نظـريـة[*] الصـرفـة
أصولـها وأبعادها

أ. جمال الدين عبد العزيز شريف[**]

توطئة

إنّ الناظر في علم الإعجاز القرآني عبر القرون ليجد أنّ هذا العلم الجليل قد اشتمل على رؤى متباينة ومناهج مختلفة ، وهذا الاختلاف الواضح بين المناهج إنما يرجع إلى تعدد جوانب الإعجاز وتكاثر موضوعاته من جهة ، وإلى تباين خصائص الناظرين واختلاف بيئاتهم الفكرية من جهة أخرى . ومما لا شك فيه أنّ هذا التنوع المتفرد في إعجاز القرآن نفسه من شأنه أنّ يؤثر في هذه المناهج والنظريات المختلفة ويسبغ عليها علامات معينة وسمات مخصوصة ، فضلاً عن أنّ هذه النظريات والمناهج التي تباينت أبعادها واختلفت أشكالها - وإن نظرت إلى موضوع واحد - قد تأثرت أيما تأثر بأفكار أصحابها ومعتقداتهم وما يحيط بهم من عوامل ثقافية أو فكرية أو اجتماعية ، ولا تكاد تلك النظريات تنفك عن هذه العوامل أو نجد دونها مناصاً .

وهذه النظرية التي نحاول تخصيصها بالنظر وإفرادها بالدراسة في هذا المضمار لهي أقدم النظريات في دراسة الإعجاز على الإطلاق ؛ و قد شغلت الباحثين دهورا وبقي أثرها قروناً متطاولة وآمادا بعيدة ، ولم تكن هذه النظرية مجرد خاطرة مرت بذهن صاحبها فصدع بها ؛ ليسجل على وجه الدهر تميزه بمخالفته الآخرين ؛ وإنما كانت خلاصة عقيدة راسخة ونتيجة منهج فكري كبير ، وهذا ما يمنحها - من ناحية منهجية – قدراً كبيراً من الخطورة ، ولا شك أن هذه الخطورة تعظم إذا علمنا أن هذه النظرية قد شكلت منعطفاً خطيراً ونقطة تحول عظمى في تاريخ دراسة الإعجاز القرآني بصورة عامة ، وهذا التحول إنما يكمن في توجيه العلماء والناظرين في الإعجاز إلى ناحية البلاغة والأسلوب والاقتصار عليها دون غيرها .

ولم تكن هذه النظرية في هذا الجانب البلاغي من الإعجاز أو متعلقة بالإطار النظمي له بحال ، بل كانت على العكس تماماً ، وهذا ما يجعلها أمراً متفرداً وصوتاً ناشزاً في دراسة الإعجاز داخل تراثنا الإسلامي الذي اتجه بكلياته نحو دراسة الإعجاز في جانبه البلاغي .

وقد أنكرت هذه النظرية الإعجاز البلاغي للقرآن وغضت منه ، و كان مفادها: أن الإعجاز كامن في المضامين والمعاني القرآنية وما تشتمل عليه من الغيبيات ، سواء كانت هذه الغيبيات ماضية أو حالية أو مستقبلية ، ولا عبرة البتة بالأسلوب والنظم وخلافه من الأمور البلاغية في إثبات إعجاز القرآن وتميزه ، ولكن رغم كل هذا فإن الله سبحانه وتعالى – بحسب هذه النظرية - قد صرف الناس جبراً

---

[*] المقصود بالنظرية هو البناء الفكري المنهجي الرابط بين الجزئيات والذي يشكل خلاصة علمية للدراسة التي انتهى إليها المنظر ، انظر في ذلك إسماعيل الحسنى : نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ط الأولى، 1995م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[**] محاضر بمعهد إسلام المعرفة (إمام) ، جامعة الجزيرة.

وتعجيزاً عن الإتيان بمثل أسلوب القرآن بلاغة ونظماً ؛ مع توفر قدرتهم التامة على ذلك ؛ ولأجل هذا سميت بالصرفة .

ولا غرابة إذا قلنا إن الجانب المشرق من نظرية النظام هذه – وهو إعجاز المضامين - قد يعجب المهتمين بالإعجاز العلمي ؛ ومن نحى مثل هذا المنحى في عصرنا الحاضر ، ولكننا نصرّ بصورة دائبة ونؤكد تأكيدا لا يزحزحه الشك أن هذه المضامين والمعاني القرآنية العظيمة لا تظهر إلا عبر ما يدل عليها وهو النظم والأسلوب، وفي التفريق بينهما من الخطورة ما لا يخفى ، ولما كان الأمر كذلك فإننا قد حرصنا كل الحرص على تبيين هذه النظرية بكافة أبعادها ؛ ساءت هذه الأبعاد أو حسنت.

ولا شك أنّ هذه النظرية – وإن عدت من النظريات الدراسة للإعجاز القرآني - فإنها قد تفردت عن النظريات الأخرى ؛ واختلفت عنها كل الاختلاف ، و لم تكن تخلو من الغرابة والشطط ، وهذه الغرابة أمر معتاد في صدوره عن النظام الذي تميز بالعجائب في العلم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية [1] .

ولا شك أن إفراد هذه النظرية بالدراسة وتخصيصها بالنظر إنما كان لأسباب ، وهذه الأسباب نوجزها في النقاط التالية :

- تكمن أهمية هذه النظرية - كما سبق – في أنها قد شكلت منعطفاً في دراسة الإعجاز داخل تراثنا الإسلامي .
- لما كانت النظريات الدارسة للإعجاز القرآني في التراث الإسلامي متجهة بكلياتها نحو البلاغة؛ وبتأثير عكسي من هذه النظرية ؛ فهذا إنما يؤكد تميز هذه النظرية عن غيرها من النظريات بجانب مختلف ينبغي إنعام النظر فيه.
- إن دراسة هذه النظرية إنما يساعد على إدراك الجوانب الدقيقة في غيرها من النظريات البلاغية المناقضة التي درست الإعجاز في تراثنا الإسلامي .
- بيان أنّ للإعجاز القرآني جوانب متعددة وأوجهاً مختلفة وأشكالاً متباينة ؛ ولا يقتصر على جانب واحد .
- أهمية الكشف عن تأثير البيئة الفكرية والعلمية في بلورة النظريات التي درست إعجاز القرآن .
- أهمية قياس مدى صحة المقدمات العقدية أو خطئها بالحكم على النتائج.
- بيان أثر النظام المعرفي في تكوين النظريات التي درست الإعجاز القرآني.
- أهمية الكشف عن محاسن هذه النظرية التي اعتمدت على المعاني و المضامين القرآنية في إثبات الإعجاز .
- أهمية الكشف عن عيوب هذه النظرية وشططها في إنكار الإعجاز البلاغي للقرآن.

---

[1] يقول ابن تيميه " قالوا ثلاثة من العجائب : طفرة النظام وأحوال ابي هاشم وكسب الاشعرى " منهاج السنة في نقد الشيعة القدرية ج1، تحقيق الدكتور محمد سالم، القاهرة ، ص322 –223.

الكشف عن أسباب تعثر دراسة الإعجاز القرآني في جانبه الذي يعني بالمضامين داخل تراثنا الإسلامي ؛ هذا الجانب الذي أولاه المعاصرون عناية كبيرة واهتماماً بالغاً.

ومهما يكن من أمر فإنّ ذود بعض المعتزلة عن هذه النظرية ودفاعهم الدائب عنها لا يحجب عنا عيوبها ولا يغض أبصارنا عن مساوئها ، كما أن اطراح الأشاعرة لها وغضهم منها ونهيهم عنها لا يقف سدا دون محاسنها ؛ فما كل أمر بمتبع ولا كل نهي بمعتبر ، ولذلك يبقى المظلم فيها مظلماً والمشرق منها مشرقاً؛ فينبغي علينا أن نوطن أنفسنا ونتحقق ولا نعاف العسل وإن وجد في محجمة الحجام ؛ كما ذكر الإمام الغزالي حين قال :" وأقل درجات العالم أن يتميز عن العامي الغمر فلا يعاف العسل وإن وجد في محجمة الحجام ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل" [1].

ولما كان الأمر كذلك فإنه ينبغي التركيز على الجانب المشرق من هذه النظرية والتحقق منه ؛ فإنّ وجد في عقولنا قبولاً اعتمدناه وإن أحاطت به الظلمات والأباطيل من كل صوب وجانب ؛ وذلك لأن هذه الأباطيل التي سوف تذهب جفاء ، لا تؤثر في جانب الحق من هذه النظرية -كما سيأتي – ومعلوم أن معدن الذهب الرغام.

التعريف بشخصية النظام :

إبراهيم بن سيار بن هاني ، كان مسقط رأسه عام 160 هـ بالبصرة ، فيها نشأ فقيراً ؛ وفيها أكل من عمل يده ونظم الخرز فتكسب بنظمه ، ولأجل ذلك سمي بالنظام وعرف في المحافل العلمية بذلك، ولما بلغ أشده واستوى أوتي بسطة في العلم وقوة في العقل ؛ حتى أصبح من كبار المعتزلة وفرسان النظر وأهل الكلام ؛ وليس ذلك فحسب ؛ بل ضرب به المثل في قوة الحجة؛ وسطوع الدليل ؛ وطول الباع ؛ وغلبة الخصوم في الجدل والمناظرة ، إذ كان آية في النبوغ وحدة الذهن وصفاء القريحة واستقلال التفكير وسعة الإطلاع[1].

ولبراعة النظام في قطع خصومه وقوة دليله عليهم كان أستاذه أبو الهزيل العلاف[2]يذوب أمامه كما يذوب الثلج ؛ وقد روى تلميذه الجاحظ: " إنه قيل لأبي الهزيل العلاف : إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه ، قال : خمسون شكاً خير من يقين واحد " [3].

لقد كان النظام أديباً بارعاً ؛ ومفكراً ناقداً ؛ ومتكلماً مقتدراً ؛ وفيلسوفا ضليعاً، برع في علوم مختلفة وانتهت إليه بعض المعارف في عصره؛ يقول الجاحظ :" كان إبراهيم نساباً ؛ وكان حافظاً للقرآن الكريم وتفسيره وللتوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء ؛وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها ؛ كان

---

[1] الغزالى: المنقذ من الضلال ،دار الكتب الحديثة ، القاهرة 1985 ، ص 109 – 110.

[1] أحمد أمين :ضحى الإسلام ،ج3 ، ط /3، القاهرة ،1943م ص، 106 .

[2] أبو الهزيل العلاف كان كبيراً للمعتزلة في عصره ؛ عنه أخذ النظام الاعتزال ؛ وقد أخذ العلاف الاعتزال عن عثمان الطويل عن واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول.

[3] انظر المعتزلة والفكر الحر، ط/ الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، ص 186 .

أروى الناس لكلام الأوائل ولصنوف نحل الإسلام وأحسن الناس احتجاجا وأبلغهم عند الاحتجاج لساناً ؛ وكان صاحب حديث عالماً؛ وكان له نسك وخالط الصوفية و أصحاب المضمار ؛ وكان يستخرج المعمى ؛ وكان حسن العلم بالنحو"[4].

ولم يكن النظام حاطب ليل ولا سريع التصديق والاقتناع ، بل كان كثير الشك ؛ دائم التمحيص؛ قوي التفكير؛ حريصاً على إعمال عقله وإجالة فكره في كل الأمور ؛ لا يقتنع أبداً حتى يجرب بنفسه ؛ يقول عنه الجاحظ " كان لا يقول : سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه أو عن معاينة قد بهرته " [1] .

وقد كان النظام شديد الاعتداد بالعقل ، إذ أنه – عنده - آلة للمعرفة وأداة للإدراك ؛والعلم يشحذه ويقويه ؛ يقول : " إن الكتب لا تحي الموتى؛ ولا تحول الأحمق عاقلاً ؛ ولا البليد ذكياً ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدني قبول فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفي، ومن أراد أن يعلم كل شئ فينبغي لأهله أن يداووه ؛ فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه *..... فالعلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ؛ فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه لك البعض على خطرٍ " [2].

المؤثرات الفكرية :

لا شك أنّ ظروف العصر وملابسات البيئة الفكرية ذات اثر بيَّن في نظريات المنظرين وأفكار المفكرين ؛ فمن شأن هؤلاء – كما جرت العادة – أن يتأثروا بهذه البيئة ويؤثروا فيها ؛ ولا مناص لهم في ذلك ولا حيلة ؛ إذ لا بد للأفكار من أصول ترجع إليها وقواعد تستند عليها ؛ ولا يمكن أن تنشأ من العدم أو تنبثق من الفراغ بحال

وهذه النظرية – وان كانت شديدة الغرابة – بادي الرأي – فهي ليست بدعاً من النظريات ؛ بل هي خاضعة- كغيرها –لظروف مخصوصة ؛ ومحاطة من كل صوب بملابسات معينة ؛ وللواقع نصيب وافر لا يخفى في تشكيلها وصياغتها ؛ بل يمكن القول أنها نتيجة طبيعية لمقدمات شتى ونتاج عادى لمنهج معين ؛ وهذه النتيجة التي تلزم عن تلك المقدمات لم يملك صاحبها إلا تقريرها والصدع بها ؛ سواء كانت صائبة عنده أو شديدة الغرابة مجانبة للصواب عندنا .

والنّظام صاحب هذه النظرية - الذي واجه واقعاً مريجاً اختلطت فيه الآراء وتكاثرت؛ وازدحمت فيه الملل وتدافعت – كان منتصراً لدين الله تعالى ورافعاً لراية الإسلام في وجه كل مخالف في عصره ؛ مستعيناً بكل ما استعان به هؤلاء المخالفون من منطق وبراهين ؛ مستغرقاً في البحث عن الدقائق والجزئيات ؛ مستخرجاً منها الدليل الساطع والحجة المفحمة ، ورجل هذا شأنه إزاء أعداء ذوي فكر معقد

---

(4) انظر الجاحظ حياته وآثاره ، وتاريخ الفكر العربي ، ط/2 دار الملايين 1983م ، ص107.

(1) الحيوان، ج 2 ، تحقيق فوزي عطوي ، دار صعب بيروت ، 1997 م ، ص 223.

(2) الحصري : زهر الآداب ، تحقيق زكي مبارك ، القاهرة ، ص 123.

لا بد أن يكون فيه غير قليل من الغرابة – كما يبدو أحياناً في آرائه وآراء أصحابه من المعتزلة – إذ أن من نازل عدواً عظيماً كثير الحيل ؛ معقد الأفكار في معركة شديدة التعقيد فلا بد أن يكون مقيداً بشروط القتال ؛ وتقلب أحواله ؛ وملاحقة عدوه في حركاته وسكناته ، وربما أثرت فيه روح العدو بكثرة الملابسة ؛ وتشكلت طريقته بحسب حيله ومكره ومراو غته وردود أفعاله إزاء ذلك ، وقد أدرك النّظام كل ذلك ، ولأجل هذا كان حين حضرته الوفاة يقول وهو يجود بنفسه " اللهم إن كنت تعلم أنى لم اقصر في نصرة توحيدك ؛ ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برئ ، اللهم إن كنت تعلم أني كما وصفت فاغفر لي ذنوبي وسهل علىَّ سكرة الموت) [1]

ولما كان الواقع الفكري على عهد النّظام مائجاً بالأفكار المتباينة ؛ ممتلئاً بالملل والنحل المتدافعة ؛ فان هذا الواقع لا شك مؤثر في صياغة فكر الرجل وتشكيله ، ولذلك فإننا سوف نستعرض هذا الواقع مقتصرين على ما أثر في فكره وقاده إلى هذه النظرية ، متلمسين أصولها التي انبنت عليها وقواعدها التي انطلقت منها . ويمكن إجمال هذه المؤثرات في ثلاثة اتجاهات رئيسية :-

أ- **البيئة الفكرية :**

لا شك أنّ البيئة الفكرية قد كانت ذات أثر بالغ في تفكير النظام وآرائه ونظرياته وقد اشتملت هذه البيئة على الآتي :

1- الشعوبية :

دخلت الشعوب الأخرى من غير العرب في دين الله أفواجاً خلال تلك الفترة التي سبقت عهد النّظام ؛ فاختلطت هذه الشعوب بالعرب ونادت بالمساواة التي يقرها القرآن ، ولكن سرعان ما انحرفت هذه الدعوة عن سواء الصراط ؛ وتنكبت الطريق السوي؛ فنادت بالشعوبية وبيان محاسن الشعوب الأخرى وكشف مثالب العرب.

ولم يزل الرق قائماً في عصر النّظام ؛ بل كان النّظام نفسه من ولد العبيد ؛ وقد أتهم بالشعوبية أيضاً [1]. ولم يكن العبيد في هذا العصر كما كانوا في سابق زمانهم مكلفين بالأعمال الشاقة ومسخرين لخدمة أسيادهم خدمة لا تنقطع ؛ بل كانوا على العكس من ذلك تماماً ؛ إذ كانوا ينالون نصيباً من التثقيف بالعلوم والفنون والآداب وأحياناً ينالون الجاه والسلطان .

وقد كان هؤلاء الشعوبيون يفخرون بفضائل الشعوب القديمة وعظمة حضاراتها ورقى مدنياتها ؛ وفي مقدمتهم الفرس بسياستهم وآدابهم ؛ والروم بفلسفاتهم ؛ والهند بسحرها ومعرفة الرياضة ؛ أما العرب – عند هؤلاء الشعوبين – فليس لهم من ذلك شئ و لما كانت غاية الشعوبيين وهدفهم هو تجريد العرب عن كل فضيلة ، ومعلوم أن أظهر فضيلة في العرب إنما كانت هي الفصاحة ، ولما أتهم النظام بالشعوبية - إن صح هذا الاتهام - فإن الإدعاء بأن أسلوب القرآن غير معجز ؛ وإنما الإعجاز في

---

[1] الحسين ابن عبد الرحيم الخياط المعتزلى: الانتصار والرد على بن الرواندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم ، تحقيق الدكتور نيبرج ،ط/ الثانية ، بيروت 1983م، ص42.

[1] شعبان محمد إسماعيل : أصول الفقه، تاريخه ورجاله، ط/1 ، سنة 1981م.

معانيه ومضامينه؛ لهو أمر يسلب العرب تلك الفضيلة التي بها تميزوا وبها كان التحدي ، أما المعاني والأفكار فهي عامة في جميع الشعوب يتساوى فيها العرب وغيرهم ، وهذا الرأي يسلب العرب الفضيلة ؛ ولا ينفي الإعجاز.

2- الزندقة :

ظهر على عهد النّظام طائفة من الزنادقة يظهرون الإسلام ؛ ويبطنون الكفر والإلحاد؛ ويحاولون تشكيك الضعاف ؛ وإثارة الفتن بما يبثون من أفكار تطعن في الإسلام ، ولم يكن هؤلاء الزنادقة من البسطاء الذين لا علم لهم ولا دراية ؛ بل كانوا مثقفين تلقوا العلم وتسلحوا بالمعرفة .

وكان من أبرز هؤلاء الزنادقة أبو الحسين أحمد بن يحى الراوندي " ت 249 هـ" الذي ألّف أكثر من مائة كتاب (1) طعن بها في الدين والرسالة والنبي ، وله أيضاً كتاب " التاج" الذي يحتج فيه لقدم العالم ؛ وكتاب " الزمردة" الذي يبرهن فيه على إبطال الرسالة ومما ذكره في هذا الكتاب " إنا نجد في كلام أكثم بن صيفي شيئاً أحسن من { إنا أعطيناك الكوثر } وذكر أن الأنبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم [2] وأن القرآن كلام غير حكيم؛ وفيه تناقض وخطأ وكلام يستحيل [3].

وما كان ابن الراوندي الزنديق الأوحد ولا الملحد المتفرد بالطعن في نظم القرآن وأسلوبه واتهامه بالتقاصر عن الدرجة العالية في البلاغة ؛ بل كان غيره كثيرون ممن امتلأ الأفق الفكري بآرائهم الخبيثة على عهد النّظام ؛ وهؤلاء الملحدون أخذوا في تشويه القرآن ؛ فاعترضوا عليه بالطعن ؛ ولغوا فيه وهجروا ؛ واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ؛ وحرفوا الكلم عن مواضعه ؛ وعدلوه عن سبيله ثم ؛ قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف[4].

ولاشك أنه من الممكن أن يكون لضغط الزنادقة الذي هاجموا القرآن وأسلوبه أثر في تقرير هذه النظرية ؛ ولمدافعة النظام إياهم نصيب في ذلك ؛ حيث لم يكن الدليل الدامغ على إعجاز نظم القرآن وأسلوبه حاضراً لديه ؛ ولم يظهر في عصره بعد، ولذلك حوّل وجه الإعجاز من النظم الذي لا يجد له دليلاً كافياً إلى المعاني التي لا يمكن أن يماري فيها عاقل ، وذلك سدا لذريعة هؤلاء الزنادقة .

3-الملل والنحل في عصر النّظام :

كانت الملل على عهد النّظام قد كثرت وتباينت ؛ وكانت الآراء التي تعتنقها هذه الملل قد اختلفت وتعارضت ؛ فنشأت إثر ذلك المناظرات ؛ وقامت المجادلات ، وقد تصدى المعتزلة لهذه الملل؛ و أبطلوا حججها انتصاراً للإسلام ؛ يقول ابن الخياط : "وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره

---

[1] مروج الذهب : المسعودى ،237/7.

[2] الانتصار ، ص 1.

[3] ابن قتيبية :تأويل مشكل القرآن ، تحقيق أحمد صقر ،ط/ الأولى ، دار إحياء العربية القاهرة 1954،ص 22.

[4] المصدر نفسه ، ص 3.

واحداً في الحقيقة فاحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ورد على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم"؟ [1].

وكان النّظام في مقدمة هؤلاء المعتزلة ؛ وكان قوي الحجة ؛ سديد المنطق ؛ طويل الباع في الجدل والمناظرة ، وقد رد على الديصانية [2] الذين زعموا أن أصل العالم ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد والألوان والطعوم والروائح إنما هي نتائج منه على قدر امتزاجها [3] ، كما ألف النظام كتاباً للرد على الثنوية وطوائفهم كالمانوية [4] القائلين بالنور والظلمة حتى

أبطل حججهم وفند قولهم [1].

وكما ناظر النّظام الديصاينة والمانوية ودحض حججهم فقد ناظر البراهمة [2] أيضا فأفحمهم . ولم تكن تلك الملل الشرقية التي ذكرت – وحدها في الساحة الفكرية على عهد النّظام ؛ بل كان هناك اليهود والنصارى الذين طعنوا في القرآن ؛ وحاولوا تجريده من تلك الصفة التي تميز بها عن كتبهم ؛ وهي

---

[1] الانتصار ، 17.

[2] الديصانية أصحاب ديصان من الثنوية اثبتوا أصلين (إلهين) : نوراً وظلاماً ؛ فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً؛ والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً؛ وزعموا أن النور حي عالم قادر حساس دارك ؛ ومنه تكون الحركة والحياة ، أما الظلام فميت وجاهل وعاجز وجماد؛ لا فعل له ولا تمييز ؛وزعموا أن الشر يقع منه طباعاً وخرقاً ، الملل والنحل ، ص 202-203.

[3] ناظر النّظام الديصانية فأبطل زعمهم بقوله: "إذا مزجنا شيئين فلا بد أن تظهر خاصة أحدهما على حسب نسبة الخليط، فمالنا مزجنا شيئين من ذوات المناظر فخرجنا إلى ذوات الملامس والمذاقة؟".

[4] أصحاب مانى بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور؛ وذلك بعد عيسى عليه السلام . وقد أحدث مانى ديناً بين المجوسية والنصرانية ؛وكان يقول بنبوة عيسى عليه السلام وينكر نبوة موسى؛ وكان في الأصل مجوسياً عارفاً بمذاهب المجوس؛ وزعم أن العالم مصنوع ومركب من أصلين قديمين: أحدهما نور والآخر ظلمة ؛ فالنور يلد – لا على سبيل المناكحة – الملائكة والآلهة؛ والظلمة تلد – لا على سبيل المناكحة أيضاً – الشياطين والعفاريت والحشرات والعفونات القذرة . وقد فرض ماني على أتباعه العشر من = =الأموال؛ والصلوات الأربع في اليوم والليلة؛ والدعاء إلى الحق؛ وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا وعبادة الأصنام (الملل والنحل 198، 199، 200 ، 201).

[1] هدم النّظام قول المانوية وقال لهم : حدثونا عن إنسان قال قولاً كذب فيه من الكاذب ؟ قالوا الظلمة ، قال فإن ندم بعد ذلك على ما قال من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت ، من القائل : قد كذبت؟ . فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون ، فقال لهم إن زعمتم أن النور هو القائل : فقد كذب ؛ لأنه لم يكن الكذب منه ، وقاله . والكذب شر ؛ فقد كان من النور شر؛ وهو هدم قولكم . وان قلتم :إن الظلمة قالت: قد كذبت وأسأت ، فقد صدقت ؛والصدق خير؛ فقد كان من الظلمة صدق وكذب؛ وهما عندكم مختلفان ؛وقد كان من الشئ الواحد شيئان مختلفان : خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم ؛الاثنين (الحيوان 11/6).

[2] البراهمة ينتسبون إلى رجل منهم يقال له براهم؛ وهم ينكرون النبوة وينفونها ؛وذلك لأن الذي يأتي به النبي إما أن يكون غير معقول؛ وهو في هذه الحالة غير مقبول؛ أو يأتي بشئ معقول ؛ وفي هذه الحالة فإن العقل يغنى عنه ، والله قد دل عليه العقل ؛وهو لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم (الملل والنحل 403).

الإعجاز البلاغي ؛ ولذلك طعنوا في أسلوبه ونظمه ؛ وليس ذلك فحسب بل روجوا كثيرا من الأفكار الزائغة والشبهات التي تلبس على الضعفاء و العوام ؛ وقد كان لهم كذلك نصيب كبير في إدخال أفكار الملل الأخرى إلى ديار الإسلام التي لم تكن تعرف من قبل غير كتاب الله وسنه رسوله (ε) ؛يقول الجاحظ إن متكلمي النصارى كانوا يتبعون المتناقض من أحاديثنا ؛ والضعيف بالإسناد من روايتنا ؛ والمتشابه من آي كتابنا ؛ ثم يخلون بضعفائنا ، ويسألون عنها عوامنا ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة والملاعين ؛ وحتى مع ذلك ربما تجرؤا على علمائنا وأهل الأقدار منا ؛ ويشغبون على القوي ويلبسون على الضعيف ؛ وبعد فلولا متكلمو النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجّاننا شئ من كتب المانوية والديصانية والمرقيونية ؛ ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه(ε)، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها" [1].

وقد كان اليهود كدأبهم أشد الناس عداوة للإسلام ؛ يتربصون به الدوائر ؛ ويغرون بعض الزنادقة بالمال ؛ لبث الأفكار الهدامة وتأليف الكتب التي تطعن في القرآن ؛ وذلك نحو إغراء ابن الراوندي وأستاذه أبى عيسى الوراق [2].

أما أخطر القضايا وأبعدها أثراً وأشدها بلبلة في هذه الفترة ؛ فهي تلك الشبهة التي أثارها النصارى ؛ وكانت سبباً في محنة خلق القرآن ؛ وسيأتي الحديث عن ذلك في موضعه من هذا البحث ؛ هذا ما كان من أمر الفرق غير الإسلامية . أما الفرق والطوائف الكلامية الإسلامية فقد كثرت في هذا العصر وتعددت ؛ إذ نجد منها حينذاك الخوارج والمرجئة والجهمية والسلفية والمشبهة والشيعة والمعتزلة ، وهذه الفرق قد انشق أكثرها طوائف وفرق يميز كل منها قول قالوه ونهج نهجوه ، وسوف نقتصر من أقوالها على ما يعيننا في هذه الدراسة .

وقد ذهبت الرافضة [3]إلى أن القرآن قد حُرّف وبّدل وزيد فيه ونقص [4]وهذا يعني فيما يعني أن القرآن لا يكاد يتميز عن غيره من سائر الكلام ، أما المعتزلة والجهمية فقد ذهبوا إلى القول بخلق القرآن ؛ وسيأتي ذلك في موضعه ، أما المشبهة و بعض الحنابلة فقد ذهبوا إلى أن الحروف والأصوات والرقوم – التي عليها القرآن – غير مخلوقة ؛ إنما قديمة أزلية ، وقالوا إن الأمة قد أجمعت على أن القرآن غير مخلوق ؛ ومن قال مخلوق فهو كافر بالله " فنحن لا نزيد من أنفسنا شيئاً لم يتعرض له السلف ، قالوا :ما بين الدفتين كلام الله ، قلنا : هو كذلك" [1] وهذا رأي فيه كما لا يخفى كثير من التشدد والمبالغة ؛ إذ كيف

---

[1] رسائل الجاحظ ، على هامش الكامل ص 174– 175.

[2] عبد الرحيم العباس :معاهد التنصيص ، ج 1 ، ط بولاق ، ص 76 .

[3] الرافضة جماعة من الشيعة ؛سميت بذلك لأن زيد بن على قال بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل فلم يتبرأ من الشيخين (أبو بكر وعمر) ؛ فرفضته شيعة الكوفة فسموا لذلك رافضة.

[4] الشهرستاني :محمد عبد الكريم بن أبي بكر :الملل والنحل ط/الأولى ، دار الفكر للطباعة والنشر 1997م ، ص 125.

[1] المصدر نفسه ، 85–86.

تكون الأوراق التي كتب عليها القرآن غير مخلوقة ، ويبدو أن هذا الرأي قد شكلته شدة المدافعة وقوة النزاع بين الفرق .

و لما كان النظام مدافعاً عن دين الله في عصر كثرت فيه الملل ؛ وتعددت النحل ؛ وكانت الغلبة للأفكار المقنعة والأدلة الساطعة والبراهين الدامغة - فإنّ الاهتمام لديه لاشك سينصرف من الأسلوب الذي كان يدرك الإعجاز فيه العرب الخلص - فحسب- إلى المعاني التي يدركها كل عاقل أياً كان جنسه أو دينه .

ب- العلوم في عصر النّظام :

ما كان عصر النّظام – وإن تقادم في الزمان - خلوا من العلم والمعرفة ؛ بل كان من أزهى العصور وأحسنها ؛ إذ كان زاخراً بالعلماء ؛ فتبلورت المناهج العلمية ؛ وتشكلت المدارس الفكرية ؛ ونشأت الآراء الناضجة .

ولقد عاصر النّظام علماء أفذاذ ما داناهم من جاء بعدهم في مختلف العصور ، ومن هؤلاء على سبيل المثال في مجال الفقه الإمام الشافعي" 204هـ" ؛ والإمام احمد بن حنبل" 241هـ" وفي مجال اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى "209هـ" ؛ والأصمعى "214هـ". ومن علماء السير والمغازي والتاريخ عبد الله محمد الواقدي "ت 207هـ" ، ومحمد بن سعد" 230هـ" ، ومن علماء الجغرافيا محمد ابن أبى مسلم الجرمي "228هـ" . وفي أواخر حياته عاصر النّظام الشيخين مسلم بن الحجاج النيسابوري "261هـ" ومحمد بن إسماعيل البخاري "265 هـ ".

وهذه الأمثلة التي أوردناها فيما سبق تدل دلالة واضحة لا لبس فيها - ولا غموض– على أن عصر النّظام كان عصراً قد امتلأ علماً وفاض معرفة ودراية ، ولذلك سوف نستعرض من تلك العلوم ما كان للنظام فيها رأي يدل على منهجه وطريقته في النظر .

1-الفلسفة

بعد ترجمة الفلسفة وانفتاح المعتزلة عليها أخذوا يشدون بها أفكارهم ويدفعون بها عدوهم ، وقد أخذ النّظام ينهل منها كما كان أصحابه من المعتزلة يفعلون ؛ وكما فعل شيخه أبو الهزيل العلاف من قبل وقد كان أكثر أخذاً للفلسفة من شيخه العلاف و أحسن فهماً لما يأخذ [1].

وقد تناول من الفلسفة كل تيسر له في عصره من أدوات ينافح بها عن دين الله ضد الملحدين والزنادقة وأهل الملل الأخرى ، وليس ذلك فحسب ؛ بل كان للنظام مذهب فلسفي متكامل تسوده الفلسفة بالمعنى الصحيح ، إذ نظر في الجسم والعرض ؛ ونفى الجزء الذي لا يتجزأ ؛ وقال بالطفرة والكمون ؛ وحدد بعد ذلك موقع الإنسان في الطبيعة وحقيقة فعاله [2].

وقد أخذ النّظام من أر سطو كثيراً من آرائه وأفكاره ؛ وإن المتأمل ليجد أن مباحثه – فيما عدا ما يتعلق بالذات الإلهية – مشبعة بآراء طبيعية؛ ومعظمها يدور حول أمور مادية محسوسة ؛ حتى انه ليتاخم

---

[1] عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ، ط/دار العلم للملايين بيروت 1983م ، ص 294.

[2] عادل العوا : المعتزلة والفكر الحر ، ط/ الأولى، دار الأهالي للطباعة ، دمشق ، ص 203.

المذهب المادي [3]ولذلك ذكر الشهرستاني : أنه كان أكثر ميلاً للفلاسفة الطبيعيين دون الإلهيين [4] ولم يكن النّظام قد اقتصر – في أخذه من الفلسفة- على آراء أر سطو فحسب؛ بل كان يأخذ كل ما أتيح له من الأفكار إذا كان ذلك يعضد رأيه ويدعم فكرته ؛ إذ أخذ من السوفسطائيين والجدليين أيضا ؛ وتأثر بزينون الإيلى [1]في نفي الجزء الذي لا يتجزأ " الجوهر الفرد" خلافاً لرأي أستاذه العلاف ؛ وذلك في رده على المانوية حينما جادلهم ودحض حجتهم [2]وقد أخذ النّظام من زينون أيضاً فكرة (الطفرة) [3] وذكر الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة أن نظرية (الطفرة) لم تكن إلا مذهباً أدى إليه الجدل؛ وما كان مقصوداً لذاته ؛ وفي الجدل والمناظرة والانتصار للرأي -كثيراً ما يلجأ الإنسان إلى افتراضات جدلية [4].

ومما أخذ النّظام من الفلاسفة أيضاً فكرة (الكمون) وقد أنكر الخياط نسبة هذه الفكرة إليه [5]ومهما يكن من أمر فان للنظام تأثراً كبيراً بالفلسفة ؛ وذلك لأن الاتجاه العقلي الذي يسيطر على فكره وسعيه لتكوين مذهب فلسفي متكامل وإتاحة الأفكار الفلسفية في عصره وأخذ شيوخه منها ، كل ذلك قد دفعه دفعاً إلى أخذ أفكاره وآرائه من الفلسفة حتى يبني بها ما يحاول تشكيله من مذهب فلسفي متكامل.

و لما كان النظام مشتغلاً بالفلسفة ، ولما كان من شأن الفلاسفة الاهتمام بالأفكار التي يحملها الكلام أكثر من اهتمامهم باللفظ والأسلوب ؛ فإنّ ذلك كان دافعاً قوياً للنظام للاهتمام بالمعاني أكثر من اهتمامه بالأسلوب والنظم . ويبدو مما سبق أيضا أن النظام كان لا يبالي في أخذ أي رأي أجنبي مهما كان ؛ إذا كان يعزز فكرته ويدعم موقفه وسيأتي بيان ذلك في موضعه من هذا البحث .

---

[3] نفس المصدر.

[4] الملل والنحل ، ص42.

[1] زينون أشهر اتباع المذهب الايلى، ولد في ايلية ؛وتتلمذ على برمينيدس ؛ وكان حكيماً وسياسياً ؛ وهو أول من أقام الأدلة على خداع الحواس وبالتالي على صحة المذهب الايلي وهكذا استحق الاسم الذي سماه به ارسطو : واضع أسس الجدل ، راجع تاريخ الفكر العربي ، ص 75.

[2] البغدادي : عبد القاهر ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم تصحيح محمد زاهد الكوثري ط/القاهرة ، ص 85.

[3] مفاد نظرية الطفرة :أن الجسم يقطع مسافة دون أن يمر بجميع مراحلها؛ فإذا أردنا السير في خط مؤلف من نقاط غير متناهية مارين بكل نقطة فيه؛ فإننا لا يمكن أن نقطع هذا الخط ابداً؛ لأننا لا نستطيع أن نقطع مسافة غير متناهية في زمن متناه؛ ولذلك فإننا نقطع هذا الخط دون أن نمر بجميع مراحله ؛ وذلك بالطفرة . ويمثل بمثال آخر ينقله الشهرستاني حين يقول: (ألزم (أي النّظام) مشي نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى؛ فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى؟ قال : تقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة ؛ وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر؛ وطوله خمسون ذراعاً ؛ وعليه ودلو معلق ؛ وجبل طوله خمسون ذراعاً علق عليه معلاق فيجر به الحبل المتوسط؛ فإن الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمن واحد؛ وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفرة) راجع الملل والنحل ، ص 44 .

[4] محمد عبد الهادي أبو ريدة :إبراهيم بن سيار ، ط القاهرة 1946 م ، ص86.

[5] مفاد فكرة الكمون هي :إن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي الآن:معادن ونبات وحيوان وإنسانا؛ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده ، غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض ،فالتقدم في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها.

2- العلوم الطبيعية:

لما كان النّظام ذا اتجاه عقلي - وكان يميل إلى الفلسفة الطبيعية – فقد دفعه ذلك دفعاً إلى الاهتمام بالعلم التجريبي الطبيعي ، وقد ذكر تلميذه الجاحظ أنه قد شارك عبد الله بن على الهاشمي في إجراء بعض التجارب على الإبل والبقر والخيل والبراذين والظباء والسنانير والكلاب وغيرها[1].

و لما كان النظام يميل إلى الفلسفة الطبيعية ميلاً عظيماً ولما كان مهتماً بالعلم التجريبي اهتماما كبيراً ، فإن ذلك يحمله حملاً للاهتمام بالمضامين التي يحملها القرآن والتي ربما أشارت إلى بعض معطيات العلم التجريبي إشارات واضحة ؛ وهو أمر –لاشك - ينصرف إلى المضامين بصورة أكبر منه إلى الأسلوب والبلاغة والنظم.

3- علم الحديث :

لما كان الاتجاه العقلي يسود فكر النّظام ، ولما كان مدافعاً عن دين الله ضد الملل الأخرى ؛ ولما كان النصارى على عهده يتبعون المتناقض من الأحاديث والضعيف بالإسناد فقد كان له منهجه في التعامل مع الحديث ؛ إذ كان ينقد متون الأحاديث بعقله ويعرضها على الواقع ؛ فإذا وافقت عقله وما يعرف من واقع قبلها ؛ وإلا رفضها ، ولذلك كان قاسياً على المحدثين الذين يأخذون الحديث دون دراية وتمحيص ؛ ويقول فيهم.

زوامل للأسفار لا علم عندهم بما تحتوى إلا كعلم الأباعر .

وقال أيضاً مخاطباً لهم لقد قدمتم السنور على الكلب ورويتم أن النبي (صلى الله عليه و سلم) أمر بقتل الكلب واستحياء السنور وتقريبها وتربيتها ؛ وأنه قال أنهن " من الطوافات عليكم" مع أن كل منفعة السنور إنما هي أكل الفار فقط؛ وهو مع ذلك يأكل حمامكم ... فإذا هو عفَّ عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم ... ثم السنور مع ذلك يأكل الاوزاغ والعقارب والخنافس والحيات وكل خبيثة وكل ذات سم وكل شئ تعافه النفس ؛ ثم قلتم في سؤر السنور وسؤر الكلب ما قلتم ؛ ثم لم ترضوا به حتى أضفتموه إلى نبيكم"[1].

و إذا كان من خصائص علماء الكلام الذين كانوا يدافعون عن الإسلام – بصورة عامة- المسارعة إلى إطفاء حجج الخصم قبل إبرازها ؛وسد الثغرات في وجهه وتجريده من مواضع الهجوم ، ولما كان النظام من أكابر المتكلمين فإن ذلك كان منهجاً واضحاً له في الدفاع والمجادلة ؛ ولذلك سارع بإنكار الأحاديث التي ربما يستخدمها الأعداء للطعن في الإسلام وكانت صحيحة ؛ ولما كان منهجه في الدفاع كذلك فقد رد هذا الوجه من الإعجاز؛ لكثرة الهجوم عليه ؛ وحوله إلى وجه آخر .

4 - الأدب :

لما كان الأدب تعبيراً مبهجاً رائقاً عن أ فكار معينة ؛ ولما كان القرآن تعبيراً إلهياً معجزا يدل على معان ومقاصد أرادها الله تعالى ، فإن هذه الصفة المشتركة تجعل العلاقة بينها علاقة ذات

---

[1] الانتصار ، ص 123.

[1] الجاحظ : الحيوان ،ج2 ، تحقيق فوزي، عطوي ، ط/ دار صعب، بيروت 1982م ، ص 55.

خصوصية ، وذلك لأن هذه الصفة المشتركة هي التي يتضح بها البون الشاسع والفرق البين بين الإبداع البشري والإعجاز الإلهي ،لذلك كان لابد للناظر في الإعجاز من الإلمام ببدائع الأدب وروائعه . ولما كان الأمر على هذا الحال التي ذكرنا فلابد أن يشكل المنهج الأدبي المعين -في أي عصر من العصور - منهجاً يقاربه نوعاً ما في النظر إلى الإعجاز، وذلك لشدة الاتصال وقوة العلاقة بين الأمرين ، ولا شك أن سمات الأدب وخصائصه في عصر النظام - لما ذكرنا من أسباب – كانت مؤثرة تأثيراً مباشراً وواضحاً في النظر إلى قضية الإعجاز ؛ وما يحيط بها من شكل ومضمون .

ولا ريب -عند النقاد – أن الأدب ابن البيئة ؛ منها ينشأ ؛ وعنها ينبثق ، ولما لم تكن الحياة الفكرية في عصر النظام إلا خليطاً من الفلسفة وأقوال العلماء وأفكارهم وأقوال الفرق الكلامية - سواء انتسبت هذه الفرق إلى الإسلام أو إلى ملل أخرى كاليهود والنصارى والبراهمة والثنوية وغيرهم - فإن البحث عن المعاني والأفكار المقنعة كان سمة بارزة لا تخطئها العين في هذا العصر .

ولذلك فإنّ الأدب و ما يصاحبه من نقد قد مال أيضا إلى المعاني وجنح إلى الأفكار ، وقد اهتم النقاد في هذا العصر بإبراز المعاني المشتركة بين الشعراء وبيان السرقات الشعرية ، ولا شك أن الشعراء لا يمكن أن يسرقوا من بعضهم غير المعاني ، فصّل ذلك كتاب ابن السكيت – 243 هـ " سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه" ؛ كما ظهر كتاب الزبير بن بكار 256 هـ " إغارة كثّير على الشعراء "؛ وكتاب أحمد بن طيفور 280هـ " سرقات الشعراء " .

وقد كان شعراء هذا العصر يتسابقون تسابقاً في إبراز المعاني الخفية الجليلة وإظهار الأفكار المبتكرة الجديدة ويميلون إلى التجريد والتدقيق ميلاً عظيماً ؛ ولذلك يقول الآمدي عن أبي تمام – أحد أكابر شعراء هذا العصر – في فاتحة كتابه الموازنة: " إن شعره إنما يعجب أصحاب الفلسفة " فلقد جارى الفلاسفة والمتكلمين وسايرهم في اصطلاحاتهم وعباراتهم؛ ومال إلى التجريد كما يميلون ، وجنح نحو المعاني كما يجنحون ، ولاهتمامه بالأفكار والمعاني وتدقيقه فيها فلا غرو أن يقال فيه وفي المتنبي تلك القولة الشهيرة: " أبو تمام والمتنبي حكيمان وإنما الشاعر البحتري " وليس الحكمة هاهنا غير الأفكار دون الأسلوب ؛ أما البحتري فقد نسج على المنوال القديم ؛ واهتم بالأسلوب وجمال الصياغة . ومن ميل أبى تمام إلى اصطلاحات الفلاسفة وتولية وجهه شطر عباراتهم – استخدامه للفظ (اللاشيئية) التي تدل عندهم على العدم ؛ وذلك في نحو قوله : [1].

هب من له شئ يريد حجابه ما بال لا شئ عليه حجاب

ولما كان أبو تمام مغرماً بالأفكار حريصاً على المعاني فإنه كان لا يبالي أحياناً في أي ثوب خرجت وفي أي أسلوب ظهرت ؛ يقول :[2].

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسراً له العمل

---

[1] شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) ، ط/دار المعارف ، ص 157.

[2]) انظر عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز.ط/3 مكتبة ، الخانجي للطباعة والنشر 1992م ، ص 78 .

ومن أقبح أبياته : [3].

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه خلت حقب حرس له وهو حائك

ولما كان الاهتمام بالمعاني والميل إلى الأفكار سمة مهيمنة فقد ضاق البحتري بهذه الطريقة المنطقية المستحدثة وشكا منها مر الشكوى ؛ وذلك في قوله:

كلفتمونا حدود منطقـكم والشعر يغنى عن صدقه كذبه

لم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببـــه

والشعر لمح تكفى إشارته وليس يالهزر طولت خطـــبه

وما كان أبو تمام هو الشاعر الوحيد الذي نحى هذا المنحى وإنما كان ذلك سمة مميزة لمعظم شعراء هذا العصر الذين استهوتهم هذه الطريقة المستحدثة ، فلقد كان أبو نواس يستخدم كثيراً من اصطلاحات الفلاسفة والمتكلمين ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر استخدامه لفكرة (الجزء الذي لا يتجزأ) التي كان ينكرها النّظام ، يقول[1].

يا عاقد القلب عني هلا تذكرت حـــــلا

تركت مني قليــلاً من القليل أقـــــــلا

يكاد لا يتجـــــزأ أقل في اللفـظ من لا

ويقال أنّ النّظام عندما سمع هذه الأبيات قال له: " أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذ دهرنا الأول نخوض فيه ما خرج لنا فيه من القول ما جمعت أنت في بيت واحد" [2].

ومن أشعار أبي نواس التي أدخل فيها أفكار النّظام قوله الذي يذكر فيه مسألة الكمون [3]:

كمن الشنَّآن فيه لنا ككمون النار في حجره

وما كان لنا في هذا المضمار أن نستعرض الشعراء الذين عاصروا النّظام ونضرب الذكر صفحاً عن النّظام نفسه إذا علمنا شاعريته ، وهو بيت القصيد ومربط الفرس في هذا المضمار الذي نحاول تلمس خصائصه ومميزاته ، إذ كان شاعراً قد أثرت هذه البيئة الفلسفية الكلامية فيه أيما تأثير ، بل كان – بلا ريب – أكثر تأثراً من غيره وذلك لأنه كان فيلسوفاً متكلماً أكثر منه شاعراً وأديباً ، وقد غاص بشعره غوصاً في الأفكار والمعاني حتى وصل حدّاً بعيداً في التجريد ، يقول:

توهمه طرف فألم خـــده فصار مكان الوهم في نظري أثر

ومر بقلبي خاطراً فجرحته ولم أر جســماً قط يجرحه الفكر

يمر فمن لين وحسن تعطف يقال به سكر وليس به ســكر

---

[3] نفس المصدر ، ص 553.

[1] تاريخ الأدب العربي : (العصر العباسي الأول) ، ص 55.

[2] المصدر السابق.

[3] المصدر السابق.

ورغم أن بشراً بن المعتمر في هذا العصر قد حاول الموازنة بين الأفكار والأسلوب نوعاً ما في صحيفته التي أوردها الجاحظ ؛ إلا أنه قد ذهب إلى أن البلاغة التامة هي إيصال أفكار الخاصة إلى العامة دون الأسلوب ، إلا أن ذلك كان ميلاً واضحاً إلى المعاني ؛ إذ أن توصيل أفكار الخاصة – وهي أفكار عالية المستوى بلا أدنى شك – بأسلوب العامة .

الوضيع – لهو أمر في غاية الخطورة ؛ ويدل دلالة لا خفاء فيها على ذلك الاتجاه ؛ وهو الاهتمام بالأفكار دون وعائها .

ذلك ما كان من أمر الفكرة والمضمون في هذا العصر ، أما ما كان من أمر الشكل والصياغة والأسلوب ، فقد مال شعراء هذا العصر إلى المحسنات والزخارف البديعة؛ وأكثروا منها أيما إكثار ، حتى كانت هذه الألوان البديعية سمة أدبية واضحة ؛ ومعيار لِّلجودة ؛ ومطمعاً لا غاية وراءه في الشعر والأدب ، ولذلك أضحت أمراً مطلوباً يبهر السامعين وفناً مستحدثاً يتذوقه المتأدبون في هذا العصر ، يقول أبو تمام[1]:

يمدون من أيد عواصٍ عواصم تصول بأسياف قواضٍ قوا ضب

ولم يسلم من ذلك حتي الإمام الشافعي؛ حيث يقول[2] :

رأيتك تكويني بميـسم مـنة كأنك كنت الأصل في يوم تكويني

فدعني من المن الوخيم فلقمة من العيش تكفيني إلى يوم تكفيـني

إنه ذوق العصر الذي لا منجى منه ولا مهرب ، ذوق جديد قامت بسببه المعركة الشهيرة في الأدب بين أنصار القديم والحديث ، و كان أنصار القديم آنذاك يفضلون ذلك النوع الذي يأتي على السجية ؛ بلا تكلف ولاصنعة ولا تعقيد ، أما المحدثون فقد رأوا غير ما يرى أنصار القديم ؛ فمالوا إلى البديع ؛ وأكثروا منه ؛ وزخرفوا أشعارهم بما استطاعوا منه ، وزعموا أن هذه الصناعة قد ميزتهم عن من سبقهم ؛ وسمت بإشعارهم إلى مرتبة لم يبلغها الأقدمون ؛ ولذلك ألف الخليفة العباسي ابن المعتز كتابه (البديع) حتى يثبت وجود هذه الوجوه البديعة في القرآن والحديث وأشعار الجاهليين ، وإنما أكثر منها المحدثون أيما إكثار فحسب ، فأحسنوا في بعض وأساءوا في بعض ، و تلك ثمرة الإسراف وعقبى الإفراط .

ولا شك أن هذه الألوان البديعة غير مستحبة أبداً؛ إلا إذا كانت وافية بحمل المعاني والأفكار ، وكان موقعها في العقل حميداً ، أما الإكثار منها لا لشيء غير زخرفة الكلام وتنميقه ، فإن ذلك مما يضعف الكلام ويشوه نسجه .

ولاشك أن الأجناس الأدبية ذات الألوان البديعية المتكاثرة - التي هي أشبه ما تكون بالعاب الحواة –ليست بجارية على النمط الذي عليه القرآن العظيم ولا الحديث الشريف ولا أمثال العرب الرفيعة ، و أشعارهم الرائعة ، ولكنها لما كانت معياراً عليه يقاس ؛ وميزاناً به ينقد الأدب ؛ وسمة بها

---

[1] الباقلاني:إعجاز القران :تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجة ، ط/1 ، دار الجيل1991م.

[2] ديوان الأمام الشافعي ، تحقيق أميل بديع بعقوب ، ط / الأولى دار الكتاب العربي 1991م ، ص 146.

يستحسن الشعر والأدب وسائر أصناف الكلام فقد ذهب قوم إلى :" أن من قدر على جميع هذه الوجوه البديعة وتوجه من هذه الطرق العجيبة كان على مثل نظم القرآن قادراً " [1] ، وذلك لأن العرب الذين تحداهم القرآن كانوا لا يعرفون هذه الجماليات البديعة ، كأنما كان التحدي بها ؛ ولذلك ظهر من يقول إن أولئك العرب لم يكونوا بقادرين على الآتيان بمثل القرآن ، أما المحدثون فإنهم يستطيعون الإتيان بمثله وبما هو أحسن منه ، ولذلك عقد القاضي الباقلانى فصلاً في كتاب" إعجاز القرآن " للرد على أمثال أولئك ، وسيأتي ذلك في موضعه.

5- **علم التفسير :**

يبدو من حديث النظام أنّ المفسرين في عهده قد مالوا إلى الغرابة ، وفسروا المفردات منعزلة عن السياق ، ومنسلخة عن النظم ، غير مقيدين بالسياق الكلي الذي يضبط المعاني ويحددها ، ولذلك كان النظام لا يثق بتفسيرهم ، يقول " فكيف اثق بتفسيرهم واسكن إلى صوابهم ؛ وقد قالوا في قوله عز وجل: { أنّ المساجد لله } سورة الجن 18 ، إن الله عز وجل لم يعن بهذه الكلمة مساجدنا التي نصلي فيها؛ وإنما عنى الجباه وكل ما سجد الناس عليه ؛ من يد ؛ ورجل ؛ وجبهة؛ وأنف . وقالوا في قوله : [أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت] "الغاشية الآية: 17 "إنه ليس الجمال والنوق و إنما السحاب ..... وقولهم إن من الخطأ الوصل في " سلسبيلا" من قوله تعالى: [عيناً فيها تسمى سلسبيلا] سورة الإنسان الآية 18، بل هي عندهم سل سبيلا إليها يا محمد ! فإن كان كما قالوا فأين معنى (تسمى) و على أي شئ وقع قوله (تسمى) ؟وتسمى ماذا ؟) [1].

وهذا المنهج الذي رفضه النظام عند المفسرين لما ينكشف عنه من أغلاط لا يقبلها الذهن ؛ لو التزم هو بغيره ونظر في إعجاز القرآن ؛ لتكشفت له عيوب نظريته ، ولكفاه ذلك هجوم العلماء من بعده ، وسيأتي بيان ذلك ، أما هذا المنهج الذي سار عليه المفسرون في عصره فإن الذي دفعهم إليه في رأي النظام هو الميل إلى الغرابة :" يقول لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين ، وإن نصبوا أنفسهم للعامة ، وأجابوا عن كل مسألة ، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية وعلى غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب كان أحب إليهم -فكيف أثق بتفسيرهم ؟ [2] وقد ذكر النظام مجموعة من المفسرين الذين يثق فيهم؛ نحو عكرمة والسدى والكلبي والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصم .

ولما كان من شأن المفسرين- الذي نعى عليهم النظام طريقتهم في عصره - هي عزل المفردات القرآنية وتفسيرها منسلخة عن سياقها ؛ ومنقطعة عن نظمها ؛ فإنّ هذا النظر الجزئي للمفردات لا يمكن إطلاقاً أن يؤدي إلى إدراك الإعجاز القرآني كما ثبت ذلك عند الجرجانى فيما بعد ، وإذا نظر النظام إلى المفردات القرآنية منعزلة فلا شك أنه يجدها هي ذات المفردات التي يستخدمها العرب ؛ وبذلك تتساوى المفردات بين القرآن وكلام العرب ويسقط الإعجاز إذا كان في هذا الجانب ؛ ولكنه ليس

---

[1] الباقلاني إعجاز ، القرآن، ص77.

[1] الحيوان ، 2/ 11، 83.

[2]) المصدر السابق .

كذلك بحال ، وإذا نظر النظام إلى الإعجاز بنفس الطريقة الجزئية التي عابها على المفسرين ؛ فإن في ذلك من التناقض ما لا يخفى .

ج- الفكر الاعتزإلى :

إنّ للإطار العقدي – ضاق أو اتسع -نصيباً مقدراً في تشكيل أفكار المفكرين وتحديد مواقفهم تجاه القضايا المختلفة ، إذ أنه المنبع الذي منه يستقون ، وهو المرجع الذي إليه يستندون ، ولما لم يكن النظام أحد المعتزلة فحسب بل كان إماماً من أئمتهم وكبيراًمن كبرائهم ؛ فإنه لم يكن ليخالفهم إلى ما ينهاهم عنه ، بل كان يلتزم الأصول التي التزموها ، وينهج النهج الذي نهجوه، فما من قضية جوهرية في فكر الرجل إلا ولعقيدته فيها نصيب لا يمكن تجاوزه ، وإن جاءت تلك القضية شاذة أنكرها غيره من المعتزلة ؛ فما ذاك إلا لأنه استند على أصولهم وسلك مسلكاً مختلفاً غير ما سلكوه ، ولاختلاف المسلك - لا اختلاف الأصل الذي منه انطلق - أنكرها بعض المعتزلة ؛ وإن وافقه آخرون .

ولما كان الفكر الاعتزالي فكراً عقلياً دفاعياً ؛ فإنّ كثيراً من أراء هذا الفكر لم تأت إلا مصبوغة بردود أفعال المعتزلة تجاه هجوم أصحاب الملل الأخرى ؛ إذ تشكّلت أصولهم بناءً على ذلك ؛ وتبلورت سماتهم وخصائصهم متأثرةبهذا الجو الفكري المريج، ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرنا فليس من المستغرب أن نقول: أن هذه النظرية التي نحن بصددها دراستها لم تكن إلانتيجة طبيعية لمقدمات شتى ونتاج عادي لمنهج معين .

1) العقل و المصلحة عند المعتزلة :

إنّ أصول المعتزلة وآراءهم التي تميزوا بها لم تكن إلا نتاجاً لبيئة فكرية معينة، إذ تشكّلت تلك الأفكار وتبلورت ، وأخذت طابعاً معيناً بحسب الواقع الفكري ومعطياته في ذلك الزمان .

وقد كان المنهج العقلي إطاراً يسيطر على أفكار هم ويهيمن على آرائهم ، وليس ذلك فحسب ، بل كان الدليل العقلي - عندهم - مقدماً على الدليل النقلي نفسه ، وإن المرء ليستغرب هذه الخطوة المنهجية ويستنكرها إذا كان بمعزل عن ذلك الجو الفكري ، ولكن سرعان ما تزول هذه الغرابة إذا استحضرنا ذلك الجو الفكري الذي كان المعتزلة ينافحون فيه عن دين الله ويجادلون غير المسلمين الذين يقنعهم الدليل العقلي ؛ ولا تقنعهم الآيات القرآنية العظيمة ولا الأحاديث النبوية الشريفة ، فقد كان هؤلاء المعتزلة يأخذون القضايا الدينية ويعزلونها عن الأدلة النقلية ، ويسلخونها عن النصوص المقدسة؛ ثم يقيمون الأدلة العقلية عليها ، فالعقل قاسم مشترك بين البشر أجمعين ، أما النقل فهو دليل عند المسلمين فحسب ، و تلك الخطوة المنهجية – رغم تحفظنا عليها في شكلها العمومي - قد كانت من الأهمية بمكان في إطار الجدل مع غير المسلمين.

ولما كان العقل عند المعتزلة في هذا المكان الرفيع ، إذ عظموا شأنه، وأعلو ا منزلته، فإنهم قد ذموا التقليد الذي هو :إتباع الغير دون إعمال للعقل ودون مطالبة لذلك الغير بالحجة والدليل ، ولذلك لم يكن شئ أمقت عندهم من هذا التقليد الذي يجمد الذهن ويعطل العقل ، يقول الإمام الزمخشرى :"امش في دينك تحت راية السلطان (العقل) ولا تقتنع بالرواية عن فلان ، وفلان فما الأسد المحتجب في

عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل" [1] .

ولما كان شأن المعتزلة كذلك ؛ فقد تمسكوا بالنظر العقلي في كل ما يعرض عليهم من قضايا ، وكان هذا النظر عندهم نوعين :

نظر في أمور الدنيا ؛ كالنظر في العلاجات والتجارات .

نظر في أمور الدين ، وهو أيضاً قسمان :

أ) نظر في الشبه لتحل .

ب) نظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة.

وهذا النظر هو الطريق إلى العلم ، ولا طريق لمعرفة الحقائق إلا به، ولاشك أن ارتباط العلم بالعقل أمر لا يماري فيه أحد ، إذ هو ارتباط للسبب بالمسبب[1].

ونسبة لمكانة العقل التي ذكرنا عند المعتزلة ؛ فإنّ من شأن ذلك التعظيم للعقل أن يكَّون روحاً نقدية عندهم ، ولاشك أن للروح النقدية الفاحصة مكانة عظمى في العلم ، إذ هي من وظائف الفكر والعقل ، بل هي الوظيفة الكبرى لكل فكر سليم وعقل صحيح ،وهي كذلك وظيفة منهجية يضطلع بها الفكر حين يجيد الفهم والدراية، ولا شك أنّ النقد إنما هو فن الحكم ، وهذا الفن الجليل إنما يقود الذهن إلى الأحكام الصائبة الصحيحة إذا ما وضع موضعه المناسب الأليق ، ومن شأن العقل أن يعلَّل ويعرف الأسباب ، وهي قضية من الأهمية بمكان في البناء العلمي ، ولا يقتصر ذلك على علم دون علم ولا على مجال دون مجال ؛ بل هو أمر شامل ينتظم كل العلوم على اختلاف طبائعها وموادها ، ولاشك أن إنكار العقل ووظيفته في أي علم لهو أمر من الخطورة بمكان . إلا أنّ المعتزلة مجدوا هذا العقل أيما تمجيد ؛ حتى قالوا بالحسن والقبح الذاتيين اللذين يدركهما العقل قبل ورود الشرع . ولأجل ذلك كانت (المصلحة) أمراً جوهرياً يعتنقها كل معتزلي "وكل من انتحل العدل (الاعتزال) يقول بها ويعتقدها " [1] ولذلك ذهبوا إلى أنّ العقل يقرَّر وجوب المصلحة لحسنها الذاتي ، ويقبحَّ المفسدة لقبحها الذاتي أيضاً ، وليس ذلك فحسب ، بل رأى النظام – بشكل كلي أنّ الله قد خلق الخلق أجمعين لصلاحهم ونفعهم ، وذهب إلى أن هذه المنفعة قد ترتبط بوقت دون وقت و بحين دون حين آخر ،ولذلك أرسل الله الرسل في أوقات معينة ، ونسخ شرائعهم بشرائع غيرهم ، لمصلحة الخلق ومنفعة العباد التي قد تختلف باختلاف الأوقات والأزمان ، يقول" ألا ترى أن الله أمر موسى عليه السلام بشرائع قد نسخها على لسان عيسى ، وأمر بغيرها ،تم نسخ شريعة عيسى عليه السلام على لسان محمد (ε) وعليهم أجمعين ، وأمر بغيرها ، ففعل من ذلك في كل وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح لخلقه ونفعْ لعباده سبحانه وتعالى " [2]

---

[1] الزمخشري : أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مطبعة السعادة ، 1328هـ ، ص 46.

[1] القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ،تحقيق عبد الكريم عثمان ،ط / القاهرة ، 1965م ، ص 43 .

[1] الانتصار ، ص 43.

[2] المصدر السابق.

ولا شك أنّ (المصلحة) غاية تشريعية عظيمة الأهمية ، ولا ريب أنّ التفسير والتعليل الباحث عن هذا المصلحة هو أحد العوامل المنهجية التي لا غني عنها عند إرادة التفقه في الدين بصورة واعية ومدركة .

وهذا المفهوم الجوهري في الفكر الإسلامي قد واجه جملة من الاعتراضات والعقبات ؛ لا لشيء سوى أنه سمة من سمات الفكر الاعتزالي[3]، ولذا انقسم العلماء – من غير المعتزلة – إزاء هذا المفهوم ما بين رافض ينكره [4] وما بين مؤيد له لا على وجه الوجوب – كما تقول المعتزلة – وإنما على وجوب التفضل ، يقول الرازي : " إنّ الشرائع مصالح إما وجوباً كما هو قول المعتزلة أو تفضلاً كما هو قولنا " [1].

ولاشك أنّ المصلحة التي هي المقصد الذي يدركه العقل بعد التعليل -خاصة في إطارها الخطابى - لهي عصارة المعنى أو خلاصة من النص اللغوي بعد التعليل ؛وهذا إنما يؤكَّد صلتها - من جانب بالنص وأسلوبه ونظمه ، ويؤكد افتراقهما أيضاً ، ولما كان المعنى خلاصة كانت المصلحة خلاصة للخلاصة كذلك؛ و قد سمى بعض العلماء المصلحة بالمعنى؛ وذلك نحو [2] الإمام الجوينى والغزالى والطبري والشاطبى ، يقول الشاطبي " .... هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها " [3] . ولما كان الأمرعلى الوجه الذي ذكرناه فإنّ ابن حزم الظاهري.-وهو من الرافضين للتعليل - قد أرجع المعنى إلى حده الأدنى إذ هو - عنده - خلاصة اللفظ لا الخلاصة التي هي فوق ذلك ، ولما كان موقف ابن حزم كذلك فقد حمل على أولئك العلماء الذين ذكرنا بقوله " وقد سمى بعضهم العلل معاني ، وهو من عظيم شغبهم وفساد متعلقهم ، وإنما المعنى تفسير اللفظ " [4] ، ولا شك أنّمن شأن الباحث في المعاني والعلل و الخلاصات – إلا فيما ندر إهمال الجانب الآخر المتعلق بالنص وأسلوبه و

---

[3] اختلف العلماء في المصلحة ؛ فالمنكرين للتعليل والمصلحة قد اضطروا إلى ذلك فراراً من المقولات الاعتزالية التي تجعل القول بالمصلحة مقدمة لوجوب الصلاح والأصلح على الله ، يقول ابن عاشور " يترجح عندي أن هذه المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة فإنّ الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح أورد عليهم المعتزلة ؛ أو قدروا هم أنفسهم أن يورد عليهم: أن الله لا يفعل شيئا إلا لغرض و حكمة؛ ولا تكون الأغراض إلا مصالح ؛ فالتزموا أن أفعال الله لا تناط بالإغراض ولا يعبر عنها بالعدل " التحرير والتنوير ، ط / الدار التونسية للنشر 1984م ، ص 38– 381.

[4] خصص ابن حزم فصلاً كاملاً في كتابه (الإحكام) لهدم فكرة التعليل وذهب إلى أن الله لا يفعل شيئاً من الأحكام وغيرها لعلة أصلاً بأي وجه من الوجوه؛ وسمى القياس و التعليل (دين إبليس) وسمى تلك القضية (بالقضية الملعونة) (الإحكام في أصول الأحكام 8/ 12 ، 133 ، ط / دار الآفاق الجديدة ببيروت 1983م.

[1] الرازي : المحصول في علم الأصول ، ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1980م.

[2] أنظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، د/ أحمد االريسونى ط 1995م

[3] الشاطبي: الموافقات ج 2 ، دار المعرفة بيروت ، بدون تاريخ ، ص 384 .

[4] ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، 101/8.

ظواهره – رغم الصلة الوثيقة التي لا تنفصم بينها، وليس هنا موضع توضيح ذلك . وهذه القضية برمتها إنما تلقي ظلالاً واضحة على نظرية (الصرفة) التي نحن بصدد دراستها .

2) الأصول الاعتزالية وواقع الفكر :

للمعتزلة أصول أساسية يتفقون عليها وهذه الأصول والمبادئ تتمثل في خمسة أمور وهي : مبدأ التوحيد ومبدأ العدل ومبدأ المنزلة بين المنزلين ومبدأ الوعد والوعيد ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولما كان الفكر لا ينبثق من العدم ولا ينشأ من الفراغ بحال فقد نشأت هذه المبادئ الاعتزالية بناءً على مؤثرات بعينها ، واستناداً على واقع فكري مخصوص ، فكانت ردود أفعال على هذا الواقع ، فضلاً على أن أصلهم الأساس الذي كان سبباً في اعتزالهم مجلس الحسن البصري - وهو مبدأ المنزلة بين المنزلتين - جاء كرد فعل على أفكار الخوارج والمرجئة[1].

أما مبدأ " الوعد والوعيد [2]"فقد جاء رداً على المرجئة الذين جعلوا الأعمال بمعزل عن العقيدة كما جاء مبدأ" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " رداً على الشيعة الإمامية أو الروافض منهم على وجه الخصوص[3] أما مبدأ (العدل) فقد جاء رداً على الجبرية الذين زعموا أن كل أفعال العبد

---

[1] السبب في اعتزال المعتزلة – كما يقول الشهرستاني – أنه دخل رجل على الحسن البصري فقال : يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر؛ والكبيرة عندهم كفر يخر ج عن الملة ؛ وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر؛ والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان؛ وأن العمل على مذهبهم ليس من الإيمان ؛ ولا نضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ؛ وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم في ذلك ؟ ففكر الحسن ؛ وقبل أن يجب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول : إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ؛ فهو في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر؛ ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على الجماعة من أصحاب الحسن فقال : الحسن: اعتزلنا واصل ؛ فسمى أصحابه معتزلة (الملل والنحل ص 38).

[2] مبدأ الوعد والوعيد متعلق بمبدأ (العدل) ويعني هذا الأصل أن من أطاع الله دخل الجنة ؛وهذا وعد ، ومن عصى الله دخل النار؛ وهذا وعيد ، وقد جاء هذا المبدأ بخلاف أفكار المرجئة الذين ذهبوا إلى : أنه لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة ؛ فجعلوا الإيمان بمعزل عن الأعمال . ولكن المعتزلة قد خالفوهم فذهبوا –على لسان كبيرهم واصل بن عطاء إلى أن مرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها؛ والجنة لا يدخلها إلا المؤمنون؛ والمؤمن – عندهم – هو المستجمع لصفات الخير ؛ أما الفاسق فليس كذلك ؛ فهو إذن ليس بمؤمن ، وليس بكافر؛ لأن الشهادة وصفات الخير الموجودة فيه لا وجه لإنكارها ، وليس فى الآخرة إلا فريقان : فريق في الجنة وفريق في السعير؛ ولكن الفاسق يخفف عنه ويكون في دركة فوق درك الكافر (انظر الملل ، ص 38).

[3] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة هو إزالة أهل البغي وتقويم الأمراض في المجتمع بالسيف ، وقد وافقهم في ذلك الخوارج والزيديه، وقد جاء هذا المبدأ رداً على الشيعة الإمامية أو الروافض منهم خاصة ، حيث رأوا أن الأمر = بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب ، وباللسان .أن قدر على ذلك ولا يكن باليد والسيوف أصلاً وأن قتلوا جميعاً(أنظر الفصل في الملل والأهواء والنحل 31/4).

من الله [1]، وهذا المبدأ عند المعتزلة - متعلق بقضية (الحرية و الاختيار) و" التعديل والتجوير " ؛ وقد أثبتوا فيه للإنسان القدرة ، والإرادة ، والمشيئة ،والاستطاعة ، ونسبوا إليه أفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ولذلك فهو قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق عليها ثواباً وعقاباً ، والرب منزه عن إضافة الشر والظلم إليه ، إذ هو لا يفعل إلا الصلاح والخير [2]. ولأهمية مبدأ التوحيد عند المعتزلة فى هذه الدراسة؛ و اتصاله الوثيق بنظرية الصرفة التي نحن بصدد دراستها ؛ فإنه ينبغي إفراده بالدراسة .

3) التوحيد عند المعتزلة :

التوحيد مفهوم مخصوص عند المعتزلة يتعلق بتصورهم التنزيهى عن الذات الإلهية ، وهذا التصور قد بلغ قدراً عظيماً من التجريد و البعد عن أفكار المشبهة ، ولذلك أولّوا كل الآيات التي تثبت لله تعالى يداً أو عيناً أو نحوها - و أعطوها معان مجازية تناسب منهجهم فى التنزيه والتجريد ، ولم يأت هذا المبدأ من فراغ ، بل كان رداً على أفكار اليهود القرائيين "وهم مشبهة اليهود" الذين حاولوا تجسيم الذات الإلهية وشبهوها بذات الإنسان ،كما جاء رداً على أفكار النصارى أيضاً في مسألة الوحدة والتعدد وانتقال الجوهر وتحيزه وقبوله للأغراض ، وقد رأى المعتزلة أن الخلاف بين الإسلام والنصرانية إنما يكمن في موضعين هما : " التثليث والاتحاد " فالموضع الأول قد زعم النصارى فيه أن الله جوهر واحد وثلاثة أقانيم [1] ، وفي الموضع الثاني زعموا اتحاد عيسى عليه السلام مع الله ، فهو عندهم ذو طبيعتين: لاهوتية وناسوتية [2] لكونه متحداً مع الله، وليس ذلك فحسب بل جاء هذا الأصل كذلك رداً على أفكار الثنوية - القائلين بوجود إلهين ، وكذلك الفرق التي تفرعت عنها كالمزدكية والديصانية والمانوية وغيرها ؛ وقد ذهبت طائفة من المانوية إلى أن ثالث النور والظلمة هو عيسى عليه السلام [3]هذا ما يتعلق بالديانات والفرق غير الإسلامية التي وجدت في ديار الإسلام آنذاك ، أما ما يتعلق بالفرق والطوائف الإسلامية ، فقد جاء هذا المبدأ رداً على أفكار المشبهة وغلاة الشيعة

---

[1] ذهب الجبرية وعلى رأسهم الجهم بن صفوان إلى أنه (لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال : تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالفلك والشجر والشمس الله سبحانه وتعالى)،مقالات الإسلاميين 132/1.

[2] الملل والنحل ، ص 35.

[1] يقول الأب قمبر :حينما أراد المسيحيون التعبير عن – كون الله واحد فيه ثلاثة أقانيم بطريقة فلسفية– أثار ذلك مشكلة في غاية الدقة :كيف يمكن التوفيق بين الإيمان بإله واحد وبين القول بأنه أب وابن وروح قدس ؟ كيف يكون واحد في ثلاثة ؟ ولذلك ميزوا الله بين الطبيعة والأقنوم ؛ وقالوا إن الله في طبيعة واحدة وفيه ثلاثة أقانيم : أب وابن وروح قدوس. ؛ يملك كل واحد منهم نفس الطبيعة ؛ فتتعدد الأقانيم ولا يتعدد الله. والمسيحيون لذلك يقرون بأن عقيدة الثالوث تتعلق بطبيعة الله نفسها وبما يكتنف هذه الطبيعة من أسرار يفوق إدراكها عقولنا . (انظر أصول الفلسفة العربية للأب يوحنا قمبرط/المطبعة الكاثوليكية).

[2] القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص 292.

[3] القاضي عبد الجبار المعنى ج 5 ، تحقيق أمين الخولي ، ط/ الأولى دار الكتب 1960م ،ص 70/69.

الذين مالوا إلى التشبيه والحلول، ولقد زاد هؤلاء المشبهة على السلف ، فوقعوا في التشبيه الصرف ، وذهبوا إلى أن معبود هم "على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية أو جسمانية ويجوز عليه الملامسة والمصافحة "[4] وقال داود الجواربى – أحد أئمتهم -: " اعفوني من الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك"[5].

ولا شك أن هذه الأفكار المنكرة الشاذة لا يقبلها العقل الصحيح . ولا الفطرة السليمة ، فما هي إلا كما قال الشهرستاني : (لم تصدر عن علماء معتبرين بل عن سفهاء أغتام جهلاء) [6] وأمام هذا الوضع الفكري المريج أعلن المعتزلة مبدأ التوحيد لديهم – وهو مبدأ يقوم على : أن الله ليس كمثله شئ ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأقطار، ولا يتحول ، ولا يتغير ولا ينتقل [1]:ونفوا عنه التشبيه من كل وجه :جهة وصورة وجسما وتحيزاً وانتقالاً ؛ وأوجبوا تأويل كل الآيات المتشابهة .

ولما كان من أخص صفات الإله الأزلية والقدم ، فإن المعتزلة نفوا أن يكون مع الله شئ يشاركه الأزلية والقدم ، و لأجل ذلك نفوا الصفات القديمة، وذهبوا إلى أن صفات الله هي هو : فهو عالم بذاته ، حي بذاته ، قادر بذاته ، لا بعلم و حياة وقدرة فالذات الإلهية واحدة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، ولو شاركته هذه الصفات في القدم لشاركته في الألوهية ، وهذا ما لا يكون[2].

4) صفة الكلام :

إن من أشهر القضايا وأعقدها على الإطلاق في مجال العقيدة لهي قضية (كلام الله) وليس ذلك فحسب ، بل سمي علم الكلام بذلك كما يقول الشهر ستانى "لأن أظهرمسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام ؛ فسمي النوع باسمها" [3] وغالباً ما تأتي هذه القضية مفردة عند الدراسة ؛ وذلك لخطورتها وتعقيدها ،كما تظهر أحياناً في باب العدل ؛ لأن هذا الباب يتحدث عن أفعال الله وما يستحسن منها وما يقبح ويستحيل .

وقبل الاسترسال في هذا الموضوع المعقد والتوغل في أغواره ومتاهاته ، لابد من إثبات أصليين أساسيين أثبتهما القرآن العظيم في عدة آيات ، وذلك حتى يمكن البناء عليهما في إطار مناقشة عقيدة الاعتزال وأفكاره داخل هذا المضمار الشائك ، وهذان الأصلان هما :

1-نسبة الكلام وإضافته إلى الله.

2-كون هذا الكلام الإلهي معجزاً ؛ وبه يقوم التحدي.

---

[4] الملل والنحل ، ص 84- 87.

[5] المصدر نفسه.

[6] المصدر نفسه.

[1] الإنتصار ، ص 5.

[2] الملل والنحل ، 35.

[3] المصدر نفسه.

ولما كان الكلام صفة لله تعالى - بادي الرأي - باعتبار أنه تعالى متكلم ، والكلام منسوب ومضاف إليه بنص القرآن العظيم ، ولما كان هذا الكلام الإلهي – كما هو بين من خلال القرآن الكريم – مكوناً من أصوات وحروف وكلمات ، فإن هذا الأمر برمته قد وضع الفكر الاعتزإلى العقلي أمام معضلات في غاية الصعوبة والتعقيد – الأمر الذي يستدعي مراجعة ذلك المنهج بأكمله ، وذلك لأن الإقرار بتلك الأمور الواضحة لهو أمر في غاية الخطورة داخل هذا المنهج الذي نشأ بناءً على واقع فكري معيَّن وجاءت أفكاره العقلية مصبوغة بردود أفعاله تجاه الفرق الأخرى فالإقرار بتلك الأمور يؤدي إلى الحرج الفكري الكبير أمام أفكار كل من النصارى والمشبهة الذين جاء منهج الاعتزال بخلافهم ابتداءً .

ووجه الحرج فيما ذكر آنفا أنه إذا كان كلام الله قديم أزلي ، وكانت أخص صفات الإله هي الأزلية والقدم فإن ذلك يلزم عنه : إن شارك الله في هذا الوصف شئ لشاركه في الألوهية نفسها ، هذا إذا كانت الصفات غير الذات ، أما إذا كانت الصفات هي الذات - كما يقول المعتزلة - فإن ذلك يؤدي إلى القول بأن كلامه هو ذاته ، وفي كلا الأمرين موافقة للنصارى في ادعائهم ألوهية عيسى عليه السلام ؛ باعتباره كلمة الله ، أما كون القرآن مكوناً من حروف وأصوات وكلمات فإنّ ذلك يقتضي مخارج وآلات لهذه الأصوات لدى المتكلم ؛ وهذا ما يشابه أفكار المشبهة ولا يناسب منهج المعتزلة الموغل في التجريد والتنزيه .

ولما كان الأمرعلى هذا الوجه الذي ذكرنا فإنه قد كان للمعتزلة في هذين الأمرين أفكار خاصة بها غير قليل من الغرابة كما لا يخفى ،وهذه الأفكار الخاصة تكمن في موضعين هما :

1-تشددهم في بسط عقيدة "خلق القرآن" وإثبات أن القرآن والكلام الإلهي كله ليس صفة لله تعالى بل فعل من أفعاله ، وهذا الفعل مخلوق له تعالى ، وقد جاء في خطاب الخليفة المأمون الذي يأمر فيه بامتحان الناس في هذه القضية : إنّ الذين رفضوا فكرة" خلق القرآن قد " ساووا بين الله تعالى وبين ما أنزل من القرآن"[1] و" وضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه غير مخلوق، إذ كان كلمة الله"[2].

2-خصوصية أفكارهم في نسبة القرآن إلى الله تعالى حيث اتفقوا على إضافة القران إليه تعالى ونفوا الحروف والأصوات التي هي من خصائص المخلوق ، و سيأتي بيان ذلك في موضعه.

5) قضية خلق القرآن :

أمام الحرج الفكري عند مواجهة عقيدة النصارى ذهب المعتزلة إلى أن كلام الله تعالى فعل من أفعاله ؛ ولابد أن يتقدم الله تعالى أفعاله ويكون موجوداً قبلها[3] ؛ فهي لأجل ذلك حادثة ومخلوقة له .

---

[1] تاريخ الطبري 503/9 ط الأولى دار الفكر ببيروت 1987م .

[2] نفس المصدر.

[3] الملل النحل 64.

وقد ذهب النظام إلى أن الله لم يخلق آيات الأنبياء " ومن بينها القرآن " إلا وقت ظهورها على أيدي رسله ، ولم تكون موجودة قبل ذلك [4].

ولأجل إثبات حدوث القرآن أيضاً فقد ذهبوا إلى أن الآيات القرآنية إنما تصف حوادث؛ و لا يمكن بحال أن تكون هذه الآيات الواصفة قد أعدت قبل الحوادث الموصوفة، كما أن هذه الآيات بها أوامر ونواه وليس من الحكمة أن يؤمر العدم ، إذ أن المأمور والمنهي غير موجودين أصلاً منذ الأزل ، ولذلك كان لابد أن تكون هذه الآيات الآمرة الناهية قد حدثت - والحدوث خلق - بعد ظهور المأمور والمنهي إلى حيز الوجود.

وقد حاول المعتزلة بذلك أن ينفوا عن القرآن صفة القدم . وذلك لأن القدم- عندهم - إثبات للألوهية .

وكما تلمس المعتزلة الأدلة العقلية لإثبات خلق القرآن وحدوثه حتى يخرجوا من هذا المأزق الفكري الكبير فقد تلمسوا الأدلة النصية فاستدلوا بقوله تعالى : :[ما يأتيهم من ذكرمن ربهم محدث] "سورة الأنبياء ،آية :2 " فذكر حدوث القرآن وقوله:[الله خالق كل شئ] "الزمر آية :62" و القرآن شئ إذن هو مخلوق وقوله : [و إذا بدلنا آية مكان آية] "النحل آية:101"وقوله: [لو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك] " الإسراء آية: 86" وما جاز عليه التبديل والذهاب جاز عليه العدم لذلك فهو محدث مخلوق

ولقد تحولت هذه القضية الفكرية - في تلك الفترة التي عاصرها النظام - إلى قضية سياسية ، تبنتها الدولة ، وأجبرت العلماء على اعتقادها ، فعندما رجع الخليفة المأمون من حربه في بلاد الروم بدأ بامتحان رجال الدولة والعلماء بدمشق في القول بخلق القرآن ، فمن أقر بذلك أقره في عمله ومن أنكر أقصاه وأبعده وقضى بأنه لا يمكن أن يؤتمن في أمور المسلمين .

وقد أخذ إسحاق بن إبراهيم الخزاعى (صاحب الشرطة) نفراً من كبار الفقهاء ، منهم أحمد بن حنبل ، فامتحنهم وأذاقهم العذاب ؛ حتى أقروا بأنّ القرآن مخلوق؛ إلا أحمد فقد عذب وخلعت يده . وتوفي المأمون بعد المحنة بأربعة أشهر؛ فخلفه الواثق ثم المعتصم الذي سار على الطريقة نفسها؛ وقد ضرب المعتصم - ابن حنبل بيده، وسبه ، ولعنه ، وظل الاعتزال في أوجه والمحنة على أشدها حتى تولى الخلافة المتوكل بن المعتصم ، فأمر بإبطال المحنة والنهي عن الجدال في القرآن[1].

6) نسبة القرآن إلى الله عند المعتزلة :

ما من مسلم قط إلا وينسب القرآن إلى الله تعالى ؛ باعتباره كلامه . ولكن الاختلاف في وجه هذه النسبة وكيفيتها ، ولما كان القرآن مكوناً من حروف وأصوات وكلمات فإن المعتزلة – حسب منهجهم في العقيدة والذي يميل إلى التنزيه والتعطيل- يرون في نسبة الصوت الذي يتطلب آلات من لسان وحنجرة وشفتين وغيرها – إلى الله تعالى نوعاً من التشبيه والتجسيم الذي يخالف منهجهم ابتداء.

---

[4] المصدر بفسه 55.

[1] تاريخ الطبري 9/ 503 وما بعدها.

ولما كانت الحقيقة التي لا يماري فيها مسلم هي أن الله تعالى متكلم فإن المعتزلة لم ينكروا هذه الصفة ، بل وضعوا لها تعريفاً خاصاً يناسب منهجهم ؛ ولذلك فرقوا بين المتكلم واللافظ ؛ فالمتكلم – عندهم - هو الذي يفهم عنه ما يريد إبلاغه لغيره ، وهو من فعل الكلام لا من قام الكلام به [1]. أما المتحدث للافظ فهو من قام الكلام به، وصدرت عنه الأصوات والحروف والألفاظ ، كأنما كانت الألفاظ للمتحدث اللافظ والمعاني والمضامين للمتكلم .

وإذا كان الكلام يحمل أفكاراً ومعاني ومضامين بوجه فهو في الوجه الآخر يحمل أصواتاً وألفاظاً وكلمات وحروفاً ، فإذا ما فهمت المعاني والمضامين التي تخص المتكلم بأي نوع من أنواع الإفهام فلا عبرةً بالألفاظ التي تخص اللافظ ، ولما كما الأمر كما ذكرنا فلا غرو أن نجد الإمام الجاحظ - وهو من أئمة المعتزلة - يقسم الدلالات إلى خمسة أنواع وهي :

1/ الدلالة اللفظية.

2/ دلالة الإشارة.

3/ الدلالة بالعقد(وهو نوع من الحساب).

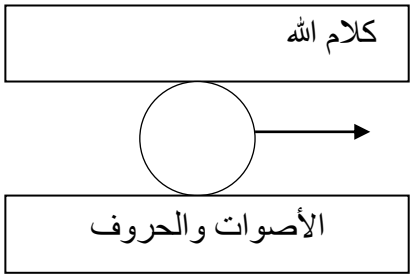
4/ الدلالة بالخط.

5/ الدلالة بالنصبة (الحال)..

ويقول في ذلك (جميع أصناف الدلالات من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد ..... والنصبة هي التى تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات[1].

ويبين من كلام الإمام الجاحظ أنه يولي الدلالة بالنصبة - وهي الحال المعيرة - اهتماما خاصاً، رغم إن البيان - في هذا الحالة - ليس فيه من أصوات ولا حروف ولا ألفاظ، ولذلك يقول أيضاً: (متى دل الشيء على معنى فقد أخبر عنه ؛ وإن كان صامتاً ؛ وأشار إليه وإن كان ساكناً ، وهذا القول شائع في جميع اللغات ؛ ومتفق عليه مع إفراط الاختلافات) [2].

ورغم كل ذلك فإن المشكلة لا زالت قائمة ، وهي العلاقة بين كلام الله الذي لا يكون أصواتا وحروفاً عند المعتزلة وبين الأصوات والحروف التي يتكون منها القرآن الكريم ، ويمكن أن نوضح هذه العلاقة على الوجه الآتي :



[1] الملل والنحل ، 64.

[1] المصدر السابق .

[2] ا المصدر نفسه ج1 ، ص 82.

ويبدو أن هذه القضية من التعقيد والصعوبة بمكان ؛ ولذلك يقول الإمام الجوينى عن تعقيدها (من أئمتنا من يمتنع عن تحديد الكلام ؛ وجملة المعلومات لا تضبطها الحدود ، بل منها ما يحدد ؛ ومنها مالا يحدد، كما أن منها ما يعلل ؛ ومنها ما لا يعلل " [3] ولأجل ما سبق رغم تعقيد القضية وتشابكها فإن الله - عند المعتزلة - متكلم وليس بلافظ ، وهو تعالى قد فعل الكلام وخلقه ؛ ولم يقم الكلام به ، ولم يكن هذا الكلام الصادر من قبله أصواتاً وحروفاً ؛ كما هو شأن اللافظ الذي يقوم الكلام به ؛ بل كان معان وإشارات مفهمة ؛ ويشرح الإمام محمد عبده هذه القضية بقوله : (وقد اهتدى البشر إلى بيان ما في أنفسهم من الكلام لمن يريدون إعلامه بمعناه بطريقة سرية خفية يكلم بها المرء غيره وهو يبعد عنه ألوفا من الأميال بلا صوت ، وذلك ما يعرف بالتلغراف السلكي واللاسلكي ، وما يؤدي به يسمي كلاماً أيضاً) [1].

وإذا اتضح بذلك أن الكلام الإلهي الأول – عند المعتزلة - لم يكن أصواتاً وحروفاً، ثم صاركذلك بعد أن لم يكن ، فقد استفاد المعتزلة في توضيح فكرتهم من مراحل انتقال القرآن المتفق عليها بين المسلمين والثابتة بالنصوص المقدسة ، وهي كآلاتي:-

الله سبحانه ⟵ اللوح المحفوظ ⟵ جبريل عليه السلام ⟵ محمد (صلى الله عليه و سلم)

ومن المعلوم أن الله تعالى أنزل القرآن جملة واحدة إلى بيت العزة ، ثم أنزله جبريل عليه السلام منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة على النبي (صلى الله عليه و سلم) ؛ حيث كان ينزل عليه فى كل مرة عدداً من الآيات ، ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرنا فإن المعتزلة الذين نزهوا الذات الإلهية عن الألفاظ والأصوات والحروف قد حاولوا نسبة هذا الصوت إلى غيره ، رغم أنه تعالى - عندهم – متكلم ، ولكن كلامه مخلوق فى محل ، وهذا الصوت قائم بهذا المحل ؛ لا قائم بذاته تعالى ، كما أن القرآن عندهم - مكتوب باللوح المحفوظ والذي بين أيدينا هو حكاية عن ذلك الكلام المكتوب[2]وقد ذهب بعض المعتزلة كالنظام والجعفرين إلى أنه يستحيل أن يكون القرآن في مكانين في حالة واحدة فما نقرؤه حكاية عن المكتوب الأول الذي هو خلق الله؛ أما ما نقرؤه فهو خلقنا وفعلنا [3].

ولا شك أن القول بتغير صورة القرآن عند انتقاله من اللوح المحفوظ إلى محمد (صلى الله عليه و سلم) لهو أمر في غاية الخطورة ، ويلزم عنه أن الأسلوب القرآني والألفاظ التي تحمل المعاني الإلهية ليست بصادرة عن الله تعالى ولا منزلة من عنده . بل هي حكاية وترجمة عن تلك المعاني الإلهية . ولما كان الأمر على هذا الوجه فإن ذلك يثير تساؤلاً مفاده من أين أتت الألفاظ القرآنية المعبرة

---

[3] الإمام الجويني ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد 103– 104. محمد سلامة وعلى عبد المنعم ط/ القاهرة ص 1950م103– 104.

[1] محمد عبده ، الرسالة ، ص 45.

[2] الملل والنحل ، ص 55.

[3] المصدر السابق .

عن تلك المعاني الإلهية واستناداً على ما ذكرناه فإنه لا يبقى إلا أن تضاف هذه الألفاظ إلى اللوح المحفوظ أو إلى جبريل عليه السلام أو إلى(صلى اله عليه و سلم)وهذا أمر في غاية الخطورة كما لا يخفى .

وهذه النتيجة التي لا مناص عنها داخل هذا المنهج الإعتزإلى. يتحاشاها المعتزلة أنفسهم في كتبهم ؛ وذلك لشناعتها وخطورتها ، ولكنها على أي حال نتيجة طبيعية لهذا النهج الذي نهجوه في شأن القرآن ، ولكنك تجد عند إ نعام النظر وتتبع كتاباتهم نسبة ألفاظ القرآن- تلميحاً- إلى غير الله ، يقول القاضي عبد الجبار :" ومن أين لك أولاً أن هذا كلام الله تعالى دون أن يكون كلام محمد (صلى الله عليه و سلم) أو كلام غيره [1]".

فإذا ثبت - عند المعتزلة - أن أسلوب القرآن هو أسلوب محمد ﷺ ، رغم أن المعاني من الله ، فلا وجه للإعجاز ، في هذا الأسلوب ، وذلك لبشريته أما المعاني الصادرة من الله تعالى فإن الإعجاز كامن فيها دون الأسلوب ؛ وذلك بالضبط هو جوهر نظرية الصرفة .

وإذا كان الأمر كذلك فإن النظام بهذه النظرية قد ساوى بين القرآن والحديث القدسي والنبوي ، لكون معانيها صادرة من الله والأسلوب من محمد(صلى الله عليه و سلم) ، كما ساوى بين القرآن وغيره من الكتب المقدسة الأخرى؛ باعتبار أن أساليبها غير معجزة.

ولكن هذه النتيجة التي تلزم عن مذهب الاعتزال قد رفضها معظم المعتزلة ، فهم و إن قبلوا المقدمات فقد رفضوا النتيجة ، ولذلك تجد أن مذهب الصرفة عندهم مذهبان : مذهب قال بالصرفة ورفض الإعجاز النظمي الأسلوبي ، ومذهب قال بالصرفة وقبل الإعجاز الأسلوبي ، وسيأتي بيان ذلك في موضعه ، ويبدو أن المعتزلة قد اعتقدوا أن الألفاظ القرآنية غير صادرة من الله رغم صدور القرآن منه تعالى ولذلك كان منهم من رفض الأعجازالأسلوبي ، ومنهم من قال به رغم كون الأسلوب عندهم جميعاً ليس بصادر من الله ، يقول القاضي عبد الجبار "قلنا : لا فرق في أن يكون القرآن من قبل الرسول أو من قبل الله تعالى فى كونه معجزاً ؛ لأنه إن خصه الله (أي محمد) بقدر من العلم لم تجر العادة بمثله في أهل الفصاحة حتى أمكنه إيراد ماله هذه الرتبة (في البلاغة) ؛ فهو معجز [1]".

و لما لم يكن (صلى الله عليه و سلم) بدعاً من الرسل ؛ و لما لم يكن الكتاب الذي جاء به بدعاً من الكتب السماوية ؛ ولما كان التوراة والإنجيل غير معجزي الأسلوب ؛ فإن النظام لم ير حرجاً في أن تتساوى هذه الكتب السماوية في ذلك ، مادام هذا الإدعاء يخرجه من المأزق الفكري من جانب وينبثق من منهجه العقدي من جانب آخر .

ثانياً - أبعاد نظرية الصرفة :

إن الناظر في كتب الإعجاز القرآني ومؤلفات البلاغة العربية يجد أن نظرية الصرفة قد أخذت حيزاً كبيرا ، و استغرقت مناقشاتها أمداً طويلاً بلغ عدة قرون؛ سواء كان ذلك رداً عليها أو دفاعاً عنها

---

[1] المغني ، ج 7 ، ص72.

[1] المصدر السابق ، ج 13، ص 231.

بشكل من الأشكال ، وذلك إنما يكشف عن خطورة هذه النظرية التي لم تكن مجرد خاطرة مرت بذهن النظام فصدع بها ، ولم تكن تلك الخطورة في هذه النظرية الجزئية نفسها ؛ بل كان ذلك في انبثاقها عن منهج كلي كبير ، ولا شك أن المنهج الكلي تتحدد صحته وتظهر جودته وتتبين سلامته بقدرته على توليد القضايا الجزئية السليمة ، أما إذا حدث خلاف ذلك فلا شك أن المنهج الذي انبثقت عنه تلك القضايا الجزئية يحتاج إلى مراجعة وإعادة صياغة .

ولا شك أن المنهج الكلي كما أسلفنا هو الذي يشكل الرؤى الجزئية ؛ والمقدمات – بطبيعة الحال – تقود إلى النتائج ؛ ولذلك لم يكن النظام وحده الذي أنكر إعجاز الأسلوب القرآني ؛ بل تبعه معاصره عيسى بن صبيح المردار [1] الذي ذهب إلى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظماً [2] ؛ وتابع المردار تلميذاه الجعفران جعفر بن مبشرالثقفي وجعفر بن حرب الهمداني ؛ وقد ذهبا إلى أن الناس لم يسمعوا القرآن إلا على المجاز ، حيث سمعوا حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ[3] ، وممن أنكر إعجاز النظم والأسلوب من المعتزلة أيضاً هشام الفوطي وعباد بن سليمان [4] .

والحق أن المعتزلة - وإن جاءت الفكرة السابقة كنتيجة على مقدماتهم – فقد أنكروها ؛ ولم يقل بها منهم إلا الذين ذكرنا آنفاً ، ولا شك أن متابعة بعض المعتزلة للنظام في فكرته إنما تؤكد انبثاقها عن المنهج ، وإن كان معظم المعتزلة قد رفضوها ، فما ذاك إلا لغرابتها وشناعتها ، ولما كان النظام قد استند إلى مقدمات مخصوصة وانطلق من قواعد معينة ، فإنه لم يراع صحة هذه المقدمات ، بل انطلق منها دون تمحيص وترو؛ ولذلك صح فيه قول تلميذه الجاحظ : " و إنما كان عيبه الذي لا يكاد يفارقه هو سوء ظنه وجودة قياسه على العارف والخاطر و السابق الذي لا يوثق بمثله ، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قاس عليه ، أمره على الخلاص، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً " [5] .ولما كان النظام من أكابر المعتزلة فإنه ما إن تذكر (الصرفة) إلا وتنسب إليه ؛ دون من قال بها من المعتزلة ؛وذلك لمكانته العليا بين أهل الاعتزال ؛ وكونه أول من صدع بها منهم ؛ وما القائلون بها إلا أتباع له في ذلك .

ولا شك أن نظرية الصرفة هذه من أشهر أقواله ، وقد كان لها أثر كبير في الاتجاه البلاغي عند دراسة الإعجاز ، وذلك رداً عليه ودحضاً لنظريته ، ولذلك يمكن أن تكون هذه النظرية مفترقاً للطرق في دراسة الإعجاز ، ورغم شناعة هذه النظرية ؛ إلا أنها مضيئة في الجانب الآخر وهو إثبات

---

[1] عيسي بن صبيح المكني بأبي موسى المر دار راهب المعتزلة كان شديد الزهد والورع ؛ أخذ الاعتزال عن بشر بن المعتمر؛ ثم أخذه عنه الجعفران ؛ توفي 226 هـ ، انظر الملل والنحل54.

[2] الملل والنحل :ص 54

[3] إليهما تنسب الفرق الجعفرية من المعتزلة كان يضرب بهما المثل في العلم ؛ لهما آراء تميزا بها عن بقية المعتزلة (انظر الملل والنحل 54، الإنتصار 63).

[4] الملل والنحل 55.

[5] الحيوان ،ج 2، ص229.

الإعجاز بالإخبار عن الغيب ؛ إلا أن العلماء لم يولوا على هذا الجانب اهتماما كبيراً ، وليس في المكتبة العربية كتاب واحد من كتب التراث يتحدث عن هذا الجانب الهام ؛وذلك لانشغال العلماء الذين درسوا الإعجاز بالجانب البلاغي الذي أنكره النظام ؛ وهو الثغرة التي يدافعون بها عن القرآن في زمانهم ، أما الجانب الأخر فلم ينكره أحد .

وقد تناقلت كتب التراث الإسلامي نظرية الصرفة هذه ؛ سواء كان مؤلفوها من المعتزلة الموافقين لها بأي وجه من الوجوه ، أو من الأشاعرة المنكرين لها ، يقول البغدادي إن النظام يرى أن: " نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي (صلى الله عليه و سلم) ، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ، وإنما وجه الدلالة على صدقه ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، وأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف" [1].

والملاحظ أن البغدادي لم يذكر جانب (الصرف) في هذه النظرية ؛ رغم أنه الجانب الذى يرد به النظام التساؤل المتبادر إلى الذهن وهو: إذا كان العرب قادرون على الإتيان بمثل القرآن فلماذا لم يأتوا به ، مع توفر دواعيهم وشدة حقدهم على هذه الدعوة الجديدة ؟، وأيهما - عند العاقل – أجدى وأسهل الإتيان بكلام قادرون عليه أم الحرب التي هلكت فيها النفوس وأريقت المهج ؟

وإذا كان البغدادي لم يذكر الجانب الثالث من النظرية؛ فإن الشهرستاني وأبا الحسن الأشعري قد ذكراه ؛بقول الشهرستاني :" قوله (أي النظام) في إعجاز القرآن : أنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ؛ ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوابسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً " [1].

ويقول أبو الحسن :"ذهب النظام إلى أن الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب ، فأما التأليف فقد كان يجوز أن يقدر العباد على مثله ؛ لو لا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم " [2].

ومن خلال ما سبق يتبين أن لهذه النظرية ثلاثة أبعاد هي : النظم الذي أنكر إعجازه النظام ، والصرف الذي علل به إنكاره للإعجاز النظمي ، والإخبار بالغيب ؛ وهو الوجه الذي مال إليه وبه فسر الإعجاز ؛ وتفصيل هذه الوجوه كالآتي:

1- النظم والأسلوب في القرآن الكريم

أنكر النظام جانب الإعجاز الذي يتعلق بالنظم والأسلوب ، ومال إلى المعاني والمضامين ؛ وذلك لأسباب ومخاوف ودواع بعضها يتعلق بالأسلوب نفسه ، وبعضها يتعلق بأشياء أخرى خارج الأسلوب والنظم ، وهذه الأخيرةورد ذكرها تفصيلاً فيما سبق ، أما التي تتعلق بالأسلوب نفسه فهي كالآتي :

---

[1] البغدادي : الفرق بين الفرق ، 143.

[1] الشهر ستاني ، الملل والنحل ،ص 57,

[2] الأشعري : مقالات الإسلاميين،ج1، ص 271.

أ/ قضية البديع :

سبق أن الألوان البديعة والزخارف اللفظية كانت معياراً للتفاضل بين الأدباء والبلغاء ؛ وميزاناً لقياس كلامهم فى عصر النظام ؛ وأن تلك القضية كانت أحد المؤثرات القوية التي دفعته دفعاً إلى تقرير نظريته هذه ، ومعلوم أن هذه الألوان المستحدثة والإكثار منها كان سمةً من سمات المحدثين ، ولم تأت في كلام العرب وأشعارهم إلا نادراً ؛ حيث لم تكن مقصودة ولا متعمدة ، ولا شك أن أسلوب القرآن وأشعار الجاهليين لم تكن جارية على هذا الوجه الحديث ، وليس معنى هذا أن البديع لم يرد فيها ، و إنما المقصود أنه ورد ولكن بصورة نادرة قليلة ، وكان موقعها من العقل فيه حميداً ، ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرناه فقد توهم النظام ومن تبعه أن الإعجاز الأسلوبي – عند القائلين به – إنما يكمن في تنميق الألفاظ وزخرفتها واستخدام البديع فيها ، ولذلك أنكر هذا الجانب الأسلوبي بكلياته ؛ ولم يفرق فيه ، وكان من الأجدى أن ينكر أن البديع وزخرفة الألفاظ من وجوه الإعجاز كما فعل غيره من العلماء ؛ ولكنه رفض الأمر بجملته ، ومال إلى وجه آخر ؛ وهو المعاني والمضامين ، ولما كان البديع أمر يمكن تعلمه ويسهل الإتيان به بعد الدربة والمراس فقد كان ذلك دافعاً قوياً لدى النظام لإنكار هذا الجانب . وذلك لأن الإعجاز إن كان يكمن في هذه الألوان البديعة فما أسهل إبطاله عند من حذق البديع وأجاده ؛ يقول العلوي عن القائلين بالصرفة :" والذي غرَّ هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يروون من الكلمات الرشيقة والبلاغات الحسنة والفصاحات المستحسنة الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب والموافقة لما في القرآن ، فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة لا يقصر عن معارضته (أي القرآن) خلاف ما عرض من منع الله إياهم "[1].

هذا وقد تبين من كلام العلوي السابق أن رفض الإعجاز الأسلوبي لدى النظام ومن تابعه إنما يقوم على توهم أنه كان في تحسين المفردات وتجميل الألفاظ وتنميقها ، ولا شك أن تتبع جماليات اللفظ المفرد لا تؤدي إلى إدراك إعجاز القرآن ولا إلى معرفة حسن أسلوبه وجميل نظمه ؛ خاصة وأن هذه الأمور البديعية يمكن تعلمها ؛ ولذلك ظهر في عصر النظام من يقول إن للإعجاز وجوهاً لو تعلمها. المرء وأجادها وحذقها كان على الإتيان بمثل القرآن قادراً [1]، ذلك أن الأمر- عند من يقول ذلك - كامن في أمور بديعية مخصوصة .

ولما كان المحدثون أكثر معرفة بالبديع ؛ لأنه أمر مستحدث جديد ؛ فقد ظهر من يقول : إذا كان العرب قد عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن فما المحدثون عنه بعاجزين وذلك لأنهم برعوا في الأمر الذي به يكون الإعجاز ، ولما كان الأمر على هذا الوجه ، فقد ذهب بعضهم – لما لم تكن نظرية النظم حاضرة لديهم آنذاك – إلى أن الإعجاز في أن جاء القرآن بأسلوب لم يعهده العرب من قبل، رغم ذهابهم في الكلام كل مذهب وارتيادهم فيه كل مجال ، ولكنهم لم يهتدوا إلى طريقة القرآن التي بها أنزل وأسلوبه الذي به جاء ، أما بعد مجيئه على هذا النمط فإن الأمر سهل ممكن ؛ ولذلك جاء من

---

[1] العلوي : الطراز ، ج 3 ط، دار الكتب 1980م ،ص 394.

[1] الباقلانى : إعجاز القرآن، 77.

يقول: "لم يكن المقصود (بالإعجاز) أن يأتي العرب بسورة تشبه القرآن فإن هذا أصبح سهل أبعد نزول القرآن ، ولكن التحدي كان لأن العرب مع اشتهارهم بالفصاحة والبلاغة وافتخارهم بما جاءوا به من الشعر والنثر أنواعاً وأساليب قد عجزوا على أن يأتوا بمثل أسلوب القرآن أي قبل نزوله" [2].

ولا شك أن هذا الكلام مرفوض وغير مقنع في هذا الصدد ، لأن التحدي إنما كان بعد نزول القرآن ؛ ولم يكن قبل ذلك بحال ، ومما لا ريب فيه أن الألفاظ المفردة مهما بلغت من الجمال والحسن فلا إبداع فيها ولا خصوصية ، إذ هي متاحة لكل مستخدم للغة ، ولا يمكن بحال أن يكون الإبداع أو الإعجاز فيها ، وهذا الأمر ليس موضوعه ها هنا ، ولكن رغم كل ذلك فإن بعضهم قد مال إلى اللفظ المفرد وتتبع جمالياته فوصل فى آخر المطاف إلى طريق مسدود ولم يكن أمامه غير (الصرفة)؛ يقول ابن سنان الخفاجى : " صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف، لأنها من جنس فصاحتهم"[1].

وإذا افترضنا أن الإعجاز في الألفاظ المفردة كما ذهب ابن سنان الذي قال بالفصاحة ؛ ومعلوم أن الفصاحة - عنده - أمور جمالية استقاها من كلام العرب- فإن ذلك يبطل الإعجاز ويؤدي إلى إنكاره ؛ وهذا الموضوع قد أفضي بنا مباشرة إلى النظر في المفردات .

ب - النظر إلى المفردات :

لما كان القرآن قد جاء بلسان العرب ، فلا مرية في أنّ مفرداته هي مفرداتهم، وألفاظه هي ألفاظهم، ومهما قيل في جماليات اللفظ المفرد غير المنظوم فإنه يبقى لفظاً مفرداً متاحاً لكل أحد ، ولذلك لا يمكن بحال أن يكون الإعجاز فيه ؛ يقول الإمام الزركشى:" إن الإعجاز ليس في الكلمة المفردة لأن العرب قاطبة تستطيع الإتيان بها " [2] ، وإذا جاء في ذهن أحد أنّ الإعجاز في جمال الألفاظ المفردة فإنّ ذلك سيؤدي إلى إبطال الإعجاز لا محالة ، إذ أنّ ألفاظ القرآن هي ألفاظ العرب ، فإذا كانت ألفاظ العرب غير معجزة - وهي كذلك – فإن ألفاظ القرآن غير معجزة أيضاً ، ولما كان الأمر كما ذكرنا فإن النظام قد نظر إلى الألفاظ المفردة فألفاها هي نفس ألفاظ العرب ؛ فجاء بهذا الجانب الشنيع من نظريته ؛ وهو إنكار الإعجاز الأسلوب ورغم أن فصل المفردات عن سياقها ودراستها بمعزل عن تركيبها لا يؤدي إلى نتائج سليمة ، فإن طائفة من البلاغيين اللفظيين بعد النظام قد اهتموا اهتماماً كبيراً باللفظ المفرد واشترطوا له شروطاً ووضعوا له أحكاماً فردية ، إلا أن تلك الأحكام لم تكن تدور مع العلل في كافة المواضع نفياً وإثباتا، وقد كان ثمرة ذاك أن ادعى الزوزني : " أن اللفظ غير الفصيح قد يقع في القرآن" [1] وهذا الأمر يرفضه عبد القاهر الجرجاني بجملته و ينعى على القائل به . إلا أنّ فكرة النظم بصورتها المتكاملة لم تكن حاضرة في ذهن النظام آنذاك.

---

[2] عبد الجبار : المغني ، ج 13، ص 210.

[1] ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ، ص 212 – 213.

[2] البرهان ، ج 2 ، 93، ص93.

[1] بهاء الدين السبكى : عروس الأفراح ، ج 1، بهامش شروح التلخيص ط / دار السرور ص 91.

جانب الصرف :

للصرفة في ذاتها - داخل كتب الإعجاز القرآني- مفهومان أساسيان هما :

أ- رفع استطاعة العرب عن معارضة القرآن وأخذ علوم كانت لديهم لا يستطيعون المعارضة بغيرها ، و هذه الحالة مثل أن يتحدى نبي قومه بأمر كان متاحاً لديهم ومقدوراً عليه عندهم - كوضع اليد على الرأس مثلاً- ، ثم يدعي أن هذه آيته المعجزة الدالة على نبوته ، حيث لا يستطيعها أحد سواه ، ويحاول قومه فعل هذا الأمر المعتاد فلا يستطيعون .

ب- صرف الهمم عن المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ؛ إذ يصرفهم الله عنها صرفاً ويشغلهم عنها بأمور أخرى ، ومع أن المعارضة ممكنة وهي في مقدورهم ؛ لكنهم لا يفعلونها ولا ينتبهون إليها ، وفي بعض آراء القائلين بالصرفة أنهم يجربون المعارضة ويتقاصرون عن بلوغ درجة القرآن في البلاغة ؛ فينصرفون عن المعارضة لعلمهم آنّها غير ممكنة ، وهذا الأخير قول بعض من جمع بين الصرفة والإعجاز البلاغي .

وقد تبع النظام في القول بالصرفة - غير الذين ذكرنا- نفر من العلماء خدموا الإعجاز البلاغي للقرآن ؛ واهتموا به اهتماما كبيراً ؛ ومن هؤلاء على سبيل المثال : الإمام الجاحظ والخطابي والرماني والشريف المرتضى وابن سنان الخفاجي والراغب الأصفهاني.

والحق أنّ القول بالصرفة عند جميع هؤلاء لم يكن على شاكلة واحدة ، ولم يكن وقع الحافر على الحافر كما كان عند النظام ، بل إنهم قالوا بالصرفة وجمعوا بينها وبين الإعجاز البلاغي ، وقد يبدو هذا الموقف غريباً متناقضاً ، إذ أن الصرفة عند النظام نفسه ما كانت إلا تبريراً لإنكاره الإعجاز البلاغي ؛ حيث أنّ القرآن عنده ليس بمعجز في البلاغة والفصاحة ؛ ولما لم يأت أحد بمثله في البلاغة والفصاحة فقد اضطر النظام اضطراراً إلى القول بأن الله صرف الناس عن ذلك ،و لأجل ذلك فلا حاجةً لمن أقر بالإعجاز البلاغي للقول بالصرفة أصلاً.

ولكن لما كانت الصرفة عند المعتزلة من أفكار شيخهم القديم ؛ ولما كانت أفكارهم تخضع باستمرار للتصحيح والتصويب ؛ وذلك لغلبة الجانب العقلي ؛ ولما كانت أصولهم الكلية نفسها في أول أمرها غير نضيجة على أيام واصل بن عطاء - كما يقول الشهرستاني - ثم أكسبوها نضجاً ، فإنّ الصرفة - وهي من الجزئيات وليست من الأصول عندهم - قد أكسبت وجوهاً مقبولة وأزيلت -على مر الأيام عنها الوجوه الشنيعة وأفرغت من محتواها إفراغاً؛ ولذلك كان مبرر الإمام الجاحظ للقول بالصرفة - هو منع الشغب ؛ بينما كان مبرراً شيخه النظام غير ذلك ؛كما ذكرنا ؛ يقول الجاحظ - بعد أن ذكر عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن -: " إنّ الله صرفهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ؛ ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ؛ ولو طمع لتكلفه ؛ ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة؛ لعظمت القصة على الأعراب؛ وأشباه الأعراب ؛ والنساء ؛ وأشباه النساء ؛ ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ؛ ولطالبوا المحاكمة والتراضي ؛ ولكثر القيل والقال" [1].

---

[1] رسائل الجاحظ على هامش المبرد ، ص 102 – 103.

ولما كان الأمر كما ذكرنا ؛ فإنّ الجاحظ قد قبل الصرفة بوجه ؛ ورفض إنكار شيخه للجانب البلاغي ، ولذلك كان عجز البشر عن معارضة القرآن عنده ضربين : عجز طبيعي مرده علو طبقة القرآن في البلاغة ، وعجز عارض مرده الصرفة ومنع الشغب ؛ يقول : (وفرق بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه ، وليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه من العجز الذي هو صفة في الذات ، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ، ثم لم يكتف بذلك ؛ حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله ، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي وإن تفاوتوا في العجز العارض " [1].

ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرنا فإنه يتبين أنّ الصرفة ليست على هيئة واحدة عند القائلين بها ، وعلى اختلاف أنواع الوجوه فإنه يمكن تقسيم الصرفة عندهم على النحو الآتي :

1- صرفه ينكر أصحابها الإعجاز البلاغي للقرآن ، ويميلون إلى أن الإعجاز في الإخبار بالغيب ، ومن أنصارها النظام وابن صبيح المردار وجعفر بن مبشر الثقفي وجعفر بن حرب الهمداني وهشام الفوطي وعباد بن سليمان .

2- صرفة يجمع أصحابها بين الإعجاز البلاغي والعجز العارض(الصرفة) ومن أنصارها الإمام : الجاحظ والخطابي والرماني والشريف المرتضى وابن سنان الخفاجي والراغب الأصفهاني .

ويبدو أن أصحاب الصرفة الأخيرة لم يكونوا راضين بإنكار النظام للإعجاز الأسلوبي ؛ ولذلك قسمنا الصرفة وأنصارها على الوجه الذي ذكرناه ، وليس أدل على وجود هذين النوعين من رد الإمام الجاحظ على الجانب الضعيف من صرفة النظام ؛ يقول – في كتابه الذي يحتج فيه لنظم القرآن-:" .. فلم أدع فيه مسألة لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ؛ ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ؛وأنه تنزيل وليس ببرهان ودلالة "[2]

ولا شك أن رد الجاحظ على نظرية النظام على الوجه الذي ذكرناه ، مع قوله بالصرفة أيضاً ؛ يؤكد أنّ الصرفة عنده غير تلك التي عند النظام ؛ وإن اشتركا في كون البشر مصروفين عن معارضة القرآن ، وإذا أردنا دليلاً بيَّنا على هذه القضية -التي تخبط فيها الباحثون أيما تخبط – فليس أدل من قول القاضي عبد الجبار الذي يؤكد - صراحة - وجود خلاف جوهري بين القائلين بالصرفة ؛ يقول: " واعلم أنّ الخلاف في هذا الباب أنَّا نقول : إنّ دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم بأنها غير ممكنة .... وهم يقولون أنّ دواعيهم انصرفت مع التأتي فلأجل انصراف دواعيهم لم يأتوا بالمعارضة مع كونها ممكنة ، وهذا موضع الخلاف ،وعلى المذهبين جميعاً أن دواعيهم قد انصرفت عن المعارضة " [1].

---

[1] الجاحظ: كتاب العثمانية ، تحقيق عبد السلام هارون ط / القاهرة 1900م ، ص 16.

[2] رسائل الجاحظ ، ص 147 – 148 .

[1] المغني ، ج 16، ص243.

ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرناه فإنه لا وجاهة لرأي الدكتور منير سلطان والدكتور الحاجرى اللذين أسبغا معنى صرفة الجاحظ على صرفة أستاذه النظام ، فخرجا بنتيجة مفادها أن صرفة النظام كصرفة الجاحظ؛ ولكن الأشاعرة قد نقلوا إلينا صرفة النظام مشوهة تشويهاً شديداً ؛ وحرفوها للنيل منه[2] وإذا لم يكن لرأي الدكتور سلطان والحاجري– في بحثيهما القيمين- من وجاهة ؛فكذلك رأي الأستاذ مصطفي صادق الرافعي والدكتور هاشم محمد هاشم اللذين ذهبا إلى أنّ الجاحظ قد وقع في الاضطراب والتناقض؛ يقول الرافعى: "رأي الجاحظ كرأي أهل العربية وهو: أنّ القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها، غير أن الرجل كثير الاضطراب ... ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرفة ؛ وإن كان أخفاها وأومأ إليها عن عرض ؛ فقد سرد في موضع من كتاب الحيوان طائفة من أنواع العجز؛ وردها في العلة إلى أن الله صرف أوهام العرب وصرف نفوسهم عن معارضة القرآن، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، وقد يكون استرسل بهذه العبارة في نفسه من أثر أستاذه ، وهو شئ ينزل على حكم الملابسة ويعتري أكثر الناس إلا من تنبه له أو نبه عليه ، أو قد يكون ناقلاًولا ندري " [1].

والحق أنّ الجاحظ لم يضطرب أو يخف قوله بالصرفة ؛ بدليل أنه ذكرها في غير ما موضع صراحة ، ويبدو أن خوفه من هجوم الآخرين على المعتزلة هو الذي دفعه إلى القول بالصرفة ؛مفرغاً إياها من معناها القبيح ؛ ملبساً إياها معنى مقبولاً نوعاً ما ، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ الجاحظ قد اتجه اتجاها مختلفاً عن صرفة النظام ، وانتصر للإعجاز البلاغي الذي أنكره النظام انتصارا لم يسبقه عليه أحد، ولذلك كان إماماً للبلاغة والأدب ؛ وقد تبعه في ذلك كل الذين كتبوا في الإعجاز القرآني .

وقد سبق أنّ نظرية الصرفة التي قال بها النظام إنما كانت نتيجة طبيعية لمنهج المعتزلة في التوحيد ؛ ذلك المنهج الذي يميل إلى التنزيه والتجريد ، وإن كانت هذه النظرية قد جاءت منسجمة تماماً مع ذلك المبدأ ، فإنها في جانب آخرتناقض مبدأ العدل عندهم الذي يقوم على أن الإنسان مخير في أعماله وأفعاله خيرها وشرها تخييراً كاملاً ؛ ولا يسيره الله أو يقدرله أفعاله البتة ؛ ولأجل ذلك يحاسبه ويجازيه بعدله ، وهذا إنما يتناقض مع الصرفة التي بنيت أساساً على الجبر والتعجيز ؛ إذ أن الله فيها يصرف الناس صرفاً عن الإتيان بمثل القرآن دون إرادة منهم . وإذا كان هذا التحكم الإلهي المباشر في إرادة الإنسان لا يوافق مبدأ العدل عند المعتزلة فإنّ المعجزة إنما هي خرق للعادة وخروج عن المألوف ؛ ولذلك جاءت هذه المعجزة القرآنية عندهم كذلك ، ولا شك أن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المضمار هو من أين أتى النظام بهذه الفكرة حتى يكسر مبدأ للمعتزلة لحساب مبدأ آخر؟.

والحق أن النظام يستعين - في بلورة أفكاره – بثقافته الواسعة ؛ سواء كانت عربية أو أجنبية ، وقد سبق أن ذكرنا استعانته برأي زينون الإيلي في تكوين نظرية الطفرة التي عدت من عجائب العلم -

---

[2] منير سلطان : اعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ط 3 ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ،1986، ص219 . وطه الحاجري ، ط دار المعارف ، ص 223.

[1] الرافعي : إعجاز القرآن ، ص 151.

كما ذكر ابن تيميه - ولذلك فلا غرو أن يزعم الدكتور مصطفي مسلم أن فكرة الصرفة ذات أصل هندي براهمي ؛ حيث أنّ، للبراهمة كتاباً يسمى (الفيدا) يزعمون فيه أن براهم قد صرفهم عن الإتيان بمثله صرفاً ،وقد استعان النظام بهذه الفكرة الجريئة حتى يبرر إنكاره للإعجاز البلاغي الذي ثبت بما لا يدع مجالا للشك أنّ البشر عاجزون كل العجز عن الإتيان بمثله[1] .

جانب الإخبار بالغيب :

لما أنكر النظام الإعجاز البلاغي للقرآن ؛ وبرر عدم الإتيان بمثله فصاحة وبلاغة ونظماً بالصرفة ، فإنه ما كان له أن ينكر الإعجاز على إطلاقه و بجميع أشكاله جملة واحدة؛ وذلك لأن القرآن قد ذكر أن الإنس والجن لن يأتوا بمثله ؛ وذلك في قوله تعالى : { قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً] "الإسراء آية: 88".

وبوجود هذا النص وأمثاله في القرآن لا يمكن لمسلم أن ينكر إعجاز القرآن ، ولما كان الأمر على هذا الوجه فقد ذهب النظام إلى أنّ القرآن معجز ؛ ولكن إعجازه ليس في النظم و البلاغة والأسلوب؛ وإنما في الإخبار بالغيب يقول الخياط – بعد أن ذكر أن القرآن معجز عند النظام في الأخبار بالغيب -: " .... فالقرآن عند إبراهيم (النظام) حجة على نبوة محمد(صلى الله عليه و سلم) من هذه الوجوه وما شابهها و إياها عنى الله بقوله : { لئن اجتمعت الأنس والجن .....]

ولما كان الأمر كذلك فإن الغيب الذي أخبر به القرآن وكان به معجزاً مفهوم له معناه ودلالته التي تحدده عند النظام ؛ بقول الخياط: " اعلم – علمك الله الخير – أنّ القرآن حجة للنبي (صلى الله عليه و سلم) على نبوته عند إبراهيم (النظام)من غير وجه فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب ؛ مثل قوله:

[وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض] "النور آية: 55"

ومثل قوله:[قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوما أولي بأس شديد] " الفتح آية: 16".

ومثل قوله :[ألم غلبت الروم في أدنى الأر وهم منبعد غلبهم سيغلبون] "الروم آية:1-2".

وقوله : [إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين"الجمعة آية :6 "

ومثل قوله [ثم قال ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم] ومثل قوله [فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم وأنفسنا وأنفسكم] " آل عمران آية: 61".

ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه و هذا وما أشبهه في القرآن كثير"[1]

ويمكن تصنيف هذه الآيات على النحو الآتي :

1/مستقبليات :

أ-التمكين والاستخلاف للمؤمنين .

ب-قتال الأعراب المتخلفين لبنى حنيفة في اليمامة والفرس والروم.

ج-غلبة الروم .

---

[1] مصطفى مسلم :مباحث في إعجاز القرآن،ط/ الأولى دار المنارة ، 52-53.

[1] الانتصار، 23-24.

2/ نفسانيات:

أ-امتناع أهل الكتاب عن المباهلة .

ب-عدم تمني اليهود للموت .

ج-الإخبار عما في نفوس قوم " ولم يمثل النظام بآية ".

د-ما سيقوله قوم (ولم يمثل أيضاً)

هذا وإن كان النظام قد مثل بهذه " المستقبليات والنفسانيات " فإنه قال هذا(وما أشبهه)ولنا أن نتساءل ما وجه الشبه؟ حتى نخرج بمفهوم متكامل عن الغيب الذي عدَّ النظام الإخبار به معجزاً ، بقول الإمام الباقلاني عن الإعجاز " عدم معرفته (صلى الله عليه و سلم)بكتب المتقدمين وأخبارهم ؛ ثم يأتي بجملة ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ومهمات السير من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعثه (صلى الله عليه و سلم)[1] هذا بالإضافة إلى كلام الشهرستانى السابق : أنّ الإعجاز عند النظام في الغيبيات (الماضية و الآتية) وبذلك تتكامل الثلاثية التاريخية (الماضي والحاضر والمستقبل). وأغلب الظن أن النظام لم يرد بهذا المفهوم (الغيب) الجانب التاريخي فحسب ؛ ولم يرد أنّ يخرج الإعجاز من دائرة البلاغة إلى دائرة التاريخ كذلك ؛ و إنما أراد أن يخرج الإعجاز من دائرة الأسلوب إلى دائرة المعاني والمضامين الواسعة ، وليس أدل على ذلك مما سبق ذكره تفصيلاً من أنّ النظام يقول بأن المعاني والمضامين الصادرة من الله معجزة ، أما الأسلوب غير الصادر من الله فلا إعجاز فيه، وبذلك يكون الإعجاز في صدق هذه الأخبار وهي ذات المعاني والمضامين ؛ وذلك لعدم إدراك البشر لها بعقولهم المجردة ؛ وليس المقصود بذلك فقط الإخبار بشيء ثم وقوعه فيما بعد ؛ يقول القاضي عبد الجبار :" إن الإخبار عن الغيوب ليس حدوث المخبر عنه ؛ وإنما هو اختصاصه بالمعرفة التي معها يمكن الصدق فى الإخبار عن الغيوب ويعلم بذلك أن الله تعالى خصه بذلك العلم من حيث علم من حاله أنه مما لا يجوز أنّ يكون إلا من قبله تعالى ؛ لخروجه من أن يتوصل إليه بطرق الضرورة والاستدلال" [2].

إذن فإنَّ الإخبار بالغيب هو التعبير عن الحقائق الصادقة التي لا يدركها الإنسان بعقله المجرد كما لا يدركها إدراكه للأمور البسيطة التي يمكن أن يعلمها كل أحد ، ولما كان الأمر كذلك فإن دائرة الإخبار بالغيب تنفتح إلى الحقائق بصورتها الشاملة ؛ ولا تقتصر على التاريخيات أو النفسيات فحسب ؛ وبذلك تمتد هذه الدائرة لتشمل كل الحقائق الصادقة التي جاء بها القرآن ؛ سواء كانت طبيعية أو إنسانية و اجتماعية .

وقد بقي هذا الجانب المضيء من نظرية الصرفة بكراً ؛ لم يكتب فيه أحد داخل التراث الإسلامي ؛ ولم تفرد له المصنفات والمؤلفات كما هو شأن الإعجاز البلاغي الذي صار فيما بعد علماً قوياً مؤسساً له أهدافه واتجاهاته وتياراته وقواعده ومناهجه ، ورغم أن بعض علمائنا الأقدمين قد أيدوا الإعجاز في الإخبار بالغيب الذي قال به النظام ؛ إلا أنهم لم يكترثوا له كثيراً ؛ ولم يؤلفوا فيه .

---

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن ، ص85.

[2] المغني ،ج12، ص123.

وإذا كان ذلك الجزء من نظرية الصرفة الذي انبثق عن المنهج الاعتزإلى قد جاء بينَّ البطلان لتمخضه عن الأصل غير الصحيح - ومعلوم أنه لا يصح الفرع إلا بصحة الأصل – فإن هذا الجانب الذي اضطرَّ إليه النظام لإثبات الإعجاز كان هو الجانب المشرق من هذه النظرية التي رد عليها العلماء رداً مفحماً على مدى قرون متعددة ؛ وإذا كان الجانب المظلم من هذه النظرية قد أقلق العلماء فإن هذه النظرية قد طرحت بحملتها في التراث الإسلامي بغثها وسمينها.

والحق أنه حتى الذين قالوا بالصرفة - بعد النظام - قد اتجهوا بها اتجاهاً مختلفاً؛ وأولوها تأويلاً حسناً ؛ ثم انتصروا للجانب البلاغي دون ذلك الجانب ، وبذلك بقي القائلون بالصرفة والمنكرون لها في اتجاه واحد ؛ وإلا لكنا الآن أمام تيارين قويين من الإعجاز لا غنى عن إحداهما ؛ وهما :-

(أ) الإعجاز البلاغي .

(ب) إعجاز الحقائق والأخبار .

خاتمة :

رغم كل ما قيل داخل تراثنا الإسلامي من آراء مناوئة لنظرية الصرفة ؛ ورغم كل ما يقال عنها الآن ، ورغم كل ما تحمل في طياتها من أخطاء وأغلاط نقر ببطلانها ولا يسعنا إلا إنكارها - فإن الجانب المشرق منها يبقى مشرقاً ؛ وإن أحاطت به الظلمات والأباطيل من كل حدب وصوب ، وذلك الجانب الذي نشير إليه ونقر بإشراقه وجودته إنما هو جانب الإخبار بالغيب الذي قصر النظام الإعجاز فيه ، هذا مع اعتراضنا –بالطبع- على هذا القصر من حيث المبدأ ، إذ أن للإعجاز عندنا وجوهاً متعددة وطرقاً مختلفة ، ولا يقتصر على جانب الإخبار بالغيب أو جانب البلاغة منفردين ، وقد تبين من خلال ما سبق أن مفهوم (الغيب) في هذه النظرية إنما دائرته الإنسان ، إذ أن كل ما غاب عنه فهو غيب له ، وما غاب عن آبائه فهو غيب لهم دونه ، وقد تبين أن دائرة هذا المفهوم إنما تنفتح لتشمل أبعاد الزمان الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل) .

ولا شك أن الإنسان تتكشف له هذه الغيوب على مر العصور وكر الدهور ؛ سواء كانت هذه الغيوب في الكون ودقائقه أو في النفس البشرية وما يحيط بها ،ولذلك فإنّ الإنسان يزداد علماً ومعرفة كلما زاد تمعناً في الكون وتأملاً في آيات القرآن العظيمة .

وهذه الفكرة - وإن كانت نتاج تفكير المعتزلة- فقد تناولها بعض المفكرين في هذا العصر، فتلمسوا جوانب الإعجاز القرآني في الإنسان وكونه الذي يعيش فيه وفي مجتمعه وفي قوانينه والأحكام والشرائع .

ورغم كل ما ذكر فإننا لا زلنا نؤكد أنّ المضامين لا تظهر إلى حيز الوجود إلا عبر ما يدل عليها ، وهذا الجانب الدال فيه من الإعجاز ما لا يخفى ؛ وقد تناوله علماؤنا الأقدمون وبسطوا القول فيه ، وبذلك يتضح لنا أن للإعجاز أوجهاً متعددة ؛ ولا يقتصر على جانب دون جانب ؛ وما أحسن ما قال الإمام الزركشي : " إن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ؛

مضمناً أصح المعاني من توحيد الله تعالى ؛ وتنزيهه في صفاته ؛ ودعاء إلى طاعته ؛ وبيان لطريق عبادته من تحليل ؛ وتحريم ؛ وحظر؛ وإباحة؛ ومن وعظ ؛ وتقويم ؛ وأمر بمعروف ؛ ونهي عن منكر ؛ وإرشاد إلى محاسن الأخلاق ؛ وزجر عن مساوئها ، واضعاً كل شئ منها موضعه الذي لا يرى شئ أولى منه؛ ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه ؛ مودعاً أخبار القرون الماضية ؛ وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ؛ منبئاً عن الكوائن والأعصار الماضية من الزمان ؛ جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له ؛ والدليل والمدلول عليه ليكون أؤكد للزوم ما دعا إليه؛ وأنبأ عن وجوب ما أمر به ونهى عنه ، ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر؛ ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه ؛ وعجزوا عن معارضته بمثله ومناقضته في شكله " [1] .

[1] البرهان ، 2/103 – 104.

مصادر الدراسة :

1/ الأشعري: أبو الحسن: مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

2/ البغدادي: عبد القاهر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقه الناجية منهم، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط/1 القاهرة.

3/ الباقلاني : أبو بكر : إعجاز القرآن، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجة ، ط /الأولى، دار الجيل بيروت 1991م .

4/ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة القدرية ، ط/ القاهرة .

5/ الجاحظ : عمرو بن بحر .

- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون ، الخانجي ، القاهرة 1985م .

- الحيوان، تحقيق فوزي عطوي ، ط/ دار صعب، بيروت1989 م.

6/ الجرجاني : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل إعجاز، محمود محمد شاكر ط / الثالثة مكتبة القاهرة 1992م .

7/ الجويني : مصطفي الصاوى: منهج الزمخشري في تفسيره ط/ دار المعارف.

8/ الحسني: إسماعيل: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ط الأولي 1995م .

9/الخفاجي : ابن سنان :سر الفصاحة ، تحقيق عبد المتعال الصعيدي ، ط /صبيح 1969م .

10/ الخياط : عبد الرحيم محمد بن عثمان ، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، تحقيق د.نبيرج ط الثانية 1993م .

11/ الزركشي : البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط / دار الجيل بيروت 1988م.

13/السبكي : بهاء الدين ، عروس الأفراح ، ط/ دار السرور .

14/ سلطان : منير ، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ، ط/ منشأة المعارف، الإسكندرية 1986م.

15/الطبري : تاريخ الأمم والملوك ط/ الأولى، دار الفكر، بيروت 1987م.

16/ ضيف :شوقي ، تاريخ الأدب العربي، ط/دار المعارف .

17/ ابن عاشور: محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، ط/ الدار التونسية 1984م.

18/ العلوي : حمزة ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ط/ دار الكتب 1980م.

19/ العوا :عادل ، المعتزلة والفكر الحر، ط/ الأولى، دار الأهالي للنشر ، دمشق.

20/ فروخ : عمر ، تاريخ الفكر العربي، ط/ 4 ،دار الملايين، بيروت 1983م.

21/ ابن قتيبة :تأويل مشكل القرآن ، تحقيق أحمد صقر، ط/ دار إحياء الكتب العربية .

22/ مسلم : مصطفى ، مباحث في إعجاز القرآن ، ط/ الأولى، دار المنارة ،

23/ الهمداني :عبد الجبار ، المغني ، تحقيق أمين الخولي، ط/ الأولى ، دار الكتب 1960م .