الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الدكتور مولاي الطاهر* سعيدة *
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم:اللغة والأدب العربي
تخصص :لسانيات عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس بعنوان:

الفكر الاعتزالي ودوره في تأصيل البلاغة العربية

إعداد الطالبتين:
هري سميلة
بيطار صارة

تحت إشراف الأستاذة:
رازي

السنة الجامعية:2018/2017

إهداء

أهذي ثمرة هذا الجهد: إلى والديّ الكريمين.

وإلى أخي العزيز الطيب.

والإخوة والأصدقاء.....كل باسمه.

هري سهيلة

إهداء

إلى من حملتني في بطنها وهنا على وهن ولا زالت تحملني برعايتها وعطائها أمي الغالية.

إلى من زرع في روح المبادئ والأخلاق إلى من أفتخر بنسبي إليه أبي العزيز.

إلى كل إخوتي وأخواتي كل باسمه.

إلى رفيقات الدرب الجامعي.

إلى كل هؤلاء أهدي مذكرة تخرجي إنشاء الله.

بيطار صارة

شكر وعرفان

نتقدم بخالص الشكر والعرفان، وعميق الامتنان د.رازي على ما منحتنا إيّاه من حسن الرّعاية التوجيه.

كما نتقدم بالشكر إلى كافة أساتذة اللغة العربية بجامعة سعيدة .

ونتقدم بشكرنا الخالص إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين لم يبخلوا علينا بتوجهاتهم .

ولا يفوتنا أن نشكر كلّ من ساعدنا على إنجاز هذا العمل.

صارة وسهيلة

مقدمة

مقدمة: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسولنا الكريم

تعتبر المعتزلة إحدى المدارس الفكرية المهمة في الإسلام بل وأول هاته المدارس التي صاغت فكرها في نسق متكامل، عبرت من خلاله عن مدى أصالة الفكر الإسلامي وكشفت عن قدرة العقل العربي الإسلامي على استيعاب واقعة وإيجاد الحلول التي تتلاءم وهذا الواقع، وهذا الأخير الذي كان السّمة البارزة والمعبّرة عن الفكر والتي منحته المكانة التي حظي بها فالتاريخ يشه أن الخلافات التي وقعت بين المسلمين ، والتي كان في مقدمتها الخلاف في أمر الإمامة ، هو العامل الأساس في تشتّت المسلمين فرقا وشيعا، كان نتاجها الإعتزال.

ولكن وكأي فكر بشري آخر ، فغنه يؤثر ويتأثر ذلك أن خاصية الفكر البشري هي أنه سلسلة متصلة الحلقات يتصل فيها الماضي بالحاضر ، ويتأثر فيها اللاحق بالسابق وقد يكون هذا التأثر بالإعجاب ، فيردد اللاحق أفكار السابق عليه، ويكون التأثر بالسّلب ، فيقف موقف الناقد والمعارض لأفكار السابق، فليس هناك فكر مبتور الصلة بمن سبق ولا يؤثر فيما بعده، ذلك أن الفصل بين الأطوار المختلفة في الحياة الفكرية لا يخضع لدقة التحديد الرياضي.

من هذا المنطلق وفي سياق دراستنا للفكر الاعتزالي ودوره في تأصيل البلاغة العربية ارتأينا أن يكون موضوع بحثنا الذي استحوذ على اهتمامنا وجعلنا نسعى من خلال صفحات هذا البحث المتواضع إلى إبراز من مساهمة المعتزلة في التأصيل للدرس البلاغي مستعرضين مختلف جهود علماء هذه الفرقة الكلامية في مجال الدراسات البلاغية غير مبالين بالعراقيل التي اعترضت طريقنا أثناء عملية البحث.

وبهذا جاء عملنا محاولة جادة للإحاطة بالموضوع.

وقد اتبعنا المنهج الوصفي التحليلي لشرح وتحليل مختلف الظواهر الفكرية للمعتزلة، أما الخطة المتبعة في البحث فتحتوي على فصلين سبقتهما مقدمة وتلتهما خاتمة جاءت على النحو الآتي:

الفصل الأول عنوانه المعتزلة ومنهجهم في التفكير يندرج تحث هذا العنوان ثلاث عناصر تناولنا فيها أولا نشأة الفكر الاعتزالي، كما تطرقنا إلى فرق المعتزلة وأعلام الفكر الاعتزالي، ثم ذهبنا إلى إبراز صلة المعتزلة بعلم الكلام.

في حين جاء الفصل الثاني وكان موسوما بأثر المعتزلة في الدرس البلاغي ويتضمن ثلاث عناصر احتوى العنصر الأول أبرز المعتزلة الذين تناولوا القضايا البلاغية، والعنصر الثاني أهم الآراء البلاغية لهم أما العنصر الثالث فقد كان جزء تطبيقي تحليلي لاستعراض المادة البلاغية الموجودة في مؤلفات المعتزلة.

ومن جملة المصادر التي اعتمدنها في بحثنا هذا نذكر منها: الصناعتين لأبو هلال العسكري ، وفي علم الكلام لأحمد محمد صبحي، واستحسان الخوض في علم الكلام لأبو الحسن الأشعري ، وكتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، وإعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية لمحمد صادق الرافعي ، والإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة لعماد حسن مرزوق.

وانتهى هذا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال رحلتنا المعرفية التي خصصناها لهذا الموضوع.

ومما لا شك فيه أن الاعتراف بالجميل فضيلة ، فكان لابد لنا من توجيه خالص الشكر والتقدير إلى أساتذتنا الموجهة والداعمة لنا في جميع خطوات البحث ولا يفوتونا تقديم الشكر والامتنان لكل من ساهم ومدّ لنا يد العون من أجل إتمام هذا البحث العلمي والمشروع الأكاديمي المتواضع.

مدخل
سمات البلاغة في العصر العباسي

أولا:مفهوم البلاغة في العصر العباسي

ثانيا : سمات البلاغة في العصر العباسي.

أولا:مفهوم البلاغة في العصر العباسي

البلاغة مأخوذة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلغتها غيري والمبالغة في الأمر : أن تبلغ فيه جهدك وتنتهي إلى غايته، وقد سميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعني إلى قلب سامعه فيفهمه ، ويقال بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغا، ورجل بليغ : حسن الكلام، يبلغ بعبارة لسان كنه ما في قلبه[1]، ويقال أبلغت في الكلام إذا أتيت بالبلاغة فيه، والبلاغة من صفة الكلام المتكلم ، وتسميتنا المتكلم بأنه بليغ نوع من التوسع، وحقيقة أن كلامه بليغ، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ، كما يقول: فلان رجل معكم وتعني أن أفعاله محكمة، قال الله تعالى: :﴿**حِكمَةٌ بَالِغَةٌ**﴾[2]، فجعل البلاغة صفة الحكمة ولم يجعلها من صفة الحكيم، إلا أن كثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة ، كما أن كثرة الاستعمال أيضا جعلت تسمية كلمة مثل المزادة رواية كالحقيقة، وكان الرواية في الأصل حامل المزادة، وهو البعير وما يجري مجراه ولهذا سميّ حامل الشعر رواية.

ذلك مفهوم البلاغة لغة وقديما أهل العلم في مفهومها ووصفها بيانيا، وقد أورد ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة طائفة من أقوال البلغاء في تحديد مفهوم البلاغة كما تصورها من وردت هذه الأقوال على ألسنتهم ، يبد أ النظر في كل قول من هذه الأقوال لا يعطينا مفهوم جامعا مانعا للبلاغة ، ولكن ربما التمس مفهوم البلاغة المنشود من ثنايا بعض هذه الأقوال ، فلنحاول : سئل بعض البلغاء : ما البلاغة؟ فقال: قليل يفهم وكثير لا يسأم، وسئل آخر فقال: معاني كثيرة وفي ألفاظ قليلة ، وقيل لأحدهم ما البلاغة ؟ فقال : إصابة المعنى وحسن الإيجار ، وسئل بعض الأعراب : من أبلغ الناس؟ فقال أسهلهم لفظا وأحسنهم بديهة[3].

وقال خلف الأحمر: البلاغة لمحة دالة.

وقال الخليل بن أحمد البلاغة كلمة تكشف عن البقية.

---

[1] قد يعبر عن العقل بالقلب.

[2] سورة القمر الآية 05.

[3] العمدة ، إبن رشيق القيرواني، دار الجيل، ط5، 1401ه، ص213.

وكتب جعفر بن يحي بن خالد البرمكي إلى عمرو بن مسعدة :

إذا كان الإكثار أبلغ كان الإيجاز تقصيرا، وإذا كان الإيجاز كافيا كان الإكثار عيا .وقيل لبعضهم : ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع ولذلك سميت بلاغة.

وقيل البلاغة حسن العبارة مع صحة الدلالة.

وقال أبو الحسن بن عيسى الرماني: أصل البلاغة الطبع ولها مع ذلك آلات تعين عليها وتوصل للقوة فيها، وتكون ميزانا لها، وفاصلة بينهما وبين غيرها وهي ثمانية أضرب: الإيجاز ، الاستعارة، والتشبيه، والبيان ، والنظم، والتصرف، والمشاكلة، والمثل وللبلاغة طرفان: طرف أعلى وهو حدّ الإعجاز وما يقرب منه ، وطرف أسفل وهو ماذا إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات وبين هذين الطرفين مراتب كثيرة[1].

ولعلنا ندرك من كل ما تقدم أن البلاغة مرجعها أمرين : تميز الفصيح من غيره والاحتراز عن الخطأ تأدية المعنى المراد.

[1] المصدر السابق، ص213.

ثانيا : سمات البلاغة في العصر العباسي.

لقد اتّسعت تلك الدراسات البلاغية والنقدية في العصر العباسي الأول، وكانت تلك النهضة قائمة على طوائف شتى أظهرها الكتاب والشعراء اللغويون والنحويون المتكلمون، والنقاد.

تبدأ بطائفة الكتاب والشعراء حيث اتّسعت الملاحظات النقدية في الشعر والنثر، وذلك بسبب تطور الحياة الحضارية والعقلية ، وعناية المتعلمين بالشعر والنثر والخطابة والمناظرة وبسبب شيوع اللغة العربية بين العرب والموالي ، وإتقانهم لها ومنافستهم للعرب فيها.

ويعد ابن المقفع من طليعة من بنو المعاني الجديدة وقد ذكر الرواة أنه قد سئل عن البلاغة فقال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري فيه وجوه كثيرة فمنها ما يكون في الصمت ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج والإيجاز هو البلاغة ، أما الخطب بين السماطين، وفي اصطلاح ذات البيت ، فالإكثار في غير خطل ، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته.....الخ[1].

فابن المقفع يضع قاعدة هامة لكل متكلم أن يكون في قائمة كلامه ما يشير إلى غرضه وهو ما يسمى فيما بعد وحسن الاستهلال.

وقاعدة ثانية تتصل بأبيات الشعر إذ يقول إن خيرها ما دل صدره على قافيته، وهو ما سمه ابن المعتز، رد الإيجاز على ما تقدمها[2].

كما لاحظ أن لكل من الإيجاز والإطناب مقامه، فما يصلح فيه الإيجاز لا يصلح فيه الإطناب فلكل منهما مقامه.

وكثير من الكتاب من تسلموا الوزارة مثل جعفر بن يحي البرمكي، وكان في الذروة من البلاغة.

---

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، المكتبة التجارية الكبرى، ج1، ط1، 1435هـ1962مص115.

[2] البديع، ابن المعتز، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1433هـ-1012م، ص47.

وأما الشعراء وجدناهم يتطورون أيضا بشعرهم تطورا بعيدا بتأثير حياتهم الحضارية والعقلية، ومزجوا الثقافة القديمة بالثقافة الحاضرة، وكثيرا ما كانوا يوازنون بين شعرهم وشعر من تقدمهم ، ويحاولون أن يثبتوا تفوقهم عليهم، أو يجاورونهم في بعض بدائعهم، ومن خير ما يصور ذلك قول بمعناه العام في أسلوب القرآن الكريم مع مقارنته بما جاء في الأدب العربي وساعد عليه محصول أبي عبيدة العزيز من الأدب واللغة وقد صارت هذه المسائل فيما بعد المسائل في البيان العربي، كما أنها كانت ذات قيمة لغوية كبيرة أفادت بحوث اللغة.

وكتاب معاني القرآن للفراء يغلب عليه طابع النحوي، وهذا طبيعي من إمام النحويين الكوفيين في عصره ، فكثيرا ما تراه يقف ليوضع الجانب النحوي والإعرابي في الآية.

ويتبع في تفسير الغريب التي اتبعها أبو عبيدة ، يشرح الآية بالآية ثم بالحديث ثم بالشاهد الشعري أو المثل أو الكلام الفصيح.

وهذه الاتجاهات النحوية واللغوية هي الغالبة على الكتاب، ولكننا لا نعدم فيها بعض الصور البيانية.

فالكناية ورد التعبير عنها في مواضيع عديدة من الكتاب، فمثلا قال في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِن لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِراّ**﴾[1]، ويروي الفراء عن ابن عباس أنه قال: السر في هذا الموضع النكاح وأنشد لامرئ القيس:

ألا رعت بسباسة أنثى كبرت وألا يشهد السّر أمثالي[2]

كما يتعرض للتشبيه في آيات من القرآن الكريم، ويتكلم عن المجاز بالمعنى اللغوي كما كان في مجاز القرآن الكيرم ، ويشير إلى ما سمي بالاستعارة ولم ينص عليها كما كان في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَهُمَا لإِمَام مُبِينِ**﴾[3]،يقول بطريق لهم يرون عليها في أسفارهم فجعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع[4].

[1] سورة البقرة الآية 235.

[2] معاني القرآن ، الفراء عالم الكتب ، ج2، ط3، 1403-1983م، ص153.

[3] سورة الحجر الآية 79.

[4] معاني القرآن، الفراء، ص91.

وترجع كفة الفراء على كفة أبو عبيدة بحثه الناحية الموسيقية لنظم القرآن الكريم ممَّم يجعل له أثرا موسيقيا فعاط في النفوس ، وذلك لما فيه من النسق الصوتي ، والترابط بين الكلام وانسجام النغم وتوافق الفواصل في آخر الآيات ، وفي بحثه هذا يقارن بين وزن الشعر وفواصل القرآن.

ويقول في قوله تعالى: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانَ**﴾[1]، لا يوافق على التفسير اللغوي الحرفي للجنتين بمعنى بساتين، بل يرى أن هذه التثنية بمعنى الإفراد ، وهو مما عدل إليه القرآن مراعاة للنظم كما يرعى ذلك في الشعر لإقامة الوزن والقافية.

وقد يجيز النظم حذف أواخر الكلمات موافقة لرؤوس الآيات مع موافقة ذلك لكلام العرب، مثل قوله عز وجلَّ:﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ**﴾[2]،ذكروا أنها ليلة المزدلفة ، وقد قرأ الفراء"يسري" بإثبات الياء و"يسر" بحذفها وحذفها لمشاكلتها لرؤوس الآيات لأن العرب قد يحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها.

وقوله تعالى:﴿**بِطَغْوَاهَا**﴾[3]،أراد "بطغيانها" إلا أن الطغوى أشكل برؤوس الآيات فاختير لذلك[4].

وهكذا أوضع الفراء أممنا أصولا عامة للتغيرات التي يمكن أن تطرأ على الكلمات والتي يعتمد عليها القرآن أحيانا للتوافق الموسيقي في نظمه ، ويشير إلى أنَّ القرآن في عدوله إلى لفظ آخر أو تعديله للألفاظ لا تخرج عن أساليب العرب وفنون القول عندهم.

والمبرد في كتابه " الكامل بين الغرض من تأليفه فيقول: والمنية أن تفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب، أو معنى مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحا شافيا حتى يكون هذا الكلام بنفسه مكتفيا ، وهي أن يرجع إلى أحد في تفسيره مستعينا[5].

وهذا غرض لغوي يصرف ملتمس البلاغة عن النظر في الكتاب، لكن بالكتاب أبحاثا بلاغية لا نجد لها مثيلا عند معاصريه.

---

[1] سورة الرحمان الآية 46.

[2] سورة الفجر الآية 04.

[3] سورة الشمس الآية 11.

[4] معاني القرءن ورقات ، مخطوطات دار الكتب المصرية ، ج3، ص70.

[5] الكامل المبرد، دار الفكر العربي، القاهرة ، ج1، ط3، 1417هـ-1997، ص21.

فقد وضع فصلا عن التشبيه تحدث فيه حديثا مطنبا–لم يسبق إليه– عن التشبيهات العجيبة والمعنية ، والحسنة والمستحسنة ، والمتجاورة والمفرطة ، والقريبة والمفهومة والجامعة ، ثم أجمل القول نذكر أن العرب تشبه على أربعة أضرب : تشبيه مفرط، ومصيب، ومقارب، وبعيد.

وعالج بعض المسائل البلاغية الأخرى في مواضع متفرقة ، فتحدث عن التعقيد اللفظي فيقول : ومن قبح الصور أهجن الألفاظ وأبعد المعاني قوله:

ما مثله في الناس إلاّ مملكاً أبو أمّه حتى أبوه بقاربهُ[1].

فشرح البيت وبين ما فيه من قبح.

ويتحدث عن التعقيد المعنوي ويعقد مقارنة بين بيت العباس بن الأحنف:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الْدُمُوعَ لِتَجْمُدَا.

وبين قول روح بن حاتم بن قبيصة ، وهو واقف على باب المنصور في الشمس، فسئل عن سبب ذلك فقال : ليطول وقوفي في الظّل، ويعقب على هذا فيقول: هذا كلام مكشوف واضح ككلام الرَّبيع، أي في الحسن والجمال[2].

وأتت عنده إشارات لما عرف بعد الاستعارة في الحرف، وما عرف بعد بالمجاز العقلي –كما سيأتي–.

ولقد خلق البلاغيين ملاحظة في تنوع أضرب الخبر، ذلك أن الفيلسوف الكندي قال له يوما: أجد في كلام العرب حشوا، يقولون: عبدُ الله قائم، وإن عبدَ الله قائم، وإن عبدَ الله قائم،، والمعنى واحد ، فأجابه قائلا: بل المعاني مختلفة ، فعبدَ الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبدَ الله قائم جواب على السؤال ، وإن عبدَ الله قائم جواب على إنكار منكر.

وقد فتح للبلاغيين بهذه الإجابة فصلا في علم المعاني سموه أضرب الخبر، وسموا الخبر الأول في سؤال الكندي وإجابة المبرد ابتدائيا والثاني طلبيناّ، والثالث إنكارياّ.

[1] المصدر نفسه ص18.

[2] البلاغة ، المبرد، المكتبة الثقافية الريفية ، القاهرة ،ط2، 1405هـ–1985م، ص63.

أما طائفة المتكلمون، ففي مطلع القرن الثاني للهجرة نشأت جماعة من العلماء المسلمين تسلحوا بمناهج عقلية ، وعرفوا بحسن الرأي ، وقوة الحجة قد نصبوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام أمام خصومه من أصحاب الملل ، كما نصبوا أنفسهم لجدال أصحاب الفرق الإسلامية من مرحبة وخوارج وشيعة، وقد أخذوا أنفسهم بثقافة عربية أصيلة مضيفين إليها ألوانا من الثقافة الأجنبية وبخاصة الفلسفة وما يتصل بها من المنطق ، حيث أن الجاحظ يقول:«لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام، متمكنا في الصناعة ، يصلح للرياسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الذين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا– يريد المعتزلة– هو الذي يجمعهما»[1].

[1] الحيوان، الجاحظ، ج2، ط2، 1384هـ–1965م، ص134.

الفصل الأول:
المعتزلة ومنهجهم في التفكير

أولا: نشأة الفكر الاعتزالي .

ثانيا : فرق المعتزلة وأعلام الفكر الاعتزالي.

ثالثا: صلة المعتزلة بعلم الكلام.

أولا: نشأة الفكر الاعتزالي (لمحة تاريخية عن النشأة والمراحل)

من الطبيعي أن يكون الفكر الاعتزالي قدموّا بمراحل حتى وصل إلى ما وصل إليه اليوم من التشعب والانتشار ، مثله في ذلك اليوم مثل أي فكر أو مبدأ، ويندرج حتى يصل إلى كل المراحل التي يكمل فيها أو ربما ينتهي، ونحن هنا سنجعل الحديث عن الفكر الاعتزالي في مراحل اجتهدت في تقسيمها وجعلتها مراحل حسب التواريخ، وجعلت لكل مرحلة منها عنوانا: نشأة فكرهم أما الحديث عن أصول هذه النشأة فهو حديث متشعب تُخفي بعض جوانبه إلا أنه ما يمكن سياقه من الإشارات في الحديث عن أصول هذا الفكر عند المسلمين ، ورغم أنها إشارات مختلفة ومنتشرة في كتب التاريخ والترجمة، إلا أن اتجاهها في الغالب واحد ، وهو أمر يعطيها قوة ومصداقية ولعلنا نلخص أهم هذه الإشارات في النقاط التالية:

اتخذ معاوية بن أبي سفيان في خلافته (41-60هـ)كاتبا له يسمى سرجون الرّومي وكان نصرانياّ[1].

لما توفي سرجون خلفه ابنه (يحيى الدّمشقي)والذي خدم الأموّيين زمنا وكان من أعظم علماء الكلام في الشرق المسيحي[2].

والظاهر أن هذا الرجل كان هو صاحب التأثير الأكبر في عقائد المسلمين عموما، والمعتزلة والجهمية على وجه الخصوص.

وفي زمنه وعلى مقربة منه كان (يعيش عمر المقصوص 80هـ) وكان أستاذا لمعاوية بن يزيد بن معاوية[3] وهو من أوائل القائلين يخلق القرآن وفي زمنه أيضا.

[1] تاريخ الطبري، ابن جرير الطبري، 1، دار التراث بيروت، ط2، 314، ص83.

[2] المعتزلة ،زهدي جار الله ، منشورات النادي العربي بيافا، القاهرة، ط1، 1366هـ-1947م، ص24.

[3] المصدر نفسه، ص34.

كان (معيد الجهني ت 80هـ) وهو من القائلين يخلق القرآن (هذه العقيدة النصرانية)[1]، ومعيد الجهني أيضا كان ممن جالس سنسوية النصراني وأخذ عنه عقيدة القدر في البصرة ، فجمع هاتين العقيدتين عن النصارى ومتكلميهم وهو بدوره نقلها إلى (الجهم بن صفوان ت 128هـ)[2]، وتأثر به فيهما عمر وبن عبيد[3] وواصل بن عطاء[4] اللذين كان من تلاميذ الحسن البصري رحمه الله، حيث كان معيد الجهني ممن جالس الحسن كثيراً.

أما فلان الدمشقي ومكحول الدمشقي (ت 113هـ) فقد عاش في زمن تأثير (يحيى الدمشقي) وفي مكانه(دمشق).والظاهر أنهما تأثرا به في عقيدة القدر وبقية عقائده، والتي منها عقيدة خلق القرآن.

فأما فلان الدمشقي فقد قيل أنه أكبر داعية إلى القدر، وكان نصرانيا قبطيا، ومما يذكر في انتشار التأثير النصراني على المسلمين والذي خرج بعد ذلك عند معتزلة وغيرهم ما قيل من أن الجعد بن درهم الذي تأثر بعقيدة القدر وخلق القرآن كان هو مأدب الخليفة مروان بن محمد ، والذي كان يسمى أحيانا مروان الجعدي وكان الجعد ممن ينفي الصفات.

ذكر خمس جار الله[5](أن الأمويين كانوا يسمحون بالمناظرات بين المسيحيين والمسلمين وبين المسلمين واليهود حتى جاء عهد المأمون بعد ذلك فمنعها).

وهذا السماح بالمناظرة لا شك أنه يترك أثرا في العامة ويوضح أنه قد كان مسموحا الإعلان عن عقائد مخالفة لعقائد المسلمين.

---

[1] المصدر السابق ص68.

[2] ميزان الاعتدال، شمس الذين الذهبي، ج1، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ط1، ص426.

[3] لمصدر نفسه ص 273.

[4] ينظر المنية والأمل لابن المرتضي، تصحيح توما إلنة، طبعة حيدر أباد، الهند، ط1، سنة 1898، ص42.

[5] المعتزلة ، زهدي جار الله ، ص25.

ويفكر حسن جار الله[1] أيضا: أن المعتزلة تأثروا (بأبي قرة) ثيودر النصراني ، وأن من الأدلة على تأثرهم ما نراه من الشبه بين عقائد المعتزلة وأقوال يحيى الدمشقي النصراني، والذي هو تلميذ أبي قرة.

ولعل في ما سبق ما يكفي دليلا على بيان حال بلاد الشام والعراق في ذلك الوقت من جهة شيوع العقائد وتضاربها علنا والمناظرات التي كانت تقام وتعلن ، وتأثير النصارى الواقع على بعض المسلمين خاصة في الكوفي والبصري، وفي هذه الأجواء ولد الاعتزال ونشأة المعتزلة على أفكار القدرية والجهمية وعلماء النصارى في البصرة التي سماها الإمام الذهبي (عش القدر) [2]وعلى يد واصل بن عطاء وصاحبه عمر بن عبيد بدأ هذا المذهب .

وتنتقل بعده إلى المراحل التي تنقل فيها هذا الفكر وهذه العقيدة ، فيمكن تقسيمه بحسب المراحل التالية:

المرحلة الأولى: (التأسيس من 100-150هـ) [3]

أورد الشهر ثاني صاحب الملل والنحل قصة جعلها أكثر المؤرخين في تاريخ الفرق هي حادثة نشأة المعتزلة : وهي الحادثة كما هي في كتاب الملل والنحل: أن رجلا دخل على الحس البصري فقال: يا إمام الذين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفون أصحاب الكبائر وعيد به الخوارج ، وجماعة يرجئون معبرة أصحاب الكبائر لأمر الله تعالى والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ فتكفر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل : أن لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام لفوره واعتزال حلقة شيخه إلى أسطوانة من الأسطوانات الموجودة في المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن اعتزل عن واصل، ونسمي هو وأصحابه معتزلة[4].

[1] المصدر نفسه، ص26-31.

[2] المعتزلة ، زهدي جار الله ، ص35.

[3] المصدر السابق، ص36.

[4] الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الذين ، دار المكتبة العلمية ص 20.

وفي الرواية كما يظهر منها تؤيد أن بداية مذهب الاعتزال هي على يد واصل بن عطاء ، وهناك من يرى أن البداية كانت على يد عمر بن عبيد والقاهر أن كليهما كان مؤسسا لهذه الفرقة وأن كلا منهما ساهما في تكوين فكرها ورأيها ومنهجها، وهو قول يجمع بين الآراء المختلفة في هذا ، وهذا هو الذي قرره الذهبي رحمه الله حيث قال : وهو وعمرو بن عبيد رأس الاعتزال[1].

وللتعبير عن كثرة الخوض في تحديد من الشخص البادئ لهذه الفرقة فإن الذي يجتمع عليه المختلفون ، أن هذه الفترة التاريخية _ وهي السنوات بعد المائة الأولى.وهي الفترة التي نشأ فيها هذا الفكر، وأخذ يتبلور ويتعقد في حياة بعض المسلمين ، ونحن هنا لا يهمنا الشخص البادئ مذهب الاعتزال قدر ما يهمنا نشأة الفكر الاعتزالي وبدايته ، ثم بعد ذلك تطوره أيا كان المنشأ والمؤثر أو المطور له.

وقد كانت هذه المرحلة الأولى –بلا شك– هي مرحلة التأسيس التي وصل فيها واصل عطاء بن عطاء وعمرو بن عبيد جهودهما في تكوين هذه الفرقة ، وبذلوا من أجل ذلك جهودا كبيرة حتى قيل: إن واصلا بعث تلاميذه إلى الأقاليم لنشر آرائه ومذهبه[2] نعم.. قد كانت بعض أفكار المعتزلة وجدت من قبل، كما في القدر الذي كان أول من تكلم به (سوسن أو سنسويه)[3] أو (معبد الجهني)[4][أو مسائل من تأويل وجدت عند الخوارج، أو مسألة تخليد صاحب الكبيرة في النار التي أخذوها من الخوارج أيضا].

لكن ذلك كان موجودا في آراء عقائد متفرقة تبنتها المعتزلة وجمعتها وبنت عليها أصولها وفكرها حتى نسبت إليها بعد ذلك وصارت من منهجها.

[1] سير إعلام النبلاء، شمس الذين الذهبي، ط1، مؤسسة الرسالة ،ط1ص464.
[2] طبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار دار المعارف،ط1، ص440.
[3] المصدر نفسه، ص23.
[4] المصدر نفسه، ص40.

المرحلة الثانية: التوسع والانتشار 150-230هـ

كانت هذه المرحلة مرحلة اهتمام بنشر المذهب وبلورت أصوله والرد على مخالفيه، والحماس في الدعوة إليه، وهي ذات المرحلة التي أنتجت كثيرا من فرق المعتزلة التي خالفت بعضها في كثير من المسائل.

وعرف في هذه المرحلة عدد من رؤوس الاعتزال الذين اشتغلوا بنشره، وحاولوا التأثير في الناس بآرائهم : فمن ذلك:

ثمامة بن أسرس النهري البصري الذي واصل إلى الحلفاء فحاول التأثير عليهم....قال الحافظ في سير أعلام النبلاء[1] .

اتصل بالرشيد والمؤمون وكان له مجالس كثيرة عند المؤمون ذكر الذهبي بعضها وكان من طلابه الجاحظ الأديب المشهور الذي عد رأسا لفرقة الجاحظية من المعتزلة يعد ذلك توفي ثمامة سنة 213هـ ونسبت إليه فرقة الثمامة[2] من المعتزلة.

ومنهم كذلك يشير بن غياث المريسي: قال الذهبي عنه جرّد القول يخلق القرآن ودعا إليه حتى عين الجهمية في عصره وعالمهم[3].

وكذلك أبو الهديل العلاف تلميذ لثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء نسبت إليه فرق المعتزلة ، وتسمى الهذيلية، توفي (سنة 227هـ)[4] قال عنه الملطي: هو أبوهم وأستاذهم كان لا يقوم في الكلام خصم ، وكان الوزير ابن أبي داود من تلامذته[5].

[1] سير إعلام النبلاء، شمس الذين الذهبي، ص204.

[2] لسان الميزان لإبن حجر العسقلاني ، ج1، دار المعارف النظامية ،ط1، ص83.

[3] سير أعلام النبلاء، شمس الذهبي، ص199.

[4] المصدر نفسه، ص542.

[5] التنبيه والرد، أبي حسن الملطي،ج1، مكتبة مديولي، مصر ، ط1، 1413ه، ص52.

ويأتي إبراهيم بن سيار النظام توفي سنة 232هـ طالع الكثير من كتب الفلاسفة ووافقهم في بعض أقوالهم[1] وهو من كبار دعاتهم وغنائهم[2] ويشير بن المعتمر الكوفي أول معتزلة بغداد وقد أخذ الاعتزال من بشر بن سعيد وابن عثمان الزعفراني، وهما صاحبا واصل بن عطاء .

فحمل الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد ودعا إليه الناس ففشي قوله:[3] قال عنه الذهبي (شيخ المعتزلة)[4].

بشر بن سعيد وأبو عثمان الزعفراني صاحب واصل بن عطاء قال عنهم الملطي: كان داعيين إلى مذهبه، وكان ممن تأثر بهما أبو الهديل العلاف وبشر بن المعتمر السابقين[5].

قال الإمام أبو الحسن الملطي –رحمه الله– بعد ذكر المعتزلة وبعض زعمائهم : وأعلم أن المعتزلة سوى من ذكرناهم جماعة كثير وقد وضعوا من الكتب والهوس ما لا يحص ولا يبلغ جمعه، وهي في كل بلد وقوية لا تخلوا منهم الأرض[6].

وقد عدّ الإمام الذهبي في سيره عددا من رؤوس المعتزلة في تلك الفترة التاريخية جعلهم في طبقة واحدة ، أكثر من عشرين رجلا من أهل التصنيف والتأليف والدعاة إلى مذهبهم وأكثرهم يقطنون بلاد العراق، وبعضهم ممن نسبت لهم بعض فرق المعتزلة فيما بعد وممن ذكرهم...

[1] الملل والنحل الشهر شاني ،ج1، مؤسسة الرسالة،ط1، ص54.

[2] الجهمية والمعتزلة ، ناصر العقل، ج1، دار المعارف، ط1، 1421هـ–، ص154.

[3] التنبيه والرّد أبي حسن الملطي ،ص52.

[4] سير إعلام النبلاء، شمس الذين الذهبي، ص203.

[5] التنبيه والرّد أبي حسن الملطي ،ص52.

[6] المصدر نفسه، ص272.

ضرار بن عمر وشيخ فرق الضرارية، أو المعتمر معمر بن عمر السلمي توفي سنة 25هـ ونسبت له فرقة منهم تسمى المعمرية ، وعيسى بن صبيح البصري الملقب بالمردار توفي سنة 226هـ نسبت له فرقة المردادية ، هشام بن عمر القوطي توفي سنة 226هـ ونسبت له فرقة الغوطية ، وجعفر بن مبشر الثقافي توفي سنة 224هـ ونسبت له فرقة منها تسمى الجعفرية ومحمد بن عبد الله السمر قددي الإسكافي توفي سنة 240هـ ونسبت له فرقة الإسكافية[1] ولا شك أن كل هؤلاء– وغيرهم كثير – ساهموا في نشر فكر الاعتزال وتفرق فرقة إلى أكثر من عشرين فرقة ، وصار لكل فرقة إتباع واتساع، وهذا كله ساهم في نقل هذا الفكر وهذه الآراء إلى فرق أخرى تأثرت بالمعتزلة وأخذت عنها .

ومن أبرز من أيد هذا المذهب ونشره في هذه المرحلة : الخليفة المؤمون حيث كان له دور عظيم في علو هذا المذهب وانتشاره ومناصرته ولي الخلافة سنة 198هـ وكان له ميل للكلام والفلسفة ، فقرب المتكلمين وترجم كتب الفلسفة ونشرها.

قال الذهبي منه:[2] (استخرج الفلاسفة اليونان من جزيرة قبرص).

وقال عنه : دعا إلى القول يخلق القرآن وقال : اقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل ، وأمر بتعريب كتبهم وبالغ .

قيل في سبب تقريبه لابن أبي داود وتأثره به[3] كان إبن أبي داود في مجلس يحيى بن أكثر مع الفقهاء ، إذ جاءه رسول المأمون أن ينتقل إلينا وجميع من معك من أصحابك .قال بن أبي داود: فحضرت مع القوم وتكلمنا بحضرت المأمون ، فأقبل المأمون ينظر إلى إذا سرعت في الكلام ، ويتفهم ما أقول ويستحسنه، ثم قال لي من تكون؟ فانتسبت له فقال : ما أخرك عنّا فكرهت أن أحيل لنا على يحيى ، فقلت حسبته القدر وبلوغ الكتاب أجله ، فقال لا

[1] سير إعلام النبلاء، شمس الذين الذهبي، ص270.
[2] المصدر نفسه، ص272.
[3] تاريخ الجهمية والمعتزلة ، جمال الذين القاسمي، مؤسسة الرسالة ،ط1، 1399هـ1979م.

أعلمنا ما كان لنا في مجلس إلاّ حضرته، فقلت زعم أمير المؤمنين وسار على نهج المأمون خليفتان بعده هما المعتصم والواثق حتى جاء الموكل فاجتمع في هذه المرحلة في نصر مذهب المعتزلة علماء وحكام، فكانت مرحلة ذهبية للمعتزلة لم يعد لهم بعد ذلك مثلها.

المرحلة الثالث: الانحسار والنية 230هـ-1250هـ:

الانحسار الذي أقصده هنا أي التراجع الكبير عن التأثير الأقوى الذي كانت تستخدمه المعتزلة في أيام المأمون المعتصم وزمنا من خلافة الواثق، حيث كانوا ينشرون عقائدهم بقوة السلطان.

ويمكن إعتبار بدأ هذه المرحلة قبل رفع منحه خلق القرآن بسنتين، حيث بدأت قناعة الواثق بعقيدة المعتزلة تضعف كثيرا، فلما جاءت سنة 232هـ وتولى المتوكل رفع المنحة وقمع البدعة ونصر السنة رحمه الله عليه ولا يزال حاله في صنعت وتشتت وتيه مستمر ، حتى أنه لما جاء الخليفة المعتمد العباسي سنة 279هـ، منع بيع كتب الفلاسفة والمعتزلة[1].

واستمر حالهم في ضعف وتشتت وتنبيه ، وأقصد بالتنبيه أي كثرة تفرع فرق المعتزلة واختلافها حتى أنك لا تكاد تجد فرقتين من فرق المعتزلة تتفق في أكثر الأصول غير الأصول الخمسة، بل ربما أحيانا فسروا هذه الأصول بمعان مختلفة.

وإن كنت أرى أنها نتيجة طبيعية لاعتماد كل الفرقة وكل رجل من شيوخ المعتزلة على رأيه وعقله في معرفة وفهم مسائل الذين ، وهو أمر يذهب به المذاهب حتى أن بعضهم يكفر بعض كما ذكر ذلك البغدادي في الفرق بين الفرق[2].

[1] البداية والنهاية، لابن كثير ،ج1، مكتبة المعارف، بيروت،ط1، 1410هـ-1990، ص64.
[2] المصدر السابق ، ص114-115.

وكذلك يلفت النظر كثرة اضطرارهم وخلطهم ، وفي ذلك يقول الإمام الملطي[1]:(واعلم أن المعتزلة من الكلام مالا أستجير ذكره، لأنهم قد خرجوا من أصول الإسلام إلى فروع الفكر)، واستمر حالهم على هذا التشتت والضعف، إلا ما يحصل أحيانا من ارتفاع البعض آرائهم التي يتبناها بعض العلماء الذين كانوا يتأثرون بعقيدتهم أو بعضها ومنهم على سبيل المثال:

الإمام أبو الحسن الأشعري في أول أمره ت 324هـ.

والقاضي عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي 415هـ.

الإمام الزمخشري محمود بن عمر المكني أبا المعتزلة صاحب التفسير ت 538هـ.

الإمام فخر الذين الرازي محمد بن عمر صاحب التفسير ت 606هـ.

الذين تبنوا أكثر آراء المعتزلة ومعتقداتهم ، وأحبوها بعد أن كانت تندثر في هذه المرحلة[2]، إلا أن أحيائهم لها كان مقصور على أجزاء من بلاد اليمن التي كانت تذهب المذهب الزبيدي ، أما أكثر بلاد اليمن فكانوا من أتباع المذهب الشافعي لم يتأثر بأي شيء من ذلك.

كذلك المال مع دولة الإباضية[3] التي كانت تعتنق عقيدة المعتزلة بعد تتلمذ زعمائها في البصرة على يد علماء المعتزلة[4] .

وانتشرت في دول الإباضية في عمان وشمال إفريقية وفي زنجبار، ثم سقطت دولهم وبقي لها كيان في عمان وفي زنجبار.

ورغم كل ذلك فإن المقارنة بين حال المعتزلة تجمعا وقوة في أيام المأمون والمعتصم وزمنا من خلافة الواثق، وبين حالهم بعد ذلك ، يبين مدى الضعف وانحسار الذي حصل المعتزلة ومذهبهم ، إلا أن الذي ينبغي أن يذكر هنا، هو أن انحسار المعتزلة كمذهب ظاهر ليس هو انحسار كثير من عقائده التي يعتقدها الأشاعرة من بعد ، والذين كانوا هم أصحاب السيادة الفكرية في أغلب بلاد العام الإسلامي، وقد كان بقاء مذهبهم بما فيه من موافقة لآراء المعتزلة

[1] التنبيه والرد، الإمام الملطي، ص41.
[2] المصدر نفسه، ص957.
[3] الملل والنحل الشهر شاني ، ص134.
[4] المصدر نفسه، ص325.

في بعض القضايا وانتشار دراسة علم الكلام في كثير من المعاهد العلمية والنظامية والدروس المذهبية التي كانت تدرس وتدّرس كتب أهل الكلام في الأصول وأيوب العقائد[1]،كل ذلك كان بقاء لمذهب (العقل) وتقديمه، وهو الشعار العام للمذاهب الاعتزالية العقلانية .

المرحلة الرابعة: عودة الاعتزال 250هـ:

وهي المرحلة المعاصرة والتي تبدأ من النصف الثاني من القرن الثامن عشر ميلادي ، ومع نشأة حركة (أحمد خان) في الهند ، وخاصة في مرحلة الفكرية والثانية[2] وكانت هي السنوات التي نشأ فيها فكر جمال الذين الأفغاني وبدأ يكتسب له صيتا وتلاميذ في مصر وغيرها.

ثانيا : فرق المعتزلة وأعلام الفكر الاعتزالي.

إن فرق المعتزلة يجمعها مبادئ وتختلف في مبادئ أخرى:

أولا:ما تتفق فيه، إن المعتزلة تفرقها المتعددة على أمور يسمونها الأصول الخمسة وهي : التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يقول الخياط في كتابه الانتصار«فلسنا ندفع أن يكون بشر يوافقوننا في التوحيد ، ويقولون بالجبر وبشر كثير يوافقوننا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام، لكن ليس يستحق أحد منكم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمسة، فهو معتزلي»[3].

ثانيا:تختلف المعتزلة كغيرها من الفرق نشوءها قد بدأت محدودة التفكير مقتصرة على الأصول الخمسة التي سبق ذكرها، ولكن سرعان ما تعمق المعتزلة في بحث تلك الأصول ، وتوسعوا في شرحها ، فنشأ لذلك مسائل فرعية من هذه الأصول ، ومن غيرها وأسباب ذلك كثيرة منها:

[1] الانحرافات العقيدية والعلمية في القرنيين الثالث عشر والرابع عشر ، على الزهراني ،ط1، ص357.
[2] أثر الفكر العربي في انحراف المجتمع المسلم في شبه القارة الهندية ، خادم حسن إلهي بخش، ط1، ص137.
[3] ينظر الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 179-180.

1. المبالغة في الاعتماد على العقل وعدم بالتعقيد بالنصوص من الكتاب والسنة مما كان له الأثر العظيم في نشوء الخلافات بينهم.
2. انضمامهم في الفلسفة اليونانية التي اخذوا يدرسونها ويستمدون منها بعض الأفكار ويمزجونها بعقيدة المسلمين.

بسبب ذلك دب الخلاف بينهم، وتشعب آرائهم ، واشتد بينهم الحوار والجدل فانقسموا إلى اثنين وعشرين فرقة لكل واحدة منها أفكارها وآراءها الخاصة وتتبع كل فرقة أحد رؤوس الاعتزال البارزين.

وهذه الآراء التي انفردت بها كل فرقة لا تعدوا أن تكون إما أقوال فلسفية محض لا علاقة لها بالأصول الخمسة ، وإما أقوال تفرغت عن تلك الأصول[1].

الفرق الأول:

الواصلية: إتباع أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال مولى بني صنعة، ولد سنة 80هـ ونشأ على الرق، وتتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلى أن ظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين ، وهو مؤسس فرقة الاعتزال توفي 131هـ، وهو الذي وضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال.

يقول الشهر شاني:إن اعتزال هذه الفرقة يدور على أربعة قواعد، وهي: القاعدة الأولى: القول ينبغي الصفات الثابتة كله في الكتاب والسنة والحجة في ذلك أنه يستحيل وجود إلهين قد يمين أزليتين ومن أثبت معنى وصفة قديمة ، فقد أثبت إلهين[2].

القاعدة الثانية: القول بالقدر وهو أن العبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر، وهو المجازي على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك ، لأنه تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من عباده خلاف ما يأمر ، ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه ويستحيل أن يخاطب العبد بإفعل، وهو لا يمكنه أن يفعل[3].

[1] المعتزلة ، زهدي جار الله، ص113.
[2] الملل والنحل، الشهر شاني، ص50.
[3] المصدر نفسه، ص51.

القاعدة الثالثة: القول بالمنزلة بين المنزلين ، وهو أن صاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان ، لا مؤمن ولا كافر ، وحجته أن الإيمان عبارة عن خصال إذا اجتمعت سمي صاحبها مؤمنا ، والفاسق مرتكب الكبيرة لم تجمع فيه، وهذا القول هو أول أقواله التي جهر بها، وبسببه فارق الحسن البصري [1].

القاعدة الرابعة: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين أن أحدهما فاسق لا يعينه[2].

الثانية القدرية : أتباع عمرو بن عبيد بن باب مولى بني تميم ولد سنة 80ه وتوفي سنة 144ه، وكان جدّه من سبي كابل[3]، عاش في البصرة وعاصر واصل بن عطاء ، وكان تربا له، فلما قام، واصل بحركته انضم إليه وآزره، فأعجب واصل به وزوجة أخته وقال: زوجتك برجل م يصلح إلا أن يكون خليفة ، كذلك كان عمرو معجبا بأستاذه وقد أصبح شيخ المعتزلة بعد واصل[4]، وشاركه في جميع أقواله، وزاد عليه بما يلي:

1. قوله بفسق كلا الفريقين ما أصحاب الجمل وصفين ، وأنهم خالدون في النار بخلاف واصل فإنه يفسق أحد الفريقين لكن لا يعنيه، وقد ترتب على هذا عدم قبول عمرو وشهادة رجلين من أحد الفريقين[5].
2. خالف عمرو واصلا في ردّه الأحاديث الدينية النبوية[6].

[1] المصدر نفسه، ص52.
[2] المصدر نفسه، ص52-53.
[3] المنية والأمل، ابن المرتضى، ص22.
[4] ميزان الاعتزال ، شمس الذين الذهبي، ص295-296.
[5] التبصير في الذين ، ابن المظفر الأسفراييني ج1، المكتبة الأزهرية التراث ،ط1،ص66.
[6] ميزان الاعتزال ، شمس الذين الذهبي، ص296.

والهندية أتباع أبي الهديل بن عبد الله البصري العلاف، ولد سنة 135هـ، وتوفي سنة 226هـ، وقبل سنة 235هـ، وقيل سنة 237هـ، في خلافة المتوكل عن مائة سنة ، مولى عبد القيس ، وشيخ المعتزلة البصريين، أخذ الاعتزال عثمان بن خالد الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء، وقد اطلع على الفلسفة اليونانية فجاءت أقواله متأثرة بها[1]. وقد انفرد عن أصحابه بمسائل منها:

1. قوله ..إن علم الله سبحانه وتعالى هو الله وقدرته هي هو[2].
2. أنه اثبت إرادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها ، وهو أول من أحدث هذه المقالة، وتابعه عليها المتأخرون من المعتزلة[3].
3. قوله في علام الباري تعالى أن بعض لا في محل، وهو قوله "كن" وبعضه في محل كالأمر والنهي والميز والاستخبار، وكأن أمر التكوين عنده غير أمر التكليف[4].
4. قوله في القدر مثل ما قاله أصحابه ، إلا أنه قدري الأولى جرى الآخرة، فإن مذهبه في حركات الخالدين في الآخرة أنها كلها ضرورية، لا قدرة للعباد فيها ، وكلها مخلوقة للباري تعالى ، إذ لو كانت مكتسبة للعبادة لكانوا مكلفين بها[5].
5. قوله في حركات أهل الخالدين ، أنها تنقطع ، وأنهم يحيرون إلى سكون دائم خمودا ، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار، ومذهب هذا قريب من مذهب جهنم إذ حكم بفناء الجنة والنار، وقد التزم أبو الهديل هذا المذهب ، لأنه لما ألزم في مسألة حدوث العالم، أن الحوادث التي لا أول لها ، كالحوادث التي لا آخر لها، إذ كل واحدة لا تتناهى.

   قال أني لا أقول بحركات لا تتناهى آخرا، كما لا أقول بحركات لا تتناهى أولا بل يصيرون إلى سكون دائم، وكأنه ظن أن ما يلزمه بالحركة لا يلزمه بالسكون[6].

---

[1] المعتزلة ، زهدي جار الله، ص115.
[2] الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 127.
[3] الملل والنحل، الشهر شاني، ص54.
[4] المصدر نفسه، ص54.
[5] المصدر نفسه، ص54.
[6] المصدر السابق، ص54.

6. قوله في استطاعة أنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة، وفرق بين أفعال القلوب، وأفعال الجوارح، فقال لا يصح وجود أفعال القلوب منه مع عدم القدرة عليها، ولا مع موته وجواز وجود أفعال الجوارح من الأمل مع عدم قدرته عليها إذا كان حيا وبعد موته ، زعم أن الميت والعاجز يجوز أن يكون فاعلين الأفعال الجوارح بالقدرة التي كانت موجودة فيهما قبل الموت والعجز[1].
7. قوله في المكلف قبل ورود السمع ، أنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وإن اقصر في المعرفة استوحى العقوبة أبدا، ويعلم أيضا حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل ، والأعراض عن القبح، كالكذب والفجور[2].
8. قوله في الآجال والأزرق للعباد: إن الرجل إذا لم يقتل مات في ذلك الوقت، ولا يزداد في العمر أو ينقص ، والأزرق مع وجهين: أحدهما: ما خلقه الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال : خلقها رزق العباد.

وثانيهما : ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد، فما أحل منها فهو رزقه، وما حرم فليس رزقا، أي ليس مأمورا بتناوله[3].

9. قوله في الحجة في الأخبار : قال: إن الحجة في الأخبار الماضية الغائبة عن الحواس لا تثبت بأقل من عشرين رجلا فيهم واحد أكثر من أهل الجنة.

ورغم أن خبر ما دون الأربعة لا يوجب حكما ، وخبر ما فوق الأربعة إلى العشرين يصح وقوع العلم به ، وقد لا يصح ذلك أن الحجة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين ، فلا بد من معصومين.

لا يجوز عليهم الكذب والزلل في شيء من الأفعال تجب الحجة بأخبارهم في كل زمان وأهل الجنة هم أولياء الله المعصومون عن الخطايا، فلا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر، والأمة في كل عصر لا تخلو من العشرين منهم واحد من أهل الجنة على أقل تقدير.

[1] الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 128.
[2] الملل والنحل، الشهر شاني، ص55.
[3] الفرق وطبقات والمعتزلة، القاضي عبد الجبار، ص 194.

ويرى البغدادي أن أي الهديل أراد بهذا القول تعطيل الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية عن فوائدها لأن نقله الأخبار ينبغي أن يكون فيهم واحد من أهل الجنة، أي واحد على رأيه في الاعتزال لأن من لم يكن كذلك لا يكون عنده مؤمنا ولا من أهل الجنة [1]وتلي هذه الفرقة فرقة أقوى سنتطرق إليها بالتفصيل.

الرابعة:

النظامية: إتباع أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني المعروف بالنظام سمي بهذا الاسم لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولد سنة 185هـ وتوفي سنة 231هـ، عاشر في شبابه قوما من الثانوية والسمنية القائلية بتكافؤ الأدلة ، وخالط بعد كبره قوما من ملحدة الفلاسفة ، ثم اتصل بهشام بن الحكم الرافضين ، فأخذ عنه وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطاله الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالفطرة التي لم يسبق إليها ، وأخذ عن الشفوية قوله: بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والظلم ، وأخذ أيضا عن هشام قوله إن الألوان والروائح أجسام، وبني على هذا قوله بتداخل الأجسام في حيز واحد.

وأحجب بقوله البراهمة بإبطال النبوات ، ولذلك أنكر إعجاز القرآن الكريم وما روي من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوصل بذلك إلى إنكار نبوته ، ثم استثقل أحكام الشريعة ، فأبطل الطرق الدالة عليها ومن ثم أبطل حجية الإجماع والقياس في الفروع وأنكر الحجة من الأخبار التي لا توجب العلم الضروري، وطعن في فتاوى الصحابة، وجميع فرق الأمة من فريقي الرأي والحديث مع الخوارج والشيعة، والنجارية، وأكثر المعتزلة متفقون على تفكير النظام ولم يتبعه في ظلالته إلا شرذمة قليلة من القدرية كالأسواري، وابن جاحظ ، والجاحظ مع مخالفة كل واحد منهم له في بعض ضلالاته.

وممن قال بتفكيره من شيوخ المعتزلة أبو الهديل والجبائي، والإسكافي وجعفر بن حرب وكتب أهل السنة في تفكيره تكاد لا تحصى[2].

[1] الفرق وطبقات والمعتزلة، القاضي عبد الجبار، ص 194-195.
[2] الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 131-133.

وقد انفرد عن أصحابه بمسائل منها:

1. قوله في القدر ، قال : إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة له خلافا لأصحابه، فإنهم قضوا بأنه قادر عليها، لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة وقال أيضا إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم هذا فيما يتعلق بقدرته في أمور الدنيا.
أما أمور الآخرة، فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئا، ولا على أن ينقص منه شيئا ، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة أو يخرج أحدا من أهلها وليس ذلك مقدورا له[1].
2. قوله في الإرادة إن الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة ، فإذا وصف بها شرعا في أفعاله، فالمراد بذلك أنه خالفها ومنشئها حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه مريحا الأفعال العبادة فالمعنى انه أمر بها ونعما عنها[2].
3. زعم أن لا عرض في الدنيا إلا الحركة وأن الكون حركة اعتماد والعلوم والإرادات من جملة الحركات لأنها حركات النفس، وكان يقول إن الإنسان لا يقدر إلا على الأغراض وبما أنه قال : لا عرض في الدنيا إلا الحركة لذا فغنه ينتج عن ذلك أن أفعال الإنسان وسائر الحيوان جنس واحد وأنها كلها حركات[3].
4. قال أيضا إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت ، ووافق هشام بن الحكم في قوله: إن الألوان والطعوم والروائح أجسام ، فتارة يقضي بكون الأجسام أعراضا وثارة يقضي بكونه الأعراض أجساما لا غير[4].
5. قوله في الإجماع أنه ليس بحجة في الشرع ، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم[5].

[1] المصدر السابق، ص127.
[2] الملل والنحل، الشهر شاني، ص57.
[3] الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 138.
[4] الملل والنحل، الشهر شاني، ص58.
[5] المصدر نفسه، ص58.

6. قوله في إعجاز القرآن أنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية من جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة منظمها[1].
7. قوله في الكمون: وهو أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معدنا ونباتا وحيوانا وإنسانا، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها على بعض.

قالت قدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها ، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله إلى تقرير مذهب الطبيعيين دون الإلهين[2].

8. الإنسان في الحقيقة ليس البدن، وإنما هو الروح أو النفس، والبدن آلتها، ومال إلى قول الفلاسفة الطبيعيين ، وهو أن الروح جسم لطيف مشبك للبدن مداخل للقلب بأجزائه ، مداخله المائية في الورود وقال إن الروح هي التي لها القوة واستطاعة وحياة ومشيئة[3] وهي الحاسة المدركة ، لذلك كان يقول أن النفس هي التي تدرك المحسوسات من هذه الفروق التي هي الأذن والأنف والفم والعين لا أن الإنسان سمعا أو بصرا هو غيره[4].
9. قوله في الفكر قبل ورود السمع أنه كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال ، وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله وقال لا بد من خاطرين: أحدهما بأمر بالإقدام، والآخر بالكف يصح الاختيار[5]، ويتكلم في مسائل أخرى هي.
10. تكلم في مسائل الوعد والوعيد ، فرغم أن من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة أو الظلم لم يفسق بذلك حتى يكون ما سرقه أو غضبه وخان فيه مائته درهم[6].

[1] المصدر نفسه، ص59.
[2] الملل والنحل، الشهر شاني، ص57.
[3] المصدر نفسه، ص58.
[4] المصدر نفسه، ص58.
[5] الملل والنحل، الشهر شاني، ص60.
[6] الملل والنحل، الشهر شاني، ص60.

11. قوله في المتضادات والمستحيل : حيث يرى النظام في قهر المتضادات على الاجتماع دليل على وجود الخالق سبحانه وتعالى ، قال وجدت الحر مضاد للبرد، ووجدت أن الضدين لا يجتمعان من ذات أنفسهما، فعلت بوجودي لهما مجتمعين أن لهما جامعا جمعهما، وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما وجرى عليه القهر ضعيف، وضعفه دليل على حدوثه، وعلى أنه له محدثا أحدثه لا يشبهه، وليس الإنسان هو الذي جمعهما ، لأنه ضعف مثلهما يجري عليه القهر، الذي يجري عليهما فيكون الذي أوجدهما وقهرهما على الاجتماع ، وأوجد الإنسان هو الله تعالى الذي لا يشبهه شيء[1] ، ويرى أنه كان يحيل أن يكون الله قادرا على فعل المستحيل كأن يجعل المبرد مسخنا أو العكس، لأنه الجوهر محال أن يحمل ما ليس في طباعه، ولكن الخياط ينكران أن يكون النظام قال ذلك [2]وللأعراض صفات منها ما يلي:

1. الأعراض فانية لأنه لا بقاء إلا للأجسام[3].
2. الأعراض لا ترى بالعين، لأن الإنسان محال أن يرى منها إلا الألوان والألوان عند النظام أجسام لطاف[4] ويأتي سبب التسمية فيما يلي:
3. سميت الأعراض أعراضا، لأنها تعترض في الأجسام وتقوم فيها، وأنكر أن يكون العرض لا في مكان أو أن يحدث عرض لا في جسم[5].
4. الأعراض لا تضاد وإنما التضاد يكون بين الأجسام كالحرارة والبرودة[6].
5. الأعراض جنس واحد لأنها جميعا حركات[7].
6. لا يجوز أن يقدر الله عباده على فعل الأعراض فأما الألوان والحرارة والبرودة والأصوات فإنه أحال أن يقدر الله عباده عليها،أنها أجسام عنده، وليس بجائز أن يقدر الله الخلق إلا على الحركات[8] وتأتي الفرقة الخامسة التي يطلق عليها اسم الثمامية.

---

[1] المعتزلة ، زهدي جار الله، ص46-47.
[2] المصدر نفسه، ص47-48.
[3] المصدر نفسه، ص120-121.
[4] المصدر نفسه، ص122.
[5] **المصدر** نفسه، ص123.
[6] المصدر نفسه، ص130.
[7] الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي، ص 138.
[8] المصدر نفسه، ص139.

التمامية إتباع أبي معن ثمامة بن أشرس النميري، وكان من مواليهم، لأمن نسبهم، وهو زعيم القدرية، في أيام المأمون والمعتصم والواثق، توفي سنة 213هـ، وذكره ابن المرتضى في أوائل من ذكر رجال الطبقة السابعة، يقول الأسفراييني إن هذا المبتدع يظهر البدعة ويخفي الإلحاد[1].

وقد انفرد عن أصحابه بأمور منها:

1. بالغ في الوعيد، فعل من مات من المسلمين مقرا على كبيرة واحدة مخلدا في النار مع فرعون وأبي لهب ، وكان المعتزلة قبله يرون أنه يخفف عنه العذاب[2].
2. لا فعل للإنسان إلا الإرادة وما عداها فهو حدث لا محدث له، وحكي أنه قال : العالم فعل الله تعالى بطبعه، أي أن الكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله سبحانه وتعالى وليس نتيجة مشيئته واختياره.

ويروي الشهر شاني أن ثمامة أراد بذلك ما أرادته الفلاسفة الطبيعيون من الإيجاد بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة[3].

3. إن من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ضرورة ليس عليه أمر ولا نهي ، وإن الله خلقه للسخرة والاعتبار لا التكليف كما خلق البهائم لذلك ثم ركب على هذا فقال عوام الدهرية والزنادقة في الآخرة لا يكونون في جنة ولا نار بل إن الله يجعلهم ترابا[4].
4. إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، وهذا يؤدي إلى القول ينبغي الصانع إذ لو جاز أن يكون فعل بلا فاعل لجاز أن يكون كل فعل بلا فاعل كما لو جاز أن تكون كتابة بلا كاتب جار أن تكون كل كتابة بلا كاتب[5] وهناك فرق أخرى تعاقبت هذه الفرق منها:

[1] التبصير في أمور الذين ، ابن المظفر الأسفراييني، ص54.

[2] المعتزلة زهدي جار الله ، ص129.

[3] الملل والنحل ، الشهر شاني ص69.

[4] التبصير في أمور الذين ، ابن المظفر الأسفراييني، ص64.

[5] الملل والنحل ، الشهر شاني ص69.

المعمرية ، والبشرية ، الهاشمية والمرادية ، والجعفريه ، الإسكافية وتأتي الأسوارية والخابطية والحدثية والمويسرية والصالحية والجاحظية، نسبة إلى عمر بن بحر الجاحظ والخياطية ووالثمامية والجبائية والكعبية، والبهشمية والحمارية[1].

[1] المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها عواد بن عبد الله المعتق ، دار النشر مكتبة الرشد الرياض، ط2، 1416هـ-1995م، ص52-76.

ثالثا: صلة المعتزلة بعلم الكلام.

إن كلام في جواز البحث أو استحالة التي قد اختلف عقلاء العرب ومن قبلهم من غيرهم فيه حتى تعجبوا من جواز ذلك فقالوا «وإذا متنا وكنا ترابا دلك رجع بعيد»وقولهم: ﴿**هَيْهَات هَيْهَات مَا تُوعَدُونَ**﴾ المؤمنون 36وقولهم: ﴿**من يُحْيِي العِظَام وَهِي رَمِيمٌ**﴾ يس 78 وقوله تعالى: ﴿**أَيَعِدُكُمْ أَنَكُمْ إِذَا مِتْمُ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظاماً أَنَكُم مُخْرَجُون** ﴾ المؤمنون 35 وفي نحو هذا الكلام منهم إنما ورد بالحجاج في جواز البعث بعد الموت في القرآن تأكيد الجواز ذلك في العقول وعلم نبيه صلى الله عليه وسلم ولقنه الحجاج عليهم في إنكارهم البعث من وجهين على طائفتين منهم:

طائفة أقرت بالخلق الأول وأنكرت الثاني ، وطائفة جحدت ذلك بقدم العالم ، فاحتج على المقر منهما بالخلق الأول بقوله: ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الْذّي أَنْشَأَهَا أَوْلَ مرّةٍ**﴾ يس 79 ، وبقوله: ﴿ **وَالْذّي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْه**﴾ الروم 27 ، وبقوله: ﴿ **كَمَا بَدَأكُمْ تَعُودُونَ**﴾ الأعراف 28، فنبههم بهذه الآيات على أن البعث والإعادة أهون على أحدكم من ابتداء خلقه.... فهذا ما احتج به على الطائفة المقرّة بالخلق.

وأما الطائفة التي انكرت الخلق الأول والثاني ، وقالت بقدم العالم فإنما دخلت عليهم شبهة بأن قالوا: وجدنا المبادر به حارة والموت باردا يابسا وهو من طبع التراب فكيف يجوز أن يجمع بين المياه والتراب والعظام النخرة فبصيرة خلقا سويا والعنان لا يجتمعان..... فاحتج الله عليهم بأن قال: ﴿**الْذّي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ السِحْر الأَخْضَرْ نَاراً فَإِذا أَنْتُم مِنْها تُوقِدُونَ**﴾ يس80 فردهم الله عز وجل في ذلك إلى ما يعرفونه ويشاهدونه من خروج النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على بردها ورطوبتها[1].

[1] لمتحسان الخوض في علم الكلام، أبو الحسن الأشعري نشره الأب بكارثي اليسوعي بيروت 1953، مع كتاب اللمع للأشعري ،ط1، ص54.

فإذا تذكرنا أن أوائل المتكلمين من المعتزلة على مجه الخصوص قد هبطوا للدفاع عن الذين ضد المخالفين من أصحاب الديانات الأخرى ، تبين كيف كان القرآن منهجيا منطلقا لنشأة علم الكلام ، وإن النظر العقلي لا يتعارض مع الإيمان.

أما من ناحية الموضوع ، فقد التزم المتكلمون على اختلاف فرقهم بما حدده القرآن من أصول عامة في الاعتقاد: التوحيد– أسماء الله وصفاته، صلى الله بالعالم فهي صلة خلق وليس صانعا أو محركا بمفهوم أفلاطون أو أرسطو الكلية والمصادفة قوله تعالى: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ إِنَمَا خلقْنَاكُمْ عَبَثاً**﴾ المؤمنون 115 وقوله أيضا : ﴿ **وَخَلَقَ كُلِ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيراً**﴾ الفرقان 02، عالم بالكليات والجزئيات جميعا: لقوله تعالى: ﴿ **لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ**﴾ سبأ 03 حدوث العالم والخلق من العدم– آيات تشير إلى الإنسان : خليفة الله في أرضه لقوله تعالى: ﴿ **إِنِي جَاعِلُ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةٌ**﴾ البقرة 30 منشأ الإنسان من طين ومن روح الله –اجتماع الخير والشرفية لقوله تعالى: ﴿ **وَهَدَيْنَاهُ النَجْدَيْنِ**﴾ البلد 10، المسؤولية فردية لقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَزِرُ وَازِرة وِزْرُ أُخْرى**﴾ الإسراء 15، ويقول أيضا «كل مريء بما كسب رهين» الإنسان الذي دون سائر المخلوقات الأمانة أو التكاليف ، مصير الإنسان بعد الممات.

هكذا انبثق التفكير الفلسفي والنظر العقلي من هذه المواقف كما حددها القرآن ، فلا عزو إن كان المتكلمون بآياته يستشهدون لا يتصور عقل أن علما قد نشأ من فراغ أو إرضاء لأهواء، بل لم يكن مجرد ترف عقلي، وإنما حتمت مقتضيات مواجهة الإسلام لديانات سابقة عليه هذه النشأة واستمد المتكلمون أصولهم من الكتاب ، ممن حججه مع المشتركين يتعلمون وإلى آياته يستندون[1].

ويمثل علم الكلام جانبا هاما من الفلسفة الإسلامية ذلك لأنه العلم الذي يتكفل بالدفاع عن العقائد الإيمانية وإثباتها بالدليل العقلي في مواجهة المتشككين والمخالفين.

[1] في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة دكتور أحمد محمود صبحي ، دار النهضة العربية،ط1، ص25–26–27.

ولقد انطلق المتكلمين من نقاش ذاتي حول القرآن الكريم بما أثارته من أدلة في مواجهة الديانات والملل والأهواء والنحل السابقة، فكانت هذه الأدلة نماذج حذوا حذوها ، وصارت أساسا من أسس الجدال مع هذه الديانات.

وكان من أسس هذا الجدال مع الديانات المخالفة، دراستها دراسة متأنية ، تمكنهم من فهم دقائق عقائدها، وتعنيهم على تنفيذ مزاعم أصحابها ، وقد انتهج المتكلمون بهذه الدراسات ما يمكن أن يصح في هذا الوقت المبكرّ أساسا لعلم مقارنة الأديان متخذين من الإسلام أساسا للمقارنة[1].

وهم في دراستهم لهذه الأديان والملل، وعروضها عرضا موضوعيا تمهيدا للرد عليها ، فخاضوا في موضوعات جديدة وافده على الفكر الإسلامي، قد لا يكون لها صلة مباشرة بذلك الفكر، فاتسع نطاق موضوعه وتطور وتعمقّ.

ومن هنا فقد أثيرت شبهات كثيرة تقدح في أصالة علم الكلام سواء من ناحية موضوعه أو منهجه.من مواجهت

غير أن الباحث المنصف سرعان ما يتبين له أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعات تدخل في لطيف الكلام ودقيقة جليلة ، إنما هي موضوعات فرضت عليهم فرضا من قبل خصومهم، فلم يكن هناك بدٌّ من مواجهتها لأن صلة وثيقة بعقائد الخصوم، فضلا على أن لكثير منها أصول نقلية في الكتاب والسنة بدأ المتكلمون منها كأسس لمناقشة هذه الموضوعات فخاض المتكلمون في جدالهم مع اليهود في أبحاث دارت حول الدفاع عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وعن شرعية النسخ في الأحكام وغايته بحثه في التشبيه والتجسيم.

كما خاضوا في نقاشهم للمسحيين في موضوعات دارت حول الكلمة وخلق القرآن، والذات الإلهية وصفاتها والحرية والمسؤولية.

وأنتجت لنا مواجهتهم للديانات الفارسية تفسيرات دارت حول الخير والشر، وما يتعلق بهما من بحوث ميتافيزيقية وأخلاقية واجتماعية، فخاضوا في بحوث حول العدل الإلهي والصلاح والأصلح واللطف والعوض ، والتكليف....

[1] المصدر السابق، ص28.

كما أنتجت لنا مواجهتهم للديانات الهندية نقاشا ممتازا دار حول دلائل النبوة وابتكار النسخ والتطرق إلى بحوث عميقة في نظرية المعرفة مواجهين بذلك كله العقائد الصائبة من جانب والبراهمة والسمنية من جانب آخر.

وهكذا من خلف لنا المتكلمون من خلال مواجهتهم للديانات المخالفة تراثا لم يتعلق قط بالعقائد، بل امتد ليشمل جوانب أخرى ميتافيزيقية طبيعية وأخلاقية.

ومن شأن هذا الصراع الجدلي أن يحدث نوعا من التسرب للأفكار الخصوم واستخداما لأسلحتهم وأدواتهم،ومن هنا تسرب كل بعض الطوائف المتكلمين شيء من أفكار ومعتقدات هذه الديانات ، ولقد وقف جمهور المتكلمين من أصحاب المدارس الكلامية الكبرى موقف الحذر الشديد من هنا التسرب وقاومه مقاومة عنيفة لا هوادة فيها[1].

وسما له دلالة وقوية على أنهم خاضوا في هذه الموضوعات لحاجة دفاعية أننا نجد معظم المتكلمين يبرأ إلى الله من كل ما يخالف القرآن الكريم والسنة الصحيحة فهذا هو النظام عند المعتزلة يتضرع إلى الله عند احتضاره قائلا: «اللهم إن كنت تعلم أني لم اقصر في نصرة توحيدك، ولم أعتقد مذاهبا من المذاهب اللطيفة إلا لأسد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد، فأنا منه بريء اللهم إن كنت تعلم أني كما وصفت فاغفر لي ذنوبي وسهل علي سكرة الموت»[2]، وهذا أيضا أبو الهديل العلاف الذي خاض في دقيق الكلام وجليله يعان براءته وانحلاله عن كل ما يخالف منهاج الإسلام ويتعذر بأن خوض إنما كان لنصرة الإسلام[3]، وهذا ما نجده عند الأشعري، والجويني[4] والغزالي [5] .

[1] أصالة علم الكلام ، محمد صالح محمد السيد دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة 1987م ط1، ص4-5.
[2] المصدر نفسه ص 216.
[3] المصدر نفسه ص 347.
[4] طبقات الشافعية الكبرى، السبكي ، ج3، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، مطبعة الحلبي، 1962م،ط1، ص263.
[5] الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد بن محمد الغزلي الطوسي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،ط1، 1424-2004م، ص15.

وقد كافح علماء الكلام هذه العقائد المخالفة للإسلام ما ارتبط بها من زندقة وإلحادهم في سبيل ذلك استعانوا بكل مصدر ممكن فلسفيا وغير فلسفي ، طالما كان مشروعا استخدمه للوصول إلى هذه الغاية الدينية فلا يقدح في أصالتهم تسرب بعض مصطلحات الفلسفة إليهم وذلك لأنهم وهم في مجال الدفاع عن الدين استعانوا ببعض الجوانب الفلسفة كوسيلة للوصول إلى غايتهم، ولقد وقفوا من الفلسفة موقف العداء في المواضع التي تحالف العقيدة فإن كان المتكلمون قد خاضوا في جوانب فلسفية : ميتافيزيقية أو طبيعة أو أخلاقية ... فهم أبدا لم يقصدوا أن يكونوا فلاسفة وإنما دعمت هذه الجوانب مهمتهم الدفاعية لأن معظم خصومهم من أصحاب الديانات المخالفة كانوا على علم سابق بالفلسفة واستخدموها ضدهم في صباغة هجومهم على الإسلام ونقده ، فلم يكن من سبيل أمام المتكلمين إلا أن يستخدموها خصومهم لا محبة في الفلسفة لذاتها، وإنما لكونها وسيلة فقط، وفي المواضع التي تؤيد أدلتهم الدينية[1].

وفي الأخير قد أدرك مؤرخوا العلم مكانة العلم أي علم الكلام، فوضعوه في دائرة العلوم الشرعية النقلية، وأنزلوه منزلة عالية من علوم عصرهم وأصبح علم الكلام علما قائما بذاته ويأخذ به مثل جميع العلوم الأخرى[2].

وبعد استعراضنا لهذا الجزء النظري الهام من البحث والذي تناولنا فيه المعتزلة ومنهجهم في التفكير وعلاقتهم وصلتهم بعلم الكلام.

[1] أصالة علم الكلام، محمد صالح محمد السيد، ص16.
[2] المصدر نفسه، ص17.

الفصل الثاني:
جهود المعتزلة في التأصيل لعلم البلاغة العربية

أولا: أبرز المعتزلة الذي تناولوا القضايا البلاغية .

ثانيا : آرائهم البلاغية.

ثالثا: تطبيق المعتزلة للمادة البلاغية في القرآن الكريم

أولا: أبرز العلماء الذين تناولوا القضايا البلاغية .

تضافرت تيارات مختلفة الفكر في نشأة الدرس اللغوي والأدبي العربيين في التراث، وهذه التيارات وجهها الفكر النابغ، حيث أن « كل فرقة انتحبت في الإسلام وانبسط لها ظل فإنما هي عقل رجل ذكي واحد، بالغا ما بلغ أتباعه منتحلو عقائدها، فإن نبغ هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة ، فخرجت منها فرقة ثانية»[1] وهذه الفرق لم تختلف في الأصل ولكنها اختلفت في الفرع، وقد شكل هذا الاختلاف نغمة على الدراسات الإعجازية والنقد والبلاغة من ناحية التنوع في الآراء التي أحدثت تفتقا في توجهات الدراسات اللغوية والأدبية ف، ففي الوقت الذي انفتحت فيه العقلية العربية على العقليات الأجنبية، من خلال الاتصال بحضارات الأمم الأخرى عن طريق الفتوحات وفي خضم المطاعن التي لحقت بالقرآن الكريم: «كان المتكلمون خاصة المعتزلة وأصحاب الفرق الإسلامية هم المهيئون تاريخيا للقيام بهذا الدور والدفاع عن الإسلام دفاعا لم تعد تكفي فيه حرارة الإيمان[2]»، لذا وجبت مجابهة الخصم بالسلاح الذي يجيد استعماله، وقد كان سلاح الطاعنين الحجة الداحضة والمنطق المنتسب إلى العقل المفكر والمدبر خصوصا وأن «الخصومة في طبيعتها لم تكن خصومة سيف وسنان ، ولكنها خصومة قول وبيان»[3]، فقد كان حريا بالمعتزلة أن يكون المرشحين لهذه المهمة باعتبار أنهم«أول من تسلح بالعقل والمنطق وعلم الكلام للدفاع عن الإسلام في وجه التيارات الوافدة»[4] لما أنصفوا به تعويل كبير على العقل في تسيير الأمور ، فقد أحست هذه الفرقة أن سلاحها المواتي في مجابهة هذا الصراع هو المتمكن من فنون القول وإيجاد طرائق التعبير المختلفة[5]، وإتقان وسائل التأثير والإقناع لتأدية المهام المنوطة بهم وذلك كله من خلال البراعة في استخدام أفانين اللغة.

---

[1] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان 2005،ص49.

[2] التفكير البلاغي عن العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس هجري ، حمادى صمود، منشورات الجامعة التونسية 1981م، ص36.

[3] التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس هجري، وليد القصاب،ج1، ط1، دار الثقافة الدوحة، قطر ، 1985، ص31.

[4] إعجاز القرآن و تطور النقد الأدبي ، علي مهدي زيتونة، دار المشرق، ط2، بيروت، لبنان 1992م،ص33.

[5] النقد الأدبي وصلة بالبلاغة في القرنين الثالث والرابع، المصادر والقضايا ، ج1، مكتبة الشباب ، القاهرة ط1، ص19.

في ظل هذه الظروف والملابسات التي وجد المعتزلة والمتكلمون بصفة عامة أنفسهم فيها وهي المطاعن التي وجهت للنص القرآني والدسائس التي صوبت له من لدن المنكرين والجادين، حمل المعتزلة إلى العناية بالبلاغة والإقبال على دراستها حيث مثلت الأداة التي لا بد منها لهذه الطائفة والسلاح الذي لا غنى عنه لقوم نصبوا أنفسهم للجدال والنقاش واعتلاء المنابر خطباء متحدثين[1]،لد حضن حجج الخصوم وحماية ظهر الذين من الطعن فيه، فقصيين بهم التمكن من البلاغة لاعتبارها« وسيلة من وسائل الإقناع وسلاحا مهما للمناظرة والجدال»[2].

بناءا على هذه الحاجة في استحداث آليات الإقناع، انفتحت عقول المعتزلة على ثقافات الأمم الأخرى «وما كان لها من أقوال ونظرات في مسائل البلاغة وقضايا البيان وطرائق القول واستطاعوا أن يستفيدوا من ذلك كله في توسيع نظراتهم إلى الأمور، ونضج وعيهم وخبرتهم في معالجة هذه المسائل ، كما أخلوا بعض هذه النظريات الأجنبية إلى البيان العربي(...) فتلون على أيديهم لونا جديدا ولكنه لم يفقد أصالته العربية ولم ترهق روحه أو يخرج من جلده الأصيل بل ظل هذا البيان العربي على أيديهم ناصعا أصيلا بل وقد ازداد عمقا وخصبا وثراء في كثير من الأحيان»[3]، فالمعتزلة أخذوا من الثقافة اليونانية ما يوافق مرجعيتهم أو قل ما يخدمها من ناحية التفكير في طرائق الحفظ ومناهج المعالجة ، ول يكونوا البتة خاطبي ليل ، ليثبتوا تفوقهم في مجال البيان والبلاغة المتأصلين فيهم ، وحسن توسلهم المنطق الذي دعت الضرورة إلى وجوده في منهج تفكيرهم.

وما يعد هذا الطرح في هذا المقام قوة إيمانهم بقيمة تراثهم ومكانة هذا الإيمان الذي قوته وزعت ناره وردة الفعل التي أحدثتها هجمات أعدائهم وجعلتهم «رغم دراستهم للثقافات الأجنبية وتأثرهم بما يرون في الشعر العربي مصدرا عن مصادر المعرفة الكبرى ووعاءا لها»[4]

---

[1] التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة وليد قصاب، ص31.

[2] المصدر نفسه، ص31.

[3] المصدر نفسه، ص60.

[4] تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس ، دار المشرق للنشر والتوزيع عمان الأردن، ط2، 1993م، ص68.

وهنا يظهر موقفهم الوسطي بين ضرورة المحافظة على الأصل،ولا ضير في مواكبة المستجدات إذا كانت تخدم الفكر وتساهم في نمائه.

إذا بين محافظة اللغويين وإسراف المجددين، «وقف المعتزلة موقفا وسطيا وهو موقف جعلهم يقبلون على معرفة ما عند الأجانب من قواعد البلاغة لكن في احتياط بمثله الجاحظ256هـ خير تمثيل إذ يضيف إلى الشذرات التي رواها عن الأمم الأجنبية سيولا من ملاحظات العرب المعاصرين والقدماء وأساتذة الاعتزال وبلغاء الكتاب ، وسيولا أخرى من الشعر والنثر لتتضح حقيقة البلاغة العربية ويتضح جوهرها الذي يقوم به البيان[1]»، وقد دفعهم إلى هذه الوسطية وهذا الاحتياط طبيعة المهمة التي حملوها على عاتقهم والمتمثلة في الدفاع عن الإسلام ، ففي الوقت الذي كانوا فيه مجبرين من قبل الوازع الديني والعقائدي على التنقيب عن طرائق التفكير عند الخصوم للتمكن من الوقوف على مجابهتهم ، كانوا حذرين مما يأخذونه ويترجمونه خوفا من نفوذ عقائد أخرى إلى عقائدهم بالإضافة إلى هذا الحذر والاحتياط«مضوا يخضعون الفكر الأجنبي للفكر العربي مشتقين لأنفسهم مذاهب عقلية جديدة بالصبغة العقيدية الكلامية وبالمثل أخضعوا كل ما سموه أو نقل إليهم عن البلاغة عند الأمم الأجنبية لفكرهم وللفكر العربي، وما يتصل به من الذوق المحكم الأصيل الذي يقيس روعة الكلام»[2].

فلما فرضت بيئة اللغويين المثال العربي القديم ، ولم نزغ عنه إلى غيره في محاولة التقنين للبلاغة والنقد العربيين، وانصاعت بيئة الفلاسفة والمترجمين إلى التجديد والإسراف فيه واتخذت معايير اليونانية في تقويم البلاغة العربية« وفق المعتزلة موقفا معتدلا بين الطرفين المتعارضين إذ يقرؤون ما لدى الأجانب من مقاييس بلاغية ويقربونه إلى أنظار العرب في البلاغة ، بل إنهم يخضعونه للذوق العربي الأصيل ومقاييسه[3]».

---

[1] البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، ط9، ص65.

[2] المصدر نفسه، ص64.

[3] تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر ،ط2، 1975، ص151.

في الفكر الاعتزالي لقد شغل المعتزلة أنفسهم بقضية البحث عن سر إعجاز القرآن الكريم وقد كان من جملة ما فسروا به علة هذا الإعجاز البلاغة العائدة إلى اللغة وطرائق نظمها وتشكيلها فقد كان لهم «فضل لا ينكر في الغوص في أسرار اللغة وأصولها وسير أغوارها مستخدمين العقل نبراسا مضيئا يستضيئون به، وإليه يرجعون في كثير من الأحوال»[1]، إذا كانت اللغة تقوم على ثنائية اللفظ والمعنى أو الدال والمدلول بالتعبير الألسني، فإن وجهة المعتزلة كانت صوب اللفظ، حيث أن اللغة عندهم كل لفظ استطاع أن يدل على معنى معين ، وهذا المعنى قائم في كل نفس ، وقد تجسد ذلك في حدّ ابن جنيّ(392هـ) للغة من قبيل كونها أصواتنا يعبر بها كل قوم عن أغراضهم باعتبار المعاني قائمة في النفس عني المعتزلة بالألفاظ لكونها تعبر عنها فهي «بمثابة الترجمان للجانب الفكري وما يجري فيه، وبالتالي لا يستطيع الحكم على أي فكر وسلامته إلا عن طريق ما يدل عليه اللفظ من معنى»[2] وتبقى المعاني محجوبة مستترة في النفوس حتى يأتي اللفظ ويظهرها للأعيان والأعيان والأسماع لتبرر الغاية قيمة الوسيلة الممتطاة للوصول إليها لتحقيق التواصلية ، تتجسد تواصلية اللغة في كل هذا من خلال التأويل الذي يتم «بين المتكلم والسامع من جهة ، ثم من جهة الموضوع وعلاقته بالوجود من جهة أخرى بمعنى أن المعتزلة يرون أن العمل التأويلي هو في حقيقة الأمر أكبر من خدمة طرف واحد فهو بحث عن تواصل أوسع وأشمل»[3].

وهذا ما حذا بالقول أن تصورهم للغة بعامة والشعرية بخاصة تصور محافظ يقوم على تقديس أوضاع اللغة القديمة التي جاء القرآن معبرا عن الإيمان بأفضل أساليبها[4].

---

[1] التأويلية ، مختار لزعر، ديوان المطبوعات الجامعية وهران الجزائر، 2007، ص188.

[2] المصدر نفسه، ص190.

[3] المصدر نفسه، ص193.

[4] الصوة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ط3، 1992، ص144.

اعتمد المعتزلة العقل واعتبروه الجوهر في تأسيس شرعية علمية لمفهوم واقع اللغة في ربطها بالجانب العقلي، وذلك ابتداء باللفظ وانتهاء إلى الحدث الكلامي، فمفهوم الجملة مثلا إنما يعد وحدة لا تستطيع الذات الإنسانية فهمها إلا بالقياس على مجموعة العبارات الأخرى، والكلمة إن كانت وحدة فنفس الشيء لا تفهم ، إلا في ظل مجموع الجملة ، وفيما يخص الفكرة، فإن مفهومها الوجودي والمعرفة وإنما تستمده من سياق أو أفق واسع، قد تكون في بعض اللحظات الوجودية الفطرية من الأفكار الجزئية[1].

هكذا يبدأ البناء الهرمي لهيكل العملية التواصلية ، بدءا بالكلمة التي لا يمكن أن يفهم معناها إلا في سياق يجمعها بأخوتها في تركيبة الجملة، وكذلك الأمر بالنسبة للجملة أو العبارة ، فلا يفتك منها معناها إلا في السياق العام الذي يجمعها في الوحدة الدلالية الكبرى المتمثلة في الخطاب أو النص ، حيث «في كل تفهم توصلي لخطتان اثنتان، الأولى تنطلق من ذاتية اللغة ، أو تشتق من اللغة في حد ذاتها، والثانية من ذلك الإيمان الفطري الوجودي والمعرفة الذي لا يكمن في عقل المتكلم»[2]، الشاهد على استخدامات اللغة والأمر الناهي في اختباراتها وفق غايته وقصده من وراء هذه العملية والمتمثل في الأخبار والأنباء عن الأشياء والأفكار عما في النفس عن طريق الإبانة والتوضيح من خلال مراعاة حال المتكلم وقصده في محاولة فهم كلامه والاستدلال به.

حيث يقول الجاحظ «وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدناه أو قريبا منه في أشعار العرب والأعراب وفي معرفة أهل لغتنا وملتنا، ولا أن يطول الكتاب ، لذكرت ذلك أجمع»[3]، كانت الظروف التي وجدناها فيها المعتزلة إذن وطبيعة الدور الذي كانوا يؤذونه تحملهم على الغاية بالبلاغة والإقبال على درسها، والتعمق في مسائلها وفنونها ، وحينما بدأ العرب يدونون تراثهم ويصنعون في ذلك المؤلفات والكتب ، وحينما أقبلت فئات مختلفة منذ أوائل العصر العباسي تساهم في

---

[1] التأويلية ، مختار لزعر، ص193.

[2] المصدر نفسه، ص194.

[3] الحيوان الجاحظ، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424، 1424هـ، ص268.

تسجيل الملاحظات المختلفة حول فصاحة الكلام وبلاغته وطرائق القول وأساليب الكلام ، كان المتكلمون من أنشط الفئات في وضع قواعد البلاغة وبسط مباحثها الخاصة.

ولقد برع المعتزلة في البلاغة علميا ونظريا، فهم لم يكونوا أصحاب نظريات ومؤلفات في البلاغة فحسب ، ولكنهم كانوا بارعين كذلك في مجال التطبيق العلمي ، وإذا أخذوا في القول أو إنشاء الكلام، كانوا أصحاب لسن، وبيان وأهل وفصاحة وبلاغة.

قال الجاحظ يصف بلاغة ثمامة بن الأشرس، إن ثمامة وصف جعفر بن يحي فقال عنه: «كان جعفر بن يحي أنطق الناس وقد جمع الهدوء والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاما بغنيه عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق، يستغني بمنطقة عن الإشارة لاستغنى جعفر ، وقال مرة ما رأيت أحدا كان لا يتحبس ولا يتوقف ولا يتلجلج ولا يتنحنح، ولا يرتقب لفظا قد استدعاه من بعد ولا يلتمس التخلص إلى معنى قد تعص عليه طلبه أشد اقتدارا ولا أقل تكلفا من جعفر بن يحي....» وهذه الصفات التي ذكرها ثمامة بن الأشرس فوصف بها جعفر بن يحي، كان ثمامة بن الأشرس قد انتظمها لنفسه، واستولى عليها دون جميع عصره، وما علمت انه كان في زمانه ، قروي ولا بدوي كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف، ولا سهولة المخرج مع سلامة من التكلف ما كان بلغه.

وكان لفظه في وزن إشارته ، ومعناه في طبقة لفظه، ولم يكن لفظة إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك.

قال بعض الكتاب معاني ثمامة الظاهرة في ألفاظه الواضحة في مخارج كلامه كما وصف الحزيمي شعر نفسه في مديح أبي دلف فقال:

لهُ كَلِمٌ فِيكَ مَعْقُولَةٌ إِزَاءَ القُلُوبِ كركبٍ وقوف[1].

[1] البيان والتبين ، الجاحظ المكتبة التجارية الكبرى، ج1، ط1345،1هـ-1926م، ص111.

وبلغ من اقتدرا واصل بن عطاء على فن القول وبلاغته وفصاحته أنه كان يلثغ في الراء، فكان يطرحها من كلامه ولا يفطن السامع إلى ذلك ، قال عنه المبرد«كان واصل بن عطاء أحد الأعاجيب ، وذلك أنه كان ألثغ قبيح اللثغة في الراء، فكان يخلص كلامه من الراء ولا يفطن لذلك لاقتداره وسهولة ألفاظه[1]»وكان يمتحن في ذلك فلا يتلكأ ولا يعجز ، سأله سائل: كيف تقو : أسرع الفرس، قال: ألبد الجواد ، وقال له آخر، كيف تقول : ركب فرسه، وجر رمحه؟قال استوي على جواده وسحب عامله[2]، وقد سئل : كيف تقول : اركب فرسك واطرح رمحك؟ فقال في الحال: الق فرسك واعل جوادك[3] ، يقول عنه الجاحظ لما علم واصل بن عطاء أنه الثغ، فاحش اللثغة وأن مخرج ذلك من شنيع ، وأنه كان داعية مقالة ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل ، وأنه لا بد من مقارعة الأبطال ، ومن الخطب الطوال، وأن البيان يحتاج إلى تميز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة وإلى سهولة المخرج، وجهازة المنطق، رام أبو حنيفة إسقاط الراء من كلامه، وإخراجها من حروف منطقة فلم يزل يكابد بذلك ويغالبه.

حتى إذا انتظم له ما حاول...وليست أعني خطبه المحفوظة ووسائله المخلدة لأن ذلك يحتمل الصنعة ، وإنما عنيت محاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء ومعارضة الإخوان[4].

وكان عمرو بن عبيد رجل مقالة ، وصاحب بلاغة في القول ، يتكلم فيؤثر كلامه في السامعين ويبلغ من نفوسهم إلى الشغاف، كان واعظا بليغا يدخل على الخلفية المنصور فيعظه بأوجز كلام وأفصحه وأبلغه ، فيبكي المنصور بكاء شديدا حتى يرجف[5].

وعرف النظام بمقدرته على القول وحسن أخذه فيه، وقدرته على تصريفه في مختلف وجوهه وأحوله هذا كان غلاما ، وقد حكي أنه جاء إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي وهو حدث

---

[1] على كامل بن محمد بن الأثير، تحقيق ، عمر عبد السلام تدمري ، ج3، ص 192.

[2] أمالي المرتضى على بن الحسن الموسوعي العلوي،ج1، ط1، 1373هـ-1954م، ص64.

[3] نهاية الإيجاز، الفخر الرازي ،ج1، بيروت،ط1424،1هـ-2004، ص25.

[4] البيان والتبين، الجاحظ، ص4.

[5] أمالي المرتضى على بن الحسن الموسوعي العلوي،ص74.

ليعلمه فقال له الخليل يوما يمتحنه، وفي يده قدح زجاج: يا بني، صف لي هذه الزجاجة فقال: أَبِمَدْح أمْ ذمٍ؟ قال بمدح ، قال : نعم تريك القذى لا تقبل الأذى ، ولا تستر ما روى ، قال قدمها، قال : سريع كسرها، بطيء جبرها، قال فصف هذه النخلة، و أو ما إلى نخلة في داره فقال: أَبِمَدْح أمْ ذمٍ؟ قال حلو مجتناها باسق منتهاها، ناضر أعلاها، قال فذمها، قال هي صعبة المرتقي بعيدة المجتبى، محفوفة بالأذى ، فقال الخليل : يا بني ، نحن إلى التعلم منك أحوج[1]، وكذلك كان أبو الهديل العلاف مقتدرا على حول الكلام ، وكان يقطع الخصم ، بأقل كلام ، يقال : أنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل[2].

وقد قال عنه المبرد قولا أيضا وهو كالآتي:

يقول المبرد : « ما رأيت أفصح من أبو الهديل الجاحظ ، وكان أبو الهديل أحسن مناظر شهدته في مجلس ، وقد استشهد في جملة كلامه بثلاث مائة بيت، قال ثمامة: وصفت أبا الهديل للمأمون ، فلما دخل عليه جعل المأمون يقول لي : يا أبا معن، وأبو الهديل يقول: يا ثمامة ، فكدت أتقد غيظا ، فلما احتفل المجلس استشهد في عرض كلامه بسبع مائة بيت»[3].

ولا نحب أن نطيل في عرض وإيراد الأمثلة حول بلاغة رجال المعتزلة ، واقتدارهم على القول، ونكتفي بالأمثلة القليلة التي أوردناها عن بعض رحلاتهم، مع ملاحظة أن ذلك كان سمة عامة تميزوا بها ، فقد كانوا جميعا أصحاب بلاغة وفصاحة وأرباب لسن وكلام.

ومن جهة أخرى ننتقل إلى الكلام أو الحديث عن الجانب النظري عند المعتزلة، ونقصد بذلك دراسة مؤلفاتهم وآرائهم النظرية حول البلاغة وأصولها وقواعدها: عمرو بن عبيد (80هـ-144هـ) ، مولي ليني العدوية من بني تميم ، وكان ورعا زاهدا، دينيا مؤثرا ، وله رسائل وكتاب في التفسير عن الحسن البصري ، وكتاب الرد على القدرية، وكلام كثير في العدل والتوحيد وغير ذلك[4]، وقد رأينا أنه كان يملك في مواعظة الدينية جادة القول فيؤثر في سامعيه ، حتى

---

[1] المصدر نفسه، ص 189.

[2] المنبه والأمل، إبن المرتضى، ص26.

[3] المصدر نفسه، ص 27.

[4] وفيات الأعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة ، ط1، 1949م، ص132.

أنه كان يبكي المنصور حينما يعظه، ونحن نلمح في تعريفه للبلاغة أثر الواعظ الديني، والمرشد الإصلاحي ، فقد سأله سائل: ما البلاغة؟ ما بلغ يدك الحية، وعدل بك عن النار ، وما يصرك مواقع رشدك وعواقب غيك ، قال السائل: ليس هذا ما أريد قال: من لم يحسن أن يسكن لم يحسن أن يستمع ، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول.

قال هذا ليس ما أريد ، قال النبي صلى الله عليه وسلم:«إن معشر الأنبياء بكاء»أي قليلو الكلام ، ومنه قيل: رجل بكيء وكانوا يكرهون أن يزيد منطق الرجل على عقله، قال: قال سائل: ليس هذا أريد ، قال كانوا يخافون من فتنة القول، ومن سقطات الكلام ما لا يخافون من فتنة السكون ومن سقطات الصمت، قال سائل: ليس هذا أريد ، قال عمرو :فكأنك تريد اللفظ في حسن الإفهام ، قال نعم، قال إنك إن آويتك تقرير حجة الله في عقول المكلفين المؤونة على المستمعين ، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان المقبولة عند الأذهان رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أويتن فضل الخطاب واستحققت على الله جزيل الثواب»[1]، ومن خلال هذه الملاحظات التالية:

1. ترتبط البلاغة عند عمرو وبغرض اعتقادي ديني ، وكان مهمة البلاغة الوعظ والإرشاد فتؤدي بالإنسان إلى الجنة وتنجيه من النار، وهو يؤكد هذا المعنى من بداية الحديث إلى نهايته على الرغم من مراجعة السائل له، ومحاولة أن يحصل على تعريف للبلاغة أعم وأشمل وأكثر تحديدا وحصرا، ولكن عمرا حتى عندما دخل في صفة الكلام التي يريدها السائل وأعطى للبلاغة هذا المفهوم الدقيق (تخير اللفظ في حسن الإفهام) لم يتركها عبارة عامة تفيد أن البليغ من الناس من أفهم الآخرين حاجته وأوصل إليهم مقصوده ، بلفظ مختار وعبارة منتقاة، فالبلاغة إذن ليست إفهاما فقط.

[1] البيان والتبين، الجاحظ، ص14.

2. يرى عمرو وتلك نظرة موروثة أن البلاغة وليست في الإطالة ، ويعلل ذلك أيضا تعليلا شبه ديني ، إذ يذكر أن للسان مزالق وزلات ، وفتنة القول وسقطات الكلام أخطر من فتنة السكوت وسقطات الصمت.

فالبلاغة إذن هي النجاة من الهذر والإكثار من الكلام إنه ليس المهذار الذي يتكلم فقط ولكنه من يحسن الكلام عما يحسن الاستماع الإنصات وقد طبق عمرو هذا المبدأ البلاغي الذي آمن به علميا على نفسه، فكان كما قال عنه عمرو الشمري «لا يكاد يتكلم فإذا تكلم لم يكد يطيل»[1] ، وهو يؤكد حرصه على الإيجاز في البلاغة ، روى عنه «لا خير في المتكلم إذا كان كلامه لمن شهده دون نفسه، وإذا طال الكلام عرضت للمتكلم أسباب التكلف ولا خير في شيء يأتيك به بالتكلف»[2] .

وبالنسبة لبشر بن المعتمر هو كوفي، ويقال هو بغدادي ، يكنه أبا سهل من كبار المعتزلة وقد انتهت إليه رياستهم في بغداد[3]،وكان من بلغائهم وفصحائهم المشهورين ، يقول الجاحظ أنه لم تر أحدا أقوى على المخمس والمزدوج على ما قوى عليه بشر وأنه كان أكثر في ذلك وأقدر من أبان اللاحقي ، وقد بقي لنا من آراء ما قوى عليه بشر البلاغية والنقدية صحيفته المشهورة التي يبدو أن طبيعة البيئة التعليمية في القرنيين الثاني والثالث هجري هي التي كانت وراء كتابتها ، فقد أصبح الاهتمام بالبلاغة والخطابة وتعلم أصول القول وفي الكلام كبيرا ، وأصبحت مسائلة تطرح في المجالس وحلقات الدرس، ويقول عليها معلمون، ومربيون يحاولون أن يوجهوا طلابهم ويكتشفوا قابليتهم الأدبية ومواهبهم الفنية.

كما يعرف أن إبراهيم بن سيار النظام إنه إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام أبو إسحاق البصري، مولى بني يجير أحد كبار المعتزلة في البصرة وفرسان أهل النظر والكلام وله كتب كثيرة في الاعتزال والمعتزلة ذكرها ابن النديم[4].

---

[1] المصدر نفسه، ص 115.

[2] المصدر نفسه، ص 116.

[3] لسان الميزان ،ابن حجر العسقلاني، ص33.

[4] المصدر نفسه، ص 26.

وقد تعددت نواحي النشاط الفكري عند النظام فبرع في علم الفلسفة والفقه حتى لم الجاحظ أحدا أعلم بالكلام والفقه منه، وله آراء تتصل بالأصول، ونجدله نقدا شديدا للحديث ورجاله ، وجرأة على الطعن في رواته حتى ولو كان من الصحابة الجلة الأولين ، وله بعد ذلك جهود في تفسير القرآن الكريم والحديث عن إعجازه، وكان التزام أكثر انشغالا بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام.

وبالنسبة (أبو عباس الناشئ) هو عبد الله بن محمد من أهل الأنبار نزل ببغداد، وله كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق، قال الشيرافي يدافع عن النحو ويرد على أصحاب المنطق:« وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم ، وتتبع طريقتكم وبين خطأكم ، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال»[1]، وكان شاعرا مجيدا ، وقد ترجم له ابن المعتز في طبقات الشعراء وساق شيء فشيئا من أشعاره[2]،وسلكه ابن فلكان في طبقة لابن الرومي والبحتري[3].

أما الجاحظ يعد من كبار المعتزلة يتجرد لدرس البلاغة وأمورها وشؤونها وقضاياه، المختلفة ما بعد الربع الأول من القرن الثالث ، ويخصص لذلك كتابا كبيرا هو " البيان والتبيين" فضلا على ما جاء من ذلك متفرقا في ثنايا كتبه الأخرى ، وعلى الرغم من أن المادة البلاغية عند الجاحظ كانت تأتي مشتتة بين طوايا الموضوعات المختلفة التي يتحدث عنها وعلى الرغم من أنه لم يكن له أي منهج واضح محدد في حديثه عن هذه المسائل.

وعلى الرغم من أن الإبانة كما يقول العسكري «عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه ، فهي ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير»[4]، على الرغم من ذلك كله فإن الملاحظات البلاغية التي نثرها الجاحظ في كتاباته المتفرقة تعد النواة الأولى للبلاغة العربية وعنها صدرت جميع الدراسات البلاغية التي جاءت بعد ذلك ، وهذه الملاحظات كانت دائما المصدر الأول لجميع الدين راحوا

---

[1] الإمتاع والمؤانسة التوحيدي، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ط1، 1939م، ص124.

[2] طبقات شعراء ، ابن المعتز، دار المعارف، القاهرة،ط3، 1976م، ص417-418.

[3] طبقا المعتزلة القاضي عبد الجبار، ص300.

[4] الصناعتين، أبو هلال العسكري، الناشر عيسى البابي الحلبي،ط1، 1371هـ-1952م،ص111.

فيها بعد يتحدثون عن البلاغة العربية ويحاولون أن يضعوا قواعدها وأصولها ، ولن نستبق الحكم على جهود الجاحظ قبل أن تتعرف عليها.

ثانيا : أهم الآراء البلاغية للمعتزلة.

لقد أولى المعتزلة البلاغية عناية خاصة رأوا فيها وجها قويا من وجوه الإعجاز ، فقد نزل القرآن على أهل البلاغة ، وأرباب الفصاحة فإذا ببلاغة القرآن الكريم تقطع قول كل بليغ وإذا بفصاحته تربو على كل فصاحة ، فلا بيان فوق بيان القرآن ولا نظم مثل نظمه، ولقد كان الشعر أيضا عن العرب صناعتهم الرائجة، وتجارتهم الرابحة ،فإذا بشعرهم أمام القرآن بضاعة مزجاة، وإذا بالقرآن يشرق كما تشرق الشمس فلا يبقى معها لنجم من أثر.

لذا فقد غدا المعتزلة يبحثون في البلاغة القرآنية علهم يدركون سر هذا الإعجاز، فقد قدموا لنا تراثا ضخما من الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن.

فالمعتزلة هنا يقررون بضرورة وجود علمي المعاني والبيان لإدراك لطائف المعجزة القرآنية ، ولقد رأى المعتزلة أيضا أن البلاغة طبقات ، والقرآن أعلى طبقات البلاغة ، وقد أسهم أصل التوحيد وأصل العدل في تشكيل هذه الفكرة، ومن ثم فقدا انطلق المعتزلة باحثين عن الأسس البلاغية التي قام عليها إعجاز القرآن ، والتي جعلت بلاغته في الطبقة العليا من سائر البلاغات، ولقد اعتبر المعتزلة أن للبلاغة المعجزة ركنين أساسيين هما الإبانة وحسن الأداء وإمتاعه[1].

لقد أعطت المعتزلة البلاغة اهتماما خاصا ورأوا فيها سبيلا للوصول إلى معرفة الإعجاز القرآني.

---

[1] الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة ، عماد حسن مرزوق مكتبة بستان المعرفة لطباعة ونشر وتوزيع الكتب جامعة الإسكندرية "ط1425،1هـ-2005م، ص1-2.

يقول عمر بن عبيد: «إن البلاغة أداة لتقرير حجة الله في عقول المتكلمين رغبة في سرعة استجابتهم ، ونفي الشواغل عن قلوبهم»[1].

يقول الزمخشري: «لا بد من علمي البيان والمعني لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته»[2].

يقول أيضا : «النظم الذي هو أم الإعجاز القرآن ، والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»[3].

يرى السكاكي: «أن الذوق الذي –هو مدرك الإعجاز عنده– لا يمكن اكتسابه إلا بإتقان علمي المعاني والبيان»[4].

يقول: «وفي ما ذكرنا ما ينبه على أن الوقوف على تمام مراد الحكيم تعالى ، وما تقس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين، وكل الافتقار فالويل لن يتعاط التفسير وهو فيهما راجل»[5].

ويقول الجاحظ أيضا : «ولأن رجل من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، طويلة أو قصيرة ، لتبين في نظمها ومخرجها ، وفي لفظها، وطبعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها»[6].

---

[1] الكشاف الزمخشري، ج1، دار إحياء التراث العربي، ط1، ص114.

[2] المصدر نفسه، ص115.

[3] المصدر نفسه،ج3، ص63.

[4] مفتاح العلوم السكاكي،ج1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط2، 1407هـ-1987م، ص416.

[5] المصدر نفسه، ص162.

[6] حجج النبوة، الجاحظ،ط1، ج1، ص120.

ولقد رأى بشر أن إعجاز القرآن يكمن في بلاغة وفصاحته، حتى يشير الشهر شاني إلى أن أبا موسى المرداد تلميذ بشرق(انفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة)[1].

وللمعتزلة رؤية خاصة للبلاغة تقوم على فكرة الطبقية التي كان بشر بن المعتمر من أول النادي نبها من المعتزلة .

وقد سجل رؤيته للبلاغة من خلال صحيفة التي نقلها تلميذه الجاحظ في البيان والتبيين كاملة ، وفيها نجذ فكرة الطبقات البلاغية تتمثل في انه (ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازي بينهما وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كاملا ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات) [2].

ويشترك الجاحظ مع بشر بن المعتمر في فكرة الطبقات البلاغية ، كما اشترك معه في القول بالإعجاز البلاغي للقرآن فيقول(وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل، والسخيف، والمليح، والحسن، والقبيح والشمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا.

فإن زعم زاعم انه لم يكن في كلامه تفاضل ، ولا بينهم في ذلك تفاوت ، فلم ذكروا الحصر والمفحم، والخطل والمسهب ، والمتشدق، والمفيهق، والمهمار،والثرثار،والمكثار والهمار؟ ولم يذكروا الهجر، والهذر والهذيان والتخطيط؟ وقالوا: رجل تلقاعة فلان يلتهيع في خطبته،

[1] الملل والنحل، الشهر شاني، ص31.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ، ص138-139.

وقالوا: فلان يخطئ في جوابه ، ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد كانت تكون في بعضهم دون بعض لما سمى ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء[1].

[1] المصدر نفسه، ص144-145.

ثالثا: تطبيق المعتزلة للمادة البلاغية على ما جاء في القرآن الكريم.

وقد أوضح الرماني أيضا أدوات البلاغة والوسائل المعينة عليها، فيرى أنها تقع في عشرة أقسام هي: الإعجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل ، التجانس، التصريف، التضمين، المبالغة، حسن البيان، وقد حدد الرماني بهذا التقسيم مدلول كلمة البلاغة في معناها الاصطلاحي المعروف وأصبحت بعده عنوانا لهذه المجموعة من الخصائص الأسلوبية والألوان الجمالية في الكلام، ثم مضى يتحدث عن كل قسم من أقسامه على حدة.

1. **الإيجاز:** ويعرفه قائلا:« الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وإذا كان الكلام يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القلية إيجاز»، ثم يقسمه إلى قسمين : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر، ويعرف كلاَ منهما :«الحذف إسقاط كلمة للأجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال آو فحوى الكلام، والقصر : بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثر المعنى من غير حذف» ومضى يسوق أمثلة قرآنية للنوعين،فمن الحذف : قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ القَرْيَةَ**﴾[1]، ومنه قوله: ﴿**وَلَكِن البرّ مَنْ اتَّقَى** ﴾[2]، ومنه حذف الأجوبة كقوله تعالى: ﴿**وَلَوَ أَنَ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ المَوْتَى** ﴾[3]، حذف الجواب كأنه قيل: لكان هذا القرآن ، وأشار إلى الأثر النفسي الذي يتركه مثل هذا الحذف في خيال السامع ووجدانه ، فقال :« وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب»، فكأنه يريد أن يقول إن هذا الحذف يطلق لخيال الإنسان العنان ليسبح وراء فيض غزير من التصورات والرؤى[4].

---

[1] سورة يوسف الآية 82.

[2] سورة البقرة الآية 189.

[3] سورة الرعد الآية 31.

[4] النكت في إعجاز القرآن الرماني،ج1، دار المعارف، مصر ،ط3، ص76.

وقد اتفق **الرماني** مع أسلافه من المعتزلة في فكرة الطبقية ، بل كان أكثرهم تحديدا لها حين رأى البلاغة ثلاث طبقات ، منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة ومنها ما هو في الوسائط بين الأعلى وأدنى طبقة.

فما كان في أعلاه فهو معجز، وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن، كبلاغة البلغاء من الناس، وليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يحقق المعنى متكلمان، أحدهما بليغ والأخر عين، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غثّ مسكره، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز العرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم، فهذا معجز للمفحم خاصة ، كما أن ذلك معجز للكافة[1].

فالمعتزلة رأوا أن البلاغة تأتي على طبقات وأن القرآن الكريم أحد هذه الطبقات وإن كان في قيمتها ، ويرون أيضا أن الأسس البلاغية للقرآن الكريم، هي نفسها الأسس البلاغية لكلام سائر البشر، وإن المعايير الجمال في النص القرآني هي ذاتها معايير الجمال في أي نص أدبي ، وهذه خصيصة للمعتزلة اختصوا بها دون الباحثين في مكامن الإعجاز البلاغة للقرآن من أصحاب الفرق، ويرجع الفضل في فهم هذه الطبيعة للبلاغة القرآنية إلى أصولهم العقدية والتي يلخصها قول القاضي عبد الجبار أن كلام الله (من جنس الكلام المعقول في الشاهد)[2].

وإيجاز القصر قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[3]،و﴿**يَحْسَبُونَ كُلُ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ**﴾[4]،وإيجاز القصر عنده أغمض من إيجاز الحذف وإن كان الحذف غامضا أيضا، أنه يحتاج إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح فيها.

---

[1] المصدر السابق، ص69-70.

[2] المغني عبد الجبار، ج1، تحقيق إبراهيم الأبياري، مصر، ط1، سنة 1961م، ص73.

[3] سورة البقرة الآية 179.

[4] سورة المنافقون الآية04.

2. **التشبيه:** [1] هو العقد على أن أحد الشيئين يسد سد الآخر في حس أو عقل ، وبذلك قس الراني التشبيه نوعين: حسي وعقلي، ويسمى الأول تشبيه حقيقة، ويمثل له بنحو : هذا الدينار كهذا الدينار خذ أيهما شئت.

والثاني تشبيه بلاغة ، كتشبيه أعمال الكفار بالشراب، واهتم بصورة خاصة بالتشبيه العقلي، وبين فائدته ومواطن الجمال فيه ، فمن ذلك إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ومثل لهذا النوع بأمثلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الذين كَفَرُوا بِرَبِهِم أعمَالهُم كَرَمادٍ اشتدّت به الرّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُون مما كَسَبُوا على شَيْءٍ**﴾[2] ، فقد شبه أعمال الكفار بالرماد ، فأخرج ما لا تقع عليه الحاسة على ما تقع عليه، فاجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك بما فات وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة.

ومن فوائد التشبيه ومواطن تأثيره: إخراج ما لا تجر العادة إلى ما جرت به العادة كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ نتقْنا الجَبَلْ فَوْقَهُمْ كأَنَّهُ ظُلْمَةٌ**﴾[3]، فقد شبه ارتفاع الجبل بارتفاع الظلمة في ذلك من أعظم الآية به لمن فكر في مقدرات الله تعالى عند مشاهدته لذلك.

ومن وظائف التشبيه أيضا: إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة كقوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الذين حُمِّلوا التَوْراة ثُمَ لَمْ يَحْمِلوُها كمَثَلُ الحِمَار يحْمِلُ أَسْفَارَا**﴾[4] أخرج ما يعلم بالبديهة وهو حال الذين حملوا التوراة إلى ما يعلم بالبديهة وهو حال الحمار وقد اجتمعنا في الجهل بما حملاه .

---

[1] النكت في إعجاز القرآن الرماني، ص77.

[2] سورة إبراهيم الآية 18.

[3] سورة الأعراف الآية 171.

[4] سورة الجمعة الآية 5.

ومن مزايا التشبيه ووظائفه:إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة كقوله تعالى: ﴿**وَلَهُ جِوارِ المُنْشَآتِ في البَحْرِ كالأَعْلاَمْ**﴾[1] فقد أخراج ما لا قوة له في الصفة وهو الجواري إلى ماله قوة فيها، وهو الأعلام ، وقد اجتمعا في العظمة إلا أن الجبال أعظم وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها[2].

3. **الاستعارة:**عرفها بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ، وهو بذلك لم يفرق بين الاستعارة وبين المجاز ولكنه فرق بينهما وبين التشبيه حيث يقول الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الكلام مخرج ما العبارة ليست له في الأصل اللغة، بينما الاستعارة خروج الكلام عما وضع له في أصل اللغة وأركان الاستعارة ثلاثة: مستعارة ومستعار له ومستعار منه، ومضى بعد ذلك يسوق أمثلة من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلى مَا عَمِلوُا مِنْ عَمَل فجَعَلْناه هَبَاءَ مَنْثُوراَ** ﴾[3] حقيقة قدمنا هنا: عمدنا (وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من السفر ، لنه عاملهم من أجل لمها له لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفي هذا تحذير، من الاغترار بالإهمال ، والمعنى الذي يجمعهما العدل ، لأن العهد إلى إبطال الفاسد عدل والقدوم أبلغ لما بينا).

---

[1] سورة الرحمن الآية 24.

[2] النكت في إعجاز القرآن الرماني، ص79.

[3] سورة الفرقان الآية 23

وتحدث عن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرْ**﴾[1]فقال (حقيقة : فبلغ ما تؤمر، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ،لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير قصير بمنزلة ما لم يقع ، والمعنى الذي يجمعها : الإيصال).

4. **التلاؤم**: يتعلق بنظم الألفاظ وتأليفها، وما ينبغي أن يكون بينها من انسجام، ولذلك كان التلاؤم نقيض التنافر[2].
5. **الفواصل**: يسمي الرماني نهاية الآيات فواصل تحجا من انطلاق اسم السجع عليها، وذلك بما لصق في أذهان بعض الناس من كراهة هذا الاسم ، وعنده أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وقد عرف الرماني الفواصل بأنها حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني ، والفواصل عنده قسمين: أحدهما على الحروف المتجانسة كقوله تعالى:﴿**طَهَ مَا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ القُرآن لِتَشْقى إلاَّ تَذْكِرةُ لِمَنْ يَخْشى**﴾[3]، والأخرى على الحروف المتقاربة كالميم مع النون في قوله تعالى:﴿**الرحْمَنِ الرحيم ملِكِ يَوْمِ الدِّين**﴾[4] والدال مع الباء نحو قوله تعالى: ﴿**قَ، والقُرآن المَجِيد**﴾[5] [6].

---

[1] سورة الحجر الآية 94.
[2] المصدر السابق، ص94.
[3] سورة طه الآية 1-2-3.
[4] سورة الفاتحة الآية 3.
[5] سورة ق الآية 1.
[6] المصدر نفسه، ص94.

6. **التجانس**:ويقصد به الجناس، ويقول فيه:«تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة» ولم يقصد بالجناس إلى جميع صورة المعروفة ، وإنما توقف عند نوعين منه، سمى أحدهما: المزاوجة، والثاني: المناسبة، فالمزاوجة فتقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ اعتدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ**﴾[1] أي جاوزه بما يستحق على طريق العدل، إلا أنه أستعير للثاني لفظا الاعتدال لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**مُسْتَهْزِئُونَ اللهُ يسْتَهزِئُ بِهِمْ**﴾[2] أي يجازيهم على استهزائهم[3].

7. **التصريف**: هو تصريف لفظ وتصريف معنى أما تصريف اللفظ فهو صياغة أصل الاشتقاق في صيغ وأوزان متعددة بما يعبر عن معان متعددة كتصريف "الملك" في معنى مالك، وملك وذي ملكوت، والمليك، وفي معنى التمليك والأملاك والتمليك والمملوك.

ومن الواضح هذا النوع من الحديث ألصق بموضوع منه موضوع البلاغة ، وهو المعروف باسم الاشتقاق ، وأما تصريف المعنى، فهو سياق المعنى الواحد في الدلالات المختلفة ، ومن أمثلة ذلك ما وراء القرآن الكريم من قصص فالقصة يرد ذكرها في أكثر من موضع، وتصرف على وجوه مختلفة من المواعظ والعبر، فقد ذكرت قصة موسى عليه السلام في صورة الأعراف وفي طه، وفي الشعراء وغيرها[4].

---

[1] سورة البقرة الآية 194.

[2] سورة البقرة الآية 15.

[3] المصدر نفسه، ص99-100.

[4] النكت في إعجاز القرآن الرماني، ص101.

8. **التضمين:** هو حصول معنى في الكلام من غيره ذكر له اسم باسم أو صفة هي عبارة عنه، ويدل الكلام عليه دلالة إخبار أو دلالة قياس، وهو نوعان : تضمنين توحي به بنية الكلمة نفسها، وتضمين في العبارة ، ويرى الرماني أن هناك نوعا آخر من التضمين خاصا بالقرآن وذلك أن كل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة، ومن ذلك "بسم الله الرحمن الرحيم" فهو قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به، التعظيم لله بذكره، وأنه من أذاب الدين[1].

9. **المبالغة:** يعرفها الرماني بقوله: هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة، فالمبالغة تساهم في توسيع مدلول المعنى، وإعطائه حججا أبعد وهو تقسيم المبالغة إلى :

أ. مبالغة لإخراج الممكن على الممتنع، وضرب المثل به كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حتى يَلِجُ الجَمَلُ فِي سَمِّ الخَيَاطِ**﴾[2].

ب. مبالغة بإخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر ، كقوله قائل: جاء الملك، إذا جاء جيش له ، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبّكَ وَالمَلَكُ صفّا صفّا**﴾[3] فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة في الكلام.

ج. مبالغة بإخراج الكلام مخرج الشك، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كَانَ لِلرحْمنِ وَلَدٌ فأَنَا أوّلُ العَابِدِينَ**﴾[4][5].

---

[1] المصدر نفسه، ص94.

[2] سورة الأعراف الآية 40.

[3] سورة الفجر الآية 22.

[4] سورة االزخرف الآية 81.

[5] المصدر نفسه، ص104-105.

10. **البيان:** عرفه بما يشبه أن يكون دلالة وتعبيرا فقال: «هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء عن غيره في الإدراك» وجعله أربعة أقسام وهي:كلام ، وحال، وإشارة، وعلامة ومن الواضح أنه يستفيد من حديث الجاحظ الذي سبق أن قيم البيان إلى خمسة أقسام وهي: اللفظ ، والخط، والإشارة ، والعقد، والنصبة، والكلام عند الرماني نوعان : كلام جيد، وكلام روى، والجيد «ما يظهر به تميز الشيء من غيره» فهو اللغة الفنية والتعبير الجميل ، وذلك هو البيان[1].

[1] المصدر السابق، ص106-107.

ومن أهم ما ذكره الزمخشري في التقديم والتأخير أنه يأتي للإبانة عن المعنى[1]، نضرب بذلك مثلا بقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الكِتَاب لا رَيْبَ فِيهِ**﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿**لا فيها غول ولا هم عنْها يَنْزفون**﴾[3]، والسؤال لماذا تقدم الظرف (فيها) في الآية الثانية ولم يقدم (فيه) في الآية الأولى؟ يجيب الزمخشري عن هذا السؤال بما يوضح فهمه الدقيق لارتباط التقديم بالإبانة فيقول" لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي ، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب،كما كان المشركون يدعونه، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن الراء وهو أن كاتبا آخر فيه الريب لا فيه ، كما قصد قوله (لا فيها غول) تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تفتال العقول كما تفتالهما كأنه قيل، ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة.

وتتعدد وانب الإبانة ، فربما يكون المعنى المراد الإبانة عنه هو الاختصاص، كما في قوله تعالى: ﴿**إِيَاكَ نَعْبُدُ وإِيَاكَ نَسْتَعِين**﴾[4]، يقول وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَفَغَيرِ اللهِ تأَمُرُوني اعبد**﴾[5]، ﴿**أَغَيْر اللهِ أَبْغِي رباً**﴾[6]، والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة.

وقد يكون المعنى المراد هو الاهتمام بالمقدم كما في قوله تعالى:﴿**أَغَيْر اللهِ اتَخِذُ وَلِياً**﴾.

يقول الزمخشري أولى غير ه الله الهمزة الاستفهام دون الفعل الذي هو (اتخذ) لأن الإنكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي ، فكان أولى التقديم.

---

[1] الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عماد حسن مرزوق ص64.

[2] سورة البقرة الآية 02.

[3] سورة الصافات الآية 47.

[4] سورة الفاتحة الآية 05.

[5] سورة الزمر الآية 64.

[6] سورة الأنعام الآية 64.

ونحوه﴿**أَفَغَيرَ اللهِ تأَمُرُوني اعبد أيُّهَا الجَاهِلُونَ**﴾،وقد يفيد التقديم معاني أخرى فيقول في تفسيره قوله تعالى: ﴿**الزَانيةُ والزَاني فَاجْلِدُوا كُلُّ واحدٍ منْهُما مائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تأخُذْكُمْ بِهِمَا رَأفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إنْ كُنْتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ واليَوْمَ الآخِرْ وَلْيَشْهَد عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ المُؤمِنِينَ الزَانِي لاَ يَنْكِح إلاَ الزَانِيةِ أوْ مُشْرِكَةً**﴾[1] .

إن الزمخشري سار على خطا عبد الجبار وقام بتطبيق الإطار النظري الذي وضعه القاضي عبد الجبار على القرآن الكريم وذلك لبيان مبلغ إعجازه.

أولا:يرى النظم هو أساس الإعجاز القرآني بما يتضمنه من الإبانة عن المعنى في أوضح صورها ، فالقرآن كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الأخبار بالعيوب فتسرعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حد الإعجاز، وقبل أن يخبروا إخباره بالمعنويات وصدقه وكذبه[2].

ويقول في تفسيره قوله تعالى: ﴿**إن اقْذَفِيهِ فِي التَابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِ فليُلقِه اليَمِ فِي السَاحِلِ يأْخُذُ عَدولِي وعُدولهُ**﴾[3] وضمائر كلها راجحة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجينة لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فإذا قلت المقذوف في البحر، وكذلك الملقى إلى الساحل قلت : ما ضرك، لو قلت المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت ، حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن .

ويقول في تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَقَال المَلِكُ إنِي أَرى سَبْعْ بَقَرَاتِ سِمَان يأْكُلُهُنَ سَبْع عِجَافٍ وَسَبْع سَنْبُلات وأُخر يَابِسَات** ﴾[4].

---

[1] سورة النور الآية 03.

[2] الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، عماد حسن مرزوق، ص59.

[3] سورة طه الآية 29.

[4] سورةيوسف الآية 34.

فإن قلت هل من فرق بين أبقاع (سمان) صفة للميز وهو (بقرات) دون المميز وهو (سبع) وأن يقال سبع بقرات سمان؟ قلت إذا أوقعتها صفة للبقرات، فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا يجنسنهن ولو وضعت بها السبع لقصدت إلى تميز السبع بجنس البقرات لا ينوع منها ، ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن.

فإن قلت هما قيل سبع عجاف على الإضافة ؟ قلت : التميز موضوع لبيان الجنس، والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده.

فإن قلت كيف قدمت **الزَانِيةُ للزَانيٍ ؟ ثم قدمت عليها ثانية ؟** قلت سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنينا، والمرأة هي المادة التي نسأت منها الجناية ، لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له، ولم تمكنه ، لم يطمح ولم يتمكن ، فلماذا كانت أصلا وأولا في ذلك برأ بذكرها وأما الثانية فمستوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والخاطب ومنه يبدأ الطلب[1].

ويقول في قوله عز وجل: ﴿ **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدْ**﴾[2]فإن قلت لكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغز غير مستقر ولا يقدم وقد نص سبوته على ذلك في كتابه فما باله مقدما في أفصح كلام وأعربه؟ قلت : هذا الكلام إنما سبق لنفي المكافأة عن ذات البارئ سبحانه ، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأعناه وأحقه بالتقديم وأخراه.

[1] المصدر السابق، ص59.

[2] سورة الإخلاص الآية 04.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ **لِتَكُونُوا شُهَداء على النَّاس وَيَكُونُ الرَّسولُ عَلَيْكُم شَهِيداً**﴾[1] فإن قلت: لما أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا؟، قلت : لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الآخر اختصاصهم يكون الرسول شهيدا عليهم.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الذِي يبْدأُ الخَلْقَ ثُمَ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَن عَلَيْهِ**﴾[2] فإن قلت لم أخرت الصلة في قوله : ﴿ **وَهُوَ أَهْوَن عَلَيْهِ** ﴾[3] وقدمت في قوله:«علي هيّن؟»، قلت هناك قصد الاختصاص ، وهو محزه، فقيل : :« هو علي هيّن؟» وإن كان مستصعبا عندكم أن يولد بين هم وعاقر، وأما ها هنا فلا معنى للاختصاص ، كيف والأمر مبين على ما يقولون من أن الإعادة أسهل من الابتداء ، فلو قدمت الصلة لتغير المعنى.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ **فَلاَ تُحْسَنَ اللهَ مُخْلِف وَعْدِهِ رُسُلِه**﴾[4] فإن قلت هلاَّ قيل: مخلف رسله وعده؟ ولم يتقدم المفعول على الأول؟ قلت: قدم الوعد ليعلم أن لا يخلق الوعد أصلا كقوله: ﴿ **إِنْ اللهَ لا يُخْلِفُ المِيعادَ**﴾[5] ثم قال(رسله) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد ، كيف يخلفه رسله الذين هو خيرته.

ويتوقف السكاكي عند بعض الآيات التي جاء فيها التقديم للأهمية فيقول : ويفيد التقديم في جميع ذلك وراد ما سمعت، نوع اهتمام بشأن المقدم، فعلى المؤمن في نحو: بسم الله إذا أراد تقديم الفعل أن يؤخر الفعل على النحو: بسم الله أقرأ أو أكتب[6].

---

[1] سورة البقرة الآية143.
[2] سورة الروم الآية27.
[3] سورة الروم الآية27.
[4] سورة إبراهيم الآية47.
[5] سورة آل عمران الآية 9.
[6] المصدر السابق، ص69.

وقوله تعالى: في سورة القصص في قصة موسى: ﴿ **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصى المَدِينَةِ يَسْعَى**﴾[1] فذكر المجرور بعد الفعل وهو موضعه ، وقال في سورة يس : في قصة رسل عيسى عليه السلام : ﴿ **وَجَاءَ مِنْ أَقْصى المَدِينَةِ** ﴾[2] فقدم لما كان أهم ، يبين ذلك أنه حين أخذ قصة الرسل اشتمل الكلام على سوى معاملة أصحاب القرية والرسل، أنهم أصروا على تكذيبه، واتهمكوا في غرابتهم مستشرين على باطلهم ، فكان مظنه أن يلغى السامع على مجرى العادة تلك القرية قائلا: ما أنكدها ترية، وأسواها منيتا ، ويبقى مجيلا في فكرة كانت هدره بحفاتها كذلك.

ومنها قوله في سورة المؤمنون: ﴿**لقد وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا**﴾[3]وذكر بعد المرفوع وما تبعه المنصوب وهو موضعه وقال في سورة النمل: ﴿**لقد وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا** ﴾[4] فقدم لكونه منها منها أهم ، بذلك على ذلك أن الذي قيل الآية:﴿**إِذَا كُنا تُراباً وَآبَاؤُنَا اِئنَا لَمُذَرَجُونَ**﴾[5] والذي قيل قبل الأولى: :﴿**أَخَذا مِتْنا وَكُنا تُراباً وَعِظاماً** ﴾فالجهة المنظور فيها هي كون أنفسهم ترابا وعظاما ، وللجهة المنظور فيها ههنا هي كون أنفسهم وكون أبائهم لأجزاء هناك من ينالهم على صورة نفسه.

وفي موضع آخر من سورة المؤمنون: ﴿**فَقَالَ المَلَأُ الذين كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ**﴾[6]وذكر المجرور المجرور بعد وصفه الملأ وهو موضعه كما تعرف ، وفي موضع آخر منها﴿**وَقَالَ المَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الذين كَفَرُوا** ﴾ فقدم المجرور لعارض سيره بالتقديم أولى.

---

[1] سورة القصص الآية 20.
[2] سورة يس الآية 20.
[3] سورة المؤمنون الآية 83.
[4] سورة النمل الآية 68.
[5] سورة النمل الآية 67.
[6] سورة هود الآية 27.

والتشبيه عند الروماني هو الذي يعتمد في الإبانة على إخراج ما لم تجربة العادة إلى ما قد جرت به العادة ويضرب الروماني أمثلة على ذلك ببعض الآيات من القرآن الكريم كقوله تعال: ﴿**وَإِذَ انْتَقْنا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأنَهُ ظِلَةٌ**﴾[1].

وقوله تعالى:﴿**إِنَمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُنْيا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاه مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ**﴾[2] وقوله تعالى:﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهُمْ رِيحاً صَرْصَراَ فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ تَنْزَعُ النّاسَ كَأَنَّهُم أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ**﴾[3].

ويقول عز وجل: ﴿**إِذَا انْشَقَتْ السَّمَاءُ فَكَانتْ وَرْدةً كَالذَهَانِ**﴾[4].

وقد يستخدم التشبيه في عملية الإبانة إخراج ما لم يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ومن أمثلته قوله تعالى:﴿**وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾[5]

ويقول أيضا:﴿**مَثَلُ الذِينَ حُمِّلُوا التَوْراةَ ثُمَ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً** ﴾[6]

وقوله تعالى:﴿**كَأَنْهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾[7] [8].

وقد استعرضنا من هذا الجزء التطبيقي والهام من البحث والذي تناولنا فيه نماذج من الآيات القرآنية والتي أبرز من خلالها علماء المعتزلة مساهمتهم في الدرس البلاغي.

---

[1] سورة الأعراف الآية 171.
[2] سورة يونس الآية 24.
[3] سورة القمر الآية 19.
[4] سورة الرحمان الآية 37.
[5] سورة الحديد الآية 21.
[6] سورة الجمعة الآية 5.
[7] سورة الحاقة الآية 7.
[8] الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، عماد حسن مرزوق ، ص76.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.(برواية ورش)

1- أبي حجر العسقلاني،لسان الميزان،دائرة المعارف النظامية في الهند،ج2.

2- أبي حسن الملطي،التنبيه والرد،مكتبة مدبولي،مصر،1413هـ.

3-أبو حيان التوحيدي،ثمرات العلوم،دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع،2009ط1.

4-أحمد محمد ،صبحي،في علم الكلام ،دار النهضة العربية،1405هـ-1985م،ط1

5- أبو الحسن الاشعري،استحسان الخوض في علم الكلام بيروت1933م

6- ابو هلال العسكري،الصناعتين، الناشر عيسى البابي الحلبي، 1371هـ-1952م، ط1.

7-ابو الحسن الخياط، الانتصار والرد على إبن الرّوندي،القاهرة،1344هـ-1925م،ط1.

8- ابن رشيق القيرواني،العمدة،دار الجيل،ط5-1401هـ-1981م،ص2013.

9- ابن المعتز،البديع،دار الجيل،ط1410،1هـ- 1990م.

10- ابن جرير الطبري،تاريخ الطبري،ج1،ط1،د.ت.

11- ابن كثير،البداية والنهاية،مكتبة المعارف،بيروت،1410هـ-1990م،ج11،ط1

12- ابن المرتضى،المنية والأمل،طبعة حيدر أباد،سنة 1898م.

13- ابن المظفر الأسفراييني،التبصير في أمور الدين،المكتبة الأزهرية للتراث،ط1.

14- ابن المعتز،طبقات الشعراء،دار المعارف،القاهرة،1976م،ط3.

15- احسان عباس،تاريخ النقد الأدبي عند العرب،دار الشروق للنشر

والتوزيع،عمان،الأردن،ط1993،2م.

16- التوحيدي،الإمتناع والمؤانسة،لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة،1939م.

17- الجاخظ،البيان والتبيين،المكتبة التجارية الكبرى،ج1،ط1-1435هـ-1926م.

18- الجاحظ،الحيوان،ج1،ط2-1384هـ-1965م.

19-الرّماني،النحت في إعجاز القرآن،دار المعارف،مصر،ج1،ط1976،3.

20-الزمخشري،الكشاف،ج1،دار احياء التراث العربي،بيروت،د،ت.

21-السّكاكي،مفتاح العلوم،ط2،ج1،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1407هـ-

1987م.

22-السبكي،طبقات الشافعية الكبرى،1383هـ-1964م،ج3،ط1.

23-الشهر ستاني،الملل والنحل،مؤسسة الحلبي،1387هـ-1968م،ج1.

24-الغزالي،الاقتصاد في الاعتقاد،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1424،1هـ-2004م.

25-الفرابي،احصاء العلوم،تحقيق محمد عثمان أمين،القاهرة،ط1961،3م.

26-الفراء،معاني القرآن،عالم الكتب،1403هـ-1983م،ط3.

27-القاضي عبد الجبار،طبقات المعتزلة،دار الكتب المصرية،د،ت.

28-الفخر الرازي،نهاية الإيجاز،بيروت،ج11،ط1،-1424هـ/2004م.

29-المبرد،الكامل،دار الفكر العربي،القاهرة،ط3، 1417هـ/1997م.

30-جابر عصفور،الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغة عند العرب،المركز الثقافي.

31-العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط3، 1992م.

32-حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،المنشورات الجامعية التونسية،1981م

33-زهدي جار الله،المعتزلةمنشورات النادي العربي بيافا،القاهرة، 1366هـ/1947م.

34-شمس الدين الذهبي،سير أعلام النبلاء،مؤسسة الرسالة،ج10 ،ط1، 1402هـ/1982م.

35-شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال،دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ج1،ط1.

36-عبد القاهر البغدادي،الفرق بين الفرق،دار المكتبة العلمية،بيروت،ط1.

37-عواد بن عبد الله المعتق،المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها،دار النشر ،مكتبة الرشد،الرياض،ط2، 1416هـ/1995م.

38-عماد حسن مرزوق،الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة،مكتبة البستان المعرفة لطباعة النشر والتوزيع،الكتب،جامعة الاسكندرية،ط1، 1425هـ/2005م.

39-علي عشري،النقد الأدبي وصلته بالبلاغة،مكتبة الشباب،القاهرة،ط9، 1415هـ/1995م.

40-علي مهدي زيتونة،اعجاز القرآن وتطور النقد الأدبي،دار المشرق،بيروت،لبنان،ط2، 1992م.

41-محمد صادق الرافعي،اعجاز القرآن والبلاغة النبوية،دار الكتاب العربي،بيروت، 2005م.

42-محمد صالح محمد السيد،أصالة علم الكلام،دار الثقافة،القاهرة،ط1.

43-محمد محي الدين،وفيات الأعيان،مكتبة النهضة،1949م.

44-وليد قصاب،التراث النقدي والبلاغة للمعتزلة،دار الثقافة،الدّوحة،قطر،1985م.