الجمهـورية الجـزائرية الديمقراطيـة الشعبيـة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القـادر
للعلـوم الإسـلامية
-قسنطـينـة-

كلية أصول الدين والشريعـة
والحضـارة الإسـلامية
قسم الكتـاب والسنـة

الرقم التسلسلي: 2001

رقم التسجيل: .....

إعجـــاز القـــرآن

بين القاضيين: أبي بكر الباقلاني و أبي الحسن عبد الجبار

« دراسة مقارنة»

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير

شعبة: الكتاب والسنة

تقديم الطالب:

عبد الحليم دبيش

أمام اللجنة	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس:	.....	.....	.....
المقرر:	.....	.....	.....
العضو:	.....	.....	.....
العضو:	.....	.....	.....
العضو:	.....	.....	.....

المناقشة يوم:.....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به

الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا... ﴾

الرعد:31

«ما من الأنبياء نبي إلا وقد أعطي من الآيات، ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»

متفق عليه من حديث أبي هريرة

« اعلم أن الإعجاز أدق من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر... »

-الباقلاني –

« ولأن وجه الإعجاز فيه لا يتغير على الأيام، كما أن شريعته لا تزول على الأوقات، ولأنه يتضمن نفس الشرع من الأحكام، لكي تكون محفوظة ومحروسة بحراسة القرآن.. ولكي يصير معينا على الوعظ والتذكير ولذلك تعبد الله بتلاوته وحفظه، لأنه من أقوى الدواعي على التمسك بالعبادات والكف عن المحرمات...»

-عبد الجبار-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

إلى قلب الوجود الدافئ، وهبة الله لنا، ذخر المـــاضي والحـــاضر والآت، التـــي انصهرت أحشاؤها ثمنا لحياة ونجاح أكبادها، والتي علمتني أن الحياة إيمـــان وصـــبر وجهاد، فتخرجت من مدرستها:"إنســـانا" **" والـــدتي "** -أطال الله في عمرها-

إلى روح والدي الطاهرة، الذي لقنني حـــروف الـــهجاء، وحفظنـــي "الفاتحـــة" و"الإخلاص" وتوقف النبض عن قلبه وهو يقرأ "طـــه"، تغمده الله برحمـــة واســـعة وجعل قبره روضة من رياض الجنة. **" والـــدي "** -رحمه الله-

إلى الذين شاركوني لبن المحبة، واقتسمت وإياهم أفراح الحياة وأقراحها، إخوتـــي "مراد" -وخليفته " مهـــدي"-، "جمـــال" و"فـــاتح" ، وأخي وصديقي "محمد الشريف".

إلى القلب الطيب الحيي، الذي شاء القدر أن يكون شريكي في الهواء والماء، ومنهلي في السكن والمودة والوفاء. **"زوجتـــي"**

إلى كل شموع الفجر الذين أبصرت بفضلهم طريقي، وعرفت أن العلم حياة... **معلمي ، وأساتذتي ، وشيوخي.**

إلى كل من يؤمن بالغيب، ويعيش لفكرة، ويقدس العلم، ويعاني لأجل البحـــث، وليـــس لقلبه ربيع سوى القرآن.

﴿ ...إلى هؤلاء جميعا أهدي هذه المقاربة العلمية المتواضعة... ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تشكـــرات

أتقدم بالشكر الجزيل، و العرفان الفياض ، إلى أستاذي و شـــيخي و مشـــــرفي "**أحمد رحماني**" على قبوله الإشراف على هذا البحث العلمي، وصبره وحلمه وتواضعه، الذيـــن بفضلهم اكتملت أوراق هذه الدراسة ، وتمت فصولها.

كما وأعترف بالجميل للأستاذ "**رمضان يخلف**" على تتبعه لصيرورة هذا البحـــث، **وتشجيعه لي** على الاستمرار فيه، منذ أن كان فكرة جنينية ، وإلى أن خرج إلى الحيـــاة **بحثا متكاملا**.

كما أقدم شكرا خالصا إلى إدارة مكتبة بلدية "قالمة" وعلى رأسهم السيد:"صالح.ق" **السيد:**"محمد.ف" ، الذين أسهما في هذه الدراسة، بتوفير جو هـــادئ داخـــل المكتبـــة، **وبالمساعدة** في تبييض مسودات هذا البحث.

كما لا أنسى أن أتقدم بشكر خاص إلى رفيق الطفولة والشباب، الذي كان له يـــد كبرى على هذا البحث بالتبييض والطبع، أخي " **محمد برقاش**"، وشـــكرا يماثلـــه فـــي الخصوص إلى السيد: "**محمد خروبي**" ، الذي سهر ونال منه التعب ما نال، في ســـبيل الإسراع بطبع هذه الرسالة وإخراجها على الصورة التي هي عليها.

و من الأعماق لا أنسى أن أشكر كل من ساهم عن قرب أو عن بعد في إنجـــاز **هذا البحث** : بنصيحة ، أو كتاب ، أو تبييض ، أو فهرسة ...

﴿ ... فللجميع تحيـــة عرفـــان و امتنـــان ... ﴾

مقدمـــــــــة:

الحمد لله باسط الرزق، والصلاة والسلام على النبي محمد سيد الخلق وبعد :

فإن علاقتي بكتاب الله قديمة ،وقصتي مع آياته وسوره ذات فصول حميمة ، فقد وجدت فيه الروح والراحة منذ بدأت أعي، وتعلق فكري وقلبي به ، خاصة بعد أن صرت طالبا في الصف الجامعي، وأخذت تستهويني بشدة كتب علوم القرآن بمختلف مباحثها وأبوابها، وتفاسيره على اختلاف مشاربها ومآربها، وبسرعة تحول الشغف والتعلق إلى تخصص وتعمق، بعد أن اخترت الكتاب والسنة قسما، لمواصلة دراستي في التدرج، ثم دراستي فيما بعد التدرج.

وقد كانت النفس تنتعش، والفكر يسعد، كلما طالعت مباحث الدراسات القرآنية، بداية بالوحي ونزول القرآن، ومرورا بجمعه وإعجازه ومحكمه ومتشابهه، ووصولا إلى مدارس التفسير ومذاهب النسخ والأحرف السبعة والقراءات العشر... كما كنت شديد الإعجاب بأقطاب تلك الدراسات المنافحين عن القرآن، والميسرين لسبيل الوصول إليه، بداية "بابن قتيبة" و"الطبري" و"الرازي"، ومرورا "بابن الجوزي" و"السيوطي" و"الزركشي" ووصولا إلى "الزرقاني" و"الرافعي" و"دراز"...

ولما جد الجد، ووجدتني في محك اختيار موضوع لمشروع بحثي، لم أجد كالإعجاز أرضا خصبة، ولا كالبحث المقارن أداة وتقنية تضمن المحصول، وقد دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع عوامل عدة منها:

<u>أولا:</u>جمال مادة الإعجاز وروعتها ودقتها من جهة، وخطورتها وحساسيتها من جهة ثانية، فالدارس فيها سيتجول حتما في حدائق اللغة والنحو والبلاغة والتفسير وعلم الكلام والفلسفة والتاريخ... ، وسينهل من أريجها وعبقها ما ينهل، ولكنه في الوقت ذاته سيجد نفسه أمام خطر داهم ؟ لأن مسائل الإعجاز لها جانب علمي وآخر عقدي، يتعلق بإثبات نبوة محمد (ﷺ)، لذا سيسير في بحثها سير الحذر المتبصر.

<u>ثانيا:</u> قلة الدراسات العلمية الأكاديمية التي تسلط الضوء على مسائل إعجاز القرآن، مقارنة مع تلك التي تناولت علوم القرآن الأخرى، كالتفسير ومناهجه، والقراءات وأساليب القرآن ومواضيعه...حتى صارت مادة الإعجاز خاصة بأقسام اللغة والأدب، برغم أنها من صميم الدراسات القرآنية، لذا قال الباقلاني:«واعلم أن هذا (الإعجاز) علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تفطن لما فيه»[1]

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ت.أحمد صقر، ص 184، درا المعارف، مصر.

ثالثا: اخترت أن يكون البحث مقارنا، لما للدراسات المقارنة من فوائد ومزايا، فثمارها دانية وطلعها هضيم، واخترت للمقارنة شخصيتين إسلاميتين بارزتين، جمعت بينهما قواسم مشتركة كثيرة، منها: وحدة العصر، والعلم الموسوعي، والدفاع عن الإسلام ضد الكفر والإلحاد، وهما القاضيان: أبو بكر الباقلاني، وعبد الجبار، فهما أبرز من كتب في الموضوع حتى ذلك العصر، زيادة على أن " إعجاز القرآن" ارتبط ارتباطا وثيقا بعلم الكلام، وأكثر من كتب فيه متكلمون، والمعتزلة والأشاعرة على وجه الخصوص، والقاضيان قطبا المدرستين في القرن الرابع الهجري، وهو عصر تطاحن الأفكار وصراع المذاهب، وإليهما يرجع الفضل الكبير في رد الطعون الموجهة للقرآن ولإعجازه.

و بناء عليه ، جاء عنوان هذه المقاربة العلمية كالآتي:« **إعجاز القرآن بين القاضيين أبي بكر الباقلاني وأبي الحسن عبد الجبار**» ، " دراسة مقارنة ".

ونظرا إلى أن« الروح العلمية تمنعنا من تكوين أي رأي في مسائل لا نفقهها، ولا نعرف كيف نصوغها صياغة واضحة، فقبل كل شيء يجب أن نعرف كيف نطرح المشاكل، ومهما يكن فإن المشاكل في ميدان العلم لا تطرح نفسها تلقائيا، وهذا الحس الإشكالي بالضبط هو العلامة على الروح العلمية الحقيقية، فإن كل معرفة في نظر الروح العلمية تعد إجابة عن سؤال، وإذا لم يكن هناك سؤال فلا مجال للحديث عن معرفة علمية...»[1] وبناءا على ذلك، ولكي يكون عملنا من صميم المعرفة العلمية كان لازما علينا أن نطرح الإشكالية العامة للبحث، مختتمة بالسؤال المركزي، تتضاف إليه التساؤلات الفرعية، والتي سنحاول الإجابة عنها جميعها -بعون الله- خلال هذه الدراسة، وعليه نقول:

منذ نزل القرآن الكريم أول مرة، كان السبب الأكبر في دفع الفكر الإنساني عامة، إلى حركة وديناميكية لم يشهد لهما التاريخ البشري مثيلا، حيث استفز العقل العربي أولا فقال : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ۞ وإلى السماء كيف رفعت ۞ وإلى الجبال كيف نصبت ۞ وإلى الأرض كيف سطحت ۞ ﴾[2]، ثم عاب عليه الجمود والبلادة فقال: ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها﴾ [3] ثم استنفر العقل البشري كله، وفتح له أبواب

---

[1] Gaston Bachlart : La formation de l'esprit scientifique, Paragraphe -prise de Bernard Michaux : « Penser par soit même » P55 Editer par : MISSDOR (Edition social) Paris.

[2] الغاشية: 17-18-19-20.

[3] الحج: 46.

التأمل في الطبيعة والحياة على مصراعيه، وأعطاه حرية مطلقة في البحث في أسرار الكون والخلق، للوصول من النظر في الأثر إلى معرفة المؤثر فقال:﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ﴾ [1]، فاستغرب الإنسان من القطب إلى القطب في أمر هذا الكتاب ولسان حاله يقول: أي وحي هذا الذي يذهب مع سلطان العقل والمعرفة إلى أبعد الحدود ؟!، خاصة وأنه لا يماثل الكتب التي نزلت قبله، كالتوراة والإنجيل التي اصطفت في ثناياها الخرافات، واحتشدت بين أسفارها الأساطير، وامتدت إليها يد العبث والتحريف، حتى مجها الذوق السليم، وهجرها التفكير الصحيح، وهذا ما عبر عنه " موريس بوكاي" بقوله « إن الوحي القرآني ليس خاليا فقط من التناقضات الموجودة بكثرة في روايات تحمل طابع التأليف البشري الكائنة في الأناجيل، ولكنه (القرآن) يمنح للذي يعتمد فحصه بكل موضوعية في ضوء العلم، خاصية تميزه وحده، تجعله ينفرد في انسجام وتطابق كاملين مع معطيات العلم الحديث » [2] ....

لأجل ذلك انبرى الناس من مختلف الأجناس والأصقاع يعتنون بالقرآن عناية خاصة، بالحفظ والشرح والتفسير، والترجمة... واستخراج ما فيه من علوم ومعارف، فكثرت بذلك علوم القرآن وتنوعت، وكانت مسألة " إعجاز القرآن" من أدق المسائل القرآنية وأشدها حساسية وأكثرها إثارة للجدل، فهي مسألة ذات بعد كلامي عقائدي، فعليها تبنى نبوة النبي (ﷺ)، ومنها يأخذ القرآن حجيته، كمصدر تشريعي أول واجب الاتباع.

ونظرا إلى أن المسلمين الأوائل أدركوا حقيقة الإعجاز القرآني، وغاصوا في لبها، وعايشوا عظمة نظمه، بصفاء أنفسهم، وسلامة فطرتهم، وذكاء سرائرهم، وصحة ألسنتهم، لذلك ما كانت الحاجة ماسة إلى التأليف في هذا العلم حينها، وبذلك تأخرت الكتابة في علم الإعجاز ردحا من الزمن يقارب القرنين أو يزيد.

ثم دار الزمن وتغير الحال، واتسعت البلاد الإسلامية اتساعا هائلا، واختلط العرب بغيرهم من أهل المذاهب والنحل الأخرى، وتطرق الضعف إلى لسانهم وسليقتهم، فصار الإعجاز يحتاج إلى تفسير وبيان وشرح، ثم انتشرت الكتب المترجمة عن الثقافات الأخرى خاصة عن الفرس واليونان، والتي تحمل أفكارا ورواسب وثنية، فازداد عدد الفرق الكلامية والفلسفية، واحتد بينها الجدل والعداوة، خاصة فيما يتعلق بمتشابه القرآن ووجه إعجازه، ومن ثم ظهر فريق من

---

[1] الرحمان: 33.

[2] MAURICE BUCAILLE : "la Bible –Le coran et la science P 254.EDITION : SEGHERS- Paris."

المتكلمين والفلاسفة يطعنون في بلاغة القرآن، ويعلنون أمام الملأ عن تناقض معانيه، وفساد نظمه، ثم ظهر القول بالصرفة. كل ذلك جعل كثيرا من العلماء والدارسين يستنتهضون هممهم لبيان ماهية المعجز في القرآن، وللرد على تلك المطاعن، وإبانة وجه الحق، وتزييف الباطل، ومن هنا بدأت الكتابة في إعجاز القرآن مباشرة حينا، وعرضا أحيانا أخرى، فألف " أبو عثمان الجاحظ" كتاب "نظم القرآن" يرد فيه على ادعاءات النظام، ووضع "ابن قتيبة" كتاب "تأويل مشكل القرآن" جمع فيه كما هائلا من الطعون على القرآن ورد عليها، غير أن أول كتاب اشتمل عنوانه على كلمة "الإعجاز" هو " إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه"لـ "أبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي" (360هـ) وهو من الكتب التي لا يعرف عنها غير اسمها المجرد.

ثم جاء " أبو الحسن الرماني" (386هـ) فوضع " النكت في إعجاز القرآن" وأجاد فيه، وتلاه "أبو سليمان الخطابي" (388 هـ) فوضع "بيان إعجاز القرآن"، وأحسن فيه أيضا، لكن أول دراسة علمية شاملة بالمعنى المنهجي والمعرفي، والمخصصة لإعجاز القرآن فقط، والتي أتت على زاويتي المسألة لغويا وكلاميا هي كتاب "إعجاز القرآن" لأبي بكر الباقلاني- إمام أهل السنة والجماعة في عصره- والذي اعتبره الدارسون والنقاد أشهر كتاب في الإعجاز، ويليه من حيث الإحاطة والتخصص ودقة الطرح، والترتيب المنهجي كتاب "إعجاز القرآن " لعبد الجبار -قاضي قضاة المعتزلة بلا منازع-وهو معاصر الباقلاني في الزمن، ومواكبه ومشاركه في البيئة الفكرية والسياسية التي سادت الحياة الإسلامية خلال القرن الهجري الرابع.

لذلك وقع اختيارنا على هذين الكتابين، وهاتين الشخصيتين لإجراء بحث مقارن في الإعجاز، والذي نؤسسه على السؤال المركزي الآتي:

ما هو الوجه البارز في إعجاز القرآن، والذي حضي بالدراسة والبحث والتعمق أكثر من غيره عند القاضيين: الباقلاني وعبد الجبار؟وما هي دوافعهما إلى ذلك ؟

وما هو منهجهما العلمي في بحث مسائل الإعجاز ؟ وما هي العوامل البيئية والفكرية المذهبية التي أثرت في بلورة الفكر الإعجازي لدى القاضيين ؟ وما مدى مساهمتهما في إنضاج الوعي العلمي المعرفي بالإعجاز ؟ وماذا قدما من جديد للدراسات الإعجازية ؟ وما هو أسلوبهما في الرد على الطاعنين في بلاغة القرآن الذين ابتذلوا نظمه ؟ وكيف ساهما بدراسة إعجاز القرآن في إنعاش المعرفة البلاغية، وإعطائها جرعة حياة إضافية ؟

ولأجل الإجابة عن تلك الأسئلة كلها، من ثم إنجاز هذا البحث، سلكنا خطة تعتمد على بناء منهجي أملته طبيعة الموضوع، وخطوات علمية فرضتها المادة العلمية المتوفرة من القاضيين مباشرة في كتابيهما، أو التي وفرتها الدراسات العلمية الحديثة حولهما، وعليه جاءت خطوات البحث كالآتي:

قسمت الرسالة إلى مقدمة وثلاثة أبواب و خلاصة المقارنة و خاتمة وملحق ثم الفهارس:

أما الباب الأول: فقد خصصته لدراسة عصر القاضيين وحياتيهما، تناولت في الفصل الأول منه لمحة تاريخية عن العصر الذي عاشا فيه (ق 4 هـ)، عالجت فيها النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية الفكرية، وفي الفصل الثاني تطرقت لترجمة شاملة لحياة الباقلاني، من كل جوانبها: فبدأت بمولده وأسرته، وتعلمه وشيوخه ورحلاته ومذهبه في الأصول ومذهبه في الفروع ثم تلاميذه وأخلاقه ومناظراته، ثم إنتاجه العلمي والأدبي وأخيرا وفاته، ونفس العمل تقريبا قمت به مع عبد الجبار، وذلك في الفصل الثالث من هذا الباب، الذي يعد في الحقيقة بابا مدخليا لبحثنا، لكنه أساسي في تعبيد الأرضية التي ننطلق منها لدراسة الفكر الإعجازي لدى القاضيين.

وفي الباب الثاني: تناولت مسائل الإعجاز الموضوعي في القرآن عند القاضيين، لأن مسائل الإعجاز ووجوهه كلها –مهما تعددت– فإنها لا تخرج عن شكلين أساسيين هما :

إعجاز موضوعي أو معرفي ، يتعلق بموضوعات النص القرآني و معارفه ، **أو** إعجاز فني أو بلاغي يتعلق بالقيمة الجمالية الأدبية لذلك النص.

وقد قسمت هذا الباب إلى توطئة وفصلين، خصصت التوطئة لتعريف الإعجاز في اللغة والاصطلاح.

ففي الفصل الأول من هذا الباب عالجت قضية الصرفة وموقعها من الإعجاز عند القاضيين، وبدأت بها –قبل غيرها– لأنها شكلت حتى عصر القاضيين أكبر تحد علمي وعقدي واجه الفكر الإسلامي بكل مدارسه، وهي من أكثر مسائل الإعجاز الموضوعي إسالة لحبر القاضيين، وإثارة للنقاش عندهما.

وفي الفصل الثاني بحثت أخبار الغيب في القرآن ودورها في إثبات إعجازه عندهما، وهي مسألة لم تثر جدلا ولا مناظرات واسعة عندهما لذلك جاء الفصل المخصص لها وجيزا.

أما الباب الثالث : فهو خاص بمسائل الإعجاز البلاغي في القرآن عند القاضيين، أو مسائل "نظم القرآن"، وهو الباب الأساسي والجوهري لهذا البحث، لما اكتسته قضايا النظم القرآني من أهمية

قصوى لدى القاضيين، وما أثارته تلك القضايا من جدال ونقاش حاد بينهما من الزاويتين الكلامية والفنية، لذلك حاز هذا الباب على حصة الأسد من هذه الدراسة، وقد وزعت مادته العلمية على توطئة وثلاثة فصول:

أما في التوطئة فقد بحثت عن معاني البلاغة والفصاحة والنظم لغويا واصطلاحيا.

وخصصت **الفصل الأول** من هذا الباب لدراسة هيكل القرآن وقالبه الفني، ودلالته على الإعجاز عند القاضيين، تناولت فيه بإسهاب كل ما يتعلق بقضايا الهيكل والقالب القرآني، وماهية الإعجاز المستخلص منها، عندهما، وقد جاءت مادة هذا الفصل غزيرة وخصبة، وجعلت مجال المقارنة بينهما رحبا وممتعا.

وفي الفصل الثاني تناولت مسألة البديع القرآني وموقعها الإعجازي لدى القاضيين، وقد جاء فصلا مقتضبا، نظرا لأن عبد الجبار لم يبحث المسألة بإسهاب، الأمر الذي جعل مجال المقارنة ضيقا ومحدودا.

أما الفصل الثالث فقد عالجت فيه انعدام التفاوت الفني في القرآن، ومكانته في الإعجاز عند القاضيين، وهو فصل هام جدا بدوره، نظرا لأن القرآن الكريم تعرض لهجمات عنيفة من هذا الجانب، انبرى القاضيان للدفاع عنه ورد تلك الحملات، فجاءت مادة هذا الفصل بدورها وافرة.

وقد كنت في كل فصول البابين الأخيرين أخصص مبحثا أولا لآراء الباقلاني، ومبحثا ثانيا لآراء عبد الجبار، ثم أعقد في نهاية كل فصل خلاصة أجري فيها المقارنة بينهما نقطة نقطة، مستخرجا أوجه التشابه ومواطن الاختلاف.

وفي نهاية هذه الدراسة بأبوابها الثلاث، أضفت خلاصة علمية جامعة لكل المقارنات السابقة، والتي كانت مشتتة وموزعة على الفصول السابقة، ليسهل الاطلاع عليها والإلمام بها، وتكون ثمرة تلك المقارنة دانية وسهلة.

وعصارة البحث كانت في خاتمته، التي جمعنا فيها خلاصة العمل الذي قدمه القاضيان في خدمة الإعجاز القرآني والبلاغة العربية، واحتوت الخاتمة أيضا على النتائج الأساسية للبحث، وبعض الاقتراحات الوجيزة التي قد تنفع من يتصدى لبحث موضوع يشبه موضوعنا.

وبديهي ألا ينجح أي بحث علمي بدون منهج محدد ومدقق وواضح منذ البداية،« فلا بحث بدون منهج، وهنا يلتقي الباحث في ميدان العلم بالصانع أو صاحب الحرفة، فلا بد إذن من منهج في

البحث النظري أو البحث العملي الميداني» [1] وانطلاقا من ذلك كان لازما علينا تحديد المنهج العلمي الذي سنسير وفقه خلال هذه الدراسة، ولأنها دراسة مقارنة، فطبيعي أن نسلك فيها المنهج المقارن، والذي نشفعه بمنهج تحليلي نقدي.

فماذا نقصد بالمنهج المقارن ؟ إنه« ذلك المنهج الذي يستهدف الوقوف على نقاط التلاقي والاختلاف بين المذاهب والمؤلفات والمؤلفين، في الحقل العرفي الواحد، في اللغة الواحدة أو اللغات المختلفة، في حاضرها أو ماضيها، للخروج بنتائج علمية حول الصلة بينها، سواء في أصولها أو مناهجها أو أسلوبها، أو أفكارها، أو موضوعاتها، أو تاريخها، أو مصادر معرفتها، أو موقفها النقدي من بعضها ...» [2] ، فالمقارنة ستكون إذن المنهج الركن في بحثنا هذا، وسنقارن آراء الباقلاني بآراء عبد الجبار في حقل معرفي واحد وهو إعجاز القرآن، لنبحث عن نقاط التلاقي والاختلاف بينهما في الأفكار والمناهج والمصادر المعرفية لهما.

وللمقارنة في العلوم الإنسانية قيمة كبرى، فهي توازي التجربة في العلوم الطبيعية« فعلى الباحث أن يهتم في العلوم الشرعية واللغوية والاجتماعية بالدراسات المقارنة، لأن المقارنة تقوم مقام التجربة في منهج العلوم الطبيعية» [3] لكننا سنرفق المقارنات التي سنعقدها في بحثنا هذا، بمنهج تحليلي نقدي، يقوم على عرض أقوال القاضيين في كل مسألة من مسائل الإعجاز، ثم تحليلها ونقدها بكل روية وموضوعية، مبتعدين قدر المستطاع عن التعصب والتحامل والزيغ في تقييم أفكارهما، ثم نجري المقارنة في خلاصة كل فصل بحثا عن نقاط التشابه والاختلاف.

وإنما شفعنا المنهج المقارن بالتحليل والنقد، لكي لا يكون عملنا مقتصرا على التجميع وحشد الأقوال، وإكثار المصادر، كما لا نريده أن يكون حاشية، أو إعادة قراءة لشيء مقروء« فالرسائل التي تقتصر على الشرح، وترضى أن تكون حواش للنصوص، أو تكون قراءة ثانية -وفي بعض الأحيان حاشية على الحاشية- هي في الحقيقة رسائل رديئة إن لم نقل سيئة» [4]

وسنعتمد في بحثنا هذا أساسا على كتابي القاضيين المخصصين لإعجاز القرآن فقط، وهما 'إعجاز القرآن" للباقلاني، والجزء السادس عشر من "المغني" والذي خصه عبد الجبار لإعجاز

---

[1] Michel Beaud : L'art de la thèse, P 10 , Edition de la découvert, Paris 1985.

[2] أحمد مطلوب: اتجاهات النقد في القرن الرابع الهجري.

[3] أكرم ضياء العمري: تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات، ص 38، مكتبة الدار، المدينة المنورة.

[4] Michel Beaud : L'art de la thèse, P 10.

القرآن، دون أن نبحث عن آرائهما الإعجازية المحتمل وجودها في سائر مؤلفاتهما -إلا نادرا- لأن ذلك يشتت العمل، ويضيع الجهد، ويجعل المقارنة متشعبة ومستعصية.

وعن مصادر بحثنا، فمن نافلة القول أن نذكر أن المصادر الأساسية له، والتي تأتي في الدرجة الأولى، تمثلت في كتابي القاضيين السابقين، ثم تأتي في الدرجة الثانية الدراسات والمؤلفات الحديثة، التي تناولت الكتابين أو الشخصيتين بالبحث والنقد.

فبالنسبة لكتابي القاضيين، فإن "إعجاز القرآن" للباقلاني، لاقى شهرة علمية وتراثية عريقة، وطبع عدة مرات بتحقيقات متنوعة أشهرها التحقيق الدقيق لـ" أحمد صقر" والذي طبعته دار المعارف بمصر، وهي التي اعتمدناها في بحثنا هذا، كما طبع بتحقيق آخر لـ" أحمد حيدر"، وطبع مرة ثالثة بهامش "الاتقان في علوم القرآن" للإمام "السيوطي".

وقد صرح الباقلاني عن سبب تأليفه لهذا الكتاب فقال:« وسألنا سائل أن نذكر جملة من القول جامعة، تسقط الشبهات وتزيل الشكوك التي تعرض للجهال، وتنتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لأفهامهم، من الطعن في وجه المعجزة، فأجبناه إلى ذلك متقربين إلى الله عز وجل ومتوكلين عليه» [1].

كما أبان الباقلاني عن منهجه العام في مقدمة كتابه، والذي يعتمد على الاستفادة ممن سبقوه في الموضوع، دون حشد أقوالهم والإكثار منها، كي لا يكون عمله منقولا ومكررا، فقال:« ونحن نبين ما سبق فيه البيان غيرنا ونشير إليه، ولا نبسط القول فيه لئلا يكون ما ألفناه مكررا ومقولا، بل يكون مستفادا من جهة هذا الكتاب» [2].

والحق أن العمل مع كتاب الباقلاني كان سهلا وميسرا، بسبب منهجه العام المزاوج بين الأدب والمنطق، وبين الذوق الجمالي، والاستدلال العقلي، هذا من جهة، وسهولة لغته وجمال أسلوبه وتمكنه من ناصية البيان، زيادة على دقة تنظيم كتابه وحسن تبويبه له من جهة ثانية.

وقد أسس الباقلاني -ومعه الأشاعرة- فكره الإعجازي كله على أساس أن نبوة النبي (ﷺ) تتوقف على إثبات الإعجاز للقرآن، وأنها بنيت على هذه المعجزة فقال:« الذي يوجب الاهتمام التلم بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا -عليه السلام- بنيت على هذه المعجزة» [3].

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص06 ت: أحمد صقر، دار المعارف، مصر.

[2] نفس المصدر: ص 07.

[3] نفس المصدر : ص8 .

أما "إعجاز القرآن" للقاضي عبد الجبار فلم يلق الشهرة التي لقيها كتاب الباقلاني، ولم يكن معروفا ضمن كتب التراث، ولم ير النور إلا في العصر الحديث، ولم يطبع -حسب علمنا- إلا مرة واحدة بتحقيق العلامة "أمين الخولي"، ونشرته وزارة الثقافة والإرشاد بمصر ضمن سلسلة "تراثنا"، بإشراف لجنة علماء يترأسهم " طه حسين"، وهو جزء من سلسلة في "أبواب التوحيد والعدل" أملاها عبد الجبار باسطا فيها عقائد المعتزلة، وهي سلسلة كلامية من الأمالي، لذلك لم نجد القاضي يصرح عن سبب تأليفها ولا عن منهجه العام فيها.

وبناءا عليه كان عملنا في تحليل نصوص القاضي عبد الجبار شاقا للغاية، وفهم عباراته عسيرا ومضنيا، إضافة إلى اعتماده على منهج كلامي جدلي يحفه الغموض والإبهام، زيادة على إغراقه في التجريد دون إسقاط ولا تمثيل ولا استشهاد، علاوة على صعوبة لغته وغموض تراكيبه، وتبنيه لأسلوب الافتراض، يجيب عن الشبهات الواقعة، ويفترض التي يمكن وقوعها، لذلك كله كان الجهد الذي بذلناه مع نصوصه أضعاف الذي أعطيناه لنصوص الباقلاني، وبسببه كذلك لم يحض كتابه بالدراسة والعناية العلمية اللائقة، رغم ما يحتويه من فكر عظيم، وطرح عميق لقضايا الإعجاز، لو لا أنها صبت في قالب تجريدي غامض.

وقد انطلق عبد الجبار -ومعه المعتزلة- في تأسيس فكره الإعجازي معتمدا على أن معرفة النبي وأحواله، تسبق الاستدلال بالمعجزة على النبوة، فقال:« وجملة ما يجب أن نحصله، أنه لا بد من أن نعرف الرسول ونميزه عن غيره، ونعرف طرقا من أحواله..فإذا عرفت هذه الجملة أمكن الاستدلال بالمعجز على النبوة »[1] .

أما بالنسبة للدراسات العلمية، والمؤلفات الحديثة التي اعتمدناها في إنارة طريقنا في هذا البحث، فيأتي في المقام الأول كتاب "إعجاز القرآن بين الأشعرية والمعتزلة" لـ"منير سلطان"، وكتاب "البلاغة تطور وتاريخ" لـ"شوقي ضيف".

أما الكتاب الأول فهو دراسة نفيسة، وتكاد تكون الوحيدة في المقارنة بين المعتزلة والأشاعرة في الإعجاز -حسب ما توفر لنا من معلومات- وقد أفدنا كثيرا منه ونقلنا عنه، لكنه غلب الجانب الكلامي الفلسفي في بحث الإعجاز على الجانب الفني.

وأما الثاني، فهو كتاب رائد في بابه، وبديع في طرحه، وعميق في تحليله، سهل لنا العسير وقرب لنا البعيد، بمنهجه الدقيق، وأسلوبه السلس، وبحثه في خبايا الأشياء، وهو من الدراسات

---

[1] عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 16 ص 144، تحقيق أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد، مصر.

الأدبية القليلة التي لم تنس القاضي عبد الجبار أثناء بحثها في تاريخ البلاغة، لكنه غلب الجانب الفني دون أن يدرس الجانب الفلسفي للإعجاز.

ومن الدراسات الحديثة أيضا التي استفدنا منها، أطروحة "الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن" لـ"عبد الرؤوف مخلوف"، والذي خصه لشخصية الباقلاني، ومعه دراسة تحليلية نقدية لآرائه في الإعجاز، لكن عمله غلب عليه الجانب الوصفي والتجميعي، دون التعمق في التحليل.

كما استفدنا قليلا من أطروحة "العقل والحرية: دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي" لـ"عبد الستار الراوي"والتي أعطتنا بعض ملامح شخصية عبد الجبار الفلسفية، ومنهج المعرفة لديها.

كما نهلنا قسطا وافرا من معارفنا في الإعجاز من رسائل "الرماني" و "الخطابي" و"الجرجاني" والتي جمعت في كتاب واحد حققه "محمد خلف الله" و"محمد زغلول سلام" بعنوان "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن"، لكن رسالة "الرماني" كانت أكثر إفادة لنا وهي ذات قيمة معرفية ومنهجية كبرى، لأنها سبقت زمنيا كتابي الباقلاني وعبد الجبار أولا، ولأن الباقلاني أخذ عنها كثيرا ثانيا.

كما أنار سبيلنا في هذه الدراسة أيضا "عبد القاهر الجرجاني" بعبقريته النادرة، ودقة وصفه، وجمعه بين الذوق والمنهج في كتابه "دلائل الإعجاز"، الذي احتل به برجا شاهقا في تاريخ الدراسات البلاغية واللغوية والقرآنية.

وقد واجهتنا أثناء إنجازنا لهذه المقاربة العلمية صعوبات جمة، لعل أكبرها -بعد اختيار الموضوع والحصول على موافقة المشرف- تمثلت في فقدان كتاب عبد الجبار والخاص بإعجاز القرآن، وهو الجزء السادس عشر من المغني، فبعد بحث وعناء طويلين في أغلب المكتبات الوطنية الجامعية منها والبلدية، ومراسلات واتصالات مع المكتبات الخاصة، تبين لنا أن هذا الجزء مفقود فعلا، وأنه لم يرد إلى المكتبات مع أجزاء المغني الأخرى، إثرها سافرنا إلى "تونس" أين عثرنا عليه بالمكتبة الوطنية بالعاصمة، واستخرجنا نسخة منه مطابقة للأصل.

وثاني مشكلة اعترضتنا كانت العثور على مادة علمية إعجازية مشتركة بين القاضيين، لأن المقارنة لا تكون ولا تصلح إلا في المسائل التي بحثت من طرفهما معا، لذلك أعيانا الفحص والتأمل في كتابيهما، كي نحصل على مادة مشتركة بإمكانها أن تشكل فصول هذا البحث.

وثالثة العقبات، وأشدها وطئا، كانت صعوبة لغة عبد الجبار وغموض أسلوبه وعباراتـــه، من جراء كثرة استعماله لمصطلحات كلامية شديدة الإبهام، وافتقار المكتبة الجامعية إلى قواميـــس خاصة بعلم الكلام دون الفلسفة، مما جعلنا نقضي أوقاتا طويلة ونسهد في تفكيـــك رمـــوز تلـــك اللغة،وفهم معانيها . كما يمكن أن ندرج هنا صعوبة أخرى ، تمثلت في ندرة الدراســـات العلميـــة المتخصصة في بحث الفكر الإعجازي لدى عبد الجبار، بالمقارنة مع تلك التـــي تنـــاولت فكـــره الفلسفي والكلامي، ورده على اليهود والنصارى في إنكارهم النبـــوة، أو التـــي عـــالجت فكـــره الأصولي.

وبالمقابل شكلت وفرة المراجع والدراسات التي تناولت فكر الباقلاني الإعجازي والبلاغـــي والفلسفي الكلامي، وملامحه الأدبية، شكلت عقبة وأخرى جعلت الانتقاء بينها، وتقديم الواحدة على الأخرى عملا فيه من الصعوبة والحرج ما فيه.

ومن الصعوبات العملية التي واجهتنا: قلة مدة إعارة الكتب في المكتبة الجامعية، وتعـــرض الباحثين لعقوبات تحرمهم من الإعارة مدة طويلة، كلما تأخروا في إرجاع الكتـــاب، ممـــا يحتـــم الاعتماد على طبعة أخرى لنفس الكتاب، فيصبح الأخذ عن كتاب واحد ذي طبعتيـــن أو ثـــلاث، عملية مرهقة في توثيق المعلومة بدقة.

كما ساهم بعد المسافة إلى المشرف، وافتقادنا لجهاز "حاسوب خاص"، وعدم قدرتنا علـــى الاشتراك في شبكة "الانترنت"، وصعوبة التوفيق بين العمل والدراسة، وافتقار بيئتنا الاجتماعيـــة إلى جو علمي وتقاليد معرفية، فساهمت كلها بقسط وافر في تراجع الهمة والإرادة عـــن الانقـــاد والحدة اللتين انطلقنا بهما، وجعل الروح العلمية النقدية تأخذ في التدني، كلما طـــالت مـــدة هـــذه الدراسة، فكان القصور فيها واضحا بينا.

وبرغم ذلك -وبعون الله وتوفيقه- تجاوزنا تلك الصعاب، واستجمعنا جل قدراتنا -وبتشـــجيع من الأستاذ المشرف- باشرنا الخطوات العملية للبحث، أولا بإحضار كتاب عبد الجبار، ثم رســـم خطة أولية للسير وفقها، والتي وافق عليها المشرف، ثم رحنا نسجل المادة العلمية لكـــل فصـــول البحث في شكل بطاقات، دونا عليها كل المعلومات الخاصة بالكتاب، ولم نكن ننتظر تجميع مـــادة الرسالة كلها، حتى نباشر الكتابة، بل اخترنا أن نبدأ في تحرير الفصل الذي تجتمع لدينـــا مادتـــه، فبدأنا بفصول الباب الأول لأنها أيسر، وعندما جئنا لتحرير الباب الثاني والثالث، لم يرو عطشـــنا ما هو موجود بالمكتبات الوطنية، فراسلت "مركز الملك فيصل" للبحوث والدراســـات الإسـلامية

السياسي دولة مستقلة ، لأنها حازت على رقعة خاصة بها – العراق و فارس – و حكام و جيش و عملة ، و إضافة إلى بني بويه فقد برزت إلى الوجود دويلات كثيرة قامت باسم الشيعة و باسم الولاء لآل البيت فالدولة العبيدية (الفاطمية) دانت لها المغرب ومصر و أجزاء من الشام ، والدولة الحمدانية في الموصل والشام ، والقرامطة الذين حكموا البحرين و إمارات من جزيرة العرب واليمامة ، ثم هناك الدولة السامانية الذين هم أقرب إلى الإسماعلية . هؤلاء جميعا يدعون الشيعة غير أن منهم الغلاة كالحمدانيين ومنهم أقل غلو كبني بويه ومنهم أصحاب الأصول اليهودية كالعبيديين و من ينتمي إلى المجوس كالقرامطة " [1].

و كان من الطبيعي أن ينجر عن تلك الاختلافات في الأصول و المذاهب و الأهداف التي تخفي و راءها أهدافا سياسية كان من الطبيعي أن تنتج عنها صراعات كثيرة بين تلك الدول " فقد حارب القرامطة العبيديين و قاتل هؤلاء الحمدانيين ، و كان الحمدانيون في صراع دائم مع بني بويه ، و لم يكن السمانيون في منأى عن هذا الصراع " [2].

و الملاحظ على سطح الأحداث السياسية في العالم الإسلامي خلال هذا القرن هو قلة الكيانات السياسية في شطره الغربي حيث لم يبق منها سوى الأمويين بالأندلس و الفاطميين بالمغرب و مصر ، حيث سيطروا على مناطق واسعة و حلوا محل إمارات متعددة ... و في المقابل نجد تلك الكيانات تكثر و تتعدد بالمشرق و تنتشر على مناطق واسعة .

و أهم ميزة سياسية لهذا القرن كثرة الحروب و الصراعات بين الدويلات و انتشار الفتن التي أثارها الشيعة .

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية :

يمكننا أن نتصور الحالة الاجتماعية التي كان عليها المجتمع العباسي خلال القرن الرابع الهجري و ذلك إذا تصورنا بيئة تلاقت فيها ثقافات شعوب مختلفة ، ذات أصول حضارية و ديانات و لغات و عادات و تقاليد متباينة بل و متنافرة أحيانا .

بالإضافة إلى العرب ، الذين كان بعضهم يسكنون المدن و أغلبهم في الأرياف بدوا ، كان هناك نسبة كبرى في المجتمع من الموالي العجم ، و أشهرهم الفرس ، الذين كانت لهم

---

[1] ابن الجوزي (أبو الفرج): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم،ج7 ص15 مطبعة دار المعارف العثمانية .

[2] محمود شاكر التاريخ الإسلامي : ص149.

-بالرياض- الذي وافاني بقسط وافر من المقالات والصور عن بحوث إسلامية واستشراقية خاصة بعلم الإعجاز.

وكنت كلما أنهيت فصلا، بحثا وتحريرا وتصحيحا من المشرف، كتبته مباشرة على قرص إلكتروني في جهاز الحاسوب، وهكذا حتى لا تتكدس علينا الأعمال في نهايته.

كما كنت كثير الاستشارة للأساتذة والباحثين الذين سبقوني في هذا المجال، والذين يشاركونني التخصص، كي أستفيد من خبرتهم، وأكثرت كذلك من حضور مناقشات الرسائل الجامعية في كل التخصصات، كي أستلهم منها الخطوات المنهجية، وأتفادى أخطاءها.

والحق أقول، أن أكبر حافز لي على الاستمرار في البحث، وعدم التراجع في منتصف الطريق، هو الثقة الهائلة التي وضعها فيّ أستاذي "أحمد"، والحرية المثالية التي منحنيها في التعامل مع فصول الرسالة وخطواتها، فلم يكن يرهقني بإعادة عمل تم الفراغ منه -إلا نادرا-، وكان من شدة تواضعه، وبساطته، وحميميته، يزيل الحاجز المعنوي بين الطالب ومشرفه، ويحول تلك العلاقة إلى أبوة أحيانا، وصداقة أحيانا أخرى، مما أكسبني ثقة وعزيمة، تمكنت بواسطتهما من إكمال فصول هذا البحث، كما وأجزل له شكرا فياضا على قبوله الإشراف على هذا العمل أولا، وعلى توجيهاته القيمة وآرائه المشرقة، التي جنبتني مواضع الشطط ثانيا.

كما لا أنس -لأن النسيان جحود- أستاذي "رمضان" الذي لم يبخل علي بنصائحه وانتقاداته، ورحابة صدره، قبل انطلاقي في البحث وأثناءه وعند الانتهاء منه، فله الشكر والامتنان.

وبعد، فتلك قصة هذا البحث، وقد استفرغت فيه وسعي، وبذلت فيه أقصى ما يمكن مثلي، وأملي كله أن أكون قد وفقت بهذا العمل المتواضع، في إعطاء رؤية موضوعية لماهية الإعجاز القرآني عند القاضيين، وأن يكون عملي هذا حافزا للاحقين من بعدي، ولله الأمر من قبل ومن بعد، فإليه المسعى، وعليه التكلان.

الطالب: عبد الحليم دبيش

الجمعة : 10 صفر 1422هـ

الموافق لـ: 2001/05/04

أحوالهم و فرغوا إلى النظم و التأليف و نهضوا بالفكر الإسلامي نهضة عظيمة، وتم على أيديهم نضج العلوم و الآداب و ازدهارها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البـــــاب الأول

﴿ عصـــــر القـــاضييـــن و حياتيـــهمـــــا ﴾

الفصـــل الأول : عصـــر القـــاضييـــن وحياتيهمـــا

الفصـــل الثاني : حياة القاضي أبي بكر الباقلاني

الفصـــل الثالث : حياة القاضي عبد الجبار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــد :

إن الإنسان مهما كان هو ابن بيئته و ثقافته هي نتاج للثقافة السائدة في عصـــره، وفكره غالبا هو سليل الأفكار الموجودة في محيطه ، لذلك فإننا سنورد لمحة تاريخية وجـيزة عن العصر الذي عاش فيه القاضيان (الباقلاني وعبد الجبار) و سنركز القـول علـى أهـم أحداثه السياسية وحالته الاجتماعية و ميزاته الثقافية (الفكرية).

وليس الغرض من الكلام عن عصرهما هو تسويد الصحف و الإطناب في السرد التـاريخي للأحداث ، بل سنقتصر قدر الإمكان على الأحداث الهامة في مختلف الميادين و التي كان لها دور مباشر في بلورة شخصية القاضيين ، و إبراز معالمهما ، كي لا نخرج بالبحث عـن مغزاه الأصلي (إعجاز القرآن) و إطاره العام.

المبحث الأول : الحالة السياسية :

إن المرحلة أو الحقبة التاريخية التي امتدت خلالها حياة القاضيين ، كان أغلبها ضمن القـرن الرابع الهجري ، و ما تبقى منها فهو و إن كان حسابيا يعتبر من القرن الخامس، إلا أنه يعد فترة امتدادية في الزمن للقرن الرابع الهجري ، لذا فسوف نحصر الكلام على أحداث هـذا القرن دون سواه.

و يعتبر القرن الرابع الهجري جزءا من العهد العباسي ، الذي اصطلح المؤرخون و الأدبـاء على تقسيمه إلى أربعة أعصر " فقد عرفت الخلافة منذ وفاة المتوكل سنة (247 هـ) بدايـة السيطرة العسكرية للموالي [1]، بداية بالفرس ثم الأتراك ثم عهد النفوذ البويهي ، و آخرهـم عهد سيطرة السلاجقة ، و الذي طال حتى سقوط بغداد بيد " المغول " (التتار) سـنة 656 م. و كان الفضل في بنيان العرش العباسي يرجع للفرس أساسا " [2]. لذلك اصطبـغ العصـر العباسي الأول بهم ، فكان عصر النفوذ الفارسي " إلا أن خلفاء بني العباس في هذا العصـر كانوا أصحاب قوة و حزم و تدبير و كانوا شديدي الحرص على ملكهم ، يستحلون كل شيء في سبيل تأييده ، فقد تجدهم أعدل خلق الله و أعظمه تسامحا ، ثم تجدهم أكثرهم جورا و تشـددا – كلما تعلق الأمر – بسلطانهم ، و ظلوا على تلك الحال إلى أن جاءت خلافة " المتوكـل " فكانت أشبه ببرزخ عبرت عليه الدولة العباسية من طور القوة و السلطان إلى طور الضعف،

---

[1] الموالي : جمع المولى و هو كل عجمي يسترق ثم يعتق فينسب إلى أسرة معتقه ، أو إلى قبيلته ، و لكن لا يحق له أن يتزوج قرشية أو عربية (بطرس البستاني : أدباء العرب 6/2)

[2] محمود شاكر : التاريخ الإسلامي ، دار المكتب الإسلامي 6

و الانحلال ، فقد اجتمعت عدة أسباب على ثل هذا العرش المورق الأعواد ، فلم تـــزل بـــه حتى قوضته تقويضا ، و هذه الأسباب ترجع في أكثرها إلى نفوذ الموالي العجـــم – و إلـــى نظام ولاية العهد – و اختلاف أجناس الجواري أمهات الأمراء ، ثم اتساع المملكة العباسية ، و نظام الإقطاع فيها ثم إلى ثورات الشيعة ، و نفور العرب من بني العباس " [1]، و بدايـــة تجزء البلاد الإسلامية باستقلال دويلات هنا و هناك ..

كانت تلك الأسباب كافية لتقويض أركان العـــرش العباســـي ، و ضعـــف ســـلطة الملـــوك العباسيين، و صار الخلفاء مجرد أسماء لمناصب لا قوة لها و لا قرار تتخذه فـــي الشـــؤون العامة للدولة ، و إنما كان السلطان الحقيقي ، و الأمر و النهي بيد كبار الجند من الموالـــي – الذي كان الأتراك أصحابه منذ وفاة المتوكل – و ظل الأمر لهم طيلة قرن من الزمن تقريبا، كان ذلك القرن هو العصر العباسي الثاني ، ثم آلت الأمور في سنة 334 هـــ إلى قوم مـــن الديلم [2] ، يدعون البويهيين فكان ذلك إيذانا ببداية العصر العباسي الثالث ، و هو العصـــر الذي يهمنا لأن القاضيين عاشا أغلب حياتيهما فيه ، " و قد امتد عهد السيطرة البويهية علـــى الخلافة العباسية مدة ثلاث عشرة و مائة سنة (113) ، و تعاقب في هذه المدة أربعة خلفـــاء فقط ، إذ أن أيامهم قد طالت فـــأقلهم حكم ثماني عشـــرة ســـنة (18) و هـــو الخليفـــة " الطائع " على حين وصلت أيام الخليفة " القادر " إلى إحدى و أربعين سنة (41) ، و هذه مدة طويلة بالنسبة لخلفاء يتعاقبون " [3].

و قد اتفقت جل المصادر التاريخية التي أرخت لهذه الفترة من الحكم العباسي علـــى أن آل بويه يعودون في أصولهم إلى الفرس و قد يكون أحد ملوك " فارس " القدماء من أجدادهـــم ، كما اتفقت – المصادر – على أن موطنهم الأصلي هو بلاد " الديلم " ، " و أول مـــن بـــرز منهم [أبو شجاع بويه] و كان من صيادي السمك في بحر الخرز ، و كان له ثلاثـــة أولاد هم : أحمد و علي و الحسين و قـــد دخلوا الجيش كجـــنود عاديين ، فـــأبدوا شيـــئا مـــن الشجاعـــة حتى أصبحوا في رتبة الأمراء " [4].

---

[1] بطرس البستاني : أدباء العرب : 16/2 – 204

[2] **الديلم : هي القسم الجبلي من بلاد جيلان ، شمالي بلاد قزوين ، اعتنق بعض سكانه الاسلام و خدموا في جيش** الخلفاء (المنجد في اللغة و الاعلام : دار الشروق ، بيروت ص296).

[3] محمود شاكر المصدر السابق 147/6.

[4] المصدر السابق نفس الصفحة .

و لسنا هنا بصدد التأريخ للدولة البويهية لذلك لا تهمنا التفاصيل الدقيقة و ما يهمنا – جملة – هو أن أبناء " بويه " الثلاثة ، ظلوا يرتقون في مراتب الجيش ، و يقودون المعارك ، و يحققون انتصارات كبرى على أعدائهم ، حتى دانت لهم أجزاء واسعة من البلاد الإسلامية الواقعة شرق العراق " فأصبحت سلطة علي بن بويه تمتد من بلاد الكرخ حتى الأهواز ، وسيطر أحمد على بلاد فارس الجنوبية ، على حين سيطر الحسين على بلاد فارس الشمالية [1] ، و لما دوت شهرتهم و شجاعتهم و انتصاراتهم الآفاق " طلب قواد بغداد من أحمد بن بويه السير إليهم و تخليصهم من الأتراك ، فاغتنم فرصة الفتن التي وقعت ببغداد – سنة 334 – ، فدخلها و أزال الأتراك عنها ، و استقبله الخليفة " المستكفي " و أكرمه و لقبه – معز الدولة – كما لقب أخاه عليا – عماد الدولة – و لقب الحسين – ركن الدولة – [2] . " ثم استراب معز الدولة بالمستكفي فوثب عليه و سمله (قتله بفقىء عينيه) ، و بايع الفضل بن المقتدر و لقبه – المطيع لله – و لما بلغ الحمدانيين ما فعل المعز ، جاؤوا من الموصل لقتاله ، فخرج للقائهم لكنهم استطاعوا دخول بغداد ، فلم يطمئن للمعز بها مضجع إلا سنة 335 هـ ، بعد أن استنقذها منهم " [3]، لكن دولة البويهيين – كما تذكر أغلب المصادر – لم تتوحد إلا في عهد " عضد الدولة " ابن ركن الدولة الحسين بن بويه، عندما دخل بغداد سنة 367 هـ ، و ضم جميع أطرافها إليه.

و عضد الدولة هذا هو أعظم سلاطين بني بويه ، و أكثرهم هيبة و حزما و هو الذي أرسل الباقلاني – كما سنرى في مبحث حياة الباقلاني – سفيرا له إلى ملك الروم ، و اسمه الأصلي (فناخسرو) و كنيته (أبو شجاع) و قد آل إليه ملك فارس بعد وفاة عمه عماد الدولة سنة 338 هـ فتلقب بـ " عضد الدولة " [4]، و كانت حضرة فارس يومها " شراز " و قد ذكر صاحب" البداية و النهاية" أخبارا طويلة عن خصاله وأعماله و حكمته فقال : " أبو شجاع ابن ركن الدولة... هو أول من تسمي : " شاهنشاه " و معناها ملك الملوك و قد ثبت في الصحيح عن رسول الله (صلى) أنه قال : " أخبث اسم عند الله رجل سمي ملك الملوك ، لا ملك إلا الله عز و جل " و هو أول من ضرب له الدبادب ببغداد و أول من خطب له بها مع الخليفة ، " و ذكر ابن خلكان أنه امتدحه

---

[1] المصدر السابق : ص148 .

[2] المصدر السابق ص148 .

[3] بطرس البستاني : المصدر السابق 2/291.

[4] أحمد صقر : مقدمة تحقيق " إعجاز القرآن للباقلاني " : دار المعارف (مصر)، ص19.

له الدبادب ببغداد و أول من خطب له بها مع الخليفة ، " و ذكر ابن خلكان أنه امتدحه الشعراء بمدائح هائلة منهم المتنبي وغيره ،وكتب إليه " افتكين" مولى إخيه يسنمده بجيش إلى دمشق يقاتل به الفاطميين فكتب إليه يقول : " غرك عزك فصار قصارك ذلك، فاخش فاحش فعلك فلعلك بهذا تهدأ " قال ابن خلكان : " ولقد أبدع فيها كل الإبداع وقد جرى له من التعظيم ما لم يقع لغيره من قبله ، وقد اجتهد في عمارة بغداد ، فمد الطرقات وأجرى النفقات على المساكين ، وحفر الأنهار وبنى المارستان العضدي و أدار الجسور على مدينة الرسول (صلى) ، فعل ذلك مدة ملكه على العراق وهي خمس سنين وقد كان عاقلا فاضلا حسن السياسة ، شديد الهيبة إلا أنه كان يتجاوز في سياسة الأمور الشرعية ، ومع ذلك كان يحب العلم، وحكى ابن الجوزي أنه كان يحب العلم والفضيلة وكان يقرأ عنده كتاب إقليدس وكتاب النحو لأبي علي الفارسي وحين أخذ في علة موته ، لم يكن له كلام سوى قوله تعالى: " ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه " [2].

وتفيد أغلب المصادر أن أسرة " آل بويه " كانت شيعية وربما اختلط التشيع بالاعتزال عند كثير من أمرائهم و ملوكهم ، لكن تشيعهم كان معتدلا في غالب الأحيان ما عدا ما صدر من بعض حكامهم من أعمال اعتبرها بعض المؤرخين منكرة ، لكنها قليلة لا تقدح في اعتدالهم المذهبي العام . فمن ذلك مثلا ، ما ذكره ابن الجوزي – في تاريخه في معرض حديثه عن أحداث سنة 352 هـ قال : " فمن الحوادث فيها ، أن في اليوم العاشر من محرم أغلقت أسواق بغداد و عطل البيع و لم يذبح القصابون ولا طبخ الهراسون ولا ترك الناس أن يستقوا الماء ، ونصبت القباب في الأسواق و علقت عليها المسوح وخرج النساء منتشرات الشعور يلطمن في الأسواق ، و أقيمت النائحة على الحسين بن علي –عليه السلام– " [3].

وقد امتاز القرن الهجري الرابع – سياسيا – بميزتين كبيرتين هما :

* تجزء البلاد الإسلامية وكثرة الدويلات المستقلة عن الخلافة .
* كثرة الفتن والصراعات التي أثارتها الفرق المختلفة وخاصة الشيعة .

فبالنسبة للميزة الأولى لهذا العصر : فهو العصر الذي حصل فيه التجزء التام للخلافة العباسية ، فالدولة البويهية – و إن حازت على عاصمة الخلافة بغداد – هي بالمعنى

---

[2] ابن كثير :البداية والنهايه، مكتبة المعارف 399/11 .

[3] ابن الجوزي (أبو الفرج) : المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم ،15/7 .

اليد الطولى في نشأة الدولة العباسية ، ثم الأتراك الذين علا شأنهم خاصة في عهد المعتصم ومن بعده ، إضافة إلى هؤلاء يوجد الديالمة و هم شعب سكن جنوب شرق بحر قزوين وإليهم يرجع أصل البويهيين ، ومنهم تشكل الجزء الأكبر من الجيش و ملاك الأراضي [1].

هذا من جهة التنوع العرقي، الذي شكل بامتزاجه المجتمع العباسي في ذلك العصر، أما من جهة مستوى معيشة الناس في ذلك العصر، وطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة حينها، فلم تشر إليها المصادر التاريخية، بل ظلت مجهولة بشكل كبير، حتى تساءل "فرنارد برودين" قائلا:« إننا لا نعرف تاريخ الإسلام الاجتماعي، وهل سنظل دون معرفته إلى الأبد »[2]، وتساؤله هذا مشروع، لأن هذه الناحية من التاريخ الإسلامي لم يعتن بها إلا في العصر الحديث، حين ظهرت سلسلة كتب "فجر" و "ضحى الإسلام"، التي أخرجها المرحوم "أحمد أمين" في الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن، فهي دراسات اجتماعية في الشكل والموضوع[3].

لكن الموضوع الاجتماعي الذي يستحق الدراسة هو موضوع الطبقة الوسطى في صدر الإسلام، والتي " ظهرت ببطء في150 سنة الأولى من عمر الإسلام... وأن الفترة ما بين القرن العاشر والقرن 11 الميلادي (الرابع والخامس الهجري) التي شهدت أوج بورجوازية الشرق الأوسط، تتميز أيضا بالنفوذ الكامل لطائفة الجند، والمماليك الذين غالبيتهم من أصل تركي"[4]، وهذا ما يجعلنا نقول أن الحالة الاجتماعية للناس في ذلك العصر امتازت بانقسام طبقي كبير، بين غناء فاحش عرفته طبقة الحكام والولاة وحواشيهم والجند والمماليك والجند، وبين فقر وتدني المعيشة عرفتهما غالبية الناس.

المبحث الثالث : الحالة الثقافية (الفكرية) :

إن الازدهار الثقافي و الفكري الذي غمر العالم الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري، يجعل كل المؤرخين و الأدباء و النقاد يجمعون على أنه العصر الذهبي للثقافة و الفكر الإسلاميين، كما غطى على الاضطراب السياسي و الأمني ، والتدهور

---

[1] الطبري : تاريخ الأمم و الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، 439/3.

[2] س.د جواتياين: "دراسات في التاريخ الإسلامي "، ص 116، تعريب: عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت.

[3] نفس المصدر، ص 116.

[4] نفس المصدر، ص 117.

الاجتماعي الذي عانت منه الدولة العباسية في تلك الفترة ، " فالقرن الهجري الرابع امتاز بشيئين مختلفين على طرفي نقيض :

أولهما : سوء الحالة السياسية في ممالك الإسلام و اضطراب الأمن في جميع الأمصار، و انتشار الدعوات و الفتن و الحروب .

ثانيهما : حسن الحالة الفكرية و الثقافية و قيام المدارس و المكاتب و ازدهار العلوم والفنون و الآداب ..." [1].

و قد كان لدولة " بني بويه " فضل كبير على العلم و العلماء ، فإنهم أباحوا حرية التفكير ، وشدوا أزر العلماء ، فظهرت على أيديهم فلسفة إخوان الصفا في البصرة وبغداد، و نبغ الشيخ الرئيس ابن سينا، وأفاضوا في العطاء على الكتاب و الشعراء وضربوا إليهم آباط الإبل في الأمصار البعيدة، و اتصل بهم الشعراء ، من أمثال المتنبي و أبي إسحاق الصابي، وعرف بالشعر جماعة منهم كعضد الدولة و تاج الدولة ... و بلغ بهم حبهم للعلم أنهم لم يستوزروا غير الكتاب و الشعراء ، فركن الدولة استوزر " ابن العميد " و ابنه المؤيد استوزر " الصاحب بن عباد " الشاعر المعروف، و اشتهر عصر القاضيين – كما تشير إليه جل المصادر – بالصراع المذهبي و الفكري بين الفلاسفة وأصحاب العقل والاعتزال و أنصار الجبر و أنصار السلف و الحديث ، و أصحاب الديانات الأخرى ، كاليهودية و النصرانية و المجوسية ، ...؟ !"[2]

وقد ساعد على ذلك – و بقسط وافر – التركيب الإجتماعي السائد في البلاد الإسلامية بعناصره المتناقضة و المتنافرة ، فانتشرت الشعوبية و الشعبوية ، و ساد التعصب العرقي فصار ذلك معينا خصبا لكل التيارات الفكرية الباطنية و الإلحادية التي أنتجت تصورات ومفاهيم غير إسلامية ...

و أهم ما امتاز به هذا العصر هو (التشجيع السياسي للعلم) ، فاتسع مجال الارتزاق على أهل العلم ، فتفرقوا في الممالك المستقلة ، و أصبح لهم جملة حواضر ترفه لهم العيش وتضمن لهم الشهرة ، فبعد أن كان الرزق و الشهرة مقصورين على بغداد ، صارت البصرة و القاهرة و الري و شيراز و همذان و قرطبة ، مراكز لهم فانبسطت

---

[1] بطرس البستاني : أدباء العرب 293/2.

[2] المصدر السابق، ص 294.

الفصـــــل الثـــــــاني

﴿ حيـــــــاه القـــــاضي أبـــي بكـــــر البـــاقلانـــي ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) **أبو بكر الأبهري** : محمد بن عبد الله (375 هـ) و شيخ المالكية في عصره و قد أخذ عنه الباقلاني الفقه كما ذكر القاضي عياض في ترجمته ، و قد صحبه فأطال صحبته.

(2) **ابن مجاهد** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري و هو صاحب أبي الحسن الأشعري، و أحد تلاميذه ، أخذ عنه الباقلاني الأصول و الكلام ، و كان من أخص تلاميذه .

(3) **أبو الحسن الباهلي البصري** : و هو من أصحاب الأشعري أيضا ، و من أعرف العلماء بمذهبه (الأشعرية) و أشدهم فقها له ، و قد تتلمذ له الباقلاني رفقة أبي إسحاق الأسفراييني و الأستاذ ابن فورك ، فتلقى الباقلاني أصول المذهب الأشعري عن الباهلي و ابن مجاهد ، و قد توفي الباهلي سنة (370 هـ).

(4) **أبو بكر أحمد بن جعفر بن مالك القطيعي** : ذكر الخطيب أن الباقلاني أخذ عنه الحديث ، و القطيعي هو راوي مسند الإمام أحمد بن حنبل ، توفي سنة (368 هـ).

(5) **أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن ماسي** : المتوفي سنة (319 هـ) ، أخذ عنه الباقلاني الحديث أيضا [1].

(6) **أبو أحمد الحسين بن علي النيسابوري** : (375 هـ) ، أخذ عنه الحديث أيضا [2]

(7) **أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي** : (371 هـ) أخذ عنه الباقلاني علم الأصول

(8) **إبن بهتة** : و هو محمد بن عمر البزار المتوفي سنة (374 هـ).

(9) **أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري** : (382 هـ) كان إماما في الرواية و الأدب و الحفظ و هو صاحب أخبار و نوادر ، و كان الصاحب بن عباد يود الاجتماع به فلا يجد إلى ذلك سبيلا ، وقد أخذ الباقلاني عن العسكري مسائل في النقد والبلاغة [3]

(10) **أبو محمد عبد الله أبي زيد القيرواني** : (386 هـ) .

المطلب الرابع : مذهبه

يعد الباقلاني من أئمة علماء المسلمين المتقدمين ، و قد جمع بين العلم و العمل وسعة الثقافة ، و رجاحة العقل ، و غزارة الإنتاج و قوة الجدل و التبحر في كثير من العلوم، كثرة

---

[1] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، 379/5.

[2] نفس المصدر و الصفحة.

[3] **عهد الرزوف مغلوف : المصدر السابق ص86 .**

(1) **أبو بكر الأبهري** : محمد بن عبد الله (375 هـ) و شيخ المالكية في عصره و قد أخذ عنه الباقلاني الفقه كما ذكر القاضي عياض في ترجمته ، و قد صحبه فأطال صحبته.

(2) **ابن مجاهد** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري و هو صاحب أبي الحسن الأشعري، و أحد تلاميذه ، أخذ عنه الباقلاني الأصول و الكلام ، و كان من أخص تلاميذه .

(3) **أبو الحسن الباهلي البصري** : و هو من أصحاب الأشعري أيضا ، و من أعرف العلماء بمذهبه (الأشعرية) و أشدهم فقها له ، و قد تتلمذ له الباقلاني رفقة أبي إسحاق الأسفراييني و الأستاذ ابن فورك ، فتلقى الباقلاني أصول المذهب الأشعري عن الباهلي و ابن مجاهد ، و قد توفي الباهلي سنة (370 هـ).

(4) **أبو بكر أحمد بن جعفر بن مالك القطيعي** : ذكر الخطيب أن الباقلاني أخذ عنه الحديث ، و القطيعي هو راوي مسند الإمام أحمد بن حنبل ، توفي سنة (368 هـ).

(5) **أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن ماسي** : المتوفي سنة (319 هـ) ، أخذ عنه الباقلاني الحديث أيضا [1].

(6) **أبو أحمد الحسين بن علي النيسابوري** : (375 هـ) ، أخذ عنه الحديث أيضا [2]

(7) **أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي** : (371 هـ) أخذ عنه الباقلاني علم الأصول

(8) **إبن بهتة** : و هو محمد بن عمر البزار المتوفي سنة (374 هـ).

(9) **أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري** : (382 هـ) كان إماما في الرواية و الأدب و الحفظ و هو صاحب أخبار و نوادر ، و كان الصاحب بن عباد يود الاجتماع به فلا يجد إلى ذلك سبيلا ، وقد أخذ الباقلاني عن العسكري مسائل في النقد والبلاغة [3]

(10) **أبو محمد عبد الله أبي زيد القيرواني** : (386 هـ) .

المطلب الرابع : مذهبه

يعد الباقلاني من أئمة علماء المسلمين المتقدمين ، و قد جمع بين العلم و العمل وسعة الثقافة ، و رجاحة العقل ، و غزارة الإنتاج و قوة الجدل و التبحر في كثير من العلوم، كثرة

---

[1] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، 379/5.

[2] نفس المصدر و الصفحة.

[3] **عبد الرؤوف مخلوف : المصدر السابق ص86 .**

نصرته لأهل السنة وتسفيهه لآراء الملاحدة، والطاعنين في الدين حتى وصفه القاضي عياض بـ : " لسان الأمة و شيخ السنة " [1].

أولا: مذهبه في الأصول :

اتبع الإمام الباقلاني في العقيدة و الكلام طريقة أبي الحسن الأشعري ، فكان أشعريا قلبا وقالبا ، فهو إمام متكلم على طريقة الأشعرية ، بل إليه ينتسب ترتيب و بلورة آراء المدرسة الأشعرية في علم الكلام و تحديد مقدماتها، و إضافة الكثير من المسائل الكلامية التي كانت تنقصها ، حتى استحق لقب مجدد الأشعرية بعد مؤسسها [2].

وقد صب الباقلاني مجمل آرائه الكلامية في كتابه " التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة " ، و قد اشتمل كتاب التمهيد على جل آراء الباقلاني الكلامية و قد ابتكر فيه طريقة في تنظيم المسائل و عرضها ، سار على حذوها سائر متكلمي الأشعرية بعده ، فكان كتاب " التمهيد " أول متن مفصل شامل لموضوعات علم الكلام ، و سيصبح النموذج الذي سيحتذى لدى الأشاعرة :

- عبد القاهر البغدادي في " أصول الدين ".
- الشهرستاني في " نهاية الإقدام في علم الكلام " .
- إمام الحرمين الجويني في " الإرشاد و الشامل ".
- النسفي في " العقائد النسفية ".
- الدوني في " شرح العقائد العضدية "[3].

ثانيا: مذهبه في الفروع :

أجمعت المصادر التي ترجمت للباقلاني – أو كادت – على أنه كان مالكي المذهب ، بل ذهب القاضي عياض إلى القول : " أنه إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته " [4].

وقد وردت في خاتمة كتاب " التمهيد " رواية تدل على أن الباقلاني لم يكن مالكيا فحسب بل و منظرا في المذهب ، يقول القاضي عياض " قال القاضي أبو

---

[1] القاضي عياض : ترتيب المدارك، 585/2 .

[2] ابن خلدون : المقدمة : دار القلم " بيروت " ص465 : وقال في نفس الصفحة: الباقلاني هو واضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة و الأنظار و ذلك مثل إثبات الجوهر الفرد و الخلاء و أن العرض لا يقوم بالعرض ، و أنه لا يبقى زمانين...".

[3] عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين . دار العلم للملايين ، بيروت ص599 .

[4] القاضي عياض : المصدر السابق ، ص596 .

الوليد [1] : كان القاضي أبو بكر مالكيا و محدثا عن أبي ذر الهروي [2] قال : كان سبب أخذي عن القاضي أبي بكر و معرفتي بقدره أني كنت مرة ماشيا مع أبي الحسن الدارقطني إذ لقينا شابا : فأقبل الشيخ عليه و عظمه و دعا له فقلت للشيخ من هذا ؟ ، فقال : هذا أبو بكر بن الطيب نصر السنة و قمع المعتزلة ، و أثنى عليه ، فاختلفت إليه و أخذت عنه من يومئذ و أخذ عنه جماعة لا تعد،و» درسوا عليه أصول اللغة و الدين و الفقه و خرج منهم من الأئمة ، أبو محمد محمد عبد الوهاب بن نصر المالكي و علي بن محمد الحربي ..." [3]

المبحث الثاني: من مناظراته إلى رحلته إلى بيزنطة

المطلب الأول : مناظراته :

من أبرز الصفات التي امتاز بها القاضي أبو بكر هي سعة عقله و جودة لسانه وذكاؤه الخارق، الشيء الذي جعله قوي المناظرة عظيم الحجة والبرهان ، فاشتهر بإفحام جميع خصومه من أهل الفرق و الكلام ، قال عنه الخطيب : " أما الكلام فكان أعرف الناس به و أحسنهم خاطرا ، و أجودهم لسانا ، و أوضحهم بيانا ، و أصحهم عبارة ، و له التصانيف الكثيرة للرد على المخالفين من الرافضة و المعتزلة و الجهمية و الخوارج وغيرهم ..." [4].

أما ابن خلكان ، فيروي عنه رواية مفعمة بالطرافة ، لكنها تدل على قدرته الهائلة على اختيار الكلام و تنويع الحجج ، فيقول : " كان كثير التطويل في المناظرة ، مشهورا بذلك عند الجماعة، فجرى يوما بينه و بين أبي سعيد الهاروني مناظرة فأكثر القاضي أبو بكر فيها الكلام و وسع العبارة و زاد في الإسهاب ، ثم التفت إلى الحاضرين و قال اشهدوا علي أنه إن أعاد ما قلت لا غير لم أطالبه بالجواب فقال الهاروني : اشهدوا علي إن أعاد الكلام نفسه فله ما قال " [5].

وكان يعاصر الباقلاني إمام الرافضة و لسان الإمامية ، أبو عبد الله بن المعلم ، وكان قوي الجدل كذلك ، " وحدث أن ابن المعلم حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له، وكان قوي الجدل كذلك ، " وحدث أن ابن المعلم حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له ، إذ

---

[1] هو أبو الوليد بن سليمان بن خلف النجيبي المالكي الأندلسي (474 هـ).

[2] هو عبد الله بن أحمد بن محمد الهروي (463 هـ).

[3] الباقلاني : التمهيد ص243 ،(مأخوذ من ترجمة الباقلاني المضافة من المحققين في آخر الكتاب).

[4] البغدادي : المصدر السابق ص379

[5] ابن خلكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء زمان : دار صادر - بيروت - 4/269-270 .

أقبل القاضي أبو بكر الأشعري فالتفت ابن المعلم إلى أصحابه و قال : قد جاءكم الشيطان!؟ فسمع القاضي كلامهم – و كان بعيدا عن القوم – ، فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه و قال لهم : قال تعالى " إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا " ، أي إن كنت شيطانا فأنتم كفار و قد أرسلت عليكم " [1].

وقد أورد الأستاذ أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لإعجاز القرآن كثيرا من المناظرات المطولة التي دارت بينهمافي مجلس عضد الدولة البويهي ببغداد ، و نحن لن نطيل في سردها لكي لا نخرج عن الإطار العام للبحث .

المطلب الثاني : ولايته القضاء :

تولى الباقلاني وظيفة القضاء حتى صار القضاء لقبا ملازما له و صار العلماء والمؤرخون يقولون القاضي و يعنون به أبي بكر الباقلاني، قال القاضي عياض : " ولي القضاء بالثغر " [2]، و لا يعلم أحد متى تولى الباقلاني القضاء و كم بقي فيه و لا ماهية الثغر الذي يقصده عياض.

والأرجح أن الباقلاني كان قاضيا للقضاة من قبل عضد الدولة البويهي ، إليه أسند أمر تعيينهم و فصلهم يدل على ذلك " ما ورد في ترجمة أحمد بن أحمد الاستوائي (434 هـ) الشافعي الأشعري : أنه ولي القضاء بعكبرا من قبل أبي بكر بن الطيب الباقلاني " [3].

و بعد القضاء كان أهم ما اشتغل به الباقلاني هو وظيفتي التدريس و التأليف، الذين شغلاه و ملكا عليه وقته، فنذر نفسه لهما ، و لم يصرفه عنهما صارف حتى غادر الحياة .

المطلب الثالث : رحلته إلى بيزنطة :

من أهم الأحداث التي أثرت في حياة الباقلاني أيما تأثير ، و ما فتئت ترفع من شهرته وتزيد من هيبته، هي رحلته على رأس بعثة رسمية إلى ملك الروم سنة 371 هـ ، و كان عضد الدولة البويهي قد استدعى شيخنا القاضي إلى شيراز – حاضرة ملكه يومها وعاصمته– خاصة عندما علم بخلو مجلسه من أهل السنة و الحديث و لم تحدد المصادر السنة التي دخل فيها القاضي إلى شيراز، و إنما ذكرت و أسهبت في ذكر تفاصيل عن مناظراته المشهورة مع المعتزلة في مجلس عضد الدولة البويهي، التي أفضت في النهاية إلى

---

[1] البغدادي : تاريخ بغداد ، ص379 .

[2] القاضي عياض : المصدر السابق ، ص596 .

[3] أحمد صقر : المرجع السابق ، ص33 .

إعجاب كبير من قبل الملك بالباقلاني، الشيء الذي جعله يستأثر بـه ، و يدفـع لـه ابنـه "صمصام الدولة " ليعلمه مذهب أهل السنة ، فعلمه و ألف له كتاب " التمهيد ".[1]

و ظل الباقلاني بشيراز إلى أن دخل عضد الدولة " بغداد " سنة 367 هـ ، و وحـد ملك البويهيين ، فدخلها الباقلاني رفقته ، و ظل أثيرا لديه حتى جعله رئيـس البعثـة التـي أوفدها إلى ملك الروم سنة 371 هـ : و كان ملك بيزنطة حينها الأمـبراطور "باسـيليوس الثاني" ، الذي حكم من سنة 365 هـ إلى 416 هـ [2] ، و قد كانت عاصمته "القسطنطينية" ، وقد ذكر البغدادي قصة قدوم الباقلاني عليه فقال : " حدثنا أبو القاسم الدقـاق و غـيره أن الملك الملقب بـ: عضد الدولة ، كان بعث الباقلاني برسالة إلى ملـك الـروم ، فلمـا ورد مدينته ، عرف الملك خبره ، و تبين له محله من العلم و موضعه ، ففكر الملك فـي أمـره وعرف أنه لا يكفر له إذا دخل عليه، كما جرى رسم الرعية ، أن تقبل الأرض بيـن يـدي الملوك ، ثم نتجت له الفكرة ، أن يضع سريره الذي يجلس عليه خلف باب لطيف لا يمكـن لأحد أن يدخل منه إلا راكعا، ليدخل القاضي من الباب منه على تلك الحال فيكـون عوضـا عن تكفيره بين يديه ، ثم أمر بإدخال القاضي من الباب فسار حتى وصل إلى المكان ، فلمـا رآه تفكر فيه ثم فطن بالقصة، فأدار ظهره و حنا رأسه راكعا و دخل في الباب و هو يمشـي إلى خلفه قد استقبل الملك بظهره حتى صار بين يديه ثم رفع رأسه و نصب ظـهره و أدار وجهه حينئذ للملك ، فعجب الملك من فطنته ، و وقعت له الهيبة في نفسه " [3].

و قد جرت بين الباقلاني و ملك الروم و علماؤه مناظرات ساخنة[4] ، دافع فيـها القـاضي بالحجة الساطعة عن الإسلام ، و رد مطاعن النصرانية و خرافاتها ، و هي مناظرات ، تدل على سعة علم الباقلاني و قوة جدله ، و ذكائه الخارق ، و معرفته بأهل الملل الأخرى، ممـا جعل الملك و حاشيته يخشونه على شعبهم و دينهم، فأسرع في تلبية حاجته و عجل بتسـريح

---

(1) أحمد صقر: مقدمة تحقيق إعجاز القرآن، ص 24.

(2) أحمد صقر : المصدر السابق ، ص24 .

(3) البغدادي : تاريخ بغداد ، ص381 .

(4) من ذلك ما ذكره ابن عساكر أن ملك الروم أراد توبيخ الباقلاني فقال له: أخبرني عن عائشة زوج نبيكم وما قيل فيها ؟ فقال له القاضي: هما إثنتان قيل فيهما ما قيل، زوج نبينا ومريم بنت عمران، فأما زوج نبينا لم تلد، وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها، وكل قد برأها الله بما رميت به، فانقطع الطاغية ولم يجد جوابا"، إبن عساكر "تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الأشعري" ص 217-218، دار الكتاب العربي، بيروت.

القاضي و معه العديد من أسرى المسلمين و المصاحف ، و وكل بالباقلاني من جنده من يحفظه حتى يصل إلى مأمنه .

وعاد الباقلاني إلى بغداد و ظل مع عضد الدولة حتى مات في شهر شوال سنة 372 هـ [1].

المبحث الثالث: من ثقافته وأخلاقه إلى مؤلفاته

المطلب الرابع : ثقافته و أخلاقه :

إن المتتبع لمؤلفات الباقلاني الكثيرة ، و مناظراته الساخنة المثيرة ، يلمح في الباقلاني شخصية العالم المتمكن من أدوات العلم المالك لناصية البيان ، و الخبير الداهية الذي يتقن فن الكلام والجدل على مذهب أهل السنة إلى أبعد الحدود... !!

فالرجل يشهد له الخصوم قبل الرفاق على سعة ثقافته ، و تبحره في كل العلوم ، و قدرته الفائقة على المناظرة و المحاججة ... فقد روى البغدادي في تاريخه عن أبي الفرج الخلال قوله : " كان الباقلاني إذا صلى العشاء و قضى ورده وضع الدواة بين يديه و كتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه ، و كان يذكر أن كتبه بالمداد أسهل عليه من الكتب بالحبر ، فإذا صلى دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه في ليلته و أمره بقراءته ، و أملى الزيادات فيه، قال أبو الفرج : سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول : كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه ، إلا القاضي أبا بكر فإن صدره يحوي علمه و علم الناس !"[2].

ونتيجة لكثرة مصنفاته – التي تزيد عن الخمسين في مختلف العلوم – و طول تفريعاته فيها كان يعجز عن اختصارها ، فقد أورد البغدادي عن علي بن محمد الحربي المالكي قوله : كان القاضي أبو بكر الأشعري يهم باختصار ما يصنفه ، فلا يقدر على ذلك لسعة علمه وكثرة حفظه ، و ما صنف أحد خلافا إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين غير القاضي أبو بكر " [3].

وكان ورده كما يذكر أبو الفرج الخلال – في كل ليلة عشرين ترويحة ما يتركها في حضر و لا سفر [4] ، ويقول ابن العماد : " كان ورعا لم تحفظ عنه زلة ولا نقيصة ، وكان باطنه معمورا بالعبادة والديانة والصيانة " [5].

---

[1] أحمد صقر: مقدمة تحقيق إعجاز القرآن، ص 33.

[2] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ص380 .

[3] المصدر نفسه ، 380/5 .

[4] المصدر نفسه نفس الصفحة

[5] ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب : المكتبة العلمية ، بيروت 169/3 .

وأهم ما امتاز به القاضي أبو بكر أنه كان رجلا عالي الهمة ، شديد الفطنة ، حاضر البديهة ، عظيم الذكاء ، و قد كان مهيبا عند شيوخه و تلاميذه يدل على ذلك قصته مع الدارقطني و الهروي التي سبق ذكرها.

كما كان الباقلاني واثقا من نفسه كثيرا ، شديد الاعتزاز بها يدل على ذلك كيفية دخوله على الملوك ، و مناظراته عندهم – خاصة بين يدي عضد الدولة بشيراز ، و عند ملك الروم بالقسنتطينية – ، إضافة إلى كل ذلك – تدل الروايات على أنه كان رجلا اجتماعيا إلى أبعد الحدود ، ينزل إلى الناس يحاور و يناقش و يرد ، و لا يكفر أو يفسق أو ينعزل ، و قد كان يجيب دعوة الملوك دون أن يحكم عليهم مسبقا ، و لا يتردد حتى في مناظرة أهل المذاهب و الملل الأخر، كالنصراى و اليهود ، كل تلك الصفات – التي قلما تجتمع – أكسبته مكانة مرموقة لدى الناس – عامتهم و خاصتهم – ، و هيبة و احتراما لدى الساسة و الملوك ، كما جلبت له الحساد و الحاقدين من معاصريه من أهل البدع وأصحاب المصالح.

المطلب الخامس : تلاميذه

لقد تتلمذ على القاضي أبي بكر الباقلاني كثيرون في البصرة و بغداد و غيرهما، لا يمكننا حصرهم جميعا في هذا المبحث ، بل نكتفي بالمشهورين منهم و هم [1] :

(1) القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي : (422 هـ) ، ذكره القاضي عياض في " ترتيب المدارك " أنه من أبرز تلاميذ الباقلاني ، و هو القائل : " صحبت الأبهري و أبي الحسن القصار ، و أبي القاسم بن الجلاب ، و الذي فتح أفواهنا و جعلنا نتكلم : أبو بكر بن الطيب " .

(2) أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حجاج الفاسي : (430 هـ) ، ذكره القاضي عياض أنه من تلاميذه المغاربة (من أهل المغرب) ، و قد ثبت أنه أخذ العلم عن الباقلاني في آخر عمره ، و أنه لما سمع ما سمع منه حقر نفسه و عاد كالمبتدئ .

(3) أبو ذر الهروي : (434 هـ) ، و هو مالكي أشعري ، و قد أخذ عن الباقلاني الفقه و الأصول و الجدل بعد أن وقعت له قصته مع الدارقطني و الباقلاني .

---

[1] أخذنا أغلب أسماء تلاميذ الباقلاني و بعض المعلومات عنهم ، عن القاضي عياض في ترتيب المدارك ، و عن أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لكتاب " إعجاز القرآن "، فقد فصلا فيهما تفصيلا يغنينا عن غيرهما.

(4) أبو الحسن علي بن عيسى السكري الفارسي : (413 هـ) ، صحب الباقلاني ، ودرس عليه الكلام ، و هو الذي استفرغ شعره في مدح الصحابة ، و الرد على الرافضة ، والنقض على شعرائهم ، و قد أورد له الخطيب البغدادي في تاريخه قصيدة طويلة في مدح النبي (ﷺ) و فيها يقول مادحا الباقلاني :

اليعربي بلاغة و فصاحة ... و الأشعري إذا اعترى للمذهب
قاض إذا لبس القضاء على الحجى ... كشفت له الآراء كل مغيب
وإذا الكلام تطايرت فرسانه ... و تحامت الأقران كل مجرب
ألفيته من لبه و جنانه ... و لسانه و بيانه في مقنب

(5) أبو الحسن علي بن محمد الحربي المالكي : (437 هـ) ، ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك .

(6) أبو جعفر محمد بن أحمد السمناني الحنفي : (444 هـ).

(7) أبو طاهر محمد بن علي الواعظ : المعروف بابن الأنباري (448 هـ).

(8) أبو عبد الله الحسين بن حاتم الأزدي : و هو – كما يذكر محقق " إعجاز القرآن " – أحد الذين رووا عن الباقلاني وصفه لمناظراته في مجلس ملك الروم.

(9) أبو عبد الله الرحمن محمد بن الحسين السلمي الصوفي : (412 هـ) ، و قد أخذ عن الباقلاني في أثناء إقامته بشيراز ، و قرأ عليه كتاب " اللمع " لأبي الحسن الأشعري.

(10) القاضي أبو بكر بن نصر : و علق عنه ، و حكى عنه ما شهد في مناظراته ببغداد مع المخالفين.

(11) أبو حاتم بن محمود بن الحسن الطبري : المعروف بالقزويني المتوفي سنة (414 هـ) درس على الباقلاني أصول الفقه.

(12) القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد الأصفهاني : المعروف بابن اللبان الشافعي المتوفي سنة (446 هـ) ، صحب الباقلاني و درس عليه كتاب " المقدمات " و أصول الفقه.

(13) أبو بكر بن الحسن الإسكافي : و هو الذي روى عن الباقلاني خبر رحلة " خفيف الصوفي " من شيراز إلى البصرة للسماع من أبي الحسن الأشعري .

(14) أبو الفضل عبيد الله بن أحمد المقري : المتوفي سنة (451 هـ) .

إضافة إلى كل هؤلاء ، فقد تتلمذ على يد الباقلاني خلق كثير ، و كان أكثرهم من أهل العراق و خرسان.

المطلب السادس : مؤلـــفـــاته[1]

لعل أكثر شيء اشتهر به الباقلاني هو غزارة إنتاجه ، و كثرة مؤلفاته ، فكان يكتـــب في الليلة الواحدة أكثر من خمس و ثلاثين ورقة – كما ذكر الخطيب – و قد تسنى له انطلاقا من هذه الهمة العالية أن يؤلف أزيد من خمسين كتابا في مختلف فروع العلـــم و المعرفـــة، أكثرها في علم الكلام و الرد على أهل الفرق ، و في الدراسات القرآنية و أصـــول الفقـــه والفلسفة ،...إلخ.

لكن من جملة كتبه الكثيرة ، لم يصلنا منها إلا عدد يسير، و قد ذكر القاضي عيـــاض بعض كتبه في " ترتيب المدارك " نقلا عن خط شيخه " أبي علي الصدفي " ، أمـــا "أحمـــد صقر " فقد أتى على أغلب مصنفات الباقلاني فذكرها في مقدمة تحقيق " إعجـــاز القـــرآن " وذكر معلومات عن أغلب تلك المؤلفات المتوفرة منها .

1) كتاب " إعجاز القرآن " :

و هو من أهم كتب الباقلاني و أعظمها ، و أشهر كتاب ألف فـــي الإعجـــاز علـــى الإطلاق ملأت الآفاق سمعته ، و شغلت الناس طريقته قديما و حديثـــا ، و هـــو أول كتـــب الباقلاني نشرا ، و قد طبع هذا الكتاب عدة طبعات – الأولى بمطبعـــة الإســـلام بمصـــر ، والثانية على هامش كتاب " الإتقان " للسيوطي ، المطبوع بالمطبعة الميمنية سنة 1317 هـــ ، والثالثة على هامش " الإتقان " أيضـــا ، في المطبعـــة الأزهـــرية بالقـــاهرة سنة 318 هـــ، والطبعة الرابعة بالمطبعة السلفية سنة 1318 هـــ ، و هي بتحقيـــق الأســـتاذ محـــب الديـــن الخطيب ، و هذه الطبعة لا تخلو من شوائب التصحيف و التحريف و النقص الكثير.

أما الطبعة التي سنعتمدها في دراستنا هذه ، فهي طبعة دار المعارف سنة 1374 هـــ (1954م)، و هي من أجود الطبعات ، و حققها الأستاذ الفاضل " أحمد صقر " ، الذي حقـــق مؤلفات بارزة لكثير من العلماء المتقدمين ، و قد صدرها بمقدمة شاملة و نافعة جدا حـــول تاريخ التأليف في الإعجاز و ترجمة وافية لحياة الباقلاني و مؤلفاته، و تقع هذه الطبعة فـــي ثلاث مائة و خمس صفحات (305).

---

[1] نقلنا أغلب مادة هذا المطلب عن أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لـــ"إعجاز القرآن"، القاضي عياض في ترتيب المدارك، وملحق تحقيق كتاب التمهيد لـــ"محمد محمود الخضيري"، "ومحمد عبد الهادي أبو ريدة".

2) كتاب " التمهيد " :

واسمه الكامل : " التمهيد في الرد على الملحدة و المعطلة و الرافضة و الخوارج والمعتزلة "، و قد ألفه الباقلاني أثناء إقامته بشيراز للأمير " صمصام الدولة " ابن عضد الدولة و ولي عهده و هو من أهم الكتب الكلامية التي تعلق بها أهل السنة تعلقا شديدا ، لأنه أجمع كتاب يبصرهم بمسائل الخلاف بينهم و بين مخالفيهم في الرأي و العقيدة ، و يرشدهم إلى أقوى الأدلة الجدلية و أحكم البراهين العقلية التي تعضد منهجهم ، و تظهر مناعته ورجاحته على المذاهب الأخرى إسلامية كانت أم غير إسلامية [1].

و قد طبع هذا الكتاب عدة مرات ، الأولى: سنة 1366 هـ (1947م) ، من طرف دار الفكر العربي (القاهرة) ، بتحقيق " محمود محمد الخضيري ، و محمد عبد الهادي أبوريدة " و قد وصف أحمد صقر عملهما ذلك بالمتسرع لأنهما نشراه عن نسخة واحدة في مكتبة باريس ، لأنها تنقص فصولا كثيرة في الكتاب [2]. كما طبع مرة ثانية بتحقيق الأب " ريتشارد يوسف مكارتي " اليسوعي ، فقابل نسخة باريس بنسختي استانبول، فكان تحقيقه أجود من الأول لكنه أسقط الأبواب المتعلقة بالإمامة – لحاجة في نفسه – فبتر الكتاب ، لذلك فهو يحتاج إلى تحقيق ثالث ، و قد طبع تحقيق " مكارتي " بالمكتبة الشرقية ببيروت سنة 1957م ضمن منشورات جامعة الحكمة ببغداد : سلسلة علم الكلام [3].

و لكتاب " التمهيد " قيمة علمية و منهجية هامة، لأن الباقلاني صب جل آرائه في المسائل الكلامية في هذا الكتاب.

3) كتاب " هداية المسترشدين و المقنع في معرفة أصول الدين " :

أشار إليه القاضي عياض ، و أبو المظفر الأسفراييني في " التبصير " و ابن تيمية في " رسالة الفرقان بين الحق و الباطل " ، و لم يبق من هذا الكتاب سوى مجلد واحد في مكتبة الأزهر يحتوي على مائتين و ثماني و أربعين ورقة (248) – حسب ما ورد في المصادر التي ذكرت مؤلفات الباقلاني – أغلبها مقصورة على القول في النبوات و أهم ما فيها ، تلك الأبحاث الجليلة الطويلة حول إعجاز القرآن و هي أكبر من كتاب " إعجاز القرآن " و أعمق

---

[1] أحمد صقر : المصدر السابق ص 37.

[2] المصدر السابق ص38 .

[3] عبد الرحمن البدوي : مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين، بيروت، 1/590-591.

بحثا و أغزر مادة ... [1]، و لم يحقق هذا الكتاب أحد ، و من ثم فلم يطبع و لو طبع ، لشكل مصدرا علميا و منهجيا مهما في بحثنا هذا ...

4) كتاب " الانتصار لصحة نقل القرآن و الرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان " :

و قد ذكره الباقلاني في " هداية المسترشدين " و يظهر من تسميته أنه ألفه للتدليل على صحة و سلامة نقل القرآن ، و أصل جمعه ، و من ثم توثيق نقل النص القرآني عن النبي (ﷺ)، و من ثم نسبته إلى الكلام الإلهي ، كما ضمنه الرد على من طعن فيه وادعى فيه الفساد و التناقض و النقصان من أهل الفرق الملحدة .

ولا توجد منه إلا نسخة واحدة من الجزء الأول في مكتبة " اقرأ مصطفى باشا " باستانبول ، و قد نقل عنه ابن حزم في الفصل نقولا رماه من أجلها بالكفر و الكيد للدين (سنتكلم عنها لاحقا) كما نقل عنه السيوطي في " الإتقان " [2]

5) " الفرق بين معجزات النبيين و كرمات الصالحين " :

و قد ذكره الباقلاني في " هداية المسترشدين " مرتين ، و من هذا الكتاب قسم في مكتبة " تنجن " بألمانيا ، و يظهر من اسمه أنه يثبت كرمات الصالحين ثم يبين اختلافها عن معجزات النبيين .

6) " مناقب الأئمة و نقض المطاعن على سلف الأمة " :

و قد أشار إليه الباقلاني في " التمهيد " صفحة 229 ، و في الخزانة الظاهرية بدمشق نسخة عن الجزء الثاني .

7) " إكفار المتأولين " :

أشار إليه في " التمهيد " باب ما يوجب خلع الإمام و سقوط فرض طاعته صفحة 186

8) " الإمامة الكبير " :

أشار إليه في " هداية المسترشدين " في آخر حديثه عن آية انشقاق القمر ، كما ذكره ابن حزم في الفصل 225/4 .

9) " الأصول الكبير في الفقه " :

و ذكره الباقلاني في " التمهيد " و " هداية المسترشدين "، و ذكره الاسفراييني في " التبصير " ص119.

---

[1] أحمد صقر : المصدر السابق ص39 .

[2] المصدر السابق ص42 .

10) " كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد و العناد " :

أشار إليه في " التمهيد " صفحة 40 .

11) " نقض النقض " :

ذكره الاسفراييني في " التبصير " ص 119 .

12) " كشف الأسرار و هتك الأستار في الرد على الباطنية " :

ذكره ابن كثير في " البداية و النهاية " ، 346/11 ، و السيوطي في " حسن المحاضرة " 38/2 ، و السبكي في " طبقات الشافعية " 192/4 .

13) " الإيجاز " :

و ذكره أبو عذبة في كتاب " الروضة البهية فيما بين الأشاعرة و الماتريدية " ثلاث مرات ص18 و 35 و 58 .

14) " الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر و الضلالة " :

تحدث عنه " ابن تيمية " في " رسالة الفتوى الحموية الكبرى " ص76 – 77 ، و ابن قيم الجوزية في " اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة الجهمية " ص120 .

15) " دقائق الكلام و الرد على من خالف الحق من الأوائل و منتحلي الإسلام " :

ذكره في " هداية المسترشدين " و ابن تيمية في كتاب : " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " 88/1 .

16) " رسالة الحرة " :

طبع بالقاهرة سنة 1950م بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري ، و قد طبع باسم آخر لم يضعه له الباقلاني هو " الإنصاف " ، لذا اختلط الأمر على الباحثين و ظنوا أنه من كتبه الضائعة كليا، لكن أحمد صقر ، قطع بأن " الإنصاف " هو نفس كتاب " رسالة الحرة " استنادا إلى دليلين قاطعين هما :

1. قول الباقلاني في مقدمته " أما بعد فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة ، الدينة – أحسن الله توفيقها – لما تتوخاه من طلب الحق و نصرته.. و إني بحول الله و مشيئته أذكر لها... " [1]

2. أن القاضي عياض : ذكر من مؤلفات الباقلاني كتاب " رسالة الحرة " لا كتاب " الإنصاف ".

---

[1] أحمد صقر : المصدر السابق ص45 – 46 .

17) " التقريب و الإرشاد " في أصول الفقه :

ذكـــره القاضي عياض و الاسفراييني في " التبصير " ص119 ، و أشـــار إليه السيـــــوطي في " الإتقان " 48/1 وقال فيه الزركشي:" وكتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبو بكر، وهـــو من أجل ما صنف من هذا العلم مطلقا..."[1] ويقصد به علم أصول الفقه .

18) " التـــبصـــــرة " :

ذكره ابن كثير في " البداية و النهاية " 350/11 .

19) " البيان عن فرائض الدين و شرائع الإسلام و وصف ما يلزم من جرت عليه الأقـــلام من معرفة الأحكام " .

20) كتـــــاب : " الحدود " في الرد على أبي طاهر بن القاسم .

21) " : " تصرف العباد و الفرق بين الخلق و الاكتساب " .

22) " : " الرد على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن " .

23) " : " الدماء التي جرت بين الصحابة " .

24) " : " المقدمات في أصول الديانات " .

25) " : " المقنع في أصول الفقه " .

26) " : " الأصول الصغير " .

27) " : " مسائل الأصول " .

28) " : " مختصر التقريب و الإرشاد الصغير " .

29) " : " مختصر التقريب و الإرشاد الأوسط "

30) " : " المسائل التي سأل عنها ابن عبد المؤمن " .

31) " : " رسالة الأمير " .

32) " : " المسائل القسنطينية " .

33) " : " جواب أهل فلسطين " .

34) " : " البغداديات " .

35) " : " الأصبهانيات " .

36) " : " النيسابوريات " .

---

[1] بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ت: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر.

37) " : " الجرجانيات " .

38) كتـــاب : " الكراميات " .

39) " : " الأحكام و العلل " .

40) " : " إمامة بني العباس " .

41) " : " الإمامة الصغير " .

42) " : " التعديل و التجويد " .

43) " : " شرح اللُّمع لأبي الحسن الأشعري " ، ذكره في الانتصار

44) " : " شرح أدب الجدل " .

45) " : " أمالي إجماع أهل المدينة " .

46) " : " في أن المعدوم ليس بشيء " .

47) " : " فضل الجهاد " .

48) " : " المسائل و المجالسات المنثورة " .

49) " : " الرد على المتناسخين " .

50) " : " نقض الفنون للجاحظ " .

51) " : " الكسب " ، ذكره الاسفراييني في " التبصير " ص119 .

52) " : " في الايمان "، أشـار إليه ابن تيمية في "رسالة الفرقـان بيـن الحـق و الباطل"، ص43 .

53) " : " النقض الكبير "، نقل عنه وذكره إمام الحرمين (الجوينـي) فـي كتـاب " الشامل "

54) " : " الرد على الرافضة و المعتزلـة و الخـوارج و الجهميـة " : ذكـره الصـلاح الصفدي ، في " الوافي بالوفيات " 177/3 .

و لسنا ندري هل هذه هي كل مؤلفات الباقلاني و آثاره العلمية التـي خلفـها أم أن هنـاك عناوين لم تصلنا حتى أسماءها ... كما أننا لا نجزم أن كل مؤلفاته التي لم تصلنا هي كتـب حقيقة أم هي رسائل ، أو أمالي ، أو غيرها من أنواع التأليف .

المبحث الرابع : وفـــــاته وآراء العلماء فيه

المطلب الأول: وفـــاتــه

حدث الخطيب البغدادي عن علي بن المعدل ، قال : " مات القاضي أبـــو بكـــر بـــن الطيب يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة 403 هـــ ثم قال : و صلى عليه ابنه الحسـن و دفنه في داره " بدرب المجوس " من " نهر طابق " ، ثم نقل بعد ذلك فدفن في مقبرة " باب حرب " ، و قد أنـــشد بعضـــهم يرثيـــه :

انظر إلى جبل تمشي الرجـــال بـــه ... و انظر إلى القـــبر ما يحوي من الصلف

وانظر إلى صارم الإسلام منـــغمدا ... و انظـــر إلى درة الإســـلام في الصدف[1]

قال أبو الفضل المقري : " مضيت أنا و أبو علي بن شاذان و أبو القاسم الأزهري إلى قـــبر القاضي أبي بكر لنترحم عليه، و ذلك بعد موته بشهر فرفعت مصحفا كان موضوعا علـــى قبره و قلت : اللهم بين لي حال القاضي أبو بكر ، و ما الذي آل إليه أمـــره ، ثـــم فتحـــت المصحف فوجدت مكتوبا فيه :

" يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي و ءاتاني رحمـــة مـــن عنـــده فعميـــت عليكـــم أنلزمكموها و أنتم لها كارهون " (هود : 28) [2].

المطلب الثاني : آراء العلماء في الباقلاني

تكاد تجمع آراء العلماء و كلمتهم – المتقدمين منهم و المتأخرين – على أن القـــاضي أبا بكر الباقلاني ، كان إماما أوحدا ، و متكلما بارعا ، و أصوليا متقنا ، و عالما بـــالقرآن ، و رادًاالطعون عنه بمهارة ، و أنه ناصر السنة ، و قامع البدعة و الإلحاد ، و كـــابح جمـــاح الاعتزال و التشيع ، الذين غالا كثيرا في اضطهاد الفكـــر المخالف لهما ، و إقصائـــه مـــن الساحة السياسية و الاجتماعية ، ...

وقد كان الباقلاني بحق من عظماء المسلمين بسعة عقله و حرية فكره و انفتاحه علـــى جميع الأفكار، و المذاهب و الملل و الديانات ، وبذلك كله استحق لقب مجدد الأمة في القرن الرابع الهجري [3].

---

[1] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، 380/5 .

[2] أبو سعد بن منصور السمعاني : الأنساب : مؤسسة الكتب الثقافية (لبنان) ، 265/8 .

[3] ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار الكتب العلمية (بيروت)، 169/3 .

و سنورد – في هذا المطلب – بعضا من أقوال علماء بارزين في الباقلاني ، حول مكانته وعظمته ، و سنقتصر على بعضها دون كلها بغية الاختصار :

* قال ابن عمار الميورقي : " كان – الباقلاني – حصنا من حصون الدين للمسلمين ، و ما سر أهل البدع بشيء كسرورهم بموته " [1].

* وقال ابن الأهدل : " سيف السنة : القاضي أبو بكر بن الطيب ... الأصولي ، الأشعري، المالكي ، مجدد الدين على رأس المائة الرابعة على الصحيح " [2].

* وقال ابن العماد الحنبلي : " كان – الباقلاني – ورعا لم تحفظ عنه زلة و لا نقيصة وكان باطنه معمورا بالعبادة والديانة والصيانة " [3].

* وقال شيخ الإسلام " ابن تيمية " : " القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله و لا بعده " [4].

* وقال ابن خلكان : " كان في علمه أوحد زمانه ، و انتهت إليه الرياسة في مذهبه و كان موصوفا بجودة الاستنباط و سرعة الجواب ... " [5].

* وقال أبو محمد الخوارزمي : " لو أوصى رجل بثلث ماله ، أن يدفع إلى أفصح الناس ، لوجب أن يدفع إلى أبي بكر الأشعري ... " [6].

* وقال الصاحب بن عباد : – في وصفه زميليه ابن فورك (406 هـ) و أبي اسحاق الاسفراييني (418 هـ) – : " ابن الباقلاني بحر مغرق ، و ابن فورك صل مطرق ، و الاسفراييني نار تحرق " [7].

* أما العلامة ابن خلدون (808 هـ) ، فقد أسهب في وصف الباقلاني ، و إضافاته على المذهب الأشعري ، فقال في مقدمته : " ... و كثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري ، واقتفى طريقه من بعده تلاميذه كابن مجاهد و غيره ، و أخذ عنهم أبو بكر الباقلاني ، فتصدر الإمامة في طريقتهم ، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار،...

---

[1] القاضي عياض : ترتيب المدارك ، 600/5 .

[2] ابن العماد : المصدر السابق ، 169/3 .

[3] ابن العماد : نفس المصدر والصفحة .

[4] نفس المصدر و الصفحة .

[5] ابن خلكان : وفيات الأعيان ، دار صادر (بيروت) : 269/4 .

[6] السمعاني : الأنساب ، مؤسسة الكتب الثقافية (لبنان) : 265/8 .

[7] أحمد صقر : المصدر السابق : ص50 .

وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، و جعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها ، لتوقف تلك الأدلة عليها ، و أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول ، و حملت هذه الطريقة و جاءت من أحسن الفنون النظرية و العلوم الدينية ..." [1].

و ككل عالم فذ كثير الاتباع عالي الصيت، كان للباقلاني خصوم كثيرون ، ناصبوه العداء و الحسد و الافتراء :

* أشهرهم معاصره إمام الرافضة و لسان الإمامية، أبو عبد الله محمد بن النعمان بن سعيد الكوفي البغدادي المعروف بابن المعلم ، و الذي تلقبه الشيعة بـ" الشيخ المفيد " (413 هـ) ، و قد كان جليل المكانة في الدولة البويهية ، و كان يكره الباقلاني و يلقبه بـ " الشيطان " وكان يعايره بالباقلاء (الفول) ، و قد ذكرنا قصة له معه سابقا.

* كما عاصر الباقلاني فيلسوف الأدباء " أبو حيان التوحيدي " (414 هـ) ، الذي رمى الباقلاني في كتابه " الإمتاع و المؤانسة " ، بأنه " على مذهب الخرمية وطرائق الملحدة و عندما سئل عنه قال :

فما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصحبينا[2]

و ليس هناك أدنى شك ن في أن هذا الاتهام من أبي حيان لقاضينا بهتان و تحامل و افتراء ، لأن الباقلاني لو كان خرميا[3] لما سكت عنه أحد من أتباعه أو أعدائه و لفضحوه ، ولتسابقوا في تأليب الناس عليه ، و تحريض السلطان على إهدار دمه ..؟ ، فكيف يخفى ذلك على كل هؤلاء و لا يظهر إلا لأبي حيان .. !! ، خاصة و أن الخرمية فرقة مبتدعة ضالة إجماعا ، و لا يعدها أحد من الفرق الإسلامية .

---

[1] ابن خلدون : المقدمة ص465 .

[2] أبو حيان التوحيدي : الامتاع و المؤانسة : ت: أحمد أمين، أحمد الزين، المكتبة العصرية، صيدا، 143/1

[3] الخرمية: "وهم فرقتان: فرقة منهم كانوا قبل دولة الإسلام، وهم المزدكية، كانوا يستحلون المحرمات وكانوا يقولون أن الناس كلهم شركاء في الأموال والحرم، وقتلهم "أنو شروان" في مملكته، و"أنو شروان" توفي حوالي بعثة الرسول، والفرقة الثانية ظهروا في دولة الإسلام، كالبابكية والماريزيانية، ويسمون المحمرة، لتميزهم بالثياب الحمر التي اتخذوها شعارا لهم...وأما اسم الخرمية فإنما لأنهم اتبعوا شهواتهم، لأن لفظ خرم يعني بالفارسية المرح الإباحي المتوخي للملذات"، عن موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د.عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ص 211.

و أغلب الظن أن كلام أبي حيان ناتج عن حسده للباقلاني ، على مكانته المرموقة التي كان يحظى بها عند السلطان ، و عامة الناس على حد سواء ، كما أن التوحيدي[1] اشتهر بكرهه للكلام و المتكلمين ، و قد أفصح عن ذلك أكثر من مرة في كتبه.

و ثالث خصوم الباقلاني و أشدهم لسانا عليه و أحدهم في شتمه و رميه بالكفر والإلحاد و الابتداع هو الإمام " ابن حزم الأندلسي " [2] (456 هـ) ، إمام الظاهرية وصاحب " المحلى " ، فمن أشد العجب ما أورده في " الفصل في الملل و الأهواء و النحل "، و في مواضع مختلفة من كتابه ، من أقوال قادحة في شخص الباقلاني و عدالته نكتفي بالإشارة إليها دون ذكرها ، لأنها قاسية و خالية من النزاهة العلمية .. ! ، و لم يكتف ابن حزم بالباقلاني و حسب ، بل رمى الأشعرية كلهم بالخبث و الضلال و المروق ، و ينسب إليهم أقوالا لم يقولوها – يضيق المجال لذكرها هنا جميعا – [3]

ولم يكن ابن حزم عادلا في أقواله ، نزيها في رميه للباقلاني بالإلحاد ، و لا موضوعيا في تكفيره ، لأن كثيرا ، بل أغلب ما نسبه إليه من آراء و أقوال تدل على ابتداعه تنفيها آراء الباقلاني نفسه وأقواله ، في مختلف مؤلفاته خاصة " التمهيد " و " الانتصار " و " رسالة الحرة " و ترجع هذه الحملة الشعواء التي شنها ابن حزم على الباقلاني إلى ثلاثة أسباب رئيسية :

– إما أن ابن حزم اطلع على مصادر لم تصلنا ذكر فيها الباقلاني آراءه المنحرفة ، و هذا بعيد جدا ، إذ كيف تصل ابن حزم لوحده دون غيره ..؟!

– و إما أن ذلك ناتج عن حسد في نفسه له ، جعله يتنكب سبيل العلم و الأخلاق و الدين في حديثه عن الباقلاني لأنه أشعري ، و هو ظاهري يبغض الأشاعرة جميعا .

---

[1] أبو حيان التوحيدي: رجل خلقته البأساء وأنشأه الحقد على الموهوبين من أهل العلم والأدب والجاه...لا تسأل متى ولد ولا أين ولد ؟ فذلك رجل نشأ في بيئة خاملة لم تكن تطمع في مجد حتى تقيد تاريخ ميلاد، ويكفي أن تعرف أنه فارسي الأصل، وجاء في تاريخ شيراز أنه توفي سنة 414هـ وفيه ما يرجح أنه من شيراز..حتى عجب ياقوت الحموي من أمه لم ير أحدا من أهل التراجم والسير عني به على كثرة ما اهتموا بهم من الكتاب والعلماء والشعراء" زكي مبارك: النثر الفني في ق4هـ. ج2، 161–163، المكتبة العصرية، بيروت.

[2] ابن حزم : هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، ذو أصل فارسي ، و أندلسي المولد و الإقامة ، وصفه المقري في " نفح الطيب " 204/6 بقوله : و على الجملة فهو نسيج وحده ، لولا ما وصف به من سوء الاعتقاد ، و الوقوع في السلف الذي أثار عليه الانتقاد " (عبد الكريم خليفة : " ابن حزم حياته و أدبه " دار المكتب الإسلامي ص11).

[3] هذه الأقوال و الانتقادات و الشتائم و حملات التكفير التي شنها ابن حزم على الأشاعرة ، ذكر أغلبها الأستاذ أحمد صقر و رد عليها في مقدمة تحقيقه لـ " إعجاز القرآن " للباقلاني .ص56 – 63 .

– و إما ردا على الباقلاني ، لأنه انتقد داود الظاهري ، و كان لا يعبأ بالظاهرية و لا يعدهم من العلماء .

زيادة على ذلك فإن " ابن حزم " قد عرف بحدة لسانه ، و كثرة الطعن في السلف [1] والسباب على مخالفيه في الرأي حتى قال فيه ابن العريف : " كان لسان ابن حزم و سيف الحجاج شقيقين " [2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] مما يعرف عنه أيضا أنه جهل الترمذي صاحب السنن ، و الذي اتفق النقاد على توثيقه.

[2] أحمد صقر : المصدر السابق ، ص62 .

الفصـــــل الثـــــالث

﴿ حيـــــاه القـــــاضي عـــبد الجبـــــار ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : من النسب و المولد إلى مذهبه العقدي والفقهي

تمهيد :

إن ما يلاحظ من النظرة الأولى، على تراجم القاضي عبد الجبار أنه –عكس الباقلاني الذي أفيض و أسهب في ترجمة حياته من كل جوانبها – لم تتوسع كتب التاريخ وكتاريخ بغداد التراجم و الأنساب في التعريف به ، و السبب –حسب ما نرجح– أنه لم يكن من أهل السنة، و ليس ذلك فحسب ، بل كان معتزليا داعيا لمذهبه ، وهم – أهل السنة – يعتبرون ذلك في عرفهم ابتداعا ، و صاحبه داعيا للبدعة ...!

فلا نجد له على سبيل المثال في " تاريخ بغداد " سوى كلمات مقتضبة عن حياته ، و لم يسهب " البغدادي " إلا في ذكر مروياته التي رواها عنه ، و أكثر من ذلك لا نجده في " وفيات الأعيان " أصلا ! ! و نجد " ابن العماد الحنبلي " يقول في ترجمته :" ... عمر دهرا طويلا في غير السنة ... " [1].

أما أهم المصادر التي ترجمت لـ: عبد الجبار بشيء من التوسع فتأتي في المرتبة الأولى كتب ، طبقات المعتزلة ، ثم كتب طبقات الشافعية – على ندرتها – و أقل منها كتب التراجم " كتاريخ بغداد " ، و كتب الرجال " كلسان الميزان " .

لذلك كله لن نسلك في ترجمة " القاضي عبد الجبار " الطريقة التي سلكناها في ترجمة "الباقلاني "، وإنما سنقتصر على أهم جوانب حياته ، و سيرته العلمية و شيوخه وتلاميذه و مؤلفاته و إن اقتضى الأمر رجعنا إلى بعض المصادر الحديثة و البحوث العلمية التي أفردت لشخصية " القاضي عبد الجبار ".

المطلب الأول : نسبه و مولده

هو عماد الدين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن الخليل بن عبد الله الأسدبادي الهمذاني [2]، فاسمه عبد الجبار و كنيته " أبو الحسن " و لقبه " قاضي القضاة "، فهو الذي " تلقبه المعتزلة قاضي القضاة و لا يطلقون هذا اللقب على سواه ، و لا يعنون به عند الإطلاق غيره " [3].

---

[1] ابن العماد : شذرات الذهب : دار إحياء التراث العربي (بيروت) 3 / 203 .

[2] الحاكم الجشمي: فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة : ت : فؤاد سيد :المؤسسة الوطنية للكتاب ص121 .

[3] المصدر السابق نفس الصفحة .

وعبد الجبار ينسب أكثر ما ينسب إلى أسد أباد[1] و همذان ، و لم ينسبه إلى "أستر أباد " سوى " ابن العماد "، أما ابن الأثير فقد نسبه إلى " الرّي " و قال " الرازي " لأنه ولي القضاء بها[2].

ولا يعلم أحد متى ولد القاضي بالضبط ، فجميع المصادر لم تذكر شيئا عن تاريخ ميلاده، والمصدر الوحيد الذي أشار إلى عمره عند وفاته هو "ابن الأثير"، إذ يقول في معرض حديثه عن حوادث سنة 415 " وفيها توفي القاضي عبد الجبار المعتزلي ... وكان موته بمدينة الري، وقد جاوز تسعين سنة " [3]، وعلى هذا يكون عبد الجبار قد ولد بين سنتي (320ه) و(325هـ) لأن سنة وفاته معلومة وهي (415 هـ) باتفاق أغلب المصادر التي ترجمت له[4].

ولد عبد الجبار بـ: أسدأباد، لأنها أكثر مدينة ينسب إليها وهي إحدى قرى "همذان".

أما طبقته فقد جرت عادة علماء طبقات المعتزلة، على جعله من معتزلة الطبقة الحادي عشرة [5]، بل هو أشهر معتزلة هذه الطبقة وأفضلها.

المطلب الثاني: نشأته:

لا تتيح لنا قليل المصادر المتوفرة معلومات وافية حول ظروف نشأة القاضي عبد الجبار، ووضعه الأسري و الاجتماعي ، لكن المعلومات المتاحة تتفق أن القاضي نشأ في ظل أسرة كادحة وأب حرفي يمتهن الحلاجة، يصدرها نسيجا إلى سواد همذان ، ولم تكن الحلاجة آنذاك مكسبة، فكانت العائلة بسبب ذلك تحيا في رقة من العيش[6].

نشأ عبد الجبار محبا للعلم ، شغوفا بطلبه، فلم يطل بسبب ذلك مكوثه بأسداباد، التي لم ترو عطشه الشديد للعلم وذويه ، فغادرها إلى همذان ، التي كانت مركزا للعلم ببلاد فارس [7]

وتفيد بعض المراجع التي أرخت للقاضي انه نشأ – بالفعل – فقيرا ووصل من رقة حاله أنه كان له زوجة وولد ، وابتاع ليلة من الليالي دهنا ليداوي به جربا كان عليه ، فلما أظلم الليل

---

[1] أسدباد: "بفتح أوله وثانيه وبعد الألف باء موحدة، وآخره دال: بلد عمره أسد بن ذي السرو الحميري، وهي مدينة بينها وبين همذان مرحلة واحدة نحو العراق، وبينها وبين مطارح كسرى ثلاثة فراسخ، وقد نسب اليها جماعة كثيرة من أهل العلم والحديث"، ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت: 210/1.

[2] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت: 315/7.

[3] المصدر السابق: نفس الصفحة.

[4] أنظر الحاكم في شرح العيون، ص 365، وابن العماد في شذرات الذهب، 203/3، وابن الأثير في الكامل: 315/7.

[5] الحاكم الجشمي: المصدر السابق، ص 365.

[6] عبد الستار الراوي: العقل والحرية دراسة في فكر عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، ص 29

[7] نفس المصدر والصفحة.

تفكـــر هـــل يطلـــي الجرب أم يشعل به السراج ولا تفوته مطالعة الكتب، فرجح عنده الإشعال للمطالعة[1].

المطلب الثالث: شيوخ القاضي عبد الجبار ورحلاته:

لقـــد أتيح للقاضي عبد الجبار أن يتتلمذ لعدد هائل من الشيوخ والعلماء ، في كل فروع العلـــم والمعـــرفة ، ولـــم يتسن له ذلك لولا رغبته الجامحة في طلب العلم، وتوقه الهائل لنهل المعـــرفة، لذلك تحدى عبد الجبار الظروف القاسية التي نشأ فيها وشغل نفسه بالبحث عن العلم في كل مكان .

تلقـــى عـــبد الجبار معارفه الأولى على علماء أسداباد، و قزوين، منهم " الشيخ الحافظ الزبير بن عبد الواحد الأسدابادي ، والحسن ابن سلمة القطان وإبراهيم ابن سلمة القزويني"[2].

ثـــم سافر عبد الجبار إلى همذان فسمع الحديث عن عدد من حفاظها، منهم "عبد الرحمان بن حمدان الجلاب والقاسم ابن أبي صالح " ، ثم انتقل بعدها إلى أصفهان وسمع عن عبد الله بن جعفر ثم قصد البصرة – وكانت كما ذكرنا سابقا حاضرة من حواضر الفكر والمعرفة – فحضر حلقات الأشاعرة العقدية، وحلقات الشافعية الفقهية، وسمع عن بعض شيوخهم ، لكنه سرعان ما اتصـــل برأس المعتزلة في البصرة وهو "أبو إسحاق بن عياش"[3]، وهو من أهم شيوخ القاضي وأكثرهم تأثيرا في إبراز شخصيته الكلامية، حيث أقنعه بالأصوليات الإعتزالية، فصار معتزليا بفضله، ومن خلاله اطلع على آراء الجبّائين "أبو علي"[4] و"أبو هاشم" [5]يقول فيه القاضي: "وهو

---

(1) المصدر السابق نفس الصفحة.

(2) الخطيب البغدادي : 114/11

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش ابيصري (أبو عباس)، ينتمي إلى الطبقة العاشرة للمعتزلة، اتصل بالبهشمية وتلقى الاعتزال عم أبي عبد الله ثم عن أبي علي بن خلاد ثن انفرد عن الاثنين وله كتابات كثيرة معظمها في السياسة والإمامة" فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 328.

(4) هو محمد بين عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجبائي أبو علي، ولد سنة 235هـ وهو رأس الطبقة الثامنة للمعتزلة، كان قوي الجدل والمناظرة، "وكان يقول إن الكلام أسهل شيء لأن العقل يدل عليه"، وذكر له ابن المرتضى في طبقات المعتزلة "تفسيرا للقرآن" وله" كتب في الرد على أهل النجوم، وأملى كتاب اللطيف وذكر ابن النديم بأن له كتابين في "متشابه القرآن" توفي سنة 303هـ" عن فضل الإعتزال، ص 287، وبدوي "مذاهب الإسلاميين" من ص 280-284، وانظر كذلك في ترجمته طبقات ابن المرتضى، ص 84-85، وابن خلكان: 480/1، والأنساب: 186/3.

(5) هو عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي قطب الطبقة التاسعة للمعتزلة ولد سنة 277 البصرة،وقدم بغداد سنة 314، درس النحو على المبرد، وأخذ الكلام عن أبيه وكان يكثر السؤال عليه في أصول الدين، حتى يتأذى منه، وساد الخلاف بينهما في الكثير من المسائل الكلامية، ذكر أبو الحسن الكرخي "أنه لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام" ذكر له ابن النديم في الفهرست-

الذي درسنا عليه أولا، وهو من الورع والزهد والعلم على حظ عظيم ، وكان مع لقائه لأبي هاشم استكثر من أبي علي ابن خلود ثم من الشيخ ابن أبي عبد الله ثم انفرد "[1].

كما سمع عبد الجبار عن محمد بن أحمد الزئبقي البصري ، ثم انتقل إلى بغداد عاصمة الخلافة ، و مركز الفكر و العلم، فأقام بها ردحا من الزمن و درس فيها على يد الشيخ أبي عبد الله البصري ، و محمد بن عبد الله الساوي .

ثم خرج من بغداد سنة 360 إلى رامهرمز، و بها كان آخر عهده بالتمدرس ، فكان الشيخ "أبي العباس بن رزق" آخر من تتلمذ عليه القاضي ، و برامهرمز بدأ القاضي في إملاء كتابه "المغني" " في مسجد " عبد الله بن عباس " تبركا به ، فلما قدم " الري " سألوه أن يجعله باسم بعض الكبار فأبى [2].

المطلب الرابع : مذهبه

الفرع الأول : مذهبه في الأصول :

لم يتخذ القاضي عبد الجبار الاعتزال و المعتزلة مذهبا له في الأصول و العقيدة وحسب، بل تعمق في بحث أصول الفكر الاعتزالي شارحا مبادئه ، مؤلفا في نصرته ، داعيا له ، مناظرا خصومه ، حتى صار قطب المعتزلة في عصره و شيخها بلا منازع ، حتى استحق لقب " قاضي قضاة المعتزلة " و لا يعنون به عند الإطلاق سواه .

لكن بداية القاضي عبد الجبار كانت أشعرية ، يدل على ذلك قول " الحاكم " في " شرح العيون": "واختلف إلى مجالس العلماء و يذهب في الأصول مذهب الأشعرية... فلما حضر المجالس وناظر و نظر عرف الحق و انقاد " [3] .

و يقصد الحاكم من " عرف الحق و انقاد " ، أنه ترك الأشعرية لما اقتنع بأصول الاعتزال .

و القاضي عبد الجبار يعد من الطبقة الحادية عشر للمعتزلة و رأسها، و هي الطبقة التي أضافها الحاكم الجشمي في " شرح عيون المسائل "، كما أنه يعد من معتزلة البصرة من أصحاب أبي

=12 مؤلفا، أهمها "الجامع الكبير" و "الأبواب" الكبير والصغير، و"الإنسان" و" النقض على أرسطا طاليس في الكون والفساد"، توفي سنة 321،" عن فضل الإعتزال، ص 304-305، ومذاهب الإسلاميين، ص 330-334. وانظر في ترجمته كذلك لسان الميزان: 16/4، ووافيات الأعيان: 292/1، والفهرست: 247.

[1] شرح العيون: ص 365.

[2] الحاكم الجشمي : شرح عيون المسائل ص366 .

(2) المصدر نفسه : ص366

هاشم " الجبائي " لنصرته مذهبه " [1].

و كان نجم المعتزلة قد بلغ أوج إشعاعه في عصر المأمون و المعتصم ، لكنه بدأ في الأفول بعد محنة الإمام "أحمد بن حنبل" و صموده فيها و انتصاره على الغلو الاعتزالي ، في إجباره الناس على القول بخلق القرآن ، و ظل نور الاعتزال يخفت حتى كاد يخبو نهائيا لولا مجيء القاضي عبد الجبار ، و الذي تمكن من إعطائه جرعة حياة جديدة تنفس من خلالها الاعتزال الصعداء، و ظل يحيا على خفقاتها طويلا ، لذلك نجد أعلام التاريخ و التراجم والرجال يصفونه بمشيخة و رئاسة الاعتزال ، قال " ابن قاضي شهبة في طبقاته " : " عبد الجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمذاني ، قاضي الري و أعمالها ... كان شيخ الاعتزال و له المصنفات الكثيرة على طريقتهم ... " [2]، و قال " الذهبي " فيه : " صنف في مذهبه و ذب عنه و دعا إليه و له مقالات محكمة فيه ..."[3].

و كان القاضي يتبع في اعتزاله طريقة " أبي هاشم الجبائي و أحيانا طريقة أبي علي الجبائي [4]، لذلك وصف بأنه من أتباع المدرسة الجبائية في الإعتزال، لكن كثيرا من أهل السنة عابوا عليه تشيعه المفرط للاعتزال و دعوته له ، ووصفوه بالداعي إلى البدعة ، قال ابن حجر: " كان من غلاة المعتزلة بعد الأربع مائة " [5] . و قال الخليلي : " كتبت عنه و كان ثقة في حديثه لكنه داع إلى البدعة لا تحل الرواية عنه " [6]، و قال ابن العماد : " عمر دهرا في غير السنة " [7] .

وسواء كان الاعتزال بدعة بالمعنى الاصطلاحي للكلمة ، أم كان اجتهادا بشريا في تفسير النصوص ، له محاسنه و مساوئه ، فليس ذلك مجال بحثنا ، لكن الذي يهمنا أن القاضي عبد الجبار أسهم بقسط هائل في بناء الفكر الاعتزالي بمصنفاته الضخمة ، كما أسهم من جهة ثانية في إثراء الفكر الإسلامي عامة في مختلف ميادين المعرفة، و لا نجد أدق من عبارة الحاكم الجشمي في وصف مكانته العلمية إذ قال : " و طال عمره مواظبا على التدريس و الإملاء حتى

---

[1] المصدر السابق ص365 .

[2] ابن العماد : شذرات الذهب 3 /202 .

[3] ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، 3 /386 .

[4] نفس المصدر : ص387 .

[5] ابن حجر : المصدر السابق 3 /386.

[6] نفس المصدر 3 /387 .

[7] ابن العماد : شذرات الذهب 3 ص202 .

طبق الأرض بكتبه و بعد صيته و عظم قدره و إليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها و عالمها غير مدافع ، و صار الاعتماد على كتبه و مسائله حتى نسخ كتب من تقدم من المشايخ ، و قرب عهده و شهرة حاله تغني عن الإطناب في وصفه " [1].

الفرع الثاني : مذهبه في الفروع :

أجمعت المصادر التي أرخت للقاضي عبد الجبار أنه كان شافعي المذهب في الفروع ، قال " الخطيب البغدادي " : " كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع ..." [2] ، و قال ابن العماد : " كان شافعي المذهب و مع ذلك فهو شيخ الاعتزال " [3]،وفي كلامه هذا إيحاء وإشارة إلى التعارض بين أن يكون العالم شافعي المذهب و معتزلي العقيدة ، و روى الحاكم في " شرح العيون " قال : " حدثني الشيخ أبو حازم سعد بن الحسين الرازي قال : يحكى أن قاضي القضاة (عبد الجبار) أراد أن يقرأ فقه أبي حنيفة على الشيخ أبي عبد الله فقال :" هذا علم كل مجتهد فيه مصيب و أنا فيهم، فكن في أصحاب الشافعي فكان " [4] .

و كان القاضي عبد الجبار " قد بلغ في الفقه مبلغا عظيما و له اختيارات، و لكن وفر أيامه على الكلام ، و يقول : " للفقه أقوام يقومون به طلبا لأسباب الدنيا، و علم الكلام فلا غرض فيه سوى الله تعالى " [5].

المبحث الثاني: من اتصاله بالصاحب بن عباد إلى تلاميذه

المطلب الأول : اتصاله بالصاحب ابن عباد [6] و ولايته القضاء

لقد ذكرنا سابقا أن البويهيين أحبوا العلم و الأدب، و قدموا العلماء إليهم و أجزلوا لهم العطاء ، و قد بلغ بهم ذلك الحب أنهم لم يستوزروا - في أغلب الأحيان - إلا العلماء

---

[1] الحاكم : شرح العيون، ص365 .

[2] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد 11 /113 .

[3] ابن العماد : شذرات الذهب3ص202 .

[4] الحاكم : المصدر السابق ص367 .

[5] المصدر السابق نفس الصفحة .

[6] هو إسماعيل بن عباد أبو القاسم الطالقاني (326 - 385) وزير غلب عليه الأدب ، فكان من نوادر الدهر علما و فضلا وتدبيرا وجودة رأي ،استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة ، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه ، فكان يدعوه بذلك ولد في "الطالقان" (من أعمال قزوين) و إليها نسبته ، و توفي بالري و نقل إلى أصفهان فدفن فيها ، له تصانيف جليلة منها "المحيط في اللغة " و كتاب " الوزراء " و كذا " الكشف عن مساوئ شعر المتنبي " ، و قد جمعت رسائله في كتاب سمي " المختار من رسائل الوزير ابن عباد " و له " ديوان في الشعر " ، و تواقيعه آية الإبداع في الإنشاء و لـ: "محمد آل ياسين" كتاب " الصاحب بن عباد حياته و أدبه " (عن كتاب : الأعلام لـ: خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين ،.

والأدباء ، فاستوزر ركن الدولة " ابن العميد " و ابنه مؤيد الدولة استوزر " الصاحب بن عباد " الشاعر المعروف الذي كان محبا للأدب كثيرا، و كان يقدم المعتزلة على غيرهم ، فلما سمع بشهرة القاضي عبد الجبار و مكانته العلمية المتنامية في الفكر الاعتزالي، استدعاه إليه بالري وأجله و استخلصه للقضاء بها ، يقول بن الأثير: " و كان الصاحب بن عباد قد أحسن إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي و قدمه و ولاه قضاء الري و أعمالها " [1] ، و يقول الخطيب " وولي قضاء القضاة بالري "[2] ، فصار لقب قاضي القضاة ملازما له و لا يلقب المعتزلة غيره بهذا اللقب .

وكان " الصاحب " يعز القاضي كثيرا و يجله و يقدمه و كان يقول فيه مرة " هو أفضل أهل الأرض " و مرة " هو أعلم أهل الأرض " [3]، و توطدت الصلة بينهما ، و كان القاضي يبادله نفس الاحترام و يحرص على حضور دروسه و يستشهد بآرائه في مؤلفاته .

كان اتصال القاضي بالصاحب بن عباد، و توليه قضاء قضاة الري فاتحة عهد جديد عليه، ونقطة انعطاف حاسمة في حياته ، حيث اعتبرتها جل المصادر مرحلة هامة جدا من حياة القاضي عبد الجبار، ساهمت بقسط وافر في بلورة شخصيته العلمية و القضائية ، حيث أخرجته من دائرة البحث و التدريس و المناظرة فقط ، إلى ممارسة وظائف سامية في الدولة (قضاء قضاة الري) .

ومكث القاضي مدة طويلة بالري مصاحبا لوزيرها ، قاضيا لقضاتها ناشرا للاعتزال مرغبا فيه، و لم يبرحها إلا سنة 379 حاجا .

و قد أغنى عبد الجبار في هذه المرحلة كثيرا ، حيث كان الصاحب يجزل له في العطاء و يحسن له ، قال الرافعي في " تاريخ قزوين " : " ولي "عبد الجبار" قضاء الري وقزوين و غيرهما من الأعمال التي كانت لفخر الدولة ابن بويه بعناية الصاحب بن عباد،

=بيروت : ج1 ص316 . و قال عنه أحمد حسن الزيات: " كان ابن العميد و الصاحب بن عباد و الوزير المهلبي روحا لنهضة العلم و قطبا لدائرة الأدب في ذلك العصر ... و قال : " كان للصاحب ولع بجمع الكتب و شغف بمطالعتها و كان مجلسه لا يخلو من أديب يحاضر ، و متكلم يناظر و ناشئ يروي و يستفيد ..." أحمد حسن الزيات (تاريخ الأدب العربي : دار الثقافة بيروت ص265).

[1] ابن الأثير : الكامل في التاريخ 7 /170

[2] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ص114 .

[3] الحاكم الجشمي : افضل الاعتزال ص 365.

وأشد له الصاحب تقليدا أطنب فيه كعادته " [1] ، و تجمع المصادر التي أرخت لتلك الفترة – القرن الرابع الهجري – أن القاضي نال أموالا ضخمة و مكاسب عريضة من توليه القضاء، ومرافقته للصاحب يقول التوحيدي في " الإمتاع و المؤانسة " متحدثا عن القاضي : " كان من سواد همذان و كان أبوه حلاجا و اتصل بابن عباد فراج عليه لحسن سمته و لزوم ناموسه وولي القضاء بالري ، و حصل المال حتى ضاهى قارون في سعة المال ..." [2].

ولاشك أن كلام " التوحيدي " مبالغ فيه إلى حد ما ، لكنه يدل على غناه الفاحش، و ما يؤكد ذلك أنه عندما توفي الصاحب " قبض فخر الدولة – البويهي – على عبد الجبار و صادره (أمواله) فباع في جملة ما باع " ألف طيلسان و ألف ثوب صوفي رفيع " [3] ، كما " حكم على عبد الجبار و أصحاب ابن عباد بدفع 3000 دينار " [4] .

و قد توفي الصاحب بن عباد كما تشير مصادر التاريخ سنة 385، و حضر جنازته كثير من الوجهاء و أهل العلم و السلطان ، لكن القاضي عبد الجبار " قال لا أرى الترحم عليه لأنه مات عن غير توبة ، فطعنوا على عبد الجبار قلة الوفاء " [5] .

المطلب الثاني : ثقافتـــــه

عرف القاضي عبد الجبار بثقافة واسعة، و علم غزير و تبحر عميق في عدد هائل من ميادين العلم و المعرفة، حيث حفظ القرآن صبيا و صار راويا للسنة كما ذكر الخطيب ، ثم شد الرحال منذ صغره طالبا للعلم باحثا عن المعرفة، فقصد شيراز و الري و قزوين وهمذان و رامهرمز و البصرة و بغداد، فحصل من تلك الرحلات على معارف مختلفة و أفكار مدارس متنوعة، منها الأشعرية و المعتزلة و الشافعية ...

و ليس أدل على ثقافة القاضي الهائلة و الممعنة في الكثرة، من ضخامة عدد مؤلفاته، و تنوع مجالاتها، فهو متكلم و مفسر و محدث و فقيه و أصولي و لغوي ...

ففي علم الكلام لا توجد أحسن من عبارة الحاكم الجشمي في وصفه: " فإنه الذي فتق الكلام و نشره و وضع فيه الكتب الجليلة التي سارت بها الركبان ، و بلغت الشرق و الغرب،

---

[1] ابن حجر : لسان الميزان 3 /387 .

[2] المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] ابن الأثير : الكامل 7 /170 .

[4] ابن حجر : لسان الميزان 3 /387 .

[5] ابن حجر : لسان الميزان 3 /387 .

وضمنها من دقيق الكلام و جليله ما لم يتفق لأحد قبله ... و صار الاعتماد على كتبه ورسائله، حتى نسخ كتب من تقدم من المشايخ " [1] ، و له منهجية خاصة في دراساته الكلامية " ففي أكثر مؤلفاته و كتبه و أعماله و شروحه يستخدم قياس الغائب على الشاهد، أي انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر و من المعلول إلى العلة ... " [2].

أما في أصول الفقه فقد كان القاضي شغوفا بالدراسات الأصولية ، منظرا لقواعد هذا العلم على طريقة المتكلمين ، و هي الطريقة التي يعتمد فيها على تحليل المسائل تحليلا نظريا مجردا ، وله مؤلفات ضخمة و قيمة في أصول الفقه أهمها كتاب " العمد " ، الذي يعد من أمهات هذا العلم، وقد جعله العلامة ابن خلدون أحد أربع كتب هي أعمدة هذا العلم و أمهاته، فقال : " ... وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، و المستصفى للغزالي و هما من الأشعرية و كتاب " العمد " لعبد الجبار و شرحه " المعتمد " لأبي الحسين البصري و هما من المعتزلة، و كانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه ... " [3].

و كان القاضي واسع الاطلاع على التوراة و الإنجيل، و كشف الغطاء عن كثير من التحريفات و الدسائس التي لحقت بهما ، وعارفا بالطعون و الشبهات التي أثارتها المسيحية واليهودية على القرآن، و رد عليها بالمنهجية الهادئة في مختلف مؤلفاته.

ورغم كون القاضي فيلسوفا بارعا ، و مطلعا على كتب أرسطو و أفلاطون ، إلا أنه في القضايا الإسلامية العامة كان يسير وفق أصالته الدينية ، رافضا المنطق الأرسطي و التطرف الاعتزالي " فعلى ضوء النقد التحليلي لنصوص كتبه الأخيرة ، يتضح التزامه الديني في خروجه عن منطق المعلم الأول (أرسطو) ، و رفضه الأخذ بالقياس الأرسطي لملابساته لعلوم الفلسفة المباينة للعقائد ... " [4].

وإنه لمن فضول الكلام أن نزيد في بسط ثقافة القاضي عبد الجبار الواسعة، بعد أن شهد له بها من وافقه و من خالفه و من عاصره و من تخلف عنه، لذلك كان الصاحب بن عباد يصفه بأنه " أعلم أهل الأرض ..!! " [5] .

---

[1] الحاكم : شرح عيون المسائل ص365 .

[2] عبد الستار الراوي : العقا والحرية، ص455 .

[3] ابن خلدون : المقدمة ص455 .

[4] عبد الستار الراوي : العقل والحرية ص455 .

[5] الحاكم : المصدر السابق ص366 .

المطلب الثالث : تـــلامـيذه

إن الحديث عن تلاميذ قاضي القضاة يطول جدا ، و إحصاؤهم أمر متعذر، لأنـــه كمـا ذكرنا سابقا طارت شهرته عاليا ، و دوت مكانته العلمية الآفاق، حتى ســارت إليــه الركبــان، وقصده طلاب العلم من كل مكان، فيحكى أن " أبا سعد السمان " قــال : " دوخت البــلاد فمـا دخلت بلدا و ناحية إلا و فيها من أخذ عن قاضي القضاة و تتلمذ له " [1].

و أغلب تلاميذ القاضي هم المعتزلة من أهل الطبقة الثانية عشر : و الحديث عن أكثرهم عسـير و شاق لذا سنكتفي بأشهرهم و هم :

1) **الشيخ أبو رشـيد** : و هو من متقدمي أصحابه ، و هــو أبو رشيد سعيد بـــن محمـد النيسابوري و كان بغدادي المذهب و اختلف إلى مجلــسه و هــو يصنف فــدرس عليــه ، وقبل عنه أحسن قبول و صار من أصحابه ، و إليه انتهت الرياسة في المعتزلة بعد القاضي، و هو جذوة من ناره و غرفة من بحره ، و كان قاضي القضاة يخاطبه بالشيخ و لا يخــاطب غيره به، كان قريع دهــره و فريد عصره، له مصنفات و كتب جمـــة أهمــها : " ديــوان الأصول " و كتاب " الخلاف بين البصريين و البغداديين " [2].

2) **أبو محمد عبد الله بن سعيد اللباد** : قرأ على قاضي القضاة و كان من متقدمـــي أصحابــه، وخليفته في الدرس و بقي بعده و له كتب كثيرة منها كتاب " النكت " [3].

3) **المرتضى** : هو أبو القــاسم علي بن الحســين الـــموسوي العلــوي الحســيني الشــريف المرتضى، و هو من أصحاب القاضي ، درس علــيه ببغداد و عند انصرافه إلى الحج، و هــو يميل إلى الإرجاء و هو إمامي توفي سنة 436 هــ ، و دفن في داره ، ثم نقــل إلــى المســقط الحسيني بكربلاء " [4].

كما تتلمذ له خلق كثير من الأعيان ذكرهم الحاكم في " شرح العيون "

فمن السادات:

" أبو جعفر الناصر " و" زيد بن صالح " و " أبو الحسن علي الداعي" ، و" الناصر بن محمد بن صالح بن الداعي إلى الحق" .

---

[1] الحاكم : المصدر السابق ص382 .

[2] الحاكم : المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] الحاكم : المصدر السابق ص383 .

[4] الحاكم : المصدر السابق نفس الصفحة .

ومن تتلمذ له من القضاة :

" أبو العباس السمان " و " أبو الحسن الرضا " و " أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني " و " القاضي أبو البشر الجرجاني " و " السيد أبو عبد الله " و " الشريف طاهر بن طاهر البصري ".

كما تتلمذ له من غير السادات و القضاة :

" أبو الفضل بن شروين " و " أبو القاسم أحمد بن علي الميوركي " و " أبو محمد الخوارزمي " و " أبو الفتح الأصفهاني " و " أبو الحسين البصري" الذي درس على القاضي ببغداد و هو الذي شرح كتاب " العمد " في أصول الفقه في كتاب سماه " المعتمد " .

كما تتلمذ له " أبو طاهر عبد الحميد البخاري " و " أبو رجا بن علي الحيان " و " أبو سعد السمان " و " أبو نصر الرزمجاني " .

و منهم جماعة من الأصحاب أشهرهم :

" أبو إبراهيم إسماعيل " و " أبو الفضل الجلودي " و " أبو الفتح الصفار " و " أبو حاتم و أبو بكر الرازيين " ... و غيرهم كثير .

المبحث الثالث : وفاته ومؤلفاته

المطلب الأول: وفاته

تجمع المصادر التي ترجمت للقاضي عبد الجبار على أنه قد عمر طويلا ، و أنه جاوز التسعين من عمره " و يحكى أنه أصابه " النقرس " في آخر عمره فاحتاج إلى الخروج مرة فحمله الأشراف على عواتقهم " [1].

و قد توفي القاضي في ذي القعدة من سنة (415هـ) [2]، لكن الحاكم ذكر أنه مات في جمادى الأولى من نفس السنة .

و قد رثيه "أبو سعيد الآبي" في قصيدة له في التوحيد و العدل فقال:

أم لكم مثل إمام الأمة ... قاضي القضاة سيد الأئمة

من بث دين الله في الآفاق ... و بت حبل الكفر و النفاق [3]

و قال فيه الصاحب أثناء حياته :

---

[1] الحاكم : شرح العيون ص369 .

[2] ابن العماد : شذرات الذهب 3 /203 .

[3] الحاكم : شرح العيون : ص 362

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: في علم الكلام :

إن القاضي عبد الجبار عالم كلام فذ بلا منازع ، و بحر في العقائد بلا شاطئ ، " فله رحمه الله كتب في الكلام لم يسبق إلى تصنيف مثلها " [1] و أهمها ما يأتي :

1. **كتاب " المغني "** : وعنوانه الكامل : " المغني في أبواب التوحيد و العدل " ، و هو من أعظم كتاباته الكلامية و أوسعها ، بسط فيه عقائد المعتزلة، و هو من أماليه التي أملاها بـ: " رامهرمز " في مسجد " عبد الله بن عباس " تبركا به – كما ذكر الحاكم – و لما فرغ من إملائه بعث به إلى الصاحب بن عباد – بالري – فكتب إليه الصاحب كتابا قال فيه – واصفا المغني – :

" أتم الله على قاضي القضاة نعمته ، و أجزل لديه منته ، لقد أتم من كتاب المغني ذخيرة للموحد و شجى للملحد ، و عتادا للحق وسدادا للباطل ، و إنه لكتاب تفخر به شرعتنا على الشرع ، وامتنا على الأمم ... إلى أن قال اثقل من أحد وأرزن ، وأوفى من الرمل وأوزن " [2] .

وقال فيه الحاكم :"هو زاد المسافر ، وكفاية الحاضر ، وتحفة المرتاد " [3]، و المغني موسوعة كلام ضخمة ، تقع في عشرين مجلدا ، كانت من مؤلفات القاضي المغمورة والمندثرة ، ولم يكتشف إلا سنة (1952)، من قبل البعثة المصرية إلى اليمن ، وقام بتحقيقها زمرة من كبار الأساتذة والباحثين، تحت إشراف " طه حسين " و نشرتها وزارة الثقافة و الإرشاد القومي بمصر في سلسلة " تراثنا " .

2. **" شرح الأصول الخمسة "** : هو أهم كتاب يشرح أصول المعتزلة و مبادئهم و أفكارهم، وهو كذلك من أمالي عبد الجبار ، وهو وإن لم يكن أوسع و أشمل من المغني إلا أنه أشهر منه، وأخذ شهرته من دقته واختصاره وشموله ، وجودة ترتيبه وحسن صياغته، حتى صارت المعتزلة تعتمد عليه وترجع إليه في شرح أصولها و للذب عن عرينها ، ضد المخالفين و الخصوم .

والكتاب يقع في جزءين ، و طبع عدة طبعات بتحقيق رائع و دقيق للأستاذ " عبد الكريم عثمان " الذي نشره سنة (1965م) .

---

[1] الحاكم : نفس المصدر ص 368.

[2] المصدر السابق ص371 .

[3] الحاكم: المصدر السابق ص370

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: في أصول الفقه :

إن القاضي عبد الجبار هو قطب مدرسة كبيرة في أصول الفقه، و هو أحد أعلام المدرسة الكلامية في الدراسة الأصولية ، و التي تعتمد على تجريد قواعد الأصول، و دراستها دراسة عقلية دون التفات إلى تطبيقها في الواقع الفقهي ، بل هو رائد هذه الطريقة و لا ينازعه في ذلك إلا الباقلاني [1]، و أهم مؤلفاته في أصول الفقه :

17. **كتاب " العمد "** :و هو من أحسن المؤلفات الأصولية في كل وقت ، و أعظم كتب الأصول على الطريقة الكلامية ، و أحد أمهات كتب الأصول الأربعة ، قال فيه ابن خلدون :"... و كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون ، كتاب البرهان لإمام الحرمين و المستصفى للغزالي و هما من الأشعرية و كتاب "العمد" لعبد الجبار و شرحه "المعتمد" لأبي الحسين البصري ، وهما من المعتزلة و كانت الأربعة قواعد هذا الفن و أركانه ... " [2].

18. **كتاب " شرح العمد "** .

19. **كتاب " النهاية ".**

ثالثا: في علوم القرآن :

20. **كتاب " متشابه القرآن "** و هو مجلد واحد فيه من أول القرآن إلى سورة " الشعراء "، و هو مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء و نشره د. عدنان زرزور [3].

21. **" تنزيه القرآن عن المطاعن "** : طبع بالقاهرة سنة 1329هـ

22. **كتاب " المحيط بالتكليف "**

23. **كتاب " الأدلة ".**

رابعا: و للقاضي عبد الجبار كتب وردت عليه من الآفاق فأجاب عنها نحو :

24. **كتاب " الطرميات ".**
25. **كتاب " الرازيات ".**
26. **كتاب " العسكريات ".**
27. **كتاب " القشانيات ".**
28. **كتاب " المصريات ".**
29. **كتاب " جوابات مسائل ابن رشيد ".**
30. **كتاب " النيسابوريات ".**
31. **كتاب " الخوارزميات ".**

---

[1] بدر الدين الزركشي : البحر المحيط 1 /8

[2] ابن خلدون : المقدمة ص455 .

[3] فؤاد سيد : هامش شرح العيون 369 .

خامسا: و له في المواعظ :

32. كتاب " نصيحة المتفقهة " .

33. كتاب " شهادات القرآن " .

سادسا: و له بعض الكتب المتفرقة في أبواب شتى و منها :

34. كتاب " التجريد "

35. كتاب " المكيات "

36. كتاب " الكوفيات "

37. كتاب " الجمـــل "

38. كتاب " العقود و شرحه "

39. كتاب " المقدمات "

40. كتاب " الجـدل "

41. كتاب " الحـدود "

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البـــــــاب الثـــــــــاني

﴿ الإعجـــــاز المـــوضـــوعـــي فـــي القرآن عند القـــــــاضيين ﴾

توطئـــــــــة

الفصـــل الأول: الصرفة عند القاضيين

الفصل الثاني: أخبـــار الغيب عندهمـــا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة: في معنى الإعجاز في اللغة والاصطلاح

أولا: " معنى الإعجاز" في اللغة

إن فهم الدلالة اللغوية لعبارة " إعجاز القرآن " متوقف على معرفة المضمون اللغوي لمادة " إعجاز " و " معجزة "، لذا سنخصص هذا الحيز من البحث لمعاني المعجـــزة و الإشـــتقاقات المختلفة لكلمة " إعجاز "، ثم نربطها بالقرآن لاستخلاص المراد من المركب الإضافي " إعجـاز القرآن ".

إن كلمة "إعجاز" لها دلالات لغوية مختلفة و اشتقاقات متنوعة ، فقد جاء فـــي " لســان العرب " في مادة "عجز" : " العجز نقيض الحزم، و عجز فلان رأي فلان إذا نسبه إلى خـلاف الحزم ، كأنه نسبه إلى العجز ، و يقال أعجزت فلانا إذا ألفيته عـــاجزا ، و المعجـــزة : هـــي العجز، قال " سيبويه ": هو المعجز و المعجز ، و العجز : الضعف ، والمعجزة بفتح الجيـــم أو كسرها هي: مفعلة من العجز و عدم القدرة ، وعجز الرجل و عاجز : ذهب فلم يوصل إليـــه ، و قوله تعالى في سورة سبأ : ﴿ والذين سعوا في آياتنا معاجزين﴾ قال الزجاج : معناه : ظانين أنهم يعجزوننا، و في حديث عمر: " و لا تلبثوا بدار معجزة " أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيـــها عن الاكتساب والتعيش، و معنى الإعجاز (الفوت و السبق) يقال : أعجزني فلان أي ســـبقني وفاتني و منه قول الأعمش :

فذاك و لم يعجز من الموت ربه و لكن أتـــاه المـــوت لا يتـــأبق

وقال الليث : أعجزني فلان .. إذا عجزت عن طلبه و إدراكه و أعجاز الأمور أواخرها[1] ".

و ورد في " تاج العروس " : جاء في المفردات للراغب و البصائر و غيرهما: العجـــز أصله التأخر عن الشيء و حصوله عند عجز الأمر، أي مؤخره كما ذكر في الدبر ، و صـــار في العرف إسما للقصور عن فعل الشيء ، و هو ضد القدرة، و العجزة بالكسر هي آخر ولـــد الرجل كذا في الصحاح قال :

و استبصرت في الحي أحوى أمردا عجزة شيخيـــن يسمى معبـــدا

والعجزاء عظيمة العجز ، و تطلق على (الرملة المرتفعة) ، و التعجيز التثبيـــط و المعجـــزة بكسر الميم : المنطقة في لغة اليمن، و معجزة النبي (ﷺ): ما أعجز به الخصـــم عند التحدي،

---

(1)ابن منظور " لسان العرب " مادة عجز ، دار المعارف 4/2816ـ2819

والهاء للمبالغة و الجمع معجزات ، و أعجاز النخل أصولها[1].

و" "معجز" على وزن "مقدر"، فكما أن المستفاد من دلك جعله غيره قادرا، فيجب أن تكون الفائدة من قولنا " معجز " أن غيره جعله عاجزا ، و يجب ألا يكون ذلك إلا من صفات الله عز و جل، لأنه الذي يختص بالقدرة على الإقدار و الإعجاز، و هذه الطريقة مشتهرة لأنها بمنزلة " محرك" و " مسود " إلى ما شاكل دلك، و لو صح أن يفعل غيره عاجزا من غير هذا الوجه ، لم يمتنع وصفه بذلك ، و يسمى ما تعلقت القدرة به مقدورا . و ما تناوله العجز معجوزا عنه " [2]

أما صيغة " إعجاز القرآن " فهي "مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به ، فهو: من إضافة المصدر لفاعله ، و المفعول و ما يتعلق بالفعل محذوف للعلم به ، و التقدير : إثبات القرآن عجز خلق الله عن الإتيان بما تحداهم به" [3] و لم يرد لفظ "إعجاز" أو "معجزة" بهذه الصيغة في القرآن إطلاقا ، و إنما وردت مادة " عجز " فيه ستا و عشرين مرة بأحد عشر صيغة و بمعان مختلفة ، و هذه الصيغ [4]هي :

1. أعجزت ...	[المائدة : 31]	7. معاجزين ...	[الحج : 51]
2. نعجز ...	[الجن : 12]	...	[سبأ : 5]
3. نعجزه ...	[الجن : 12]	8. أعجاز ...	[القمر : 20]
4. نعجزه ...	[الجن : 12]	...	[الحاقة : 7]
5. يعجزن ...	[الأنفال : 59]	9. بمعجز ...	[الأحقاف : 32]
6. عجوز ...	[هود : 72]	10. معجزي ...	[براءة :9] مكررة
عجوزا ...	[الذاريات : 29]		
...	[الصافات : 135]		

11. معجزين : و هي أكثر الصيغ ورودا ، [الأنعام :124 ، يونس : 53 . هود : 20] [النحل : 42 . النور : 57 . هود :33] [العنكبوت:22 الزمر :51 ،الشورى : 31] .

---

[1] الزبيدي: تاج العروس وبهجة النفوس، مطبعة حكومة الكويت، ت: عبد الكريم العرباوي، 15/199-203.

[2] القاضي عبد الجبار : المغني : 15/197، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ت: محمود خضيري.

[3] الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار الفكر القاهرة 2/331.

[4] محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، دار الأندلس بيروت ص446.

و خلاصة المعنى اللغوي للإعجاز و المعجزة : أن أهم دلالة لغوية للإعجاز هي: (الفوت والسبق) ثم صار يطلق في العرف اللغوي على القصور عن فعل الشيء و التأخر عنه ، و هو ضد القدرة و " المعجز " هو الذي يفعل العجز في غيره ، و هو على وزن " مفعل " و هي صيغة اسم الفاعل المشتق من الفعل الماضي الرباعي " أعجز " على وزن " أفعل " مثل "أقدر" فهو مقدر ، ثم أضيفت الهاء للمبالغة فصارت " معجزة " و هي واحدة معجزات الأنبياء ، و لم يرد في القرآن " الإعجاز و المعجزة " بمعناهما الفني الاصطلاحي أبدا ، و بالمقابل وردت فيه ألفاظ أخرى ترادف معنى المعجزة قليلا سوف يرد ذكرها في حينها.

ثانيا : الإعجاز و المعجزة في الاصطلاح :

لقد عرف كثير من العلماء والدارسين الإعجاز و المعجزة تعريفات شتى ، و أعطوها دلالات مختلفة كل حسب بيئته الكلامية، و انطلاقا من المعرفة السائدة في عصره .

وقبل أن ندخل في تحديد كنه كلمة " الإعجاز " ومعناها الاصطلاحي حري بنا أن نشير في عجالة إلى الفرق بين دلالات الألفاظ اللغوية و العرفية و الاصطلاحية ، فلكل لفظ – في اللغة العربية أو غيرها – معنى لغوي و آخر عرفي و ثالث اصطلاحي، " و قد تنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف على حال ما نعرفه من حال كثير من الألفاظ ، و ربما تدخل فيه طريقة الإصطلاح ، و كل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة ، و يصير باللفظ أمس، لأن من حق الاصطلاح و التعارف أن تنقل اللفظة عن موضوعها " [1].

و قد بينا سابقا المعاني اللغوية لكلمة " إعجاز " و " معجزة " و سنبين الآن معناهما العرفي " فقولنا " معجز" معناه في التعارف أنه مما يتعذر علينا فعل مثله، فهذا مرادهم إذا وصفوا الشيء بأنه معجز، ولذلك عند الإضافة يقولون : هو معجز لنا و ليس بمعجز لله تعالى، و ربما قالوا : هو معجز لزيد ، و ليس بمعجز لعمرو، إذا تأتى منه فعله ، و عدلوا عن طريقة العجز في هذا الباب، و لم يخصوا ما يصح فيه العجز و ما لا يصح ، لأن القادر منا لا يصح أن يعجز إلا عما يصح أن يقدر عليه في الجنس " [2].

و قد صار – منهجيا – عند أهل العلم أن الدلالة الاصطلاحية لأي لفظ من الألفاظ أقوى من دلالته العرفية و اللغوية معا ، " فالاصطلاح أقوى من التعارف ، كما أن التعارف أقوى من

---

[1] القاضي عبد الجبار : المغني: 15/197-199.

[2] المصدر السابق ص 198.

وضع اللغة لأنه أخص بالأمر الذي وقع الاصطلاح فيه ، و لذلك صارت الصفة إذا لقب بـــها أخص باللقب عند من لقب به في أصل موضوعه لأنه في حكم الاصطلاح " [1].

بعد هذا التقسيم الثلاثي لدلالات الألفاظ نأتي إلى التحديد المفاهيمي لمصطلحي :"إعجـاز ومعجزة " والمتكلمون هم أكثر من تناول المعجزات بالتعريف و البحث، حتى صارت جـــزءا من بحوثهم و ليس لهم تعريف واحد للإعجاز و ليس ذلـــك مســتهجنا ، فـــ" لا مـــانع فـــي الاصطلاح أن يختلف بحسب المذاهب " [2].

و سنكثر في هذا المجال من تعريفات الأشاعرة و المعتزلة ، لأنهما أنضـــج المـــدارس الكلامية فكرا ، و أخصبها إنتاجا ، و أكثرها دقة و تحليلا .

نبدأ بتعريف "أبي الحسن الأشعري" [3] الذي قال: " المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي ، سليم عن المعارضة ، ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة ، و هو منقسم إلى خـــرق المعتاد، و إلى ترجي إثبات غير المعتاد " [4]، وما يظهر على هذا التعريـــف هـــو الصياغـــة المنطقية المتقنة و البناء الرصين ، الجامع لأوصاف المعرف " المعجزة " و شـــروطه (خـــرق العادة – إعلان التحدي – عجز المتحدى عن المعارضة) و أنواعها (خرق المعتـــاد و إثبـــات غير المعتاد)، لكن مما يؤخذ على هذا التعريف هو عدم ربطه بادعاء المدعي للنبـــوة ، فذلـــك شرط أساسي .

أما القاضي أبي بكر الباقلاني فيعرف الإعجاز بقوله : " معنى قولنا أن القرآن معجـــز على أصولنا ، أنه لا يقدر عليه العباد ، و قد ثبت أن المعجز الدال على صدق النبـــي(ﷺ) لا يصح دخوله تحت قدرة العباد ، و إنما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه " [5]، و يظهر أن البـــاقلاني

---

[1] المصدر السابق ص 198.

[2] نفس المصدر السابق ص 199.

[3] هو أبو الحسن علي بن اسماعيل ابن إسحاق وينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري الصحابي، ولد بالبصرة وسكن بغداد، تفقه على أبي إسحاق المروزي وحدث عن زكريا الساجي، نشأ على المذهب الاعتزالي، ثم تخلى عنه وأسس مدرسة فكرية كلامية جديدة أقرب إلى أهل السنة تسمت باسمه "الأشعرية" ، وناظر أبي علي الجبائي مدة طويلة وترك كما هائلا من المؤلفات أشهرها: الإبانة في أصول الديانة، ومقالات الإسلاميين والفصول واللمع، توفي سنة 330 هـــ " عن مذاهب الإسلاميين عبد الرحمان بدوي، وانظر في ترجمته كذلك، السبكي طبقات الشافعية: 246/2 وأبن عساكر: تبيين كذب المفتري:39 ووفيات الأعيان: 464/1.

[4] الشهرستاني : الملل و النحل بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، 108/1 مكتبة محمد علي صبيح،القاهرة.

[5] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 288.

في هذا التعريف لم يعرف المعجزة تعريفا اصطلاحيا عاما، كما فعل الأشعري ، و إنما ربطها تعريفه بإعجاز القرآن نظرا لطبيعة كتابه " إعجاز القرآن "، و لذلك جاء تعريفه مزيجا من المعنى العرفي و المعنى الاصطلاحي للمعجز، فبدأه بجملة هي أقرب إلى العرف، وختمه بعبارة هي أقرب إلى الاصطلاح .

أما عند عبد القاهر البغدادي (429هـ) صاحب " الفرق بين الفرق " فقال في تعريف المعجزة ":وحقيقة المعجزة على طريقة المتكلمين : ظهور أمر خلافا للعادة في دار التكليف لإظهار صدق ذي نبوة من الأنبياء أو ذي كرامة من الأولياء ، مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله " [1]، و ما يلاحظ على هذا التعريف متانة الحبك و سعة الإلمام ، و هو صياغة أخرى لتعريف الأشعري ، غير أنه اشترط حدوثها في دار التكليف (الدنيا) و هو تحديد أكثر دقة لشروط المعجزة، فكل الخوارق التي تظهر في آخر الزمان – على يد الدجال مثلا – و ما يحدث يوم القيامة من مشاهد لا تخضع لقوانين الطبيعة، لا يدخل في دائرة المعجزات .
كما أضاف " البغدادي " إلى التعريف كرمات الأولياء، و ربطها بالمعجزات ، و هذا راجع إلى قول الأشعرية بالكرامات ، و أنها جائزة للأولياء إكراما لهم ، و هذا خلافا للمعتزلة .

أما القاضي عبد الجبار فقد عرف المعجزة بقوله : " هي الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة ، و شبهه بأصل اللغة هو أن البشر يعجزون عن الإتيان بما هذا سبيله فصار كأنه أعجزهم " [2] ، فعرف عبد الجبار المعجزة بأنها "فعل " ، أي عمل أهم خصائصه أنه يدل على صدق شخص ادعى النبوة ، و هذا تعريف فيه من الاختصار و الايجاز ما لا يلم بكل جوانب المعجزة ، لكنه في نفس الوقت أعطى إشارة مقتضبة إلى علاقة المعنى الاصطلاحي للمعجزة بمعناها اللغوي .
لكنه – القاضي عبد الجبار – عندما ربط الإعجاز بالقرآن عرفه كما يلي : " معنى قولنا في القرآن أنه معجز بأنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في الذي اختص به"[3]،فالقاضي بهذا التعريف يكون قد جعل سر إعجاز القرآن كامنا في فصاحته اللامتناهية وجعل عجز المتقدمين في الفصاحة عن معارضته دليلا على إعجازه .

---

[1] البغدادي : كتاب أصول الدين : دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ص 121 .
[2] القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص 588 ، مكتبة وهبة (القاهرة).
[3] القاضي عبد الجبار : المغني ، 226/16.

وقال "جلال الدين السيوطي" في تعريف المعجزة: "إعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، وهي إما حسية وإما عقلية..."[1]

و تتمة لهذا المبحث نورد تعريفا للعلامة المحقق " ابن خلدون " للإعجاز ، و هو إن لم يكن متكلما بالمعنى الاصطلاحي للكلمة ، إلا أنه كان بحرا في كثير من العلوم ، نظارا في جملة من الفنون ، أورد في مقدمته تعريفا لطيفا للإعجاز فقال :

" إعجاز القرآن إنما هو في وفاء الدلالة منه على جميع مقتضيات الأحوال ، منطوقه ومفهومه، وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها و جودة رصفها، وتركيبها"[2]، و تعريف " ابن خلدون" ، كذلك ربط الإعجاز بالقرآن ، و انصرف إلى وجوه إعجاز القرآن ، لا إلى تحديد كنه الإعجاز ذاته، أو بيان شروط و خصائص المعجزة ، لذلك لن نقف عنده كثيرا .

والخلاصة أن للإعجاز و المعجزة معان اصطلاحية كثيرة عند الدارسين، تبعا للمدرسة الفكرية لكل واحد منهم، لكنها كلها تلتقي في أن المعجزة هي فعل يخرق المعتاد من الأمور ، يظهره الله على يد شخص في الدنيا تصديقا له في ادعائه للنبوة .

والإعجاز هو فعل المعجز و هو مصدر للمعجزة ، " و يلتقي المعنى الاصطلاحي للإعجاز بالمعنى اللغوي في " الفوت و السبق " و هذا هو جوهر معاني الإعجاز و المحور الذي يدور عليه حديث كل من تحدث في هذا الباب" [3] .

---

[1] السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت: 148/2.

[2] ابن خلدون : المقدمة ص 407، دار القلم، بيروت.

[3] د.عبد الرؤوف مخلوف : الباقلاني و كتابه " الإعجاز "، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت –، ص 30.

الفصـــــــــل الأول

﴿ الصرفـــــة وموقعهـــا مـــن الإعجاز عند القـــــــاضيين ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــــد : معنى الصرفة ونشأة القول فيها

تعد فكرة الصرفة –كوجه من وجوه إعجاز القرآن– تحديا كبيرا جدا، للفكـــر الإســلامي، شغلته على مدى قرون من الزمن، بالقبول والانبهار بها والدفاع عنها حينا، أو بالرفض والتسـفيه والهجوم على أصحابها أحيانا أخرى! ! وقد ملأت الردود عليها والانتقادات المقللة مـــن قيمتـها العلمية كتب علم الكلام وعلوم القرآن والتفاسير والبلاغة، إلى حد الإفراط والتجاوز فـــي بعـض الأحيان....؟

وخلاصة معنى الصرفة –بنصب الصاد– أن القرآن الكريم ليس معجزا بنظمـــه وبلاغتـه وأسلوبه، وإنما معجز بصرف الله تعالى همم العرب عن معارضته! فقد كان بمقدورهم أن ينشئوا كلاما شبيها بالقرآن ومماثلا له، لكن الله صرفهم عن ذلك نوعا من الصرف والإبعاد، فالإعجـاز كامن في صرفهم عن معارضة القرآن، رغم توفر دواعيهم وليـس فـي القـرآن نفسـه، قـال "الرماني[1]" :"أما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عـن المعارضـة"[2] ويقـول " الخطـابي "[3] فـي تعريفها:"وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه (هي) الصرفة، أي صرف الهمم عـن المعارضـة، وإن كانت مقدورا عليها وغير معجزة عنها"[4].

والصرفة تعد رأيا جريئا جدا، تحدى العقل الإسلامي برمته، لأنه مس أقدس شـيء لديـه (القرآن)، وهو و إ ن كان له صياغة علمية منهجية تدل على براعة القائل به أول الأمر، إلا أنـه لا يصمد كثيرا أمام الانتقادات العلمية والمنهجية الغزيرة التي وجهت إليه.

---

(1) الرماني: "هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، ولد سنة 267هـ، وكان يعرف بالاخشيدي نسبة إلى أستاذه إبن الاحشيد، وبالوراق لأنه كان يحترف الوراقة، قال عنه ياقوت في معجم البلدان (الأدباء): "كان إماما في علم العربية، علامة في الأدب، في طبقة أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي، وله تصانيف في جميع العلوم من النحو والبلاغة، والنجوم والفقه والكلام على رأي المعتزلة"، وقال عنه التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة:"أما علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام، والعروض والمنطق...وقد عمل في القرآن كتابا نفيسا" توفي سنة 386هـ، وهو من الطبقة العاشرة للمعتزلة" عن أحمد صقر، مقدمة تحقيق إعجاز القرآن للباقلاني، ص 10، وفضل الاعتزال ص 333، وانظر في ترجمته كذلك، تاريخ بغداد، 16/11، والأنساب: 258، ومعجم الأدباء: 74/14.

(2)) الرماني: النكت في إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ص 110.

(3) الخطابي: "هو محمد بن إبراهيم أبو سليمان البستي الخطابي، من أعلام الفكر الإسلامي في ق4هـ، امتاز بغزارة الانتاج وعمق الفكرة، ودقة الاستنباط، وهو مشتهر بالحديث، ومن كتبه "غريب الحديث" و " معالم السنن" و"أعلام السنن" و "بيان إعجاز القرآن" وهو أصغرها حجما، توفي سنة 388هـ"، أحمد صقر: مقدمة تحقيق إعجاز القرآن، ص 12–13.

(4) الخطابي: بيان إعجاز القرآن ص22

لقد ظهر القول بالصرفة أولا مع بداية القرن الهجري الثالث، في العصر العباسي الأول، وهو عصر ازدهار العلوم وتطورها، وعصر المذاهب الفكرية المتناحرة، وعصر الفلسفات الدخيلة على المسلمين، خاصة اليونانية والفارسية منها، وعصر اتساع رقعة البلاد الإسلامية كثيرا، واحتضانها لشعوب متباينة الفكر والدين واللغة والتقاليد... فكان من الطبيعي جدا أن تبرز مثل هذه الآراء والشبهات والمطاعن ، ضد أثمن ما يملكه المسلمون (القرآن الكريم).

وأول من قال بالصرفة هو إبراهيم بن سيار النظام[1] المعتزلي، ولا يهمنا كثيرا الكلام عن شخصية النظام، فقد اختلفت الآراء فيه اختلافا شاسعا، بين من يمدحه، ويجعله نسيج وحده في حدة الذهن ، وحرية العقل والدفاع عن الدين، وبين من يفرط في شتمه وهجوه، ورميه بالزندقة والعربدة، والمروق عن الدين؟! ، و سنكتفي فقط بذكر رأيين متباينين تماما عن النظام للدلالة على غيرهما من الآراء، يقول الجاحظ :" إن الأوائل يقولون، أنه يكون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحا فهو أبو إسحاق النظام"[2] وأما ابن قتيبة فيقول فيه "وجدنا النظام شاطرا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات وهو القائل:

مازلت آخذ روح الزق في لطف واستبيح دما من غير مجروح
حتى انثنيت ولي روحان في جسدي والزق مطروح جسم بلا روح[3]

والنظام شخصية اعتزالية، واسعة الحرية في التفكير، يذهب مع سلطان العقل إلى أبعد الحدود، ويستخدم أسلوب الشك العلمي في كل شيء، مما أدى به إلى الجرأة الزائدة، حتى مع أقدس الأمور، "فقد انتقد الصحابة، ووضعهم موضع سائر الناس ، وشرح أعمالهم السياسية وآراءهم الفقهية..."[4]

---

[1] هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام يكنى بأبي إسحاق وأبي شمر من الموالي، وهو من الطبقة السادسة للمعتزلة، ومن أقطابها، تتلمذ على أبي الهذيل العلاف وخالفه في كثير من الأشياء، ثم استقل عنه، وتتلمذ عليه الجاحظ وكان يقول فيه " ما رأيت أحدا أعلم بالكلام والفقه من النظام" وذكر أنه كان قد حفظ القرآن والانجيل والتوراة والزبور وتفسيرها، مع كثرة حفظه للأخبار والأشعار، كما امتاز بثقافة فلسفية واسعة، فقد قرأ بعض كتب أرسطو ورد عليه". فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص 264، وأحمد أمين: ضحى الاسلام: دار الكتاب العربي ص 121 وانظر كذلك: كتاب" إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي وآراؤه الكلامية" للدكتور: محمد عبد الهادي أبو ريدة.

[2] أحمد أمين: ضحى الاسلام، 3/118-119.

[3] ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث، ت: محمد زهري النجار، دار الجيل بيروت، ص 17-18.

[4] أحمد أمين: المصدر السابق، ص 118

و"النظام" إضافة إلى كونه معتزليا ، فقد كان يخلط الاعتزال بالفلسفة ، قال الشهرستاني: "إن النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وإن أكثر ميله أبدا إلى تقرير مذاهب الطبيعيين من الفلاسفة دون الإلهيين "[2] وبناءا على ذلك، فلا يعد صدور الكلام بالصرفة في إعجاز القرآن عن أبي إسحاق بالشيء الغريب، بل هو نتاج منطقي لحرية عقله المفرطة، والجامحة ، والتي جمعت بين جرأة المعتزلة، وتهافت الفلاسفة، مما أدى به إلى الخروج برأي يهدم القيمة الفنية الأدبية الخالدة للقرآن، ويجعل إعجازه حاصلا فقط في إخباره عن الغيب.

وهكذا جاءت نظرية النظام في إعجاز القرآن، أحادية الجانب تتمثل فقط في "إخباره عن الغيب" وعليها يقوم الدليل على صدق النبي (ﷺ) ودعوته.

ثم انتشر هذا الرأي في صفوف المعتزلة، وبعض الفلاسفة انتشار النار في الهشيم، فتبناه من المعتزلة "أبو موسى المردار الذي أشاع أن الناس قادرون على مثل القرآن بلاغة ونظما وفصاحة"[3]، كما شاع هذا الرأي أيضا في مواقف " عباد بن سليمان"،" الذي قرر أن ليس في نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وإنما يمكن معارضته، وإنما صرفوا عنه ضربا عن الصرف[4].

ورغم اتفاق جميع المصادر والآراء على نسبة القول بالصرفة أولا إلى النظام، فلا يوجد نص صريح للنظام في ذلك إلا ما نقله عنه الأشعري في كتابه " مقالات الإسلاميين " حيث يقول "وقال النظام: والآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم،فقد كان يجوزان يقدر عليه العباد ، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثها فيهم"[5]، ووجود مثل هذا النص عند قطب الأشعرية وشيخها "أبي الحسن" ، جعل "منير سلطان" يرتاب في صحة نسبة هذا القول إلى النظام، ويشكك في تضخيم مسألة الصرفة بهذا الحجم، فيقول " واستعراض بعض آراء النظام يكشف عن زيف نسبة رأي الصرفة إليه بالصورة التي يروجها الأشاعرة عنه..."[6]

ثم نجد " سلطان" يرجع عن رأيه فينسب الصرفة إلى النظام ضمنا، لكنه يجد لذلك تبريرا دقيقا، فيجعل من رأي النظام المحصلة التلقائية لمذهب المعتزلة في العدل الإلهي فيقول :" وظني أن مبدأ الصرفة نبع من المبدأ الثاني للمعتزلة، وهو مبدأ العدل الإلهي، وفحواه أن العبد قادر خالق

---

[2] المصدر السابق، ص 121.

[3] عبد الستار الراوي: العقل والحرية، ص 129.

[4] المصدر السابق ص 130.

[5] منير سلطان: إعجاز القرآن بين الأشعرية والمعتزلة، ص 54.

[6] المصدر السابق، نفس الصفحة.

لأفعاله خيرها وشرها ، وبناء عليه فما لم يقدر عليه العبد، فقد انصرف عنه لسبب قد يبرر التبرير المعقول، وقد يشطح معه الخيال" [1]... إلى أن يقول: "والصرفة عند النظام هي انصراف أكثر منها صرفة، ورجوع بعد شعور بالعجز أكثر منه تحويل للعجز إلى إعجاز"[2] وسواء كان رأي النظام صرفة أو انصراف ، فالمحصلة واحدة وهي خلع الطابع الفني الخارق والمعجز عن نظم القرآن، وتأليفه وجعل بلاغته ممكنة مستطاعة لدى العرب، ويؤيد هذا الرأي أن "أبا عثمان الجاحظ" رغم امتداحه "للنظام" واعترافه بمكانته الجليلة بين أعلام المعتزلة، إلا أنه خالفه بشدة في نفي الصرفة عن القرآن، ووجه له انتقادا صريحا وكان ذلك أحد أسباب تأليفه لكتاب " نظم القرآن" يقول "الجاحظ" في مقدمة كتاب " حجج النبوة ":

"نكتب كتابا أجهد فيه نفسي، وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان، فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي، ولا لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام، ومن نجم بعد النظام من يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان..."[3].

وهذا القول من الجاحظ، وهو تلميذ النظام المخلص، يؤكد صحة نسبتها إليه، وقد ارتبط القول بالصرفة ارتباطا وثيقا بالتحدي وترك المعارضة، فالقرآن تحدى فصحاء العرب جميعهم على أن يأتوا بمثله، وبالغ في تقريعهم، وإلهاب قرائحهم ، وأنزل درجات التحدي من القرآن كله، إلى عشر سور، ثم إلى سورة واحدة، وطالت مدة التحدي، وهم -رغم حاجتهم الماسة إلى معارضة القرآن -في انتقال دائم من ضعف إلى ضعف ، ومن عجز إلى عجز، رغم ما علم من فصاحتهم الرامية وبلاغتهم النادرة ، ومعرفتهم الكبيرة بفنون الكلام، كل ذلك جعل بعض المعتزلة وعلى رأسهم النظام، لا يفسر هذا العجز الغريب إلا بصرف الله تعالى لهم عن المعارضة ومنعهم منها...؟!

والتحدي المقصود هنا -كما اتفق عليه جل المحققين- لم يكن في معاني القرآن، وإنما كان موجها إلى ألفاظه ، ونظمه وأساليبه، مهما كانت معانيها ساقطة، وهذا هو الذي دفع "الجرجاني" إلى تفسير القول بالصرفة، وإرجاعه إلى أن القائل به ظن أن التحدي كان باللفظ والمعنى معا، يقول "الجرجاني" " اعلم أن الذي يقع في الظن من حديث القول بالصرفة، أن يكون الذي ابتدأ

---

[1] المصدر السابق ، ص 54.

[2] المصدر السابق، نفس الصفحة.

[3] أحمد صقر: مقدمة تحقيق إعجاز القرآن للباقلاني، ص 09.

القول بها، ابتدأه على توهم أن التحدي كان إلى أن يعبر عن نفس معاني القرآن بمثل لفظه ونظمه، دون أن يكون قد أطلق لهم وخيروا في المعاني كلها..."[1].

والجرجاني يبرر تفسيره القول بالصرفة -لمن قال بها- على هذا الوجه بأن فهم الصرفة على غير هذا الوجه، معناه أن العرب تراجعت بلاغتها فجأة ، وانحصرت فصاحتها دفعة واحدة عندما سمعوا القرآن، وهذا كلام -حسب الجرجاني- لا يقوله عاقل !! ويبين الجرجاني ذلك فيقول:"... ذلك أن في القول بها (الصرفة) على غير هذا الوجه، أمور شنيعة يبعد أن يرتكبها عاقل، وذلك أنه يلزم عليه أن تكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان، وفي جودة النظم وشرف اللفظ، وأن يكونوا قد نقصوا في قرائحهم، وأذهانهم عندما سمعوا القرآن من النبي(ﷺ)"[2].

بعد هذا التمهيد المقتضب عن معنى الصرفة، والإشارة باختصار إلى تاريخ نشأتها، وصحة نسبة القول بها إلى "النظام"، وما أحدثه هذا القول من هزة فكرية عنيفة هيمنت على المعرفة الإعجازية القرآنية لدى المسلمين طويلا ... متمثلة خاصة في الكم الهائل من الردود والانتقادات العلمية المنطقية التي وجهت إلى القائلين بالصرفة، بعد ذلك نصل إلى موقف القاضيين " عبد الجبار " و " الباقلاني" من الصرفة، واستعراض آرائهما فيها، ومقارنتها ببعض واستنتاج ما اتفقا عليه، مما اختلف فيه، وهو ما سيشكل مباحث هذا الفصل.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، ص 146.

[2] الجرجاني: المصدر السابق، ص 146

المبحث الأول: رأي الباقلاني في الصرفة

لم يرتض الباقلاني الصرفة كوجه إعجازي في القرآن جملة وتفصيلا، ورد على القائلين بها، وناقشهم مناقشة علمية مركزة، ومقتضبة، إذ لم يفض الباقلاني في ذلك الرد ولم يكثر الكلام فيه، بل اكتفى بالقليل جدا من الردود، فلم تتعد مناقشته لقضية الصرفة صفحتين من كتابه "إعجاز القرآن" وذلك عكس "عبد الجبار" وغيره من أهل العلم[1] الذين أطنبوا وأفاضوا في مناقشة الصرفة من جميع زواياها الممكنة، والافتراضية.

ويبدوا أن هذا الصنيع من "الباقلاني" له دلالة معنوية على احتقاره لهذا الرأي، وتسفيهه لهذا القول، فهو عنده أقل شأنا من أن تجمع له الأدلة العريضة، ويستفرغ له الجهد الواسع... ! وليس ذلك عجزا من "الباقلاني" على دفع القول بالصرفة بشتى الحجج والبراهين، لأنه لو أراد ذلك لفعل، ولجمع فأوعى، كما فعل ذلك في نقاشه لكثير من المسائل في مختلف كتبه.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن "الباقلاني" -حسب رأينا- لم يجهد نفسه في حشد الأدلة على بطلانها، لأن الصرفة فكرة تنازل عنها أصحابها، وانتقدها ذووها، وتركوها وعلى رأسهم الجاحظ[2] "تلميذ النظام" ، وكثير غيره من المعتزلة المتأخرين[3] ولولا ذلك لحشد " الباقلاني" عشرات الدلائل على بطلانها، خاصة وأنها فكرة اعتزالية ، ونحن نعلم مدى عنف الصراع الفكري الدائر بين الأشاعرة والمعتزلة في مختلف المسائل الكلامية.

بدأ "الباقلاني" نقاشه للصرفة في معرض حديثه المطول عن ثبوت التحدي في القرآن الكريم، لكل العرب لاتيان بمثله، وثبوت عجزهم التام عن معارضته، وأثبت ذلك التحدي بالتوثيق التاريخي، استنادا إلى النص القرآني الصريح، وأثبت عجزهم عن المعارضة وتركهم لها، باستقراء أحداثهم ووقائعهم وشهاداتهم أثناء نزول القرآن.

---

(1) كما فعل عبد القاهر الجرجاني في "الرسالة الشافية"، والخطابي في "بيان إعجاز القرآن".

(2) الجاحظ: عالم بحر وأديب ولغوي نادر شهرته تغني عن وصفه، وهو أبو عثمان عمر بن بحر ابن محبوب الكناني الليثي المعروف بالجاحظ البصري العالم المشهور صاحب التآنيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة، من أحسن تصانيفه كتاب "الحيوان" ، و كتاب "البيان والتبيين"، وكان مع فضائله مشوه الخلق، وإنما قيل له الجاحظ لأن عينيه كانتا جاحظتين، والجحوظ هو النتوء، وأصابه الفالج في أواخر عمره، وكانت وفاته في محرم سنة 255هـ، وقد نيف عن سبعين سنة" ابن خلكان: "وفيان الأعيان" 3/471-474، وانظر كذلك في ترجمته "معجم الأدباء" 4/471-498، و "أمالي المرتضى"، 1/198، و" لسان الميزان" 4/355، و"شذرات الذهب" 2/121.

(3) كالزمخشري مثلا في مختلف كتبه.

بعد ذلك يجد "الباقلاني" منفذا يناقش من خلاله الصرفة، وذلك عن طريق الإجابة عن سؤال عريض لأحدهم فيقول :"فإن قيل : فلما زعمتم أن البلغاء عاجزون عن الإتيان بمثله، مع قدرتهم على صنوف البلاغات، وتصرفهم في أجناس الفصاحات؟ وهلا قلتم : إن من قدر على جميع هذه الوجوه البديعة بوجه من هذه الطرق الغريبة !؟ كان على مثل نظم القرآن قادرا، وإنما يصرفه الله عن ذلك ضربا من الصرف، أو يمنعه عن الإتيان بمثله ضربا من المنع، أو تقصر دواعيه ، دونه. مع قدرته عليه ! ؟ ليكتمل ما أراده الله من الدلالة ، ويحصل ما قصده من إيجاب الحجة، لأن من قدر على نظم كلمتين بديعتين لم يعجز عن نظم مثلهما، وإذا قدر على ذلك قدر على ضم الثانية إلى الأولى، وكذا الثالثة حتى يتكامل قدر الآية والسورة ؟!"[1] هذا تساؤل من أحدهم وسعه الباقلاني ، وجاء به متين الرصف، جيد الحبك، مرتبط الأجزاء، متضمنا خلاصة معاني الصرفة، شاملا لأدق ما فيها من معاني.

ويستخدم الباقلاني في الرد على هذا التساؤل الأسلوب المنطقي الاستدلالي، الذي يعتمد على البرهان العقلي المقنع فيقول :" إنه لو صح ذلك لصح لكل من أمكنه نظم ربع بيت ، أو مصراع من بيت أن ينظم القصائد، ويقول الأشعار، وصح لكل ناطق–قد يتفق في كلامه، الكلمة البديعة– نظم الخطب البليغة، والرسائل العجيبة، ومعلوم أن ذلك غير سائغ ولا ممكن..."[2].

لقد انطلق الباقلاني في هذا الرد من مقدمة أثبتها للسائل نفسه وهي: أن من قدر على نظم كلمتين بديعتين لم يعجز عن نظم مثلهما، وإذا قدر على ذلك قدر على ضم ثالثة، ورابعة... إلى أن يكتمل قدر الآية والسورة ؟! فهذا الكلام مقبول نظريا، لكن الواقع ينفيه بشدة ، إذ لو صح حسب – الباقلاني– لكان بمقدور كل من نظم شطر بيت ، أو ربعه أن ينظم القصائد والأشعار الطويلة، ولاستطاع كل من نطق بكلمة بليغة عفوا، أو عن قصد أن يقول الخطب والرسائل العجيبة، وهذا غير مستساغ ولا يوجد حقيقة.

كل ذلك كان نفيا من الباقلاني لتلك المقدمة التي أثبتها للسائل ، ليخلص إلى انتفاء النتيجة، وهي: أنه لو يصح أن يقال لمن قدر على نظم بيت أو بيتين بديعين، وعجز عن نظم قصيدة أنه صرف عنها، أو منع منها، وبناء عليه لا يقبل كذلك أن يقال لمن عجز عن معارضة القرآن بمثله، أنه صرف عنه، أو منع منه.

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 39.

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

ثم يبني الباقلاني على مقدمة السائل ردا آخرا في غاية الدقة والإقناع، فيثبت للسائل رأيه، ليخلص منه إلى نتيجة ينفيها الواقع أيضا فيقول :"... على أن ذلك (القرآن) لو لم يكن معجزا على ما وصفناه من جهة (بلاغته) ونظمه الممتنع، لكان مهما حط من رتبة البلاغة فيه، ومنع من مقدار الفصاحة في نظمه، كان أبلغ في الأعجوبة..."[1]، وهو يعني أنه لو كان الإعجاز في الصرفة لا في نظم القرآن نفسه، لكان مهما حط القرآن من درجة بلاغته، وأسقط من بيانه، كان أبلغ في الإعجاز، وأظهر، إذا عجزوا عن معارضته ولكان :"يستغنى عن إنزاله على النظم البديع، وإخراجه في المعرض الفصيح البليغ" [2] لذلك ولما كان نزول القرآن على هذا النظم الفريد العجيب، علم أن الإعجاز كائن فيه لا في الصرفة.

بعد الرد الأول والثاني على الصرفة، نجد " الباقلاني " في نقاشه الثالث لها ينفي مقدمة السائل، ولكن هذه المرة بالرجوع إلى تاريخ الفصاحة والأدب عند العرب، ليبحث في جميع أجناسهم الأدبية من شعر وخطب، ومقالات ورسائل ووصايا ، فلا يجد في جميعها ندا للقرآن في فصاحته وبلاغته، رغم عدم وجود التحدي! فهل كان أهل الجاهلية أيضا ممنوعين ومصروفين عن الكلام الفصيح !؟ فيقول :" على أنه لو كانوا صرفوا على ما ادعاه لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين، عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة، وحسن النظم ، وعجيب الرصف ، لأنهم لم يتحدوا إليه ، ولم تلزمهم حجته "[3]، ثم يعقب على هذا الرد منه ، بالنتيجة الحتمية التي تنبني عليه وهي "فلما لم يوجد في كلامه من قبله مثله ، علم أن ما ادعاه القائل " بالصرفة " ظاهر البطلان "[4].

ثم يلجأ الباقلاني ضمن آخر ما يرد به الصرفة، إلى عادة أدبية امتاز بها كبار الفصحاء وهي " أن أهل الصنعة في هذا الشأن، إذا سمعوا كلاما مطمعا لم يخفى عليهم ولم يشتبه لديهم "[5].

وهذه العادة تملي عليهم أنه متى كان الواحد منهم عظيم الفصاحة، قوي اللسان، عارفا بفنون البيان، فإنه لا يطمع بأي حال إلى مضاهات كلام ونظم كنظم القرآن.

---

[1] المصدر السابق نفس الصفحة .

[2] المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] المصدر السابق نفس الصفحة .

[4] المصدر السابق نفس الصفحة .

[5] المصدر السابق نفس الصفحة .

ويختم الباقلاني مناقشاته **بالصرفة** وإبطاله لها، باللجوء إلى معنى المعجزة، وأن من شروطها العجز عن المعارضة عند التحدي، وعليه فلو كانت المعارضة ممكنة ومنعوا منها، لما كان الإعجاز حاصلا في القرآن، وإنما يحصل في المنع ذاته، وصرف الهمم عنها لكن الرسول (ﷺ) تحداهم بالقرآن وقال : هذا معجزتي، ولم يتحداهم " بالمنع " أو "الصرف" يقول "الباقلاني":"ومما يبطل ما ذكروه من القول بالصرفة. إنه لو كان المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزا، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه "[1].

وهذا الكلام من الباقلاني مقنع جدا ومفحم للخصوم ، وبه ينهي كلامه عن الصرفة وردوده عليها.

غير أن بعض الدارسين المعاصرين، وعلى رأسهم "منير سلطان"، بين أن حقيقة المعجز عند الباقلاني تؤدي إلى الصرفة، وراح يصدر أحكاما عليه فيها من القسوة والسرعة ما فيها، يفهم منها كأن الباقلاني يرفض قبول الصرفة صراحة، لكنه يخفي موافقته عليها ضمنا، فانطلاقا من تحليل الباقلاني لسبب عجز العرب عن معارضة بلاغة القرآن، وهو أن الله تعالي "هداهم له، وهيأ دواعيهم إليه، ولكنه أقدرهم على حد محدود، وغاية في العرف مضروبة، لعلمه بأنه سيجعل القرآن معجزا"[2].

وبناءا على مقالة الباقلاني هذه أصدر "سلطان" حكمه قائلا أن:" حقيقة المعجز عند الباقلاني تؤدي إلى الصرفة...فقد أنكر القول بالصرفة، لكنه استدار إليها وعرضها في ثوب جديد"[3]، وهذا كلام صحيح نظريا بناءا على مفهوم الباقلاني للمعجزة عامة، ولكنه في واقع الأمر ليس صحيحا للأسباب التالية:

أولا: أن الباقلاني أنكر القول بالصرفة صراحة، ورد على القائلين بها بالحجج العقلية، والفنية المفحمة، فكيف يتناقض مع نفسه هنا ويستدير إليها.

ثانيا: أن غلق الباقلاني ألباب أمام المحاولة البشرية لمضاهات نظم القرآن، راجع إلى مفهومه الاصطلاحي للمعجزة، "فالمعجز الدال على صدق النبي (ﷺ) لا يصح دخوله تحت قدرة العباد"[4].

---

[1] المصدر السابق نفس الصفحة.

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

[3] منى سلطان: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، ص 106.

[4] الباقلاني : المصدر السابق نفس الصفحة.

ثالثا: غيرته على الدين وتحمسه الشديد في الدفاع عن القرآن، جعلاه يفعل ذلك دون قصد منـــه أو اتجاه إلى الصرفة.

وعليه فالباقلاني لا يقول بالصرفة، ولا يستدير إليها، صراحة أو ضمنا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني : الصرفة عند القاضي عبد الجبار

رغم كون فكرة الصرفة اعتزالية المنشأ والصياغة، ورغم كون القاضي "عبد الجبار" قطبا من أقطاب الاعتزال، ورأسا من رؤوسه، إلا أنه في هذه المسألة تنازل عن اعتزاليته، واتبع في ذلك الرأي الإسلامي العام الرافض للصرفة، وقد حذا "عبد الجبار" في هذه المسألة حذو "الجاحظ" في انتقاده اللاذع لها، وإثباته أن إعجاز القرآن كائن في نظمه الخارج عن عادة العرب، لا في منعهم من معارضته، وصرفهم عنها.

لقد رد "عبد الجبار" الصرفة في كتابه "إعجاز القرآن"، في فصل بعنوان " فصل في وجوه إعجاز القرآن وما يصح من ذلك، وما لا يصح، وما يتصل بذلك" وناقشها نقاشا مطولا، ومعمقا – عكس الباقلاني – وسلك في نقاشه لها الطريقة الكلامية الجدلية، التي تعتمد على افتراض جميع الأسئلة والشبهات الممكن طرحها من الخصم ، ثم الإجابة عنها بإسهاب وإحاطة.

وليس ذلك غريبا من عبد الجبار، إذ يرجع إلى منهجه العلمي العام في تناول قضايا العقيدة والإعجاز جزء منها، فهو يتبع المنهج الجدلي العقلاني في الرد على الحركة الارتيابية المعادية للإسلام، وشل نشاطها الموجه خاصة إلى كتابه المقدس "القرآن الكريم".

يستهل القاضي سلسة نقاشاته للصرفة بالدليل الأول على بطلانها، وهي أنه لو كان العجز والمنع حاصلين فعلا " فإنه لا يختص بكلام دون كلام، وأنه لو حصل ذلك في ألسنتهم، لما أمكنهم الكلام المعتاد ، والمعلوم من حالهم خلاف ذلك"[1] وهذه حجة واضحة، ثم ينتقل عبد الجبار بعدها إلى دليل ثاني يقتضي فيه مع " الباقلاني " في " أن هذا الوجه (الصرفة) لو صح لم يوجب كون القرآن معجزا، وكان يجب أن يكون المعجز منعهم من فعل مثله"[2]، لكن "عبد الجبار" يوسع في مدلوله، ويضرب لذلك مثالا فيقول :"... كما أنه تعالى لو جعل دلالة نبوته (ﷺ) أن يتمكن من مشي أو كلام، أو تحريك يد، في حال يتعذر على جميعهم مثله، لقد كان ذلك معجزا، ولكان المعجز منعهم من ذلك لأنه الخارج عن العادة"[3].

ويلجأ عبد الجبار –بعد هذا المثال– إلى إبطال القول بالصرفة، إلى الاستناد إلى دليل نقلي، وهو نص من القرآن نفسه، يتنافى مع معنى الصرفة، وهو قوله تعالى :﴿ قل لئن اجتمعت

---

[1] عبد الجبار : إعجاز القرآن، ص 322.

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ [1] فيبين عبد الجبار أن معنى هذه الآية، يتعارض كليا مع مفهوم الصرفة ، إذ لو كانوا مصروفين حقيقة عن معارضة القرآن ممنوعين منه، فلا يعقل حينئذ أن يقول ﴿ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ " ذلك لأنه لا يقال في الجماعة، إذ امتنع عليها الشيء أن بعضها يكون ظهيرا لبعض، لأن المعاونة والمظاهرة ،إنما تمكن مع القدرة ، ولا تصح مع العجز، والمنع، وهذا يبين أنهم لو كانوا قادرين متمكنين لما أمكنهم أن يأتوا بمثله، ولا يكون كذلك إلا لمزية القرآن "[2].

يقصد عبد الجبار أن هذه الآية بينت أن كل الدواعي للمعارضة كانت متوفرة لدى العرب حين تحدوا بالقرآن ، وأنهم كانوا قادرين متمكنين، لكنهم عجزوا عن مضاهاة القرآن، لا لشيء، إلا لمزية نظمه الخارقة، وخروجه عن نطاق بلاغتهم المعتادة، وعلى غير هذا الوجه والمدلول، لا يستقيم معنى الآية بحال.

بعد ذلك يلج القاضي بقوة في سلسلة من الردود الجدلية، على بعض الشبهات، التي يثيرها الخصوم، على أنها حجج لهم، في ذهابهم إلى القول بالصرفة ، ويبدؤها بالرد على سؤال عن إثبات أن العرب عدلوا عن المعارضة مع أن الدواعي إليها قائمة، فيجيب عبد الجبار "بأن هذه الطريقة تقتضيها حالهم التي كانوا عليها، فلم ندع إلا الأمر المعقول من العادة، وأنت (أي المدعي) فقد ادعيت الخروج عن العادة ، بقولك إنهم صرفوا عن الدواعي إلى العارضة"[3].

وهنا يتوسع عبد الجبار في تحليله للمسألة ، ويورد كلاما منطقيا ، دقيقا ، في الرد على القول بأن دواعيهم انصرفت عن المعارضة بتدخل قوة خارجة عنهم ، ويبين جوهر الخلاف في هذا الباب ، بأن دواعيهم انصرفت فعلا عن معارضة القرآن، وهذا يثبته واقع حالهم حين سمعوه، ولكن ذلك ليس بتدخل شيء خارجي منعهم منها، بصرف دواعيهم، ولكن لأنهم علموا بالعادات تعذر مثل هذا النظم عليهم، فانصرفت دواعيهم بسبب هذا العلم فقط، لا غيره، يقول عبد الجبار:"إن دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم أنها غير ممكنة على ما دللنا عليه، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم، لأنا نجعل انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها (المعارضة) متعذرة"[4].

---

[1] سور الاسراء: 88.

[2] عبد الجبار: نفس الصفحة.

[3] المصدر السابق ، ص 324.

[4] المصدر السابق نفس الصفحة.

لقد توصل القاضي من خلال هذا النقاش الدقيق، إلى قاعدة علمية جوهرية في هذا البـــاب، طالما بحث عنها أهل العلم دون أن يجدوها ! وهي تفسير سبب انصراف دواعي العـــرب عـــن معارضة القرآن، حين سمعوه، وهذه القاعدة هي:

أن العرب علموا بعاداتهم تعذر مثل نظم القرآن عليـــهم ، واســـتحالة **الإتـــيان** بكـــلام يشـــبهه، **فانصرفت** دواعيهم عن المعارضة تبعا لعلمهم أنها غير ممكنة، فصار ذلك العلم إدراكا جمعيا فـــي ضمائرهم يصرفهم عن أي محاولة لمحاكاته أو مشابهته.

"**أي** أن العقل فكر وجرب ، ثم اقتنع بأن قدراته تمنعه من الإتيان بمثل هذا القـــرآن، لأن حكايـــة **القرآن** في حد ذاتها ليست هي القضية، وإنما هي في خلق شيء جديد يتساوى مـــع القـــرآن فـــي **المنزلة** والقوة وأنى لهم ذلك"[1].

وبرهانا على هذا الرأي، يقدم "عبد الجبار" دليلين إضافيين، يشهدان بأن ســـبب انصـــراف **دواعي العرب** عن المعارضة هو تلك المعرفة الحاصلة في وعيهم الجماعي، وليس صرفهم عنها:

الدليل الأول : يقول عبد الجبار :" ما نقل عنهم من اعترافهم بمزية القرآن عند المذاكرات"[2].

الدليل الثاني : أن آية التحدي تدل على تعذر مثله عليهم﴿ لو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ .

بعد هذا النقاش المستفيض من عبد الجبار سبب انصراف دواعي العرب عن المعارضـــة، **وبرهنته عليه**، يعود بعد ذلك إلى دفع القول بالصرفة ، عن طريق مناقشة نتيجتها فيقول: "إن هذا **القول** (الصرفة) يوجب أن القرآن ليس بمعجز، ويوجب أن يدل القرآن ، لو كان كلاما متوســطا **في الفصاحة** ، حتى يكون حاله في الإعجاز كحاله الآن، لأن المعتبر صرف همـــهم ودواعيـــهم، **فالركيك** في ذلك والفصيح بمنزلة (سواء)"[3]، وخلاصة هذا الدليل من عبد الجبـــار، أن التســـليم **بالصرفة**، يصح لو جاء القرآن متوسط الفصاحة، ركيك الألفاظ، لأن العبرة ليست بنظمه، وإنمـــا **بمنع العرب** عن معارضته، وصرفهم عن ذلك ! أما وحال القرآن في روعة نظمه كما هـــي الآن، **فإن القول** بالصرفة لا معنى له وهو ظاهر البطلان.

ثم يواصل القاضي سياقه الكلامي في انتقاد الصرفة، وابراز عيوبها، فيأتي بدليل آخر على **فسادها** ممعن في التجريد والجدلية، فيقول:" إن الذي ذكروه (من أن الله صـــرف همـــم العـــرب

---

[1] منير سلطان: إعجاز القرآن بين الأشعرية والمعتزلة ص 91.

[2] عبد الجبار: ص 325، ومن أمثلة ذلك قصة إسلام "عمر بن الخطاب" عند سماعه للآيات الأولى من "طه"، واعتراف الوليد بن المغيرة -عند سماعه من آيات من "فصلت"- بحلاوة القرآن وبلاغته، وقصة زعماء قريش الثلاثة الذين كانوا يتسللون ليلا لسماع القرآن من النبي (ﷺ).

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

ودواعيهم عن المعارضة) يقتضي خروجهم (أي 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 ألا يعرفوا ذلك، مع كونهم غير قادرين عليه ، لما بيناه من قبل، وإذا كانوا عالمين بذلك فالدواعي قائمة، لأن العلم بتمكنهم من ذلك، مع التقريع المتقدم، ومع الحرص على إبطال أمره، هو الداعي إلى المعارضة، وهذا يوجب التناقض بأن يقال : "إن مع ثبات الداعي لا داعي لهم ! ومع وجود الاهتمام صرفت هممهم ؟! وهذا يوجب أحد أمرين : إما تناقض الدواعي..؟؟ وإما إخراجهم عن حد كمال العقل !! فالصحيح إذن ما قلناه من أنهم علموا بالعادات تعذر مثله فصار علمهم صرفا لهم عن المعارضة، وداعيا إلى العدول عنها في بعضهم، وداعيا إلى الاستجابة في بعضها ما رتبنا القول فيه، فأما من لا يعلم تعذر مثل القرآن، من لم يتقدم في الفصاحة، فغير ممتنع أن تكون له دواع إلى المعارضة أولا، حتى إذا تعذر عليه علم عند ذلك اختصاص القرآن بمزيته، انصرفت دواعيه"[1].

لقد أطال عبد الجبار كثيرا في تحليله لهذا الدليل ، باستخدام القياس العقلي المجرد، في نفي الصرفة فهو يسلم جدلا صحة مقدمة الخصم، وهي تفسير الإعجاز بالصرفة ليصل بالاستدلال المنطقي المتدرج إلى أن هذا القول يوقع في التناقض ، وخروج العرب عن العقل كيف ذلك؟

إنه لو انصرفت دواعيهم فعلا عن معارضة القرآن، حين التحدي، فإما أن يكونوا عارفين بذلك أو غير عارفين..؟ ولا يجوز -كما قال- أن يكونوا غير عارفين لكمال عقولهم، وصفاء أذهانهم وقوة خواطرهم، وذكاء أنفسهم ...إلخ أما لو كانوا عارفين بذلك، فالدواعي قائمة، ويجعلها ثلاثة أمور:

أولا: العلم بتمكنهم من ذلك.

ثانيا: التقريع والتحدي المتقدم في القرآن.

ثالثا: حرصهم الشديد على إبطال أمره.

يخلص القاضي إلى التناقض الصارخ، الذي يوقع فيه هذا الرأي، وهو أن: مع ثبات الداعي لا داعي لهم... ومع وجود الاهتمام صرفت هممهم، وهذا بدوره يؤدي منطقيا إلى تناقض الدواعي مع نفسها ؟! و إلى إخراج العرب عن حد كمال العقل...؟!

---

[1] المصدر السابق: ص 325-326.

ويخلص عبد الجبار بعد هذا النقاش المستفيض إلى النتيجة التي ارتضاها سابقا وهي "أن العرب علموا بالعادات تعذر مثله فصار علمهم صارفا لهم عن المعارضة، وداعيا إلى العدول عنها"[1].

وفي ختام حديثه عن الصرفة ، يرد عبد الجبار على آخر شبهة، أثارها المخالف، وهي "أن العرب لو لم يكن عدولهم عن المعارضة بسبب الصرفة ، كان لا يجب أن يجري أمرهم على حد واحد ، مع أن فيهم المقدم الذي يعلم بأضطرار تعذر المعارضة، وفيهم من لا يعلمها كذلك؟"[2].

وهذه شبهة ذكية المعنى ، حسنة المبنى، لكنها لا تصمد كثيرا أمام رد عبد الجبار الذي كان أمتن معنا، واجمل عبارة....

فقد دفعها أولا : بأن العرب فيهم من حاول فعلا معارضة القرآن، لكنه جاء بمعارضة ركيكة، وهذا ينفي قوله :" أن أمرهم جرى على حد واحد "، أما من لم يحاول ذلك "فلأنه علم من حال ما وصفناه، أو كان في حكم العارف، أو تابعا للعارف"[3]. وهذه الحالات الثلاث هي التي جعلت العرب يعدلون جماعيا -أوجلهم- عن معارضة القرآن لأنهم "ينظرون إلى المتقدم منهم في المرتبة، ويقع من جهتهم التأسي، فلما رأى أتباعهم الأكابر، ضاق ذرعهم بالقرآن، وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم في هذه الطريقة، لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزا، فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه، لا للصرفة التي ظنها السائل؟ "[4].

أي أن الجموع العربية بعامتهم وخاصتهم ، ينظرون في هذا المجال إلى المتقدمين منهم في الفصاحة، والذين تحصل بهم القدوة في هذا الباب، فلما رأوهم عاجزين تماما عن إبطال أمره، وعدلوا عن الأمر السهل (المعارضة) إلى الأمر الشاق (المقاتلة)، حصل في وعيهم الجماعي إدراك باستحالة معارضة القرآن بكلام يماثله.

ثم يرجع عبد الجبار سبب انصراف أكابر العرب، ومتقدميهم في الفصاحة وعدولهم جماعيا عن معارضة القرآن، إلى " أنهم علموا أن القرآن، في أعلى رتبة من الفصاحة، الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى بهرهم ذلك "[5].

---

(1) عبد الجبار : نفس الصفحة .

(2) المصدر السابق : ص327.

(3) المصدر السابق نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق نفس الصفحة.

(5) المصدر السابق نفس الصفحة.

ولولا هذا الاتفاق منهم –عن وعي– على الدرجة الخارقة التي جاءت عليها بلاغة القرآن " لكان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة فيكون فيهم من يكف، وفيهم من يحاول، وفيهم من يأتي بما يزداد علمهم بعظم شأن القرآن عنده تأكيدا "[1].

فلما لم يحصل ذلك منهم (جماعات وأفراد خاصتهم وعامتهم فصيحهم وعييهم) علم حينها بالتأكيد أن الإعجاز القرآني كائن في بلاغته وفصاحته، لا في صرف الناس عن معارضته.

[1] المصدر السابق نفس الصفحة.

الخلاصـــــــــــة : نتائج الفصل

من خلال استقرائنا السابق لمجمل آراء الباقلاني، و عبد الجبار في مسألة الصرفة ،وتتبعنا لأدلة كل منهما، في رفضها وإبطالها، نخلص بعد ذلك إلى مقارنة رأييهما فيها ، والبحث عن نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما. معرفيا ومنهجيا لنقول مايلي:

أولا: تبنى القاضيان ضمن ردودهم على الصرفة نفس المعنى الاصطلاحي للمعجزة، وهـي أن تكون خارجة عن عادة المتحدين بها، وأن يعجزوا عن الإتيان بمثلها حين التحدي، لذلك اتفـق معا على أنه لو كان السبب في عجز العرب عن معارضة القرآن هو صرف الله لهمهم ومنعهم منها، لكان الإعجاز حاصلا في ذلك المنع ، وذلك العجز ولتحداهم النبـي(ﷺ) بذلـك العجـز نفسه، ولأحسوا في أنفسهم إحساسا ماديا (بيولوجيا) يمنع عن سائر أنواع الكـلام، فلمـا لـم يحصل ذلك منهم ، علم أن الإعجاز كائن في نظم القرآن نفسه، لا في شيء خارج عنه.

ثانيا: اتفق كل من القاضيين (عبد الجبار-والباقلاني) على رفض الصرفة رفضا قاطعا، ولـم يرتضيها كلاهما، كوجه من وجوه إعجاز القرآن، ولم يقبلا تفسير عجز عرب الجزيـرة عـن معارضة القرآن بالصرفة.

ثالثا: اتبع القاضيان الرأي الإسلامي العام، المعارض للصرفة، والمفند لها، والمشـنع علـى القائلين بها، وبذلك يكون الباقلاني، قد نحا في الصرفة منحاه العام في سـائر أمـور الكـلام (المذهب الأشعري) أما عبد الجبار ، فباتباعه لهذا الرأي يكون قد تنازل عن مذهبه الاعـتزالي في هذه المسألة.

رابعا: استخدم كلاهما في رد الصرفة، المنهج الكلامي الجدلي، في بحث مسائل العقيدة، والـذي يعتمد على الاستدلال العقلي وقواعد المنطق، وقد مزجاه أحيانا بمنهج النقد الأدبي الذي يعتمـد على معرفة الفصاحة، ودرجاتها، وعادات الفصحاء في تقييم نظوم الكلام، لكن عبـد الجبـار غلب المنهج الأول على الثاني، بينما وازن الباقلاني بين المنهجين، وإن مال إلى الثاني أحيانا.

خامسا: لم يطل الباقلاني في نقده للصرفة كثيرا، ولم يحشد لها كثيرا أدلة لإبطالـها، ويرجـع للسببين الذين ذكرناهما سابقا، بينما أفاض عبد الجبار في مناقشتها، وأطال ووسع في تحليلـها وإبطالها من كل الوجوه.

سادسا: ناقش الباقلاني الصرفة، بعد حديثه المطول عن إثبات وقوع التحدي من القرآن للعرب، وعجزهم عن معارضته، إثباتا تاريخيا، وواقعيا ، أما عبد الجبار فقد ناقشها ضمن حديثه عن وجوه إعجاز القرآن عند أهل العلم، وما يصح منها وما لا يصح.

سابعا: رجع الباقلاني في دليله الثالث والرابع إلى تاريخ البلاغة والفصاحة عند العرب، وبين أنه حتى أدبهم الجاهلي بأرقى آثاره وأجمل أصنافه، لا يرقى -من منظور الفصاحة- إلى منزلة القرآن الكريم، رغم عدم وجود التحدي حينها، وعدم إلزامية الحجة، بينما اقترب عبد الجبار كثيرا من هذا المعنى عندما فسر العدول الجماعي لكبار فصحاء العرب عن معارضته عندما سمعوه، وبين أن هذا الاتفاق الواعي من كبار بلغائهم -الذين يحصل التأسي بهم- إنما كان لمزية نظم القرآن الخارجة عن العادة وليس للصرفة.

ثامنا: اتفق القاضيان أيضا على أن الإعجاز القرآني، لو كان حاصلا في الصرفة، لكان مهما حط عن رتبة البلاغة فيه كما ذكر الباقلاني، أو كان متوسطا في الفصاحة كما ذكر عبد الجبار، لكان كافيا في الدلالة على الإعجاز، ومن ثم في الدلالة على النبوة، أما وأنه جاء في أعلى رتبة عن " شرف اللفظ وحسن المعنى " فإن في ذلك دلالة قاطعة على أن الإعجاز إنما هو في هذا النظم الخارق لا في سواه.

تاسعا: استند عبد الجبار ضمن الأدلة التي دفع بها الصرفة إلى دليل نقلي عن القرآن نفسه، وهي آية التحدي (الإسراء88) ولم يفعل الباقلاني ذلك، رغم أن أكثر أهل العلم[1] استخدموها في رد القول بالصرفة !.

عاشرا: أثبت "عبد الجبار" بالأسلوب المنطقي المتدرج ، أن القول بالصرفة يؤدي إلى الوقوع في التناقض من جهة، وإلى خروج العرب عن حد كمال العقل، من جهة ثانية.

إحدى عشر: إختلف القاضيان نسبيا في تحليل سبب انصراف العرب عن معارضة القرآن ، وامتناعهم عن المحاولة ، فالباقلانيي جعل ذلك مرتبطا بكون معجزة النبي أيا كان ،هي مما يخرج عن نطاق القدرة البشرية ،أي أنها فوق طاقة المتحدين بها، وبما أن معجزة النبي (ﷺ) بيانية ،وعليه فإن البيان القرآنيهو مستحيل المماثلة من طرف العرب، وبالتالي فإنهم من قدر محدود من البلاغة ، لم يمكنهم تجاوزه ، وجاء القرآن ببلاغة تجاوزت حدود ذلك الممكن لأن"الله خلق في العرب فطرة اللغة ، وأخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة "[2]، أما عبد

---

[1] كالخطابي والجرجاني وغيرهم.

[2] مصطفى صادق الرافعي: "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي، بيروت، ص 48.

الجبار ، فقد فتح باب المحاولة البشرية أمام بلاغة القرآن ، فنتج عنها علمهم باستحالتها ،لا لتدخل شيء خارجي عنهم منعهم من محاولة المعارضة .

إثنا عشر: أهم ما توصل إليه الباقلاني من نقده للصرفة وإثباته بطلانها، أنه "كما لا يقال لمن قدر على قول خطبة بديعة، أو نظم بيتين بديعيين، وعجز عن نظم القصائد والخطب النفسية، أنه صرف عنها كذلك لا يقال لعجز العرب عن معارضة القرآن أنهم صرفوا عنه" كما خلص أيضا إلى أنه لو كان الإعجاز حاصلا في الصرفة، " لكان يستغنى عن إنزاله -أي القرآن- على هذا النظم البديع".

ثلاثة عشر: أما عبد الجبار فخلاصة ما وصل إليه من خلالها إفاضته في تحليل أمر الصرفة ، ونقاشه المنطقي المعمق لسبب انصراف دواعي العرب عن معارضة القرآن، هي أن:"العرب علموا بالعادات تعذر مثل هذا النظم عليهم، فانصرفت دواعيهم بسبب هذا العلم، فصار انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم أنها متعذرة".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــــــل الثـــــــاني

﴿ أخبـــــار الغيب في القـــرآن ودورهـــا في إثبـــات إعجازه﴾

عند القـــــاضيين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــد :

إن مســألة أخبار الغيب الواردة في القرآن، من حيث دلالتها على إعجازه، تعد مسألة حازت على اتفاق جميع المسلمين، قديما وحديثا، بل تكاد تكون قضية إجماع إسلامي كلي على أنها وجه إعجازي في القرآن، لذلك فالنقاشات التي دارت حولها أقل حدة بكثير من التي دارت حول مسألة الفصـل السـابق (الصـرفة)، ولم تثر جدلا، ولا صدامات فكرية، أو مناظرات طويلة مثل ما أثارته الصرفة.

لكـن الذي اعتمدها كفكرة مركزية، بنى عليها الإعجاز القرآني برمته، هو الفكر الاعتزالي المغالـي، والمفرط في العقلانية، وتحكيم المنطق الفلسفي التشكيكي، ويتمثل هذا الفكر أساسا في "إبراهيم النظام" وأصحابه.

لقـد ربطـت المدرسة النظامية مسألة أخبار الغيب في القرآن بالصرفة ربطا وثيقا، بل يعد تركيزهم على أخبار الغيب وتأكيدهم على أنها الوجه الحقيقي والوحيد في إعجاز القرآن ، النتيجة المنطقـية لقولهـم بالصرفة، وإسقاطهم المتعسف لكل وجوه إعجازه، وخاصة منها إعجازه الفني الفريد.

إن لجوء المدرسة النظامية إلى مثل هذا الرأي هو لجوء اختبائي عن هذه المدرسة، اختبأت خلفه لكـي لا تنفـي الإعجاز القرآني كليا، ومن ثم جعلت أخبار الغيب ترسا تحتمي به من الهجومات الفكرية العنيفة التي كان يمكن أن تتعرض لها، لو نفت الإعجاز القرآني قاطبة.

ولـيس أدل علـى هذا الرأي، من تركيز هذه المدرسة على أخبار الغيب منفردة، وإلغائهم لسـائر اوجـه الإعجـاز، من قول " النظام " نفسه :"والآية والأعجوبة في القرآن ، ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم، فقد كان يجوز أن يقدر عليها العباد لو لا أن الله منعهم بمـنع وعجز أحدثهما هم "[1]، ويقصد بالآية والأعجوبة في كلامه : المعجزة بمعناها المعروف، لأن لفـظ المعجزة لم يكن معروفا في ذلك العصر بمعناه الأصطلاحي ، وكان يستخدم حينها لفظ "الآية " مكانه ، كما سنذكر في ملحق هذه الدراسة.

غـير أن خارج هذا الرأي المتطرف عن المدرسة النظامية ، فإن قضية أخبار الغيب لاقت قبولا هادئا ، من جميع المسلمين بشتى مذاهبهم.

---

[1] الأشعري : مقالات الإسلاميين ت.محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، لبنان.ج1: ص 296.

وقبل المضي في استعراض آراء القاضيين في هذه المسألة، حرى بنا أن نتوقف قليلا عن معنى كلمة الغيب في اللغة وفي القرآن ذاته ، وما هي أقسام الغيوب الواردة في القرآن؟ وهل هي مما يستدل به على إعجاز القرآن أم على صدق نبوة محمد (ﷺ)؟.

جاء في " تاج العروس ": في المعنى اللغوي لكلمة الغيب " الغيب : الشك والجمع غياب وغيوب، والغيب كل ما غاب عنك، قال الزجاج في قوله تعالى " يؤمنون بالغيب " أي بما غاب عنهم، قال ابن الأعرابي : والغيب أيضا ما غاب عن العيون، وإن كان محصلا في القلوب، ويقال: سمعت صوتا من وراء الغيب أي من موضع لا أراه... والغيب: ما أطمئن من الأرض " قال لبيد يصف بقرة أكل السبع ولدها ، فأقبلت تطوف حولها:

وتسمعت رز الأنيس فراعها عن ظهر غيب والأنيس سقامها

وقال بشر: كل مكان لا يرى أو لا يدرى ما فيه فهو غيب"[1]، والخلاصة أن الغيب في اللغة هو **البعد** والشك أو هومالا يرى بالبصر، أو هو الشيء المخفي عن العيون.

أما معنى الغيب في الإستعمال القرآني ، فقد جاء في تفسير" ابن كثير" لقوله تعالى ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ﴾ : " وأما الغيب هاهنا:فقد اختلفت عبارات السلف فيه ،وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد ،قال أبو جعفر الرازي ،عن الربع بن أنس ، عن أبي العالية قوله تعالى " يومنون بالغيب" قال : يومنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وجنته وناره، ولقائه ، ويؤمنون بالحياة بعد الموت والبعث ، فهذا غيب كله "،ثم ذكر روايات بأسانيد مختلفة عن بن مسعود قال : أما الغيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار ،وما ذكر في القرآن ... "[2]

بعد هذا التعريف المختصر لمفهوم كلمة " الغيب " في اللغة وفي القرآن ، نصل إلى بيان أنواع الغيب الواردة فيه، لنقول أن المتخصصين – سلفا وخلفا – درجوا على تقسيمها إلى نوعين أساسيين : غيوب ماضية وغيوب مستقبلة :

---

[1] الزبيدي: تاج العروس ، ص 497-498.

[2] ابن كثير : تفسير القرآن ، 1 ص44

أما الغيوب الماضية : فصورها كثيرة جدا في القرآن ، كقصة بدء خلق الكون، وخلق آدم، وما دار بينه وبين إبليس ، وما كان له مع الملائكة ، ومع ولده ، وما ذكر من أخبار الأولين بتفاصيلها وما حدث لهم مع أنبيائهم وذكر كتبهم المنزلة ، من نوح إلى عيسى عليهم الصلاة والسلام.

أما القسم الثاني : فهو الغيوب المستقبلة: وهي أكثر شهرة من القسم الأول وأكثر ذكرا لدى المشتغلين بالدراسات الإعجازية ، وتنصرف أذهانهم في الغالب إليه عند ذكر الإعجاز الغيبي، ويرجع ذلك إلى أن القسم الأول من أخبار الغيب- في الغالب – يشترك فيه القرآن مع سائر الكتب السماوية، وهو دلالة على إعجازه، كما أنه دلالة على إعجاز غيره من تلك الكتب المنزلة.

والغيوب المستقبلة هي تلك الأمور والأحداث التي أخبر القرآن بأنها ستقع في الزمن المستقبل أو الآتي قريبا أو بعيدا، ووقعت فعلا كإخباره عن هزيمة الروم أولا، ثم انتصارهم على الفرس أخيرا، وأخباره عن ارتداد العرب عن دينهم بعد وفاة البني (ﷺ)، وإخباره بأن الله سيظهر دينه على سائر الأديان، وإخباره بأن المسلمين سيدخلون مكة فاتحين آمنين دون قتال، ووقع كل ذلك فعلا كما أخبر عنه...!!

أما أهم مشكلة منهجية تثار حول أخبار الغيب، هي حول كونها تدل على إعجاز القرآن مباشرة ، أم على صدق نبوة محمد (ﷺ)..؟

والذي نرجحه بناء على تتبعنا لكثير من الآراء المختصة في الدراسات القرآنية والكلامية، أن أخبار الغيب ليست وجها أساسيا أو جوهريا أو مركزيا في إعجاز القرآن، بل هي وجه وظيفي تكميلي موجه لأداء دور معين فقط وليس هو المتحدى به، فدلالته على صدق نبوة محمد (ﷺ) أقوى من دلالته على إعجاز القرآن، لأن فحوى أخبار الغيب الأساسية هي بيان أن البني صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحي من السماء، ولا ينشئه من نفسه، وبذلك تثبت بها حجته على قومه وعلى أهل الكتاب من يهود ونصارى.

وقد رجحنا هذا الرأي في أن أخبار الغيب في القرآن هي وجه وظيفي تكميلي، وليست وجها أساسيا للأسباب التالية :

أولا: إن التحدي في القرآن وقع بأي سورة منه ، أما أخبار الغيب فليست بالأمر المستمر، **والمتواصل في جميع سور القرآن ، والموجود في كل سوره.**

ثانيا: أن هذا التحدي أجمعت الآراء على أن وقع بنظم القرآن وألفاظه لا بمعانيه، انطلاقا من قوله تعالى :﴿ فاتوا بعشر سور مفتريات﴾ [1] أي عارضوا ألفاظه ونظمه بأي كلام يماثله بلاغة، ولو كان مفترى ساقط المعنى.

ثالثا: أن أخبار الغيب ليست مقتصرة على القرآن وحده ، بل هي ضمن ما تناولته السنة الصحيحة أيضا، فقد أخرج الأئمة في كتبهم كثيرا من الأحاديث أجمعوا على صحتها، تحدث فيها النبي (ﷺ) عن أخبار السابقين ، بتفاصيل لم يذكرها القرآن، كما أخبر عن كثير من أحداث المستقبل، منها التي وقعت كما وصفها، منها مازالت لم تقع ، "من ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن ، باب قول النبي (ﷺ) للحسن بن علي : إن ابني هذا لسيد:"حدثنا علي بن عبد الله ، ثنا سفيان ، ثنا إسرائيل أبو موسى ، ولقيته بالكوفة جاء إلى ابن شبرمة ، فقال : أدخلني على عيسى فأعظه ، فكأن بن شبرمة خاف عليه فلم يفعل قال : حدثنا الحسن، قال : لما سار الحسن بن علي "رضي الله عنهما" إلى معاوية بالكتائب، قال عمرو بن العاص لمعاوية : أرى كتيبة لا تولي حتى تدبر أخراها ، قال معاوية من لذرا ري المسلمين ؟ فقال : أنا : فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة، نلقاه ، فنقول له الصلح. قال الحسن :ولقد سمعت أبا بكرة يقول: بينا النبي (ﷺ) يخطب، جاء الحسن، فقال النبي (ﷺ) إبني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين"[2] وتم فعلا الصلح في سنة 40هـ عندما تنازل الحسن بن علي " رضي الله عنه" عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان ، وسمي ذلك العام بعام "الجماعة". وتحقق تنبؤ النبي (ﷺ) فعلا... برغم ذلك لا يصح أن يقال

-اصطلاحا- أن ذلك وجه من وجوه الإعجاز في السنة ، لأن السنة لم يتحد بها ، ولكن يقال أن فيه دلالته قاطعة على صدق دعوة الرسول (ﷺ) لأن معجزته (ﷺ) الكبرى هي القرآن ، وبشيء خاص بالقرآن نفسه، خرج عن عادة العرب، ولم يألفوا مثله فعجزوا عن محاكاته. !.

وقد تنبه إلى هذا الأمر قديما الإمام "الخطابي" الذي يقول: "وزعمت طائفة منهم أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان... قلت (الكلام

---

[1] هود: 13.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الفتن: باب قول النبي (ﷺ) للحسن بن علي: "إن ابني هذا لسيد" الجزء 6 ص 2603.، نشر مشترك بين دار موفم للنشر، ودار الهدى (الجزائر)، وأخرجه البخاري أيضا في كتاب الصلح، 09، باب فضائل أصحاب النبي (ﷺ)،22، وكتاب المناقب،25، وأبو داوود كتاب السنة، 13، والترمذي كتاب المناقب، 30، والنسائي كتاب الجمعة، 27، وأحمد، 5/38-44-49-51.

للخطابي) ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة ، من سور القرآن. ولقد جعل الله سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها، لا يقدر أحد في الخلق على أن يأتي بمثلها، "فأتوا سورة من مثله وادعوا شهدا عكم، من دون الله إن كنتم صادقين"[1] من غير تعيين.. فدل على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه...."[2].

كما أشار "الرماني" إلى أن اخبار الغيب تدل على أن القرآن كلام الله تعالى لكنه جعلها من وجوه الإعجاز القرآني، دون أن يركز عليها، ولم يطل في تحليلها ، ومناقشتها، كما فعل في وجوه بلاغة القرآن ، كما يدل على أنه لا يعتبرها وجها أساسيا في إعجازه **تذكير**، فقد ذكر "الرماني" ضمن الوجه الرابع من وجوه إعجاز القرآن "الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب..."[3]، لذلك نبه بعض المعاصرين إلى أن قضية أخبار الغيب في القرآن، ليست قضية مركزية في الإعجاز، ولا تعد محورا من محاوره الأساسية، يقول "الراوي":"وإذ كان الجانب البلاغي يستغرق القرآن كله...وخط يتواصل في القرآن من بدايته حتى آخر آية فيه ، فإن الجانب الإخباري عن الغيب يعد محدودا..."[4].

وأكبر من ذلك يذهب:"محمود شاكر" بعيدا في تحليليه للمسألة ، فهو أثناء تقديمه لكتاب "الظاهرة القرآنية"[5] يحاول جاهدا التفريق بين مسألتين طالما اختلطتا وتداخلتا في الفكر الإسلامي، وهما : مسألتا :"إعجاز القرآن" وإثبات صدق نبوة محمد (ﷺ) وأحقية سمائية الوحي، فيقول: "إن منهج مالك في تأليفه دال على أوضح دلالته على أنه إنما عني بإثبات صحة دليل النبوة، وبصدق دليل الوحي ، وأن القرآن تنزيل من عند الله، وأنه كلام الله لا كلام البشر، وليس هذا هو إعجاز القرآن ، كما أسلفت ، بل هو أقرب إلى أن يكون بابا من علم التوحيد"...."[6].

---

[1] البقرة: 23.

[2] الخطابي: بيان إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ص 45.

[3] الرماني: النكت في إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل ص 85.

[4] د.عبد الستار الراوي: "العقل والحرية" دراسة في فكر القاضي عبد الجبار ص 130.

[5] الظاهرة القرآنية: "مالك بن نبي" ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي: دار الفكر- دمشق-سوريا-

[6] محمود شاكر: مقدمة الظاهرة القرآنية ص 26.

بعد هذا الفصل والتفريق بين إعجاز القرآن، وتثبيت دلائل النبوة وصدق الوحي، يوضح رأيه بصراحة في مسألة أخبار الغيب، وغيرها من القضايا التي تتعلق بمعاني القرآن لا بنظمه وألفاظه، فيقول :" إن ما في القرآن من مكنون الغيب، ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه،... كل ذلك بمعزل من هذا التحدي، المفضي إلى الإعجاز، وإن كان ما فيه من ذلك كله، يعد دليلا على أنه من عند الله تعالى، ولكنه لا يدل على أن نظمه وبيانه مباين لنظم وكلام البشر وبيانهم..."[1].

ولكن وبرغم كل ما قلناه سابقا، وما نقلناه من آراء السابقين والمعاصرين في هذه المسألة، تبقى "أخبار الغيب" تلقى القبول العلمي التلقائي على أنها وجه من وجوه الإعجاز القرآني ، لكنه وجه ثانوي تكميلي، يحتاج إليه في إقناع العقل البشري بإلهية الوحي القرآني ، دون أن يخضع لمفهوم التحدي الوارد في القرآن.

بعد هذا الاستعراض التمهيدي لمسألة أخبار الغيب في القرآن ، وبيان مفهومها، ومن اعتمدها كفكرة مركزية في الإعجاز وأسباب ذلك ، ومن انتقدها نقدا علميا ومنهجيا وأبرز ثانويتها الدلالية على الإعجاز، بالمقارنة مع البلاغة والنظم، نصل إلى لب موضوعنا لنبحث في هذا الفصل عن آراء القاضيين "الباقلاني، وعبد الجبار" في هذه المسألة لنقول مسبقا أنها مسألة تكاد تكون مغلقة معرفيا، وليس فيها ما يبحث ويناقش بكثرة، إلا ما تضمن منها ضرب الأمثلة، لذلك فلن نجد لهما كلاما طويلا أو عميقا، خاصة وأنها حازت على الاتفاق الكلي، ولم تثر حولها شبهات أو مطاعن كثيرة لكي يرد عليها.

---

[1] محمود شاكر: المصدر السابق ، ص 31.

المبحث الأول: أخبار الغيب عند الباقلاني

ليس عجبا إذا رأينا القاضي أبي بكر الباقلاني، يرتضي أن تكون أخبار الغيب الواردة في القرآن وجها من وجوه إعجازه، -لأن المسألة كما قلنا لقيت اتفاقا يكاد يكون كليا لدى أهل العلم- لكن الباقلاني يتحمس لها، فيجعلها في كتابه "إعجاز القرآن" أول وجه متجل في الإعجاز، فيقول في فصل بعنوان "فصل في جملة وجوه إعجاز القرآن":

" ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ثلاثة أوجه في الإعجاز: أولها: يتضمن الأخبار عن الغيوب، وذلك ما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه "[1].

أما في كتابه التمهيد فيقول -ردا عن سؤال عن وجوه الإعجاز في القرآن غير بديع نظمه وبلاغته- " هناك وجهان آخران : أحدهما ما انطوى عليه من أخبار الغيوب ، التي يعلم كل عاقل عجز الخلق عن معرفتها، والتوصل إلى إدراكها...."[2].

ولم يتعمق الباقلاني في تحليل المسألة ، ولم يبين وجه دلالة أخبار الغيب على الإعجاز،إلا من حيث عجز الخلق عن إتيانها، وعدم قدرتهم على معرفتها وإدراكها، وعوضا عن ذلك راح "الباقلاني" يضرب الأمثلة الكثيرة عن الآيات القرآنية، التي تضمنت الإخبار عن الغيوب المقبلة، فينكر منها أول آية وهي قوله تعالى ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ [3].

ويقف الباقلاني عند هذه الآية طويلا، فيذكر أخبارا عديدة عن الخلفاء والصحابة، أثناء حروبهم وسراياهم وفتوحاتهم ، تثبت صدق هذه الآية ووقوع تنبئها، بإظهار الدين ونصره.
ثم ذكر آية أخرى، وهي قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد﴾ [4] وعقب عليها بقوله: " وصدق فيه "[5] ثم ذكر آية ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم﴾ [6] وقال بعدها " ووفى لهم ما وعده "[7].

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 33.

[2] الباقلاني: تمهيد: الأوائل، وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر-مؤسسة الكتب الثقافية- ص 185.

[3] التوبة: 33.

[4] آل عمران: 12.

[5] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 34.

[6] الأنفال: 7.

[7] الباقلاني: المصدر السابق ص 34.

أما في "التمهيد " فيذكر جملة عن آيات أخرى لم يوردها في: " إعجاز القرآن" منها قوله تعالى. مخاطبا اليهود ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴿﴾ ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيدهم ..﴿﴾﴾ [1]

ثم ذكر آية المباهلة [2]عندما امتنع أهل الكتاب عن الوقوف مع النبي (ﷺ) في صعيد واحد وعقب الباقلاني عليها بقوله:" واتفاق الصواب على هذا أجمع على سبيل التخمين والضن ممتنع متعذر، فدل ذلك على أنه من أخبار علام الغيوب.."[3].

لكن أهم ما ميز عمل الباقلاني في هذه المسألة، هو أنه فصل بين نوعي أخبار الغيب الواردة في القرآن، وجعل كل نوع منهما وجها مستقلا بذاته، في الإعجاز القرآني، فالغيوب المستقبلة التي ثبت صدقها، هي عنده الوجه الأول، الدال على الإعجاز القرآني، وقد شرحنا وبينا رأيه فيها.

أما الغيوب الماضية، وما انطوت عليه من قصص الأولين مع أنبيائهم، وأخبار الماضين ، وقصة بدء الخلق ، والكون، فقد جعلها الباقلاني وجها آخر، في الإعجاز القرآني، لكنه ربطها بأمية الرسول (ﷺ) لأن هذه الأخبار جاءت مفصلة تفصيلا دقيقا، ومكررة في أكثر من موضع من القرآن ، وقد طابقت ما هو موجود عند أهل الكتاب، كثيرا كما صححت أخطائهم وتحريفاتهم مرارا ،مما أدهشهم وأبهرهم :؟ كل ذلك والنبي (ﷺ) كان رجلا أميا، لا يقرأ،و لا يحسن أن يكتب ، فخرج بذلك عن العادة المعروفة ، وأثبت أنه يتلقى هذه الأخبار عن رب العالمين، يقول الباقلاني : " والوجه الثاني (من وجوه الإعجاز) أنه كان معلوما من حال النبي (ﷺ) أنه كان أميا لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ.... ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين ، وأقاصيصهم وأنبائهم ، وسيرهم ثم أتى بجمل ما وقع وحدث عن عظيمات الأمور ، ومهمات السير من حين خلق آدم إلى مبعثه: !! ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم، وإذا كان معروفا أنه لم يكن ملابسا ، لأهل الآثار، وحملة الأخبار، ولا مترددا إلى التعلم منهم، ولا كان ممن يقرأ، فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه، علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد عن جهة الوحي.."[4].

---

[1] البقرة: 94-95.

[2] آل عمران: 60.

[3] الباقلاني: التمهيد ص 170.

[4] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 34.

لذلك نجد " عبد الرؤوف مخلوف" يؤاخذ " الباقلاني " على إقحامه مسألة "أخبار الغيب" في كتاب موضوعه الإعجاز البلاغي، كـ " إعجاز القرآن" فقال "...وهكذا يكون ما ذهب إليه الباقلاني من اعتبار هذا وجها من وجوه الإعجاز وتناوله إياه بالتحديد في كتاب موضوعه الإعجاز الفني غير سديد.. ! "[1].

وقد ناقش مطولا، قضية أخبار الغيب الواردة في القرآن، وحللها بعمق، معتمدا في ذلك على آراء " محمود شاكر " التي ذكرنا طرفنا منها سابقا، ليخلص في النهاية، إلى "أن الإنباء بالغيوب لا يدخل في وجوه الإعجاز القرآني، كما ذهب إليه الباقلاني، وأن كان دليلا على صحة رسالة النبي عليه الصلاة والسلام"[2].

إذن فقد انتقد " مخلوف " على الباقلاني قبوله التلقائي لمسألة أخبار الغيب، كوجه إعجازي في القرآن، كما عاب عليه إدراجه لها في كتاب إعجاز القرآن ذي الطابع الفني البلاغي؟! ثم قال في الأخير منبها :" ولو أن الباقلاني قصر الحديث عن الأنباء بالغيوب في كتابه "التمهيد" وهو كتاب موضوعه النبوات، وما يتصل بها من مسائل التوحيد وعلم الكلام، لم يكن ثمة مجال للتعقيب عليه"[3].

إن إدراج الباقلاني، للغيوب الماضية ضمن وجوه الإعجاز القرآني، وجعله لها في المرتبة الثانية من حيث الدلالة المعنوية على الإعجاز، ثم قوله في الأخير "علم أنه لا يصل إلى جهة ذلك إلا من جهة الوحي"[4] يرجعنا إلى الإشكال الذي طرحناه في التمهيد لهذا الفصل، حول دلالة أخبار الغيب الواردة في القرآن : أهي مما يثبت به إعجازه، أم مما يثبت به نبوة محمد (ﷺ) وأنه يتلقى القرآن بوحي من السماء؟.

إن ما يبدو من خلال الاستقراء السريع لأقوال الباقلاني في المسألة أن كلا المفهومين يؤدي إلى الآخر، فما يثبت به الإعجاز تثبت به النبوة، وما تثبت به النبوة يثبت به الإعجاز، فالعلاقة بين الدلالتين علاقة تكامل وتناظر وتبادل.

لكن الملاحظ على صنيع الباقلاني في تناوله وتحليله لمسألة أخبار الغيب القرآني بشقيها (الماضي والمستقبل)، هو الاختصار الشديد والاقتضاب الواضح، فلم يتعد نقاشه لها أربع

---

[1] عبد الرؤوف مخلوف: الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن ، ص 173

[2] نفس المصدر والصفحة.

[3] نفس المصدر والصفحة.

[4] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 34.

صفحات في كتابه "إعجاز القرآن" الذي تربو صفحاته عن الثلاث مائة !، والتي خصص القسم الأكبر منها لشرح بلاغة القرآن ونظمه، وموازاتها بفصيح كلام العرب، بذلك نستنتج أن الباقلاني -وإن لم يصرح مباشرة- فإنه يشير ضمنا إلى أن هذا الوجه بقسميه وجه تكميلي للإعجاز البلاغي في القرآن، وليس وجها أساسيا جوهريا ولا يرقى إلى إعجازه الفني الفريد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: أخبار الغيب ودلالتها على الإعجاز عند "عبد الجبار"

تعد مسألة الإخبار عن الغيوب، أحد المحاور الثلاثة التي بنى عليها "عبد الجبار" نظريته في الإعجاز القرآني، واعتمدها -كغيره- وجها واضحا من وجوه إعجاز القرآن.

لكن أبرز ما قدمه عبد الجبار من تحليل للمسألة، هو حول الدلالة العلمية لإخبار الغيب أهي على صدق النبوة أم على الإعجاز القرآني؟ وهذا التساؤل الذي حاول عبد الجبار مناقشته، في صفحات عديدة من كتابه " إعجاز القرآن " يرجعنا إلى قضية كلامية شائكة، أشرنا إليها في التمهيد لهذا الفصل، وهي هل كل ما يصح أن يكون دليلا على النبوة يصح أيضا أن يكون دليلا على الإعجاز؟ أم أن ما كان دليلا على الإعجاز فهو دليل على النبوة؟.

إن فك رموز هذه المعادلة الجدلية المعقدة لأمر يدق فعلا، ويتطلب الدربة الكلامية الواسعة، وهو ما حاول "عبد الجبار" أن يفعله، لكنه بدأ أولا : بالإقرار أن : أنباء الغيب وجه من وجوه الإعجاز، ودليل من دلائل النبوة في نفس الوقت فقال :"فأما **كون** القرآن معجزا ودلالة على نبوة من حيث الإخبار عن الغيوب فصحيح عند شيوخنا..."[1].

بعد هذا المدخل العام الذي استهل به عبد الجبار قبوله للإعجاز الغيبي في القرآن اعتمادا على آراء شيوخه (ويقصد المعتزلة المتقدمين)، بعد ذلك يبدأ عبد الجبار في بسط المسألة وتحليلها، فهو لا يرتضيها هكذا دون تحليل، بل أخذ يبين وجه دلالتة أخبار الغيب على الإعجاز، وهو دائما لا يثبت صحة أي وجه من وجوه الإعجاز ولا يدرجه ضمنهما إلا إذا حقق شرط المعجزة الأول وهو: انتقاض العادة، فلو حققت أخبار الغيوب هذا الشرط، لكانت (حسب عبد الجبار) دليلا على الإعجاز ودليلا على النبوة.

يبدأ "عبد الجبار" في تحليله للمسألة بالمقارنة بين الأخبار التي تصدر عن العباد، والأخبار التي تأتي من الأنبياء فيقول: "والأصل في هذا الباب أن الأخبار التي تصدر عن العباد، تنقسم إلى قسمين: أحدهما يصدر عن علم، والآخر يصدر عن ظن وتبخيت[2] واتفاق، فما هذا حاله فقد علمنا أنه لا يجوز أن يتفق فيه الصدق على التفصيل وعلى طريقة واحدة "[3].

---

[1] عبد الجبار : إعجاز القرآن، ص 330

[2] التبخيت: "من عبارات المتكلمين ،ويعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نظر في شيء، وأخذه عنه الفقهاء، فقال بعض الشافعية في اشتباه القبلة: إذا لم يمكنه الاجتهاد صلى على التبخيت" عن كشاف، اصطلاحات الفنون لـ"التهانوي" ، باب التاء، فصل الباء، نقل عن أمين الخولي في تحقيق "المغني" ج16، ص331.

[3] عبد الجبار : "إعجاز القرآن" ص 331.

ثم ينبه عبد الجبار على أن أخبار العباد عن الأمور المستقبلة، لا يمكن عقلا أن تجمع بين صفتي:الكثرة الهائلة، وصدق التفاصيل.. لأن هذا-حسبه- مما لا طاقة لبشر به يقول ا"عبد الجبار": ولهذه الجملة ، صح الاستدلال بالمحكم من الأفعال على علم فاعله، وصح الاستدلال بوقوع الأخبار الكثيرة عن الأمور المفصلة صدقا، على علم المخبر عنه، وقد علمنا أن القدر الذي يعرفه العباد من الأمور المستقبلة لا يبلغ هذا الحد، لأنهم إنما يعلمون ما جرت العادة بمثله كحدوث البرد والحر..."[1].

ثم أخذ عبد الجبار يعرض لبعض الأمثلة من واقع الناس، على بعض الأخبار التي تتصل بالتنبؤات المستقبلية ، وضرب الأمثلة بمعرفة الناس لأحوال الطقس قبل وقوعه، ومعرفة حال الزروع والثمار، وأحوال الفلاحة ، وأقوال الأطباء وأوصافهم، وبين أنه مبني على عادات لهم، وأكثره يوجع إلى تغليب الظن ، ثم تطرق إلى الأخبار التي تصدر عن المنجمين وبين "أنهم يعرفون وقوع أشياء على الجملة، عند حدوث أمور في النجوم والفلك، وإنما تقع الإصابة منهم في أمور على الجملة أو في أحوال قوم دون غيرهم، على طريقة الشرط..."[2].

ثم يعقب القاضي على جميع الأمثلة السابقة عن تنبؤات الناس المستقبلية قائلا "...وقد علمنا أن العادة لم تجر في وجه من الوجوه التي قدمنا ذكرها أن يصدق الإنسان فيما يخبر عن أفعالهم المفصلة إذا خلوا في منازلهم، وعن ضمائرهم، وعما يختاره الجمع أو الآحاد ، إلى غير ذلك مما تضمنته أخبار القرآن..."[3].

ثم يخلص عبد الجبار بعد هذا التحليل وهذه المقارنة، إلى النتيجة التي يبحث عنها، وهي أنه "يجب أن يكون في ذلك (أخبار الغيوب) دلالة على نبوته "(ﷺ)"[4].

ثم ينتقل عبد الجبار بعد هذا النقاش، إلى سرد مجموعة من الأمثلة عن أخبار الغيوب الواردة في القرآن فيعرض إلى مجموعة آيات – سبق للباقلاني أن عرضها – ثم أخبر عن وقوعها بتفاصيلها، وبالأحداث الواقعية التي أثبتت صدقها، ويختم سلسلة الأمثلة تلك بآية التحدي نفسها ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾ [5] وآية المباهلة ، ليختم كل ذلك بقوله "إلى غير

---

[1] المصدر السابق نفس الصفحة.

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

[4] المصدر السابق : ص 331-332.

[5] البقرة: 24

ذلك مما يكثر إن ذكر يدل على أن القران معجز".[1]

إن عبد الجبار جعل أخبار الغيب -بصريح عبارته السابقة- تدل على نبوة الرسول (ﷺ) مرة، وتدل على أن القرآن معجز مرة أخرى ..؟! مما يدل على أنه يعتبر أخبار الغيب تدل الدلالتين معا في آن واحد، أو ما كان دليلا على نبوة، فهو دليل على الإعجاز، لأنه قدم الأولى على الثانية.

والذي نرجحه أن الوجه الإعجازي في أخبار الغيب عند عبد الجبار، هو وجه موضوعي، متعلق بالخبر نفسه، لا بالقرآن كنظم أو لفظ أو تأليف، لأن أخبار الغيب لوحدها حققت الشرط الأساسي في المعجزة، وهو نقض العادة، وتجاوز المألوف من الأمور، يقول عبد الجبار راد عن سؤال :" إن المعجز من ذلك هو العلم بالغيب" لأن العادة لم تجر بأنه يحصل للعبد كحصول سائر العلوم الضرورية، ولا هو مما يمكنه اكتسابه بالأدلة، لأنه لا دليل على ذلك فاختصاصه به يدل على النبوة..."[2].

إن أهم ما تمثله أخبار الغيب في نظر "عبد الجبار" هو أنها " تأكيد لماهية المعجزة الإلهية القرآنية، في تجاوز القانون الثابت المستقر، الذي يخضع لمعطيات التجربة الإنسانية، ووقائعها الحسية في زمن ما، فيما تفصل المعجزة القرآنية , وقائع المستقبل ونتائجها والتي وقف إزائها العرب واليهود، ومنهم العلماء بالأخبار والعارفون بالأقاصيص: عاجزين تماما ، اضطرهم في النهاية إلى محاكاة قصص الأولين ،التي جاء بها نحو قصة (رستم وأسفنديل) فبعثوا إلى الفرس يطلبون منهم وقائع هذه القصص، وجمعوا من ذلك الشيء الكثير، ثم عجزوا في الآخر أن يجعلوه معارضة للقرآن"[3] .

لكن ما يلاحظ بإمعان النظر أن القاضي"عبد الجبار" أبدى شيئا من التردد في اعتبار الإعجاز الغيبي في القرآن مماثلا لإعجاز فصاحته، وذلك لأن آيات الإخبار عن الغيب (بقسميه: الماضي والمستقبل) "تعد محدودة ولا تستغرق القرآن كله[4] لذلك فهو يعتبر -ضمنا- أخبار الغيب دليلا وظيفيا تكميليا للإعجاز ، وليس مسألة مركزية فيه، وهو بذلك يلتقي مع "الخطابي" في اعتبار

---

[1] عبد الجبار : المصدر السابق نفس الصفحة.

[2] المصدر السابق : ص334.

[3] عبد الستار الراوي: " العقل والحرية "ص131

[4] المصدر السابق : ص131.

أخـــبار الغيـــب ليســـت بالأمر العام الموجود في كل سور القرآن، وإن كانت في حد ذاتها دليلا إعجازيا.

الخلاصـــــة: (نتائج الفصل)

بعـــد بســـط آراء القاضـــيين (الباقلاني وعبد الجبار) في مسألة أخبار الغيب في المبحثين السابقين من هذا الفصل، نصل إلى الخلاصة، لنقارن آرائهما في هذه المسألة ، لكننا سنعيد ما قلناه فـــي التمهـــيد من أنها قضية علمية تكاد تكون مغلقة معرفيا، لذلك جاء نقاشهما لها مختصرا جدا، وبالتالي فإن مجال المقارنة كذلك سيكون مختصرا وضيقا ومحدودا، وسنكتفي بعرض النقاط التي اتفقا حولها وإن كانت ظاهرة ، والبحث عن التي اختلفا فيها، وإن كانت قليلة ، لنقول :

أولا: اتفق القاضيان على قبول أخبار الغيب كوجه من وجوه إعجاز القرآن قبولا هادئا، مسايرين بذلـــك الاتفاق الحاصل من طرف أهل العلم حولها، لكن قبول "الباقلاني" لها كان تلقائيا، فلم يبين وجود دلالتها على الإعجاز بينما قبول "عبد الجبار" كان تحليليا وناقشها جزئيا دون إطالة.

ثانـــيا: اتسم نقاشهما لإخبار الغيب بالاختصار والاقتضاب، خاصة من جانب الباقلاني، إذا اقتصر على ضرب الأمثلة عن أخبار الغيب في الآي القرآني ثم إثبات وقوعها، وفي هذا الاختصار منهما دلالـــة وإشارة على أنهما لا يعتبران أخبار الغيب وجها أساسيا في الإعجاز القرآني، بل هو وجه ذو وظيفة خادمة للوجه البارز في إعجاز القرآن، وهو بلاغته وفصاحته ودقة نظمه.

ثالثا: تميز الباقلاني عن عبد الجبار في تفريقه بين نوعي أخبار الغيب، إذ جعل الغيوب المستقبلة وجها أولا، والغيوب الماضية وجها ثانيا مستقلا بذاته، وربطه بأمية النبي (ﷺ)، بينما اقتصر عبد الجبار على النوع الأول (الغيوب المستقبلة)، ولم يشر إلى النوع الثاني عند تحليله لوجوه إعجاز القرآن.

رابعـــا: امـــتاز "عـــبد الجبار" عن الباقلاني في تحليله لمسألة أخبار الغيب، في أنه اتبع " المنهج المقـــارن" إذ قـــام بمقارنـــة أخبار الغيب الواردة في القرآن ، بالأخبار الصادرة عن الناس، فيما يخـــتص بتنبؤات المستقبل ، وبين أن تنبؤات الناس وإن صدقت أحيانا، إلا أنها لا تعدو أن تكون قلـــيلة في مجملها، فلا تبلغ الكثرة الهائلة، والصدق والإصابة حتى في أدق التفاصيل، مثل ما هو موجود في غيوب القرآن، وقد أسهمت هذه المقارنة الدقيقة من عبد الجبار بشكل وافر في إخراج مسألة أخبار الغيب القرآني من دائرة القبول العفوي المباشر.

البـــــــاب الثـــــــالث

﴿ مسائل الإعجاز البلاغي في القرآن عند القـــــــاضيين ﴾

"تظـــم القـــرآن"

توطئـــــــة

الفصل الأول: الهيكل والقالب القرآني عندهمـــــــا

الفصل الثاني: البديـــع القـــرآني عندهمـــــــا

الفصل الثالث: انعدام التفاوت الفني في القرآن عندهما

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تـــوطـــئة : معنى البلاغة و الفصاحة و النظم

البلاغة .. الفصاحة .. النظم ، مصطلحات فنية أدبية ثلاث .. متعددة المعاني متشـــابهة الدلالة، متداخلة المفهوم ، شهـــدت معـــانيـــها تطورا سريعـــا متلاحقـــا تبعا لتطور المعرفـــة النقدية الأدبية لدى اللغويين و المتكلمين المسلمين ، حتى بلغت أوج ازدهارها في القرن الرابـــع الهجري ، و الذروة في القرن الخامس، و بعده سارت في مجرى التعقيد و الجمود و التجريـــد المنطقي، الخالي من الذوق الفني الجمالي ، و بقيت على تلك الحالة حتى العصر الحديث .

وسنبحث في هذه التوطئة – بإذن الله – عن معاني البلاغة و الفصاحة و النظم عند مـــن سبقوا القاضيين و من تأخروا عنهما ، لنرى تأثرهما بسابقيهم و تأثيرهما في لاحقيهم ، فما هـــي إذن معاني البلاغة ؟ و ما هو مفهوم الفصاحة ؟ و أيهما يتعلق باللفظ و أيهما يرتبط بـــالمعنى ؟ وأيهما أشمل من الآخر ؟ و ما هو هذا النظم الذي أصبح بمثابة البرج العـــاجي الشـــاهق فـــي إعجاز القرآن، و الذي شق على كثير من الدارسين تحديد كنهه و بيان حقيقته البيانية بدقة ؟

أما البلاغة فهي ترادف الفصاحة في اللسان العربي، فقد ورد في "لسان العرب":"البلاغة الفصاحة ، والبَلْغُ والبِلْغُ : البَلِيغُ من الرجال ، و رجل بَلْغٌ أو بِلْغٌ أو بَلِيغٌ: حسن الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمع بلغاء و قد بلغ بالضم أي صار بليغا ، و البلاغـــات كالوشايات " [1].

أما الفصاحة فهي تعني في اللسان العربي : " البيان ، فَصُحَ الرجل فصاحة فهو فصيـح، و كلام فصيح أي بليغ ، و لسان فصيح أي طلق ، و فَصُحَ الرجل و تفصح إذا كـــان عربـــي اللسان فازداد فصاحة، و قيل تفصح في كلامه و تفاصح : تكلف الفصاحة ، يقـــال مـــا كـــان فصيحا و لقد فَصُحَ فصاحة، و هو البَيِّنُ في اللسان و البلاغة " [2].

أما المفهوم الاصطلاحي لكلمتي : بلاغة و فصاحة عند أهل النقد الأدبي فقد وردت فيـــه تعريفات شتى، و محاولات عدة هي أقرب للإيحاء الفني منها للإحاطة المنطقية العلمية، بمعنـــى المعرف " فإن بعض تعريفاتهم جاءت كالرمز و الإيماء و الإشارة في خفاء، و بعضها كالتنبيـــه على مكان الخبء ليطلب، و موضع الدفين ليبحث عنه ... " [3]، كل ذلك لأن هـــذه المعـــاني الأدبية الجمالية (البلاغة و الفصاحة) هي مما يدرك بسهولة لكنه صعب التعريف و الاستقصاء،

---

[1] ابن منظور : لسان العرب دار صادر (لبنـــان) ج: ص 420 .

[2] المصدر السابق ج : 2 ص 544 .

[3] عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز دار الأنيس ص 49 .

و سنبدأ في استعراض المفهوم الاصطلاحي لهما تبعا لتطوره التاريخي عند أشهر البلاغيين والمتكلمين عبر القرون الإسلامية، إلى أن نصل إلى المعنى الذي استقر عنده ذلك المفهوم حتى العصر الحديث .

جاء في " البيان و التبيين " للجاحظ (255 هـ) في فصل بعنوان "باب البلاغة" قوله : " أخبرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسّان، و حدثني محمد بن أبان و لا أدري كاتب من كان، قالا : قيل للفارسي ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل، و قيل لليوناني ما البلاغة ؟ فقال تصحيح الأقسام و اختيار الكلام ، و قيل للرومي ما البلاغة ؟ فقال : حسن الاقتضاب عند البداهة و الغزارة يوم الإطالة ، و قيل للهندي ما البلاغة ؟ فقال : وضوح الدلالة و انتهاز الفرصة و حسن الإشارة ، ثم قال و قال مرة : جماع البلاغة التماس حسن الموقع و المعرفة بساعات القول و قلة الخرق بما التبس من المعاني، و غمض و بما شرد عليك من اللفظ أو تعذر.. " [1].

وإطالة الجاحظ هذه في بسط معاني البلاغة، و سرده لتعريفات كثيرة – لم نذكر بعضها – فيه دليل على سعة معاني البلاغة و شساعتها و اختلاف مدلولاتها من شخص لآخر و من أمة لأخرى ..! كما أن هذا الصنيع منه دون أن يرجح تعريفا على آخر، فيه إشارة إلى أن البلاغة هي كل تلك المعاني مجتمعة .

و خلافا للجاحظ الذي أطنب في سرد تعريفات البلاغة نجد " أبا عيسى الرماني " (386هـ) يختصر في ذلك، فإنه بعد أن قسم البلاغة إلى ثلاث طبقات عليا و دنيا و وسطى يأتي لنفي التعريفات التي يراها خاطئة، ليصل في الأخير إلى التعريف الذي يرتضيه فيقول:"وليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ و الآخر عيي، ولا البلاغة بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى و هو غث مستكره ، ونافر المُتكلف، و إنما البلاغة هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ " [2].

و قد لاقى تعريف الرماني هذا قبولا واسعا لدى الدارسين و أهل النقد البلاغي ، زيادة على أنه (الرماني) امتاز بنظرية شاملة في البلاغة ، و تقسيمه لها إلى عشرة أقسام هو تقسيم اعتمده أغلب من جاء بعده. و يأتي على رأس من دققوا في معاني البلاغة و الفصاحة في

---

[1] الجاحظ : البيان و التبيين مكتبة الخانجي (مصر) ، 1 ص 88 .

[2] الرماني : النكت في إعجاز القرآن دار المعارف ، ص 75 – 76 .

القرن الهجري الخامس " عبد القاهر الجرجاني " صاحب نظرية " الإعجاز بالنظم "، إذ يقول في فصل بعنوان "تحقيق القول في البلاغة و الفصاحة" مبينا بأسلوب غير مباشر أن البلاغة ليست غير " وصف الكلام بحسن الدلالة و تمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى و أبين ، و آنق و أعجب ، و أحق بأن تستولي على هوى النفس و تنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، و أولى بأن تطلق لسان الحامد، و تطيل رغم الحاسد، و لا جهة لاستعمال هذه الخصال : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، و يختار له اللفظ الذي هو أخص به ، و أكشف عنه و أتم له ، و أحرى بأن يكسبه نبلا ، و يظهر فيه مزية " [1]

والجرجاني في هذه العبارة، استولى عليه الجمال والرونق أكثر من التقعيد والمنطق فهو في فقرة وجيزة عرف الكلام البليغ فإنه الذي يجمع حسن الدلالة وتمامها، مع جمال الصورة والقالب الذي تصب فيه وأناقته، ثم بين أثره في سامعيه ، وفي الأخير ذكر شروطه وهي اثنان: معرفة الجهة الأنسب التي يؤدى منها المعنى ، وانتقاء اللفظ الأقرب لكي يكسبه المعنى نبلا ومزية ، والجرجاني ليس من أنصار صياغة التعريفات صياغة منطقية موجزة، فهو لا يحبذ ذلك بل يمجه ، ولا يعطيك تعريفا قياسيا إلا نادرا .

ونجده يصرح بذلك عندما أراد تعريف الفصاحة فيقول :"إنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما ، وأن تصفها وصفا مجملا، وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون في معرفتها في شيء حتى تفصل القول فيها وتحصل، وتضع اليد على الخصائص البتي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا فشيئا، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق، الذي يعلم علم كل خيط في الإبريسم الذي في الديباج..."[2]

ولم يكن القدماء حتى عهد عبد القاهر يفرقون بين البلاغة والفصاحة ،بل كانوا يجعلون أحد المصطلحين مرادفا للأخر[3] وأول من فرق بينهما –حسب ما نعلمه – هو "ابن سنان الخفاجي " صاحب " سر الفصاحة " إذ يقول : " والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني " [4]، فهو يجعل الفصاحة تخص الألفاظ فقط ، بينما البلاغة تخص مع الألفاظ معانيها .

---

[1] عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص57 .

[2] الجرجاني: المصدر السابق، ص 51.

[3] د. أحمد رحماني: نظريات الإعجاز القرآني، مكتبة وهبة، وصر، ص 60 و 61

[4] إبن سنان الخفاجي : سر الفصاحة نقلا عن نظريات الإعجاز القرآني، ص 61 .

وظل المعنى الإصطلاحي للبلاغة والفصاحة في حركة تطور مستمر إلى أن جاء " أبو يعقوب السكاكي " (626هـ) ففرق بينهما ووضع لكلا اللفظين تعريفا منطقيا دقيقا ، فقال في تعريف البلاغة :" هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها " [1]، ثم عرف الفصاحة بقوله :" أما الفصاحة فهي قسمان : راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام من التعقيد، وراجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور ، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة ،وأن تكون أجرى على قوانين اللغة ، وأن تكون سليمة من التنافر.." [2]. فالملاحظ على هذين التعريفين هو ابتعادهما عن التنميق اللفظي ،واقترابهما إلى الضبط المنطقي .

وقريبا منهما جاءت تعريفات الخطيب القزويني للبلاغة والفصاحة ، إذ يعد آخر حلقة في سلسلة التطور التاريخي لمفهوم اللفظتين ، فالقزويني من علماء القرن الهجري الثامن (739هـ)، وهو متأثر جدا بطريقة السكاكي التقعيدية، وهو من شارحي كتابه " المفتاح " ومن نقاده أيضا [3]، يقول في تعريف البلاغة :" أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته " [4] وتعريف القزويني هذا هو الذي استقر عنده معنى البلاغة عند المتأخرين ، أما بقية التعريف فهو شرح لمعنى مقتضى الحال .

أما الفصاحة فيقسمها القزويني إلى ثلاثة أقسام : فصاحة المفرد وهي " خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي "[5] وفصاحة الكلام وهي " خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد "[6] وأما فصاحة المتكلم فهي " ملكة يقتدر بها على التعبير عند المقصود بلفظ فصيح ، فالملكة قسم من مقولة الكيف التي هي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة، وهو مختص بذوات الأنفس راسخ في موضوعه "[7] .

---

[1] السكاكي: مفتاح العلوم دار الكتب العلمية (بيروت) ص415 .

[2] المصدر السابق : ص416 .

[3] شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص336 .

[4] الخطيب القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة دار الجيل ص41 .

[5] المصدر السابق نفس الصفحة .

[6] [7] نفس المصدر والصفحة .

لكن القزويني يعود بعد استعراض هذه التعريفات، إلى بيان التداخل المعنوي لمصطلحي البلاغة والفصاحة، وبين صعوبة الفصل بينهما فصلا تعريفيا فيقول :" فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب وكثيرا ما يسمى ذلك فصاحة أيضا "[1]

بعد هذا التتبع السريع لمعاني البلاغة والفصاحة من الجاحظ إلى القزويني ، يتضح لنا أن البلاغة صفة تخص اللفظ مع التركيب والمعنى ، أما الفصاحة فهي صفة صوتية خاصة باللفظ ، تعتمد على سهولة نطقه على اللسان ،وروعة وقعه على السمع ، كما يتضح أن البلاغة أشمل وأعم من الفصاحة، وأن الثانية جزء من معاني الأولى ..، كما يظهر أن من بين كل التعريفات السابقة لاقى تعريفا الرماني والقزويني شهرة واستحسانا كبيرين ، نظرا لدقتهما واختصارهما وابتعادهما عن التعقيد والغموض .

أما عن معاني كلمة " النظم "، فإنه رغم البداية المبكرة لاستعمالها في اللغة، وفي تفسير إعجاز القرآن بها ، إلا أنه لم يحدد إلا القليل جدا من المحققين والنقاد معناها الإصطلاحي .

ويرجع الفضل الأول في تطوير الحقل الدلالي لكلمة النظم وبلورة معانيها الجمالية، إلى المعتزلة قبل غيرهم، إذ من المسلم به أن المعتزلة سبقوا إلى استعمال مصطلح النظم في كتبهم ودراساتهم المتعلقة بإعجاز القرآن، وظهر بارزا في عناوين كتبهم[2] ، ككتاب الجاحظ المعروف بنظم القرآن – الذي لم يصلنا –، وكتاب محمد بن يزيد الواسطي المسمى " إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه "، وكتاب بن الإخشيد المسمى " نظم القرآن " [3] .

إن" المعتزلة باستعمالهم مصطلح النظم في عناوين كتبهم، كأنهم أرادوا أن يؤكدوا أنهم تجاوزوا بكلمة " النظم " حدود الاستعمال الإصلاحي ليجعلوا منه نظرية في البيان ومنهجا في التحليل يصلح للدفاع عن إعجاز القرآن وتحليل بلاغته و أسلوبه ". [4]

لكن المعتزلة رغم كثرة استعمالهم لهذا المصطلح في تحليل الإعجاز القرآني ، إلا أنهم لم يحددوا له معنى اصطلاحي واضح ودقيق[5] ، بل سبقهم إلى ذلك الأشعرية، الذين اهتموا كثيرا بضبط التعاريف وصياغتها صياغة منطقية محكمة .

---

[1] الخطيب القزويني: المصدر السابق ص44 .

[2] د: أحمد أبو زيد :مجلة الموقف(المغرب) عدد 2 (1987) ص91 .

[3] اشرنا إلى هذه المؤلفات ، وأعطينا نبذة عنها وعن أصحابها في ملحق هذه الدراسة .

[4] د:أحمد أبو زيد المصدر السابق ص93 .

[5] أنظر الجاحظ مثلا استعماله لهذا اللفظ في مختلف مكتبه.

والذي اشتهر من الأشعرية بتعريفه النظم، واستعماله كنظرية بنى عليها سر الإعجاز القرآني كله، وصارت علما عليه هو "عبد القاهر الجرجاني" حيث عرف النظم بقوله: " إعلم أن النظم ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها .." [1]

ومعنى هذا الكلام أن النظم – حسب الجرجاني – هو مراعاة قوانين النحو، وعليه فإن الإعجاز قد تم بسبب مراعاة القرآن قواعد النحو بدقة متناهية، وكل فساد في النظم هو فساد في استعمال قواعد النحو [2].

ومن خلال ذلك تبدو العلاقة وطيدة بين النحو والبلاغة في تفسير حقيقة النظم عند الجرجاني، فلا يكون الكلام بليغا عنده إلا إذا كان ذا نظم بديع ، ولا يكون النظم كذلك إلا إذا وافق قواعد النحو موافقة كلية ، وقواعد النحو إنما جاءت خادمة للمعاني مبرزة لها ، مسهلة لفهمها ، مبعدة الخلط بينها ، وإن كانت ألصق بالألفاظ ، لأن المعاني لا تقوم بنفسها، وإنما تقوم بألفاظ تعبر عنها ، وقيام المعنى باللفظ والتصاقه به ، كقيام الروح بالجسد ، فكما لا يمكن تصور روح بلا جسد ، كذلك لا يمكن تصور معنى بلا لفظ ، لكن ترتيب المعاني في الفكر أسبق من ترتيب الألفاظ المعبرة عنها ، لذلك لا يأتي النظم رائعا إلا إذا سبقه نظم المعاني في النفس ، وهذا ما عناه الجرجاني بقوله :" وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، (يعني ضم الألفاظ فقط) لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها، على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه إلى بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق ، ولذلك كان عندهم نظير النسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير، وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح"[3].

والجرجاني بفكره الثاقب وعقله النافذ وذوقه الجمالي الراقي ، استطاع أن يمنحنا مقاربة بيانية لماهية النظم ، فهو شبيه النسج والبناء والصياغة والتحبير ... التي لا يمكن أن يأخذ جزء منها مكان الآخر ، ولا توضع قطعة منها مكان أخرى، وكما أن وسائل وأدوات النسج والبناء

---

[1] الجرجاني : دلائل الإعجاز، ص94 .

[2] د: أحمد رحماني : نظريات الإعجاز القرآني ص49 .

[3] الجرجاني : المصدر السابق ص65 .

والصياغة والتحبير متاحة ومتوفرة لدى غالبية الناس، لكن قليلا منهم من يخرج نسيجا فاتنا، أو بناءا خلابا، أو سلسلة فريدة من نوعها أو...الخ ، لأن ذلك مرتبط أولا بالأفكار التي تقوم بالنفس ، كذلك الأمر في نظم الكلام، فلا يتم ولا يخرج في أحسن الصور إلا إذا سبقه ترتيب المعاني بنفس الناظم أولا .

ولسنا في هذا المقام بصدد تحليل نظرية عبد القاهر في النظم ، فذلك أمر عسير المنال وليس محله هنا ، ولكننا نبحث عن ماهية النظم عند أشهر من عرفوه ، وفسروا به الإعجاز القرآني، وهنا نلتقي بجرجاني آخر هو صاحب كتاب" التعريفات " لنجد عنده تعريفين للنظم، اتسمتا بالشمول وحسن الصياغة والإيجاز، فيقول معرفا النظم لغويا :" النظم في اللغة هو جمع اللؤلؤ في السلك "[1] وفي الإصطلاح يعرفه بأنه :" تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل "[2] ويردف ذلك بتعريف آخر فيقول :" وقيل هو الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل "[3]، والملاحظ على هذين التعريفين أنهما خلاصة التعاريف السابقة، فالشريف الجرجاني أوتي في جل تعريفاته جودة اللغة ودقة الفكرة والحبك المنطقي المحكم ، فهنا جعل النظم تأليفا للكلمات والجمل، ولم يقل ضمها فقط ، لأن التأليف فيه معنى التآلف إبعادا للتنافر، ثم ربط ذلك بترتيب المعاني وتناسب الدلالات وفق ما يقبله العقل وتقتضيه الحكمة، وهو ما اشترطه عبد القاهر سابقا.

---

[1] الشريف الجرجاني : كتاب التعريفات : دار الرشاد (القاهرة) ص270 .

[2] نفس المصدر والصفحة .

[3] نفس المصدر والصفحة .

الفصـــــــل الأول

﴿ الهيكل والقالب القرآني ودلالته على الإعجاز عند القـــــاضيين ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـيـد :

روى ابن هشام و ابن كثير – عند تفسيره لسورة المدثر – من طرق متعـددة، عن ابن عباس و عكرمة ابن أبي جهل أن الوليد ابن المغيرة المخزومي سمع شيئا من القرآن فكأنمـا رقّ له، فقالت قريش: صبئ و الله الوليد و لتصبون قريش كلهم ، فأوفدوا إليه أبا جهل يثير كبريـاءه، واعتزازه بنسبه و ماله، و يطلب إليه أن يقول في القرآن قولا يعلم به قومـه أنـه لـه كـاره ، قال:"فماذا أقول فيه ؟ و الله ما منكم أعلم مني بالشعر ، و لا برجزه و هجزه و قريضه و مقبوضه ومبسوطه و لا بأشعار الجن، و الله ما يشبه الذي يقوله شيئا من هذا ! و الله إن لقوله لحلاوة و إن عليه لطلاوة و إن أصله لعذق و إن فرعه لجناة ، و إنه ليحطم ما تحته و إنه ليعلـو و لا يعلـى عليه ... "[1] .

لقد انطوت هذه الرواية – وروايات كثيرة غيرها صحيحة الثبوت صريحة الدلالة – على معان كثيرة، تفيد أن العرب انبهروا عند سماع القرآن، واندهشوا لروعة أسلوبه و سلاسة لغتـه، واكثر من ذلك كان لجمال نظمه و عجيب تأليفه فعل السحر في نفوسهم حتى سـلبهم عقولـهم ، وأفقدهم رزانتهم ، فانساق من انساق منهم مذعنا له مسلما بما جاء به ! وعاند مـن عـاند منـهم وأعلن رفضه له غيرة وعصبية و استكبارا رغم اعترافه بجماله و تفرده – كما فعل الوليـد بـن المغيرة –.

و قد وصل انبهارهم بنظم القرآن ، و افتتانهم بلغته، إلى درجة يتواصون فيما بينهم بعـدم السماع للقرآن، كي لا يتعرضوا لجاذبيته الغريبة ولسرعة استراقه للألباب و قوة امتلاكه للأفئدة ، حتى وصفهم الله بقوله : ﴿و قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[2].

كانت هذه الروايات بحيثياتها و تفاصيلها ، نقطة البدء لميلاد فكرة مركزية، تبلورت فيمـا بعد في شكل رأي لجأ إليه كثير من العلماء و الدارسين في تفسيرهم لماهية المعجز في القـرآن، عندما أصبح إعجاز القرآن يحتاج إلى تفسير و لا يكتفى فيه بالتنويه و الإعجاب، حيث نظروا في القرآن الكريم كجنس أدبي، و قارنوه بأنواع الكلام عند العرب من شعر بشتى أوزانه و مختلـف قوافيه، ونثر بعديد فنونه ، وكثير أشكاله ، فوجدوه يختلف عنها جميعا، بل ويباينـها فـي لغتـه

---

[1] ابن هشام مختصر السيرة ، دار النفائس ص 45 ، 46، و ابن كثير في تفسير ابن كثير الجزء 7 ص 88.

[2] سورة فصلت الآية: 26 .

وأسلوبه ونظمه ، وإن شاركها أحيانا في استخدامه لبعض إبداعاتها البيانية وعناصر جماليتها الفنية، ولكن ليس إلى الحد الذي يجعله جنسا منها أو نوعا يمكن أن يدرج بمنظور النقد ضمنها .

وظل الإشكال العلمي حول هذه المسالة قائما يطرح على العلماء من أهل البلاغة والكلام ودارسي القرآن تساؤلا كبيرا وعميقا ، هو هل يعد القرآن الكريم جنسا فريدا في هيكله وقالبه الأدبي، نقض عادة العرب وخرج عن المألوف من أنماط بيانهم ؟ أم أنه نوع من أنواع البيان التي كانت معروفة الهيكل والقالب لديهم، لكنه فاقها جميعا بلاغة وفصاحة وروعة نظم ودقة بيان ؟

وقد جر هذا التساؤل إلى تساؤلات أخرى ، كان أخطرها وأثقلها على العقل الإسلامي هو: هل يمكن أن يحاكم النص القرآني بطابعه الإلهي السماوي، لأدوات النقد الجمالي بطابعها البشري الأرضي ؟ لأن " إشكالية النص القرآني العظيم تقوم على مفارقة مرتبطة بهوية الكتاب القرآني ذاته ، فهو من جهة نص ناطق بلغة بشرية ، و جار في مقوله على السنن العربي ، في أجلى تمظهراته البيانية ، وهو من جهة ثانية نص لا يمكن أن يتماهى في مرجعية ذهنية أو إبداعية بشرية محددة ..."[1].

لأجل ذلك سنبحث في الفصل الموالي من هذه الدراسة، عن آراء القاضيين الباقلاني وعبد الجبار في هذه المسألة ، وكيف حاول كل منهما إزالة هذا الإشكال ؟ و ما هي دلالة هيكل القرآن وقالبه الأدبي على الإعجاز عندهما ؟ وأيهما اتبع الرأي الأول القائل بانفراد النظم القرآني وخروجه عن أجناس الكلام عند العرب ؟ وأيهما تبنى الرأي الثاني القائل بأنه سار وفق أنماط البيان العربي لكنه فاقها فصاحة وبلاغة ؟ وهل المسألة عندهما تتوقف عند حدها البلاغي النقدي ؟ أم أنها تكتسي في تحليلهما صبغة كلامية إعتقادية كما فعلا في المسائل الأخرى ؟ .

المبحث الأول : الهيكل والقالب القرآني ودلالته على الإعجاز عند الباقلاني

المطلب الأول : منشأ الفكرة عنده

إن فكرة انفراد القرآن في هيكله وقالبه الفني، وتميزه كجنس أدبي مختلف كليا عن سائر أجناس الكلام المعروفة لدى العرب ، ليست باقلانية المنشأ و لا أشعرية المنطلق ، بل ترجع- كما ذكرنا في التمهيد- إلى الأيام الأولى لنزول القرآن ، وما فعله نظمه بعرب مكة عند سماعهم له، من دهشة وحيرة وانبهار ، واستسلام وعناد، ذلك أنهم ما سمعوا كلاما يماثله فصاحة وبلاغة وما عاينوا نظما يشبه نظمه.

---

[1] د: سليمان عشراتي :الخطاب القرآني ديوان المطبوعات الجامعية ص3

وقد انطوت كتب السير والتاريخ والتفسير والحديث على روايات عديدة، تدل على أن مشركي مكة قد اعترفوا للقرآن بانفراده الفني وجماليته اللامحدودة، من ذلك ما رواه ابن هشام وغيره من قصة إسلام عمر بن الخطاب بمجرد سماعه لآيات معدودة من سورة "طه"، و إسلام جبير بن مطعم عندما دخل و سمع النبي (ﷺ) يقرأ آيات من سورة " الطور"، وقصة زعماء قريش الثلاثة وهم أبو سفيان بن حرب وأبو جهل بن الحكم، والأخنس بن شريق الثقفي، الذين كانوا يتسمعون سرا لقراءة الرسول (ﷺ) لآيات الذكر الحكيم ثم تجمعهم، الطريق فجرا فيتواعدوا على عدم العودة إلى ذلك، ثم يكررون المحاولة ثلاث ليال، حيث أعجبتهم روعة بيانه وجمال نظمه حتى تلاوموا و تفرقوا [1] ،وما قاله عتبة بن ربيعه في القرآن بعد ما أرسلته قريش يفاوض النبي(ﷺ) فرتل عليه آيات من سورة "حم" فسلبته لبه سحرا وبيانا، فرجع إلى قومه بغير الوجه الذي أتى به وخاطبهم قائلا : "كلاما ما سمعت بمثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، فاعتزلوه فو الله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ عظيم.... "[2]

شكلت هذه الروايات – مع مثيلاتها – النواة الأولى للباقلانى في تأسيسه لفكرة انفراد النظم القرآني عن سائر أنواع الكلام المعروفة عند العرب، وهو في تحمسه الشديد لم ينطلق من فراغ علمي، فقد سبقه إليها " أبو عثمان الجاحظ " الذي ذهب إلى أن مرجع الإعجاز القرآني، في نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يطوى فيه من سجع "[3]، كما تأثر – في بنائه لهذه الفكرة – بأبي عيسى الرماني ، الذي أدرجها ضمن الوجه السادس من وجوه إعجاز القرآن، وهو نقض العادة فيقول : " وأما نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة (فريدة) خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة ".[4]

ورغم تأثر الباقلاني برأي الجاحظ والرماني، إلا أن أحدا لم يتحمس لها تحمسه، ولم يركز عليها تركيزه ولم يدافع عنها ويطيل في بسطها مثل ما فعل الباقلاني ".

---

[1] ابن هشام: مختصر السيرة، ص 47.

[2] إبن هشام المصدر السابق ص49 50

[3] الجاحظ : البيان والتبيين مكتبة الخانجي مصر 1 ص383

[4] الرماني : النكت في إعجاز القرآن ص111

المطلب الثاني : معنى الهيكل و القالب عند الباقلاني :

إن مسألة هيكل القرآن الأدبي و قالبه الفني الذي صب فيه معانيه، وانفراده دون سائر أنماط الكلام البشري، تشكل أساس الفلسفة الإعجازية لدى الباقلاني، و التي سار بها أشواطا طويلة وارتقى في تحليلها ،حتى صارت جوهر نظريته في الإعجاز القرآني .

والذي يدل على أن المسألة اكتست أهمية قصوى عنده ، هو أنها سيطرت على حيز كبير من كتابه " إعجاز القرآن " و نالت منه حصة الأسد ، إذ خصص لها فصولا طويلة ، منها فصل في نفي الشعر عن القرآن ، و فصل في نفي السجع عنه ، إضافة إلى أن جميع موازناته النقدية بين القرآن و بين خطب النبي (ﷺ) و خطب الصحابة ﷺ وقصيدتي "امرؤ القيس و البحتري" إنما تندرج ضمن برهنته على انفراد القرآن بنظمه و تميزه في قالبه الأدبي .

و قد بين الباقلاني المراد من تفرد القرآن الكريم في نظمه و شكله فقال :" إن نظم القرآن على تصرف وجوهه و تباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم و مباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، و له أسلوب يختص به ، و يتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد "[1]، و عبارته هذه واضحة في إبراز خروج النمط الفني للقرآن عن المألوف من أنماط كلام العرب، ونقضه للمعروف المعتاد من أنواع بيانهم. و للبرهنة على نظريته تلك ، و التدليل على رأيه ، قسم الباقلاني أنواع الكلام التي كانت معهودة لدى العرب حين نزول القرآن إلى خمسة أقسام فقال :"إن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم هي :

- أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه .
- كلام موزون غير المقفى بأنواعه .
- كلام معدل مسجع بأصنافه .
- كلام معدل موزون غير مسجع .
- كلام يرسل إرسالا فتطلب فيه الإطالة و الإفادة و إفهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف[2] .

ثم يبين بعد هذا التقسيم –الخماسي للكلام – أن " القرآن خارج عن هذه الوجوه و مباين لهذه الطرق "[3]، فالقرآن في نظر " الباقلاني " ليس كلاما موزونا غير مقفى ، و لا معدلا مسجوعا،

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 35 .

[2] الباقلاني: المصدر السابق، نفس الصفحة.

[3] نفس المصدر و الصفحة .

ولا كلاما معدلا موزونا غير مسجوع ، و لا كلاما مرسلا ، و لم يحتو على أوزان الشعر و لا فيه شيء من السجع ، و لا مرتبا ترتيب خطابهم ، و لا شبها لطريقة أسلوبهم ، و لكنه قرآن خارج عن العادة معجز!!

إن نظرة فوقية دون تعمق في فهم رأي " الباقلاني " هذا، و من ثم نظريته في الإعجاز الفني، قد توهم القارئ أن " الباقلاني " قد حصر الإعجاز البياني في القرآن كله في اختلاف جنسه الأدبي عن سائر أجناس الكلام المألوفة لدى العرب ؟ و هذا – حسب رأينا – بعيد ، إذ أن الباقلاني عندما فسر تميز النظم القرآني وعجيب تأليفه ، المباين لسائر نظوم البشر المعروفة ، لم يجعله لوحده كافيا لتحقيق الإعجاز – كما قد يظن – و لكنه ربط هذه الفكرة بإطارين كبيرين لا يمكنها تحقيق الإعجاز بدونهما ، و هذين الإطارين هما :

أولا: الإطار البلاغي : حيث متمثلا في فصاحة القرآن المدهشة و بلاغته الدقيقة .

ثانيا: الإطار الكلامي : متمثلا في شروط المعجزة التي بها يعرف صدق النبوة .

فبالنسبة للإطار الأول ، فإن " الباقلاني " لم يجعل شكل القرآن و قالبه الفريد كافيا لوحده في إظهار الإعجاز البياني، ولم يوردها مفصولة عن بقية معاني جمال النظم، فالمتفحص لكتابه يجد أن " الباقلاني " عندما أتى لتفسير الوجه الثالث للإعجاز القرآني عنده، وهو بديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة، ذكر فيه عشرة معان وجعل معنيين منها فقط يرجعان إلى خروج نظمه عن نظوم الكلام المعتادة لدى العرب، تتضاف إليهما معان أخرى، منها كون كلام العرب غير مشتمل على فصاحة القرآن وغرابته ولطيف معانيه، ثم عدم التفاوت والتباين بين أجزائه –رغم طوله – مع أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا ظاهرا ، ثم اشتمال القرآن على جميع أنواع الخطاب لدى العرب، مع تجاوزه حدود المعتاد بينهم، ثم تضمن القرآن ما يمتنع على البشر في المعاني في أصل الأحكام و العقائد ، ثم كون الكلمة من القرآن يتمثل بها خاصة في تضاعيف كلام كثير ، ثم ما يرجع إلى حروفه، و أخيرا ما يرجع إلى سهولة سبل القرآن وخروجه عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وبعده عن التنطع والتكلف "[1].

أما الإطار الثاني الذي ربط به الباقلاني فكرته في تفرد الهيكل القرآني، هو الإطار الكلامي فالقضية ليست عنده قضية بلاغة وبيان، وحسب بل إنها ذات بعد كلامي مرتبط بالنبوة إذ

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 35-36.

أن نبوة النبي (ﷺ) تتوقف على إثبات الإعجاز للقرآن، يقول الباقلاني : " فالذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا بنيت على هذه المعجزة "[1].

فالقرآن هو معجزة النبي (ﷺ) الكبرى ومن شروط المعجزة اقترانها بالتحدي، ونقضها لعادات المتحدين بها، ثم عجزهم عن معارضتها بشيء مثلها أو يفوتها .

وهذا الإطار الثاني هو الذي شكل المرجعية الفكرية التي كان الباقلاني يفسر ضمنها كل الوجوه الإعجازية للقرآن، و عليها كان يبني آراءه النقدية التحليلية و ردوده العلمية .

فالقرآن معجزة، و المعجزة يجب أن تنتقض عادة المتحدين بها، نتج عن ذلك قول الباقلاني بفكرة انفراد القرآن في شكله و قالبه الأدبي، لكنه لم يجعل شكل القرآن وحده و قالبه الفني الفريد وجها إعجازيا معزولا، لأنه ناقض للعادة فقط، بل لأنه مقرون بالتحدي الصريح و عجز العرب عن معارضته ، فالتحدي ثابت بالنص القرآني والعجز عن المعارضة ثابت أيضا بالروايات التاريخية الصحيحة، التي امتلأت بها كتب السيرة والتفاسير .

لقد ثبت التحدي في قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا أتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ [2]، فالمثلية الموجودة في الآية انصرفت عند الباقلاني – علاوة على الفصاحة و البلاغة – إلى مثلية القالب الفني، و هذا اجتهاد منه تابع فيه آراء كثير ممن سبقوه و أضاف إليه رأيه الخاص .

وبناء على ما سبق، فإن محاكمة الباقلاني على رأيه في هيكل القرآن و ربطه الإعجاز به، دون معرفة إطاره الكلامي المنهجي الذي بنى عليه نظريته في الإعجاز، يجر إلى اتهام الباقلاني بالسطحية و الشكلانية والانطباعية في تفسير ماهية المعجز في القرآن ..!

و هذا ما جعل " عبد الرؤوف مخلوف " يتحامل نوعا ما على الباقلاني عندما قال بأنه " يجعل الشكل و القالب أولا ثم الفصاحة و البلاغة ثانيا " [3]، و قد جره ذلك إلى طرح التساؤل الآتي:"هل التخالف في الشكل و القالب يقتضي لذاته أن تكون بعض القوالب أبلغ من بعض، حتى يكون القرآن بمجيئه على أسلوب مخالف لجميع أساليب العرب معجزا ؟ " [4]، و هو يستنكر من خلال

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن : ص 8 .

[2] سورة الإسراء : 88 .

[3] عبد الرؤوف مخلوف : الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن ص159 .

[4] عبد الرؤوف مخلوف : المصدر السابق ص 190 .

هذا التساؤل على " الباقلاني " تقديمه الشكل الخارجي للقطعة الأدبية على فصاحتها و بلاغتها ، وأنى للباقلاني – الذي امتاز بذوق أدبي راق و بحس جمالي رفيع -أن ينزل إلى هذه الشكلية التحليلية ..!

و في رأينا أن ا " مخلوف " قد جانب الصواب لسببين :

الأول : أن " الباقلاني " لم يعزل إعجاز القرآن في قالبه الفني عن الفصاحة و البلاغة ، و إنما فسره ضمنهما ، و جعله جزءا لا يتجزأ منهما .

الثاني : أن "مخلوف" ينظر إلى الإعجاز بالمنظار الجمالي الفني فقط ، بينما " الباقلاني " له نظرة مزدوجة للإعجاز، لها جانب فني جمالي و جانب كلامي عقائدي يرتبط بالدين و الإيمان وأزلية المعجزة القرآنية ، و بناءا على ذلك فلا يستساغ منه أن يدفع رأي " الباقلاني " السابق، بأنه لو صح لصح لكل من سبق إلى إبداع قالب أدبي جديد، كالمقامات و التوقيعات و الروايات والمسرحيات أن يدعي الإعجاز ؟ لأن هذه الأشكال الفنية والقوالب الأدبية و إن لم تكن معروفة معتادة من قبل ، إلا أنها لا تتسم ببلاغة خارقة ، و فصاحة مدهشة ، بل هي محدودة الجمال، ولا تصل إلى الحد الذي يمكن من وصفها بالإعجاز، فهي لا تخرج عن كونها جزءا من الإبداع البشري، و العبقرية الإنسانية، التي تثير الإعجاب في زمن ظهورها، ثم لا تلبث أن ينطفئ إشعاعها و يأفل بريقها لتصبح أمرا معتادا يمكن إدراكه بالتعلم و الدربة ؟!

أما القرآن الكريم فإن إعجازه أزلي يمسح الأزمنة الإنسانية مسحا مقرونا بالتحدي الصارخ لكل فصيح اللسان، عبقري البيان، أن يماثله و لو بأقصر قطعة منه في كل عصر و في كل مكان.

وخلاصة القول أنه لا يمكن نقد آراء " الباقلاني " الإعجازية، إلا بفهم منهجيته المزاوجة بين الذوق الفني الأدبي و علم الكلام و العقيدة .

المطلب الثالث : نفيه الشعر عن القرآن

بناءا على أخذه بفكرة انفراد القرآن الكريم في نظمه ، دون سائر أجناس الكلام المعروفة، اضطر الباقلاني إلى أن يفرد فصلا في كتابه " إعجاز القرآن " لنفي الشعر عن القرآن ، كما اضطره إلى ذلك أن " من الملاحدة من يزعم أن فيه شعرا " [1].

ولم يجد " الباقلاني " عناء شديدا في هذه المهمة ، لأن القرآن نفسه نفى صفة الشعر عن النبي(ﷺ)، وعن الذكر نفسه فقال تعالى : ﴿ و ما هو بقول

---

[1] الباقلاني : المصدر السابق ص 50 .

شـــــاعر ﴾ [1]، وقال :﴿ و ما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبيـــن ﴾[2] زيادة على ذلك فإن الطريق أمامه كان سهلا ميسرا، و هو يبين أن القرآن ليس شعرا، إذ لم يقـــل أحد ممن يعتد برأيه أن القرآن لون من ألوان الشعر .

لأجل ذلك انصرف جهد " الباقلاني " إلى الرد على ما ادعاه بعض ملاحدة عصره مـــن أن القرآن حوى شعرا كثيرا ، إذ فيهم من ادعى أنه فيه بيت تام أو أبيات تامة، ومنه ما يزعمون أنـــه مصراع بيت ، ثم شرع الباقلاني في عرض أمثلة عن ذلك، فبـــدأ بمـــا زعمـــوا أنـــه مصـــراع **فقال:**"كقول القائل :

قـــد قلت لما حـــاولوا سلوتي ﴿هيهـــات هيهـــات لما توعدون﴾ [3]

ومما يزعمون أنه بيت قوله تعالى :" وجفان كالجواب وقدور راسيات " [4] **قالوا هو من الرمل من البحر الذي قيل فيه :**

ســـاكن الريـــــح نطوف الـــ مزن منحل العـــــزالى

وكقوله عز وجل :﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا۞ ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [5] **قالوا هـــو من المتقارب ، وكقوله :**﴿ ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا﴾ [6] **فيشبعون حركـــة الميـــم ويزعمون أنه من الرجز.**

وذكر عن أبي نواس أنه ضمن ذلك شعرا وهو قوله :

وفتية في مجلس وجوههم ريحانهم قد عدموا التثقيلا

دانـــية علـــيهم ظـــلالها وذللت قطـــــوفها تذلـــيلا

وكقوله تعالى ﴿ أرأيت الذي يكذب بالدين۞ فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [7]**ضمنه أبو نواس في شـــعره ففصل وقال :**

وقـــرا معلنا ليصدع قلبي والهوى يصدع الفؤاد السقيمـــا

---

[1] الحاقة : 25 .

[2] يس : 69 .

[3] المؤمنون: 36.

[4] سبأ: 13

[5] الطلاق :2-3

[6] الإنسان : 14.

[7] الماعون : 1-3

أرأيت الذي يكذب بـــالدين فذلك الذي يـــــدع اليـــتيـــما"[1]

وقد اكتفينا هنا بذكر بعض الأمثلة التي عرضها الباقلاني وليس كلها تجنبا للإطالة ، لنمـــر إلـــى ردوده العلمية على هذه الشبهات التي وإن كانت من الضعف بمكان، و لا تقوى على المهاجمة إلا أن صاحبنا حشد لها سلسلة من خطوط الدفاع، التي تجعلها لا تصمد طويلا أمامها فبدأ بـــأول رد وهو :

أولا: «إن الفصحاء منهم (العرب الذين تحداهم النبي) حين أورد عليهم القرآن، لو كانوا يعتقدونـــه شعرا و لم يروه خارجا عن أساليب كلامهم لبادروا إلى معارضته ، لأن الشعر مسخر لهم مســهل عليهم و لهم ما علمت من التصرف العجيب و الاقتدار اللطيف، زيادة على شدة حاجتهم إلى تلـــك المعارضة، و محاولتهم تكذيبه بشتى الوسائل فلا يجوز – عقلا – أن يخفى علـــى أولئـــك ، و أن يجهلونه – كونه شعرا – و يعرفه من جاء الآن ، و هو بالجهل حقيق!

ثانيا: أن العلماء من أهل صناعة العربية و نقاد الشعر قالوا أن البيت الواحد و ما كان على وزنـــه لا يكون شعرا ، و أقل الشعر بيتان فصاعدا ، و فيهم من قال أربعة أبيات ، كما قالوا إن ما كـــان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما و قافيتهما فليس بشعر .

ثالثا: أن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه، و سلك فيه الطريق الذي يعتمد و يسلك من قبـل الشعراء، دون ما يتفق للعامة و الدهماء عرضا في كلامهم ، لأنه لو صح أن يســـمى كـــل مـــن صادف في كلامه ألفاظا تتزن بوزن الشعر ، و تنتظم انتظام بعض الأعاريض ، كان الناس كلـــهم شعراء .. !»[2]

ثم أخذ الباقلاني في ضرب جملة من الأمثلة مما قد يتفق في كلام عامة النـــاس، و يكـــون على وزن من أوزان الشعر، لكن لا يصح تلقيب ذلك بالشعر ، لعدم وجود القصد إليه ، و عـــدم كثرة ذلك منهم إلى الحد الذي يرقى إلى القصيدة .

وبناء عليه فما اتفق مجيئه في القرآن على وزن الشعر لا يجعل من القرآن شعرا لقلتـــه، وعـــدم القصد إليه .

رابعا: ثم إن ما اتفق من ذلك في القرآن مختلف الروي ، و أهل الصناعة يقولون : " أنـــه متـــى اختلف الروي خرج من أن يكون شعرا "[3].

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 51-52.

[2] الباقلاني : المصدر السابق ص 55 .

[3] الباقلاني : المصدر السابق ص 56 .

وإضافة إلى ردود الباقلاني السابقة فإن " ادعاء وجود الشعر في القرآن باطل لا أساس له، ولا يستطيع أن يقف في وجه النقد العلمي ... و لم يكن يحرك مثل هذه الدعاوي المتهافتة سوى الحقد و الكيد لهذا الدين و لكتابه " [1]، وهكذا انتهى الباقلاني إلى نفي الشعر كثيره و قليله عن القرآن الكريم لينتقل إلى نفي السجع عنه.

المطلب الرابع : نفيه السجع عن القرآن

إذا كان الطريق إلى نفي الشعر عن القرآن كان سهلا معبدا للباقلاني ، فإن الطريق إلى نفي السجع عنه لم يكن كذلك ، بل كان محفوفا بالعقبات والصعاب العلمية، لأن سجع القرآن قضية لم يحصل حولها اتفاق لدى أهل النقد والبلاغة ، بل أثير حولها إشكال علمي عميق منذ القدم والذي اتخذ شقين : أحدهما بلاغي و الثاني كلامي .

أما الإشكال البلاغي فيتمثل في التساؤل حول اتفاق الروي و الوزن الموجودين في آيات القرآن أيعد بلغة علم البلاغة سجعا ؟ أم أنه ليس كذلك ؟ و ماذا يسمى حينئذ ؟

أما الإشكال الكلامي : فيطرح قضية السجع و ما فيها من تكلف و تصنع ، واتباع المعنى للفظ ، أيصح حصول ذلك من الله تعالى المنزه عن صفات النقص و مماثلة الخلق ؟

هذا الإشكال العلمي – بشقه البلاغي خاصة – هو الذي شكل عقبة كأداء ، و صعوبة جمة أمام الباقلاني في نفي السجع عن القرآن ، و رفع منزلته عن أن يكون سجعا .

والباقلاني بعقده فصلا كاملا في كتابه " إعجاز القرآن " لنفي السجع عنه ، كان موصولا دائما بفكرته الجوهرية حول انفراد القرآن في قالبه الفني، و تميزه عن أنواع الكلام البشرية ، فإذا كان السجع لونا من ألوان البيان في الكلام البشري ، فحتما أن القرآن منزه عنه، لأن إعجازه عنده – الباقلاني – إنما يكمن أساسا في خروجه عن المألوف من عادات البشر في الإبلاغ .

يستهل الباقلاني حديثه عن السجع بذكر أن أصحابه من الأشعرية كلهم ذهبوا إلى نفي السجع عن القرآن، و على رأسهم الشيخ " أبي الحسن الأشعري" [2].

لكن كثيرا من الدارسين و النقاد من غير الأشعرية ذهبوا " إلى إثبات السجع في القرآن و زعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، و أنه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان و الفصاحة كالتجنيس و الالتفات و ما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة " [3].

---

[1] د. عبد الفتاح حجاب : إعجاز القرآن عند القاضيين الباقلاني وعبد الجبار ، مجلة كلية اللغة العربية ، ع: 12 – 1982 .

[2] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 57 .

[3] نفس المصدر و الصفحة .

و أقوى دليل يستند إليه مثبتوا السجع في القرآن حسب الباقلاني، هو " اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارون ، عليهما السلام ، و لمكان السجع قيل في موضع " هارون و موسى " ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو و النون قيل " موسى و هارون "[1]، ثم يسرد البلقلاني دليلهم العقلي – بعد ذكر دليلهم النقلي – فهم يستدلون بأن أمر السجع " يفارق أمر الشعر ، لأنه (الشعر) لا يجوز أن يقع في الخطاب إلا مقصودا إليه ، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذي نسميه شعرا، و ذلك القدر مما يتفق وجوده من المفحم و الشاعر، و أما ما في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه " [2].

كما استند مثبتوا السجع إلى معناه في اللغة " فيبنون الأمر في ذلك على تحديد معنى " السجع ، قال أهل اللغة : هو موالاة الكلام على وزن واحد ، و قال ابن دريد : " سجعت الحمامة " معناه رددت صوتها و أنشد :

طربت فأبكتك الحمام السواجع تميل بها ضجرا غصون نوائع

النوائع: الموائل ، من قولهم جائع نائع ، أي متمايل ضعفا "[3].

بعد أن أجمل الباقلاني في ذكر أدلة مثبتي السجع في القرآن ينطلق في تفصيل أدلته وردوده عليهم فيجمع حشدا من الأدلة العقلية والنقلية في نفي السجع و تنزيه الذكر الحكيم عنه . فيبدأ بذكر أن السجع ارتبط بالكهانة، وهو من خصائص كلام الكهان فيقول : " كيف و السجع مما كان يألفه الكهان من العرب ، و نفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأن الكهانة تنافي النبوات و ليس كذلك الشعر "[4].

ثم يسوق – في معرض ذلك – دليلا شرعيا يستهجن السجع و ينهي عنه " فقد روي أن النبي(ﷺ) قال للذين جاءوه و كلموه في شأن الجنين كيف ندي من لا شرب و لا أكل ، و لا صاح فاستهل ، أليس دمه قد يطل ؟ فقال : أسجعا كسجع الكهان " [5]، في هذا الحديث دلالة على أن السجع إذا

---

[1] نفس المصدر و الصفحة .

[2] نفس المصدر و الصفحة .

[3] نفس المصدر و الصفحة .

[4] المصدر السابق : ص58.

[5] أخرجه مسلم في كتاب القسامة، 37–38، وأبو داود في كتاب الديات، 89، والنسائي في القسامة، 40، وأحمد 245/4–246–449، كلهم بلفظ "أسجع كسجع الأعراب" وأخرجه النسائي في كتاب القسامة، 40 بلفظ "أسجع كسجع الجاهلية"، وأخرجه أبو داوود في الديات: 19، والنسائي في القسامة: 40 كلاهما بلفظ " أسجع الجاهلية وكهانتها"، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبعة ليدن: 431/2.

كان يشبه سجع الكهان فهو مردود في الشرع، و قد ساقه الباقلاني تقوية لحجته و تدعيما لرأيه في نفي السجع عن القرآن، لكن أقوى دليل استند إليه الباقلاني في رفضه لوجود السجع في القرآن، هو أن الكلام المسجوع – حسب عادة العرب – غالبا ما يكون المعنى فيه تابعا للفظ ، أما ما هو موجود في القرآن، فاللفظ فيه يتبع المعنى و يخدمه خدمة كبرى ، حتى مع اتحاد وزن الجمل ورويها، و هو يبين ذلك قائلا : " و الذي يقدر أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع و إن لم يكن سجعا ، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، و ليس كذلك فيما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى " [1].

هذه هي أقوى أدلة الباقلاني على نظريته – و الأشاعرة – في نفي السجع عن القرآن ، أما ما ساقه من أدلة أخرى على ذلك فقد كان هزيل الحجة فيها بين الضعف ، خاصة عندما جعل السجع كله مذموما مرذولا ، و لو حوى القرآن منه شيئا لكان مرذولا أيضا! ، و لما حصل به نقض العادة – التي هي من شروط الإعجاز – لأن السجع مما كان مألوفا لدى العرب .

إن رفض الباقلاني القاطع لإمكانية وجود السجع في القرآن، و اندفاعه الحماسي الشديد في نفيه عن الكتاب الكريم ، يبدو جليا أنه مرتبط بالنظرة الشرعية المستهجنة للسجع المتكلف، كما أنه وثيق الصلة بالارتباط التاريخي للسجع بالكهانة ، إذ أن كهان العرب هم أكثر من استعمل السجع المتكلف في كلامهم ، حتى صار من الصفات الملازمة له .

فمن الناحية الشرعية ، فإن قداسة القرآن الكريم بصفته كلام الله تعالى ، تقتضي تنزيهه عن خصال النقص و الضعف كالتكلف و التصنع ، و تبعية المعنى للفظ ، التي هي من صفات كلام الكهان، ثم إن السجع مأخوذ من سجع الحمام ، قال الرماني : " و إنما أخذ السجع في الكلام من سجع الحمامة و ذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، كما ليس في سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة إليه و الفائدة فيه، لم يعتد به فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة "[2].

لذلك و تأدبا مع القرآن الكريم، و إعلاء لقداسته ارتأى الباقلاني أن ينفي السجع عنه كليا، و عدل عن تسمية ما اتفق من القرآن وزنا و رويا بالسجع، بل سماه فواصلا و قد تابع

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن ، ص 58 .

[2] الرماني : النكت في إعجاز القرآن ص 98 .

في ذلك " الرماني " الذي سبقه إلى هذا الرأي حين قال : " ... و الفواصل بلاغة و الأسجاع عي ، و ذلك أن الفواصل تابعة للمعاني و إما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ... و فواصل القرآن كلها بلاغة و حكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها، في أحسن صورة يدل بها عليها..." [1].

كما تأثر به كثير ممن جاءوا بعده، قال "التفتازاني" (791 هـ) "ولا يقال في القرآن أسجاع رعاية للأدب و تعظيما له ، إذ السجع في الأصل هدير الحمام ،و نحوه و قيل لعدم الإذن الشرعي"[2].

إن رأي الباقلاني – و من تابعه – يعد من الجهة الشرعية الاعتقادية مقبولا إلى حد ما، وحجته في ذلك أصيلة و متينة ، لكنه لم يستطع نفي السجع عن القرآن من الوجهة النقدية البلاغية بل كان قليل الحجة ضعيف البرهان ، إذ أنه يرد على من قالوا بأن القرآن سجع ، و لم يقل أحد من الدارسين أن القرآن سجع ، بل قالوا إن في القرآن سجع ، و شتان ما بين العبارتين من فرق " لأنهم لو قالوا ذلك لكان معناه انه ضرب من كلام الكهان الذي يعتمد على السجع اعتمادا كليا، و إنما قالوا إن في القرآن سجعا ، أي فيه هذا اللون المعروف من ألوان البديع ... و قد نفى الباقلاني أن يكون القرآن سجعا ، و هذا لا يصلح ردا على من خالفوه ، لأنهم متفقون معه في هذا الرأي " [3].

زد على ذلك فإن وصف الباقلاني للسجع بأنه كله مذموم و مرذول، و كله يتبع فيه المعنى اللفظ ، وصف معمم مبالغ فيه ، لأن ما كان من السجع غرضه الإيقاع اللفظي و الجرس الموسيقي فقط ، و خضوع المعاني للألفاظ خضوعا تاما ، اتفق جميع النقاد على نبذه و تقبيحه ، و هذا بالضبط ما كان يصنعه الكهان و يتفننون فيه . غير أن هناك سجع كثير ينبعث سجية، ويأتي عفو الخاطر لإيصال المعنى للسامع عبر أسهل الطرق و أعذبها ، وهذا النوع هو الذي اعتبره كثير من أهل اللغة و البلاغة لونا من ألوان البيان، و بابا من أبواب الجمال ، يتفاضل فيه الكلام بعضه على بعض " فليس السجع دائما حلية لفظية كما استقر في أذهان المتأخرين من علماء البلاغة ، و إنما هو شديد الصلة بالمعنى إذا جاء بعيدا عن التكلف و التصنع "[4].

---

[1] نفس المصدر ص 97 – 98 .

[2] عبد الرؤوف مخلوف : الباقلاني و كتابه إعجاز القران ص 213.

[3] د.عبد الفتاح حجاب : إعجاز القرآن عند القاضيين – مقال بمجلة كلية اللغة العربية ع:12 عام 1982 ص 341 .

[4] نفس المصدر ص 342 .

لأجل ذلك، عـاب بعض النقـاد البلاغيين على " الباقلاني " – و من نهـج نهجـه – رفضه للسجع جملة و تفصيلا ، و خلعه للجانب الجمالي عنه ، و تجريده من دوره الكبير الـذي يمكن أن يلعبه في خدمة المعنى، و عدوله عن تسميته بالسجع إلى تسـميته بـالفواصل، مـع أن المحصلة واحدة قال " ابن سنان الخفاجي " : " و أما الفواصل التي في القـرآن فإنـهم سـموها فواصلا و لم يسموها أسجاعا، و فرقوا و قالوا : إن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثـم يحمـل المعنى عليه ، و الفواصل التي تتبع المعاني و لا تكون مقصودة في نفسها... و هذا غير صحيـح و الذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على مـا ذكرنا ، و الفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا هو ما تماثلت حروفـه فـي المقـاطع ، وضرب لا يكون سجعا و هو ما تقاربت حروفه في المقاطع و لم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد مـن هذين القسمين –التماثل و التقارب – من أن يأتي طوعا سهلا و تابعا للمعاني، وبالضد من ذلـك حتى يكون متكلفـا يتبعه المعنى ، فـإن كان من الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة و حسن البيان ، و إن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض "[1].

و عبارة " ابن سنان " هذه تحمل من معاني الدقة و الإحاطة الشيء الكثـير ، و هـي رد علمي يختصر الطريق و يزيل العناء ، و يجعل إشكالية " السجع و الفاصلة " إشكالية اصطلاحية، لأن معناهما متداخل ، فانطلاقا من كلامه السابق فإن كل سجع هو فاصلة و ليـس كـل فاصلـة سجع، ثم إن كليهما قد يصاحبه التكلف فيكون معناه تابعا للفظه، و كلاهما قد يكون عفويا تلقائيـا تتبع فيه الألفاظ معانيها، لكن ابن سنان يفصل القول في حكم ما ورد من ذلك في الـقرآن فيقول : " فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود (الذي يأتي طوعا سهلا تابعا للمعاني) لعلوه في الفصاحة " [2]، أما " ابن الأثير" فيذهب أبعد من ذلـك إذ يقـول :" والسـجع تواطـؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ولا أرى لذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير، حتى إنه ليؤتي بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسـورة القمـر ، وغيرها ، وبالجملة فلم تخل منه سورة واحدة " [3].

---

[1] ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ص 165، نقلا عن د.أحمد رحماني: "نظريات الإعجاز القرآني"، ص 51.

[2] المصدر السابق :نفس الصفحة .

[3] ابن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ص 144 .

إن كلام ابن سنان وابن الأثير يوحيان بأن استخدام القران السجع بكثرة هائلة ،هو كاستخدامه للتشبيه والإستعارة والإيجاز وسائر ألوان البيان، وإن هذا مثل ذاك، ولو نفينا عن القرآن السجع – بنوعه البديع – لمجرد كونه فنا بشريا في تحسين الكلام، فإن ذلك يؤدي إلى نفي جميع ألوان البيان والبديع التي يستخدمها البشر في كلامهم، وهذا ما لم يقل به أحد من نقاد البلاغة ولا أحد من علماء الكلام .

وخلاصة الكلام في هذا المطلب، أن الباقلاني أعمل النظر ودقق البحث، فوجد أن نفي السجع عن القرآن أولى من إثباته، فكان قوي الحجة من الجانب التديني المرتبط بالإيمان والعقيدة، لأجل إبعاد القرآن عن كل ما من شأنه أن يفتح بابا للملاحدة والمشككين، في ابتذال ألفاظه وسوره وجعلها ممكنة المضاهاة لا إعجاز فيها .

أما من الجانب البلاغي النقدي فإنه لم يستطع نفي السجع عن القرآن حتى وإن عدل عن تسميته وقد تابع في ذلك كثيرا ممن سبقوه، وأثر في كثير ممن لحقوه ، لكن حجة مثبتي السجع من هذه الناحية أقوى وأدق واكثر إقناعا .

ولعل أعدل الآراء في هذا الباب، ما ذهب إليه" ابن يعقوب المغربي" في كتاب" مواهب الفتاح " إذ يقول :" ولا يقال في القرآن أسجاع ،بمعنى أنه ينهى عنه لا لعدم وجوده في نفس الأمر، ، بل لرعاية الأدب ، وتعظيم القرآن ، وتنزيهه عن التصريح بما أصله من الحمام التي هي من دواب العجم ، ولكونه من نغمات الكهنة في كثرة أصل إطلاقه ،وقيل أن العلة أن الشرع لم يرد فيه الإذن بإطلاقه ، قال وفيه نظر لأن الذي ذكر أنه يتوقف على الإذن الشرعي هي تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه قال وفيه نظر، وأما نحو هذه الألقاب فلم يقل أحد بتوقف إطلاقها في القرآن على الإذن الشرعي مثل : التجنيس ، والترصيع ، والقلب وغيرها ..."[1]

المبحث الثاني : " الهيكل و القالب القرآني ودلالته على الإعجاز عند عبد الجبار

المطلب الأول : رأيه في القالب الفني في القرآن

لم يولي القاضي عبد الجبار مسألة انفراد القالب الأدبي للقرآن الكريم اهتماما كبيرا ، و لم يتحمس لها تحمس الباقلاني ، و لم ير فيها وجها بارزا يمكن إرجاع الإعجاز القرآني إليه ، و أكثر من ذلك نجده يعلن صراحة عن رفضه أن يفسر إعجاز القرآن الكريم بخروجه عن أنواع الكلام

---

[1] ابن يعقوب المغربي : شروح التلخيص ص452 .نقلا عن عبد الفتاح حجاب ،المصدر السابق ص344.

المعروفة لدى العرب حين نزوله ، فقد عقد فصلا بعنوان " بيان الفصاحة التي بها يفضل بعض الكلام على بعض " قال فيه : " و ليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص "[1]، فهو ينفي إرجاع الفصاحة إلى الشكل الذي يصب فيه الكلام ، و حجته في ذلك " أن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر و النظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، و قد يكون النظم واحدا ، و تقع المزية في الفصاحة " [2]، و حجة عبد الجبار هنا منطقية واضحة ، إذ لو كانت الفصاحة – حسبه – منوطة بشكل الكلام و طريقة نظمه ، لما صح أن تقارن فصاحة الخطيب بفصاحة الشاعر ، لأن كليهما له نظم مختلف عن الآخر .

إذن فالمزية التي بها صار القرآن معجزا لا تتعلق بطريقة نظمه ، و إنما بفصاحته الخارقة للعادة " لذاك لا يصح عندنا (يريد المعتزلة في عصره) أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم (هو المعجز) دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ و حسن المعنى "[3].

ثم يزيد عبد الجبار في تأكيد رفضه كون القرآن معجزا بطريقة نظمه غير المألوفة، وذلك في فصل آخر عندما رد على من قال " هلا صح التحدي بالقرآن من حيث اختص بنظم لم تجر العادة بمثله ، لأن الذي كان يعتاده القوم الشعر و ما يجري مجراه ، و الخطب و ما شاكلها ، ومن الكلام المنثور، فجاءهم بطريقة في البيان خارجة عما اعتادوه ؟ "[4]، يقول ردا على ذلك : "...لكنا نعلم أن الأمر بخلاف ما ذكرته ، لأن من سبق إلى الشعر أولا ، لا يجب أن يكون الذي أتى به داخلا في الإعجاز ، و إن كان قد اختص بنظم غير معتاد ، لما كان المتعالم من حال الغير أنه يساويه في ذلك فلم يكن بالسبق اعتبار ، دون أن ينضاف إليه ما ذكرناه من تعذر مثله على غيره، و خروجه من المعتاد ، و لو كان السبق إلى الشعر من باب الإعجاز لكان كل وزن منه ، و كل بحر يقتضي الإعجاز ، و لصح ادعاء الإعجاز في كل زمان بابتداع وزن مخالف لما جرت به العادة ..."[5].

وبكلامه هذا يكون عبد الجبار قد زاد في بسط رأيه و توضيحه ، كما جمع له عديد الحجج و البراهين ، مبينا أن السبق إلى أي قالب جديد في البيان ، لا يمكن إدخاله ضمن باب الإعجاز

---

[1] القاضي عبد الجبار : إعجاز القرآن ص 197 .

[2] نفس المصدر و الصفحة .

[3] نفس المصدر السابق ص 198 .

[4] نفس المصدر ص 216 .

[5] نفس المصدر ص 216 – 217 .

لأنه لا يلبث أن يصبح ممكنا و بذلك يفقد شرطا من شروط الإعجاز وهو العجز عن المماثلة حين التحدي وبعده." وأغلب الظن أن القاضي عبد الجبار إنما يقصد في رد فكرة النظم الباقلاني وأضرابه من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه .."[1] ، لأن الباقلاني هو أكبر من تحمس إلى فكرة خروج نظم القرآن عن أجناس الكلام المعروفة، وأكبر من رد الإعجاز إليها وبنى نظريته فيه عليها .

وزيادة على ذلك فإن ما يثبت أن عبد الجبار كان بصدد الرد على الباقلاني، أن هذا الأخير هو الذي راح يعدد أنواع الكلام التي كانت معروفة لدى العرب حين نزول القرآن ، ليثبت أنه جاءهم بطريقة في البيان خارجة عن عادتهم، فصار لأجل ذلك معجزا ، وهذا عينه ما سماه عبد الجبار بالسبق إلى قالب فني جديد ونفى عنه كل دور يمكن أن يؤديه في الإعجاز .

وعبد الجبار برفضه لفكرة انفراد النظم القرآني ونفيه أن يكون لها دور في الإعجاز ، يكون قد خالف حتى كبار المعتزلة الذين أولوا فكرة النظم عناية فائقة ، بل إن كثيرا منهم جعلوا عبارة " نظم القرآن " عنوانا لكتبهم كالجاحظ وابن الإخشيد و الواسطي ، كما جعلها الرماني وجها من وجوه الإعجاز في القرآن ، بل إن كثيرا من المعتزلة جعلوها محور الإعجاز القرآني، وحاولوا أن يتجاوزوا بها المعنى الاصطلاحي المعروف ليجعلوها نظرية تصلح لبناء الإعجاز القرآني كله عليها [2]، وبناء على ذلك فإن رفض عبد الجبار لهذه الفكرة – رغم الحجج المعقولة التي أوردها –يعد أمرا غريبا، لأنه في كثير من آراءه كان وفيا لمذهبه الإعتزالي ، من جهة ، ولأن حتى الذين قالوا بإعجاز النظم القرآني لم يفصلوها عن الفصاحة والبلاغة وحسن المعنى، ولم يجعلوا السبق وحده كافيا لتحقيق الإعجاز بل قرنوه أيضا بالتحدي والتقريع، والعجز عن المعارضة ثم إن التحدي الموجود في قوله تعالى ﴿ ..لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ [3] وكلمة "مثله" كما فسرها كثير من الدارسين لا تعني مثله في الفصاحة وحسب ، بل حتى في طريقة نظمه ، على اعتبار أن النظم لا يعني القالب الأدبي الذي يصب فيه الكلام فقط ، بل هي طريقة تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني ، متناسقة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل و هذا ما استقر عليه تعريف النظم عند المتأخرين .

---

[1] د : شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ص116 .

[2] أنظر توطئة هذا الباب في نشأة فكرة النظم .

[3] الإسراء : 88 .

المطلب الثاني : عدوله عن النظم إلى الفصاحة

انطلق عبد الجبار في رفضه لتفسير الإعجاز القرآني بنظمه الفريد ، و عدل عن ذلك إلى الفصاحة ، انطلق معتمدا على آراء شيخه " أبي هاشم الجبائي "، حيث كان من أتباعه المتحمسين له، إذ ساير آراءه في إرجاع الإعجاز إلى الفصاحة التي بها يفضل بعض الكلام على بعض ، وبمثلها يصح التحدي ، لكنه – عبد الجبار – توسع أكثر من شيخه في تحليلها، و سار بها أشواطا طويلة في كتابه " إعجاز القرآن "، وعرض إلى جانبيها الجدلي والفني ، وارتقى في دراستها حتى جعل منها وجها إعجازيا في القرآن و نظرية أساسية تبنى عليها ماهية المعجز فيه .

والذي يهمنا في هذه الدراسة هو آراء عبد الجبار في الفصاحة من جانبها الفني لا الجدلي، فما هي الفصاحة عنده ؟ وما هو تعريفه للكلام الفصيح ؟ و كيف جاء القرآن على أعلى رتبة الفصاحة ؟ و هل يدخل جمال النظم في الفصاحة أم لا ؟

كان السبب الأساسي في عدول عبد الجبار عن النظم إلى الفصاحة، في تفسير الإعجاز القرآني هو كون النظم – حسب رأيه – لا تظهر فيه المزية و لا تنتقض به العادة، و لا يقع فيه تزايد و تفاضل بين متكلم و آخر ، ولكن تظهر المزية و يقع التزايد في فصاحة الكلام التي هي ممكنة للبشر و بها يرقى ناظم عن ناظم ، و يربو خطيب عن خطيب ، و لذلك صح التحدي بها وصح أن يؤتى فيها بطريقة تخرج عن العادة و يعجز عن مضاهاتها فحول الفصحاء إذ للمكن فيها له، و بذلك تتحقق شروط المعجزة، و تثبت نبوة النبي (ﷺ)، و هذا ما أحدثه القرآن الكريم فعلا عند نزوله ، يقول القاضي عبد الجبار : " إن المزية لا تعتبر بالإمكان و التعذر ، لأنها إنما تصح في المشتركين في الإمكان إذا صح من أحدهما أن يفضل الآخر فيه ، فأما معجزة التعذر فذلك محال، و يصير معجزة ذلك التعذر بمنزلة من لا يمكنه الكلام الفصيح إلا أنه لا يقال : إنه أفصح ممن يتعذر ذلك عليه ؟ على أن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التي عليها يقع الكلام الفصيح معتادة كما أن كلها قدر الفصاحة معتاد ، فلا بد من مزية فيهما، و لذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة "[1]، و يقصد من جملته الأخيرة أن المعتزلة – من معاصريه – لا يرون مجيء القرآن على نظم مخصوص منبعا لإعجازه و لكن سر الإعجاز في القرآن كامن في فصاحته الخارقة للعادة.

المطلب الثالث : معنى الفصاحة عند القاضي " عبد الجبار "

---

[1] القاضي عبد الجبار : إعجاز القرآن ص 198 .

بعد أن أتم عبد الجبار إثبات صحة التحدي بالكلام الفصيح، و نفى الإعجاز بالنظم عن القرآن، وأرجعه إلى فصاحته، بعد ذلك جاء إلى تحديد مفهوم الفصاحة و بيان معالم الكلام الفصيح ، فقال : " قال شيخنا أبو هاشم : إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه و حسن معناه ولابد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا ، فإذن يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين "[1] هذا هو تعريف " أبي هاشم " للكلام الفصيح ارتضاه عبد الجبار واعتمد عليه ، وهو يجعل فصاحة الكلام راجعة إلى جزالة لفظه، بمعنى عذوبته وسلاسته وسهولة نطقه، ينضاف إليها حسن معانيه لأن ركاكة المعنى تذهب بجمال الألفاظ .

إن عبد الجبار قد أورد تعريف شيخه أبي هاشم للفصاحة في موضع من كتابه، لكنه انتقده في موضع آخر بأسلوب غير مباشر، وبغير تصريح عندما رفض أن يكون للمعنى دور في فصاحة الكلام – وذلك ما قال به أبو هاشم – لأن المزية لا تظهر في المعاني ولا يقع فيها تزايد، ذلك أن الكلام قد يكون معناه متفقا وبعضه أفصح من بعض ، مما يدل على أن الفصاحة تكمن في الألفاظ المعبر بها ، يقول عبد الجبار " إن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، و المعنى متفق ، و قد يكون أحد المعنيين أحسن و أرفع ، و المعبر عنه في الفصاحة أدون ... على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عن الألفاظ التي يعبر بها عنها ..."[2] وهنا نجد عبد الجبار قد تابع الجاحظ الذي سبقه إلى هذه الفكرة عندما، نفى دور المعاني في بلاغة الكلام حتى قال : " إن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي و البدوي و الحضري ، وإنما العبرة بالصياغة و التصوير "[3]، و بناءا على ذلك يبين عبد الجبار : " إن التحدي وقع بالقرآن لا بالمعاني ...و بينا : أنه الذي يبين فيه التفاضل دون المعاني ، و إن كان حسن المعاني كالشرط و كالمؤثر في هذا الباب ..."[4].

وعبد الجبار ذو فكر ثاقب، و بصيرة نافذة ، وعلم غزير لذلك " أحس أن فكرة أستاذه الجبائي نقصا لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام وهي أساسية في بلاغة العبارة، و فصاحتها

---

[1] عبد الجبار : إعجاز القرآن ص 199.

[2] المصدر السابق ص 199 – 200 .

[3] الجاحظ : الحيوان ج:3 ص 131 – 132 .

[4] القاضي : المصدر السابق ص 222 .

فعقد فصلا تاليا صور فيه رأيه في العلة التي بها يتفاضل الكلام في فصاحته "[1]، افتتحه على الشكل التالي " اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، و إنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، و قد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، و قد تكون بالموقع و ليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها..."[2].

في هذا التعريف الموجز للكلام الفصيح ، تظهر براعة عبد الجبار البيانية وقدرته التحليلية، و عمق نظره إذ تجاوز بالفصاحة معناها البسيط ، الذي جعله المتأخرون ألصق باللفظ، لا بل جعل فصاحة الكلام لا تظهر في الألفاظ منفردة ، و لا في الكلمات معزولة عن بعضها ، و إنما تظهر الفصاحة الحقيقية عند ضم الكلمات إلى بعضها وفق نظام خاص تتحكم فيه ثلاثة عوامل أساسية هي :

أولا : الصفة الأصلية للكلمة (المواضعة) أي القدرة الانتقائية للكلمات وفق أصل معناها الذي تواضع الناس عليه.

ثانيا : حركاتها الإعرابية ، أي دورها النحوي في الكلام .

ثالثا: موقعها في الكلام ، تقديما و تأخيرا .

ولم يترك عبد الجبار تعريفه غامضا مبهما، بل زاد في توضيحه، وإبراز أين يكمن التزايد والمزية في الكلام الفصيح فيقول: " فالذي تظهر المزية فيه ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات، أو التقديم والتأخير الذي يختص الموقع أو الحركات التي تخص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة، ولابد في الكلامين الذين أحدهما أفصح من الأخر، أن يكون إما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه ... "[3]، و معنى كلامه أن فصاحة الكلام وأفضليته على غيره تكون باختيار الكلمات نفسها (الإبدال)، أي القدرة المتكلم على اختيار اللفظة المناسبة للمعنى المناسب ، ثم اختيار موقعها النحوي (الإعراب) أفاعلة أم مفعولة أم غير ذلك ثم موقعها البلاغي تقديما أو تأخيرا (الموقع) .

---

[1] شوقي ضيف : البلاغة تطور و تاريخ ص 116 .

[2] عبد الجبار : المصدر السابق ص 199 .

[3] المصدر السابق ص 200 .

إن عبد الجبار بتفسيره لفصاحة الكلام على هذا النحو، يكون قد أثر تأثيرا واضحا في "عبد القاهر الجرجاني " عند تفسيره للنظم في " دلائل الإعجاز " ، لأن النظم حسب نظرية " عبد القاهر " ليس القالب الفني الذي يصب فيه الكلام ، و إنما هو طريقة تأليفه وأسلوب بنائه بحيث يأخذ بعضه بناصية بعض ، وفق منهج لا يمكن معه وضع جزء منه مكان آخر أو حذف قطعة وإبدالها بأخرى، و بهذا فإن " عبد الجبار " يأخذ بفكرة النظم و إن لم يسميها باسمها ، كما أنه لا يعني بها النظم بمعناه العام الذي يعني الجنس الأدبي أو نوع الكلام الذي شدد في رفض تفسير الإعجاز به في البداية ، و يكون عبد الجبار بذلك قد جعل النظم بمعناه الخاص جزءا من الفصاحة كما أنه – عبد الجبار– إليه يرجع الفضل الأول في وضع عبد القاهر لنظرية النظم التي بنى عليها أسرار الإعجاز القرآني برمته، فالجرجاني ليس إلا مفسرا لما أجمله عبد الجبار في "إعجاز القرآن" و المهم كما قال " شوقي ضيف " أن " القاضي عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه " دلائل الإعجاز "[1].

وهذا هو الأمر نفسه الذي جعل "عبد الفتاح حجاب يقول عن كلام عبد الجبار السابق " "وهذا الكلام رغم إيجازه يعد أهم المصادر التي اعتمد عليها عبد القاهر الجرجاني عند حديثه عن النظم باعتباره مرجع الإعجاز عنده "[2].

بعد كلامه عن شروط الكلام الفصيح، يعرج عبد الجبار على العلوم الواجب توفرها في الشخص الذي يتوخى الفصاحة، و لأجل تبيان اختصاص القرآن بأعلى رتبة من الفصاحة ، تعذر على كبار الفصحاء أن يأتوا بمثلها ، عقد عبد الجبار فصولا كثيرة في كتابه لتبيان ذلك ، منها فصل بعنوان " اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة قال فيه" لما تبينا تعذر المعارضة على العرب المتقدمين في الفصاحة وجب ذكر السبب الذي لأجله لم يقع منهم، لكي نعلم أنه إنما لم يقع منهم لتعذره ، و لم يكن بيان سائر ما يتعلقون به من ذكر الشبه والأغراض إلا بيان السبب الذي لأجله تعذر عليهم ، و هو اختصاصه بمزية خارجة عن العادة ليعلم منه بذلك أن القدر الذي جرت العادة (به) من العلوم التي معه يمكن إيقاع الكلام الفصيح ، لا يمكن معه إيجاد مثل القرآن في رتبة الفصاحة " [3].

---

[1] شوقي ضيف : المصدر السابق ص 117 .

[2] عبد الفتاح حجاب : إعجاز القرآن عند القاضيين : مجلة كلية اللغة العربية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ع: 12 سنة 1982 .

[3] عبد الجبار : المصدر السابق ص 311 .

يقول "منير سلطان" في شرح هذه العبارة : " إن الإنسان – ذلك القادر على أفعاله عند المعتزلة – يستطيع بهذه القدرة أن يصل إلى درجة ما في هذا العلم (الفصاحة) ، و التفاضل في باب القدرة إنما يكون في الزيادة و النقصان ، واختلاف الزيادة من قادر إلى أقدر صعودا، يجعلها تقف عند حد لا تتعداه، و يرجع هذا إلى العلم و إلى الوسائل المعينة لهذا العلم ، من دربة وممارسة و معاناة ، فإذا جاء النبي و حظي بدرجة من القدرة تزيد عن هذا بمرتبة أو بمراتب، صح أن يكون دلالة على نبوته "[1]، فالقرآن بلغ حدا من الفصاحة خارقة لعادة البشر، و وصل درجة من الجمال و الحسن لا توصف، أطلق عليها الدارسون فيما بعد درجة الإعجاز. ثم ناقش عبد الجبار في هذا الفصل مسألة خروج فصاحة القرآن عن المعتاد لدى العرب ، مناقشة ممعنة في التجريد و الجدل ، بحيث يشق على الدارس المبتدئ فك رموزها، لكنه عقد بعدها فصلا بسط فيه الأمر عنونه بـ" وجوه إعجاز القرآن و ما يصح من ذلك و ما لا يصح و ما يتصل بذلك " استهله بأن الوجه الذي صار به القرآن معجزا ، هو فصاحته اللامتناهية ، والتي احتار في أمرها النابغون في الفصاحة نفسها فقال :" قد بينا بالوجوه التي ذكرناها في الفصول المتقدمة أنه (القرآن) معجز ، من حيث تعذر على المتقدمين في الفصاحة معارضته "[2].

وعندما نتتبع مختلف استعمالات عبد الجبار للفصاحة، نجد أنه لم يكن يقصد سوى البلاغة و البيان ، إذ أن هذه الألفاظ الثلاثة مشتركة في معنى واحد، و هو حسن الكلام و جماله و لم يكن قد فصل بينهما اصطلاحيا بعد في ذلك العصر .

و عبد الجبار عندما عدل عن النظم – بمعناه العام الذي يعني الهيكل والقالب – إلى الفصاحة، وأرجع جوهر الإعجاز إليها ، كان يعلم أن رأيه سيجد موافقين و مناوئين ، لذلك افترض شبهات يمكن أن يثيرها من يرفض رأيه و من بينها : أن اللغة عند المعتزلة حاصلة –في أصل نشأتها – بالمواضعة[3] والاختيار و ليست توقيفية، و إلى زمن نزول القرآن الكريم كان هو النهاية في

---

[1] منير سلطان :إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة ص 92 .

[2] عبد الجبار: لمصدر السابق : ص 316 .

[3] المواضعة أو التواضع هي إحدى ثلاث نظريات أساسية في نشوء اللغة حسب ما جاء عن اللغويين في كتب علم اللغة و فقه اللغة و هذه النظريات هي :

أ. نظرية التوقيف و الإلهام : يرى أصحابها أن الله تعالى هو الذي أوحى إلى الإنسان الأول – آدم عليه السلام – باللغة و علمه إياها بدليل قوله تعالى : " و علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة " (البقرة : 31) ، فاللغة عندهم أسماء للأشياء و الموجودات علمها الله لآدم عليه السلام و هذه الأسماء هي أصل كل اللغات الإنسانية ثم تفرقت بتفرق ذرية آدم عليه السلام في أصقاع الأرض .=

الفصاحة ، و لذا عجزت العرب عن تقليده ، فماذا يحدث لو أحدثت ألفاظ أكثر فصاحة من ألفاظ القرآن الكريم (لأن اللغة في تطور دائم)، هل تختل إذن قضية الإعجاز...؟

يجيب عبد الجبار عن هذه الشبهة الخطيرة و التي تخفي خلفها ذكاء قائلها و دهائه ، يجيب عنها بطريقته العقلية الإستنتاجية الهادئة ، فيبين " أنه سواء كان يصح أن يتواضعوا على أزيد من ذلك في الفصاحة أو كان لا يصح ؟ و سواء قلنا أن اللغة توقيف أو مواضعة ، فإن ذلك لا يقدح فيما ذكرناه "[1]، (من أن القرآن هو النهاية في الفصاحة و الإعجاز في كل زمان) ، و لكن كيف أن ذلك لا يقدح ، يجيب عبد الجبار عن ذلك بأن " السائل ظن أن المزية في الفصاحة إنما تكون بأصل المواضعة (بمعنى أن فصاحة الألفاظ لا تكون وفق الكيفية الأولى التي نشأت عليها و اتفق الناس على معنى وضعوه لها)، و ليس الأمر كذلك لأن ما يبلغ من الكلام في الفصاحة النهاية لا يخرج عن أن يكون من جملة اللغة، كما أن ما دونه لا يخرج عن أن يكون من جملتها ، وإنما تتبين زيادة الفصاحة لا بتغير المواضعة التي ذكرناها "[2]، ويقصد بها هنا الوجوه الثلاثة التي تجعل الكلام فصيحا، وهي حسن اختيار الكلمات (الإبدال)، وموقعها النحوي (الإعراب)، وموقعها البلاغي (تقديما وتأخيرا)، وهذه الوجوه الثلاثة هي التي يتفاضل بها الكلام عند عبد الجبار، ويزيد بها فصاحة، ولا عبرة لأصل المواضعة، ولا بتغيرها، وتوضيحا لرأيه يلجأ إلى التمثيل للمسألة فيقول: "وهذا كما نعلم من حال الثياب المنسوجة، أنها تتفاضل بمواقع الغزل، وكيفية تأليفه وإن كان غزل الجميع لا يتغير، كما نعلمه من الديباج المنقوش ، وغير ذلك " [3].

والذي يعنيه عبد الجبار من هذا المثال، أنه كما أن الثياب المنسوجة تتفاضل فيما بينها ، بطريقة الغزل وكيفية نسج أجزائها، وضمها وفق أسلوب يرجع إلى عبقرية الناسج نفسه ، ولا عبرة كبيرة

ب. *نظرية الاصطلاح و التواطؤ (التواضع):* (أخذت بها المعتزلة) ، و أصحابها يرون أن اللغة تمت مواضعة حيث وضع الناس الأسماء للمسميات بالاتفاق بينهم كأن تشير جماعة منهم إلى الشيء ثم يطلقون عليه إسما ، و يصير ذلك الاسم سمة و علامة له ، و لكن لو صحت هذه النظرية فلا بد أن تكون متأخرة و أن نوعا من اللغة كان قد سبقهما ليتم به التفاهم و الاتفاق .

ج. *نظرية المحاكاة و التقليد :* من أهم ميزات جهاز النطق البشري سعته و قدرته على نطق كافة الأصوات الطبيعية المسموعة كخرير المياه و صوت الرياح و أصوات الحيوانات منتج عن التقليد و محاكاته لتلك الأصوات نشأت اللغة الإنسانية الأولى ثم ارتقت فيما بعد تلك اللغة بارتقاء الإنسان فكريا و حضاريا ، و هذه النظرية هي أقوى النظريات إلى القبول و الواقعية : لأنه يمكن بعدها أن يحدث التواضع و الاصطلاح بين الناس على ألفاظ جديدة .

(عن أحمد شامية خصائص العربية و الإعجاز القرآني ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص 41 – 42) .

[1] القاضي عبد الجبار المصدر السابق ص 201 .

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

يمكن إعطاؤها لما يخترع من آلات أو أنسجة جديدة، وأنواع قماش قد تكون أحسن من الأولى، إذا لم يخضعها إلى مهارة الناسج وبراعته في اختيار مواقع كل قطعة نسيج، وكيفية التأليف بينها . كذلك الأمر في الكلام الفصيح ، وإذا كان ذلك واضحا ، فعبد الجبار يخلص إلى النتيجة التي مفادها أن" لا معتبر بتغيير المواضعات ، و إنما المعتبر بمواقع الكلام و كيفية إيراده "[1]

وهنا يجد القاضي عبد الجبار منفذا مواتيا ، يلج من خلاله إلى تحليل قضية ذات أهمية قصوى ، وتكتسي بعدا علميا وعقديا واسعا ، وهي كيف أن الإعجاز القرآني لا يتقادم مع مرور الزمن، ولا تبلى فصاحته مهما تطورت اللغة العربية وارتقت ، ثم ما هي الخصائص البيانية التي تجعل النص القرآني ذا جمالية فنية لا يخبو نورها، ولا يخفت بريقها ما دامت الشمس والقمر ؟.

يستهل عبد الجبار تحليله للمسألة بقوله : " اعلم...أن حاجة العقلاء لما دعت إلى الإنباء عما في النفس لما فيه من النفع والضرر ، وعلموا أن ذلك وإن صح بالمواضعة على الحركات وغيرها ، فلن يتسع ذلك اتساع الكلام، اقتضى ذلك المواضعة على الكلام الذي عند التأمل نعرف أنه أشد اتساعا من كل ماتصح فيه المواضعة ،ليس يمتنع أن يعرفوا ذلك إلهاما أو بالتأمل والاختبار، وللاجتماع في ذلك من التأثير ما ليس للانفراد..."[2].

إن تحليل عبد الجبار هذا يعد غاية في الحسن والدقة، وهو يصف كبر عقل قائله ،إذ يبين أن أكثرية العقلاء وإن اتفقوا على أن اللغة حصلت بالمواضعة والإتفاق ،إلا أن المواضعة على الكلمات والحركات والأحرف لن تتسع أبدا لتحوز التعبير الكلي عما في النفس من معان ، ولن تتسع اتساع الكلام ، لذلك اتفقوا على أن هناك كلام بالتأمل فيه يدرك أنه أشد اتساعا وإحاطة بالمعاني من كل كلام جديد ، قد يتواضع الناس عليه ولو تطورت لغتهم ودخلتها ألفاظ جديدة، وتنوعت علومهم ومعارفهم والتي قد تمنحهم فصاحة أكبر وبيانا أجمل ... و هذا الوصف من عبد الجبار وإن كان ينطبق جزئيا على بعض عيون الشعر والنثر العربيين، إلا أنه ينسحب كليا على القرآن لأنه مصحوب بالتحدي والتقريع.

ثم راح عبد الجبار يناقش المسألة بأكثر عمق وأكثر إسهاب، حتى أغرقها جدلا ، وأشبعها تحليلا، وأتى حتى على الأدوات والعلوم المساعدة لمن يتوخى الكلام الفصيح ، كالذوق الفني الذي يسميه عبد الجبار " العلم الضروري " ، الذي يجعل الرجل يفرق بين ما يأتلف من الألفاظ

---

[1] عبد الجبار:المصدر السابق ص 201 .

[2] القاضي : المصدر السابق ص 202 .

والجمل وما يختلف منها ، ثم " قوة المحاضرة " التي بها يفضل عالم عن عالم رغم تساويهما في العلم ، ثم يبين أنه لابد مع الذوق و قوة المحاضرة من " تأييد وألطاف " يردان من الله تعالى، وهو ما نسميه بلغة العصر الموهبة و الإلهام ، وحجته في ذلك" أن نفس الشخص تقرب عليه الفصاحة مرة وتبعد أخرى مع أن حاله في العلم واحد ولم يختلف "[1].

بعد هذا التعريج والاستطراد الطويلين من عبد الجبار يعود إلى القضية المركزية التي انطلق منها وهي ديمومة الفصاحة القرآنية و أزلية الإعجاز فيه و آثارهما على الشريعة ليختم كلامه ذلك بعبارة بعيدة عن الجدل ، نائية عن الكلام كأنه أحس أن قارئه قد تعب فكره و اضطرب عقله لذلك قال : " ولأن وجه الإعجاز فيه لا يتغير على الأيام ، كما أن شريعته لا تزول على الأوقات ، و لأنه يتضمن نفس الشرع من الأحكام لكي تكون محفوظة ومحروسة بحراسة القرآن ، ولذلك كثر الغلط في الحديث و انحسم ذلك في القرآن، و لكي يصير معينا على الوعظ و التذكير، و لذلك تعبد الله بحفظه و تلاوته لأنه من أقوى الدواعي على التمسك بالعبادات، و الكف عن المحرمات، و التنبيه على أدلة العقول، و ما يتصل بالزجر والترغيب إلى غير ذلك مما لا يحصى من فوائده، و كل ذلك يبين صحة ما قدمناه من الوجه الذي يكشف لك ما له و لأجله يصير للكلام رتب في الفصاحة و البلاغة و يصح فيه التفاضل و المباينة "[2].

المطلب الرابع : إقراره بالإعجاز بالنظم إذا صاحبته الفصاحة :

كان القاضي عبد الجبار – كما ذكرنا ذلك في المطلب السابق – من أشد رافضي تفسير الإعجاز الحاصل في القرآن بخروج نظمه عن سائر نظوم الكلام المعروفة عند العرب ،على أساس أن النظم هو الجنس الأدبي للكلام ، ونفى كليا أن يكون للأسبقية إلى شكل جديد من أشكال البيان دور في الإعجاز ، ورد الأمر كله في الإعجاز إلى الفصاحة ،لكن الفصاحة بمعناها الجديد الذي ابتكره لها ، وأفاض مليا في تحليله ،وأتى عليه من جميع زواياه ،وقطع الطريق أمام كل الشبهات والطعون التي أثيرت أو يمكن أن تثار حوله ،والذي بنى عليه –كما أسلفنا ذلك – عبد القاهر الجرجاني نظرية متكاملة في الإعجاز القرآني.

لكن عبد الجبار عندما رفض فكرة الإعجاز بالنظم، كان منطلقا من أصالته الدينية التي تحتم عليه الذب عن معجزة النبي (ﷺ) الخالدة، والدفاع عن تلك المعجزة اقتضى منه ألا يفسر

---

[1] المصدر السابق ص 203 .

[2] المصدر السابق ص 206 .

جوهر الإعجاز تفسيرا سطحيا شكليا ،لأن الإعجاز بالنظم –حسب رأيه – إعجاز بالشكل الأدبي للقرآن، لا ببلاغته اللامحدودة وفصاحته التي تنحصر دونها الأطماع ..

وانطلاقا من أصالته الدينية دائما وإتباعه للرأي الإسلامي العام، فإن عبد الجبار عاد ليقر بالإعجاز بالنظم ، لكنه لم يعر النظم ما أعاره الباقلاني حين اعتبره وجها أولا، في الإعجاز القرآني وفسره بأنه طريقة في التعبير لم يعرفها العرب من قبل ... بل يقصد (عبد الجبار) فكرة أعمق تشمل طريقة و انتقاء الألفاظ و تأليف العبارات و رصف الكلام بناء على قواعد النحو وفنون البلاغة .

وعبد الجبار و إن لم يقل فيما مضى بأن النظم قد يأخذ معنى شكل الكلام و قالبه الفني، نراه هنا يقر لذلك و يعترف كذلك بتأثيره في الإعجاز يقول : " اعلم أن التحدي و إن كان قد يصح بقدر من الفصاحة و البلاغة، فمتى اختص ما له قدر عظيم في الفصاحة بطريقة من النظم خارجة عن العادة يكون وجه الإعجاز فيه أظهر و أبين و ظهور عجز الغير عنه أكشف"[1]، و هنا نلمح بداية تراجع القاضي عبد الجبار عن رفضه الكلي – في فصول كتابه السابقة – أن يكون لطريقة نظم الكلام أثر في إبراز الإعجاز، لكن اعترافه هذا مشروط بتحقيق قدر عظيم من الفصاحة و البلاغة ، فالفصاحة و البلاغة أولا ثم النظم ثانيا .

و يبرز عبد الجبار العلة التي لأجلها خص الله القرآن الكريم بطريقة في النظم غير مألوفة، و هي أن يكون الإعجاز حاصلا من جميع الجوانب التي يمكن أن تلتفت إليها قرائح البشر وعقولهم في أي عصر فقال : " فلما كان الأمر كذلك أجرى الله تعالى حال القرآن على مثله ليكون الإعجاز فيه أبين، فخصه الله بطريقة خارجة عن نظمهم و نثرهم ، و بقدر من الرتبة في الفصاحة خارج عن عادتهم "[2]، و يردف عبد الجبار مباشرة بعد كلامه هذا ، أن تعدد جوانب الإعجاز في القرآن هي التي جعلت الألباب تحتار في الوجه الذي صار به القرآن معجزا، فيقول:"فلذلك أشبهت الحال فظن بعضهم أن وجه الإعجاز يرجع إلى النظم ، و بعضهم : أنه يرجع إلى قدر في الفصاحة ..."[3]، لكن عبد الجبار يرجح بالدليل القوي أن الفصاحة هي أقوى الدلالة على الإعجاز من النظم لأنها " لو انفردت لكان القرآن معجزا مخالفا لمرتبة في طريقة

---

[1] عبد الجبار : المصدر السابق ص 224 .

[2] المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] المصدر السابق نفس الصفحة .

النظم ،لأنها لو عريت عن الرتبة المخصوصة في الفصاحة لم يكن معجزا " [1].والمعنى أن الفصاحة الكبيرة الخارقة للعادة التي جاء القرآن وفقها ، هي فصاحة معجزة وإن لم تصاحبها طريقة في النظم غير مألوفة ، بينما النظم الخالي من الفصاحة العالية لا يمكن لحال أن يكون معجزا لوحده ...

و بناء على ما سبق يصل القاضي – بفراسته العقلية – إلى النتيجة الختامية و التي يحسم بها جدلية الفصاحة و النظم ؟ التي طالما أغرقها بحثا و أشبعها دراسة فيبين أن دور النظم – بمعنى القالب الفني للكلام – هو دور تكميلي متمم للفصاحة (البلاغة) التي هي الركيزة و العمدة – عنده – في تحقيق الإعجاز و أن دوره يشبه دور المعاني التي لا يعتبرها القاضي أساسية في الإعجاز لكنها كالشرط والمؤثر الذي يقوي فصاحة الكلام و يؤكد إعجازه ، يقول القاضي : " ... و إن كان ذلك (النظم) مقويا لحاله و مؤكدا لأموه (الإعجاز)، كما نعلم أن حسن المعنى يؤكد كون الكلام الفصيح معجزا ، و إن كان لو انفرد لم يختص بهذه الصفة " [2].

الخلاصة : (نتائج الفصل)

لقد سبقت الإشارة إلى أن بعض القدماء يستخدم مصطلح النظم للدلالة على هيكل النص، و هذا ما نريد إنجازه هنا، إذ نخلص من هذه الدراسة المستفيضة لمسألة هيكل القرآن و طريقة نظمه و كيف دلالته على الإعجاز عند القاضيين (الباقلاني و عبد الجبار) ، نخلص إلى المقارنة بين رأييهما في هذه المسألة ، لنبحث عن نقاط الالتقاء و نقاط الاختلاف لنقول ما يأتي :

أولا : أظهرت هذه القضية " نظم القرآن " اختلافا واضحا بين القاضيين في رؤيتيهما لماهية المعجز في القرآن الكريم ،فبينما يراها الباقلاني بشكل أكبر في خروج نظمه عن سائر النظوم المعروفة وقت نزوله، و يتحمس لذلك ، نجد " عبد الجبار " يرفض ذلك و يراها كائنة في فصاحته الخارقة، التي كان يقصد بها بلاغته اللامحدودة .

ثانيا : اتبع الباقلاني في هذه المسألة الرأي المشهور في مذهبه الأشعري ، علاوة على كونه السائد في عصره (القرن 4 هـ) ، بينما خالف " عبد الجبار " كبار أعلام مذهبه الاعتزالي

---

[1] المصدر السابق نفس الصفحة .

[2] المصدر السابق نفس الصفحة .

الذين قالوا بالإعجاز بالنظم ، و ا تبع رأي " الجبّائيين " أبو علي و خاصة أبو هاشم لذلك أمكن القول بأن " عبد الجبار" كان جبائيا بهشميا...

ثالثا : اكتست فكرة تفرد النظم القرآني أهمية قصوى لدى الباقلاني حتى جعل منها محورا مركزيا يدور حوله الإعجاز كله ، و هو لم ينطلق في ذلك من فراغ نقلي أو عقلي ، بل أسسها(الفكرة) على اعترافات لفصحاء قريش ، و عدد من الروايات الصحيحة لإسلام كبار الصحابة، و جملة من الآراء العلمية لعلماء سبقوه ، كالجاحظ و الرماني و غيرهما ... كما جعل منها شكلا من أشكال نقض العادة، لكن الباقلاني كان يحوم حول المعنى العام للنظم فقط ، و الذي يعني الجنس الأدبي للكلام و قالبه الفني، لذلك راح يعدد الأجناس الأدبية التي كانت معروفة لدى العرب حين نزوله ليثبت أن القرآن جنس فريد و نوع مستقل ...

أما عبد الجبار فقد جعل من الفصاحة عمود الإعجاز في القرآن وعمدته وركيزته ، وقد كان عميقا في تحليله لها قوي الحجة في الدفاع عنها، حيث بنى رأيه فيها على أساس أن المزية والتزايد وانتقاض العادة لا تقع بالسبق إلى نظم غير مألوف، وإنما تحصل بالفصاحة (البلاغة) التي بها يفضل كلام كلاماً ، وبمثلها يصح التحدي ، ثم أتى على جانبيها الجدلي والبياني فلم يترك بهما منطقة ظل إلا أضاءها ..!

رابعا : إن الباقلاني برغم عدم تعمقه في تحليل النظم القرآني وعدم غوصه في شرح كيفية تميزه عن سائر النظوم المألوفة، إلا أنه كان كثير الإسقاط ، كثير التمثيل لما يذهب إليه بآيات القرآن، يضرب المثال من حين لآخر ببيت شعري أو أبيات ، وقد يستشهد بأحاديث نبوية أو بقول مأثور، مما أكسب بحثه لمسألة نظم القرآن جانبا عمليا تطبيقيا.

أما عبد الجبار فقد اكتفى في دراسته لفصاحة القرآن و من ثم لنظمه بالجانب النظري التجريدي المفعم بأساليب الجدل ، و تخلى في أغلب الأحيان عن إسقاط آرائه على آيات القرآن أو التمثيل على ما يذهب إليه كما لم يلجأ إلى الاستشهاد مطلقا بأبيات الشعر الفصيح ،مما أفقد بحثه للمسالة الجانب العملي و الإطار التطبيقي الشيء الذي زاد في صعوبة فهم آرائه و جعل الإلمام بمرامي أقواله أمرا عسيرا .

خامسا: إذا كان الباقلاني لم يجعل السبق لوحده كافيا للقول بالإعجاز، و لم يفصل جمال النظم عن الفصاحة و البلاغة، إلا أن تحليله للنظم القرآني كانت تغلب عليه النظرة الشرعية المرتبطة بالإيمان و العقيدة، و الرد على ملاحدة عصره، الذين ابتذلوا النظم القرآني و راحوا يقارنونه بالشعر ، و يدعون إمكانية معارضته ، لذلك لم يغص عميقا في بحث

ماهية النظم ، بل أدى به ذلك لعقد فصل لنفي الشعر، و فصل لنفي السجع عن القرآن، فكان نفيه للشعر سهلا ميسرا ، لأن المسألة فصل فيها القرآن نفسه و اعترف فصحاء المشركين ذاتهم بأنه ليس بشعر، أما عن السجع فبرغم تبحره كثيرا في محاولة نفيه عن القرآن و عرضه لمختلف أدلة مثبتيه حتى أتى عليها بالنقض، لكنه كان موفقا في ذلك من الناحية الكلامية تنزيها لله تعالى، و تأدبا مع قداسة الذكر الحكيم و إعلاء لشأنه ، لأن السجع مأخوذ في اللغة من سجع الحمام ، زد على أنه ارتبط تاريخيا بالكهانة ، لكن إفراط الباقلاني في التركيز على تميز النظم القرآني و ابتعاده عن مشابهة كل ما هو بشري ،أدى به إلى نفي السجع كليا عن القرآن و جعله كله مذموما مرذولا ...! الأمر الذي حرك الآلة النقدية لدى علماء البلاغة للرد عليه، بأن السجع إذا صاحبه التكلف و تبعية المعنى للفظ كان مذموما ، أما إذا كان غير ذلك بأن يأتي سجية، ويكون لفظه خاضعا لمعناه كان لونا جميلا و شكلا عذبا من أشكال البيان ، و لو نفيناه كليا عن القرآن بحجة أنه من فنون البشر لنفينا عنه كل ألوان البديع الأخرى ، لذلك أمكننا القول بأن الباقلاني كان قوي الحجة من الناحية الدينية الاعتقادية ضعيفا من الناحية النقدية البلاغية .

سادسا: كان عدول عبد الجبار عن النظم إلى الفصاحة عدولا أنتج نظرية جديدة في البلاغة، إذ استطاع عبد الجبار بعقل واسع و نظرة معمقة و بحثه في خبايا الأمور، أن يبتكر معيارا جديدا لقياس فصاحة الكلام، و أن يتجاوز معناها البسيط ليبرز أن فصاحة أي نظم تتعلق بطريقة ضمه للكلمات، و أسلوب رصفه للعبارات، بحيث يأخذ بعضها بأعناق بعض و جعل فصاحة الجملة الواحدة مرتبطة بأمور ثلاثة لا رابع لها و هي : الإبدال : و هو طريقة اختيار اللفظ ، و الإعراب : أي دوره النحوي ، و الموقع : البراعة في تقديم أو تأخير الألفاظ، و بذلك يكون عبد الجبار قد أعطى معنى خاصا للنظم – و إن لم يصرح به –التقى فيه بكثير من الأشعرية الذين بحثوا عنه و لم يجدوه ، لذلك قال" شوقي ضيف" : « و عبد الجبار بتفسيره للفصاحة على هذا النحو يلتقي بالأشعرية في قولهم بالنظم لا بمعناه العام، الذي فهمه الجبائي، و هو مطلق الأسلوب كأسلوب الشعر و أسلوب الخطابة و نحو ذلك ، و إنما بالمعنى الخاص الذي يراد به أسلوب بليغ معين، أو بعبارة أخرى طريقة أدائه في التعبير ، و حقا إن الباقلاني لم يستطع أن يبين عن شيء من هذا المعنى، لكنه هو و أمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه و عجزوا عن بيانه » [1].

---

[1] د. شوقي ضيف : البلاغة تطور و تاريخ ص 117 .

سابعا : كان بحث الباقلاني لانفراد الهيكل الأدبي للقرآن و تميز نظمه خاليا من مسألة المعاني، و دورها في الإعجاز، كما لم يبحث سبب أزلية الإعجاز و عدم تقادمه مع الزمن، مما أحدث فراغا علميا في هذه المسالة عنده .

أما عبد الجبار فقد عبر للمسالتين من طريق إثارة السؤال ثم الرد عليه، مبينا أن المعاني لا علاقة لها بفصاحة الكلام، لأن الكلام قد يكون معناه متفقاً و بعضه أفصح من بعض، فالعبرة عنده تكون بالألفاظ و العبارات و التراكيب المعبر بها عن تلك المعاني، و إن لم يغفل دورها التكميلي المتمم للإعجاز فجعلها كالشرط و المؤثر . أما عن أزلية الإعجاز و عدم تقادمه حتى و لو تواضع الناس على ألفاظ جديدة، فأجاب عنه عبد الجبار بأن المسالة لا تخضع للمواضعة فقط ، و أن العبرة ليست بأصل المواضعة ، و إنما المعتبر في الأمر كله هو الأمور الثلاثة السابقة : الإبدال و الإعراب و الموقع ، و أن علوم البشر في البلاغة مهما تطورت و ارتقت فلن تسمح بالإتيان بمثل القرآن لتعذره عليهم .

ثامنا : إن تركيز الباقلاني على " نظم القرآن " بمعناه العام مع ربطه له بالفصاحة و البلاغة الخارقتين للعادة، يوحي بأنه يجعل الإعجاز بتميز النظم أساسيا، ثم بالفصاحة و البلاغة داخلا فيه أو مكملا له .

أما عبد الجبار فقد صرح بأن الإعجاز القرآني يحصل أساسا ببلاغة القرآن و فصاحته اللامتناهية، ثم أقر بالدور التكميلي للنظم بمعناه العام الذي يعني قالب الكلام و هيكله الفني الذي كان قد رفضه في بداية الأمر .

تاسعا : كان الباقلاني متأثرا في قوله " بالنظم " بمذهبه الأشعري في الناحية الكلامية، حيث جعل نقض العادة – كشرط في حصول المعجزة – موجها كذلك إلى قالب القرآن و هيكله الخارجي كما كان متأثرا من الناحية النقدية البلاغية بالجاحظ و الرماني، اللذين سبقاه إلى ذلك.

أما عبد الجبار فقد تابع في مسألة المعاني رأي الجاحظ ، كما كان متأثرا " بالجبائيين " اللذين أخذ عنهما القول بالإعجاز بالفصاحة فقط ، ثم أبدع أيما إبداع في تحليل معانيها، هذا التحليل و إن كانت ميزته الإجمال و الاقتضاب، إلا أنه كان النواة الأساسية التي بنى عليها الجرجاني فكرة كتابه " دلائل الإعجاز "، و استمد من شرح غامضه و بسط مجمله نظريته القيمة في " نظم القرآن " .

الفصـــــل الثـــــــاني

﴿ البديع القرآني وموقعه من الإعجـــــاز عند القـــــاضيين ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد : مفهوم البديع و تطور معانيه

يعد البديع مصطلحا فنيا أدبيا شائع الاستعمال ، كثير التداول ، توحي تسميته بمفهوم الإبداع الذي هو ناحية من نواحي التميز في النفس البشرية ، في رحلة بحثها عن الخلود، وتوقها الدائم إلى الجمال في شتى أشكاله وتمظهراته الفنية : رسما ، و نحتا و طربا و مسرحا وعمارة و أدبا ...إلخ.

و البديع ناحية من نواحي الزخرفة و الرونق في كل كلام بشري ، مهما كانت لغته ، لكن استعماله في لغة العرب فاق كل لغة ، و ربا عن كل لسان ، حتى صار ميزة للعرب و علما عليهم.

وقبل أن نلج بحث المفهوم الاصطلاحي الذي دار حوله معنى البديع ، يحسن بنا أن نبحث في أصل مادة " البديع " في لغة العرب ، و ما هي الأصول الأولى لهذا الفن ؟ و كيف تطور مدلوله عبر العصور العربية و الإسلامية ؟ ما أشهر المؤلفات التي صنفت فيه ؟ و متى تبلور كعلم مستقل بذاته ضمن علوم البلاغة الثلاثة : علم البيان ، و علم المعاني ، و علم البديع ؟

إن الأصل اللغوي لمعنى " البديع " بينه صاحب " لسان العرب " بقوله : " البديع : المحدث العجيب ، والبديع المبدع ، و أبدعت الشيء اخترعته لا على مثال ، و البديع اسم من أسماء الله تعالى : لإبداعه الأشياء و إحداثه إياها ، وهو البديع الأول قبل كل شيء قال تعالى : ﴿ بديع السموات و الأرض ﴾، أي خالقها و مبدعها ، فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق ، قال أبو إسحاق : يعني أنه أنشأها على غير حذاء و لا مثال ، إلا أن بديعا من بدع لا من أبدع : و أبدع من الكلام من بدع ، لو استعمل بدع لم يكن خطأ. قال الليث : و قرئ بديع السموات و الأرض بالنصب على وجه التعجب ، و قال الأزهري : ما علمت أحدا من القراء قرأ " بديع " بالنصب و التعجب فيه غير جائز ، و سقاء بديع : جديد ، و كذا زمام بديع و أنشد ابن الأعرابي : في السقاء لأبي محمد الفقعبي:

ينضحن ماء البدن المسرى نضح البديع الصفق المصفرا

و الصفق أول ما يجعل في السقاء الجديد ، و البديع المبتدع و المبتدع و أبدع الشاعر : جاء بالبديع " [1]

يتضح – كخلاصة للمعنى اللغوي – أن البديع يعني إحداث الشيء على غير مثال سابق ، و الجدة التـــي تثير العجب ، و هو اسم من أسماء الله الحسنى ، و الفعل منه بدع و أبدع و هو الأشهر ، والفاعل مبدع و مبتدع و الأول أشهر.

أمـــا عن الأصول الأولى لنشأة البديع كعلم و فن من فنون البلاغة العربية ، فقد كان البديع مستعملا في شعر و نثر الأدب العربي منذ الجاهلية ، لكنه كان عفويا تلقائيا غير مقصود لذاته و لا معـــروفا باســـم خاص ، و ظل الأمر على ذلك الحال حتى صدر الإســـلام و بداية القرن الثالث الهجـــــري ، و تـــرجع نشأة البديع المقصودة ، كفـــن بلاغي إلى الشـــاعر العبـــاسي " صريع الغواني " [2] (208 هـــ) الذي قال :

تلقى المنـــية في أمثـــال عدتهـــا كالسيف يـــقذف جلـــمودا بجلمـــود
تجود بالنفس إن ظن الجواد بهـــا والجود بالنفس أقصى غاية الجـــود[3]

و تكـــاد تـــتفق كلمة الدارسين المعاصرين [4] على أن أبو البلاغة العربية هو " أبو عثمان الجـــاحظ " ، حيث كان أول من اعتنى بالبديع عناية علمية دراسية ، و صوره و أطلقه على فنون الـــبلاغة المختلفة ، لكن الجاحظ لم يوضح فنون هذا العلم ، بل كان يطلقه كمصطلح عام ، و قد ورد هذا المصطلح عدة مرات في كتابه " البيان و التبيين " و قد كان يقصد به كل أساليب البراعة و الطـــرافة و البيان الموجودة في كلام العرب [5] ، الشيء الذي جعله يقصر البديع عليهم و ينقيه عـــن سائر الأمم في قولـــه : " و البديـــع مقصور على العرب و من أجله فاقت لغتهم كل لغة ،

---

[1] ابن منظور : لسان العرب " دار صادر + دار بيروت ج8 ص 6-7-8 .

[2] صـــريع الغوانـــي : " هو مسلم بن الوليد الأنصاري، من اهل الكوفة شاعر غزل وهو أول من أكثر من "البديع" وتبعه الشعراء فـــيه، انـــتقل إلى بغداد ومدح الخليفة هارون الرشيد، وأنشده قوله : " وما العيش إلا أن تروح مع الصبا وتغدو صريع الكأس والأعيـــن الـــنجل"، فلقـــبه بصريع الغواني، قال التبريزي:"هو مولى أسعد بن زرارة الخزرجي مدح الرشيد والبرامكة ومحمد بن منصـــور صاحب ديوان الخراج، فقلده بريد جرجان واستمر بها إلى أن مات سنة 208هـــ" خير الدين الزركلي: الأعلام 223/7. دار العلم للملايين، وانظر في ترجمته: النجوم الزاهرة 186/2، وتاريخ بغداد 96/13، الشعر والشعراء 712/2 وما بعدها.

[3] عبد العزيز عتيق : " علم البديع " دار النهضة العربية ص7.

[4] انظر في تاريخ نشأة علم البديع و تطوره: جمال العمري " المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني " ص101-102 ، و شوقي ضيف : " البلاغة تطور و تـــاريخ " ص56 ، و عبد العزيز عتيق: " علم البديع " ص7 و ما بعدها.

[5] الجاحظ : البيان و التبيين 56/4.

وأربت على كل لسان ، و الشاعر الراعي كثير البيان في شعره ، و بشار حسن البديع ، و العتابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشار " [1].

و الجاحظ بسبب حداثة كلامه عن البديع و سبقه ، لم يضع له تعريفا خاصا ، و لا بين خصائصه ، أطلقه إطلاقا عاما على كل فنون الكلام العربي ، مما يجعله مشاركا للبلاغة و البيان في معانيها.

" و لعل أول محاولة علمية جادة في علم البديع ، هي تلك التي قام بها خليفة عباسي تولى الخلافة يوما و ليلة ثم مات مقتولا سنة 296 هـ و هو عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد ، و له بضعة عشر مؤلفا لم يصلنا منها سوى " ديوانه و طبقات الشعراء وكتابه البديع "[2].

و قد اتفقت كلمة الدارسين عل أن السبب الذي دفع ابن المعتز إلى تأليف هذا الكتاب ، هو الرد على من زعموا أن بعض الذين عاصروه من أمثال بشار بن برد و أبي نواس و مسلم بن الوليد الأنصاري ، هم الذين اخترعوا البديع في شعرهم و أحدثوه من عدم ، إذ لم يكن معروفا – حسبهم – لدى شعراء الجاهلية و من تلاهم ..! ؟

لكن ابن المعتز رغم أنه أول من خص علم البديع بكتاب ، و أول من صنف كتابا بلاغيا صرفا ، إلا أنه لم يكن يقصد البديع بمعناه العلمي الخاص ، بل قصد به مدلوله العام الذي كان شائعا في عصره و هو شموله لكل فنون البلاغة و ألوان البيان ..؟

و ظل الأمر على حاله من حيث إطلاق لفظ البديع على كل فنون البلاغة ، حتى القرن الرابع الهجري و هو عصر الرماني الذي تميز بدراسة معمقة و مبتكرة للبلاغة ، و المنصبة أساسا على بلاغة القرآن الكريم و التي حازت على التأثير العلمي الواسع في كل من عاصروه ومن جاءوا بعده ، كما ظل البديع عنده يعني البلاغة ، التي قسمها إلى عشرة أقسام هي :
الإيجاز و التشبيه و الاستعارة و التلاؤم و الفواصل و التجانس و التصريف و التضمين و المبالغة و البيان ، و هذه الأقسام العشرة كانت تطلق أيضا على فنون البديع قبل و بعد الرماني ، و في نفس العصر ظهر كتاب " الصناعتين " لأبي هلال العسكري (395 هـ) ، و الذي خصص الباب التاسع منه لفنون البديع ، و هي عنده خمس و ثلاثون فنا ، كلها هي فنون البلاغة أيضا ،

---

[1] الجاحظ : البيان و التبيين 56/4.

[2] عبد العزيز عتيق : علم البديع ص10.

لكن أبا هلال تكلم باقتضاب عن فن البديع ، مبينا قيمته الجمالية ، لا معرفا لحقيقته العلمية فقال : " إن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف و برئ من العيوب ، كان في غاية الحسن و نهاية الجودة " [1].

ولا نكاد نجد كلاما بعد القرن الرابع الهجري يقترب قليلا من التعريف الاصطلاحي للبديع، من عبارة ابن رشيق(463 هـ) ، الذي يقول فيها: " و الإبداع إتيان الشاعر بالمستطرف الذي لم تجر العادة بمثله ، ثم لزمته التسمية حتى قيل عنه بديعا و إن كثر و تكرر ... فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمد و حاز قصب السبق " [2] ، و كما هو ملاحظ فالبديع عند ابن رشيق يعني الطرافة والإبداع و الخروج عن المألوف من الكلام فقط دون أن يبين فنونه أو علاقته بعلوم البلاغة الأخرى.

و إذا كان عبد القاهر الجرجاني معاصرا لابن رشيق ، إلا أن علوم البلاغة بلغت عنده شأوا كبيرا و نضجا و ازدهارا عظيمين ، فهو واضع علم المعاني و له فضل كبير على علم البيان إلا أن " علم البديع : كان حظه من اهتمام عبد القاهر محدودا ، و لكنه قدم لنا منهجا فذا في دراسته من خلال الفنن الذين تناولهما في كتابيه و هما " التجنيس و السجع " [3] ، و مما يلاحظ عل المتكلمين في القرن الخامس الهجري من الباقلاني إلى عبد القاهر ، أنهم كانوا ينحون البديع عن مباحث أسرار البلاغة [4]، و ذلك لأن جهودهم البلاغية كانت مركزة على القرآن الكريم ، ويرون أن أغلب ألوان البديع مستحدث ، و على نفس الطريق سار " الزمخشري " الذي يعد مطبقا بارعا لآراء عبد القاهر في النظم ، قام بذلك في تفسيره " الكشاف " الذي كان لا يحفل كثيرا بدراسة البديع ، و لا يعده علما مستقلا من علوم البلاغة ، بل كان بعده ذيلا لها تحمل عليها.

ثم جاء المتأخرون الذين اهتموا بالتقعيد و التدقيق و ضبط التعاريف ، و على رأسهم "أبو يعقوب السكاكي" في القسم الثالث من كتابه " المفتاح " فأعطى لعلمي المعاني و البيان صفتهما النهائية و لخص فنونهما ، لكنه إزاء الألوان البديعية لم يجعلها علما بلاغيا قائما بذاته ، بل جعلها تابعة لهما لكنه أفردها عن مباحثهما و فصلها عنهما.

---

[1] أبو هلال العسكري : الصناعتين ص267.

[2] ابن رشيق : العمدة 235/1 .

[3] جمال العمري : المباحث البلاغية في ضوء الإعجاز القرآني ص249.

[4] شوقي ضيف : البلاغة تطور و تاريخ ص265.

و لقد صار البديع علما مستقلا بذاته ضمن علوم البلاغة الأخرى (المعاني و البيان)عند "الخطيب القزويني" الذي عرف البديع في كتابه " التلخيص " بقوله : " هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة " [1].

والقزويني هنا يصرح بأن البديع علم قائم من علوم البلاغة ، و أن وظيفته تحسين الكلام بمعنى أن دوره تزييني جمالي كحلي المرأة ، التي و إن كانت جميلة دونه ، إلا أنه يزيدها حسنا وبهاءا ، و يشترط فيه القزويني الوضوح و مطابقته للواقع.

و أحسن تعريف للبديع وجدناه يجمع بين الشمول و الدقة ، هو تعريف العلامة ابن خلدون الذي يقول معرفا إياه :

"... و ألحقوا بهما صنفا آخر و هو النظر في تزيين الكلام ، و تحسينه بنوع من التنميق ، إما بسجع يفصله ، أو بتجنيس يشابه بين ألفاظه ، أو ترصيع يقطع أوزانه ، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما ، أو طباق بالتقابل إبين الأضداد و أمثال ذلك و يسمى عندهم علم البديع " [2].

المبحث الأول : البديع عند الباقلاني

المطلب الأول : مفهوم البديع عنده

تابع الباقلاني في فهمه لمعنى البديع أهل عصره، و لم يشذ عليهم ،فكان البديع يعني عنده البلاغة بشتى فنونها و كثير مباحثها ، و الدليل على ما نقول أنه كان يستخدم مصطلح البديع بمفهومه الشامل الذي يعني كل أبواب البلاغة المعروفة حتى ذلك العصر[3] (القرن 4 هـ)، فهو مثلا يلحق الاستعارة و التشبيه و الكناية بمباحث البديع و نحن نعلم أنها صارت بعد السكاكي والقزويني من مباحث علم البيان ، كما أنه يدرج المساواة و بعض صور الإطناب في أبواب البديع[4] ، و هي صارت فيما بعد جزءا من مباح علم المعاني.

---

[1] الخطيب القزويني : التلخيص 334/1 ، دار الجيل بيروت.

[2] ابن خلدون : المقدمة ص 551 ، دار القلم (بيروت)

[3] و مثال ذلك قول الباقلاني " و من البديع في الشعر طرق كثيرة قد نقلنا منها جملة لتستدل بها على ما بعدها ، فمن قول امرؤ القيس : و قد أغتدي و الطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل " الباقلاني " إعجاز القرآن " ص 69 ، و هذا البيت احتوى كناية و هي من ألوان البيان لا البديع ، و في ص 66 ذكر جملة آيات اشتمل أغلبها على صور بيانية عدها الباقلاني بديعا.

[4] يرجع في ذلك إلى مباحث " المساواة و المبالغة و الغلو و الاستطراد " الصفحات: 89 ،91 ، 103 ، 104.

و قـد قام الباقلاني في فصل " ذكر البديع من الكلام " بعرض جملة أمثلة من آيات ، ذكر أهـل الصنعة و من صنف في هذا المعنى أنهـا من البديـــع في القـرآن ، كقولـه تعـالى : ﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾ [1]، و قولـه : ﴿ و اشتعـل الرأس شيبا ﴾ [2] ، و قوله : ﴿ و آية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون﴾ [3] ، و قوله: ﴿ أو يأتيهم عذاب يوم عقيم﴾ [4]. و هذه الشواهد التي ذكر الباقلاني على أنها من البديع هي في الحقيقة " استعارات في صورة من صورهـا التي عددها البلاغيون المتأخـرون عندما جعلوا منها تصريحية و تبعية و تمثيلا " [5] ، و الاستعارة – كما ذكرنا – هي جزء من علم البيان لا البديع.

ثم ذكر (الباقلاني) أن البديع قد يكون في الكلمات الجامعة الحكيمة كقولـه تعالى : ﴿ و لكـم في القصاص حياة ﴾ [6] ، كما قـد يكون في الألفـاظ الفصيحة كقوله : ﴿ فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا ﴾ [7] ، و في الألفاظ الإلهية كقوله : ﴿ و له كل شيء ﴾ [8]و قوله : ﴿ لمن الملك اليـوم ؟ لله الواحد القهار ﴾ [9]، و الملاحظ من خلال هذه الأمثلة التي أضافها الباقلاني، أنه يوسع معاني البديع حتى تشمل استعمال الألفاظ على حقيقتها اللغوية ، في معاني جديدة و إن لم تتضمن فـي الصـنعة ما يجعلها أحد أبوابه المصطلح عليها ، فالبديع عند الباقلاني امتد حقله حتى صار يعنـي أيضا " ما جاء من الاستعمالات اللغوية على غير سابق مثال وإن كان الاستعمال فيه على سـبيل الحقـيقة.." [10]، و بناء عليه فـإن الباقلاني يسمي بديعا كل فنون البلاغة و أبوابها مهما كثرت ، و لكن بشرط الجـدة و الابتكار في الاستعمال و حيازة قصب السبق في المعاني ، و ما يؤكد هذا أنه لا يعتبر كل استعارة بديعا ، و إنما البديع منها ما لم يسبق صاحبها إلى مثلها ، لذلك نجده يقول : " و من البديع في " الاستعارة " قول امرئ القيس :

---

[1] الإسراء : (24).

[2] مريـم : (4).

[3] يـــس : (37).

[4] الحـج : (55).

[5] عبد الرؤوف مخلوف : إعجاز القرآن عند الباقلاني ص287.

[6] البقـرة : (179).

[7] يوسف : (80).

[8] النمل : (91)

[9] غافر : (16).

[10] عبد الرؤوف مخلوف : المصدر السابق ص287.

و ليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنـواع الهمـوم ليبتـلي
فقـلت له لمـا تمطى بصلبـه و أردف إعجازا و ناء بكلكـل[1]

أما عن الأنواع البلاغية التي عدها الباقلاني من البديع و ضرب لها مثالا من القرآن الكريم أو من أحاديث الرسول (ﷺ) أو من أبيات الشعر ثـلاثين نوعا ، و هو لم يزد عما أحصـاه ابـن المعتز في كتابه " البديع " ، و قدامـة بن جعفـر في " نقد الشعر " ، و أبو أحمد العسكـري فـي " صناعة الشعر " [2] و هي : الاستعارة و الإرداف ، و التشبيه ، والغلو ، التمثيل أو المماثلـة ، والتضاد أو المطابقة ، والتجنيس أو المجانسة ، و المقابلة و الموازنة و المسـاواة و الإشـارة ، والمبالغة و الإيغال ، و التوشيح ، و رد عجز الكلام على صدره ، و صحة التقسـيم ، و صحـة التفسير ، و التكميل أو التتميم ، و الترصيع ، و المضارعة ، و التكافـؤ ، و العطف ، و السـلب و الإيجاب ، و الكناية و التعريض ، و العكس و التبديل ، والالتفات ، والاعتراض و الرجـوع ، والاستطراد و التكرار ، و الاستثناء.

و خلاصة هذا المطلب أن الباقلاني يرى أن البديع هو فنون البلاغة كلها ، بشـرط الجـدة والسبق ، حتى و إن كان الكلام يجري على حقيقته اللغوية ، لذلك عاد في آخر كتابه للقول " قـد حكينـا أن من الناس من يريـد أخذ إعجاز القرآن من وجـوه البلاغـة التي ذكرنـا أنها تسمى " البديـع " في أول الكتاب مما مضت أمثلته في الشعر .. " [3].

المطلب الثاني : رأيه في القيمة الإعجازية لألوان البديع القرآني :

بعد أن عرض بإسهاب لفنون البديع المنتشرة في القرآن ، و أتى على دراسة نقدية عـابرة لها ، يعلن الباقلاني رأيه العلمي في قيمة تلك الألوان البديعية في مجال الإعجاز ، و بين أنـها لا تصلح أن تكون وجها إعجازيا في القرآن ؟ فيقـول : " و قد قدر مقدرون أنه يمكـن استفـادة إعجاز القرآن من هذه الأبـواب التي نقلناها ، و أن ذلك ما يمكن الاستدلال به عليـه ، و ليـس كذلك عندنا ... " [4] ، هكذا يرفض الباقلاني صراحة الاستدلال بفنون البديع على إعجاز القـرآن ، و علته في هذا الرفض هي : أن هذه الوجوه (البديع) إذا وقع التنبيـه عليها أمكن التوصل إليـها

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن ص74.

[2] شوقي ضيف : البلاغة تطور و تاريخ ص114.

[3] الباقلاني : إعجاز القرآن ص275.

[4] نفس المصدر و الصفحة.

بالتدريب والتعود والتصنع لها، و ذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له، وأمكنه نظمه " [1] ، و معنى كلام الباقلاني هذا ، أن سبب رفضه للقيمة الإعجازية للبديع أن كل فنونه مما يمكن تعلمه و الوصول إليه عن طريق التدرب و التقليد .

ثم يبين الباقلاني أن وجوه البديع التي أعطاها البعض قيمة إعجازية ، أصبحت شكلا من أشكال التفنن لدى كثير من شعراء عصره إلى حد الإفراط و الحشو ، حتى حرصوا على ألا يفوتهم شيء منها في كل بيت من الشعر ، أو قطعة من النثر ، كما صنع أبو تمام ؟[2]، في قصائده الحماسية و غير الحماسية ، فكيف يمكن استفادة إعجاز القرآن من شيء ممكن للبشر و ليس ممكنا وحسب ! بل هو مما يتفنن فيه الشعراء و الأدباء !؟

ثم يعود الباقلاني إلى تأكيد رفضه لاستفاء الإعجاز من ألوان البديع فيقول : " إنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر و وصفوه به " [3]، و بعبارة رشيقة و أسلوب أخاذ و عودة إلى شرط المعجزة الأول (نقض العادة) ، يورد الباقلاني السبب الجوهري الذي أدى به إلى رفض إدخال البديع ضمن الوجوه الإعجازية للقرآن فيقول : " و ذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة و يخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم و التدرب و التصنع له كقول الشعر و رصف الخطب و صناعة الرسالة و الحذق في البلاغة ، و له طريق يسلك و وجه يقصد و سلم يرتقى فيه إليه و مثال قد يقع طالبه عليه ... ، أما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه و لا إمام يقتدى به و لا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتحقق للشاعر السبق النادر و الكلمة الشاردة و المعنى الفذ الغريب و الشيء القليل العجيب " [4].

و في آخر حديثه عن البديع ، لا يغفل الباقلاني قيمته الفنية ، و دوره الجمالي في تحسين الكلام و إيصال المعنى إلى الأفهام ، من أقرب الطرق و برغم ذلك لا يتعلق به الإعجاز تعلقا خاصا فيقول: " و إنما لم نطلق القول إطلاقا ، لأنا لا نجعل الإعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووقفا عليها ، ومضافا إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة في الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت في الكلام على غير وجه التكلف المستبشع والتعمل المستشنع " [5] .

---

[1] نفس المصدر ص 107.

[2] الباقلاني : المصدر السابق ص108.

[3] المصدر السابق ص111.

[4] المصدر السابق ص111-112.

[5] المصدر السابق ص : 112.

المطلب الثالث : رأيه في استفادة الإعجاز من وجوه البلاغة العشرة التي ذكرها " الرماني "

في هذا المطلب نورد رأي الباقلاني أبي بكر في إمكانية استفادة إعجاز القرآن من وجوه البلاغة العشرة ، التي لقيت شهرة علمية في عصره ، وقد أدرجنا هذا المطلب هنا لان كثيرا من أبواب البلاغة التي ذكرها الباقلاني هنا ، هي في الوقت نفسه من أبواب البديع التي ذكرها سابقا، زد على أن البديع لم يكن يعني إلا البلاغة والبلاغة هي البديع – كما ذكرنا في تمهيد هذا الفصل –.

عقد الباقلاني في آخر كتابه فصلا مطولا بعنوان "فصل في وجوه من البلاغة " افتتحه بقوله " ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه ، والاستعارة والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ,والتصريف ,والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان " [1]

وهذا البعض الذي ذكره الباقلاني لم يكن سوى معاصره " أبو الحسن الرماني " [2] ، وقد أحجم عن ذكر اسمه لحاجة في نفسه ، لكن هذا التقسيم العشاري لأقسام البلاغة ، الذي أورده الباقلاني هنا قد نقل أغلبه عن الرماني وتأثره به واضح تماما ، وليس في ذلك بأس ، لأن دراسة الرماني للبلاغة – و تقسيمه لها – كانت هي الأعمق و الأدق في ذلك العصر وما بعده ، وقد لاقت شهرة علمية واسعة [3].

ثم راح الباقلاني يدرس تلك الوجوه البلاغية العشرة نقلا عن الرماني ، مع بعض الزيادات عليه ، و في كل مرة يمثل لتلك الوجوه من آيات القرآن و أبيات الشعر الفصيح.

و الذي يهمنا في هذا المطلب ليس دراسته النقدية لتلك الوجوه البلاغية ، و هل أضاف للبلاغة العربية شيئا أم لا ؟ و لكن يهمنا رأيه في استفادة إعجاز القرآن منها أهي ممكنة أم لا ؟

بعد أن أكمل الباقلاني دراسته لتلك الوجوه البلاغية العشرة – شارحا و ممثلا – يخلص إلى القول : " قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنها تسمى " البديع " في أول الكتاب ... و اعلم أن الذي بيناه قبل هذا و ذهبنا إليه هو سديد، و هو أن هذه الأمور تنقسم " [4].

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن ص263

[2] انظر ترجمته مع كتابه "النكت في إعجاز القرآن " في ملحق هذا البحث. ص 51 من

[3] انظر كتاب " النكت في إعجاز القرآن " للرماني ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص76 وما بعدها " دار المعارف" وانظر كذلك: كتاب " البلاغة تطور وتاريخ" دار المعارف ص103.

[4] الباقلاني : المصدر السابق ص275.

و هنا نجد الباقلاني لا يقبل المسألة كليا ، و لا يردها كليا ، و إنما نجد له تحليلا ذا شقين :

أولا: أوجه البلاغة التي يمكن الوصول إليها بالتعلم و التدريب ، و هذه لا يمكن استفادة الإعجاز منها و إن حوى القرآن شيئا منها ، يقول الباقلاني : " فمنها ما يمكن الوقوع عليه و التعمل لـه ، ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به " [1] .

ثانيا : أوجه البلاغة الخارجة عن نطاق البشر و قدراتهم ، و هذه هي التي يمكن استفادة إعجاز القرآن منها ، يقول الباقلاني : " و أما ما لا سبيل إليه بالتعلم و التعمل من البلاغات ، فذلك هو الذي يدل على إعجازه " [2] ، و هذا القسم الثاني من أوجه البلاغة الذي أقر الباقلاني بإمكانية استفادة الإعجاز منه ، سببه مجيئه في القرآن على نسق واحد ، مطردا من أوله إلى آخره ، بحيث لا يتفق مرة دون أخرى ، و لأنها لا تدل على الإعجاز منفردة بل مجتمعة و متحدة لذلك قال : " و إنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه بما يصل به من الكلام و يفضي إليه ، مثلما يقول : إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز ، وأن التشبيه معجز و أن التجنيس معجز و المطابقة بنفسها معجزة " [3]. و الباقلاني هنا يشير إلى أن بلاغة القرآن تحصل بالنظم العجيب الذي سيقت فيه تلك الوجوه ، و عليه " فبلاغة القرآن لا تقع بوجه من الوجوه التي عدد الرماني ، بل هي تقع بها مقترنة في نسقه المحكم بحيث لا يقال التشبيه معجز أو التجنيس معجز ... إنما يقال أنهما معجزان بنظمهما و صوغهما الذي يسمو إلى الطبقة العليا من طبقات البلاغة الثلاث التي صورها الرماني في صدر رسالته " [4].

و هذا فارق أساسي بين رأي الباقلاني و رأي الرماني ، فهذا الأخير يعد أوجه البلاغة لوحدها تدل على الإعجاز ، أما الباقلاني فيرفض الاستدلال بذلك على إطلاقه قائلا : " إننا إذا قلنا أن ما وقع من التشبيه في القرآن معجز عرض علينا من التشبيهات الجارية في الأشعار ما لا يخفى عليك ، و أنت تجد في شعر ابن المعتز من التشبيه البديع ما يشبه السحر ، و قد تتبع في هذا ما لم يتتبع غيره ، و اتفق له ما لم يتفق لغيره من الشعراء ... " [5] .

---

[1] الباقلاني : المصدر السابق نفس الصفحة.

[2] نفس المصدر السابق و نفس الصفحة.

[3] المصدر السابق ص276.

[4] شوقي ضيف : البلاغة تطور و تاريخ ص 113-114 .

[5] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 276.

إذن فالمعجز من أوجه البلاغة العشر السابقة هو الخارج عن عادة البشر ، و الخارق للمألوف من بلاغاتهم ، و الذي انتظم في القرآن بطريقة تقطع الأطماع في مماثلته أو محاكاته ، وهكذا أخضع الباقلاني كل أوجه الإعجاز في القرآن مهما تنوعت أشكالها و تباينت سبلها إلى شرط المعجزة الأول و هو " **نقض العادة** " .

و يؤيد الباقلاني رأيه هذا بأن المعجز من أوجه البلاغة القرآنية – إضافة إلى مجيئها مطردة على نسق واحد من أوله إلى آخره رغم طول مدة نزوله – هو قوتها و أصالتها و صدقها و تأثيرها العجيب في النفوس ، " فالقرآن أعلى منازل البيان ، و أعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن و أسبابه ، و طرقه و أبوابه ، من تعديل النظم و سلامته ، و حسنه و بهجته و حسن موقعه في السمع و سهولته على اللسان و وقوعه في النفس موقع القبول و تصوره تصور المشاهد و تشكله على جهته حتى يحل محل البرهان و دلالة التأليف ... " [1]. و إثر حديثه ذلك يجري الباقلاني – في ما تبقى من هذا الفصل – مقارنات بين آي الذكر ، و بعض أبيات الشعر للمتنبي والبحتري و ابن المعتز و أبي نواس و غيرهم ... ليبين أن بعض أشعارهم حوت بلاغات قوية ، لأنها صدرت منهم أصالة و صدقا و تلقائية ، و بعض أشعارهم التي حوت بلاغات ضعيفة لأنهم تكلفوا و تصنعوا فيها ، ثم بين أن هذا هو الفارق الأساسي بين بلاغتهم و بلاغات القرآن ، التي جاءت كلها على درجة واحدة من القوة و الأصالة و الصدق ، كل ذلك جعل النظم القرآني خارقا فريدا ، و جعل البيان القرآني " يذهل و يبهج ، و يقلق و يؤنس ، و يطمع و يوئس ، ويضحك و يبكي ، و يحزن و يفرح ، و يسكن و يزعج ، و يشجي و يطرب ، و يهز الأعطاف و يستميل نحوه الأسماع ، و يورث الأريحية و العزة ، و قد يبعث على بذل المهج ، و الأموال شجاعة و جودا ، و يرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيدا ... " [2].

و في آخر الفصل يخلص الباقلاني إلى النتيجة التي أرادها و هي قوله : " فلما لم نجد في شيء من ذلك – يعني أبيات الشعراء – ما يداني القرآن في البلاغة أو يشاكله في الإعجاز ، معجزة ما وقع من التحدي إليه المدة الطويلة ، و تقدم من التقريع في المجاراة الأمد المديد ، وثبت له وحده خاصة قصب السبق ، و الاستيلاء على الأمد، و عجز الكل عنه و وقفوا دونه حيارى يعرفون عجزهم ! ... رأينا أنه ناقض للعادة ، و رأينا أنه خارق للمعروف من الجبلة ،

---

[1] نفس المصدر و الصفحة.

[2] المصدر السابق ص 277.

و خرق العادة إنما يقع بالمعجزات على وجه إقامة البرهان على النبوات " [1]

المبحث الثاني : البديـــــع عنـــد عبد الجبـــار

إذا كان الباقلاني قد اهتم بقضايا البديع و بحثها بحثا مفصلا ، و خصص لها فصلين فـــي كتابه ، فعلى العكس من ذلك نجد ~~الباقلاني~~ عبد الجبار الذي لم يول هذه المسألة أي اهتمام ، و لـــم يدل بدلوه فيها ، و لم يخصص لها أي حيز في كتابه " إعجاز القرآن " ، و لا نجد له إلا كلمـــات متناثرة هنا و هناك ، لا تصلح لكي تشكل له رأيا علميا بارزا في مسألة البديع القرآنـــي ، الأمـــر الذي لا يفسح أمامنا مجالا حقيقيا للمقارنة بينهما في هذه المسألة ، و ربما يرجع السبب في إغفـــال عبد الجبار هذه المسألة إلى طبيعة كتابه الكلامية ، فهـــو جـــزء من سلسلة في " أبـــواب التوحيـــد و العدل " و هو لا يبحث إلا ما له علاقة كلامية مباشرة بهذه الأبواب ، لذلك كان عبد الجبـــار لا يرى إلى المعجزة القرآنية إلا بالمنظار الكلامي الجدلي ، و حتى عندما حلل الفصاحة أعطاها بعدا كلاميا مشبعا بالجدل ، و ابتعد بها أشواطا عن الجانب الفني الأدبي ! !

و قد يكون السبب أيضا هو أن الجبائيين " أبا علي " و" أبا هاشم " لم يبحثا المسألة ، وقد كان عبد الجبار – جبائيا صرفا – لا يبحث إلا ما بحثاه، ولا يبني رأيا إلا على قاعدة من رأييهما.

و قد يكون السبب أيضا عدم اكتراثه أصلا بقيمة البديع ، و عدم اعتباره ذا قيمة إعجازية ، لأنه لا تفاضل فيه بين شخص و آخر لكي يصل إلى درجة يعجز عنها الجميع ، بل البديع هو مما يمكن تعلمه ، و التدرب عليه بسهولة ، فكيف يكون دالا إعجاز ، و من شروط المعجـــزة خـــرق عادة المتحدين بها ؟

و ليس لعبد الجبار كلام عن البديع إلا بعض الإشارات الخاطفة ، و التي لا تصـــل إلـــى منزلة وجه إعجازي في القرآن ، فقد قال في فصل بعنوان « فصل في الوجه الذي به يقع التفاضل في فصاحة الكلام » ، و ذلك أثناء حديثه عما تظهر فيه المزية في فصاحة الكلام ، أهي الألفـــاظ أم معانيها ؟ قال ما يأتي : " ... فأما حسن النغم و عذوبة القول فمما يزيد الكـــلام حســـنا علـــى السمع، لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة ، لأن الذي تتبين به المزية في ذلك يحصل فيـــه ، و فـــي حكايته على سواء ، و يحصل في المكتوب منه على حسب حصوله في المســـموع ، و لا فصـــل فيما ذكرناه بين الحقيقة و المجاز ، بل ربما كان المجاز أدخل في الفصاحة ، لأنه كالاستدلال فـــي

---

[1] الباقلاني : المصدر السابق ص287.

اللغة ... و كذلك فلا معتبر بقصر الكلام و طوله ، و بسطه و إيجازه ، لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل في الفصاحة .. " [1].

و ربما كان هذا الكلام المقتضب من عبد الجبار التعريج الوحيد منه على بعض أبواب البديع، و لأننا نعلم أن عبد الجبار يعتبر الفصاحة – بمعناها الجديد الذي ابتكره لها – هي أساس الإعجاز القرآني كله ، و نعلم كما ذكرنا في تمهيد هذا الفصل ، أن البديع كان يعني في عصر القاضيين كل أبواب البلاغة ، و البلاغة و الفصاحة كانا شيئا واحدا حتى ذلك العصر ، أمكننا أن نقول أن " حسن النغم " و " عذوبة القول " و " الحقيقة و المجاز " و " الإطناب والإيجاز " اللذان عبر عنهما عبد الجبار بـ" قصر الكلام و طوله "، هي من أبواب البديع ، وأمكننا حينئذ أن نستنتج للقاضي رأيا موجزا في البديع ، و هو أنه لا يعتبره دليلا لوحده على فصاحة الكلام و من ثم على الإعجاز ، و إنما هو باب مكمل ، و أسلوب تجميلي يزيد الفصاحة قوة و رونقا و تأثيرا في الأسماع ، لا أنه لوحده يحدث فصاحة ، و به يمكن أن يستدل على الإعجاز.

الخلاصة : (نتائج الفصل)

ختاما لهذا الفصل ، الذي خصصناه لدراسة البديع القرآني عند القاضيين ، بداية بمفهوم البديع عند الباقلاني ، و رأيه في القيمة الإعجازية له ، و مرورا بدراسته للوجوه البلاغية العشرة التي أحصاها الرماني ، و نهاية برأي عبد الجبار في البديع ، نصل بعد ذلك إلى خلاصة هذا الفصل ، لنقارن بين رأييهما ، و نقول ما يلي :

لقد تابع الباقلاني أهل عصره في فهمه لمعنى البديع بمدلوله العام الذي يعتبره كل أبواب البلاغة ، و مباحثها منطوية تحته ، لكنه رفض بقوة أن يستدل بأبواب البديع على إعجاز القرآن ، لأن هذا الفن لا يخرق العادة ، و لا يعجز عنه ، بل له طريق يسلك ، و سلم يرتقى فيه بالتعلم و التصنع و الدربة ، و ليس كذلك أمر القرآن، لأنه لا سبيل لاحتذائه أو تقليده ، و في نفس الوقت لا يلغي الباقلاني القيمة الفنية للبديع كليا ، و لكن يعتبره ذا دور جمالي في تحسين الكلام و تقريب المعاني إلى العقول ...

---

[1] القاضي عبد الجبار : إعجاز القرآن 16/200-201.

و برغم دراسته المستفيضة لأبواب البديع ، و التي امتدت على صفحات عديدة من كتابه " إعجاز القرآن " إلا أن رأيه في استفادة الإعجاز منها تلخص في عبارات قصيرة ، و هي التي نقلناها سابقا ، مما يجعلنا نقول أن كتابه " إعجاز القرآن " هو كتاب لدراسة البلاغة و الإعجاز في آن واحد. و أثناء دراسته لأبواب البلاغة كان تأثره بالرماني واضحا ، إذ أعاد دراستها وفق التقسيم العشاري الذي ذكره الرماني في كتابه " النكت في إعجاز القرآن " ، و عندما جاء لإبداء رأيه في القيمة الإعجازية لتلك الأبواب البلاغية ، كان أقل حدة و أقل عنفا في رفضها ، إذ جعل قسما منها يمكن تعلمه و تقليده ، و هذا لا يحصل به الإعجاز ، و قسما ثانيا خارج عن نطاق البشر ، و لا يمكن إدراكه بالتعلم لأنه جاء في القرآن الكريم مطردا مؤتلفا على نسق واحد ، بحيث لا يتفق مرة دون مرة ، إضافة إلى صدقه و قوته و أصالته المتواصلة من أوله إلى آخره ، مما يجعله نظما فريدا ، و هذا القسم هو الذي يحصل به الإعجاز " و لعلنا لا نبعد إذا قلنا أنه (الباقلاني) أول من هاجم في قوة نظرية إعجاز القرآن عن طريق تصوير ما فيه من وجوه البديع ، و أيضا وجوه البلاغة التي أحصاها الرماني .. " [1] .

أما عبد الجبار فلم ينفق في مسألة البديع القرآني جهدا ، و لم يعطها الأهمية التي أعطاها لها الباقلاني ، و جاء حديثه عنها عرضا و مختصرا في كلمات معدودة ، و يرجع ذلك إلى أسباب منهجية ، و تشبعه بعلم الكلام، و تأثره بشيخيه " الجبائيين " الذين لم يتطرقا إلى هذه المسألة .

و برغم كلماته القليلة العرضية في البديع ، إلا أنه اعتبره بابا مكملا ، و أسلوبا تجميليا في فصاحة الكلام ، و لا يصلح لوحده أن يكون دليلا عليها ، علاوة عن أن يكون ذا قيمة في الإعجاز القرآني .

---

[1] شوقي ضيف : المصدر السابق ص114.

الفصـــــل الثـــــالث

﴿ انعدام التفاوت الفني فـي القـرآن عند القـــــاضيين ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــــد:

ظل القرآن الكريم ينزل لمدة تقارب ثلاثا وعشرين سنة، ووصل عدد سوره مائـة وأربـع عشرة سورة بين مكية ومدنية، ووصل عدد آياته ستة آلاف ومائتي آية (6200)[1]، وقد تنـاولت سور القرآن من الفاتحة إلى الناس مواضيع شتى، وقضايا مختلفة من عقائد وتشريعات وأخـلاق، وقصص الأولين وأنباء الآخرين، وقصة الخلق وتوجيهات ومواعظ وأحكام...وحقائق عن الكـون والإنسان والوجود والحياة والموت والبعث، وهو –القرآن– برغم طولـه وطـول مـدة نزولـه، وتصرف وجوه الخطاب فيه، وتنوع مواضيعه، وتعدد مراميه ، لا تجد فيه اختلافا بين أجزائـه ، أو تناقضا بين أطرافه، أو تفاوتا من حيث البلاغة بين سورة وأخرى، أو بين ما هو مكي وما هو مدني، بل على العكس من ذلك تماما، إذ أنك تجد كل سورة خادمة لغيرها من السور ذات البـاب الواحد، وكل سورة تحوز على الشموخ الفني الذي ينسي غيرها ! والقصة الواحدة رغـم تعـدد مواضع ورودها وتكرارها، إلا أنها في كل موضع تبرز جانبا تاريخيـا أو فنيـا لا يوجـد فـي الأخرى، وأكثر من ذلك أن القارئ لآي الذكر إذا كان عارفا باللغة العربية ذواقا للبلاغة ، فإنـه وهو يتنقل بين سورة وأخرى ، يزداد بهجة وغبطة وإعجابا، وتهتز نفسه لجمال نظمـه وروعـة بيانه، حتى ليحس أنه في كل سورة أمام معجزة لوحدها ، ويعلن أن القرآن الكريم عبارة عن مائـة وأربع عشرة معجزة ، في ثنايا كل سورة عشرات المعجزات.

لذلك اتفق أغلب الفصحاء والأدباء واللغويين والنقاد ، من عصر الـنزول إلـى العصـر الحديث على أن القرآن نموذج أدبي فريد وواحد ، في حيازته على " **الوحدة الفنيـة** " والإطـراد الجمالي ، واستمرارية الروعة والتناسق ، وعدم الاختلاف من أول آية نزلت إلى آخر آية منـه، وقـد أعلن القرآن نفسه عن ذلك في قولـه تعالى :﴿ ولو كان من عند غـير الله لوجـدوا فيـه اختلافا كثيرا﴾[2].

---

[1] اختلف علماء السلف من مفسرين وغيرهم، في عدد آيات القرآن الكريم على عدة أقوال، أحصاها " أبو عمرو الداني" في كتـاب " **العدد** " **بقوله :" أجمعوا على أن عدد آيات القرآن يبلغ ستة آلاف آية، واختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد، ومنهم مـن** قال: ومائتين وأربع (04) ، وقيل وأربع عشرة (14) ، وقيل وتسع عشرة (19) ، وقيل وخمس وعشـرون (25) ، وقيـل وسـت وثلاثون (36) ....." ، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير – الدار التونسية للنشر 1/77-78.

[2] النساء 82.

و يجدر بنا هنا أن نشير إلى أن مسألة انتفاء التفاوت الفني في القرآن، قد ارتبطت منهجيا -عند من بحثوها- بمسألة زوال التناقض والاختلاف عن معانيه، لذلك سنبحثها ممتزجة معها ويرجع ذلك إلى سببين هما :

أولا: أن قوة المعاني وصدقها ،هي جزء من فصاحة الكلام وبلاغته، فلا يعد الكلام بليغا إلا إذا جمع مع قشابة القالب الذي يصب فيه، قوة المعنى الذي يؤديه، فالبلاغة "هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[1]. وعليه فدقة المعاني وترابطها وعدم اختلافها في أي إنتاج أدبي هي جزء من جماله الفني.

ثانيا: ارتباط الطعون والشبهات التي وجهها أهل الفرق -بشتى مشاربها- إلى القرآن في ألفاظه وتراكيبه، ونظمه، بالطعون الموجهة إلى معانيه ومواضيعه.

وسنبحث في الفصل الموالي من هذا البحث عن آراء الباقلانيين في هذه المسألة، وهل اعتبرا عدم التفاوت الفني بين أجزاء القرآن وجها من وجوه إعجازه ؟، وهل هو عندهما وجه مستقل، أم أنه خادم لوجوه الإعجاز السابقة ؟، وما هو منهجهما في بحث المسألة ؟، وكيف ردا على الشبهات والطعون الموجهة للقرآن في هذا الباب ؟.

المبحث الأول: دلالة إنعدام التفاوت الفني في القرآن على إعجازه عند الباقلاني

المطلب الأول : كلامه في المسألة ورأيه فيها

بدأ الباقلاني حديثه عن عدم التفاوت الفني بين أجزاء القرآن عند تفسيره للوجه الثالث في إعجازه، وهو خروج نظمه عن نظوم الكلام المعروفة لدى البشر، و الباقلاني – كما قلنا في الفصل الأول من هذا الباب – لم يترك كلامه عن جمال النظم القرآني عاما بلا تفصيل، بل قام بتفسير ذلك ضمن عشرة معان بسطها وبين المراد منها.

وكان المعنى الثالث الذي فسر به الباقلاني بديع النظم القرآني ، هو عدم التفاوت وعدم التباين بين أجزائه، رغم طوله، يقول الباقلاني " وهناك معنى ثالث وهو أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها: من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي

---

[1] الرماني: النكت في إعجاز القرآن. ص 85-86.

يشتمل عليها، وتجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور"[1].

هكذا يجعل الباقلاني من الوحدة الفنية الجمالية لآيات الذكر الحكيم مظهرا من مظاهر تفرد النظم القرآني، وتميزه في كل شيء ،رغم اختلاف المواضيع التي يتطرق إليها، وتنوع أبوابها، وهو الذي عبر عنه الباقلاني بالوجوه التي يتصرف فيها، ثم نجده يشير في لمحة خاطفة إلى أن التاريخ الأدبي للعرب ،وغيرهم أثبت عدم قدرة أي شاعر من فحول الشعراء على أن يأتي بشعر كثير في أغراض متعددة ،يحافظ على درجة واحدة من البلاغة، ومستوى واحد من روعة البيان، من أوله إلى آخره " فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين، ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ، ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الخمر، أو الغزل أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام ولذلك : ضرب المثل بإمرئ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب "[2].

وقد ضرب الباقلاني المثل "بإمرئ القيس" و"النابغة" و"زهير" لأنهم أعظم شعراء الجاهلية، وهم من أصحاب المعلقات، ولا ريب في أن شعرهم ذو قيمة فنية وأدبية لا يختلف حولها اثنان، كان لها دور أساسي في رسم معالم الأدب العربي، فيما بعد، وبرغم ذلك فإن شعرهم يصيبه التفاوت والاختلاف البين، إذا تنقلوا من غرض إلى غرض، ومن باب لآخر، وإذا كان الضعف البياني يتعرض له شعر هؤلاء الفحول فإن ما دونهم من شعراء وخطباء وكتاب، هم أولى بتعرض إنتاجهم الأدبي إلى هذا التفاوت والتباين.

ثم نرى الباقلاني يزيد المسألة توضيحا باللجوء إلى المقارنة -كعادته- بين آي الذكر الحكيم وبليغ الشعر العربي، فيقول :"ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف في شعره.... ثم نجد من الشعراء من يجود في الرجز، ولا يمكنه نظم القصيد أصلا، ومنهم من ينظم القصيد، ولكن يقصر تقصيرا عجيبا ويقع ذلك من

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 36.

[2] المصدر السابق ص 36-37.

رجزه موقعًا بعيدًا.. ومن الناس من يجود في الكلام المرسل، فإذا أتى بالموزون قصر ونقص نقصانا بينا"[1].

إذا كان كلام الباقلاني هذا صحيحا وواقعا، إلا أننا نوافقه في أوله ونخالفه في آخره، إذ يمكن الاستدلال على مسألة التفاوت الفني في بيان البشر بالاختلاف والتباعد في كلام شاعر واحد، أو ناثر واحد، في تنقلهما بين أبواب متعددة من أبواب الشعر أو النثر، فهنا يصح الاحتجاج ويكون مستساغا عقلا ومنطقا، أما استدلاله بقدرة بعض الشعراء على نظم القصائد الطوال، وعجزهم عن الرجز -رغم بساطته- وتمكن بعضهم من إجادة الكلام المرسل، وضعفهم في الموزون، فهذا استدلال في غير محله، لأنه لا يطلب من إنسان واحد أن يجيد الشعر والخطابة والقصة والمقالة والرسالة...الخ في آن واحد ،وإلا كان إنتاجه متفاوتا ؟ فذلك خارج عن نطاق القدرة البشرية " وخلق الإنسان ضعيفا "[2].

بعد ذلك نجد الباقلاني يستدل بقضية في صميم الموضوع، والاستدلال بها يعد مركزيا وجوهريا على الوحدة الفنية للقرآن، ألا وهي إعادة ذكر القصة الواحدة مرات عديدة مع المحافظة على مستواها البلاغي الراقي، دون أن يعتريها تراجع فني أو وهن جمالي، فيقول:" وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتا بينا، ويختلف اختلافا كبيرا، ورأينا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة رأيناه غير مختلف ولا متفاوت..."[3]. وقد كان الباقلاني موفقا جدا في استدلاله بمسألة تكرار القصة في القرآن، لأنها المثال الأكثر وضوحا، والأقوى دلالة، على الوحدة الجمالية الفنية التي تنسحب على القصة القرآنية[4] مهما تكررت، بل تأتي في كل مرة على أعلى درجة من البلاغة والفصاحة ، التي تعجز عن مضاهاتها قرائح البشر وألبابهم مجتمعة أو منفردة !!

و في موضع آخر من كتابه ، يتحدث عن تكرار القصة في القرآن واستحالة تمكن البشر من فعل ذلك دون تفاوت فني ، بقوله : " فإن كنت من أهل الصنعة، فاعمد إلى قصة من هذه القصص ، و حديث من هذه الأحاديث ، فعبر عنه بعبارة من جهتك وأخبر عنه بألفاظ من

---

[1] المصدر السابق ص 37.

[2] النساء: 28.

[3] الباقلاني: المصدر السابق ص 37-38.

[4] يرجع للتعمق والبحث في أسرار تكرار القصة القرآنية، وجمالية السرد القصصي في القرآن، إلى كتابي " التصوير الفني في القرآن" لسيد قطب، و" الخطاب القرآني" لـ: سليمان عشراتي.

عندك، حتى ترى فيما جئت به النقص الظاهر، وتتبين في نظم القرآن الدليل الباهر، ولذلك أعاد قصة موسى في سور، وعلى طرق شتى، وفواصل مختلفة مع اتفاق المعنى"[1].

و الباقلاني بعد ذلك يذكر هذه المسألة ، في المعنى الرابع الذي به فسر الإعجاز بالنظم ، إذ ذكر أن كلام الفصحاء يتفاوت ويتباين في الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد، إلى وصف بعض الشعراء بالنقص في كلامهم عند انتقالهم من باب لآخر، كالخروج من النسيب إلى المديح في شعر "البحتري"[2]، وهذه التفرقة من الباقلاني بين المعنى الثالث والرابع ، هي تفرقة لا نقف لها على مبرر، لأن التفاوت سواء كان باختلاف المعاني وتناقضها، أو بتباين البلاغة وضعف الفصاحة فمحصلته واحدة ، هي تفاوت البيان عند اختلاف الجنس الأدبي في شكله أو معانيه.

وختاما يخلص الباقلاني إلى النتيجة التي يصبو إليها ، وهي انفراد النظم القرآني عن كل أجناس الأدب العربي ، في عدم التفاوت بين أجزائه فنيا و معنويا ، فيقول : "وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف ، والرصف ، لا تفاوت فيه ، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب ، من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف..."[3] ، ثم يبين أن"القرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة ، وتظهر به البلاغة "[4].

المطلب الثاني : منهجه في إظهار عدم التفاوت الفني بين أجزاء القرآن (الوحدة الفنية).

إذا كان (ابن قتيبة) و(الجاحظ)[5] قد اتبعا طريقة هدم الدعاوى، والرد على المطاعن لإظهار عدم التفاوت بين أجزاء القرآن وعدم التناقض بينها ، ومن ثم إظهار إعجازه، فإن الباقلاني قد اتبع طريقة مغايرة، وهي عرض نماذج من عيون الأدب العربي-من الشعر خاصة-

---

[1] الباقلاني: المصدر السابق ص 190.

[2] الباقلاني : المصدر السابق ص 38.

[3] المصدر السابق ص 37.

[4] المصدر السابق ص 38

[5] للتوسع يرجع في ذلك إلى كتابي " تأويل مشكل القرآن" و "نظم القرآن" على التوالي.

التي اتفق أهل البيان و البلاغة على تفوقها ثم قام بنقدها[1]، لإظهار التفاوت بين أجزائها، وهبوط مؤشر البلاغة عند انتقالها من غرض إلى غرض، وموازاة مع ذلك أجرى دراسة لنماذج توضيحية من آيات القرآن الكريم وسوره، لإبراز تساويها في الجمال البياني، وتطابقها في المعاني، وهذا ما يعبر عنه الباقلاني بأسلوب "الموازنة".

بداية قام الباقلاني – على امتداد صفحات عديدة من كتابه " إعجاز القرآن "– بسرد عدة أمثلة عن خطب النبي (ﷺ)، ثم جملة من كلام أعلام الصحابة كأبي بكر الصديق وابن عباس، وكلام بعض الخلفاء كعمر بن عبد العزيز، وبعض القادة المشهورين كالحجاج بن يوسف، وبعض خطب مشاهير الجاهلية كقس بن ساعدة، وأبي طالب، لكن الباقلاني اكتفى بذكرها دون نقدها ليترك لقارئه وحده –إذا كان من أهل اللغة والأدب– أن يكتشف التفاوت والفرق بينها وبين آيات القرآن ، قائلا : " والذي يصور عندك ما ضمنا تصويره ويحصل لديك معرفته – إذا كنت في صنعة الأدب متمكنا، وفي علم العربية متبينا– أن تنظر أولا في نظم القرآن ثم في شيء من كلام النبي (ﷺ) فتعرف الفصل بين النظمين، والفرق بين الكلامين "[2].

بعد ذلك اختار الباقلاني للموازنة مع القرآن الكريم قصيدتين، ونصب أبياتهما محلا لنقده، وميدانا لإظهار مواطن الجمال وأماكن العيب فيهما، وسبب اختياره للشعر بدل النثر ، هو أن العرب كان أجود بيانها شعرا، وأكثر بلاغاتها تبرز في منظوم كلامها أكثر من منثوره ، ففي الشعر سجلت العرب تاريخها وأيامها، وفيه حفظت تقاليدها وخلالها وبيئتها.

و قد اتفق أهل الأدب والنقد والبلاغة على تفوق إمرئ القيس[3] على غيره من شعراء

---

[1] أنظر "الباقلاني ونقد الشعر" د: محمد أبو موسى:مجلة بحوث لغوية وأدبية: جامعة أم القرى (م.السعودية) ع7/1987. و"طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن" لـ: أنجليكا نويرت. مجلة دراسات عربية وإسلامية. (مجهولة العدد والسنة) ؟

[2] الباقلاني : إعجاز القرآن ص 127–128.

[3] هو امرؤ القيس بن حجر الكندي، ولد في نجد، وأبوه ملك على بني أسد وغطفان ، وأمه فاطمة بنت ربيعة، والمشهور أنه يدعى جندحا وكنيته أبو الحرث، ولقبه ذو القروح. نشأ ميالا إلى الترف واللهو نشأة أولاد الملوك، ونظم الشعر فتيا، وكان يتهتك في غزله، فغضب عليه والده، ونهاه، فلم ينته فطرده. فذهب يطوف في أحياء العرب، يصطاد، ويشرب الخمر، وينظم الشعر، حتى أتاه نعي أبيه ، ولاه قيصر الروم " يوستانيوس" فلسطين، لأنه كان نصرانيا مثله، فرحل إليها، حتى بلغ "أنقرة" فأصيب بداء الجدري فمات في منتصف ق 6 م ، وله ديوان شعر، وله المعلقة المشهورة وتحتوي على 80 بيتا من البحر الطويل، نظمها على إثر حادثة جرت له مع ابنة عمه عنيزة ، وكان يهواها. وهو أول من ذكر الديار في شعره، وبكى على الأطلال، وله أسلوب مميز وشاعرية كبرى" بطرس البستاني.أدباء العرب.دار الجيل، بيروت 1/97.98 .

الجاهلية ، وتفوق البحتري[1] على غيره من شعراء المولدين، لذلك انتقى الباقلاني لاميتين من أجود قصائد الشاعرين ، وبدأ بلامية إمرئ القيس التي سارت بذكرها الركبان، فقال في مقدمة دراسته لها :" فإذا شئت أن تعرف عظمة شأنه (القرآن) فتأمل ما نقول في هذا الفصل لامرئ القيس في أجود أشعاره وما نبين لك من عواره على التفصيل..." [2].

ونظرا لاستحالة سرد نقد الباقلاني لقصيدتي "ذي القروح" والبحتري كله، ولأن الإطار المنهجي للبحث لا يسمح بذلك، فإننا سنكتفي بإعطاء لمحة مقتضبة عن نقد الباقلاني لصدري القصيدتين[3]، ونبدأ بلامية إمرئ القيس التي صدرها بقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل

هذين البيتين من أجمل ما استحسنه أهل الأدب من شعر إمرئ القيس ، وقالوا فيهما :"هذا من البديع لأنه وقف واستوقف، وبكى واستبكى ، وذكر العهد والمنزل والحبيب، وتوجع واستوجع، كله في بيت..."[4].

لكن الباقلاني يرى غير ذلك ، ويعلن أن بالبيتين حشو وتطويل وسوء اختيار، وضعف معان، فيقول:" فأول ذلك أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخلي، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي لبكائه ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال"[5] ، ثم يواصل كلامه قائلا:" ثم في البيتين ما لا يفيد من ذكر هذه المواضع وتسمية هذه الأماكن: من " الدخول " و "حومل " و" توضح " ،

---

[1] البحتري (205–284): هو الوليد بن عبيد، عربي صريح، ينتهي بأبيه إلى طيء، وبأمه إلى شيبان، وينسب إلى بحتر، أحد أجداده، ويكنى بأبي عبادة. نشأ ببادية " منبج" نشأة عربية خالصة، ونظم الشعر وهو حدث، على أن نباهته لم تبتدئ ، إلا بعد اتصاله بابي تمام وتخرجه عليه. قصد بغداد وامتدح الواثق، وبعده المتوكل ووزيره الفتح بن خاقان حتى قتلا معا على مشهد منه، فغادر بغداد عائدا إلى منبج. وفي البحتري ظاهرة خاصة وهي أن أكثر شعره مدحا. وقد نال به أرزاقا جمة، وامتاز بحبه للوطن، ووصف العمران والطبيعة ، وكان شديد التعصب للإسلام. ولم يغادر منبج حتى توفي سنة 284، وله ديوان شعر أكثره في المدح واقله في الهجاء، والوصف، وبقي شعره متفرقا حتى جمعه " أبو بكر الصولي" ورتبه على الحروف– وقد تحلى شعره بجمال الديباجة، وبراعة الوصف والتصوير، وخيال جامح خصب، حتى قال فيه أبو العلاء " أبو تمام والمتنبي حكيمان، وإنما الشاعر البحتري". بطرس البستاني: أدباء العرب ج2 ص 212 إلى235.

[2] الباقلاني: المصدر السابق ص 159.

[3] للإطلاع على ذلك أنظر " إعجاز القرآن " للباقلاني من ص 159 إلى 245.

[4] المصدر السابق ص 160.

[5] نفس المصدر والصفحة.

و " المقرات " و " سقط اللوى "، وقد كان يكفيه أن يذكر في التعريف بعض هذا، وهذا التطويل إذا لم يفد كان ضربا من العي "[1].

وقد مضى الباقلاني –عبر صفحات عديدة من كتابه– ينقد القصيدة، مظهرا قليل محاسنها، مبينا كثير عيوبها، و عقبها مباشرة بدراسة نماذج من الآيات القرآنية ، حتى عاد به المقام إلى لامية البحتري والتي مطلعها :

أهلا بذلكم الخيال المقبل فعل الذي نهواه أو لم يفعل

برق سرى في بطن وجرة فاهتدت بسناه أعناق الركاب الضلل

فقال الباقلاني عن البيت الأول : " قوله ذلكم الخيال ثقل روح وتطويل وحشو، وغيره أصلح به... وعذوبة الشعر تذهب بزيادة حرف أو نقصان حرف، فيصير إلى الكزازة وتعود ملاحته بذلك ملوحة وبراعته تكلفا، وسلاسته تعسفا"[2].

ومما يلاحظ على نقد الشعر لدى الباقلاني ، أنه موجه للمعاني أكثر منه إلى الأسلوب والتراكيب ، لكنه برغم ذلك يصبه دائما في قالب من الألفاظ خلاب، وبأسلوب أخاذ يدل على قدرة أدبية هائلة، وذوق بلاغي راقي، لذا جاء تقييمه للبيت الثاني على النحو التالي :"فأما بيته الثاني فهو عظيم الموقع في البهجة، وبديع المأخذ، حسن الرواء، أنيق المنظر والمسمع يملأ القلب والفهم، ويفرح الخاطر، وتسري بشاشته في العروق"[3].

وعلى غرار ذلك ، قام الباقلاني بتشريح جل أبيات القصيدتين، مظهرا ما فيهما من جمال، وما اعتراهما من وهن، وهو –كما هو ملاحظ– ليس متحاملا دائما، وليس يرى في الشعر سوى عيوبه، –كما قيل عنه– بل هو ناقد منصف في أغلب الأحيان ، همه من هذا النقد "أن يبين كيف يتفاوت بيان حتى فحول الشعراء بين الجودة والرداءة، وبين السلاسة والغرابة، وكيف يتباين المستوى البلاغي في كلام البلغاء، حتى في القصيدة الواحدة، كل ذلك ليبين جمال النظم القرآني، وكيف أنه وزع على كل آياته وسوره بقسطاس، مهما تنوعت أغراضها وأبوابها[4].

وعليه فليس غرض الباقلاني من عرض أجزاء طويلة من القصيدتين ونقدها، هو الإطاحة من قيمتها الفنية ، وإنما حتمت عليه دقة أمر الإعجاز في القرآن ــ لأنه كلام ــ إلى اللجوء

---

[1] نفس المصدر والصفحة.

[2] المصدر السابق ص 220.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

[4] شوقي ضيف " البلاغة تطور و تاريخ " (بتصرف قليل) ص 112.

إلى موازنته بأفصح ما عند المتحدين به ، وهو كلام أيضا، ليبين ناحية من الإعجاز كامنة في البيان القرآني، وهي انعدام التفاوت الفني بين أجزائه رغم طوله، بينما يتردد البيان البشري -وإن كان قصيرا- بين القوة والضعف، وبين الجودة والرداءة ، كما لا نظن أن الباقلاني أسس نظرته الإعجازية على المواجهة بين الخطاب القرآني و الخطاب البشري ، (الشعري والنثري) ، كما ذكر " سليمان عشراتي " ، لأنه لو كان الأمر كذلك لكان جل كلامه في نقد الشعر انتقاصا، وتضعيفا ، لكننا نجده في كثير من الأحيان يصف أبيات اللاميتين بالعذوبة والبهجة والبهاء ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن النظرة الكلامية للمعجزة -كما بيناه سابقا- لا تنفك عن فكر الباقلاني في كل وجوه الإعجاز القرآني، التي يتعرض لها بالتحليل، فالقرآن معجزة، ومن شروط المعجزة نقض عادة المتحدين بها وهم العرب ، فكان حتما عليه أن يعرض نماذج من أجود بيانهم الشعري ، ويوازنها مع القرآن ، ليظهر الفارق الشاسع ، والاستعلاء الظاهر بين البيان القرآني والبيان البشري في أعلى قممه وأرقاها، ليخلص إلى خروج القرآن عن عاداتهم في البيان!.

وزيادة على ذلك فإن البيئة التي عايشها الباقلاني، من كثرة الفرق الضالة، المنحرفة والتي نزعت عن القرآن طابع القداسة ، وأخذت تثير الشكوك في إعجازه البياني، وراحت تقابل آياته بأبيات من قصائد الشعراء ، بل وتفضل الشعر عنه في كثير من الأحيان ، كل ذلك ألزم عليه أن يحاربهم بسلاحهم، بعرض أجزاء طويلة من قصائد انبهروا بها، وإخضاعها للتشريح الأدبي المباشر، ثم مقابلتها بآي القرآن، ليظهر لقارئه الفارق والتفاوت الهائل بين البيانين، وما كان ليصل إلى مبتغاه -من تأليف الكتاب- لولا لجوئه إلى هذه الطريقة، والتي تعد في الحقيقة ظاهرة فريدة من نوعها في الأدب العربي[1] حتى ذلك العصر، إذ لم يلجأ أحد قبله إلى مثل هذه الموازنة بين آيات الذكر وأبيات الشعر.

وبين دراستيه للتفاوت الحاصل في البيان البشري حتى في النماذج المتفوقة منه، يأتي الباقلاني إلى تحليل أمثلة عن البيان القرآني ، ليبين تساويها في الجمال، وعدم تناقضها في المعاني ، بعبارة ملؤها الدقة والسلاسة والانسياب، يختم بها عمله الأول، ويمهد للثاني فيقول: "وإنما أردنا أن نبين الجملة التي بيناها، لتعرف أن طريقة الشعر شريعة موروثة، ومنزلة مشهودة، يأخذ منها أصحابها على مقادير أسبابهم، ويتناول منها ذووها على حسب أحوالهم، وأنت تجد للمتقدم معنى قد طمسه المتأخر بما أبر عليه فيه، وتجد للمتأخر معنى قد أغفله المتقدم، وتجد معنى

---

[1] انجليكا نويرت: مجلة دراسات عربية وإسلامية (مجهولة العدد والشهر).
«طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن»

قـد توافدا إليه ، فهما فيه شريكا عنان ، وكأنهما فيه رضيعا لبان ، والله يؤتي فضله من يشـاء. فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره وتضـل دون وصفه"[1] ، وعلى هذه الجملة الأخيرة من كلامه ينطلق الباقلاني على امتداد صفحات طويلة مـن كتابه، في تحليل روعة البيان القرآني، وتوزع الحسن والجمال والدقة والاتسـاق بيـن أجزائـه وسوره ، بشكل تعجز عنه خواطر البشر وألسنتهم وأقلامهم ، مهما أوتيت من صفاء نفس وجـودة لسـان ، وتدفق بيـان.

يبدأ الباقلاني عمله هذا بسرد جملة آيات من سور مختلفة، ويشير إشارات خاطفة إلى مواطن الجمال فيها، وينتقل به المقام هكذا من آية لآية، ومن سورة لسورة ، حتى يصل إلى سورة "النمل" و"غافر" فيقف عند آياتهما طويلا، ويتخذهما نموذجا ومثالا للوحدة الفنية فـي القـرآن، وانتفـاء التفاوت عنه، فيبدأ حديثه عن السورة الأولى قائلا: "تأمل السورة التي يذكر فيها النمل ، وانظـر فيها كلمة كلمة وفصلا فصلا" ، ونحن لن نبسط حديثه عن السورة كاملا فذلك متعـذر ، ولكـن سنعرض لجزء من كلامه ، عن صدر هذه السورة الكريمة، وذلك من قوله تعالى:﴿ وإنك لتلقـى القرآن من لدن حكيم عليم...﴾ إلى قوله عز وجل:﴿ فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومـن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾ [2].

يقول الباقلاني عن تلك الآيات:" فانظر إلى ما جرى له الكلام من علو أمر هذا النداء، وعظـم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول، وكيف اتصل بتلك المقدمة، وكيف وصل بها مـا بعدها، من الإخبار عن الربوبية، وما دل به عليها من قلب العصا حية، وجعلها دليلا يدل عليـه، ومعجزة تهدي إليه، وانظر إلى الكلمات[3] المفردة القائمة بأنفسها في الحسن، وفيما تتضمنه مـن المعاني الشريفة، ثم ما شفع به هذه الآية، وقرن به هذه الدلالة :من اليد البيضاء من غير سوء"[4]

---

[1] الباقلاني: المصدر السابق ص 183.

[2] النمل: الآيات : 1 إلى 6.

[3] لا يقصد الباقلاني بالكلمات المعنى المتداول المعروف إلا نادرا، وإنما " تتألف الآيات القرآنية عند الباقلاني، من وحدات صغيرة، غالبا ما تكون مستقلة بنائيا، ويسميها " كلمات" وهذه التسمية جديرة باهتمامنا الخاص لأنها لا ترد في اللغة العربية بهذا المعنى الدقيق عند أحد غير الباقلاني. ولا يعلل الباقلاني استعماله لهذا الاصطلاح، ولا يقدم تعريفا محددا له، بل لا يقدم نماذج منفصله، عن " كلمات " منفردة ، وإنما هو يعتمد على فطنة القارئ في تحديد "الكلمات"...". انجليكا نويرت: المرجع السابق ولهذه المستشرقة تحليل مدقق ومطول لمعنى " الكلمة " عند الباقلاني في نفس المجلة.

[4] الباقلاني: المصدر السابق ص 189-190.

ثم يخلص بعد هذا الكلام إلى النتيجة الآتية: " ثم من قصة إلى قصة، ومن باب إلى باب من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل وحتى يصور لك الفصل وصلا، ببديع التأليف، وبليغ التنزيل"[1].

هكذا يثبت الباقلاني للسورة كلها، ائتلاف المعاني، وتلاؤم الألفاظ، وتلاؤم التراكيب، وزوال الخلل عن النظم الذي صبت فيه، برغم اختلاف أغراضها وأبوابها.

أما حديثه عن سورة "غافر" فبدأه من الآية الأولى ، وهي قوله تعالى:﴿ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم...﴾ إلى قوله تعالى :﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء إن الله هو السميع البصير﴾ [2]، يقول الباقلاني عن هذه الآيات: " كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها ، من أنه إذا رآها الإنسان في رسالة كانت عينها، أو في خطبة كانت وجهها، أو قصيدة كانت غرة غرتها، وبيت قصيدها، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد ، وعين القلادة ودرة الشذر إذا وقع بين كلام وشحه و إذا ضمن في نظام زينه، وإذا اعترض في خطاب تميز عنه، وبان بحسنه عنه"[3].

هكذا يقف الباقلاني أمام آيات هذه السورة الكريمة منبهرا، متعجبا من قوة معانيها وروعة ألفاظها، وجمال نظمها، الذي يطرد على نسق واحد من أولها إلى آخرها، ويستمر بيان الباقلاني متدفقا، في وصف محاسن السورة، إلى أن يقول:" ولست أقول لك هذا في آية دون آية، وسورة دون سورة، وفصل دون فصل، وقصة دون قصة، ومعنى دون معنى، لأني قد شرحت لك أن الكلام في حكاية القصص والأخبار، وفي الشرائع والأحكام، وفي الديانة والتوحيد، وفي الحجج والتثبيت، هو خلاف الكلام في ماعدا هذه الأمور"[4]، ويواصل قائلا: " ألا ترى أن الشاعر المفلق، إذا جاء إلى الزهد قصر، والأديب إذا تكلم في بيان الأحكام وذكر الحلال والحرام، لم يكن كلامه على حسب كلامه في غيره "[5] ، وفي مقابل ذلك يرى الباقلاني أن " نظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال ، بل له المثل الأعلى ، والفضل الأسنى"[6].

---

[1] الباقلاني: المصدر السابق ص 190.

[2] سورة " غافر " الآيات: 1 إلى 19.

[3] الباقلاني: المصدر السابق ص 200.

[4] المصدر السابق نفس الصفحة.

[5] المصدر السابق نفس الصفحة.

[6] المصدر السابق نفس الصفحة.

يخلص الباقلاني هكذا من تحليله لآيات من سورة "غافر"، وهو دائما يقارن ويوازن البلاغة القرآنية بالبلاغة البشرية، ودائما يردد أن كلام البلغاء مهما علا شأنه، وارتقت منزلته يتفاوت في القوة، ويختلف إذا خرج من باب لآخر، أما البيان القرآني فهو لا يتفاوت أبدا، ولا يصيبه الخلل مهما تنوعت أغراضه.

هذه إذن هي طريقة الباقلاني في دراسته لانعدام التفاوت الفني في القرآن، وعدم اختلاف معانيه، وكما هو ملاحظ على كلامه عن آيات السورتين السابقتين، فإن تحليله لم يكن معمقا، ودراسته لم تكن نقدية بحتة، بالمفهوم العلمي للكلمة ، ولم يتمكن من الإحاطة الشاملة بأماكن الإعجاز في السورتين، بل اتسمت دراسته تلك، بالطابع الوصفي التنويهي، دون الولوج إلى الأعماق، ولا يلام الباقلاني على ذلك، خاصة إذا علمنا أن عمله هذا ظهر في وقت مبكر جدا في تاريخ الدراسات الإعجازية والبلاغية الشاملة، زد على أنه أول من قام بمحاولة جريئة للموازنة بين آيات القرآن وأبيات الشعر، وقد كان الناس –إلى عهده– يتحرجون من ذلك[1]، إضافة إلى كل ذلك فإن أول من قام بدراسة عامة كاشفة تبحث عن أسرار الإعجاز، في سور قرآنية بأكملها، وكان من قبله يبحثون عن الإعجاز في آية أو آيات متفرقة فقط.

كل هذه الأسباب تشفع للباقلاني عدم تعمقه العلمي في بحث الإعجاز، الفني في آيات القرآن، مع العلم أن أدوات النقد البلاغي الحديث لم تكن متاحة في عصره، وعلوم البلاغة لم تكن قد استقلت عن بعضها بعد، ولم تخضع لقواعد علمية، بل كان يحكمها التعميم، ويضبطها الذوق والحس الفنيين فقط ، لذا فالباقلاني " لا يضع الرسوم والحدود والتعاريف لهذه الخصائص التي يذكرها...، وذلك من أصعب ما يبحث عنه النقد ، ولذا فإنه يستعيض عنه بوضع اليد على تلك الخصائص ممثلة في النصوص الأدبية ، وتلك طريقة المتذوقين"[2].

ومن يغفل عن هذه الأسباب التي ذكرناها، والتي جعلت دراسة الباقلاني لنماذج من القرآن يغلب عليها العموم والوصف ، فإنه سيلوم الباقلاني ، ويعيب عليه هذا النهج ، ويصف دراسته تلك بالانطباعية[3] ، أو الدراسة المغرقة في المدح والإعجاب

---

[1] عبد الرؤوف مخلوف: الباقلاني وإعجاز القرآن ص 515.

[2] المصدر السابق نفس الصفحة.

[3] كما فعل د.سليمان عشراتي في كتابه " الخطاب القرآني " ص 24.

والثنـــاء[1]، ولكن من يعي تلك الأسباب جيدا فإنه سينصف الباقلاني ويعـــذره، ولا يغفـل دوره البارز في إيجاد النظرة الكلية للقرآن ، التي تثبت له وحدة فنية جمالية ، تنسحب على كـــل أجزائه بالتساوي ، وأنه اعتبر السورة أصغر جزء قرآني يمكن الوقوف من خلاله على إعجـازه ، لذلك قال "منير سلطان": " ومما يسترعي النظر في دراسة الباقلاني لإعجاز القـــرآن ، اعتبـاره للوحدة الفنية فيه، وإشادته بقيمتها، وبقدرتها على الإبانة ، فهو يعتبر القرآن كُـــلاًّ متكـاملا، لـــه خصائصه، وكذلك يعتبر السورة منه، فيقوم بتحليلها متدرجا فيها ليظهر ما تنطـــوي عليـــه مـــن خصائص في النظم، لا تقتصر على مجرد روعة استعارة ، وجمال تشبيه ، يرد في آيـــة أو فـــي عبارة قصيرة ، بل ينصب إعجازه عليه جملة لا تفصيلا ، فالسورة –لا الآية– أصغر وحدة فنيـــة في القرآن يمكن الحكم بها على إعجازه في النظم، لأنها في حد ذاتها يمكن أن تتوافر لها شـــروط الإعجاز كاملة"[2].

المبحث الثاني : دلالة عدم التفاوت الفني في القرآن على إعجازه عند عبد الجبار

المطلب الأول : كلامه في المسألة و رأيه فيها

ليس للقاضي عبد الجبار كلام كثير في هذا الباب ولم يستخدم عبد الجبار عند حديثه عـــن هذه المسألة عبارة التفاوت الفني وانعدامه في القرآن، ولم يستخدم كلمة "التفاوت" أصلا، كما فعـل الباقلاني حين صرح بها، لكن عبد الجبار استخدم ألفاظا قريبة منها، وتؤدي مؤداها إلى حد مـــا، "وهي"التناقض والاختلاف"، كما أن عبد الجبار لم يبحث هذه المسألة ضمن الفصل الذي خصصـه لـــ"وجوه إعجاز القرآن وما يصح منها وما لا يصح" إلا مقتضبة مختصرة، وإنما توسع في بحثـها في الفصول الأخيرة من كتابه "إعجاز القرآن"، والتي خصها للرد على مطاعن المخالفين وشبهاتهم التي أثاروها حول القرآن.

ولعل أول حديث لعبد الجبار عن هذه المسألة بدأه في الفصل الذي خصصه لوجوه "إعجـاز القرآن" ، عقب انتهائه من بحث مسألة الصرفة، لكنه لم يبد رأيه الشخصي فيها مباشـــرة، وإنمـــا

---

[1] من ذلك ما قاله: عبد الكريم الخطيب:" فالباقلاني إذا عرض لأية من أيات الكتاب، سأل بيانه متوقفا بالمديح والثناء، على كل آية، وكل كلمة، وكل عبارة في الآية ...فهي أفصح كلام، وأروع بيان، وأحلى قول، واجمل صورة...!! دون أن يشير إلى مواطن الفصاحة، ولا إلى مكان الروعة، والجمال، وهكذا يلقى كل اية، بما لقي بها غيرها.. من تلك العبارات المحفوظة المردودة " ع .ك الخطيب: "الإعجاز في دراسات السابقين". دار المعرفة –(بيروت) ص 209

[2] د.منير سلطان: "إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة" منشأة المعارف (مصر) ص117.

استند أولا –كعادته– إلى آراء المدرسة الجبائية، متمثلة في شيخيه "أبي علي وأبي هاشم"، فقال:"وأما كونه (أي القرآن) معجزا بزوال الاختلاف عنه والتناقض، على ما يقتضيه قوله تعالى:﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا ﴾[1]، فقد قال به بعض مشايخنا المتقدمين وذكر شيخنا "أبو علي" أنه يبعد من يعلم الأشياء بعلمه، ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتاب وغيره إلى استحضار العلوم، أن ينتفي عن كلامه الطويل وتأليفه الكثير المناقضة، حتى يستمر على طريقة الصحة، وهذا بين من حال الناس في كلامهم، وإن اشتد منهم التوقي، حتى عدت سقطات أهل الفضل والحزم فيما كانوا يتعملون فيه للتحرز الشديد، وبين بذلك أن القرآن لا يجوز أن يكون إلا من قبل الله تعالى العالم لنفسه"[2]، ثم أتبعه برأي شيخه " أبي هاشم" فقال:"وذكر شيخنا أبو هاشم أن زوال التناقض والاختلاف عن القرآن لو كان فعل غير الله تعالى بعيد، لأن العادة لم تجر بذلك في كلام العباد "[3]. هكذا أورد عبد الجبار رأيي شيخيه، وهو في أكثر الأحيان يقول بآرائهما ولا يخالفهما إلا نادرا ، ولا يبن رأيا إلا على قاعدة من رأييهما، وقد صرح في بداية كلامه هذا، أن زوال التناقض والاختلاف عن القرآن قد اعتبره متقدموا المعتزلة وجها من وجوه الإعجاز.

لكن نظرة متفحصة في كلام "أبي علي" و"أبي هاشم" السابقين، تشعر بأن هذه القضية يتداخل فيها دلالتها على الإعجاز، بدلالتها على كون القرآن من عند الله، ومن ثم على نبوة النبي(ﷺ) ، والتداخل بين الدلالتين هذا حصل أيضا في مسألة أخبار الغيب الواردة في القرآن، والتداخل الحاصل هنا سببه أن الآية نفسها صرحت بأن القرآن لو لم يكن مصدره الله تعالى لحصل فيه تناقض واختلاف كثيرين، فدلت من هذه الجهة على أن زوالهما عنه دليل على أن الله مصدره، كما أن عادة الناس –مثلما ذكر "أبو هاشم"– لم تجر بأن يكون لأحدهم كلام بمثل هذا الطول، دون أن يحصل فيه اختلاف أو تناقض، فدل ذلك من جهة ثانية على أن القرآن معجز.

وقد انتبه عبد الجبار لهذا الإشكال الناتج عن تداخل الدلالتين ، فأراد أن يزيله ويبين رأيه فيه، بطريقة الحوار التي يعتمدها دائما ، فافترض سائلا يسأل "هلاّ قطعتم على ذلك بقوله:

---

[1] النساء: 82.

[2] عبد الجبار: إعجاز القرآن ص 328.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾، لأنه بمنزلة آية التحدي في القطع ؟ "[1]، فيجيب عبد الجبار عن ذلك بعبارة وجيزة مبهمة، من شدة الاختصار والحذف، لكنها تصلح لكي تعتمد رأيا لعبد الجبار في هذه المسألة فيقول:" إنا نعلم بذلك أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه الاختلاف والتناقض، وإنما الكلام في أن يستدل بذلك من جهة العقل على نبوته ؟، فأما إذا علمناه دليلا من غير هذا الوجه ثبت عندنا صحة هذا الخبر، ولو كنا نجعل القرآن معجزا من جهة آية التحدي، كان لا يصح ذلك وإنما ثبت كونه معجزا لما عرفناه من حاله في مزية الفصاحة على ما تقدم ذكرنا له"[2]، وعبد الجبار هنا يطرح التساؤل على دلالة هذا الوجه على النبوة ؟ لكنه يجيب هنا عن دلالته على القضيتين النبوة والإعجاز، ويرى أن القرآن لو علمنا أنه من عند الله من وجوه أخرى، صح الاستدلال بزوال الاختلاف والتناقض عنه على النبوة على سبيل الإضافة وزيادة البرهان، وليس الاقتصار على هذه المسألة وحدها كافيا للاستدلال ، ثم يعطينا عبد الجبار حجته الأولى في عدم اعتماد استقلالية هذا الوجه في الإعجاز، وهي أن آية التحدي أقوى في الدلالة على وجه الإعجاز من هذه الآية، لأنها احتوت على التحدي وهو شرط أساسي في الإعجاز، والتحدي موجه إلى كامل القرآن وإلى شيء موجود مستمر فيه وهو الفصاحة –التي هي بلاغة نظمه المدهشة– لا إلى شيء منفي منزه عنه وهو التناقض والاختلاف.

ويقدم عبد الجبار حجة ثانية على ذلك الرفض، فيلجأ هنا إلى حجة عقلية وهي "أن أحوال المتكلمين والمصنفين قد اختلفت ، فمنهم من يتحرز الكثير ومنهم من يقع في كلامه الغلط الكثير، فلا يمتنع في بعضهم أن يقل ذلك في كلامه، فالاستدلال بذلك على أن القرآن معجز يبعد، لأنه لا يعلم وجوب هذه الطريقة إلا من جهة السمع، ولو علمت بالعقل لأمكن الاستدلال به"[3]، وحجة عبد الجبار هذه مقبولة عقلا ، لأنه لا يمتنع فعلا أن نجد أديبا (شاعرا أو ناثرا) يقل الاختلاف والتناقض كثيرا في كلامه، لكنها تضعف أمام استقراء الإنتاج الأدبي للعرب بكل أصنافه، إذ لم يثبت للعرب كلام بمثل القرآن طولا، وبمثل مدته نزولا، يستمر على نسق واحد من قوة البلاغة وصحة المعاني، وعدم الاختلاف بين أجزائه، وبذلك فهي خاصة انفرد بها القرآن، وهي إن لم تشكل وجها إعجازيا مستقلا بذاته ، فهي تزيد فصاحته وبلاغة نظمه خرقا وجمالا وإعجازا، ولعل هذا ما قصده عبد الجبار عندما حكم أن الاستدلال بهذه المسألة وحدها على إعجاز

---

[1] المصدر السابق: نفس الصفحة.

[2] المصدر السابق :ص 329.328

[3] المصدر السابق: ص 329.

القرآن بعيد ، فهي عنده مظهرا من مظاهر فصاحة القرآن المعجزة، وهي خادمة لها وتزيد نظم القرآن نقضا للعادة.

لكن عبد الجبار يعود – في نفس الفصل– فيطرح الإشكال السابق في أن هذه المسألة فيها ما يدل على النبوة – أي أن القرآن من عند الله – أكثر مما فيها ما يدل على الإعجاز فيقول :"قالوا (ولا ندري من هم؟) فدل ذلك (أي زوال التناقض والاختلاف واستقامة المعاني) من حال القرآن على أنه دلالة على النبوة ، وإلا لم يكن ليتم فيه ما ذكرناه ، وهذا بين في عظم شأن القرآن، لكن الذي يجب أن يعتمد عليه في كونه معجزا ما قدمناه (أي فصاحته اللامتناهية) ، لأنه لو كان من جهة الرسول (ﷺ) ، وكانت العادة جارية بمثل فصاحته ، لوجب أن يكون بهذه الصفة، ولذلك ينفي عن قوله عليه السلام الغلط كما ينفيه عن القرآن، فكيف يدل ذلك على أنه معجز"[1].

لقد أراد عبد الجبار عبر هذا النقاش العقلي الجدلي المبهم ، أن يعود لبيان أن زوال الاختلاف عن القرآن وأصالة معانيه واستقامتها، على حد واحد الشيء الذي جعل أهل كل علم وفن يلجؤون إليه في بناء وتأصيل علومهم، كل ذلك يعلي من شأن القرآن، ويدل على عظمة قائله وحكمته، لكنه يبعد شيئا ما أن يدل على إعجازه، لأنه يرجع إلى الفصاحة أولا.

وتدعيما لرأيه هذا، يفترض عبد الجبار أن القرآن من قول الرسول ، وأن العادة كانت جارية بمثله في الفصاحة، فإن ذلك ينفي عن كلامه الغلط لحكمة قائله لا لإعجازه، كما ينفيه عن القرآن تماما ، فكيف إذن يشترك القرآن مع السنة في الإعجاز، ونحن نعلم أن الإعجاز ميزة خاصة بالقرآن ، لأن التحدي موجه إليه وحده لا إلى السنة أيضا ، ولذلك قال في موضع آخر : "على أن هذه الصفة لا تجب للقرآن من حيث كان معجزا، وإنما تجب من حيث كان قولا لحكيم، فلو لم يكن معجزا لوجبت هذه الطريقة فيه..."[2].

إن عبد الجبار وإن كان ظاهر كلامه السابق يفيد بعدم اعتباره هذه المسألة وجها في إعجاز القرآن، إلا أن تتبع أقواله في مواضع أخرى من كتابه، وجمعها ومقارنتها، يخلص بنا إلى أنه يعتبر أن هذه المسألة خادمة لإعجاز القرآن بفصاحته ، لا مستقلة عنه لذلك قال –ردا على من افترض عدول العرب عن المعارضة لوضوح أمر القرآن ومزيته في الفصاحة– : " وأما سلامة

---

[1] المصدر السابق: ص 330.

[2] نفس المصدر والصفحة.

القرآن عن التناقض والاختلاف في لفظه ومعناه فهو خارج عن العادة..."[1]، والخروج عن العادة ونقضها هو من شروط المعجز ومن مظاهره أيضا، فكيف إذن ينفي دور هذه المسألة الإعجازي هناك ويثبته هنا !.

هذا مجمل كلام عبد الجبار في هذه المسألة، أما ردوده على الشبهات والمطاعن التي وجهت للقرآن من هذه الزاوية فنرجئه إلى المطلب الموالي من هذا البحث.

المطلب الثاني: طريقته في بحث انعدام التفاوت الفني في القرآن

اتبع عبد الجبار لإظهار انعدام التفاوت الفني بين أجزاء القرآن، وزوال التناقض والاختلاف بين أطرافه، لأجل إثبات إعجازه، اتبع طريقة المتكلمين السائدة حتى ذلك العصر، وهي طريقة هدم الدعاوى، ونفي الشبهات، والرد على الشكوك الموجهة لكتاب الله تعالى من هذا الجانب، وليس هذا الأسلوب بغريب على عبد الجبار، إذ صنف أكثر من كتاب على هذا المنوال، أشهرها كتابه المسمى "تنزيه القرآن عن المطاعن".

وقد خصص عبد الجبار أكثر الفصول الأخيرة من كتابه "إعجاز القرآن" لهذا الغرض، وفي هذه الفصول أطال الحديث في هذه المسألة وأطنب وتشعب فيه، ومثل لردوده من آيات الذكر كثيرا، وذلك على غير عادته في التنظير المجرد، وذلك لأن المجال هنا يتطلب ذلك ويقتضيه.

استهل عبد الجبار أسلوبه هذا في بحث انعدام التفاوت والاختلاف في القرآن ، في فصل عنونه بـ" بطلان طعنهم في القرآن بأن فيه تناقض واختلاف فيما يتصل باللفظ والمعنى والمذهب"، ولأن عبد الجبار دائم الوفاء لشيوخ الاعتزال، والأخذ عنهم، قدم هذا الفصل برأي "أبي الهذيل العلاف"[2] في جوابه عن الادعاء بوجود التناقض والاختلاف في القرآن فيقول :" اعلم أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا أبي الهذيل بأنه قال : قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالمتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين، وكانت على إبطال أمر رسول الله (ﷺ) أحرص، وكان يتحداهم بالقرآن ويقرعهم بالعجز عنه، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا،

---

[1] المصدر السابق: ص345.

[2] " هو محمد بن الهذيل بن عبد الله، أبو الهذيل البصري، مولى عبد القيس يلقب بالعلاف، لأن داره في العلافين، وهو من الطبقة السادسة للمعتزلة وأشهرهم كان عالم عصره، له مناظرات كثيرة مع المجوس والثنوية وغيرهم ، قيل عمر حتى جاوز المائة، توفي في خلافة المتوكل سنة 235هـ" . " فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" ، ت: فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ص: 255.256، وانظر كذلك تاريخ بغداد 323/3 ، وابن النديم (الملحق) 55/1 ، ولسان الميزان 414/5 ومروج الذهب 103/4.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصاحة، للاتساع بما هذا حاله، لأن وصفنا الرجل بأنه عدل، أدخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل..."[1]، لقد اعتبر عبد الجبار عبر هذا الرد ، أن وصف الله لنفسه بأنه "نور السماوات"، ثم الانتقال إلى تمثيل نوره بالمشكاة وغيرها، اتساع في وصف النور، ثم إن تأكيده على أن النور الإلهي استضاءت به الدنيا قاطبة، لا يناقض البتة تمثيله بالمشكاة والمصباح والكوكب الدري، بل هذا الاتساع فيه ارتقاء بلاغي وسمو فني.

ثم انتقل إلى آية أخرى ادعوا تناقضها، ومخالفتها لقواعد اللغة والبلاغة العربيتين، وهي قوله تعالى :﴿ ليس كمثله شيء ﴾[2]، لأن –حسب زعمهم– "دخول الكاف على مثل ، يقتضي إثبات المثل، والنفي يقتضي ضد ذلك، لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل، وهو مثل لمثله، لو كان مثل"[3]، يرد عبد الجبار على هذا الادعاء بأن " دخول الكاف في مذهب العرب يقتضي توكيد نفي المثل، وأنه أبلغ من قوله "ليس مثله شيء"، فلا يصح مع ذلك أن يدعى فيه المناقضة، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف فيقول: "ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع، فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف..."[4]، وقد وفق عبد الجبار هنا ووضع يده على مكان الداء الذي يعاني منه الملحدون فشفاه، واستطاع أن يرد شبهتهم الخطيرة هذه، بالعودة إلى عادة العرب في البيان، فالعرب إذا أرادت أن تؤكد نفي المثل عن أي شيء ، أدخلت أداة التشبيه وهي "الكاف" على المثل وأضافتها إضافة، وفي ذلك بلاغة وفصاحة تعترف بهما القرائح السليمة، والعقول المطلعة على لسان العرب وخبايا لغتهم، وليس تناقضا كما ادعاه من لا دراية له بطريقتهم في الكلام والتعبير.

ويؤيد رأي عبد الجبار هذا ما أورده " الزمخشري " عند تفسيره لهذه الآية من سورة الشورى، إذ فسر هذا الاستعمال بأنه معروف في اللسان العربي، يقصد منه زيادة التأكيد، والمبالغة التي يسلك فيها طريق الكناية، فقال مفسرا قوله تعالى:﴿ فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[5]، قال "فإن قلت ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ؟، وهلا قيل : يذرؤكم به، قلت جعل هذا التدبير

---

[1] عبد الجبار المصدر السابق ص: 389.

[2] الشورى: 11.

[3] عبد الجبار: المصدر السابق ص: 389.

[4] عبد الجبار: المصدر السابق ص: 389.

[5] الشورى: 11.

كالمنبع والمعدن للبث والتكثير ، ألا تراك تقـول للحيوان في خلق الأزواج تكثير، كما قال تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة﴾، قالوا مثلك لا يبخل، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك، فسلكوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده، ومن هو علـى أخص أوصافه ، فقد نفوه عنه... فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله : ليـس كـالله شيء" وقوله "ليس كمثله شيء" إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقبتـان علـى معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى "بل يداه مبسوطتان" فإن معناه : بل هـو جواد من غير تصوير يد ولا بسط لها، لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيء آخر، حتى أنهم استعملوها في من لا يد له، فكذلك استعمل هذا في من له مثل ومن لا مثل له، ولك أن تزعـم أن كلمة "التشبيه" كررت للتأكيد كما كررها من قال:

وصاليات ككمـا يؤثفيـن فأصبحت مثل كعصف مأكول"[1]

ثم عرض عبد الجبار إلى شبهات "ابن الراوندي"[2] المتطاولة على القرآن ، والتي اعتبرهـا سخيفة وجريئة ومتمردة ، فقال :" ونحن نورد اليسير مما أورده ابن الراوندي في كتابه "الدامـغ" وادعى به المناقضة، ليعرف به سخفه فيما ادعاه، وتمرده وتجرؤه، فالقليل من الأمور يغني عـن الكثير..."[3]، وقد أحصى عبد الجبار مجموعة من الآيات التي ادعى ابن الراوندي تناقضـها، ورد عليه مرة برأيه، ومرة نقلا عن شيخه "أبي علي"، وإنما فعل ذلك باقتضاب ، كي ينبه على جهلـه بالمعارف ، وقلة معرفته باللغة ، الأمر الذي حمله على التطاول وادعاء المناقضة في القرآن[4].

---

[1] الزمخشري: تفسير " الكشاف " دار الكتاب العربي (بيروت) 4/212.213.

[2] ابن الراوندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحي بن إسحاق الراوندي ، من أهل مرو الروذ ، من المتكلمين ،و لم يكن في زمانه من نظرائه أحذق منه في الكلام و لا أعرف بدقيقه و جليله منه ، و كان في أول أمره حسن السيرة جميل المذهب كثـير الحيـاء ثـم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له و لأن علمه كان أكبر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

و من يطيق مزكا عند صبوته و من يقم لمستور إذا خلعا

و قد حكا عن جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه ، و إظهاره الندم و اعترافه بأنه إنما صار إلى ما صار إليه ، حمية و أنفـة من جفا أصحابه و تنحيتهم له من مجالسهم ، و أكثر كتبه الكفريات ألفها لأبي عيسى بن لاوي اليهودي و الأهوازي و في منزلـه توفي ، مما ألف له من كتبه الملعونة : كتاب "التـاج" يحتج فيـه لقدم العالم ، و كتاب " الدامغ" يطعن فيه على نظـم القـرآن ، وكتاب "الزمرد" ، يحتج فيه على الرسل و إبطال الرسالة " ابن النديم " الفهرست " ت: د.ناهد عباس عثمـان ، دار طقـري بـن الفجاءة (الدوحة) ص 359-360 .

[3] عبد الجبار : المصدر السابق ص: 390.

[4] دفعـا للإطالـة والتشعب والاستطراد ، لم نورد ردود عبد الجبـار على "ابن الراوندي" ، و يرجع في ذلك إلى كتابه المغني ج: 16: 390 إلى 394.

ثم وصل سياق الحديث بعبد الجبار ، إلى التطرق إلى مسألة أساسية في هذا الباب ، وهي من لب ما ادعاه المشككون من تفاوت فني في القرآن ، كان قد تطرق إليها الباقلاني سابقا ، وهي مسألة التكرار الحاصل في القرآن –خاصة في القصص– ، حيث عقد لها فصلا بعنوان "فصل في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل، وما يتصل بذلك"، وكما جرت عادته فإن عبد الجبار استهل حديثه هنا أيضا بمقدمة أورد فيها رأي شيخه "أبي علي" ، فقال مخاطبا قارئه:"اعلم أن شيخنا أبا علي قد أشبع القول في ذلك في "مقدمة التفسير" ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية ، بأنهم قد يكررون القصة الواحدة في مواطن متفرقة بألفاظ مختلفة ، لأغراض تتجدد في المواطن، وفي الأحوال ، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل ، لا من دلالة المعايب في الكلام، وإنما يعاب التكرار في الموطن الواحد على بعض الوجوه"[1].

وقد بين "أبو علي" – عبر هذه المقدمة التي اقتبسها عبد الجبار– أن التكرار ليس عيبا دائما، بل هو من البلاغة في كثير من الأحيان ، ليس أدل على ذلك من أن الفصحاء جرت عادتهم بتكرار القصة الواحدة في عديد المواطن، وبألفاظ مختلفة لتجدد أغراضها، وهم بذلك يفتخرون، لأنه دلالة على قوة الفصاحة وجودة اللسان، لا على ضعف اللغة والبيان.

وانتقل عبد الجبار بعد ذلك إلى بيان السبب الذي لأجله كرر القرآن القصة الواحدة مرات عدة، والفائدة –أو الفوائد– المرجوة من وراء ذلك، فأوضح أن السبب الأساسي لذلك هو تثبيت قلب النبي(ﷺ) و تسليته في كل مرة يتعرض فيها إلى الأذى والاضطهاد ، استهل حديثه هذا بلفظ "قال" ولا ندري هل هو كلامه أم هو استمرار لكلام شيخه "أبي علي" المقتبس من "مقدمة التفسير" ؟ ، والأرجح أنه الثاني لأن العبارة الموردة أقرب إلى أسلوب أبي علي، وسواء كانت للقاضي أو لشيخه فإراده لها معناه أنه يتبناها رأيا له، فقال :" وإنما أنزل الله تعالى القرآن على رسوله (ﷺ) في ثلاث وعشرين سنة حالا بعد حال ، وكان المتعالم من حاله –عليه السلام– أنه يضيق صدره لأمور عارضة.. ، فكان عز وجل يسليه ، لما ينزل عليه من أقاصيص من تقدم عليه من الأنبياء عليهم السلام ، ويعيد ذكره ، بحسب ما يعلمه من الصلاح ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء ما قد سبق لنثبت فه فؤادك﴾ [2]، فبين أن هذا هو الغرض، وإذا كان ضيق الصدر يتجدد ، والحاجة إلى تثبيت الفؤاد حالا بعد حال تقوى، فلابد عند تثبيت فؤاده

---

[1] عبد الجبار: المصدر السابق ص 397.

[2] سورة هود: الآية 120.

وتصبيره على الأمور النازلة ، أن يعيد عليه ما لحق المتقدمين من الأنبياء من أعدائهم ، ويعيد ذلك ويكرره..."[1]، لقد بين عبد الجبار عبر هذه الفقرة الغرض الأول الذي لأجله تكررت القصة القرآنية مرات، وهو تسلية النبي (ﷺ) وتثبيت فؤاده، وتصبيره عند النوازل العارضة، لأن حاجة النبي إلى كل ذلك تتجدد بتجدد الأذى وضيق الصدر، ولذلك تكررت القصص، ثم استند عبد الجبار إلى نص قرآني صرح ذاته بهذا الغرض.

ثم ذكر عبد الجبار الغرض الثاني من تكرار القصة، وهو عنده غرض فني وبلاغي بحت، وهو إعلاء درجة الفصاحة القرآنية، وبيان منزلتها، الراقية والمعجزة فقال :" فيجتمع فيه الغرض الذي ذكرناه، وأن يعرف أهل الفصاحة عند تأمل هذه القصص، وقد أعيدت حالا بعد حال، ما يختص به القرآن من رتبة الفصاحة، لأن ظهور الفصاحة ومزيتها في القصة الواحدة، إذا أعيدت أبلغ منها في القصص المتغايرة ، فهذا هو الفائدة في ما تكرر في كتاب الله من قصة "موسى" و"فرعون" وسائر الأنبياء المتقدمين..."[2]، وهو يقصد أن القيمة الفنية للقصة الواحدة ، إذا تكررت في مواطن عدة، وبألفاظ مختلفة دون أن يعتريها ضعف أو ركاكة، هي أكبر في ميزان البلاغة والنقد من القصة الواحدة –مهما كان مستواها الفني– إذا ذكرت في موضع واحد ولم تكرر، وعلى سبيل المثال ذكر عبد الجبار قصة " موسى وفرعون" لأنها القصة النموذجية الأكثر تكرارا في القرآن الكريم.

وبناءا على ما سبق، فإن تكرار القصص في القرآن تتلخص أهدافه عند عبد الجبار في اثنين:

أولا : هدف نفسي وتاريخي، يتمثل في تثبيت قلب النبي (ﷺ) ، ومعالجة الأحداث التي كان يمر بها، وهو ينشر دعوته، بذكر قصص الأنبياء التي تشبه تلك الأحداث التي يواجهها.

ثانيا : هدف فني بلاغي يرمي إلى إعلاء درجة الفصاحة القرآنية، وإظهار أن البيان القرآني يتصرف في القصة كما يشاء، ويوردها في مواطن عدة ، ويبرز منها جوانب مختلفة، دون أن يصيبها الضعف والوهن.

---

[1] عبد الجبار: المصدر السابق ص 397.

[2] عبد الجبار: المصدر السابق ص 398.

وأثناء حديثه عن أسباب التكرار الموجود في القرآن وفائدته -وبأسلوب الحوار دائما- أورد عبد الجبار ردا خاطفا على قضية كلامية ، تتعلق بخلق القرآن مرة واحدة، والذي تقول به المعتزلة، والغرض من ذلك ، ثم إنزاله في مدة ثلاث وعشرين سنة.

بعدها مباشرة ولج عبد الجبار إلى عمق المسألة، وانطلق يسرد بعض السور القرآنية التي قال بعض ملحدة عصره، بأن فيها حشو وتكرار لا فائدة منهما، وأشهرها "سورة الرحمان" ، لكن عبد الجبار لم يورد هنا كلام نفسه ، وإنما رد تلك الدعاوى -كما فعل مرارا- برأي شيخه "أبي علي" فقال : " قال أبو علي فأما ما يكون في سورة الرحمان من قوله تعالى:﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ فليس بتكرار، لأنه ذكر نعما بعد نعم ، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القول ، فكأنه قال : فبأي آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان ، وإنما عنى بالتثنية الجن والإنس، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمة نعمة ، وعنى في كل قول غير ما عناه في القول الأول ، وإن كان اللفظ متماثلا..."[1].

هكذا سار عبد الجبار على خطى شيخه " أبي علي" في إزالة شبهة الحشو والتكرار عن "سورة الرحمان"، أبو علي الذي شرح المراد من الآية ، ثم بين اتجاه ضمير المثنى الوارد فيها، ثم أخذ يشرح المغزى من تكرار هذه الآية على امتداد السورة، وأنه ليس تكرارا لأجل التكرار، وليس تكرارا معيبا، لأنه برغم تماثل الجملة في كل فاصلة ، إلا أن معناها يتغير بتغير النعم التي ذكرها في كل آية ، ثم أجرى المولى تعالى الخطاب في السورة على هذا المنوال.

بعدها راح أبو علي يحتج لأسلوب السورة في إعادتها لهذه الآية ، من عادة لدى العرب في الكلام فقال : "وهذا كقول القائل لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه، ويزجره عن ذلك : أتقتل زيدا وأنت تعرف فضله ! ، أتقتل عمرا وأنت تعرف صلاحه ! ، فيكون حسن ولا يعد تكرارا، ولو أن أحدنا عظمت نعمه على ولده ، ورآه آخذا في طريق العقوق ، لحسن أن يقبل عليه ويقول : أتغضبني في كذا، وقد أنعمت عليك! ، فيكون تكرار ذلك أبلغ في المراد ، حتى لو حذفه لنقص الغرض في هذا الباب، ولم يكن بمنزلته"[2]، وقد كانت هذه عادة للعرب في تكرار مثل هذا النمط من التعبير لزيادة المعنى تأكيدا، والبيان حسنا، وكان فطرة لسانية متجذرة فيهم، وذلك ما يؤيد رأي "أبي علي" ، وينفي عن البيان القرآني في سورة "الرحمان" وغيرها التكرار والزيادة.

---

[1] عبد الجبار: المصدر السابق نفس الصفحة.

[2] عبد الجبار: المصدر السابق نفس الصفحة.

ويعضد هذا الرأي ما ذهب إليه كثير من الدارسين المتقدمين للسان العربي، والبلاغة القرآنية، وعلى رأسهم "ابن قتيبة" الذي قال:" وأما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزي عن بعض... فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم (العرب) وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، ولأن افتنان الخطيب والمتكلم في الفنون وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في المقام على حد واحد"[1].

إلا أن "أبا علي" كان حريا به أن يحتج للسورة بفصيح الكلام العربي نثرا أو شعرا، لكي يكون الاحتجاج أحسن وأقوى، لكن ما يؤيد رأيه مرة أخرى أن ابن قتيبة أيضا قد نحى نحوه في تفسير مغزى التكرار في سورة "الرحمان"، إذ قال:" وأما تكرار ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾فإنه عدد في هذه السورة نعمائه، وأذكر عباده آلاءه، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه، ثم أتبع ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين، ليفهمهم النعم ويقررهم بها"[2].

وفي آيات نفس السورة وردت شبهة ذكية لعارف بالمعاني، أراد أن يدحض حجة " أبي علي " السابقة في نفي التكرار عن السورة، رد عليها عبد الجبار قائلا "فإن قيل فقد ذكر في سورة "الرحمان" ما ليس من النعم وعقبه بهذا القول، لأنه قال: ﴿ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون۞ يطوفون بينها وبين حميم آن﴾، وقال ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ فذلك يطعن فيما قلتم؟"[3]، ويتضح من ظاهر هذه الشبهة أنها قوية، لأن جهنم ونيرانها لا يمكن أن تكون من النعم، التي يمن بها بحال، فكيف عقب عليها القرآن بالآلاء وهي ليست منها؟! لكن عبد الجبار بحضور البديهة وبشدة الفطنة، أجاب عن تلك الشبهة إجابة العارف بالدين، المدرك لحقيقة الترغيب والترهيب، ونعمة التذكير بهما فقال:"إن جهنم والعذاب إن لم يكونا من آلاء الله تعالى ونعمه، فإن ذكره لهما، ووصفه لهما تعالى على طريقة الزجر عن المعاصي، والترغيب في الطاعات، من الآلاء والنعم، وكما أن التهديد والوعيد ربما يكونا أعظم في النعمة..."[4].

وللزمخشري في تفسير هذه الآية كلام وجيز جدا، لكنه يقوي رأي عبد الجبار السابق، ويقترب منه كثيرا، إذ قال :" ونعمة الله فيما ذكره من هول العذاب نجاة الناجين منه برحمته

---

(1) ابن قتيبة: "تأويا مشكل القرآن" : المكتبة العلمية، بيروت ص 335.

(2) المصدر السابق: ص 339.

(3) عبد الجبار: المصدر السابق ص 399.

(4) المصدر السابق نفس الصفحة.

وما في الإنذار به من اللطف."[1]

ولكي يبرهن عبد الجبار على رأيه، ويثبت صحة ما ذهب إليه ،استدل بآيات من سورة النمل ،استخدمت نفس الطريقة في إعادة جملة "أاله مع الله "فقال :"ومثال ذلك ما ذكره تعالى في سورة النمل في قوله :﴿ ومن آياته أن خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله ﴾ [2] ، ثم قال :﴿ أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله ﴾ فكرر ذلك تنبيها على أدلة التوحيد،فلما كان قوله :أإله مع الله عند أمور مختلفة من صنع الله تعالى ونعمه لم يعد مختلفا "[3]

هكذا صار عبد الجبار يمثل لما يذهب إليه من آي القرآن ،وأصبح يستدل بها على غير عادته ،وذلك لأن المسألة هنا تحتم ذلك.

بعد أن أكمل عبد الجبار سلسلة ردوده الخاصة بالتكرار في سورة "الرحمان"، انتقل إلى سورة"المرسلات" التي وجهت إليها بدورها نفس الطعون، والخاصة بتكرار آية ﴿ ويل يومئذ للمكذبين﴾ [4] ،لكن عبد الجبار رد عليها هنا باقتضاب واختصار، لأن مارد به في السورة السابقة يسري على هذه السورة أيضا، فقال :"وأما ما ذكره تعالى من إعادة قوله " ويل يومئذ للمكذبين " في سورة المرسلات ، فلأنه ذكره عند قصص مختلفة ،لم يعد تكرارا، لأنه أراد لما ذكره أولا، ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة ،وكلما أعاد قصة مختلفة، ذكر مثله على هذا الحد ، فهو بمنزلة من يقبل على غيره وقد قتل جماعة فيقول :ويل يومئذ لمن قتل زيدا ..لمن قتل عمرا..ثم يجري الخطاب على هذا النحو ،في أنه لا يعد تكرارا "[5].

وواضح من خلال هذا الرد المختصر ،أن هذه السورة لم تثر حولها شبهات التفاوت بالتكرار والزيادة كالتي وجهت لسورة "الرحمان"، زيادة على أن إعادة جملة :"ويل يومئذ للمكذبين" أريد بها في كل موضع غير ما أريد بها في الموضع السابق، والحاجة إلى توعد المكذبين

---

[1] الزمخشري: " الكشاف" ، 451/4.

[2] عبد الجبار : المصدر السابق نفس الصفحة .

[3] المصدر السابق نفس الصفحة .

[4] المرسلات: 24.

[5] المصدر السابق نفس الصفحة.

الجاحدين بالويل في كل حديث، ضرورة تطلبها المعنى واقتضاها، لذلك لم يردها "ابن قتيبة" ضمن الآيات والسور التي أدعى فيها التكرار والزيادة.

وكانت آخر سورة تناولها عبد الجبار في هذا الفصل، بالرد على شبهات التفاوت الموجهة لها، هي سورة "الكافرون"، وهي من قصار السور التي أدعي بأنها احتوت على تكرارا محض، لا فائدة منه، يتمثل في إعادة جملة تنفي عن البني (ﷺ) مشاركة قومه المشركين في عبادة الأوثان، كما تنفي عنهم مشاركته في عبادة الله ، لكن عبد الجبار هنا عاد للاعتماد على رأي "أبي علي"، فأورد رده على تلك الشبهة قائلا :"فأما ما يطعنون به مما يزعمون أنه تكرار في سورة "قل يا أيها الكافرين" فقد بين "أبو علي" أنه وإن أشبه في اللفظ التكرار، فليس بتكرار لأن المراد به ألا أعبد ما تعبدون اليوم، وأراد بقوله "ولا أنتم عابدون ما أعبد" أنكم غير عابدين لما أعبد اليوم، وأراد بقوله "ولا أنا عابد ما عبدتم" أي أني عابد ما عبدتموه فيما سلف، لأنهم كانوا يعبدون في المستقبل من الحجارة والأوثان غير ما عبدوه من قبل، وعنى بقوله "ولا أنتم عابدون ما أعبد" أنكم لا تعبدون ما أعبده بعد اليوم"[1].

لقد لجأ " أبو علي " في نفي التكرار عن هذه السورة، أولا إلى الشرح اللغوي مستندا إلى الدلالة الزمنية للألفاظ، فبدأ بالفعل المضارع " أعبد " و "تعبدون"، والمضارع –كما هو معروف– يفيد الزمن الحاضر أو المستقبل أو هما معا، فبين أن الآيتين الثانية والثالثة من السورة، تنفيان العبادة في الحاضر، أي في اليوم الذي نزلتا فيه، أما الآية الرابعة وهي قوله تعالى "ولا أنا عابد ما عبدتم" فهي تنفي عن النبي (ﷺ) عبادة أوثانهم في الزمن الماضي، أما في الآية الخامسة "ولا أنتم عابدون ما أعبد"، فقال بأنها تنفي عنهم مشاركته فيما يعبده مستقبلا[2].

ثم واصل " أبو علي " رده بالاستعانة هذه المرة بسبب تاريخي، فبين أن سبب نزول هذه السورة حتم مجيئها على هذا النحو، رغبة في تأكيد رفض الطلب الذي تقدم به المشركون للنبي (ﷺ)، فقال :" وإنما أنزل عز وجل ذلك، لأن قوما من الكفار قالوا لرسول الله (ﷺ) أعبد ما نعبده اليوم سنة، حتى نعبد ما تعبده أنت اليوم سنة، وأعبد أنت ما نعبده سنة أخرى، حتى نشترك في العبادة على هذا السبيل، فأنزل الله تعالى هذه السورة جوابا لهم"[3]. ثم عقب "أبو علي" بأن ما كان

---

[1] عبد الجبار : المصدر السابق ص 400

[2] للزمخشري تحليل دقيق للتكرار الوارد في هذه السورة لأنه استخدم جميع الأدوات اللغوية والنحوية والمعرفية المتاحة في عصره، فجاء تفسيره لسورة الكافرون في منتهى الدقة، يرجع إليه الكشاف 4/808 و 809.

[3] عبد الجبار: المصدر السابق نفس الصفحة .

سبب نزوله مثل هذا كيف يكون سياقه الخطابي؟ فقال :" ولا يصح في الخطاب إذا قصد به هذا الوجه إلا أن يورد على هذا الحد"[1]، وقد أصاب "أبو علي" الحق في هذه العبارة، لأن واقع الحال فرض مثل هذا الخطاب، وقد ذهب "ابن قتيبة" إلى نفس الرأي، عندما أراد إسقاط دعوى التكرار والزيادة التي وجهت لهذه السورة الكريمة فقال :"ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذي أنزلت فيه " قل يا أيها الكافرون" لأنهم أرادوه أن يعبد ما يعبدون، ليعبدوا ما يعبد، وأبدؤوا في ذلك وأعادوا، فأراد الله عز وجل حسم أطماعهم، وإكذاب ظنونهم فأبدأ وأعاد في الجواب، وهو معنى قوله "ودوا لو تدهن فيدهنون"، أي أن تلين لهم في دينك فيلينون في أديانهم.[2]

ثم عقب عبد الجبار على كلام "أبي علي" السابق، بعبارة وجيزة لكنها شاملة، كأنه أراد أن ينظر ويقعد لمسألة التكرار تنظيرا فنيا، نقول عبد الجبار ولا ندري أهو كلامه أم كلام شيخه "أبي علي" ؟، لأنه لم يفصل بين هذه العبارة وبين مقالة " أبي علي" السابقة، لكننا نميل إلى أنها من كلام عبد الجبار، لأنها أقرب إلى أسلوبه، وأدنى من تراكيبه، قال :"وليس المعتبر بتكرار اللفظ، لأنا نعلم أن الحروف والكلمات متكررة في كل الكلام، وإنما المعتبر بالأغراض والمقاصد، فربما كان المشتبه (المتشابه) في اللفظ غير متكرر، وربما كان المتباين في اللفظ متكررا"[3]، يمكننا أن نعتبر هذه الكلمات محاولة جادة من عبد الجبار، للتقعيد النظري لمعضلة التكرار، هذا الذي لا يرى فيه كثير من ضعفاء اللسان ،قليلوا المعرفة إلا الناحية السلبية ، ولا يراد فه عندهم سوى الحشو والإطناب ، ولذلك بين أن التكرار ليس كله عيا ، بل هناك تكرار يعد بلاغة ،ثم أعطى المعيار الذي نحكم به على كل تكرار أهو بلاغة أم عي ؟وهو عنده المعاني والأغراض التي يؤديها ،فإن تكررت الألفاظ وتشابهت العبارات ولم تتكرر المعاني والأغراض، عد التكرار بلاغة، أما إن تكررت الألفاظ ومعها معانيها عد التكرار حينها عيا وضعفا وزيادة.

ثم إن الأمر عنده يذهب أبعد من ذلك بكثير، إذ يمكن –حسبه– أن نحكم بالتكرار على كلام لا تشابه ولا تماثل في ألفاظه، وبالمقابل قد نجد آخر تتشابه ألفاظه وجمله ولا يعد تكرارا !، فالمسألة كلها للمعاني والمعاني وحدها.

كما يمكننا أن نعتبر تلك القاعدة السابقة التي وضعها عبد الجبار، مبررا عاما أولا لكل تكرار موجود في النص القرآني، بعدها ساق عبد الجبار مبررا آخر، لكنه يخص هنا تكرار

---

[1] المصدر السابق : ص 400.

[2] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص 337.

[3] عبد الجبار: المصدر السابق ص 400.

القصص في القرآن فقال:" على أن كثيرا مما ذكره تعالى في قصص الأنبياء المتقدمين لا يمتنع أن يكون تكرر منهم في أوقات، فكان ذكره بحسب تكراره، وذلك مما يدل على عظم شأن القرآن أيضا، وذلك أنه تعالى خلقه في السماء ليكون دلالة للملائكة، وموعظة لهم، فكل قصة ذكرها كان لهم فيها عبرة عند حدوثها في أيام الأنبياء المتقدمين، كما حصل به الاعتبار لرسول الله (ﷺ)ولمن بعده..."[1]، فقد أراد عبد الجبار هنا أن يجد مبررا آخرا، لإعادة القصة القرآنية، باحتمال أن تكون أحداثها تكررت فعلا في تاريخ الأنبياء الأولين، فتكررت في القرآن على حسب ذلك، إلا أن هذا المبرر مقبول بالعقل المجرد، لكنه لا يقوى أمام النقد الفني، لأن تكرار القصة الواحدة مرات عديدة، انطلاقا من احتمال تكررها الفعلي وقت حدوثها، لا يعد مبررا فنيا جماليا معجزا، ثم إنه بني على الجدل والافتراض، والقرآن –وهو كتاب الله الخاتم– لا يبني إعجازه على مجرد افتراضات.

ثم بنى عبد الجبار على ذلك الاحتمال التاريخي نتيجة تزيد القرآن عظمة، لكنها نتيجة كلامية بحتة نابعة من قول المعتزلة بخلق القرآن، ومفادها –حسب رأي عبد الجبار– أن القرآن برغم كونه مخلوق مرة واحدة، إلا أن العبرة والهداية المستلهمتين من سوره وآياته لا تنقطع !، إذ أن كل قصة من قصص الأنبياء المتقدمين، حصلت بها العبرة للملائكة عند حدوثها، ثم اعتبر بها النبي (ﷺ)عند نزول القرآن عليه، ثم يعتبر بها من يأتي بعده من المسلمين إلى قيام الساعة.

وكانت آخر مسألة تعد من صميم التفاوت الفني الذي عيب على القرآن، والتي رد عليها عبد الجبار ضمن الطعون التي رد عليها في هذا الفصل، هي مسألة التطويل والزيادة، وفحواها أن القرآن احتوى على تطويل وزيادات لا حاجة إليهما، ولا فائدة منهما، وعدوها من التفاوت الفني الذي يقدح في إعجازه، لكنه طعن متهافت ولا يصمد أمام واقع الحال، لأن العرب –وهي الأفصح لسانا وبيانا– لم تعب على القرآن مثل هذا الأمر، لذلك لم يطنب عبد الجبار في الرد عليهم، كما فعل مع التكرار، وإنما رد عليها باختصار، بالاعتماد دائما على آراء شيوخه، فقال:"فأما طعنهم بأن في القرآن تطويلا، فقد بين شيخنا "أبو هاشم" أن فصاحة الكلام إذا كانت تظهر بحسن معانيه واستقامتها والحاجة إليها، فيجب أن يكون الكلام بحسبها فلابد إذا اختلفت أحوال المعاني أن يختلف الكلام، في التطويل والإيجاز"[2]، هكذا هي عادة عبد الجبار في الاعتماد في المسائل الفنية غالبا على آراء شيوخه، وهذه المرة استند إلى رأي "أبي هاشم" الذي رد على هذا الطعن ردا دقيقا، مبينا

---

[1] عبد الجبار: المصدر السابق نفس الصفحة. 400

[2] عبد الجبار: المصدر السابق ص 401.

أن التطويل والإيجاز في أي كلام هو أمر خاضع للمعاني التي يؤديها، فليس التطويل عيبا دائما، كما أن الإيجاز ليس بلاغة دائما.

ثم مثل "أبو هاشم" من القرآن شارحا قوله السابق، فقال :"لأنه ليس في قول الله لفظة تعم قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم...﴾ [1] فلا بد إذا كان الحال هذه، ووجب بيان المحرمات من النساء، أن يجري تعالى الخطاب على هذا الحد"[2]، ومعنى كلامه أنه لا يوجد في لسان العرب وقاموس كلامهم، عبارة تبين المحرمات من النساء جميعا، أقصر من هذه الآية، لذلك عد التفصيل في مثل هذه المواضع فصاحة، لأنه اقتضاه المعنى الذي يؤديه، لذلك هاجم "أبو هاشم" بعنف من ادعى بأن في هذه الآية تطويل، ونعته بالظلم والجهل قائلا :" فمن قال كان يجب أن تكون هذه الآية بمنزلة قوله " ثم نظر" فقد ظلم وأبان عن جهله بطريقة اللغة..."[3] ثم قال :"ولذلك اختلفت الآيات بين الطول والقصر، لأن الذي جعله آية فقد كان قصة تامة، أو يحل هذا المحل"[4]، وهو يقصد أن طول بعض الآيات، وقصر بعضها الآخر راجع إلى هذا السبب، أي إلى المعاني التي تؤديها، والأغراض التي ترمي إليها، قصصا للأنبياء كانت، أو أحكام التشريع والعقيدة أو قواعد الأخلاق...الخ.

في الأخير وبعبارة دقيقة محكمة، راح "أبو هاشم" يفصل أكثر كلامه السابق، مقعدا لهذه المسألة، مبينا حالات العي والفصاحة التي يتقاذفها كل من التطويل والإيجاز عند أهل البلاغة فقال:"وقد بين أهل هذا الشأن : أن التطويل إنما يعد عيبا في المواضع التي يمكن الإيجاز ويغني عن التطويل فيها، فأما إذا كان الإيجاز متعذرا أو ممكنا ولا يقع به المعنى، ولا يسد مسد التطويل، فالتطويل هو الأبلغ في الفصاحة، ولذلك استحبوا في الخطب وعند الحمالات والعوارض التي يحتاج فيها إلى إصلاح ذات البين، وتقرير الأحوال في النفوس التطويل وعابوا فيها الإيجاز..."[5]،

إن كلام أبي هاشم هذا يشرح نفسه ويبين مراد قائله، وخلاصة معناه أن التطويل عيب متى أمكن الإيجاز، واقتضاه المعنى، والإيجاز عيب بدوره متى تحتم التطويل، وتطلبه الحال كالخطب والقصص والإصلاح...الخ.

---

[1] النساء: 23.

[2] عبد الجبار: المصدر السابق ص 401.

[3] المصدر السابق نفس الصفحة.

[4] المصدر السابق نفس الصفحة .

[5] عبد الجبار المصدر السابق ص 401.

ثم أعطى أبو هاشم مثالا غاية في الوضوح يشرح به القاعدة البلاغية السابقة، التي يحكم بها على الإطالة والإيجاز بالفصاحة أو العي، فقال:"إذا كان غرض القائل: شغلت بضرب غلماني، بيان ما به انشغل عن قصد غيره والقيام بحقه، فلو عد الغلمان، وذكر كيفية ضربهم كان معيبا، ولو كان مراده بذلك أن يبين أحوال غلمانه واختلاف أحوالهم فيما يوجب ضربهم وتأديبهم، لكان اقتصاره على هذه الجملة هو المعيب، والأمر يختلف بحسب الغرض في هذا الباب"[1]، ولقد زاد "أبو هاشم" بهذا المثال المسألة وضوحا، وأغلق به باب الشك نهائيا، إذ أعطى جملة واحدة صدرت عن قائل ما، وهي جملة " شغلت بضرب غلماني" وبين أن هذه الجملة ذاتها قد تعد فصاحة ، كما قد توصف بالعي، تبعا للغرض الذي لأجله قيلت، فإن قالها لأجل تعليل سبب انشغاله عن قصد غيره وإعطاء حقه، ثم راح يعد الغلمان ويصف حالهم عدت تلك الزيادة تطويلا معيبا، أما إن كان غرضه أن يبين أحوال غلمانه وسبب ضربه لهم وعلة تأديبهم، واقتصر كلامه على هذه الجملة السابقة عد الإيجاز حينها عيا، والتطويل هو الأبلغ والأفصح.

وبعبارة "أبي هاشم" السابقة ينتهي حديث عبد الجبار السابق عن مسألة انعدام التفاوت الفني في القرآن، وتنتهي ردوده على الشبهات الموجهة للقرآن من هذا الجانب، وتنتهي نقوله عن شيوخه والتي أكثر منها هنا، وبذلك ينتهي هذا المطلب لنصل إلى النتائج المستخلصة من دراستي "الباقلاني" و "عبد الجبار" لهذه المسألة.

الخلاصة: نتائج الفصل

نخلص في نهاية هذا الفصل الذي خصصناه لدراسة آراء القاضيين الباقلاني و عبد الجبار، في مسألة " انعدام التفاوت الفني في القرآن"، نخلص إلى النتائج العلمية التي نقارن فيها بين الدراستين، لنبحث من خلال ذلك عن نقاط الالتقاء ،ومواطن الافتراق ،لنقول ما يأتي:

أولا: اعتبر الباقلاني انعدام التفاوت والاختلاف في القرآن ،مسالة ذات دور هام في إثبات الإعجاز الفني له، لكنه لا يعتبرها وجها قائما بذاته في ذلك الإعجاز، بل أدرجها ضمن الإعجاز بالنظم، و جعلها جزءا من معانيه، و مظهرا من مظاهر انفراده عن سائر نظوم الكلام المعروفة، وقد كان الباقلاني واضحا في رأيه، مباشرا في طرحه.

---

[1] المصدر السابق ص 401-402.

أما عبد الجبار فقد لوحظ على رأيه في هذه المسألة الاضطراب و التردد، فهو في مستهل حديثه عنها أظهر قبولا لإعجازيتها، خاصة و أن كثيرا من شيوخ مذهبه يقولون بذلك، إضافة إلى أنها مما تنتقض به العادة، لكنه في أثناء مناقشته لها أظهر رفضا لأي دور يمكن أن تلعبه هذه المسألة في الإعجاز، و استند في ذلك إلى أسباب عقلية وأخرى نقلية و ثالثة كلامية – بيناها سابقا– لكن تتبع كلامه و مناقشته لهذه المسألة بعين التفحص، يجعلنا نستنتج أنه لا ينكرها تماما، بل يجعلها مظهرا من مظاهر فصاحة القرآن، و عنصرا خادما و مبلورا لتلك الفصاحة، و إن كان لا يعتمد عليه في إظهار الإعجاز.

ثانيا: أفرد الباقلاني لهذه المسألة مبحثين ضمن معاني النظم، و تناولها بالبحث مباشرة، و استعمل في ذلك عبارة " التفاوت و التباين بين أجزاء القرآن "، أما عبد الجبار فلم يفرد لها مباحث خاصة، و ليس له فيها كثير كلام، إلا عند ردوده على الشبهات المثارة حولها، كما لم يستخدم عبارة " التفاوت أو التباين " بل استخدم مكانها عبارة " الاختلاف و التناقض ".

ثالثا: اتفق القاضيان على اعتبار القصة القرآنية، أكبر و أجمل مظهر من مظاهر الوحدة الفنية في القرآن، و مثلا بالقصص القرآني على اطراد البلاغة الراقية فيه، و استمرارها وتوزعها بين سوره و أجزائه على حد واحد، و إن قام عبد الجبار ببيان الأغراض الدينية والفنية لذلك التكرار، فإن الباقلاني لم يفعل ذلك!.

رابعا: اتبع القاضي عبد الجبار في بحثه لهذه المسألة طريقة المتكلمين السائدة حتى ذلك العصر، و هي طريقة هدم الدعاوى، و الرد على الطعون الموجهة للقرآن من هذه الزاوية، وبأسلوب الحوار ناقشها مناقشة عقلية جدلية، يحفها الغموض و صعوبة إدراك المعنى و هذه الطريقة هي الأقرب إلى منهجه العام في بحث مسائل العقيدة و الكلام، و الإعجاز عنده جزء من تلك المسائل

أما الباقلاني، و برغم كونه متكلما بارعا، و إماما للأشعرية في عصره، و له تصانيف ممعنة في علم الكلام، إلا أنه سلك في بحث هذه المسألة طريقة مبتكرة، لم يسبقه أحد إليها، وهي طريقة موازنة القرآن بالشعر الفصيح، و اختار لذلك قصيدتين من روائع الشعر العربي، ثم قام بنقدهما لإظهار التفاوت الواضح في بلاغتهما، كلما تنوعت أبوابهما و أغراضهما، و امتاز نقده لهما بالذوق اللغوي الراقي، و المعرفة الواسعة بالمعاني، و لم يكن متعاملا عليهما دائما، بل كان منصفا في أغلب الأحيان، و موازاة مع ذلك قام الباقلاني بدراسة باحثة عن مواطن الإعجاز

وانعدام التفاوت في بعض سور القرآن، أهمها سورتي " النمل " و " غافر "، إلا أن دراسته تلك اتسمت بالطابع الوصفي التنويهي غير المتعمق في دقائق بلاغة السورتين، مما لم يمكنه من وضع اليد على أسرار الإعجاز فيهما، ولا يعاب عليه ذلك لأسباب معرفية و نقدية و تاريخية، – بيناها سابقا – و هذا الأسلوب الذي اتبعه الباقلاني، يوضح بجلاء نظرته الفنية الأدبية للإعجاز، والتي طغت على نظرته الكلامية له، الأمر الذي دفعه إلى عدم الرد على الشبهات و الطعون المثارة حول القرآن من هذا الجانب، لأن أغلبها مبعثه كلامي جدلي.

خامسا: كان عبد الجبار في بحثه لانعدام التفاوت والاختلاف في القرآن، واضح التأثر بشيوخ مذهبه الاعتزالي، كثير الأخذ عنهم، بل عد رأيه في هذه المسألة نتاج آرائهم و محصلة لها، بينما لم يتأثر الباقلاني بشيوخ مذهبه الأشعري، و لم ينقل عنهم و لا عن غيرهم أصلا، لأنه سلك منهجا فنيا فريدا في بحثها، و ابتعد بها أشواطا عن البحث الكلامي، و إن كان متأثرا ببعض الدراسات البلاغية و الأدبية التي سبقته، إلا أنه لم يصرح بها ، ولم يُكَنِّ بالأخذ عن أصحابها.

سادسا: مثل عبد الجبار كثيرا، في هذه المسألة بآيات القرآن، كما ضرب الأمثلة عن بعض أساليب العرب في الكلام، للرد بها على شبهات التفاوت التي أثيرت حول القرآن، و قد نئا بذلك نسبيا عن أسلوب البحث النظري المجرد، الذي اعتاد نهجه في مسائل الإعجاز الأخرى.

أما الباقلاني فالتمثيل بآيات القرآن و أحاديث النبي (ﷺ)، و أقوال السلف و أبيات الشعر هو أسلوبه المعتاد، و ديدنه المفضل في كل مسائل الإعجاز، فلم يخرج هنا عن عادته تلك.

« خـــــلاصة عـــــامة »

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصـــة المقـــارنة بين القـــاضيين

ختاما لهذا البحث ارتأينا أن نضيف خلاصة علمية نجمل فيها كل نقاط المقارنـــة، ونجمـــع فيها كل نقاط التشابه، وبؤر الاختلاف بين القاضيين، والتي فصلنا القول فيها في الفصول السابقة، إن من الجانب المنهجي، وإن من الجانب المعرفي واللغوي، وذلك لكي تكون ثمرة المقارنة ســـهلة الوصول، واضحة ومجتمعة، لا مفرقة ومشتتة:

أولا: اتفق القاضيان الباقلاني وعبد الجبار على اعتبار بلاغة القرآن الراقيـــة والفريـــدة، والخارجة عن مألوف البشر، والناقضة لعاداتهم وأعرافهم في الكـــلام، هـــي الوجـــه الأساســـي والمركزي في الإعجاز القرآني، وبها كان التحدي، لانسحابها على القرآن كله وتوزعـــها علـــى جميع سوره، إضافة لاشتماها على التزايد وإمكانية المفاضلة، وعنها توقفت قرائح العـــرب عـــن المضاهاة وعجزت هممهم عن المعارضة – رغم توفر الدواعي وطول مدة التحدي– فتحققت بذلك شروط المعجزة في القرآن، فصار كلاما معجزا ببلاغته اللامتناهية، والتي سماها الباقلاني " نظمه الفريد"، بينما اصطلح عبد الجبار على تسميتها " الفصاحة الناقضة للعادة "، وبذلك يكون القاضيان قد سايرا الرأي المشهور في ذلك العصر (القرن 4هـــ) والقائل بأن أساس الإعجاز القرآني كـــائن في بلاغته.

ثانيا: سلك القاضيان في بحث مسألة " إعجاز القرآن" منهجين متباينين نســـبيا، إذ اعتمـــد الباقلاني على منهج يجمع بين النقد الفني الأدبي، والتحليل الكلامي الجدلي، فـــنراه فـــي بعـــض فصول كتابه يظهر بشخصية الأديب الناقد، الذي سلاحه الحس الجمالي، والذوق الفني، والمعرفـــة اللغوية، وأناقة الأسلوب، وجودة الكلمات، وفي فصول أخرى نجده بشخصية المتكلم البارع، الـــذي يشهر سيف الجدل والمحاججة كلما دعت الحاجة إليه، لكنه يغلب كثيرا المنهج الأول على الثـــاني، كما وسلك كثيرا طريقة المقارنة والموازنة بين القرآن وكلام البشر بشتى أصنافه (نثرا وشـــعرا). كما لجأ كثيرا إلى إسقاط آرائه على آيي الذكر، والتمثيل لأفكاره بأحـــاديث النبـــي (ﷺ) وفصيـــح الكلام العربي، مما أعطى لمصنفه جانبا عمليا تطبيقيا، كل هذه الأمور أكسبت كتابه نكهة خاصـــة، وسمعة رفيعة، فطارت شهرته في الأفاق.

أما عبد الجبار فقد كان منهجه في دراسة الإعجاز كلاميا جدليا صرفا، ومقارنا في بعـــض الأحيان، قوامه النقاش العقلي المجرد، والتحليل الفلسفي الممعن في استخدام المنطـــق، والخـــالي تماما من النقد الجمالي الأدبي، فقد طغى على فصول كتابه الأسلوب الكلامي الفلســـفي، المعتمـــد

على الألفاظ المبهمة والتراكيب الغامضة، وكثرة الحذف مما صعب كثيرا فهم معانيه وأفكاره، كما استند كثيرا إلى منهج أهل الكلام في ذلك العصر، وهو هدم الدعاوى، وإبطال الشبهات الواقعة فعلا والممكن وقوعها ، مما جعله يعتمد على الافتراض في أغلب الأحيان ،يفترض الأقوال المشككة ثم يرد عليها ،لذلك امتلأ كتابه بمباحث كثيرة لا علاقة لها بالإعجاز،ولم يستعن في أغلب الأحيان بالتمثيل والإسقاط لآرائه ،فقد تقلب صفحات طويلة في كتابه المخصص لإعجاز القرآن دون أن تجد آية أو آيات منه !؟ بله أن تعثر على حديث يستشهد به ،أو شعرا يوازن به الفصاحة البشرية بفصاحة القرآن، مما أفقد كتابه الجانب التطبيقي، كل هذه الأمور-علاوة على غيرها- لم تجعله يشتهر وساهمت في إبقائه في الظل سنينا طويلة، ولم تعط لهذا الفكر العملاق حقه، ولم تعكس مساهمته الكبرى في دفع الدراسات الإعجازية والبلاغية إلى الأمام.

ثالثا: كان تأثر الباقلاني بالدراسات البلاغية والقرآنية التي سبقته واضحا، فقد أفاد كثيرا من رسالة " الرماني" المعتزلي ونقل عنه- دون تصريح – تقسيمه البلاغة إلى عشرة أبواب، وكان متأثرا بـ" إبن المعتز" و"قدامة بن جعفر" [1] في دراسة البديع، كما يبدو أنه اطلع على كتاب " نظم القرآن" للجاحظ، وأخذ عنه برغم الانتقادات التي وجهها له " وأنه"لم يزد عما قدمه المتكلمون قبله" [2] كما تظهر عليه جليا معالم الفكر الأشعري، فقد ساير الأشعرية في نظرتها إلى المعجز في القرآن وفي ربط النبوة بالإعجاز.

أما عبد الجبار فلم يكن متأثرا بالدراسات الإعجازية البلاغية التي سبقته، لأنه أصلا نسج أفكاره في إعجاز القرآن بمخيط علم الكلام فقط، دون التفات يذكر إلى المباحث البلاغية الفنية، لذلك كان وفيا لشيوخ المعتزلة فقط، لأنه كان داعيها في ذلك العصر وشيخها، وعليه فقد أخذ كثيرا عن الجبائيين " أبو علي" و " أبو هاشم" وصرح – عكس الباقلاني -بالأخذ عنهما، ونقل أقوالهما، كما التفت إلى "أبي الهذيل العلاف" وأفاد من آرائه وأقواله، كما كان تأثره باديا في مسألة المعاني برأي الجاحظ المشهور في أنها لا تفاضل فيها و"أنها مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي، البدوي والحضري..." وهكذا لم يأخذ عبد الجبار إلا عن المعتزلة ، لذلك أمكن القول أن فكره هو نتاج المدرسة الاعتزالية عامة، والجبائية منها خاصة، رغم أنه خالفها كليا في ابتكار

---

[1] شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ص 111.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 6

معنى جديد للفصاحة لم يسبق إليه، وأجمل قواعدها النظرية، فتأثر بها الجرجاني الأشعري كثيرا ووقع عليها، وبلور من خلالها " نظرية النظم" .

رابعا :تبنى الباقلاني مفهوما اصطلاحيا خاصا بإعجاز القرآن، تمحور حول توقف القدرة البشرية عن مضاهاة المعجز، والإتيان بمثله لكي يصح الاستدلال به على صدق نبوة النبي، ومن ثم فالمعجز عنده لا يصح دخوله في نطاق القدرة البشرية، لأنه مما اختصت به القدرة الإلهية، لذلك يرى أن الله أقدر العرب على حد معين من البلاغة، لا تسمح قدراتهم بتجاوزه، لأنه يعلم أنه سينزل القرآن على درجة من البلاغة تكون معجزة لهم.

أما عبد الجبار فله مفهوم عام للمعجزة، خاص بكل مدع للنبوة، تمحور حول كونها ذلك الفعل الذي يدل على صدق من يدعي النبوة، وله معها مفهوم خاص بالإعجاز في القرآن، خلاصته أن القاعدة الكبرى لإعجاز القرآن هي فصاحته الخارقة، لذلك فكونه معجزا: يعني تعذر الإتيان بمثله على المتقدمين في الفصاحة، الذين يحصل بهم التأسي والاقتداء.

خامسا: ساير القاضيان الرأي الإسلامي العام في ذلك العصر الرافض للصرفة، كوجه في الاعجاز، والمشنع على القائلين بها، واستخدم كلاهما منهجا كلاميا استدلاليا في ردها، وإن كان الباقلاني لم يطل في نقاشها، فإن عبد الجبار حشد لها كما هائلا من الأدلة لدفعها، وأشبعها تحليلا، والفرق بينهما في إنكار الصرفة، أن عبد الجبار فتح باب التجربة الإنسانية أمام بلاغة القرآن ونظمه، فأدت النتيجة إلى انصراف هممهم، لأنهم علموا بالعادات استحالة مثلها عليهم.

بينما جعل الباقلاني الباب موصدا من البدء أمام المحاولة البشرية، وفهم من تحليله هذا على أنه استدارة إلى الصرفة وليس الأمر كذلك، فقد دفعته غيرته على الدين ودفاعه عن القرآن إلى ذلك دون أن يقصده فعلا، إضافة إلى أن ذلك راجع إلى مفهومه للمعجزة ونظرته للإعجاز، فهو يعتبر أن "المعجز الدال على صدق النبي لا يصح دخوله تحت قدرة العباد..."[1] كما سبق ذكره، كما تظهر في هذه المسألة مخالفة عبد الجبار للرأي الاعتزالي فيها والقائل بالصرفة بداية بـ"النظام" ووصولا إلى "الرماني".

سادسا: لقيت مسألة أخبار الغيب الواردة في القرآن قبولا هادئا من القاضيين، مسايرين بذلك الاتفاق الحاصل من طرف أهل العلم حولها، فكان قبول الباقلاني لها كوجه في الإعجاز تلقائيا مختصرا، دون بحث أو تحليل، رغم قيامه بتقسيمها إلى صنفين : غيوب ماضية،

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن ص 288.

وغيوب مستقبلة، وضربه لأمثلة عن الغيوب القرآنية التي ثبت وقوعها... أما عبد الجبار فبرغم اختصاره في مناقشتها إلا أنه بحثها بتحليل معمق، باللجوء إلى المقارنة بين تنبؤات البشر المستقبلية وتنبؤات القرآن الكريم، ليخلص إلى أن الأولى تمتاز بالقلة، ونسبية الصدق، والجزافية، أما الثانية فتمتاز بالكثرة والصدق، والإصابة حتى في أدق التفاصيل! واستنادا إلى اختصار القاضيين في بحثها والمناقشة العابرة لها، أمكننا القول بأنهما لا يعتبران "أخبار الغيب" وجها أساسيا في إعجاز القرآن، إضافة إلى عدم توزعها على القرآن كله، والإعجاز والتحدي واقعين بالقرآن كله.

سابعا: أظهرت مسألة " هيكل القرآن وقالبه الفني" اختلافا واضحا بين القاضيين في رؤيتيهما إلى ماهية المعجز في القرآن، فبرغم اتفاقهما على أن البلاغة الراقية في القرآن هي عمود إعجازه وعماده، إلا أنهما اختلفا في تفسير هذه البلاغة، فبينما يراها الباقلاني بشكل أكبر في خروج نظمه وانفراده عن سائر نظوم الكلام المعروفة وقت نزوله، ويتحمس لذلك، يرفض عبد الجبار ذلك، ويراها كائنة في "فصاحته الناقضة للعادة"، والتي أعطاها مدلولا جديدا لم يكن أهل البلاغة والبيان أنفسهم يتداولونه.

فبالنسبة للباقلاني فقد تابع الرأي الأشعري في الإعجاز بالنظم، واكتست فكرة تفرد النظم القرآني أهمية قصوى عنده، حتى جعل منها محور إعجازه كله، ونوه بشكل لم يسبق إليه بنظم القرآن العجيب وجعله في الذروة من البلاغة، وهو في تنويهه ذلك لم ينطلق من فراغ نقلي أو عقلي، بل أسس فكرته تلك على اعترافات فصحاء قريش، وعدد من الروايات الموثقة والصحيحة لإسلام كبار الصحابة، وجملة من الآراء العلمية لعلماء سبقوه، كالجاحظ والرماني والخطابي، كما اعتبر تفرد النظم القرآني شكلا من أشكال نقض العادة، الذي هو شرط في العجزة، وانطلاقا من ذلك راح الباقلاني يعدد القوالب الفنية التي كانت معروفة لدى العرب حين نزل القرآن، ليثبت أنه في هيكله الفني وجنسه الأدبي نوع فريد ومستقل، خرق عاداتهم، وخرج عن المألوف من بلاغتهم.

وإذا كان الباقلاني لم يجعل السبق إلى هيكل أدبي جديد لوحده كافيا لحصول الإعجاز، ولم يفصل ذلك عن البلاغة والفصاحة، إلا أنه كان يحوم حول المعنى الشكلي للنظم، الذي يعني مطلق الأسلوب كأسلوب الخطابة والقصة والشعر، زيادة على غلبة النظرة الشرعية العقائدية عليه في بحثه للنظم القرآني، ورده على ملاحدة عصره في مقابلتهم القرآن بالشعر، كل هذه الأشياء جعلته

لا يتعمق كثيرا في تحليل ماهية هذا النظم، بل أدت به إلى عقد فصلين في كتابه، يؤكدان نظرته الشكلية للنظم -رغم عدم تصريحه بذلك- أحدهما لنفي الشعر عنه، والثاني لنفي السجع، فوفق في الأول لأن الأمر كان سهلا ميسرا، أما في نفيه السجع عن القرآن كليا، فإنه وفق من الناحية الدينية والكلامية، تنزيها لله تعالى، وتأدبا مع قداسة الذكر الحكيم، لأن السجع مصدره اللغوي من سجع الحمام، ولارتباطه التاريخي بالكهانة، لكنه كان ضعيف الحجة من الزاوية النقدية البلاغية، لأنه جعل السجع كله مذموما، والأمر غير ذلك.

كما خلى بحث الباقلاني للنظم من مسألة المعاني، ودورها في الإعجاز، مما أحدث فراغا علميا عنده، نظرا لما تكتسيه هذه المسألة من أهمية كبيرة لدى دارسي الإعجاز القرآني.

أما عبد الجبار فقد خالف الرأي العلمي المشهور في ذلك العصر، علاوة على مخالفته لرأي المعتزلة أنفسهم في قولهم بالإعجاز بالنظم، إذ أنهم -قبل غيرهم- أسسوا بحوثهم الإعجازية على فكرة النظم، ووسعوا في مدلول هذا المصطلح، واستخدموه كثيرا في عنونة مصنفاتهم، وبرغم ذلك رفض عبد الجبار بقوة أن يستدل على الإعجاز بانفراد النظم وتميزه عن غيره، لكن رفضه كان اصطلاحيا ولفظيا فقط، فقد رفض النظم بمعناه العام الذي يعني الشكل والهيكل الأدبي، ونفى أن يكون السبق لأسلوب جديد في الكلام وحده كافيا لحصول الإعجاز، وبسبب ذلك عدل عنه إلى الفصاحة، فجعلها عمدة الإعجاز القرآني وركيزته، وليست الفصاحة بمعناها التقليدي الذي يعني جزالة اللفظ وحسن المعنى -كما ذهب إليه شيخه أبو هاشم الجبائي- وإنما الفصاحة بمدلولها الجديد الذي ابتكره هو لها، وأسس به لنظرية جديدة في البلاغة العربية، فلم تعد هذه الأخيرة فيه تدور حول ثنائية اللفظ والمعنى فقط، بل أضاف لها عنصرا ثالثا هو الصورة التركيبية للكلام، وأسلوب أدائه.

فبعقل واسع ونظرة معمقة، توصل عبد الجبار إلى معيار جديد لقياس فصاحة أي كلام، وأن يتجاوز معناها البسيط، ويردها إلى كيفية انتقاء الكلام، وصورته التركيبية، وما يسود فيها من روابط نحوية، والتي عبر عنها عبد الجبار بالإبدال، والموقع والإعراب، وهذا هو النظم بمعناه الخاص، الذي بحث عنه الأشاعرة ولم يجده سوى الجرجاني، الذي أحس بفطنته أن كلمة "الفصاحة" لا تدل دلالة دقيقة على هذا المعنى، فاختار بدلا منها كلمة "النظم"، التي كانت تشيع في بيئته الأشعرية، والتي عليها بنى الباقلاني كلامه في كتابه " إعجاز القرآن".

ولم يغفل عبد الجبار عن تناول قضية المعاني أثناء بحثه لفصاحة النظم القرآني، ورفض أن يكون لها دور في الفصاحة، سوى الدور التكميلي، والذي سماه المؤثر والشرط، وهو في ذلك ظل متأثرا بالجاحظ فيها، وبحجة أن المعاني قد تتفق ويكون بعض الكلام أفصح من بعض، وهو إشكال لم يتوصل إلى حله سوى الجرجاني الذي أرجع الأمر كله للنظم، وأن المعاني لا يمكن تصورها عارية مجردة عن الألفاظ، وأنها لا تنتظم في كلمات وعبارات حتى تنتظم في نفس الناظم.

ثامنا: لم تفسح مسألة البديع القرآني مجالا كبيرا للمقارنة بين القاضيين، لأن الباقلاني بحثها بإطالة وتوسع، وعقد لها فصلين كبيرين في كتابه، وساير في فهم المعنى الاصطلاحي للبديع ما كان سائدا في عصره، والذي يعني كل أبواب البلاغة ومباحثها، لكنه كان أول من رفض بقوة أن يستدل بأبواب البديع على إعجاز القرآن، لأنه فن لا يخرق العادة، ولا يعجز عنه، بل يدرك بالتعلم والدربة، وليس هذا أمر القرآن، لأنه لا سبيل لاحتذائه أو تقليده، لكنه في نفس الوقت لا يلغي القيمة الفنية للبديع كليا، بل يعتبره ذا دور جمالي في تزيين الكلام وتقريب المعاني.

لكن الباقلاني كان أقل عنفا في رفض الإعجاز الحاصل بأبواب البلاغة العشرة التي أحصاها الرماني، فجعل قسما منها يمكن تعلمه وتقليده، وهذا لا يحصل به الإعجاز، وقسما آخر خارجا عن نطاق البشر وقدراتهم، لأنه جاء في القرآن الكريم وميزته القوة والصدق والأصالة والاطراد من أوله إلى آخره، مما يجعله نظما فريدا، وهذا يحصل به الإعجاز.

أما عبد الجبار فلم يول مسألة البديع اهتماما يذكر، ولم يعطها الأهمية التي أعطاها لها الباقلاني، ولم يسم البديع باسمه، وجاء حديثه عنه عرضا ومختصرا في عبارات وجيزة، ويرجع ذلك إلى أسباب منهجية تتعلق بطبيعة كتابه الكلامية من جهة، وتأثره الكبير بشيخيه الجبائيين اللذين لم يتطرقا إلى المسألة، وبرغم ذلك اعتبر البديع بابا مكملا وأسلوبا تجميليا في فصاحة الكلام، ولا يصلح وحده أن يكون دليلا عليها، بله أن يكون ذا قيمة في إعجاز القرآن.

تاسعا بينت قضية "انعدام التفاوت الفني في القرآن" جانبا آخرا من الاختلاف المنهجي والمعرفي بين القاضيين، فلم يسلكا في بحثها طريقا واحدا، كما لم يتفقا على رأي واحد فيها، ولم يسمياها بنفس الاسم أثناء دراستها.

أما الباقلاني فقد اعتبر انعدام التفاوت والاختلاف الفنيين في القرآن ذا دور هام في إثبات الإعجاز له، لكنه لا يعتبره وجها قائما بذاته في ذلك الإعجاز، بل أدرجه صراحة ضمن

الإعجاز بالنظم، وجعله مظهرا من مظاهر انفراده وتميزه وخروجه عن المألوف، وقد كان واضحا في رأيه، مباشرا في طرحه، واستخدم في بحثها عبارة " التفاوت والتباين والاختلاف بين أجزاء القرآن" كما استشهد بتكرار القصة في القرآن على وحدته الفنية، واتساقه الجمالي، لكنه لم يبين أغراض ذلك التكرار إن من الجانب الديني، وإن من الجانب الفني، وبرغم كونه متكلما بارعا، فإن الباقلاني لم يسلك الطريقة الكلامية في إبطال الشبهات الموجه للقرآن من هذا الجانب، بل انتهج في بحثها أسلوبا نقديا أدبيا فريدا، لم يسبقه أحد إليه، وهو موازنة القرآن بالشعر الفصيح الذي اتفق أهل الأدب على تفوقه عن سواه، ثم قام بتوجيه آرائه النقدية له دون تحامل في أغلب الأحيان، ليبين عدم اسمرار بلاغته على نسق واحد، بل نزوحه إلى الضعف والخفة الفنية كلما اختلفت أغراضه وتعددت قصائده، وموازاة مع ذلك قام الباقلاني بدراسة باحثة عن مواطن الجمال وانعدام التفاوت في بعض سور القرآن، وبرغم أن تلك الدراسة غلب عليها الطابع الوصفي التنويهي غير المتعمق، لأسباب تاريخية ومعرفية، إلا أنها تعد بحق إبتكارا منهجيا جديدا، في مجال الدراسات الجامعة بين الإعجاز والبلاغة، كما تبرز بجلاء تغليب الباقلاني للمنهج الفني الأدبي على الكلامي في دراسة الإعجاز، وبلورت كذلك النظرة الكلية للقرآن التي اعتمدها الباقلاني، وأن أصغر وحدة في القرآن يستدل بها على إعجازه هي السورة وليست الآية[1]، وقد كان في هذه المسألة نسيج وحده، إذ لم يتأثر فيها بأي من شيوخ مذهبه ولا بإحدى الدراسات البلاغية التي سبقته.

أما عبد الجبار فقد لوحظ على رأيه في هذه المسألة الاضطراب والتردد بين قبولها ورفضها، ففي مستهل حديثه عنها أظهر قبولا لإعجازيتها، لكونها مما تنتقض به العادة، وهو الشرط الأساسي في الإعجاز عنده، ولأن كثيرا من شيوخ الإعتزال قالوا بها، لكنه أثناء مناقشته لها رفض أن يكون لها أي دور في الإعجاز، مستندا إلى حجج عقلية ونقلية وثالثة كلامية، لكن استقراء كلامه فيها، بعين التفحص والإمعان يظهر أنه لا ينكرها تماما، لكنه يجعلها عنصرا خادما لفصاحة القرآن، ومبلورا لها دون أن يعتمد عليه في إظهار الإعجاز، وقد سلك عبد الجبار في بحثها الأسلوب الكلامي الشائع في كتبه، وهو إبطال الشكوك، والرد على الطعون الموجهة والتي يمكن أن توجه للقرآن من هذه الزاوية، وناقشها بطريقة الحوار نقاشا عقليا جدليا، يحفه الغموض وعدم المباشرة في الطرح، كما لم يصطلح على تسمية هذه المسألة

---

[1] أنظر في ذلك فصل " في قدر المعجز من القرآن" من كتابه " إعجاز القرآن" ص 254 وما بعدها.

"بالتفاوت والتباين"، بل سماها " التناقض والاختلاف"، واتفق مع الباقلاني على اعتبار تكـــرار القصة القرآنية مع المحافظة على مستواها الفني الواحد، أكبر مظهر للوحدة الفنية في القــرآن، كما بين الأغراض الفنية والدينية لذلك التكرار، وفي هذه المسألة خالف عبد الجبار نسبيا قاعدته العامة في البحث النظري المجرد لمسائل الإعجاز دون تمثيل أو استشهاد، إذ مثل هنـــا كثـــيرا بآيات قرآنية مطولة، طعن في بلاغتها من جهة التكرار، وكان فيها واضح التأثر بآراء شـــيوخه من المعتزلة، كثير الأخذ عنهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخـــــــــــــاتمة

إذا كان من العسير حقا على من سافر في رحلة استطلاعية طويلة في تضاريس الطبيعة ووهادها، أن يختصر جميع مغامرته تلك -بمسراتها ومآسيها- في كلمات وعبارات وجيزة، فإنه من الصعوبة البالغة أيضا، على من قطع فراسخ شاسعة في رحلة علمية متعبة شاقة ومشوقة، قادته إلى القرن الرابع الهجري، استطلع فيها التضاريس الفكرية لجبلين كبيرين من جبال الفكر الإسلامي بشقيه: السني المتمثل في أبي بكر الباقلاني، والاعتزالي في القاضي عبد الجبار.

ويزداد الأمر صعوبة وخطورة ومجازفة، إذا كان هذا الاستطلاع العلمي هو استطلاع مقارن بينهما، في مسألة حيوية وحساسة، وذات بعد عقدي كمسألة " إعجاز القرآن".

لكنه إذا كان الاختصار حتميا ولا مناص منه، والبدء لا بد له من ختم، فإننا نقول:

لقد قام القاضيان: الباقلاني وعبد الجبار، إسهامات هائلة ومعتبرة في إنضاج الوعي العلمي والمعرفي بقضية " إعجاز القرآن"، ومن خلالها في القفز نوعيا بالبلاغة العربية بشكل لم يسبقا إليه.

فبالنسبة لإعجاز القرآن: قام القاضيان بمحاولة جادة لإخراج هذه المسألة من دائرة القبول التلقائي، المستريح للموروث عن سلف الأمة، والمعتمد على صحيح المنقول من النصوص، دون التعمق في البحث العقلي المنهجي، لإدراك حقيقة الإعجاز القرآني، وسبر أغوار ماهية المعجز في الكتاب الكريم.

وبرغم أن القاضيين كليهما، قد سبقا بمحاولات علمية شتى، لدراسة الإعجاز أشهرها رسالتي " الرماني" و" الخطابي"، وقبلهما بدرة الجاحظ "نظم القرآن"، إلا أن كل تلك المحاولات إما ضاعت، وإما اتسمت بالاختصار ونقص التعمق والاستدلال والإحاطة، أو غلب عليها الطابع النظري.

لذلك صح لنا أن نقول بأن كتابي القاضيين " الباقلاني"، و" عبد الجبار"، يعتبران جدارين منيعين، تحطمت عليهما جل محاولات التشكيك والطعن الموجهة للقرآن الكريم، خاصة وقد ألفاهما في القرن(4 هـ)، وهو العصر الذي تفشى فيه الالحاد والزندقة والمروق عن الدين.

وقد لاقى كتاب الباقلاني شهرة علمية وأدبية كبيرة، منذ عصر تأليفه، ولقي قبولا واستحسانا ونقدا من طرف الدارسين والعلماء حتى العصر الحديث، الأمر الذي لم يحدث مع كتاب عبد الجبار، الذي ظل مغمورا ردحا طويلا من الزمن، ولم نجد في كتب التراجم والنقد الأدبي

وعلوم القرآن من يشير إليه إلا القليل، ولم يجد طريقه إلى النور إلا في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي.

وإذا كان عبد الجبار قد اعتمد على أسلوب الرد المباشر، على الشبهات التي لها علاقة كلامية فلسفية بالقرآن، وذلك لأن كتابه هو جزء من سلسلة في " أبواب التوحيد والعدل" ،أملاها لشرح أصول الفكر الاعتزالي ، فإن " الباقلاني" اعتمد أسلوب الرد غير المباشر على الشبهات الموجهة فقط للبيان القرآني، المشككة في إعجاز نظمه.

وقد انطلق الباقلاني -ومعه الأشاعرة- في دراسة الإعجاز القرآني، معتمدا على فكرة أن إثبات نبوة النبي(ﷺ) تتوقف على إثبات الإعجاز للقرآن، وكان يرى أن القرآن هو معجزة النبي (ﷺ) الكبرى والأساسية، قبل غيرها من المعجزات الأخرى، لذلك كانت النظرة الإيمانية والعقائدية والانفعال الديني لا تنفك عنه، أثناء دراسته لكل جزئيات الإعجاز، بينما نجد عبد الجبار – ومعه المعتزلة- لا يوقف إثبات النبوة على المعجزة، بل يرى أن معرفة النبي وأحواله هما دلالة النبوة وتأتي المعجزات تالية لها في الدرجة، لذلك لم يكن متحمسا أثناء دراسته لإعجاز القرآن، ولا منفعلا معه كانفعال الباقلاني.

أما بالنسبة للبلاغة، فقد أثبتت دراستي القاضيين، أن البلاغة العربية عاشت فعلا تستمد حياتها من القرآن ومن إعجازه، وعلى يد المتكلمين خاصة – وذلك نظرا لطبيعة تكوين المتكلمين فلسفيا وأدبيا ودينيا- فقد كان للقاضيين ابتكارات عديدة في ميدان البلاغة، فالباقلاني أعطى معان جديدة للنظم، وله التفاتات طيبة في أبواب البديع، وهو من أوائل من قاموا بنقد قصائد بأكملها من الشعر العربي، وهو أول من وازن القرآن بالشعر.

أما عبد الجبار فبعقل الفيلسوف اللغوي، استطاع أن يعبر إلى معنى جديد للفصاحة، لم يصله أحد قبله، حل به جزئيا معضلة اللفظ والمعنى، ووضع به القواعد الأساسية لنظرية النظم، التي وقع عليها "الجرجاني" فيما بعد، بعبقريته الفذة، وذوقه الراقي، واستمد منها نظريته المشهورة في النظم، والتي تعد من أشهر النظريات البلاغية في الأدب العربي حتى العصر الحديث، وبها قضى نهائيا على إشكالية المعنى واللفظ ، التي كبلت العقل العربي والمسلم عن التفكير والأرتقاء بالبلاغة أمدا طويلا.

وختاما لهذه الدراسة نصل إلى النتائج الأساسية الآتية:

أولا: اتفق رأي القاضيين على اعتبار بلاغة القرآن الراقية والفريدة والخارجة عن مألوف البشر، والناقضة لعاداتهم وأعرافهم في الكلام، هي محور الإعجاز القرآني والوجه الأساسي فيه، وبها كان التحدي، والتي سماها الباقلاني "نظمه الفريد" واصطلح عبد الجبار على تسميتها " الفصاحة الناقضة للعادة".

ثانيا: سلك القاضيان في بحث الإعجاز القرآني منهجين متباينين نسبيا، فاعتمد الباقلاني على منهج يجمع بين النقد الفني الأدبي، والتحليل الكلامي الجدلي، مستندا كثيرا إلى طريقة الموازنة والمقارنة بين النتاج الأدبي للبشر ونظم القرآن، ومستعينا في أغلب المباحث بالإسقاط والتطبيق والتمثيل والاستشهاد، بينما اختار عبد الجبار منهجا كلاميا جدليا صرفا، ومقارنا في حالات نادرة، عماده النقاش العقلي المجرد، وطغيان المنطق والافتراض، والخالي من النقد الأدبي، ولم يستعن في أغلب المباحث بالإسقاط والتمثيل والاستشهاد.

ثالثا: كان تأثر الباقلاني بالدراسات القرآنية والبلاغية التي سبقته واضحا، إذ نقل كثيرا من مباحثه في الإعجاز عن "الرماني" و" الجاحظ" و" ابن المعتز"، دون أن يصرح بذلك، كما أنه ساير آراء مذهبه الأشعري في المسائل المتعلقة بالنظرة الكلامية إلى القرآن. أما عبد الجبار فلم يتأثر سوى بالدراسات الكلامية للقرآن، والتي ألفها شيوخ الاعتزال فقط، فنقل كثيرا عن "أبي علي" و " أبي هاشم" الجبائيين، وأحيانا عن " أبي الهذيل العلاف"، وصرح بالنقل عنهم ، وساير آراء المدرسة الاعتزالية في إعجاز القرآن نسبيا، إذ خالفها في رفض الصرفة، وفي عدوله عن النظم إلى الفصاحة.

رابعا: رفض القاضيان معا قبول الصرفة كوجه في إعجاز القرآن، وبذلك سايرا الرأي الإسلامي العام في ذلك العصر، المفند لها، لكنهما اختلفا في تحليل السبب الذي أدى إلى انصراف همم العرب عن معارضة القرآن، رغم توفر الأسباب والدواعي وطول مدة التحدي.

خامسا: لقيت مسألة "أخبار الغيب في القرآن" قبولا هادئا من القاضيين، كوجه في إعجازه، وسايرا بذلك الاتفاق الحاصل من طرف أهل العلم حولها، دون أن يجعلاها وجها أساسيا في الإعجاز، لعدم توزعها على القرآن كله، ولكونها تدل على النبوة أكثر مما تدل على الإعجاز.

سادسا: أثارت مسألة " هيكل القرآن وقالبه الفني أو نظم القرآن" اختلافا واضحا بين القاضيين في رؤيتيهما إلى ماهية المعجز في القرآن، فالباقلاني فسر الإعجاز البلاغي للقرآن

بشكل أكبر في نظمه العجيب، وتفرده عن نظوم الكلام البشري، ويتحمس لذلك كثيرا، حتى جعله محور الإعجاز القرآني كله، ويرى فيه شكلا من أشكال نقض العادة التي هي من شروط المعجز، وهو في تنويهه وإشادته بنظم القرآن، لم ينطلق من فراغ نقلي أو عقلي، بل أسس فكرته تلك على أرضية من الآثار الصحيحة، والآراء الحصيفة لعلماء سبقوه، وبرغم أنه لم يجعل السبق إلى هيكل جديد في القرآن وحده كافيا لحصول الإعجاز، ولم يفصل النظم عن الفصاحة، إلا أنه كان يحوم حول المعنى العام للنظم، الذي يعني شكل الكلام وقالبه، والذي كان متداولا لدى بيئته الأشعرية، لهذا راح يعدد أصناف الكلام التي عرفتها العرب قبيل نزول القرآن، لينفيها جميعا عن القرآن، ثم ينفي عنه الشعر والسجع -قبيحه وجميله- ليثبت أن القرآن جنس فريد ونظم خارق، لكنه لم يتعمق كثيرا في تحليل ماهية النظم، وكيف يكون النظم معجزا ؟ ولم يبحث مسألة المعاني أثناء دراسته لبلاغة ذلك النظم !.

أما عبد الجبار فقد رفض بقوة القول بالإعجاز بالنظم، الذي يعني الهيكل العام للقرآن، وقد خالف بذلك الرأي العلمي المشهور في عصره، علاوة على كونه المنتشر في البيئة الإعتزالية، لكن رفضه كان اصطلاحيا فقط، إذ رفض النظم بمعناه العام، وعدل عنه إلى الفصاحة -لا بمعناها التقليدي البسيط المحصور في جزالة اللفظ وحسن المعنى-، التي أعطاها مدلولا جديدا كليا، ابتكره هو وجعله عمدة الإعجاز القرآني، وتجاوز به ثنائية اللفظ والمعنى، ليجعل بلاغة الجملة الواحدة كامنة في ثلاث أشياء: كيفية انتقاء الكلام، وصورته التركيبية، وما يسود فيها من روابط نحوية، وهذا هو النظم بمعناه الخاص الذي سماه عبد الجبار فصاحة، وأسس به لنظرية النظم التي استلم " الجرجاني" مفاتيحها منه، وفسر غامضها، وبين مجملها وخرج منها بنظرية متكاملة في البلاغة العربية، لكن عبد الجبار أظهر موافقته على قيمة النظم بمعناه العام، إذا صاحبته البلاغة، وقد ظل مشدودا في مسألة المعاني إلى الرأي الموروث عن "الجاحظ" في عدم الاكتراث بقيمتها الكبيرة، بل جعلها عنصرا مكملا ومؤثرا في البلاغة دون أن يعتمد عليه كثيرا.

سابعا: لم يكن مجال المقارنة بين القاضيين في مسألة البديع القرآني فسيحا، بسبب أن الباقلاني توسع وأطال في بحثها، وفهم البديع على أنه البلاغة كلها، وكان أول من رفض أن يستدل بأبواب البديع على إعجاز القرآن، لأنها ليس فيها ما يخرق العادة، بل لها سلم يرتقى فيه، وكان أقل حدة في رفض الإعجاز الحاصل بأبواب البلاغة العشرة التي أحصاها الرماني، لأن بها

قسم يسري عليه ما يسري على البديع، وقسم جاء في القرآن قويا صادقا وأصيلا ومطرد الجمال، وهذا يخرق العادة وبالتالي يحصل به الإعجاز.

أما عبد الجبار فجاء حديثه عنها مقتضبا، مقتصرا على عبارات وجيزة، لأن منهجه العام ألا يبحث إلا ما له علاقة كلامية بالإعجاز، أو أثيرت حوله الشبهات العقلية، ولم يحدث هذا مع البديع، وبرغم ذلك اعتبره أسلوبا تجميليا في فصاحة الكلام، ولا يصلح لوحده أن يكون دليلا عليها، علاوة عن أن يكون ذا دور إعجازي.

ثامنا: شكلت مسألة " انعدام التفاوت الفني في القرآن"، بؤرة أخرى للاختلاف المنهجي والمعرفي بين القاضيين، فالباقلاني لا يعتبرها وجها قائما بذاته في الإعجاز، بل جعلها مظهرا من مظاهر تميز النظم القرآني وانفراده، وأكد على أهميتها القصوى في إظهار الإعجاز بالنظم، وكان في ذلك واضحا مباشرا في طرحه لها، ولغرض إظهار الوحدة الفنية للقرآن، سلك الباقلاني منهجا أدبيا فريدا من نوعه في ذلك العصر، وهو موازنة القرآن بالشعر الفصيح، الذي اتفق النقاد على تفوقه، ثم بين الضعف الذي يعتريه كلما تعددت أغراضه، وطالت أبياته، وموازاة مع ذلك، أجرى دراسة باحثة عن مواطن الإعجاز في بعض سور القرآن، ليثبت استمرار الجمال الفني فيها، وقوة المعاني على حد واحد، لذا اعتبر صنيع الباقلاني هذا، ابتكارا منهجيا أصيلا وجريئا ومبكرا في مجال الدراسات القرآنية والأدبية، وإليه تعزى النظرة الكلية للقرآن، التي تعتبر السورة أصغر وحدة فنية يستدل بها على إعجازه، وكان في ذلك نسيج وحده، لا متأثرا بأي من الآراء التي سبقته.

أما عبد الجبار، فإضافة إلى الاضطراب والتردد الذين حصلا على رأيه في هذه المسألة، بين القبول والرفض لدورها الإعجازي، فإنه سلك في بحثها نهجه الكلامي، الذي يعتمد على إبطال الشبهات الموجهة للقرآن من حيث التناقض والاختلاف بين أجزائه، دون أن يشير إلى انعدام التفاوت الفني صراحة، برغم استشهاده بتكرار القصة القرآنية على وحدته، وعدم اختلافه، وهي مسألة ذات بعد فني وجمالي مباشر. وقد تخلى عبد الجبار هنا قليلا عن أسلوب التجريد، واستعان بالتمثيل والاستشهاد بآيات القرآن، لأن المجال يتطلب ذلك، كما كان تأثره فيها واضحا بآراء شيوخ الاعتزال، فأكثر من نقل أقوالهم.

وختاما فإننا لا ندعي أننا أحطنا بكل جزئيات الإعجاز عند القاضيين، كما لا نزعم أننا وضعنا اليد على كل نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما، ولا نقول كذلك أننا عثرنا على كل ميادين

وعوامل التأثير والتأثر عند القاضيين بيئيا وفكريا وتاريخيا، فذلك عمل أكبر من مقدورنا، إذ لم نقم إلا بمقاربة علمية بسيطة ومتواضعة، حاولنا فيها جاهدين مقارنة آراء القاضيين في أوجه الإعجاز القرآني التي حظيت بالدراسة من طرفيهما.

والقرآن -كما اتفق أغلب الدارسين- معجزة عقلية دقيقة، وعجيبة، وليست حسية يسهل إدراكها، لذلك لا يمكن لأي عقل بشري -انفرد أو اجتمع- أن يحيط بكل تفاصيلها، وأن يفسر كنهها وماهيتها بدقة، لأنها صادرة عن الكامل القادر الحكيم، وميزة العمل البشري هي القصور والضعف واتباع الهوى.

وعليه ظل العقل البشري مندهشا محتارا في تفسير السر الإلهي في الظاهرة الإعجازية، من عصر نزول القرآن إلى العصر الحديث، حتى أعلن "الرافعي" قائلا:« ...ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن، وإحكام نظمه، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه، فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس وتتعرف متثبتا، فتصير منه إلى عكس ما حسبت، وما إن تزال مترددا على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى ترده إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة... »[1]

لذلك لم نستطع بعد هذا البحث والتنقيب في آراء القاضيين حول ماهية المعجز، أن نهدئ من روع النفس السؤول، وإذا كان لإعجاز القرآن وجوه لا حصر لها، فإنه قد غلب على عملنا هذا الوجه البلاغي المطعم بعلم الكلام، باعتباره أكبر ناحية من الإعجاز حضيت باهتمام ودراسة القاضيين، فقد مزجا البحث البلاغي بالفلسفة وعلم الكلام.

وحقا "أن الإعجاز كالجمال، يدرك ولا يعلل" ومع ذلك يبقى مجال البحث مفتوحا وواسعا لمختلف مجالات التخصص، لتشارك في مدارسة القرآن الكريم، والبحث عن مواطن الإعجاز فيه، وخاصة الإعجاز العلمي، والنفسي، والتاريخي، والإعجاز التشريعي.

ولا ينبغي النظر إلى أوجه الإعجاز في القرآن على أنها مستقلة عن بعضها، بل كل وجه فيها يتداخل فيه الآخر ويخدمه ويكمله، ولهذا نادى صاحب " نظريات الإعجاز القرآني" بنظرية "**تضافر أوجه الإعجاز**"، والتي قوامها : «"الانطلاق من أن النص القرآني عمل على نسجه على الصورة التي هو عليها عوامل متعددة، لا يمكن حصرها في شكل النص وحده، أو ما يحمله من معارف علمية أو أخبار غيبية، " لأنه كيفما تصور الإعجاز به، فماهيته هي الدالة

---

[1] مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن ص 48.

عليه، فإلى أي نحو منه ملت، دلك ذلك على صدق رسول الله (ﷺ)" ومن ثم لا يمكن تحقيق نتائج مرضية، في البحوث المتعلقة بالإعجاز، إلا بتحليل النصوص في ضوء نظرية شاملة، تتضافر فيها مجموعة من العوامل تمكن الباحث من الإجابة عن التساؤلات المطروحة مجتمعة..." [1].

ولا تزال كثير من وجوه الإعجاز في القرآن غضة طرية وخصبة، لمن يريد التنقيب فيها، وإخضاعها للبحث العلمي الأكاديمي، باستخدام العلوم والأدوات المعرفية الحديثة، وخاصة إذا صبت في قالب مقارن، فإنها ستؤتي ثمارا يانعة بإذن الله.

والله -عز وجل- نسأل، أن يتقبل منا هذا العمل العلمي المتواضع، وأن يلهمنا الرشد والسداد في تقويمه والارتقاء به، فإن كنا مصيبين موفقين فمنه -عز شأنه- وإن كنا مخطئين ومقصرين فمن أنفسنا ومن الشيطان، وخاتمة البحث صلاة زكيه، ندعو الله سبحانه وتعالى أن يخص بها نبيه الكريم، صاحب المعجزة التي تاهت في وصفها العقول، فصل اللهم عليه وسلم تسليما، والحمد لله رب العالمين.

---

[1] د.أحد رحماني: نظريات الإعجاز القرآني، ص 157، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر.

« ملحـــــــــق »

رصد بيبلوغرافي [1] لبحوث الإعجاز حتى نهاية القرن الرابع الهجري (4هـ)

نقصد بالرصد البيبلوغرافي في هذا الملحق تتبع أو سرد أغلب الكتابات و المؤلفات التي تناولت موضوع الإعجاز مباشرة أو عرضا ، ونقول أغلب الكتابات لأن تناولها كلها هو جري وراء المستحيل المتعذر .

لم يكن كتاب الباقلاني " إعجاز القرآن " ، و لا كلام عبد الجبار في الجزء السادس عشر من" المغني" عن هذا الموضوع بدعا في بابهما ، و إنما سبقا في بابهما بمؤلفات كثيرة ، ظهرت منذ القرن الثاني للهجرة، تتكلم عن إعجاز القرآن و إن لم تكن بالضرورة تحمل هذا العنوان .

و لم يكن المسلمون الأوائل في حاجة إلى التأليف في هذا العلم ، لأنهم أدركوا حقيقة إعجاز القرآن و عظمة نظمه ، و صدق برهانه بسلامة فطرتهم، و صحة ألسنتهم، لكن العرب عندما اختلطوا بغيرهم، واجهوا عقولا نشأت في بيئات مخالفة، وتغذت من فكر متباين، لذلك صارت الحاجة أكيدة للتصنيف في هذا العلم لتبين وجوه الإعجاز في القرآن ، و قد اتخذت المؤلفات الأولى في هذا الباب شكلين أساسيين هما :

أولا: التأليف في بلاغة القرآن و معانيه .

ثانيا: التأليف بصيغة رد الطعون و الشبهات عن القرآن .

فكل المؤلفات التي سنتناولها في الرصد البيبلوغرافي الموجز – و التي لم تتناول موضوع الإعجاز مباشرة – بحثت في بلاغة القرآن و معانيه ... أو حاولت رد المطاعن و الشكوك التي أثيرت حوله .

وهناك سبب آخر جعل التأليف في هذا الباب و بهذا المصطلح العلمي " الإعجاز " يتأخر، و هو أن كلمتي " إعجاز و معجزة " لم يعرفا بهذا المعنى الاصطلاحي إلا مع نهاية القرن الثالث الهجري [2].

---

[1] البيبلوغرافيا : هي في اللغة الفرنسية : اسم مؤنث و لديها معنيين :

1:علم الكتاب و النشر ، 2: سرد قائمة بجميع الكتابات التي يجمعها موضوع واحد:

(المنجد الفرنسي HACHETTE 1987 طبعة 1995)

[2] نعيم الحمصي : فكرة إعجاز القرآن ص 8 ، مؤسسة الرسالة .

و لم يرد في القرآن الكريم لفظ " إعجاز " أو " معجزة " بالمعنى الاصطلاحي للكلمتين، و إنما وردت بصيغ مختلفة [1]، كلها لا تعني " الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة "، بل وردت فيه ألفاظ أخرى تقارب معنى المعجزة أو تدانيه، هذه الألفاظ هي : آية و حجة و برهان ، وسلطان، وهي لا ترادف كثيرا معنى الإعجاز، بله أن تفوقه في الدلالة الفنية، " ومن الصعب جدا أن نحدد الزمان أو المكان أو الأثر الذي استعملت فيه كلمة إعجاز أو معجزة أول مرة، بهذا المعنى الاصطلاحي الفني – الذي ذكرناه في مبحث المعنى الاصطلاحي للإعجاز – و مع أن الجدل في مسألة النبوة بدأ في عهد النبي (ﷺ)، أثاره أرباب الديانات الأخرى ، الذين ناقشوا المسلمين في أمور النبوات منذ القرن الأول الهجري ، فإن كلمة معجزة لم تظهر بظهوره، وليست قديمة قدمه ، يدلنا على ذلك أن " عليا بن زين الطبري " الذي ألف كتاب " الأسلوب والبلاغة " في الربع الثاني من القرن الهجري الثالث ، لم يستعمل في كتابه كلمة " معجزة " أو كلمة أخرى مشتقة منها ، بل استخدم في المناسبات التي تدعو إلى استخدامها، كلمة " آية "التي كانت لا تزال مستعملة في عصره ... و لا نستطيع أن نستنتج من هذا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى ذلك الوقت ، و إنما نستطيع أن نؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال، وأنها لم تكن في القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها ، كالآية و البرهان ، و السلطان "[2].

و مما يزيد هذا الرأي قوة – في تأخر استعمال الباحثين لكلمة إعجاز بمعناها الاصطلاحي – أن أغلب المحققين أجمعوا على أن أول كتاب اشتمل عنوانه على كلمة " إعجاز "، هو كتاب " إعجاز القرآن في نظمه و تأليفه " للواسطي المعتزلي، والذي توفي سنة (306هـ) أي في بداية القرن الرابع ، قال "أحمد صقر" : " و أول كتاب علمناه يشتمل عنوانه على كلمة " إعجاز " ، هو كتاب " إعجاز القرآن في نظمه و تأليفه " لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفي سنة 306 هـ " [3].

و سنبدأ الآن في عرض ترتيب كرونولوجي (حسب الأسبقية الزمنية) لأهم المؤلفات في هذا الباب من نهاية القرن الثاني الهجري :

1) " مجاز القرآن " لأبي عبيدة معمر بن المثنى (209 هـ) : و صاحبه رواية لغوي – كما تذكر المصادر التي ترجمت له – و كتابه في جزئين ، حققه " فؤاد سزكين " و طبع لأول مرة سنة

---

[1] ذكرنا عددها و السور التي وردت فيها ، في بحث " المعنى اللغوي للإعجاز " .

[2] نعيم الحمصي: المصدر السابق ص7

[3] أحمد صقر : مقدمة تحقيق " إعجاز القرآن " للباقلاني ص10.

1954 م ، و-القرآن- قدم له العلامة " أمين الخولي " ، و نسخ هذا الكتاب تحمل اضطرابا في اسمه الحقيقي، بين " مجاز القرآن " و " معاني القرآن " و " غريب القرآن " لكن الاسم المشهور له هو الأول ، كما ذكر المحقق.

وأبو عبيدة لا يقصد بالمجاز ما اصطلح عليه في علم البلاغة عند المحدثين ، و إنما يقصد الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته، وهو معنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الاصطلاحي لدى علماء البلاغة [1]

2) " معاني القرآن " : للفراء (207 هـ) :

صاحبه هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، إمام الكوفة في النحو و اللغة، و كتابه من أقدم الكتب التي درست معاني القرآن و تراكيبه و إعرابه ، بعد كتاب أبي عبيدة ، و هو كتاب أقرب إلى اللغة و النحو منه إلى البلاغة و البيان، و قد اتبع فيه طريقة المفسرين عندما تناول القرآن سورة بعد سورة ، لكن برغم ذلك احتوى كتابه على " مجموعة من المفاهيم البلاغية التي توضح إلتفات الرجل في هذا الزمن المتقدم لعناصر علوم البلاغة " [2] ،

وراوي هذا الكتاب هو: محمد بن الجهم السمري، و قد طبع بالدار المصرية للتأليف والترجمة في ثلاثة أجزاء :

- حقق الجزء الأول منها : محمد علي النجار، و يوسف نجاتي .
- حقق الجزء الثاني منها : علي النجار لوحده .
- بينما حقق الجزء الثالث : عبد الفتاح شلبي و علي النجدي ناصف[3].

3) " نظم القرآن " : لأبي عثمان الجاحظ (255 هـ)

و قد ألفه الجاحظ للاحتجاج لنظم القرآن و غريب تأليفه ، و بديع تركيبه على حد قوله في مقدمة كتاب "الحيوان"، و للرد على النظّام و رأيه في الصرفة، على حد قوله في كتاب "حجج النبوة "، حيث يقول في فيه – مخاطبا أحدهم – :" فكتبت لك كتابا أجهد فيه نفسي ، و بلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي، في الاحتجاج للقرآن و الرد على كل طعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضي، ولا لحديثي و لا لحشوي، و لا لكافر ممار ، و لا لمنافق مقموع ، و لا لأصحاب النظام و ممن نجم بعد النظّام ، ممن يزعم أن القرآن حق ، و ليس تأليفه بحجة ، و أنه تنزيل وليس برهانا و لا

---

[1] د: فؤاد سزكين : مقدمة تحقيق " مجاز القران " لأبي عبيدة ص 16-17-18، مكتبة الخانجي، مصر ط1.

[2] أحمد جمال العمري : المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز في القرآن، دار الخانجي (القاهرة) ص 51 .

[3] أبو زكريا الفراء: مقدمة كتابه "معاني القرآن" الدار المصرية للتأليف والترجمة.

دلالة " و لا يعرف نقل عن كتاب " نظم القرآن " و لا حديث عنه و لا وصف له، غير وصف الجاحظ ، و كتابه هذا من الكتب الضائعة [1].

4) " **تأويل مشكل القرآن** " لابن قتيبة (276 هـ) :

ابن قتيبة أديب و ناقد و محدث ، ألف هذا الكتاب ردا على طعون الملاحدة على نظم القرآن، و ادعاءهم تناقضه و اختلافه و ضعفه و عدم إعجازه ، و قد حققه "أحمد صقر" ، و قد طبع عدة مرات ، منها طبعة المكتبة العلمية ، يقول ابن قتيبة في مقدمة كتابه :" الحمد لله الذي هدانا بنور الكتاب ... و شرفه و عظمه و سماه روحا ، و رحمة، و شفاء ، ... و قطع منه بمعجز التأليف أطماع الكاذبين ، و أبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين، و جعله متلوا لا يمل على طول التلاوة، و مسموعا لا تمجه الآذان، و غضا لا يخلق عن كثرة الرد عجيبا... " [2].

5) **كتاب : " إعجاز القرآن في نظمه و تأليفه"** لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفي سنة (306 هـ) : و هو أول كتاب ظهر بهذا الاسم " و هو من الكتب التي لا يعرف عنها غير اسمها المجردة " [3].

6) **كتاب " نظم القرآن "** لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني (316 هـ): و قد قلد صاحبه – الجاحظ – في عنونة كتابه ، و هو كتاب لا تذكر عنه المصادر غير اسمه[4].

7) **كتاب " نظم القرآن "**: و هو ثالث كتاب يحمل عنوانه هذا الاسم ، و صاحبه هو أبو زيد أحمد بن سليمان البلخي المتوفي سنة (322 هـ)، قال عنه " أبو حيان في كتاب:"البصائر و الذخائر " ، قال أبو حامد القاضي : " لم أر كتابا في القرآن مثل كتاب أبي زيد البلخي ، و كان فاضلا يذهب في رأي الفلاسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق، وأخرج سرائره و سماه " نظم القرآن " ، و لم يأت على جميع المعاني فيه " [5]

8) **كتاب " نظم القرآن "** : لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بابن الإخشيد المعتزلي، المتوفي سنة (326 هـ)[6] ، و لم تتكلم المصادر المتوفرة عن وجوده أو عدمه.

---

[1] أحمد صقر : مقدمة تحقيق " إعجاز القرآن " للباقلاني ص 9 .

[2] ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ص 3 .

[3] أحمد صقر : المصدر السابق ص 6 .

[4] المصدر السابق: ص 9.

[5] المصدر السابق ص 9.

[6] المصدر السابق :ص10.

9) **كتاب " النكت في إعجاز القرآن "** : لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفي سنة(386هـ) ، وهو نحوي و متكلم و أديب معتزلي ، و له مصنفات كثيرة في التفسير و اللغة و النحو و علم الكلام ، و كتابه " النكت " من أجود الكتب في إعجاز القرآن، رغم اختصاره و إيجازه ، أخذ عنه الكثير ممن جاءوا بعده ، و على الأرجح أن يكون الباقلاني و عبد الجبار قد أخذا عنه لأنه عاصرهما ، لذلك فكتابه ذو قيمة علمية و منهجية كبيرة ، و قد طبع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز مع رسالتي الخطابي و الجرجاني (عبد القاهر) ، و قد جعل الرماني في كتابه " وجوه إعجاز القرآن سبعة و هي:

- ترك المعارضة مع توفر الدواعي و شدة الحاجة .
- التحدي للكافة .
- البلاغة .
- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة .
- نقض العادة .
- قياسه بكل معجزة .
- الصرفة[1].

ويلاحظ أن الرماني أدرج الصرفة ضمن وجوه الإعجاز القرآني تأثرا برأي النظام، لكنه لم ينكر بلاغة القرآن، بل جعلها أبرز وجوه إعجازه و بدأ بها قبل غيرها من الوجوه، ثم قسمها إلى عشرة أقسام رئيسية ، و أفرد لكل قسم تعريفا دقيقا ضاربا له الأمثلة ، و قد سار على هذا التقسيم كثير ممن جاؤوا بعده ، ثم زادوا عليه و وسعوه .

10) **كتاب " بيان إعجاز القرآن "** : مؤلفه هو أبو سليمان محمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي المتوفي سنة (388 هـ)، و قد طبعت رسالته هذه ~~معجزة~~ رسالتي (الرماني و الجرجاني)، وهي و إن كانت وجيزة و مقتضبة (50 صفحة) إلا أنها نفيسة و قيمة، وقد نفى الخطابي ضمنها أن تكون الصرفة وجها في الإعجاز القرآني وحشد الأدلة على ذلك ، كما قلل من قيمة أخبار الغيب في الإعجاز، و إن لم ينكر دورها و مكانتها ، لكنه جعل لب الإعجاز القرآني كائنا في بلاغته اللامتناهية ، و التي تعجز قدرات البشر – مجتمعة أو منفردة – أن تحيط بجميع جوانبها

---

[1] الرماني: "النكت في إعجاز القرآن"،ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص 75 إلى 173، دار المعارف، مصر، ط4

لأنها كما قال: " بلاغة تجمع بين صفتي الفخامة و العذوبة، و قلما تجتمعان في كلام " [1]، وعن سبب الإعجاز وسره، قال الخطابي : " فتفهم الآن و اعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف متضمنا أصح المعاني " [2].

وتحوز رسالة الخطابي على أهمية بالغة في دراستنا ، لأنه عاصر القاضيين ، و يجوز أن يكونا قد نقلا عنه.

تلك هي أهم المؤلفات و الرسائل التي رصدناها حول موضوع الإعجاز ، منها المطبوع الموجود، ومنها الضائع المفقود ، و كلها سبقت كتابي الباقلاني و عبد الجبار زمنيا، وأغلب الظن أنهما درساها و اطلعا على ما فيها .

و لا ندعي أننا حصرنا في هذا الرصد البيبلوغرافي كل المؤلفات التي سبقت القاضيين في هذا الباب ، فذلك متعذر، ولكن اكتفينا بهذا القليل فهو يغني عن الكثير.

---

[1] الخطابي : بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ص 21 – 71.

[2] المصدر السابق ص 65.

« الفهـــــارس العـــــامة »

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيـــات القرآنيـــة

الآيـــــــــــة	السـورة	الصفحـة
1) ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة... ﴾	البقرة: 03	72.....
2) ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ...﴾	البقرة:24	82.....
3) ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ... ﴾	البقرة : 31.	113.....
4) ﴿ ولكم في القصاص حياة... ﴾	البقرة: 179.	155.....
5) ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾	النساء:82.	150-136
6) ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم... ﴾	النساء:23	164.....
7) ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾	التوبة: 33.	77.....
8) ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء ما قد سبق ما نثبت به فؤادك... ﴾	هود:120.	156.....
9) ﴿ فأتوا بعشر سور مفتريات... ﴾	هود:13.	74.....
10) ﴿ فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا... ﴾	يوسف:80.	55.....
11) ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾	الإسراء:88.	63-62- 97-64- 149-108
12) ﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة... ﴾	الإسراء:24.	127.....
13) ﴿ واشتعل الرأس شيبا... ﴾	مريم:04	127.....
14) ﴿ أو يأتيهم عذاب يوم عقيم... ﴾	الحج:55	127.....
15) ﴿ هيهات هيهات لما توعدون... ﴾	المؤمنون:36	99.....
16) ﴿ الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح... ﴾	النور:35.	153.....
17) ﴿ وله كل شيء... ﴾	النمل:91.	155.....
18) ﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم﴾	النمل:06.	145.....
19) ﴿ فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها... ﴾	النمل:08.	145.....
20) ﴿ وجفان كالجواب وقدور راسيات... ﴾	سبأ:13.	99.....
21) ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾	يس:37.	127.....
22) ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له... ﴾	يس:69.	99.....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

23) ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ غافر:160. 155
24) ﴿ وقال الذين كفروا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ فصلت:26. 92
25) ﴿ فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ الشورى:11. 154
26) ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا ... ﴾ الرحمان:33 .....ب
27) ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا... ﴾ الطلاق:2-3 99
28) ﴿ وما هو بقول شاعر... ﴾ الحاقة:25. ...98-99
29) ﴿ ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا ﴾ الإنسان:14. 99
30) ﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾ المرسلات:24. 160
31) ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت... ﴾ الغاشية:17. .....ب
32) ﴿ أرأيت الذي يكذب بالدين... ﴾ الماعون:14. 99

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحـــاديث النبـــويـــة

الحديث النبوي	الصفحة
قال (ﷺ) :« أخنع اسم عند الله رجل سمي ملك الملوك، لا ملك إلا الله عزوجل»	01.....
قال (ﷺ): « أسجعا كسجع الكهان »	102.....
قال (ﷺ): « إن ابني هذا لسيد »	74.....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأبيـــــات الشعـريـــة

البيـــــــــت الشـــــــعري		الصفحة
1) واستبصرت في الحي أحوى أمردا	عجزة شيخين يسمـــــــــى معبدا	46.....
2) ينضحن ماء البدن المســـــــرى	نضح البديـــــــع الصفق المصفرا	122.....
3) ولو نشر الشيخان عمرو وواصـــل	لقالا جوزيت الخير عنا وأنعمـــــا	41.....
4) فمـــا شـــر الثـــــلاثة أم عمرو	بصاحبك الذي لا تصحبينـــــــــا	27.....
5) ما زلت آخذ روح الزق فـــي لطف	وأستبيح دما من غير مجـــــــروح	53.....
حتى انثنيت ولي روحان في جسدي	والزق مطـــــــروح جسم بلا روح	53.....
6) تلق المنية في أمثال عدتهـــــا	كالسيف يقذف جلمودا بجلمـــــــود	123.....
تجود بالنفس إن ظن الجواد بهـــا	والجود بالنفس أقصـــــى غاية الجود	123.....
7) أنظر إلى جبل تمشي الرجـــال به	وانظر إلى القبر ما يحوي من الصلف	25 .....
وانظر إلى صارم الإسلام منغمـــدا	وانظر إلى درة الإســلام في الصدف	25.....
8) فذاك ولم يعجز من المـــوت ربه	ولكـــن أتـــاه المـــوت لا يتأبق	46.....
9) من بث دين الله في الآفـــــاق	وبث حبـــل الكفـــــر والنفـــاق	40.....
10) قفا نبك من ذكـــرى حبيب ومنزل	بسقط اللوى بين الدخول فحومـــــل	142.....
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمـــها	لمـــا نسجتهـــا من جنـــوب وشمأل	142.....
11) وليل كموج البحر أرخـــى سدوله	علي بأنواع الهمـــــوم ليبتلـــــي	128.....
فقلت له لما تمطى بصلبـــــــه	وأردف إعجـــــــازا وناء بكلكل	128.....
12) أهلا بذلكم الخيـــــال المقبل	فعل الذي نهـــــواه أو لم يفعـــل	143.....
برق سرى في بطن وجرة فاهتدت	به أعناق الركـــــاب الضـــلل	143.....
13) وصاليـــــــات ككما يؤثفين	فأصبحت مثل كعصف مأكـــــول	155.....
14) أم لكـــم مثـــل إمـــام الأمة	قاضـــــي القضـــــاة سيد الأئمه	40.....

فهـــرس الأعـــلام المتـــــرجم لهم

اســـم العَلَـــــم	الصفحة المترجم له فيها
1) أبو إسحاق بن عياش	32.....
2) أبو بكر البـــاقلاني	.....من 09 إلـــى 25
3) أبو الحسن الرمانـــي	52.....
4) أبو الحسن الأشعري	49.....
5) أبو حيان التـــوحيدي	28.....
6) أبو علي الجبـــائي	32.....
7) أبو عثمان الجـــاحظ	57.....
8) أبو سليمان الخطابـــي	52.....
9) أبو هاشم الجبائـــي	33-32.....
10) أبو الهذيل العـــلاف	152.....
11) امـــــرؤ القيس	141.....
12) ابن حزم الأندلســـي	28.....
13) ابن الروانـــــدي	155.....
14) البحتـــــــري	142.....
15) الصاحب بن عبـــاد	36-35.....
16) صريع الغـــوانـــي	123.....
17) عبد الجبـــــار	41-30.....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قـــــائمـــة المصـــــادر والمراجع

1) **القرآن الكريم:** برواية حفص عن عاصم.

2) **ابن الأثير:** (ضياء الدين نصر الله بن محمد)
"المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" دار الرفاعي-الرياض.

3) **ابن الأثير:** (عز الدين علي بن محمد)
"الكامل في التاريخ"، دار الكتاب العربي -بيروت ج: 7-ط:1.

4) **ابن الجوزي:** (أبو الفرج)
"المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر أباد ج:7.

5) **ابن حجر:**(العسقلاني)
لسان الميزان دار الفكر- مصر، ج: 3.

6) **ابن خلدون:** (عبد الرحمان)
"المقدمة دار القلم" – بيروت- لبنان.

7) **ابن خلكان:**
"وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" ط1: دار صادر – بيروت- لبنان. ج: 4.
ط2:دار مكتبة النهضة المصرية. ت: محي الدين عبد الحميد.

8) **ابن رشيق:** (أبي علي الحسن القيرواني)
"العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده" ت: محي الدين عبد الحميد . دار الجيل -بيروت- ط:

9) **الأشعري:** (أبو موسى)
"مقالات الإسلاميين" ت: محي الدين عبد الحميد -المكتبة العصرية – لبنان.

10) **أمين:** أحمد
"ضحى الإسلام" دار الكتاب العربي – بيروت- ج:3. ط :10.

11) **ابن عاشور:** (الطاهر)
"تفسير التحرير والتنوير" -الدار التونسية -تونس ج1، 1984.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

12) **ابن عساكر:**

"تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري" – دار الكتاب العربي– بيروت

13) **ابن العماد الحنبلي:** (أبي الفلاح)

"شذرات الذهب في أخبار من ذهب" دار إحياء التراث العربي:ج:3، ط1 المكتبة العلمية بيروت: ج:3، ط2.

14) **ابن قتيبة:** (عبد الله بن مسلم)

"تأويل مشكل القرآن" ت: أحمد صقر. المكتبة العلمية –بيروت– ط:3.

15) **ابن كثير:** (عماد الدين أبي الفداء)

"البداية والنهاية" –مكتبة المعارف– ج:11.

"تفسير بن كثير" –دار الثقافة والنشر والتوزيع– الجزائر، ج:07.

16) **ابن منظور:**

لسان العرب ط1:دار المعارف – مصر– ج4

ط2:دار صادر –دار بيروت– ج1.

17) **ابن نبي:** (مالك)

"الظاهرة القرآنية" ترجمة عبد الصبور شاهين –دار الفكر– دمشق سوريا.

18) **ابن نديم:** (محمد بن إسحاق)

"الفهرست" ت: د.ناهد عباس عثمان، دار قطري بن الفجاءة–الدوحة–ط1،1985

19) **ابن هشام:** (أبو محمد عبد الملك بن هشام)

"مختصر السيرة" –إعداد: محمد عفيف الزعبي مراجعة: عبد الحميد الأحدب، دار النفائس.

20) **أبو عبيدة:** (معمر بن المثنى)

"مجاز القرآن" ت: فؤاد سزكين –مكتبة الخانجي –مصر.

21) **الباقلاني:** (القاضي أبو بكر)

"إعجاز القرآن" ت: أحمد صقر دار المعارف –مصر–

22) **الباقلاني:** (أبو بكر)

"تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" مؤسسة الكتب الثقافية ت: عماد الدين أحمدحيدر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

23) **البخاري:** (محمد بن اسماعيل)

"الجامع الصحيح" دار موفم للنشر، ودار الهدى-الجزائر-ت:مصطفى ديب البغا.

24) **بدوي:** (عبد الرحمان)

"مذاهب الإسلاميين" دار العلم للملايين -بيروت- ج1-ط:2.

25) **البستاني:** (بطرس)

"أدباء العرب" دار الجيل -بيروت- لبنان-ج:2.

26) **البغدادي:** (الخطيب)

"تاريخ بغداد" المكتبة السلفية-المدينة اللمنورة-ج:5 و11.

27) **البغدادي:** (عبد القاهر)

"أصول الدين" دار الآفاق الجديدة-بيروت-

28) **التوحيدي:** (أبو حيان):

"الامتناع والمؤانسة" ت: أحمد أمين وأحمد الزين -المكتبة العصرية -صيدا- لبنان.

29) **الجاحظ:** (أبو عثمان):

"البيان والتبيين" مكتبة الخانجي -مصر- ت: عبد السلام هارون ج1 -ط:4.

30) **الجاحظ:** (أبو عثمان)

"الحيوان" ت: عبد السلام هارون دار الجيل -بيروت-.

31) **الجرجاني:** (عبد القاهر):

"دلائل الإعجاز" الأنيس -دار موفم للنشر -الجزائر-1991

32) **الجرجاني:** (عبد القاهر):

"الرسالة الشافية في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ت:محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف-مصر-ط:4.

33) **الجرجاني:** (أبو الحسن علي بن محمد الشريف)

"كتاب التعريفات" ت: د.عبد المنعم الحفني -دار الرشاد- القاهرة.

34) **الحفني:** (عبد المنعم):

"موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية" -دار الرشاد- القاهرة.

35) **الحمصي:** (نعيم):

"فكرة إعجاز القرآن" –مؤسسة الرسالة –بيروت–.

36) **الحموي:** (ياقوت):

"معجم البلدان" ت: عبد العزيز الجندي –دار الكتب العلمية– بيروت ج5.

37) **الخطابي:** (أبو سليمان أحمد بن إبراهيم) :

" بيان إعجاز القرآن" (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز).

38) **الخطيب:** (عبد الكريم):

" الإعجاز في دراسات السابقين" دار المعرفة –بيروت–.

39) **خليفة:** (عبد الكريم)

"ابن حزم حياته ولآدابه" دار المكتب الإسلامي.

40) **الرافعي:** (مصطفى صادق)

"إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي –بيروت–

41) **الراوي:** (عبد الستار)

"العقل والحرية": دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي –المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت– ط:1.

42) **رحماني:** (أحمد):

" نظريات الإعجاز القرآني" مكتبة وهبة القاهرة –مصر–.

43) **الرماني:** (أبو عيسى):

" النكت في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز".

44) **الزبيدي:** (مرتضى)

"تاج العروس من جواهر القاموس": مطبعة حكومة الكويت (الكويت) ج:15– ت:عبد الكريم العرباوي.

45) **الزرقاني:** (محمد عبد العظيم)

"مناهل العرفان في علوم القرآن" دار الفكر –مصر– ج:2.

46) **الزركلي:** (خير الدين)

"الأعلام" دار العلم للملايين -بيروت- ج:01.

47) **الزمخشري:** (جار الله)

" تفسير الكشاف" دار الكتاب العربي -بيروت-. ج:4

48) **الزيات:** (أحمد حسن)

"تاريخ الأدب العربي" دار الثقافة-بيروت-

49) **السكاكي:** (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر)

"مفتاح العلوم". ت: نعيم زرزور.دار الكتب العلمية -بيروت-.

50) **السمعاني:** (أبو سعيد بن منصور):

"الأنساب" مؤسسة الكتب الثقافية -بيروت- ج1.ط1.

51) **سلطان:** (منير)

" إعجاز القرآن بين الأشعرية والمعتزلة" منشأة المعارف الإسكندرية -مصر-

52) السيوطي: (جلال الدين)

"الإتقان في علوم القرآن" دار المعرفة-بيروت-ج:02.

53) **شاكر:**(محمود):

" التاريخ الإسلامي" دار المكتب الإسلامي -بيروت- ج2.ط:1.

54) **شامية:** (أحمد)

" خصائص العربية والإعجاز القرآني" ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر-.

55) **الشهرستاني:**

"الملل والنحل بهامش الملل والنحل لابن حزم" مكتبة محمد علي صبيح وأولاده -مصر-ج1

56) **ضيف:** (شوقي)

" البلاغة، تطور وتاريخ" -دار المعارف-القاهرة-مصر- ط:8.

57) **الطبري:** (محمد بن جرير)

" تاريخ الأمم والملوك" دار الكتب العليمة -بيروت- ط:03، 1991.

58) **عبد الباقي:** (محمد فؤاد)

" المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" دار الأندلس –بيروت– لبنان.

59) **عتيق:** (عبد العزيز)

" علم البديع" دار النهضة العربية.

60) **عبد الجبار:** (القاضي أبو الحسن)

" إعجاز القرآن" ت: أمين الخولي–نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي –مصر–.

61) **عبد الجبار:**

" المغنى في أبواب العدل والتوحيد" ج15 الدار المصرية للتأليف والترجمة ط1، ت: محمود خضري.

62) **عبد الجبار:**

" شرح الأصول الخمسة –مكتبة وهبة– القاهرة ط2. ت:محمود قاسم.

63) **العسكري:** (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل)

" الصناعتين"المكتبة العصرية –صيدا–

64) **عشراتي:** (سليمان)

" الخطاب القرآني: مقاربةتوصيفية لجمالية السرد الإعجازي"، ديوان المطبوعات الجامعية –الجزائر–1998.

65) **العمري:** (أحمد جمال)

" المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني" مكتبة الخانجي –القاهرة–

66) **العمري:** (أكرم ضياء)

"تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات" مكتبة الدار –المدينة المنورة– ط:2

67) **عياض:** (القاضي ابن موسى اليحسبي)

" ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك". مكتبة الحياة ج:2.

68) **الفراء:** (أبو زكريا يحي بن زياد)

" معاني القرآن" ت: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار،الدار المصرية للتأليف والترجمة –القاهرة– مصر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

69) "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة"

"أبو القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجشمي" ت:فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر -تونس- والمؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر.

70) **القزويني:** (الخطيب)

" الإيضاح في علوم البلاغة -دار الجيل-بيروت.

71) **مبارك:** (زكي)

" النثر الفني خلال ق4هـ" المكتبة العصرية -بيروت-

72) **مخلوف:** (عبد الرؤوف)

" الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن" مكتبة الحياة -بيروت-لبنان.

73) **"المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي"**

إعداد لفيف من المستشرقين برئاسة: أ.س ونسينك مطبعة بريل -ليدن-

74) **موسى:** (جلال)

" نشأة الأشعرية وتطورها" دار الكتاب اللبناني" -بيروت-.

مقـــالات من مجـــلات دوريـــة

1) **أحمد أبو زيد:** "نظرية النظم بمفهومها الاعتزالي"

مجلة الموقف -المغرب- عدد: 02 (1987)

2) **أنجيليكا نويفرت:** "طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن"

مجلة دراسات عربية وإسلامية، مهداة إلى إحسان عباس (مجهولة العدد والشهر) برقم: 100201

3) **عبد الفتاح حجاب:** "إعجاز القرآن عند القاضيين الباقلاني وعبد الجبار"

مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد:12 (1985).

4) **محمد خان:** "القرآن الكريم نظريات الإعجاز: مقاربة لغوية"

مجلة التواصل، عدد:02، جامعة عنابة-الجزائر-1997.

مـــــراجع باللغـــــة الأجنبيـــــة

70) **BEAUD: Michel**
« L'ART DE LA THESE » EDITION DE LA DECOVERTE :-PARIS – 1985.

71) **BUCAILLE : MAURICE**
« LA BIBLE –LE CORAN ET LA SCIENCE » EDITION : SEGHERS-PARIS- 1972.

72) **MICHEAUX : BERNARD**
« PENSER PAR SOIT MËME » EDITION : MESSIDOR (EDITION SOCIAL)-PARIS-

73) **DICTIONNAIRE : HACHETTE**
EDITION : HACHETTE 2000 -PARIS-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهـــرس المواضيـــع

مقدمـــــة ..... أ إلـــى س

البـــــاب الأول: عصر القاضيين وحياتهما

تمهيـــــد 01

الفصـــــل الأول: عصر القاضيين

الحـــــالة السياسيـــــة 01

الحـــــالة الاجتمـــاعية 05

الحـــــالة الثقـــــافية 06

الفصـــــل الثـــاني: حياة أبي بكر الباقلاني

تمهيـــــد 09

اسمـــــه ونسبـــــه 09

مولـــــده ونشأتـــــه 09

شـــــيوخه 09

مذهبـــــه في الأصـــــول 12

مذهـــــبه في الفروع 12

مناظراتـــــــــه 13

ولايتـــــه القضـــــاء 14

رحلتـــــه إلى بيزنطـــــة 14

ثقـــافتـــــه وأخلاقـــــه 16

تـــــلاميذه 17

مؤلفـــــاته 19

وفـــــاتـــــه 25

آراء العلمـــــاء فـــــيه 25

الفصـــــل الثـــالث: حياة القاضي عبد الجبار

تمهيـــــد 30

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البـــــــاب الثـــــالث

مسائل الإعجاز البلاغي في القرآن عند القاضيين «نظم القرآن»

توطئـــــــــة 85

الفصل الأول: الهيكل والقالب القرآني ودلالته على الإعجاز عند القاضيين "نظم القرآن"

تمهيـــــــد 92

المبحث الأول: الهيكل والقالب عند الباقلاني 93

المطلب الأول: منشأ الفكرة عنده 93

المطلب الثاني: معنى الهيكل والقالب عند الباقلاني 95

المطلب الثالث: نفيه الشعر عن القرآن 98

المطلب الرابع: نفيه السجع عن القرآن 101

المبحث الثاني: الهيكل والقالب عند عبد الجبار 106

المطلب الأول: رأيه في القالب الفني للقرآن 106

المطلب الثاني: عدوله عن النظم إلى الفصاحة 110

المطلب الثالث: معنى الفصاحة عند عبد الجبار 110

المطلب الرابع: إقراره بالنظم إذا صاحبته الفصاحة 116

خلاصـــــــة (نتائج الفصل) 118

الفصل الثاني: البديع القرآني وموقعه من الإعجاز عند القاضيين

تمهيـــــــد 122

المبحث الأول: البديع القرآني عند الباقلاني 126

المطلب الأول: مفهوم البديع عنده 126

المطلب الثاني: رأيه في القيمة الإعجازية لألوان البديع 128

المطلب الثالث: رأيه في استفادة الإعجاز من وجوه البلاغة العشرة التي أحصاها الرماني 130

المبحث الثاني: البديع القرآني عند عبد الجبار 133

خلاصـــــــة (نتائج الفصل) 134

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: انعدام التفاوت الفني في القرآن عند القاضيين

تمهيـــــــــد 136

المبحث الأول: انعدام التفاوت الفني في القرآن عند الباقلاني 137

المطلب الأول: كلامه في المسألة ورأيه فيها 137

المطلب الثاني: منهجه في إظهار الوحدة الفنية للقرآن 140

المبحث الثاني: انعدام التفاوت الفني في القرآن عند عبد الجبار 148

المطلب الأول: كلامه في المسألة ورأيه فيها 148

المطلب الثاني: منهجه في بحثها 152

خلاصـــــــة (نتائج الفصل) 165

خلاصـــــــة المقارنة 168

الخـــــــاتمة 176

ملحـــــــق 183

الفهـــــــارس العـــــامة 189

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية