الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الدكتور مولاي طاهر * سعيدة *
كلية الآداب و اللغات و الفنون
قسم :اللغة و الأدب العربي

مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس
تخصص :أدب عربي عام
بعنوان :

نظرية النظم عند المعتزلة

من إعداد الطالب
عمريو عبد الحق
تورية مختار

تحت إشراف
أ. دحماني شيخ

السـنة الجـامعية :
1439-1438هـ
2018-2017م

شكر وعرفان

إن قلنا شكرا فشكرنا لن يوفيك ، حقا سعيت فكان السعي مشكورا

إن جف الحبر عن التعبير فسيكتبك قلب به صفاء الحب تعبيرا

فكنت حقا شمعة نورت لنا درب طريقنا ، وقدتنا إلى بر

الأمان متجاوزين عقبات الفشل والقصور

فشكرا لك على كل ما قدمت لنا يا أستاذنا الفاضل

"دحماني الشيخ "

إلى كل من مد لنا يد العون من قريب أو بعيد ، إلى الغالين على القلوب

إلى من جمعتنا بهم الأيام وقضينا معهم أجمل الأوقات

أصدقاءنا في الجامعة

فكل الشكر موصول إليكم

مقدمة

مقدمة:

إن الباحث في الأدب العربي والمتقصي لعلومه يجد نفسه أمام نظم بليغ صادر عن عاطفة وعن تجربة إنسانية عاشها كل أديب سواء كان ناثرا أم شاعرا، والناظم العربي قد عُرف على أزمان عديدة بقوة النظم ورقي الكتابة على مستويي الشكل والمضمون، وبالخصوص نجد القرن الخامس الهجري الذي تميز بنضج العلم والتأليف والإبداع، حيث تكاملت فيه شتى علوم العربية من نحو وبلاغة وفقه ونقد وغيرها، وجمعت فيه كل دواوين الشعر، وألفت فيه المعجمات ودونت المفردات، كما برزت فيه طوائف مختلفة من متكلمين و أشاعرة ومعتزلة، هؤلاء الذين عالجوا مختلف القضايا العلمية والأدبية والدينية بمنطق العقل والاجتهاد، معتمدين في ذلك على حرية الإدلاء بآرائهم وحق مناقشتها والدفاع عنها.

من بين القضايا الأدبية التي خاض غمارها العديد من الأدباء الذين كان لهم السبق في خلق دراسات شتى، تتجلى لنا نظرية النظم في الأدب التي تعد من أهم النظريات في البلاغة العربية، ومعناه التأليف، أما في اصطلاح النقاد والبلاغيين فهو تنسيق دلالة الألفاظ وتلاقي معانيها بما تقوم عليه من معاني النحو والموضعة في أماكنها على الوضع الذي يقتضيه العقل.

نظرية النظم تضاربت في مضمونها آراء عديدة، واختلفت فيها فرق كلامية كل حسب ثقافتها ومرجعيتها الفكرية، من أهم هذه الفرق الكلامية نجد المعتزلة التي كانت أول من تحدث عن نظرية النظم وتبنت أسسا في اقحامها الساحة الأدبية.

من خلال هذا التقديم المتواضع نخلص إلى:

كيف تبنت المعتزلة نظرية النظم؟ وإلى أي مدى كان لجهودها دور في إرساء قواعد هذه النظرية؟

هذه بعض التساؤلات التي حاولنا الإجابة عنها من خلال هذا العمل المتواضع، حيث تم بناؤه وفق خطة بحث كانت كالآتي:

ـ **مقدمة:** وقفنا فيها على ذكر بعض الجهود الأدبية العربية، كما تحدثنا باختصار عن موضوع بحثنا (نظرية النظم).

ـ **مدخل:** تحدثنا فيه عن الأدب عامة، ثم صرفنا النظر لنتحدث بعدها عن المعتزلة وجهودهم في اللغة وعلومها وبالخصوص نظرية النظم.

ـ **الفصل الأول:** تضمن هذا الفصل الحديث عن فرقة المعتزلة وأصولها الكلامية، وحمل في جنباته ثلاث مباحث هما كالتالي:

المبحث الأول: تعريف المعتزلة.

المبحث الثاني: الأصول الفكرية للمعتزلة.

المبحث الثالث: جهود المعتزلة اللغوية.

ـ **الفصل الثاني:** تم الحديث في الفصل الثاني من هذا العمل عن مسألة النظم عند المعتزلة وهو أساس بحثنا، حيث تضمن مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الإعجاز عند المعتزلة.

المبحث الثاني: مفهوم النظم عند المعتزلة.

ـ **خاتمة:** جاءت خاتمة العمل على شكل نتائج استنبطنا فيها ما أوردناه في هذا البحث المتواضع.

قائمة المصادر والمراجع.

الفهرس.

اتبعنا في بناء هذا العمل المنهج التفسيري كونه يتماشى مع بحثنا خاصة مع إبراز بعض المقارنات بين الفرق الكلامية وجهودهم في إظهار كُنه هذه النظرية المتمثلة في نظرية النظم.

ـ اعتمدنا في هذا العمل على مصادر تمثلت في:

المغني في أبواب التوحيد والعدل لقاضي عبد الجبار، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن الكريم ل أحمد أبو زيد. شرح الأصول الخمسة لقاضي عبد الجبار.

ـ إن المتقصي في هذا العلم والباحث البسيط فيه، لاشك بأنه قد يتلقى العديد من الصعوبات والعراقيل التي تتعبه في البحث، وهذا ما قد حدث معنا، فمن بين هذه الصعوبات التي تلقيناها كانت في عدم إلمامنا بهذا الموضوع وبمادة البحث فيه، إلى جانب قلة المصادر والمراجع كون هذا العمل يعد من الدراسات الدسمة التي تفضي بالباحث إلى ساحة البحث في العديد من المراجع لتضارب الرؤى حول هذا العمل.

ما علينا في تمام هذه المقدمة إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل لأستاذنا المحترم الشيخ بغداد، شكرا متصلا بجناب المولى العلي القدير والذي لا يعرف حقه إلا هو، لأنه ماادخر جهدا في إرشادنا والأخذ بأيدينا وإعانتنا في هذا البحث المتواضع، هذا وأن من شيم العرب الشهادة بالحق وذكر الجميل، والله الموفق.

الفصل الأول : فرقة المعتزلة وأصولها الفكرية

المبحث الأول :تعريف المعتزلة

المبحث الثاني :أصولها الفكرية (الأصول الخمسة)

المبحث الثالث :جهود المعتزلة اللغوية

في نشأة المعتزلة:

الإسلام دين فطري بسيط أتى ليخاطب في الإنسان عاطفته وميله الطبيعي الذاتي إلى الإيمان بوجود قوة عظيمة خلقت الكون ودبرت أمره،هذه القوة المسيطرة هي الإله،وقد جاء الإسلام ليخاطب هذه الفطرة ويحييها،ولم يأتي بنظريات علمية معقدة.

ولو فعل الإسلام ذلك ما آمن من الناس إلاّ القليل،لأن العلم والمنطق حظ الخاصة من الناس،أما العاطفة والفطرة حظ مشترك بين جميع الناس.

ومادة هذه العقيدة هي القرآن الكريم،وقد وردت فيه آيات كانت محل جدال وخلاف،ففيها ما تدل على الجبر والإرغام وأخرى تدل على الكسب والإختيار وغير ذلك من الأمور.

وقد سميت هذه الآيات(بالآيات المتشابهات) وهذه الآيات وما تتناوله من أمور العقيدة وشؤون الدين كانت محور جميع تلك الخلافات التي نشأت بين المسلمين وأدت إلى ظهور الفرق الإسلامية المختلفة.

فمن ناحية الصحابة والمسلمون في عهد الصحابة والمسلمون في عهد الرسول سلى الله عليه سلم آمنوا بهذه الآيات وصدقوها دون أن يبحثوا فيها طويلا ودون جدال كثير والتزموا بما جاء في القرآن دون أي إعتراض،ولم يذهبوا لإلتماس الأدلة لإثبات وحدانية الله تعالى وصفاته.وبصورة عامة فهموا هذه الآيات المتشابهات فهما عاما مجملاً.وكان الرسول صلى الله عليه وسلم ينهي الصحابة عن الجدال والمراء في مسائل العقيدة والدين عموماً وأن هذا الجدال هو ما جعل الأمم السابقة تفرق كلمتهم وتضعف قولهم.يقول"**الإمام الغزالي**" في النفي على علم الكلام أو المتكلمين:

<<ليت شعري متى نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابة رضي الله عنهم احضار عربي أسلم وقوله له:الدليل على أن العالم حادث لا يخلو عن الأعراض،ومالا يخلو عن الحوادث حادث وأن الله تعالى عالم وقادر بقدرة زائدة عن الذات لا هي هو ولا هي غيره،إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين.>>[1]

وسار الصحابة من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا المذهب،فكانوا ينهون على الخوض في المتشابهات وعن الجدال في الدين فقد روي عن **مالك** رحمه الله أنه سئل عن الإستواء فقال:<<الإستواء معلوم والإيمان به واجب،والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة>>[2] وكان **أحمد بن حنبل** يقول:<<لا يفلح صاحب كلام أبداً علماء الكلام زنادقة.>>[3]

وقد اطمأنت قلوب أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذه الطريقة فصلحت أحوالهم وتهذبت سريتهم،سرعان ما نشيت الفتن والخلافات السياسية في أواخر عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما أن دَّبت بينهم عقب هذه الخلافات السياسية نشأت عنها خلافات في مسائل العقيدة والدين فأول أمر جدّل فيه هو حول الخلافة وصاحب الحق فيها ثم إلى الحديث فيما تمر به الأمة من أحداث ونكبات أهي قضا الله وقدره،أم هي من فعل الناس وكسبهم...؟

وبالتالي هؤلاء المسلمون الذين يتساقطون صرعى،وهم يقاتلون في صف عليّ أو صف معاوية ما حكمهم؟ وما رأي الدين فيهم؟ ومضت المسائل الدينية التي أثارتها الخلافات السياسية في أول الأمر تتشعب ويشقّق بعضها بعضاً،ويتشبع لكل رأي أنصار مؤيدون وفرق وأحزاب.

---

[1] الغزالي طوسي ،فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،القاهرة ،ط2، 1319هـ:ص203

[2] المصدر السابق:ص188

[3] أبو الفرج بن الجوزي،تلبيس إبليس،دار النشر ابن خلدون،دط دج،دت:ص83

ومن أقدم المسائل الدينية التي بدأ الخوض فيها: **مسألة القضاء والقدر** وقد انقسم الناس حولها فريقين: **الجبرية** وقالوا إن الإنسان مجبور في أفعاله لا يخلقها بنفسه وليس له من الأفعال التي تنسب إليه شيء.

ويقال أن من دعى بهذه الدعوة "الجعد بن دِرهم" وعنه أخذ "الجهم بن صنوان" قال إبن نباتة من الجعد:<<أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدمشق تم طلب فهرب،ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إلى الجهمية>> وفرقة **القدرية** التي تعتنق حرية الإرادة،وترى أن الإنسان حر ومختار ومسيطرٌ على أعماله لا ترغمه قوة خارجية على شيء لا يريد أن يفعله.وصاحب هذا الإتجاه هو **معبد الجهني** الذي كان أول من تكلم في مسألة القدر والإستطاعة و**غيلان الدمشقي** الذي أخذ يدعوا إلى منهيه في عهد "عبد بن عبد العزيز" حيث إنه كان يكتب إلى عمر واعظاً،وقد استمر يدعوا بدعوته هذه إلى أن قتله هشام بن عبد الملك.

وقد اعتنق **المعتزلة** في مسألة القضاء والقدر هذه رأي القدرية،فنادوا بحرية الإرادة وسلطة الإنسان على أعماله.

والمسألة الثانية التي كثر الخلاف حولها **مرتكب الكبيرة** كان رأي الخوارج أن مرتكبها كافر ويجب قتله أما المعتزلة فقد خالفوا وذهبوا إلى ذلك الشيء التي أن مرتكبها في منزلة وسطى بين منزلتي المؤمن والكافر وسموه ((فاسقًا))

وهناك مسائل دينية أخرى كانت موضع مناقشة وجدال بين المسلمين كمسألة صفات الذات العليا وخلق القرآن وغير ذلك من ما سنعرض له عن الحديث عن نشأة المعتزلة.

لم تكن الآراء التي جاء بها المعتزلة جديدة كل الجدة على المجتمع الإسلامي،فقد كانت هذه الآراء منتشرة عند الفرق الإسلامية الأخرى،وجاء المعتزلة فأنتقوا من كل

فرقة ما أعجبهم من آراء،ومنها استطاعوا أن يكونوا من مجموع ذلك نظرية متكاملة عرفت لهم ونسبت إليهم.

ومن مبادئ مثلا حرية الإرادة وسيطرة الإنسان على أفعاله،والقول بخلق القرآن كما أخذ المعتزلة عن الجعد بن درهم وتلميذه الجهم كثيرا من الآراء التي أصبحت لا تعرف إلا بهم وقد جعل ذلك"أحمد أمين" يقول:<<مذهب المعتزلة ورث تعاليمه من جهم،وإن المعتزلة قد جاؤوا لخلاصة ما قال به الجهمية>>

ولعل في هذا ما يفسر لنا لماذا كان اسم المعتزلة يختلط في أذهان بعض الباحثين بأسماء بعض الفرق الإسلامية الأخرى.فقد خلط إبن تميمة مثلا بين إسم الحهمية وإسم المعتزلة[1]،كما كان يلقب المعتزلة أحيانا بالقدرية[2].وقد ظهر المعتزلة إلى الوجود في العصر الأموي،ولكن شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسيرذحا طويلا من الزمن.ويختلف العلماء في وقت ظهورها وفي أسباب إطلاق هذه التسمية.فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة.وآثروا الإبتعاد عن الخلافات،وإنصرفوا إلى العقائد.فقد ذكر أبو الفداء في تاريخه عند كلامه عن الحوادث الخاصة بالسنة الخامسة والثلاثين من الهجرة بعض الأشخاص الذين لم يريدوا متابعة علي مع أنهم ليسوا من تبعة عثمان ثم يقول عنهم<<وسموا هؤلاء المعتزلة لإعتزالهم بيعة علي>>[3] ولكن المعتزلة يرفضون هذه الرواية،ولا يعترفون بها.

على أن الرواية الشائعة تقول غن التسمية جاءتهم بسبب الخلاف حول مسألة مرتكب الكبيرة التي سبقت الإشارة إليها.ويلقانا في تفسير التسمية ها هنا أيات: الرأي المعتزلي الذي يقول:إن كلمة المعتزلة أطلقها المعتزلة أنفسهم على أنفسهم

[1] محمد علي أبو ريان،تاريخ الفكر الفلسفي،كلية الآداب، دار المعرفة الجامعية ،جامعة الإسكندرية،1996:ص63

[2] محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني،الملل والنحل،دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت،لبنان،1972:ص42/1

[3] إسماعيل أبي الفداء،أخبار البشر،المطبعة الحسينية،دط،دج،مصر:180/1

لإعتزالهم أقوال جميع الفرق التي أخطأت في نظرهم الحكم على مرتكب الكبيرة.أخطأت الخوارج إذ سمته كافرا،وأخطأ بعض المرجئة إذ قالوا هو مؤمن لإقراره بالله ورسوله وبكتابه وإن لم يعمل به،وأخطأ **الحسن البصري** إذ سماه منافقا،فخالفت المعتزلة هذه الآراء واعتزلتها ولخطئها وتركت مجلس الحسن البصري،فسميت بالمعتزلة. وهي عندهم صيغة مدح،لأنهم يسوقون عن إبرازها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:<<افترقت بنو إسرائيل على اثنين وسبعون فرقة،وستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة،أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة>>وقوله تعالى:<<وإعتزلكم>>وأما رأي أهل السنة في الموضوع فهو أن لقب المعتزلة لقب ذمي،رميت به هذه الفئة المبتدعة،لأنها خالفت قول الأمة حين زعمت أن مرتكب الكبيرة فاسق.

وأول من رماهم بهذه التسمية **الحسن البصري** حينما تطاول عليه "واصل بن عطاء"الذي كان تلميذه ويحضر مجلسه في اجابته لسائل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين ثم قام عن أستاذه،واعتزل إلى أسطونة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجابه به،فقال الحسن:اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه بالمعتزلة>>[1].ويرى المعتزلة على أن أصولهم أقدم من واصل.فأصول مذهبهم توغل إلى أبعد من ذلك بكثير إنها تعود إلى الرسول وصحابته الكرام،ولم يكن من واصل إلا التمسك الشديد بما كان من آراء الصدر الأول من المسلمين يقول "القاضي عبد الجبار":<<إن المخالفين يزعمون أن ابتداء مذهب المعتزلة من جهة واصل بن عطاء،وأن ما كان عليه الصدر الأول والثاني غير ذلك،فكيف يصح ما إدعيتم؟قيل له:قد بينا من قبل أن واصلا لم يكن منه إلا التشدد في

[1] القاضي عبد الجبار،المنية والأمل،دار المطبوعات الجامعية،الإسكندرية،1972:ص3

الكلام على من أحدث التشبيه والخارجية والإرجاء،لأنه إنما أبطل ما أحدثوه على ما تقدم من طريقة الصدر الأول والثاني>>[1]

فكان المعتزلة إذن يرون أن حركتهم إصلاح لإعادة الدين إلى ما ماكان عليه من طريقة الصدر الأول والثاني بعد البدع والضلالات التي أحثها فيه أصحب الفرق الأخرى.ثم إن واصلا إنما أخذ العلم عن أبي طالب وأخذ علي عن النبي صلى الله عليه وسلم.ومن هنا كانت أسانيد المعتزلة أقوى الأسانيد لأنها تمتد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.[2]

وبعدما عدد القاضي عبد الجبار طبقات المعتزلة وقسمها إلى عشر أقسام–ذكر فيلا الطبقة الأولى الخلفاء الأربعة وإبن عباس،ابن مسعود،وغيرهم كإبن عمر وأبي الدرداء وأبي ذر وعبادة بن الصامت وذكر في الطبقة الثانية والثالثة معظم بني علي وآله.[3]

ثم راح سيوق لهؤلاء الأقوال التي تؤيد هذا الإعتزال أو تشير إلى أصل من أصوله وكأن المعتزلة لم يريدون أن يجعلوا كل من قال قولا يتفق مع أصل من أصولهم معتزليا–ولعله لا يؤمن بسائر الآراء،ولا يقول بها وفي هذا مخالفة كبيرة،لأن شرط المعتزلة–على رأي أنفسهم–أن يجمع القول بالأصول الخمسة المقررة وليس القول بواحد منها.

وسنرى فيما بعد أن المعتزلة امتازوا من بين سائر الفرق الإسلامية بحرية الرأي،والإعتماد على العقل اعتمادا شديدا لاحدّ له،وتأويل كل مالا يناسب مع أدلة العقل وأقسية المنطق من آيات قرآنية أو أحاديث نبوية مما كان له أعظم الأثر في كثرة اختلافاتهم وتباين آرائهم حول المسائل التي يعالجونها على أن هناك

---

[1] القاضي عبد الجبار،فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة،الدار التونسية للنشر،دط،دج:ص165

[2] القاضي عبد الجبار ،المرجع السابق:ص1654

[3] القاضي عبد الجبار،المرجع نفسه:ص215

خمسة أصول تكاد تكون موضع إتفاق منهم جميعا.قال"أبو الحسن الخياط":<<وليس يستحق أحد منهم اسم الإعتزال 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>>

الأصل الأول: التوحيد

التوحيد هو الأصل الأول عند المعتزلة من أصولها الخمسة،وهو عندهم يدور حوا ما يثبت لله وما ينفى عنه من الصفاة،ويدل على ذلك تعريفهم له.

يقول القاضي "عبد الجبار"[1]:وهو يعرف التوحيد لغة واصطلاحا:<<والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة عبارة يشير الشيء واحدا،كما أن التحريك عبارة عما يصير الشيء متحركا والتسوية،عبارة عما يصير به الشيء أسواه ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدا لما لم يكن الخبر صادقا إلا وهو واحد،فصار ذلك كالإثبات،فإنه في أصل اللغة عبارة عن الإيجاب...>>

التوحيد في اصطلاح المتكلمين: يقول القاضي الجبار:<<فأما في اصطلاح المتكلمين،فهو العلم بأن الله تعالى واحدا لايشاركه غيره فيما يستحق من الصفات ذهنيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به.ولابد من اعتبار هذين الشرطين:العلم والإقرار جميعا،لأنه لو علم ولم يقرأ أو قرأ ولم يعلم لم يكن موحداً>>

ومن هذا الأصل نجد أنه يبحث في مذهب المعتزلة في صفات البارئ تعالى وما ينبت له وما ينفى عنه،ولذا فإن الكلام في هذا الأصل جاء كما يلي:

أولا:موقف المعتزلة من الصفات عامة،مع المناقشة،وبيان رأي أهل السنة.

[1] هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الله الهمذاني الأسد الآبادي،ولد سنة 330هـ على الأرجح وتوفي سنة 415هـ،كان أشعريا ثم انتقل إلى الاعتزال بعد اتصاله بالعالم المعتزلي وبقي على هذا المذهب طوال حياته.من مؤلفاته:المعني في أبواب التوحيد والعدل،وشرح الأصول الخمسة،وتنزيه القرآن عن المطاعن وتشابه القرآن.

ثانيا:رأي المعتزلة في الإرادة والسمع والبصر والقرآن،مع المناقشة وبيان رأي أهل السنة.

ثالثا:رأي المعتزلة في الرؤية،وبعض مسائل الشيه والتجيم مع المناقشة وبيان ري أهل السنة.

أولا:موقف المعتزلة من الصفات العامة: لقد ورد في القرآن الكريم آيات قرآنية تثبت صفات الله تعالى،كصفة القدرة،والعلم والإرادة،وكل إسم من أسمائه تعالى يدل على صفة من صفاته.

وقد كان الصحابة ومن أتى بعدهم يعتقدون هذه الصفات من غير أن يسألو عن كيفيتها ودليل ذلك:أنه لم يرد عن الطريق الصحيح ولاسقيم أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم،وكثررة عددهم أن سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب به نفسه في كتابه،وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم،بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا...[1].وإذا كان السلف لم يبحثوا في الصفات ولم يقولوا فيها شيئا–فكيف نشأت هذه المشكلة؟–إن أول من تكلم في الصفات في الإسلام الجعد بن درهم[2]،فإنه نفاها وقال بخلق القرآن[3].وعن الجعد أخذ الجهم بن صفوان[4] هذه المقالة ونشرها في خراسان.

رأي جمهور المعتزلة في الصفات وشبهائهم والجواب عليها:عرفنا أن القول ينفي الصفات قد بدأ قيل قبل ظهور المعتزلة على يد الجعد بن درهم،ثم الجهم بن صفوان الذي اشتهر بنشره لهذه المذاهب وإليه نسبت فرقة الجهمية،ثم أنه لما

---

[1]تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقرزي،الخطط ،مكتبة مدبولي،ط1، ج 4،1987:ص181،بتصرف

[2]هو الجعد بن درهم من الموالي مبتدع،له أخبار في الزندقة،سكن الجزيرة الغرانية ,اخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة في أيام هشام بن عبد الملك نسب إليه،فقتله خالد القسري أمير العراق

[3]انظر:إبن الأثير، الكامل،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، ج4، 1987: ص273

[4]هو الجهم بن صفوان المرقندي الراسبي جبري خالص وافق المعتزلة في نفي الصفات فقتله سلم بن أحرر بحرير أو أخر ملك بني أمية وإليه نسبت الجهمية

ظهرت المعتزلة أخذت في جملة ما أخذته من الجهمية القول بنفي الصفات،ودليل ذلك:إن مؤسس مذهب الإعتزال واصل بن عطاء كان ينفي الصفات معتقدا أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء،وذلك شرك،ولذا كان يقول:<<إن من اثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين>>[1]

ويرى الشهر ستاني[2]: أن القول ينفي الصفات كما بدأ واصل غير ناضج لأنه شرح فيه على قول ظاهر،وهو الإتفاق على إستحالة وجود إلهين قديمتين أزليتين[3].

أما المعتزلة الذين خلفوه،فإنهم عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية والكتب الفارسية إل العربية التي تشتمل على الفلسفة وبعض أمور الدين وخصوصا كتب الفلاسفة.

وكان الفلاسفة يرون أن الله تعالى واجب الوجود بذاته،رأته واحد من كل وجه فنفوا صفات الباري تعالى رأتهم على الذات وقالوا:أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائدة على ذاته.

فهذا أفلوطين[4] وهو الذي تأثر به المسلمون أكثر من تأثرهم بغيره من فلاسفة اليونان،يتحدث عن تعالية الله تعالى،ويمنع أن يطلق عليه صفة من الصفات،لأننا بذلك نشبه تعالى بالأفراد،فلا تقول أن لله تعالى علما لأنه علما لأنه هو العلم...وليس يحتاج إلى تعالى إلى بصر،لأنه بذاته النور الذي يبصر به الناس وقد تأثر المعتزلة بهؤلاء الفلاسفة،فاقتبسوا منهم قولهم في الصفات.

---

[1] محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، الملل والنحل،دار المعرفة للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،دط، ج1 ،1972:ص51

[2] سبقت ترجمته

[3] محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، الملل والنحل،المرجع السابق: ص51 بتصرف

[4] فيلسوف ولد بأسيوط وهو مؤسس الأفلاطونية الجديدة ولد سنة 205م وتوفي سنة 270م،من مؤلفاته التوسعات،اشتهر بنظرية الشيئين التي تفسر الخلق بأن الواحد الله فاضت عنه المخلوقات

وقد ذكر ابن المرتضي المعتزلي إجماعهم على ذلك،فقال:<<وأما ما أجمعت عليه المعتزلة فقد أجمعوا على أن للعالم محدثا قديما قادرا عالما حيا لا لمعان....وقد تمسكو في قولهم هذا بشبهات،منها ما يلي:

الشبهة الأولى:يقول أبو الحسن الخياط:أن الله تعالى لو كان عالمًا بعلم،فإما يكون ذلك العلم قديما أو يكون محدثا ولا يمكن أن يكون قديما:لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين،وهو تعدد وهو فاسد،ولا يمكن أن يكون علما محدثا،لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أولا في محل،لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم فلا يبقى إلا حال واحد،وهو أن الله عالم بذاته

الشبهة الثانية: يقول يحي بن الحسن وهو من أئمة الزيدية<<....وأما ما ذكر من العلم فإنه لا يخلو من أن يكون الله العالم بنفسه ويكون العلم من صفاته في ذاته لاصفته لغيره،فقد جعل مع الله سواد ولو كان مع الله سواد مكان أحدهما قديما والآخر محدثا،فيجب على من قال بذلك أن يبين أيهما المحدث لصاحبيه،فإذا قال إن العلم أحدث الخالق كفر،وإن قال:إن الله قد أحدث العلم،فقد زعم أن الله كان غير عالم حتى أحدث العلم،ومتى لم يكن العلم فضده لا شك ثابت،وهو الجهل،تعالى الله على ذلك علوا كبيراً وإن رجع هذا القائل الضال إلى الحق من المقال....فقال:إنه العالم بنفسه...وإنه لا علم ولاعالم سواه

الشبهة الثالثة:يروي الشهرستاني عن المعتزلة لأنهم قالوا:لو قامت الحوادث بذات الباري تعالى لا تصف بها بعد أن لم يتصف،ولو اتصف لتغير،والتغير دليل الحدوث،إذ لا بد من مغير>>

الأصل الثاني: العدل: فالعدل هو وضع الشيء موضعه،وهو تصرف الملك مقتضى الحشية والعلم والظلم بضده،فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف....

وعند المعتزلة: هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الحكم على وجه الصواب أو المصلحة[1] ويعني هذا أن الله يراعي مصلحة عباده في أفعاله،بمقتضى العدل،ومن تصورهم للعدل انبثقت قضيتين أساسيتين تندرجان فيه هما: الحسن والقبح عند الله ونزوع فعل الله دوما إلى فعل الصالح والأصلح،والثانية هي قضية حرية إرادة الإنسان وحدود تدخل الإرادة الإلهية لتوجيه عبادة إلى الأصلح من خلال لطفه.

1-الحسن والقبح: العدل إذا تفيض الظلم والجور،وفعل الظلم فعل قبيح لا تستسخيه الفطرة،وحين تحدث المعتزلة عن فعل الله،وعلاقته بالخلق،اهتدوا إلى أن أفعاله وأحكامه يستحيل فيها أن تشوبها شائبة من الظلم،فهي كلها عادلة،ولم يأتوا بهذا بجديد فالقرآن الكريم نفسه لم يغفل تأكيد هذه الحقيقة في نصوصه قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ الحج[10] وقال أيضا: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ [فصلت 46]

فكلما نزه المعتزلة الذات الإلهية عن الشبيه نزهوه عن كل مستقيم في أفعاله إذ "لا خلاف بينهم،في أن الله سبحانه منزه عن كل قبيح،وأن ما ثبت من قبح ليس من فعله،وأن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحاً،ولأجل تشددهم في العدل قال بعضهم:فلا يوصف بالقدرة على ما لقبح"[2]. من هنا نعلم أن الفعل غّا بدر من الله فلا بد أن يروم به الأصلح والخير من ورائه،حتى لو بدا لنا ظاهره مما لا يحبذه العبد كالمرض وزوال النعمة. لأن العدل الإلهي يقتضي ذلك وإذا إنسقنا وراء حكمنا العاطفي على بعض أفعال الله كتلك التي يقتضي منها المرء لأثرها السلبي عليه،فإنه سيقع في ذات الله مستنقصا،ولكن ما يفيضه العدل الإلهي والحكمة

[1] عبد الكريم الشهرستاني،الملل والنحل،المرجع السابق:ص55

[2] القاضي عبد الجبار،فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة،الدار التونسية للنشر،دط،دج،دت: ص348

الإلهية يمنع ذلك ويصير على أن الخير والحسن فقط ما يترجم حقيقة فعل الله "وكذلك مما نعلمه صلاحاً في الجملة،ولا نعرف وجه التفضيل فيه"[1]

إرادة الله والإنسان:

عرف عن جهم بن صفوان،مذهبه الجبري الذي يلخص أفعال العباد في أنها في الحقيقة هي الله،وتنسب للإنسان على سبيل المجاز،ولم ينتبه إلى خطأين فادحين في مقولة كلاهما يقرحان في العدل الإلهي كما تمليه نظرة العقل.الأول: هو أن الفعل القبيح الذي يرتكه العبد ينسب إلى الله،وهذا يخدش كمال الله،فنحن نذم من ارتكب هذه المعصية وعليه فإننا نذم الله تعالى،وثانيا: متعلق بالجزاء والعقاب،فهل يعقل أن يحاسب الله عبدا على معصية ارتكبها،دون أي إرادة منه،لأنه مجبر على فعلها؟ومن هذا المذهب تأسست نظرة المعتزلة لقضية إرادة الله من جهة والإنسان من جهة ثانية،وهي رؤية لا تخرج عن إطار العدل الإلهي.والله تعالى لا يجوز أن يضاف إليه شرا وظلم،ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما أمر به،ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه،فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر،والطاعة والمعصية.والله تعالى أقدر على ذلك كله.[2]

وفي هذا السياق يضيف المسعودي موضحا نظرة المعتزلة ومبدأهم: بأن الله تعالى لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد،بل يفعلون ما أمرو به وما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم–وأنه لم يأمر إلا بما أراد ولم ينته إلا عما كره،وأنه ولي كل حسنة أمر بها وبريء من كل سيئة نهى عنها،فلم يكلفهم مالا يطيقونه ولا أراد منهم مالا يقدرون عليه.[3]

---

[1] القاضي عبد الجبار،فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة،الدار التونسية للنشر،دط،دج،دت: ص168

[2] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني،الملل ولنحل،المرجع السابق: ص55

[3] فيصل بدير عون،علم الكلام ومدارسه،دار الثقافة للنشر والتوزيع،دط،دج،دت: ص256–257

ويرى المعتزلة أن "عند الله لطفا لو أتى به لآمن جميع من في الأرض،إيمانا يستحق فيه الثواب وإستحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده أو أكثر منه"[1] ويقصد هنا باللطف تدخل أمر وإرادة الله لإقرار الأصلح،وهذا ممكن من الله سبحانه،ولو فعل لتساوى الناس في الجزاء ومقدار لطفه مرتبط بما يكمل النقص في المؤهلات التي يهئ العبد لعبادته حق العبادة،فلا اللطف الكثير يثبت العدل ولا أفعاله أيضا يحصله"،وإنما عليه أن يمكن العبد حتى بالقدرة والإستطاعة،وبالدعوة والرسالة"[2]

فبالقدر الذي نزه المعتزلة إلى الله سبحانه وتعالى في باب العدل،ردو الإعتبار إلى الإنسان الذي قرروه وكرموه وجعلوه الكائن الوحيد الحر والمختار والمسؤول عن أفعاله وبالتالي المسؤول عن تحديد مصيره.

الأصل الثالث: الوعد والوعيد: قبل الدخول والولوج في هذا الأصل،لا بد من بيان حقيقة الوعد والوعيد عند المعتزلة وكذلك حقيقة الخلق والكذب عندهم لما له علاقة في الكلام الذي سيأتي بعد.

أ- **حقيقة الوعد:** الوعد هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه في المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا.

ب- حقيقة الوعيد: هول كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل سواءا كان مستحقا أم لا،ألا ترى أنه كما يقال: أن الله توعد العصاة بالعقاب قد يقال: توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه....مع أنه لا يستحق ولا يحسن

ولابد من اعتبار الإستقبال في التعريفين،لأنه إذا نفعه في الحال أو ضره لم يكن متوعدا ولا واعدا.

[1] عبد الكريم الشهرستاني،الملل والنحل، المرجع السابق:ص79

[2] ا عبد الكريم الشهرستاني،الملل والنحل،المرجع السابق:ص79

ج- حقيقة الكذب: هو كل خبر لم يكن مخبرا،لكان مخبره مخالفا للواقع.ويعللون قولهم: لو كان له مخبر،بأنه يوجد في الأخبار ومالا مخبر له أصلا كالخير بأن لا ثاني مع الله،ولا بقاء وغير ذلك

د- حقيقة الخلف: هو أن يخبر أنه يفعل فعلا في المستقبل،ثم لا يفعله،ثم إن الخلف ربما يكون كذبا بأن لا يخبر عن نفس الفعل ثم لايفعله،وربما يكون كذبا بأن يخبر عن عزمه لفعل ثم لا يفعل،ولهذا فإنه لما إستحال الغرم على الله تعالى،لم يكن الخلف في حقيقة إلا كذبا،تعالى الله عنه علوا كبيراً

رأي المعتزلة في الوعد: ترى المعتزلة أن الله يحب أن ينفذ وعده بل وأن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الإستحقاق،فهذا هو رأي المعتزلة جميعا عدا أبي القاسم ومن معه فقد خالف في القول بأن "الثواب ينال عن طريق الإستحقاق،إذ يرى أن ما كلف الله به من الأفعال ليس طريقا لاستحقاق الثواب ويعلل ذلك بقوله: إن القديم تعالى إنما كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعمة،وذلك غير ممتنع."

وقد رد القاضي عبد الجبار على قول أبي القاسم قائلا: "والأصل في الجواب عليه أن يقال: إن القديم تعالى إذا جعل هذه الأفعال الشاقة علينا وكان يمكنه ألا يجعلها كذلك فلا بد من أن يكون في ذلك من الثواب ما ذكرناه"

من هذا العرض نخلص إلى أن المعتزلة –ما عدا الشيخ أبي القاسم وأتباعه من البغداديين–يرون أن الثواب يجب على الله للعبد عن طريق الإستحقاق.

بعض الشبهات التي يؤيد بها المعتزلة رأيهم في الوعيدة:

الشبهة الأولى: قال تعالى:﴿وَمَن ۥ تَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[1]

وهنا يقول الزمخشري((فقد وقع أجره على الله فقد وجب ثوابه عليه،إذ أن حقيقة الوجوب: هو الوقوع والسقوط: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا ﴾[2] أي سقطت،ويقال وجبت الشمس: سقوط قرصها،والمعنى فقد علم الله كيف يشبه وذلك واجب عليه))[3]

الشبهة الثانية: يقول القاضي عبد الجبار:((إعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة،فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابلها،بل لا يكفي هذا التدر حتى يبلغ في الكثرة ما لا يجوز الإبتداء مثله،ولا التفضيل به....وإنما قلنا:إن هذا هكذا،ولم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه،كان يكون القديم تعالى ظالما...))

رأي المعتزلة في الوعيد: لتبيين لنا رأي المعتزلة في الوعيد،لابد من إيضاح وإشهار بعض من أقوالهم وبعض القبيل من شبهاتهم.

ومن هنا نتطرق لقول القاضي عبد الجبار:((.....وأما علوم الوعد والوعيد،فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب،وتوعد العصاة بالعقاب،وأنه يفعل وا وعد به وتوعد عليه،لامحالة؛ولا يجوز عليه الخلف أو الكذب.....))

---

[1] سورة النساء الآية 100

[2] سورة الحج الآية 36

[3] الزمخشري ،تفسير الكشاف،دار المعرفة،بيروت،دط، ج1،2009: ص558

ويقول في موضع آخر:((....ولا يتوعد –عز وجل– إلا بالمستحق؛لأنه إذا خرج عن المستحق دخل في حد الظلم....))

ويقول أيضا:((.....وأما الوعيد الوارد عن الله تعالى،فإنه ليس بمقصور تناوله على الكفار دون الفساق،ولا على الكافر دون الفسق على حد ما حكى عن بعض الأمور المرجئة من أن الفاسق ليس بمعني بآيات الوعيد قطعا...وذلك بأن آيات الوعيد واردة بلفظة تتناول الفسقة كتناولها للكفرة....))

ويقول الشهرستاني–حاكيا رأي المعتزلة في الوعيد:((....وإتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا عن غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف عن عقاب الكافر....))[1]

من هذه النصوص يظهر لنا رأي المعتزلة في الوعيد،وهو أن الفاسق إذا مات على غير توبة عن كبيرة ارتكبها يستحق النار مخلدا فيها،لأن الله سبحانه وتعالى توعد بذلك،ولا بد أن ينفذ وعيده لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر.

هذا هو رأي المعتزلة في الوعيد.

ولقد أيد المعتزلة رأيهم في الوعيد بشبهات نقلية وعقلية سنعرض بعضا منها:

الشبهة الأولى: قوله تعالى:﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[2]

وهنا يرى القاضي عبد الجبار في دليل هذه الآية:((دلت الآية على أن من غلبت كبائره على طاعاته–لأن هذا هو المعقول من الإحاطة في باب الخطايات إذ أن ما سواه من الإحاطة التي تستعمل في الأجسام مستحيل فيها–هو من أهل النار مخلد فيها))

[1] محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، الملل والنحل،المرجع السابق:ص45

[2] سورة البقرة الآية 81

الشبهة الثانية: قال تعالى:إِنَّ ﴿ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُون ﴾ [1]

وهنا يرى القاضي عبد الجبار: إن المجرم إسم يتناول الكافر والفاسق جميعا،فيجب أن يكون مرادين بالآية معنيين بالنار،لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعا.ثم قال:والكلام في أن اسم المجرم يتناول الكافر والفاسق جميعا ظاهر في اللغة والشعر جميعا،أما من جهة اللغة فلأنهم لا يفرقون بين قولهم:مذنب وبين قولهم مجرم،فكما أن المذنب شامل لهما جميعا،فكذلك المجرم،وأما من جهة الشرح،أهل الشرع لا يفرقون بين قولهم مجرم لزناه،وبين قولهم فاسق لزناه...

الشبهة الثالثة: قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارًاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرًا ﴾ [2]

يقول القاضي عبد الجبار:((الآية تدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار وأنه سيصلاها لا محالة مالم يتب لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه،ويحب كونه عاماً في كل من هذا حاله،والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة وأقل أحواله أن يدخل الجميع فيه،فيجب أن يقال بعمومه...))

الشبهة الرابعة: قال تعالى:﴿ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ١٥ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ١٦ ﴾ [3]

---

[1] سورة الزخرف آية 74

[2] سورة النساء الآية 10

[3] سورة الإنفطار الآية 14،15،16

وتدل هذه الآية حسب رأي القاضي عبد الجبار:((الآية تدل على أن الفاجر وإن كان من أهل الصلاة فهو من أهل الوعيد ومن أهل النار،لأنه إذا لم يتب ومات على ذلك فهو في الجحيم لا يغيب عنها،وذك بدل الخلود،لأنهم إذا لم يغيبوا عنها ولاحقهم الموت وقتا فليس إلاّ العذاب الدائم))

ومن خلال عرضنا لأصل الوعد والوعيد عند المعتزلة خلصنا إلى بعض النتائج نذكر منها:

– أن المعتزلة يرون أن الله يجب أن ينفذ وعده،بل وأن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الإستحقاق،ماعدا الشيخ أبا القاسم الذي رأى أن الأعمال ليس طريقا بالإستحقاق الثواب،وأن الله تعالى إنما يثب المطيعين للوجود لا للإستحقاق.

– يرون أن الفاسق إذا مات على غير توبة عن كبيرة إرتكبها يستحق النار مخلدا فيها،لأن الله سبحانه وتعالى توعده بذلك ولابد أن ينفذ وعيده لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر.

– ينكر المعتزلة الشفاعة لأهل الكبائر،ويقصرونها على التائبين من المؤمنين دون الفسقة لأن الشفاعة لأهل الكبائر–في رأيهم– يناقض مبدأ الوعيد.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: إن هذا الأصل هو نقطة البدء في نشأة المعتزلة في كون هذا الأصل هو سبب الإختلاف بين واصل والحسني،حيث أتى واصل برأي خاص في مرتكب الكبيرة وعلى إثره طرده الحسن البصري فإعتزل في سارية من سواري المسجد بالبصرة يقرر هذا الرأي على من إنظم إليه وإستحسن رأيه،فسماهم الناس منذ ذلك الحين بالمعتزلة.

وبدأ مذهبهم يظهر إلى الوجود بصفة مستقلة وقد كان من العوامل التي دعت إلى إثارة هذا النقاش حول مرتكب الكبيرة أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ورفعة الجمل ووصفين جعلت الثاني يتسائلون من المحق،ومن المخطئ؟ثم افتعلوا من ذلك إلى القول:بأن المخطئ كافر أو مؤمن فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبي

الذنوب،المرجئة تقول:إنهم مؤمنون كاملوا الإيمان وأهل السنة يقولون:إنهم مؤمنون ناقصوا الإيمان،قد نقص إيمانهم بقدر ما ارتكبوا من الكبائر،فقال واصل:إنهم فاسقون في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وبعد هذا العرض ننتقل مباشرة إلى معرفة ما هو المقصود بالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة ثم عرض ما تيسر من شبهاتهم.

ما المقصود بالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة؟ ولمعرفة مرادهم لابد أن نوسق بعض من أقوالهم في ذلك.

يقول **القاضي ع الجبار**:"والأصل في ذلك أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إل كل واحد منهما شبيه،هذا في أصل اللغة وأما في الإصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة بين الإسمين،وحكم بين الحكمين"

ويقول **ابن المرتضي** وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة "وأما ما أجمعت عليه المعتزلة فقد اجتمعتْ...على المنزلة بين المنزلتين،وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنا ولا كافرا"[1]

من هذه الأقوال يظهر مقصود المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين،وهو أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا،لا في الإسم ولا في الحكم،بل في كنزلة بين المنزلتين،فلا يسمى كافراً ولا مؤمنا،بل يسمى فاسقا.

وحكمه كذلك بين الحكمين،فلا يكون حكمه حكم الكافر،ولا حكم المؤمن؛وإنما له حكم بينهما هذا في الدنيا،وأما في الآخرة،فإنه يخلد في النار،لكن يكن عذابه أخف من عذاب الكافر.وهنا سنعرض بعض من الشبهات في القول المنزلة بين المنزلتين:

[1]القاضي عبد الجبار،المنية والأمل ،دار المطبوعات الجامعية،دط،دج،الإسكندرية،1972: ص6

الشبهة الأولى: يقول الخياط:((إن واصل بن عطاء لم يحدث قولا لم تكن الأمة نقول به،إذ أنه وجد الأمة مجمعة على تسمية أهل الكبائر بالفسق والفجور مختلفة فيما سوى ذلك من أسمائهم–فأخذ بما أجمعوا عيه....وتفسير ذلك:أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجمعون والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر،ثم تفردت الخوارج فقالت هو مع فسقه وفجوره كافر،وقال المرجئة....هو مع فسقه وفجوره مؤمن،وقال الحين ومن تابعه:هو مع فسقه وفجروه منافق.

فقال لهم واصل بن عطاء:<<قد أجمعتم على أن سميتم صاحب الكبيرة بالفاسق والفجور،فهو اسم له صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به في آية القاذف وغيرها من القرآن،نوجب تسمية بذلك ما تفرد به كل فردين من الأسماء،فدعوة لا تقبل منه إلا بينة من كتاب الله أو سنة الرسول صلى الله عليه وسلم>>[1]

الشبهة الثانية: يقول واصل ابن عطاء((وحدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة،فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه،لأن الحكم يتبع الإسم–كما أن الإسم يتبع الفعل–وأحكام الكفر المجموع عليها....على ضربين...

الأول: قال تعالى:﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا ﴾ [2] (حكم الله في مشركي العرب)

[1] الخياط المعتزلي،الإنتصار ،دط،دج،القاهرة،دت: ص118

[2] سورة محمد: آية 4

الثاني: حكم أهل الكتاب: قال تعالى:﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَـٰغِرُونَ ﴾ [1] فهذا حكم الله في أهل الكتاب،وهو زائل عن صاحب الكبيرة ففي الآية الأولى فهذا هو حكم الله في مشركي العرب وفي كب كافر سوى أهل الكتاب،وهو زائل عن صاحب الكبيرة،ثم جاء في السنة المجمع عليها أن أصل الكفر لا يوارثون،ولا يدفنون في مقابر القبلة،وليس بفعل ذلك بصاحب كبيرة.
ون خلال عرضنا لأصل المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة توصلنا إلى بعض النتائج نذكر منها:

-أن أصل المنزلة بين المنزلتين هو نقطة بدأ المعتزلة حيث أن مؤسس مذهب المعتزلة واصل بن عطاء خالف الحسن البصري في مرتكب الكبيرة في قوله:إنه في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر،وبسبب هذا القول طرده الحسن البصري فاعتزل واصل في سارية المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة إستحسنوا رأيه فسموا من ذلك الحين بالمعتزلة،وبدأ مذهبهم يطفوا إلى الوجود بصفة مستقلة.

- يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الإسم وفي الحكم ففي الإسم فاسق لا مؤمن ولا كافر وفي الحكم كذلك ليس حكمه حكم المؤمن ولا الكافر بل منزلة بين المنزلتين هذا في الدنيا،أما في الآخرة فله نار جهنم لكن عذابه أخف من عذاب الكافر.

[1] سورة التوبة: آية 29

الأصل الخامس:الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة

أ/حقيقة الأمر والنهي:أما المر فهو القائل لمن دونه في الرتبة إفعل.

والنهي: هو قول القائل لمن دونه لا تفعل.

ب/المعروف والمنكر:أما المعروف فهو كل فعل عرف فاعله منه أو دل عليه،ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف،لما لم يعرف حسنها،ولا دل عليه.

شرح التعريف:

والمعروف عند المعتزلة حسب هذا التعريف هو الفعل الحسن الذي يفعله فاعله،وهو **عارف** حسنه أو أن يدلل حسنه أما قولهم<<ولا يقال في أفعال القديم تعالى أنها معروف...>>

أما **المنكر**:<<فهول كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه،ولو وقع من الله تعلى القبيح لا يقال أنه منكر،لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه>>

شرح التعريف:

ومعنى هذا التعرف كالأول هو أن المنكر–عندهم–هو الفعل القبيح الذي يفعله الفاعل وه عارف قبحه أو يدلل على هذا القبيح ولذا الووقع القبيح من الله تعالى– على خلافهم في وقوعه من الله– لا يقال:غنه منكر،لأنه غير معروف قبحه،وليس هناك دليل على قبحه.

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه عند المعتزلة:

أولا:حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة: ولمعرفة هذا الحكم لا بد أن نذكر شيئا من أقوالهم عن ذلك:

يقول القاضي عبد الجبار:<<واعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والني عن المنكر.>>

ويقول في موقف آخر:<<....وإعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر،فإذا ارتفع هذا الغرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين،فلهذا نقول:أنه من فروض الكفايات....>>

ويقول الزمخشري:<<....الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات.>>[1]

ومن هذه الأقوال: يتضح لنا حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة،وهو أنه واجب كنائي ومن أدلتهم على قولهم هذا أنه كنائي:

أ/ أدلة المعتزلة على وجوبه: يقول القاضي عبد الجبار:<<والذي يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب: فقوله تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [2]

وهنا يقول القاضي ع الجبار: فالله تعالى مدحنا على ذلك،فلولا أنه من الحسنات الواجبات وإلاّ لم يفعل ذلك.

أما السنة فقوله صلى الله عليخ وسلم:<<ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف من تغير أو تنقل...الحديث>>

أما الإجماع يقول ع الجبار:<<وأما الإجماع،فلا أشكال فيه،لأنهم اتفقوا عليه>>

[1] الزمخشري،تفسير الكشاف،دار المعرفة، بيروت ،دط، ج1،دت: ص452

[2] سورة آل عمران آية 110

ب/أدلة المعتزلة على أن الأمر بالمعروف...كنائي:وهنا أدلتهم كثيرة،منها:من الكتاب قوله تعالى:﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[1]

ويقول الزمخشري:"....إن من قوله تعالى<<ولتكن منكم أمة>> للتبعيض،لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات"[2]

من السنة قوله صلى الله عليه وسلم–وقد سئل وهو على المنبر من خير الناس:فقال صلى الله عليه وسلم:<<أمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله وأوصلهم>>[3]–ففي هذا الحديث دلالة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب وجوب عين،إذ أن الأمر فيه للترغيب،ولو كان واجبا وجوب عين لما كان كذلك.[4]

ثانيا:أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

لقد قسم المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبارين:

الأول:باعتبار الحكم: يرى القاضي عبد الجبار:أن مشايخه أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف،والنهي عن المنكر،والواجب أن يفصل القول فيه فيقال:المعروف ينقسم إلى:

أ/ ما يجب والأمر بهذا القسم واجب.

ب/ المندوب إليه:والأمر بهذا القسم غير واجب،لأن حال الأمر لا يزيد عن حال الفعل المأمور به في الوجوب.

---

[1]سورة آل عمران الآية 104

[2]الزمخشري،تفسير الكشاف ،المرجع السابق:ص452

[3]رواه الإمام أحمد (أنظر مسند الإمام أحمد ج6 ص432)

[4]أنظر الزمخشري،تفسير الكشاف،دار المعرفة،دط، ج:6،دت: ص432

ثم قال:وأما المناكير:فهي كلها من باب واحد في وجوب النهي عنها،لأن النهي إنما يجب لقبحها والقبح ثابت في الجميع>>

الثاني:أقسام الأمر بالمعروف...بإعتبار القائمين به: لقد قسم القاضي ع الجبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،بإعتبار القائمين به إلى قسمين:**أحدهما**:مالا يقوم به إلاّ الأئمة،وذلك كإقامة الحدود،وحفظ بيضة الإسلام وسد الثغور،وتنفيذ الجيوش وما أشبه ذلك

ثانيهما:ما يقوم به غير الأئمة من كافة الناس،وذلك مثل:النهي عن شرب الخمور،والزنا،والسرقة وغير ذلك....ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة،فالرجوع إليه أولى

المبحث الثالث: جهود المعتزلة اللغوية:

-منهج المعتزلة في تأويل الآيات التي تحتمل المجاز: لقد عمد المعتزلة إلى النصوص التي يخالف ظاهرها أصولهم ومعتقداتهم، فأولوها بما يتوافق ومذهبهم.

وبما أن المعتزلة كانوا يتمتعون بمقدرة لغوية هائلة فإنهم استطاعوا أن يوظفوا النصوص العقدية...لغويا...من أجل الاستدلال لأصول مذهبهم التي كانت محل إجماع عندهم.

وقد كانت الوسيلة المفضلة لديهم في ذلك هي التوسع في المجاز وإخراج النصوص من حقيقتها إلى المجاز. وقبل الشروع في ضرب الأمثلة على ذلك يجب أن نتطرق إلى موضوع الحقيقة والمجاز. ونرى أقوال العلماء ذوي الاختصاص فيه، وطريقة تعامل المعتزلة مع هذا الموضوع.

1/الحقيقة والمجاز(نظرة شاملة):من أهم المواضيع التي جرى الخلاف فيها موضوع الحقيقة والمجاز، وسبب هذا الخلاف هو الخلاف العقدي المتعلق بهذا الموضوع.

ويكمن هذا الخلاف في أن جمهور العلماء قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز وبعض العلماء أنكروا هذا التقسيم ،ولم يرتضوا أن يكون هناك شيء اسمه المجاز وانقسم هؤلاء المنكرون إلى قسمين:

الأول: ينكر وجود المجاز في القرآن فقط

الثاني: ينكر وجود المجاز في القرآن وفي لغة العرب مطلقا، وسنفصل في ذلك لاحقا.

مفهوم الحقيقة والمجاز في اللغة والاصطلاح:

1-**تعريف الحقيقة لغة:** الحقيقة كلمة مشتقة من الحق: «والحق ضد الباطل حق الشيء حقا ،أي وجب وجوبا. والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه"[(1)]،وقد ذهب بعض العلماء والمعاصرين إلى أن كلمة الحقيقة لغة تفيد عدة معاني بحسب القرينة ومن هذه المعاني الوجوب والثبوت واللزوم والوقوع.

أما تعريف الحقيقة في الاصطلاح فهي "الكلمة المستعملة فيها وضعت له إصلاح التخاطب. وقيل: ما أصطلح الناس على التخاطب به"[1].وعرفها أبو الحسن البصري: «الحقيقة ما أفيدها بها ما وضعت له في أصل الإصلاح الذي وقع التخاطب به"[2].

2-تعريف المجاز:

لغة: المجاز لفظ مشتق من جاز: المكان يجوزه جوزا وجوازا وجوازا صار فيه، وأجازه بالألف قطعة، قال أبو فارس: وجاز العقد وغيره نفذ ومر على الصحة وأجزت العقد جعلته جائزا نافذا."[3]

---

[1] التعريفات،122/1.

[2] المعتمد في أصول الفقه أبو الحسن البصري بيروت الطبعة الأولى 1403هـ عدد الأجزاء 2-11/1

[3] المصباح المنير أحمد بن محمد بن علي المقري، بيروت 114/1.

أما تعريف المجاز اصطلاحا: فقد عرفه الجرجاني بأنه: إسم لها أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما.[1]

وقد عرفه أحمد الهاشمي بأنه: «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في إصلاح التخاطب بعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي".وهذا التعريف الأخير هو التعريف الراجع وذلك لأنه ذكر القرينة المانعة الوضعي فيما أهمل الجرجاني ذكر القرينة المانعة في تعريفه للمجاز

حكم وجود المجاز في القرآن واللغة:

اثبت جمهور العلماء وجود المجاز في القرآن الكريم وفي اللغة العربية على حد سواء فيها ذهب بعض العلماء إلى إنكار هذا المجاز، وقد إنقسم المذكرون إلى قسمين:

القسم الأول: المذكرون للمجاز في القرآن فقط وهم داود الظاهري وبن القاص من الشافعية وابن قويز من داد من المالكية وبن حامد من الحنابلة ومن أدلتهم في إنكار المجاز في القرآن:

*المجاز: يصار إليه عند الضرورة ويستعمل للحاجة ، وخطاب الله منزه عن ذلك.

وقد رد عليهم الجمهور بأنه لا يسلم أن المجا يصار اليه عند الضرورة بل لعلة مستحسنة في كلام العرب و القرآن نزل بلغتهم

*الحقيقة هي الحق والقرآن كله حق فوجب ان يكون القرآن حقيقة لا مجاز فيه .

وقد رد عليهم الجمهور بأنه لا يسلم ان الحقيقة هي الحق ، بل الحق شيء غير الحقيقة فالحق ما كان صدقا ، والحقيقة هي استعمال اللفظ فيها ، وضع الله صدقا كان او كذبا فقول النصارى ك: "إن الله ثالث ثلاثة " [2] .فإن ما حكاه الله عنهم

[1] الجرجاني،التعريفات،دار الكتب العلمية،بيروت،دط،دج، 1983: 257/1.

[2] سورة المائدة، جزء من الآية 72

حقيقة من جهة اللفظ الذي قالوه وقصدوه ولكن ليس بحق وهو كذب لأن الله سبحانه واحد .

*لو وقع المجاز في كلام الله لقاء الى اللبس .و أجاب الجمهور بأنه لا لبس مع القرينة .

القسم الثاني:

المنكرون للمجاز في القرآن وفي اللغة العربية مطلقا ومن من ذهب الى القول ابو اسحاق الأسفراييني و ابن تيمية وابن القيم .

ولعل هذا الرأي يستوجب النظر والمناقشة أكثر من الرأي الأول وذلك بسبب قوة الأدلة التي قدمها ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله وكذلك بسبب كثرة من يتبنى هذا القول من علماء المحدثين المقلدين بأن تيمية في هذا الخصوص

اما بالنسبة لأهم الأدلة التي ساقها ابن تيمية وابن القيم في انكار المجاز مطلقا فهي:

*ان سلف الأمة لم يقولوا بالمجاز ، ولم يذكروه في كتبهم وتصانيفهم ، يقوا ابن تيمية في هذا الصدد : "وبكل حال هذا القسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به احد من الصحابة و لا التابعين لهم بإحسان و لا احد من الائمة المشهورين في العلم كأبي حنيفة والشافعي رحمهم الله بل ما تكلم عنه أئمة النحو

لقد رد الجمهور على هذا الاعتراض بقولهم "ان لفظ المجاز هو مجرد مصطلح و المصطلحات غالبا ما تتأخر في الظهور عن الموضوع نفسه و خير مثال على ذلك مصطلحات النحو و الصرف و اصول الفقه و الحديث و غيرها

ثم ان سلف الامة كانوا يعرفون المجاز فأحيانا يذكرونه باسمه و أحيانا يذكرونه بمعناه , ومن الذين ذكروا المجاز باسمه "ابو عبيدة معمر ابن المثنى ت 2010 هـ صاحب كتاب "مجاز القران" ومع أن كلمة مجاز عنده هي بمعنى

التفسير و البيان و ليس بمعناها الاصطلاحي الا أنه ضمن في كتابه كثيرا من الأساليب التي تعد من باب المجاز

كما أن الامام أحمد ابن حنبل –رحمه الله– كان قد صرح بذكر بعض المجاز في كتبه اذ قال : المسألة السابعة عشر, وأما قوله لموسى :"إني معكما أسمع و أرى " [1] و قال في اية اخرى " إنا معكم مسمعون " [2] وقالوا كيف ؟ قال: «إني معكما " فشكوا في القران من أجل ذلك .

أما أئمة السلف الذين ذكروا المجاز بمعناه، ولم يصرحوا بأسسه فمنهم الإمام الشافعي – رحمه الله – حيث قال في رسالته: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، اتساع لسانها ،|وان فطرته ان يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به الغام الظاهر... وعاما ظاهرا ياد به الخاص ،و ظاهر[3] يعرف في سياقه انه يراد به غي ظاهره [4]والذي يعنينا من هذا النص هو قوله "وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره "فإن هذا هو المجاز عينه .

كما "سيبويه "ذكر المجاز و سماه اتساق في الكلام فقال :"و مما جاء على ذكر الكلام و الاختصار قوله تعالى: «وسئل القرية التي كنا فيها "[5] وهنا يريد أهل القرية[6]

[1]سورة طه ،جزء من الآية، 46

[2]سورة الشعراء، جزء من الآية، ص 10.

[3]هكذا هي بالرفع ،والمفروض أن تكون منصوبة لأنها معطوفة على ما قبلها إلا إذا كان الواو للإستئناف

[4] أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ،الرسالة ، تحقيق أحمد محمد شاكر القاهرة، 1358هـ، 1939م، 52/1

[5]سورة يوسف، جزء من الآية 82.

[6]عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ،كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،دار الجبل ، بيروت ، ط1 عدد الأجزاء 4-1، /212.

موقف المعتزلة من الحقيقة والمجاز في الآيات العقدية :

إن الطابع التفسيري العام للقران عند المعتزلة يتلخص في أنهم كانوا يحشدون النصوص التي تتعلق بأصولهم العقدية من آيات كتابه سبحانه و تعالى من اجل الاستدلال بهذه الآيات العقدية على ما يؤيد اصولهم و معتقداتهم ،فإذا وجدوا في القران الكريم آيات تعارض ما ذهبوا اليه و امنوا به فانه لم يكن له مناص من حل هذا التعارض الا بتأويل هذه الآيات المعارضة لمذهبهم وذلك عن طريق المجاز بحيث يكون هذا التأويل متوافق مع وجهة نظرهم ، سواء كان هذا التأويل مقبولا ام كان متكلفا ،قريبا ام بعيدا .

و في هذا الشأن يقول الشريف المرتضي في الآمال"ألا ترى ان القران قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة و الانتقال " كقوله تعالى :وجاء ربك و الملك صفا صفا "[1] وقوله تعالى "هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام "[2] ولابد مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم و استحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز إلا على الأجسام من تأويل هذه الآيات و العدول عما يقتضيه صريح ألفاظها قرب هذا التأويل او بعد "[3] ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة لم يذهبوا إلى القول بالمجاز في كل شيء بل أنهم ذهبوا احيانا إلى الأخذ بظواهر و عموم كثير من الآيات

ما وافق ظاهرها مذهبهم اكثر مما أخذ اهل السنة بظواهر هذه الآيات مثل قوله تعالى: «ومن يقتل مؤمنا معتمدا فجزائه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه و لعنه و أعد له عذابا عظيما " [4]ليستدلوا بعموم و ظاهر هذه الداية على مذهبهم

---

[1] سورة الفجر، الآية 22

[2] سورة البقرة، جزء من الآية 210.

[3] أمالي المرتضي، على بن الحسين الشريف المرتضي ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،ط2، ص:399/2.

[4] سورة النساء، الآية 93.

في تخليد صاحب الكبيرة في النار و كذا قوله سبحانه و تعالى " وإن الفجار لفي جحيم "(14) **يصلونها يوم الدين** (15) **وما عنها بغائبين** (16)" [1] إذ أن المعتزلة استدلوا بعموم وظواهر هذه الآيات على أن الفاجر مخلد في النار و معلوم أن الفاجر قد يكون مسلما و قد يكون كافرا.

التوظيف اللغوي عند المعتزلة للآيات العقدية :

01/ القراءات المتواترة و أهمية التوجيه الإعرابي فيها :

أرسل الله سبحانه و تعالى رسله إلى الناس لهدايتهم وإخراجهم من الظلمات الى النور ،ثم أرسل الله 34سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم خاتما للأنبياء و المرسلين فكان صلى الله عليه و سلم هاديا إلى صراط الله المستقيم ،موصوف بقوله تعالى :"وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم " [2] وقد أنزل الله كتابه الحق الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه و لا من خلفه، ذلك الكتاب هو القران الكريم ،هذا القران مبدوء بسورة الفاتحة و مختوم بسورة الناس ، المنقول إلينا بالتواتر ، المعصوم من الخطأ و النسيان .ومن المعلوم أن العرب الذين نزل القران بلغتهم كانت لهم لهجات مختلفة ، فكان من رحمة الله بهذه الأمة أن أنزل القران على لهجات العرب فاستطلعوا فاستطلعوا أن يقرأوه وفي هذا الشأن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" إن القران أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا منه ما تيسر" [3]ومع مرور الزمن و تطور علم القراءات فقد تبلورت تلك القراءات إلى سبع قراءات (حسب تفسير العلماء للحديث الشريف السابق)

متواترة عند بعض أهل العلم، و أكبر عشر قراءات متواترة عند كثير من أهل العلم و هذه القراءات هي:

---

[1] سورة الانفطار، الآيات 14، 15، 16.

[2] سورة الشورى، الآية 52

[3] صحيح البخاري ، كتاب الخصومات ، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض رقم الحديث 2287: ص 851/2

1) قراءة نافع المدني ---- و أشهر رواتها: ورش

2) قراءة ابن كثير ---- و أشهر رواتها: قنبل

3) قراءة أبي عمرو البصري ---- و أشهر رواتها: الدوري

4) قراءة ابن عامر الشام ---- و أشهر رواتها: إبن ذكوان

5) قراءة عاصم الكوفي ---- و أشهر رواتها: حفص

6) قراءة حمزة الكوفي ---- و أشهر رواتها: خلف

7) قراءة الكسائي ---- و أشهر رواتها: أبو الحارث

8) قراءة أبي جعفر المدني ---- و أشهر رواتها: إبن جاز

9) قراءة يعقوب البصري ---- و أشهر رواتها: رويس

10) قراءة خلف ---- و أشهر رواتها: إدريس

تعريف القراءات المتواترة :

التواتر لغة : "تتابع الأشياء ، او مع فترات وبينهما فجوات ، وقال اللحياني : تواترت الإبل و القطا ،إذ جاء بعضه في أثر بعض .

أما في الاصطلاح فهو :"الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب " [1]

أما بالنسبة للقراءات المتواترة ، فقد قال ابن الجزري – رحمه الله – : " كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، وصح سندها وهي القراءة الصحيحة " . [2]

ولها التعدد في القراءات فوائد : التخفيف على الأمة والتسهيل عليها .

بيان اعجاز القرآن وصدق النبي صلى الله عليه وسلم .

كل قراءة فيها من وجوه الاعجاز ، ومن المعاني ما لا يوجد في غيرها .

تعريف الاعراب

لغة: " الابانة والإفصاح عن الشيء ، ومنه الحديث " الشيب تعرب عن نفسها "[3] أي تفصح ... ويقال للعربي : اعرب لي ، أي ابن لي كلاما ، والاعراب الذي هو النحو انما هو الابانة عن المعاني والألفاظ ، وأعرب الأغنم وعرب لسانه بالضم عروبة : أي صار عربيا ، وتعرب واستعرب : افصح "[4]

أما في الاصطلاح فهو : " اختلاف اخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او تقديرا"[5]

اما بالنسبة للتوجهات الاعرابية في القرآن التي اختلف فيها المعربون فإن المتتبع لها يجد ان اسباب هذه الاختلافات منحصرة كالتالي :

---

[1] الجرجاني،التعريفات،دار الكتب العلمية،بيروت،دط،دج،1983: ص 94

[2] النشر في القراءات العشر ، الحافظ ابو الخير الشهير بابن الجزري ، تصحيح علي محمد الضياع: ص 19/1

[3] مسند الامام احمد ، احمد بن حنبل ، مؤسسة قرطبة ، مصر ، رقم الحديث 17758

[4] تاج العروس ص 335/3

[5] الزمخشري ،المفصل في صنعة الاعراب، ،دار و مكتبة الهلال ،ط1 ،1993 :ص63،61

1/احتمال القرآن لأكثر من معنى ، فيحاول كل معرب ان يصل بالاعراب الى المعنى الذي يتوافق والمقتضيات الاخرى .

2/الاختلاف في اصل القاعدة النحوية ، وذلك ان الاعراب وجه تطبيقي للدرس النحوي ، فما كان من خلاف تقعيدي بين النحويين حول ظاهرة من الظواهر فإنه ولا شك سينسحب هذا الخلاف على التوجيه الاعرابي .

3/مخالفة ظاهر الآية في تركيبها للقاعدة النحوية ، وحينئذ يكون باب الاجتهاد مشرعا بين المعربين لرد هذا الظاهر الى القاعدة النحوية او تحويلا الى قاعدة اخرى في باب آخر .

4/خفاء الحركة الاعرابية على الكلمة اما لبنائها او لتعذر ظهورها .

5/الاشتراك في بعض دلالة الألفاظ ، وخاصة في بعض الصيغ وحروف المعاني مما يجعلها تحتمل أكثر من توجه اعرابي .

علاقة القراءات بالإعراب : ونظرا لأهمية القراءات المتواترة ، وارتباطها الوثيق باللغة العربية ، بحيث ان القراءة القرآنية لا تكن متواترة ما لم توافق اللغة العربية بسبب رأي العلماء ، و بالنظر الى هذه الاعتبارات فقد تناولها المتكلمون تفصيلا من الناحية النحوية الاعرابية .وعكفوا على توجيهها اعرابيا اذ ان التوجيه الاعرابي لتلك القراءات المتواترة يعد امرا ضروريا لمعرفة معاني الايات ومقاصدها.

ويحتل علم النحو والاعراب صدارة علوم اللغة اذ يقول ابن خلدون في مقدمته: "والذي يتحصل ان الاهم المقدم منها هو النحو ,اذ به نبين اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدا من الخبر ولولاه لجهل اصل الافادة ... فلذلك كان علم النحو اهم من اللغة اذ في جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة."

ان المتتبع للتوجيهات الاعرابية النحوية عند الفرق الكلامية يجد ان لكل فرقة توجه آيات القرآن اعرابيا بحسب توجهها العقدي وبما يتناغم مع آراءها ويتوافق مع اصولها.

_اهتمام المعتزلة بهذا العلم:

هذا ولم يكن المعتزلة بمنأى عن هذا الامر ,بل كانوا من ابرز الفرق التي تطرقت الى هذا الجانب واخضعت النصوص اعرابيا لمعتقداتهم واصولهم كما يعتبر خير شاهد لاهتمامهم بعلم التوجيه الاعرابي للآيات العقدية في القرآن الكريم .

وقد بين "الزمخشري"اهمية هذا العلم الجليل وان جميع العلوم الاخرى مفتقرة اليه فقال:"انهم لايجدون علما من العلوم الاسلامية فقهها وكلاهما وعلمي تفسيرها واخبارها الا وافتقاره الى العربية...

ويرون الكلام في معظم ابواب اصول الفقه ومسائلها مبنيا على علم الاعراب والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والاخفش والكسائي وغيرهم من النحوين البصيرين والكوفيين."[1]

-التوجيه الاعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة لبعض المسائل الاعتقادية خارج اصولهم الخمسة: لم يقتصر المعتزلة في توجيهاتهم الاعرابية على الاصول فقط بل ان المعتزلة كانت لهم بعض الآراء والمفاهيم الداخلية في حيز الاعتقادات فاستدلولها عن طريق التوجيه الاعرابي للآيات القرآنية وهذه بعض الآمثلة على ذلك:

1/**قوله تعالى:**"وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار"[2]

[1] الزمخشري، المفصل في صنعة الاعراب، ،المرجع السابق:ص63،61

[2].سورة البقرة الاية 167

وهنا تأتي كلمة "رأى" في اللغة على نوعين :

أ/**رأي البصرية:** وهي التي تفيد رؤية العين تقول :رأيت زيدا ؛رأي رأيته بعيني الباصرة .

ب/**رأي العلمية** (اليقينية): وهي التي تأتي بمعنى الرأي والتدبير ؛قال الرازي في مختار الصحاح: "الرؤية بالعين تتعدى الى مفعول واحد ؛وبمعنى العلم تتعدى الى مفعولين "

وقال الصيمري "وكذلك رأيت اذا اردت بها رؤية القلب تعدت الى اثنين كقولك(رأيت أباك منطلقا ؛واذا أردت رؤية العين تعدت الى واحد كقولك رأيت زيدا أي أبصرته "[1]

وقد جاءت كلمة يرى الواردة في الآية السابقة "يريهم الله أعمالهم" وهي فعل مضارع ؛وقد عملت في ثلاث منصوبات وهي "الهاء" في يريهم و أعمالهم وحصرات وقد جرى الخلاف في الفعل يري الواردة في الآية السالفة الذكر هل هو من "رأى البصرية أم العملية؟"

فأما جمهور المعربين من علماء اللغة فأجازوا فيها الأمرين وهما:

أ/ أن تكون يرى بمعنى البصرية فقط لا غير ؛ فاذا قلنا أنها كذلك فان الأصل فيها أنها تنصب مفعولا واحدا لا اكثر ولكنها عديت الى مفعولين بواسطة الهمزة التي أضيفت لها.[2] وعندها سيكون اعراب حسرات هو انها "حال منصوب"

[1] عبد الله ابن علي الصيمري ، التبصير و التذكرة ، مطبوعات المركز البحث العلمي بجامعة ام القرى "مكة " ط1 ، 1402هـ : ص116/1

[2] .اي أن الهمزة قد أضيفت الى ماض يرى حيث ان الفعل الماضي من يرى هو أرى التي هي للغائب وليس للمتكلم ، فلو قلنا الفعل المضارع الوارد في الآية الى الماضي كان " كذلك " اراهم الله اعمالهم

ب/ ان تكون يرى بمعنى العلمية وعند ذلك فانها تنصب مفعولين ولكنها عديت الى مفعول ثالث بواسطة همزة التعدية وعندها سيكون اعراب حسرات هو انها مفعول ثالث ليرى ، وقد أجاز **الالوسي** رحمه الله الوجهين فقال "حصرات اي :ندمات ؛وهو مفعول ثالث ليرى ان كانت الرؤية قلبية ؛رجال من "أعمالهم" ان كانت بصرية.[1]

هذا بالنسبة للتوجيه الاعرابي للآية لجمهور المعربين من السنة مفادهم أنهم اجازو ان تكون رأى الواردة في الآية بصرية أو علمية

أما بالنسبة للمعتزلة فانهم لم يوافقوا الجمهور على ان تكون رأى بصرية ؛وأصروا على ان تكون علمية حيث قال:**الزمخشري: (في قوله تعالى "يريهم الله أعمالهم حسرات**" اي ندمات وحسرات ثالث مفاعيل ارى؛ومعناه :

ان اعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرونا الا حسرات مكان أعمالهم) [2] وبما ان الزمخشري جعل اعراب "حسرات" هو انها مفعول ثالث ل"يرى" فهذا يعني أنه حصر الفعل "يرى" على انه من" رأى " العلمية لا البصرية ؛وقد أيد أبو على الفارسي هذا الاعراب.[3]

السبب في حصر المعتزلة "يرى" على العلمية فقط:

ان السبب في اصرار المعتزلة على ان تكون" رأى" في الاية المذكورة سالفا علمية وليست بصرية هو انكار بعضهم للميزان الذي ينصب لوزن اعمال الناس يوم القيامة. ؛قال أبو اسحاق الزحاح :" أجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال

[1] روح المعاني ، ص 36/2

[2] الزمخشري،تفسير الكشاف،المرجع السابق: ص 238/1

[3] انظر ، مذكرة لنيل شهادة الماستر ، المعتزلة والتوظيف اللغوي لمسائلهم العقدية ، جامعة العراق ، كلية أصول الدين ، قسم العقيدة ، الطالب علي محسن بصري ، 2011

وانكرت المعتزلة الميزان فقالوا :"هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة ...؛وقال ابن فورك:" أنكرت المعتزلة الميزان بناءا منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لاتقوم بانفسها."

بناءا على هذا فقد قال هؤلاء المنكرون للميزان :ان "يرى" الواردة في الآية السابقة الذكر علمية حيث أننا اذا قلنا أنها بصرية فان معنى هذا انهم يرون أعمالهم بأبصارهم وهذا شيء ينكره المعتزلة

اما اذا ذهبنا الى القول بان "يرى"هي علمية ؛فان المعنى هو ان الله سبحانه وتعالى يطلعهم ويعلمهم بخيبتهم وخسارتهم ؛وهذا مايقره بعض المعتزلة ويؤمنون به لان القاضي عبد الجبار اثبت وجود الميزان ولم ينكره فقال :"ان اكثر اهل العدل يثبتون الموازين ولا ينكرونها ، كما نطق به الكتاب ، وإنما أنكره بعضهم" .[1]

كما أن الخلاف الذي وقع بين المعتزلة وأهل السنة في هذا الموضوع مبني على أمر آخر له علاقة بالميزان ، وهو مسألة الأعمال يوم القيامة ، فأهل السنة يؤمنون بأن الأعمال تتجسم يوم القيامة ، ولهذا لم يقبلوا أن تكون يرى بصرية لأن الأعمال تتجسم يوم القيامة ، فيراها البشر بأعينهم الباصرة .

[1] القاضي عبد الجبار ،فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة ،الدار التونسية للنشر،دط،دج،دت: ص 204

الفصل الثاني: مسألة النظم عند المعتزلة

المبحث الأول :مفهوم الإعجاز عند المعتزل

المبحث الثاني : مفهوم النظم عند المعتزلة

1 مسألة الكلام عند كل من المعتزلة والأشاعرة

مفهوم الإعجاز عند المعتزلة:

من أهم القضايا التي نالت حيزا هاما من اهتمام المتكلمين عموما. والمعتزلة بوجه الخصوص.فلهذا الموضوع علاقة ذات صلة بموضوع قضايا علم الكلام، كونه موضوع إلاهي باعتبار القرآن كلام الله وموضوع نبوي باعتبار القرآن معجزة النبوة فالقرآن كلام الله تعلى، وهو في اعتقاد المعتزلة ليس صفة أزلية قديمة ولا صفة ذاتية وإنما هو فعل حيث قالوا: <<إن كلام الله سبحانه وتعالى فعله وإن لله كلاما فعله، وأنه محال أن يكون الله سبحانه لم يزل متكلما>>[1]

ومجمل آرائهم أن القرآن هو كلام الله حيث يقول القاضي ع الجبارة:<<ومن اعتقد في الله تعالى أنه ليس كمثله شيء يعلم أن هذا القرآن محدث كسائر الأعراض، لأنه لا يعقل إلا وهو حروف يتقدم بعضها بعضا، فلو كان قديما لم يكن على هذا الوصف>>، من هذا كله نرى أن المعتزلة على هذا الأساس بنو موقفهم كم قضية خلق القرآن، وهو أساس يقوم على مبدأ قياس الغائب على الشاهد أما فيما يتعلق بقضية كلام الله المعجز فقد أشار ابن الحزم أنه ذكر عن الأشعري فيه قولان: الأول: أن المعجز الذي تحدى الناس بالمجيء بمثله، هو الذي لم يزل مع الله تعالى، ولم يفارقه قط، ولانزل إلينا ولاسمعناه، والثاني: أن المعجز هو هذا القرآن المتلو.

وقد نالت هذه النظرية الأشعرية معارضة من طرف المعتزلة وسعو جاهدين إلى إبطالها–وهنا قال القاضي ع الجبار في رده على الأشعريين:<<وأما الكلام على من قال: إن كلام الله معني قائم بذاته، فهو أن نقول: إن هذا قول منكم في كل جهالة

[1] أحمد أبو زيد،المنحى الاعتزالي في البيان واعجاز القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ص،ب:239–الرباط،ط1، حقوق الطبع محفوظة، ص247

لأن كلام الذي اثبتموه مما لا يعقل، ولا طريق إليه، وإثبات مالا طريق إليه ينتج باب كل الجهالة>>

والمعتزلة لاينكرون ما اسماه الأشاعرة بأحاديث الفنى، بل ينكرون أن تسمى كلاما،لهذا رد عليهم القاضي حيث قال "إن ما ذكرتموه يمكن أن يرجع إلى شيء آخر، وهو القصد إلى الكلام أو الإرادة له أو العزوم عليه، أو العلم به، أو التفكير في كيفية ترتيبه"

وهكذا أنكر المعتزلة وشدة نظرية الأشعري في كلام الله، وأظهروا ما فيها من الشغف، ما تنطوي عليه من فساد وقد ثبتوا على عقيدتهم، وازدادوا إيمانا بها.

وهنا طرح الكاتب أحمد أبو الزيد بعض الإشكاليات للدخول في قضية إعجاز القرآن نذكر من بينها: هل كلام الله صفة أو لعل؟وهل القرآن نفسه هو كلام الله القديم أو إنما هو حكاية لنوع آخر من كلام الله القديم؟ وهذا هو الخلاف الذي دار بين المعتزلة والأشاعرة لأنهما تعاركا في المجال الكلامي النظري، وحاول كل منهما أن يبني نظرية خاصة في إعجاز القرآن انطلاقا من أصول مذهبه، وبناء على عقيدته في كلام الله.

ويرى أحمد أبو زيد أن التفسير الاعتزالي لإعجاز القرآن لا يتضح إلا إذا درس على مرآة من هذا الخلاف-إن معرفة الإتجاه الإعتزالي يقاضي العلم بعقيدتهم في كلام الله، لأنها حددت طريقهم في قضايا الإعجاز وقضايا البلاغة واللغة.

ويرى المعتزلة أن كلام الله لا يخرج عن الصورة المعقولة للكلام، وهي أنه محدث مخلوف.وأنه مركب من حروف منظومة وأصوات مقطعة ولآمنوا بإسرار بإعجاز القرآن كلها في هذا النظم المركب، لهذا صبوا جل اهتمامهم على ألفاظ القرآن الكريم محاولين إبراز فصاحته وحسن بيانه، فإن ثبت هذا يستطيع الفعل أن يدرك هذا الإعجاز ويعالجه بكل موضوعية وإستخراج عناصر بلاغته وجماله.

وقد بذل المعتزلة قصار جهدهم في هذا التحليل الموضوعي جهودا، كبيرة منطلقين بإيمانهم على قدرة الفعل على كشف على أسرار الإعجاز خصوصا أنهم يؤمنون بنظرية <<التحسين والتقبيح الفعليين>>

من هنا كانت دراسة المعتزلة في إعجاز القرآن موضوعية معظمها بأن القرآن فعل،والأفعال كلها تخضع لمبدأ التحسين والتقبيح الفعليين حيث قال القاضي ع الجبار <<فالفعل القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه النحو كونه كذبا أو ظلما أو أمرا بقبيح أو إرادة القبيح، وكذلك الفعل الحسن إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه من حيث تنقض ي وجوه القبح عنه>>[1]

وهذا مبدأ يجعل العقول عامة على الدوام طالبة المزيد من المعرفة، وهو الذي جعل دراستهم لبلاغة القرآن وإعجازه تمتاز بالموضوعية في منهجها وغايتها.

هذا بإيجاز فيما يتعلق بالجانب الكلامي بقضية إعجاز القرآن وهو الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول مسألة كلام الله، وقد بدأنا بها لأنها المدخل الأول والتمهيدي الصحيح لدراسة التقييم الإعتزالي لإعجاز القرآن وسنرى الآن الجانب الثاني وهو الجانب الكلامي ، مسألة الإعجاز في القرآن، وهي إثبات النبوة والإحتجاج لها، وكان لها أثر كبير في بحث قضية الإعجاز.

لقد اهتم المعتزلة بهذا الجانب اهتماما كبيرا، لأن تصحيح النبوة والتصديق بكلام النبي من أصول العقيدة، لأن كل نبي يأتي بما يدل على صحة كلامه وصدق ما يدعيه، وإلا رفضت دعواه والقرآن الكريم هو دليل على صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته التي تحدى بها البشرية جمعاء، وذلك لتوره على شروط الفعل المعجز.

ويعتبر الجاحظ أول من اهتم بتصحيح السيرة واخبارها والاحتجاج بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم، كما أنه يعتبر أول من ألف في القرآن، وقد أشاد الخياط به في

[1] القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل،دار الكتب العلمية،،بيروت،لبنان دط،ج6: ص29.

نصرة النبوة ونظم القرآن فقال:<<لا يعرف المتكلمون أحد منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ، ولا يعر ف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه، وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته غير كتاب الجاحظ>>[1]

وقال القاضي ع الجبار:<<وله مصنفات كثيرة نافعة في التوحيد واثبات النبوة>>[2]،وقد بين الجاحظ أن العقل وحده لا يكفي لإدراك جميع المصالح، لأن الله تعالى خلق بني آدم ناقصين عاجزين، فأرسل إليهم رسله، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وهذه الطريقة تعلم صحة الأخبار التي يمكن عن ظهور النبي، ونزل القرآن عليه ودعوة الناس إلى الإسلام، وسائر أحواله التي تتناول المشاهدة لأن هذه الأمور لا تعرف بطريق الاستدلال، قال القاضي: إن الأمور التي تتناولها المشاهدة من حال النبي صلى الله عليه وسلم وحال القرآن، لابد من أن تكون معلومة بالخبر اضطرار، لأنه مما لا دليل عليه....وإنما يستدل على أحوالها في نعلتها بما نتعلق بها، فلذلك كان العلم بنفسي سيد الخلق وأنه كان بمكة وهاجر إلى المدينة، وادعى النبوة، من باب الاضطرار....>>

هذه هي الخطوة الأولى في إثبات النبوة وصحتها في القسم الأول من كتاب الجاحظ في حجج النبوة، أما في الجانب الثاني فقد ورد فيه المعجزات التي ظهرت على يد المصطفى الحبيب مثل أخلاقه الحميدة التي لم تجتمع في أي شخص وأخباره بالغيوب.

[1] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق:ص255.

[2] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص256.

الاستدلال العقلي على إعجاز القرآن:

لقد كان العرب الذين نزل فيهم القرآن يعلمون أنه كلام خارق للعادة تعجز البشرية عن الإتيان بمثله، وذلك لفصاحته وبلاغته ولكن غيرهم ليس باستطاعته أن يعلم لإعجاز القرآن من نامة فصاحته، وإنما يشبه عن الطريق بالإستدلال بأحوال العرب وهنا استبدل الجاحظ حسين ذكر<<أن محمد صلى الله عليه وسلم مخصوص بعلامة لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين، وذلك لقوله لقريش خاصة وللعرب عامة....،إن عارضتموني سورة واحدة، فقد كذبت دعواي وصدقتم في تكذيبي، ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم واختلاف عللهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم...>>

وهنا يقر الجاحظ بأن "الشعراء وكفار قريش عجزوا عن الإتيان ولو بسورة قصيرة أو آية صغيرة مثله، بعد كل الجهد الذي بذكره، حيث يقول:<<...ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاما في نظر كلامه كأقصر سورة يخذكم بها، وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها، بل لو نسوا ما تركهم حتى بذكرهم...فدل ذلك على العاقل على أمرهم في ذلك لا يخلوا من أمرين:إما أن يكونوا عرفوا عجزهم، وأن مثل ذلك لا يتهيأ منهم،...وإما يكون غير ذلك ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها..."<<

إذن فهذه هي الطريقة العقلية التي شكلها الجاحظ في إثبات إعجاز القرآن وهي طريقة صحيحة، وقد تداولها جل الذين ألفوا في الإعجاز القرآني بعده.

لقد اجمع المعتزلة وجمهور المسلمين على أن التحدي إنما كان بما في القرآن من بلاغة فائقة وقد بيّن الجاحظ رأيه عندما ذكر معجزات الأنبياء لا تكون عادة إلاّ من جنس ما كان لقومهم تقدم وبراعة فيه، وقد ذكر معجزات بعض الأنبياء فقال:<<وكذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجملها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام، مع علمهم وإنفرادهم

به...في حين استحكمت لفهمهم وسّاعة البلاغة فيهم وكثر شعرائهم، وفالق الناس خطباؤهم، بعفة الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لايشكون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل يقرعهم بالعجز، وينقصهم على نقصهم، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم>>[1]

وقد أوضح لنا الجاحظ أن العرب كانوا على علم بأن القرآن تحداهم ببلاغته وتأليه.

إذن فالتحدي كان بالبلاغة الخارقة المعجزة التي جاء بها القرآن وكان العرب على دراية بذلك، وهذا ليس دليل على قصر وجوه الإعجاز تنحصر في هذا في هذا المعنى، فهناك من العلماء من اجتهد في استخراجها وتوضيحها، فالرماني ذكر منها سبعة...[2]

هذه مجمل القضايا التي أثارتها المعتزلة في هذا الجانب العقلي الكلامي من تفسيرهم لإعجاز القرآن، ومجملها يعود إلى قضيتين أساسيتين الأولى تعود إلى مسألة كلام الله وما نشأ هو لها من خلاف بين المتحدثين خاصة المعتزلة، والأشاعرة والثانية مسألة إثبات النبوة وتصحيح دلائلها بطريق الإستدلال العقلي.

الجانب البلاغي من المنحى الإعتزالي في دراسة إعجاز القرآن:

لقد أشرنا سابقا إلى أنت المعتزلة اقروا بان القرآن الكريم معجز بنظمه وتأليفه وبلاغته، ولهذا كان عليهم التوجه إلى البحث عن مزايا النظم القرآني وقد تحققت هذه المزايا في كثير من العلماء المعتزلة فصخروا جهودهم لخدمة القرآن والدفاع عنه وتبيين إصرار الإعجاز فيعه ويعتبر الجاحظ أمكثر من كان مهتما بهذا الجانب البلاغي من قضية إعجاز القرآن حيث ألف ثلاث كتب في هذا الموضوع وهي نظم القرآن، مسائل من القرآن، آيات من القرآن، حيث نشر كثير من نظرياته ودراسته البلاغية القرآنية.

[1] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص260.

[2] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص260.

من أهم الظواهر الأسلوبية التي لفتت انتباه الجاحظ في القرآن ظاهرة الإيجاز وهي الظاهرة التي سبقت الإشارة إلى أنه أفرد إليها كتابا خاصا.ومن وجهات نظره المتعلقة بالإيجاز ما لاحظه من الله إذ خاطب العرب والأعراب اخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وفراد في الكلام[1]

ومن صور الإيجاز التي وقف عليها الجاحظ في القرآن الإيجاز في الكلمات فقد تأتي الكلمة في سياق فتؤدي معنى الألفاظ كثير وهنا نذكر لفظ (مُكَبِلي) حيث ورد في قوله تعالى: ﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبي﴾ [2]

وهنا اشتق القرآن من اسم الكلب اسما اقر به عن كثير من أسماء الجوارح، التي تتخذ للصيد، حيث يقول الجاحظ:<< فاشتق لكل صائد وجارح وكاسب وباز وصغر وعقاب وفهد وشاهين وزرق ويؤيؤ وباسق وعناق الأرض من اسم الكلب>>[3]

هذه أمثلة توضح أن الجاحظ كان مهتما بالإيجاز القرآني، ومعجب به، وذلك لأنه كان يرى في هذا بالإيجاز صورة من صور الإعجاز، لأن إشتقاق الأسماء وصنعها في السياق التي تؤدي فيه معاني أسماء كثيرة لا تأتي إلا لمن كان محيطا بالأسماء، والمعاني، فالإيجاز فيه سر من أسرار النظم القرآني، وإهتمام الجاحظ به داخل في إطار اهتمامه بإعجاز القرآن، وواصل المعتزلة هو رصم بعد الجاحظ في

دراسة إعجاز القرآن حيث كانوا أشد الفرق المهتمة بهذا المجال، والدفاع عنه، كان الدكتور محمد زغلول سلام على حق حيث قال:<<الواقع أن المعتزلة احتضنوا قضية إعجاز القرآن>>وهذا دليل على أن هذه القضية شغلت بال المعتزلين فهي ذات صلة بأصول الإعتزال وبالرد على الطاغيين في القرآن، وقد تواصل اهتمامهم خاصة في

[1]أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص275.

[2]سورة المائدة، الآية5.

[3]أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص275.

القرن الرابع الهجري، فهي هذه الفترة وضعوا دراسات قيمة تشهد بفضلهم في هذا المجال، ومن أهم الدراسات نجد <<كتاب إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه>> لمحمد بن يزيد الواسطي، وكتاب النظم لإبن الأخسر وكتاب القاضي ع الجبار في <<إعجاز القرآن>> و<<سر الفصاحة>> لإبن شأن المفاجي.

هذه بعض مصنفات المعتزلة في إعجاز القرآن، وهي تدل على أن القرن الرابع هجري كان فترة إزدهار الدراسة في هذا الموضوع.

وكما رأينا سابقا الجانب الكلامي من نظرية القاضي ع الجبار في إعجاز القرآن، وهذا الجانب صار الطابع الغالب على منهج القاضي في معالجة هذه المسألة أما من ناحية الجانب البلاغي فلم يكن الإهتمام به كثيرا، كونه أورد فيه فصلين، أوله رأي أستاذه أبي هائم الجبائي، وذكر في الثاني رأيه الخاص، موضحا رأي أستاذه ومستدركا عليه.

وهنا يحكي القاضي علي الجبار على لسان أستاذه حيث يقول: قال شيخنا أبو الهاشم:<<إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من إعتبار الأمرين أن يكون جامعها لهذين الأمرين...>>[1] وفي هذا الرأي تخلص إلى أن إعجاز القرآن يجب أن يلتمس في ألفاظه ومعانيه معًا والصر في أن ابا هاشم ساوى بين قيمة الألفاظ والمعاني في فصاحة الكلام لأنه واكب الإيمام أبي الحسن الأشعري.

لهذا وجد أبو هائم نفسه مضطرا إلى صياغة رأي المعغتزلة في الإعجاز صياغة جديدة، فنصّ على المساوات بين المعاني والألفاظ رادا بذلك على الأشاعرة الذين يتهمونه بأنهم أنصار الألفالظ ومع تعلق أبا الهائم ودخوله في جدال مع الأشاعرة في موضوع الإعجاز والرد عليهم نسيَّ مجال النظم الذي يعتبر موطن التحدي وهنا أحس القاضي بنقص في رأي أستاذه لذلك أورد فصلا آخر ذكر فيه إعجاز القرآن

[1] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص290.

فقال:<<اعلم أن الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم، على طريقة مخصوصة، ولابد من الضم منى أن يكون لكل لكمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابطا>>[1]

"وفي هذا الرأي يتضح لنا أن الفصاحة لا تتحقق بجزالة الألفاظ وحسن المعاني فحسب لأن الألفاظ في حالة إخارجها لا توصف بالفصاحة ولا بالجزالة، وإنما توصف بذلك لذا اخذت موقعها إلى جانب أخواتها والملائمة لها، وتمكنت في موضعها من السيقا الصرفي والمعنوي".[2]

ويرى القاضي ما للألفاظ في ذاتها من مزايا تخصها وأكثر أن تكون تلك المزايا وحدها كافية لتحقيق فصاحة الكلام من غير مراعاة نظمها في نسق يحقق لها مزايا أخرى .

ويرى الدكتور أحمد أبو زيدان أن هذه النظرية تقوم على مبدأين:

– الأول اختيار الألفاظ وانتقادها في صورتها الإفرادية.

– الثاني نظم تلك الألفاظ في صورة حسنة مع مراعاة حسن الموقع وجمال الشكل أما فيما يخص المعاني فموقعها ثانوي في هذه النظرية والدليل على ذلك أننا نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما افصح من الآخر وقد بين لنا القاضي ع الجبار رايه في هذه القضية فقال:<< إن المعاني لا يقع فيها التزايد فيجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده هو الألفاظ التي يعبر بها عنها>>[3]

من كل ما سبق ذكره رأينا دور القاضي عبد الجبار ورأيه الحاسم في إعجاز القرآن ويعتبر من أبرز مقرري لنظرية النظم الاعتزالية إذ بتقريره أن التفاضل إنما هو في تظم الألفاظ، وأن المعاني لا تفاضل فيما يكون قد أطلق سهم المفهوم الإعتزالي

---

[1] القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ،دط،ج16: ص199.

[2] أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،المرجع السابق: ص292.

[3] القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل، المرجع السابق: ص 200/199.

للنظم كما صاغه الجاحظ حين ثار في وجه شيوخ بعض اللغوين مؤكدا أن المعاني مرصية في الطريق وما يلزم القيام به هو إقامة الوزن وتخيير اللفظ وفي الصياغة والنظم.

المبحث الثاني: مفهوم نظرية النظم

منذ القرن الثاني للهجرة ، أصبح النقد الأدبي يحتكم الى مناهج محددة ودقيقة ، يعتبر هذا الاحتكاك من الوسائل الناجحة في تناول موضوعات القرآن الكريم ، ونقله الى نظريات ومذاهب أثرى منها الأدب العربي والاصطلاح اللغوي والفلسفي ، هذا الشيء الذي ساعد في بناء عملية اتصالية بين جمهور المخاطبين من جميع الأمم التي دخلت الإسلام والتي لم تعتنقه بعد . من حيث قدرة هذه النظريات على تنسيق فروع مختلفة وألفاظ ومعاني في نظريات جامعة، وترد على كل من مس كتاب الله المقدس والنص القرآني . ومن أبرز هذه النظريات نجد نظرية " النظم ".

ويرى المعتزلة في تحديد مفهوم " النظم «: أن الكلام حروف مقطعة وأصوات منظمة، وهو فعل المتكلم. ولما مهدوا هذا الأساس قاسوا عليه كلام الله ، فأدى بهم هذا القياس الى الاعتقاد بأنه مخلوق محدث ، وهذا الاعتقاد هو الذي حدد وجهة نظرهم في إعجاز القرآن ، فصاغوا نظرية النظم في صورة متوافقة مع هذا الأصل . " [1]

ويرى النظام من خلال النظرية التي جاء بها أن البشر باستطاعتهم مجارات لغة القرآن ، ولكن يكمن الإعجاز في صفة الإرادة الإلهية عبر مفهوم السلب [2].حيث تعلقت بسلب الاستطاعة والإرادة . وهذا الكلام يعني التواصل مع رأي مخلوقية القرآن ولكن هذا المنحى الاعتزالي تغيرا تجاهه بالأفكار الجاحظية التي واجهت هذه الادعاءات بحيث حول مجرى النقاش وأسس لقواعد منهجية يرتكز عليها النظم . وعمد الجاحظ الى أسلوب جديد بالنظر الى تطور الحس النقدي في تلك

[1]أحمد أبو زيد، المنحنى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،ط1،دج،الرباط: ص293.

[2]أنظر : فتحي احمد عامر ، فكرة التنظيم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ،دط،دج 1991 : ص 30

الفترة حيث جاء بأسلوب المقارنة والتمثيل بين مادتي البيان : اللغة العربية قبل الإسلام من جهة ولغة القرآن من جهة اخرى .

ويرى الجاحظ أن الفصاحة، صفة الألفاظ، ويفرق بينها وبين البلاغة من شأنها التعلق بالنظم كله من حيث حسن إفادته للمعنى على عكس الألفاظ التي يراعي فيها حسها الذاتي؛ فكأنها شرط من شروط استكمال البلاغة.

كما أن جرس الحروف له اعتبار عند الجاحظ في وقع الألفاظ على السمع هذا ما سيبني عليه مفكر معتزلي آخر نظريته لأخذ مكامن الجمال ولم يقف دور الجاحظ هنا في رسم ملامح نظرية النظم المؤكدة للإعجاز القرآني ، بل عمل الى استخراج اصرار النص ، غيرها يعرف باصطلاح معنى المعنى ، فالمعنى الأولى تناسب فئة معينة من المجتمع مثل العامين والمخاطب البسيط ، أما المجتهد الحاذق القارئ فعليه بالثانية [1]

وهناك عشرات المسائل الجاحظية المؤيدة للإعجاز القرآن من جهة وانفتاح النص وفق الأدوات التفسيرية والبلاغية والتأويلية . ولا يجب ان نغفل عن ابي عبيدة صاحب مجاز القرآن وابن قتيبة صاحب كتاب : " مشكل القرآن " في الدفع بالدراسات النقدية المؤسسة على فكرة الاعجاز الى الأمام .

فبعد الكلام عن المفردات التفت الجاحظ للكلام عن القرآن وربطه بالإعجاز وركز على الصرفة.إذ أفرد حديثا بين فيه عجز الشعوب بالإتيان بمثله وهي وجه من الإعجاز فشلت العرب فيه وأقرت بأن معجزة القرآن في نظمه.ووقف الجاحظ لنصرة القرآن وذلك من خلال مساهمته في إيضاح معانيه مؤكدا إعجازه في النظم. ويحدثنا الجاحظ في كتابه البيان والتبيين كيف خالف يمنع الكلام الموزون

[1] الجاحظ،البيان والتبيين ،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط1،د ج،دت: 76/1.

وهو المنثور غير المقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ،وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج.[1]

أما "المبرد" كان يرى البلاغة في حسن نظم وإحاطة القول بالمعنى، ويرى "أبي هلال العسكري " في كتابه الصناعتين أن حسن النظم وجودة الوصف من بين ما جاء فيه.

ومن خلال ما سبق ذكره نجد أغلب البلاغيين أشاروا إلى مفهوم النظم ولكنهم لم يسموه نظما ما عدا الجاحظ. وهنا سنرى موقف كل من الرماني والقاضي عبد الجبار حول نظرية النظم، من خلال البحث في قضية الإعجاز.

1-الرماني :لقد تحدث الرماني في رسالته النكت في إعجاز القرآن عن وجوه الإعجاز ولقد رأى أن البلاغة إلى ثلاث طبقات منه ما هو طبقه عليا وأخرى في الوسط و الثالثة في الدنيا.

حيث حدد وجوه الإعجاز في القرآن في سبع جهات[2] وأفرد للبلاغة حيزا هاما معرفا لطبقاتها الثلاث كان أعلاها طبقة الإعجاز البلاغي في تلك صفة القرآن، ثم عرف مصطلح البلاغة ، ومثل لها يكثر من الآليات القرآنية حيث وجد مفهوما جديدا للنظم يقف عند المعنى والعبارة والصورة ومن هنا لم يشغل نفسه بصلة النظم بعلم النحو، فقد اعتبر الرماني النظم طريقا إلى البلاغة التي اعتبرها أحد وجوه الإعجاز وبالتالي غفل عن النظم باعتبار صلته بالنحو.

2/القاضي عبد الجبار :

لقد كان القاضي عبد الجبار من أكثر العلماء والمؤلفين وضوحا في تناوله لقضية النظم قبل عبد القاهر الجرجاني ، والذي سنرى رأيه فيما بعد .

---

[1] الجاحظ،البيان والتبيين ،المرجع السابق:ص393.

[2] أنظر:منير لسطان إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة،منشأة المعرف،ط3،الإسكندرية،دط،دج1986: ص75

حيث عقب على أستاذه ابن هاشم الجبائي وذلك بعد أن أهمل جانب النظم الذي يعتبر مجال التفاضل وموطن التحدي ذلك لاهتمامه بالرد على الأشاعرة

وقد أحس القاضي عبد الجبار في نقص استاذه لذلك الف فصلا حاصا صاغ فيه نظرية النظم في إعجاز القرآن ، مستدركا لأستاذه حيث قال : "أعلم أن الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام . وانما تظهر في الكلام بالضم ، على طريقة مخصوصة . ولا بد مع الضم من أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ،وقد يجوز في هذه الصفة ان تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموضع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع . " [1]

وحقيقة هذا القول أنجزالة الألفاظ وحسن المعاني هي التي تحقق الفصاحة لأن الألفاظ في حالة افرادها لا توصف بالجزالة ولا بالفصاحة ، ولم يفكر القاضي عبد الجبار من مزايا تخصها في ذاتها وإنما انكر ان تكون تلك المزايا وحدها كافية لتحقيق فصاحة الكلام من غير مراعاة نظمها . [2]

وتقوم هذه النظرية على مبدأين أساسين :

1 / اختيار الألفاظ وانتقائها في صورتها الإفرادية .

2 / نظم تلك الألفاظ في صورة حسنة مراعات حسن الموقع وجمال الشكل .

اما بالنسبة للمعاني في هذه النظرية عمقها ثانوي ، وقد أوضح القاضي عبد الجبار رأيه في هذه القضية فقال : " ان المعاني لا يقع فيها التزايد ، فإذا يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده هو الألفاظ التي يعبر عنها . " [3]

---

[1] القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل ، المرجع السابق : ص 199.

[2] احمد ابو زيد ، المنحى الإعتزالي في البيان وإعجاز القرآن ،المرجع السابق:ص 292 .

[3] القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل ، المرجع السابق:ص 200/199

ونرى من هذا ان القاضي عبد الجبار يقترب من عبد القاهر الجرجاني في تفسيره للنظم .

هذا بالنسبة لرأي عبد الجبار القاضي في اعجاز القرآن ويعتبر من أحسن المقررين لنظرية النظم من جانب المعتزلة ، اذ بتقريره ان التفاضل انما هو في نظم الالفاظ ،وان للمعاني لا تفاضل فيها ، وبهذا يكون قد اعطى مفهوما للنظم الاعتزالي . [1]

نظرية النظم بين الاشاعرة والمعتزلة :

ومن مصطلح النظم يتضح لنا أنه قد اختلف من فرقة الى اخرى ومن فريق الى آخر ، وكان هذا الاختلاف وليد قضية الإعجاز القرآني . ومن بين هذه الفرق نذكر المعتزلة والاشاعرة .

حيث أنهم لم يختلفوا كثيرا في جميع الأمور بل كان الخلاف واضحا في نقطة الإنطلاق ، فالمعتزلة ينطلقون المرئي او المقروء او المادي او الحسي الذي يعتمد عليه العقل ، او بصياغة اخرى من الدال الى المدلول ، او من اللفظ الى المعنى ، اما الاشاعرة فبداياتهم كانت من الجانب غير المرئي او المسموع اوالمعنوي او غير الحسي الى المرئي ، اي من المدلول الى الدال او من المعنى الى اللفظ . [2]

فبالنسبة لرأي المعتزلة قد رأيناه سابقا في تحديد مفهوم النظم ، اما الاشاعرة فقالوا ان كلام الله ينقسم الى جزئين– كما نسب الى شيخهم الاول – فالجزء الاول كلام مركب من الحروفوالاصوات مخلوق محدث وهو القرآن ، اما الجزء الثاني فهو

[1] ، احمد ابو زيد ،المنحى الاعتزالي في البيان واعجاز القرآن ،المرجع السابق: ص 294

[2] مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، ام الخير ابن الصديق ، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقررات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي آداب ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 30 أفريل 2017

كلام نفسي لم يزل مع الله تعالى ، وهو جوهر واحد لا تركيب فيه ، وهذا الكلام هو كلام الله القديم الذي يتصف بالاعجاز .[1]

ونجد ان الجرجاني مقرر النظرية الاشعرية من المعتزلة الاساس الذي بنى عليه نظريته في النظم، حيث يذكر الدكتور شوقي ضيف ان عبد القادر الجرجاني استمد مفاتيح نظرية النظم من القاضي عبد الجبار حيث قال : " انه بهذا الرأي اودع بين أيدينا الآن مفاتيح النظم التي استمد منها عبد القادر الجرجاني من عليها كتابه دلائل الاعجاز . "

ومن هذا نخلص الى ان الجرجاني وعلاقته بالمعتزلة هي علاقة أخذ ومتابعة وهنا نجد ان عبد القاهر الجرجاني استفاد كثيرا من جهود المعتزلة .

ولأقر بأن الاعجاز كامن في النظم ، وهذا لا يعني انه يقتفي أثر المعتزلة ، بل ألف في هذا الموضوع للرد عليهم ، حيث وجدهم يعلون من شأن الألفاظ وينقصون من قيمة المعاني ، فبدر له انهم قلبوا هذه النظرية وعكسوها ، فجعل المعاني أرفع مقاما من الألفاظ حيث يقول : " ان الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ... وانما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ....."

وفرق بين نظم الحروف ونظم الكلام ، فنظم الحروف لا ترى فيه المعاني ، فأما نظم الكلام فليس فيه الأمر كذلك

والدليل على أن النظم هو ترتيب للمعاني في النفس انه لو كان القصد بالنظم الى اللفظ نفسه دون ان يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ، وموقع الألفاظ هو انها خدم للمعاني وتتبع لها .

هذه لمحة بسيطة عن رأي عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم ونجد ان الفرق بينه وبين المعتزلة هو انهم انتصروا للفظ ، اما هو فانتصر للمعاني ، ولكن

[1] احمد ابو زيد ، المنحى الاعتزالي في البيان واعجاز القرآن ،المرجع السابق:ص 293

نجدهم لا ينكرون قيمة المعاني وهو لا ينكر قيمة الألفاظ ، وفي حقيقة الأمر لا يمكن الفصل بينهما .

ومن هنا يتضح لنا أن هذا الجدل القائم بينهما كان بغرض الاجتهاد والعمل على تفسير اعجاز القرآن الكريم ، وذلك انطلاقا من عقيدته في كلام الله ورأيه في القرآن ، وكل هذا كان بغرض خدمة دين الله عز وجل .

وفي الأخير نرى أن جهود المعتزلة في هذه النظرية كانت جبارة ، كونها أول من أرست مفهوما للنظم ، كما أن هذه الفرقة تعتبر من الأوائل الذين أولوا اهتماماتهم بنظرية النظم ، وبهذا نجد أن الجاحظ أول من تطرق لها ، أما القاضي عبد الجبار فكان أحسن من قررها كونه أول من عرفها في موسوعته " المغني " وبهذا نجد أن المعتزلة كانوا سباقين على الأشاعرة في هذه النظرية.

خاتمة:

إن المبتغى من وراء إعدادنا لهذه المذكرة هو الوقوف على علم تضارب في العديد من الرؤى، واختلفت فيه فرق كلامية عديدة، حيث يعد من أبرز الدراسات الأدبية التي تعد قديمة بقدم الإبداع الأدبي ذاته، حيث يتمثل هذا العلم في ما يسمى بنظرية النظم في اللغة، فقد وقفنا من خلال عملنا المتواضع على أصوله وبداياته، وتوصلنا إلى نتائج يمكن تلخيصها في ما يلي:

1. الخائض في نظرية النظم والتأسيس لها وإرسائها كعلم قائم بذاته، اختلف فيه العديد من الدارسين كل حسب ثقافته ومرجعيته الفكرية، حيث نجد من أهمهم الفرق الكلامية وبالخصوص الأشاعرة والمعتزلة الذين تبنى كل واحد منهم مبادئ لإقامة هذا العلم.

2. المعتزلة فرقة كلامية جاء أصل تسميتها من اعتزال أصحابها لمجالس الحسن البصري، ظهرت مع نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي، حيث تبنت العقل كاتجاه ومقوم أساسي في شتى دراساتها لاسيما في مجال العقيدة، كما كان لها جهود كبيرة في الجانب الأدبي بحيث نظرت للعديد من المسائل اللغوية.

3. اتخذت المعتزلة أصولا بنت عليها أساس دراساتها، حيث سمتها بالأصول الخمسة حيث كان هذا إحدى موضوعات بحثنا في هذا العمل باعتبار هذه الأصول تتصل إلى حد كبير وما نبحث فيه، وتتجلى هذه الأصول في:

(التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

4. الإسلامي من حالة الجمود على النصّ، واتباع الأساليب التقليدية في النقاش والحوار، والاكتفاء بالنصوص القرآنية والأحاديث وحده ا في الردّ على معارضي

القرآن الكريم

أ-المصادر:

2-أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،الرباط،ط1.

3-محمد بن عبد الكريم الشهرستاني،الملل والنحل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،1972.

4-القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

5-القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1972.

6-القاضي عبد الجبار، فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر.

7-القاضي عبد الجبار ،شرح الأصول الخمسة.

ب-المراجع:

1-إسماعيل أبي الفداء،أخبار البشر، المطبعة الحسينية،مصر،1907.

2-إبن أثير،الكامل، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1،ج4، 1987.

3-أبو عبد الله محمد إدريس الشافعي،الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1939.

4-أبو الحسن البصري،المعتمد في أصول الفقه،بيروت،ط1، 1403هـ.

5-أحمد بن محمد علي المقري بيروت،المصباح المنير.

6-أبو الفرج بن الجوزي،تلبيس إبليس،دار النشر،دار ابن خلدون.

7-أحمد الهاشمي،جواهر البلاغة في معاني البديع والبيان.

8-أحمد أمين،ظهر الإسلام.

9-أحمد بن عبد الحليم إبن تيمية،مجموع الفتاوى،ط2.
10-الجاحظ،البيان والتبيين،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1.
11-الجرجاني،التعريفات،دار الكتب العلمية،بيروت،1983.
12-الزمخشري،المفصل في صناعة الإعراب، دار الهلال،1993.
13-الزمخشري،تفسير الكشاف،دار المعرفة،بيروت،2009.
14-الخياط المعتزلي،الإنتصار،القاهرة،1344هـ.
15-منير سلطان،إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة،منشأة المعارف الإسكندرية،ط3، 1986.
16-محمد بن محمد عبد الرزاق،تاج العروس،ط1،الكويت.
17-محمد علي أبو ريان،تاريخ الفكر الفلسفي،كلية الآداب،جامعة الإسكندرية،دار المعرفة الجامعية،1966.
18-عبد الله بن علي الصيميري،السفير والتذكرة،مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى،مكة،ط1، 1403هـ.
19-عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس،المجاز عند الأصوليين والمانعين.
20-عمر بن عثمان سيبويه،كتاب سيبويه،تحقيق عبد السلام محمد الهارون،دار الجبل، بيروت، ط1.
21-فيصل بدير عون،علم الكلام ومدارسه،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة.
22-فتحي أحمد عامر،فكرة التنظيم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم،منشأة المعارف، الإسكندرية،1991.
23-تقي الدين أبي العباس أحمد بن عل المقرزي،الخطط، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998 .
24-الحافظ أبو الخير الشهير بإبن الجزري،النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الضياع.
25-حجج النبوة ضمن رسائل الجاحظ.

26-الغزالي الطوسي،فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،ط2،القاهرة،1319هـ.

فهرس المحتويات

مقدمة .....أ-ج
مدخل .....
الفصل الأول : فرقة المعتزلة وأصولها الفكرية 4
المبحث الأول :تعريف المعتزلة 4
المبحث الثاني :أصولها الفكرية (الأصول الخمسة).....10
المبحث الثالث :جهود المعتزلة اللغوية 29
الفصل الثاني: مسألة النظم عند المعتزلة 42
المبحث الأول :مفهوم الإعجاز عند المعتزلة.....42
المبحث الثاني : مفهوم النظم عند المعتزلة 52
خاتمة .....
قائمة المصادر والمراجع .....
الفهرس .....