Université Abou Bakr Belkaid
Tlemcen Algérie
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

أصول التفكير البلاغي عند الأشاعرة في القرن الخامس و السادس للهجرة ((الأصلان)) أنموذجا

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في الأدب العربي

إعداد الطالب :
الطيب بلعدل

إشراف الأستاذ الدكتور :
محمد عباس

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د. زمري محمد	جامعة تلمسان	رئيسا
- أ.د. محمد عباس	جامعة تلمسان	مشرفا و مقررا
- أ.د. أحمد بوصبيعات	جامعة الجلفة	مناقشا
- د. سعد بولنوار	جامعة الأغواط	مناقشا
- د. عطية هزرشي	جامعة الجلفة	مناقشا
- د. بن حدو وهيبة	جامعة تلمسان	مناقشا

السنة الجامعية : 1439-1440 هـ/ 2017-2018 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أصول التفكير البلاغي عند الأشاعرة في القرن الخامس والسادس

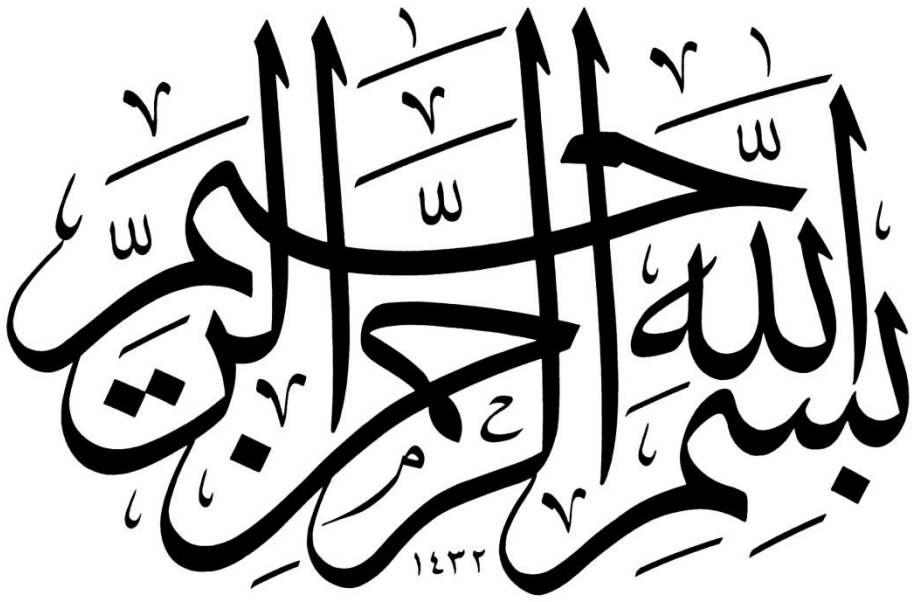
رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي

تخصص : تحقيق مخطوطات

إعداد الطالب:
الطيب بلعدل

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد عباس

السنة الجامعية 2018/2017


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٢

إهـــــداء

نهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين، أطال الله في عمرهما، ونفعنا بهما وجعلهما لنا ذخرا في الدنيا والآخرة.

كما نهديه إلى الزوجة الكريمة وأبنائنا: جمانة، أحمد شاكر، سلاف، سلمى.

شكر وتقدير

نتقدّم بالشكر والامتنان والعرفان لكل من أعان على انجاز هذه الرسالة وقدّم لنا يد العون والمساعدة، خاصة الأستاذ الدكتور محمد عباس الذي احتضن العمل وتبّناه ونصح وتابع وأرشد ووجّه وأعار كتبه وأفكاره وكان لنا بمثابة الوالد..

ولكل من ساهم من قريب ومن بعيد في إتمام هذا العمل وجعله على الصورة التي هو عليها الآن.

مقدّمـــــــة

مقدمـــــة:

حينما يتعلّق باحث بعلم من العلوم فإنّه يظل حريصا على أن يكون حيث تكون رسوم هذا العلم وظلاله، يبذل قصارى جهده كي يستوفي شروط تحصيله، ويظل يبذل من وقته ومن عقله ومن جيبه حتى تكتمل عنده أدواته.

وقد جبل الانسان بغريزة النقص المغروسة في دمائه على أن يطلب نهاية كل شيء ثم لا يكون له من هذه المطالب سوى الحيرة والقلق والعود من جديد إلى نقطة البدء.

وهذه هي سنن الله في خلقه، تحرّك الإنسان لهفاته وأشواقه ثم ينهيه في آخر المطاف عجزه وقصوره وضعف إدراكه، وجبلّته الطينية ومحدودية إمكاناته.

العلم يعطي للإنسان بقدر ما يعطيه الإنسان من نفسه، فإن كان البذل على قدر الهمّة وعلى قدر الشهوة في الاستزادة كان العلمُ، وان لم تكن لم يكن.

ومنذ البداية في التحصيل الجامعي ونحن متعلّقون بالدرس البلاغي، نسعى وراء حروفه كما يسعى الكاد وراء لقمة عيشه، نسمع حروفا من أفواه دكاترة كبار كأنّها قبس من النور وقد قذفت في قلوب عشّاق النور.

ودارت هذه الرغبة الجامحة دورتها، حتى كنا نجمع من أجل تثبيتها الكتبَ والصحفَ والمخطوطات، وكنا نبحث عن البلاغة في كل صور أشكالها ، في نصوصها الجميلة التي نعثر عليها في بطون الكتب، في الاختيارات الذوقية التي قدّمتها لنا المكتبة العربية التراثية، في إبداعات كبار الشعراء والنثّار.

في الكتب العلمية الصناعية التي صاغها أصحابها بحميمية جالبة للألفة وللطمأنينة، وللسكينة والوقار.

والبلاغة بوصفها علما من أهم علوم الآلة فإنّ تحصيلها من أوجب الواجبات، لذلك اجتمعت فينا نحوها وجوبيّتها علينا ثم محبتنا الزائدة لها، على أن هذه الوجوبية وهذه المحبة الزائدة لم تقدّم لنا شيئا سوى بقائنا على درب المحبة سائرين في ركابها، نأخذ منها ثم نكون بعد الأخذ حيث نقطة البداية.

والجهد المبذول الذي يبذله المحب يظل يمشي به خطواته المكتوبة ، وهو مع كل فائدة يلقاها في طريقه إلا ويجد معها تجديد عجزه وهوانه في بحار الاستمرارية.

ومع ذلك تمضي الرغبة كيانا داخل الكيان ويتحوّل الطموح إلى مشهد من مشاهد الإرادة الحالة في ثوب الإنجاز.

إذ يجب على كل رغبة من أن تَحُلَ في جلباب من جلابيب الإنجاز، وأن تصير ذاتًا في الورق أو في الصدور تظهرها السطور.

ولما كانت البلاغة شهوتنا الأولى وكانت تجربة تدريسنا لها، تفتح لنا أقواسا كبيرة من الأسئلة الكبيرة القلقة التثويرية، وكانت هذه الأسئلة من وحي المقرّرات التي نستعين بها على تأدية الدرس على أكمل وجه له، ومن وحي الطلبة وهم يضعون عجزنا أمام العلم وأمامهم ماثلا للعيان.

وكنا في تدويننا للأسئلة و الحرص على الإجابة عليها– بعد ردّ الأنفاس – نجعل منها خطوةً إضافية نترقى بها من مقام الأستاذية التي تعني بالنسبة لنا

ترقّلنا في بساط الوظيفة إلى بساط تحقيق بعض من معانيها السامية الصعبة التي لا تطال ولا تدرك.

وكان العلمُ يفرض علينا ونحن في مدرّجاته أن نتحوّل في الحصة الواحدة إلى حالات متعدّدة من حالات الطلبة، فتارة نحن مثل الطالب العاجز كلّ العجز، وتارة نحن مثل الطالب المتوسط لا هو مع من هم دونه ولا هو قادر على أن يعلو بهمته إلى الطبقة التي هي فوقه.

وهذه التقمّصات النفسية بسبب الرغبة الصادقة في فهم درسنا ونحن في موقف تأديته إلى موقف اللحظة التي كان يُؤَدَى لنا فيها.

ومن أبقى في نفسه وهمّته لحظات التتلمذ ممزوجة بلحظات الزهو بمقام وظيفة أستاذ، فقد غرس في نفسه عقيدة استمرارية الرغبة في التحصيل على الدوام.

العلم بالمذاكرة والمذاكرة طريق لتلقيح العقول والألباب، ومن جالس غيره وضع يده على خارطة نقصه، وجعل جغرافيتها أمامه مثله مثل الجغرافي وقد أمسك خارطته وهو يحفظ الذي فيها.

هذه هي الميولات الأولى، وهذه هي البذرة التي نبتت في أرض التطلّع لموارد هذا العلم الشريف النبيل، وللسياقات المنشئة له، والحاضنة لتطوّراته، وتحوّلاته، وتلوّناته، فكانت رغبات في رغبة، وعلوم في علم.

واختلط مشهد بحثنا عن عنوان ملائم كي نكمل به المحطة الأخيرة من محطات الشهادة، لنفتح به بداية جديدة لا تصل إلى غايتها حتى يموت الطموحُ وصاحبه وينال التراب من صاحب الهمّة وهمّته.

وبعد الأخذ والردّ وتقليب الأمر على وجوهه وجهاته الستّة، كان لنا الاختيار في شكل من أشكال المزج بين رغبة أصيلة ورغبات ثانوية متطفّلة طارئة.

فقد كنا نسمع ونحن في الجامعة عن النزاعات بين السلفية والأشاعرة وكنا نعرف أن هذه الطائفة هي هويّتنا بالتقليد وبالعادة وبأحكام التاريخ وهيمنة الماضي وقداسته.

لم نكن ندري لِمَ نحن أشاعرة ..؟.

ولِم هي دون غيرها ..؟؟.

ولم بقينا فيها ولم نتحوّل إلى غيرها..؟؟.

وما الذي أضافته لنا من قدرات وخبرات وموانع ..؟؟.

وهل هذه الأشعرية واحدة أم هي متعدّدة ..؟.

وهل فيها رأي قديم وجديد ، وفتاو وأحكام ونوزال وأوضاع..؟.

هي أسئلة مركزية مع أسئلة في البلاغة مركزية، مع قلق الترقّب لقيم التحديث والتنوير وخطاب الغرب وخطاب العلوم الوافدة، وروح المناهج النقدية المعاصرة وأشكالها .

وحينما تمّت في صدورنا هذه الخلطة العجيبة من التناقضات، والرغبات الجافية لبعضها البعض، وللتباعد بينها من حيث الاختصاص ودوائر الاهتمام، جاء المزج بينها يرسم أفقا يمكن أن يكون ممكنا وقابلا للتطبيق وللتنظير.

ويمكن أن تكون البلاغة حيث تملك أن تجعلها، فليست هي سجينة السكاكي والقزويني والرماني والجرجاني، والجاحظ،مع أن في هؤلاء ما يحيلك إلى الخروج عنهم بهم، ومع هؤلاء في انتمائهم النحلي إنما هم بالنهاية يعبّرون في بلاغتهم عن الأوعية المتعدّدة التي تحضن هذه البلاغة.

أحيانا حينما يعجبنا طهي الطاهي فإنّنا نجد أنفسنا مضطرين –كي نفهم فلسفة طهيه – إلى طريقة تقديمه وإلى الأوعية التي يصب فيها صنوف الأطعمة، وإلى ذوقه في وضع التوابل بمقاديرها المعلومة، وإلى ثقافته ومن أيّ منبع هي .؟ ، شرقية أم غربية ..؟.

هذا المثال يمكن أن نحاصر به البلاغة فنجعل منها أكلةً رائعة، أعدّها صاحبها بيدين تحيلان على عقل كبير لعبت به الأمزجة والأهواء والتجاذبات، ثم كانت نكهتها في أنها دولة من الطعام ضمت الجميع، كلٌ في موضعه وبالمقدار الذي يجب أن يكون به.

لقد كانت لنا محطة الاختيار بعد الاستشارة والنزول حيث أراد لنا مشرفنا الأستاذ الدكتور: محمد عباس، وحيث كنا نرغب في المزج بين الرغبتين: رغبة البحث في التراث الأشعري ورغبة المشي قدما في الدرس البلاغي،مع تسجيل أن تحقيق ذلك لا يكون إلا بعقلنة هذا المشروع وجعله يبدو واقعيا ومقبولا.

فالبلاغة طويلة عريضة والبحث الأشعري أعرض من البلاغة ، والزمن الحاضن لهما أعرض منهما.

وهذه تفرض علينا أن نكون موضوعيين في الاختيار، وموضوعيين في تحديد وجهتنا بالضبط، ثم ينبغي الفهم بأنّه ليس كل مرغوب فيه متاح.

ولما كان عجزنا ظاهرًا في البلاغة وفي الأشعرية، وكنا نريد محو بعض من هذا العجز عن طريق ركوب البحث في المعجوز عنه ، وجب علينا تفادي قبح الاختيار وسوءه وتجنّب اختيار بحث تنفلت من أيدينا حباله.

لذلك كانت القيود المانعة من الانفلات هي حباله المقيّدة له.

وكانت جماح البلاغة صعبة عند البلاغيين فكيف الخروج بها من عندهم للبحث عنها عند غيرهم.. ؟.

وكيف يكون المزج بين الأشعرية والبلاغة مزجا مفيدا، بحيث نتجاوز كونها كانت بالنسبة لهم وسيلة وعلما من علوم الآلة ..؟؟ ، إلى كونها عَالما جديدا عندهم، وإلى كونها غاية لبست في البداية ثوب الوسائل ..؟؟.

ثم في أيّ الأزمنة من زمن الأشعرية كانت البلاغة عندهم تستحق أن يُلْتَفتَ إليها ..؟؟.

البلاغة هي البلاغة تبدو عند كل طائفة في مراحلها الفطرية: المهد والصبا ثم الشباب والكهولة ثم الشيخوخة ..

والأشعرية في حالها كحال البلاغة: المهد والهدهدة، ثم الطفولة في أبهى صورها وفي ميعتها ثم فورة الشباب وقوّته ثم الكهولة الراشدة البصيرة العاقلة، ثم الهرم والضعف والشيخوخة وأرذل العمر.

هذه المراحل لما أدركنا وجوب حضورها في بحثنا ووجوب اختيار مرحلة زمنية تحضن مدونات ناطقة بالحال والوضع .

فإن كنا نريد مرحلة نفهم منها الذي كان قبلها والذي كان بعدها، فما علينا سوى مزج كل الرغبات وجعلها في رغبة علمية واحدة.

وبالفعل فقد قلّبنا الأمر على وجوهه المستحقّة، ثم كان لنا الاختيار النهائي حالة ماسكة لكل التكهّنات.

فقد كان بحثنا شاملا للكليات التفكيرية البلاغية عند هذه الشريحة الكلامية، ثم كان النص المبحوث مرتبطا بآثارها في أصول الفقه وأصول الدين، ثم كان الزمن المحاصر لهم جميعا هو القرن الخامس والسادس الهجريان بوصفهما قرنين حاضنين لزبدة الزُبَد الأعلام ولأهم الآثار الكلامية والأصولية.

وحتى نكون منضبطين في بحثنا جعلنا الرغبة كلها في خطة جامعة مانعة متدرّجة وهي كانت على النحو التالي:

الباب الأول: وفيه أطلقنا العنانَ للمهاد النظري حيث كان عبارة عن تفكيك تشكيلة العنوان وردّ كل على عنصر منه إلى سياقه النظري والتأسيسي، مع ضرورة الإشارة إلى أننا حتى في هذا الباب الذي يعتبر كمقدمة نظرية كنا فيه معبرين عن بعض قضايا التفكير البلاغي لدى الأشاعرة وأن الموضوع رافقنا طيلة أبوابه الخمسة.

وفي الباب الثاني كان البحث ينحو منحى الاستنطاق للمؤثرات المحيطة بالفكر الأشعري من حيث أنها مساهمة فيه مساهمةً فعلية في تكوّن هذا الاتجاه وفي تبلوره وفي تحديد نظام المناعة الذي تكوّن لهذه الفرقة الكلامية الرائدة.

والبحث الذي يغفل الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية وحتى الدينية والنحلية إذا تعلّق الأمر بطائفة فكرية يندرج في سياقها شخوص متحرّكة تتأثر بالمحيط سلبا وإيجابا هو بحث قطعا سيكون ناقصا ومشوّها.

بينما تناولنا في الباب الثالث انسجام الأشعرية داخليا والمؤثرات الثقافية والفكرية الخارجية وطبعا هي لا تشبه السياق الديني والنحلي الذي تناولناه في الباب الذي قبل هذا، بمعنى إننا جعلنا الأشعرية بمثابة فسيفساء ثم درسنا تضاريسها من حيث كونهما محيطان متشابهان ولكن أحدهما أقرب من الآخر وهذا هو الذي يصنع ضرورة التفريق بينهما منهجيا.

وفي الباب الرابع تناولنا كبرى القضايا التي ساهم الأشاعرة في تجليتها والدفاع عن قناعاتهم فيها ، وفي استحضار البلاغة كآلة منهجية يتم تفعليها من اجل بناء تصوّرات ثابتة نحو هذه القضايا التي كانت متداولة وفي وضع علمي استهلاكي كبير، خصوصا إذا كانت هذه القضايا هي ميدان خصب للتعارك الفكري مع توجّهات الطوائف الأخرى، وقد كنا ننوي أن نضيف قضية خلق القرآن ولكننا أعرضنا عن ذلك لاحتمال إدراجها في باب القول بالصّرّفة.

وفي الباب الخامس كان البحث متجها من التطبيق إلى النظر على طريقة عموم الشافعية أي أن القضايا التطبيقية هي الوسيلة لكي نستطيع من خلالها رسم القضايا الكلية.

والبحث في صورته هذه ينطلق من منجزات بحثية سابقة تكاد تكون هي الأرضية التي بسببها تشجّعنا في الإقدام والمجازفة والتنفيذ.

ولولاها ما كنا لنهتدي إلى فسيح الأمل ولا إلى معلومية الطريق، ومن سبقك بكلمة بحثيّة فقد طوّق عنقك بدين لا تكون مكافأته سوى بالدلالة عليه وشكر صنيعه إما بالإحالة أو بالدعاء لصاحبه على فضل السبق وعلى المبادرة التي كانت سببا في ولادة مبادرات من بعدها.

ولعلنا نشير إلى أهمها وإلى ريادتها وهي مرتبة على مراجع بحثية تشبه بحثنا وإلى مصادر كبرى تعتبر هي أم مظآن البحث وأبوه.

فمن المصادر الكبرى التي رافقتنا طيلة بحثنا وكانت معنا حيث كنا رغم صعوبة بعضها وعسرها على الفهم والاستنطاق ورغم قلّة الناصح بها المستعمل لها وهي:

1. الكفاية في الهداية: لصاحبه نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني ت 580هـ تحقيق الأستاذ الدكتور محمد آروتشي دار ابن حزم ط 1 سنة 2014، والكتاب من الكتاب المهمة للغاية وهو في أصول الدين على طريقة الأشاعرة الماتريدية، بمعنى أن مادتها تجري على الطريقة التوافقية بينهما، وفيها الحقلان الكلاميان معا.

2. تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصّفار البخاري ت 534هـ ،تحقيق أنجليكا برودستن: مؤسسة الريان ، ط 1 سنة 2011، والكتاب مثل سابقه ففيه من الجدل الكلامي والمحاججة والدفاع عن عقائد أهل السنة ما يجعلنا نكتشف من خلاله التركيبة البلاغية الخفيّة التي كانت وسيلتهم في رسم صورة التفكير الكلامي.

3. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، ت 403هـ، تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد الكوثري، الناشر مكتبة الخانجي، ط 5 سنة 2010، والرجل هو العنوان الأكبر لهذه الفرقة ورجلها الثاني بعد الإمام المؤسّس وهو من ضمن الدائرة الزمنية المعنية بالمسح والدراسة، هذا وقد كان محقق الكتاب العلامة زاهد الكوثري حاضرا معنا في بحثنا طيلة وجودنا فيه، كان هو موجودا معنا، سواء بالنقل عنه والإحالة إليه، أو بحضوره الوجداني والعقلي في تفكيرنا، فالرجل كان من بين أكثر الرجال تأثيرا فينا ولفتا لنا إلى هذه الطائفة المباركة وذلك من خلال تحقيقاته أو تأليفاته الأصلية أو من خلال مقالاته وتقديماته للكتب المحقّقة.

4 . مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لإمام أهل السنة شيخ المتكلمين: محمد بن الحسن بن فورك، ت 406هـ، تحقيق وضبط الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السائح، مكتبة الثقافة الدينية،ط 1 سنة 2005، والكتاب هو المدونة الأولى التي يمكن أن نفهم اتجاه مؤسسها ومقولاته الكبرى يرويها عنها تلميذه القلبي وبالمشافهة السابقة في أزل الله أحد كبار أشاعرة قرننا المدروس الا وهو القرن الخامس.

5. تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري، للإمام ابن عساكر الدمشقي، ت 571هـ، دار الكتاب العربي، ومقدمته من قبل شيخ الأحناف العلامة زاهد الكوثري، ط؟ سنة 1979، ومن هذا الكتاب أخرجنا أعلاما من هذين القرنين ومنه وقفنا على موارد المدرسة وأصولها الفكرية الكبرى، ومنه عرفنا الرموز الكبار الذين كانوا هم حملة الفكر الأشعري.

6. الإيضاح في أصول الدين : أبي الحسن الزاغوني، ت 527هـ، دراسة وتحقيق، عصام السيد محمود، مركز الملك فيصل، ط 1سنة 2003، والرجل ينتمي إلى العصرين، وهو من كبار علماء الحنابلة بمعنى أنه يصنع صورة المخالف للأشاعرة وأن الوارد في كتابه هو تصوّر العقل الأثري، الذي هو بالضرورة دليل بمعنى المخالفة لفرقتنا المعنية.

7. أصول الدين :للشيخ جمال الدين الغزنوي الحنفي، ت 593هـ، تحقيق وتعليق الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية ،ط 1 سنة 1998، والكتاب مثل الكتب السابقة، وهي كلها مدونات تصلح أن تكون مدارا للبحث وحدها((مع ملاحظة الفرق الدقيق بين الأشعرية والماتريدية)).

8. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين الجويني ت 487هـ، تحق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط 1 سنة2003، والجويني هو غني عن التعريف وحضوره في بحثنا هو ملح البحث ونكهته، وكتبه هي خلاصة التفكير الكلامي الشافعي الأشعري وكتابه هذا هو عمدة في أصول الفقه وفي الفقه الإسلامي برمته مع انتمائه لبحثنا زمنيا وإنتاجيا ((أصول الفقه وأصول الدين))..

9. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي ت 447 هـ، تحق: الدكتور: عمران علي أحمد العربي، دار ابن حزم، ط 1 سنة 2009، والباجي مثل سابقه في الأهمية والفائدة والحضور((توفّر شروط الزمن والإنتاج)) غير أنه كان متكلّما مالكيا وهذا ما يضفي عليه خصوصية خاصة.

10 . التبصرة في أصول الفقه، للشيخ الإمام أبي إسحاق الشيرازي ت 476هـ، تحق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط 1سنة 1980، والشيرازي أصولي كلامي، له كتاب في طبقات الشافعية ، وهو من أعلام الشافعية ورأس من رؤوس الأشاعرة.

11. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد الغزالي، ت 505هـ، تحق:الدكتور محمد سليمان الأشقر ،مؤسسة الرسالة ، ط1 سنة1997، والغزالي هو أبو الأشاعرة في نظري وروحها الصافية رغم أن الكثيرين منهم هم أعلم منه فيها ، ولكن طريقة تفكيره الأصولية والكلامية والصوفية هي التي جعلته مزجا غريبا ومنتوجا استثنائيا، وقد اعتمدنا عليه كثيرا في هذا الكتاب وفي غيره خصوصا كتاب المنقذ من الضلال وكتاب إلجام العوام عن علم الكلام و كذا معيار العلم وميزان العمل.

12. المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي ت 606هـ، تحق: دكتورطه جابر علواني ، دار السلام ، ط 1 سنة 2011، والرزاي هو باب المذهب الأشعري ، وكتبه فيها هي التي شغلت الناس، وله غير هذا من الكتب والرجل هو خلاصة القرنين الخامس والسادس رغم وفاته في مستهل القرن السابع إلا أن حضوره في الدرس الأشعري مثل حضور الباقلاني الذي لم يدرك من القرن الخامس إلا السنوات الأربعة الأولى، وقد اعتمدنا عليه كثيرا سواء من خلال مفاتيحه أو إشاراته، أو غاية المرام أو أساسه أو كتابه في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم.

أما بالنسبة لمحقّقه الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني فقد زرناه في بيته بالزمالك بالقاهرة وجلسنا معه وسألناه أسئلة مهمة حول محصوله، فأخبرنا أنه

نادم على تحقيقه بتلك الطريقة وأنّه لو استقبل ما استدبر من أمره ما كان تحقيقه رحمه الله يخرج بالوجه الذي خرج به، ولم نكن ساعتها رأينا هذا التحقيق وإنما كانت عندنا نسخة قديمة ليست من تحقيقه فلما اشترينا نسخته ووقعت بأيدينا ونظرنا إليها مليّا، علمنا أن الرجلَ كان متواضعا جدا وأن عمله فيها كان رهيبا مستوفيّا شروط التحقيق وقواعده .

13. طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين السبكي ت 771هـ، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار؟ ،ط؟ سنة؟، وهذا الكتاب هو سكني الأوّل في دنيا الأشاعرة، وبسبب قراءتي له أكثر من مرتين رغم طوله 10مجلّدات تعلّقنا بالأشعرية وصارت هوانا وأوكسجيننا، وهي مجرّد محبة لا تقتضي المعرفة الواسعة بهم، ولكن حسب المحب المحاولات في الترقي إلى فهم كلامهم وأحوالهم وسمتهم.

14. كتاب عروس الأفراح: لبهاء الدين السبكي ت 773هـ ، تحق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية ،ط 1سنة 2003، والكتاب مهم جدا من حيث أنه يحوي مزجا عجيبا بين الأصلية والبلاغة في إشارات خفيفة ولكنها مهمة للغاية، ومما يؤخذ على المحقّق أنه أفسده وليس له من فضيلة سوى أن الكتاب صار بأيدينا رغم تحقيقه السيء.

15. المطوّل: شرح تلخيص المفتاح للعلاّمة التفتازاني ت 792هـ، تحق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، ط1سنة 2004.

ومن الدراسات الهامة التي لا يجب إغفالها أو الغضّ من أهميتها ومن سَبْقِها، ومنها:

1. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان الحارثي،مركز نماء للبحوث والدراسات.ط1 سنة 2012.

2. مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، تأليف الدكتور: خالد نور عبد الله، مكتبة العلوم والحكم، ط1 سنة 1426هـ.

3. علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد بن علي الجيلاني الشّتيوي،مكتبة حسين العصرية، ط 1 سنة 2010.

4. العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه، قراءة في الفكر الأشعري، دكتور محمود علي محمد، دار الوفاء، ط1 سنة 2014.

5. النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، فيكتور شلحت، دار المشرق، ط 4، سنة2007.

6. الغارة الهيلينية والبيان العربي، الدكتور أعباس أرحيلة، دار كنوز المعرفة، ط1سنة 2015، وهذا الكتاب هو في حقيقة أمره جزء من كتابه الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين.

7. التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، للدكتور حمودي صمود،منشورات كلية الآداب منوبة، ط 2 سنة 1994، والكتاب رغم أهميته البالغة وأنه خطوة سابقة وأوّلية وتمهيدية إلى أن بعد صاحبها عن الحقل الأشعري من حيث حضوره الحقيقي في بحثه يجعل منه مفيدا في خطوطنا العامة، بعيدا عن بحثنا في خطوطه الخاصة الضيّقة، غير أن الفرق بين العملين هو كالفرق بين الرجلين: حمودي صمود حالة علمية نادرة ومتمكّنة، وصاحب البحث ليس إلا طويلب علم يعرض بضاعته على لجنة

تحكيم موقّره وهو رهن إرادتها العلمية، ليس له من حيلة لا قبل البحث ولا بعده.

8. البلاغة والإيديولوجيا، مصطفى الغرافي، دار كنوز المعرفة ، ط 1سنة 2015، وهذا الكتاب رغم الضجّة والتسويق الذي صاحبه إلا أنّه كتاب متوسط وهو عكس هالة العنوان وعتبته التي ترسم ظلالا فإذا ما دخلتَ متنه وبطنه، وجدته مجرّد دراسة مهمة عن ابن قتيبة لم تتجاوزه .

9. البلاغة عند المعتزلة، الدكتور محمد هيثم غزّة، هيئة أبو ظبي، ط1سنة2009، والكتاب ليس فيه شيء معتبر يذكر سوى جاذبية العنوان، ومع ذلك فهو مصدر بالنسبة لرسالتنا لأنه لا يخلو كتاب من فائدة.

10. الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار، سلوى النجار، دار التنوير، ط 1 سنة 2010.

11. البحث البلاغي عند الأصوليين، عقيد خالد حمودي، دار العصماء ، ط1سنة2011، والكتاب مهم في بابه وقد اعتمدنا عليه كثيرا، رغم أنه يعتمد كثيرا على ابن تيمية وينقل من فتاويه، ونحن على هديه سرنا وعلى روحه مشينا ، رغم أننا سجّلنا ملاحظات عنه لا تزال نيئة لم تنضج بعد ونضجها في توفّر الشواهد التي لا زلنا نبحث عن متمماتها.

12. أثر النحاة في البحث البلاغي، د ، عبد القادر حسن، دار غريب، ط؟ سنة 1998.

13. الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن 8هـ، عباس أرحيلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط 1سنة 1999.

14. دراسة المعنى عند الأصوليين، لطاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ط؟،سنة؟.

15. الكلام في التوحيد جذور المسألة وروافدها وتطور الجدل فيها بين أهم الفرق الإسلامية إلى القرن الخامس الهجري، الحبيب عياد ، المدار الإسلامي ،ط 1سنة 2009.

16. دلالة الألفاظ على المعاني، عند الأصوليين، دراسة منهجية تحليلية، تأ: د ، محمود توفيق محمد سعد، مكتبة وهبة، ط1سنة 2009.

17. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، الدكتور عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة ،ط؟ سنة ؟، وهو من الكتب الأكثر محاصرة للبحث المجازي عند العرب ويعتبر موسوعة صغيرة مهمة للغاية اعتمدنا عليه كثيرا، ولم نر أحكم منه في الإحاطة التاريخية بجذور النزاع على المجاز، وقد أشار إلى أهميته البالغة الدكتور محمد مذبوحي في رسالته للدكتوراه وفي كتابه المطبوع حول المجاز.

18. معجم الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، الدكتور محمد صالح مخيمر، دار الكتاب الثقافي، ط؟ سنة 2005.

19. التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجريين، يوسف بن محمد العليوي، سلسلة الرسائل الجامعية، جا، محمد بن سعود، ط؟ سنة 2008 ويغلب على روح الرسالة التوجّه السلفي ذي النفس الموجّه الضيّق وهو بحث متوسط لا يدل على أن صاحبه يعرف الماتريدية والأشعرية معرفة جيّدة وليس في رأسه الا مذهبه.

20. المنهجية الأصولية والبحث البلاغي، أستاذ سعيد النكر، عالم الكتب الحديث، ط1سنة 2012.

21 . أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية، د يوسف العيساوي، دار ابن الجوزي، ط1 سنة 1430هـ.

22. استدلال الأصوليين باللغة العربية، تأ: ماجد الجوير، دار كنوز إشبيليا، ط1 سنة 2001.

23. المجاز مباحثه وشواهده، د محمد مذبوحي، دار كنوز، سنة 2012.

24. المجاز في القرآن الكريم بين المعتزلة والأشاعرة ، د ، محمد مذبوحي جامعة تلمسان، والغريب أن هذه الرسالة من إشراف الأستاذ الدكتور محمد عباس، وهذه أخت رسالتي من جهة الزمن ومن جهة الطائفة المدروسة، والناظر إليها يدرك أن الجامعات الجزائرية بألف خير طالما وجد فيها أمثال هؤلاء، وقد استفدنا منها كثيرا روحها ومعناها ومبناها.

25. أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، د، إبراهيم محمد الجرمي، دار قتيبة، ط1 سنة 2006.

26. مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، تأ: د، محمود سعيد، الناشر المعارف، ط ؟ سنة ؟.

وطبعا هذه المراجع والمصادر هي الأساسية والقريبة جدا من بحثنا ومنها التي حاكينا في الظلال ظلالها ومشينا على هديها حذو القذّة بالقذّة على فرق بيننا وبينها في التفكير والتعبير ومن شابه بحثه بحث نافعه فما ظلمَ.

وكانت الرحلة مع هذه الكتب تنزيلا على الخطة المقرّرة تمشي على ضوء منهجين مترافقين دوما، ألا وهما المنهج الوصفي والتحليلي، وقد كنا نستقري ونجمع المادة في بابها ثم نحاول تحليلها، على أن ثمة مقارنات خفيفة تمشي على استحياء مما تجعلنا نلجأ بين الحين والآخر إلى المنهج المقارن.

والحقيقة أن بحثنا هذا واجه صعابا كبرى ربما تكون أهمها:

1. تشعّب علم أصول الفقه.
2. تشعّب علم أصول الدين.
3. صعوبة لَمّ شمل التفكير البلاغي الأشعري.
4. وفرة المادة الأصلية المؤلّفة في القرنين الخامس والسادس الهجريين خاصة في علمي الأصول والكلام، وقيام كل كتاب بنفسه من حيث أهميته وخطورته واتساع مداركه، بحيث أن كل كتاب من هذه الكتب تصلح أن تكون رسالةً لوحدها.

هذا بالإضافة إلى أنواع التقصيرات الأخرى التي أحاطت ببحثنا في كل لحظة من لحظاته، وإن يكن من فضل في هذه الرسالة فهو للأستاذ المشرف الدكتور محمد عباس الذي آواه فكرةً واحتضنه وهو خطّة ثم رعاه وهو عبارة عن ركام من الجذاذات ثم تابعه حتى بان وظهر في لبوس حلّته الأخيرة.

فله الشكر الدائم دوام هذا النفع العلمي ما حييت.

بقيت فقط ملاحظة وهي في غاية الأهمية والتجاسر، فقد أخرجنا رسالتنا بصيغة ال((نحن)) وهي تبدو غير منسجمة مع طبيعة الرسالة خصوصا وأن صاحبها في موضع امتحان وفي موضع مساءلة علمية ، تجعلانه من

المفروض أن يبتعد عن هذه اللغة الجماعية الموهمة بانتفاخ الذات حدّ جعله الواحدَ الضعيف جماعةً.

ويعلم الله أننا لسنا في هذا الموضع، ولكنه القلم الذي جرى على هذه الصيغة من التعبير منذ سنوات طويلة، حتى صارت سلاسته وسيولته مرتبطة بهذا ال((نحن))، وهو ربما شعور من يدمج نفسه مع الجماعة المباركة حتى تتوارى سيئاته الكثيرة في جنب حسنات من هو معهم من كبار الكتبة ومن كبار الباحثين ،وسنده في ذلك قوله تعالى: ((إياك نعبد وإياك نستعين))، فقد ألحق الله الضعيف مع القوي كي يفوز ببركته، وسندي في ذلك هو عين اللجنة الرحيمة التي تراعي النفسيات قبل مراعاتها الشكلّيات والجوهريات.

وإن يكن الوزر لا حقًا بنا لا محالةَ، إنْ على مستوى الصيغة التعبيرية التي أخرجنا بها رسالتنا،وإن على مستوى الأخطاء المنهجية والمعرفية والكتابية والتعبيرية، فثقتنا في الله كبيرة وفي اللجنة الوقورة ومعها سيدنا الأستاذ المشرف أن تغمض عين السخط عنا وقد جلبناها معنا منذ الصفحة الأولى، وأن ترى جهدنا بعين الوالد وهو ينصح ولده.

وفي هذا السياق نود ونحن نترك آخر حرف أخرجناه بصيغة الجمع أن نختم بكلمة ذكرها الإمام الزركشي في كتابه النافع: تشنيف المسامع فقد ذكر فيه: ((..قلت: وحينئذ فكان حقّه التعبير بالصيغة المتعيّنة للإفراد وهي ((أحمدك))، لا ((نحمدك))، لأن النون لا تصلح هنا للجماعة، فإن تصنيف الكتاب خاص به، وهي إنما تكون للمتكلّم وحده إذا كان معظّما نفسه، وهو غير لائق هنا، وقد يلتزم الأول ويدعي شمول النعمة بذلك له ولغيره بالانتفاع، أو يكون الجمع باعتبار التجريد البياني، ولكن يمنع من هذا قوله فيما

بعد:ونضرع غليك في منع الموانع، عن إكمال جمع الجوامع، فإن هذا خاص به، وقد حكى الحريري في شرح الملحة خلافا في علّة نون الجماعة في كلام الله تعالى، فقيل: للعظمة، وليس لمخلوق أن ينازعه فيها، فعلى هذا يكره استعمال الملوك لها في قولهم: نحن نفعل، وقيل في علتها: لما كانت تصاريف أقضيته تعالى تجري على أيدي خلقه، نزلت أفعالهم منزلة فعله، فلذلك ورد الكلام موارد الجمع، فعلى هذا القول يجوز أن يستعمل النون كل من لا يباشر العمل بنفسه، فأما قول العالم: نحن نشرح، ونحن نبيّن، فمفسوح له، لأنه يخبر بنون الجمع عن نفسه وأهل مقالته، اه..وذكر ابن السيّد في الاقتضاب نحوه وزاد فيه وجها آخر، وهو أن الرجل جليل القدر ينوب وحده مناب الجماعة، وينزّل منزلة عدد كثير في فضله وعلمه ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي سفيان: كل الصيد في جوف الفرا...)).[1]

[1]الإمام بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: تحق: عبد الله ربيع ورشيد عبد العزيز، المكتبة المكية ، ط 3سنة 1999، ج1 ص99-101.

الباب الأول:المهاد النظري

- **الفصل الأول:** أصول التفكير البلاغي

-**الفصل الثاني: الأشعرية:** الرؤية ،الأصول، الأعلام، المشكلات

-**الفصل الثالث :** وعاء القرنين الـ 5 و 6: المشهد العلمي الكلي،الفعاليات العلمية.

- **الفصل الرابع : الأصلان:** أصول الفقه وأصول الدين.

أ _ أصول التفكير البلاغي:

1- الأصل:

ردّ البلاغة إلى أصولها الكبرى أمر يأخذ أهمية بالغةً من حيث أنّه سيجعلنا نعتبر هذه الأصول هي ركنها الركين وهي المرجع الذي يُرْجع إليه، وهي العلامات الكبرى التي تتحدّد بسببها كل الفروع وكل الجزئيات.

وقد كانت الأصول الكبرى لأيّ علمٍ هي ضابطه الحقيقي الذي تتم به التحديدات والتفريعات والتجزيئات، ولذلك فإنّ محاولة ردّ البلاغة إلى كبرى مسائلها هو سيطرة منهجيّة عليها وإمداد للدارس وتزويده بحاجته منها وفق ترتيب أوضاعها الكلانية والجزئية.

وقبل أن نعرف كبرى الأصول التفكيرية البلاغية عند الأشاعرة وجب علينا كباحثين تفكيك هذه التركيبات وعزو كل مصطلح منها إلى مظانه الأولى وعشّه اللغوي والإصطلاحي ، وربما يكون معنى التركيب في كثير من الأحيان أوضح في اجتماعه من تفكيكه لإعادة فهمه.

غير أن تفكيك هذه التركيبة بالنسبة لأطروحتنا هذه هو أمر ضروري حتى يتمّ إعادة وضع المفهوم في ذهن القارئ وفق تسلسل المصطلحات وتشّكلها مع بعضها البعض على أساس أنّها وحدة دلالية واحدة، والمصطلحات في اجتماعها دوما تأخذ من أوضاعها مفردةً وتأخذ بعضا من أوضاعِ إجتماعها.

والأصل في العربية حسب وروده في ذهن أيّ مرتجل للشرح مقبل على المحاولة هو الأساس الذي يكون له ما بعده وقد دارت أغلب المعاجم وحامت حول هذا المعنى الركن وإنما جاءت التوسّعات في شرح معناه لاعتبارات تحوليّة وسياقية واستعماليه.

وبالجملة فالبحث أحيانا يدفعك إلى ترك الكتب المتخصّصة والمتعلّقة ببحثك مباشرة والتي تيّسر عليك أحيانا الاكتفاء بما فيها من تعريفات ولكن هذا لا يصحّ دائما فقد تجد في الأصل كلمة معزولة لا يعبأ بها هي مفتاح بحثك كلّه وهي التي تكون سببا في إخراجك من سجن النظرة الواحدة المتكرّرة طيلة عقود بحثية ممتدة.

يتكرّر الخطأ أحيانا بسبب الثقة العلمية في المادة المقبولة بسبب الاستفتاء الجماعي عليها ويظل الباحثون يردّدون ذات الجمل تاركين فرصة النظر في طبيعتها وفي طبيعة الظروف العلمية التي جعلت مجموعةً من الباحثين يضعونها موضع التداول العام.

ولذلك تسقط فكرة الزهد في العودة إلى المعاجم اللغوية القديمة باعتبارها كتبا عامةً لا تعطينا الظلال اللغوية للمفردات المستعملة في البحوث المتخصّصة.

والأمر واضح من حيث أنّ كلّ حاجتنا لمصطلح ((ما)) تكمن في محاصرتنا لكل تحوّلاته وتغيّراته ولغاته المتعدّدة.

وبالعودة إلى لسان العرب باعتباره المصدر الأكبر في التعريف بلغات العرب وجدنا أنّ ثمة معاني يمكن ذكرها بحيث أن استحضارها يكون نافعا لتحديد المعاني الدقيقة لهذه الكلمة المفتاحية في اللغة وفي الفكر وفي السياسة .

يقول ابن منظور: ((الأصل: أسفل كل شيء وجمعه أصول لا يكسر على غير ذلك وهو اليأصول، يقال أصل مؤصّل، واستعمل ابن جني الأصلية موضع التأصّل فقال: الألف وان كانت في أكثر أحوالها بدلا أو زائدة فإنّها إن كانت بدلا كانت بدلا من أصل جرّت في الأصلية مجراها وهذا لم تنطق به العرب إنما هو شيء استعملته الأوائل في بعض كلامها..وأصل الشيء صار ذا أصل.ويقال :استأصلت هذه الشجرة أي ثبت أصلها واستأصل الله بني فلانٍ إذا لم يدع لهم أصلا ..واستأصله أي قلعه من أصله...وفي حديث الأضحية: أنّه نهى عن المستأصلة، وهي التي أُخِذَ قرنُها من أصله...واستأصل القوم: قطع أصلهم...))[1]

وبإيرادنا لهذه الفقرة كاملةً من كتاب لسان العرب للإمام ابن منظور نكون قد حاصرنا كل الظلال المرتسمة من خلال تأديتنا النطقية أو القرائية لهذه الكلمة المتداولة ونكون أيضا قد وضعنا في أذهاننا الأوضاع التي تأخذها هذه الكلمة في حال اجتماعها مع غيرها وفي حال اندراجها ضمن مكوّنٍ جماعي.

اللغة العربية يحييها دوما العودة إلى مظآنها الأولى ومن اتكل على معنى لكلمة وردت في دراسة أو أطروحةٍ ظنا منه أن ما فيها يكفيه فسيكون بذلك قد جازف بتعريض نفسه لترك فوائد جمّة قد يكون الشارح صاحبٌ الدراسة ربما تركها لعدم إستشعاره الحاجة إليها في بحثه هو.

والبحوث الجادة هي التي تستفرغ الوسع والجهد في الحصول على كل التفاصيل الصغيرة التي قد تكون سببا في ظهور حقائق كبيرة كانت متروكة بسبب قلّة الوعي بأهمية التفاصيل الصغيرة.

والحقيقة أن اختيارنا للأصول بدلا من الأسس هو واضح من خلال إدراك الفرق بين الأسّ والأصل.وما يترتّب عن الفرق بينهما في اللغة وفي تنزيلاتها على مستوى الفكر والتفكير.

[1] ابن منظور :لسان العرب،دار صادر بيروت، ط1994، ج111.

ثمة فرق كبير بين أسس التفكير البلاغي وأصول التفكير البلاغي تحدّده دقّة اللغة في التفريق بينهما .

يقول الإمام أبو هلال العسكري في فروقه :((..الفرق بين الأصل والأسّ:أن الأسّ لا يكون إلا أصلا وليس كل أصل أسّا، وذلك أن أسّ الشيء لا يكون فرعا لغيره مع كونه أصلا مثال ذلك أن أصل الحائط يسمى أسّ الحائط وفرع الحائط لا يسمى أسّا لعرفه...))[1]

ومن خلال هذا الذي أوردناه يتضح أن البحث في الأصول هو عين المعنى الوارد في قواميس اللغة وأننا نجعل للدرس البلاغي عند هؤلاء أرضية تخرج منها كل قضايا البلاغة وهي دالة على الأصل الذي خرجتْ منه.

وإذا كانت الكتبُ المعتمدة هي دليل الباحث إلى معرفة عقول هؤلاء فكذلك الأصول الكبرى هي الطريق إلى فهم الفروع فما كان فرع إلا وله أصل يتكئ عليه.

وحينما نختار مصطلح الأصول فإنّنا نعني به الأساس البلاغي الذي قام عليه فكر الاشاعرة وتصوّراتهم ،ونعني أيضا المحاور الكبرى التي جعلت الدرس البلاغي ناضجا أيّم نضجٍ عندهم .

والرغبة في تطوير البلاغة لا تكون إلا من خلال البحث في كل تاريخها وفي يوميات أعلامها وفي الذين خدموها وهم خارجَ دائرة تعاطيها الرسمي والصبر على ذلك سيؤدي بنا حتما إلى نتائج طيبّة ومباركة ومثمرة، والجهد المبذول هو ما يتكل عليه الباحثون في إيصال البلاغة إلى ضفاف عظمتها: ((الأصل إن يجتهد المشتغلون بعلم البلاغة في زماننا اجتهاد عبد القاهر والزمخشري والرازي وأبي يعقوب وابن الأثير وابن أبي الأصبع وغيرهم، وأن يجتهد النحاة اجتهاد الخليل وسيبويه ويونس والأخفش والسيرافي

[1] أبو هلال العسكري:الفروق اللغوية، مكتبة ابن سينا، بدون طبعة، ص 119.

وأبي علي وأبي الفتح، وأن يجتهد الفقهاء اجتهاد مالك والشافعي وأحمد ومن في طبقتهم، ولا يكون ذلك إلا بالانقطاع والصبر وطول الملابسة والصدق والإخلاص، وهذا هو الطريق الذي لا طريق للناس سواه في تطوير المعرفة ونموّها وازدهارها وليس باللغو الكاذب الذي تراه من حولك وتسمعه..)).[1]

وهذا الذي قاله أستاذ الأجيال هو الذي شجّعنا على خوض بحار الأشاعرة رغم قلّة زادنا وضآلة الأدوات التحليلية التي في أيدينا ولكن حسبنا من المغامرة الإتكال على نصح الأستاذ الدكتور محمد عباس وعلى عونه المنهجي لنا وعلى إرشاداته المعرفية وعلى خبرته وحنكته بالدرس البلاغي ومعرفته البليغة به.

ومن جعل دليله في البحث أساتذته وكانوا من العلم المبحوث فيه بمنزلة كبيرة سهّل الله له قطع الطريق وقد جاوز ألغامها ومحاذيرها واستطاع القفز مستعينا بهم إلى حيث مشارف الأمان والكمال المطلوب.

ومن لم يقرأ _مثلا_منجز أستاذنا حول الإمام عبد القاهر الجرجاني وهو من أوائل الأكاديميين المشتغلين في حقل الدلائل والأسرار فقد ضيّع خيرا بلاغيا وتحليليا كثيرا.[2]

وفي هذا المعنى التشجّعي كان الدكتور محمد محمد أبو موسى كثير الدعوة للباحثين في البلاغة إلى دخول معمعة الصعاب من أجل نفع هذا الحقل العظيم ومدّه بالروافد المهمة وفي ذلك يقول :((..من الواجب أن نبحث دائما عن نفاق جديدة للدرس البلاغي، وأن تكون آفاقا لا يستقيم الكلام فيها إلا لمن صبر وصابر وثابر وقام وقعد وهو حامل على كاهله هذا الواجب المقدّس وهو الانقطاع لطلب العلم، وكل باب من أبواب العلم مع الجدّ والصبر هو مفيد، وإذا افتقدنا الجدّ والصبر فلن نجد شيئا مفيدا...

[1] محمدمحمد ابو موسى:مراجعات في أصول الدرس البلاغي،مكتبةوهبة، ط2005، ص6.
[2] ينظر محمد عباس:الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني،دار الفكر، ط 1، سنة 1999.

ومن الغريب أن يظل تاريخ البلاغة علما مجهولا في كثير من جوانبه، لأنّ الذين كتبوا في تاريخ البلاغة منهم من عنى بتاريخ الرجال، ومنهم من عنى بعرض المصنفّات، ومنهم من عنى بتحديد المصطلحات، وبقي أهم ما في هذا التاريخ هو تأريخ الفنون البلاغية فنا فنا،وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التام لكل ما قيل في كل فن، وتتبع هذه المادة العلمية في مظآنها، ورصدها رصدا دقيقا، ودراستها ببالغ الأناة، والدقّة، والوعي، والتمحيص،حتى تتبيّن قصة كل فكرة ونضع أيدينا على منعطفات سيرها في الزمن، وبأقلام العلماء الجادين، وفي كل حقول المعرفة العربية والإسلامية التي يأخذ بعضها من بعض، وماذا أخذ اللاحق من كلام السابق ،وماذا ترك، ولماذا أخذ ما أخذ، وترك ما ترك، وماذا أضاف، وماذا حوّر، وعدّل، وهكذا ندقّق في الأفكار فكرةً فكرةً ،ونستقصي سيرتها وحركتَها ، ونموّها ، وتوقّفها إلى آخره ...)).[1]

ولو أطلقنا أعيننا على هذه الفقرات التي نقلناها تباعا من كتاب شيخ البلاغيين المعاصرين كنا فهمنا لم وجب على الباحثين الاتجاه إلى البحث عن البلاغة لدى الطوائف الكلامية...؟.

وكنا فهمنا أنّ حقول البلاغة بفروعها الثلاث مرتبط بهذا الإيغال المتعمّد وهذه القدرة على ركوب كل المراكب المؤدية إلى تطوير الدرس البلاغي .

ستظل البلاغة رهينة إرادة جامدة ورهينة تصوّر كلاسيكي جامد ورهينة أمثلة باردة وشواهد مكرّرة ما لم نلتفت إلى موارد خارجية تعمل عملها اللائق فيها.

وقد بذل الكثير من العلماء في حقل البلاغة الجهد المناسب حتى أصبح التشجّع بهم هو دأب كل داخل رحاب البلاغة ،وبذل الباحثون جهدا محترما حاولوا من خلاله تفتيق البلاغة وتحريرها وتثويرها وجعلها رهينة أسئلة قلقة وتطلّعات مشروعة.

[1] محمد محمدابوموسى: مراجعات في أصول الدرس البلاغي ص7والتي تليها

ومن كان في عمله قائما على بعد النظر وعلى التمثّل الصادق لما تخفيه مئات النصوص المهمة في حقول متنوّعة ومختلفة أدرك حجم المسؤولية التي نادى بها الدكتور محمد محمد أبو موسى وهي صرخة حرّ بذل مهجة نفسه في الدرس طيلة سنوات طويلة.

وقد دارتْ بيننا وبين شيخنا الدكتور المشرف : محمد عباس أسئلة كثيرة طرحناها عليه وسمعنا منه أجوبة مهمة للغاية سندرجها في متن البحث وفي هوامشه بحول الله حسب ورود الحاجة إليها وهي كثيرة لعل روحها – كلّها– كانت في روح هذا البحث.

لا نستطيع التخلي عن كلام العلماء إذا كان فحواه يصب في مصبّ الموضوع وكان يصلح أن يكون طريقا معبّدةً للذي نرجوه من نتائج ومن ثمار وحوصلة.

وقديما كان الصوفية يقولون:من كانت بدايته محرقة كانت نهايته مشرقة والإشراق هنا هو في فهم قوانين الاحتراق وتفاصيلها.

الاحتراق البحثي هو أن تديم النظر في كلام العلماء ولو كان موضوعا في مواضع باهتة أو مظلمة أو خافتة أو وُجِدَ في حيّز يبدو للوهلة الأولى بعيدا نوعا ما عن الحادة إليه .

يقول الدكتور محمد محمد أبو موسى :((..كل هذا في فنٍ من فنون البلاغة، في البيان، و البديع، والمعاني،ولا أشك في أنّ كثيرا من الأصول البلاغية لا تزال غائبة، وكلما ظننت أني فرغتُ من الكلام في عبد القاهر ظهرت لي نصوص لا يدفع المرء الاعتقاد عن نفسه بأنّها كانت بين يدي عبد القاهر وهو يقرّر أصلا من أصول علمه، وكذلك قُل مع كل عالمٍ ، ثم إنّك قد تجدُ الكاتبَ لم يذكرْ مصنّفا ولا صاحبه،ثم تفاجأ بأنّ بعض كلامه راجع إلى هذا المصنّف الذي أهمله، ثم لا شك في أنّ المؤلف قرأ هذه المادة العلمية في كتابٍ آخر اقتبست فيه،وهكذا تجد نفسكَ في عالم مليء بالغموض، والأسرار

والمتعة والكشف أيضا، ولهذا أقول أن هذا الباب الذي هو دراسة تأريخ فنون البلاغة فنا فنا لا يقوم به واحد ولا جماعة وإنما تقوم به الجماعة في أثر الجماعة، لأنّ الكتبَ كثيرةٌ،والتراث متسعٌ ولأنّنا قد نقرأ الكتابَ مرّتين أو ثلاثة، ولا نفطن إلى أن هذه الفكرةُ فيه قد جاءته من كتاب فلان ، وإنما نفطن إليها بعد طول المراجعة، وهذا من نعم الله على أهل العلم، حتى تظل أقلامهم في أيديهم يفتحُ الله لهم بها باب رحمته، ويظل يجري مدادهم على أوراقهم فيكثر لهم أجر دماء الشهداء ..))[1]

ومعنى كلام الدكتور هو في القدرة على الغوص في الكتب والمصنّفات والتواليف واستخراج الأصول الكبرى الضابطة للعلم المبحوث فيه، وحظ البلاغة من ذلك كحظ سائر العلوم شريطة كون الباحث مقتدرٍ ذي مكنةٍ وطاقة.

والحقيقة أنّ الذين نفعوا ومدّوا الدرسَ البلاغي بشتى التنويعات هم من أصحاب القدرة على التفتيش والتقميش واستخراج النوادر بالمناقيش.

وحتى لا نذهب بعيدا فإن ورود مصطلح ((أصول)) هو بمثابة المحاصرة لكبرى القضايا البلاغية التي دارت حولها البلاغة دورتها الكاملة وكانت مدار النزاع بين الطوائف وكانت سببا في كثرة التفريعات والتنزيلات.

وربما يقول قائل : لِمَ أكثرتم من المجمجة حول هذا المصطلح وأكثرتم من الاحتجاج له..؟؟.

والجواب سيكون بحول الله حاضرا في متن هذه الرسالة وقد حَظيّتْ بالوقوف على ملاحظات أدرجها الباحثون في أبحاثهم دون الانتباه إلى أنّها تحتاج أن تكون هي نفسها بحوثا قائمة بذاتها .

[1] مصدر سابق ص8

فالبحث في الأصول هو تأسيس للأسس الكبرى التي يجب أن نفهم أن البلاغة قد قامت عليها..

وهذا لا يكون إلا من خلال التفتيش الدقيق داخل المدوّنات المهمة التي هي معدودة ضمن دائرة الدرس البلاغي ، وقد يوجد في كتب غير بلاغية ما لا يوجد في أمهات الكتب المعتمدة في البلاغة وقد يكون فيها من التأسيس ما لا يكون في غيرها من المقرّرات المعروفة والمتداولة .

ولذلك يقول الدكتور **محمد محمد أبو موسى** :((..ومن أهم ما يجب أن يلتفت إليه الباحث في تاريخ الفن البلاغي هو أننا قد نجد لفتة زكيّة فيس كلام واحد من العلماء القدماء، أهملها من جاؤوا بعده لأنّهم كانوا متجهين إلى غايةٍ في بحثهم لا تدخل فيها هذه اللفتة ،فتظل أمرا نفيسا منسيا، يمكن أن يستثمر ويفتح بابا جديدا من أبواب هذا الفن، ويكون رافدا جانبيا أصيلا من روافد هذا العلم ....)).[1]

وقد تعمّدنا الإكثار من هذه النقول حتى نثبت أنه في استطاعة الباحث إذا توفّرتْ فيه شروط البحث الوقوف على الأصول الكبرى التي كانت مرتكزا للأشاعرة في تفكيرهم البلاغي .

وحتى نقول أن تقليب كتبهم والإبحار في متونها هو عين المطلوب وهو عين المقصود إذ لولا طول النفس في البحث والتحرّي ما وصلتْ البلاغة العربية إلى ما وصلتْ إليه.

وحسب الباحث النظر إلى كتاب مثل كتاب الإمام الطيبي في ردّه على الزمخشري في كشّافه أو حسبه النظر إلى ردود السكوني على الزمخشري في

[1] مصدر نفسه ص 8 وما بعدها

حاشيته أو حسبه النظر إلى كتب التفتازاني وهو من فقهاء الماتريدية كي يعلم أنّ أصلَ هذا الفن وأركانه إنما هي نائمة في بطون هذه المطوّلات[1].

والفزع إلى مصطلح الأصول هو في حقيقة الأمر محاولة لدراسة الخطوط العامة الرئيسية التي سار عليها الدرس البلاغي خارج محيطه الطبيعي إلى محيط رافد معين هو بلا شك محيط الدرس الكلامي ومحيط الدرس البلاغي .

وهذه تجرنا إلى وجوب التفريق بين أصول التفكير من حيث كونها بحث في الأسس والخصائص العامة الكلانية وبين ((داخل)) العلم نفسه .

ب-<u>التفكير:</u>

وهو المصطلح الثاني الذي يحتاج إلى شرح والى تبسيط والى إضاءة حتى يفهم قارئ أطروحتنا المزج الذي مزجناه ولم أوردناه..؟؟.

ولعل مادة ((فكر)) متشعّبة الدلالات تصب في خانات متعدّدة وتوحي إيحاءات مختلفة حسب السياقات وظروف الإيراد، ولذلك وجب تجليتها ووضع اليد على معانيها الواردة هنا في صلب هذه الرسالة البحثية.

وإذا رجعنا إلى القاموس المعتبر الذي يرجع إليه جميع الباحثين والدارسين وجدنا ثمة مادة تثويرية مستنهضة للهمم ومحرّكة للنظر والى عيون التأمّل ...

[1] يسهل على المتخصّص في البلاغة معرفة **موقع كتاب الكشّاف من العقلين البلاغيين:المعتزلي والأشعري** ،إذ صار هو قطب الرحى بالنسبة لهما معا من جهة استقلال كل واحد منهما عن الآخر أو من جهة الاشتباك والمنازلة ، وكتاب الزمخشري هو **كتاب ((مركزي))** <u>يساهم في تشكيل ما نسميه **العقل البلاغي** وهو إلى الآن يحافظ على موقعه البلاغي من خلال حاجة البلاغيين إليه ، وتعقبّات الطيبي عليه جاءت متأخّرة إذ كنا نعدّ واجب الردّ عليه شأنا أشعريا مما يستلزم ردّا مباشرا بعد صدور النسخة الأولى من الكتاب ، غير أن نظرة الأشاعرة –ربما- لاستغلال الزمخشري للبلاغة هو خروج عن الأصل واستعمال لما يمكن تسميته بالانحرافات القواعديّة أدّت الى انحراف في قواعد العقيدة المعلومة والقارة .</u>انظر لمزيد من التفصيل مقدمة كتاب فتوح الغيب تحقيق كوكبة من الباحثين ط،جائزة دبي الدولية للقران الكريم،2013.

وطبعا قاموسنا هو لسان العرب الذي حوى كل تقريبا ما تلفّظت به العرب في أوّل أمر لسانها.

ومادة((فكر)) تبدو ربما هي أهم مادة إذا نظرنا إلى مآلات التفكير والى الصراعات الفكرية المحتدمة والى النزاعات العقلية بين الطوائف وقد اتخذت مظآن التفكير منصّات انطلاقها.

ولعل أوّل ما أبداه ابن منظور في تقديم هذه المادة هو قوله: ((الفكر والفِكْر: إعمال الخاطر في الشيء، قال سيبويه: ولا يجمع الفكر ولا العلم ولا النظر، قال: وقد حكى ابن دريد في جمعه أفكارا والفكِرة: كالفكر وقد فكّر في الشيء وأفكر فيه وتفكّر بمعنى، ورجل فكير، مثال فسيق، والتفكّر اسم التفكير ومن العرب من يقول: الفكر الفكرة، والفكرى على فعلى اسم، وهي قليلة ..))[1].

وإذا كان إعمال الخاطر في شيء هو الغوص في ماهيته كان التفكير هو شدّة النظر وكان المفكّر هو من يبالغ في تقليب النظر في الأشياء وكانت النظرة إلى جوهر الأشياء فكرة.

والتفكير بمعناه العام هو القاعدة الخلفية للأحكام والمعارف.

وهو فريضة عقلية لا يخلو منها إنسان وإنما يكون فيه بحسب حظّه من المعرفة فكلما اتسعت المعرفة اتسعت مادة التفكير .

وقد فرّق العسكري بين التفكّر والنظر والتأمّل والفكر حيث يقول: ((..أن النظر يكون فكرا ويكون بديهةً والفكر ما عدا البديهة..

[1] ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص65.

والتفكّر والتدبّر أن التدبّر تصرّف القلب بالنظر إلى العواقب، والتفكّر تصرّف القلب بالنظر في الدلائل.وسنبيّن اشتقاق التدبّر وأصله فيما بعد..)).[1]

وحينما استهّل الدكتور عبد السلام المسدي كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية بفقرتين مهمتين تشرحان هذا الذي قاله أبو هلال العسكري حينما قال :والتفكّر تصرّف القلب بالنظر في الدلائل وجب علينا إيرادهما حتى تتضح مادة تفكير في استعمالها الاصطلاحي.

وقد جاء في الفقرة الأولى ما يلي :((وقف أعرابي على مجلس الأخفش فسمع كلامَ أهله في النحو وما يدخل معه فحار وعجب وأطرق ووسوس فقال له الأخفش: ما تسمع يا أخا العرب..؟؟؟.قال: أراكم تتكلّمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا....والكلام على الكلام صعب لأنّ الكلام على الأمور معتمد فيها على صور الأمور وشكولها التي تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحسّ ممكن ، وفضاء هذا متسع ، والمجال فيه مختلف ..))[2]

وهذا النص الذي أورده المسدي في كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية هو ملخّص ذكي له لو أدرناه بالمعنى الذي قصده ذاكره .

وهو مجمل ما نريد قوله عن تعريف التفكير فهو لا يعدو أن يكون هو: لأن الكلام على الأمور معتمد فيها على صور الأمور وشكولها .

أما ما جاء في الفقرة الثانية فهو في التمثيل ألحق بالأوّل يقول ابن سينا نقلا عن المسدي من الصفحة نفسها : ((..كل واحد من العلوم الجزئية وهي المتعلّقة ببعض الأمور والموجودات يقتصر المتعلّم فيه إن يسلّم أصولا ومبادئ تتبرهن في غير علمه وتكون في علمه مستعملة على سبيل الأصول الموضوعة ، فليس يمكننا في تعلّم العلوم كلّها أن نتحرّز عن مصادرة

[1] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص 53.

[2] عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب ، طبعة الثانية ، 1986، ص 8.

على مقدمات تتبيّن في علوم أخرى ، فإنّ مبادئ العلوم وخصوصا الجزئية تتعرّف إما من علوم جزيئة غيرها أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفةً أولى.)).

والتفكير هو حالة تفاعلية من الفكر والفكر العلمي لأي علم :((هو بحث في منهجيته العلمية وفلسفته العامة ،فهو بحث في عيار العلم ، ومعيار العلم: ((غرضه الأوّل: تفهيم طرق الفكر والنظر)) بالعبور من قواعد العلم وقوانينه إلى منطلقاته التأسيسية وأسّسه المنهجية من غير انكفاء في تاريخ العلم، أو وقوف عند جدل التنبؤ بمستقبله، إذ يعدّ تاريخ العلم في منظور التفكير العلمي ممارسة لطرائق التفكير العلمي ومناهجه يتفاوت فيها العلماء والباحثون ..)).[1]

ومعنى هذا أن أصول التفكير هي كبرى المظآن التي تجعل الممارسة بناء على خلفيّة كامنة في العقل تكون بتمظهراتها.

ويقول:((ومصطلح التفكير العلمي مصطلح إدراكي نستشعر معناه من غير أن نستطيع تحديده تحديدا دقيقا على نحوٍ ما نحدّد مصطلح الفاعل أو المفعول بكلمات دالة على كل واحد منهما، تتماز أوّل ما تتماز بأنّها قادرة على فرز مجال كل منهما فرزا دقيقا ،يؤمن منه من الخلط بينهما فقد يستدل المعلم بتمكّن التلميذ من حل مسألة من مسائل الفيزياء بأنّه ذو تفكير علمي.

كما يلحق راكب السيارة سمة التفكير العلمي بالسائق الذي تفادى أزمات السير عبر طرق فرعية مختصرة، وإذا أعجب قارئ مثقف ببحث علمي في حقل ما علّق قائلا ك إن الباحث اتبع في منهجه التفكير العلمي، وإذا أرادت مؤسسة علمية أن تفخر بنفسها أعلنت أنّها تعلّم طلبتَها التفكير العلمي .))[2].

وجريا على هذه التعبيرات التقريبية لمادة التفكير يمكن القول إنّ انضباط روح النظر وانسجام النظرة إلى كل القضايا البلاغية هو مضمر روح التفكير ومادته.

[1] حسن خميس الملخ: التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق للنشر والتوزيع، طبعة 2002، ص17.

[2] المرجع نفسه، ص17.

لا يمكن تعريف التفكير البلاغي سوى أنه الآلية العلمية ذات الخلفية البلاغية والتي تشي ببنية إجرائية ((يجدر بالباحث في أي علم أن يلتزم خطوطها العامّة، إن لم يكن يطبقها من غير أن يعي أنّه يحتذي الأنموذج العلمي في التفكير)).[1]

والتفكير هو حالة بحث في الخطوط العامة التي يندرج ضمنها منتوج أيّ مؤّلف أو أي باحث أو أي عالم فإذا قلنا مثلا : التفكير الفلسفي عند أبي حامد الغزالي فإننا نقصد بالضرورة موارد آرائه ومظآنها ومصادرها ثم نقصد أيضا مجمل ما قاله فيها ويمكن أن يشكّل لنا خارطة تصوّرية تسمحُ لنا بمعرفته فلسفيا معرفةً كاملةً .

وهذا أشبه بقولنا التفكير البلاغي عند الجاحظ أو عند الرماني أو عند سيبويه أو عند عبد القاهر الجرجاني أو عند المعتزلة أو الأشاعرة أو الخوارج أو الزيدية المهم هو حالة من البحث عن استراتيجيات الأداء الكلاني واستراتيجيات التكوّن الكلي والإيجاد.

وربما يكون من المناسب القول إنّ محاولة فهمنا لحالة التفكير البلاغي هو أشبه بحالة فهمنا للتفكير العلمي الذي يقوم على أسس ثلاثة هي الاستقراء والتحليل والتفسير.

بهذا الثالوث يمكن فهم المادة البلاغية عند هؤلاء المعنيين بالدراسة ونستطيع أيضا أن نتجاوز رغبتنا في استكشافهم إلى رغبتنا في استنطاق عقولهم والوصول بهذا الاستنطاق إلى حالات من إعادة التمثّل والاسترجاع.

[1] المرجع نفسه، ص19.

العقل الأشعري البلاغي يحتاج إلى هذه الآليات الثلاث ويحتاج إلى إعمالها إعمالا صحيحا.

وربما يكون التعريف لها الوارد في كتاب الدكتور خميس الملخ هو الأقرب إلينا لأننا سمعناه منه مشافهةً وهو بصدد حديثه عن النحو ولا فرق بينهما طبعا في الكليات وقرأناه من كتابه أكثر من مرّة :((1- الإستقراء: الحاجة أم الإختراع

تختصر هذه الحكمة الموجزة فلسفة الإستقراء، لأنّ الإحساس بوجود مشكلة ما يجعل الناس في حاجة إلى حلٍ لها، ييسره الله سبحانه وتعالى على يد باحث ما، فيتم التعرّف على المشكلة وتحديدها بتكرار ملاحظتها.والملاحظة تستند إلى الحسّ التجريبي في كل ما يقع في عالم المحسوسات ،فلو ظهر مرض جديد فجأة ،فإنّ الخطّة الأوّلى نحو الحل التأكد من ظهور المرض ومعاينة بعض المصابين ، لئلا يكون ظاهرة طبيعية متواترة .

والظاهرة قد تكون كبيرة فلا يمكن استقراء عناصرها كلّها ، كاللغة مثلا ، من هنا جاءت فكرة العيّنة ، والعيّنة تطبيق علمي للمبدأ القائل : إن جزء الشيء يحمل صفة الشيء في جوهره.

فالطبيب قد يطلب إلى المريض أن يحلّل دمه،ولا يمكن للإنسان أن يتبرّع بدمه كاملا من اجل تحليل طبي لأنه سيموت، لهذا يكتفي فنيّ المختبر بأخذ عيّنة من دم المريض على شكل قطرة أو قطرات، ثم يقوم بتحليلها ،وكتابة تقرير بالنتيجة إلى الطبيب الذي لا يتوانى عن تعميم النتيجة، لأنّ هذا الجزء دال على الكل بالضرورة)).[1]

ولو نظرنا إلى هذا التوصيف الدقيق والتمثيل الحاضر كنا فهمنا من خلاله ركيزة من ركائز التفكير البلاغي لدى طائفة الأشاعرة، فلا يقوم تصوّر كلي((ما)) ما لم يكن قائما على ملكة الاستقراء ومعنى هذا أن التفكير لا يقوم حتى تحضر أهم أداته والتي هي الاستقراء بطبيعة الحال.

وهذا المثال الحيّ الممارس لدى الأطباء هو حقيقة حالة فطرية واقعة في التجربة البشرية برمتها وإن اختلفت حالات التمثيل .

[1] مرجع سابق ص21

وفي النصوص العربية شبيه بالذي أورده الدكتور ملخ إذ أنّه بمجرّد معاينة الذي فيها من الظواهر البلاغية فإنّنا نعمّم الحالة اتط

إنّ دراسة ظاهرة من ظواهر البلاغة ذات الاتصال بالعقل الأشعري يمكن أن يكون طريقا للتعميم حينما تتشابه الظواهر وتتعرّض إلى ذات المؤثرات .وحتى نكون عمليين ومنطقيين في الطرح فإنه يجوز لنا القول إن تفكير الأشاعرة عموما في قضية المجاز مثلا تتسم بالتماثل وأن الجميع يذهب في المجاز مذهبا واحدا وأن روح تفعيله والقول به هي روح واحدة

وهذا لا يعني أنّ اشتراك الأشاعرة في فهم واحد للمجاز الحاصل بالاستقراء لبعض منتوجاتهم ثم تعميم ذلك على الباقي هو دليل على أن الاستثناء لا يقع.

بل بالعكس فإن الإستقراء كما يكون دليلا على تعميم الظاهرة بسبب جزء منها على الكل هو أيضا وسيلة لمعرفة الحالات الشاذة أو الخاصة أو الإستثنائية.

وبالتالي فإنّ تفكيك هذه اللفظة ((لفظة التفكير)) هو في الأغلب تفكيك لمظاهرها ولقوانينها الخفيّة الناظمة لها.

والمكوّن الثاني لثالوث التفكير العلمي هو: ((التحليل، ثم التفسير)) وهما يقومان مع الاستقراء بدور فعّال في استكناه بنية التفكير.

واعتمادا على هذه الخطاطة:

الاستقراء _____ التحليل _____ التفسير .

يمكن القول أن جمع المادة ثم النظر في اجتماعها وانضمامها وفق سلّة من الأسر والعائلات الجامعة ثم تحليل هذا الاجتماع من أجل الخروج بقواعد كلانيّة هو الذي يجب مراعاته حتى نتمكّن من الوصول إلى الأسس الكبرى والأصول اللامة

وحتى نكون عمليين في طرحنا وجب التمثيل بكتب علمية هي بين أيدينا و نحن نبحث عن معاني التفكير وظلاله.

ربما يكون الكتاب الأوّل الذي نعرضه مختصرا من باب التمثيل به هو كتاب الفكر النحوي عند العرب :أصوله ومناهجه للدكتور علي مزهر الياسري وقد جاء الكتاب باحثا في مظاهر هذا الفكر من حيث الوقوف على كلياته ولم يكن بحثا قاموسيا عن مادة التفكير كما يفعل البعض .

وفي ذلك يقول صاحب الكتاب :((..وكان همي أن أقيم هذه الدراسة على البحث في الأصول الفكرية التي اعتمد عليه النحاة في تناول ((المادة اللغوية)) والأساليب التي كانوا يستنبطون بها قواعد اللغة وقوانينها، ثم النظر في المشكلات التي أدّت إليها طرق الاستعمال الأصول واجتهاد النحاة في اقتباس من مناهج العلوم العقلية والتطبيقية وتنفيذها في الدرس النحوي لنرى بعد ذلك مدى فائدة ذلك في تقريب العربية للدارسين سواء في أعمال النحاة القدامى أو في بحوث المحدثين التي نحا قسم كبير منها نحو سلفيا تقليديا يقفي على آثار المتقدمين في طريقة التفكير والتنفيذ..))[1]

وقياسا على هذا الذي قاله تكون أوضاع البلاغة كأوضاع النحو يكون حال البلاغة في الرصد التفكيري العام كالذي رصده الدكتور الياسري في بحثه الأصولي الرائع وتكون النتيجة المرتبطة بالكليات هناك كالنتيجة هنا.

[1] علي مزهر الياسري: الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات،ط 1، س2003، ص 10.

والحقيقة التي لا مناص من قولها هو أننا لا نضع كتابه حذو القذّة بالقذّة ولا هو الطريق الوحيد التي تراءت لنا معبّدةً ولكنه المثال في تجلياته يكون أروع من التعسّف في طرق النظر والاستدلال الذهني.

العرب في سنّهم قوانين لألسنتهم كانوا يتكلون على تصوّر كلي قار في عقولهم وفي مضمرات خطابهم الخفيّ.

وما يقال عن اللغة يقال عن البلاغة وما قاله الدكتور في مستهل كتابه الماتع نقوله نحن مع خلاف في النظر وفي المادة المنظورة ومع الفارق النفسي والذهني بين توجّه العملين العملين وإرادة صاحبي العمل.

وحتى يكون تمثيلنا به في موضعه وجب إتمام نصه بنص من كتابه تاب ع له في المعنى :((..ولأن منهج البحث قائم على أساس من النظر في الأصول الفكرية الكلّية التي اعتمد عليها النحاة العرب في مباحثهم، والمؤثرات التي نشأت عنها هذه الأصول أو التي أثّرت فيها وفي طرق الإستدلال النحوي، ومدى موافقة ذلك لطبيعة اللغة التي هي مادة البحث النحوي وغايته، كانتْ إفادتنا من المصادر عامةً وشاملةً لما يعين على فهم طبيعة الفكر النحوي العربي وكيفية تنفيذه عمليا على مادة اللغة بما يرسم خطوط الأصول العامة للدراسات النحوية.))[1]

واستخلاصا لهذه الفقرة يكون وضع البلاغة أيضا كوضع النحو ويمكن لنا القول بمثل قوله :

ولأن منهج البحث قائم على أساس من النظر في الأصول الفكرية الكليّة التي اعتمد عليها الأشاعرة في مباحثهم البلاغية،والمؤثرات التي نشأت عنها هذه

[1] مرجع سابق ، ص 11.

الأصول أو التي أثّرتْ فيها وفي طرق الإستدلال البلاغي، ومدى موافقة ذلك لطبيعة البحث البلاغي نفسه ....

وهذه المادة ما ذكرناها هنا على وقع إيقاع الحافر على الحافر ولكن انما هي من كثرة قراءتنا للكتاب وأنّ روح التفكير انما هي من روحه ومن تمثّل شيئا وفهمه كما فهمه صاحب المصدر فهو ألحق في الأصالة بصاحبه الأوّل.

على أنّ ثمة فرقا بين علم البلاغة وعلم النحو وفروقا بين بلاغيين آصالةً وبين بلاغيين اتسعت ملكتهم بسبب روافد إضافية من خارج دائرة الدرس البلاغي[1].

وحتى نحسن نحن كطلاّب علم صيد البلاغة المبثوثة في كتب هؤلاء وجبَ علينا أوّلا معرفة طرق صيد البلاغة لدى أولئك وما كان الأشاعرة في البلاغة لولا كينونة البلاغيين الأساسيين في حياض البلاغة .

والمثال الثاني الذي نذكره أصالة واستطرادا ونحلب منه ما حلبناه من المثال الأوّل ونلحقه في الفائدة به دَرًّا للتنويع واستجلابا للعقول وصهرها في عقل الباحث هو كتاب الدكتور الفقيد المرحوم :علي أبو المكارم والموسوم بأصول التفكير النحوي[2] وهو كتاب في الشبه أشبه برسالتنا وسنذكره في غير هذا الموضع .

يقول الدكتور علي أبو المكارم : ((..ونحن نعني بذلك الإصطلاح القديم ما يعرف في البحث النحوي باسم "علم أصول النحو" فهذا الإصطلاح له دلالة تختلف اختلافا

[1] وهو ما نلحظه في توسّع القريحة البلاغية بسبب توسّع المصادر المتنوّعة لدى الأشاعرة وبسبب الابتعاد عن حقل البلاغة أصالة ثم العودة إليها باعتباره علما شريفا من علوم الآلة لا تتحقّق المكنة في الأصلين إلا بها .

[2] ساق الدكتور كتابه على قاعدة الإحاطة بتفاصيل النحو ثم على قاعدة العودة إلى كلياته التي جعلها مقصد الكتاب ووجهته ، والكتاب مطبوع في دار غريب بمصر سنة 2006

بعيدا عما نقصده باصطلاحنا "أصول التفكير النحوي".فإنّ هذا الإصطلاح الذي نستخدمه نقصد به دراسة الخطوط الرئيسية العامة التي صار عليها البحث النحوي، والتي أثّرتْ في انتاج النحاة وفكرهم على السواء..وهذه الخطوط العامة قديمة جدا في البحث النحوي، حتى إن من الممكن أن نردها الى البداية الباكرة لنشأة البحث في النحو العربي ...)).[1]

وجريا على الطريقة ذاتها من بحثنا هذا ورسالتنا هذه نقول إن التفكير البلاغي هو: دراسة الخطوط الرئيسية العامة العريضة التي صار عليها البحث البلاغي عند الأشاعرة في هذين القرنين المخصوصين بالدراسة ، ومعنى هذا أن التفكير هو بحث في حفريات المادة البلاغية لدى علماء هذه الطائفة الكلامية المعروفة.

والعودة بهذه البحوث الجزئية إلى ((متنها)) الكلي الذي يكون بالنهاية في معنى التأسيس لأصول التفكير.

وربما نكون أكثرنا من الحوم حول مادة ((تفكير)) ولكننا بصراحة نعتبرها من أهم المصطلحات ورودا في بحثنا ومن أهمها لذا وجب علينا اختيار الأدق من الشواهد التي تشرحها وتوضحها وتزيل اللبس الذي قد يعتريها ويشكّل في الذهن ضبابية "" ما"" حولها، وبهذا يكون المثال الأخير هو أبلغها اختيارا وأقربها إلى موضوع رسالتنا والى فحواه ومتنه وهوامشه.

[1] علي ابو المكارم: أصول التفكير النحوي،دار غريب، ط1 2006، ص 17.

ولقد كان هذا الكتاب هو من أكثر الكتب تأثيرا فينا وفي رغبتنا في الاتجاه إلى حقل الدراسات البلاغية والى الاتجاه إلى أعقد مباحثه خصوصا تلك المتعلّقة بعلاقة البلاغة بالأصلين : أصول الدين وأصول الفقه.[1]

وقد كان هذا الكتاب سببا في اختيار العقل الأشعري كشريحة يمكن تسليط الضوء على منتوجاتها في العلمين المذكورين آنفا ..

ومع التسبّب بهذا الكتاب وصاحبه وجب علينا ذكر السبب الأهم وهو ما غرسه فينا المرحوم علي عرعور –طيّب الله ثراه– فقد كان دائم الدندنة حول فكر الأشاعرة في مختلف العلوم وكان يعرف مصادرهم أكثر من معرفته لأولاده رحمه الله [2].

والكتاب الذي نريد أن نذكر منه المثال الأخير حتى تنجلي صورة مادة((التفكير)) هو في حدّ ذاته المثالُ كاملاً ، ومع ذلك ففيه مستويات من الشرح والتحليل ليست على نسق واحدٍ ولا هي على نفس واحدٍ .

ولعل أخطرها بالنسبة إلينا هو هذه الفقرة التي تحمل دلالات عدّة يعنينا بعضها الان وبعضها في مواضع أخرى : ((..وسبب هذا القصور يعود ،من وجهة نظرنا ،الى غياب جدلية "التراث " و" الحداثة" في هذه المؤلفات وتصديها لدراسة التفكير البلاغي في الغالب، من منظور أحادي البعد يقع على هامش النقاش الجوهري المطروح اليوم، في أغلب التيارات النقدية الحديثة والدائر حول امكانية إعادة قراءة البلاغة

[1] وليس الحديث عن المظآن نوعا من الترف وإنما هو الإدراك الحقيقي لصلة البلاغة بتاريخها وبالمنجزات المركزيّة التي تجعل القواعد الكليّة والفرعية معلومة الأصل مضبوطة في سيرورتها وفي تطورّها .

[2] لم يكن هذا الرجل رحمه الله ، مجرّد باحث تلقينا منه مادة شفويّة عن الخطاب الأشعري وعن الاستعمال الاحترافي للأدوات ولعلوم الآلة _ومنها البلاغة_ وإنما كان خزّانا معرفيا امتد تأثيره فينا إلى الدرجة التي صار حاضرا فيها في كل زوايا البحث وأجزائه .

على ضوء المكتسبات المنهجية الجديدة ولا سيما مكتسبات اللسانيات أو عدم إمكانية ذلك ، وبالتالي الإقرار بموت البلاغة وقيام " الأسلوبية " بديلا عنها ..)).[1]

والحقيقة أنّ هذا الكتاب يعتبر مقدمة تأسيسية لما يسمى بالتفكير البلاغي ولكنّه لم يتجاوز فيه صاحبه الخطوة الجبّارةً الأولى ،وربما يكون السبب في اقتصاره على أعلام محدّدين ومصادر بلاغية ثابتة ومعروفة سلفا ولذلك فإن اعتمادنا عليه في استجلاء مفاهيم متنوّعة ومتعدّدة لمادة التفكير يكمن في قراءته فقط دون الاعتماد عليه من حيث أنّه يشكّل النواة الوحيدة في التأسيس للدرس التفكير البلاغي.

وهذا يعني أن تحديث البلاغة لا يقوم في حقيقته على تمثّل النظريات اللسانية وحدها الغربيّة وما كان معها من مناهج نقدية معاصرة ومن أسلوبية وتداولية ..الخ .

وربما يَكْمن التحديث في الفهم العميق للمادة التراثية وللظروف الإبستيمية والسياقية التي كوّنتها على هذا النحو وأوجدتها على هذه الصورة ، ولو كنا عشنا طويلا مع تراثنا لفهمنا حقيقةً حاجتنا من تراث الغربيين ومن حداثتهم .

ولذلك فإنّ بحثنا هذا هو تمكين للبلاغة من أدوات تحليل أصيلة مقتطفة من بستان قدمائنا على ضوء ما تركوه لنا من الشروحات والكتب التمثيلية والتطبيقية والجدلية.

والأشاعرة مع المعتزلة هم وحدهم من يملك لنا توصيف ظروف تحديث البلاغة العربية ، ولذلك فالبحث فيما تركوه لنا هو بحث في طرق التحديث

[1] حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب:أسسه وتطوّره الى القرن السادس ، منشورات كلية الآداب منوبة تونس، ط2، س1994، ص11.

الصحيحة وهو خلق لميزان الجمركة العلمية ذي المواصفات العقلية والمعرفية والوجدانية العالية .

وربما نكون أعطينا لمصطلح التفكير حقّه من الإظهار والتجلية حتى إذا امتزج بلصيقه الذي هو مصطلح البلاغة كان الحاصل في الذهن منهما هو المرجو من رسالتنا هذه كلّها.

والتفكير في البلاغة هو غير التفكير في أصولها وفي أسسها ، والجامع بينهما هو الحاصل من الإدراك التفصيلي لكليهما .

ج – البلاغة:

وهنا نجد أنفسنا أمام مادة ضخمة تتراءى لنا لحظة الرغبة في تعريف البلاغة والإحاطة بكل مضامينها وبكل تعريفاتها الساذجة والعميقة والاصطلاحية.

والبلاغة هي البلاغة: شيء ما يكون في الكلام ينتهي به إلى أن يكون موضع إعجاب أو موضع تأثير أو موضع تثوير واستكناه وتحريك .

وهذا ((السحر)) الذي يكون في الكلام هو الذي أوجد هذا العلم وجعله مختصا بالخصوصيّات التي فيه أو حتى بالظروف المحيطة به .

البلاغة في كتب الأدب غير التي هي في كتب الدرس البلاغي ،غير التي هي عن كتاب الله من كتاب الله وفي كتاب الله .

ومعنى هذا أنه في العودة إلى التعاريف القديمة ثروة جمّة ومحاذير جمّة، والذاهب إليها واقع لا محالة بين روحين متناقضتين :روح تجذبه وروح تأسره

أسرا سلبيا، وتجعل منه في لحظة واحدة يسكر و يضطرب بشعورين مختلفين.

وحتى تتضح الفروق بين التعريفات وجب التعريج على كل واحدة منهما وتبيين الفرق بين تعريف البلاغة تعريفا انطباعيا وبين التعريفات التخصصيّة الدقيقة التي تأخذ حكم التعريف الاصطلاحي والتقني[1].

وسنجمل مادة التعريفات الذوقية الانطباعية من كتاب واحد تيسيرا لنا واستجماعا للحكم الواحد حينما يكون متعلّقا بمادة واحدة من وضع واحد.

والكتاب الذي سيكون مدار عزونا هو كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه وقد كنا منذ زمن الطلب ونحن نرى حلاوته ويسره وسهولته واستجماعه لأبواب الخير.

وقد أورد للبلاغة معاني متعدّدة هي بمثابة الحصر لإحتمالاتها ولصورها التي قد تقع أو تكون .

ولعل النص الأوّل فيها هو من أهمها نحاول ذكره رغم طوله ثم نستنطقه على أساس عفويته وصفائه وروحه العربية التي لم تختلط بعدُ ب تعقيدات العجمة وضبابيتها ومسالكها الخفيّة .

قيل لعمرو بن عبيد: ما البلاغة ؟، قال: ما بلّغك الجنة، وعدل بك عن النار، قال السائل: ليس هذا أريد،قال: فما بصرّك مواضع رشدك وعواقب غيّك ، قال ليس هذا أريد، قال من لم يحسن أن يسكت لم يحسن أن يسمع، ومن لم يحسن أن يسأل لم يحسن أن يقول ، قال : ليس هذا أريد، قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنّا معشر النّبيّين بِكاء –اي قليلو الكلام وهو جمع بكئ– وكانوا يكرهون أن يزيد منطق الرجل على عقله، قال

[1] ومن خلال النظر في الكتب التعليميّة وفي الكتب الأدبيّة التي تتناول البلاغة من وجهة نظر انطباعية نكتشف أن خيطا خفيّا يجمعهما ثم يصنع الإخفاء الذي يكون سببا في التفريق بينهما وبين مصادرهما .

السائل: ليس هذا أريد ، قال فكأنّك تريد تخيّر الألفاظ في حسن إفهام، قال: نعم،قال:إنك إن أردتَ تقرير حجّة الله في عقول المكلّفين وتخفيف المئونة على المستمعين، وتزيين المعاني في قلوب المستفهمين بالألفاظ الحسنة رغبةً في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الناطقة عن الكتاب والسنة، كنتَ أوتيت فصلَ الخطاب.[1]

وهذا القول المعزو إلى إمام من أئمة المعتزلة هو معتزلي النكهة وفي هذه النسبة إثبات لهويّة البلاغة التي تكاد تكون في قرونها الأولى معتزليّةً بإمتياز.

على أن الأشاعرة قد رَدّوا لها روحها وجعلوا طريقهم إليها هو الطريق ذاته إلى صفاء العربية يوم كانت حروفا تستعملهاوتدوّرها النفوس العربية الخالصة.

وقيل لبعضهم : ما البلاغة ؟؟،قال: معرفة الوصل والفصل[2] .

وهذه كلمة تجمع بين درسين مهمين: درس الصناعة ودرس عفو الخاطر.

وقيل لآخر ما البلاغة ؟؟ قال:إيجاز الكلام، وحذف الفضول وتقريب البعيد.[3]

وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟. قال: أن لا يؤتى القائل من سوء فهم السامع ولا يؤتى السامع من سوء بيان القائل.[4]

وهذا القول الأخير الذي تعمّدنا ذكره إنما هو معنى من معاني الحداثة في أبهى صوّرها وفي عزّ هيمنتها وسيطرتها وتغوّلها.

---

[1] ابن عبد ربه : العقد الفريد دار الكتاب العربي بدون طبعة صدار سنة 1983الجزء2ص260

[2] الوصل هو عطف جملة على أخرى بالواو والفصل هو ترك العطف ..أنظر كتب البلاغة تجد ذلك مشرّحا مفصلا وعلى سبيل المثال: أحمد الهاشمي:جواهر البلاغة شركة القدس ، بدون تاريخ طبع ص145.

[3] مصدر نفسه ، ج2ص260.

[4] المصدر نفسه، ج2ص261.

وموت الكاتب إنما يكون حينما يفهمُ السامعُ أكثر مما حمله صاحب النص وظنّه وهذا يعني أن القرائح ليستْ فقط مرتبطة بالخلق وإنما هي أيضا حيث المتلقي وقد فهم مرادات لم تكن تخطر على صاحبها _خالق النص_ .والمعنى هنا في هذه القطعة النثرية هو في حقيقته ترشيدٌ لهذه النظرية التي شغلت الناس وملأت الدنيا وصارت هواية من لا هواية له وتخصّص من لا تخصّص له وشهادة [1] من فقد أهليته في العلم بالتراث فسلك لها مسالك الهروب منه تعبيرا عن تبعيّته وعجزه وضعفه .

وفي توالي الشواهد عن تعريفات البلاغة سيتضح لنا مما لا يدعو مجالا للشكّ أن البلاغة في كتب الأدب تشرحُ الغاية المرجوّة من الدرس الصناعي الذي يستمد وجوده من البيان العالي كي يكون سببا في رقابة البيان العالي .

والتعريفات الانطباعية هي تقريبا متاحة في كل الكتب الأدبيّة التي تتخذ من بلاغات العرب مادتَها ، وهي إن جئنا نفرّق بينها تصنع فوارق مضمرة تحيل على نوع من الروئ المتعدّدة بتعدّد زوايا النظر .

ولهذا كانت نقولاتنا مختارة بحيث يقع لنا منها الذي نريد ضمّه إلى معاني البلاغة من وجهة نظر صناعيّة .

وحينما نستحضر قول معاوية لصحار العبدي: ما البلاغة؟؟؟ قال: أن تجيب فلا تبطئ وتصيب فلا تخطئ ثم قال: أقلني يا أمير المؤمنين قال: لقد أقلتك ،قال : لا تبطئ ولا تخطئ.

[1] تستّر كثير من الباحثين بمسمى الجدّة والتحديث هروبا من التراث ولذلك تجد مراكب الحداثة آمن من مراكب التراث ومن جهل النحو والبلاغة والعروض فهو حتما سيهرب الى حداثة ليس فيها من مؤونة سوى الإدعاء الفارغ والتمثّل الكاذب لمذاهب الفرنجة كما عبرّ عن ذلك مصطفى صادق الرافعي.

قال أبو حاتم : استطال كلام الأوّل فاستقال ، وتكلّم بأوجز منه. [1]،فإننا ندرك المفردات التي ضمّها هذا الاستحضار وبحيث يكون لها حظّها ((القواعدي)) في كتب البلاغة الاصطلاحية .

وسمع خالد بن صفوان رجلا يتكلّم ويكثر فقال: اعلم رحمك الله أن البلاغة ليست ب خفّة اللسان، وكثرة الهذيان ،ولكنّها بإصابة المعنى، والقصد إلى الحجّة فقال له: أبا صفوان ما من ذنب أعظم من اتفاق الصنعة.[2]

ويتكلّم ربيعة الرأي يوما فأكثر وأعجب بالذي كان منه وإلى جنبه أعرابي، فالتفت إليه، وقال:ما تعدون البلاغة يا أعرابي ..؟؟؟. قال: قلّة الكلام وإيجاز الصواب، فقال: ما تعدون العيّ.؟؟.قال: ما كنتَ فيه منذ اليومَ فكأنّما ألقمه حجرا .[3]

وفي هذه يظهر لنا الفزع إلى ((القصدية)) من النص وإلى بلاغة الإيجاز التي سيكون له شأن اصطلاحي كبير في الدرس البلاغي .

واذا كانت الأقوال المنقولة هنا شارحة للمقصود ، فإنها تأخذ أوضاعها بمن من دلالات اجتماعية ومن راهن الاستعمال ومن يومياتهم ومن أمثالهم في تداخل التعريف بمصادرهم قولهم : يقلّ الحزّ ويطبق المفصل، وذلك أنهم شبّهوا البليغ الموجز الذي يقل الكلام ،ويصيب الفصول والمعاني، بالجزّار الرفيق يقلّ حزّ اللحم ويصيب مفاصله.[4]

قيل للعتابي: ما البلاغة ..؟؟؟ قال: إظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحقّ.

وقيل لأعرابي:من أبلغ الناس ..؟؟ .قال: أسهلهم لفظا وأحسنهم بديهةً.

---

[1] المصدر السابق، ج2ص261هي والتي قبلها.

[2] المصدر نفسه، ج2ص261.

[3] المصدر نفسه، ج2ص261.

[4] المصدرنفسه، ج2، ص261.

وقيل لآخر: ما البلاغة ..؟؟.قال: نشر الكلام بمعانيه اذا قصر، وحسن التأليف له إذا طال.

وقيل لآخر: ما البلاغة ..؟؟؟، فقال: قرعُ الحجّة، ودنو الحاجة.

وقيل لآخر: ما البلاغة ..؟؟؟. قال: الإيجاز في غير عجز والإطناب في غير خطل.

وقيل لغيره ما البلاغة ..؟؟، قال: إقلال في إيجاز، وصواب مع سرعة جواب.

قيل ليوناني: ما البلاغة ..؟، قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام.

وقيل لبعضهم: من أبلغ الناس..؟؟ ، قال: من ترك الفضول واقتصر عللا الإيجاز.

وكان يقال: رسول الرجل مكان رأيه وكتابه مكان عقله .[1]

وقال جعفر بن محمد عليه السلام: سمي البليغ بليغا لأنّه يبلغ حاجته بأهون سعي.

وسئل بعض الحكماء عن البلاغة فقال: من أخذ معاني كثيرة فأداها بألفاظ قليلة ، وأخذ معاني قليلة فولّد منها لفظا كثيرا فهو بليغ.[2]

وهذه الشواهد البلاغية أخذناها معاينة من كتاب العقد الفريد في نسخته الورقيّة ولم نتكبّد متعة التحريك بالفأرة كما يقولون وهي في وضعها داخل العمل اختيار لنا يمثّل عقلنا إذ نضعه في قارعة الرسالة يبوح بالذي فيه[3].

ولو كان ثمة مستكثر يستكثر في إلحاق النصوص ببعضها البعض وكانت النصوص مختارة كما اختار الإمام ابن عبد ربه نصوصه المتعلّقة بالبلاغة كنا قلنا : هو ذوّاقة درّاكة.

[1] المصدر السابق، ج2، ص262 وما قبلها.

[2] المصدر نفسه ، ج2ص262.

[3] النظر إلى هذه التعريفات مجتمعة في موضع واحد ثم اختيار منها ما يصلح هو حكم على ما ذكر وحكم على ما لم يذكر .

وعبقريته تكمن في توصيل رسوم البلاغة في حدّها العفوي ،لا رسمها وحدّها الاصطلاحي.

وإذا عدنا إلى البلاغة حيث هي في الدرس البلاغي وجدنا أنفسنا [إزاء تعريفات واضحة وتفصيلية رغم صعوبة اللغة المقرّرة بها في بعض الأحيان خاصة في كتب الشرّاح والمحشّين وهي تعقيدات بسبب طبيعة سكّ المصطلحات والحدود والرسوم التي خالطتها عجمة ،وبسبب إختلاطها بعلوم أخرى لم يتم تحديد مقدار هذه الممازجة وضرروتها .

ونحن نراها في حضورها مع البلاغة كقدر الملح في الطعام إن زادتْ أفسدتْ وإن نقصت أفسدتْ.

ولقد غاب عن مقعّديها في بعض الأحيان عدم حضور إرتباطها بصفاء الأداء وصفاء اللسان وسلامة النص في تحريره من لوثة التعقيدات والشحن للغات الثقيلة والأساليب الأعجمية المظلمة .

وحتى نضع الدرس البلاغي في صورته الإصطلاحية سنسرد مجمل ا لعناصر التي تتكرّر في أغلب الكتب المتخصّصة سواء كانت متونا بلاغية أو متونا نثرية أو شروحا لهذه المتون.

وسواء تلك التي تجدها مجتمعة في كتاب مخصّص لتعليمها أو وجدت هذه الدروس مستعملة في لحظات التطبيق والدروس العملية كشرح قصيدة شعرية مهمة أو تفسير لكتاب الله عزّ وجل" حضرت فيه مهارات البلاغة أو كانت شروحا لمتون السنة النبوية من صحاح ومسانيد ومجاميع حديثية.

والبلاغة بهذا المعنى هي التي ستعترض طريقنا طيلة بحثنا هذا وطيلة حاجتنا لها ونحن نجوس خلال متون الأشاعرة الأصول- الفقهية والكلامية المعتبرة.

واذا كان السادة الأوائل يعرّفون حضور البلاغة على أنّه مرتبط بزينة النص فقد سلكوا له مسالك مختلفة.

يقول السيد أحمد الهاشمي : ((لمّا وضع علم الصرف للنظر في أبنية الألفاظ، وعلم النحو للنظر في إعراب ما تركّب منها، ووضع البيان للنظر في امر هذا التركيب، وهو ثلاثة علوم:العلم الأوّل ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ويسمى علم المعاني

والعلم الثاني ما يحترز به عن التعقيد المعنوي ويسمى علم البيان، والعلم الثالث : ما يراد به تحسين الكلام ويسمى علم البديع ..)).[1]

وهذا هو تعريفٌ لها من حيث إنقسامها الى علومها الثلاثة أما من حيث لفظتها التي هي ((البلاغة)) فكثير من العلماء يوردون فيها ذات التعريف وهي في أغلبها منقولة من أصل واحد وبقيّتْ ملزمةً للجميع إيذانا بصحته ولعل تعريف الإمام الطيبي لها هو ما نحتاجه في بحثنا هذا استدلالا على أنّها مستخلصة من ظلال اللفظ ومن سيرورة الدرس البلاغي.

يقول الإمام الطيبي: ((وهي توفية خواص التراكيب في إفادتها، وإيراد معنى واحد في طرق مختلفة بدلالتها، وتحسينها من جهة المعنى، ونعني بها التراكيب من حيث هي لا الصادرة عن البليغ لإيفاد المعنى ولها طرفان: الإعجاز وحاكمه الذوق، وما خرج عن النعيق وبينهما مراتب لا تكاد تنحصر، ومرجعها إلى الإحتراز عن الخطأ في خواص

[1] السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص3.

التراكيب وفي طرق دلالته ، وفي التحسين وما يحترز به عن الأوّل علم المعاني ، وعن الثاني علم البيان وعن الثالث علم البديع .))[1].

والطيبي يدرك أن تعريفها إنما هو مستخلص من البلاغة التطبيقيّة التي تكون الغاية منها هي العودة بها إلى فسيح النظر ، وقد مارس هو ذلك في كتابه العريض الذي تصدّر به للردّ عن الزمخشري رحمه الله في كشّافه .

وهذه التعاريف تشبه بعضها البعض ولذلك فإننا سنكتفي بهذين التعريفين المدرسيّين وسنعود إلى ما قلناه أوّلا من إن البلاغة في تعاريفها تتجه اتجاهات مختلفة فأحيانا هي متعلّقة بالمتكلّم وأحيانا هي متعلّقة بالسامع الذي هو المخاطب وأحيانا هي متعلّقة بالكتابة...الخ

وحتى نكون محيطين بالتعاقب التعريفي لها وجب أن نذكر بعض التعريفات الأخرى حسب محطات بعض المؤلفين فيها

فلم يعرّف الخفاجي البلاغة تعريفا دقيقا واكتفى بالإشارة إلى اضطراب القوم في حدّها ، ففّرق بينها وبين الفصاحة فقال : ((والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني، لا يقال في كلمة واحدة لا تدلّ على معنى يفضّل عن مثلها بليغة وان قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا.))[2]

وقال ابن الأثير :((إنّ الكلام يسمى بليغا لأنه بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية، والبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني، وهي أخص من الفصاحة كالإنسان من الحيوان فكل إنسان

[1] الطيبي: التبيان في البيان دار ذات السلاسل للطباعة والنشر ، بالكويت الطبعة 1، سنة 1986، ص 33.

[2] محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد: المصطلح والنشأة والتجديد مؤسسة الإنتشار العربي ، طبعةالأولى، صادرة سنة2006، ص 13.

حيوان وليس كل حيوان إنسانا ، وكذلك يقال كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغا وفرّق بينها وبين الفصاحة من وجه آخر غير الخاص والعام ، وهي أنّها لا تكون إلا في اللفظ والمعنى ،بشرط التركيب ،فإن اللفظة المفردة لا تنعت بالبلاغة وتنعت بالفصاحة إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة وهو الحسن، وأما وصف البلاغة فلا يوجد فيها لخلوّها من المعنى المفيد الذي ينتظم كلاما ..)).[1]

والحقيقة أن هذه المعضلة في التفرقة بين الفصاحة والبلاغة إنما هي تدقيق لم يعد صالحا الآن ولم يعد مفيدا سوى لمن ملكتْ عليه التفاصيل عقلَه ولو كنا أنهينا المسألة فجعلنا البلاغة للمعاني مع الألفاظ وجعلنا الفصاحة للألفاظ وحدها كنا فصلنا في المسألة وكنا وضّحنا أن الاختيار على مستوى المفردات قد يكون نافعا ولكن في التركيب يفقد صاحبُ الاختيار اختياره وهذا هو عين القصدية من تأليف الكلام .

والبلاغة دوما تبدأ بهذا المبحث _ مبحث النزاع بين تعريف البلاغة وتعريف الفصاحة والتداخل بينهما _ ثم ننتهي فيهما إلا تعليق الحكم وجعله متراوحا بين أقوال العلماء .

وأما البلاغة عند غيرهما فقد قسّمها السكاكي ووضع معالمها في كتابه "مفتاح العلوم" عرّفها تعريفا دقيقا فقال : ((هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدّا له على اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها وايراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها.

وهو بهذا التعريف أدخل مباحث علم المعاني وعلم البيان وأخرج مباحث البديع ، لأنه وجوه يؤتى بها لتحسين الكلام وهي ليست من مرجع البلاغة، وللبلاغة طرفان : أعلى وأسفل متباينان ، تباينا لا يتراءى لأحد ناراهما، وبينهما مراتب متفاوتة تكاد تفوت

[1] المرجع سابق ، ص14.

الحصر، فمن الأسفل تبتدئ البلاغة، وهو القدر الذي نقص منه شيء ، التحق ذلك الكلام بأصوات الحيوانات ثم تأخذ في التزايد متصاعدةً الى أن تبلغ حدّ الإعجاز، وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه..)).[1]

وهذا الذي نقله الكواز موجود في كل كتب البلاغيين ولكنّنا أردنا إعادته حتى ترتسم كل التفاصيل المتعلّقة بالبلاغة في أذها ن الباحثين عن محددات لكلياتها ولمنطلقات هذه الكليّات ،و حتى تثبت فيه بتنوّعها وحتى نكون قد شكّلنا تضاريسها كاملة وحدّدنا معالمها الواضحة من خلال تعدّد زوايا النظر إليها .

وبالنهاية فالبلاغة هي مجموعة الأبحاث المقرّرة في الكتب التعليمية والكتب الصناعية تبدأ من مبحث تعريفها هي والفصاحة وتنتهي عند عتبة السرقات الشعرية [2].

ولذلك فالمسح الشاملُ لها هو وضع الخارطة التي كان الأشاعرة يتحرّكون في تضاريسها وكانوا يعرفونها من خلال ما يظهر منها في تفكيرهم ((الكُلاني)) بها وفي مستويات التطبيق والمحاججة والمنازعة والتحليل.

وفي مستويات التطبيق والتنزيل، فلو ذهبنا مثلا إلى تفسير أشعري للقرآن الكريم وجدنا فيه ضالتنا من الممارسة العملية لكل وجوه البلاغة وصنوفها، ولو ذهبنا إلى شرح مدوّنةٍ حديثية وجدنا استعمال البلاغة في أبهى صوّرها،

[1] المرجع سابق ص 14

[2] وعندنا أنّ السرقات الشعريّة هي جهد بلاغي واقع بين مبدعين : سارق ومسروق منه ، وأن الحكم بينهما هو من خلال قواعد البلاغة التي تعطي الأفضليّة وتحدّد الجودة وبها نتلمّس المكيجة التي يفزع إليها السارق من أجل محو ((الاثر)) الأول وصاحبه ومحاولة الظهور بمظهر الاستقلاليّة والاختراع المبتكر .

وكذلك الحالُ في الشعر وفي النصوص النثرية الأخرى من غير القرآن والحديث الشريف.

وعليه فإنّ ذكر تفاصيل الدرس البلاغي هو من أوجب الواجبات حتى يكون بين أيدينا ما نتلّمس به ما في أيديهم .

وحتى نفعل ذلك فإننا سنتكل على تقسيم الإمام الطيبي وتوزيعه للمحاور الكبرى وفروعها :

فبعد أن استهل تبيانه بمقدمة شرح فيها تعريف البلاغة انتقل الى فنون البلاغة فبدأه بعلم المعاني[1] وكان فيه:

- **باب في الإسناد**

- **باب في المسند إليه** وفيه مباحث :((في تركه، في إثباته، في تعريفه وتخصيصه ، في كون منكرا ، في كونه مقدما)).

- **باب في المسند وفيه** مباحث: ((في تركه ،في كون مذكورا، في كون فعلا، في كونه معرفا، في كونه منكرا ، في كونه مقدما، في كونه مفردا، في كونه جملة، في كونه مقيّدا، في ترك الفعل، في ترك مفعوله، في إضمار فاعله)).

- **باب في التقديم والتأخير**: ((مقدمة، في تقديم الفاعل المعنوي، في تقديم المفعول، في تقديم المجرور، في تقديم الواقع بين المعمولات ، في الإعتراض بين الجمل)).

- **باب في الفصل والوصل**: ((ما يعتمد عليه العطف من الأصول، في الفصل لفقدان التشريك، في الفصل لفقدان التغاير، في الفصل لفقدان الجامع، في الفصل لفقدان الاتفاق)).

[1] المرجع السابق، ص532.

- **في الإيجاز والإطناب:** ((الإيجاز،الإطناب، الطلب)).

وهذا التفصيل المتعلّق بعلم المعاني هو نفسه الموجود في كتب البلاغيين على خلاف في التفريع والإجمال .

أما في علم البيان[1] فقد قسّمه إلى ثلاثة أصول وهي:

- **الأصل الأوّل:** في التشبيه وفيه فصول: ((في الطرفين، في الوجه، في الغرض، في الأحوال)).

- **الأصل الثاني:** في المجاز : ((الضرب الأول في المجاز المرسل، الضرب الثاني في الإستعارة " الأصلية، التحقيقية، التخييلية، المكنية "،القسم الثاني من الإستعارة التمثيلية، النوع الثاني من المجاز العقلي)).

- **الأصل الثالث:** في الكناية: ((المطلقة، غير المطلقة، الرمز، التلويح الإيماء ، التعريض ، خاتمة)).

أما في علم البديع[2] فقد قسّمه الى ما يلي :

-**الباب الأوّل:**في التحسين الراجع الى المعنى وهو أنواع: ((الإلتفاف، من الغيبة الى الخطاب، من الخطاب إلى الغيبة، من الحكاية إلى الغيبة، من الغيبة إلى الحكاية، من الخطاب إلى الحكاية، من الحكاية إلى الخطاب، التجريد، التغليب، التجاهل، الإبهام "التورية"، التوجيه، اللغز، الإبداع، فصل في بدائع النحويين،المذهب الكلامي، حسن التعليل، حسن التعليل، المراجعة، الإغراق، الكلام الجامع، إيراد المثل.)).

- **الباب الثاني:** في التحسين الراجع إلى اللفظ والمعنى: ((المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النظير، التكرير وفيه قسمين، الطرد والعكس، التشبيب، التذييل، التكميل، الإيغال، التتميم، الترقي، الإعتراض، الإستطراد، الإدماج، الرجوع، التفويف، التطريز الإرصاد،

[1] المرجع السابق، ص533.

[2] المرجع نفسه، ص533وما بعدها.

التفسير الخفي، اللفّ والنشر، والجمع ، التفريق ،التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم ، الجمع مع التفريق والتقسيم، التضمين، الإقتباس ، العقد، الحل، التلميح، فصل في إتفاق الكلامين وفيه: النسخ، السلخ، المسخ، الإحتذاء، خاتمة في حسن ملاءمة الكلام، حسن المطلع،حسن المخلص، الإقتضاب، المطلب، المقطع)).

وهذه العلوم الثلاثة جعلها فنا واحدا تحت مسمى البلاغة وأفرد للفصاحة بابا وحده وجعله فنا قائما بذاته وهي عنده على النحو التالي:

ثم عرّف الفصاحة ثم ذكر المباحث التي بعدها وهي :

– **الباب الأوّل:** في اوصاف الألفاظ المفردة ((تركّب الكلمة من الحروف اللذيذة ، تجنّب الزائد عن الحركتين المتواليتين ، التوّسط بين القلّة والكثرة، تجنّب الوحشي، تجنّب المبتذل، عدم الإشتراك بين معنيين أحدهما مكروه)).

– **الباب الثاني:** في أوصاف التراكيب: ((الجناس، التجنيس التام، الناقص، الزائد، المضارع، اللاحق، المركّب، المزدوج، الخطي، المشوّش، التجنيس بالاشارة، الإشتقاقي ، القلبي ،رد العجز على الصدر، التصريع، الترصيع، السجع، شرائط حسن السجع، المعاضلة، السهل الممتنع، المطابقة ..))[1].

وقد اخترنا الإمام الطيبي [2] لما لهذا الرجل من مكانة في تاريخ البلاغة ولمكانته في الردّ على المعتزلة خصوصا علىٍ رأس من رؤوسهم وهو الإمام الزمخشري صاحب الكشّاف[1] .

[1] لا سبيل إلى عدم ذكر هذا الترتيب من خلال هذا الكتاب المختار لأنّ الطبيعة التوثيقيّة التي حبذناها تلزمنا بوضع صورة كاملة للبلاغة بحيث تكون بعد ذلك مدعاة للمتابعة لدى الأشاعرة من خلال مدونات أصول الفقه وأصول الدين في القرنين المعنيين .

[2] هو الحسين بن محمد بن عبد الله ،شرف الدين الطيبي: من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل توريز، من عراق العجم، كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره، وكان شديد الردّ على المبتدعة، ملازما لتعليم الطلبة والإنفاق على ذوي الحاجات منهم، آية في استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، متواضعا، ضعيف البصر، من كتبه التبيان في معاني

وقد كانت حاشيته فتوح الغيب من أعظم المدوّنات السنية البلاغية وهي مهمة للغاية وتعطينا الصورة المثلى على الفرق البلاغي بين التصوّرين : الأشعري والمعتزلي[2] .

وغياب التأسيس للحاضنة الحقيقية للبلاغة من حيث كونها تشتغل على النصوص ومنها تستخرج قوانينها الأصلية والفرعية وما يكون من الأصول والفروع، وهذه النقطة بالذات هي أخطر النقاط على الإطلاق وأهمها وإذا كانت علوم الآلة تستمد وجودها من وجود النصوص فإن رعاية المقاييس المتعلقة بالنصوص تأخذ أهمية بالغة قصوى تستوجب علينا قبل التفكير في العلوم الصناعية التي ندرّسها التفكير في رعاية تواريخ الأدب وفي النصوص التي تنتجها العصور الأدبية المتعاقبة والمتتابعة وفي ضبط ((حياة النص)) ومغذياته وفي الألوان التي تتلبسها وفي المحيط الثقافي والاجتماعي والثقافي والسياسي والنفسي وفي الأعلام الذين كانت منهم هذه المنتجات

ومن الغريب أن كثيرا من الباحثين في مختلف أقسام اللغة العربية يضعون بينهم وبين الإبداع سورا ظاهره فيه الرحمة وباطنه فيه الهوان والضعف والتقصير والعذاب العلمي

ونحن نعرف من لا يعرف قراءة نص شعري كما يجب وهو مع هذا العجز لايحفظ بيتا من الشعر فضلا عن المدونة المطلوبة التي تشفع وتحفظ له وجوده في مقياسه، وهناك من يفتقد للحس الذوقي وليست له المشاعر

البيان،والخلاصة في معرفة الحديث ، فتوح الغيب، شرح مشكاة المصابيح للبغوي.أنظر غير مأمور خير الدين زركلي: الأعلام: دار العلم للملايين ط7، سنة 1986 ج2، ص 256.
11

[2] وهو فحوى ما ذكرناه في تعليقات سابقة في متن الرسالة وفي هوامشها .

المناسبة التي كانت عند أسلافه من علماء اللغة واللسان العربي وليست له خبرة ولا إحاطة بألسنة القبائل ولا بالتعدّد الذي تتكفل به النصوص قبل القواعد

ومن الباحثين من لا يعير اهتماما بالأدب الجاهلي وينظر إليه باعتباره مرحلة أدبية مضت وانقضت و ردمت بالعصور التالية ومنهم من لا يفقه بين جملة ناشئة في الجاهلية وبين جمل محدثة صبغها

الإسلام بصبغته وجمل تعاقبت عليها صنوف الحضارات ومسالك العجمة.

ومن الباحثين من يظن أن القواعد التي في جعبته من مقياسه الصناعي الذي يدرّسه هي البديل عن معرفة تاريخ الأدب وأنه لا حاجة له بالأدبيات كما يسميها ويظنها.

ومنهم من يظن للأسف الشديد أن الطريق للسانيات هم علماء اللسانيات وكتبهم ومناهجهم وأن الغرب استوفى الشروط الإبستيمية والمعرفية والثقافية وأن عجزه في استحضار نصوص التراث لا معنى له طالما كان استحضاره لتخصّصه الغربي على أحسن وجه.

وهذه الظنون هي أم ((العجز)) وأبَوه وهي التي أنتجت لنا جيلا من المستلبين علميا دون أن تكون لهم ثمرة هذا الاستلاب على وجهه الحقيقي فمن النفع أحيانا أن يكون التابع تابعا حقيقيا كاملا في تبعيّته.

وإذا كان المشهدُ يلوّنك بحاله فحالك في العربية يعصمك من قتامة المشهد وبؤسه

ومن سعى لتحصيل علوم اللغة بكل تفاصيلها حدّ تمكنه من اللسان العربي في كل كلياته

وفي جزئياته المطلوبة فهو قطعا ساع كي

يكون مواطنا عربيّا من طراز آخر غير الذي نراه ونعرفه

تحصيل علوم اللغة العربية إقامة لصلب ((التفكير)) وبناء له

وإذا رأيتَ ساكنا في اللسانيات الغربية يستعير منها وجوده وقوّته وتفكيره فاعلم أنّ هذا الساكن يستأجر دار غربة في وطن لا يعرفه .

وإنما يقع تحصيل اللسانيات من جهة الترف بها ، أما اقامة الكيان اللغوي القار فإنما يكون من العربية وبالعربية .وهذا ما كنت أردّده في نفسي وحينما أردتُ استذكاره من أجل تقييده هنا وفي كناشي الكبير ، تذكرتُ سيبويه واشتغاله في الكتاب وقلتُ في نفسي : جمع الله في هذا السفر كلّ مقومات الحضارة انطلاقا من قانون وعائها الذي هو ((اللسان)).

*واللغة هي معيار التقدّم وطريقة تحصيلها بالوجه المطلوب هو عنوان ((النهضة)).

واللغة العربية تعملُ في نفسها كي تحافظ على نفسها وتعملُ في حملتها كي تحفظ نفسها بحفظ حملتها ولكن هذا المعنى لا يصحّ دائما إذا ما رأينا ((هزال)) بصر مبصريها وطريقة تصوّرهم لها.

*فيا ضيعة من ضيّع العربية وضيّع مظآنها وضيّع ثقافة صيانة اللسان وتعهّده بالدربة والسماع والقراءة وتكرير كلام البلغاء في العلم وفي الأدب الحافظ لبيضة ((اللغة العربية)).

العربيّة غير وضعِ العرب ، ولذلك فتحصيلها على الوجه المطلوب هو فرار من حالة التردي.

د- **الأشاعرة**:

وهذه الطائفة هي المقصودة بدراستنا وهي التي دارت حولها الأحاديث وشغلت الناس وكانت في توجهاتها هي الخيار الإستراتيجي للأمة جمعاء سار على دستورها العلماء والحكّام والعامة وأصبحت هي الناطق الرسمي عن ضمير الأمة وروحها.

وفي تراثها الضخم العجب العجاب، حتى كانت كتب هذه الطائفة بعدد علماء الأمة وتجاوزت في التصنيف كل الطوائف ولعل السبب في كثرة سوادها وأتباعها إذ هي الأمة إن شئنا المبالغة وهي المهيمنةعلى كل أتباع الشافعية وكل أتباع المالكية وحتى الماتريدية فليس بينهما فرقا شديدا كما قرّر ذلك العلماء المتخصّصون في الفرق.

وحتى الحنبلية لا تعيش إلا من فتات الردّ على هذه الطائفة الكبرى.

وفي محاولة تعريفنا لها نجد أنفسنا أمام كم كبير من الكتب والدراسات والمراجع والمصادر وأقربها إلينا يكفينا ولكن حسبنا من توفّر هذه الكتب أن نحسن أخذ المادة التي تليق بطبيعة بحثٍ في البلاغة وبطبيعة بحث يتناول أصول البلاغة المستخرجة من أصول الفقه وأصول الدين .

والأشعرية هي الطائفة المنتسبة إلى مؤسسها الإمام الأشعري أبي الحسن قدّس الله سرّه والذي عاش دهره في حضن المدرسة الاعتزالية حيث سمع منهم طرق الكلام وطرق الاستدلال وطرق الحجاج والجدل وصناعة الحقّ من أدنى حجّة ومن أضعف شبهة.

والدرس الكلامي في تراثنا إنما هو درس أشعري بامتياز إذا سلّمنا بضعف الفروق بين الطائفتين: الأشعرية الماتريدية[1].

والفكر الإسلامي إنما أخذ ديمومته من ديمومة علم الكلام الأشعري الذي بدأت ملامحه تظهر مع ما تركه الشيخ المؤسّس ثم ما كان من الزيادات التي كانت هي بحدّ ذاتها التأسيس الحقيقي المكتمل للمدرسة الأشعرية المستقرّة الثابتة.

وإذا جئنا محاولين التعريف بها فإنّ كثرة موادها وتشعّبها يجعلنا في حيرة من أمرنا ولكن حسبنا أن المادة المتعلّقة بالتعريف بالأشاعرة متاحة ممكنة .

وبالاختصار فالأشاعرة هم: ((أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري من أحفاد الصحابي أبي موسى الأشعري ، وكان أبوه سنيا جماعيا حديثيا ، أي على مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ...)).[2]

وبالاستناد إلى ترجمة الزركلي فهو :((علي بن اسماعيل بن اسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين.ولد في البصرة.وتلقى مذهب المعتزلة وتقدّم فيهم ثم رجع

[1] وقد كتبنا مقالة طويلة عن عربيّة الإمام أبي الحسن الأشعري وحاولنا معرفة نبوغه المبكّر في علوم العربيّة قبل نبوغه في علم التوحيد وأصول الدين ، والنظر إلى صياغته لكتبه والمتامّل في عربيّته يدرك الخلفيّة الحقيقيّة لنبوغه في علم أصول الدين .

[2] عبد المنعم الحفني: الفرق والجماعات:المذاهب والأحزاب، بدون اسم الناشر ولا تاريخ النشر، ص82.

وجاهر بخلافهم، توفي ببغداد سنة 324هـ، قيل بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب:منها إمامة الصديق والردّ على المجسمة ومقالات الإسلاميين والإبانة عن أصول الديانة ورسالة في الإيمان ومقالات الملحدين والردّ على ابن الرواندي وخلق الأعمال والأسماء والأحكام واستحسان الخوض في الكلام واللمع في الردّعلى أهل الزيغ والبدع ويعرف باللمع الصغير ولإبن عساكر كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري..)).[1]

وهذه الترجمة التي أوردناها هي المفتاح الأوّل لمعرفة سيرورة هذه الطائفة ، وإلى معرفة تطوّرها التاريخي من خلال المعرفة الواسعة بالحياة العلميّة للمؤسّس .

وبالنظر إلى ماتركه لنا يمكن توقّع ما يكون بعد ذلك من خلال تعاقب الأعلام ومن خلال الآثار المتروكة من لدنهم .

وهذه الترجمة تدفعنا إلى تسجيل ملاحظات مهمة هي:

-<u>الملاحظة الأولى:</u>

هو ينتمي من حيث الأصول إلى عرق نفيس وهذا يعني نفاسة معدنه ونصاعة أرومته ومن كان جدّه يمانيا عادت به الحكمة المدسوسة في دمه إلى الصواب طبعا هذا ليس دائما مطردا ولكنّه قد صحّ مع هذا الفذّ وكما كان القدامى يقولون: إن المعادن لا تخيب فإن معدن الإمام أبي الحسن لم يخب والغريب أن النسبة إلى الأشاعرة هو تصريح بكمون القدرة على التكلّم وطرح الأسئلة الغريبة تماما كما حدث لوفد الأشعريين وقد جاءوا للنبي صلى الله

[1] خير الدين الزركلي: الأعلام ج4، ص263.

عليه وسلم فاختاروا أن يسمعوه في حديث طويل وقد اختار غيرهم الغنيمة والمال والدنيا[1] .

وإنتساب هذا الرجل إلى جدّ كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو ورفقاءه كلاما لم يألفه غيرهم حسب رواية الرواي فهو دليل آخر على أن كروموزومات التفكير مضمرة في دم هؤلاء ولولم تكن فيهم القدرة على استيعاب ما يسمعون كان حدّث النبي صلى الله عليه وسلم غيرهم .

هذا مجمل ما يمكن أن نفهمه من إنتساب هذا العلم إلى صحابة نشأ ت في أحضانهم إرهاصات التكلّم بطريق الجدل.

ومن قرأ كتاب طبقات الشافعية فهم لم كانت الأشعرية خيار أمةٍ برمتها..؟؟؟.

وفهم لم سيطر المتكلّمون على كل العلوم الأخرى من فقه وأصول فقه وحديث واصول حديث ..؟؟

وفهم لم كان كبار أحبار الأمة وأقطابها ورموزها من هذه النحلة المباركة...؟؟؟.

وحتى في القرنين المقصودين بالدراسة فإن سرد أسمائهم في مختلف التخصّصات لهو أمر يدفع إلى العجب العجاب.

وإذا شئنا القول إن هذين القرنين هما قرنا العباقرة والأفذاذ قلنا ذلك وشواهد التاريخ من أدلتنا.

[1] ولا يخفى ما يكون من التناسب بين الوفد ومن سماعهم للإرهاصات الأولى لعلم الكلام والمستفاد من الحضرة النبويّة ، وهذا الذي نذكره هنا هو المتداول لكل من يتصدّر عن البذرة التمهيديّة لعلم الكلام لدى هذه الطائفة .

-**الملاحظة الثانية:**

-لقد كان هذا العلم في أوّل تكوينه وفي أوّل إنتمائه منتميا إلى أ هم عصبة فلسفية وإلى أقدر جماعة على التعاطي مع علم الكلام بوصفه علما صعبا معقّدا يحتاج إلى مهارات عقلية متعدّدة.

ومع ذلك لم يكن الإمام أبو الحسن الأشعري ضعيفا في وسطهم ولا عاجزا ولكنّه كان نابغة في مادتهم وعلى طريقتهم ومعنى هذا أنّ خروجه هو بناء على قدرته على فهم مقاصدهم وإلى الاهتداء إلى الفراغات الكلامية التي وقعوا فيها وإلى الأخطاء الجسيمة التي رآها بعد استيفائه تمام الالة البحثية والجدلية التي أخذها عنهم .

لو كان الإمام الأشعري ضعيفا غبيا كنا قلنا هو رجل لم يجد نفسه معهم فاحتال عليهم بالخروج عنهم وأنّه حاول التعمية على ضعفه بإدعاء زندقتهم وضلالهم .

وهذا الذي نقوله هو ديدن الضعفاء يتركون ما لا يقدرون على فهمه ثم يجعلون من خصومهم غرضا يرمى وجوهر العملية كلّها هو إخفاء عجزهم .

والحقيقة أن محضن المعتزلة كان نافعا جدا لهذا الإتجاه السني الكلامي وأحيانا نشعر أنّنا بإزاء وجه من وجوه الإعتزال بعد تحسينه ومكيجته.[1]

الملاحظة الثالثة : وهي ربما أهم الملاحظات وذلك أن المسلمين كانوا يحتاجون إلى طائفة كلامية تجعل من خصومهم عرضة للإغارة بذات السلاح

[1] كنا استعملنا هذه الكلمة في مقدمة تحقيقنا للحلل الحريرية فعاتبنا على استعمالها الأستاذ الدكتور.

الذي كانوا يعتقدون أنّه ملكية خاصة بهم وأنّ المسلمين في محاججتهم هم مجرّد عقول أثرية ضعيفة اذا لم يسعفها الدليل لم ينفعها العقل والإستدلال به.

وأصحاب الحديث هم أحوج الناس إلى مثل هذه المذاهب وإلى مثل هذا النوع من المحاججات.

وبسبب هذا الذي نقوله كان ثناء الإمام زاهد الكوثري منسجما مع معرفته الواسعة لهذه المدرسة الربانية ولذلك قال عنهم: ((..والأشعرية هم العدل الوسط بين المعتزلة والحشوية لا ابتعدوا عن النقل كما فعل المعتزلة، ولا عن العقل كعادة الحشوية ، ورثوا خير من تقدّمهم وهجروا باطل كلّ فرقةٍ ، حافظوا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وملأوا العالم علما، ويوجد بينهم من ينتمي إلى التصوّف من مناصرة بعض الأئمة من الصوفية للسنة على الطريقة الأشعرية منذ القرن الخامس ولا يوجد من يوازي الأشعري بين المتكلّمين بالنظر لما قام به من العمل العظيم....)).[1]

ولأهمية هذه الطائفة وأن النظر إلى كتبها هو واجب شرعي علمي تفرضه الحاجة الملحة لحماية بيضة الدين من شبهات الملاحدة والزنادقة والفلاسفة والمستشرقين وعلماء الأديان فقد أصبحت معرفة أصولها وأسس فكرها ومظآن وموارد هذا الفكر هو فرض عين تقوم به الجماعة المقتدرة كي تستطيع الحمل عن الباقي كلفة الدفاع عن الإسلام.

ولذلك قرّر الإمام زاهد الكوثري هذا المعنى فقال: ((..وفي كلام المتقدمين من المتكلمين ما يجب أن يسترشد به القائمون بالدفاع عن الدين في كل عصر، ومن البيّن أن طرق الدفاع عن عقائد الإسلام ووسائل الوقاية عن تسرّب الفساد إلى الأخلاق والأحكام مما يتجدّد في كل عصر بتجدّد أساليب الأخصام وهي في نفسها ثابتة، عندما

[1] ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، دار الكتاب العربي، طبعة 1979، ص 19.

حدّه الشرع لا تتبدّل حقائقها فيجب على المسلمين في جميع في أدوار بقائهم أن يتفرّغ منهم جماعة لتتبّع أنواع الآراء السائدة في طوائف البشر والعلوم المنتشرة بينهم وفحص كل ما يمكن أن يأتي من قبله ضرر للمسلمين لاسيما في المعتقد الذي لا يزال ينبوع كلّ خيرٍ ما دام راسخا رصينا ويصير منشأ كل فساد إن استحال واهنا واهيا فيدرسون هذه الآراء والعلوم دراسة أصحابها أو فوق دراستهم ليجدوا فيها ما يدفعون به الشكوك التي يتثيرها أعداء الدين بوسائط عصرية حتى اذا فوّق متقصّد سهاما منها نحو التعاليم الإسلامية من معتقد وأحكام وأخلاق ردّوها إلى نحره إعتمادا على حقائق تلك العلوم وتجاربها واستنادا على إبداء نظريات تقضي على نظريات المشكّكين ...)).[1]

وهذا الذي قاله شيخ الأحناف هو ما ينبغي أن تكون عليه الأمة وأن تفهمه فهما مؤبّدا وأن تعرف أن إحياء فكر هذه الطائفة هو إحياء للدين بوجه من الوجوه.

ولذلك فنحن نرى أن تصوّرات الأشاعرة بوصفها خطابا هو رؤية للعالم وتفسير لأحداثه فهم على نسق منسجم واحد يرون بذات الفكر إلى قيام الدول وإلى الصراع وإلى ترتيب أوضاع الناس وإلى ما يتعلّق بذالك من الأحكام السلطانية والتراتيب الإدارية وإلى تنزيلات العلوم والخلاف حول الوجود والكون وكل ما يتعلّق بالذات الالهية .

بمعنى أن هذه المدرسة متزنة أيّم اتزان وأن خطابها في دقيق المسائل وجليلها هو خطاب واحدٌ.

والتعدّد الذي رزقت به هذه الجماعة الكلامية هو الذي أغنى أدبياتها وجعلها ثرّة غنيّة ثريّةً.

[1] المصدر السابق، ص 20وما بعدها.

وحسبنا استدلالا على أهمية وجودها في الأوساط الكلامية والفلسفية ما قاله أحد أعلامها عنها إذ يقول : ((..ورزقهم أفهاما فانتدبوا لتبصير المستبصيرين حين أصبحوا متحيّرين إيضاحا وافهاما لما همّ سحاب الباطل وهطل،بعدما صار ركاما وقام سوق البدع عند ولاّة المسلمين في الخافقين قياما وحاد أهل الاعتزال عن سنن الاعتدال جرأة منهم على ردّ السنن وإقداما فنفوا عن الربّ سبحانه ما اثبت لنفسه من صفات، فلم يثبتوا صفةً ولا كلاما وتمادى أهل التشبيه في التمويه وأحجموا عن الحق إحجاما فشبّهوا ربهم حتى توهّموه جسما يقبل تحيّزا وافتراقا وانضماما وغلوا في إثبات كلامه، حتى حسبوه يحتمل بجهلهم تجزيا وانقساما وظنوا اسم الله القديم ألفا وهاء تتلولاما ولاما فامتعض العلماء من المثبّتين من تفاوت مذهبهم وإعتصموا بالسنة اعتصاما وألجموا العوام عن الخوض في علم الكلام خوف العثار الجاما فكان ابو الحسن الأشعري رحمة الله عليه ورضوانا أشدّهم بذلك اهتماما وألدّهم لمن حاول الالحاد في أسمائه وصفاته خصما، وامدّهم سنانا لمن عاند السنة وأحدّهم حساما وأمضاهم جنانا عند وقوع المحنة وأصعبهم مراما، ألزم الحجّة لمن خالف السنة والمحجّة إلزاما فلم يصرف في التعطيل ولم يغل في التشبيه وابتغى بين ذلك قواما وألهمه الله نصرة السنة بحجج العقول، حتى انتظم شمل أهله انتظاما وقسم الموجودات من المحدثات أعراضا وجواهر وأجساما واثبت لله سبحانه ما اثبته لنفسه من الأسماء والصفات إعظاما ونفى عنه ما لا يليق بجلاله من شبه خلقه إجلالا له وإكراما ونزّهه عن سمات الحدث تغييرا وانتقالا وإدبارا وإقبالا وأعظاء وأجراما ، وائتم به من وفقّه الله لإتباع الحق في التمسّك بالسنة ائتماما فلما انتقم من أصناف أهل البدع بايضاح الحجج والأدلة انتقاما ووجدوه لدى الحجاج في تبيين الاحتجاج عليهم فيما ابتدعوه هماما قالوا فيه حسدا من البهتان ما لايجوز للمسلم أن ينطق به استعظاما وقذفوه بنحو ما قذفت به اليهود عبد الله بن سلام وأباه سلاما ...)).[1]

وبالعودة إلى كتاب ابن عساكر سنكتشف أن هذا الاتجاه الكلامي هو الخطّ الافتتاحي لخطاب الأمة وأنّ الإمام ابن عساكر كان منصفا في عرض الخطوط العامة لهذه النحلة

[1] المصدر السابق، ص 25 وما بعدها.

وأنّ عبقريّة هذا الاتجاه كامن في المدرسة التي تركها الإمام أبو الحسن الأشعري بعده وفي ثقل الأئمة الأتباع الذين خلفوه في مدرسته وذبوا عنها من خلال المادة العلميّة التي تركوها في كتبهم وفي آثارهم .

وحتى نقف على عقل الإمام أبي الحسن وجب علينا أن ننقل فقرات من كلامه لكي نضع أيدينا على ما يخزّنه عقله من تصوّرات كبيرة وأنّه كان أحد عباقرة الكلام على الإطلاق ولولاه ما كان للمجتمع الكلامي أن يفهم تفاصيل الذود عن الدين ولا تفاصيل العقل الأشعري وهذه فقرة من كتابه الماتع:رسالة أهل الثغر وفيه يقول : ((..أما بعد : آيها الفقهاء والشيوخ من أهل الثغر بباب الأبواب، حرسكم الله بسلطانه، وأيدكم بنصره، فقد وقفتُ على ما ذكرتموه في كتابكم الوارد علي بمدينة السلام،من خير نعم الله عليكم، واستقامة أحوالكم، فأسرني وكثر لله عزّوجلّ شكري، ورغبت إليه تعالى مجتهدا في تمام ما أولاكم، واسباغ نعمه علينا وعليكم، وهو تعالى وليّ الإجابة وحقيق بحميد الموهبة .

ووقفتُ أيّدكم الله على ما ذكرتموه من إحمادكم جوابي على المسائل التي كنتم أنفذتموها إليّ في العام الماضي، وهو سنة 267هـ ووقوع ما ذكرته لكم فيها الموقع الذي حمدتموه، وعرفتم وجه الصواب فيه وإعراضكم عمّن القى تلك المسائل واحتال في متابعتكم اياهم، وحمدت الله عزّوجلّ على حراستنا واياكم من شبه الملحدين في دينه ، والصادين عن إتباع رسله وسألته أن يجعلنا واياكم من المتمسّكين بحبله، والمقيمين على الوفاء بعهده ، انّه وليّ ذلك والقادر عليه.

ووقفتُ على ما التمستموه من ذكر الأصول التي عوّل سلفنا رحمة الله عليهم عليها وعدلوا إلى الكتاب والسنة من أجلها وإتباع خلفنا الصالح لهم في ذلك وعدولهم عما صار اليه أهل البدع من المذاهب التي أحدثوها وصاروا إلى مخالفة الكتاب والسنة بها ..)).[1]

[1]أبو السحن الأشعري: رسالة أهل الثغر،دار المكتبة الأزهرية للتراث ط1، سنة 2013، ص 98و97.

وهذه المقدّمة من هذه الرسالة تبيّن لنا مدى عزمه على صب قوّته العقلية وقدراته الكلامية على خصومه حماية للسنة والكتاب، وهذا يعني أنّ الرجلَ كان وقافا عند شرع الله نزّالا حيث يجب أن ينزلَ الواقفُ عند حدود الله وحدود الشرع.

والحقيقة أن الأشعرية ليست فقط الإمام الأشعري وإنما هي حركة بحث وتصحيح حتى لحظة اكتمالها وليست الأشعرية كتبا في علم الكلام فقط، وإنما هي تراث متعدّد الجوانب والآثار ومتعدّد الإنتاج والتنوّع .

ولو اكتفينا بالذي أورده الدكتور عبد الرحمان بدوي في موسوعته مذاهب الإسلاميين كنا جعلنا الأشعرية حصرا في الذين ذكرهم وهم: الإمام المؤسّس والباقلاني و عبد القاهر البغدادي ثم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.

ورغم ما الكتاب من ثروة متعلّقة بهؤلاء ومن تفاصيل مهمة تشرح آصالة الآراء عند كل واحد منهما إلا أنّ الكتاب يأخذ طابعه المدرسي المفيد وليس طابعا تخصّصيا عميقا وربما يكون من أسبابه ندرة الكتب المتعلّقة بتراث الأشاعرة إذ كان أغلبه في حكم المخطوط أو المفقود.

وقد قامت بعد ذلك الدكتورة فوقية حسين بتحقيق أغلب كتب الأشاعرة وصار تراثهم الفقهي والحديثي والكلامي والتفسيري في المتناول ما يتيح لنا بعد ذلك أخذ صورة مثلى عن هذه المدرسة المباركة.

ويحسن بنا قبل المنصرف أن نذكر نصا ورد في كتاب مهم وهو كتاب الخطاب الأشعري : مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي للباحث العلامة سعيد بنسعيد العلوي .

يقول: ((..يرمز قادة الفكر الأشعري، في العصر الكلاسيكي، إلى الثقافة العربية الإسلامية في صور واضحة من تكوّنها وتشكّلها بين منتصف القرن الهجري الرابع ونهاية القرن الخامس.

*واذا كانوا يعبّرون، على وجه الخصوص،عما آل إليه الفكر السني من تحوّل وتطوّر وعما كانت عليه الصراعات المذهبية مع المعتزلة من وجه ومع الشيعة ((الإمامية ثم الإسماعلية بعد ذلك)) من وجه آخر، فإنّ كتاباتهم العديدة والمتنوّعة المجالات تقدّم عيّنات معبرة عن الفكر الإسلامي في العصر الوسيط وفي منطقة المشرق العربي تخصيصا، ولو أن تركنا جانبا أمر الإختلافات المذهبية مع المعتزلة في القضايا الكلامية أساسا، فهي معروفة مشهورة، لو أنّا نحينا كذلك أمر الإختلافات العقائدية مع الباطنية، في القضايا السياسية خاصة، ثم لو صرفنا النظر عن الفروق بين أهل السنة الحنابلة وأتباع الباقلاني وشيعته ومن أتى بعده من أهل السنة الأشاعرة حتى زمان الغزالي وبالتالي لو طرحنا أمام ناظرنا مؤلفات الأشاعرة في الأصول والكلام والأخلاق والسياسة، لوجدنا أنّنا أمام آثار تشهد على وجود تفاعل بل تصادم وتصارع أحيانا بين سجلين فكريين وفضائين حضارين:سجل أوّل هو الإرث الحضاري العربي الإسلامي وقد تدرّج في تكونّه من الصورة الفكرية والروحية التي يحملها الأعرابي صانع العالم عن العالم من حوله ، إلى ما يحدث في نفسه ووجدانه بفضل نزول القرآن الكريم أو الحدث القرآني كما يقول محمد آركون ، ثم إلى ما ينتهي إليه من تشكّل أساليبه اللغوية وأذواقه البلاغية وصوره الشعرية ومعاييره المعرفية وقيّمه الأخلاقية والجمالية في عصر التدوين أو اكتمال علم الخاصة كما يقول الشافعي وإنتظام مجالها المعرفي برمته ...)).[1]

وهذه الإشارة هي من الأهمية بمكان حيث أن الإنسان العربي قبل الإسلام لم يكن يحمل معه من العلم سوى ما تخزّنه لغته فيها وسوى ما يكون في هذه اللغة الشاسعة شساعة الصحراء العربية من الأبنية التفكيرية التي تنتظر وحيا

[1] سعيد بنسعيد العلوي: الخطاب الأشعري:مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، منتدى المعارف ، ط2، سنة2010، ص 14.

من السماء يفتّقها ويجعلها تبوح بإمكاناتها وتشي بمخزونها الإستراتيجي العميق.

اللغة العربية حالة نادرة واستثنائية في لغات البشر كلّها ولأمر ما كان القرآن بها وعلى إيقاع حروفها وكانت المعجزة الخاتمة بالعربية وللعرب .

ولذلك فإنّ اكتمال العقل العربي مع الإمام الأشعري بعد ثلاثة قرون تقريبا من الهجرة النبوية هو في حدّ ذاته معجزة وخارقة من الخوارق ، وقفزة من القفزات الكبرى .

والذين عاشوا يردون على الأشاعرة لم يكونوا حقيقة من جهة نظرتهم للعالم بأكفاء لهم ، ولم تكن حججهم إلا استغراقا في جزئيات تحجب عن روح النظرة الكليّة التي وفّق فيها الأشاعرة .

بعض الغلاة ممن حالوا شطب الأشاعرة من الوجود وسعوا جاهدين لمحوهم بكل السبل والطرق يجعلون من جملة : ((أنا على دين عجائز نيسابور)) سندا لسلفيّتهم ولا ندري حقيقةً عن أيّ سلفيّة يتحدّثون ..؟.

ولا ندري كيف تكون العجوز النيسابورية قسيما للعلماء ومقابلا لهم ..؟.

ولا ندري كيف تخرج الجملة بمقصد ثم تكون عند الغير بمقصد آخر..؟.

ولا ندري كيف يكون علم الكلام تحت رحمة سذاجة نساء لا يعرفن الفرق بين الألف والباء ..؟.

ولا ندري كيف يستأنس باحث لحال عجوز أهل بيتها كلّهم على مذهب الماتريدية والأشعرية..؟.

ولا ندري كيف يكون حالُ نيسابور وسلفيّتها يستمدون مرجعياتهم من ((عجائز)) هن ألحق بالعوام إن لم يكن هنّ عين ((العامية))....؟.

ولا ندري كيف تكون توبة من تاب في مقابل تراث ضخم يتجاوز عدد العلماء الذين تبنوّه أكثر من نصف مليون عبر تواريخ متتابعة ومتلاحقة...؟.

ولا ندري كيف يكون طالب العلم سلفيا ثم يفهم خطاب الأشاعرة وهو إنما يفزع لدين عجوز خرج التعبير بالإحالة عليها من عالم كلامي في لحظة صفاء تمنى فيها البساطة وهرع إلى راحة من ارتاح لأنه ((لا يملك حرفا من هذه العلوم الصعبة)) ..؟.

المهم : نحن على دين عجائز نيسابور وهواء نيسابور إنما هو هواء النافذين فيها من أهل العلم وأهل العلم هم من الشوافع والحنفية ومذهب هاتين الطائفتين إنما هو : الماتريدية والأشعرية

لقد آلينا على أنفسنا أن لا نناقش السلفية حينما يلوّنون تاريخنا باللّيّ والاكراه والغباء ويجعلون من المشاهير بعضا من بعض اتباعهم .

ولو أجمع نصف علمائنا على ترك أشعريتهم ما تركناها نحن ، فالعقل حينما تستقر أدوات نظره الصحيحة اهتدى إلى رجال الحقّ بخطابهم لا بهم .

وجعل القلّة القليلة كافية كي تكون هي ((قطبه)) إلى قطبانيتهم في العلم وفي الولاء للعلم.

هـ- القرنان 5 و6 الهجريين:

إنّ السبب في اختيارنا لهذين القرنين هو للذي توّفر فيهما من ثروة كبيرة من الأعلام والمؤلفات والظروف العلمية الرهيبة التي جعلتهما محطّ أنظار الباحثين ومحور اهتمامهم[1].

[1] وقد تكوّنت عندنا فكرة انجاز دائرة معارف علوم القرنين الخامس والسادس ، وهي تكاد تكون الموسوعة التي تنفع القرون التي قبلها والقرون التي بعدها ، ولو تتبّع باحث وكان متسلّحا بالصبر وبعقليّة اضافية متعلّقة بالتتبّع البيبليوغرافي كان وصل إلى انجاز دليل علمي تاريخي يرصد فيه حركة العلوم داخل هذا الإطار الزمني الثريّ.

وبإلمامة سريعة على هذين القرنين نكتشف ثراء الأحداث والتقلّبات السياسية واتساع رقعة الدول الإسلامية وتغوّلها في الجغرافيا وما صحب ذلك من غَناء علمي وثقافي ومعرفي وفلسفي .

ومن كثرة المدارس والمعاهد الدينية ووفرة المشايخ والعلماء والمدرّسين ،وربما يكون الأعلام وما تركوه لنا هو الأكثر تشجيعا على اختيار هذا العصر والذي بعده والثروة في الأعلام مثل الثروة في المصنّفات يعرفهما حقّ المعرفة من يعرف كل واحد منهما على إنفراد .

وفي هذا الصدّد فإنّه وجب الاعتراف بأنّ البحث في الأشاعرة هو بحث في المصادر الكبرى وبحث في عقول أعلامها الكبار ووجب الإقرار أيضا أن معرفة قضايا التفكير عندهم تتجاوز حتما حدود القرنين إلى ما قبلهما بكثير وإلى ما بعدهما بكثير، وعليه فإنّ القوس في رسالتنا هذه دوما مفتوح على التجاوز القبلي والتجاوز البعدي.

وهذا يعني أيضا أنّنا اخترنا هذين القرنين لوجود نخب كبيرة من العلماء أمثال الزمخشري والقاضي المازري وابن حزم والرزاي وابن العربي والغزالي والقاضي عبد الجبار والقاضي الجرجاني وابي المعالي الجويني ..الخ.

كوكبة من الأعلام تركوا لنا خزانة من الكتب النفيسة.

ولا يمكن لأي باحث متطلّع إلى نتائج جيدة يصل إليها في بحثه أن يغفل عن معرفة المصادر المهمة والمظآن الأصلية التي يتخذ منها منطلقه وبدايته.

ومعرفة المظآن كما قال العلماء:هي نصف العلم أو هي العلم كلّه.

وحينما يرصد المقبل على((بحث ما)) مصادره الأساسية فانه يضع يده على منشأ بحثه وظروفه وسياقاته, والبحث الحقيقي هو في جوهره معرفة جيدة لكبرى الكتب التي تضع ((خارطة البحث)) بين يديه.

وإذا كانت الأشعرية فرقة كلامية مهيمنة على الخطاب الكلامي, وكان أعلامها هم قادة "الكلام" والناطقون باسمه وكان "منتوجهم" هو المدخل الرئيس لمعرفة أصول المدرسة ومرتكزاتها.

فمن باب أولى أن ينهم المقبل على البحث في خطابهم أن يكون محيطا بالكتب المركزية التي تشرح "درس الأشعرية"وتضع مادتهم العلمية أمام ناظريه ، والحقيقة التي لا مناص منها هي أن بعض المتصدّرين للحديث عن الأشعرية هم بعيدون – أغلبهم –عن وضعهم أيديهم على "المدونة "التي تضعك أمام هذا الاتجاه .

ولقد ضيّع الباحثون في الدرس الكلامي من "تراث الاشاعرة" كتبا وأعلاما حينما أساءوا اختيار المقرّرات المناسبة والأسفار الناطقة باسمهم وجعلوا أي كتاب مدخلا يدخلون منه ومتكئا يتكئون عليه .

وهذا ماكان سببا في تقصيرهم وفي وصولهم إلى نتائج خاطئة أو جزئية أو مغلوطة. و"الأشعرية "هي اتجاه سواد الأمة وهي خيار أغلب علمائها من شافعية ومالكية ،ولذلك فان الكتابة عنهم هي نطق باسم الأغلبية النافذة علميا وهو حديث عن" صواب محض" تلقيناه بالقبول من قرن إلى قرن ومن زمن إلى زمن .

وحتى يستهل علينا التقدمة لما نريد أن نصل إليه فإننا نقول أن أكثر من 200 ألف من العلماء قد ساهموا من قريب أومن بعيد في ترسيخ الفكر الأشعري وفي بلورة العقل الأشعري وفي تمرير تصدرهم للكون والإنسان والحياة .

وذلك من خلال ما تركوه لنا من مصنفات في الفقه وأصول الفقه و من كلام وأصول الكلام ومن بلاغة ونحو وأدب وحتى من شعر , ونحن ندرك تمام الإدراك أن التقصير في معرفة أعلام هذه المدرسة هو تقصير في المعرفة الواسعة بأصولها ,وندرك أيضا أن التقصير في معرفة أعلام "الكتب" هو أيضا تقصير في المعرفة المطلوبة بأصول خطاب الأشعرية وهو قفز في الفراغ وصياح بلا دليل وادعاء فارغ .

إنّ معرفة كتب الأشعرية هو معرفة لها ,ومعرفة أعلامها هو معرفة لها وإدراك التحوّلات من خلال"التحول"الملموس في مصادرها الحقيقية هو فهم للتطوّر التاريخي والعقلي لها ربما تكون "مادة" البحث هي التي تفرض كتبا معينة وأعلاما معينين وفرقا معينة ،ولكن حينما يتعلّق الأمر بالدرس البلاغي عندهم فذلك يعني أن فهمنا لخطابهم البلاغي هو ليس فقط فيما تركوه لنا من كتب بلاغية خالصة أو في شرحهم لمتون بلاغية وإنما تكون المعرفة البلاغية حيثما يكون نَفسهم البلاغي , وحيثما يكون حسّهم وحيثما تكون نظرتهم البلاغية الثاقبة .

بلاغتهم ليست فقط مرتبطة بالمادة البلاغية وإنما هم فيها حيث وجد "النص"الذي يكون مناطا لاستنطاق قدراتهم الظاهرة والخفية.

والحق ما ضاعت البلاغة العربية إلا لارتباط

الباحثين فيها أو مدرّسيها بكتب **البلاغة الخالصة** ولو مّدو أيديهم وعقولهم إلى خارج **أسوار المقّررات** لكان للبلاغة شأن آخر غير الذي هي عليه قديما والآن.

والعقل البشري مدّ "البلاغة" بروافد إضافية وجعلها حيّة نابضة معطاءة يافعة,ولو سلّمنا بهذا التصوّر كنا أصلحنا وضعنا البلاغي من خلال الروافد الحقيقية .

في هذا الإطار وفي هذا الاتجاه,جاء **بوحنا حالة معرفية** تمنح **قارئها مكتبة مركزية جديدة** وليس البوح في عمومه رصدا لكل الكتب والأعلام و الفِرق التي تكون في طريق فهمنا للتفكير الأشعري,وإنما هي "حالة رصد"واحدة من حالات رصد متعدّدة وهي زاوية نظر من زوايا نظر كثيرة ومختلفة ومتنوعة.

الأعلام الذين سنذكرهم في هذه العجالة هم ليسوا وحدهم وهم ليسوا "الكل" وليسوا من يرسم لنا الطريق في فهم أصول التفكير البلاغي عند الاشاعرة, وإنما هم حالة تنويرية نفتح بها أفقا إضافيا ندرك من خلالها **"مجتمع الاشاعرة البلاغي** ".

في هذا العنصر لن نكون فيه تبعا لقرن معين دون قرن أو لزمن دون زمن,وسنقتصر على إيراد مادة "الأعلام" من خلال مصدر واحد نراه هو الأهم على الإطلاق من حيث الاختصار والاستدرار للفوائد والنكت والطرائف, والكتب تنتج بعضها البعض كما قال السادة العلماء,ولا يمكن لأيّ عاقل أن يقول بأن كتابا واحدا يغني عن الكتب الأخرى ويقوم مقامها.

إذ الرؤية الوافية والدراسة الشاملة لا تكون إلا من خلال **"تنويع المداخل"** والإكثار من المصادر والمظآن والموارد.

وحتى نكون صادقين في مقالتنا هذه وجب الإشارة إلى أن هـ ليس تراث الاشاعرة وحدهم دون غيرهم ,ولكنه تراث ضخم تبوح به كتب المخالفين وكتب التخصّصات المتعدّدة من فقه وأصول فقه وعقيدة وأصول دين وحديث ونحو وبلاغة ..الخ.

و"العلم"في البوح بهذه الخطاب هو أكثر نفعا من بوحه في كتابه المخصّص للدرس الأشعري الكلامي مباشرة .

ربما تكون الكتب هي "العنوان"الاتجاهُ وبابه الأساسي , ولكننا مع ذلك نقول إنه يوجد في كتب التراجم مالا يوجد في كتب العلم وبهذا الاعتبار تكتسي معرفة التراجم أهمية بالغة من حيث أنها تقدم لنا "زوائد"نافعة وخادمة لكتب الصناعة "الكلامية"وقد تجد في ثنايا الترجمة **"جملا مفاتيح"**لا تجدها في جمل "علم الكلام"وفي جمل "البلاغة"وفي كتب "النحو"وفي كتب "أصول الدين"وفي كتب "أصول الفقه".

لقد ركزنا كما قلنا سابقا على كتاب واحد عشنا معه طويلا و عايشناه ،وكان "نعم المعين"ونعم الدليل ,ذلّلنا به كتب التراجم الأخرى وجعلناه دليلا لها وعليها واستعنا به في التقرّب من كتب الأعلام الرائعة.

نحن الأمة الوحيدة ربما التي اعتنت بفن الترجمة اعتناء خاصا **بمذاقات خاصة** وجعلنا عنايتنا بها مثل عنايتنا بالقرآن و السنة وعلومهما و السبب ربما راجع إلى أن هؤلاء هم الطريق الوحيد للعلوم و للفقه وللقرآن .

ومن تجاوز اتكالا على فهمه هؤلاء سقط على فمه وفقد بسبب سقطته المدوية كل مقدرته البحثيّة .

نحن نزعم أن كتاب"الأعلام" لخير الدين زركلي [1] هوالكتاب" الأكثر فتحا لشهية" الراغبين في مطالعة"حياة العلماء"الثقافية والعلمية والمعرفية والوجدانية والاجتماعية .وحتى نكون موضوعيين فانه وجب القول أن هذا الكتاب هو الخطوة الأولى نحو إدراك أهمية كتب التراجم و دورها في رسم **"صورة مثلى"** للبحث في أي علم من علوم التراث و لقد جاء كتاب الأعلام مفيدا جدا حينما يتعلّق الأمر بأعلام الاشاعرة عبر الأزمنة المتعاقبة وفيما يتعلّق الأمر بخصومهم من المعتزلة والإباضية والخوارج والشيعة والملا حدة .

لن تكون فكرتنا واضحة في بحثنا عن " **التفكير البلاغي عند الاشاعرة**" حتى نضع أيدينا على ما نحتاجه من الأعلام الذين كانت لهم مساهمة حقيقية في التصوّر الأشعري للبلاغة وكيف خدموها وكيف استخدموها؟

وكذلك الحال بالنسبة لكتبهم في جميع العلوم والمعارف ففيها شيء من البلاغة يقل أو يكثر بسبب الحاجة إلى ضرورة استنطاق "النص العربي"باستعمال مهاراتهم في **"علوم الآلة"**.

إن الباحث الحقيقي يحتاج إلى (صبر أيوب)كي ي ظفر بحاجته من خلال تنويع مصادره ومظآنه وموارده .

[1] انظر غير مأمور ترجمته الوافية في آ خر جزء من موسوعته العظيمة 267/8 وما بعدها قلنا:وهي عادة اغلب العلماء حينما يؤلفون كتابا في الترجمة فيضعون في ذيل الكتاب ترجمة لهم, وكأنهم يقولون لنا ببركة هؤلاء نحن معهم.

وإذا قلنا إنّ دليل فهمنا "لمورد العقل الأشعري"هو وبتكثير النظر في"تراجم الأعلام"وفي النظر إلى الكتب المصادر من حيث أنهما الطريق إلى استجلاء "الكينونة البلاغية"لدى هؤلاء قدّس الله سرهم فهذا يعني أن العودة لتحقيق هذا الغرض هو مثل العودة الى كتب البلاغة الصرفة الخالصة.

وفي ذكرنا الأعلام سنتبع طريقة السرد المباشر لهم تباعا سواء كان المترجم له أشعريا أو مخالفا معتبرا رافدا من روافد ها بالموافقة أو بالمخالفة, فالضد بالضد يعرف كما قال السادة العلماء رحمهم الله.

ومن الذين اخترناهم يمكن فهم السياق الذي كان عليه السابقون لهم ، ومعه فهم السياق الذي كان عليه الذين كانوا بعدهم ، وهذا هو معنى ارتباط أيّ علم بسياقه التارخي الماضي واللاحق .

1-**ابن علية**[1]:أبو ابن علية من رجال الحديث , مصري كان " **جهميا**"يقول بخلق القرآن , قال ابن عبد البر له شذوذ كثير ومذاهبه عند أهل السنة مهجور جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات وله مصنفات في الفقه شبيهة بالجدل منها الرد على مالك نقضه عليه أبو جعفر الأبهري ,توفي ببغداد وقيل بمصر.

وفي هذه الترجمة شهوة بحثية يلقيها على روعنا العلامة الزركلي و يمكن أن نوجز هذه الشهوة فيما يلي:

[1]الأعلام، ج1 /32. قلنا وهذا الرجل ترجم له الكثيرون ولعل أهمهم الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ والإمام النووي في كتابه اللباب, وقد ذكر بعض المالكية محاولة هذا العالم في الرد على الإمام مالك- رضي الله عنه – ولكنهم تجاوزوها ولم يهتموا بها لأقواله الشاذة وأغرابه كما يزعمون.

1. لماذا قال بخلق القرآن؟

2. ماهي موارده في القول به؟

3. من هم شيوخه وسلفه في هذا المذهب ؟

4. لماذا كان أهل السنة والجماعة أهل هجر وتغييب؟

5. وهل الجدل عيب حتى يكون سببا في الهجر؟

6. أين هي كتبه التي ألّفها في الرد على خصومه؟

7. من هو أبو جعفر الأبهري وأين ردّه عليه؟

وفي حال الموازنة والمقابلة بينهما ماالذي يمكن أن يستفيده التفكير البلاغي؟.

2-**أبو إسحاق ركن الإسلام البخاري الصفار** [1] :من أهل بخارى ووفاته فيها, كان شديدا في قمع السلاطين, نفاه السلطان سنجر إلى مرو , له تصانيف منها كتب السنة والجماعة وتلخيص الأدلة لقواعد التوحيد.

وهذا الكتاب الذي ذكره خير الدين زركلي وأشار إلى أنّه مازال مخطوطا في وقته اشتريناه وحصلنا على نسخة منه مطبوعة طبعتها المكتبة الأزهرية في مجلد وقد قام بتحقيقه الدكتور عبد الله محمدعبدالله إسماعيل وهذا الكتاب معدود من "**تراث الماتردية**"وليس بينها وبين الأشعرية فرق كبير كما ذكر العلامة علي القاري.

والسؤال الذي نطرحه هو:

هل كانت غلظته سببا في خنق "ترجمته" وتضييقها..؟؟

وهل تحاشى العلماء في زمنه نقل علمه ومآثره خوفا من السلطان...؟

[1] الإعلام، ج32/1.

الصراع بين المثقّف والسلطة يكون سببا في تحاشي المؤرخين لنقل كل ما يتعلّق بصاحب الترجمة ,وهذه تعتبر من الأسباب التي جعلت كتب التراجم تقع تحت طائلة **التوجيه** وسنعود إلى هذا الكتاب وصاحبه في اللحظة التي نفتح فيها قوسا حول أعلام الكتب الأصولية والكلامية في القرنين المدروسين.

3-النظّام[1]: أبو إسحاق النظّام من أئمة المعتزلة , قال الجاحظ : الأوائل في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صحّ ذلك فأبو إسحاق من أولئك مجّد في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين , وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت "النظّامية"نسبة إليه وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة وقد الفت كتب خاصة للرد على النظّام وفيها تكفير له وتضليل أما شهرته بالنظّام فأشياعه يقولون أنها من اجادته نَظم الكلام وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة وفي كتاب الفرق بين الفرق أن النظّام عاشر في زمان شبابه قوما من الثنويه [2]وقوما من السمنية[3] وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع ،وفي شرح الرسالة الزيدونية أن النظّام لم يخل من سقطات عدّت عليه لكثرة إصابته ، وفي لسان

[1]مرجع سابق، ج43/1.

[2]هؤلاء الذين تأثروا بقول القائلين كالمجوس والمانوية أن العالم يحكمه مبدءان أو إلهان واحد للخير والثاني للشر ونقد هذا الفكر إلى بعض المعتزلة ولا وجود له الآن وكان تأثر هؤلاء وهؤلاء شديدا بالأفكار الايراثية القديمة .انظر الفرق والجماعات والمذاهب تأ : د عبد المنعم الحنفي، ص197، بدون دار الطبع ولا تاريخ الطبع .

[3]قيل حقيقة اسم هذه الفرقة هو الشمية وهم الذين يقومون بالتناسخ وينكرون العلم بالوحي أو الإلهام أو الحدس ومن عقيدتهم انه لا علم إلا عن طريق الحس واصل السمية بلاد الهند من الدهرية أو من البذذة من أتباع بوذا. الذي يعنينا من هؤلاء أنهم كانوا بالعراق أو بلاد ماوراء النهر والسمية تأثر بهم علماء الكلام وكنوا يتأبون على قول "لا" إذا ما سئلوا أي شيء وينسبون "لا" للجهل أو الحرص أو الشح .انظر الفرق والجماعات والمذاهب، د-عبد المنعم ألحفني ص2/09.

الميزان أنّه متهم بالزندقة وكان شاعرا أديبا وذكروا انه له كتبا كثيرة في الفلسفة والاعتزال ، ولمحمد عبد الهادي أبي ريدة كتابا بعنوان ((إبراهيم بن سيّار النظّام)).

وربما تجدر الإشارة إلى أن هذا الرجل هو أحد المفاتيح المهمة التي يمكن أن نفتح بها أدب الجاحظ وعقله فقد ظل الإمام الجاحظ مردّدا لكلام النظّام ولفلسفته ولتأمّلاته في الإنسان والحيوان وحتى نظرية الجاحظ وفهمه للنظم وخصائصه يعتبر النظّام أحد موارده الرئيسة فيه وربما نود الاعتراض على الكلمة التي ذكرها خير الدين زركلي في معرض الإشادة بالنظّام حينما قال ألف سنة ولعلها مائة سنة كما هي واردة في الأدبيات النبوية، ولقد جعله – أي النظّام– ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة أحد رؤوس المدرسة الاعتزالية .

إن تمادينا في تحصيل الدرس الاعتزالي هو جزء من تحصيلنا للدرس الأشعري.ولا يصح تصوّرنا الحقيقي للخطاب الأشعري حتى نستوعب العقل المعتزلي,والذين هم يحاصرون المعتزلة ويحاربونها في حقل العلم بدعوى إلحادها وكفرها وزندقتها إنما هم يغلقون الطريق على صفاء فهمنا للمنظومة الأشعرية فقد خرجت بشكل من الأشكال من عباءة المعتزلة .

ولو صح لنا فهم مناحي التفكير البلاغي عند النظّام كان صح لنا مناحي التفكير البلاغي عند الجاحظ وكان هذا وذاك طريقا لإدراك خصائص التفكير البلاغي عند الاشاعرة إجمالا وتفصيلا.

4-الشيرازي[1]:أبو إسحاق الفيروز أبادي الشيرازي, العلامة المُناظر ظهر نبوغه في علوم الشريعة فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره,واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة وبنَّى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة فكان يدرس فيها ويديرها, عاش فقيرا صابرا وكان حسن المناظرة والمجالسة طلق الوجه فصيحا مناظرا ينظم الشعر ,وله تصانيف منها التنبيه والمهذب , والتبصرة في أصول الشافعية وطبقات الفقهاء واللُمع في أصول الفقه وشرحه الملخَص والمعونة في الجدل , مات ببغداد وصلّى عليه المقتدي العباسي .

وهذا العلم كان حاضرا في رسالتنا للدكتوراه والموسومة بالتفكير البلاغي عند الاشاعرة في القرنيين 5 و 6 هـ*, ولقد أعطاه مترجموه كثيرا مما يستحق خصوصا الذي بثه ابن خلكان في كتابه الوفيات وما تصفحناه كاملا عنه في كتاب طبقات الشافعية للإمام السُبكي وإذا صح لنا وصف كتاب طبقات الشافعية بأنه: أرضى الاشاعرة ومنتجعهم وملاذهم لصح لنا الإطلاق من أوجه عدة ليس هذا مجال تفصيلها [2] ولو طالبنا احد الباحثين بتعريف خاص بالإمام الشيرازي لقنا هو احد أذكياء الاشاعرة ونابيغيهم وله عقيدة مبثوثة في كتبه وهي لا تخرج عن عقائد الاشاعرة وملمح الدرس البلاغي عند هذا العلم تظهر جليا فيما أورده في كتبه خاصة : اللُمع والتبصرة.

---

[1] الأعلام، ج51/1.

*فك الله أسرها وأطلقها من قيدها.

[2] لنا عمل كامل قارنا فيه بين سير أعلام النبلاء وطبقات الشافعية من حيث حضور الاشاعرة وخفوتهم دراسة مقارنة في تأثير "المذهب "على الإنصاف والأمانة العلمية وكنا القينا بعضها في محاضرات عدة تصريحا وتلميحا.

5 البناني[1]: إبراهيم بن علي أبي الحجاج الأندلسي السر قسطي ألبناني, له من الهبة والعطاء اختصر فيه شرح محمد ابن يوسف السنوسي لعقيدته الوسطى وأضاف إليه زوائد.

6-ابن أبي يحي[2]:إبراهيم بن محمد بن أبي يحي سمعان الأسلمي , من العلماء بالحديث من أهل المدينة من شيوخ الإمام الشافعي اخذ عمه في صغره , له موطأ أضعاف موطأ مالك,طعن فيه رجال الحديث قالوا: قدري معتزلي جهمي , وقال الربيع كان الشافعي إذا قال حدثنا من لاتهم يريد به إبراهيم بن أبي يحي.[3]

وهذه الأحكام السلبيّة تنفع التاريخ ولا تنفع العلم ،وتضعنا أمام جملة من المصادرات لا ندري خلفيّاتها ولا المرصود من ورائها ..؟.

في زمن التنوير والحداثة ستكون هذه الترجمة شبهة تقع في أيدي التنويريين والحداثيين كي يضيفوها إلى باقي التهم والتي وجهوها للعقل السني في اضطهاده لخصومه ومناوئيه.

والحق هي كلمة حق أُريد بها ألف باطل وهي الشجرة التي تخفي غاية من التشكيكيّين الذين يستهدفون الدين فيسلكون له مسالك السقطات البينة.

---

[1] الأعلام، ج53/1.

[2] مرجع نفسه ، ج59/1.

[3] هذا الرجل اسقط عدالته المحدثون حفاظا على الحديث , ولا ادري مبلغ علمهم حينما أسقطوه بعقله؟؟وهذه العيوب الإجمالية التي تحتاج إلى تفصيل فقط اسقط الإمام احمد بن حنبل كثيرا من العلماء وكان من حقهم الظهور والذيوع من أمثال الإمام الحارث المحاسي قدّس الله سره والإمام الكرابيسي علامة المعقول والمنقول.

ولقد امتزجت السياسة بالأهواء وبالعجلة بالصراع على المناصب وبحرب التموقّع والنزاع على الزعامة الفقهية.

وبحثنا هذا لو انضاف إلى غيره من البحوث كان خطوة مهمة في إعادة ترميم الأجزاء المهترئة من عقلنا.

ويمكن أن نطرح سؤالا مهما حول هذه الشخصية وهو:

-كيف استطاع هذا المحدّث أن يكون صاحب حديث ومع حديثه كان صاحب بدعة...؟؟

والسؤال الثاني:

لقد وردت ترجمته في كتابي ميزان الاعتدال وتذكرة الحفاظ وهما للذهبي ومن عادة الإمام رحمه الله الإتيان بترجمة مظلمة إذا تعلّق الأمر بخصومه-فهل هذا العلم هو الذي نراه بعين الإمام الذهبي...؟؟.

7-**الاسفراييني**[1]:418هـ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق, عالم بالفقه والأصول كان يلقب بركن الدين قال تغري بردي:وهو أول من لقب من الفقهاء.نشأ في اسفرايين ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له مدرسة عظيمة فدّرس فيها ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق فاشتهر له كتاب "الجامع"في أصول الدين(5 مجلدات) ورسالة في أصول الفقه وكان ثقة في رواية الحديث وله مناظرات مع المعتزلة مات في نيسابور ودفن في اسفرايين. وكتابه الجامع هو حقل كلامي كاشف لتفاصيل الأدلة الخارجة من التصور السني لمباحث العقيدة بكل تفريعاتها مادامت الأدلة قائمة على أصلين أساسيين هما العقل

[1] الأعلام، ج61/1.

والنقل فانه بلا شك سيكون هذا الكتاب المطوّل رافدا من روافد إمداد البلاغة بالتخريجات الكلامية لأوجه" النص"واحتمالاته وكنا نود من كل باحث وقوفه على تفاصيل المناظرات مع المعتزلة وفحواها والبحث عن أصول المناظرة وقوانينها .

8-**السفا قسي**[1]:742هـ: إبراهيم بن محمد السفا قسي أبو إسحاق برهان الدين فقيه مالكي تفقه في بجاية وحج فاخذ عن علماء مصر والشام وأفتى ودرس سنين,له مصنفات منها المجيد في إعراب القرآن المجيد ويسمى إعراب القرآن وشرح ابن الحاجب في أصول الفقه

9-ابن مفلح [2]:ت803هـ هو إبراهيم بن محمد بن مفلح الراميني الأصل الدمشقي أبو إسحاق برهان الدين شيخ الحنابلة في عصره.من كتبه:طبقات أصحاب الإمام احمد وكتاب الملائكة وشرح المقنع وتلِف أكثر كتبه في فتنة تيمور بدمشق.

وربما يكون هذا الرجل من خلال كتبه مدخلا للعقل الأثري الذي شغل الناس وقامت عليه مذاهب "الدليل" وترجمته لفضلاء الحنابلة مزيد كشف لهذا العقل المبطن بالرغبة في تجاوز الاجتهادات العقلية التي قامت عليها اغلب المذاهب الفقهية الأخرى على تفاوت بينها.

وقد كان هذا الرجل محط إعجاب الإمام ابن تيمية خصوصا من خلال كتابه الفروع الذي كان يحبه الإمام حبا زائدا.

[1] مرجع نفسه، 63/1.

[2] مرجع نفسه، 64/1.

وحينما نتذكّر المقدّمة التي دبّجها المستشرق "هنري لاوست" وهو بصدد تحقيق كتاب الإمام ابن تيمية الموسوم **بالسياسة الشرعية** نتذكّر معها صداميه هذه الطائفة مع الطوائف الأخرى وشدّتها عليهم.

إن الدرس البلاغي ليس مجرّد درس عادي تظهر علائمه في التفاصيل البلاغية وما شحنوه لها من الأمثلة من كلام العرب ومن القرآن والحديث الشريف،إنما هي امتداد للجهود التي يبذلها العلماء الخارجون عن دائرة التصنيف البلاغي تمتد إلى دوائر أخرى من حقول أخرى غير البلاغة.

10-ابن مفلح[1]:ت 884هـ إبراهيم بن محمد ,ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين ,مؤرخ من قضاة الحنابلة مولده ووفاته في دمشق وولي قضاءها سنة 851هـ وعين لقضاء الديار المصرية سنة 876هـ فلم يذهب .من محاسنه إخماد الفتن التي كانت تقع بين فقهاء الحنابلة وغيرهم في دمشق, ولم يكن يتعصب لأحد, باشر القضاء في الديار الشامية نيابة واستقلالا أكثر من أربعين سنة من كتبه المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام احمد والمبدع بشرح المقنع وهو كتاب في الفقه طبعه المكتب الإسلامي ومرقاة الأصول إلى علم الأصول.

يحتاج الباحث في البلاغة لدى الاشاعرة إلى تفكيك **منظومة" التعصب**"من أي طائفة كانت كي يفهم الترسّبات الواقعة في المذاهب العقدية والفقهية.

وبإمكان(البلاغة) أن تكون حكما وشاهدا ودليلا على خطأ من أخطأ وعلى صواب من أصاب.والمطالع لكتب طبقات الحنابلة على اختلاف طرق تأليفها

[1]مرجع سابق 65/1.

وعلى اختصار بعضها وطول بعضها الآخر ليجدها من أضيق الكتب الترجمية ومن أبردها ومن أقّلها فوائد.

وربما يكون السبب راجعا في تصوّرنا إلى **ضيق تفكّر هذه المدرسة الفقه_حديثية** ذات النزعة الميّالة في الغالب إلى الدليل.

وهذا لا يعني التجاوز لهذا المذهب أو إسقاطه من حساب العلم أو من حساب التفكير وإنما هي ملاحظة جوهرية ينبغي استصحابها مع كل تحليل ومع كل وقفة استكشافية معتبرة.ومن محاسن معرفة المظآن الوقوف من خلالها على الأسباب الخفيّة الخلفية الموجبة للخلاف وللتعصّب وقد طالعنا قديما كتاب "السحب الوابلة"فوجدنا فيه قيّما علمية مضمرة يمكن أن تكون مصباحا من مصابيح "التنوير"والفهم الصحيح.

لا نبالغ إذا قلنا بأنّ الكتب تشي ببعضها البعض وأنّ التوسّع في الاستعانة بها هو عين المطلوب وهو عين العلم.

11-ابن أبي الشريف[1]:923هـ إبراهيم بن محمد ألمري المقدسي القاهري,أبو إسحاق برهان الدين المعروف بابن أبي الشريف , فقيه من أعيان الشافعية ولد ونشأ بالقدس وأكمل دروسه بالقاهرة وأصبح المعول عليه في الفتوى بالديار المصرية , وولي القضاء سنة 906هـ وكان يعيش من (مصبنة) له بالقدس ,وتوفي بالقاهرة في أيام الخليفة المتوكل على الله العباسي فصلى عليه.من كتبه شرح المنهاج (فقه) وشرح قواعد الإعراب لابن هشام و **شرح العقائد** لابن دقيق العيد و شرح الحاوي ونظم لقطة العجلان للزركشي وكتاب

[1]سابق، ص66/1.

في الآيات التي فيها الناسخ والمنسوخ ومنظومة في القرآات ومختصرات وشروح كثيرة.

وبالجملة فما رأينا رجلا كان بالمرصاد للأشاعرة مثل هذا الرجل .

ومما فتح الله به علينا هو حصولنا على نسخة مطبوعة من كتاب لقطة العجلان وشرحها لبدر الدين الزركشي ومعها شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ت925ه و تحتها حاشية الشيخ يس ألحمصي على عادة العلماء في التحشيّة والتعليق .

ولقطة العجلان هي من الكتب المعتبرة في الحدود والمصطلحات والتصوّرات ولا بأس أن نذكر فصولها تعميما لما يمكن أن يكون مستعملا منها في التحليل والتفسير [1]:ولما سنستعمله منها في لواحق البحث وتوابعه .

- فصل في مدارك العلوم.
- فصل في مدارك الحق.
- فصل فيما لا يقام عليه دليل ولا يطلب .
- فصل في الدليل.
- في المفضي إلى الاستحالة.
- في أن كل موجود لابد له من أسباب.
- فصل في أن كل معلومتين لابد بينهما من إحدى نسب أربع.
- فصل في أقسام المعلومات.
- فصل في أن العلم لا يعرف بالحقيقة بل بالقسمة.[1]

[1]شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن للإمام الزركشي ومعه فتح الرحمان بشرح لقطة العجلان لزكريا الأنصاري، ط – دار الكتب العلمية، 2008.

- فصل في التعريف.
- فصل في مباحث الألفاظ.
- فصل في التصديقات.
- فصل في مواد البرهان.
- فصل في الخطأ في البرهان.
- فصل هل المنطق علم أو لا.
- فصل في انقسام المعلوم .
- فصل في تعريف العلام.
- فصل في الجدل.
- فصل في أمهات المطالب.
- فصل في السبب.
- فصل في تعريف الشيء .
- فصل في تقدم الشيء على غيره.
- فصل في أقسام أركان الدين.

12- الباجوري[2]: ت 1277هـ إبراهيم بن محمد الباجوري شيخ جامع الأزهر, من فقهاء الشافعية كتب حواشي كثيرة منها حاشية على مختصر السنوسي وهو مطبوع في المنطق وتحفة المريد على جوهرة التوحيد مطبوع , و تحقيق المقام حاشية على كفاية العوام للفضالي, في علم الكلام وحاشية على أم

[1] سيكتشف أنّ هذه المنجزات الحديّة وكتب الرسوم التعاريف ومعرفة أقسام العلوم هي منجزات أشعريّة وماتريدية دون إغفال بعض الأعمال القليلة التي شارك بها عقلاء الحنابلة.

[2] الأعلام، 71/1.

البراهين والعقائد للسنوسي – مطبوع والمواهب أللدنية مطبوع وهي حاشية على شمائل الترمذي والدرر الحسان فيما يحصل به الإسلام والإيمان

13-**المواهبي**[1]:ت908ه إبراهيم بن محمود ألمواهبي أبو الطيب برهان الدين , فاضل متصوف مولده ووفاته بالقاهرة وجاور بمكة ثلاث سنين , اخذ التصوف من الشيخ محمد أبي المواهب التونسي فنسب إليه من كتبه : أحكام الحكم في شرح الحكم لابن عطاء الله ,وشرح الرسالة السنوسية باسم :زبدة التغريد من نبذة التوحيد في أصول الدين .

14-**الواسطي**[2]:ت711ه احمد بن إبراهيم عماد الدين الو اسطي البغدادي ثم الدمشقي , فقيه كان شافعيا وأقام بالقاهرة مدةً خالط بها طوائف من المتفوقة فتصوف وقدم دمشق فتتلمذ لابن تيمية وانتقل إلى مذهب احمد بن حنبل و رد على المبتدعة الذين خالطهم , وكان يتقوّت من النسخ لا يك تب إلا مقدار ما يحتاج إليه :مفتاح طريق الأولياء وأهل الزهد من العلماء.

وفي هذه الترجمة إشارة إلى أن كل من يتعلّق بابن تيمية يعود إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل و هذا يعني أن دعوة ابن تيمية في الفقه والأصول والعقائد تقوم علي تصوّرات الحنابلة لا تخرج عنهم .

وربما يكون في اعتناقه للحنبلية تجاوزا لابن تيمية نفسه.

[1] نفسه، 73/1.

[2] المصدر نفسه، 86/1-87.

15- **البيهقي**[1]:ت 458هـ أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر من أئمة الحديث قال إمام الحرمين ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي فان له الفضل والمنة على الشافعي لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه وسبط موجزه وتأييد أرائه .

وقال المذهبي :لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف. صنف زهاء ألف جزء منها:السنن الكبر والسنن الصغرى والمعارف, الأسماء والصفات, دلائل النبوة,الآداب, الترغيب والترهيب, المبسوط, الجامع المصنف في شعب الإيمان,مناقب الإمام الشافعي,معرفة السنن والآثار,القراءة خلف الإمام, البعث والنشور,الاعتقاد.

16-أبو حاتم الرازي [2]:ت 322هـ احمد بن حمدان أللّيثي أبو حاتم الرازي ,من زعماء الإسماعيلية وكتابهم له تصانيف منها: الإصلاح, أعلام النبوة في مذهب الإسماعيلية, الزينة في فقه اللغة والمصطلحات مطبوع ,قال ابن حجر العسقلاني ذكره ابن بابويه في تاريخ الري وقال:كان من أهل الأدب والفضل والمعرفة باللغة وسمع الحديث كثيرا وله تصانيف ثم اظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيلية وأضل جماعة من الأكابر .

وبالعودة إلى كتب الفرق والملل والنحل نجد أن هذه الطائفة بالذات مقسمة إلى عدة طرائف لعل منها[3]:

1. الإسماعيلية الأغاخانية.

[1] المصدر نفسه، 116.

[2] نفسه، 1 /119.

[3] الفرق والجماعات والمذاهب، ص 80/70.

2. الإسماعيلية التعليمية .

3. الإسماعيلية الخالصة .

4. الإسماعيلية المستعلية.

5. الإسماعيلية النزارية .

6. الإسماعيلية الواقفة.

17- ابن أبي داود [1]:احمد بن أبي داود الأيادي أبو عبد الله, احد القضاة المشهورين من المعتزلة ورأس فتنة القول بخلق القرآن , قال أبو العيناء ما رأيت رئيسا قط أفصح ولا انطق من ابن أبي داود وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء, وكنوا لا يبدأهم أحد حتى يبدؤوه,وكان عارفا بالأخبار والأنساب وفيه يقول المأمون:إذا استجلس الناس فاضلا فمثل احمد, وكان يقال: أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي داود , وكان شديد الدهاء محبا للخير.

قال الذهبي: كان جهميا بغيضا, حمل الخلفاء على القول بخلق القرآن وعلى امتحان الناس به.ولولا ذلك لاجتمعت الألسنة عليه.

في ترجمة هذا العالم المعتزلي تغيب كثير من المسائل التفصيلية حول اعتزالّيته وحول الظروف التصوّرية التي جعلته يميل الى القول بخلق القرآن وحول قدرته في التأثير على المأمون من جهة دعوته **لتعميمالقول بخلق القرآن** وإلزام الناس بهذا المذهب .

[1] الزركلي، الأعلام، ص124/1.

وربما تعود أسباب شحّ المصادر المعتبرة عن مادة ترجميةٍ تتعلّق بهذا العلَم المعتزلي هو في كون دعوته عمومية سطحية لا ترقى إلى مصاف المسائل الكلامية الخالصة والصرفة ولو كان الرجل صاحب مكنة في علم العقائد كان أحجم عن إخراج عقله إلى الشارع .

وهذا يذكرنا بالنهج الذي انتهجه الحشوية فهم الطائفة الوحيدة التي تستغل العامة , وتنزل إليهم بأطروحاتها ..

والسبب راجع إلى بساطة الأفكار المقتنعة والى المنزع العام المنتزع إليه.

إن القول بالدليل بتلك الكيفية التي قالوا بها هو إشراك للغوغاء في المطالبة وفي المشاركة وفي المناقشة,وهو استغلال لهم في استعمالهم ضد العلم من حيث أنهم خلّصوهم من تعقيدات خصومهم في الطرح وفي التناول ،ومن صعوبات كلام العلماء الدقيق المحكم.

ولو كان في رأس ابن أبي داود فكر ما ناضج ومكتمل كان حاول إيجاد طبقة رفيعة من كبار العلماء تحضنه وتتبنّاه وتدافع عنه , وكان ظهر لنا في كتب الترجمة والتاريخ تفاصيل ما كان يدور في مجلس هذه **النخبة الاعتزالية** من تأصيل وتأسيس واحتجاج واستدلال , ولكن ربما يكون ليس له من العلم الحقيقي سوى القدرة على التلبّس وبثّ الفوضى والضجيج وحتى يغطي على عجزه عن ومواجهة كبار المتكلّمين من علماء السنة وغيرهم لجأ إلى إقحام العامة بالمشاركة في القضية.

إن ارتباط هذه الشهوة في السيادة العلمية ببزوغ نجم الإمام احمد بن حنبل شكّلت علامةً فارقةً في تاريخ النزاع بين الطوائف كلاميًا وحوّلت السني من

حالة الدفاع إلى حالة المهاجمة و المصادرة من غير ضوابط عاقلة ومحدّدة .

ولقد كان انتصار الإمام أحمد بن حنبل بمثابة الحلقة الأهم لفيلم دراماتيكي حزين.

وتحوّل هذا الرجل إلى جهاز رقابة تمّ توظيفه في كثير من القضايا ومع كثير من الأعلام على الوجه الخطأ.

وحينما طالعنا هامش هذه الترجمة في كتاب الزر كلي وجدناه- رحمه الله – يحيل على كتب مهمة لعل أهمها تاريخ بغداد والذي هو سفر جليل .

ولو سار الخطيب البغدادي في تاريخه مسير الإمام السبكي في طبقاته ومسير ياقوت الحموي في معجمه كنا بإزاء مادة رهيبة من الإضافات التي نحن بحاجة شديدة إليها ,خصوصا إذا تعلق الأمر بالبغاددة وما حوته هذه المدينة العملاقة في عصر بني العباس من الأسرار و الأحوال والتحوّلات.

18- ابن أبي خيثمة [1]:ت 279ه احمد بن زهير النسائي ثم البغدادي ,أبوبكر مؤرخ من حفاظ الحديث كان ثقة راوية للأدب , بصيرا بأيام الناس, له مذهب ونسب إلى القول بالقدر , أصله من نسا ، من تصانيفه التاريخ الكبير.

19- الشماخي[1]:ت 928ه احمد بن سعيد الشماخي ليفرني بدر الدين مؤرخ من علماء الاباضية وشرح مختصر العدل والإنصاف في أصول الفقه , وشرح متن العقيدة.

[1] الأعلام، 128/1.

20- **ابن تيمية** [2]:ت728ه احمد بن عبد الحليم النميري الحراني الدمشقي الحنبلي, الإمام شيخ الإسلام, كان كثير البحث في فنون الحكمة داعية إلى إصلاح في الدين آية في التفسير والأصول فصيح اللسان,قلمه ولسانه متقاربان في الدرر الكامنة انه ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير وأفتى ودرس وهو دون العشرين .

أما تصانيفه ففي الدرر أنها تزيد على أربعة ألاف كراسة وفي فوات الوفيات أنها تبلغ ثلاث مئة مجلدة منها :منهاج السنة ,الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان, مجموع الرسائل الرد على الأخناثي ,رفع الملام عن الأئمة والإعلام, شرح العقيدة الأصفهانية, التوسل والوسيلة,وله رد على ابن عربي الصوفي ورسالة في تحقيق رأس الحسين ورسالة في العقود المحرمة والرابعة في قتال الكفار .ولابن قدامه كتاب في سيرته سماه:العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام احمد بن تيمية .وللشيخ مرعي الحنبلي كتاب:الكواكب الدرية في مناقبه وهو مطبوع أيضا ومثله لسراج الدين عمر بن علي ابن موسى البزاز, وللشهاب احمد بن يحي بن فضل الله العمري.

وهذا العلَم قدّس الله سّره هو الذي كان " **مشكلة**"في الفكر العربي خصوصا بعد ظهور التيار الوهابي واستعانة السلطات بخطابه تماما كما استغل ابن أبي داود السلطة ولقد صار من أوجب الواجبات أن نعيد ترتيب أوضاعنا العلمية مع هذا الرجل, وإعادة رده إلى حيث ينبغي أن يكون.

[1] سابق ،131/1.

[2] نفسه، 144/1.

إن الثروة العلمية التنويرية بمعناها الثوري الظاهر والمحدود بسياقاتها الخاصة التي تركها الإمام ابن تيمية تشكّل عائقا وحافزاً في الوقت ذاته فهي من جهة حافز علمي لمن فهم طبيعة التكوين العلمي ولمن فهم طرائق التحصيل الحقيقية ونهل منها بالطرق المعروفة والمضبوطة .

وهومن جهة أخرى عائق كبير حينما ينزّل المنزلة الخاطئة وتتبناه عقول لم يكتمل تحصيلها اكتمالا حقيقيا .

وابن تيمية حالة كبيرة شغلت الناس وملأت الدنيا وكانت سببا في وجود انقسامات حادة وفي خلق جو من الصراع انتهى بالحرب والتصفيّة والمصادرة.

ولو أحسنا فهم مسالك تراثنا وفلسفة نشوئه كنا فهمنا أوضاع الأشخاص الشاذين الذين كوّنوا لأنفسهم منهجا جديدا خارجا عن السياق المتداول .

يظل ابن تيمية حافزا لأهمية حضوره التأليفي ولافتراق الناس حوله بين معجب مبالغ في إعجابه وكاره مبالغ في كرهه حدّ تكفيره والطعن فيه وفي علمه.

وكل كتبه مثار مراجعة ومتابعة وهي في مجملها تحتاج إلى معتنٍ يدرك الخصائص التي رزقها هذا الرجل في التأليف من حسن العبارة وتوسّعها حدّ كونها هي مشكلة بحد ذاتها وحضور الشاهد ومن القدرة على استحضار أدلة مخالفيه والاعتراض عليهم بقوانينهم وقواعدهم .

كان ابن تيمية لصيقا بالأشعرية حيثما ذكرت وصارت معرفته جزءا من معرفة الأشعرية , وصارت معرفة الأشعرية تحتّم المعرفة التامة بمذاهب ابن تيمية في علم الكلام وفي أصول الفقه وفي العربية.

على أن هذه المعرفة هي الطريق الى استكناه ما حوته متونها من منافع للدرس البلاغي...

سيقول البعض ممن يقرأ هذه المقالة أن فتح الباب بهذا الشكل من أجل توسيع الدرس البلاغي هو تضييع له، ولو بقيّتْ البلاغة في درسها المعهود وأعلامها المعهودين كان خيرا لها ...

والجواب بكل تأكيد هو مترّتب على وضع اليد على الجهود الكبرى التي قام بها علماء قدامى وعلماء محدثون في تنفيس الدرس البلاغي بمادة مهمة منتزعة من حقول أخرى تبدو للوهلة الأولى بعيدة كل البعد عنها....

حتى التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة هي علوم تندرج في النفع ضمن دائرة العلوم المساعدة للبلاغة ....

وكنا قلنا في أكثر من موضع من مواضع تدريسنا لمقياس البلاغة أن البلاغة خارج تخصّصها تأخذ مقوّمات تطوّرها أكثر مما هي عليه في مساحتها الضيّقة.

وكنا نتلقّى أسئلة قلقة بهذا الخصوص ساعدتنا ظروف طرحها على العثور على إجابات نافعة لنا وللسائلين.

وحتى نخلص إلى الأعلام المنتمين إلى هذا القرن وجب أن نذكر مشاهيرهم تباعا حتى نفهم أن مادة بحثنا مرتبطة فقط بالمادة المقتصرة على القرنين أما رلاوافدها فهي بلاشك متجاوزة لهما بكثير ومتقدّمة عنهما بكثير.

ولأنّ العقل المعرفي لا يمكن حدّعوامل نبوغه بظرفه هو وعصره ، فقد تأخذ االتأثيرات وضعا ممتدا وضاربا في عمق الزمن .

واذا كنا نشتغل داخل هذين القرنين فإنّ البحث عن عن الحركة الكلاميّة والأصوليبّة لا تكون إلا من خلال معرفة أطلس الأعلام فيهما ومن وراء ذلك معرفة أطلس الآثار وما خلفوه من أعمال مرموقة .

فمن وفيات القرن الخامس كما وردت تباعا في كتاب الأعلام بوفيات الأعلام للذهبي:

- أبو نعيم عبد الملك الإسفراييني .
- أبوعبيد الهروي
- ابو الفتح البستي
- علي بن داود الداراني
- فارس بن أحمد
- وابن اللبان
- محمد بن عبد الله الجعفي القاضي
- ابن حامد شيخ الحنابلة
- ابو عبد الله الحليمي
- ابو علي الروذباري
- ابو الوليد بن الفرضي
- ابو حسن القابسي
- ابو بكر بن الباقلاني
- ابوبكر محمد بن موسى الخوارزمي شيخ الحنفية
- ابو الطيب الصعلوكي.

- أحمد بن فارس العبقسي.[1]
- ابن الصلت المجبر.
- بكر بن شاذان.
- أبو سعد الإدريسي .
- الحاكم.
- ابو بكر بن ابي الحديد.
- القاضي يوسف بن كج.
- أبو حامد الإسفراييني .
- أبو علي الدقاق.
- ابو أحمد الفرضي.
- ابو بكر بن فورك.
- الشريف الرضي
- أبو بكر الشيرازي .
- ابن شاكر القطان .
- محمد بن إبراهيم الجرجاني.
- عبد الغني الحافظ.
- عبد الرحمان بن محمد بن بالويه.
- عبد الجبار الجراحي.
- ابو عبد الرحمان السلمي
- الشيخ المفيد بن المعلم

[1] السرد ضروري من جهة كونه يربط تاريخ العلم بتاريخ رجاله ومن جهة اعتبارنا أنّ البلاغة في التاريخ غير تاريخ البلاغة وأن معرفة خارطة الأصوليين وأحوالهم هو المدعاة إلى الاصابة في التقييم والتحري والمباحثة ، ولا أظ، جديدا يكون دون الغوص في متون كتب الترجمة والطبقات وكتب الوفيات.

- القاضي عبد الجبار[1]
- ابو حسن المحاملي
- ابو الحسين القطان
- ابن الحذاء القرطبي
- ابو بكر القفال
- ابو حازم العبدوي
- الرزاز
- ابو الحسن المخلد
- الصيرفي
- ابن الدراج القسطلي
- القاضي عبد الوهاب المالكي
- ابو القاسم الحرفي
- ابو اسحاق الثعلبي
- ابن سينا
- القدوري
- مهيار الديلمي
- ابو عمر الطلمكي

[1] لم يكن القدامى يتصوّرون فرادَة االجرجاني فضيقوا لنا معرفتنا به..وجعلوها في أسطر معدودات....
والقاضي عبد الجبار عرفوا مذهبه ونحلته فضيّعوا لنا موارد مذهبه ونحلته ومصادر تفكيره ومنابع سلوكه ..
كانت ((الترجمة)) تسلك طريق الاختيارات فضاعت في غمرة هذا المسلك كثير من القضايا التي تبدو الان مهمّةً للغاية...
وحينما نسعى جاهدين لترميم هذا النقص وسدّ الخلّة فيه فإنّنا نقف على بعض الومضات المختصرة عنهما التي لو أطال فيها النفس أصحابها لكان لنا من ورائها خير كثير للعلم ولتاريخ التفكير....
رحم الله فقهاء التراجم والمتخصصين في السيّر وأحوال العلماء ..فقد فوّتوا علينا ما نتحسّر عليه الدهر كلّه..
*ملاحظة:.انتبه إلى هذا الذي نقوله الإمام السبكي فجاء كتابه دائرة معارف حول بيئات العلماء وظروفهم ويومياتهم وبعضا من استثناءاتهم وشذوذاتهم واختياراتهم.....وكذلك الحال مع القفطي ومع الذهبي ومع السيوطي في كتابه حول تراجم مغني اللبيب
وإن كنا نعيب على السبكي ضحالة ترجمته لهذين العلمين رغم انبساط الكتاب على غيرهما...والزاوية التي كان ينظر منها الإمام السبكي هي التي اثّرت على بعض من كبار العلماء.

- ابو عمران الفاسي
- المزني
- شريف المرتضى
- ابو محمد الجويني
- الحسن الخلال
- ابو ذر الصالحاني
- ابو قاسم افليلي اللغوي
- ابو النصر السجزي
- عبد الغافر الفارسي
- ابو العلاء المعري
- ابو عثمان الصابوني
- ابو الطيب الطبري
- ابن عمروس المالكي
- القزويني
- الجوهري
- القضاعي
- ابو يعلى الصابوني
- ابن حزم
- البيهقي
- علي بن سيداه اللغوي
- القاضي ابو يعلى

- ابو القاسم القشيري [1]
- الباخرزي
- المفسر الواحدي
- ابو الوليد الباجي
- ابو اسحاق الشيرزي
- امام الحرمين ابو المعالي
- ابو علي بن الوليد المعتزلي
- قاضي القضاة الدامغاني
- المرتضى الحسيني
- علي الشاشي
- ابن الماكولا
- الحميدي
- ابو المحاسن الروياني
- الكية الهراسي
- ابو حسن العلاف
- الغزالي
- يحيى بن منده
- الحداد
- محي السنة البغوي

[1] في ذهن كل من يجهل معاني التصوّف أنّ الإمام القشيري هو أشبه بعامي يعبد قبرا في دغل من ادغال الأرض....
وأن علماء التصوّف على إختلاف درجاتهم هم عبّاد قبور لا أكثر ولا أقلّ....
في ذهن المتهم لهم شيئا غير ما هم عليه....
ولذلك فإنّ التصحيح لا يقوم على تنقيّة عقول هؤلاء بل يبدأ التغيير بمراجعة المنظومة كلّها وإصلاح التعليم وجمركة الوافد ومنعه من التغوّل في عقول الناشئة. ..
نحن في سفينة واحدة وحماية بطن السفينة أولى من الجدل والمجادلة على ظهرها.

- أبو الوليد بن رشد[1]
- ابو بكر الطرطوشي
- القلانسي
- ابن تمورت
- ابو الحسن الزاغواني
- ابو علي الفارقي
- هبة الله الواسطي
- شرف الاسلام الحنبلي
- ابو القاسم الزمخشري
- الجواليقي
- ابو الفتح المصيصي
- ابوالسعادات بن الشجري [2]
- القاضي ابو بكر الأرجاني
- ياقوت الحموي

[1] العقول الكبيرة التي تولد وهي تملك مؤهلات فطرية لا تحتاج إلى اللغات الأجنبية حتى تتمكّن من استيعاب المنجزات الغربية...
يكفيها مع قدرتها أن تقرأ النصوص المترجمة حتى تستوعب حركة العلم الغربية في التخصّص المقصود...
طبعا هذه الكلمة شرح لمن نبغوا وليست لهم الا اللغة العربية وسيلة لتحقيق النجاح.
*وربما يكون ابن رشد هو المثال الأوضح لفكرتنا هذه حينما نعلم أنه لم يكن يعرف اليونانية وأنه في شروحه انما اتكل على الترجمات العربية لمؤلفات أرسطو وشرّاحه من اليونانيين وهي ترجمات متفاوتة القيمة بحسب المترجمين كما يقول الدكتور عبد الرحمان بدوي.
*نكتب هذه الكلمة لمن فاتته الفرصة في تعلّم اللغات وهو يملك عقلا تحليليا جبارا يفرض عليه أن يمد عينه إلى منجزات الغرب بوصفه شريكا لهم في قدراته العلمية كأنه معهم ومنهم..
وقد جالست كثيرا من التراثيين الباذلين جهودا معتبرة في تحصيل المادة التراثية ووجدتهم في سماعهم للنقاشات الحداثية يستوعبون أشكال الحداثة ومناهجها كأنها في سابق علمهم وكأنهم حصّلوها من حيث لا يدرون...
وهذا يمكن تفسيره بالتالي :
1 _ كل الخرجات الحداثية الغربية الا ولها مقابل في التراث يقل ويكثر.
2_ دراسة التراث تشكّل قدرات تحليلية خفيّة تمكّن صاحبها من المشاركة في كل المستجدات العلمية الإنسانية الجديدة.
3_ الحداثة في حقيقتها ما هي الا اعادات لمكرورات بصيغ أخرى نظنها مباينة للقديم ولكنها بالنهاية هي هو.
4_ الإرث الثقافي العربي ترك حصيلة كبرى متجاوزة للزمن القادم بكثير.

[2] كل هؤلاء الأعلام هم مندرجون من جهة الوفاة في هذين القرنين الشريفين .

- القاضي عياض
- القاضي أبو بكر بن العربي[1]
- ابو الفضل الارموي
- ابو بكر الزاغواني
- السهروردي
- حافظ بن العساكر
- ابن بري النحوي
- الشهاب السهروردي المقتول
- الشاطبي
- ابو جعفر القرطبي
- ابن الجوزي[2]

[1] ونحن نطالع كتاب الغنية للقاضي عياض استوقفتني بعض الملاحظات في غاية الأهمية دونتها في كناش خاص به . انقل هنا هذه الفائدة منه وهي :"
_ نصح احد الفقهاء تلميذه لما يئس من شروط تحصيل الحديث وقد أجملها له في رباعيات متداخلة...
قال التلميذ أو المستجيز : فهالني قوله فسكت متفكّرا، وأطرقت نادما ،فلما رأى ذلك مني، قال: وإن لا تطق احتمال هذه المشاق كلها فعليك بالفقه الذي يمكنك تعلّمه وأنت في بيتك، قار ساكن، لا تحتاج إلى بعد الأسفار، ووطء الديار، وركوب البحار وهو مع ذا ثمرة الحديث، وليس الفقيه بدون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزّه بأقل من عزّ المحدث..
نقلها القاضي عياض سماعا من القاضي ابي بكر بن العربي..
ومما لاحظته أن ترجمة المازري اثخن من ترجمة القاضي ابن العربي وأبلغ في الثناء والوصف...
ولا أدري لم أغفل القاضي عياض عبقرية ابي بكر بالمعنى الثوري الذي كان عند هذا الامام الفذّ..؟!!.
وربما يكون السرْ في قوله :... ولكثرة حديثه وأخباره وغرائب حكاياته ورواياته ما أكثر الناس فيه الكلام وطعنوا في حديثه.***.
*** يذكر القاضي عياض في غنيته كتابا لأبي بكر بن العربي أخذه عنه وقال هو من تأليفه والكتاب هو مسألة الأيمان اللازمة ولا أدري أهو مطبوع أم مخطوط أم مفقود..؟!.

[2] صيد الخاطر من أهم الكتب ومن أنفعها ومن أكثرها بركةً ومن أخطرها موضوعا ومادةً وأسلوبا .
هذا الكتاب هو مذّكراتٌ قلبيّة ونفسيّة سجّل فيها ابن الجوزي رحمه الله أنفاسه وأحلامه وتمنياته وتشهياته....
وقد سلّطَ الله عليه مشتغلين به يخرجونه في حلل مختلفة.....
هذه الحلّل هي الأخرى تلوّنتْ بألوان أصحابها فضاع ابن الجوزي وطفا على سطح الشهرة طلابُها.
وفي كلّ هذه الطبعات يفقد الكتاب بهاءه ونفسَه وروحه ويتحوّل الى عمل اخر غير عمل الرجل رحمه الله.
ولقد استفاض بين الناس تحقيق الشيخ محمد الغزالي رحمه الله والشيخ الطنطاوي وصار كل واحد منهما نافعا كي يرافق الكتابَ..فلم هذا التهافتُ عليه....؟؟؟.
جمهور السلفيّة الوهابيّة وما كان في معناها...يريدون العالمَ بأعينهم فيشكلون للكتب المهّة التي ليست على شرط ((عقولهم)) خلايا تقوم مقام من يقوم باعادة التصنيع والمونتاج.....
لقد أعيد الكتاب في كلّ بلد فيه هؤلاء....
وأُدخل السوق ورائحة التغيير والتبديل تفوح من العمل قبل فتحه.....
فهلْ أغنى ((الكتا ب)) طالبيه ...؟؟؟.هل أغنى الكتاب طالبيه....؟؟؟.
أغلب الظن أنّهم انما يستهدفون بهذا الإقحام المفروض والمرصود والمحسوب قراءً اخرين غير قرائهم...
وحقا فظني في محله...وهو مشروع طويل وعريض تصدّروا له .....

- البوصيري

و-الأصلان: أصول الفقه وأصول الدين:

1-أصول الفقه:

يأخذ أصول الفقه وضعه من حيث أنّه العلم الذي تتابع كليّاته فروع الفقه وهو العلم الناظم لمسائل الفقه الجابر لشتاتها ، وهذا التعريف هو ما يتبادر إلى ذهنك بمجرّد سماعك لهذا المصطلح المركّب على أن تعاريفه الحقيقية هي ما وردت على لسان الأصوليين .

وسنقتصر في التعاريف التي سنذكرها على ما ورد في كتاب نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير لمؤلفه الدكتور حسان شهيد.

فهو قد أورد جملة من التعاريف نأخذ نحن أهمّها:

1- تعريف الفراء أبي يعلى حيث قال: عبارة عما تبنى عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به [1]

ولن تشاهد كتابا مهما الا ووجدت تحته اثار منتجعٍ...بتوقيعه وتخريجه واخراجه من أصل وضعه الى أصل وضعهم الجديد....

الكتب تتأذى برفقاء السوء....وتتأذى بجيرة غير متكافئةٍ.....

فاذا رأيتَ كتابا جسيما فانظر في كتب التراجم حالَ مؤلفه كي تعرفَ حال من يُنْدَبُ له من المحققين من ذوي الأمانة والكفاية والأدب.....

معاشرةُ تواليف القدامى تتطلّب حسن خلق ((خاصٍ))....

فهل فقهنا لمَ فاحتْ رائحة سوق ((النشر)) وسوق ((الطبع)) وسوق ((التحقيق))..؟.

[1] الحسان شهيد: نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للبحوث والدراسات ، ط1 سنة 2012. ص 34.

2- تعريف أبي الوليد الباجي حين عرّف أصول الفقه بقوله : ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية [1].

3- تعريف أبي الحسين البصري حينما عرّف أصول الفقه بأنّه: النظر في طرق الفقه، على طريق الإجمال وكيفية الإستدلال بها، وما يتبع كيفية الإستدلال بها.[2]

4- تعريف أبي حامد الغزالي في مستصفاه بقوله: عبارة عن أدلة الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.[3]

5- تعريف الآمدي وقد سلك المسلك نفسه في تعريفه بقوله : أصول الفقه هي أدلة الفقه، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة.[4]

6- تعريف الشاطبي حيث يقول: وأصول الفقه انما معناها إستقراء كليّات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطالب سهلة الملتمس.[5]

((وبهذا يعلم أن موضوع أصول الفقه، الأدلة الشرعية الكلية من حيث ما يثبت بها من القواعد الكلية، ومن أمثلتها أن الأمر للإيجاب والنهي للتحريم ما لم يرد ما يصرفهما عن

[1] المرجع سابق ، ص34.((هذه التعاريف ثابتة في كل الكتب ولذلك فإن الاكتفاء بهذا المرجع هو من أجل جعله طريقا للتفكير في المكتوب لا الانبهار بكثرة الرجوع إلى المصادر وهي في الفائدة واحدة)).

[2] المرجع نفسه، ص35.

[3] المرجع نفسه، ص35.

[4] المرجع نفسه، ص35.

[5] المرجع نفسه، ص35.

ذلك،والعام ما انتظم جميع ما يندرج تحته والمطلق ما دلّ على فرد شائع بدون قيد وهكذا ..)).[1]

ومما يلحق به ((فبعض الأصوليين يقتصر في بيانه لعلم الأصول بأنه : ((أدلة الفقه الإجمالية)) ، ومنه من يعبّر ب((ما يبنى عليه الفقه)) وذلك مراعاةً منهم للمعنى الإضافي، لهذا اعتبروا معنى الأصل في اللغة في تعريف المصطلح دون اضافة له، اكتفاء به عن ذكر معناه الذي اشتهر عند الفقهاء ومنهم من يفصّل فيذكر المعنين، ومنهم من يقرن الأدلة بكيفية الاستدلال بها .

قال أبو الثناء الأصفهاني: معلقا على هذا النوع من التعريفات :وهذا التعريف لفظي مناسب لما في اللغة، لأن الأدلة يحتاج اليها الشيء ويبتني عليها.

وهذا الإتجاه في تعريف علم الأصول سلكه عدد من الأصوليين كما قال الطوفي: أصول الفقه أدلته، هكذا قال كثير من الأصوليين، وهو موافق لما سيأتي ان شاء الله تعالى في تعريف الأصل من أنه ما منه الشيء، أو استند الشيء في وجوده إليه، لأن الفقه مأخوذ من الأدلة، وهو مستند في وجوده إليها .

ولعل أوّل من عرفه بالأدلة فقط الباقلاني وابن فورك ، يقول الباقلاني: فأما أصول الفقه فهي العلوم التي هي أصل العلم بأحكام أفعال المكلفين.

ويقول ابن فورك : حدّ أصول الفقه كل دليل قاطع شرعي دلّ على حكم شرعي نصّا.

وقال أبو الوفاء بن عقيل : وأصوله أي الفقه هي ما تبنى عليه الأحكام الفقهية من الأدلة على اختلاف أنواعها ومراتبها .

وقال ابن برهان: أصول الفقه عبارة عن جمل أدلة الأحكام.

وهذا ماسار عليه القرافي في تنقيح الفصول.

[1] خالد عبد اللطيف نور: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط؟، سنة1426هـ، ص 46.

وقال أبو المعالي الجويني: فإن قيل فما أصول الفقه..؟؟؟ قلنا: هي أدلته...)).[1]

ولعل الفائدة من هذا العلم هي : ((وفائدة هذا العلم عظيمة ، إذ به يحصل محصّله القدرة على استنباط الأحكام من الأدلة، واذ قد علم موضوع علم أصول الفقه أنقل ما قاله الشاطبي في بيان الدخيل في هذا العلم فقال: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك :فوضعها في أصول الفقه عارية ...وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلّم عليها المتآخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة، هل هي تكليف أم لا ؟؟.ومسألة أمر المعدوم ..

وقال السمعاني: وأما اصول الفقه فهي من حيث اللغة ما يتفرّع عليه الفقه، وعند الفقهاء هي طرق الفقه التي يؤدي الإستدلال بها إلى معرفة الأحكام الشرعية

وقال أبو الخطاب الكلوذاني: وأما أصول الفقه فله معنيان معنى في العرف، ومعنى في اللغة واما معناه في اللغة فهو ما يبنى عليه الفقه وما يتفرّع منه واما معناه في الشرع فهو العلم بأحكام أفعال المكلّفين الشرعية دون العقلية...)).[2]

ويبقى علم أصول الفقه هو آلة من آلات وأداة من أداة ولولا حاجة الأصولي إلى العربية لقلنا أن أهل العربية بحاجة شديدة إلى أصول الفقه، ومن أحكم اللغة وسهّل على نفسه تعاطيها فقد عبّد لنفسه طريق الأصول وسيكون مشيه فيه بناء على هديه من العربية ولذلك جعل الشاطبي رحمه الله علاقة الأصولي بالعربية كعلاقة الأعرابي بلسانه لا يكون هو حتى تكون هي معه.

[1] وائل بن سلطان الحارثي : علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق ، مركز نماء للبحوث والدراسات ط 1 بيروت 2012 ص 23 وما بعدها

[2] المرجع االسابق، ص46.

وفي هذا المعنى كانت رسالة ألإمام الشافعي تنطلق من هذا المنطلق وتجعل من العربية وسيلة أولى لطالب الفقه وأصوله وحجّته في ذلك أنّ الشريعة نزلت بلسان عربي مبين .

يقول الشافعي في رسالته: ((..وما ازداد من العلم باللسان ، الذي جعله الله لسان من ختم به نبوّته، وأنزل به آخر كتبه – كان خيرا له ، كما عليه يتعلّم الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيت وما أومر بإتيانه، ويتوجّه لما وجّه له ، ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب إليه ، لا متبوعا وانما بدأتُ بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنّه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلتْ على من جهل لسانها ..

فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصةً نصيحة للمسلمين، والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه ، وادراك نافلة خير لا يدعها الا من سفه نفسه وترك موضع حظّه وكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بإيضاح حق، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله، وطاعة الله جامعة للخير ....)).[1]

وهذا الذي نراه حينما تقع أعيننا على من أمضى زمنا طويلا في علم من العلوم وترك حظّه من العربية بإعتبارها آلةً موصلة الى كمال الغايات ، وقد رأينا ما الذي حدث لعلوم السنة والفقه بسبب تعاطي من لا يحسن من العربية شيئا .

[1] محمد بن ادريس الشافعي: الرسالة، بدون دار نشر ولا تاريخ الطبع ، تحقيق أحمد شاكر ، ص49 وما بعدها.وقد أنجزنا ولله الحمد كتابا عن عربيّة الائمة الأربعة كان للإمام الشافعي الحظّ الأوفر منها ، مع الاحتفاظ بألمعيّة إلإمام مالك باعتباره المؤسّس للمذهب المالكي الذي له منا رعاية خاصة .

ولا أدري كيف تجتمع المهارة لدى أصولي ليس له حظ من عربية ولا من بلاغة مع أن علم أصول الفقه متداخل مع ما يتعاطاه أهلُ اللغة ومع ما يتعاطاه أهل البلاغة ...؟؟.

واذا كان علم المعاني هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال، فإن صلته بأصول الفقه من أوكد الصلات.

وفي ذلك يقول : ((ويعد علم المعاني من أوثق علوم العربية صلة بعلم أصول الفقه..

قال أحمد بن السبكي :.. واعلم أنّ علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل ،فإنّ الخبر والإنشاء يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وان كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار والعموم والخصوص كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني ..وعلمي الأصول والمعاني وإن كانا في غاية التداخل غير علم المعاني في اصله هو دراسة القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتكلم ليكون أسلوبه بليغا ، ويتجه البحث في علم الأصول إلى معرفة ما يريده المتكلم من معنى، بأي أسلوب بلاغي، ايريد إفادته مضمون الخطاب فقط أم يطلب من وراء ذلك فعل شيء أو تركه على نحو الإلزام بأحدهما أو التخيير ...)).[1]

وكما أن العلاقة بين أصول الفقه والبلاغة قائمة فثمة حاجة وعلاقة بين النحو وأصول الفقه اللذين هما يعبّدان الطريق إلى البلاغة ((..وعلم النحو يعدّ آلةً لجميع العلوم فهو الأساس لإدراك المعاني، لأن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون علم النحو والإعراب هو الذي يفتتحها.

[1] سعد بن ناصر الشتري: استدلال الأصوليين باللغة العربية، دار كنوز اشبيليا ، ط1، سنة 2011، ص 42.

وهو علم قائم على بيان ما تستحقه الألفاظ من الحركات التي تلحق بآخرها إعرابا وبناء، وبيان المعنى الذي يؤديه اللفظ المفرد ضمن التركيب من كونه فعلا أو فاعلا أو مفعولا أوحالا أو تمييزا.

وعلم أصول الفقه فيه مباحث مختلفة، منها ما يتعلق بالأدلة الشرعية، ومنها ما يتعلّق بالاجتهاد والتقليد، وكذلك منها ما يتعلّق بدلالات الألفاظ.

ووظيفة الأصولي مع الألفاظ غير وظيفة النحوي فموضع نظر الأصولي ما تدلّ عليه الألفاظ بتركيباتها المختلفة من معان تساعد على ربط ألفاظ اللغة بحيث تؤدي بعد ربطها معناها المعجمي الخاص مع المعنى الذي وُظِّفتْ الكلمة للتعبير عنه في أثناء التأليف الإعرابي .وعلم الفقه يعتمد على علم النحو من حيث ضبط الأخير للكلمات التي باختلافها تتغيّر دوالها ومعانيها، غير أن علم أصول الفقه ينفرد بأنه لا يقف مع ضبط الحركات الإعرابية، بل يجعلها سلما يرتقي به لإدراك معاني الألفاظ .ومن هنا اشترط الأصوليون فيمن يروم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها العلمَ بالنحو، لأنه طريق لإدراك المعاني .)).[1]

وكذلك الحال في جلّ علوم العربية ولأمر ما ألّف كثير من العلماء كتبا في هذا المعنى ولعل أهمها لو كان بين أيدينا ما أشار إليه الإمام أبو بكر بن العربي في مجمل كتبه حيث أشار فيها أن له كتابا سماه : ملجئة المتفقهين إلى أدلة النحويين، وهو كتاب لو وقع بين أيدينا كنا حصلنا على كنوز أعظم بها من كنوز وكنا وقفنا على مكنة الرجل من علوم العربية مجتمعةً في سياق تصوّري واحدٍ وكنا استفدنا من خبرته في المجالات المتعدّدة فهو فقيه من الطراز الرفيع دلّ عليه شرحه للموطأ في كتابه القبس والمسالك وفي شرحه

[1] المرجع نفسه، ص40وما بعدها .

لعارضة الاحوذي وفي كتابه الماتع حول القرآن الكريم والموسوم بأحكام القرآن .

ولقد صَاحْبنا هذا الرجل طويلا ومن خلال معرفتنا به وان صغرتْ فإنّ ضياع كتابه هذا هو نكبة كبرى وجائحة من الجوائح العظام ونازلة من النوازل الدواهي.

ومع ذلك فقد وصلتنا كتب مهمة في هذا الباب لعل أهمها كتاب الكوكب الدرّي في كيفية تخريج الفروع لفقهية على المسائل النحوية للإمام جمال الدين الأسنوي شيخ الشافعية وهو من الكتب المفيدة النافعة الأصيلة ، والكتاب الثاني هو للإمام الطوفي الحنبلي وعنوانه هو: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية.

ز- **أصول الدين:**

هذا الأصل هو العلم الباحث في أصول الإيمان وفي العقائد وفي قضايا الذات الالهية وفي مسائل الكسب والتخيير والقضاء والقدر وهو من اسمه يحمل معناه فهو أسّ الدين وقاعدته التحتية ، فما صلح دين احد دون صلاح عقيدته وأصل إيمانه وما كان التوحيد علما أوليا الا لأنه هو الذي يشّكل لنا قاعدة القبول المطلق أو الرفض المطلق .

بعضهم يسميه علم الإيمان وبعضهم يطلق عليه لفظ العقائد أو علم العقائد وبعضهم يسميه علم الكلام وبعضهم يعدّه هو الفقهَ الأكبر.

وضابط ذلك أن اطلاقات القدماء متعدّدة وإن كان كلّها يؤدي الغاية والغرض ولعل أكثر هذه المصطلحات دورانا هو مصطلح علم الكلام ثم يليه في الشيوع مصطلح أصول الدين.

وقد اخترنا في تعريف أصول الدين أقرب تعريف وصلتْ إليه أيدينا وهو : ((الأصل يطلق في اللغة ويراد به معنيان)):

1. أساس الشيء الذي يقوم عليه أي أسفله.
2. منشأ الشيء ويعبر عنه بعض الأصوليين عند ذكرهم للمعنى اللغوي بأنه: ما منه شيء.

والدين: اسم لجميع ما يتعبد الله به، ويطلق على الملة وأصله من الخضوع والطاعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فالدين أوّل ما يبنى من أصوله ويكمل بفروعه ، كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد الإيمان والأمثال التي هي المقاييس العقلية والقصص والوعد والوعيد ، ثم أنزل بالمدينة فروعه الظاهرة..

وقال أيضا: ..وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولا أو قولا وعملا ، كمسائل التوحيد والصفات والقدر ، والنبوة ، والمعاد، أو دلائل هذه المسائل ...)).[1]

وقد عرجنا سابقا إلى الغاية من إطلاق كلمة ((أصل)) في معرض حديثنا عن اصول التفكير ونحن مقبلون على تفكيك الكلمة المفتاحية الأولى في بحثنا .

وهي تعيدنا إلى الأرومة الأولى التي يسنتد عليها أيّ علم في الرجوع إلى كلياته الأولى وإلى أساسياته ابتداء.

[1] خالد عبد اللطيف: مسائل أصول الدين المبحوثة في أصول الفقه، 85.

على أن مصطلح أصول الدين ليس هو المصطلح الأكثر دورنا فثمة مرادفات اصطلاحيّة أخرى منها : ((..كما أنه قد يسمي بعض أهل العلم كتابه بالتوحيد كابن خزيمة مثلا مع أن فيه التوحيد ومسائل أخرى ، فيكون إطلاق علم التوحيد على المسائل المبحوثة معه تغليبا ، وهذا شيء متعارف عليه عند أهل العلم..)).[1]

ومن العلماء المتخصّصين المعجميين من كان إذا أراد تعريف أصول الدين أرجعه في الترتيب المعجمي إلى علم الكلام وهذا يعني من باب الإطمئنان أنه هوهو، ومن أولئك العلماء الصديق خان القنوجي في كتابه أبجد العلوم فقد أرجع تعريفه إلى حرف الكاف ثم نقل تعاريف في الموضع الأوّل أي في حرف الهمزة ثم أضاف ما بقي في حرف الكاف.

ونحن سننقل بعض هذه التعاريف المهمة توضيحا للصورة التي نرجوها من التوازن في تعريف المصطلحات التي رُكِّبَت منها هذه الرسالة .

قال: ((..وقال الأرنيقي: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنه وموضوعه عند الأقدمين ذات الله تعالى، وصفاته لأن المقصود الأصلي من علم الكلام معرفته تعالى وصفاته ولما احتاجت مباديه إلى معرفة أحوال المحدثات أدرج المتأخرون تلك المباحث في علم الكلام، لئلا يحتاج اعلى العلوم الشرعية إلى العلوم الحكمية، فجعلوا موضوعه الموجود من حيث هو موجود وميّزوه عن الحكمة بكون البحث فيه على قانون الإسلام وفي الحكمة على مقتضى العقول، ولما رأى المتأخرون احتياجه إلى معرفة أحوال الأدلة وأحكام الأقيسة، وتحاشوا عن أن يحتاج أعلى العلوم الشرعية إلى علم المنطق جعلوا موضوعه المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات

[1] المرجع نفسه، ج1 ص33.

العقائد الدينية تعلّقا قريبا أو بعيدا، ثم إن علم الكلام شرطوا فيه أن تؤخذ العقيدة أوّلا من الكتاب والسنة ثم تثبّت بالبراهين العقلية ..)).[1]

ويعجبني الإمام القنوجي حينما يرى تشارك العلماء في النقولات بحيث تصبح كلأ مشتركا يمكن أن يكون مادة متداولة تغني في نقلها عن تلخيصها أو امتصاصها امتصاصا هو أشبه بالتناص .

ولذلك فإنّ هذه الرسالة تنحو منحى فهم القدامى في الاستنجاد بالنصوص والاستعانة بها، وفي الفزع إليها دون اعتبار منطق الاعتدال في الإحالة و العزو ودون منطق الأمانة بالتقليل منها ومستندهم هو الزعم بترك الاتكال على الآخرين وإظهار الشخصيّة العلميّة .

والثابت ثابت يمكن أن يكون مصدرا للكل مادام هذا الكل في تباينه واختلافه ينطلق من منطلقين : الاستعمال المفيد المشترك وخصوصيّة طريقة التناول والغرض من الاستشفاع به .

وذكر القنوجي أن الأرنيقي استطرد في ذكر من حرّم هذا العلم من علماء السلف ثم عرّج على حال أبي منصور الماتريدي وكتبه في العقائد وقبله ذكر الإمام أبي الحسن الأشعري وقال أنّ ظهوره كان بمثابة تحوّل علم أصول الدين من أيدي مبتدعة المعتزلة إلى أهل السنة والجماعة متمثلا في ريادة الأشعري لهم وقيادته لهم.

قال: قلت: والكتب في هذا العلم كثيرة جدا وأحسنها كتب المحدثين في إثبات العقائد على الوجه المأثور عن الكتاب والسنة .

[1] صديق خان القنوجي: أبجد العلوم دار ابن حزم الطبعة الأولى، 2002، ص 275.

ونحن نرى انّ نزعته هذه انها هي نزعة اثرية وأن الرجل كان ضعيفا في العلوم العقلية والحكمية والصناعية وأن فضله يكمن في سعة نقله وفيما توّفربين يديه من الأسفار العظيمة

التي أسعفته كي ينقلَ منها ما يشاء من وجوه الرأي التي يراها مناسبة والحقّ أن سلفيّة الرجل تصرخُ من ثنايا كتبه ولو كان يعرف على جهة الصناعة أرباب القوم الذين يستحضرهم في إيراد الحدود والرسوم والتعريفات ما كان أدرج الشيخين : ابن تيمية وابن القيّم الا في باب الخلا ف والردود لا في باب التأصيل للعلم والتأسيس له، وليس هذا إنقاص لهما حاشا لله ولكن جرت العادة في الأعراف العلمية أن يشحن مجالها بأربابها من ذوي الحنكة فيها.

يقول القنوجي : ((وفي الرد على المتكلمين منها كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وكتب تلميذه الحافظ ابن القيّم وكتاب الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم للسيد الإمام محمد بن ابراهيم الوزير اليمني .

وكتاب السفاريني وهو مجلّد كبير وقد منّ الله تعالى بتلك الكتب المنافعة عليّ منّا كافيا وافيا وكتبت قبل ذلك رسالةً سميتها "" قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل"" وهي نفيسة جدا..)) .

والحقيقة أن رسالته ما هي إلا جمعٌ لأقوال العلماء ووضعها في موضع واحد ولو نظرنا إلى التعاريف التي ذكرها القنوجي في أبجده أو التي ذكرها غيره في مواضع من كتبهم كانوا فهموا أن رسوم هذا العلم وحدوده هي في جوهرها محايدة لا يمكن أن تكون حراما ولا منهيا عنها إذ هي في ألأصل وسائل إلى غايات شريفةٍ والوسيلة إذا كانت في صميمها بريئة من الشبه فكيف تكون هي ذاتها محرّمةً .؟.

والحقيقة أن التعسّف في استعمال هذه الأداة الشريفة وما كان منها من جدل وسفسطائية ومراء وخصومات وثرثرة لا طائل من ورائها هو الذي جعلَ فئةً كبيرة وشريحةً عظيمةً من العلماء يذهبون في الحكم عليه مذهب التحريم.

وعليه فإيراد فتاوي المحرّمين إنما هو دليل على الفوضى التي كانت بسبب الاستعمال الخاطئ لهذا العلم الشريف.

ولذلك فهو يعود إلى سوق التعريفات المهمة حشدا لكتابه بالأدلة كي يصل إلى غرضه التأليفي وولعه بالإكثار .

وفي تسميّته بالكلام صلّة خفيّة بالبلاغة من حيث أنّها مادة مستخرجة منه :

((... قال في كشّاف اصطلاح الفنون: أما وجه تسميته بالكلام فإنه يورث قدرةً على الكلام في الشرعيات أو لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام في كذا ، ولأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التقاتل قال وسمّاه أبو حنيفة رحمه الله بالفقه الأكبر.

وفي مجمع السلوك: ويسمى بعلم النظر والاستدلال، ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات.

وفي شرح العقائد للتفتازاني : العلمُ المتعلّق بالأحكام الفرعية ، أي العلمية يسمى علم الشرائع والأحكام ، والأحكام الأصلية أي الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات .

وقال الأرموي: ذاتُ الله تعالى.

وقال طائفة منهم الغزالي: موضوعه الموجود بما هو موجود ،أي من حيث هو مقيد بشيء .

وفائدته وغايته: الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم ، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبهة المبطلين وأن تبنى عليه العلوم الشرعية ، فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها وأساسها فإنه ما

لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل الكتب ،لم يتصوّرعلم تفسير ولا علم فقه وأصوله ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس.)).[1]

وهذه التعاريف تضعنا في سياق البحث وفي طريقه من حيث أن تمثّلنا لغورها يجعلنا ندرك الآثار المترتبة على هذه الإدراكات ومن حيث أن فهم العلماء له هو الذي حرّك فيهم تمتين معرفتهم به بالأدوات المناسبة ومنها المعرفة الواسعة بعلوم العربية بكل صنوفها وأنواعها .

والبلاغة مع هذه العلم يشّكلان ركنين مهمين يأخذان صاحبهما إلى التوحيد الصافي ، فالصفاء في العربية يكون سببا في صفاء التصوّرات وتمثّل الصور البيانية والمجازات بذات الطريقة التي كان يتمثّلها العرب الأقحاح هو عين ما ترجوه قواعدُ التوحيد وأصول الدين .

وفي تاريخ الفلسفة في الإسلام مزيد معنى حول مصطلح علم الكلام سنورده حتى يتم رسم الذي أردناه من استيفاء الرسالة تفصيل كل موادها الواردة في عنوانها وللعنوان عتبات يمكن أن تكون ضامة لكل التفصيلات .

[1] مصدر سابق ص 275وما بعدها.

وفي صدد معالجة الإمام القنوجي لمفهوم علم الكلام فإنّه يعرّج في أبجده على سبب تسميّة علم التوحيد بعلم الكلام : ((..علم الكلام: وكانت الأقوال التي تصاغ كتابةً أو شفاها ، على نمط منطقي أو جدلي ، تسمى عند العرب في الجملة ، وخصوصا في معالجة المسائل الإعتقادية "كلاما" وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون ""متكلمين"، وقد انتقل اللفظ لفظ الكلام ، من استعماله في دلالة على مقالة مفردة إلى استعماله في الدلالة على جملة مذاهب المتكلمين وعلى ما يعتبر أصولا لها ومقدمات ..

وكان لفظ المتكلمين يطلق أول الأمر على كل من نظر في مسائل العقائد وأصبح بعد ذلك يطلق خاصةً على المتكلمين الذين يخالفون المعتزلة ويتبعون مذهب "أصحاب " الحديث أهل السنة ....

على أن ظهور علم الكلام في الإسلام كان يعتبر بدعةً من أكبر البدع وقد شدّد في النكير على هذا العلم أهلُ الحديث الذين كانوا يرون أن ما جاوز البحث في الأحكام الفقهية العملية إلحاد ، لأن الإيمان عندهم هو طاعة لا كما يذهب إليه المرجئة والمعتزلة من أنه هو العلمُ والمعرفةُ ، بل إن هؤلاء الآخرين كانوا يعتبرون النظر العقلي من الواجبات المفروضة على المسلمين ، وقد ساعدت ظروف ذلك العهد على قبول هذا الرأي وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أول ما خلق الله تعالى العلم أو ..العقل ..)).[1]

والقائلون ببدعيّة علم الكلام هم في حقيقة الأمر لا يفهمون الحالة التي كانت عليها العرب قبل مجيء الإسلام ، وكيف كانت نصوصهم الجاهليّة تحمل في نفسها التبشير بقدرة العربيّة على احتضان هذه العلوم الحادثة في الملّة الإسلاميّة باعتبارها علوما وسائل مفضيّة إلى غيرها من الغايات الشريفة التي ترجع في مجملها إلى الدفاع عن

[1] ت.ج.دي بور : تاريخ ةالفلسفة في الإسلام :دار النهضة العربية للطباعة والنشر ترجمة محمد الهادي أبو ريدة بدون تارخ طبعة ص 84وما بعدها.

الإسلام وحماية بيضته من الشبه والإدعاءات الفارغة والتحامل المستند في ظاهره على حجّج ومنطق ومحاججات وبراهين .

وقد كان النصّ العربي في تكوّنه الأوّل قبل نزول القرآن الكريم حمّالا للمنطق الذي جاء به علم الكلام ، وكان حاملا لمجمل القواعد التي استند عليها علماء الأصول فيما بعد ذلك.

ورأي المانعين لعلم الكلام لا يمكن له على كل حال الثبات أمام المدنيّة التي بشّر بها الإسلام ثم كان بعبقريّته منتجا لها ، إذ سيكون هذا المنع والتحريم منافيا لروح التمدّن التي هي في جوهرها من سياسة الإسلام ومن استشرافا ت هـ إذا التزم الناس بتعاليمه وبروحه الإنسانيّة الحالمة .

وعودا على الفكرة الثابتة من أن العربيّة هي نفسها لا تقبل البقاء على صورتها الأولى في أيامها الأولى فإنّ حملها لهذه العلوم الحادثة في الملّة الإسلامية –بالتعبير الخلدوني– هو لأمر حتمي لزومي ، وأن قدرات هذه اللغة يوجب على الناطقين بها من العلماء تفجير طاقاتها من خلال ما تتيحه العلوم من فرص لتفجيرها وتثويرها .

الباب الثاني:
المؤثرات المحيطة بالفكر الأشعري في هذين القرنين

- **الفصل الأول** : الأوضاع السياسية
- **الفصل الثاني:** الأوضاع الاقتصاديةوالاجتماعية
- **الفصل الثالث:** الأوضاع الدينية والنحلية

الفصل الأول: الأوضاع السياسية

لايمكن لأي باحث إغفال المعطيات السياسية التي هي في حقيقتها الوعاء الحاضن لكل التحوّلات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

فالأوضاع الفكرية في أصلها هي تعبير عن النمط السياسي الراهن وعن إرادة الدولة وتوجّهاتها العامة وعن التصوّر الكلّاني للسلطة تجاه قضايا الرأي العام والمعتقد والحريات الدينية والحرية البحثية العلمية.

فالدولة الأموية في أوّل أمرها – على سبيل التمثيل _ نشأت في بداياتها على عقيدة التأسيس المبني على العصبية الواحدة ولذلك تلوّنت كل مناحي الحياة بهذا المعتقد السياسي لدى أربابها المؤسسين .

ومن يغفل في دراسته للمعطى السياسي فهو كمن يحاول أن يجعل من مادته البحثية مادةً صامتةً وكمن يريدها أن تكون بلا ألوان وبلا طعمٍ وبلا رائحة، والحقيقة أن السياسة هي التي تكتب النص الثقافي وهي التي تكتب وتوقّع الفكرةَ وتجعلها حيّة نابضةً فاعلةً .

والأحداث السياسيّة هي التي تطوّر اللغة وهي التي تجعل من القاموس حمّالا لكل الألوان التي تصاحب الأوضاع السياسيّة التي يعيشها الناطقون بها .

ولذلك فاستحضار المشهد السياسي يبدو واجبا علميا تمليه المعرفة العميقة بأثره وآثاره .

ومن الصعب جدا محاصرة التاريخ السياسي الذي يغطي هذه الفترة [1] ولا الإحاطة بكل تفاصيله ولا معرفة دهاليزه وأروقته المتشعّبة ولا خفاياه التي كانت مضمرةً في صدر كل دولةٍ نشأتْ وفي صدر كل إمارة وكل طامح سياسي وفي صدر المنظومة السياسة الحاكمة آنذاك برمتها .

ولكن يمكن الاستغناء عن الكثرة والوفرة في المادة باختصارها اختصارا يتناسب مع الحاجة إلى مادة منها دون مادة ووضع سياسي دون وضع .

ومن عرفَ كتب الإمام الذهبي – قدّس الله سرّه_ تجاوز به هذه المحنة البحثية فهو من المؤرخين الكبار الذين يجملون في كتب ويفصّلون في أخرى.

ويتعاملون مع المادة حسب حاجة كل باحثٍ لها ، فإن كان الباحث مستعجلا دلّه على كتابه المؤلّف من أجل عجلته فتأتي فيه المادة على استحياء ولكنّه الاستحياء النافع .

ومن كان طالبا للمادة في تمهّل وتأنٍ وبرغبة استكشافية طويلة النفس مدّه بذلك ودلّه على كتبه الطويلة.

نحن هنا نقصد المادة التي تعنينا بحسب وضع بحثنا وحاجته إليها.

والكتابان اللذان يسدّان الرغبة ويملأن العينَ هما :

[1] يمكن لأيّ باحث مستنير الفزع إلى كتب الحوادث والتواريخ العامة وكتب الحوليات والمصادر الأمهات في التاريخ كي ينظر إليها باعتبار ها نصوصا مثلها مثل النصوص التي تنتجها اللغة العربيّة ، ثم ليعد بعد ذلك بالقدر المنتخب منها كي يجعله دليلا إلى حاجة هذا البحث منها ، وليجعل من النصين طريقا لفكرة واحدة تخدم البلاغة وهي تحاول استمكداد قواعدها الكليّة من لدن علماء الأشعرة الذين تلوّنتْ علومهم بحوادث الأيام التي عاشوها وذاقوا الذي ذاقوه.

1-بالنسبة لطلاّب المادة المطوّلة فكتابه تاريخ الإسلام يغنيه ويعطيه ا لذي يطلبه منه في استفاضة رهيبة وتنوّع للمادة عجيب مع الأمانة والعزو واتصال السند .

2_ أما من يطلبُ اختصارا فإن كتاب :دول الإسلام يكفيه ويغنيه ويعطيه حاجته وكفاية.

وهذا الكتاب الثاني الذي سنحوم حول حماه بإذن الله يبدو فيه القرنان وكأنهما يطلان من شرفة التألّه وينتهيان معا من شرفة حوادث غريبة سجّلها الذهبي كما سجّل الأولى.

ففي سنة 400 وهي بداية القرن الخامس يتحدّث الذهبي عن تزهّد الحاكم وتألّهه وإنشائه دارا للعلم بمصر وتعميره للجامع الحاكمي وقد دعت له الرّعية ثم انقلب بعد هذه الحالة التزهدّية إلى حالة نقيضة لها تماما وهي الزندقةُ وسعيه الدؤوب في قتل العلماء والتنكيل بهم وسعيه الحثيث على منع أشكال الخير وإغلاقه للدار التي فتحها.[1]

مثل هذه التصرّفات في تاريخ الدولة الإسلامية في هذين القرنين من شأنها التأثير على الأوضاع ونشر الاضطرابات المذهبية والفقهية والنحلية وانتشار الخوارج في الفكر والعقيدة والانتماء .[2]

[1] شمس الدين الذهبي : دول الإسلام ، دار صادر بيروت الطبعة1سنة 1999 جج1ص 352

[2] نشطنا لإعداد بحث حول : البلاغة والسياسة في القرن الخامس من خلال تتبّع القلق المدسوس في الكتب التي اشتغلت في الحقل البلاغي وهذا من جهة التمثيل وصياغة الأفكار ومن جهة الدوافع ومن جهة ولاءات أصحاب هذه الكتب ومن خلال ما تشي به النصوص على الأوضاع السياسية .

ونحن في بحثنا **عن** المادة السياسية من خلال الكتب التي قرّرنا الإعتماد عليها كنا نود أن نختار منها كل الذي يكون سببا في فهم العقل الأشعري وقد مضى يبدع في البلاغة إبداعات ظاهرة وخفية.

وليس من السهل فرز هذه المادة ولا وضع اليد على أحسنها إذ من المعيب أحيانا كثرة المراجع والمصادر التي تصنع نوعا من التضبيب ونوعا من التغييب ونشر الفوضى في الاختيار والانتقاء .

ولعل الكتب التي كنا ننوي الاستفادة منها أغنانا بعضها عن بعضها، فرب صفحةٍ في كتاب تغني عن كتابين كبيرين ضخمين، ورب كتاب كامل يكون بديلا عن مكتبة برمتها.

هذا هو فقه استعمال المظآن وحسن التصرّف بمادتها.

قلنا: لقد كان لدينا من الكتب ما يجعلنا نتحوّل في بحثنا من بحث بلاغي خالص إلى بحث تتشارك فيه الإيديولوجيا بالمادة العلمية وتتشارك فيه السياسة بوصفها هي الصانعة للخلطات العلمية.[1]

ولكن حسبنا منها ما يكون لنا أشبه بالمصباح يرينا الطريق ولا يفسد علينا مشينا فيه ، فكثرة الموجودات بسبب نصاعة النور قد تصنع غولا من الشواغل.

ومن الكتب التي كانت بأيدينا لحظة انجاز هذا الفصل : تاريخ الإسلام 4أ للدكتور حسن إبراهيم حسن وتاريخ ابن خلدون وتاريخ الطبري رغم انتهائه قبل زمننا المقصود بالدراسة وتاريخ ابن الأثير وتاريخ ابن كثير الموسوم بالبداية والنهاية والتريخ الشامي للدكتور شاكر مصطفى من جزأين وله أيضا المدن في الإسلام من جزأين .92

ونعود إلى ما كنا بدأناه حول الاستهلال بالقرن الخامس والانتهاء بالقرن السادس .

ففي نهاية القرن ((6هـ)) يقول الذهبي أي سنة 599 هـ: ((في أوّلها ماجت النجوم ببغداد وتطايرت شبه الجراد، ودام ذلك إلى الفجر ، وضجّ الخلقُ بإلابتهال إلى الله .

وفيها مات سلطان الهند وغزنة غياث الدين محمد بن سام الغوري، وكان عادلا حازما واسع الممالك ، بنى المساجد والمدارس ..)).[1]

وفي هذه الخاتمة من القرن عبرة كبيرة يمكن أن تكون دليلا على سنوات هذين القرنين وهو أن ألاضطراب أخ للاستقرار، والتعمير والبناء أخ للهدم والتدمير .

وأنه كما ولد في هذا الزمن حكّام عادلون بنوا دولَهم بالعدل والإحسان فقد ولد في هذا الزمن أيضا حكّام أفسدوا من حيث أحسن الآخرون .

((وإن أبرز ما اتسم به هذا العصر هو تدخل العنصر التركي في شؤون الدولة وتسلّطه على الخلافة وهيمنته المطلقة على الخلفاء واعتسافهم للعامة واحتقارهم الخاصة)).

واستبداد الأتراك بالسلطة كان من أهم عوامل ضعف الدولة العباسية وزوالها وفي النهاية على أيدي التتار ويرجع تاريخ ظهورهم في الساحة السياسية إلى زمن المعتصم الذي كان رجل حرب ، وجّه اهتمامه إلى الجيش فعزّزه، واجتلب له الجند الأتراك لما عرف عنهم من القوة وشد"ة المراس في الحرب، ولكن هذا التصرّف منه –وان أتى نتائج مرومة، كاقتداره على الروم وصدّ هجماتهم – قد ادى في النهاية إلى غلبة الأتراك على الجيش ثم على مراتب الدولة ، فأصبحت القيادة بأيديهم ، ثم اشتد التنافس فيما بينهم حتى

[1] مصدر سابق ج2 ص 107

اضطربت الأمور واختلت ، ومهّد ذلك للانحلال والضعف الذي طرأ على الخلافة من بعد ...)).[1]

يحتاج التأسيس العلمي على استقرار ، ويحتاج العلماء إلى جوّ من الصفاء والهدوء والاستقرار ، وإلى نوع من الولاية العامة تضمن لهم بصفتهم الأكثر تأثّرا البيئة النموذجيّة التي تسمحُ لهم باستفراغ الوسع العلميّ الذي يقدرون عليه .

على أنّنا نفهم قدرة العلماء على إلغاء المحيط الخارجي بالاستغناء عنه وعدم سماع صوته حينما يكون صوتا سلبيّا ضارا ، ولكن هذا يجرنا إلى القول بأنّ هذه العزلة النفسيّة الشعوريّة هي مكلّفة جدا وهي ساحبة لقدر كبير من الطاقة كان الأولى لها صرفُها في النشاط العلمي .

ولقد دفع العلماء ضريبة كبيرة نتيجة فساد الحكّام أو نتيجة عدم شعورهم بالرعاية الواجبة من قبلهم تجاه العلماء وكأنّهم من ذوي الرعاية الخاصة أو كأنّهم من ذوي الاحتياجات الخاصة إذا سلمنا بالطيبة والسذاجة والغفلة الدنيويّة التي يتسبّب فيها العلمُ ويجعل العلماء غفلا من الحيلة والحرص والإحساس الزائد بالأمور الدنيويّة.

ومن الظروف السياسية الحادثة في زمننا المعنيّ : ((..ظهر بنو بويه في عالم التاريخ في أوائل القرن الراع الهجري ، من خلال ذلك الغموض الذي اكتنف تاريخهم قبل ذلك ، وقد نقل لنا مترجمو حياتهم أقوالا مختلفة عن أسلافهم ، وإن سلسلة نسب هذه الأسرة مسألة يحوطها الشك شأن الملوك الذين تظهر عظمتهم مرة واحدةً ...

وقائمةالأمراء من سلسلة بويه طويلة ، وتقاسموا طوال مدتهم بلاد فارس والعراق والأهواز وكرمان والري وهمذان وأصفهان على أن من حكم منهم بلاد العراق إلى جانب بلاد فارس هم ثمانية ....)).[2]

---

[1] عبد العزيز المجدوب: القاضي ابي بكر الباقلاني وآراؤه الكلامية والفلسفية ، دار سحنون للنشر والتوزيع ط1سنة 2009 ص 13 وما بعدها .

[2] المرجع السابق، ص 19.

والذي يعنينا من هؤلاء هم : ((سلطان الدولة أبو شجاع ت 403و عماد الدولة أبو كالين جار المرزبن 415 ه وأبو نصر خسرو 440ه ..))[1]

وفي مرجع آخر متعلّق بالقرن السادس يقول صاحبه : ((..يجمع المؤرخون على أن القرن السادس الهجري يعتبر بداية النهاية للخلافة العباسية ، التي بسطت نفوذها السياسي والاجتماعي على ارجاء واسعة من المعمورة ، فقد وصل المد الإسلامي في عصور الازدهار إلى تخوم الصين شرقا وأبواب فرنسا غربا.

كما أن هذا القرنَ يعتبر من الفترات التاريخية الصعبة والحرجة التي مرّت بها الأمة الإسلامية وبالتالي فقد بات من الصعب على المؤرخين والباحثين الوقوف على التاريخ التفصيلي لتلك الحقبة من الزمن ويعود ذلك إلى كثرة المشاكل الناجمة عن التغيرات السياسية في ارض الخلافة، والتي تمخض عنها الغياب الكثير من المعارف العلمية والسياسية .

إلا أنه يستحسن التعرّف على بعض الأحداث منذ بداية هذا القرن لإعطاء الصورة الإجمالية عنه، ويمكننا البدء بذكر أواخر خلفاء بني العباس:

1. المسترشد بالله 512 ه
2. الراشد بالله 529 ه
3. المقتفي بالله 555ه
4. حسن المستضيء 566ه
5. أحمد الناصر بن المستضيء 575 ه...)).[2]

[1] المرجع نفسه، ص19.

[2] عمر وفيق الداعوق : أصول الدين للغزنوي الحنفي ، دار البشائر الإسلامية ط 1 سنة 1998 ص 13 وما بعدها

وليست هذه الحوادث بدعا من حيث وجودها هنا إذا سلّمنا بالذي قلناه سابقا من أن السياسة بحوادثها تعملّ عملها في العلوم وفي الفنون ، وإذا كانت البلاغة في بحثنا هذا تستمد نوعا من قوّتها من رافد أصول الفقه وأصول الدين فإنّنا نجد كثيرا من المباحث المتعسّفة فيهما لا بسبب ضرورات العلم وإنما بسبب ضغط السياسة وتدخّلها بحيث تظهر لا منطقيّتها ولا جدواها مع التأمّل الخفيف الذي لا يحتاج إلى بذل الجهد من أجل اكتشافه والوقوف عليه .

وليس بعيدا عنا ما وقع للمعتزلة حينما وجدوا نافذة للسلطان استغلوها من أجل فرض آرائهم على العامة وعلى العلماء وكان عليهم أن يفهموا أن الحريّة هي الوسيلة المثلى لتعميم استعمال الأفكار التي يؤمنون بها ، وكان عليهم فهم أن الجبر والإكراه والإلزام سيكون عليهم بمجرّد أن يجد خصومهم الذي وجدوه وبالفعل فقد ذاق المعتزلة من ذات الكأس المرّة التي كانوا سببا في التنبيه عليها لما ألزموا الناس بالشرب منها .

وقد استغّل حنابلة بغداد ميل السلطان إليهم فكانوا يشاغبون به على كل من لم يفهموا موارده ومصادر آرائه ، وكانوا يختارون القوّة لمواجهة كل من لم يكن على إيقاعهم العلمي ، وكانوا ديكتاتوريين في الانتقام وفي تعويض العجز العلمي الذي يشعرون به تجاه الأشاعرة والمعتزلة وبعض طوائف الصوفيّة ومتكلّمي باقي الفرق الأخرى .

كما وجب التنبيه بالإضافة إلى هذه الملاحظة الفارطة إلا أن تعاقب الحكّام المختلفين في الثقافة والكاريزما والشخصيّة السياسية والميل الثقافي والعلمي والنحلي هو بكل تأكيد مضرّ على حركة العلم والعلماء .

ولئما هو معلوم فإنّ الدولة حينما تتسع رقعتها فإنها قطعا تحتاج إلى قوانين ناظمة لها وإلى أحكام ثابتة تطبّق على الجميع وإلى توازنات عصبية وقبلية ونفوذية وإلى رقابة مستمرة ودائمة وإلى رباط دائم على الحدود والتخوم يرسل إليه خيرة ما تملك الدولة من جنود وقادة .

وفي هذا الإطار وجب التنبيه أيضا إلا أنه كان بإمكان الدولة حتى تجلب لنفسها استقرارا دائما الإكثار من العسس والبصاصين الذين يزرعون في جسمها وفي مدنها الكبرى وأقاليمها حتى يتم من خلال رصد المتآمرين والمتربّصين بها والراغبين في تجزئتها وتقسيمها .

كما أن للضعف أسباب أخرى غير هذه التي ذكرناها وغير سنة التدافع التي لا مناص منها :((..كما أن المؤرخين لم يختلفوا على أن ضعف الخلفاء العباسيين من جهة وكثرة ألأحداث الداخلية و والخارجية من جهة أخرى قد أديا إلى تفكّك أواصر الخلافة وزوالها فيما بعد، فقد قامت بعض الأقاليم بالاستقلال عن الخلفاء، وبرزت إبان تلك الفترات دويلات صغيرة استطاعت أن تبسط نفوذها السياسي والعسكري وتؤسّس حكمها الذي قد يتسع أو يضيق بحسب قوة سلطانها أو ضعفه وعليه فقد دخلت العواصم الإسلامية في دوامة الصراع وأخذت الولايات تتقلّب وتتلوّن بحسب الولاة والحكام المستقلين عن عاصمة الخلافة)).[1]

[1] المصدر السابق، ص14.

وهذا التفكّك هو الذي يجعلنا نتعجّب من الظروف العلمية التي كانت تصاحب هؤلاء في ظل وجود لوثة الإستبداد والتفكّك والديكتاتوريات والفوضى والإنقسامات.

ولو لم يكن من الشواغل سوى وصول الاخبار السيئة إلى مسامعهم لكانت كافية هي وحدها كي تصدهم عن التحصيل والتدريس والتأليف ولوجدنا في كل كتاب من مؤلفاتهم قرائن تدلّ على لحظات تأثّرهم وتدل على لحظات انقطاع الصفاء وفساد المزاج.

وهذا الذي نقلنا هنا في توصيف المشهد السياسي له ما بعده سواء كان من الأحداث أو من تأثيرها على الأوضاع العلمية .

وفي سبيل توضيح ذلك ننقل ما يلي : ((..ثم ظهرت دولة أخرى على أنقاض الأولى ، وهي الدولة الغورية التي سيطرت على أملاك الدولة الغزنوية واتسع نفوذها ليشمل السند كله ثم جاء بعد ذلك دور الأتراك السلاجقة الذين أسسوا الدولة السلجوقية على يد ركن الدين أبي طالب طغرل ت429هـ .

وقد شهد عصر الغزنوي من سلاطين الدولة كلا من:

1. غياث الدين أبي شجاع ت498
2. معزّ الدين سنجر ت511هـ...)).[1]

وفيما يلي سنسرد بعض الأحداث وان كانت قليلة ولكنّها ستعطي الصورة التي نريد رسمها عن القرنين الخامس والسادس الهجريين.

منها:

[1] المصدر السابق ص14 وما بعدها.

((...وفي سنة 405هـ : وفيها منع الحاكم بديار مصر النساء من الخروج من البيوت دائما، ومنعهن من الحمامات ، وأبطل عمل خفافهن، وقتل عدّة سبايا، وأغرق عجائز، ودام ذلك حتى مات.

وفي سنة 406هـ مات شيخ الشافعية وعالم العراق أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني، وله اثنتان وستون سنة وكان يحضر مجلسه سبعمائة فقيه، وتعليقته الكبرى نحوا من خمسين مجلدة .

وفي سنة 408 هـ كانت الفتنة الكبرلى ببغداد بين اهل السنة والرافضة ، وقتل طائفة منهما ، وأطلقت النيران في سوق الدجاج ، ثم استتاب القادر بالله جماعةً من الرفض والإعتزال وأخذ خطوطهم بالتوبة ، وبعث إلى السلطان محمود بن سبكتكين صاحب خراسان يأمر بنشر السنة ، فبادر وفعل ، وقتل جماعة ونفى خلقا من الإسماعلية والرافضة والمعتزلة والمجسّمة ، وأمر بلعنهم على المنابر، فظفروا بالدرزي الذي إلهية الحاكم فقتلوه .

وفي سنة 411هـ فيها كان القحط بالعراق حتى أكلوا الجيف والكلاب .

وفي سنة413هـ مات صاحب العراق والعجم سلطان الدولة أبو شجاع بن بهاء بن عضد الدولة الديلمي بشيراز ن تسلطن وهو صبي بعد أبيه، وكانت دولته ضعيفة غير متماسكة ، وعاش ثلاثا وعشرين سنة ، وقدم بغداد أثناء ملكه ثم رجع.

وفي سنة 417هـ وفيها هاجت بغداد باللصوص وعجزعنهم الوالي ، فلبس العسكر السلاح ودقّت الدبادب ووقع القتال ، ثم هجمت الجند على الكرخ فنهبوه ، وأحرقوا الأسواق ، وأشرفت الرعية على التلف ، ثم هاجت الفتنة ووقعت المصادرة للتجار.

وفيها مات شيخ الشافعية بخراسان أبو بكر عبد الله بن القفال المروزي ، صاحب التصانيف وكان بارعا في عمل الأقفال ، عمل مرةً قفلا بمفتاحه زنة أربعة حبات .

وفي سنة 421هـ كاد أن يستولي على بغداد الخراب لضعف هيبة ولي الأمر وتتابعت النكبات فاجتمعوا بجامع المنصور ورفعوا المصاحف واستنفروا الناس، واجتمع الفقهاء والهاشميون والرافضة واستغاثوا من جور الترك ، فعمدت الأتراك قبّحهم الله ورفعوا صليبا على رمح ، وترامى الجمعان بالنشاب والآجر ، وقتل عدّة ثم تحاجزوا .)).[1]

وكما قلنا سابقا معلّقين عن بعض التحوّلات السياسية من سقوط دولة إلى قيام دولة أخرى على أنقاضها ربما تخالفها في العقيدة وفي التصوّر للحياة ومن وفاة حاكم إلى قيام من يخلفه في حكمه مع تغيّرات جوهريّة في النزعة والميل والهوى ونوعيّة التكوين والخلفيّة الحاضنة لمعتقده ، كل هذه التحوّلات هي أشبه بأسباب النزول التي نستعملها كآلية نفهم بها الآيات البيّنات من القرآن الكريم ، فكذلك الحوادث السياسية_ بكل تحوّلاتها على مستوى الموارد البشريو زعلى مستوى المنظومة الفكرية التي تصاحبها _ هي أداة لفهم أحوال العلم من خلال استنطاق أحوال العلماء .

والسياسة شارحة لمتون العلم ولطرق التفكير من حيث كونها هي الأرض التي تزرع فيها هذه الأفكار وتسقى ثم تنمو بما تأخذه هذه منها .

وفي القرن السادس حوادث جمة مسّت الحكم والحكومة والسلاطين والأمراء وأرزاق الناس ودورهم ومساجدهم والعلماء وهذه الحوادث تعكس الحالة التي نشأت في أحضانها فرقة الأشاعرة والظروف التي صاحبتها سواء كانت ظروفا مساعدةً أو ظروفا معرقلةً ..

ولا نجد أحسن من كتب الحوليات وهي تعرض يوميات الناس التي تتوالى عليهم من حزن وفرح وسرور ونكبات وبالنظر إلى هذه المادة التاريخية بهذه الطريقة نكون قد تجاوزنا بها جفاف الصورة حينما تكون عرضا باردا عاما .

[1] الذهبي : دول الإسلام ج1ص356 وما بعدها

والحقيقة أن تغوّل الحكّام كان سببا في تغوّل المتطّرفين وخفوت صوت المعتدلين وهذه الظروف التي نجعل منها أرضية لرسالتنا هي أشبه في التمثيل بالظروف التي نعيشها في عصرنا ولو جئنا نؤرّخ للحركة التنويرية الراهنة كنا رأينا ظروفها ألصق بالظروف التي عاشها الأشاعرة في القرنين الخامس والسادس مع التحفّظ على الفارق التعليمي والتكويني بين العصرين .

إن النجاحات التي وصل إليها الدرس البلاغي من خلال جهد علماء الكلام الأشاعرة وعلماء الأصول الأشاعرة لهو في حقيقته جهد مبتور والسبب في هذا البتر هو الظروف التي صاحبت هذا الجهد ولو كانت تحسّنت كان نتاجهم أكبر من هذا بكثير .

وبطبيعة الحال يكون هذا الإدراك للفراغات مرتبطا بسبب تحصيل الحالة السياسية تحصيلا شاملا .

ولو طاوعنا أنفسنا وربطنا الأحداث الثقافية بمشاهد السياسة كنا قلنا إن فسيفساء المشهد الثقافي والديني والفكري هو منجز بريشة الساسة وإرادتهم وبرغبتهم في التشكيل المتعمّد[1].

والسياسة حاضرة دوما وإن خَفَتَ دبيبُ مشيّها على الساحات الأخرى غير أنّها لو تأملنا ذلك لوجدناها هي الفاعلَ الحقيقي .

ومن العيّنات التي اخترناها تمثيلا للقرن السادس الهجري وتكون ألحق بالحوادث التي المختارة من القرن الخامس نذكر منها :((...وفي سنة 502ه

[1] ومن المفيد جدا فهم الأبعاد السياسية لنكبة الأشاعرة في القرنين ال5و6 ه بيد إخوة في الدين اقلّ ما يقال عنهم أنّهم كان الأولى بهم تسليم مشعل العلم للأشاعرة بوصفهم الأقدر على فهم ما يحتاجه العالم من تصوّرات ومن أن الدولة الإسلامية في وقتهم كانت تقود العالم ومن أن أصغر خطأ سيكلّف الدولة ومعها العالم بأجمعه كلفة كبيرة ، ولعل ترسيم العالم الإسلامي لخيار الأشعرية في كل مراحله المتعاقبة هو صون للإسلام من التآكل بسبب فكر غبيّ يقوم على تصوّرات غبيّة .

وفيه أخذت الفرنج طرابلس بعد حصار خمس سنين أوأكثر وفي الآخر تجمّعت عليها ملوك الفرنج ، وعملوا أبراجا من الخشب والحديد على عجل وألصوقها بالسور فافتتحوها بالسيف .

وفي سنة507هـ وفي المحرم من هذه السنة التقة المسلمون والفرنج بالأردن فاشتد الحرب وثبت الفريقان ، وكانت وقعةً مشهودةَ ثم ذلّت الفرنجة ووضع المسلمون فيهم السيف قتلا وأسرا وأسر بغدوين لعنه الله تعالى ، لكن لم يعرف فأخذ الذي أسره سلبه وكان يساوي جملة فأطلقه ، فنجا جريحا .

وفي سنة 508 هـ وفيها وثب على أرسلان صاحب حلب غلمانه فقتلوه وملّكوا بعده أخاه سلطان شاه.وفي هذه السنة أيضا وثب على ملك مراغة اسماعيلي فقتله.

وفي سنة 512هـ وفيها مات شيخ الحنفية شمس الأئمة أبو فضل بكر بن محمد الأنصاري الجابري البخاري الزرنجي وكان يضرب به المثل في حفظ المذهب وعاش خمسا وثمانين سنة وتفقّه على الشمس الأئمة السرخسي ...وفيها مات حافظ أصبهان أبو زكريا يحي بن عبد الوهاب بن محمد بن اسحاق بن منده أو في السنة التي قبلها...)).[1]

وهذه الحوادث في القرن السادس هي صنو الحوادث في القرن الخامس وهما معا يفضيان إلى فكرة واحدة مفادها أن الأشعريّة لم تستفد كما ينبغي من العصرين قياسا على الإمكانات الأصيلة في منظومتها الفكريّة وفي منظومتها القواعديّة وفي نوعيّة الأعلام والرموز العلميّة الذين دانوا بها وعملوا لها وفيها ، وأنتجوا لها مادةً تصبّ في صالح قوّتها واستمرارها .

ولذلك فإنّنا قد صادفنا _ وبحكم كثرة النظر للحوادث السياسية من أجل فهم وضعيّة العقل الأشعري في تصرّفه بالأصلين من خلال أرضيّة بلاغيّة صرفة _ ثروة من الحوادث التي تدفعُ إلى طرح أسئلة جوهريّة تصبّ كلها

[1] المصدر السابق ج2ص7 وما بعدها .

بالنهاية في خانة ثراء النص الأشعري الأصولي ذي المستند والخلفيّة البلاغيّة .

وحتى في نصوصهم هم التي صاغوا بها أفكارهم من حيث هي مطيّتهم في التعبير عن المادة العلميّة التي يرغبون في بثّها في الكتب فهي متلوّنة بالطعم السياسي المرّ ، وهي تحمل في أبجديّتها أبجديّة سياسيّة ظاهرة .

الفصل الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية:

لا تخلو الحياة الاجتماعية والاقتصادية من تأثير وهي في حقيقتها جزء من الحياة السياسية وما يكون في هذه الأخيرة ينطبع على الحياتين الأخريين.

والبحث في الحياة الاجتماعية هو بحث في الظروف الاجتماعية التي صاحبت نشوء مذهب الاشاعرة وفي الظروف التي صاحبت علماء الاشاعرة من أصوليين فقهاء ومن علماء عقائد وتوحيد.

ولا يمكن بطبيعة الحال أن نعزل هؤلاء عن محيطهم الاجتماعي ولا عن محيطهم الاقتصادي المالي المعيشي ، وكما كانت من أدبيات العلم أن الفقر والعوز متعبان ومانعان من التحصيل الجيّد وهما معيقان رئيسيان قطعا ويقينا.

فهما أيضا محفّزان ودافعان قويان لرغبة طالب العلم المحروم من جعل غايته من التحصيل هي تغيير أوضاعه ، وفي هذه الحالة الثانية نبدو متناقضين حينما نجعل من الفقر مادةً للإبداع الجيّد ومادةً صارفةً عن الجودة والإتقان .

وهذا الذي ذهبنا إليه من الجمع بين أمرين مختلفين هو الحادث حقيقةً في التاريخ العلمي فقد وجدنا من حرمه فقره من تحسين أوضاعه وبالتالي تحسين أوضاع علمه ومن وجدنا حرمانه هو دليل في المجد وهداه في الوصول إلى قمة القمم.

وفعلا : ((..انعكست الحياة السياسية على الحياة الاجتماعية فالحروب التي عصفتْ بدولة الخلافة أدت إلى حدوث فوضى وعدم الاستقرار ، الأمر الذي أدى إلى ظهور الكثير من الإفرازات على الصعيدين الداخلي ، كالنزاعات المنبثقة عن الصراع العصبي والقبلي بين المتخاصمين ، إضافة إلى التهديدات الخارجية وما نجم عنها من الحروب الصليبية التي أدت إلى إرهاق الحياة الاجتماعية ، وتهديد الأمن والاستقرار الداخلي ..

ومن جانب آخر فإن التوسّع الكبير للفتوحات الإسلامية على أيدي الخلفاء والسلاطين إبان الحقب الماضية أدى إلى وجود عدد كبير من الجنسيات المختلفة فضلا عن الأعراق والألوان والأديان والفرق التي دانت فيما بعد لنفوذ الدولة الإسلامية ، إلا أنّها لم تكن تلتزم بالولاء على الدوام، مما جعل منها عاملا مؤثرا في بعض الفرق السياسية الداخلية التي تأثّرت بآراء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين عاشوا في كنف الدولة ، فظهرت الفرق الباطنية التي هدّدت المجتمع بأعمال إرهابية كالسطو والقتل والإغارة على الأملاك العامة والخاصة ، بل استطاع بعض هؤلاء مثل القرامطة الاستيلاء على الحجر الأسود إبان العهد الفاطمي ، وإنزال الرعب في صدور الناس .

أما بالنسبة لباقي النواحي الاجتماعية فإن الديار الإسلامية كانت تختلف من ناحية الازدهار الاقتصادي والعمراني بحسب الأقاليم التي وجدت فيها، وقد اتسم الاقتصاد

بصورة عامة بعدم الاستقرار في اغلب المدن المتاخمة للثغور والتي كانت تهدّدها الحملات الصليبية وغيرها .

وإزاء ذلك فمن العسير وصف هذا العصر بالرخاء الاقتصادي ، مما ينبئ عن بساطة العيش في أغلب الأقاليم .وعلى الرغم من ذلك فقد اهتم السلاطين والخلفاء بالناحية العمرانية، من تشييد للمساجد ، وإنشاء للمدارس العلمية والدينية ، ودور العلم الخاصة في إقامة المساجلات والمناظرات العلمية إلى جانب بناء القصور والأروقة التي تميّزت بطابعها الشرقي ...))[1]

وهذه التمظهّرات الاجتماعية والاقتصادية هي التي نستطيع من خلالها فهم الظروف التي جعلت العقل العربي في هذين القرنين يتمركز حول بنية تفكيرية معيّنة لا تتغيّر وقد كان بإمكانها تجاوز بعض الحالات التصوريّة.

ولا يمكن بطبيعة الحال فهم تغوّل الإسماعيلية ودأبهم الحثيث على تصفية خصومهم إلا من أن هذا الأمر حدث بسبب التضييق عليهم ومنعهم من ممارسة طقوسهم الدينية والفكرية والتعبّدية .

سيكون من المجحف أيضا فهم ثورة المجسّمة ببغداد والحشوية على أنّها ثورة شبعى استكان لهم الأمر فأرادوا إلزا م الآخرين بما يعتقدون ، ولا يمكن طبعا أن نفهم ثبات الأشاعرة على معتقدهم أنّه تربّص بخصومهم .

الأمر أبعد من ذلك بكثير والفساد السياسي ومعارك التموقع والتنفّذ هي التي تتسبّب في تغيير خارطة أوضاع الناس ومكانتهم وتقدّمهم أو تأخّرهم.

[1] الغزنوي الحنفي :أصول الدين ص17 وما بعدها.

والحقيقة أن نقل النصوص تباعا تدليلا على هذا الذي نقوله هو أحسن من تخليص جهود الناس وإعادة صياغتها بتعابير لا تفيد في تحليل الأوضاع العلميّة من خلال تحليل الأوضاع السياسيّة والاجتماعية والاقتصادية في شيء [1].

ولذلك فإنّ معرفة المظآن باعتبارها هي المفتاح السحري لتفسير الظواهر التي يبحث عنهاالباحث من خلال الاستعمال العقلاني لها ، هو عين ما كان يفعله العلماء حينما يتكلون على ما رأوه ثابتا مشتركا لا يحتاج فيه الناقل إلى أن يكون هو هو في كتابته وفي استقلاليّته [2].

وفي هذا الصدد يعرض العلامة المؤرّخ الذهبي لحالات متعاقبة تعطينا صورة واضحة عن الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية وما كان خلفهما من ظلال سياسية وعلمية وثقافية ومعرفية.

والذهبي[3] وغيره من المؤرخين الذين سبقوه أو الذين جاءوا بعده هم بمثابة الحالة العلمية الواحدة التي تؤمن باشتراك الجميع في نقل المشهد كاملا ، فالكافة لا تترك شيئا بينما يقع التفاوت بين المؤرخين فرادى، وهذا التفاوت إنما

[1] وفي هذه نسجّل أن كتاب الذهبي هو بمثابة دليل وزاري يصدر من وزارة ما فيها مجمل ما تحتاجه جهات ةالدراسة والتحليل ، أو كأنّه جريدة رسمية فيها كل الحوادث الحادثة.

[2] وكنا قد كتبنا ذلك ونفذناه في رسالتنا لشهادة الماجستير مع الأوضاع الثقافية وأعلام العصر الذي كنا نبحث فيه فنقل النصوص على أنها لساننا الذي نستعمله حينما تعوزنا الحاجة العلمية ويكون السابق أجود من اللاحق جاز النقل بطمأنينة وحرم إعادة التلخيص وإعادة التصنيع ،والذي نقصده طبعا هو عدم تجاوز النصوص المؤسسة للفكرة والقفز على حقائق التاريخ ومادته من أجل الظهور بمظهر المستقل عن أحكام القدامى والسابقين ، وهذه النزعة الغبيّة هي من أعراض الإيهام بالحداثة الكاذبة ، ومن استند على ماتركه السابق باعتبار التسليم بالأمان فيما يتحقّق به الأمان هو في حدّ ذاته تعبير صريح بالاستقلالية الحرّ الحقيقيّة ، وقد رأيت" من يظل يبحث في التاريخ الثقافي دون التسليم بالمتاح الذي ينفي عنك التكرار والسرقة من خلال إعادة الالتفاف ف على الكائن السابق على أنّه جديد ..

[3] إعادة تقييم موقف الذهبي من الأشاعرة من خلال كتابه سيّر أعلام النبلاء هو الذي يمكنّنا من الجمع بينه وبين كتاب السبكي طبقات الأشاعرة ، وقد تكلمنا عن الكتابين وصاحبيهما في أكثر من موضع في هذه الرسالة ، ولله الحمد والمنّة فقد وفقنا إلى كتابة عمل لازال مخطوطا موسوم ب: السبكي أمام الذهبي وجها لوجه .

هو دليل على طبيعة التكوين وعلى خصوصية الرؤية وعلى الزاوية التي يرى منها كل مؤرّخ مادته التاريخية[1].

ولأمر ما كان المكثرون من النظر إلى الكتب وتقليبها وختمها من صفحتها الأولى إلى صفحتها الأخيرة هم الأقدر على فهم وقائع العلوم وتحوّلات التفكير بسبب الخبرة الطويلة بالسياقات وبالظروف وبسبب المعايشة الكاملة للكتاب باعتباره جسما واحدا إذا سقط منه عضو تداعى له العلم بالإخلال والنقص المعيب ..

وهذا هو الفرق بين أطروحة علمية قامت على الرصد أوّلا والاستقراء وبين أطاريح عجلى قام فكر أصحابها على المعلومات المبتورة وعلى التحرير من الدراسات السابقة دون الوقوف عيانا على المظآن في صيغتها الأصلية.

وفي حقيقة الأمر نحن نورد هذه هنا لأنّها من وحي الأساتذة الكرام الذين أصغينا لهم ومنحناهم عقولنا فمنحونا زبدة ما امتلكوه من أفكار سيّارة [2] ،ولأن وقعها علينا لا يغادرنا حتى في لحظات التحرير التي تلزم المحرّر الإنفكاك عن أي لغة قد يفهم منها معنى التكسّب أو الاستعطاف أو المدح الممجوج الجالب للعطف غير المشروع.

وهذه هي التي كنا نستهدي بها طيلة ظلمات البحث ومنعطفاته الخطيرة الملتوية ، وإذا كان السادة الصوفية قد قالوا : إن المريد بيد شيخه كالميّت بيد

[1] على أنّ الباحث الجيّد هو الذي يرسّم خيارا واحدا بسبب الاشتراك في المادة نفسها مع ملاحظة الفوارق والاختلافات ، والتي هي حقيقة تشرح الحاجة لكل الكتب وإن بانت مشتركة في المادة ، ولا يخلو كتاب من اضافة ومن زيادة ولو كانت صغيرة.

[2] علق في أذهاننا الكثيرون : منهم الأستاذ الدكتور المشرف محمد عباس حفظه الله ، ومنهم فقيد العلم علي عرعور رحمه اله ، والباحث بشير ضيف بن أبي بكر وغيرهم .

غاسله فإننا عطفا عليها نقول : إن الباحث بيد مشرفه كالميّت بيد غاسله أو هو في الطاعة الراشدة كالمريد بين يدي شيخه[1].

ومن لم يجعل ثمرة ما يقرأه وما يراه في الكتب أو يسمعه من العلماء نصب عينيه وقع في المحظور ،ونالت منه الأخطاء ،وشقّ طريقه وهو يركب ناقةً عمياء قد فقدت يمينها وضيّعت شمالها ونالت منها العشوائية منالها.

وعودا إلى سياستنا في نقل النصوص الشواهد على روح الإجتماع وعلى روح الإقتصاد في هذين القرنين المباركين فإننا نعود إلى المشاهد التي صاغها الذهبي في حولياته يقول – قدّس الله سرّه– : ((..في سنة405هـ منع الحاكم بديار مصر النساء من الخروج من البيوت دائما ، ومنعهن من الحمامات وأبطل عمل خفافهن ، وقتل عدّة سبايا ، وأغرق عجائز ، ودام ذلك حتى مات.

وفي سنة416 هـ وفيها تواترت العملات ببغداد وانخرقت الهيبة .

*وفي سنة 417هـ وفيها هاجت بغداد باللصوص وعجز عنهم الوالي فلبس العسكر السلاح ودقّت الدبادب ووقع القتال ، ثم هجمت الجند على الكرخ فنهبوه وأحرقوا الأسواق واشرفت الرعية على التلف، ثم هاجت الفتنة ووقعت المصادرة في التجّار.

*وفي سنة422هـ وفيها تعسّر أهل بغداد بالعيارين ، ولازم التجّار المبيت بالسلاح في الأسواق ثم نقبت دار السلطنة وأخذ ما فيها ثم هاجت الفتن بين السنة والشيعة ببغداد وقتل عدّة ، وأشرف أهل الكرخ على التلف ، فركب الوزير والجند فوقعت في صدر الوزير آجرة وسقطت عمامته ، وزاد شأن النهب والحريق ، فأحرقت أربعمائة دار وأربعة أسواق وعجز السلطان واستقرّت الغوغاء وطمعت الجند في السلطان وثاروا به فأرضاهم بالعطاء

[1] وهذه الكلمة لها من الأسرار البلاغيّة المتكلة على إيجازها العظيم مع نفعها العظيم ما يجعلها تصلحُ لكتاب مستقلّ بها وحدها.

ثم ثاروا ...)).[1]

ومن خلال النظر إلى هذه الأحداث الجسام نفهم لِم يجتمعُ التناقض في أمة ما..؟؟

ونفهم لِم رغم كون العلماء في أوضاع غير مناسبة ومع ذلك أبدعوا وتركوا لنا كتبا عظيمة ..؟.[2]

والنكبات التي تعرّضت لها الأمة الإسلامية في عصورها المختلفة بسبب نزوة الحكّام وشهواتهم هو الذي جعل ثقافتنا مصابة ببعض الخلخلة والقصور وضعف النظر.

فنزوة المأمون –مثلا– حينما رغب في تعميم مذهب المعتزلة وإلزام الناس بالقول في خلق القرآن هو حالة قهرية تجعل فكرنا يأخذ وضعين مختلفين: زهو المستغل للفرصة واضطراب المتعرّض للمحنة .

وبين هذين الوضعين المختلفين يأتي التاريخ ليغمّ وضعا ويظهر وضعا آخر ، فنكبة ابن حنبل كانت سببا مع الأسف لظهور المنتفعين منها بها بعد انتصاره عليهم .

ونكون نحن في تلقينا بإزاء طائفة كانت في أوّل أمرها ظالمة ثم تحوّلت بعد ذلك إلى مظلومة ونكون أيضا بإزاء طائفة أخرى كانت أول أمرها مظلومة ثم صارت بعد ذلك رمزا للقهر والظلم والمصادرة.

---

[1] الذهبي : دول الإسلام ج1 ص 356 وما بعدها.

[2] وهو غير الذي كانوا سيكونون عليه لو أسعفتهم الظروف ، وهذا يشرحُ لنا حال علماء الغرب الآن حينما نرى الظروف تخدمهم من أجل خدمة بلدانهم ، ، وعلى تصوّرنا لحال العلماء التغيّر من النظرة الكلاسيكيّة القديمة التي تجعل من العلماء أحلاس فقر ومعاناة ومكابدة وتضحيّة ثم تجعل من منتوجهم هو الزبدة لهذه المهانة والمعاناة ، ورغم ما في ذلك من كثير من التوصيف والحقّ إلا أنّ الأمر يجب أن يتغيّر قياسا على الحادث في زمن الرخاء الأوربي وحظّ العلماء منه.

وهو الأمر الذي حدث بالفعل للمعتزلة و للحشوية أو هو الأمر الذي حدث دوما لظالم صار مظلوما ولمظلوم صار ظالما .

ونزوة الخليفة الفاطمي في التنكيل بخصومه ثم في تنكيله بالنساء ثم في تنكيله بالفقهاء ثم إكراه الناس على القول بأقوال مالك رضي الله عنه كلها من شأنها أن تجعل بيئة العلم ملوّثة بالقهر والإكراه ومن شأنها جعل مناخ الحريات معدوما .

هذه وغيرها الكثير وهي الصفحة الحاضرة الغائبة من تاريخ فهمنا لحياة العلم ، فالبلاغة ليست وحيا ينزل من السماء النقيّة على صدر نقي و إنما هي جهد بشري تخصّصي يقع عليه ما يقع على صاحبه.

وهذا يعني أن القصور في فهم مادة علمية هو كائن بسبب الجهل التام بالأوضاع السياقية التي وُجِدَ فيها هذا العلمُ .

في طعم البلاغة خليط من توابل متعدّدة وخليط من ثقافات وأجناس وخليط من مهارات وخبرات وخليط من أوضاع سياسية وثقافية واجتماعية صحيحة أو فاسدة .

والحمد لله أن الكتب المفاتيح والتي تصلح أن تكون مداخل حقيقية لهذا النوع من العلوم وغيرها هي في المتناول ، وكتب التراجم والطبقات والتواريخ والحوليات إنما تعمل في العلوم عملها الحقيقي .

ربما يكون الجفاء الذي في النحو أو البلاغة مثلا بسبب عدم مدّ البصر و اليد إلى مثل هذه الأنواع من الكتب ، و هو بسبب إعراض الدارسين للبلاغة أو للنحو عن التاريخ وصفحاته الملهمة .

لا نجد ما نقوله عن هذا الترك الممنوع وعن هذا الزهد القاتل سوى التنبيه على أن كمال النظر إنما يتأتى من كثرة المنظورات ، وأن صفحات التاريخ هي زوايا نظر تعطينا القدرة على إعادة معايشة الأوضاع العلمية التي كان عليها العلماء القدماء في أي عصر من العصور.

والحياة الاجتماعية والاقتصادية ليست دوما تفرض علينا أن نذكر طعام وشراب وأجرة الناس الذين ندرسهم وإن كان في ذلك كبير فائدة ، ولكن حسبنا إن لم نجد تفاصيلها مبثوثة في بطون الكتب ومتونها الاستدلال عليها من وجوه أخرى والالتفاف على غيابها باستنطاق القليل الحاضر منها.

قال الذهبي: ((...وفي سنة426هـ وفيها البلاء بحاله ببغداد وكثر القتل والنهب وخذل السلطان بحيث لو حاول دفع فساد لزاد ، وتملّك العيارون البلد في المعنى.

وفي سنة435هـ وفيها وصلت السلجوقية إلى الموصل فعاثوا ، وأفسدوا ، وأسروا حريم صاحبها قراوش ، فاتفق هو ودبيس الأسدي على التقاء الغزّ ،فعملوا المصاف فكسروا الغز" ، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة.

*وفي سنة 440هـ وفيها مات السلطان أبو كاليجار مرزبان ونهبت خزائنه وجواريه ثم سلطنوا ابنه الملك الرحيم أبا نصر .

*وفي سنة 441هـ وفيها منعت الرّافضة من عمل عاشورا فثاروا ، ووقع الشرّ والقتال ، وجرح خلق كثير ، وقتل جماعة، وعمل أهل الكرخ عليهم سورا منيعا ، وصار مع كل فرقة طائفة من الجند على اعتقادهم.

*وفي سنة 443هـ وفيها زال الودّ بين أهل السنة والرافضة وعادوا إلى أشرّ مما كانوا وأحكمت الرافضة سور الكرخ وكتبوا على الأبراج : محمد وعلي خير البشر فمن رضي فقد شكر ومن أبى فقد كفر ، وتمّت فتنة هائلة وسبيت البنات والتقى الجمعان وقتل جماعة

ونبشت قبور الرفضة فأحرقوا عظام العوني والناشي والجذوعي ، وتمّ على الرافضة أتم" الخزيّ، فعمدوا إلى خان الحنفية فأحرقوه وقتلوا المدرّس أبا سعد السرخسي.....))[1]

ويكفي من هذه المادة التي تذكر فيها حوادث موزّعةً على السنين أنها لسان حال الحياة الاجتماعية والاقتصادية وأن العلماء وبحكم ورعهم وضمائرهم ودينهم الذي يفرض عليهم مشاركةً وجدانيةً لقضايا الأمة من باب قوله صلى الله عليه وسلم: ((من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم)) ، و قوله صلى الله عليه وسلم: ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ..))[2].

وهذه المشاركة الدينية القلبية تجعل انغماسهم في أحوال الأمة يؤثّر عليهم سلبا وإيجابا فمن الناحية السلبية هو تعطيل لهم عن الاستمرار في خطّهم الطلبي والتحصيلي وهو خروج من حالة العزلة التي يمارسها العلماء في العادة كي يزكو لهم وقتهم وتصفو لهم عباراتهم وتأملاتهم...

وهو انقطاع عن لحظات الصفاء وتركٍ للجو المثالي الذي جبل على الترفّل فيه أمثالهم.

العالم يتأثّر بالحالة المحيطة به وتتلوّن روحه بروح مجتمعه ويكون فيه ما يكون في المجتمع ، فليس العلم نبوّة عاصمة من أمر الناس وليس العلم ترقيا عن أوضاع البشر الجسمانية والوجدانية والنفسانية وإنما هو حالة متعالية

[1] المصدر السابق ج2ص372 وما بعدها.

[2] سيظل قوله صلى الله عليه وسلم ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد....)).يؤرقنا طالما كان الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم هو عين الإيمان وجوهره ولا اسلام الا به....
من الكذب ادعاء محبته عليه الصلاة والسلام ثم لا يكون من تمام المحبة اتباعه .
ثم لا يكون من تمام الاتباع نصرة الإخوان في الدين والوقوف معهم في الشدّة والرخاء...
لسنا مطالبينا بأكثر من الصدق معهم والزيادة في منسوب التقوى من أجلهم وتحرّي الحلال كي يكون الدعاء لهم مستجابا .

تهرب من حالات الناس العاديين وهي قوّة إضافية تجعل حاملها أقوى بكثير من العاجزين عن حملها.

ومع ذلك ففي بعض الأحيان يكون العلم آفةً تجلب الضرّر وتزيد من منسوب الإحساس بالحوادث وهي بذلك تجعل نومهم يختلف عن نوم العامة الهجاج وشرابهم ليس كشراب الناس وطعامهم ليس كطعام الآخرين وهذا ما يكون سببا في تعذيبهم تعذيبا مضاعفا .

ومن هذا التوصيف نفهم حالة طائفتنا وقد وجدت في زمن هذه صفاته وهذه أحواله كما عرضها المؤرخون وكتّاب الحوليات وكما تصوّرتها نفوسنا وقد وقفتْ على أطلال تاريخهم.

والاستغراق في حوادث التاريخ هو استغراق في تفاصيل اللحظة الراهنة بصورة الماضي في شكله الكمالي[1].

وليس ذلك ببعيد حينما نركب مراكب الكتب ونذهب إليهم في بحارها نقلّب صفحاتها كما تتقلّب الأمواج براكب السفينة .

وقارئ كتب التاريخ هو واجد لهذا الذي نقوله ، ولكنّه لا ينتبه لها إلا في اللحظة التي يُنبّه إليها بدافع بحثي استنطاقي ، أو بدافع غيرة ((ولاء)) سببه الانتصار لفرقة على فرق أو نحلة على نحل ، أو لصاحب رأي على على أصحاب آراء آخرين .

وحتى في النظر إلى المادة التاريخية باعتبارها نصوصا يمكن للبلاغة الاشتغال عليها صناعيا فإنّنا واجدونا المجاز والكناية والتشبيه والاستعارة

[1] وهو ما بان لنا ونحن نتعقّب قضايا البلاغة والتاريخ في بحث طويل ضمنا بعضا من أفكاره في هذا البحث .

والطباق والجناس والمقابلة ، وكل ما يتعلّق بعلم المعاني وعلمي البيان والبديع ولكن بالطعم الذي ترسمه هذه الحوليات التاريخيّة وهذه الكتب التي يتحرّك فيها الانسان باعتباره كيانا حيّا تتحرّك في ذاته كينات العلم ولا استقلال بينهما إلا باعتبار الانسان وعاء لها .

الفصل الثالث : الحياة العلمية والفكرية

وهذه الأوضاع هي أقرب الأوضاع إلى رسالتنا وبالتالي فهي مجهر حقيقي لما نريد قوله وتأكيده ، إذ حياة العلم في هذين القرنين معناه حياة العلماء وحياة العلماء معناه أّننا سنحاول فهم الأشاعرة باستعمالهم هم كي نفتح بهم أنفسهم ثم بفتح أوضاع مخالفيهم من أ مثالهم من فقهاء على مذهب الإمام أحمد في العقائد ومن أحناف على مذهب الإمام الماتريدي ومن معتزلة ومن خوارج.

والحركة العلمية في هذين القرنين تتخذ حالة قصوى من الروعة والعظمة والانبهار وقد كنتُ متطلّعا إلى هذين الزمنين لاحتوائهما كما يقول التجّار على خيرة القرون العلمية وعلى الأفذاذ الكبار الذين ملأوا الدنيا وشغلوا الناس .

فالكتب في هذين القرنين هي الكتب والأعلام هم الأعلام ، وليس ذلك ضربا من الإنشاء الجاف في معرض مد ح هذا الزمن ولا هو قفز على وجود كبار العلماء من مختلف الطوائف في مختلف العصور ، ولكنّه التعبير عن الصيد الثمين وعن الغنيمة الكبيرة فما خاب من جعل القاضي عبد الجبار والزمخشري والجرجاني والمازري وابن فورك والغزالي وابن الجوزي وابن حزم

والشيرازي وابن العربي والقفّال والإسفراييني والقاضي عياض [1] هم مدوّنته ومعهم الكثيرون ممّن يضيق بهم حال ذكرهم في حال الورق وقد ضاقَ[2].

والنهضة العلمية والفكرية في هذين القرنين لا تمشي على استحياء ولكنّها تترفّل في أقيال أعلامها وهم هم وقد بلغوا مجد العلمِ وذروة سنامه.

وحتى نكون صادقين فإننا نقول أن المشتغل بهذين القرنين هو واجد لا محالة مكتبةً ضخمةً من النفائس والأصول والأمهات في مختلف التخصّصات وفي مختلف فروع العلم وفي مختلف حقول المعرفة الفكرية والعلمية وحتى الأساسية.

ولقد كانت الكثرة في وفرة المادة ربما عائقا سلبيا عكس المراد وحتى الدراسات والرسائل والأطاريح هي في مجملها تحوم وتأخذ من عصرينا نصيب الأسد.

ولهذه الأسباب فإن بحثنا يخطو خطواته الأولى وسط ركام من الآثار الفارضة علينا سطوتها وهيمنتها والممارسة علينا جبروتها وكبرياءها ، ولقد صدقتْ فمن من الناس يقدر أن يدخل بطون كتب الأشاعرة الأصولية والعقدية والتفسيرية والأحكامية والنحوية والبلاغية ويخرج منها بلا زاد أو بلا غنيمة فكريّة ومنهاجيّة ومعرفيّة وأصوليّة ، فضلا عن غزارة ما في هذا التراث العلمي من فيوضات وفائض في علوم الآلة بمختلف أصنافها ...؟؟.

[1] قال القاضي عياض رضي الله عنه:
"إنما سُمِّيَت الأشعريَّةُ "أَهْلَ السُّنَّةِ" لاتباعهم السُّنَنَ ومُوَافقَتِهم لها".شرح صحيح مسلم (ج8/ص132

[2] ولكل واحد من هؤلاء حضوره في موضوعنا فالقاضي عبد الجبار بتفسيره وبباقي كتبه خاصة المغني وشرح الأصول الخمسة ، والزمخشري هو أحد أركان هذا العمل بكتابه الذي يكاد بحثنا هذا يكون مجرّد شرح للردود التي أثارها تفسيره العبقري ، ولعل كتابه هو أوّل محاولة جادة في نشر الثقافة الاعتزاليّة عن طريق القرآن باعتباره وسيطا استارتيجيّا وهي أوّل دعاية وأوّل تسويق حقيقي للاعتزال وربما يكون تفسيره هو التبييض الحقيقي لفاجعة جبر الناس على الاعتزال التي وقع فيها أسلافه ومارسوها بالإكراه والحتم ، والجرجاني بكتابيه اللذين هما في البلاغة أشهر من نار على علم على أنّه ليس أشعريا ولا معتزليا صافيا، وكذلك الحال بالنسبة للباقلاني والمازري في شرحه لكتب الجويني أو في حاشيته على القاضي عياض رحمه الله على صحيح مسلم .

وكذلك الحال بالنسبة لداخل كتب الماتريدية وكتب المعتزلة وكتب الخوارج فكل انتماء منها مشغلة للعقل وكل كتاب فيه دولة علمية لوحده.

وهي الحقيقة فعلا ، وهو الاعتراف الذي نحمله معنا في بداية مشوارنا البحثي هذا وفي وسطه وفي آخره ، والسبب في عجزنا عن مواكبة العلوم التي يتقنها هؤلاء الكبار من نحو ومنطق وبلاغة ومن أصول فقه وأصول دين ومن قوانين الجدل والحجّاج والمناظرة.

وهي كلها علوم تشيب لها الرؤوس وتنحني معها الظهور وتضعف معها الأعين من كثرة النظر والتقليب وبحضور هذه ورغم ما يبذله الإنسان من نفسه في طلبها فسيخرج حتما منها فارغ اليدين حاملا معه خفّه كما عاد حنين بخفّه.

ولا نعني هنا التعبير عن العجز الذي يحرمنا من الدخول في كبد مثلِ هذه المواضيع من باب التصريح بعدم استيفاء آلة البحث فيها ومن عدم استيفاء شروط العلم ، ولكنه الأمل مع الطمع والعجز مع وهم القدرة .

ومن توفّرت فيه الرغبة الصادقة مع لَممٍ من الشروط وفتح أذنيه على صوت مشايخه وأساتذته الذين هم في مقام الوالدية القلبية استطاع القيام والنهوض أملا في تدبيج ورقات يكون حاله فيها كحال من اجتهد وأخطأ .

والعلمُ حقيقة هو حسن اختيار التخصّص الذي تؤهلك فيه قدرة خفيّة مع أدوات ظاهرة ومع رغبة كاسرة للعجز جابرة للضعف والتراخي والتهاون .

ومن قرأ طلب الإمام الباجي وهو من أعيان زمننا البحثي عرف أن حرمانه لم يكن سوى حرمان يدٍ وأن غَناءَ عقله هو ثروته ولذلك واصل فوصلَ قدّس الله

سرّه ومن قرأ حياة الإمام ابن حزم وهو ابن فترتنا البحثية عرف أن لذائذ الدنيا والجواري والوزارة والقصور والمال الوفير إنما هو صوتُ يديه وبقي قلبه عامرا بالإرادة الإلهية التي جعلته مع العلماء لا مع الأغنياء .

ولو ألّف الناس كتبا في الأغنياء ما كانوا أدرجوا ابن حزم فيها لأنه أساسا من العلماء ، ولو ألّف الناس كتبا في طبقات الفقراء ما كانوا أدرجوا الباجي فيها لأنه أساسا من الأغنياء وهو غني بعلمه و إن كانت يده فقيرة كما يقول لنا التاريخ .

وفعلا فقد كانت المناظرة بينهما مناظرة بين أخوين غنيين في العلم فقيرين في الدنيا معا مادامت ليست في قلوبهما معا.

وكذلك الحال بالنسبة لكل رجال فترتنا البحثية فما ضرّهم عجز كل واحد منهم في الذي كان عاجزا فيه، لم تمنع ساق الزمخشري رغبته في النفع والتأليف ولم تحجزه عجمته من أن يكون هو من أرباب العربية ، ولم يمنع القفّال شغله بالأقفال حتى كان محكمه فيها الذي يصنعه كمحكمه في العلم .

وكذلك دارت الحال بالطوسي [1] فكان فقره ويتمه هو سببه في غناه العلمي وكان أن طلب الدنيا لغير الله فأبت إلا أن تكون له.

وإعادة قراءة كتاب طبقات الشافعية سيعلم مما لا يدع مجالا للشك أن هذا الكتاب هو أرض الأشاعرة ومستراحهم من وعثاء النسيان وأنه دائرة معارف أشعرية بامتياز فتحت أقواسا مهمّة متعلّقة بتاريخ العلماء أغفلتها أغلب الكتب.

[1] تدور في الكتب المترجمة له فكرة مفادها إنّه كان يلحن وأنّه لا يعلم النحو ، **وهذه لعمري فريّة لا تصحّ لمن عايش نوع ((العربيّة)) التي يكتب بها هذا الإمام الحبرُ الدرّاكة الفهّامة العبقري الذي لم أر من يفري فريه في صياغة عبارات كتبه وفي سكّها سكّا مغذيّا للقريحة من جهة اتصالها بالعلم وبالتفكير الحرّ وبنوع من الصواب يطلبه العلم والعقل والقلب** .ولنا رغبة في كتابة بحث متعلّق بعربيّة كوكبة من علماء الأشاعرة منهم الإمام الجويني والغزالي وابن العربي والباقلاني والمازري وابن فورك والقاضي عياض ..الخ .

وأن الرجل أنقذ الخطاب الأشعري وجعل له مكانا معهودا هو هذا الكتاب الذي هو دين في رقبة الأمة جمعاء .

ولو انتبهت له كل الطوائف وألّفوا على نسقه وعلى منواله كانوا جعلوا كل الفرق وكل النحل والملل مثل فرقة الأشاعرة.

وهذا الذي نقوله هو بناء على معايشة طويلة لهذا الكتاب حتى قرأناه أكثر من مرة بأكثر من طريقة كان أيسرها ختمه من جلدته الأولى في جزئه الأوّل إلى جلدته الأخيرة من جزئه العاشر الأخير.

وكنت نظرت في طبقات المالكية فلم أجد كتابا عند المالكية وصل إلى ما وصلت إليه طبقات الشافعية وكذلك الحال بالنسبة للأحناف وللحنابلة وقد يكون الحنابلة هم أضعف المذاهب في سعة الترجمة وما يكون منها من الظلال .

والحق يقال لا يصح لأحد نصب نفسه متحدّثا باسم الأشاعرة ولم يقرأ ما في طبقات السبكي عنهم.

ولايصح أيضا لأحد دراستهم ولم يقرأ ما في كتاب السبكي.

وكذلك الحالُ بالنسبة لصاحب الغيرة عن تراث الأشاعرة وعن عقائدهم وعن اختياراتهم العقدية والفقهية والأصولية .

وحتى نفهم ما في كتاب السبكي من البناءات المنهجية ومافيه من الأصول النظرية والعمل التطبيقي وجب علينا قراءته قراءات متعدّدة ووجب علينا

الذهاب إليه بأعين مختلفة ، فالبلاغي ينبغي عليه قراءته بلاغيا ولو كانت مادته تبدو لأول وهلة أنها بعيدة عن الدرس البلاغي [1].

وفعلا فإن مجرّد المقارنة بينه وبين الكتب التي تزاحمه ندرك أن هذا الرجل قد قيّضه الله لحفظ العقلي الأشعري من خلال حفظ آثارهم ومن خلال حفظ تفاعلاتهم مع بعضهم البعض وفي مجالس العزاء وفي مجالس المناظرة وفي مجالس الاستفتاء وفي مجالس التدريس وما يتعرّضون له من سؤالات الطلبة والمندسين في حلقاتهم من أجل كسر هيبتهم وتعجيزهم أمام سامعيهم .

ولو كنا مقارنين لقارئ على احتشام بين هذا الكتاب الفذّ وكتاب سير أعلام النبلاء للإمام المؤرخ النقّادة الذهبي رحمه الله فهو كتاب حافل وماتع وجامع وكلاني ، تلتقي فيه الخصوم وجها لوجه ويلتقي فيه الأثريون مع أرباب المدرسة العقلية ، على أن هناك من يقول طبعا أن الذهبي يظلم الأشاعرة في ترجمته لهم متعمّدا وينقص من الفوائد ومن طولها حتى لا يكون الاشاعرة منتفخي الصدور في دار من ليس معهم في مذاهبهم وحتى تجيء الترجمة مختصرة لا ترسم ما يراه الذهبي ويعرفه عنهم في جذاذاته الكثيرة ..

وهذا الذي نقوله عزوا إلى أهله هو الذي وقفنا عليه عيانًا ، فالقاضي عبد الجبار مثلا وهو من كبار فقهاء الشافعية وكان قاضيا للقضاة لا يذكره الذهبي إلا في بضعة أسطر لا تتجاوز الخمسة أو الستة والسبب في موقفه من إعتزاليته[2].

[1] والبلاغة الموجودة في هذا الكتاب لا يمكن لباحث واحد القيام بها حقّ القيام ، والكتاب يفتحُ أفقا واسعا ومتعلّقا بما سميناه في كتابنا لنا *ب((البلاغة في التاريخ)) و((البلاغة والتاريخ)) و((البلاغة والايديولوجيا))*

[2] **وهذا النوع من الإهمال بسبب الولاء هو الذي جعل مدرسة أهل الحديث يغيب عنها مواطن الضعف والقوة بسبب اغفال مادة معتبرة تشرح أحوالهم من خلال صغير الأمور وكبيرها ومهمها وساقطها ، والولع بالتفاصيل هو من المفروض ا أن**

وكذلك الحال بالنسبة لعبد القاهر الجرجاني وللكرابيسي [1] الذي أسقط الإمام أحمد الرواية عنه لقربه من المعتزلة وكذلك الحال مع الحارث المحاسبي الذي تركوه لأن الإمام أحمد رحمه الله جرّحه بسبب أحواله ومقامات ترقيه في رحاب الصوفية.

وما حدث لهؤلاء حدث للماوردي ولابن عقيل الحنبلي وللطوفي ،ولابن قدامة ولابن الجوزي.

إن النزاع بين العلماء لو بقي فيما يسمع منهم وهم يهاجمون بعضهم البعض ويدافعون عن نحلهم وعن مذاهبهم ومشاربهم لكان هذا سببا في كتابة حتى أنفاسهم التي يتنّفسونها ولخاف الناس تضييع العلم بسبب تضييع أحوال الموافق والمخالف لغرض من أغراض الدنيا أو لغرض من أغراض العصبية أو لغرض من أغراض السياسة أو لغرض من أغراض المذهبيّة والولاءات لها.

يكون شرط في العلماء.ويمكن القول إنّ هذا الإغفال والإهمال هو ديدن العقل الترجمي في التراث العربي وأنّهم في أصل جبلتهم يغفلون أغلب ما يرتبط بغير العلم على حسب فهمهم وتصوّراتهم .

[1] كلمة ((صبي)) التي أطلقها الحسن الكرابيسي على أحمد بن حنبل رضي الله عنه أليس فيها رغم قسوتها شيئا مما ينبغي تأمّله حول أحكام أحمد على أقرانه ومعاصريه.....

والتلويح منه رضي الله عنه بشعار البدعة ألم يكن قاسيا في حقّ العلم والعلماء ....؟؟!.

أنا هنا أسأل خاصة أنني مررت بعبارة للخطيب البغدادي يقول فيها :..سمعت محمد بن عبد الله الشافعي -وهو الفقيه الصيرفي _ صاحب الأصول /يخاطب المتعلمين لمذهب الشافعي ويقول لهم : اعتبروا بهذين ، حسين الكرابيسي ، وابي ثور ، والحسين في علمه وحفظه ؛وابو ثور لا يعشره في علمه ، فتكلّم فيه أحمد بن حنبل في باب اللفظ فسقط ، وأثنى على أبي ثور فارتفع للزومه السنة ...

والحقيقة أن حكمه على شبيه له كان منطقيا أن يكون حكما إيجابيا ، بينما كان علم الكرابيسي خارج دائرة امكانات الامام أحمد لذلك جاء الجرح خافضا له .

احيانا تكون أحكام العلماء قاسية وفيها استغلال ((ما)) لشعبيتهم التي كان من المفروض خروجها عن دائرة الاستعمال لها. حكم الامام احمد مثل الحوادث التي تتسبّب في انخفاض العملات وتهاويها وانهيارها رغم توفّر الحاضنة الاقتصادية الجيّدة .

وما رواه الجاحظ عن احمد في شرح نفسيته العلمية يشرح هذا الذي حدث للمعتزلة معه وللذي حدث مع الكرابيسي رغم انتمائه لذات الدائرة التي ينتمي إليها الإمام احمد.

يرفع أحيانا التعديل أقواما بسبب جزئية واحدة فيهم مقابل نقائص كثيرة ، ويضع الجرح أقواما كان حقّهم الارتفاع بسبب جزئية ليس لها معنى مقابل بحار حسناتهم الطاغية.

ما الذي استفدناه نحن من سقوط الكرابيسي و ارتفاع المتمسكين بسنة يغيب بسببها بعض العلم....؟؟!.

وعودا على عادتنا في الوقوف على المظآن التي نجد فيها ضالتنا فإن كتاب الآمدي وآراؤه الكلامية يحوي مادة طيّبة حول الحالة الثقافية في القرنين المعنيين وفي القرن الذي بعدهما.

ومن جملة ما وجب الاشارة إليه قوله: ((..يتفق الباحثون على أن هذه الفترة التي نتحدّث عنها كانت فترة نهوض ثقافي ، رغم التشتّت السياسي والمتاعب المختلفة التي كان يعانيها العالم الإسلامي وسنلم في إيجاز ببعض مظاهر هذه النهضة وعواملها ، ونشير إلى موقف الدراسات المختلفة وخاصة إلى الدراسات العقلية والكلامية ..

1- من أهم الظواهر العلمية والثقافية في هذا العصر ظاهرة المدارس التي أخذت تنتشر في الشام ومصر ، وقد كان لصلاح الدين ومن قبله نورالدين الفضل في نقل نظام المدرسة كمؤسسة متخصّصة للنشاط العلمي ، ولدراسة مذهب أهل السنة عن العراق، حيث أقامها السلاجقة بإشراف وزيرهم نظام الملك والجديد في أمر هذه المدارس هو دعم كيانها بإلحاق خزائن الكتب بها .وارساء التقاليد والنظم العلمية فيها على نحو دقيق ، فالاساتذة الصدور ومعاونوهم المدرّسون ، ثم المعيدون ، ثلاثة أجيال متعاقبة من رجال العلم وشبابها تقوم على طلبة هذه المدارس ، والجميع يتلقون من الأوقاف المخصّصة لكل مدرسة ما يقوم بشؤونهم .)).[1]

وقد ورد تفصيل المدارس في مرجع آخر لعله أكثر استيفاء لها من غيره وهنا وجب التذكير أن للإمام النعيمي كتابا في تواريخها اسماه : الدارس في تاريخ المدارس وهو كتاب حافل بذكر كل المدارس العلمية التي كانت تنشط في حواضر العلم وأشفعها بذكر مؤسسيها وأوقافها وخزائنها وغير ذلك من المعلومات المركزية والهامشية .

[1] حسن الشافعي : الآمدي وآراؤه الكلامية دار السلام ، ط1 سنة 1998 ص 13 وما بعدها.

والحق أن مدارس العلم في حضارتنا هي أشبه بجامعات اليوم أقصد هي أشبه بالجامعات الغربية في النظام وطرق التحصيل وطرق الدراسة وشروط الوقف .

حتى أن المدرسة الن ّظامية التي أسسها نظام الملك كانت عبارة عن جامعة حقيقية ولأجل ذلك تخاصم العلماء وتشاجروا على شرف نيل التدريس بها، وربما كانت سببا في وقوع مكائد كبرى وحيّل دبّرها البعض حتى يسقط حضور البعض كمدرّسين فيها.

وهو شرف لها كبير ومن قرأ طبقات الشافعية عرف المتعاقبين عليها تدريسا وإدارة من كبار العلماء كأبي اسحاق الشيرازي وأبي حامد الغزالي.

وحتى لا نغفل ما ذكرناه عن المدارس فإنها كانت كثيرة وهي[1]:

1. المدرسة النظامية
2. مدرسة أم الخليفة ناصر
3. المدرسة البهائية
4. زيرك
5. المدرسة القيصرية

وهذه كلها مدارس فتحت أبوابها ببغداد .

أما مدارس الشام فهي:[1]

[1] منيرة ناجي سالم: الحركة الفكرية في خراسان في القرن 6هـ ، دار العربية للموسوعات ط 1 سنة 2014 ص 32 ومابعدها، وكل الأسماء فإنما هي منقولة منه تباعا على سبيل الاستطراد المفيد المهيأ لأرضيّة التحقّق العلمي الكامل من ملابسات الموضوع وتفاصيله الصغيرة .

1. المدرسة الغزالية.
2. المدرسة الأمينية
3. المدرسة الجاروخية
4. المدرسة الصادرية
5. المدرسة الخاتونية.

أما مدارس حلب فهي على سبيل التمثيل:[2]

1. المدرسة البلخية.
2. المدرسة المجاهدية
3. المدرسة النورية
4. المدرسة الأسدية.

أ-الحركة الفكرية:

في هذين القرنين عرفت الحركة الفكرية قفزةً كبرى وظهرت المؤلّفات الضخمة في مختلف الفنون إذ ((..حظيت العلوم الدينية باهتمام بالغ في هذا العصر ، من قراءات وفقه وتفسير وحديث وما يتصل بها من علوم اللغة، ويدل على ذلك كثرة المدارس التي أنشأت لدراسة المذاهب الفقهية ، وخاصة المذهب الشافعي والدور التي خصّصت لعلم الحديث النبوي بالقاهرة ودمشق وحلب وغيرها، والمؤلفات في هذه العلوم التي ظهرت لعديد من العلماء والباحثين ..)).[3]

وهذه النهضة العلمية في كتب الفقه تظهر من خلال إطلاعنا على ما تركه القاضي عياض اليحصبي من مؤلفات نفيسة متل كتابه الشفاء وكتابه حول

[1]المرجع نفسه ص39 إلى مابعدها

[2]المرجع نفسه ص42 وما بعدها

[3]حسن الشافعي : الآمدي وآراؤه الكلامية ص 15

المدوّنة وكتابه في غريب الصحيحين وحاشيته على مسلم وشرحه لحديث أم زرع[1].

وكتب الإمام أبي بكر بن العربي [2] من مثل كتابه قانون التأويل وشرحه على سنن الترمذي وتفسيره لكتاب الله وكتابه في أحكام القرآن وكتابه في فضّ النزاع بين الصحابة ورحلته وكتبه في أصول الفقه خاصة كتابه المحصول[3].

ومن ذلك كتب الإمام المازري في شرحه للتلقين للإمام القاضي عبد الوهاب شيخ المالكية في بغداد وكتابه في أصول الفقه الذي حقّقه الدكتور عمار طالبي ، وكتابه في التحشية على القاضي عياض على صحيح مسلم والذي وسمه باسم إكمال المعلم[4].

---

[1] يأخذ كتابه على صحيح مسلم وضعه المهم في فهم تطوّر الخطاب الأشعري وفي معرفة أوليّات من نصره عن طريق اختياره النصوص النبويّة مضماره وهو أشبه باختيار الزمخشري القرآن ميدانه ، إذ يعتبر كتاب صحيح الإمام مسلم ثاني أهم كتاب بعد صحيح البخاري وثالث كتاب بعد كتاب الله وصحيح البخاري من حيث الأهميّة والتداول وقد وقفتّ على مواضع لا تحصى ينصر فيها القاضي عياض مذهب الأشعريّة جريا على أنفاس المتقدمين منهم ، وفي ديباجة الكتاب يقول القاضي عياض :..وتحريت فيه بجهدي الصواب بفضل الله المنعم، وأودعته من الغرائب والعجائب ما يعرف قدره كل معتن بها متمهّر ، ومن الحقائق والدقائق ما ينير كل مبهم ...أنظر إكمال المعلم تحقيق الدكتور يحي إسماعيل ط/ دار الوفاء مصر سنة 2005. أما باقي الكتب التي ذكرناها فهي تعرض ثقافته وموسوعيّته وليست لها صلّة مباشرة بالفكر الأشعري **على أنّ في بلاغته هو ما يدل على صورة البلاغة لدى الأشاعرة ، ومن المهم الإشارة إلى كتابه في طبقات المالكيّة الذي يعرض جهود بعض رموز المالكيّة في تبني الخطاب الأشعري والدفاع عنه ، على أنّ الدفاع عن المذهب المالكي هو دفاع عن الأشعريّة بوجه من الوجوه .**

[2] الإمام ابن العربي المالكي المعافري هو في نظرنا أحد أعمدة التيار الأشعري وهو من أكثرهم فهما لمقاصدهم وفهما للصلّة القويّة بين علوم العربيّة وعلم أصول الفقه وعلم أصول الدين **وقد كان قلمه لوحده اتجاها جديدا في ادراك مدى تغلغل العربيّة في عقله واعتبارها جزءا مكوّنا لملكته الأصوليّة والكلاميّة ، وإن شئنا وصفا ادقّ في امتلاكه للأداة التي جعلته يفكّر بها في علمي التوحيد والأصول لقلنا هو من أكثر المنبهين على على حركة ((البلاغة)) في هذين الحقلين المهمين** ، وفي كتابه الماتع قانون التأويل يورد عبارات في غاية النفاسة والدلالة على موقعه وموضعه من الخارطة الأشعريّة منها قوله : ..وإنّما ذكرنا لكم هذا لتختذوه قانونا ، وتعجبوا من رأس المحققين يعوّل في نفي الآفات على السمع ، ولا يجوز أن يكون السمعّ طريقا إلى معرفة الباري تعالى ، ولاشيء من صفاته ، لأنّ السمع منه ، يعّلمُ السمع إلا به، ولا يُعْلَم هو إلاّ بالسمع، فيتعارض ذلك ويتناقض ، وقد مهدناه في المقسط وغيره ، وقد رام الجويني أن يتخلّص من ذلك بأسئلته وأجوبته فلم يستطع ، وعوّل الطوسي على أنّ الكمال واجب لله على المخلوق، ومن المحال أن تكون للعبد صفّة كمال ليست للخالق تعالى ، وهو أقوى من كلام الجوينيّ، ولكن المعوّل على ماسبق للأستاذ وفيه تتبّع عظيم يتبيّن في موضعه / ابن العربي ، قانون التأويل تحق، محمد سليماني ، دار الغرب ،ط2014 ن ص126، *والكتاب تغلب عليه التأملات الكلاميّة ، وقد جمعنا نصوصا هؤلاء باعتبارها ((متونا تعبيريّة)) في صياغة الأفكار والمعتقدات فوجدنا أنفسنا بازاء حالة حالة بيانيّة أشعريّة لا يمكن إغفالها أبدا في دراسة مساهمة الأشاعرة في تطوير الأساليب وفي تغذيّة الكتابة بمهارات فنيّة مستندة على التوسّع في فهم الدرس البلاغي . وما يقال عن القانون يقال عن غيره من كتبه خاصة كتابه في أحكام القرآن .*

[3] في كتاب أحكام القرآن عربيّة مختزنة وظاهرة بحيث تسمح لنا باعادة ترتيب أوضاع البلاغة العربيّة والنحو العربي واللغة من خلال فلسفة استعمالهم لها خصوصا هذا الإمام الفذّ /.راجع فقرات من كتاب أحكام القرآن غير منتقاة من أيّ موضع كان فستجد حتما أنّ الكتاب في مذهبه الكلامي والأصولي والبياني متوازن غاية التوازن وأنّ عربيّته هي التي حدّدت نوع النبوغ في الأصلين وأشكالهذا النبوغ / / أحكام القرآن طبعة نوبليس سنة 2011.

[4] يعتبر الإمام المازري أحد أعمدة المذهب الأشعري وذلك من خلال جهده فيه ومن خلال ما تركه من كتب تعض تفاصيل هذا الجهد ، وإذا كانت ثمة صلّة كبيرة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه فإنّ المازري من أكثر العلماء المظهرين للصلّة التي بينهما من خلال كتابه إيضاح المحصول الذي شرح فيه كتاب البرهان للإمام الجويني وما أثاره تحامله على الإمام حينما نسب إليه القول بأنّ الله لا علم له بالجزئيات ، وللإمام المازري كتبا أخرى كلاميّة منها : النكت القطعيّة في الردّ

وكذلك كتب الإمام أب و حامد الغزالي في أصول الفقه خاصة منخوله ومستصفاه وميزانه ومعياره وما كتبه في الردّ على الفلاسفة وما كتبه في المزج بين الفقه والتصوّف في كتابه الشهير الموسوم بإحياء علوم الدين الذي كثرت حوله الموافقات والمخالفات وشغل الناس إلى يومنا هذا.[1]

وحين نتذكّر زمننا هذا المقصود بالدراسة فإنه يتبادر إلينا اسم العلامة ابن الجوزي وما ترك من مصنفات نفيسة لعل أهمها كتابه صيد الخاطر الذي هو عبارة عن مذكرات نفسية علمية وجدانية سجّل فيها صاحبها تأملاته وما تعلّق بهمّته وتجاربه في التحصيل العلمي ومخالطة الناس، وله من الكتب غيره خاصة كتابه الشهير زاد المسير ، وكتبه في الوعظ شغلت الناس وجعلتهم يقبلون على حفظها ونسخها والتدرّب بها على إلقاء المواعظ في المجالس والمساجد والجنائز وأماكن الوعظ[2].

ولا ننسى كتب القاضي عبد الجبار فقد ظهر بت آليف في غاية النفاسة والجودة والإتقان لعل أهمّها كتابه المغني ذي الأجزاء الستةعشر، وكتابه في أمثال القرآن وكتابه في المتشابه ذي الجزأين الكبيرين وكتابه في شرح

على الحشويّة والذين يقولون بقدم الأصوات والحروف ، وله نظم الفرائد في علم العقائد ، إذا كانت هذه الكتب في أغلبها في حكم الضائع فإنّنا نسجّل أهميّة الكتابين العظيمين المطبوعين وهما شرح البرهان وشرح صحيح مسلم ، الذي حشّاه القاضي عياض اليحصبي كما ذكرنا في هامش سابق من هوامش هذه الرسالة ، وتتضح عبقريّته في قدرته على تقويّة المذهب الأشعري من خلال توجيه النصوص النبويّة الموجودة في صحيح مسلم إلى بيضة الأشاعرة .

[1] كتب الغزالي كلّها تصبّ في خانة خدمة المذهب الأشعري وهو مشارك في الأصلين معا بجملة من الكتب المعتبرة ، **وفي ثناياهما تظهر أنفاس فهمه لفنون الاعتناء بالنصوص من الوجهة البلاغيّة ، بمعنى أنّ البلاغة تظهر فيهما كأداة وكوسيلة يفكّك بها الدرسين الأصولي والعقدي ويصل إلى النتائج المسطّرة، وقد كان الغزالي ممن يعيبون الخلط المنهجي بين العلوم فيجعلونها تتداخل فيما بينها تداخلا مفسدا** ، وهو في ذلك يحاول تنقيّة علم الكلام من مسالك أصول الفقه وتنقيّة أصول الفقه من تداخله مع النحو وعلم الكلام ، غير أنّه هو نفسه وقع في الذي نهى عنه ./ أنظر مقدمة تحقيق كتاب المستصفى وبعضا من مقدمات المستصفى نفسه وفيها يقول :..وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحمّلهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة ، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خالصة ../الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق الد : محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، ط 1997، ج1 ص 42 ، **وهذه العبارة تحمل قصديّة متعلّقة بالإكثار من إقحام هذه العلوم التي ينبغي أن تبدو في حكم الأجنبيّة عن هذا العلم ، والمقصود هو في تحديد رقعة التداخل والتمايز بحيث لا نجد إلا القليل الذي لا يخلّ ولايضرّ .**

[2] له كتاب صيد الخاطر وهو في نظرنا أهم كتاب يعنينا في دراسة تصوّرالأشاعرة قد ضمّنه اعتراضات كلاميّة أخرجها مخارج ***تأمليّة وكأنّ هذا الكتاب هو مذكرات عرفانيّة ومعرفيّة جعل العلم فيها هو المعنى بالتأريخ وتسجيل الذكريات حوله والتأملات ، والغريب أنّ أغلب هذه الكتب في هذا النوع من المذكرات تكاد تكون حكرا على هذين القرنين من جهة المادة والأهميّة وعبقريّة الكتبة وجاذبيّة كتبهم وطريقة تناولهم وصياغتهم وحتى تشابههم في بعض المناحي*** ، ومن هؤلاء ابن حزم والغزالي وابن الجوزي وابن العربي .

الأصول الخمسة وكتابه في المحيط بالتكليف [1] ، وبذكره نذكر القاضي الجرجاني[2] الذي ترك دلائله وأسراره وكافيته ومقتصده في النحو وعثر له مؤخرا على تفسير للقرآن الكريم .

على أنّ ثمة كلمة وجب إيرادها هنا وهي تلك التي كتبها الدكتور رشدي راشد في كتابه :دراسات في تاريخ علم الكلام وفحواها أنّه لا يمكن الجزم بوجود مدرسة أشعريّة في علم البلاغة :..إنّ ماهية القرآن بالنسبة إلى الأشاعرة ، والمعنى الذي يحمله ، من طبيعة غير مخلوقة ، وهو أزلي ، لكن شكله اللفظ من طبيعة المخلوقات ، ومن طبيعة ماديّة .إنّ الاعتراف بهذه القاعدة الماديّة هي التي تجعل العمل البلاغي حول نصّ من النصوص أمرا ممكنا وعندئذ لا وجود لاستحالة ، بالنسبة إلى مفكّر أشعري ، لتبني قوام الأفكار التي بلورها المعتزلة لانجاز ذلك .لكنّ الاعتقاد في وجود بلاغة أشعريّة محضة بالمعنى الذي يقول إنّها ستقتصر على دراسة المعاني من حيث هي متصوّرة في تعبيرها الصوري، هو اعتقاد قد يكون غير قابل بتاتا للتصوّر .[3]

---

[1] الذي يهمنا من تراثه باعتباره المقابل الضدي للأعلام ((المركز)) في بحثنا هو كتابه المغني وكتابه شرح الأصول الخمسة ، والقاضي حاضر في كل الحقول المشكّلة لبحثنا حضور فعل وحضور قوّة، وهو حاضر بقوّة من جهة قوّة حججه ولصلته الوثيقة والأصيلة بالدرس البلاغي وبالدرس الأصولي وبالدرس العقدي ، وقد أورد الإمام الذهبي ترجمة ضعيفة له لا تكاد تذكر ولولا الحياء من جلالة قدره كان غمطه أسطره القليلة .

[2] أشعريّة الجرجاني غير ثابتة من حيث تغطيته للمادة الكلاميّة الأشعريّة تغطيّة كاملة ، وهو في نظري مجتهد منفلت من ربقتها بالمعنى الفضفاض ولا يُلتفت لمن جعله أشعريا خالصا كالذي ذهبت إليه الدكتورة سلوى النجار :..وإنما وجه تلقي الجرجاني وهو الموصوف بالأشعريّة ، للفكر المعتزلي من خلال القاضي عبد الجبار ، وهوتلق لا تتجلى فوائده في التعرّف على آليات التفاعل بين المذهبين ../سلوى النّجار ، الجرجاني أمام القاضي عبد الجبّار، دار التنوير 2010ط ص 9/ وهذا الجزم لا يتمّ لصاحبه إذا نظرنا إلى كتابيه الدلائل والأسرار وكما قال رشدي راشد فإنّ ..فالأطروحة القائلة إنّ الجرجاني قد بلور ، في مواجهة شيوخ المعتزلة ، نظريّة أشعرية في البلاغة ، هي أطروحة واهيّة ، ولا تصمد الدراسة التاريخيّة الجديّة لتطوّر الداخلي للمجال.إنّ هذه الأطروحة غير متماسكة ، وذلك لهذا السبب العام التالي: إنّ نظريّة الأشاعرة المتعلّقة بوضعيّة النص القرآني هي في العمق نظريّة وسطيّة بين نظريّة شيوخ المعتزلة ، التي تعتبره بمثابة نص طبيعي بالأساس ./ رشدي راشد ، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة ، مركز الوحدة العربيّة لبنان ، ط 2014، ص 177.**والأسلم لنا هو القول بالجمع بين التصوريّن الاعتزالي والأشعري على أنّه أقرب إلى الاعتزال منه إلى الأشعريّة وأنّه في منزلة بين المنزلتين مع تسجيل القرب من إحداهما**

[3] رشدي راشد ، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة ص 177، وهو يستند في هذا الترجيح إلى موقف الجرجاني ضمن استمراريّة الخطاب الذي تبلور قبله عند منظري الإعجاز بالخصوص من قبل المعتزلي محمد بن يزيد الواسطي والقاضي عبد الجبار ص 178.

وهذا الذي ذهب إليه يضع بحثنا كلّه في مهب الريح ، ويجعل فرض يتنا بوجود مذهب أشعري كنا أدرجناه في مقدّمة البحث باعتباره مسلّمة من المسلمات أو كأنّه مسلّمة من المسلمات .

والصحيح الذي يثبت أمام البحث أنّ الأشاعرة كانوا أصحاب مذهب بلاغي أخذوه ابتداء من تكوينهم في البلاغة باعتبارها علما من علوم الآلة ، ثم كانت الزيادة والاجتهاد من المواد العلميّة التي مارسوها وفتحت لهم آفاقا في البلاغة كانت في مجملها عرضيّة طارئة ثم صارت تقعيدات فرعيّة أغنت البلاغة وكانت سببا في ثرائها وتوسّعها توسّعا مطردا .

والأمر نفسه يقال عن الجرجاني فهو متجاذب من جهتين : الأشعريّة والاعتزال تماما كما كان الإمام المؤسّس .

وللبلاغة دور في دفع العلماء المتخصصّين في غيرها إلى تقويتها بسبب طبيعة البلاغة نفسها وفي كونها مفتوحة على حقول معرفيّة أخرى ، وهو موافق لما ذهب إليه الدكتور محمد العمري في كتابه أسئلة البلاغة حيث رأى أنّ علاقة البلاغة بالعلوم الأخرى علاقة معقّدة فهي كما يقول: ((..تمد البلاغة بالعتاد الذي تحتاجه إلى حين تكون للبلاغة سلطة وهبة، ثم تستفيد من هذه البلاغة في حل معضلاتها الخاصة كلّ في مجاله ، ولكنها ما إن تحسّ منها بخلل ، أو وهن ، حتى تبادر إلى الإجهاز عليها والاستيلاء على أطراف من أراضيها .وهذا ما يمكن ملاحظته في حال البلاغة العربية التي تغذت من النحو ومن المنطق في لحظة نشأتها وازدهارها ..))[1].

والعمري يعبّر بمصطلح العتاد عن ثراء الأدوات المساهمة في تطوّر البلاغة وفي استعارتها من غيرها ما يجعلها تستمر وتجاري أسئلة الراهن وتصنع افقا من التجدّد والاستمرار .

[1] محمد العمري ، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة ، أفريقا الشرق، ط1 ، ص 13.

ولذلك فإنّ حقل الكلاميات ساهم في دفع البلاغة خطوات متقدّمة وجعلها تتسع بحيث تظهر فيها موجبات هذا التوسّع ، ومن الطبيعي كما يقول أن يكون أول استثمار لهذا الرصيد اللغوي في إطار سؤال آخر غير السؤال الذاتي .لقد استثمرت هذه الجهود من طرف المتكلمين الذين شغلوا بتنزيه النص القرآني عن مجافاة العقل واللغة كما نجد في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة وفي كثير من الشذرات التي حفظت من عمل الجاحظ .[1] وهو في الموضع نفسه يشير إلى جهود بعض المتكلمين المشتغلين في حقل الإعجاز والذين أخذوا على عاتقهم تفسير القرآن من خلال منطق الإعجاز المقرّر في أدبياتهم [2] . وكما كان الجرجاني نشطا في إخراج النفائس ، كان الزمخشري قد شغل الناس وأخذ بقلوبهم خصوصا لحظة تأليفه لكتابه الكشّاف الذي صار بعد ذلك قطب الرحى في التفسيرات البلاغية الكلامية وله من الكتب أيضا كتاب أساس البلاغة الذي لا يقل أهمية عن تفسيره وفائقه وقسطاسه وخطبه ومقاماته وديوانه الشعري الرائع الفائق[3].

ولا ننسى ابن حزم رحمه الله[4] وما تركه من كتب عظيمة خاصة كتابه المحلى وكتابه الإحكام في أصول الأحكام وكتابه في القياس ورسائله وكتابه في الملل والنحل والطوائف وكتابه في الحب والألفة والآلاف الموسوم بطوق الحمامة[1].

---

[1] محمد العمري، البلاغة العربية ، أفريقيا الشرق ، ط2 ، ص 24.

[2] المرجع نفسه ص 25.

[3] خَبر هذا الإمام كلام العرب ثم خبر معه حاجته من البلاغة ثم جمع ذلك مع خبرته الكلاميّة ثم مزج الجميع وجعله في كتاب مارس به صورة الاعتزال في ثوب الممارسة التطبيقيّة .

[4] الامام ابن حزم قدّس الله سرّه وهو بصدد ذكر منجزات العلماء في الأندلس استرسل طويلا في ذكر أحسن الكتب في كل اختصاص من الاختصاصات التي كانت له بها معرفة سابقة ومكنة راسخة ثابتة، فلما وصل رضي الله عنه الى علمي العدد والهندسة امتنع عن اقحام نفسه فيهما بحجّة انهما من العلوم التي ليست له بهما خبرة ودراية قال رحمه الله:((...وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ ، ولا تحققنا به، فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصّر في المؤلفين فيه من أهل بلدنا ، إلّا أنّي سمعتُ من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممّن اتفق على رسوخه فيه يقول: إنّه لم يؤلّف في الازياخ مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمح، وهما من أهل بلدنا وكذلك كتاب لأحمد بن نصر في المساحة المجهولة فما تقدّم إلى مثله في معناه...)).

وهذه اللفتة الطيّبة انما تكون من العلماء الذين يقدّرون عواقب الخوض فيما لا يحسنون ومن تكلّم في غير فنه أتى بالعجائب .

ولذلك فإنّ كثيرا من المتديّنين الذين يغارون على دينهم من شغب العلمانيين يخوضون في كتبهم بغير بيّنة ويردون عليهم وهم لا يعرفون أبجدياتهم ولا يدركون أغوار المناهج النقديّة الخطرة التي يستعملونها ، وانما يركبون مراكب ((الغيرة)) على دين الله ويظنون أنها وحدها كافية .

وهذا التجاسر على حماية شرع الله من منتهكي حرماته هو الدليل على أنّهم لا يفهون مراد الشرع ولا من يجب عليه التصدّر للدفاع عن الاسلام بالأدوات المناسبة .

وهناك كتب الشيرازي[2] وكتب الباقلاني[3] وغيرهم.

وإذا كانت البلاغة تستمد قوّتها من نفسها ومن قواعدها المستخرجة من كلام العرب فإنّها كذلك تستمد قوّة إضافية من علم الكلام والفلسفة والمنطق والجدل : ((..على أن العلوم غير الدينية كانت تحظى أيضا بالرعاية والتشجيع كالطب والفلك والتاريخ وقد حفل العصر بأعلام كبار في هذه العلوم، سواء تخصّصوا فيها أو كانت لهم أيضا مشاركة في العلوم الدينية ..)).[4]

وظهور الفلسفة والعلوم النظرية إنما هو بسبب انتشار الإسلام في البيئات العجمية التي كانت تعرف حالة من النضج الفلسفي ومن تعاقب العلوم عليها

واذا كان هذا هو حالُ الغيورين على دين الله فهو أشبه بحال العلمانيين الذين يخوضون في علوم الاسلام من أصول فقه وأصول دين وأصول حديث وحديث وناسخ ومنسوخ وعلم أسباب النزول وبضاعتهم في هذه الحقول مزجاة ساقطة متهاوية هشّة لا تثبت ولا تنفع .

وحتى ننسجم مع أنفسنا وجب على الجميع احترام المساحات العلمية المتاحة لهم .

وربما يكون الحالُ أشبه بحدود الدول ورسومها ، فإنّ الراغب في الخروج من بلده إلى بلد أجنبي عنه .

قلت: إن الراغب في ذلك يحتاج الى (((جواز سفر)) فيه جنسيته ويحتاج إلى تأشيرة يدفع من أجل طلبها مقابلا ماليا ويحتاج إلى رخصة من ربّ العمل مؤذنة بجواز الخروج .

وهذه الشروط في الانتقال من بلد إلى بلد هي نفسها شروط العلم ، وبيانها على النحو التالي:

1_ الجواز المحدّد للانتماء هو انتماء الراد الى العلم الذي يرغب في خوض معارك بسببه.

2_ التأشيرة وهي في العلم : تلك المسائل التي أوجبت على قارئها أن يتحوّل اليها كي يزيل عنها الشُبَه التي فيها .

3_ رخصة الخروج وهي في العلم أقرب إلى الاذن من شيوخ حاذقين طلبوا من المؤهّل الانتداب للر دّ والدفاع أو هو طلب من جهة علمية أو من جماعة تنتمي إليها حمّلتك مسؤولية التكفّل بنوازل الكتاب أو ذلك التخصّص .

واذا كان الانتقال من تخصّص إلى تخصّص يوجب هذا الذي قلناه ، فمن أوجب الواجبات سكوتُ من لا يحسن شيئا وترك ((المهمة الكفائية)) لأهل تلك العلوم وأربابها .

ومن الغريب أن تجد ((علمانيين)) يسخرون من البخاري والشافعي وابن تيمية والطبري وهم لا يستطيعون استظهار قاعدة أصولية واحدة ولا يملكون حديثا واحدا يُظْهِر أنهم من حفظته وليستِ لهم العربية المطلوبة التي تسمحُ لهم بالردّ على هؤلاء .

ومن الغريب أن تجدَ أغبياء يكفّرون آركون والجابري ونصر حامد أبو زيد والطيب تيزيني وسمير أمين وهشام جعيط وعدنان ابراهيم وهم غفل من ((أدوات الحداثة ووسائلها)).

[1] **ينتمي ابن حزم إلى مدرسة ظاهريّة أسّسها هو على التحقيق ،وهو في تصوّره للبلاغة ينطلق من هذا الاتجاه ، وقد ذكر ذلك في كتبه الكثيرة وتكلّم في إحكامه عن المجاز والكناية والتشبيه بالصورة التي تجعله ينسجم مع مذهبه وأصول اللغة كما يفهمها** ، وفي ذلك يقول : اختلف الناس في المجاز ، فقوم أجازوه في القرآن والسنة ، وقوم منعوا منه، ثم يستطرد في ذكر رأيه وفي الاستدلال عليه كما هي عادته والأمر نفسه في التكنيّة بالضمير وفي التشبيه .ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام منشورات دار الأفاق ،ط2، ج4نص 28 وما بعدها .

[2] للشيرازي كتب كثيرة في أصول الفقه أدار فيها بعض المباحث من خلال مستند لغوي وبلاغي ومن خلال الإحتكام إلى معهود العرب في خطابهم ، أنظر على سبيل التمثيل مباحثه في صيّغ الأمر من كتاب التبصرة الصفحات الأولى طبعة دار الفكر سنة 1980 بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو .

[3] كل كتب الباقلاني الأصوليّة والكلاميّة تنحو منحى الاستعانة بعلوم البلاغة مع التوجيه وإعادة انتاج فرعيات مبنيّة على قدرته في التماهي مع تداخل هذه العلوم ، وهو من الذين أبدعوا في دراسة إعجاز القرآن ومقارنته بكلام العرب ، وفي

[4] مرجع سابق ص 15

ومن صلتها بمعارف الأمم السابقة ، وبسبب ترفّلها في أسباب الحضارة والعمران والرقيّ.

ولقد كان الإسلام قادرا على احتواء هذه العلوم الكبيرة ذات الطبيعة الفلسفية المادية الفاسدة.

وكانت العربية أقدر على حمل هذه العلوم ومن نظر إلى كتب ابن سينا والفارابي وابن باجة وابن طفيل والرازي وابن سبعين والكندي عرف قدرة العربية على مماشاة العلوم ومسايرتها ، وعرف قدرتها على حمل المصطلحات الفلسفية الثقيلة ذات الحمولات الكبيرة.

والحقيقة أن كتب القرنين في العلوم الفلسفية والكلامية كانت من أهم الكتب التي عرفها تاريخ التراث العربي الإسلامي.

والغزالي نفسه يظهر لنا تغوّل هذه العلوم حتى صارت زينة العلم وحتى صارت مطلب الناس جميعا ، وحتى طغت المناقشات الكلامية والفلسفية والحكمية على غيرها من المناقشات والمناظرات ولهذا السبب جاءت كتبه الثلاثة تعبيرا عن هذا الذي نقوله ونحن نقصد هنا بطبيعة الحال كتبه التالية: تهافت الفلاسفة، وكتابه المنقذ من الضلال وكتابه إلجام العوام عن علم الكلام وهي كلها تشي بالأوضاع العلمية العامة التي كانت سائدة في عصره وفي الذي قبله بقليل وفي الذي بعده .

ومن وقف على كلمته في أوصاف الفلاسفة من كتابه المنقذ من الضلال عرف حضور هؤلاء بقوة في الخطاب الإسلامي النظري القديم .

وفي ذلك يقول : ((..اعلم أنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : دهريون، وطبيعيون ، والإلهيون ...)).[1]

وحتى نثبت إحساس الإمام الغزالي بتغوّل الفلسفة ووجوب عقلنتها وترشيدها وتبسيطها والتحذير من فضولها وزائدها وضرورة مدرستها والإكتفاء بالضروري منها هي وعلم الكلام فإننا سنسرد لائحة لكثير من الفلاسفة الذين ظهروا في قرنه أو بعده وهم على سبيل التمثيل لا الحصر: [2]

1. الفيلسوف ابو العباس اللوكزي المروزي.
2. الفيلسوف قطب الزمان محمد بن أبي طاهر الطبسي المروزي.
3. الفيلسوف الأوحد ابو الفتح بن ابي سعيد الفندروجي النيسابوري.
4. الحكيم الإمام ابو الحسن الأبريسمي .
5. الإمام ابو المعالي مجديد بن أبي نصر بن محمد الرشيدي.
6. الإمام محمد الحارثان السرخسي .
7. الحكيم علي المنادلي النيسابوري.

وحتى نختم دراستنا للأحوال الفكرية والثقافية وجب علينا ذكر الملل التي كانت تشارك الأشاعرة في وجودها حتى نفهم طبيعة الصراع وطبيعة النزاع بين الطوائف ونفهم لم تنوّعت مصادر المعرفة عند هذه الفرقة المباركة.

والغزالي نفسه في تعصّبه لعلم الأصول فهو ينتدبُ كل متصدّر لتأليف كتاب في علمٍ من العلوم إلى جعل هذا العلمِ كأنّه هو وحده المنجي والمنقذَ وكأنّ العالمَ كلّه لا يُرَى إلا به .

[1] ابو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ، المكتبة الشعبية بدون طبعة وبدون تاريخ ص

[2] منيرة ناجي سالم ،الحركة الفكرية في خراسان ص392 وما بعدها.

ولذلك فنحنُ واجدون في أغلب مقدمات الكتب تضخيما بحيثُ يكون ظالما للعلوم الأخرى ولاغيا لها ومقصيا .

والأصحّ أن تؤلّفَ الكتبُ لتنتفعَ العلوم من بعضها البعض دون مزايدات وتضخيمات.

ومن الأمثلة التي أوّد ذكرها هنا هو المثال الذي ورد في مقدّمة المستصفى لأبي حامد الغزالي رضي الله عنه وفيه يقول: ...ثم العلوم ثلاثة : عقليّ محض لا يحث الشرعُ عليه ، ولا يندبُ إليه ، كالحساب والهندسة والنجوم ، وأمثاله من العلوم فهي بين ظنون كاذبة لائقة ((؟)) ((وإنّ بعض الظن إثم)) ، وبين علوم صادقة لا منفعة لها ونعوذ بالله من علم لا ينفعُ .وليست المنفعة في الشهوات الحاضرة ، والنعم الفاخرة فإنّها فانية داثرة ، بل النفعُ ثواب دار الآخرة .

و الآن صارت هذه العلوم هي ركن ركين من العلوم المؤسسة للمدنية وللحضارة ، ولو انتبهنا قديما لأهميتها كنا غزونا المريخ والقمر والمجرات .

ولكن سيطرتْ علينا علوم الشرع واللسان بحيث حجبتْ عنا وجوه الانتفاع من العلوم الأخرى .

1-الماتريدية:

هي مذهب الذين جروا مجرى الإمام محمد بن محمد بن محمود، المعروف بأبي المنصور الماتريدي المولود بماتريد إحدى محال سمرقند من بلا دما وراء النهر، ووفاته سنة 333هـ على الأرجح ، وكان من أهل السنة الكبار في علم الكلام، ومن الحنفية ، وتعلّم عليهم ، وعاش في عصر الجدل والمناظرات بين

المعتزلة والأشاعرة ، وبين المعتزلة وبعضهم البعض ، وأدلى بدلوه فكان السجال حادا بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة.[1]

وأصول الماتريدية هي : الحنفية ، والماتريدي حقّق في مؤلفاته آراء أبي حنيفة كما بسطها في الفقه الأكبر، والفقه الأوسط ورسالته إلى عثمان البتي، ووصيته إلى تلميذه يوسف بن خالد السمتي ، وكتاب العلم برا وبحرا ، وشرقا وغربا وبعداوقربا، وأثبتها الماتريدي في قواطع الأدلة والماتريدي اشتهر باسم امام الهدى ، وامام أهل السنة فيما وراء النهر ، ومذهبه يجمع فيه بين العقل والشرع ، وله المؤلفات الجليلة ومنها : كتاب تأويل القرآن وكتاب مأخذ الشرائع ، وكتاب الجدل ، وكتاب الأصول في أصول الدين وكتاب المقالات في الكلام، وكتاب التوحيد ، وكتاب رد أوائل الأدلة للكعبي ، وكتاب رد تهذيب الجدل للكعبي ، وكتاب الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي ، ورد كتاب الإمامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ، وأوهام المعتزلة، وتأويلات أهل السنة.

والماتريدي عقلا يتقيّد بعقائد القرآن، فالله ندركه وجوبا بعقولنا ، والشرع يرشدنا إليه ، والعقل مصدر المعرفة ، والنقل مصدرآخر للمعرفة.

والحقيقة أن الفرق بين الأشعرية والماتريدية هو فرق دقيق من حيث الأصول أما من حيث الفروع فأغلب الأشاعرة من عموم المالكية والشافعية بينما كان مذهب الماتردية هو مذهب أبي حنيفة .

[1] عبد المنعم الحفني: الفرق والجماعات ص 559

وسبب ظهور هذا المذهب هو في استفحال المعتزلة وهيمنتهم على الخطاب الكلامي لذلك جاء الماتريدي مدافعا عن الإسلام من ضلالاتهم: ((..والماتريدي كان أحد اثنين قاما بالذود عن عقيدة أهل السنة ، وتفنيد آراء المعتزلة المخالفة لها .

ومن الحق أن نقرّر أن الماتريدي تخذ منهجا امتاز بالوسطية والإعتدال على نحو ما صنع معاصره أبو الحسن الأشعري ،فاحتلت شخصيته مكانة تليق به كواحد من أفاضل علماء أهل السنة والجماعة في بلاد المشرق الإسلامي .

ويعد الماتريدي بحقّ واحدا من أبرز المؤسسين لعلم الكلام الإسلامي، إذ ينسب إليه المذهب الماتريدي وهو مذهب يهدف إلى فهم اصول الشريعة وقواعد الإسلام في ضوء الأسس العقلية السليمة، وهو مذهب يجمع بين العقل والنقل ، وان كان العقل تابعا ، ومهمته فهم أصول التوحيد التي نقلت إلينا من طريق الوحي.

وقد أشرنا في غير موضع إلى تشابه المذهب الأشعري مع المذهب الماتريدي، وأن كلا المذهبين قد نشأ في سياق فكري واحد..)).[1]

وهذا يعني أن الدارس لتراث الأشاعرة هو دارس لتراث الماتريدية وأن الدرس البلاغي عند كليهما هو واحد وأن الخلاف بين الاتجاهين قليل جدا .

و الناظر في كتبهم في العقيدة التي هي أصول الدين لن يجد فرقا كبيرا بينهما سوى تلك الفروق القليلة التي حدّدها العلماء وذكروها في كتبهم خاصة ما دبّجه علامة الأحناف ملا علي القاري وسيوطي الماتريدية ابن كمال باشا الذي له رسالة ماتعة ومهمة في بابها.

[1]أبو منصور الماتريدي: تأويلات أهل السنة،دار الكتب العلمية ط1 سنة 2005 تحقيق : مجدي باسلوم ج1 ص156

أما في أصول الفقه فالأمر يختلف جدا فثمة خلاف في التصوّرات لدى الماتريدية الذين هم حنفيون وبين الأشاعرة الذين هم مالكية وشافعية.

وحتى نخلص إلى فائدة متعلّقة بقرنينا وجب الإشارة إلى أهم الكتب في علم الكلام على طريقة الماتريدية وهي محصورة زمنا بهذين الزمنين .

1-تبصرة الأدلة في أصول الدين للإمام أبي المعين ميمون النسفي الماتريدي ت508هـ وهو كتاب ضخم من جزأين حقّقه الأستاذ الدكتور محمد ألأنوار حامد عيسى ..

2-تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد للإمام الزاهد أبي إسحاق الصفار البخاري ت 534هـ.

وهو من دراسة وتحقيق الدكتور عبد الله محمد عبد الله اسماعيل .

3-والكتاب هذا ليس من زمننا ولكننا ندرجه لكونه دليلا على القرنين وطريقا إليهما وهو مهم للغاية في قضايا أصول الدين على الطريقة الماتريدية وهو شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسم اة بالاعتماد في الإعتقاد للإمام أبي البركات النسفي المتوفى سنة 710هـ دراسة وتحقيقة الدكتور عبد الله محمد عبد الله إسماعيل.

((ويعد كتاب الإعتماد في الإعتقاد تعبيرا أصيلا عن فكر المدرسة الماتريدية، وان كان مؤلفه قد حاول فيه في بعض الأحيان أن يتجاوز مناطق الخلاف بين مدرستين تمثّلان فكر أهل السنة والجماعة ، فنجده مثلا في مسألة أن المعدوم ليس بمرئي لله تعالى يعرض لرأي السلف من الأشاعرة والماتريدية معا، وفي مسألة ارادة الله الكفر من الكافريذكر اختيار الأشعري، ويؤكد على

أنه قريب مما اختاره شيخه أبو منصور الماتريدي ، ويبيّن رأي الأشعري في حقيقة الإيمان ويأخذ منه ما يتوافق مع مذهب الماتردية، وينتصر لهذا الرأي بأنه أصح الروايتين عن الأشعري ، وفي حكم إمام المقلّد يرى : أنه ليس ثمة خلاف بين الماتريدية والأشعرية ، وانما الخلاف بينهم وبين المعتزلة ...)).[1]

4- بحر الكلام في أصول الدين للإمام أبي معين النسفي ت 508 هـ تحقيق الدكتور عبد الله محمد عبد الله إسماعيل والدكتور محمد السيد أحمد شحاتة .

ولا ننسى طبعا كتاب إمامهم الكبير مؤسس مذهبهم فهو من المطوّلات وفيه تفصيل بليغ لتأويلات أهل السنة والكتاب في 10 مجلدات ضخام من طبعة دار الكتب العلمية ومن تحقيق الدكتور مجدي باسلوم .

2- المعتزلة:

ربما يكون حظ المعتزلة مرتبطا بوجود خصومهم وأنهم ما حافظوا على أنفسهم إلا بوجود خصومٍ لهم يتعاطون ذات الطريقة الكلامية التي يتعاطاها المعتزلة ولو تُرِك المعتزلة لأصحاب الحديث من كبار الأثريين كانت انمحت وذهب أثرها وصارت أثرا بعد عين.

وهذا هو الذي يجعلنا نقول إن خروج الأشعري من عباءتهم هو بمثابة الإنقاذ لهم وأنهم نشطوا في الاستمرارية لما وجدوا نشاطا في الطرف المقابل لهم.

[1] أبي البركات النسفي: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة ، المكتبة الأزهرية للتراث ، تحقيق عبد الله محمد عبد الله إسماعيل ط1 سنة 2014 ص 4

والبحث البلاغي عند هؤلاء هو من أمتع البحوث ومن أهمها فلولا مساهتمهم الكبيرة في هذا الحقل ما عرفت البلاغة تطوّرا ملحوظا ولا قفزت قفزتها الكبرى.

واللغة حينما تأخذ وضعها في ذهن طالبها مع ممازجتها بالعقل وقدراته فإنها تأخذ وضعا مريحا وتذهب مذاهب مفيدة.

وضعُ العربيّة غير وضعِ العرب ، ولذلك فتحصيلها على الوجه المطلوب هو فرار من حالة التردي .

وإذا كان المشهدُ يلوّنك بحاله فحالك في العربية يعصمك من قتامة المشهد وبؤسه.

ومن سعى لتحصيل علوم اللغة بكل تفاصيلها حدّ تمكنه من اللسان العربي في كل كلياته وفي جزئياته المطلوبة فهو قطعا ساع كي يكون مواطنا عربيّا من طراز آخر غير الذي نراه ونعرفه.

تحصيل علوم اللغة العربية إقامة لصلب ((التفكير)) وبناء له .

وإذا رأيتَ ساكنا في اللسانيات الغربية يستعير منها وجوده وقوّته وتفكيره فاعلم أنّ هذا الساكن يستأجر دار غربة في وطن لا يعرفه.

وإنما يقع تحصيل اللسانيات من جهة الترف بها ، أما اقامة الكيان اللغوي القار فإنما يكون من العربية وبالعربية.

ومن اسباب قوّة العربيّة تمسك علمائها بآلية القياس ، ولذلك كان العراقيون يتمسكّون به وبمواده حتى قال قائلهم : والله لئن أغلط في ستين مسألة بابها السماع أهون عندي من الغلط في مسألة واحدةٍ بابها القياس[1].

وهذا هو انتصار للعربية بالانتصار للقياس الذي هو عملية عقلية بحتة.

ولولا ما كتبه المعتزلة في الدرس البلاغي ما عرفت البلاغة نضجها وكمالها ، ولا كنا استطعنا فهم المنعرج الذي أحدثه الأشاعرة فيها ولا التباين الذي أحدثوه فكانوا في اختلاف دائم مع هذه المدرسة العقلية .

وهذا هو رأي الدكتور أمجد الطرابلسي: ((..ومن الثابت أن المعتزلة كانواالسابقين إلى العناية بالدراسات البيانية العربية ، وأنه على أيديهم نمت هذه الدراسات وتفرّعت وعمّقت ، فكان من الطبيعي أن تتأثّر بنوازعهم الفكرية وفلسفتهم الإعتقادية ..))[2].

وهو ذات الرأي الذي ذهب إليه الأستاذ المرحوم طه إبراهيم في مقدمة كتابه "" تاريخ النقد الأدبي عند العرب"" عن علم البيان ، ونوّه بفضل المعتزلة في إنشائه وتأسيسه فقال: فقد نشأ عند المتكلمين في حجر المعتزلة على الأخص ، ونشأ عند أصحاب الجدل والحوار والأجوبة القوية .

ونص الأستاذ أحمد أمين على أن : المعتزلة كانوا أئمة البيان في الأمة العربية ، وعلى رأسهم النظّام والجاحظ وبشر بن المعتمر ، وثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد ، كل منهم إمام البيان في عصره، ومن ثم اخترعوا علم البلاغة .

[1] وهذه الكلمة هي لأبي علي الفارسي الذي كان عقلا جبارا في القياس ولا تزال هذه الكلمة نافعة في فهم ثراء العربيّة غلى يومنا هذا .

[2] أحمد أبو زيد، المنحى الإعتزالي في البيان واعجاز القرآن ، مكتبة المعارف ط1سنة1986 ص 4

وقال أيضا : فللمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام وعلم البلاغة وعلم الجدل والمناظرة.

وتحدّث الدكتور طه حسين في بحثه الموسوم ب: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني عن دور المعتزلة في هذا الباب وأشاد بفضلهم: ((..الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين ، والذين كانوا بتضلعهم في الفلسفة اليونانية مؤسسي البيان العربي حقا ، نعم لا نستطيع أن نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليوناني لعهدهم ولكن لا شك أن تفكيرهم الفلسفي أعدّهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصوّرها اليونان من بعض الوجوه ..

وقال أيضا: لقد أنشأ متكلمو المعتزلة هذا البيان إذا صحّ التعبير وتعهدوه وقلما يفلت من أيديهم .

وذهب الدكتور شوقي ضيف الى الرأي نفسه فأوضح : أن المعتزلة هم المجلون السابقون بين طوائف المتكلمين في البيان البارع ، وأنهم السابقون في بحث مسائل البلاغة من الوجهة النظرية والتعليمية ..)).[1]

ومحاولة معرفة أحوال المعتزلة سياسيا وثقافيا وفلسفيا وفقهيا ومدى مشاركتهم في المجتمع العلمي ، وجهودهم في خدمة الدين من وجهة نظرهم ومساهماتهم الكلاميّة ،وكذا معرفة أعلامهم ورموزهم وكتبهم المعتبرة في جميع الحقول والميادين هو زيادة معرفة تكون في صالح فهمنا للخطاب الأشعري .

والحركة الاعتزالية هي حركة تعبّر عن ثقافة التعدّد والتلوّن وهي جزء من تاريخ العقل العلمي وجزء من فهمنا للخلفيّة التكوينيّة لحركة الإمام الأشعري الإصلاحيّة .

[1] المرجع السابق ص10وما بعدها

ولقد سيطر المعتزلة على حقول واسعة من حقول علم اللغة وكانت لهم فيها اليد الطولى ، وهم أيضا ممن كانوا أئمة كبارا في الدرس البلاغي ، ولولا جهودهم فيها ما عرفنا تطوّرا مستحقا لها ، على أنّه معدود في وجهين من وجوه الإفادة : وجه الالتزام بقواعد البلاغة المستلة من استقراء كلام العرب واستخراج الأحكام البلاغية المطردة ، ووجه عدول عن الثابت المقرّر إلى استثناءات تحقّق تثبيت القناعات العقديّة .

ولهذه الأهميّة التي يحتلها المعتزلة في تاريخ علم الكلام ، وفي تاريخ الثقافة العربيّة القديمة اعتبر زهدي حسن جار الله المعتزلة من أعظم التيارات في الإسلام وأنّها مدرسة فكريّة كاملة الأركان والبنيان و، وأنّ معرفتها والإمام بأحوالها من أوجب الواجبات ، إذ بهذه المعرفة تتحدّد ملامح التطوّر التاريخي للفكر العربي [1].

ولا نبعد نحن القول إذا قلنا إنّ من موجبات المعرفة الكاملة بالأشرعيّة هو المعرفة الطويلة بالمعتزلة ، وأنّه لا طريق إليهم إلا بطريق المعتزلة .

ولو أمضى باحث وقتا طويلا في استنطاق التراث المعتزلي واستخراج مادة ثرائه وعبقريّة تفكيرهم وهم بصدد بناء تصوّر عام لمدرسة نافذة في الفكر الإسلامي لكان ذلك هو الطريق الأسلم للوصول الآمن إلى حياض المدرسة الأشعريّة .

ومما يجب ذكره هنا هو في الخطأ الاستراتيجي الذي وقع فيه المعتزلة حينما حاولوا فرض فكرهم والقول بخلق القرآن بالقوّة واستنهاض السلطة من أجل

[1] زهدي حسن جار الله ،المعتزلة ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ط1 سنة 2015، ص1 وما بعدها .

تعميم استعمال أفكارهم المرفوضة من القاعدة العلميّة السنيّة ومن الأوساط الشعبيّة العامية .

وبهذه المحاولة نقض المعتزلة مبدأ الارتكان للحريّة والعيش في جوّها ، ولو تأملنا أمرهم كنا أدركنا أنّ الاكراه الذي مارسوه على الامام أحمد بن حنبل مثلا كان خطأ جسيما قاتلا ، وأنّ هذا الجبر هو سلاح عليهم ادخروه للقادم من الأيام .

وعندنا أنّ مسألة القول بخلق القرآن لم تكن هي خطّهم الافتتاحي الذي به عرفوا وإنما هي شعارا مختارا لمواجهة أهل السنة والجماعة ، وأنّهم كانوا يراهنون على مابعد هذه المسألة

والمعتزلة هم : ((أصحاب العدل والتوحيد ويلقّبون بالقدرية ، والعدلية ،وأصول مذهبهم هي: التوحيد ، والعدل، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن خالفهم في التوحيد سموه مشركا ومن خالفهم في الصفات سموه مشّبها ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئا ، ومن اكتملت له و تحقّقت في هذه الأصول الخمسة فهو معتزلي حقا .

غير أن المعتزلة غلوا في التوحيد فعطلوا الصفات فسموا المعطّلة ، وأسرفوا في الاستدلال العقلي حتى أن الجاحظ قال : ما الحكم القاطع إلا للعقل والاستنباط هو الذي يفضي الى اليقين والثقة.

فابتعدوا عن مناهج غيرهم وخاصة أهل الحديث النقليين فصاروا يرمونهم بالجهالة ويلقبّونهم بالحشوية [1] ويتهمونهم بالكذب ومن ثم لجأوا إلى الاضطهاد الديني وتأليب

[1] العقل الأثري هو من أكثر العقول صداما مع المعتزلة ثم مع الأشاعرة ، والسبب في التصوّر السطحي لسلطة المحفوظ ولسلطة النص ، وهذا يسميه المفكّر الحر الدكتور عبد الوهاب المسيري بالذئب الهيغلي ، والحشويّة كما هو معروف لا عقول لهم ، ولقد شرح هذا المعنى السبكي في طبقاته في أكثر من موضع خاصة في ترجمته للسلفي وفي ترجمته للحافظ الذهبي وفي حديثه عن صاحب الكتاب نفسه في مواضع متعدّدة من أجزاء الكتاب ..

السلطة على الفقهاء كما فعلوا مع أحمد بن حنبل ، الأمر الذي أدى إلى خلق معارضة قوية لهم والى اتهامهم اتهامات تنكر عليهم فروي عن الشافعي قوله: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، وأن يطاف بهم في عشائر وقبائل وأن يقال هذا جزاء من ترك كتاب الله وسنة نبيه واشتغل بالكلام .

وروي عن أحمد بن حنبل أنه قال : علماء الكلام زنادقة..)).[1]

وكلمة الشافعي لا تبدو جارحة إلا من حيث تعميمها فهو لا يقصد طبعا كل الكلاميين ولكنه يقصد المعتزلة ولم يكن في وقته الإمام أبو حسن الأشعري ولا الإمام أبو منصور الماتريدي ولو كانا قبله كان خصّ المعتزلة باسمهم تمييزا لهم عن الكلام السني النافع الناصر لكتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن الغباء الاستمرار في ترديد قولي الشافعي والإمام أحمد في تحريم علم من علوم الآلة و تعريفه ورسمه يدل على فائدته ، ومن الغباء أن نجمع الجميع في سلّة واحدة .

ولو أردنا تحديد بدايات العنف في ساحة النزال الكلامي كنا قلنا إن المعتزلة هم من سنوا جريرة الإكراه وهم من بدأ بمهاجمة خصومهم مهاجمةً بدنيةً وهم من حاولوا نقض مبدأ ((لا إكراه في الدين)) حينما ألزموا الأمة القول بخلق القرآن وحملوهم عليه.

[1] عبد المنعم الحفني ، الفرق والجماعات ص 605، وأنظر ما كتبه زهدي حسن جار الله في كتابه المهم المعتزلة ، فقد شرّح ترجيحه لاسم المدرسة على الفرقة ، ثم بيّن سبب تسميتهم بالمعتزلة وذكر كوكبة من أعلامهم ونخبا من أصولهم مع الإحالة إلى أهم المصادر والقضايا المتصلّة بهم .

وليس هذا من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ ما كان الإكراه جزءا من ذلك حتى وان كان هذا المبدأ من أصول مبادئهم الكبرى.

وسيظل المعتزلة الطائفة الأكثر حضورا مع الأشعرية يحملان بعضهما البعض في كل مسائل علم الكلام وفي مجمل مسائل أصول الفقه ومن ورائهما البلاغة باعتبارها الآلة التي اتكل عليها كل منهما في الاستدلال والاحتجاج والبرهنة .

ومن كتبهم التي اتكلنا عليها :

1-طبقات المعتزلة تأليف أحمد بن يحي المرتضى عني بتحقيقه سوسنه-ديفيلدت-فلزر .وهو من منشورات دار مكتبة الحياة .وقد استهل كتابه في ذكر سبب تسميتهم وفي سند مذهبهم وما اجمعوا عليه ، ثم تطرّق الى تقسيمهم الى طبقات أوصلهم الى اثني عشرة طبقة ثم ذكر من وافقهم في مذهبهم من العترة الطاهرة ثم أصل للقول بالعدل عند الخلفاء ثم الزهاد ثم من الفقهاء ثم من النحاة ثم من الشعراء ثم من علماء الحديث وأئمة النقل ، ثم تناول طبقاتهم حسب البلدان بدأهم بالمدنيين منهم ثم المكيين ثم اليمنيين ثم الشاميين ثم البصريين ثم الكوفيين ، وربما يكون كتاب "" باب ذكر المعتزلة المنتزع من متاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل " المطبوع بدار صادر وبتحقيق توما أرنولد 1316هـ هو نفسه هذا الكتاب الذي ذكرناه .

2- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة [1] : من تأليف أبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار ، والحاكم الجشمي وهو من تحقيق الدكتور فؤاد السيد [2] ومن نشر الدار التونسية والمؤسسة الوطنية للكتاب .

3-كتاب الانتصار[3] والرد على ابن الرواندي الملحد وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم من تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان بن الخيّاط المعتزلي تحقيق الدكتور نيبرج الأستاذ بجامعة أبسالة من مملكة السويد نشر دار قابس.

ومما جذبنا فيه كلمة وردت في مستهل مقدمة المحقق نيبرج إذ يقول : ((هو من تركة المعتزلة ، ولا يخفى على عالم أن هذا الصنف من الكتب العربية قلما انتهى إلى هذا العصر، ذلك لما نزل بمنازله من الإحراق والتدمير وصُبّ على رؤوس أصحابه من التقبيح والتكفير ، والقليل الباقي منه قد بلغنا عن إحدى طرق لثلاث : منه ما تحنت عليه الزيدية في اليمن اعتناء مذهبهم الذي هو أقرب ما يكون غلى مذهب الاعتزال ، ومنه ما ادّخره العلماء رغبة في الانتفاع بما فيه من علوم شتى مما لا علاقة له بعلم التوحيد ، ومنه ما انملق على أيدي مضايقيه خفية أو صدفةً ، ويشهد أدنى نظر غلى ظاهر النسخة المحفوظة في دار الكتب المصرية بأن كتاب الانتصار من الصنف الأخير.)).[4]

[1] وفيه وردت التالي: والمعتزلة مجمعة على أن الله جل ذكره ن شيء لا كالأشياء ن وأنه ليس بجسم ولا عرض ، بل هو الخالق للجسم والعرض أن شيئا من الحواس لا يدركه في دنيا ولا في آخرة ، وأنه لا تحصره الأماكن ولا تحده الأقطار، بل هو الذي بلم يزل ، ولا مكان ولا زمان ن ولانهاية ولا حد ، ثم خلق ذلك أجمع وأحدثه مع سائر ما خلق لا من شيء ، وأنه قديم وكل ما سواه محدث وهذا هو التوحيد ، أنظر أبو القاسم البلخي وآخرون ، طبقات الاعتزال ، تحقيق فؤاد سيّد، الدار التونسية، ص 63. وفي كلامه هذا ما لايخفى من مخالفة الأشاعرة ومن الاتكال على نهجهم الذي نهجوه .

[2] جالسنا ابنه في ملتقى دولي أقيم بجامعة الجلفة وكان الرجل في دقّته وتحريه على طريقة والده وعلى طريقة كبار المحقّين من المستشرقين ،ولو لم يكن له من التحقيق سوى عمله الجبار لفهرست النديم وعمله على كتاب المقريزي المواعظ والإعتبار لكفاه.

[3] وللأشاعرة ردود كثيرة على ابن الرواندي في متون كتبهم جاءت عرضا وقد خالفه حتى كبار المعتزلة منهم القاضي عبد الجبار

[4] أبو الحسين الخيّاط : كتاب الانتصار تحقيق د.نيبرج ، دار قابس بدون طبعة سنة1986 ص12

وهذه الكلمة هي باختصار ما يمكن قوله عن وضع هذه الجماعة العقلية وما يمكن أن يحدث لها من خصومها ولكن التاريخ لم يثبت لنا أن ثمة فتاوى بحرق كتبهم ولا بمصادرتها ولا بإتلاف ما تقع عليه العين من تراثهم النفيس، والتنويريون الذين يركبون موجة ما يسمى بتصحيح أوضاعنا الفكرية وإصلاح عقلنا الجمعي إنما يستغلون خفوت فكرهم الاستثنائي لا ما يحدث لهم هم أنفسهم ولا يمكن أن نجعل من حوادث معزولة حدثت في ضوء ملابسات معينة أن نجعل منها قاعدة مطردة ونقول هذا هو وضع هذا التيار الكلامي والفلسفي.

4- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري تأليف الدكتور عبد الحكيم بلبع وهو من طبع مكتبة نهضة مصر بدون تحديد الطبعة ولا السنة وهو من الكتب التي تربينا على قر اءتها في مرحلة الليسانس وكان أهداه لنا الباحث العصامي بشير ضيف بن أبي بكر البحبحي الجلفي الجزائري وهو من العصاميين القلائل الذين علمونا العلاقة الحقيقية مع الكتاب وتعلمنا منه ومن أمثاله نكهة قراءة الكتاب كاملا ونكهة استخراج الفوائد ووضعها في جذاذت وعنونتها .

والحق أننا في بحثنا هذا وقعنا ضحية هذه المحبة للإكثار من القصاصات والجذاذات حتى جاوزت في الحدّ حدّها المعقول وحتى عجزنا عن ترتيبها والاستفادة منها بالوجه المرضي المطلوب[1] .

[1] **الاحتكام للكتب لا يجب أن يكون إلا من جهة كونها تابعة لتصوّر صاحب البحث ، ولا يجب أن يكون صاحب البحث ضعيفا أمامها في فهمه وهضمه لموضوعه وإلا كان مضطربا تقوده الكتب من أذنه إلى مهلكته العلميّة ، ونحن هنا نفضّل استعمال القليل مع تناسبه مع روح المشروع البحث بحيث يسلم بهذا القليل من التيهان العلمي .**

ومن الفوائد التي كنتُ نقلتها عنه أنقل هذه إتماما للنسيج العام المتعلّق بالتعريف بالمعتزلة وربما يكون باقي الجذاذات هي مثل الروح السرمدية تسري دماؤها في دماء البحث حتى مع غيابها .

وفحواها بالحرف كما ورد في كتابه هو: ((..ولم يقف أثر المعتزلة في التفكير الإسلامي عند هذا الحد ، بل لقد كان لثقافتهم الواسعة التي لم تتهيأ لغيرهم ، ولبيئتهم التي كثر فيها الجدل والمناظرة ثم للدور الكبير الذي قاموا به من التوفيق بين العقل والنقل ، ثم الدفاع عن القضايا الإسلامية بالدليل والمنطق ، كان هذا كله اثر في تأسيس مبادئ العلوم العربية التي تتصل بمعاني الكلام وأشكاله وترتيب أفكاره ، كالبلاغة والبحث والمناظرة فمن المعروف أن هذه العلوم قد نشأت في بيئات المتكلمين وأنهم هم الذين وضعوا أسسها ومبادئها ،روي أنه قد اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك في المناظرة ؟ فقال : على شرائط ألا تغضب ولا تعجب ولا تشغب ولا تحكم ولا تقبل على غيري وأنا أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلا ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك الا اذا جوزت لي تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلا منا يبني مناظرته على أن الحق ضالته والرشد غايته..))[1].

ولولا المعتزلة لكانت البلاغة العربيّة في وضع غير الوضع الذي صارت عليه بعد ظهورهم واشتغالهم بها وعليها .

وفيها قال أيضا : ((..ومن ناحية أخرى فإننا نرى للمعتزلة مذاهب نظرية كثيرة في البلاغة العربية ابتدعوها من ثقافتهم ومراسهم الطويل لفنون القول وأساليب الكلام، فعمرو

[1] عبد الحكيم بلبع : أدب المعتزلة الى نهاية القرن 4هـ ، مكتبة نهضة مصر ، بدون ذكر الطبعة ولا السنة ص 174 وما بعدها.

بن عبيد والنظّام وثمامة بن الأشرس وبشر بن معتمر والجاحظ [1]،هؤلاء جميعا كان لهم الفضل الأكبر في تأسيس البلاغة العربية...)).[2]

ومن لم يعرّج في بحثه عن أعلام المعتزلة وكتبهم على الجاحظ وكتبه فهو مقصّر من جهات كثيرة أهمّها ما يلي:

-الحرمان من تذوّق أساليب التصرّف في العربية .

-الابتعاد عن فهم مناخ تفكير المعتزلة بسبب الانصراف عن فهم المناخ التفكيري الجاحظي .

ولذلك كان الجاحظ أعظم كاتب ومفكّر خدم البلاغة العربيّة من منطقة وسطى يمكن لها أن تكون هي همزة الوصل بين المعتزلة والاشاعرة ، وعلى هذا جاءت كلمة الباحث ادريس بلمليح في مكانها حينما اعتبر أنّ الرجل لم يقتل بحثا ولا تستطيع البحوث في اجتماعها أن تغلق البحث فيه نهائيا .

العطاء الجاحظي لا ينضب معينه ، وهو الحاضر الأكثر بريقا في تاريخ التراث الأدبي واللغوي والبلاغي ، وهو الواجهة الأكثر أهميّة خصوصا إذا تعلّق الأمر بدراسة علاقة الفرق الكلاميّة بعلم البلاغة ومدى مساهتمهم في خدمتها .

وهذا معنى ما ذهب إليه في دراسته للرؤية البيانية عند الجاحظ :((..إلا أن قراءة الجاحظ قد تبدو لأول وهلة مسألة مبتذلة ومكرورة ،غير متسمة بأي إضافة

[1] ومن أحسن الدراسات التي وجب الإحالة عليها باعتبارها دراسة حقيقيّة متكاملة وضعت الجاحظ في الموضع المستحق ، ثم كانت سببا في استمرار الأسئلة حول هذا العظيم المقتدر بيانيا وكلاميا ، والدراسة هي الرؤية البيانية عند الجاحظ لإدريس بلمليح طبعة دار الثقافة الصادرة سنة 1984.

[2] مرجع سابق ص175

أو تنوير جديدين ، يساعدان على فهم فكر هذا الرجل الذي قيل عنه الكثير ، ودرس تراثه في رأي بعضهم بما فيه الكفاية .صحيح أن الجاحظ حظي باهتمام عدد كبير من الباحثين، وصحيح أيضا أن إمكانات الإضافة الجديدة في هذا المجال ضيّقة وعسيرة .ولكننا عند استعراضنا للدراسات التي أنجزت ضمن هذا الحيّز ، نلاحظ إهمالا نسبيا لقضايا جوهرية تتعلّق بالاهتمام الفكري متعدّد الأبعاد [1] الذي عرف به الجاحظ ، ثم إهمالا يكاد يكون مطلقا للرابط بين فكره البياني وفلسفة الاعتزال التي آمن بها وانعكست في مجمل آثاره .))[2].

وهذا هو الردّ على الذين ذهبوا إلى عدم وجود اتجاه بلاغي لدى الاشاعرة من خلال ما أثبته الباحث إدريس من الصلّة بين فكره الفلسفي الكلامي واتجاهه البياني .

5 **المغني في أبواب التوحيد والعدل** للإمام القاضي أبي الحسن عبد الجبار ت 415هـ طبعة وزارة الثقافة سنة 1960 وهو من 16 جزءا ولعل الجزء ال16 منه هو أَلْهم بالنسبة لنا وهنا وجب التنبيه أن ال 16 المطبوعة هي أجزاء متفرّقة منه وليست مطبوعةً على الترتيب وقد ضاع للأسف الشديد بعض أجزائه .[3]

6- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري [4] ت 538هـ نشر دار الكتاب العربي

[1]

[2] ادريس بلمليح ، الرؤية البيانية عند الجاحظ ، ص 16-17.

[3] وكان لظهور تلك الآثار هزة وطرب في الوسط العلمي لأن موضوعها هو الآيات القرآنيّة التي هي مثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم ، فأقبل الباحثون والفاحصون ، وشدت اهتمامي فعكفت عليها فوجدت فيها بحوثا في البلاغة والإعجاز تستوجب من يتوفّر على دراستها والتفرّغ لها ...وقد كان من هم القاضي عبد الجبار أن يثبت أن الأسلوب يطرد مع النسق القرآني لدى العرب ، إيجازا ،وحذفا ،وتشبيها ن ومجازا وكناية ، وتقديما ، وتأخيرا ، وأن ما يرجف به المرجفون لغو لا يقره من درس مذاهب العرب في القول ومناحيها في البيان .أنظر عبد الفتاح لاشين، بلاغة القاضي عبد الجبار ، دار الفكر العربي ، ط؟ سنة 2014، ص 8 وما بعدها .

[4] ثراء هذا الكتاب في بثّ أفكار المعتزلة هو الذي جعل البلتاغة تنشط بسببه نشاطا منقطع النظير، وربما يكون تفسير ابن عطية الأشعري هو المقابل له المجاور له زمنيا ، والمخالف له اتجاها ونحلة وإن كان متأخذرا عنه بسنوات قليلة .

ط3سنة 1987والكتاب من أهم الكتب التي انبنت عليها البلاغة من وجهة نظر المعتزلة وكتابه هو الذي كان سببا في نضج البلاغة عند الأشاعرة ولولا وجوده ما كنا نرى نفائس الردود عليه خاصة ما نراه في كتاب فتوح الغيب للطيبي[1] وكتاب التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز تأليف الإمام أبي علي السكوني المغربي المالكي ت 717هـ.

وتفسير الكشّاف قد تلقاه المجتمع العلمي الأشعري تلقيّا محترما ، واعتبروا منجزه منجزا لهم مع التحفّظ على المواضع التي خالفهم فيها وانتصر للمعتزلة، ومن مظاهر اهتمامهم به تخريجهم لأحاديثه والاعتناء بها وإردافهم الكتاب بحواش معه لصيقة به لغ ثم الاستقلال في الردّ عليه بمطوّلات انفصلت عنه.

وكنا نشعر بالسرور كلما تصفحنا غلافه، فنجده مثنى أو مثلّثا بكتب ترافقه كأنّها تعيش معه أو كأنّها تحرسه من نفسه وتحرس ما فيه من درر وجواهر كلاميّة وبلاغيّة.

وهذا التفسير كما قلنا سابقا وكما سنقول بحسب المقام يعتبر هو المحرّك الكبير الذي جعل الأشاعرة ينتبهون إلى ما عندهم من المادة البلاغيّة التي وجب عليهم استعمالهم لها في الدفاع عن اتجاههم ومن ورائه الدفاع عن الإسلام ، ويعتبر الكشّاف هو أعظم عمل على القرآن وجّهه صاحبه معتبرا إياه ضربة قاصمة للخصوم وباعتبار أنّ اختيار القرآن كمجال للردّ على الخصوم ووسيلة لتمرير الأفكار الاعتزالية.

[1] وقد غصنا في محتوى هذا الكتاب رغم طوله فوجدنا أنفسنا بإزاء مادة بلاغيّة مهمة للغاية تعيد لاهل السنة فهمهم للكلام وتوجيهه توجيها عقلانيا بحيث يكون من ورائه غايات عظمى تبعد الدرس الكلامي عن شطط المغالين من دعاة التجسيم أو من دعاة العقلانية المغاليّة ، والمطالع له سيجد نفسه أمام خلاصة ما وصل إليه العقل الأشعري بلاغيا وكلاميا ، وفي الكتاب قراءات صناعيّة لمزالق المعتزلة ممثلين في مزالق أحد أكبر رؤوسهم .وهو في مقدمة تفسيره يبيّن مربط الفرس في الردّ على الإمام الزمخشري : وعثرت بعد طول المباحثات على أن معرفة إبراز النظم هي أعظم المطالب وأسنى المقاصد والمآرب ، فإنّها مسبار البلاغة ومعيار البلاغة ، إذ بها تنتقد الأقاويل .انظر الطيبي ، فتوح الغيب ج 1ص 612.

ومن هذه الكتب التي صارت رديفة له ورفيقة كما قلنا سابقا **حاشية الانتصاف للإمام أحمد بن المنيّر ن وحاشية السكوني التي جاوزت في الردّ حجم ثلاث مجلدات وهو من الكتب المعتبرة في الردّ على تفسير الزمخشري**،وفي مقدمة التمييز يلخّص السكوني فلسفة ردّه على الزمخشري :((فإن هذا مختصر في أصول الدين ، مجموع من قطعيات كلام المتقدمين من أهل الحق والمتأخرين ، واضح المسالك ، محرّر المدارك ، جعلته مقدّمة كتابي التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز ، لتقع الإشارة على دلائله عند تكرار الزمخشري اعتزاله مع آيات القرآن ، لئلا يطول الكتاب بتكرار الدلائل في الرد عليه عند تكرار الاعتزال ..))[1].

وحتى نضع أنفسنا في الصورة وجب علينا ذكر ترجمته حتى نفهم عوامل نبوغه فهو :((محمود بن عمر بن محمد أحمد الخوارزمي الزمخشري جار الله أبو القاسم : من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والادب ، ولد في زمخشر من قرى خوارزم وسافر الى مكة فجاوز بها بها زمنا فلقب بجار الله وتنقّل في البلدان ثم عاد غلى الجرجانية من قرى خوارزم وتوفي فيها ، أشهر كتبه الكشاف ، أساس البلاغة،المفصل ،المقامات ، الجبال والأمكنة والمياه، الفائق، المستقصى، رؤوس المسائل ، ربيع الأبرار، القسطاس ، الأنموذج ، نكت الأعراب في غريب الإعراب، أعجب العجب في شرح لامية العرب، وكان معتزلي المذهب مجاهرا شديد الإنكار على المتصوّفة ، أكثر من التشنيع عليهم في الكشّاف وغيره.))[2].

[1] الإمام السكوني المغربي ، التمييز ، دار الكتب العلمية ، ط1 ن سنة 2005 ن ج1 ص15.

[2] الزركلي: الأعلام ج 7ص178 ، وترجمة الزمخشري تأخذ وضعها في البحث من جهة كشّافه الذي صار مركزا من المكوّنات المركزيّة لهذه الرسالة ، وهو في نظرنا المصاحب والمرافق لكل قضايا التفكير البلاغي عند أقرانه من الأشاعرة ، وقد نظرنا طويلا ولله الحمد في هذا التفسير واستطعنا استخلاص كل المباحث الكلاميّة التي كان يستند فيها على توجيهه البلاغي ، وهو أمر يدعو إلى أن نظل نستنطق هذا التفسير حتى نكتشف آليات التفكير الاعتزالن ونجعلها طريقا لآليات التفكير الأشعري.

ومن ذلك أيضا تصريحه في مقدمة كشّافه أن تفسيره إنما كان بسبب مساءلة جماعته العدلية الذي هم المعتزلة طبعا: ((..ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية ا، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا في الاستحسان والتعجّب ، واستطيروا شوقا إلى مصنّف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد ، والذي حداني على الاستعفاء على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه عليّ واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم ،عن أدنى عدد هذا العلم، فضلا أن تترقى الى الكلام المؤسّس على علمي المعاني والبيان ،فأمليت عليهم مسألةً في الفواتح ، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب ، طويل الذيول والأذناب ، و إنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منه منارا ينتحونه ومثالا يحتذون به...)).[1]

ومن العجب الذي لا أجد له مصرفا عنه ومحيدا هو دعاؤه الذي ختم به تفسيره العظيم وكأنّ قدر قارئه كقدر مؤلّفه يجتمعان في طلب الفائدة ويفترقان في المنهج والطريقة والغاية ومع ذلك تتكوّن بينهما لحمةُ نسبٍ لا ينقطع رغم بون ما بينهما في التصوّرات ورغم أن التربّص بمادته في تفسيره متحقّق ورغم حضور سوء الظن الذي تشرحه وقائع الفرق بين أشعري يستعمل البلاغة من أجل نحلته وبين معتزلي يجعل البلاغة طريقا لعدله ومذهبه فيه.

وهذا الدعاء رغم أنه يبدو مرفوضا من الناحية المنهجية التي قد تكون سببا في تعزيرنا وتنبيهنا وحملنا على تركه ومحوه وتجاوزه ، غير أن بركته وفائض

[1] محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف دار الكتاب العربي ط3 سنة1987 تحقيق مصطفى حسين أحمد ج1 ص س.

ظلاله المباركة تفرض علينا ذكره وإثباته وتدوينه ما دامت عين الرغبة في طلب الفيض تعلّقت به كما علّمنا هو في اعتبار املاءاته بركة غيب ومجاورة لبيت الله .

قلنا : يقول : ((..قال عبد الله الفقير اليه : و أنا أعوذ بهما وبجميع كلمات الله الكاملة التامة ، وألوذ بكنف رحمته الشاملة العامة، من كل ما يكلّم الدين، ويثلم اليقين، أو يعود في العاقبة بالندم ، أو يقدح في الإيمان المسوط باللحم والدم ، وأسأله بخضوع العنق وخشوع البصر، ووضع الخد لجلاله الأعظم الأكبر، مستشفعا إليه بنوره الذي هو الشيبة في الإسلام متوّسلا بالتوبة الممحّصة للآثام ، وبما عانيت به من مهاجرتي إليه ومجاورتي ، ومرابطتي بمكة ومصابرتي ، على تواكل من القوى ، وتخاذل من الخط أ ، ثم أسأله بحق صراطه المستقيم، وقرآنه المجيد الكريم، وبما لاقيت من كدح اليمين وعرق الجبين، في عمل الكشّاف عن حقائقه المخلص عن مضايقه، المطلع على غوامضه، المثبت في مداحضه، الملخّص لنكته ولطائف نظمه، المنقّر عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد الى فيه ، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز الحاذف للفضول، وتجنّب المستكره المملول ، ولو لم يكن في مضمونه إلا إيراد كل شيء على قانونه لكفى به ضالةً ينشدها محقّقة الأحبار ، وجوهرة يتمنى العثور عليها غاصة البحار ، وبما شرّفني به ومجّدني واختصني بكرامته وتوحّدني : من ارتفاعه على يدي في مهبط بشارته ونذره، ومتنزّل آياته وصوره، من البلد الأمين بين ظهراني الحرم وبين يدي البيت المحرّم ، حتى وقع التأويل حيث وجد التنزيل : أن يهب لي خاتمة الخير ويقيني مصارعَ السوء ، ويتجاوز عن فرطاتي يوم التناد ، ولا يفضحني بها على رؤوس الأشهاد ، ويحلني دار المقامة من فضله ، بواسع طوله وسابغ نوله ، انه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم .)).[1]

[1] مصدر سابق ج4 ص 825

وهذا الذي نقلناه عن الزمخشري في آخر تفسيره يشرح حالَه مع اعتزاليته فهو يراها دينا يتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ ويراها بعضا من ورعه وتزهّده وتعلّقه بالآخرة وقد طرح من على نفسه أثواب الدنيا.

والحق أن ماورد على لسانه في آخر تفسيره هو الذي ينبغي أن ننظر به لأمثال هؤلاء وينبغي علينا النظر الى ما قدّموه من جهود جبارة خدمةً للعربية التي هي بالنهاية خدمة للدين، ومنطق التكفير والتبديع هو الذي صرفنا عن فهم مكوّنات الحق وطبيعته وعن أهل الحق كيف هم؟، وفي أي جهة يجب أن يكونوا..؟؟.

لقد كفّر كثير من الأغبياء أمثال هؤلاء ونهوا الناس عن النظر في كتبهم وحرموها عليهم وجعلوا تركها من وسائل التقرّب الى الله ، ولو كانت لهم عقول ينظرون بها إلى مادتها لكانوا في الصف الأول من صفوف طلابها.

والتحذير من قراءة كتاب الكشّاف إلا بمفاتيحه وقوانينه هو جزء من الاعتراف بفضله وجزء من اعتراف أهل السنة بقيمة هذا الكتاب في دائرتهم، وهو به معدود معهم بالمعنى النفسي الذي تشرحه حاجتهم اليه والى كتابه.

والحراسة الأمنية التي أقامها علماؤنا من خلال إرداف كتابه بحواشٍ تكون معه وتتبعه حيث هو، هو الدليل على الرغبة في الحصول على فوائده واجتناب أسقامه وهو القانون الذي ندخل به إلى عوالمه دون رهبة أو قلق.

وهذه الهواجس هي في حقيقتها غائبة عمّن ينشد المادة البلاغية ويراها عجيبة في تخريجاته وفي مكنته وفي علو كعبه وفي قدرته الرهيبة على

الاستدلال على مذاهبه وفي إحاطته بكلام العرب وسننهم في المخاطبة والتحدّث.

والبلاغة في هذا الكتاب إذا تعلّق الأمر بدراستها عند كل الطوائف هو مثار الجدار ورحى الاستشكالات وهو مصدرها الأكبر والمتنفّذ والمهيمن والسلطان.

ولهذه الأمور عدّ الزمخشري في المعتزلة معتزليا لوحده وكأنه يقف في منطقة وسطى تشترك فيها جميع الفرق وذلك لحاجتهم لبلاغته ولتفسيره العظيم.

وحينما نتصفّح تفسيره نجد لائحة الحواشي مطبوعة معه وكأنها الرقيب عليه، والمحمية التي تراقب من يدخل ومن يخرج من صلب الكتاب .

ومن أبرز الكتب المرافقة له في الطبع وفي القراءة كتاب الانتصاف للإمام ابن المنير الإسكندري وكذا حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي عليه ومعهما تخريجات ابن حجر العسقلاني لأحاديث الكشّاف ومشاهد الإنصاف لشواهد الكشّاف لمحمد عليان المذكور سابقا.

ومن الجيّد التذكير هنا ونحن نتحدّث عن أعظم منجز للمعتزلة الإشارة إلى تفسير ابن عطيّة وقد ساماه من غير اتصال بينهما ، فقد عني ابن عطية أيضا بالبلاغة والبيان في تفسيره سواء من خلال ما قرّره بخصوص إعجاز القرآن الكريم، أو من خلال تناوله لمختلف الأساليب البلاغية الواردة في آيات القرآن .[1]

[1] عبد الجليل هنوش ، البلاغة والتفسير مقدمة منهجية ، الرابطة المحمدية ، ط1 ، 2014، ص 23.

والكتابان مختلفان من حيث وجود ما نسميه بالمادة النحلية التي ربما تكون مرادفة لما نسميه اليوم بالإيديولوجية ، والحق يقال إن تفسير الكشاف هو الأكثر إظهارا لانتمائه وذلك راجع لأمرين مهمين :

الأمر الأول في اعتبار انتماء ابن عطية هو المركز المهيمن الذي حضنته السياسة والقاعدة الشعبيّة وطبيعة الدين نفسه الذي يكون هو خطاب الأشاعرة نفسه .

الأمر الثاني في كون المعتزلة بحاجة إلى خرجة علميّة يلفتون بها الانتباه ويعيدون من خلالها رد الاعتبار باعتبار خطابهم خطاب هامش .

وقد أشار أبو حيان في بحره إلى نوع من الموازنة بينهما ، تقوم على توحيد مجال الاشتغال ثم الافتراق في استعمال إمكانات الاتجاه العقدي وقدرتها على التوجيه والليّ والتعسّف أحايين أخرى .

وهذه المقارنة هي مهمة للغاية لأنّها بين علمين متمكنين في البلاغة مختلفين في الغاية وفي الغرض وفي طريقة ، وكتاب ابن عطيّة أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص ، ولكن حسبنا أن يكون المحرّر الوجيز صنو الكشاف في بيان القرآن وبلاغته .ولذلك كان رأيه في إعجاز القرآن مرتبطا بهذا الجانب حيث قال : هذا هو القول الذي عليه الجمهور والحذاق وهو الصحيح في نفسه أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحّة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه .[1]

[1] مرجع سابق ص 23-24.

وفي المحرّر الوجيز ردود مباشرة وغير مباشرة على الحركة الاعتزالية في التفسير وعلى الزمخشري ، ومن ذلك نقده في كتابه على تصوّر المعتزلة لفكرة الصرفة فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ن وبهذا بطل من قال إن العرب كان من قدرتها أن تأتي بمثل القرآن فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك و عنه.[1]

7- تفسير القاضي عبد الجبار المعتزلي [2] ت 415هـ، بتحقيق الدكتور خضر محمد وتقديم : رضوان السيد طبعة دار الكتب العلمية ، ومعه فرائد القرآن وأدلته له أيضا وفي هذا الكتاب قضايا بلاغية مهمة مرتبطة بالتصوّر الاعتزالي وبمكنة الرجل على المحاججة والمناظرة والاستدلال وكما جرت العادة فإننا نحاول أن نذكر لفتة طيبّة تضعنا في الوضعية التي تتيح لنا مشاهدة الرجل وهو يتحرّك أمامنا كأننا نسمعه في حلقته ونقرأ عليه كتبه مشافهةً وكأننا نسأله فنسمع منها الأجوبة غضّةً طريّةً .

ومن ذلك ما كتبه الدكتور رضوان السيد في مقدمة تحقيقه لهذا التفسير:

((..إن المتعارف عليه في تعريف النظم ، هو القول إن القرآن على ما هو عليه من السور والآيات اتصل بعضها ببعض وفي ذلك غرض وفائدة وحينما يغفل المفسّر السياق ، فمن الطبيعي أن يقع في مطبّات ضخمة أثناء تفسيره للنصوص القرآنية ، كما حصل للمجبّرة حين اقتطعوا نصا قرآنيا، وفسروه بعيدا عن مبدأ الأخذ بالسياق والنظم : ((والله خلقكم وما تعملون)) [3] "" إن ذلك يدل على أن الله خالق لأفعالنا ، في حين أن الملاحظ في السياق أنها جاءت حكاية لقول إبراهيم مع قومه، واستنكاره لعبادتهم الأصنام ، والتي

[1] مرجع نفسه ص 24.

[2] وهو من أشدّ المعتزلة ردّا على أهل السنة وهو من أكثرهم نصرة لمذهبه والذبّ عن ، وهو يرد على جماعة السنة فيسميهم تارة مجبرة وتارة قدرية ، ويرد على الخوارج كذلك ، مؤلفاته تحيط بأغلب المسائل الاعتقادية التي كانت مدار البحث بين الكلاميين على اختلاف مشاربهم .أنظر كتاب البلاغة عند المعتزلة للدكتور محمد وهيثم غرّة، ص 126.

[3] سورة الصافات 96

هي أجساد ، والله تعالى هو المحدث لها."" وحاول القاضي في تفسيره أن يبيّن نظم الآيات وسياقها..)).[1]

وفي كتبه الدليل على التجاذبات التي تقع بين الأشاعرة والمعتزلة حتى أن محقّق الكتاب ذكر سكوت الرزاي عن الإمام القاضي عبد الجبار وقد طرح ما يوجب الردّ .

وهناك من الباحثين من ظنّ ميلا وهوى أنّ القاضي عبد الجبار هو فارس التفسير وأن إعتزاليته كانت هي عين قوّته وتمكنه، وأنّ المفسرين السنة فشلوا في مواجهته والوقوف في وجهه وفي وجه سيل الحجج المتدفّقة وهو يصرّح أن كتب القاضي :كشفت لنا مدى الظلم الواقع على المعتزلة من خصومهم الأشاعرة الذين زيّفوا آراءهم وحجبوا عنا الدور العظيم الذي قام به هؤلاء وهم الأساتذة للأشاعرة .وهذه حقيقة متصلة بالظروف التي وجد فيها المعتزلة وفي نوع السلطة التي كانت تضيق أحيانا بالحرية في التفكير خوفا على أنفسهم من تحريك صوت الأغلبيّة وليست هي متصلة بالخطاب الأشعري الذي هو يقينا أقوى من خطاب الإعتزال ، وهاهي الآن كتبهم قد صارت بين أيدينا بعد العثور عليها وطبعها .

وتراث المعتزلة صار حجّة على مستوى عقولهم بعد أن كان مجرّد تخمين مبني على قليل من تراثهم المتاح، وقد صارت هذه الوفرة الآن دليلا على

[1] القاضي عبد الجبار : تفسير القاضي : تحقيق ..رضوان السيد دار الكتب العلمية ط1 سنة2009 ص 15

التنبّه للثراء الذي وصل إليه علماء الأشعريّة بناء على ثراء المعتزلة ، وكلما وجدنا أو انتبهنا لكتاب معتزلي فإنما هو إضافة نوعيّة للأشاعرة بالمنطق الذي نفهم به حياة هذه المدرسة من خلال حياة المدارس المخالفة لها في الأصول وفي المصادر وفي طريقة التفكير.

8- تفسير أبي بكر الأصم [1] ت225هـ ومعه تفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني ت 322هـ تحقيق الدكتور محمد خضر وطبعة دار الكتب العلمية وتقديم الدكتور رضوان السيد.

9- متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني [2] ت 415هـ تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق علي وهبة وطبع المكتبة الثقافية وهو من جزأين كبيرين.

10- المعتزلة، زهدي حسن جار الله طبعة المكتبة لأزهرية للتراث 2015.

وهو كتاب في غاية النفاسة والفائدة وفيه نصوص جميلة وتأويلات رهيبة ساقها مؤلفه في معرض الحديث عن المعتزلة وقوّة عارضتهم .

ونحن هنا ننقل منه في هذا الموضع ما يكون دليلا إضافيا على وضوح صورة المعتزلة لدى من يريد أن يفتح بهم جهد الأشاعرة في تطوير الدرس الكلامي والبلاغي .

[1] ركّز المعتزلة على ضرورة علم المفسّر لكتاب الله باللغة والنحو، بل اعترض القاضي عبد الجبار أن المفسّر لا يكون عالما بتوحيد الله وعدله وما يجب له من الصفات ، وما يصح وما يستحيل وغيرها من القضايا إلا إذا كان عالما بأحوال اللغة والنحو و أصول الفقه ، ومن هنا نلاحظ أن الأصمّ ، والجبائي ، والبلخي، والأصفهاني ، والرماني قد اهتموا جميعا باللغة والصرف والنحو ومعاني الكلمة ..أنظر تفسير أبي بكر الأصم ، ص 24.

[2] كان من أذكياء الدنيا حتى قال فيه الصاحب بن عباد : الناس يتشرّفون بالعلم والعلم يتشرّف بالقاضي عبد الجبار،وقال عنه السبكي وهو الذي تلقبه المعتزلة بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على سواه ولا يعنون به على الإطلاق غيره ، أنظر القاضي عبد الجبار ، متشابه القرآن ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1، 2005، ج1ص8.

يقول مؤلفه : ((..غايتان اثنتان كل منهما على حيالها كافية لتحفزني إلى الاهتمام بالمعتزلة ودرسهم ، وأخيرا إلى الكتابة عنهم : خدمة الحقيقة التاريخية، وخدمة الجيل العربي الحاضر والأجيال القادمة .

المعتزلة مدرسة فكرية عاشت في حديقة السنة وترعرعت زمنا غير قصير.ثم نشب الخلاف بين رجال هذه المدرسة وبين أهل السنة واشتد الخصام، فلم يقو المعتزلة على الصمود أمام الهجمات العنيفة التي شنها عليهم مخالفوهم وخصومهم ، فقضوا تاركين وراءهم ، مع ذلك أثرا محسوسا في الحياة العقلية الإسلامية .

واجب على كتاب العرب ورجال الفكر فيهم أن يوجهوا الى المعتزلة جزءا كبيرا من عنايتهم وجهودهم .ذلك بأن كتّاب السنة الأقدمين بسبب كراهتهم للإعتزال تحاملوا على المعتزلة ولم يذكروهم إلا مع التقبيح والتشنيع فأعطونا عنهم فكرةً سيئةً وصورةً مشوّهةً..)).[1]

وهذه الكلمة كانت من رجل عاش في أوائل هذا القرن وهي تصلح الآن أن تقال على الأشاعرة إذ هم من نرجو لهم أن يكونوا سببا في رسم طريق النهضة الحقيقية على أسس من الموضوعية والموافقة للفطرة وعلى أساس فهمنا لطبيعة العقل الذي أراده الخطاب الإسلامي لنا.

وتصحيح أوضاع الاشاعرة هو تصحيح لأوضاع كل الطوائف الأخرى بالضرورة وبما فيهم مدرسة المعتزلة ذات الحمولة الفكريّة المتينة والرزينة.

وإعادة إنتاج الوجود المعتزلي لا على أساس استدعاء العقل المعتزلي من أجل التشويش به وجعله وسيلة لصناعة خطاب تخلّف خفيٍّ ، وإنما اجل وضع

[1] زهدي حسن جار الله: المعتزلة المكتبة الأزهرية للتراث 2015 ص ك وما بعدها .

الصورة الكاملة للخارطة العلميّة التي كان يزخر بها تراثنا الكلامي والتي من شأنها وضع قاطرة التفكير في سكّتها الصحيحة . .

والحقيقة أن مدرسة الإعتزال كما قال زهدي جار الله – تلميذ المستشرق البريطاني ألفرد جيوم_ كانت قد واكبت النهضة الأولى على تجوّز في هذا القول وفي الحكم، فليكن الوقت لردّ الاعتبار لكل المغيّبين بدءا ممن يمثّلون لنا حالة مركزية في عقولنا وهم أصحاب الفكر السليم المطرد وانتهاء بالفرق الشاذة الهامشية وما فيها من صوابية وتحرّر وروح تواقة للتفكير المجنح.

إن الاسترداد الحقيقي للأشعرية وإحياء تراثها وتمثّله ونشر كتب الاشاعرة العقدية والفلسفية واللغوية والأصولية والصوفية والسياسية هو ايذان باسترداد العقل الحر الذي يستطيع أن يتعايش مع كل الأفكار الأخرى لا يرهبها ولا يخافها ولا يهابها.

وهذا هو المعنى الذي يحاول منجزنا الأكاديمي الوصول إليه وه و يحمل معه المعاني الإضافية التي يتوجب حملها مع حمل الأشاعرة.

3 – أهل السنة :

المقصود بأهل السنة هم عموم الأشاعرة والماتريدية وأهل الرأي ، وهم الغالبيّة العظمى من المسلمين الذين تلقى الناس مبادئهم وأفكارهم بنوع من القبول والتسلية ، ولقد كانت هذه الطائفة هي الحاميّة لبيضة الدين وهي المسؤول ة عن الخطاب الإسلامي طيلة العقود الماضية و، أن التاريخ حفظ لنا تاريخهم المعتدل الوسطي المراعي للبساطة في الفهم والالتزام بخصائص العقل العربي بكل تمظهراته وتنوعاته ، واعتدالهم هو الذي أبقى التيارات الهامشيّة مماشيّة

لهم ومقابلة لفكرهم بالكتابة والردود والمناظرات ، ولقد استطاع هذا التيار الاستمرار في جذب العلماء وتكوينهم وفق الخصائص العامة التي أقرّها العلماء والمنظرون.

وأهل السنة كما هو متداول في أدبيات كتب الفرق الإسلامية وكتب النحل والطوائف هم الذين وافقوا التلقي العربي الأوّل للنصوص القرآنية وفق خصائص الإنسان العربي الأوّل الذي كانت عربيّته هي التي تولّد له الثمار التفكيريّة الطبيعيّة ، وقد وقعت لهذه الطائفة مناظرات للدفاع عن مذهبها فكانت الغلبة لهم دوما ولمن شاء المزيد فلينظر إلى ما كان من أعلامها من المناظرات منها ما رواه القاضي أبو بكر الباقلاني في طبقات الشافعية ج 1/ 351،ومارواه أبو سهل الصعلوكي عن الإمام أبي الحسن الأشعري وأحمد بن حنبل وأبي نعيم الإستراباذي ،ج351/1 .

وكما ورد في معجم الفرق : ((..أهل السنة ثمانية أصناف من الناس: صنف منهم أحاط علما بأبواب التوحيد والنبوة ، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وشروط الاجتهاد و الإمامة وسلكوا في هذا النوع طرق الصفاتية من المتكلمين الذين تبرّءوا من التشبيه والتعطيل ، ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهواء اليوم ، والصنف الثاني منهم أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية ، وتبرءوا من القدر والإعتزال ، وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل، وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة واستنباط الأحكام من القرآن والسنة والإجماع ، والصنف الثالث الذين أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل ولم يخلطوا علمهم بشيء من بدع أهل الأهواء والصنف الرابع قوم أحاطوا بأكثر أبواب الأدب والنحو والصرف ، وجروا على سمت أئمة اللغة

وسائر أئمة النحو ولم يخلطوا علمهم بشيء من بدع القدرية والرافضة، والخوارج ، والصنف الخامس الذين أحاطوا علما بوجوه القراءات القرآنية وتفسير آياته وتأويلها وفق مذاهب أهل السنة ، والصنف السادس الزهاد الصوفية الذين جرى كلامهم في العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دينهم التوحيد ونفي التشبيه ومذهبهم التفويض والتوكل والتسليم لأمر الله والصنف السابع المرابطون في الثغور يجاهدون أعداء المسلمين، والصنف الثامن عامة الناس الذين غلب عليهم شعار أهل السنة واعتقدوا صواب علماء السنة ورجعوا إليهم وقلدوهم في الحلال والحرام ..)) [1].

وهذا التقسيم هو تعليمي ومنهجي ونحلي لمن أراد التمييز بينها والتفرقة على أساس الأصول التي تحتكم إليها كل طائفة وكل فرقة من الفرق، وهذا التشظي هو ايجابي بسبب النصوص التي تحمل في نفسها أوجها متعددا حسب زوايا النظر والتأمّل والتدقيق والالتجاء إلى التأويل وإعمال الاجتهاد وبذل النصح في التخريجات حسب ثقافة كل فرقة أو حسب ثقافة أعلام هذه الفرق .

ومن أهل السنة من : ((..قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى تجسيم وغيره يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أن هذا الظاهر هو المراد منها، فإذا جاء في القرآن أن لله تعالى يدا ووجها فإنه تعالى تكون له يد ووجه وهؤلاء وجدوا في حلقات الحسن البصري وسمعهم يتكلمون بالحشو والسقط فكانوا يقولون مثلا إن النبي صلى الله عليه وسلم مات ولم يستخلف من يجمع الكلمة ويحفظ الدين ويرشد الأمة ويدفع عن بيضة الإسلام ليس كذلك يكون الأنبياء فامتعض بما سمعه منهم وأمر أصحابه فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة فهم لذلك الحشوية ،أو أنهم منسوبون غلى حشو الكلام ل،هم تناولوا قضايا ثانوية فحشوا الكلام هو إذن الزائد الذي لا طائل تحته وهم لذلك حشوية..)) [2].

وكانت عبارة الحشويّة لا عقول لهم تجري على الألسنة بناء على هذا التوصيف الذي ذكر آنفا ، وأنّ إغفال العقل هو مظنّة للسقوط في هذا الذي حذّر منه العلماء وأدى إلى

[1] عبد المنعم الحفني ، الفرق والجماعات ص 129 وما بعدها.
[2] مرجع سابق ص 314 وما بعدها.

نوع من الغباء الثقيل ، ثم كان سببا في نشوء تصوّرات عقديّة مستندة على تخريجات نصيّة بالغة التعسّف والإحراج .

وربما يكون الإمام ابن الجوزي من أكثر العلماء تبرّما منهم في كتابه صيد الخاطر حتى **اضطر إلى تخريجات مهمة للغاية ربما تكون مفتاحا لتقريب أبواب علم الكلام للعامة ، والعامة هم ألصقُ الناس بهذه الطائفة** ولذلك فهو يتحسّر على نوع من المتكلّمين لو كان للواحد منهم فهم لعلم أن الله سبحانه وتعالى نصب أعلاما تأنس بها النفوس وتطمئن إليها كالكعبة وسماها بيته ، والعرش وذكر استواءه عليه ، وذكر من صفاته اليد والسمع والبصر والعين ، وينزل إلى السماء الدنيا ،ويضحك وكل هذا لتأنس النفوس بالعادات ، وقد جلّ عما تضمنته هذه الصفات من الجوارح [1].

وتخريجنا لهذه التصريحات هو في صورتها التعليميّة وفي تيسير ما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من مسائل العقيدة التي صارت بالغة التعقيد في المناقشات العلميّة العالية بين الموافق والمخالف ، وهو تلطّف في إخراج هذه المباحث إلى العامة والدهماء .

وهذا الذي ذهب إليه ابن الجوزي هو تسييس للقناعات العقديّة بحيث تصبح ميثاقا جامعا ومتنا متداولا لمن وجد نفسه بإزاء العامة وعجزهم عن فهم تفاصيل المباحث الكلاميّة التي تحتاج إلى جملة من أدوات التلقي [2].

ومن الذي تبنوا خطّ السنة وجعلوه حكرا عليهم وحملوه سيفا وعصا يؤبون بها كل من ناولهم وبادلهم الخصومة والعداوة .

[1] ابن الجوزي ، صيد الخاطر ص 271..

[2] **وقد كتبنا مقالا مطوّلا في ((تعليميّة علم الكلام)) ذهبنا فيه مذاهب مهمة ، وجعلنا من الأولويات هو تجفيف منابع التجسيم وذلك من خلال إعادة النظر في طرق تدريس النصوص المشكلة في التراث العقدي ، وفي العودة غلى صفاء العربيّة التي تكفل لنا القدرة على فهم العقيدة من خلال فهمنا لمقاصدها .**

ومن الذين تأذوا وذاقوا الويلات الإمام الرازي وهو الإمام الرازي وعلى جلالة شأنه وعلو قدره ومقامه في العلم، ورغم ما بذله في خدمة الإسلام والشريعة المحمدية ورغم كونه من كبار المدافعين عن الاسلام من شبه الملحدين والمبطلين ومن ضلالات وتحريفات الروافض وأوهام المعتزلة...

ورغم أن هذا الرجل الإمام كان يحسن جملة من العلوم المستعصية وأنه كان يحرّر مادة هذه العلوم بسعة العبارة والقدرة على الكلام، مع صحة الذهن والاطلاع الذي لا مزيد عليه مع الحافظة المستوعبة التي تعينه على ما يريد من تقرير الأدلة والبراهين.

قلت :ورغم ذلك كله فإنه لم يسلم من زيف الجفاة من الحشوية المجسمة.

حتى كانوا يؤذونه في أولاده وفي أهل بيته.

وهو نفسه قدّس الله سرّه يقول مجيبا لما كانوا يرسلون له رقعا فيها جملة من التهم القاسية التي لا ينبغي أن تكون من النوع الذي يوجّه إلى العلماء :((... إن هذه الرقعة تتضمن أن ابني يفسق ويزني... وذلك مظنة الشباب فإنه شعبة الجنون، ونرجو من الله تعالى إصلاحه والتوبة وأما امرأتي فهذا شأن النساء إلا من عصمها الله، وأنا شيخ ما فيّ للنساء مستمتع، هذا كله ممكن وقوعه، ولكنّي والله ما قلت :" إن الباري جسم،،ولا أن له شبيها، ولا ابني يقول ذلك ولا زوجتي تعتقده ولا غلامي، فأي الفريقين أهدى سبيلا..!!.)).

.وهذه الاجابة تشرح صبر الإمام وقدرته على تحويل الخصومة إلى ذات المادة التي كانت سببا في نسج التهم والإشاعات المغرضة الثقيلة التي تصل إلى درجة اتهام زوجه في شرفها..

وكما هو معلوم من خلال النص فإن الإمام اوذي وهو شيخ كبير، وهذا يظهر قسوتهم حتى أنهم لم يحترموا شيبته، وهو يدل على أن الرجل قد طال تبرمهم منه بسبب طول عمره في الحق وفي نصرة الأشعرية الراشدة المرشدة، وأنهم ذاقوا من ويلات عجزهم عن النيل منه علميا ما جعلهم يفقدون رشدهم ويخبطون خبط عشواء.

واذا كان من المعلوم أن الرازي الف محصوله الذي شغل الناس وملأ الدنيا وعمره 32 سنة فقط، فهذا يعني أن الله ابتلى الحشوية المجسمة بما لا طاقة لهم به، ومن نظر في كل كتبه صغيرها وجليلها عرف أن الرازي كان موهبة إلهية وهبها الله لأمة الإسلام وللأشاعرة.

واذا كانت هذه للأسف الشديد هي صفات خصوم الرازي من جفاة العقل الأثري وكانت هذه هي أفعالهم فإنه لا يستبعد منهم تسميمه كما تقول الروايات حول ظروف موته رحمه الله.

واذا كان علماء اليوم من الجهابذة يلاقون ما يلاقون من سلالة أولئك فإن الذي يهوّن الأمر كله أن الحكاية قديمة بيننا وبينهم وأنهم على عهدهم في الضيق من الخصوم واللجوء إلى الاساليب الماكرة والوسائل القذرة، وأن عادة مشائخنا الحاليين في المكنة العلمية على ايقاع الهدي العلمي الأول.

4- الشيعة:

الذي نذهب إليه حول هذه الطائفة هو في فهمنا لاختلاط السياسة بالدين وفي دخول حقدة على الإسلام إلى الإسلام بحد السيف ثم أضمروا شرّا لهذا الدين من خلال استهداف عوامل قوّته واستغلال مداخل ضعفه .

واستغلال العاطفة هو ديدن الأذكياء الحاقدين الذين جلبوا من أديانهم الفاسدة ما يصلح أن يكون بابا كبيرا للتفرقة ، وإذا كان مصطلح التشيّع ينصرف إلى الذين تحسّروا على مكانة علي رضي الله عنه وفي مكانته من النبي محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيقه للقرب من جهة نسبه معه ومن جهة زواجه من قرّة عين النبي فاطمة رضي الله عنها .

ولذلك فهم من جهة التعريف الاصطلاحي ((...الذين شايعوا عليا وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصيةً ، إما جليا أو خفيا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيّة من عنده ، وقالوا : ليست الإمام قضية مصلحية تناط باختيار العامة بل هي فضية أصولية وهي ركن الدين الذي لا يجوز للرسل عيهم السلام إغفاله وإهماله ولا يجوز لهم تفويضه إلى العامة ..)).[1]

وهذه التقسيم إنما هو تعبير على الأوضاع السياسية التي كانت تعيشها الأمة وعلى الأوضاع الثقافية السائدة في مختلف العصور.

ولما كانت النصوص مفتوحة للتأويل وكان خلفها طمع في التسيّد واجتمع في الإسلام من مختلف الأجناس ومن مختلف الأعراق ، وأساء الساسة في تنزيل الشرع وفي تطبيق العدالة كما قرّرها الإسلام وكما قرّرها القرآن والسنة النبوية الشريفة ، فزع كل مظلوم الى جماعته وطائفته ثم التمس لهم شواهد فكرية وأدلة نقلية وعقلية ثم جعلها دينا يدين به.

والحقيقة التي ينبغي قولها هو أن هذه الانقسامات النحلية إنما هي دليل على أن الساسة قد فشلوا في التسيير منذ البدايات الأولى وأن التنوّع الثقافي كان من المفروض أن يكون تعبيرا على القوة وعلى الانتماء إلى أمة واحدة موحّدة.

[1] مرجع سابق ص430وما بعدها.

هناك تنوع يدل على أنه ظاهرة صحية ايجابية وهناك تعدّد سببه الأمراض التي أصابت جسم الأمة.

وحينما نرى مثلا انقسامات داخل الجماعة الواحدة قد تتجاوز الأربعين نوعا أو قسما أو جماعة فمعنى هذا أن الخلاف بينهم قد يصل إلى حد الخلاف في الجملة الواحدة وقد يصل الخلاف إلى تفريعات تافهة لا تصلح ان تكون قولا لتلميذ في الابتدائي ولو كان كل مجتهد في جزئية صاحب مذهب كانت جعلت الجزئيات كل الناس أصحاب مذاهب وصارت النحل في الأمة بعدد المنتمين لها.

والآن في أمريكا لا يسير أمرها إلا بحزبين اثنين ولو كانت في التخلّف كان عدد أحزابها يتج اوز السبعين تماما كما كان الحال عندنا وفي العراق وفي السودان وفي مصر بعد انفلات الوضع .

والمأساة الكبرى أن هذه الفرق المتشظيّة من فرق كبرى هي مستعصية على التحصيل والاحتواء بمعنى أن دراستها غير منضبطة لعدم انضباطها هي نفسها، فكلما قرّرنا قاعدة كانت سببا في وجود جماعة ما وجدنا أنفسنا نقرّر قاعدةً تحتها تكون سببا في خروج جماعة أخرى من تحت عباءتها .

وهذا هو حال الأمة في عصورها الأولى وحينما نقرأ الفضوى الحادثة و تمددها في تراثنا الثقافي والسياسي والعقدي ، فإننا حقيقةً نعجب من نجاح الطوائف الصادقة وهم وسط هذا الركام من التشويشات المقصودة والممنهجة .

ومن العجب بقاء الاشاعرة في اتزانهم ومعهم الماتريدية وكل الظروف تدفعهم إلى الخروج عن رشدهم .

ومع ذلك يمكن القول أن تاريخ الثبات على التصوّرات الصحيحة سائر في استمراره رغم استمرار الانشقاقات المذهبية والنحلية .

وبهذه المماشاة بينهما نجد الفكر يتطوّر من الجهتين : جهة تدفعها الأوضاع الثقافية والفكرية كي تطوّر نفسها حماية لها من السموم التي امتزجت برياح الفلسفة والإلحاد وموجات العجمة الفاسدة ، وجهة ظلت تطلب الأفكار الشاذة الهامشية كي تتقوّت به في نشاطها ألإفسادي .

وهذا الذي نقوله هو الذي نجده في كل الكتب المليّة والنحلية ، وقد أعرضنا عما فيها لصعوبة صياغتها صياغةً ملائمة تتناسب مع التبسيط المقصود والتنزيل النافع .

فكتب تواريخ الطوائف الفلسفية كانت تعبّر عن إرادة مؤلفيها وعن تماهيهم وانجذابهم إلى ألأحوال الفلسفية والتجريدية لهذه الفرق المترجم لها.

وهو ما يجعل المستعين بها راسما لقطيعة مع القارئ ومع تلاحم المادة البحثية في أجزائها المتشعّبة وفي تنوعاتها المختلفة .

وهذا الذي نقوله هو ليس بالضرورة خيارنا الوحيد فقد كان بإمكاننا ونحن نعرّف هذه الفرق تعريفا يرضاه وضع بحثنا ومقاديره أن ننقل من كتاب الشهرستاني وهو بين أيدينا ومعه كتاب الفصل لابن حزم وكتاب الفرق بين الفرق لعبد القادر البغدادي.

في منتصف الثمانينيات كانت المعارض الدولية للكتاب في الجزائر تدخل هذا النوع من الكتب أكثر من غيرها ولو نظرنا إلى مكتبات من يقتني الكتب ساعتها وجدناها لا تخلو من هذه النفائس النحلية .

تتأثّر علوم الآلة بالحالات الفكرية السائدة ويتحوّل الدرس فيها الى حالات تعبّر كل واحدة منها على وضع جديد فيها[1].

فالنحو عند غير النحاة هو فضاء جديد يتنفّس من خلاله النحو وهو يرسم الصور المتعدّدة لديمومته ، ولو نظرنا الى كتب ابن رشد فيه ونحن نقصد هنا كتابه الضروري في النحو ولو نظرنا الى كتاب الشاطبي المطوّل في شرح الالفية كنا التمسنا هذه الذي قررناه في البداية .

والأمر نفسه يقال عن القرافي وعن كتبه النحوية آصالة مثل خصائصه أو عن كتبه التي تتناول مسائل جزئية منه .

وقد عشقنا هذا الرجل حدّ تعلّقنا به تعلّقا زائدا وحدّ أننا أفردنا له أعمالا ثلاثة فكّ الله أسرها وأطلقها من سجنها وقيدها .

ومما يعجبني فيه استطرادا هنا اذا قرأنا هذه النّص للإمام القرافي وقارناه بما ورد في مقدّمة كتابه نفائس الأصول ...أدركنا الفرق الكبير بين سرقة الأفكار التي هي المهمّة بالنسبة لهم... وبين النقل والتلخيص وعدم المبالاة بعدد الصفحات المنقولة ما دامت أنفاس صاحبها وسطوره معلومة

.((...واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملةكتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب،وهو مجلدان في أصول الفقه..وجملة الإشارة للباجي..وكلام ابن القصار في أوّل تعليقه في الخلاف .. وكتاب المحصول للإمام فخر الدين..بحيث اني لم أترك من هذه الكتب الأربعة الا الماخذ والتقسيم..والشيئ اليسير من مسائل الأصول..مما لا يكاد الفقيه يحتاجه...مع أني زدت مباحث

[1] وهذا التوصيف هو داخل في قناعتنا بأن علم البلاغة لصيق بالتاريخ داخل فيه ، وأنّ الحوادث هي التي تشرح تطوّر مباحثها باعتبارها في نضجها أوفي ضعفها إفرازا من إفرازات التاريخ .

وقواعد وتلخيصات ليست في المحصول ولا في سائر الكتب الثلاثة..ولخّصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين في عشرين بابا...وسميتها :تنقيح الفصول في علم الأصول..لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب....)) .

ومن خلال هذا النص الذي يؤرّخ للأمانة العلمية بالوجه الذي كان يراه القدامى ويعملون به ويعوْلون عليه تتضح مقاصدهم على النحو الذي يؤسّس لمنهجية قديمة خاصة بهم، تحمل فهمهم للعلم وفهمهم للأطر التنظيمية التي تحيط وتحرس المادة العلمية وترعاها.

والغريب أن في شرح الإمام القرافي لكتاب الإمام الرازي سرد لقائمة الكتب التي اتكل عليها صاحب المتن والتي خبرها الرازي وذاق من معينها وخلص إليها ونال منها بوصفه شارحا كما نال صاحب المتن المشروح.

ومن العجب أنني نشرت ومضة بسيطة أعاتب لصوصا تخصّصوا في الاغارة على ما أكتبه عمدا دون الإشارة إلى جهدي في الكتابة والتعب في تحريرها من هاتف صغير تغطيه الكف لو أرادت من فرط صغره وصغرها.،فطلع علي جاهل يلبس لبوس التأليف وله دار للنشر وأخبرني كما كتب بأن الناس زهدت في النظريات والاختراعات والأفكار ولم تبال بها وأنت تقيم الدنيا على مسروق تافه.

ولما أردت بسط الأمر ظنا منه أنه غير جاد وأن المسروق مسروق ولو كان في حجم بيضة مصداقا للاثر :((لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده..)).

قلت : ولما أبان لي عن جدّه الجنوني المضحك والذي كان في غير محله مع احتقاره لي وتتفيهه ما أكتبه، سافهته بكلمة كانت تليق بعقله التافه الذي ليس فيه الا السرقات المتاحة وأبلغته أن الكلام الجميل لا ينبغي له أن يكون متاحا للعوام يعبثون به ويسرقونه.

وتبقى الأمانة العلمية دين واجب العودة إليه، وعزو القول إلى مصدره يعطيك بركة كونك من قائليه وكما قرأت للامام النووي في بستان العارفين من أن العزو يرزق صاحبه البركة في العمر وفي العلم.

واذا كان هذا هو تصوّر صاحب دار للنشر _ والذي كان من المفروض أن يشجّعني على لملمة ما انشره وتوسيعه وتصحيحه وطبعه في داره التي يقوم قانونها على قانون الملكية وحقوق النشر_" فعلى العلم والدنيا السلام.

وهذه الحادثة ليست الأولى فقد أساء الكثيرون من طلبة العلم تلقي حوادث السرقات العلمية وتلقوها بنوع من البرودة والتراخي حتى كأنهم لا يهتمون بهويات البحث العلمي وأسانيده وأنسابه.

وكما قال الشيخ بلكبير فإن سرقة الكلام مثل سرقة المال.

والسرقة في أصلها تكون نافعة حينما تكون بين متكافئين أحدهما يبدأ بفكرة مهمة والآخر يخفيها بطيّ أصلها والزيادة عليها فتكون العملية ممتعة للغاية لأنها بين نبيهين لا تدري أيهما الأكثر ابداعا..! ؟ وأيهما الذي يملك عقلا ولّادا أكثر من صاحبه..!؟.

اما اذا كانت السرقة من تافه لفاضل أو بين جاهل وعالم فهي جناية وليست ابداعا وهي لصوصية تشبه لصوصية من يتسوّر دارا ثم يسرق ما فيها من متاع...!!.

وعودا على ما دبّجه القرافي في ذخيرته نجده، يتطرّق إلى قضية أخرى في نفائسه وهي تلك المتعلّقة بالأفكار واعمال الذهن وقدح القريحة وعصرها حتى تكون له خصوصياته الاستنتاجية والتي بها يتميّز عن غيره.

وفي ذلك يقول –رحمه الله– :

((.. والتزمت أن اعزو كل قول لقائله، وكل سؤال لمورده، وكل جواب لمفيده، ليكون المطالع لهذا الشرح ينقل عن تلك الكتب العديدة الجليلة الغريبة، فيكون ذلك أجمل من النقل عن كتاب واحد في التدريس والإفادة، وعند المناظرات، وليكون إذا وقع خلل فيما نقلته وقد أعزيته إلى موضع يستدرك من الموضع الذي أعزيته إليه، ويمكن استدراكه من أصله، فيكون ذلك أيسر لتحقيق الصواب ورفع الخطأ وما فتح الله تعالى به من المباحث والأسئلة والأجوبة والقواعد والتنبيهات اسرده سردا من غير اعزاء، ولعل قد أكون صادفت خاطرا غيري في ذلك، فلم أعلم به غير أن الله تعالى أعلم بمواهبه في صدور عباده، غير أني أذكر ما وقع لي من ذلك بفضل الله تعالى وفتحه، رجاء النفع به ان شاء الله تعالى، وقد يتفق لي بعد ذلك أن أجده في غيري فلا أعيد ذكره خشية الإطالة، وقد يقع الخاطر على الخاطر في القصائد المنظومة، فكيف بموارد العقول، فإنه أقرب لأنها كالمرائي، إذا استوت في الجلاء، تجلى في جميعها الصورة الواحدة.)).

وفيه كما هو ظاهر الفرق بين النقل والإشارة إلى المصدر سواء أكثر من ذلك أو قلّل وبين وقوع التشابه بين أفكار انما ساهمت فيها اكتمال أدوات النظر عند المتشابهين.

وفي هذا المعنى كان الإمام القرافي حريصا على عدم الاتكاء والإتكال على كلام السابقين الذي يؤدي في كثير من الاحايين إلى تعطيل العقل والوقوع في التبعية العمياء القاتلة.

والحريص على العلم كما أرى ينبغي له التوفيق بين الاهتداء الذكي والجيد إلى ما يحتاجه من كلام من سبقه في موضوعه وبين القدرة على الزيادة عليهم والردّ والتوجيه فرب حامل لشواهده ليس له منها سوى النفخ والتضخيم.

وفي هذا كلام كثير انتبه إليه الكثيرون وأشاروا إليه في أعمالهم وفي كتبهم ونوهوا به وأولوه بعضا من تعليقاتهم.

وكما هي عادتي في العودة إلى كتب التراث فانني واجد خيرا كثيرا يعضد هذا الذي أقوله ولعل اقربه إلى إدراجه هنا ما سجّله الامام السخاوي في كتابه الذي الّفه حول شيخه ابن حجر العسقلاني رحمهما الله فقد لاحظ معه أنه بإزاء وضعين من أوضاع الإبداع :وضع يبذل فيه جهده الاجتهادي التأملي متكلا على نفسه دون تشويش من المصادر التي قد تحرمه آصالة نظره بسبب الاكتفاء بما وجده أو أن هذا الموجود يذهب برسوم الإضافة وطريقها.

ووضعٍ يستفرغ فيه الناظر النظر إلى من سبقه ثم يضع تصوّره وهندسته للإثراء والزيادة بناء على احاطته بكل الذي دار حول المسألة.

ويمكن أن يقال إن هناك من ينشط عقله بعد الاطلاع على نشاط سابقيه، ومن الباحثين من تسدّ المطالعات القبلية نفسه على الابتكار والإبداع فيظل تابعا لا متبوعا.

واذا كان هذا هو الحال في وصف فلسفة علمائنا للعزو والاحالة فإنه من المفرح أن تكون هذه متاحة في تراثنا وأن علماءنا القدامى لم يتركوا لنا صغيرة أو كبيرة إلا أودعوها كتبهم ما يجعلنا نتخذ من خلالها ملامح فهمنا للدرس المنهجي العربي الأصيل.

وسبحان الله فإن نص السخاوي يصلح تمرينا منهجيا لدراسة طرق تغذية البحوث بمادة مبتكرة ومادة منقولة ويكون الجمع بينهما في انسجام وتكامل هو العنوان الجيّد للعمل الجيّد.

ونص السخاوي موجود في جواهره وفيه يقول :... قلت : وقد رأيت بعض مسوداته على بعض الآيات التي ألقاها في دروسه، فألفيته نقل كلام الاصفهاني والبغوي والبيضاوي والثعلبي والزمخشري والسمرقندي والسمين والفخر الرازي والقرطبي والماوردي والواحدي وابن بريزة وابن جرير وابن ظفر وابن كثير وابن النقيب ومحمود الزنجاني وابي حيان، لا على هذا الترتيب، بل ينظر الأقدم فالأقدم، وهذا ما وقع له، والا فهو ينظر أكثر من هذه فاذا رأي التفاسير التي في ملكه وتحت نظره، أخذ حينئذ في إبداء ما عنده ولم يقل قط : أنا لا انظر في تفسير، خوفا من وقوف قريحتي ولا يصدّر بكلام نفسه، ثم يقول :وقد وافقني فلان ولم أقف على كلامه الا بعد مقالتي، ولا قال :"انظر إلى كلامي وكلام فخر الرازي وما أشبه ذلك من الخرافات التي تحاشى العقلاء عن صدورها.،نسأل الله السلامة.

وفي هذا النص الذي أوردته هنا كاملا من الفوائد ما يجعلنا نعود إليه ان شاء الله في ومضة لاحقة تتعلّق بخطّط القدماء في الاستعانة بالكتب والزيادة عليها.

وفي ختام هذه الملاحظات نختم بنص آخر للامام القرافي رضي الله عنه يجمل كل الذي قلناه وأكثر :((.. ولا تَجْمُد على المسطور في الكتب طولَ عمرك، ... والجمودُ على المنقولات – أبدا – ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء الدين)).

***وكذلك الحال بالنسبة للبلاغة فهي خارج أسوار كتبها المعروفة وعند غير المتخصّصين فيها أنشط من وضعها في أوضاعها الطبيعية.**

والمقصود كله أن معرفة رجال الفرق الإسلامية وأرباب الطوائف هو التفاف على التخصّص واستكناه له من حيث تناول هؤلاء له قصدا أو في حالات عرضية .والمقصود أيضا هو أننا عرفنا هذه النحل من خلال حركة النصوص داخل كتب النصوص وكتب التاريخ.

وحتى نخلص إلى نتيجة من هذه النقولات المتعلّقة بالفرق الإسلامية فإننا نود ختم هذه النقولات بنص مهم للدكتور عبد الرحمان بدوي في كتابه مذاهب الإسلاميين : ((..الفرق الإسلامية لا تدخل تحت حصر، والمؤلفون الإسلاميون المتقدمون الذين كتبوا عن الفرق ، وبخاصة من هم أهل السنة ، أرادوا أن يحصروها استنادا إلى حديث موضوع يروى عن أبي هريرة، ومفاده أن النبي قال: ((افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة..)).وثم رواية أخرى يظهر فيها الداعي إلى وضع الحديث، وتروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ت 65هـ ، أن النبي قال : ليأتين على أمتي ما

أتى على بني إسرائيل : تفرّقوا بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة .قالوا: يا رسول الله : وما الملة التي تنقلب ؟، قال: ما أنا عليه وأصحابي ..

ولهذا الحديث بصوره المختلفة أسانيد كثيرة ، استوفاها الحافظ الزيلعي في تخريج أحاديث : الكشاف ، وتعدّد روايته عن النبي كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وأبي الدرداء ، وجابر وأبي سعيد الخدري ، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبي أمامة، وواثلة بن الأسقع..الخ.، ومع ذلك فلا يمكن أن يكون الحديث صحيحا للأسباب التالية:

1. ~~أن~~ ذكر هذه الأعداد المحدّدة المتوالية 71،72،73 أمر مفتعل لا يمكن تصديقه ، فضلا عن أن يصدر مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم.
2. ~~أنه~~ ليس في وسع النبي أن يتنبّأ مقدما بعدد الفرق التي سيفترق إليها المسلمون.[1]
3. ~~لا~~ نجد لهذا الحديث ذكرا فيما ورد لنا من مؤلفات من القرن الثاني، بل ولا الثالث هجري، ولو كان صحيحا لورد في عهد متقدّم.
4. ~~أعطت~~ كل فرقة لختام الحديث الرواية التي تناسبها : فأهل السنة جعلوا الفرقة الناجية هي أهل السنة، والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة، وهكذا.

وقد ظهر التعسّف البالغ لدى مؤرخي الفرق في وضعهم فروقا وأصنافا داخل التيارات الرئيسية حتى يستطيعوا الوصول الى 73.

وفاتهم أن افتراق المسلمين لم ينته عند عصرهم، وانه لابد ستنشأ فرق جديدة باستمرار، مما يجعل حصرهم هذا خطأ تماما، إذ لا يحسب لا حساب لما سينشأ بعد ذلك من فرق اسلامية جديدة ...)).[1]

[1] هذا الذي قاله غير صحيح فلو شاءت الارادة السماوية تلقين النبي صلى الله عليه وسلم كل أسماء من يظهر بعده من الفرق كان سردها على حروف المعجم أو على حسب الظهور وهو أمر لا يعجز الغيب ولكن جرت الأمور على غير هذا حتى يبدو الدين طبيعيا غير مشوش على الناس وتاركا لهم أمور دينهم ودنياهم لما عندهم من الأصول الكبرى التي يتحدّد بسببها أهل الضلال ,أهل الرشد قلّوا أو كثروا.

والمنطق الذي عالج به بدوي حديث الفرق هو المنطق الذي كان من الواجب أن يكون هو الأداة التي ترفض سيرورة هذا النص المنسوب كذبا للنبي عليه الصلاة والسلام ن والضرر الحاصل منه هو الدليل الكافي على ردّه ، حتى جرى كتّاب االفرق الإسلامية في تقسيم كتبهم على هذا العدد المحدّد وحصر الطوائف فيه دون زيادة أو نقصان .

ومن المهم الانتباه إلى هذا التتبّع الذي ضمّنه الدكتور بدوي كتابه عن مذاهب الإسلاميين ولو كان تتبعا خفيفا بحكم طبيعة الكتاب وبعد صاحبه عن الصناعة الحديثيّة وفن التخريج ، ولكن كانت لا منطقيّة هذا النص هي العلّة القادحة في كونه لا تصح نسبه غلى النبي صلى الله عليه وسلم .

5- المذاهب الفقهية:

أ-الحنفية :

ربما يكون هذا المذهب هو من أكثر المذاهب احتواء لأصول عقلية وقياسية ويكون التأثير في غيره هو السبب في نضج المذاهب الأخرى ومجاراتها لها في خطابها العقلي.

وللعراق تأثير كبير على الأصول العامة لهذا المذهب الفقهي ولذلك فنحن ملزمون بذكر نبذة عنه وعنهم باعتبارهم هم الفضاء العملي الحاضن للنخبة من علماء الأصول وللنخبة من علماء العقيدة وأصول الدين.

[1]عبد الرحمان بدوي: مذاهب الإسلاميين ص32

وكنا في دراستنا التقليدية دوما نسمع من أفواه مدرسينا أن الفقه العراقي الذي هو الفقه الحنفي مشهور بكثرة الافتراضات وحتى لقّب الناس فقهاء الأحناف بأهل الرأي وأهل القياس وحتى كانت المسألة تخرج من المدينة شبرا فتصير ذراعا .

وكان الحاصل من تحصيلنا أن هذا المذهب بعيد عن الدليل وأن حظّ الإمام أبي حنيفة من بضاعة الحديث مزجاة وباهتة وخافتة،وهي دعاية أطلقها من يريد لنا أن نكون تحت سطوة النص دوما وهي إشاعة من لدن من يريد تفتيت المذاهب وكسر هيبتها وسلطتها وصرامتها ويريد من وراء ذلك صرف الأتباع عن إتباعهم.

وهي حجّة يستعملها خصوم العقل دوما لضرب الثورة العقلية الراشدة ولضرب المواكبة والمرافقة التي تقع بين كفتي الشرع : العقل والنقل.

ونحن نرى أنه لا يجب إغفال الحديث عن المذاهب الفقهية لأنها حقيقة هي الحاضنة لعلم الكلام ولما يكون منه تجاه البلاغة ، وهي الحاضنة لأصول الفقه وما يكون منه للبلاغة.

ومن المنطقي جدا على الأقل أن نعرف مذهب ألأحناف لأنه هو مذهب كل الماتريديين ومن الضروري معرفة مذهب المالكية والشافعية لأن عموم الأشاعرة ينتمون عضويا إلى هذين المذهبين.

ولم يبق لنا إذًا سوى مذهب الحنابلة وهو مذكور بالتبعية ولحاجتنا لمعرفة عقيدة الحَشوية والمجسّمة وأهل الحديث الذين هم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في العقائد.

وإذا كان أصول فقه الأحناف في مسلكيّته المنهجيّة ينطلق من الفروع الى الأصول وكان أصول الفقهي الشافعي هو حالة من الكليات إلى الفرعيات فمعنى هذا أن الأشاعرة هم كليون وأن الماتريدية عيال عليهم فيها.

هذا ما نوّد قوله والحنفيّة : ((.. يقال لهم الأحناف أيضا ، وهم أتباع مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثاب فقيه العراق ، وإمام الأئمة ويؤرّخ به كأوّل متكلم من الفقهاء ، وأراده المنصور العباسي على القضاء فامتنع ورعا ، فحبسه إلى أن مات وقال عنه الشافعي : الناس في الفقه عيال أبي حنيفة وله كتاب الفقه الأكبر، ولو أن البعض يشك في نسبته إليه، والفقه ألصغر وكان أولمن استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقادات ، ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات ، وكان ظهوره في عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية ، فكان واصل بن عطاء يقوم على رأس المعتزلة، ويقول بوحدة ذات الله وصفاته ، وقال أبو حنيفة : إن الله واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له ، وينسب إليه أنه قال : ان لله مائية أي ماهية ، وأراد بذلك أن الله يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر، وكان التجسيم والتشبيه قد انتشر، وأعلن أبو حنيفة أن الله لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه ..)).[1]

وهذا التعريف المقتضب الذي اخترناه للحنفية إنما هو تعريف كلامي والسبب في اختيارنا له هو في صلته بالموضوع ، وبقراءة هذه المادة المعجمية عنه فإننا لا نستغرب خروج علم الكلامي الماتريدي [2] من عباءة أبي حنيفة فهو فعلا مؤسس حقيقي لهذا المذهب الكلامي.

[1] عبد المنعم الحفني : الفرق والجماعات ص 325 وما بعدها.

[2] للإمام الماتريدي تفسير للقرآن الكريم ضخم مطبوع موسوم بتأويلات أهل السنة طبعة دار الكتب العلمية سنة 2005. وبه مهاد كلامي ضخم ، والحقيقة أنّ كتب التفسير التي ألّفها علماء الكلام تحمل مادة ضخمة متعلّقة بالاستعمال المحترف لمسائل البلاغة ولذلك فإنّ دراسة التصوّر الأشعري لأساسيات التفكير البلاغي وأصوله من خلال المدونات التفسيرية هو الأضمن والأسلم من جهة النتائج والثمار ، هذا فضلا على أنّ مباحث العقيدة والأصول مُتضمنة في كتب التفسير الضخمة

وطبعا ربما تكون طبيعة تكوين الإمام ألأعظم سببا في قدرته على التكلّم في كل مباحث الكلام تقريبا ، وهذا يبيّن لنا الفرق بين الأحناف وبين غيرهم .

والمذاهب الأخرى يكاد يبتعد مؤسسوها عن التعاطي مع علوم النظر والكلاميات بل منهم من تشدّد في النهي عن تحصيلها والنظر في كتبها ومجالسة أصحابها المعدودين في زمرة المبتدعة والزنادقة .

ولا يستغرب أن يكون المذهب الحنفي هو الحاضن للمذهب الكلامي الماتريدي وكما ورد في مقدمة تحقيق تفسير تأويلات أهل السنة :((..وليعلم أن كلا الإمامين أبي الحسن وأبي منصور –رضي الله عنهما وجزاها عن الإسلام خيرا – لم يبتدعا من عندهما رأيا ولم يشتقا مذهبا ، إنما هما مقرران لمذاهب السلف مناضلان عما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلّت عليه ، والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة وما دلّت عليه ، ، وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين ، وهذا في الحقيقة هو أصل الجهاد الحقيقي ، فالانتساب إليهما إنما هو باعتبار أن كلّا منهما عقد على طريقة السلف نطاقا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في تلك المسائل والدلائل يسمى أشعريا وماتريديا ..))[1].

وإذا كانت المذاهب هي الحاضنة للأصلين وكان كل واحد منهما متداخلا مع الآخر ، وكانت البلاغة أداة لهما معا فمن الضروري إذا الانتباه إلى التراث العقدي والأصولي الذي حفلت به هذه المذاهب الفقهية.

[1] أبو منصور الماتريدي ، تأويلات أهل السنة ، دار الكتب العلمي، 2005، ج1ص 158.

ب- المالكية :

تتحرّك مواجع النفس وتلتهب المشاعر حينما يجد المرء نفسه متحدّثا عن مذهب عاش تفاصيله في بلده حيث هواؤه الذي يستنشقه ، ويأخذ الواحد منا الزهو مأخذا عجيبا حينما يدرك معنى الانتماء إلى مذهب امام دار الهجرة والى الانتماء إلى مذهب فقهي كانت الأشعرية بعضا من محاسنه.

و لا نكون مبالغين إذا قلنا أن المالكية هم الرعاة الرسميون لهذا المذهب الكلامي وأن الشافعية هم من أوجد الأصول ولكنّهم سلموها في بعض تفاصيلها للمشيخة المالكية .

ولو لم يكن لنا منها سوى ما تركه لنا القاضي الباقلاني والإمام المازري قدّس الله سرّهما لقلنا ما في أيدينا منهما يكفينا كي نفهم الذي نحتاجه من أشعريتنا.

طبعا ليست الأشعرية قبيلة تجمعنا بها رابطة دم أو ولاء حتى يقال أخذنا التعصّب الفارغ وسرنا في رياحه مسيرة من يضيّع طريقه في بداية الطريق من سوء اختياره ومن قبح عصبيّته النتنة ، ولكنه الإنصاف الذي نشهد به مستدلين عليه من كتبهم المتروكة لنا ونستدل عليه بما قاله عنهما وعن غيرهما من المالكيين أعلام من كبار فقهاء الشافعية.

زرنا قبر الإمام المازري وتذكرنا عند عتبات قبره كتبه الأصولية والفقهية وما تخلّلها من بوارق كلامية عجيبة وما كان في قيعانها من ومضات بلاغية عجيبة.

والمازري من أذكياء الدنيا كما قال عنه ذلك الإمام السبكي في طبقاته لما كان في معرض الحديث عن كتاب البرهان للإمام الجويني وأن هذا المغربي

تصدى لشرحه وأنه من أقدر الناس على فعل ذلك ، وطبعا حاول الإنقاص من قدره في الموضع الذي وجد نفسه في مفاضلة بين عقلين كبيرين وبين رأيين مختلفين .

وهنا نسجّل أن ملمح الانتصار للجويني على حساب الإمام المازري وذلك في مسألة علم الله بالجزئيات على ما هو معروف ومبسوط في كتبهم كانت تحرّكه العصبية المشرقية أن السبكي ممتد الحبل إلى الجويني عن طريق سلسة مشايخه وليس له سند علمي إلى المازري رضي الله عنهما معا[1].

والمالكية رعت الأشعرية رعاية حقيقية خصوصا مع ابن العربي والباجي و أبي عمران الفاسي والقابسي وابن أبي زيد القيرواني والأبهري والقاضي عبد الوهاب والقرافي والشاطبي وغيرهم الكثير.

والمالكية هم : ((..هم أهل السنة الذين يأخذون بفقه الإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة وشيخ المدينة، وعالم أهل الحجاز ، وتلقى عليه الشافعي وقال فيه : مالك حجّة بعد التابعين ، وأنا تعلمت منه العلم.

وكان فقهه يعتمد على القرآن والسنة، ومصادره بخلافهما أقوال الصحابة الذين كانوا قريبين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وشاهدوا أفعاله، وسمعوا أقواله وتتلمذوا له، وتعلموا على يديه وإجماع أهل الفقه والعلم، وما يعمله أهل المدينة.

وكتاب الموطأ الذي اشتهر به هو أول كتاب في الفتاوى في الإسلام .

وكان انتشار المذهب المالكي في المغرب والأندلس، و أخذ فيهما مكان مذهب الإمام الأوزاعي والمذهب الظاهري، ووالاه المرابطون .

[1] وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة وسنعود إليها في مواضع أخرى .

وتقدّم له دعاة بارزون منهم القاضي أبو بكر بن العربي 543هـ صاحب كتاب أحكام القرآن وابن عبد البر 463هـ صاحب كتاب التمهيد ، والقاضي عياض السبتي ت544هـ صاحب كتاب ترتيب المدارك ، و أبو الوليد الباجي 474 هـ صاحب كتاب المنتقى.....)).[1]

وأعلام المذهب المالكي هم أعلام في علم الكلام وهم أعلام في أصول الفقه ، وهذا بالضرورة يجرنا إلى النظر بإعجاب إلى خلفياتهم البيانية والبلاغيّة ، ولو أخذنا عينات مما خلّف هؤلاء من مادة دسمة في القرن الخامس أو في القرن السادس لوجدنا أنفسنا أمام عمالقة جمعوا العلوم الثلاثة في وقت واحد وبكفيّات عاليّة ومتكافئة ، نذكر منهم على سبيل التمثيل المازري الذي ترك لنا شرحا ماتعا لصحيح مسلم أبان فيه عن مكنة في العربيّة منقطعة النظير ، وأبان فيه أيضا عن مكنة فقهيّة وحديثيّة وأصوليّة ، والرجل بالجملة كان حالة علميّة استثنائية تماما كما وصفه السبكي وهو بصدد الترجمة للإمام الجويني الشافعي .

ومن الواجب تأمّل طريقة الصياغة التي كان يصيغ بها المازري علمه في سائر كتبه فهو مميّز دقيق ذو مكنة في إخراج مادته العلميّة ، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في معرض حديثه عن اللغة بين التوقيف والاصطلاح في كتابه إيضاح المحصول :((...وأما تصوير وقوعها فواضح أيضا لأنا نرى الخرس يفهمون عنا بالإشارة ، ونفهم عنهم بها كثيرا من المعاني ، فلا نكر في العقول في أن يشير قوم إلى وضع نوع من النعم دلالة على أشخاص حاضرة ، والطفل على هذا النحو يتعلّم اللغة من أمه وأبيه ولا وجه لمنع هذا مع تصوره، كما ظن المانعون له إذ تخيلوا أن

[1] مرجع سابق ص 562 وما بعدها.

الاصطلاح والتواضع يفتقر إلى تقدم عبارة يدعو بها بعضهم لبعض إلى الاصطلاح ، لأنا قد بيّنا حلول الإشارة محل العبارة ..))[1].

والكتاب كلّه على هذا الصورة في البيان العالي والإبانة العالية على المقاصد والمعاني المقصودة ، وحتى يمكن القول إنّ في تعابيره التي صاغ بها كتبه بلاغة مضمرة مدسوسة في ثنايا نصوصه وأنّ خلفيته العلمية ظاهرة في نزعته الأدبية وفي مسكه بزمام اللغة .

وهو مفكّر حر لا يثبت من باب التقليد على مذهبه غذا بان له وجه الصواب في غيرها ، وهو ما يظهر في تعقّبه على الأئمة الكبار من أمثال الجويني والباقلاني وحتى الإمام أبي الحسن الأشعري .

وهو على دراية واسعة بكلام العرب وبالقدر الذي يجب أن يكون مداخلا لعلم الأصول تماما كالذي ذكرناه عن الإمام الغزالي في غير هذا الموضع من سابق البحث، فهو يعتبر المبالغة في إقحام حروف المعاني في المباحث الأصوليّة وحجته أن الفقه لا يحتاج غير مسائل قليلة محصورة لا تستلزم المبالغة في مزج النحو بمباحثه مع مباحث الأصول [2]ولعله يقصد الذين بالغوا في ذلك وافسدوا العلمين معا حينما جعلوهما يشتركان فيما لا شركة فيه .

وهو أحيانا يرد رأيا أصوليا مستندا على خلفيّة لغويّة من مستند نحوي مخالف للمستند الأوّل وهذا من سعة اطلاعه ومن حدّة ذكائه ومن قدرته على الترجيح والاختيار ، وهو الظاهر في مسالة معنى الباء التي لم يرها مفيدة للتبعيض ويرد ذلك بعزو الرأي للغمام ابن جنيّ في كتابه سرّ صناعة الإعراب الذي

[1] المازري، ايضاح البر هان ، ص 149.
[2] مصدر سابق ص159.

خصّصه للتعريف بمعاني الحروف المفردة والمثناة ..الخ ، وهو يراها كما رآها ابن جني تفيد التعليق والالتصاق ثم يشفع اختياره ذي الخلفيّة اللغوية بأنه كثير في كلام العرب [1].

والأمر نفسه في الواو المفيدة للترتيب كما هو ظن الأصوليين جريا على ما قرّره النحاة ، وهي عنده على عشرة معاني عاطفة وتقع بمعنى أو ، وترد أيضا بمعنى مع وترد بمعنى الباء ، ومن عجيب ما ذكره في معنى الواو للباء هو تعليقه على احتجاج الشافعيّة بعربيّة إمامهم الشافعي كما جعلوا ذلك طريقا للاحتجاج من كون الواو العاطفة مرتبة أو جامعة ، وهو في هذه يهاجم القائلين بحجيّة الشافعي في اللغة وأنه إمام في العربية وهو فحوى رأيه حيث رأى :فأما تعويلهم على إمامهم فلا حجّة لهم به لأنه صاحب مذهب ، يبني آراءه على ما يتأوّل ، ويستنبط ، ولا حجّة باستنباطه على فقيه غيره .[2]

وفي موضع آخر ناقش تعريف الفعل وولّد من هذا التعريف جملة من الاستشكالات ردّ بها على الإمام الجويني وعارضه فيها بقوّة عارضة وحجج متنوعة وثريّة [3].

وتعجبنا جسارته على الإمام الشافعي من حيث أنّ حجيّته في العربية لا يمكن لها أن تكون دليل قوّة إلا في نفسه ، ومعرفته الواسعة لا يستلزم منه ك حقّ فرضه على المذهب المالكي الذي دافع عنه المازري بتوجيه آخر .

[1] مصدر نفسه ص 169.
[2] مصدر نفسه ، 171وما بعدها في تفصيل ماتع جمع فيه بين الخبرة بكلام العرب ومذاهب النحويين واستحضار الأمثلة والشواهد ، وبين الوفاء لمذهبه المالكي ولرأيه في عدم إقحام الاعتبارات النحوية في كل مباحث علم أصول الفقه .
[3] مصدر سابق ص161 وما بعده .

وهكذا هي حالات مكنة هذا العلم اللوذعي من كتاب واحد ، ولو تتبعنا باقي كتبه لكان الأمر على هذا النحو وأكثر ، وهو ما كنا نسعى لإثباته من أن المازري لوحده ومن خلال كتبه يمكن أن يكون ممثّلا لما نبحث عنه من أصول التفكير البلاغي عند الأشاعرة فما بالنا إذا كان زمن البحث يتجاوز قرنين وهما من أثرى القرون بالأعلام الأفذاذ .

وإذا كان الإمام المازري على هذه الصفة من الجمع بين العلوم الثلاثة التي تعنينا في بحثنا هذا فإن القاضي أبا بكر بن العربي المالقي لا يشق له غبار هو الآخر مع فارق يكاد يكون جوهريا في الفرق بينهما _ ولا سبيل لإجراء مقارنة بينهما وهما معا يمثلان تصوّرنا البحثي ويصبان في خانة نفعيّة علميّة واحدة _ وهو في طبيعة العربية التي يمتلكها وفي ناصية التعبير التي لم أر أحدا قد بلغ مبلغه في كل علماء القرنين الخامس والسادس ، ولم أر أحدا من هؤلاء جميعا رزق فيها نوعا من الكمال كما رزقه هو رضي الله .

وللإمام المازري تخريج عجيب شرح به الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه : إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن ..الخ وقد سلك له مسلكا تمثيليا بحيث اتضحت الرؤيا من تحقّق المعنى الذي قاربه الشارح رحمه الله ، وهو يتكل في تقريبه المعنى على الظلال التي ترسمه كلمة الاشتباه في الحديث الذي يكون مفضيا إلى تدخلات عكسيّة تجعل كل الاتجاهات شبهة في حدّ ذاتها ، وما رأيت بلاغة مثل هذه في نثر الحديث نثرا تفرضه مقتضيات العلم لا الأدب الرفيع فحسب ، ومن جميل ختامه في الشرح قوله: فإذا أحطت بهذا علما فيجب أن تتطلب هذه الحقيقة فنقول : قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعا واحدا تجاذبا متساويا في حقّ بعض العلماء ولا يمكنه تصوّر

ترجيح ، ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه ، وردّه لبعضها يوجب تحليله فلا شكّ أن الأحوط هاهنا تجنّب هذا ومن تجنّبه وصف بالورع والتحفّظ في الدين [1].

ولا نذهب بعيدا بعد الفراغ من ذكر بعض الإشارات التي ترفع من قدر المالكية بسبب هذا العلم الممتاز في البحث والمكنة سوى بالاقتراب من ابن العربي وهو منظومة متكاملة في الفهم الواسع لتصاريف العربية ، واستعمالاتها العاليّة .

ومن نظر في كتابه قانون التأويل عرف من أيّ طينة علمية هو ؟ ، وعرف لم صار طودا شامخا ، وصارت قريحته الأصوليّة والعقديّة في ذروة نضجها .

والعربية ترفع أقواما وتضع آخرين ، وهي حتى في تعاطيها بين العلماء الذي هو ثابت بينهم فإنهم يتفاضلون بها ويصيرون بسببها طبقات في العلو والارتفاع أو في السقوط والانخفاض .

ومن طالع هذا الكتاب بنيّة التذوّق والتمحيص والتقليب والبحث عن الفوائد المصنّفة في خانات أنسابها العلمية أدرك أنه – مثل باقي كتبه _ هو متن في العربية يقوم مقام متون العربية ، وأدرك معه أنّ الكتاب –وبسبب عربيته – هو متن في الأذواق الرفيعة ، وهو بعد ذلك وقبله كتاب في العلوم الصناعية التي يسعى كل راغب في تحقيقها تماما كما حقّقها الإمام ابن العربي .

[1] المازري ، المعلم بفوائد مسلم ، تحق: محمد الشاذلي النيفر ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، ط؟، سنة 1988 ، ج2ص 309.

وكانت مصادر ثقافته متنوّعة تنوّع ألوان همّته التي كانت تدفعه إلى بلوغ أقصى الغايات ، وفي سرده لتحصيل كتب المتكلمين ذكر أنّه قرأ تفسر ابن فورك المختصر من مختزن أبي الحسن الأشعري الذي فاق في عدد مجلداته الخمسمائة مجلّدة ، وذكر في سرد عجيب قراءته لكتب المخالفين وخصّ منهم إمام المعتزلة القاضي عبد الجبار وذكر من كتبه كتاب المحيط ، ثم أردفه بقراءة كتاب الرماني عشر مجلّدات ، ولم يكتف بهذا الأمر بل عاين فهمه لها وخلافه مع أربابها فيما وجب فيه الخلاف [1].

وهو في هذه القصّة يضع لنا ميزانا علميا متزنًا لو عملت به كل الطوائف كانت تجنّبت ضيق العطن وضيق الأفق في النقاشات وفي الخلافات العلمية .

وهنا وجب علينا التنويه بملاحظة في غاية الأهمية وهي مرتبطة بالثراء الثقافي الذي عليه أغلبية علماء الأشعرية المشاهير ، وهذا هو الذي ساهم في تطوّر هذه المدرسة وفي تلقيحها بمختلف فروع المعرفة بما فيها المعارف الفلسفية وعلوم الأوائل[2] .

وفي موضع آخر يصوّر ابن العربي المالكي فحوى مناقشة حول إجبار العبد على النكاح وقدرته السردية على مشاهد الفجوة في الفتوى التي لم تكن بالنسبة له معتبرة ، وقد صوّر لنا طريقة تحيّنه الفرصة كي يظهر فيها مقدرته على التعقّب ، وكان له ذلك كما رأيناه في تصويره الفني لمشهد استرساله في عرض بضاعته التي حصّلها من الاقامة والسفر.

[1] ابن العربي ، قانون التأويل ص120وما بعدها .
[2] أنظر صفحات من كتاب ابن العربي قانون التأويل فهو كله معبّر عن هذا التعدّد الثقافي والتلوينات المعرفية المطلوبة .ص120، 121،161.

والمهم من المسألة كلّها هو في التخريج المؤسّس على معرفة واسعة بالعربيّة فهو يبيّن لسامعيه :أن تعليق الحكم على الثيوبة والبكارة ، وهما اسمان مشتقان ، وإذا علّق الشارع الحكم على اسم جامد ،أفاد ما تفيده الإشارة وهي بيان المحلّخاصّة ، وإذا علّق الحكم على اسم مشتق أفاد تعليل الحكم بمعنى الاسم ، وهذا بيّن في الأصول[1] .

وفي موضع آخر من قانون التأويل يرد الإمام ابن العربي على الإمام الجويني في برهانه عن نفيه علم الله بالجزئيات وهذه المسألة نفسها التي غضب لها الإمام السبكي لما ذكر ردّ المازري على الإمام ، وربما تكون كما قال أو هي نعرة مشرقيّة ضد مغربيّ ذكي ألمعي .

ومن العجيب أن يكون تعليق ابن العربي على هذه المسألة هو نصرةٌ للمازري وكأنّهما مغربيان اجتمعا على مخالفة مشرقي .

والمسألة في موضعها من الكتاب وخلاصتها إنّ تعلّق العلم بالآحاد لا تتناهى على التفضيل جائز ، ونسبة المحال إليه دعوى لا مساعد عليها ، والبارئ سبحانه عالم بالجملة عالم بالتفصيل يعلم ذلك بدليل العقل [2].وقد ذكر أن أبا حامد أعظمه منه واعتبرها هفوة جسيمة لا يلتفت إليه ، وهي سقطة عظيمة من السقطات التي لا تخرج إلا من أفواه الملاحدة .[3]

وللإمام ابن العربي نظريّة متكاملة في تعلّم العربيّة وفي ترتيبات هذا التعلّم ، وهو يعتبر تعلّمها المقصد الذي لا ينبغي أن يسبقه مقصد آخر [4].

[1] مصدر سابق ص110.
[2] مصدر نفسه ص186 .
[3] مصدر نفسه ص185.
[4] مصدر نفسه ص346.

وفي هامش هذا الرأي حيث موقعه من الكتاب أحال المحقّق على مذهب ابن العربي في التعلم ، واستهلّه بالتذكير بمعرفة العرب الأوائل لمفرادت اللغة ومدلولاتها وهم قد نبغوا فيها لأنّهم استنشقوها [1] مع الهواء النقيّ ، ثم وقعت العجمة بسبب الاختلاط مما أدت إلى فساد الألسنة ونزولا عند هذا التوصيف اقترح الابتداء بمعرفة الألفاظ على وجه دلالتها ومدلولها ، ثم معرفة قوانين التراكيب وهي التي تندرج ضمن مفهوم الفصاحة ..، ثم يسترسل في شرح قاعدته في التعلّم .

وإذا كان هذا هو حال نبوغ ابن العربي المالكي الاشعري المنتمي لفترة بحثنا بحيث هو المثال المنطبق تماما على ما نصبو إليه فإنّها في كتاب المسالك في شرح موطأ الإمام مالك بنفس علمي متصاعد وهو يوظّف مهاراته اللغوية والبلاغيّة والأصولية والعقدية.

وفي مستهل المسالك يثني ابن العربي على منجزه ويعتبره متجاوزا للأعمال السابقة التي اجتهد فيها أصحابه ، وأنّ فضل السبق راجع إلى النكت والفوائد العجيبة البديعة والعلوم الرفيعة .[2]

والشرح كلّه من أوّله إلى آخره ماتع نافع عاكس للثقافة الموسوعية التي يتمتّع بها الإمام ابن العربي ، انظر مثلا شرحه لنوم النبي عليه السلام بعد ذكر قول للإمام ابن عبد البرّ وأنّ الله خلق الإنسان حيّا درّاكا مفكّرا قادرا، في أحسن تقويم ثم ردّه أسفل السافلين ، ثم سلّط عليه السهو الغفلة، ليتبيّن قصور

[1] مصدر سابق ص346.
[2] ابن العربي، المسالك ، تحقيق محمد سليماني ، دار الغرب الإسلامي ، ط2007، ج1ص 330.

هذه الفضائل التي فيه ، حتى لا يقول: أن كذا وأنا كذا . وسلّط عليه النوم ، وهي آفة تدرك الحواس ،و ركود يقوم بالجوارح، ولا يلحق القلب ولا الروح ولا النفس منها شيء ، ولذلك قال علماؤنا رضي الله عنهم : إنّ الرؤيا إدراك حقيقة وعلم صحيح ، والمرء في يقظته ومنامه لا ينفك عن حالته التي هو عليها ، إن كان في اليقظة في تخليط وتلاعب مع البطلين ، انتقل إلى مثل ذلك في المنام[1] .

وفي المسالك علوم شتى من فقه وعربيّة وأصول وتخريج وجرح وتعديل ونفائس وعظيّة من بنيّات أفكار الإمام ابن العربي قدّس الله سرّه ، منها مثلا فيما يتعلّق بالأصول حيث جعل العارفين بالله على رتبتين فمنهم من يعرفه بالاستدلال ومنهم يعرفه بغير استدلال ثم خرّج الفرق بينهما مستدلا بآية قرآنية لهذه ولتلك[2] ، والتأملات الأصوليّة التي نجدها هاهنا في هذا الكتاب هي من كمال قريحته ومن تمضيّته عمرا طويلا في الأخذ عن المشائخ ومن إطلاقه العنان لعقله ولتفكيره .

وفي كتاب المسالك تبرّمات من الحزميّة الظاهريّة الذين كانوا يناقضون المذاهب ويقعون في الأئمة بالثلب العلمي ، وقد تصدّر لهم الإمام ابن العربي مدافعا عن الإمام مالك وعن الموطأ الذي غمزوه بالخلط وعدم التفرقة بين مرسل وموقوف ,عابوا عليه ترك الأحاديث الصحاح التي رواها ن فكان منه هذا العمل وهو يدل على أنّ الجو السائد في الأندلس كان جوّ صراعات مذهبيّة وأنّ الظاهريّة الذين وصفهم الإمام هم أشبه بالجهلة الذين استندوا على قول من قال إنّ الحديث حجّة بنفسه فتركوا عمل الفقهاء والأئمة واتكلوا على

[1] مصدر سابق ج1ص 427.
[2] مصدر نفسهق ج2ص 392.

ما يظهر لهم من النصوص الشريفة المبعدة عن سياقاتها وأسباب ورودها وما يحيط بها من محاذير حدّدها علم الأصول وضبط الدليل العلمي المنهجي لاستعمال الأحاديث الشريفة وفق قوانين أصول الفقه لا أصول الحديث وجعلوا من الثاني تبعا للأوّل . وهم عنده جهلة بالعلم والعلماء ، وقلّة الفهم.[1]

ومن نوادر ما ورد في نوع من أنواع المجاز نقله لعبارة اعترض على معناها الظاهر الإمام ابن عبد البر في استذكاره وهي تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم : ابردوا عن الصلاة ، والأولى قوله أبردوا الصلاة من باب أبرد الرجل إذا دخل في زمان البرد أو مكانه ، وهو كما قال مجاز عبّر فيه بأحد أسباب المجاز وهو التسبيب .[2]

وقد وردت مسائل متعلّقة بالمجاز في عموم الكتاب نشير إلى صفحات بعضها حتى يعلم الناظر في بحثنا أنّه يمكنه أخذ صورة من خلال هذا اللون البلاغي المهم للغاية والمفصلي في فهم أصول التفكير البلاغي من خلال التوجيه الكلامي والأصولي والفقهي له .ومن ذلك ما ورد في:

ج1/465،453،ج2/549،488،339،327،258،

ج3/460،448،357،255،163،ج4/183،145،86،84،13،

8،375/5ج،219،247،366،

488،549، ج7/153، 183، 252، 337، 390، 502، 504.[3]

[1] المصدر نفسه ج1ص330.
[2] المصدر السابق ج1ص 452.
[3] كل احالة إلا وهي تحمل صورة من صور المجاز والتي تجعلنا نتتبذع حركته في هذا السفر العظيم ولنا عودة إلى هذا الثراء المجازي في البابين الأخيرين بحول الله .

والكلمة الجامعة عن هذا المذهب هي في المدرسة وحدها فهي من تضبط فهمنا للثوابت وهي وحدها من تجعل حرمتها ثابتة في قلوبنا .

فلو قرأ طلبتنا وتلاميذنا مقومات وحدتنا الثقافية ورأوا المعلم والأستاذ يلهج بذكر الفقه المالكي في مواضعه المعتبرة وسمعوا منهم قيمة الاشعرية وقيمة التربية السلوكية على هدي الإمام الجنيد كانوا عرفوا لم هم مطالبون دائما بحماية هذه المقومات ...؟؟!.

لا توجد ترجمة وافية للإمام مالك مع أننا في الفقه على مذهبه ..

ولا توجد ترجمة وافية للإمام الأشعري مع أننا في العقيدة على مذهبه .

ولا توجد ترجمة معتبرة للإمام الجنيد مع أن خطابنا الرسمي يفزع إليه دوما مع كل نزاع أو جدل.

لقد ضيعت الدولة دينها الرسمي بتضييع أسسه وجعلت ناشئتنا تحت رحمة الفضائيات والمذاهب الوافدة وتحت رحمة الأشخاص المأجورين او تحت رحمة الخارجين بمسمى الإختيارات والاجتهاد ....

وتحت رحمة الملفقين العابثين بالأصول الثابتة.

لا أشعرية في الجزائر على الحقيقة سوى ما كان من بقايا ترديد بعض الشعارات السطحية المحيلة عليها ....

وليست هناك سياسة واضحة في تنمية هذه المدارس المتبناة ....

لقد خلت مقرراتنا من كل معاني مقومات وحدتنا الثقافية ...

فإذا وجدنا خارجا عنها بالجملة فلخروجنا نحن عنها .

واذا كنا حقا نحب التصوف والأشعرية والفقه المالكي فلنبذل ثلث ما يبذله الأثريون من أجل ترسيخ أثريتهم م في بلد لا يعرفها ولا تعرفه .

في زمن الإستعمار كان وضع الاشعرية من حيث حرص العلماء عليها أفضل بكثير مما نحن عليه الآن .

وفي زمن الاستعمار كانت الصوفية الحقة تحارب فرنسا ومعها أعوانها من الطرقيين الكذبة .

وفي زمن فرنسا كان كرسي المالكية كرسيا ثابتا ....

والان قتلنا التهاون والإستقرار الواهم والخلط الممنهج .

أين هم المحسنون يبذلون المال من أجل حماية هويتهم ...؟؟!.

اين هو التبرّع السخي المسخّر لطبع كتب الصوفية المهمة وكتب الاشعرية العظيمة ..؟؟!.

أين هم مشايخ العقيدة المعروفون بحفظهم الواسع للأشعرية ولمتونها الموثوقة ...؟؟!.

أين هم حملة ليسانس شريعة والماجستير شريعة ودكتوراه شريعة من الجنيدية والاشعرية والمالكية...؟؟!.

كادر السلفية أنشط بكثير من كادرنا ...

وجهدهم أخلص لمذهبهم من جهدنا وبذلهم أطول يدا من بذلنا .....

لا أشعرية في الجزائر سوى في الإدعاء الفارغ ....

وحتى على مستوى التأليف فإن عدد المؤلفين لا يتجاوز أصابع اليد وفي الوقت الذي أصدرت فيه مجلة البصائر مئات الأعداد نصرة للمدخلية وللسلفية وللوهابية ....

رسائل الأثريين الصغيرة في كل مكان رغم تفاهتها ورغم محدودية خطابها وضيق أفقها ....

من من علماء الجزائر أسمع إحياء علوم الدين وشرحه لمريديه ..؟؟!.

من من علماء الجزائر قرأ في المساجد رسالة القشيري او قرأ أم البر اهين والصغرى وصغرى الصغرى وإضاءة الدجنة والجوهرة وعقيدة الدرديري ....؟؟!.

من من علماء الجزائر أسمع طلبته كتاب الموطأ على طريقة المغاربة في الإسماع والشرح ..؟؟!.

من من العلماء شرح أدب الجدل وعلم الكلام وأصول الدين ....؟؟!.

عبث العابثون برسالة ابن أبي زيد وجعلوها طريقا للوهابية على مرأى منا ومسمع ....؟؟!.

وعبثوا بكتب ابن باديس فجعلوها لهم كأنه هو محمد بن عبد الوهاب ....

وسخروا من الزوايا وصوّروها على أنّها مراتع للشعوذة والدجل والخرافات وبدع القبور والشرك بالله .....

وانما كان إنما هؤلاء وأمثالهم لإنتفاء وجود المرابطين على ثغور مقوماتنا الحقيقية .....

ولقد صدق علي بن أبي طالب حينما قال :((...فوا عجبا من جد هؤلاء في باطلهم ، وفشلكم عن حقكم ..فقبحا لكم حينما صرتم غرضا يرمى ؛ يغار عليكم ولا تغيرون ، وتغزون ولا تغزون؛ ويعصى الله وترضون ....)).

ج – الشافعية:

لا نظنّ أنّه يمكن التفرقة بين المذهبين إلا من جهة الخلاف الواقع بين العلماء وكأنه خلاف داخل البيت الواحد الذي يضم الجميع، وهذا من شدّة الانسجام داخل المدرسة الأشعرية ، التي تجمعهم وتفرّق بينهم التصورات الفقهيّة ووجهات النظر الأصولية ،والشافعية اصطلاحا هم : ((..أتباع مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي، المطلبي أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وله نحو من مائة وثلاث عشر كتاب أهمها موسوعته الفقهية الأم وكتاب الرسالة وكتاب الحجّة والمسند في الحديث وأحكام القرآن والسنن الخ.

ومدرسة الشافعي تتوسّط مدرستي الحديث والرأي ويقول الإمام أحمد بن حنبل في ذلك: ما زلنا نلعن أصحاب الرأي و يلعنوننا ، حتى جاء الشافعي فمزج بيننا ..)).[1]

والفزع إلى منطق اللعن هو الإرهاص الأوّل لمبدأ الصدام مع الآخرين الذي سيكون مقرّرا في التراث الحنبلي وفي تاريخهم للأسف الشديد وهو المنطق المسيّطر على الإمام أحمد بن حنبل، وذلك في موقفه الراديكالي من أهل ألرأي وفي طريقة تفكيره وفي طريقة مخاصمته ومعاداته.

[1] عبد المنعم الحفني ، الفرق والجماعات ص 418

وهي دليل على أن منهجه التفكيري انتقل إلى بعضٍ من أتباعه انتقالا خاطئا.

وكما قال الإمام أبو حامد الغزالي في لغة اللعن ومن أنها لا تجوز حتى مع إبليس لو كنا نكثر من لعنه وقال إنه يأخذ مكان ذكر الله وحمده والثناء عليه بما هو أهله.

وليس معنى هذا حقيقةً أننا ننقص من مكانة الرجل وقدره ، ولكننا نريد لفت الأنظار إلى جذور هذه اللغة التي أراد الفكر العربي بآخرة تحاشيها .

وهي لغة مصادرة وقمع وإكراه وتصامم عن تعدّد الحق وثرائه وأن الناس جميعا سواسية في تنفّس مناخ الحرية وفي النظر إلى العالم بمنطق يأخذ بعين الاعتبار لفطرية التعدّد والتنوّع.

وما ظهرت بعض الأفكار التحديثية الآن الا استغلالا لأخطاء لم تكن جوهرية في النزاع بين فقهاء أهل السنة مع بعضهم البعض وبين المنازعة الحادثة من قبل أهل السنة تجاه المعتزلة.

للسياسة دور في تضخيم هذه المنازلات والنفخ فيها من أجل زرع بذور التلهي، ومن أجل تخدير الرعية بلذّة التعصّب وإبعادهم عن المطالب الحقيقية.

وإخراج النزاعات الكلامية إلى الشارع أضرّ كثيرا ب الفرصة التي كان من الممكن جعل علم الكلام على غير الصيغة التي هو عليها الآن.

ولو كان المحيط الثقافي الذي وجد فيه هؤلاء المتكلّمون محيطا صحيا كان ربما يكون هذا العلم سببا في ثورة ثقافيّة كبرى سابقة للثورة الصناعية الأوربية.

وكان انتبه عقلاء الطوائف أن النزاع على ذات الله وصفاته وأسمائه إنما تكون بالعودة الى موجوداته والى أثره في كونه وفي مخلوقاته ، وهذه العودة ستكون بلا شك السبب في الانتباه إلى الثمرة الحقيقة من التعاطي الطويل لقضايا العقيدة.

لا نريد القول إن الخصومات الخاطئة المقصودة هي التي استدرجت كثيرا من علماء الكلام وجعلتهم في سجن ورقي جافٍ: المكرّر فيه أكثر من الجديد.

وهذه لن تكون بلا شك حجّة في يد من أغلقوا البحث في علم الكلام من باب تحريمه ومن باب تحذير الناس منه ومن تعاطيه.

كثير من أدعياء النص جعلوا من علم الكلام علما شبيها بالسحر والجفر والطلاسم وجعلوا من أرباب هذه الصنعة أناسا أشبه بالسحرة والدجّالين والكهنة والخرافيين والزنادقة والملاحدة. وهم في حقيقة الأمر يعادون علما من علوم الآلة تماما كمعاداتهم للنحو والصرف والبلاغة والعروض.

ولا نجد غباءً نصف به هؤلاء حينما نراهم يحرصون على تعلّم وتعاطي قواعد إصلاح الألسنة ولا يحرصون على تعلّم القواعد التي تعصم عقولهم من الوقوع في شَرَك البلادة والسقم وعدم الفهم والتمييز. ولو عدنا إلى ثناء أعلام الشافعية على الإمام الشافعي كنا وجدناها لا تخرج عن الاعتراف له بالنسب الشريف الذي جعله يشارك النبي صلى الله عليه ويكون معه من جهة النسب من أرومة واحدة ، وأنّه كان ضليعا في معرفة السنن مع ربطها بالفقه فلا حديث

بلا فقه طبعا ، وتعتبر شهادة الكرابيسي من أهم الشهادات في حقّ الإمام الشافعي

ولذلك قال : ((.. القاضي عياض فإنّ : الشافعي تمسّك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يحتاج إليه وتتبني أحكام الشرع عليه ، وأنه قيا.س على أصولها ومنتزع منها ،وأراهم كيفية انتزاعها والتعلّق بعللها وتنبيهاتها، فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع للأصل ، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد الأصل وانه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولا.

والشافعي أول من ابتدع علم الأصول وكانوا قبله يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة الشريعة ، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ، ووضع قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع فثبت كما يقول الفخر الرازي : أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطو طاليس إلى علم العقل ..)) [1].والناظر إلى كتابيه العظيمين : الرسالة وأحكام القرآن يدرك سعّة اطلاع هذا الإمام وأنّه كان صاحب ابتكارات علميّة حقيقيّة وأنّه من الذين أدخلوا العربية في المنظومة الأصولية باعتبارها الأساس الأول في فتح هذه العلوم التأسيسية ، وعربية الشافعي هي التي كانت سببا في نبوغه ثم كانت سببا في جعلها ضمن مركز المركزيات في خطابه الأصولي والفقهي .وكتاب أحكام القرآن هو من جمع الإمام البيهقي وقد أحسن صنعا حينما ضمّ كلام الشافعي في مكان واحد وجعله مثل المقدمة لعلم أصول الفقه [2].وسيظل الشافعي هو المؤسس الأوّل لعلم أصول الفقه ولولاه ما عرف الشافعيّة الذي هم فيه من التفصيلات الممتعة ومن الكتب المهمة التي هم عيال فيها على الإمام المؤسّس .

[1] مرجع سابق ص 418 وما بعدها.

[2] الشافعي ، أحكام القرآن ، جمع الإمام البيهقي ، دار إحياء العلوم، 1990،ص 23.

ولا يمكن إغفال عربيّة الإمام الشافعي فهي التي كانت الأرضيّة لكل الانجازات الأخرى .

وعن العبارة التي تروى عن الإمام الربيع بن سليمان تلميذ الشافعي وخادمه عن عربيته في نفسي منها شيئ من جهة تخريجها،و العبارة هي :((.. ولو أنه ألّف هذه الكتب على عربيّته التي كان يتكلّم بها معنا في المناظرة لم يُقْدَرْ على قراءة كتبه لفصاحته وغرائب ألفاظه..)).

ووجه الاستشكال في صعوبة قراءة كتبه وهي ذم له من وجوه مدحه الخاطئة، والذي أعلمه أن الكتب في منتصف القرن الثالث كانت في الصفاء التعبيري أصفى من كل الكتب التي ألفت بعد هذا القرن.

وإذا كان هذا هو حال الفصاحة في كتب هذا القرن والقرون التي قبله فكيف يكون حال الشافعي وهو الصدر في الفصاحة والصفاء والبساطة في الصوغ مع العمق والمتانة...! ؟.

وهاهي عبارات الشافعي في كتابيه أحكام القرآن والرسالة تبعث على الراحة والقدرة في الوصول إلى قلب القارئ والسامع.

وقد ذكر العلامة أحمد محمد شاكر شيئا في هذا المعنى وهو القائل في مقدمة تحقيقه للرسالة :((.. مع قوة العارضة، ونور البصيرة، والإبداع في إقامة الحجة وافحام مناظره، فصيح اللسان، ناصع البيان، في الذروة العليا من البلاغة. تأدّب بأدب البادية ،وأخذ العلوم والمعارف من أهل الحضر، حتى سما عن كل عالم قبله وبعده، نبغ في الحجاز، وكان إلى علمائه مرجع الرواية والسنة..)).

وأحمد شاكر رحمه الله من الذين استلذوا أسلوب الرسالة وانتبهوا إلى بيانها العالي الصافي..

وفي المقدمة ذاتها التي استهل بها شاكر مقدمة تحقيقه يقول أيضا :((.. وكتاب الرسالة بل كتب الشافعي أجمع، كتب أدب ولغة وثقافة، قبل أن تكون كتب فقه وأصول، ذلك أن الشافعي لم تهجّنه عجمة، ولم تدخل على لسانه لكنة، ولم تحفظ عليه لجنة أو سقطة. قال عبد الملك بن هشام النحوي صاحب السيرة : طالت مجالستنا للشافعي فما سمعت منه لحنة قط، ولا كلمة غيرها احسن منها، وقال : جالست الشافعي زمانا، فما سمعته تكلّم بكلمة الا اذا اعتبرها المعتبر لا يجد كلمة في العربية احسن منها.

وقال أيضا : الشافعي كلامه لغة يحتج بها، وقال الزعفراني :كان قوم من أهل العربية يختلفون إلى مجلس الشافعي معنا، وبجلسون ناحية فقلت لرجل من رؤوسائهم :إنكم لا تتعاطون العلم فلم تختلفون معنا!؟.قالوا :نسمع لغة الشافعي.

وقال الأصمعي :صححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس الشافعي. وقال ثعلب : العجب أن بعض الناس يأخذون اللغة عن الشافعي وهو من بيت اللغة! والشافعي يجب أن يؤخذ منه اللغة، لا أن يؤخذ عليه اللغة..)).

وهذه النقول المدهشة التي شحن بها شاكر كتبه لها أخواتها في كتب الترجمة تشرح هذا الذي قاله عن الإمام الشافعي وزيادة.

وإذا كانت شهادة الأصمعي وثعلب مرتبطة بمراقبة الالفاظ بوصفهما من أساطين اللغة حيث تدفعهما هذه المكنة إلى رصد تدوير الالفاظ القاموسية وإلى رصد كيفية قدرته على صوغ التراكيب وتضمينها سلعة النحو واللغة فإن شهادة الجاحظ فيه تعتبر بالنسبة الي هي من أعلى الشهادات وازكاها وأثمنها

وذلك لمقام هذا الإمام ولقدرته الفائقة على الانتباه إلى مجد البيان العالي وذروة سنامه.

ربما يستهين الفقهاء بشهادته على الوجه الذي يراه أرباب الصناعة الكلامية وربما يكون الشافعي من خلال هذه الشهادة على غير كينونته عند هؤلاء.

والحقيقة أن شهادة الجاحظ في هذا الموضع من الاستدلال والاحتجاج بألف شهادة عند غيره ولكل مقام رجال.

يقول الجاحظ :((.. نظرت في كتب النبغة الذين نبغوا في العلم فلم أر أحسن تأليفا من المطلبي، كأن لسانه ينظم الدرّة،..)).

ومن قرأ كتب الجاحظ وتملاها وعاش في كنفها وسكن في متونها عرف مصدر هذا الحكم والوصف وقيمته.

ولذلك فإن أحمد محمد شاكر رحمه الله يذهب بعيدا حينما يدعو إلى سن بعض من نصوص الشافعي كمقررات وأن النظر في كتبه هو جزء من ((التمارين)) التي وجب على الطلبة التدرّب عليها والاقتداء بها.

وهو في هذا المعنى يقول رحمه الله :((.. فكتبه كلها مثل رائعة من الأدب العربي النقيّ، في الذروة العليا من البلاغة، يكتب على سجيْته ويملي بفطرته لا يتكلْف ولا يتصنّع، أفصح نثر تقرؤه بعد القرآن والحديث ، لا يساميه قائل ولا يدانيه كاتب..)).

وهذا الثناء الموضوعي عن بيان وبلاغة الشافعي انما هو بسبب معاشرة مخطوطة الرسالة وقد انتدب إلى تحقيقها والقيام بها.

ومن عاش من المحققين مع الكتب التي هي مظنة التحقيق أدرك أسلوب الكتاب المخطوط، حتى كأنه يكتب في صدره وحتى كأنه ينفث في أذنه.

وشاكر يقترح على الأزهر الشريف اعتماد كتب الشافعي لا بوصفها كتب فقه وأصول وانما هي كتب في الأدب العربي، وفي ذلك يقترح كتاب الرسالة كي يكون الغاية لما يقترح..!!.

يقول رحمه الله :((.. وإني أرى أن هذا الكتاب ((كتاب الرسالة)) ينبغي أن يكون من الكتب المقروءة في كليات الأزهر وكليات الجامعة، وأن تختار منه فقرات لطلاب الدراسة الثانوية في المعاهد والمدارس، ليفيدوا من ذلك علما بصحة النظر وقوة الحجة، وبيانا لا يرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء..)).

وهاهنا لفتة طيبة وجب الانتباه لها وهي متعلّقة بحال المتفقهة والمتصدرين للفتوى والتفاصيل الفقهية والتأصيل الشرعي ففي كثير منهم ركاكة في تعبيرهم وسقم في تحريرهم وكتابتهم، حتى انك تاخذ منهم المادة الفقهية والاصولية وتأخذ معها حمل بعير من التكلّف والتعقيد و اللكنة القلمية.

والنظر إلى هذا النوع من الكتب هو مذهب للفقه الذي يفترض أن يتكل في وجوده على وجود العربية واذا صحّت لك منها الصناعة الفقهية ذهبت صناعة العربية وصارت في خبر كان.

ونحن ندعو كل مهتم بالفقه إلى مضاعفة اهتمامه بالعربية من حيث أنها الجنة التي تسكن فيها المادة الفقهية.

وإذا نقص حظ هؤلاء من الصفاء اللغوي والتعبيري كانوا جناة على الفقه ومن ورائها وقعت جنايتهَم على العربية.

ونحن نكثر من النظر إلى بعض ما يكتب من مقالات من لدن المختصين في شؤون الفقه والأصول وإنّنا نحن مرارا نعثر على هزال بياني وغرابة في استعمال اللغة ومفرداتها وتراكيبها وابنيتها.

وإذا وجدتَ واحدا من هؤلاء وقد أفلح في تبيان حكم فقهي فإنما هي الأبنية ذاتها التي يستعملها الفقهاء السابقون الذين أدلوا بدلوهم في المسألة المطروحة للنقاش.

والحقيقة أن الشافعي هو الإمام الأكثر ظهورا وطغيانا في العربية من كل الأئمة الأربعة.

وشاكر نفسه رحمه الله يشير إلى تفرْد نسخة الرسالة في كونها تحمل ((بصمة)) "عزوها إلى الشافعي رضي الله عنه دون الحاجة إلى أدلة خارجية من خارج المخطوط كما هي عادة كبار المحققين في الفزع إلى القرائن البرانية التي توثّق نسبة الكتاب إلى صاحبه.

وهذه البصمة التي أشرت إليها يذكر خبرها رحمه الله على النحو التالي :((.. ومن أقوى الأدلة على عنايته بالصحة والضبط، أنه وضع كسرة تحت النون في كلمة ((النِذارة))وهي كلمة نادرة لم أجدها في المعاجم الا في القاموس، ونص على أنها عن الإمام الشافعي. وهي تؤيد ما ذهبت إليه من الثقة بالنسخة، وتدل على أن الربيع كان يتحرى نطق الشافعي ويكتب عنه عن بيّنة،ومن الطرائف المناسبة هنا أني عرضت هذه الكلمة على استاذنا الكبير

العلامة أمير الشعراء علي بك الجارم، فيما كنت أعرض عليه من عملي في الكتاب، فقال لي : كأنك بهذه الكلمة جئت بتوقيع الشافعي على النسخة وقد صدق حفظه الله..)).

وهذه الكلمة هي أنفس ما كتبته هنا متحدثا عن لغة وبيان الشافعي.

واذا كان الالتباس في عبارة الربيع التي كانت سببا في هذه الكلمة هو في وجه تخريجها وليس في تعميم الحكم بها على صعوبة كتابات الشافعي رضي الله عنه فإن مفتاح قبولها هو في اللفظة التي وردت في كلمته والتي هي كلمة ((مناظرة))، والشافعي رحمه الله يسلك لخصومه مسالك الغرابة ويستعمل معهم ما فضل عنده من حوشي كلام العرب وغريبه.

وهذا هو موضوع الحلقة القادمة في تبيان الذي كان عند الشافعي لخصومه اما ما تركه لزبائنه من أتباعه ومريديه فهو العسل المصفي والشهد الذي يؤكل بالآذان.. رضي الله عنه.

ولمعرفة أثر هذا المذهب الفقهي في حقلي الأصول والعقيدة ومن بعدهما ما كان للبلاغة من حظ منهما فعلينا العودة إلى أهم أعلامها في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، والحقّ أنّ كتاب طبقات الشافعية للإمام السبكي ما ترك لبنا شيئا يتعلّق بالشافعيّة إلا أتى به وجعله بحيث نشتهي له أن يكون حيث هو من موضعه .

ومن النوادر التي يذكرها الإمام السبكي في موسوعته الترجميّة نذكر ما يلي تباعا بحسب ما ترسمه لنا من صورة واضحة لنشاط أئمة الشافعية في مختلف العلوم فمنها :

-القاضي ابن سريج يلقّب بالباز الأشهب ، وكان يفضّل حتى على المزني وأنّه أصلح المذهب ***ج23/31**.

- لابن سراج الشافعي كتب في الردّ على ابن داود في إبطال القياس **ج23/3**.

- الصلة بين الفقه وعلم الكلام **ج25/3** وفيها أنّ راوي العلاقة يرى أنّ من حاول الجمع بينهما فإنّه يضّيع الفقه ولا ينال حاجته من علم الكلام .وهذه تصح مع حالات ولا تصح مع حالات أخرى ، والذي نراه في طبقات الشافعيّة نفسه هو عكس هذا تماما إذ كان هدف هذا الكتاب في أساسه الأوّل وفي خطته الإستراتيجية هو لمّ شمل الأشاعرة وتراثهم تحت مسمى فقهي مذهبي .

-لابن الحداد المصري كتاب الفروع والمولدات المختصر المشهور الذي شرحه عظماء الأصحاب الشافعيّة منهم القفال ، أبو علي السنجي ، القاضي أبو الطيب الطبري ، والقاضي الحسين المروزي ، ***ج80/3***.

- اتهام السبكي لابن عبد البر من أن عرق العصبيّة للمالكية لحقه **ج115/3**.وهذا الاستنتاج في الاتهام إنما جاء من السبكي بسبب حديث حكم ابن عبد البر بأنّ راويه مجهول ، وهذه الصراعات والاتهامات لا يسلم منها أحد ونحن نعتقد أنّ هذا هو الذي زاد في منسوب النشاط العلمي .

- مظلومية ابن جرير الطبري ومعاناته مع الحنابلة كما رآها ورواها السبكي **ج124/3**.

-قصة طلب الصاحب بن عباد من أبي جعفر البحاث أن يدخل الاعتزال مقابل القضاء ورفض هذا الأخير وما كان بينهما من محاورات شعريّة **ج143/3**.وملخّص ما في الحكاية أنّ هذا الممتنع عن دخول الاعتزال هو في خوفه من أن يكون باع آخرته بالدنيا وهو حكم قاس يورده السبكي ويسمعه الصاحب ونقرأ نحن مرارته ، وفي الخبر شاهد من شواهد محاولة استمالة النافذين الناس كي يدخلوا في الاعتزال واستعمال من أجل ذلك كل المغريات المتاحة.

-مقامة مليحة مهمة لابن خفيف في رحلته لأبي الحسن الأشعري ذكرها والد الإمام الفخر الرزاي في كتابه غاية المرام في علم الكلام .**ج 3/من 159 إلى غاية 163**.وهذه المقامة طويلة ومهمة وتعرض لنا محبّة الشافعية والعلماء للإمام أبي الحسن الأشعري وقد طالعناها كاملة ورأينا فيها من الفوائد ما لا يخفى ، والعجيب أنّ هذه المقامة نقلت كاملة في كتاب والد الفخر الرازي ثم نقلها السبكي هنا حيث أشرنا لها في الجزء الثالث.[1]

-ذكر تحوّل فقيه كبير من الحنفيّة إلى الشافعيّة بسبب رؤية رآها **ج170/3**.

- نقل مناظرة كاملة بين الإمام أبي الحسن الأشعري مع الإمام أبي بكر الصّيرفي [2] **ج187/3**.والمناظرة تعتبر وثيقة مهمة في معرفة قدرات الإمام أبي الحسن وهيبته العلميّة في المناقشات ومستوى خصومه من الذين

[1] وفيها كلمة تبعث على السرور نود نقلها نحن هنا أيضا للتبرّك بها مثلما فعل والد الفخر الرزي والإمام السبكي في طبقاته : وأنّه هو الذي أومأ إليه الكتاب والسنة بحيازة هذه المنّة ، في نصر الحق ، ونصح الخلق، وإعلاء الدين، والذّب عن الإسلام .ج163/3.

[2] وكان يقال عنه : أنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي كما ذكر ذلك السبكي في طبقاته . وقال السبكي : وفيها دلالة على ما قاله القاضي أبو بكر في كتاب التقريب والأستاذ أبو اسحاق في التعليقة من أن الطوائف من الفقهاءئ ذهبت إلى مذاهب المعتزلة في بعض المسائل غافلين من تشعّبها عن أصولهم الفاسدة / المصدر نفسه الذي ذكرناه في المناظرة بينهما.

ناقشوه أو ناظروه ، وفيها معرفة الأسئلة التي كانت تدور في أزمنة نهضة المدرسة الأشعرية .

– مسألة القفّال الشّاشي الكبير وميله إلى الاعتزال وترديده بعض آرائهم وأقوالهم وتحقيق السبكي لهذه المسألة في توثيق عجيب وتحر دقيق يدعو إلى الافتخار ويبعث على السرور كما سرّ هو بإثبات أشعريّة هذا العلم الكبير[1]،**ج3/200-202**.

– السبكي يعود مرة أخرى للعصبيّة ضد المغاربة ، **ج3/279**.

– السبكي يعتبر الإمام الخطابي شارح كتب السنن ليس له عناية ولا دراية بعلم الكلام ، وهو يقول بلفظه : فليس هو من صناعته، **ج3/290**.

– السبكي يغضب في طبقاته من عبارة أوردها الذهبي عن الأشعري من أنّه أخذ عن أبي يحي الساجي مذهب أهل الحديث ويقول ك سبحان الله هنا تجعل الاشعري على مذهب أهل الحديث ، وفي موضع آخر : لولا خشيتك سهام الأشاعرة لصرّحت بأنّه جهمي ، **ج3/299**.

–موقف أبي زيد الدبوسي من شافعية ما وراء النهر لولا أبو سهل الأبيوردي ، **ج4/43**.

– أبو جعفر الطوسي فقيه الشيعة ومصنفّهم كان ينتمي غلى مذهب الشافعي ، **ج4/126**.

[1] وقد ذكر أبو محمد بعد ذلك في هذا الكتاب أن القفّال أخذ علم الكلام عن الأشعري، وأن الأشعري كان يقرأ عليه الفقه ، كما كان هو يقرأ عليه الكلام، وهذه الحكاية تدلّ على معرفته بعلم الكلام ، وذلك لاشك فيه ، كذلك تدلّ على أنه أشعري وكأنه لما رجع عن الاعتزال ، وأخذ في تلقيّ علم الكلام عن الأشعري ، فقرا عليه على كبر السّن .*ج3/202 وما بعدها .

وإذا كانت هذه بعض الحوادث العلميّة والأحداث نقلناها من طبقات الشافعية' الذي لا يعدله كتاب من كتب الترجمة، فإنّ المرجو من هذا الاستطراد الخفيف هو رسم صورة واضحة لحركيّة العلم في المحيط والبيئة الشافعية ومعرفة الأسباب التي جعلت هذا المذهب يغذي علميا نفسه ويساهم في تغذيّة وتهجين المذاهب الفقهيّة الأخرى .

والذي عندنا أنّ رموز الشافعيّة في القرنين الخامس والسادس هم من كبار الرموز العلم على الإطلاق وأن دورهم في علم الأصول وعلم الكلام واضح بيّن وأنّ جهدهم في تطوير الدرس البلاغي هو صنو جهدهم في علوم الإسلام .وهاهو الإمام أبو حامد الغزالي من خلال مستصفاه يساهم في مباحث أصول الفقه بحيث صارت له آراء هي عليها المدار إلى يوم الناس هذا .

وإذا كنا ذكرنا في موضع سابق أن أبا حامد الغزالي عاب على الأصوليين مبالغتهم في إقحام علوم أخرى في هذا العلم الواضح وضربنا مثلا بعلمي النحو والمنطق كما روي عنه ذلك في كتبه ، والغزالي من كبار الشافعية الذين أثروا المكتبة الأصوليّة بباقة من الكتب النفيسة ولعل أهمها : المنخول، وتهذيب الأصول وشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل ، والمكنون في علم الأصول والمأخذ في الخلافيات ومفصّل الخلاف في أصول القياس وأساس القياس ومن هذه الكتب مما هو في طيّ النسيان أو الضياع .[1]

[1] أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسة الرسالة ط1ن سنة 1997، ج1ص10.

د – الحنابلة

وهذا المذهب هو في امتداده معدود من المذاهب الأربعة المباركة له كتبه وله أعلامه وله أصوله وله حتى متكلميه .

وإنما ارتبط بالتعصّب لعدم قدرته على التخلّص من غلاة أتباعه المتشدّدين وكما بقي عالقا في الذهن مقولة من قال: ابتلي جعفر الصادق بأتباعه وابتلي أحمد بن حنبل بأتباعه .

وهي فعلا عبارة صادقة تصدّقها الوقائع والأحداث ، وربما تكون شدّة أ حمد بن حنبل في الحق هي السبب في انحسار مذهبه وعدم انتشاره ومحدودية أتباعه .

ومن قرأ كتب طبقات الحنابلة عرف معنى هذا الذي نقوله ومعنى وجود التعصّب في أدبياته وفي خطاباته وفي تراثه وفي حياة أعلامه وفي علاقة الحنابلة مع غيرهم .

وهذا هو واقع الحال حينماُ نقْبل على التعريف بهذا المذهب وأدبياته .

ونحن إلى الآن نعاني من التنزيلات الخاطئة لعقليته التشدّدية التي كانت مقرونة بظروف ومناسبات وسياقات خاصة.

ومن فهم المذهب من خلال تراث أعلامه المشاهير استطاع أن يتجنّب ما لصق بالحنابلة من العيوب التي هم بعيدون عنها كل البعد.

وفي ميدان الكلاميات فتح الحنابلة شهيّة خصومهم وكانوا هم السبب في نضج مخالفيهم وفي تماديهم في الإكثار من التأليفات النافعة.

والصراع العقدي بين أهل الحديث وأهل الرأي هو في حقيقة الأمر متجاوز لمنطق الأوّلية ولمنطق أن النبي صلى الله عليه وسلم لم تعرف عنده طرق المتكلمين ولا شغبهم الكلامي وأن خير القرون هو منحصر في القرون الثلاثة الأولى إلى واقعية المجابهة وتحكيم الشواهد الحقيقية.

والحقيقة أن كثيرا من فقهاء الحنابلة أنقذوا هذا المذهب بثراء عقولهم وبقدرتهم العجيبة على مشاركة خصومهم ذات العلوم التي يحسنونها ، مع ذلك كان الإمام أحمد بن حنبل صاحب تراث حديثي : ((..نقلهِ عنه أصحابه كلامه وفتاويه في ألوف المسائل وهي مبثوثة في كتب المذهب، وله تفسير ومن مؤلفاته كتاب الناسخ والمنسوخ ، والتاريخ ، والمقدم والمؤخّر في القرآن وجوابات القرآن ، والمناسك الكبير والصغير ، والرد على الجهمية والزنادقة وكتاب السنة الذي قرّر أحمد بن حنبل عقائده فيه ، وله المسند وكتاب الأمر وكتاب الورع وكتاب المسائل وكتاب الزهد .ومذهبه لم يقيّض له الانتشار على قدر سمعة الأمام نفسه في علمه وورعه ودينه ، وربما ذلك لأن الحنابلة اشتهر عنهم الشدة والتعصّب ، ولما عظم أمرهم أُثر عنهم تطوّعهم للتصدي للفساد فصاروا يكبسون العامة.

وينكر بعض أصحاب الفرق أن يكون لأحمد بن حنبل مذهب كلامي أصلا ولم يذكر ابن جرير الطبري المذهب الحنبلي ضمن ما ذكره من مذاهب الكلام ولم يذكره الطحاوي والدبوسي والنسفي والأصيلي المالكي، وابن عبد البر ، وقالوا في الإمام أحمد انه ليس بفقيه ولكنه محدث ومع ذلك فتلاميذه كثر.)).[1]

[1] مرجع سابق 321وما بعدها .

هـ- الظاهرية:

وندرج هذا المذهب الفقهي مع المذاهب الفقهية الأربعة نظرا للحضور الكبير الذي كان للإمام ابن حزم ولأنه من أعيان القرن الخامس ولأن كتابه الإحكام في أصول الأحكام هو جزء من مادة هذه الرسالة وكذلك الحال بالنسبة لكتابه الفصل وكتابه في إبطال القياس .

والظاهرية ظاهرة فكرية وفقهية وأصولية سابقة جدا لعصر ابن حزم وهي جاءت مع أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني .

وفي المادة المعجمية: ((والظاهرية يقولون دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه ، واتهموا كل من يدعوا أن يُتبع بلا برهان ،وكل من ادعى أن للديانة سرّا وباطنا ، فهي دعاوي ومخارق .وقالوا لم يكتم رسول الله صلى الله عليه وسلم منة الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم ، أو صاحب ، على شيء من الشريعة كتمه عن الحمر أو ألأسود أو رعاة الغنم ، ولا كان سر ، ولا رمز ، ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئا لما بلّغ كما أمر ، ومن قال غير هذا فهو كافر ، فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ، ولا وضّح دليله ، ولا تعوّجوا عما مضى عليه نبيّكم صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم .)).[1]

وهم في أصل تكوينهم مدفوعون إلى مغالبة طبيعة العقل والى مغالبة طبيعة النفس وحتى إلى مغالبة طبيعة اللغة.

[1] مرجع سابق ص 471

فاللغة مبنية في اجتماعها على المحذوفات المستنتجة من خلال قرائن كثيرة بعضها مضمر متحقّق بالسماع وبعضها يترك دليلا عليه في الجملة وفي الكلام وفي النصوص.

ومن زعم أن النبي قال كل شيء نصا ولم يترك لأتباعه الاستنتاج من خلال الحاضر على الغائب ومن خلال الراهن على المستجد ومن خلال العمليات العقلية التي تدخل في مسمى القياس فقد أعظم القول وجاء بفرية كبيرة.

وإذا كانت الظاهرية هي اتجاه جاء للحد من غلواء المنطق والرأي والقياسات الكثيرة الفاسدة ، وجاء لإعادة الاعتبار للنص وإرجاع حرمته له وهيبته ، فهي كلمة حق أوقعت في ألف فساد وفساد.

هذا هو فهمنا للظاهرية وقد أسقط كثير من فقهاء الغرب الإسلامي مذهب ابن حنبل وعدّوه فرعا من الشافعية وعدوا إمامهم محدثا لا فقيها ، فما الذي يمكن أن يقال عن الظاهرية..؟؟.

وورد في المادة المعجمية لجذر" الظاهرية ": ((..ومن الظاهرية ابن حزم الأندلسي ت465هـ صاحب كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل وله رسالة ابطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل ، ذهب فيها الى ابطال القياس الفقهي الذي لا يستند الى القرآن والحديث.

ووجه الأصالة في ابن حزم تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد ، ونقده الشديد للفرق الإسلامية واليهودية والنصرانية .ويعد كتابه السابق في الفرق أول مؤلف في الديانات المقارنة سواء بالعربية أو بغيرها ومنهجه علمي وعقلي وعنده أن علم البديهيات هو علم النفس ، وتعلمه كل نفس سليمة من غير تعليم ، ولا سبيل الى الإستدلال البتة الا من البديهيات ، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له المقدمة البدهية بالصحة فهو

صحيح متيّقن ، ولابن حزم دراسة نفسية خلقية في رسالته مداواة النفوس اعتمد فيها على الإستقراء الذي يرجع إلى البدهيات .

واعتمدت رسالته طوق الحمامة على التحليل النفسي القائم على الاستقراء والبدهيات ,وقال عن منهجه في المنقول هو ظاهر ألفاظه ، فلا يحاول تأويله ولا تعليله ولا القياس عليه .والاجتهاد عنده لا يصح في استخراج الأحكام الفقهية بالرأي ومذهبه الظاهري يؤكد على الأصول الأربعة وهي : نص القرآن، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو عن الله وصحّ عن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقله الثقات ، والتواتر ، وإجماع جميع علماء الأمة..)).[1]

ونحن لا نسلم بهذا الذي ورد في هذه المادة التعريفية بأهل الظاهر من أن ابن حزم هو أوّل من ألّف في علم ما يسمى بمقارنة الأديان وبجميع اللغات و إنما سبقه إلى ذلك كثير من المشارقة وحتى من الأندلسيين وهو في مادته متكل على كتب سبقته .

والذي يظهر لنا الآن هو كتاب العالم صدر الإسلام الأصولي المتفنّن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني المتوفى سنة 429هـ.

ومن طالعه ونظر فيه علم أن البغاددة قد سبقوا الجميع وأن الجميع عيال عليهم في المعرفة الواسعة بالفرق .

وما دمنا في معرض الحديث عن الفرق والنحل والملل وكنا قد ذكرنا اعتراض الدكتور عبد الرحمان بدوي على الحديث الذي حدّد فيه النبي صلى الله عليه وسلم عدد ما يكون من الفرق الضالة وما ذكره من وجوه فساد هذا التقسيم وما

[1] مرجع سابق ص 471 وما بعدها.

يكون بعده من عدم صحة الحديث كنتيجة طبيعية فإننا نورد الكلمة التي قدّم بها شيخ المحققين لتحقيقه لكتاب الفرق بين الفرق

وهي كلمة نفيسة للغاية نرى عدم إغفالها وعدم تجاوزها والتبرّك بإيرادها طلبا لنفعها لا طلبا للاستطراد أو التطويل .

يقول محي الدين عبد الحميد : ((والحق أن أصول الفرق لا يصل الى هذا العدد ، بل انه لا يبلغ نصفه ولا ربعه ، وأن فروع الفرق يختلف العلماء في تفريعها ، وأنت في حيرةٍ حين تأخذ في العدّ ، بين أن تعتبر في عدّك الفرق: أصولها أو فروعها ، و إذا استقرّ رأيك على اعتبار الفروع فإلى أيّ حدّ من التفريع أنت آخذ في اعتبارك ، وفي الحق أنه على فرض صحة الحديث لا ينحصر الافتراق فيما كان في العصور الأولى من قبل أن يدوّن هؤلاء العلماء الأعلام ومصنفاتهم ، بل لا يزال الأمر يسير على المنهج الذي سار عليه أوّل الأمر، تكون الفرقة واحدة ثم يكون من رجالها اثنان أو أكثر يبتدعون في مقالتهم شيئا لم يكن عليه أسلافهم فيصبح كل واحد منهم فرقة منفصلة عن قداماها في كل ما كانوا ينتحلون أو في بعضه ، ويجد في العصر بعد العصر مبتدعة يبتدعون ما لم يكن عليه أحد من أهل الفرق الأولى .)).[1]

والحقيقة أنّ هذا الحديث لم يعد يثبت أمام صرامة المنهج العلمي ، ولم يعد العقل يقبله بعد معرفته لروح الإسلام ولمنهجه في التعامل مع الاختلاف والاجتهاد الفكري ، ولمناخ الحريّة الذي هو جوهر الإسلام ولبّه .

[1] عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة للطباعة والنشر بدون تاريخ طبع ص 7

و – الخوارج :

وسنختم بابنا هذا عن فرقة ساهم وجودها في نشر التطرّف الفكري منذ وجدت وكانت هي عنوان القهر والفزعة إلى السيف واستعمال القوة.

وحينما يتصارع العلماء في مجالس العلم ثم تخرج مادة الصراع إلى الشارع فتتحوّل إلى وسيلة للخروج المادي والبدني ، فمعنى هذا أن ثمة عجزا في التأسيس لقنوات الحوار والمناقشة ، ومعنى هذا أيضا أن فشلا فكريا عاما قد أدرك الأمة وأصابها في مقتل ..

والذي يعنينا هنا أن هذه الفرقة لها أدبيات ولها مادة كلامية ولها حضور أدبي كبير خصوصا في الشروحات الشعرية وفي البلاغة المرتجلة التي تجري على ألسنة فصحائهم وشجعانهم .

ومن نظر في كتاب الكامل للمبرّد وجده مشحونا بأدبهم وببلاغتهم وبالمأثورات الجميلة عنهم .

وفي الحقيقة أن وجود هؤلاء في رسالتنا هو أقرب للخفوت والضمور منه الى الوجود الفعلي ، ولكن أدر جناه م في هذه الباب التمهيدي حتى نضع الأشاعرة في جوّهم الكامل المستوفي لكل المؤثرات صغيرها وكبيرها ، جليلها ودقيقها ..

وفي كتاب التعريفات للجرجاني : ((..هي الجماعة التي خرجت على الإمام علي كرّم الله وجهه بعد وقعة صفيّن عام 37هـ، وقبوله بالتحكيم حقنا للدماء ، وكان على رأس هذه الفرقة ذو الثدية ،حرقوص بن زهير السعدي فلحقوا بحروراء ، قرية من قرى الكوفة ، سموا بالحرورية لاجتماعهم في هذه القرية ، ورفعوا شعار لا حكم إلى الله ، لكنه كما قال

الإمام علي ك كلمة حقّ أريد بها باطل ، فكّفروا الإمام علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، وكل من رضي بهما ، وهم يزعمون أن المذنب من امة محمد صلى الله عليه وسلم كافر ويكون في النار مخلّدا ، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم وتفرقتهم ، مستترين بالدين وهم من المارقين مما اضطر الإمام علي لأن يقتلهم بعد استفحال خطرهم ويهزمهم في النهروان وهي منطقة بين واسط وبغداد ..))[1] .

وقد اتسمت هذه الطائفة بالبداوة والقسوة والتوحّش في الخطاب وفي المحاججة وفي الاستعانة بالسيف ، وكانوا يملكون حظّا من الفصاحة منقطع النظير، ويبدو أنّ الذين أوعزوا لهم بمخالفة علي رضي الله عنه وتكفيره كانوا ينطلقون في الإفساد من ذات الفكرة التي انطلقوا منها في بناء تصّورات التشيّع حتى صار الإسلام بين متناقضين استهدفا معا اتزان الإسلام ووسطيّته .

وبغض علي رضي الله عنه وما ترتّب عنه بعد ذلك مما هو العلامة المميّزة لهذه الطائفة وكل التقسيمات الحادثة بعد ذلك هي إنما في تصب في مرجعيّة واحد أساسها هذا النصب الذي صاروا يعرفون به.

وقد لخّص البغدادي التعريف بهم في قوله: ((..قد ذكرنا قبل هذا أن الخوارج عشرون فرقة ، وهذه أسماؤها : الحكمة الأولى ، والأزارقة، والنّجدات، والصّفرية ، ثم العجاردة المفترقة فرقا منها: الخازمية، والشعيبيّة، والمعلومية ، والمجهولية ، وأصحاب طاعة لا يراد الله تعالى بها،والصّلتية، والأخنسية، والشبيبية، والشيبانية، والمعبدية، والرشيدية، والمكرمية، والحمزيّة، والشمرخيّة، والإبراهيمية، والواقفة، والإباضية، ..)).[2]

[1] الجرجاني: التعريفات، دار النفائس ، تحقيق الدكتور عبد الرحمان المرعشلي، ط2 سنة 2007، ص 167
[2] البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص 72.

وهو تقسيم يظهر منه مدى معاناة علماء الفرق القدامى في الوصول إلى العدد الذي استدرجوا به في فهمهم للحديث الذي كان سببا في تقسيمات كتبهم على هديه ومن وحيه .

والخوارج هم طائفة صار لهم حضور في عالم الأدب وكانوا رمزا من رموز البلاغة في أيامهم الأولى حتى شُّحنت بنصوصهم كتب الأدب والتاريخ ، وكانوا يملكون مسندا حديثيّا جعلوه هو مدار اشتغالهم الفقهي والحديثي والعقدي .

ومن عجائبهم هو إصابتهم في بعض مواقفهم الفكرية حتى جعل الدكتور حسين مروة [1]منهم روادا أوائل من رواد الديمقراطية .

وما يمكن أن نميّز به هذه النحلة فهمها للإيمان فقد تفردوا في تفسيرهم الإيمان ، دون سائر المسلمين . فقد كان الإيمان منذ عهد النبي حتى ذلك الوقت يعني أولا الاعتقاد الداخلي ، ثم الإقرار به نطقا باللسان ، لكن الخوارج زادوا في هذا المفهوم عنصرا آخر ، هو العمل الخارجي العضوي .فليس يكفي أن يضمر المرء اعتقاده ليكون مؤمنا ، بل لابد أن يتطابق الاعتقاد والعمل ومهما يكن الاعتقاد صادقا وراسخا ، فصاحبه ليس مؤمنا حتى يكتمل له عنصر العمل المطابق لهذا الاعتقاد[2] .

وهو فحوى ما كان الإسلام يدعو له أصلا إذ الإيمان هو ما وقر في القلب وصدّقه العمل ، ولكنّهم جانبوا الصواب في التفاصيل وفي تنزيل المعنى الحقيقي للإيمان ، وفي وضعهم المسلمين موضع الريبة والشك والتربّص والتهمة.

[1] حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي ، ط2سنة 2008، ج2 ص50 وما بعدها .
[2] مصدر سابق ص 51-52.

ووجود هذه الطائفة ساهم في تنشيط الساحة الفكرية وفي الدفاع عن الإسلام في معرض ردّ شبهاتهم التي كانت لا تليق بالإسلام من حيث هو دين معتدل منطقي عقلاني متزن .

ولهم حضور في الأصلين: أصول الدين وأصول الفقه ، وهو الذي يعنينا باعتبار هذه الطائفة مؤثّرة في الخطاب الأشعري بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

ولصحبة التاريخيّة المستغربة في أدبياتنا بين الخارجي الطرماح بن حكيم وبين الشاعر الهاشمي الكميت ... هو حقيقة ما ينبغي أن ننظر به الى غلاة الخوارج وهم يحقّقون مشروع غلاة المجوس.....

..ولعل الذي جمع بينهما في مشروعهما المسطّر هو البغض الشديد لأهل السنة ...

وردت كلمة العامة كثيرا في تراث الشيعة ..والمقصود بها هم أهل السنة والجماعة..ولذلك فلا عجب حينما يجتمع على بغضنا ارهابيان أحدهما كبر وسمن من طعام الشاذ والغريب والإختيار والخروج بالجملة عن طاعة الفقيه ....والاخر علف من تبن الحقد وتقوّت من رادودات الهمج وهم يبكون صنما في مخيلتهم ويتحرّقون على نار طينتهم وقد أطفأها ماء الإعتدال ....

لا غرابة أن تكون جينات الطرماح في دم كلّ من حبس نفسه في غرفةٍ مظلمةٍ ينتظر اشارة ((وليّ الأمر.)) الخادع ...ليلتحق بصديقه العدوّ..وهما يتراصان في صف واحد من أجل غايّة واحدة وهي:((بغض العامة)).

أحدهم نشرَ هذا الكتاب في صفحته مخبرا قراءها أنّه يباع الآن في معرض الكتاب بالقاهرة فردّ عليه سلفي غبي من سلفية هذه الأيام قائلا له : لا تنشر كتب المبتدعة.

وقد تجاسر الطالب على معلمه بسببهم حتى ردّ عليّ أحد تلاميذنا ممن كنانشرف عليه في شهادة الماستر قائلا : إنّ الأشاعرة أفسدوا العقيدة أو في كلامٍ هذا معناه ...

وإذا كان الأشاعرة هم من أفسد العقيدة فلعمرنا ما الذي يمكنُ أن نقوله نحن عن هؤلاء ..؟؟.

هل نقول هم أفسدوا الانتماء للإسلام وكانوا سببا في وجود غلاة الخوارج وغلاة العلمانية ..؟؟؟.

هل نقول هؤلاء هم دعاة القشور وما تركوا أحدا يصل الى لب الاسلام وخالصه وقلبه..؟؟؟.

هل نقول إنّ الغباء صار يمشي على رجلين ويلبس جبّة وقميصا ..؟؟؟.

هل نقول إنّ وسم الإمام الرازي بالابتداع هو هجوم على حرمة العلم والعلماء..؟؟؟.

هل اقول إنّ جهل هؤلاء بالعلماء هو بحجم تجاسرهم عليهم يكبران معا وينتفخان معا ...

ولو عرفوا معنى ((الرازي)) وعلمه وكتبه وقوّة عارضته ووسع عبارته وذكائه الخارق الوقاد ما كانوا تجاسروا حتى على كتابة اسمه في اوراقهم ودفاترهم .

آيها الأغبياء : الرازي هو الرازي تزيّنت به كتب التراجم و العلم والفقه واصول الفقه والبلاغة وأصول الدين .

ولو ظللت مائة سنة تشرح لواحد من هؤلاء نصف جملةٍ من كتبه لا على التعيين ما فهموها ولا عقلوها ولا حفظوها...

وحتى يرتاحوا من تعب التعب مع كتبه قالوا كلمة الوليد بن المغيرة : هو السحر فقولوا هو سحر وصاحبه ساحر.

فكان كل واحدٍ منهم يقول لصاحبه : لا تنس قولة اصحابنا حين قالوا : هو مبتدع وكتبه بدعة .

ألا في البدعة سقطوا ولو كانوا صبروا على كتبنا كما صبرنا نحن على كتبهم كنا فهمنا بركة صبرهم وفهموا بركة صبرنا والتقينا من اجلِ العلم في منتصف الطريق .

ولو أخلصوا النيّة لسلفيتهم كانوا أخلصوا النصح لبعضهم في العلم وكانوا بذلوا الجهد المعتبر في قرءاة كتب خصومهم حتى إذا جاءوا الى المناظرة أو المناقشة كانوا ارونا من كتبنا دليل تناقضنا .

ولو كانوا اقتدوا بابن تيمية كانوا عرفوا سعة اطلاعه وغوصه في تراث المتكلمين خصوصا الإمام الرازي الذي كاد أن يتخصّص فيه .

وقد قرأنا كثيرا من العبارات التي أوردها ابن تيمية رحمه الله في ردّه على الامام الرزاي قدّس الله سرّه في كتابه أساس التقديس فكدنا نقولأ : هو والله أعرف من الرزاي بالرازي .

فأين روح العلم وهم يزعمون أنّ ابن تيمية لسانهم في العقائد ..؟؟؟.

لا والله فما هم بأتباع له على الحقيقة وإنما دينهم الاعراض والتبديع وكتابهم ((المطويات))[1] يحملونها في صدورهم وفي جيوبهم أكثر من حملهم لكتاب الله في صدورهم وفي جيوبهم .

وتمام القصة أنّ هؤلاء يرون الرازي مبتدعا سدّا للذي حكاه القرآن عن أشباه هؤلاء في ضيق العقل وفي الجحود .. حينما خشوا على أنفسهم من تأثيره فلغوا فيه .

وتمام القصة أنّ ((الفاشل)) في علم الكلام يكتم فشله بالحيدة عن طريق رشاده ويختار ضلاله بركوب موجة السنة وطرح غيره في براثن البدعة ومستنقعها .

لا غرابة أن يكون ((كلّ كميت))..صابرا على مضض الولاء ..لمن أمره بأن يداهن رفيق عداوته ...ثم يكون منه ما كان من شبيه مؤنسه المفترض وهو :((بغض العامة))...

بغض العامة هو شعار الغرب حينما يستمد بقاءه من التحريض بين ثورين هائجين ...يأخذان ذات العلف المغشوش ...من مستودع الخديعة...

[1] كتبنا بحثا ممتزا عن سوسيولوجيا المطويات وسلطتها على السلفية .

الباب الثالث: الأشعرية بين الإنسجام الداخلي والتأثيرات الثقافية والفكرية الخارجية.

الفصل الأول:مؤثرات كبرى

أ – سوسيولوجيا العلم وتأثيره في عموم المتصارعين.

ب – المدينة وضجة التحصيل .

ت – الحكم معيارا للعقيدة((المثقف والسلطة)).

ث – الصراع من أجل البقاء((أو عقدة الحنابلة)).

الفصل الثاني: مؤثرات خارجية وداخلية

أ –مذاهب الأشاعرة الفقهية.

ب –خصوم لم يفهموا مقاصد البلاغة الأشعرية:

ت –الفكر الحنبلي بلاغيا وتأثيره وموقف الأشاعرة منه .

الفصل الأول: مؤثرات كبرى

أ-<u>سوسيولوجيا العلم وتأثيره في عموم المتصارعين:</u>

لا بد من التنبيه أن حمى التحصيل العلمي في هذين القرنين كانت مطبوعةً بجوّ التنافس الذي لا يكاد يظهر ولكنه هو جزء من المؤثرات الخفيّة، فقد نشأ طلاب العلم على رؤية التحصيل رؤية مقدّسة وأن الدين الإسلامي يحث على مواصلة التكوين وأن الله عزّ وجلّ يدعو الى فك الجهل والتقوي بأسباب العلم وأن المجتمع العربي في هذا الوقت كان مجتمعا محكوما اجتماعيا بما يحدث في مجالس العلم والتحصيل وأن البيت الذي يخلو منه طالب للعلم هو بيت خامل ومحكوم على أهله بالموت اجتماعيا .

صار العلم هو العملة التي يتم تداولها بين الناس ، ولا شك أن الحديث عن التفوّق إنما كان مرتبطا بالمنافسات وبالعصبية العلمية وهو في حقيقته نزاع على السيادة.

وحتى نضع أنفسنا في الصورة التي نود توضيحها وجب الإشارة إلى ما كتبه ابن عبد ربه في مستهل فرش كتاب الياقوتة في العلم والأدب .

ففيه يقول : ((..ونحن قائلون بحمد الله وتوفيقه في العلم والأدب فإنهما القطبان اللذان عليها مدار الدين والدنيا، وفرق ما بين الإنسان وسائر الحيوان ، وما بين الطبيعة الملكية والطبيعة البهيمية ، وهما مادة العقل وسراج البدن ونور القلب وعماد الروح ، وقد جعل الله بلطيف قدرته، وعظيم سلطانه ، بعضَ الأشياء عمدا لبعضٍ و متولّدا من بعض ،فإجالة الوهم فيما تدركه الحواس تبعث خواطر خواطر الذكر ، وخواطر الذكر تنبه رويّة الفكر، ورويّة الفكر تثير مكامن الإرادة، والإرادة تحكم أسباب العمل ، فكل شيء يقوم في العقل ويمثّل في الوهم يكون ذكرى، ثم فكرة ، ثم ارادة، ثم عملا .والعقل متقبل للعلم لا

يعمل في غير ذلك شيئا .والعلم علمان : علم حمل وعلم استعمل، فما حمل منه ضر ، وما استعمل نفع ..)).[1]

وهذه الديباجة لفرش كتاب العلم إنما هي تعبير عن ولع صاحب الكتاب بالعلم حتى أنك تشمّه من خلال حروف بوحه به، وتحس أن الكتبة عن العلم في هذه الأزمان كانوا يكتبون عنه وهم يرون أفقه وثمرته تلوح في المجتمع وأن الوجاهة الحاصلة منه هي التي ترسم خطّة الكتاب وفهرسه ومحتواه ، بمعنى أن الالتفاف الاجتماعي حول مجتمع المحصلين هو الذي جعل طلبة العلم يطلبونه وهم يملكون حاضنة اجتماعية حقيقية تتمثّل في الاهتمام الشديد بالمندمجين في سلك التحصيل.

والعلم من وجهة نظر اجتماعية هو بالنهاية محصلة أوضاع سياسية وهو بالنهاية نتيجة لاستمرارية ما ولما دأب عليه المجتمع في أدبياته المرسّمة.

العلم ليس خيارا ولكنه إستراتيجية نابعة من العمق وقد ساهم في ذلك عدّة عوامل لعلنا نوجز أهمها فيما يلي:

1-نضج خطاب الدعاية:

ويتمثّل هذا الأمر في قوّة خطاب الدعاية للتحصيل ونعني به أن المرجعية التي تأخذ على عاتقها الدعوة لطلب العلم على الدوام هي مرجعية قويّة جدا وهي مرجعية حاضرة في الوجدان الجمعي للأمة وهي مرجعية تستمد تأثيرها من سلطة الدين ومن سلطة كتاب الله عزّ وجل ومن سلطة السنة النبوية الحاثة على العلم والمبيّنة لشرفه.

[1] ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ج2ص 206.

وحينما نفكّك أسباب النجاح لدى كل الناجحين من كبار العلماء فإننا ندرك أن الخطوة الأولى التي أدرجتهم في منصة النجاح إنما يعود في أصله إلى منظومة الدعاية القوية.

وليس هذا معناه أن هذه المنظومة تعمل في الفراغ وأنها دعاية إنشائية تحيل على بطالة مضمونة وأن الذين يبذلون الجهد المضاعف في تحصيل أنواع العلوم سينتهي بهم الأمر إلى أن يكونوا حلس بطالة وحلس تقاعد أبدي دائم.

تمارس الدعاية عملها وهي مستندة على الثمرة التي تضعها هدفا من هذه الدعاية.

الخطاب على الحث على العلم يكاد يكون ثابتا في تراثنا العربي ، فآيات القرآن التي دعا فيها الله عزّ وجلّ الى طلب العلم ومحاربة الجهل وتحسين أوضاع العقل والحصول على ملكة تمييز الأحكام هي آيات تكرّرها هذه الدعاية دوما وهي متكئة في تكريرها لها على أثرها المستمر وعلى مكانة القرآن في نفوس قارئيه.

والحقيقة أن ألنظر إلى مصادر الحث على طلب العلم نجدها تأخذ قيمتها من حاجة الناس إليها باعتبارها دليلا عمليا يشبه الى حدّ ما ((كاتالوجات)) العمل الذي تضعه المؤسسات في سوق العمل.

الفرق بين الدليلين يكمن فقط في أن الدليل الأول يتجه إلى عموم الناس جميعا فينهلون منه على مستويات مختلفة تنتهي بالمستوى الأكبر الذي يخرّج بالنهاية كبار العلماء ، بينما يحدّد دليل العمل منذ البداية الشروط التي يتم على أساسها اختيار فئة قليلة يكون لها حظ الحصول على المناصب.

هي دعاية عملت عملها في هيكل منظوم التحصيل العلمي في تراثنا العربي .

ولا زلنا نقرأ الكتب الجذابة التي تحث طلبة العلم وتدعوهم الى الهرولة من أجل التحصيل واغتنام فرص وجود العلماء كهداة مهديين.

ونحن هنا سنعرض لائحة من مادة هذه الدعاية حتى نفهم التأثير السحري الذي عملته في نفوس الناشئة .

ومن ذلك ما ورد :((قال سهل بن هارون يوما وهو عند المأمون : من أصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين أن يرغبوا فيه ، وقد يرغب عن بعض العلم كما يرغب عن بعض الحلال ، فقال المأمون : قد يسمي بعض الناس الشيء علما وليس بعلم، فإن كان هذا أردت فوجهه الذي ذكرت، ولو قلت أيضا : ان العلم لا يدرك غوره ، ولا يسبر قعره ، ولا تبلغ غايته ، ولا تستقصى أصوله، ولا تنضبط أجزاؤه ، صدقت، فإن كان الأمر كذلك فابدأ بالأهم فالأهم ، والأوكد فالأوكد ، وبالفرض قبل النفل يكن ذلك عدلا قصدا ومذهبا جميلا..)).[1]

وفي هذا النص استغلال ما لثوابت في ذهن المتلقي هي التي تجعله يتلقى الدعاية للعلم و تنزيلا لها على الثوابت التي عنده، فمن العلم كما يقول المأمون ماهو ألحق بمعنى الفرض ومنها ما هو ألحق في الانتساب بالنافلة

وإذا كان تأثير النافلة ليس كتأثير الفرض علمنا مدى مساهمة هذه الآلة الدعائية في ترتيب أوضاع العلوم.

وبالنظر إلى تعريفا العلم وإلى الدوافع في تحصيله وإلى فهم السلف والخلف لشروطه وشروط التخصّص والإلمام والموسوعيّة في أدبياتنا القديمة نفهم

[1] مصدر سابق ج2 ص207

طبيعة ما ورد في كتب التراث من عبارات ترصد معنى العلم ومعنى التفاني في تحصيله ، : ((وقد قال بعض الحكماء : لست أطلب العلم طمعا في غايته والوقوف على نهايته ، ولكن التماس ما لم يسع جهله، فهذا وجه لما ذكرت .

وقال آخرون: علم الملوك النسب والخبر، وعلم أصحاب الحروب درس كتب الأيام والسير، وعلم التجار الكتاب والحساب ، فأما أن يسمى الشيء علما وينهى عنه من غير أن يسأل عما هو أنفع منه فلا .

قال محمد بن إدريس رضي الله عنه : العلم علمان : علم الأبدان وعلم الأديان .

وقال عبد الله بن مسلم بن قتيبة: من أراد أن يكون عالما فليطلب فنا واحدا ، ومن أراد أن يكون أديبا فليتسع في العلوم .)).[1]

وفي هذه الجمل نفهم الحقائق المبطنة ضمنها فليست كل عبارة مرتبطة بما يرسمه ظاهر حروفها ، ثمة دعايات خفية تحملها مضمراتها وخباياها المتواراة.

وفي اجتماعية العلم يظهر الأثر وسيلة من الدعاية ، فالتصريح بانتفاء الغرض من طلب العلم هو عين التعبير عن الرغبة فيه.

ليس العلم في تعريفه إلا شيئا ناسوتيا و إن بدا خطاب الدعاية له في أدبياتنا الإسلامية لاهوتيا ، بمعنى أن الجوّ الذي يراه طلاّب العلم ماثلا في الأوضاع الاجتماعية للعلماء هو الذي يجعلهم يصبرون حتى لحظات الوصول الى غاياتهم .

وهذه هي التي كانت سببا في انتشار العلم وفي استمراره بوتيرة متصاعدة.

[1] مصدر سابق ج2ص208

وقد حدث أن بنى السلطان محمود بن سبكتيكين المدرسة النظامية في بغداد وجعل شروط الانتساب لها معلومة فكان طلبة العلم بعد ذلك يطلبونه كي يظفر كل واحد منهم بمنصب في هذه المدرسة المرموقة .

وهو في حقيقة الأمر حافز قوي لو حسبنا ذلك بحساب التشجيع وارتسام الغايات في أذهان الطلبة لحظة البدء في التحصيل وتحقيق متطلّبات التكوين العالي.

الأشاعرة في عموم وجودهم في هذين القرنين ومعهم من خالفهم ، لم نقرأ عن واحد منهم أبدا أنه كان يدافع عن مذهبه وهو يحمل همّ الرزق وهمّ الوظيفة وهم الدقيق الذي يعود به إلى بيته مع نهاية كل درس وكل مناظرة وكل مناقشة.

هذه تعني أن المنطلق للدعاية كان صحيحا وكان صادقا وأن المبالغات التي ترد في نصوص تراثنا إنما هي مع مجتمعة مع نصاعة الغد المشرق لو صدق مستهلك الدعاية في الالتزام بما ترسمه له.

ومن الخطأ أن نقول إن الأشعرية في خطابها الثقافي كانت تمارس نوعا من حالات الانفصام أو أنها تتعاطى على مستوى الأقوال والتنظير شيئا وهي في حدّ ذاتها تحت تأثير عكسها في الحالات التطبيقية العملية.

وما يرد في خبر إقامة علماء ما وراء النهرين مجلسا للعزاء لحظة سماعهم تأسيس المدرسة النظامية ببغداد هو تعبير عن شعورين مختلفين : شعور بموت الإخلاص وتحوّل طلاب العلم إلى طلبة شهادات وذلك من أجل الظفر بمنصب تدريسي في هذه الجامعة المرموقة في وقتها، وشعور يخفي الجهل

بالمقاصد التنظيمية التي تفرض نفسها حينما تراقب الدولة حركة العلم وتوجّه فائدته لفائدتها من حيث هي الراعية الرسمية على رقي الأمة.

الذي فعله نظام الملك هو الذي خدم الأشاعرة وهو الذي جعلهم يبثون تأثيراتهم في عموم العالم الإسلامي بسبب سحر بغداد ومركزيتها .

والتأسيس لهذه المدرسة هو الذي جعل مشروع الأشعرية يخرج بانتظام من بؤرة لها من التأثير ما لها .

2- لاهوتية العلم:

والذي نقصده بهذا العنوان هو أن العلم في هذه الأمة نشط باعتباره جزءا من التديّن وأن منصب الإمامة الحاصلة بالعلم هو منصب نيابة عن الله وتفويض منه عز وجلّ.

وهو ما يفسّر الصبغة الدينية التي صبغ بها العلم ، وأن الذين لا يلتزمون بالتقوى هم من أبعد الناس عن التحصيل العلمي الحقيقي ، وأن الالتزام والخوف من الله واستحضاره في كل المواطن هو الوسيلة الفعّالة لقوة الذاكرة ولحفظ حروف العلم وتفاصيله ، وأن الفرق بين عالم وعالم هو فرق بين تقوى وتقوى.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم: فضل العلم خير من فضل العبادة

وقال عليه الصلاة والسلام : إن قليل العمل مع علم كثير ، كما أن كثيره مع الجهل قليل .

وقال عليه الصلاة والسلام : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف القائلين|، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

وقال الأحنف بن قيس : كاد العلماء أن يكونوا أربابا ، وكل عزّ لم يؤكد بعلم فإلى ذلّ ما يصير .)).[1]

والأمة الإسلامية ربما هي الأمة الوحيدة التي كفلت لأغلب علمائها حاضنة دينية وإنهم إنما يطلبونه لرضى الله عزّ وجلّ وللتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ.

وهذا يعني أن العلم يحمل في طياته بركة وصلاح من تركه لنا، وأن المقبل عليه هو مقبل على حالةٍ من الصلاح رافقت هؤلاء في تكوينهم ورافقتهم في تدريسهم ، ثم رافقتهم في تأليفاتهم.

والملاحظة التي سئل عنها العلماء في صلة العلم بالدين والغرض منه هي سوسيولوجيًا ملاحظة عميقة نابعة من فرط المشاهدة والتتبع والإستقراء ، وهي واقعة لا محالة وان أرادت المنظومة المعرفية في أوضاعها التعليمية أن تتجنّب ذلك.

وعموما فإن العلماء في هذين القرنين وقبلهما وبعدهما قد كوّنوا بيئة خاصة صارت حافزا مهما وصارت عدوى التحصيل من أجل الاستزادة مع التقوى وطلب المكنة هي الحاصل منهم جميعا .

ومن قرأ كتب التراجم عرف الحالة العلمية التي أصبحت شركةً بين الناس وأن الناس متأثرون بالجو العام يقول عبد الفتاح أبو غدة : ((..وكتب التراجم والسير في الإسلام وهي أوسع مكتبة وأثراها في تاريخ أمة من الأمم العلمي والتأليفي زاخرة بهذه

[1] مصدر سابق ج2ص 214 وما بعدها.

الأخبار التي تثير الهمم وتشعل المواهب ، وتنفخ في القارئ روحا جديدة وحماسا جديدا ، وتعالج الفتور في الهمم ، والقناعة بالدون، والخمود في الطبائع ، والاشتغال بسفاسف الأمور ...)).[1]

وحتى تتضح الصورة التي قصدناها فإننا نذكر الفائدة من الاندماج في الجو الذي يصنعه العلماء وفي الحالة السحرية التي تتحقّق للناظر في تاريخ تحصيل العلماء وفي النظر إلى تجاربهم الثمينة وفي يومياتهم الغنيّة بالصبر والمكافحة والمناضلة وهي فائدة أصابها أبو غدة حيث يقول : ((..إن خير وسيلة لإشعال العزائم وإثارة الروح الوثّابة ، وقدح المواهب وإذكاء الهمم ، وتقويم الأخلاق بصمت وهدوء ودون أمر أو نهي والتسامي إلى معالي الأمور، والترفّع عن سفاسفها ، والاتساء بالأسلاف الأجلاء : هو قراءة سير نبغاء العلماء الصلحاء ، والوقوف على أخبار الرجال العظماء والتملي من اجتلاب مناقب الصالحين الربانيين والاقتراب من العلماء النبهاء العاملين المجدين.

فذلك خير مهماز لرفع الهمم ، وشدّ العزائم ، وسمو المقاصد ، وإنارة القلوب ، وإخلاص النيات ، وتفجير النبوغ والطاقات المدفونة ، والصبر على اجتياز العقبات والصعاب ، واحتلال ذرى المجد الرفيع ، وكسب الذكر الحسن ، واغتنام الباقيات الصالحات .)).[2]

وحينما يَطِّلع الخصوم على أحوال خصومهم في الجد والنشاط فإن هذه المطالعة ستكون بمثابة المكسب الذي يتسبّب في الإقتداء بهم ، ومجالدة صبرهم باختراع صبر يفوق صبرهم، وبمحاكاتهم في طرق التحصيل وفي قراءة ما قرؤوا .

[1] عبد الفتاح أبو غدة : صفحات من صبر العلماء ، دار البشائر الإسلامية، ط9 سنة 2009ص 13

[2] مرجع سابق ص 18

وهذه الحالة في انتقال عدوى التأثّر من خلال معرفة أحوال بعضهم البعض هو بمثابة الجوسسة المشروعة من أجل تواصل علمي مشروع.

ومن أحسن ما قرأنا في تبيين أهمية النظر إلى تواريخ السلف من موافقين ومخالفين هو ما ورد في كتاب صفحات من صبر العلماء حيث يقول صاحبه: ((وقال الإمام ابن الجوزي : في مقدمة كتابه المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : واعلم أن في ؤذكر السير والتاريخ فوائد كثيرة ، من أهمها أن يطلع بذلك على عجائب الأمور ، وتقلبات الزمن ، وتصاريف القدر ، وسماع الأخبار ، فالنفس تجد راحةً لسماع الأخبار ، قال أبو عمرو بن العلاء: قيل لرجل من بكر بن وائل : أتحب أن تموت ..؟؟ قال : لا ،قيل : فما بقي من لذتك في الدنيا ..؟؟ قال: استمع العجائب .)).[1]

وجاء فيه أيضا: ((وجاء في مقدمة كتاب : اللقط في حكايات الصالحين للإمام ابن الجوزي: عن مالك بن دينار قال: الحكايات تحف الجنة . وقال الجنيد : الحكايات جند من جنود الله عزّ وجلّ ، يقوي بها إيمان المريدين ، فقيل له : هل لهذا من شاهد..؟ قال: قوله تعالى: ((وكلاّ نقص عليم من أنباء الرّسل ما نثبّت به فؤادك)) وقال آخر : استكثروا من الحكايات فأنها درر، وربما كانت فيها الدرّة يتيمةَ.)).[2]

وفي هذه الفوائد التي نذكرها هنا تباعًا فوائد منهجية تتعلّق بالداخل الأشعري فلو لم تكن نفوسهم تربّت على هذه الأدبيات ما كنا نرى عندهم هذه الهمم الشبيهة وما كنا نرى نحن في قراءة حياتهم هم دليلا على اثبات هذه الأدبيات.

[1] مرجع سابق ص18.

[2] مرجع نفسه ص18

لقد قويت همم الأشاعرة حتى صارت علامة فارقة ومماركةً مسجّلةً لهم وحدهم دون غيرهم ، ومن قرأ همّة الغزالي في تحصيله عرف لم كان قويّ الشوكة في علمه وفي محاججته .

وحياته تصنع عكس مراده حينما نصح المسلمين بعدم قراءة كتب الكلام ونهى عن تعاطيه ، إذ التشهي الذي نجده من خلال الوقوف على تجربته هو عين التحفيز على قراءته.

وهذه الحيوات العلمية إنما لها ثمن وكلفة ، ولها ضريبة يدفعها العلماء من مالهم ومن وقتهم ومن أسرهم ومن سعادتهم ومن نومهم ولهوهم..الخ.

قال ابن الجوزي: ((تأملت عجبا ، وهو أن كل شيء نفيس خطير يطول طريقه ويكثر التعب في تحصيله، فإن العلم لما كان أشرف الأشياء لم يحصل الا بالتعب والسهر، والتكرار وهجرة اللذات والراحة، حتى قال بعض الفقهاء: بقيتُ سنين اشتهي الهريسة لا أقدر ، لأن وقتَ بيعها وقت سماع الدرس.

ونحو هذا تحصيل المال ، فإنه يحتاج إلى المخاطرات والأسفار والتعب الكثير، وكذلك نيل الشرف بالكرم والجود ،فإنه يفتقر إلى جهاد النفس في بذل المحبوب ربما آل الى الفقر.)).[1]

ب- <u>المدينة وضجيج التحصيل:</u>

الحديث عن النشاط العقدي والأصولي والبلاغي هو حديث عن معارك المدن فيما بينها وقد ضمّت كل مدينة ما تيسّر لها من كبار العلماء.

[1] ابن الجوزي : صيد الخاطر ، ص 268 وما بعدها.

ولا زلنا نذكر الكلمة التي قالها إمام الأئمة العز بن عبد السلام حينما نفاه المجسّمة بإيعاز من حاكمها في المنازعة الم شهورة بينه وبين الحنابلة وتأليفه لعقيدته التي قال عنها شيخ الأحناف آنذاك إنه من لم يعتنقها فهو حمار.

قلنا : لما خيره أمير الكرك بالذهاب إليه كان جوابه له : أنا أكبر من بلدك ، وهذه العبارة لا تفهم على أنها تعال وتكبّر وتضخّم آنا ، بل بالعكس هي عبارة في غاية الأهمية والخطورة.

ولو فهمناها كنا فهمنا لم شاع علم بعض ومات علم آخرين..؟؟؟

ولم غابت نجوم وظهرت نجوم هي دونها في الإضاءة..؟؟.

ولم ذاعت كتب وانطفأ نور كتب أخرى..؟؟.

ولو فتشنا عن المخبوء في صلب هذه العبارة التي قالها الإمام العزّ كنا اكتشفنا دور المدن الكبير ة في الرفع بالمقبلين عليها من العلماء .

ولقد كان المصريون يسمون القرى الصغيرة ((كفرا)) لما يترتب عنها من ضحالة في النوازل وقلّة في المستجدات .

ولذلك قال الحافظ أبو راس المعسكري : ((..ثم رأيت أن آفات العلم البادية، وتذكرتُ قول الإمام مالك للشافعي: لا تسكن الريف، فيذهب علمك ، وتهتك حرمتك..)).[1]

وبتحليل هذه الفتوى التي أفتاها الإمام مالك للشافعي كما ذكرها أبو راس معجبا بها ومتمثّلا بها حيث هاجر إلى أم عسكر حاضرة العلم آنذاك ف إننا

[1]أبو راس الناصري: فتح الإله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته ، تحق: محمد عبدالكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب ، سنة 1990ص 22

نقول أن الحراك الثقافي هو من يصنع العلماء ويظهر ما كمن في صدورهم من لؤلؤ العلم الخالص ، وأن النشاط الحقيقي مرتبط بالحركة العمرانية وبكثر ة الناس وبكثرة المساجد وبوجود المختلفين في مشارب الثقافة وفي مشارب الفكر.

ولو لم يكن الأشاعرة في مدينة واحدة مع الحنابلة والمعتزلة والخوارج والإسماعيلية ما عرفنا ثمرة هذه المنازعات بينهم، ولا كنا قرأنا بركة سجلاتهم الثقافية والفكرية والكلامية.

وفي هذه الحالة نحن أمام ((أوضاع مدينة)) ، فهي التي تبوح بالمدسوس فيها، وكنا قديما قِرأنا لأحدهم في تاريخ بغداد وهو ليس من سكانها حينما لامه طلبته عن خفوته وصعود نجم أحد علماء بغداد فأجابهم إجابة مدويّةً فحواها : لو كان لي مثل بغداد كنتً أكثر طلبة منه وأكبر شهرة..

إذا تتحكّم المدينة بحسب سيرتها هي بين المدن في عرض مقتنايتها البشرية والثقافية والفكرية.

وليست مصر مثل دمشق وليست دمشق مثل بغداد ,وليست الرها كالكرخ ولا بلخ كنيسابور.

هذا هو الذي أردنا قوله وهذا الاعتبار هو داخل في الظروف المحيطة بالأشاعرة وحالها كحال الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ولهذه الاعتبارات أرّخ كثير من العلماء للعلم عن طريق التأريخ للبلدان كما فعل الخطيب البغدادي في تاريخه حول بغداد ، ومن نظر في ضخامة كتابه وكثرة العلماء فيها وكثرة القضايا العلمية التي ذكرها في معرض الحديث عن

طبقات الداخلين إلى بغداد من العلماء علمنا مدى ما كانت تقوم به هذه المدينة من دور حضاري ريادي بالغ الأهمية.

((..وقد خصّ الخطيب البغدادي رواة الحديث في كتابه بأكثر من خمسة آلاف ترجمة ، من مجموع تراجم الكتاب ، وقد سبق الخطيب مؤرخون صنفوا في تواريخ الحواضر والمدن الإسلامية التي عاشوا فيها ومن أشهر هذه المصنفات في أواسط القرن الثالث : فضائل الكوفة لعلي بن الحسين التميمي، تاريخ بخارى لابن بكر محمد بن جعفرت 322هـ ،تاريخ الموصل لأبي زكريا يزيد بن محمد الآزدي ت 334هـ، تاريخ همذان لأبي الفضل التميمي ت394هـ، كما أن أول من جمع التراجم ودوّن الأسماء في مدينة السلام بغداد هو أحمد بن طاهر البغدادي ت280هـ،))[1]

وهذه التأليفات هي عرض للحالة العلمية من خلال المدينة كحاضنة لها، وحصر الحركة العلمية في مدينة واحدة كحصرها في قرن واحد أو كحصرها في نحلة واحدة أو ولاء فكري واحد ، على أن المدينة تجمع مع هذا العصر عوامل الاختلاط والمثاقفة والانصهار والتدافع.

وكنا نسمع من فم شيخنا علي عرعور رحمه الله أن شيخ القاسمية وهم أرباب العلم بالزاوية الهاملية كان يقول له: إن علمي الذي في صدري ضيّعته المدينة التي أسكنها ، وكان رحمه الله يسكن مدينة عين وسارة وهي ألحق بالبادية منها إلى المدينة خصوصا اذا اعتبرنا معيار التمدّن هو معيار المثاقفة وتعدّد الأصوات وكثرة لنوازل الفقهية المعقّدة والمالية المستعصية.

[1] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ، تحق: صدقي جميل العطار، دار الفكر ، ط؟ سنة ، 2011 ج1، ص 5.

ولا نبالغ إذا قلنا إن علم كثير من الأشاعرة صار مطبوعا بطابع المدينة التي كان فيها سجالهم مع خصومهم فيها وأن مادة كتبهم هي مادةٌ للمدينة.

وقد يقول قائل : ما علاقة العلوم المستحدثة ومنها الأصول والبلاغة وعلم الكلام بتأثيرات المدن..؟؟.

والجواب هو في الفهم العميق أن الأجزاء المكونة لفسيفساء الأشعرية إنما هو من مجموعة ألوان مختلفة ومن مجموعة ظروف وحواضن متنوّعة ، وهي خليط من أجناس ومن موافقين وموالين ومخالفين.

وهذه العلاقة التي بين الدرس الكلامي والدرس البلاغي هو مثل علاقتهما بدرس المدينة وللمدينة درسها الذي ينمحي.

طبعا المدن التي حضنت الأشعرية كثيرة ولا يمكن حصرها ، ولكننا نقول أن التمثيل بالحاضر هو دليل على الغائب ، وليقس على ما لم يقل كما يقولون .

ستظل المدينة مؤثرةً وستظل في تأثيرها حاضرة من خلال إسعافها لسكانها بضجيج التنوّع وبباقة من الإفرازات وكونها هامشا في المادة العلمية وبكونها مركزا في هذه المادة أيضا.

وما تزال كلمة ابن حزم مدوّية في ساحة التمثيل فالأمكنة ترفع أقواما وتضع آخرين ، وتنفع وتضرّ..

و قد اعتبر نفسه في طلمته هذه مثل الشمس لكنّه عاب مصدره ، طبعا هذه الجملة تدخل في أصلها فيما يسمى بالصراع بين المركز والهامش ، وبين المشرق الإسلامي في تعاليه وبين الغرب الإسلامي في استهلاكه.

وهي كلمة موذنة بتعالي المغاربة حينما استطاعوا أن ينحتوا بصمتهم في صخرة الكل وأن يكون لهم منها جزء مهم يشهد عليهم وعلى حضورهم.

عرفنا دمشق وبغداد وخراسان والري ومرو ونيسابور والرها وبلخ وخوارزم وسمرقند وعرفقنا معهم بجاية وتلمسان والمهدية وبونة وتوات وطبنة وقسنطينة وطليطلة وغرناطة وقرطبة وسبتة وصقلية.

لكل مدينة من هذه المدن دفتر تاريخها العلمي الذي يحوي كل مشاهد القوة ومشاهد الضعف، مشاهد الحياة ومشاهد الموت.

ولكل مدينة رجالها وأعلامها وكتبها ، وتاريخها النفسي والتأثري والتأثيري.

وفي هذا المعنى التأثري يقول الدكتور مصطفى شاكر: ((..ولعل الفقه الإسلامي هو الذي لعب الدور الأكبر في انسجام المدينة الإسلامية مع سكانها بناء وحياة، ونظما في نوع من الجدلية المتبادلة فهو باعتباره يستقي أصوله وأحكامه من هدي القرآن الكريم والسنة المشرفة، وآراء الأئمة ، كان يعود فيتأثر بتطورات الحياة للمجموعة الإسلامية ويجد الحلول للمشكلات المتجددة في هذه الحياة ويغني بين هذا وذاك التجربة الإسلامية المدنية والعمرانية دون انقطاع .

والمدينة الإسلامية كانت على الدوام كيانا حيا متجاوب التطوّرمع حاجات المجتمع الإسلامي، بقدر ما هي مرتبطة كلالارتباط بجذور الإسلام ومبادئه.

ولا يجوز أن ينظر الى المدينة الإسلامية في جميع العصور نظرة واحدةً ولا ان نخلط عصرا بعصر للخروج بنتائج نضعها سلفا ونفترضها مسبقا ،فهناك تطوّر حتى في المدينة الواحدة حسب العصور المتعاقبة ، وهناك تغييرات تفرضها البيئة الجغرافية فهي توجد في

مدينة وتنعدم أو لا تظهر في أخرى أو يفرضها الوضع السكاني أو السياسي أو الظواهر الإقتصادية أو التطورات الثقافية

والتحديدات التي توضع لصفات المدينة من أنها مثلا كما يقول بعض الباحثين الغربيين : يجب أن تكون مكونة من حصن وسور ، ومحكمة، ونقابة وحكم ذاتي.أو أنها : سلطة وجمنازيوم ومسرح، وسوق ،وماء ، وحدود ومجلس تمثيلي .

أو أنها كما يقول بعض المؤلفين التراثيين عن العرب: كل بلد جامع تقام فيه الحدود ويحله أمير ويقوم بنفقته، ويجمع رستاقه...)).[1]

والحكاية عن المدينة هو الوجه الآخر من الحكاية عن داخلها ، والحكاية عن الداخل هو وضع دليل منهجي لما تزخر به المدينة –أي مدينة – من فعاليات ثقافية..

وللسب ذاته كانت المدرسة البصرية في النحو ولم تكن مدرسة بلخية مثلا وكانت المدرسة الكوفية ولم تكن بالرها.

وكانت المدرسة الموصلية عزوا لابن جني وقد كانت الموصل تستحق ذلك.

وما يقال عن النحو يقال عن الفقه ويقال عن غيره من العلوم والفنون والمعارف.

ولذلك ترى المقدسي يصف ثقافة الفسطاط: ((..ليس في الأمصار أجل منه، كثير الأجلة والمشايخ ..ليس في الإسلام أكبر مجالس من جامعه ، ولا أحسن تجملا من أهله ..)).[2]

ويقول في فلسطين وجنوب الشام: ((**إنها إقليم قليل العلماء ، كثير الذمّة والمحذمين لا خطر فيه للمذكرين، ولا تجد فيه مجوسيا ولا صائبا ، مذاهبهم مستقيمة**

[1] مصطفى شاكر: المدن في الإسلام، دارطلاس دمشق ط2سنة 1997ج1 ص 160 وما بعدها.
[2] مرجع نفسه ج1ص 110

أهل سنة وجماعة .واهل طبرية ونصف نابلس والقدس، وأكثر عمان شيعة ، ولاماء فيه لمعتزلي ، انما هم في خفية .وفي بيت المقدس خلق من الكرامية ، لهم خوانق ومجالس ولا ترى به مالكيا ولا داووديا ظاهريا وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق والعمل كان فيه على مذاهب أصحاب الحديث ..وأقل قصبة أو بلد ليس فيه حنفي وربما كان القضاة منهم والغالب فيه من القراءات حروف ابي عمرو الا بدمشق فإنه لا يؤم في الجامع الا من يقرأ لابن عامر ، وهي شائعة فيهم مختارة عندهم ، وقد فشت قراءة الكسائي في الإقليم و[1]يستعملون السبع ويجتهدون في ضبطها..)).

ويقول المقدسي في البصرة: **((والبلد أعجب الي من بغداد لرفقها والمدينة كثيرة الفقهاء والقراء والأدباء والأئمة والملوك بخاصية بغداد والبصرة .وللمذكرين به أدنى صيت ، وبه مجوس كثير وذمته نصارى ويهود ، وقد حصل به عدة من المذاهب، الغلبة كما في بغداد للحنابلة والشيعة الا الكناسة فإنها سنة وبالبصرة مجالس وعوام السالمية وهم يقوم يدّعون الكلام والزهد وأكثر المذكرين بها منهم ...)).**[2]

وهذه الأخلاط الفكرية التي ينقلها المقدسي إنما هي السبب في تشكّل القوة في العلم وفي انطباعه بطرق التحصيل وبالخلفيات السابقة .

ولا يمكن أن نتصوّر أشعريا واحدا حاذقا في صنعته متمكنا في مادته محيطا بتفاصيل علم الكلام إلا إذا كان في بيئة مدنية كبيرة تكثر فيها ألطوائف وأربا ب الخلاف والمذاهب الفكرية ، و إذا كان ذلك معلوم في الفقه كما هو مقرّر معروف فمن باب أولى أن يكون معلوما في الكلاميات.

إذا خلت أي مدينة من التنوّع الثقافي ضعف أهل العلم فيها وأصبحت علومهم بسيطة غير دقيقة .

[1]مرجع سابق ج1 ص 110.

[2]مرجع نفسه ج1 ص 111

ونحن نرجّح أن الكتب الأصولية العظيمة والكلامية المهمة إنما هي افرازات مدينية مدنيّة بامتياز .

وعليه فإننا نقول أيضا إن كتب القرن الخامس والسادس في ألأصلين انما هي منتوج مدن كبرى وأن لحظات التكوين الحقيقية هي اللحظات التي يذهب فيها طلاّب العلم الى حواضر العلم الحقيقية.

ربما تنفع البادية والقرى الصغيرة في أخذ مهمات العلم ممزوجةً مع صفاء اللسان وصفاء الفطرة وقلّة الشواغل وقلة الصوارف ومع قوّة الذاكرة

وجبروتها ، ولكن في لحظة الاستواء والاكتمال الآلي ((إنهاء مسائل علوم الآلة)) والنهل من أصول العلوم الأولى التي هي مقدماتُها ، وجب على الطلبة العلم أن يفهموا الحاجة إلى إعادة ترتيب أوضاع العقل وتصاريفه في المواضع التي تظهرها توسّعات العلم وتفريعاته ، وهذا لا يكون طبعا الا حيث الفرق والمذاهب والأطياف الفكرية المختلفة.

وعن الأشعرية فالحقيقة أنها هي نتاج المدن الكبرى ، وهي سو سيولوجيًا نتاج تفاعل فرقٍ متناقضةٍ وهي حالة توفيقية فرضها السجال الموجود في مساجد المدن الكبيرة، وفرضها استفحال التصادم بين تيارين يقفان على طرفي نقيض.

لو عايشنا يوميات الناس كما نعايشها الآن وحاولنا تتبّع الإشاعات التي تطلق بين الفينة والأخرى بسبب النزاع الدائر بين السلفية والصوفية ، كنا

عرفنا فعلا الفرق بين النزاع بين الطائفتين في مدينة كبيرة كتلمسان أو كوهران والعاصمة وقسنطينة ..

وكنا عرفنا حجم المنازعة بينهما في مدن صغيرة كالجلفة ومسعد وعين وسارة وحاسي الرمل.

إن مادة ما يدور في القرى وما يدور في الحواضر الكبرى راجع إلى حظ كل مدينة من العلماء والى حظ كل مدينة من التنوّع فيهم والاختلاف.

فلا أظن أن معتزليا ما سيجد له مكانة في قرية ليس بها إلا إمام واحد وحكمه في ميزان الاجتهاد وترتيبه لا يعدو كونه مفتي قرية.

ولا أظن أن الماتريدية ستنجح في صحراء الجزائر بطابعها الخاص إلا أن تكون أشعريةً صرفةً، وحتى الأشاعرة الذين يأخذون درسها بالطريقة التقليدية إنما هم يتخذونها سببا للتخلّف بها

ولو انتقل حافظٌ لمتون الأشاعرة كلّها بالطريقة القديمة إلى دمشق أو إلى القاهرة أو إلى بغداد لكان وجد في نفسه أنه يحمل براكين من التثوير والمراجعة والتجدّد .

وهذه هي مسلّمات الآن ولا يقع الاستثناء طبعا إلا مع العقول العبقرية الكبيرة والتي هي خارج مفهوم المكان وتأثيراته وخارج مفهوم الزمن وتأثيراته.

وكنا دائما نتعجّب من أن الإمام ابن عبد البر لم يزر المشرق وأن ابن حزم هو نتاج مكثه في الأندلس .

والعجب من الجرجاني العبقري الذي لم يغادر جرجان ومع ذلك تفجّرت عبقريته بها ، لأن الرجل يملك استحضار حاجته العلمية حيث هي ، ويملك جعل العالم يحضر عند رغبته ويملك بعقله أن يجوب أصقاع الأرض حيث المنافع العلمية التي يحتاجها.

أدبيات السفر والحث عليه والشعر الذي قيل في أهمية الرحلة في طلب العلم هو تعبير عن الدعوة إلى اكتشاف الكنوز المدفونة في مدنها .

وأنَ دنيا العلم لا يدخلها الراغب فيها إلا إذا دخل المدن الكبيرة وتسوّق من متاجر علمها حيث السلعة الشريفة التي هي : العلماء.

وحوصلة لما قلناه ولما نريد قوله نذكر ما ورد في كتاب المدن في الإسلام فهو محاولة لتوزيع التنوّع النحلي والفقهي حسب وجوده في المدن الإسلامية الكبرى.

((واعتمد الخلفاء العباسيون ابن حنيفة في بغداد وصار قضاؤهم به لأنه يتوسّع في الرأي ويلائم ما يريدون من الأفكار فبرز من الأحناف أبو يوسف قاضي الرشيد وتلميذه الشيباني في حين اعتمد الشيعة مذهب الإمام جعفر الصادق فصار أبا الفقه الشيعي الذي لم يكن يقبل السنة الا ما أتى عن طريق آل البيت والأئمة ، وقامت وراء شخصية ابي جعفر كل المذاهب الشيعية عدا الزيدية التي هربت مع أنصارها الى اليمن وانتشرت فيه.

ثم ظهر مذهب مالك بن أنس في المدينة وهو يعتمد السنة، ثم ظهر مذهب الشافعي وهو من مواليد غزّة فيما بين المدينة وبغداد وهو يعتمد الرأي والسنة معا وتوفي في القاهرة سنة 204هـ ، وفي الأخير مذهب أحمد بن حنبل الذي عاش في بغداد واضطهد فيها ثم مات سنة 241هـ وهو يتشدّد في قبول السنة.

على أن المذاهب لم تنته فقد ظهر أيضا مذهب الأوزاعي في الشام ومذهب الليث بن سعد في الفسطاط ومذهب سفيان الثوري في الكوفة وداوود الظاهري في أصبهان ثم الماتريدي في ماوراء النهر والأشعري في خراسان والعراق ، وتكاثر الفقهاء المجتهدون فكان منهم الكثير أمثال الطبري المؤرخ وغيره ، وناقضوا في كثير من القول أفكار غيرهم وتعصّب أنصار كل فقيه لرأيه وأصرّ عليه وهكذا ..)).[1]

وهذه هي بيئات الكلام والفقه والأفكار وعلوم الالة ، وحتى في البلاغة فليست في إفرازاتها المتنوّعة سوى تعبير منها على قيد الأمكنة وأسرها .

ولو كانت الظروف العلمية تسمح ، كنا ذكرنا المسوّغات المنهجية والمعرفية التي تدفعنا الى البوح بالمدارس البلاغية المتنوّعة وانها تخضع لحسابات في تطورّها خارج حسابات البلاغة لوحدها ، وربما ينفعنا بلاغيًا في البحث عنها خارج دائرة البلاغيين .

هذا هو الحديث عن المحاضن التي يجتمع فيها بيض المعرفة فيصادف شروطه الملائمة وظروفه الخاصة به ،وهو حديث عن الزمن وقد جللبته المدن العلمية الكبرى.

وتبعا للنقل السابق يردف صاحب المدن في الإسلام فيقول: ((..مذاهب المعتزلة العديدة التي وجدت المرتع الخصيب في هذا الجو الديني الحر فانتشرت في البصرة والكوفة والأهواز واليمن وبغداد وكان من أنصارها سنة وشيعة على السواء تفرّقوا شعبا ونحلا .وقد سيطرت آراء المعتزلة على الخلافة العباسية ببغداد وغيرها حوالي 18سنة من 216الى 234هـ فحمل الناس حملا في بغداد ومصر والشام وخراسان على القول بأفكارها التي أضحت رسمية وكان أشدّ ما آلم الناس والعلماء منها تلك المشكلة التي

[1] مرجع سابق ج2 ص 236 وما بعدها.

نبعت فيما بين البصرة وبغداد والتي عرفت بمحنة خلق القرآن وعاصرت بروز مدينة سامراء .

وكان من المتعصّبين لها القاضي ابن أبي داوود فكانت مذهبا جديدا كعاصمة جديدة، ويمكن أن نعتبر فترة المعتزلة فترة أنصار المنطق الصوري في سامراء حتى جاء المتوكل فعاد إلى سنة أجداده والى المذهب الحنفي .)).[1]

ونحن نعتقد أن مدة تغوّل المعتزلة والذي بلغ أكثر من 18 سنة هي مدة كافية كي يظل هذا المذهب كامنا في النفوس قرونا طويلة وحتى لو كان ذلك بالإكراه وحتى ولو كان خصومه يعملون ضده في الخفاء، فهي حقيقةً مدة كافية كي يتخرّج المقبل عليها بشهادة دكتوراه في الإعتزال بلغة الانتفاع السائدة اليوم.

ونحن نعتقد أيضا أن القول بخلق القرآن كان غلطا منهجيا ارتكبه المعتزلة والذي جعلهم في مجابهة العامة الذين لن يفهموا ولن يقبلوا هذا.

والقول بخلق القرآن صادف بيئة غير ناضجة ثقافيا كي تقبله وتنصرهم على خصومهم من علماء السنة الأثبات.

ولذلك فطول المدة بقي كامنا ومن دخل بغداد رأى هذا الكمون حتى في هوائها وفي مائها ،ومعناه أنه لا شيء يموت في تاريخ النزاعات الفكرية .

أما عن الحواضن للمذاهب الكلامية ف: ((..اما مذاهب أهل الكلام الذين ظهروا منذ القرن الأول مع الحسن البصري وكان من أبرز الأخيرين منهم أبو الحسن الأشعري .

[1] مرجع سابق ج2 ص237

هذه الأفكار والمذاهب لم تكن كل شيء في الجو الديني في المدن الإسلامية الرئيسية ونقصد في بغداد خاصة ، وفي الأمصار الأخرى التي كانت ابتعدت عن المركز نقص جو التعصّب فيها للأفكار والآراء واكتفت بأن تكون الصدى لما يجري في العاصمة .

فلقد كانت هي والكوفة والبصرة خاصة تموج بمختلف التيارات الفكرية، وتصط نع فيها أحيانا المذاهب القديمة لباسا إسلاميا لتظهر .)).[1]

وآخر ما نختم به رؤيتنا لتأثير المدينة في فكر الفرق الإسلامية **هو ما نسجّله من غياب دراسة شاملة تأخذ على عاتقها دراسة التفاعلات الثقافية بين الفرق والطوائف في مدنها الرئيسة وهذه الدراسة تتلمّس في تصوّرها أحجام هذه التأثيرات وألوانها والنظر الى الأشكال العقلية التي تخرج منها بعد اختلاطها وتحديد الغلبة في الهيمنة لمن هي..؟؟؟.**

ونحن والحق يقال نفهم أن مادة مثل هذه البحوث ليست في كتب الفرق وحدها وليست في كتب العلوم والأصول ،وإنما هي مفرّقة في مجمل المنتوج العربي الإسلامي في العصر المخصوص بالدراسة ، وهو يجعل الأمر مرتبطا بفريق عمل جماعي وليس بهوى أفراد تنتهي أعمارهم ولا يكملون قراءة التاريخين : تاريخ بغداد وتاريخ دمشق.

ج- <u>الحكم معيارا للعلم</u>: ((المثقف والسطلة)):

وهنا نجد أنفسنا نعود إلى الجريرة التي ارتكبها المعتزلة حينما استعانوا بالسلطة لتمرير خطابهم الاعتزالي وهي غلطة كبرى لا زلنا ندفع ثمنا إلى اليوم سواء من قبل ضحاياها الذين جعلوا من لحظة انتصار أحمد بن حنبل لحظةً

[1] مرجع سابق ج2 ص 237-238

تاريخية تتكرّر كلما أرادوا تصفية مخالف زعموا أنه ضد السنة النبوية وهدي القرون الثلاثة الأولى .

أو في تلك التيارات النابتة والتي تركب مراكب التنوير والحداثة ويتخذون من العقل فرسهم المركوب ومن حرية الرأي وحقوق الإنسان مراكب لهم أيضا ، وهؤلاء أيضا وهم إلى يوم الناس هذا يستعدون بالسلطة ويختبئون وراءها من أجل تحقيق غاياتهم الفكرية وتمييع أصولنا التراثية وجعلها في مهب الريح.

وعلى كل حال فالاستعانة بالسلطة في غير موجباته هو تشويش على الساحة الفكرية وهو حالة من حالات الإكراه التي جاءت بخلاف ما دعته اليه الأصول العامة الموجودة في كتابنا وفي سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

وربما يكون قبل حادثة القول بخلق القرآن حوادث أخرى ذات بال وحتى نكون موضوعيين فإنه تقرّر عندنا عدم تجاوز كلام الباحثين إذا كان مستوف للمواصفات التي نريدها والتي يلزمنا الركون إليها لحظة موافاتها بتمام المراد ومن جملتها ما وقع بين أيدينا من كتب مهمة للغاية لم نستطع أن نخطو بعد قراءتها خطوة واحدة ولا أن نتجاوز ما ورد فيها إلى جديد أو إضافة قد يحتاجها هذا البحث الذي يرجو أن يكون حسنة من حسنات هذه الأعمال العظيمة .

وربما يكون كتاب عبد المجيد الصغيّر من أخطرها ومن أهمها ومن أدقّها ومن أكثر الكتب شحنا للشواهد التاريخية المهمة .

والرجل أخرج كتابه في تصوّر كامل لا نظن أن أحدا تجاوزه فيه، بما فيه كتاب عبد الجابري الموسوم ب: المثقفون في الحضارة العربية : محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد.

والدولة في الحفاظ على نفسها هي دائمة التربّص بالعلماء المندرجين في سلكها وهي تطلق عيونها عليهم سواء رضوا بها أو نافقوها وألتزموا بقوانينها وكانوا من القعدة عن أمور السياسة .

ولذلك نفهم أن المأمون انساق وراء قدرته المادية وثقته العمياء في أن الدولة يمكن لها بسط هيبتها ، ويمكن لها حتى جعل رعاياها معتزلة.

ونحن إلى الآن لا نفهم كيف يقدر المعتزلة على إخراج أفكارهم النخبوية إلى الشارع .

يمكن لنا جعل ل العامة في الاقتصاد والاجتماع على دين ماركس ولا يمكن لنا أن نقنع أنفسنا بأن العامة يمكن لهم فهم طروحات ماركس نفسه.

وهذا ما أخطأته الإرادة المعتزلية وأصبحت ورقة انتصار إضافية في يد الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

وورد في كتاب الدكتور عبد المجيد الصغير ما يلي : ((..إن وقوفنا على جملة محن رجل العلم تجاه مالكي السلطة السياسية ، ليعتبر أفضل تمهيد لفهم وتلّمس بعض المعطيات الواقعية التي أحاطت بنشأة أصول الفقه في الإسلام ، والتي لم يكن بالإمكان إلا أن تترك بعض أثرها على تلك النشأة ، خاصة وان رجل العلم في الإسلام ظاهرة مبكّرة وأسبق تاريخيا من نشأة علم أصول الفقه، مما يفسح القول باحتمال تأثير محن العالم في صوغ نظريته الأصولية بكيفية من الكيفيات.

..وإننا نلاحظ أنه بالرغم من اتجاه بعض هؤلاء إلى العزلة وتعاطي العلم وسلوك مسلك الزهاد ، فإن رجل السلطة قد أدرك خطورة ذلك العلم ، الذي يكرّس بكيفية علنية الطاعة والولاء لصاحب السيف، وكأن هذا الأخير قد أدرك أن العلم لا يمكن أن يكون محايدا وهو اما مع السلطة ،يبرّرها ويدين بالولاء والطاعة لها ،والا فأنه بالضرورة ضدّها ورافض لها.)) .[1]

والحقيقة أن العزلة مستحيلة و إنما هي تبدو في اختفاء الحضور السياسي وفي الغياب عن التفاعل مع المشاهد السياسية وهذه كذبة كبرى إذ لا يستطيع متفاعل مع علوم الإسلام أن لا يكون له هوى سياسيا وان هواه هذا سيمرّره للطلبة والمريدين حتى في الجمل التي تبدو تقنية ومسالمة وحيادية .

النحو سياسة والبلاغة سياسة والتصوّف الذي هو ترك الدنيا والفرار إلى رؤوس الجبال طلبا للآخرة هو عين السياسة.

وفي هذا المعنى الذي نقوله كان السبب في إدراك معاوية رضي الله عنه الروح السياسية المختفية في صدر حجر المقتول ولقد رأى الداهية معاوية تأثير هذا الرجل بصمته وبسمته وتشهيّاته السياسية الخفيّة.

((وفي هذا يدخل قتل معاوية بن أبي سفيان لحجر بن عدي ، الزاهد والمحدث ، رغم اعتزاله الفتن ، ولكنه استحق القتل عنده ، فقط لكونه رفض أن يلعن عليا بن أبي طالب ويتنكّر له كنموذجه السياسي ، ولم يجد الخليفة ما يبرّر به فعلته هذه إمام استنكار عائشة أم المؤمنين ، سوى تلك القولة التي تفضح مدى خوف رجل السلطة من المعرفة

[1] عبد المجيد الصغير : المعرفة والسلطة في التجربة الاسلامية ، دار رؤية للنشر والتوزيع ط 1 سنة 2010 ص 120

العلمية التي يبثّها رجل العلم حيث أجابها بقوله: قتل حجر أحب اليّ من أن أقتل معه مائة ألف ..)).[1]

ولا يمكن لرجل السلطة القضاء على كل التمرّدات إذا كان تفكيره يتجه هذا الاتجاه والأحسن له أن يصادر الإسلام من النفوس و أن يمنع الناس من الصلاة والصوم والتسبيح والتهليل .

((.. إن وجود بصمات رجل العلم وراء كثير من الانتفاضات والحركات الاجتماعية في الإسلام ، لم يكن من شأنه إلا أن يزيد من عنف رجل السلطة فيدفعه إلى تأديب رجالات العلم الذين لا يقفون منه موقف التأييد، فضلا عن أولئك الذين أبدوا معارضة صريحة أو ضمنية له.)).[2]

وهذا هو الذي يفسّر القطيعة دوما مع العلماء ورجال الفكر ، ولو أصلح الساسة أنفسهم بأدب الإسلام وجعلوا حكمهم وسيلة للدين كانت انته ت الهوّة السحيقة بينهما ، وكانت المرجعية التي تحكمهم معا هي الإسلام.

ونحن نعرف أن هذا الأمر بعيد التحقّق وأنه غير قابل للتصوّر وربما تكون الشفافية في الوصول إلى الحكم مع احترام رغبات الرعية ووضع قوانين ناظمة للطرفين ، ترسم حدود كل واحد منهما ولو كان الأمر على هذا النحو كان التقى الحاكم والعالم في فضاءٍ قرّراه معا وهم محكومان به معا.

إن الفهم الساذج للتسيير وتأثير عقيدة الامتلاك وبقاء شبح رجل القبيلة في مخيلة رجل السلطة هو الذي يعجّل له بالصدام مع كل من يقف كي يمحي هذه التكهنات المريضة والخاطئة .

[1] المرجع نفسه ص120

[2] مرجع سابق ص 121

ومادام العالم يرى بسبب علمه أن الملك لله، والحاكم يرى دولته ملكه مثلها مثل بيته ورعيّته مثلها مثل أبنائه فإن نقاط الالتقاء لا يمكن لها أن تكون موجودة حتى في الأحلام.

الحاكم يريد دوما منظومة مسالمة تأكل في ضعفها وهوانها مروءة ودين وثورية رجل العلم.

ورجل العلم إذا كان صادقا في تحصيله فهو إلى مصادمة الحكام لا محالة ، وغاية العلم أن تتهيأ الظروف كي يُعَمَّمَ التفكير السوي وأن يتساوى الناس في الحرية كما هم متساوون في الهواء والماء .

ومن الاستحالة أن يقول السيف كلمته ، ذلك أن مداد الأقلام له قوة سرمدية في سحق أصحاب العنف، وأن العالم الحقيقي لا يرهبه الجبروت ولا يفزعه البطش والقهر ، بل ومن خلال استقراء حوادث التاريخ فإننا وجدنا أن القمع بكل أشكاله هو من جنود الفكرة يخدمونها من حيث لا يشعر الطاغية الحاكم أو من حيث شعر وانتبه .

والعذاب الذي تعرّض له الإمام أحمد بن حنبل هو الذي زاد في قوّته وفي ثباته وفي شعبيته ، ولعل الحكاية التي رويت في سيرة محنته من أنه وجد لصا معه في زنزانته وأن اللص كان يتحمّل الجلد رغبة في مسروقاته، بمعنى أنه يصبر ويتحمّل من أجل التوافه فكيف إذا كان الممتحن صابرا على القمع والتعذيب لأن قضيته التي يضرب عليها هي الحق والعدل والإسلام والعلم .

والأشعرية في أوليّة نشوئها تعرّضت للمحن الشديد تماما كما تعرّض الحنابلة لمحنة القول بالقرآن .ومن العجب أن أغلب محن الأشعرية هي من ذات الفرقة الممتنحة في يوم من الأيام.

لا تملك العقيدة الحنبيلة سوى لغة المصادمة والمصادرة ، ذاقته ثم أذاقته غيرها بعنف أشدّ من عنف المعتزلة.

والمصيبة أنه نزاع من داخل الصف وأنه بين التلميذ وشيخه و بين الأخ وأخيه وبين فِقْهين يخرجان من مشكاة واحدة.

والفزع إلى القوّة في ساحات الفكر وإلى السلطان في ساحة العلم هو ضعف كبير، ولذلك استغل السلطان ضعف من ضعف من أصحاب العلم والفكر:((..لقد كانت أبرز المظاهر المادية لقوة رجل السلطة تتمثّل في السيف والمال ، السيف للتأديب والسحق ، والمال للفتنة والإغراء ولا يمكن لهاتين القوتين أن تتحركا بتعبير البيروني ، لتأسيس السلطة ، إلا بعد تعيين وتحديد كل الوجوه سياسيا، خاصة تلك التي لا يتبيّن بوضوح وجهها ألانتمائي ،وتستعصي على التصنيف السياسي لذا نجد رجل السلطة ، في سبيل تعرية كل الوجوه ورغبة منه في بسط نفوذه عليها إلا أقصى الحدود ..)).[1]

واللجوء إلى البهيمية والحيوانية في التنكيل بالمثقفين هو تعبير عن حالتين مختلفتين : حالة العجز عن إيجاد طريقة تجعل العالم يدخل في عباءة رجل السلطة ، وحالة تفانيه في استفراغ الوسع حفاظا على ملكه من هبوب رياح التأخير.

[1] مرجع سابق ص122

والحالة الثانية تأخذ أشكالا عدّة من التعذيب والحبس في البيت والمنع من ارتياد المساجد و المنع من ممارسة التدريس و مصادرة الأموال والتنكيل بالأهل والأسرة وحتى بالتلاميذ والأتباع من طلبة العلم ، ثم تتصاعد وتيرة هذه الممارسات القمعية حتى وصولها إلى التصفية الجسدية والقتل والتغييب.

وبمجرّد مطالعة الكتب التراثية المعنية نجد محن العلماء متلازمة مع وجود الحراك السياسي ونشاط الدولة في تثبيت أركانها ، أو سعي أجهزتها على اخماد ثورات أو تهدئة حركات احتجاجية، أو وجود وليّ شرعي تمّ الالتفاف على منصبه وتحييده عنه.

وفي ((..تلك نماذج دالة على أن تجربة العالم مع رجل السلطة في الاسلام ، قد اتخذت منذ البداية والى عصر التدوين طابع المحنة ، ما دام رجل السلطة السياسية لم يفتأ يدرك أن العلم في الاسلام ينطوي بحكم بنيته ووظيفته على سلطة معرفية منافسة ، يجب ضبطها، كي لايحدث ما من شأنه أن يحدّ من النفوذ المطلق الذي لا يبغي رجل السياسة عنه بديلا..)).[1]

وبقيت ملاحظة أخيرة وهي في تأثّر رجال السياسة برجال الدين ومن ذلك:((..تمذهب كثير من السياسيين بمذهب إحدى الطائفيتن المتنازعتين منهم: الخليفة العباسي القادر بالله ت 422هـ، كان على مذهب الحنابلة وأهل الحديث، واليه ينسب الاعتقاد القادري، وثانيهم الخليفة القائم بأمر الله ت 567هـ، صار على نهج والده القادر بالله في تبني مذهب أهل الحديث والانتصار لهم ، ومعروف أنه وقف بجانب القاضي أبي يعلى ا لفراء في نزاعه مع الأشاعرة عندما اتهموه بالتشبيه بسبب كتابه : ابط لال التأويلات .

[1] مرجع سابق ص122

وثالثهم الوزير السلجوقي نظام الملك سنة 485هـ كان شافعيا أشعريا مكّن الأشاعرة في دولته وكان يتعصّب لهم ، وبنى لهم المدارس ، ورابعهم الفقيه عبد الله بن ياسين المرابطي المغربي سنة 451هـ ، كان على مذهب السلف وعليه قامت دولته ،وعليه أيضا سار خلفاؤه الذين قاوموا علم الكلام والفلسفة ، وأحرقوا كتب أبي حامد الغزالي ، ومكّنوا للفقهاء السلفيين في دولتهم ، وخامسهم السلطان نورالدين زنكي سنة 569هـ ، كان حنفي المذهب ليس فيه تعصّب على المذاهب السنية الأخرى ، لكنه كان يراعي المذهب الشافعي ومالك ، وقد بنى كثيرا من المدارس للحنفية والشافعية ، وغيرهم من أهل السنة على ما تقدّم ذكره، والسادس هو الفقيه المتكلّم محمد بن تومرت المصمودي المغربي سنة524هـ ، مؤسس دولة الموحدين كان أشعري جلدا ،متعصّبا كفّر المرابطين واتهمهم بالتشبيه والتجسيم ، واستباح دماءهم وأعراضهم وعلى نهجه سار خلفاؤه من بعده ، وآخرهم السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة 589هـ كان أشعريا شافعيا تربى على الأشعرية منذ صباه وحفظ كتابا في العقيدة الأشعرية للمتكلّم القطب النيسابوري الأشعري ، وكان يعلّمها لأولاده منذ صغرهم ويحفّظهم إياها عندما فتح مصر مكّن للأشاعرة في دولته وعلى نهجه سار أولاده في التمكين لهم.))[1].

د- <u>الصراع من أجل البقاء</u>: ((أو عقدة الحنابلة))

وحينما نتحدّث عن صراع رجل العلم مع رجال السلطة فهو طبعا صراع خارجي بين وسطين مختلفين وبين كيانين متباينين ، فكيان العلم له ظروفه وخصائصه وسياقاته وحقوله ورجل السلطة يعمل في بيئة تختلف تماما عن بيئة رجل العلم وهم مفترقون في الوسائل وفي النتائج وفي التصوّرات ، ومع

[1] خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث ، دار الإمام مالك، ط 1سنة2005 ص 171وما بعدها.

ذلك يقع التلامس بينهما والمشاحنة والعد اوة بسبب عين الرقابة التي يتطاول بها الحاكم إلى حيث حراك رجل العلم.

والعلم وإن بدا بعيدا عن ضوضاء الملك فهو على المدى القريب أو البعيد يشكّل خطرا يتحسّسه أولو الأمر ويشمونه وينتبهون له ، ولذلك فهم في قلق دائم منه.

بينما تقع مشاكل أخرى داخلية تحدث في الأوساط العلمية ، بين طلبة العلم وبين المشايخ ، وبين المشايخ وطلبة العلم ، وبين التوجّهات الفقهية وبين التوجّهات الكلامية ..

وهذه النزاعات تأخذ أشكالها المتعدّدة وتتطوّر حتى تصبح قضية دولة ، وتجبر السلطة على محاولة فكّ النزاع والإصلاح بين المتخاصمين .

وإذا كانت السلطة طرفا في المنازعة غلّبت جهة على جهة ، ووقفت مع طرف على حساب الطرف الآخر .

وهذا الذي يحدث في الغالب ، سببه الأهواء والرغبة في الظهور والتحاسد بين العلماء ، وسببه أيضا فشل أحد الطرفين في مطاولة ومناظرة الطرف الآخر .

وحينما تكون ألأدوات المعرفية لأحد الخصمين أضعف من أدوات الآخر وأقل إسعافا فإنه يلجأ إلى الحيّل والمكايد ونشر الإشاعات المغرضة كي ينال من خصمه بها، ويحقّق ما لم يستطع تحقيقه بالمجابهة العلمية في حلقات المناظرة.

وقد وجدنا هذه ظاهرة كبيرة في تراث العلم ووجدناها في كل صفحة من صفحاته ، حتى ألّف الكثيرون كتبا في التحاسد بين العلماء وفي الغيرة الإبليسية التي تكون عندهم وبينهم أسوأ مما هي عند غيرهم من المتحاسدين على المال والريع والدنيا.

وقد كنا قرأنا تشريحها والوقوف على أسبابها في كتاب إحياء علماء الدين للغزالي والذي هو من أكبر علماء القرن السادس ت505هـ.

ولعل أوّل ما يشرح سبب النزاعات بين العلماء وتحاسدهم هو وجود طائفة فيهم ليست منهم ،بمعنى أنها لم تتأثر بالذي حوتها صدورها من العلم ولم تتأدّب بأدبه ولم تتحل بأوصاف العلماء الأتقياء البررة .

يقول حجّة الإسلام الغزالي : ((..أن يخوض العبد في العلم وهو خبيث الدخلة ، رديء النفس، سيء الأخلاق فإنه لم يشتغل أولا بتهذيب نفسه ، وتزكية قلبه بأنواع المجاهدات ، ولم يرض نفسه في عبادة ربه، وبقي خبيث الجوهر، فإذا خاض في العلم أي علم كان ، صادف العلم من قلبه منزلا خبيثا .فلم يطب ثمره ولم يظهر في الخير أثره .وقد ضرب وهب لهذا مثلا فقال: العلم كالغيث ينزل من السماء حلوا صافيا ، فتشربه الأشجار بعروقها ، فتحوله على قدر طعومها ، فيزداد المرّ مرارةً والحلو حلاوةً .فكذلك العلم يحفظه الرجال،فتحوله على قدر هممها وأهوائها ، فيزيد المتكبّر كبرا ، والمتواضع تواضعا وهذا لأن من كانت همّته الكبر وهو جاهل ، فإذا حفظ العلم وجد ما يتكبّر به ، فازداد كبرا .واذا كان الرجل خائفا مع جهله ، فازداد علما علم أن الحجّة قد تأكدت عليه، فيزداد خوفا واشفاقا، وذلاّ وتواضعا .)).[1]

[1]أبو حامد الغزالي: احياء علوم الدين ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ط1 سنة1991 ج4ص 150

وهذه التوصيفات التي أكثر منها حجّة الإسلام هي مفتاح المنازعات الواقعة بين الطوائف وهي مفتاح الذي رأيناه بين الحنابلة وبين الشوافع من أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري .

وفي متن توصيفاته نجد كلمة تشرح هي الأخرى كلمة وهب وتزيدها رونقا وجمالا وتجليها بحيث تكون الأولى في معنى الثانية والثانية في معنى الأولى وفي الحقيقة هما في الثمرة بمعنى.

هذه الكلمة هي: ((قال عيسى عليه السلام: مثل علماء السوء كمثل صخرة وقعت على فم النهر لا هي تشرب الماء ولا هي تترك الماء يخلص الى الزرع .ومثل علماء السوء مثل قناة الحش ظاهرها جص وباطنها نتن ، ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى.)).[1]

وبطبيعة الحال لا يمكن الجزم أن هذه النزاعات هي دوما بسبب التحاسد وفساد طينية طرف من أطراف المخاصمة.

ربما تكون الغيرة على المذهب والنحلة والتعلّق الزائد بها هو من الأسباب التي تحرّك نفوس حملته وتجعلهم يتفانون في الدفاع عنه وفي الذود عن أفكارهم بكل ما أوتوا من قوة ورباط الجدل والبرهنة.

وإذا كانت نوايا السلطة سيئة تجاه هذه الأوساط فإنها دائما تسعى إلى تغذية هذه المشاحنات ومدّها بأسباب الاستمرار والتأجيج ، وجعلها لا تهدأ أبدا ولا تنطفي نارها ، ولها فائدتها وثمرتها.

[1] مصدر سابق ج1ص 80

وحتى نكون عمليين فإنه وجب التذكير أن نزعة الصدامية والتعصّب كانت مغروسة في دماء الحنابلة وفي عقلهم الجمعي المضمر.

وهو ربما من أكثر المذاهب حبا لفرض الرأي والوصاية على الآخر ، وهم من أكثر الطوائف فزعا إلى الخصومات والى الإلزام بما يعتقدون .

ومن أسباب هذه الفزعة إلى الخصومة هي في أصولهم التي تبدو تشدّدية من خلال شعور كل حنبلي منهم أنه مطالب بسماع الدليل أو إسماعه فتتكوّن عنده عقيدة الامتلاك للدليل وعقيدة الوصاية عليه .

وحينما يشعر كل حنبلي بوصايته على شرع الله فإن هذه الوصاية تتحوّل الى مسؤولية وتتحوّل المسؤولية إلى أفعال والى ردود أفعال.

على أن ثمة سببا آخر وهو حسب فهمنا سبب نفسي، وذلك أن البطولة التي صنعها الإمام أحمد بن حنبل لحظة صبره وتصبّره في محنته بالقول بخلق القرآن هي التي انطبعت في نفوس الحنابلة وزادت في انتفاخ شعورهم بأنهم هم حماة السنة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التساليم، وبأنهم هم من تتجه إليهم الأعين حينما تذكر سنته صلى الله عليه وسلم وسيرته.

هذا الشعور هو الذي حوّل الحنابلة إلى دعاة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر من خلال وجهة نظرهم هم : ((..وكثيرا ما أضرّ بالمدرسة الحنبلة طوال تاريخها، ولا سيما في أيامها الأولى تطرّف أتباع لها أو ثورانهم وهياجهم وقد انتهى بهم الأمر، في عهد مملكة بني بويه الشيعية ، إلى اثارة أعمال شغب، واضطرابات عارمة.ويمكن أن نذكر بهذا الصدد ، البربهاري الذي خاض حتى وفاته سشنة 329هـ

عدّة حملات صاخبة على انتشار البدع، وتفشي الانحلال الخلقي ، كنموذج لأولئك العلماء المتشدّدين المحافظين ممّن تجرّدوا من روح الإعتدال التي كانت السمة البارزة للمؤسس المدرسة، كثيرا ما اتخذت تدابير أمن لقمع هؤلاء الناشطين المبالغين في تعصّبهم وتطرّفهم .وتعد الاجراءات التي اتخذت سنة 323هـ من أشهر الحملات التي ساهمت في اضفاء صفة التعصّب والتمرّد ، بل وحتى العصيان ، على الحنابلة.)).[1]

والحقيقة أن الشعور بثقل المسؤولية بحمل شرع الله والتكلّف بتنزيله ومراقبة سيرورته وتطبيقه مع فساد الكيفية التي تتم بها المراقبة ومقاصدية التنزيل والمتابعة ، وغياب فهم المرونة التي يجب أن تكون مصاحبة لكل حريص على تطبيق شرع الله، هو الذي جعلهم يفشلون في كثير من الأحايين وجعلهم ينتهون إلى انسداد كبير يعود بالنفع على خصومهم.

والغريب أن هذا الشعور المتضخّم هو عند الحرفيين دوما وعند الظاهريين دوما، وكأنّ الحرفية هي التي تغرس روح الجرأة وتغرس روح الشجاعة الخاطئة ، وتغرس الرغبة في الهجوم على الخصوم طلبا للجنة والأجر الكبير.

والحنبلية من جهة نزعتهم هذه هم الذين كانوا سببا مباشرا في ترسيم الخيار الأشعري ومعه الخيار الماتريدي كخيار عقدي يلتزم به عموم المسلمين في مشارق الأرض وفي مغاربها .

والمهاجمة الدائمة لكل الطوائف العقلية هو الذي جعل الجميع يقف من حيث المبدأ ضدّ هؤلاء السطحيين الذين خاصموهم متكلين في المخاصمة على سلاح قال الله ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم :((..لكن الحنابلة واجهوا على

[1]ابن تيمية : السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية تحق: هنري لاوست دار موفم للنشر ط ؟ سنة ؟ ص 11.

الدوام خصوما كثيرين وأشداء من مختلف المدارس الكلامية والفقهية التي كان الحنابلة يجادلون في مبدئها، ومنهم المعتزلة الذين استمر تأثيرهم في القرن الرابع عشر على محمود الأصفهاني، والأشاعرة الذين يأخذ الحنابلة عليهم اتصالاتهم وعلاقاتهم بالمعتزلة، والذين كانوا في حرب معلنة ومستمرة معهم مدّة تزيد على القرن، وحتى سنة 455هـ والصوفية لأن الحنابلة كانوا من الفقهاء الأولين الذين ثاروا على الحلولية الصوفية، وقاموا على حياة الاستغراق والتأمّل لدى الطرق الصوفية)).[1]

والحرب على الصوفية لكونهم أباحوا لأنفسهم التعاطي مع عوالم لم يجد الحنابلة لها شبيها في سيرته صلى الله عليها وسلم وفي سننه وأقواله ، ولو كانوا فهموا منازع الفقهاء وكانوا فهموا معها منازع المتكلمين ، كانوا فهموا موارد الصوفية ومظآنهم الروحية الحقيقية الشرعية.

وسياسة الحنابلة هي التي جعلت الجميع يقف ضدّهم ، خصوصا إذا تعلّق الأمر بالمؤرخين الكلاميين أو بالمؤرخين الفقهيين: ((..والمؤرخ ابن عساكر الذي ترك لنا كتابا في سيّر رجال دمشق وتراجمهم ، نسج فيه على منوال ما ألّفه البغدادي للمدينة التي ولد فيها ، وهو الذي ألّف كتابا يدافع فيه عن الأشعري ،ويؤكد فيه أمورا مفضّلة لديه يختص به الأشعري دون غيره .كما يظهر تاج السبكي في طبقات الشافعية عداءه للحنبلية ومعارضته لها ، لكن يجب ألا ننسى ، عندما ننقد الشهادات التي ينقلها الينا هذا المؤلف أن أباه قاضي القضاة ، تقي الدين السبكي ، الشافعي المذهب كان تلميذا لعدوين لدودين من أعداء ابن تيمية هما : الشيخ بدر الدين بن جماعة، المنظّر الرسمي للدولة المملوكية ، والشيخ علاء الدنيا القونوي من مريدي ابن عربي ، اللذين أسندت اليهما تحت حكم محمد بن قلاوون ، مسؤوليات ضخمة فجمع كل منهما ، مدّة سنوات عديدة بين وظيفة قاضي القضاة الشافعية، ومفتّش العام للطرق الصوفية.

[1] مصدر نفسه ص 11 وما بعدها

وطابق المؤرخ المصري المقريزي بين الأشعرية والسنية في عرضه المختصر عن المبتدعة الذي ضمّنه كتابه الخطط، أما السيوطي صاحب المصنفات العديدة والذي شاعت مؤلفاته الموسوعية ، وعرفت رواجا كبيرا في العهد العثماني فإنه قد أغفل الإشارة في مختصراته عن تاريخ المذاهب ، الى أهمية المذهب الحنبلي وكان ذلك دون شك من أجل ابراز المدرسة الأشعرية التي ينتمي اليها ورفع شأن الصوفية الذين ينتسب اليهم بإعتباره من أتباع الطريقة الشاذلية ، على أنه ينبغي ألا نسلّم دون تحفّظ بالأحكام التي تنقلها الينا مثل هذه الروايات والتي صار من المألوف التسليم بها وترديدها ان صحّ القول..)).[1]

وهذه النتيجة هي التي كانت سببا في وصم الحنابلة وصما أصبح لازما لهم يدور معهم حيث داروا ،وفيما يلي نوجز حالات الصدام بين الحنابلة والأشاعرة والشافعية في القرنين الخامس والسادس الهجريين:

1- كان المتكلّم أبو بكر بن فورك الأصبهاني الأشعري ت 460هـ قد صنّف كتابا في تأويل صفات الله تعالى ، سيرا على نهج المؤولين للصفات والمعطلين لها، فجاء القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي البغدادي ت 458هـ وردّ عليه في كتاب سمّاه إبطال التأويلات لأخبار الصفات ، أثبت فيه الصفات التي أوّلها ابن فورك وزاد عليها كثيرا فاتهمه الأشاعرة بتجسيم الله تعالى وتشبيهه بمخلوقاته وكان ذلك في سنة 429هـ .ثم تجدّد النزاع في سنة 432هـ وجرت بينهما مناقشات حول ما جاء في كتاب أبي يعلى، وكثر حوله الكلام، فتدخل الخليفة القائم بأمر الله 467هـ وطلب الكتاب ليطلع عليه ، فقرأه وردّه لمؤلفه، وأمر بعقد اجتماع للنظر فيما حدث بين المتنازعين.[2]

[1] مصدر سابق، ص12.

[2] خالد كبيرعلال ، الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث ص 22

والتاريخ في هذه الواقعة يعيد نفسه ، ففي اللحظة التي ألزم فيها المأمون الامام احمد باتباع قول المعتزلة فيما قالوه، هاهو القادر يلزم خصوم أتباع الإمام أحمد بما يقوله الحنابلة .

2- فتنة بين الحنابلة والشافعية الأشاعرة ببغداد سنة 447هـ ، بعد عامين من صلح سنة 445هـ عاد النزاع بين الطرفين سنة 447هـ عندما اعترض الحنابلة على الشافعية الأشاعرة قراءتهم لدعاء القنوت في صلاة الصبح وترجيهم للآذان وجهرهم بالبسملة في الصلاة ، فانقسمت العامة بين مؤيّد ومخالف لهم ، ثم انحازت كل طائفة الى الطرف الذي مالت إليه ، ولم تفلح مساعي ديوان الخليفة في التوفيق بين الفريقين وبقي الخلاف قائما ، ثم توجّه الحنابلة إلى أحد مساجد الشافعية ونهوا إمامه عن الجهر بالبسملة فأخرج مصحفا وقال لهم: أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها ، ثم تطوّر النزاع الى الإقتتال فتقوّى جانب الحنابلة وتقهقر جانب الشافعية الأشاعرة حتى ألزموا البيوت ولم يقدروا على حضور صلاة الجماعة والجمعة خوفا من الحنابلة .[1]

وهذه الحادثة إنما هي تعد صارخ على وجود المذاهب نفسها ، من حيث أنها نشأت من بعضها البعض وأخذت شرعيتها من التساند ومن تتلمذ مؤسسيها عن بعضهم البعض ، فقد كان الإمام مالك شيخا للشافعي وكان الشافعي شيخا لأحمد بن حنبل .

ومعنى هذا أن وجودهم جميعا مرتبط بوجود كل واحد منهم ، وأن الخلاف بينهم هو السبب في اختلافهم ومن ذلك هو السبب في وجودهم.

[1] مرجع سابق ص 23

وللسياسة هنا دور كبير فقد كان من المفروض أن يكون الجميع جزءا من منظومتها الوجودية وأنها تكفل للجميع حقوقهم ، مادام أتباعهم هم من يشكّل المجتمع برمته.

الحق أن الحنابلة يتسبّبون هنا بهذه المسائل الجزئية التي وجدت حتى في زمن مؤسسي مذهبهما وبقيت على حالها لم يفصل فيها ، وأن مدار المناقشة بين المذهبين انما هي معدودة في الدراسات المقارنة لا أكثر ولا أقل.

3- خصام بين الحنابلة والأشاعرة داخل جامع المنصور ببغداد سنة 461هـ وهي حادثة انفرد بذكرها المؤرخ أبو علي بن البناء الحنبلي ،عن غيره من المؤرخين ومفادها أن مدرّسا أشعريا جلس ذات يوم بجامع المنصور ببغداد سنة461هـ ، فشرع في التعريض بأهل السنة من الحنابلة وأهل الحديث ، وأشار إلى فضل أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، وأوهم الحاضرين بأنّ أصحاب الأثر يشبّهون صفات الله تعالى بصفات البشر، فقام إليه بعض أهل الحديث وأنزله من على الكرسي لكنه عاد إليه، فقاموا إليه ثانية وكسروا كرسيه وعوّضوه برجل منهم .[1]

وهذه الحادثة هي في حقيقة الأمر استفزاز لعقيدة الاستقرار والسلم التي ينبغي أن تنشأ بين المذاهب ولو كانت الدولة فصلت في أمر الأماكن التي يجوز فيها التناقش في المسائل الخلافية كان زال الخلاف ، ويبدو أن المسجد الذي حدثت فيه هذه الحادثة هو مسجد حنبلي بامتياز ، وهذا يعني حقيقة أن

[1] مرجع سابق ص25

الأشعري هو معتد على الحنابلة اذ جاءهم في المسجد الذي عرف بهم وطفق يعرّض بهم ويحاول تحريك مشاعر تعصّبهم ومحاولا استفزازهم.

ويبدو أن شعور الأشاعرة بنفوذ الحنابلة في بغداد هو شعور قلق ، وأنهم كانوا يفكّرون في إثارة النعرات في المناقشات حتى يتم خلخلة هذا النفوذ وتخليص بغداد من غلواء الحنابلة وهيمنتهم .

4- فتنة أبي نصر بن القشيري ببغداد 469هـ ، حيث دخل المتكلّم أبو نصر بن القشيري الأشعري ت514هـ مدينة بغداد سنة 469هـ قادما اليها من الحج فاستقر بالمدرسة النظامية وعقد بها مجلسا للوعظ والتدريس فتكلّم على مذهب الأشعري ومدحه ، وحطّ على الحنابلة ونسبهم الى اعتقاد التجسيم في صفات الله تعالى ، فلما سمع به شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر ت 470هـ ، تألّم لذلك وأنكر عليه فعلته ، ثم جنّد جماعةً من أصحابه بمسجده تحسّبا لأي طارئ محتمل، وأما القشيري فقد التف حوله أصحابه والمتعاطفون معه ، وساعده أيضا الشيخ أبو سعد الصوفي وشيخ الشافعية أبو اسحاق الشيرزاي ت476هـ وغيرهما من علماء الأشعرية ، ثم هاجمت جماعة من أصحابه مسجد الشريف أبي جعفر ، ورماهم الحنابلة بالآجر واشتبك الطرفان في مصادمات دامية، قتل فيها نحو عشرين شخصا من الجانبين .[1]

وهذه الحصيلة الثقيلة هي الوجه الذي يتم من خلاله تعريف هذه المأساة الواقعة في مدينة العلم بغداد .

[1] مرجع سابق ص 26، وهذه الحوادث كلها وغيرها مما لم ننقله هنا هو الصورة التي يسج يجب الاستعانة بها حتى يكون المشهد متكاملا ، ولذلك فإنّ الأمانة العلميّة تقتضي أن يكون الشاهد حاضرا بتمامه وصورته .

ولو كنا نتصوّر أن الخلاف القائم بينهما هو حول ما يتصف به الله وما لا يوصف به ، وهذه كانت من المفروض أن تكون مدار مناقشتهم بعد فهمهم لأوامر الله التي تأمر بالإخاء والمؤازرة وحسن الظن .

ولو صحّ معرفتهم بالله في وجهه العملي كانوا جعلوا لتعصّبهم حدا لا يتجاوزوه مهما بلغ الخلاف بينهم مبلغه.

وربما يكون في صفوفهم دخلا ء يغذّون النزاع بموجبات الغلظة والشدّة ، وينفخون في النار كي تزداد اشتعالا وضراوة .

على أن في العامة مشكلة كبرى ، فهم مادة التعصّب وهم مادة العنف ، وهم لا يملكون كوابح العقل حتى إذا وصلوا إلى نقطة ""ما "" أوقفتهم عقولهم ، وهم يتلقّون خطابا شديد التأثير عليهم شديد التحريك لغيرتهم الدينية.

وإذا كان موجّههم عنيفا هو في نفسه، لطبيعة مذهبه ، وكانت أصوله تقوم على التصوّر الدائم للمواجهة المستمرّة ،فإن حجم تلقي هؤلاء العامة منهم لغة العنف تتضاعف وتصل إلى الذروة.

أحيانا نجد حتى الأشاعرة يقعون تحت تأثير العامة والغوغاء ،وأحيانا نجدهم هم يستعين من بهم نصرة لمذاهبهم عند الضرورات وما أكثرها.

إن الاستعانة بالعامة هو شعار الحنابلة عبر التاريخ ، وهم من انتبه إلى قوّتهم في إسكات قوة الحجّة، إذ لا يمكن أن يقع التواصل بينهما إلا بالمواجهات البدنية والعنف الدائم.

وربما يشفع للقشيري الحالة التي وصل إليها العقل العربي بسبب تغوّل هؤلاء وانتشار أفكارهم التجسيمية وانسحاب العقل من الساحة وانحسارهم في مجالس ضيّقة لا يسمع لهم في غيرها صوت ، ولا يعبأ بهم في المجالات الفقهية والكلامية العامة.

قلنا: ربما يكون هذا هو الذي دفع القشيري الا ضرورة إنقاذ البحث الكلامي ، وسحبه من سوق الكساد ،وإرجاع العلم إلى سكّته وجادته، فكان أنة تطوّع بناء على خطّة–ربما– أعدّ لها سلفا.

أوربما هي غيرته الدينية وهي ترى مذهب أهل الحقّ وهو يموت يوما بعد يوما، ويحل مكانه مذهب ممتزج بين حقّ ولغة الباطل، وبين غيرة وغباء وبين انصاف وتعسّف، وبين محبة خالصة وأنانية مفرطة، وبين وصاية حقّة ووصايات باطلة.

هذا مجمل ما يمكن قوله ونحن نقرأ أن الشيرزاي كان مناصرا لهذه الثورة على الحنابلة .

وثقتنا كبيرة في هذا العلم وفي إخوته من كبار العلماء.

والأمر البارحة هو أشبه باليوم وقديما قال طرفة بن العبد : ما أشبه اليوم بالبارحة .

5– تجدّد الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة ببغداد سنة 470هـ ، بعد أيام من ورود ردّ نظام الملك على رسالة الأشاعرة الذي خيّب آمالهم فيه، نشبت فتنة بين الحنابلة و فقهاء المدرسة النظامية ببغداد ، لأن فقيها أشعريا كفّر الحنابلة ، وتصدوا له ورموه بالآجر ، فهرب الى احدى أسواق بغداد ، واستغاث بأهله

فأغاثوه واندلع قتال بين الطرفين، وعمّ النهب وكثرت الجراح، ولم تتوقّف المواجهات إلا بتدخّل الجند ، وقتل فيها نحو عشرين شخصا من الطرفين وجرح آخرون ، ثم نقل المقتولون إلى دار الخلافة ، فرآهم القضاة والشهود ، وكتبوا محضرا ضمنوه ما جرى ، وأرسلوه إلى الوزير نظام الملك بخراسان فهدأت الأوضاع ببغداد.[1]

ونحن نستعظم هذه الحصيلة الثقيلة حدّ وصولها إلى أربعين قتيلا من الطرفين في سنة واحدة تقريبا ، ولو كانت حصيلة لقتلى المسلمين مع المغول أو التتار أو الصليبين لقلنا لقد استفحل القتل فيهم ،ولقلنا : هي حصيلة ثقيلة جدا.

فماذا يكون الحال والقتلى من المسلمين و بسبب خلافات تصوّرية يمكن أن تظل حيث هي، كل طرف مؤمن بما يراه وتمليه عليه قناعاته .

ولكن ثمة محاذير يجب البوح بها وهي أن عقدة الحنابلة لم تخفت إلا بسبب هذه النضالات الأشعرية ، ولو لم يدافع الأشاعرة عن خياراتهم ربما كان وصل حال الأمة الى الدرك الأسفل من الانحطاط العلمي بسبب ما يصاحب قناعات المجسّمة من سفل في التفكير وهزال في الاستدلال وطرح الحجّة.

أحيانا تبدو لنا هذه الفوضى للأسف الشديد هي السحابة التي أعقبها المطر فأحيا بها أمةً يريدون لها أن تكون من الأموات.

ونحن هنا لا نبرّر للفتن ، ولا نقول بصحة ما فعله الأشاعرة ولكننا نرى أن حال الأمة بعد انحسار الحنبلية في مناطق محدودة هو الذي انتفعت به

[1] مرجع سابق ص 29.

الأمة، وانتفعت بكون هؤلاء الصداميين صاروا أقليّة فقهية تسعى للحفاظ على بقائها.

وهذه الحوادث التي نقلناها بترتيبها من كتاب الدكتور خالد كبير علال يتضح منها محاولة المؤلف أن يكون بعيدا عن الترجيح والتتبّع الدقيق لتفاصيل الحوادث حتى يظهر المخطئ والمصيب وحتى يظهر من هم المتسبّبون الحقيقيون في إشعال الفتن . [1]

جبل حنابلة بغداد في القرنين الخامس والسادس على الهيجان الدائم ، وعلى التربّص بكبار علماء الأشاعرة .

وفي النص الأخير يتبيّن لنا أن العوام هم السواد في صفّ الحنابلة ، وأنهم كانوا يهيجون دون معرفتهم للتفاصيل الكلامية التي هاجوا بسببها .

وعلى كل حال فقد أغنانا السبكي في طبقاته وذكر لنا الأوجه الحقيقية لتفاصيل هذه الحوادث وكتابه هو في الحقيقية تاريخ للأشاعرة ولغيرهم من خصومهم ومن غيرهم من الطوائف الأخرى.

حتى أنه حوى رسائل بتمامها نصا، ضمّنها الإمام تاج الدين السبكي كتابه عمدا، ولولا وجود الكثير منها هنا ما كنا نعرف الظروف العلمية والثقافية والسياسية التي صاحبت هذه الثورات التعصبيّة بين الحشوية والأشعرية ، وبين السلفية وأهل الرأي والقياس.

ولولا هذه المدونة الكبيرة الكبرى، كانت السلفية المعاصرة التي تحمل في نفسها بذور تعصّبها القديم ظلمتْ الأشاعرة مرّة أخرى .

[1] لنا مقالة طويلة حول كتبه التي نال فيها من الأشاعرة والصوفية وبعض الفلاسفة .

الفصل الثاني:

أ-مذاهب الأشاعرة الفقهية:

من البديهي المعروف عن تاريخ الأشعرية أن أتباعها كلهم هم من الشوافع والمالكية ، وربما يكون السبب في شافعية المؤسس الأوّل الذي كان هو المؤسس الفعلي لهذه النحلة السنية.

ومن أراد أن يعرف تفاصيل شافعيته فلينظر الى حياته من طبقات الشافعية الجزء الثالث.

ومن جملة ما نوّد إيراده هنا تلك القاعدة التي جرت عند الشافعية من أنه لا يكون الشافعي شافعيا حتى يكون عنده نسخة من كتاب التبيين .[1]

وكما قال أبو بكر الصيرفي :كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم .[2]

ومن جلالة قدره قال الإمام أبو اسحاق الإسفراييني: كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في جنب البحر.[3]

[1] تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى: تحق: محمود الطناحي عبد الفتاح الحلو، بدون دار ط؟ سنة؟ ج3ص 351

[2] مصدر نفسه ج3ص 349

[3]

قال أبوالحسن الصعلوكي وهو من كبار الشافعية ومن كبار ألأشاعرة : أعاد الله تعالى هذا الدين بعدما ذهب يعني أكثره بأحمد بن حنبل وأبي حسن الأشعري وأبي نعيم.الأستراباذي .[1]

وكما ورد في كتب طبقات الشافعية فهناك نزاع حول شافعية الامام أابي الحسن الأشعري ،فمن علماء المالكية من ينسبه الى المالكية ويجعل ضمن كتب طبقات المالكية في الطبقة التي فيها أقرانه.

وهذه المزعمة ردّها الإمام السبكي وأحال فيها على المظآن المعتبرة .

والحق أن التنازع على الرجل بين المالكية والشافعية هو دليل على أنه من أحد المذهبين يقينا وان كان شافعيا بالتأكيد.

وفي هذه المنازعة فائدة أخرى وهي فرح المذهبين به وكل واحد منهما الا وهو يرغب في أن يتزيّن مذهبه به.

وفي هذه تثبيت على أن كل المالكية أشاعرة وكل الشافعية أشاعرة.

يقول السبكي: ((هناك من زعم أن الأشعري كان مالكيا وهو شافعي تفقّه على أبي اسحاق المروزي ، نصّ على ذلك أبو بكر بن فورك في طبقات المتكلّمين وأبو اسحاق الإسفراييني فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجويني في شرح الرسالة)).[2]

وقال لسان الأمة القاضي أبي بكر الباقلاني: ((أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن.)).[3]

---

[1] مصدر سابق ج3ص351

[2] مصدر نفسه صج3ص 354-355

[3] مصدر نفسه ج3 ص 351

وهذه شهادة من قطب من أقطاب الأشعرية وهو شيخ المالكية ببغداد .وهو من كبار علماء المالكية.

ومن المعنى نفسه : ((..وقد ذكر الشيخ العزّ بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الحصيري .

قال الشيخ الإمام ، فيما يحكيه لنا : ولقد وقفت لبعض المعتزلة على كتاب سماه طبقات المعتزلة وافتتح بذكر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، ظنا منه أنه برّأه الله منهم، على عقيدتهم ، قال: وهذا نهاية في التعصّب ، فإنما ينسب الى المرء من مشى على منواله، .

قلت: أنا للشيخ الإمام : ولو تمّ هذا لهم لكان للأشاعرة أن يعدوا أبا بكروعمر ورضي الله عنهما من جملتهم ، لأنهم عن عقيدتهما وعقيدة غيرهما من الصحابة فيما يدعون يناضلون، واياها ينصرون، وعلى حماها يحومون ، فتبسّم ، وقال: أتباع المرء من دان بمذهبه ، وقال بقوله، على سبيل المتابعة والإقتفاء الذي هو أخصّ من الموافقة، فبين المتابعة والموافقة بون عظيم...)).[1]

وكل الوجهاء الذين برزوا تقريبا في أصول الفقه وفي علم الكلام وفي البلاغة العربية هم إما من الاشاعرة أو من المعتزلة ، وهذا يشرح القدرة التي تمنحها الأشعرية لمنتسبيها : ((..وذكر قول الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي زيد في جوابه لمن لامه في حب الأشعري : ما الأشعري الا رجل مشهور بالردّ على أهل البدع ، وعلى القدرية الجهمية ، متمسّك بالسنن .)).

[1] مصرد سابق ج3 ص365

وهناك من يحاول –الآن وقبل هذا الوقت – من السلفية بجعل ابن أبي زيد القيرواني معهم وأنه كان سلفيا وأن القول بأشعريته هو كذبه كبرى ويستندون على ذلك بعبارة وردت في عقيدة متن الرسالة.

وهم في هذه لا يفرّقون بين متعلمين صغار وبين متعلمين كبار وأن المتن المقرّر يختلف من مرحلة الى مرحلة وأن التدرّج في تمرير المعارف هو مسألة تعليمية بحتة.

قال ابن عساكر: ((ومن الشيوخ المتأخرين المشاهير أبو محمد بن أبي زيد وشهرته تغني عن ذكر فضله، اجتمع فيه العقل والدين والعلم والورع ، كان يلقّب بمالك الصغير وخاطبه من بغداد رجل معتزلي يرغّبه في مذهب الإعتزال ويقول له: أنه مذهب مالك وأصحابه فجاوبه بجواب من وقف عليه علم أنه كان نهايةً في علم الأصول رضي الله عنه وبعده ومعه الشيخ الفاضل الكامل أبو الحسن القابسي متأخّر في زمانه متقدّم في شانه جمع العلم والعمل والرواية والدراية من ذوي الإجتهاد والزهّاد ، مجاب الدعوة ، لهمناقب يضيق عنها هذا الكتاب، كان عالما بالأصول والفروع والحديث وغير ذلك من الرقائق ودقيق الورع،وله رسالة في أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه..)).[1]

ومما يذكر لمكانة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني ما نقله أبو راس في رحلته في قسم فتاويه : ((....سئلتُ عن قول شيخ المالكية : الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عن قوله في أوّل الرسالة "" وأنه فوق عرشه المجيد بذاته"" فأجبت بأن شارحها : الشيخ ابا الحسن قال: أخذ عليه في قوله : بذاته بأن هذه اللفظة لم يرد بها السمع، وأحسن ما قيل في دفع الإشكال أن الكلام يتضح ببيان معنى الفوقية، والعرش والمجيد ، والذات ...

[1] ابن عساكر ، تبيين كذب المفتري ص122

قلت: وكان الشيخ عبد الرحمان بن محمد التاجوري شيخ القرافي يدرّس في الرسالة،فقرئ عليه يوما :وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، فذكر ما أجيب به: من أن لفظة بذاته دسّتْ عليه في كتابه ، فأنكره بعضهم ، وقال : كل عبارة اعترضت يجاب عنها بذلك، فلا يبقى اعتراض على عبارة،فغضب الشيخ وقال: هذا أمام مجمع على جلالته ،لم يوصف بشيء مما يوهمه اللفظ .ثم قال السائل: تسكت ؟والا أتكلّم ،وكرّره فقال الطالب : لوجه الله لا تتكلّم، فذهب الشيخ مغضّبا، وسئل الطالب بعد ذلك ، فقال: خفت فوت الدرس وأنا جنب، فحضرت في المسجد وأنا جنب، فزجرني الشيخ بما رأيتم .

قلت: قد علمت أن قوله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى)) من المتشابه....الخ.

والحاصل أن في افهامهم اختلافا كثيرا ، فكيف يزيد شيخ المالكية بذاته،....؟؟؟ فيزاد الأشكال الذي فيه الداء العضال ، لأن العلماء حارت أفكارهم قبل الزيادة، فكيف بعدها..؟؟.))[1]

والحقيقة أن كتاب طبقات الشافعية للإمام السبكي يعجّ بالجو الأشعري هواء ، وأحوالا والأشاعرة يتحرّكون فيه كأنهم يعيدون إنتاج أوضاعهم وإعادة انتاج حياتهم وهم يتحرّكون أمامنا كما يتحرّك الممثل على ركح المسرح وأخشابها.

وإذا كنا نبحث عن مذاهب الأشاعرة الفقهية فلأننا نحرص على تبيين التداخل بين الفقه والكلام ، ولأننا نحرص على اعتبار أن علم الكلام الأشعري لم يكن سوى حالة من الغيرة على بيضة الفقه وأن عتبات الفقه تبدأ بالتوحيد كما تختتم بالرقائق والتزكية.

[1] فتح الاله ص 131 وما بعدها، ولعل هذه الكلمة المعسكرية هي جواب من علم من أ'علام الجزائرللسلفية العبارة للقارات والتي حيثما صدافتْ فراغا تمكّنتْ.وما يدور من شروح وهمية لمتن الرسالة من شارحينا لا علاقة لهم بسنن الفقهاء في الشرح والتحشية .

بدأ الفقهاء قديما كتب فقههم بتفصيل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتعلّق بالإيمان والإسلام والإحسان .

ولذلك سمى الإمام الأعظم كتاب التوحيد بالفقه الأكبر وهذا يعني أن الباقي بعده مندرج في مسمى الفقه الأصغر، وفعلا صدق فمعرفة الله هي الأس الذي تزكو به كل الأعمال.

وحينما نبحث عن مذاهب الأشاعرة الفقهية ، فهو محاولة لوضع اليد على آليات التفكير الممتزجة من اجتماع الفقه بالعقيدة بأصول الفقه.

ومن عزل أصول التفكير البلاغي عندهم عن مناخها الفقهي فكمن أراد أن يغمض عينيه عن معرفة الحق أو كمن أراد أن لا يرى صورة الحسن من اجتماع المحاسن..

ولذلك ظهرت كتب كثيرة تبحث في الصلة بين مباحث أصول الفقه ومباحث أصول الدين وتبيين التداخل الحادث بينها والتمازج الواقع من اختلاط الأنواع في هذه المجالات.

وهذا يجرنا إلى الحديث عن الكتب التي استعملناها أو استعملنا بعضها حضورا أوغيبا، فليس كل كتاب يقرؤه الباحث يستعمله، وليس كل مستعمل مأخوذ منه بعضه أو كله.

الكتب تفتح بعضها البعض ، فيكون الواحد منها قائما مقام من يفتح الشهيّة ويكون الآخر حاضرا بكلمة ويكون أحد هذه الكتب هو قطب الرحى والفلك الذي تدور حوله كل الأفلا.

وهذه المسألة بالذات هي التي تحدّد الفرق بين من يفزع إلى فأرته فيكون تحريره بها لا بعقله ،ويغير على الكتب فيأخذ منها ما يشتهي قبل أن تقوم شهوته من مقامها،و منهم إذا أعجله الوقت وضايقته ظروف البحث طلب المعلومة بمنطق : ((أنا آتيك بها قبل أن يرتدّ إليك طرفك)).

ومن اتكل على أن الشاملة تلّم له الشتات الذي يريد أن يجمعه وقع في تشتيت عقله.

وهناك قضيّة أخرى هي من الأهمية بمكان وهي ترك عدم النقل عن السلف والخلف والاكتفاء بالإشارة إليهم وتلخيص أقوالهم بزعم متطلّبات المنهجية ، وبهذه نكون قد جرّدنا أنفسنا من السكن في ظلال نصوصهم التي تخدم الوجدان والعقل وتسعف اللغة والفكر، وتكون بركتها في حضورها لا فيما ينوب عنها وقد غابت روحها بغياب جسومها.

ومن وقف على الرسوم وخاطبها عيانا ورأى أصحابها وهم يتحدّثون أمامه فيها كان كمن جلس لسماعهم مشافهةً وكحّل عينيه بالنظر اليهم وهم يلبسون أمامه وجودهم الفعلي.

هذا هو الفرق بين من يستعمل المصادر والمراجع ويقف عليها حقيقة لا مجازا ، وينفق على بحثه من حرّ جيبه ومن ماء عينيه ومن التقليب لأوراقها ومن الملازمة والمعاشرة ، وبين من يحرّر بحثه بمقص العجلة والتربّح وعدم الخسارة.

وثمة كلمة وردت في كتاب صديقنا الدكتور خالد زهري قال فيها : ((لقد تقدمت سائر العلوم الإسلامية بسبب التقدّم الكلامي والفلسفي ، لأنهما كانا الآلة التي

فعّلت هذه العلوم، ونفخت فيها روح الحياة، فلولا إتقان عبد القاهر الجرجاني ت 471هـ لعلم الكلام وإلمامه بالفلسفة لما استطاع أن ينتج لنا أهم وأعمق كتابين في علم البلاغة ، وهما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، كما لايمكن لأي دارس لهذين الكتابين أن يفهمهما إلا إذا كان له إلمام بقدر كاف من علم الكلام والفلسفة .

والكلام نفسه يقال في كتاب الشعر وكتاب النثر لابن قدامة ت 337هـ ، لهذا فإن العلوم الإسلامية،وصلت إلى قمة نضجها مع أبي حامد الغزالي ت 505هـ ، بسبب تفعيله لعم الكلام وجعله ساريا في كل الفنون التي أبدع فيها ، خاصة علم أصول الفقه ،وعلم التصوّف ومن هنا يمكن أن نقول، بدون تردّد إن الحكم على قيمة الكتاب المؤلف، في القرون الثلاثة المذكورة ، رهين بمدى اطلاع صاحبه على الفلسفة، وتمرّسه على علم الكلام.بل إن أساطين الإبداع كانوا شيوخا لمذاهب كلامية..)).[1]

وبناء على ما قررناه من الصلة بين الفقه والأصول تكون الصلة بين الفقه والبلاغة ، وبناء على ما قررناه من الصلة بين علم الكلام والفقه تكون الصلة بين علم الكلام والبلاغة.

ومعناه أيضا أن البلاغة تعين العلوم كلّها بوصفها علما من علوم الآلة ثم تأخذ من كل العلوم الأخرى ما يزيد فيها هي.

ولتقريب الفكرة يمكن العودة إلى تفكيك بنية عقل الجرجاني بوصفه علما من أعلام البلاغة وبوصفه عقلا أشعريا خالصا أو هو أقرب إلى الاشاعرة من غيرهم على مذهب من لا يقول بأشعريته[2].

فطريقة تفكيره وطريقة تناوله للنظم مثلا إنما تأتّت له بأساليب المتكلّمين وبطرق تفكريهم وبطرق تناولهم.

[1] خالد زهري : الفقه المالكي والكلام الأشعري ، دار الرشاد الحديثة ، ط1 سنة 2011 ص10

[2] باحثنا صلته بالأشعريّة وبالاعتزال في موضع آخر من مواضع هذه الرسالة.

وسنعود إلى ذلك بمزيد التفصيل في القضايا البلاغية التطبيقية ذات الصلة في تناولها بالأصلين.

قلنا: إن من أهم المصادر التي اتكلنا عليها وكانت سببا في انتباهنا إلى مسألة علاقة البلاغة بالفقه وبأصول الفقه وبأصول الدين هي:

1*–نقد الفقهاء لعلم الكلام بين حراسة العقيدة وحركة التاريخ: للدكتور أحمد محمد سالم ،دار رؤية، سنة 2008.

2*–علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق :مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير، وائل بن سلطان الحارثي،مركز نماء للبحوث، ط1 سنة 2012.

3*–علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام الدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي، مكتبة حسن العصرية بيروتط1 سنة 2010 وهو رسالة دكتوراه دولة.

4*– العلاقة بين المنطق وعلم أصول الفقه ، قراءة في الفكر الأشعري للدكتور محمود محمد علي محمد ط1 سنة 2014.

5*– مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه : عرض نقد على ضوء الكتاب والسنة ، للدكتور خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله .وهو في أربعة أجزاء ، مكتبة العلوم والحكم ط1 سنة 1426هـ. [1]

وهذه المراجع والدراسات حالة تمثيلية جيّدة لحالات غاب عنا استحضارها والتشرّف بالنظر إليها والاستفادة منها .

[1]وهذا الكتاب من أضعف الكتب التي وقفت عليها رغم أنها في أربعة أجزاء ، وشحنه لكلام ابن تيمية بمبرّر أو بدون مبرّر هو ما أفسده وجعله مجرّد رصف للنقولات وكلامه هو لا يكاد يوجد الا من حيث إعادة صوغ ما يراه عند الآخرين ، والحقيقة أن في العنوان اللإضافي : على ضوء الكتاب السنة فيه معاني صادمة ولا تدل على أن الرجل قد خالط دمه العلمين ، ولاحتى الكتاب والسنة فهما عنده مجرّد شعارات تأخذ وضعها في الحضور لحظة استعمالها في أطلاق رصاصات الرحمة.

وحتى نكون قد استوفينا هذا المبحث حقّه فإننا نختمه بذكر بعض الفقهاء من مختلف المذاهب الفقهية والذين كانوا في العقيدة على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري.

فمنهم حسب ورودهم في كتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر رحمه الله وقدّس الله سرّه:

1-أبو عبد الله البصري .
2-ابو الحسين الشيرزاي الصوفي.
3-أبو محمد الطبري المعروف بالعراقي.
4-أبوبكر القفّال الشاشي.
5-أبو سهل الصعلوكي النيسابوري.
6- أبو زيد المروزي .
7-أبو عبد الله الشيرازي.
8- أبو بكر الجرجاني.
9- ابو جعفر النقاش .
10-أبو الحسن الطبري
11- أبو عبد الله الأصفهاني .
12- أبو بكر البخاري الأودني.
13-أبو عبد الرحمان الشروطي.
14- أبو الطيب الصعلوكي .
15- أبو عمر البسطامي.
16- أبو الحسن الأصبهاني.
17- أبو اسحاق الإسفراييني.
18- أبو نعيم الحافظ الأصفهاني.
19- أبو حامد الدلوي.
20- أبو عمر البسطامي.[1]

ب- خصوم لم يفهموا مقاصد البلاغة الأشعرية:

[1] كل كتب طبقات الشافعية والمالكيّة تعجّ بهولاء في هذين القرنين وفي الذي بعدهما وفي القرون القبليّة.

وهذه النقطة هي مهمة للغاية فلو كنا بإزاء عراكات تقوم فيه مادة العراك على التخمين والظن وعلى وضع الاحتمالات ،كنا بإزاء حالات من التأمّل التي يطلق فيها للخيال عنانه، أو كنا أمام حالات من حالات اكتشا ف القدرات واختبار الذكاء.

هذه لو كانت المناقشات لا تقوم على قواعد مقرّرة نشأ على تحصيلها كل المتناقشين في فترات تحصيلهم ، وفي فترات تكوينهم العلمي القاعدي.

ومن نعم الله على هذه الأمة أن أعطاها الله لغة ولآدةً ،تذّر النفائس والأعلاق النفيسة، وهي التي اختار الله عزّوجلّ أن يكون بها كتاب الله الخاتم لخاتم النبيين ، وهي اللغة التي ما نزل القرآن حتى تركها نضجت واحترقت واكتملت واستوت.

هذه اللغة هي سرّ فهمنا للدين وهي المفتاح الأكبر لكتاب الله ، نفتحه به دوما، وعليها نتكل في تنزيل التخريجات حسب منازل الظلال التي ترسمها هي قبل رسم العقول.

هذه اللغة الشريفة الكريمة هي العمدة في ترتيب أوضاع الخلاف ، وهي الحكم بين المتنازعين حينما توجد في مادة الخلاف قرينة توجب فرض استعمالها في البرهنة والاستدلال والمحاججة.

وهذه اللغة الشريفة تجري على نواميس خاصة وعلى قوانين قرّت عند العرب والأعراب قواعدها، فهي تؤخذ منهم مشافهة، والأمانة في نقلها كأمانة نقل الدين.

والعربية في تحصيلها مقدّمة على تحصيل الدين لمن أراد أن يكون عالما بخطابه على حقيقته ، فهي في التمثيل أشبه بمعرفة أسباب النزول حينما نعرف أسباب وضعها ، وهي أشبه بترتيب الآيات حسب نزولها ، اذا ما قدمنا الكلمة فيها على الكلمة في القرآن.

ونحن نعجب من أمرين اثنين :

1- نعجب ممّن قدّم في التحفيظ القرآنَ على شعر العرب في الجاهلية ، اذا أراد أن يكون له من البلاغة حظٌّ يقرّبه من كتاب الله عزّوجلّ، ونعجب ممّن يدخل في الدعاية لهذا التقديم الغيرة الدينية ، ويعتبر القرآن أنفع للناشئة من أي نصٍ، ولقد صدقنا وهو الكذوب، فما كان تعليم العربية على وجهها المفضي إلى تعلّم أساليب القرآن إلا شيئا عظيما من الغيرة الدينية.

وقد انتبه ابن خلدون في مقدمته لهذين المعلمين في تحصيلها بين مقدّمٍ لكلام العرب مؤخّرٍ لكتاب الله، وبين مؤخّرٍ لكتاب الله مقدّمٍ لأشعار العرب .

والكلمة الفصل هي في إبعاد العصبية لكتاب الله على وجهها المذموم والنظر إلى المسألة كلّها على أنها هي برمّتها الدين .

وعلى هذه الفرضية فإن مسألة التقديم والتأخير بين أيهما الأسبق في التحفيظ..؟؟ تكون التعليمية هي من تملك الكلمة الفصل وتكون المقاصد من الاختيار هي وجه المفاضلة.

وحينما نعلم أن القرآن في تعريفاته المختلفة هو نثر جاهلي ، يتضح لنا معنى أن تكون في صدورنا قبل تلقيه مادةً من النثر الجاهلي.

ولقد كانت العربية في وقت النبي صلى الله عليه وسلم كاملة ، وكانت قبله بقليل كاملة.

ومعنى هذا أن في سرّ كمالها بعض من سرّ المعجزة الإلهية ، وأن تحصيل كمالها هو تحصيل لكمال القرآن.

واللغة هي التي تكون حكما حقيقيا حينما نفهم أن كثيرا من الخلافات كانت بسببها وأن فهمها هي حلّ للخلاف.

لو تناقش أمامك شخصان واستعمل كل واحد منهما ما يملك من مهارات، وكنتَ مندهشا منهما معا . ثم كنتَ تشعر أن بينهما تفاوت ما ..؟ وأن في خطاب أحدهما شيء ما متعلّق بشيء ما فيك كمتلّق وكمستمع جيّد يرغب في تبني رأي أحدهما على حساب الآخر..

هذا المثال يصدق أيضا على النزاع بين الأشاعرة وبين خصومهم ، حينما نفهم أن واحدا منهما هو بلا شك يهزّ قيّما راسخة في ضميرنا الخفي ، وأن واحدا منهما قطعًا سيهزّ أسسا ثابتة من الثوابت الكامنة فينا.

هذه المنازلة لا يجب أن يخضع العقل فيها للقواعد المقرّرة فقط، بل يجب مراعاة المصالح التي يحافظ عليها من يعرف وجودها أساسا.

كنا كثيرا ما نتعلّق بكتب فقه اللغة وكثيرا ما ننجذب الى الخلاف بين لهجات القبائل والفروقات بينها.

وكنا نعجب من وجود لغة مشتركة تخضع لسلطتها كل القبائل، وكنا نبحث عن الطرق الموصلة إليها تعليميا.

ثم لما مارسنا التعليم وطفقنا ندرّس تلاميذ عطاشا مثلنا للغة أجدادنا ، وجدنا ألأمرَ أعظم مما كنا نظن ، وأصعب مما كنا نعتقد.

ليست النصوص الجميلة كلها مؤديّة إلى العربية في وجهها المثالي الذي يصلح أن ندخل به على كتاب الله.

وليست العربية رغم جمالها شيئا واحدا ، ولا هي جنّة من طابق واحد، العربية جنات وطوابق متعدّدة، وهي في تراتبيّتها تحدّد لك ما تكون به منتظرا لمعجزة كلامية خرجت من صلبها ولكنّها أجمل منها .

القرآن معجزة على التمام والكمال ، ولكن الأذن التي تفهم صوت وحروف وتفاصيل هذه المعجزة هي الأذن التي كانت قد تربّت على السماع الجيّد للعربية التي سبقتْ القرآن.

والعربية التي نريد وصفها هي التي قال عنها الرافع ي : ((..ثم هم يجهلون أن لتاريخ كل أمة تباين غيرها مباينة طبيعية ، مزاجا معنويا تتعلّق به حوادثها، كما تتعلّق أخلاق الفرد بنوع مزاجه الفطري، ومن أين يكون للعصبي في أبواب التحمّل والأناة والسعة والخفض ما يكون لذي المزاج الليمفاوي مثلا ؟ فأي امرئ أجرى على الاثنين حكما واحدا ظلمهما كليهما، وذلك الأمر في أمزجة التاريخ .

وأنت خبير بأن الرجال في تاريخ الآداب الآوربية هم قطعه التي يتألّف منها، لأنهم متصرّفون في اللغة كأنها إنما توضع لعهدهم أوضاعا جديدة ، فكل رجل منهم في طريقته ومذهب فن علم ؟، او هو على الحقيقة قطعة متميّزة في تركيب التاريخ العقلي، ولكن الرجال عندنا في قياسهم بأولئك ينزّلون منزلة التشبيهات من المعاني الأصلية ، إلا ما ندر، ولا حكم للنادر، وذلك لأن في لغتنا معنى دينيا هو سرّها وحقيقتها ، فلا تجد من رجل روى أو صنّف أو أملى في فن من فنون الآداب أوّل عهدهم بذلك، إلا خدم

للقرآن الكريم ، ثم استقلت الفنون بعد ذلك وبقي أثر هذا المعنى في فواتح الكتاب ، والقرآن نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية ، التي لاشبهة فيها ، وان لم يفهم سرّ ذلك من لا يفهمونه ...)).[1]

وهذه التي قالها الرافعي هي التي أخطأتها كل نظمنا التعليمية ، وتعمّدتْ أن لا تصيبها ، وتعمّدت معها وضع الأسباب كل الأسباب لتشتيت ذهن كل من يرغب في إصابتها وقد سلك لها سمتَ شواهدها دليلا عليها يريد أن يصل إليها به.

وفعلا لن تسقط دولة وُجِدَ فيها أمثال هؤلاء ممن ينتحون سمتَ العربية ويضعون الدليل الذي في عقولهم عنها دليلا اليها ، ثم يسلكون إليها طريقهم بجودة القريحة ، وصحّة اللسان وصحّة السماع

إنّ الترجيح بين رأيين لا يدخل في اعتباره أيهما الأصوب والأقرب إلى الناس فحسب ، وإنما يدخل في الاعتبار كذلك الحفاظ على أدوات النظر المستنبطة التي يضرّها صواب من أصاب.

وعليه فالذي عليه الأشاعرة دون غيرهم هو ما ينبغي أن يكون عليه من فهم أوضاع العربية، ومن فهم أوضاع العقل .

والعربية هي المستفيد الأوّل من وجود هؤلاء، وهي تتطوّر بهم إذ وقفوا في منطقة وسطى ، بين من فهم تصاريف العقل فألغى غيره، وبين من فهم سلطة النص فجعلها طريقا للإلغاء.

[1]: تاريخ آداب العرب ، دار الكتاب العربي، ط 6سنة2001 ج1ص 21 وما بعدها.مصطفى صادق الرافعي

وهذه هي التي جعلت أعداء الأمة يعادون الأشاعرة أكثر من معاداتهم غيرهم، ويحاولون إظهار إحدى الطائفتين دونها هي، فـإما أن تكون حداثيا بالإعتزال وإما أن تكون سلفيا بالحشوية والمجسّمة .

ومن لم يفهم خطاب الإمام أبي الحسن لم يفهم خطاب تلامذته ممن جاءوا بعده.

وقد ورد استفتاء في طبقات الشافعية نورده كما هو :((ذكر استفتاء وقع في زمان الأستاذ أبي القاسم القشيري بخراسان عند وقع الفتنة التي سنحكيها فيما بعد.

كتب استفتاء فيما يتعلّق بحال الشيخ فكان جواب القشيري ما نصه:بسم الله الرحمن الرحيم، اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، كان إماما من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث ،تكلّم في أصول الديانات، على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة ، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفا مسلولا ، ومن طعن فيه أو قدح ، أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة...[1])).

وهناك فتوى أخرى ذكرها حول عدم فهم الناس لمقاصد الأشعري، وعدم رؤيته حيث يجب أن يرى.

وهذه الفتاوي إنما نذكرها لأنها صدرت من عقول كبيرة فهمت مقاصد الرجل ورأت الذي كان يراه من استشرافات بعيدة الأمد.

[1] تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية، ج3ص 374.

وحتى نضع بحثنا في سياقه فإن هذه الإستشهادات انما نحشدها لنوافي تمام التصوّر الذي كسبه أشاعرة القرن الخامس والسادس من أدبيات شيخهم الباهلي ومن أدبيات التراث الأشعري الذي وصل إليهم غضّا طريّا.

وليس علينا أن نقلّل أو نطيل طالما كان ذلك مندرج في دستور ما نريد رسمه حول مظلومية هذه الطائفة ، وأنها من جهة بناء التصوّرات أعظم طائفة عرفها التاريخ الكلامي في الإسلام.

وعليه فإن هذه الفتاوي هي إعادة ترتيب مكانة الرجل ومعه فرقته من جديد ، ومن بينها :((..ماقول السادة الأئمة الجلّة في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعري وتكفيرهم، ماالذي يجب عليهم ..؟؟.فأجاب قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغاني الحنفي: قد ابتدع وارتكب ما لايجوز، وعلى الناظر في الأمور أعزّ الله أنصاره الإنكار عليه وتأديبه مما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله...)).[1]

وكتب في ذات المعنى أبو اسحاق الشيرازي رحمه الله: ((الأشعرية أعيان أهل السنة، ونصّار الشريعة، انتصبوا للردّ على المبتدعة من القدرية والرافضة ، وغيرهم ، فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة، و إذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر بأمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كل أحد..)).[2]

وهذه النقولات التي ننقلها هي في طريق التنبيه إلى أن هذه الطائفة هي الطائفة الوحيدة التي جعلت خطّها مبنيا على كل الأصول التي قام عليها هذا الدين.

[1] مصدر سابق ج3ص 375

[2] مصدر نفسه ج3ص 375-376

وعودا على ما قررناه في مطلع هذه الجزئية فإننا نقول إن الأشاعرة في منازعتهم ذات الخلفية البلاغية قد حافظوا على سننية العربية.

وأن اللغة التي حرص العلماء على الحفاظ عليها هي اللغة التي يجب مراعاتها عندهم ، فهم أدركوا استمرار روحها المبثوثة من روح الجاهلية التي نشأت فيها وتربّت وترعرعت .

وعندما نقرأ كتابا مثل كتاب الصاحبي للإمام أحمد بن فارس ندرك أن بلاغة الأشاعرة هي رسم للأثر العربي في البلاغة العربية.

الناس يتحدّثون عن الأثر الأرسطي في البلاغة العربية ، ويتحدّثون عن الأثر الهليني في البلاغة العربية ، وعن الأثر الفارسي والهندي .

ولم نسمع أحدا يتحدّث عن الأثر العربي في البلاغة العربية.

وحينما نذكر هذا فإننا سنذكر حتما معه حديث النقد عن أوّل من أفسد الشعر وهم يقولون إنّ أوّل من أفسده هو الشاعر مسلم بن الوليد صريع الغواني ثم جاء بعده أبو تمام فأخرج الشعر من روح عمود الشعر وادخلها في ناموس التحديثات والتجديد ذي الروح الممتزجة من انصهار الثقافات الوافدة.

وإذا كانت البلاغة خيالا وسبحا في أفلاك التخيّل فإن المتبادر الى الذهن هو عدم حصرها في زمن احتجاجي معيّن جريا على صنيع النحاة.

والمتبادر إلى الذهن والذي كان من المسلمات أن التشدّد في النحو والتضييق فيه لا ينبغي تعميمه أو تمريره للدرس البلاغي.

ويتبادر إلى الذهن أيضا مما هو معلوم مقرّر أن البلاغة في تطورها التاريخي مشت دون ضوابط تذكر.

وهذه كلها صحيحة عندما نراها وهي في الوضع الذي هي فيه.

الاحتجاج شيء مرتبط بالنحو والنحو شيء مرتبط ببنية التراكيب وأن تحمي هيكل الكلام خير وأنفع من أن تضيف إليه الأحوال الجمالية فتجعل لها قوانين لحمايتها كما جعلتها للنحو.

والنحو حفظ بقوانينه فحفظت به العربية كلها..

فلو حاولنا تبيّن حدود الأثر العربي المرتبط بوجود البلاغة في طبعتها الصافية، ألا يمكن أن يكون ذلك تمهيدا لقطع الطريق أمام رياح العجمات الفاسدة التي تعبث ببناء تصوّراتنا البلاغية بعيدا عن تغوّل الآخر علينا.؟.

هل يمكن من خلال التصوّر الأشعري جعل للبلاغة قوانين في الاحتجاج نحدّها بالزمن والمكان والمتكلمين والكتبة..؟؟.

هل يمكن الإقتداء بالقوانين الموضوعة للنحو فنجعل مثلها أو قريبا منها للبلاغة..؟؟.

وحتى نكون في السياق الصحيح وجب الإشارة إلى أثر الغير على البلاغة العربية القديمة ثم ننظر كيف هجمت هذه التأثيرات على البلاغة، ثم هل في البلاغة جهاز مناعة وجهاز جمركة، تمّ من خلالهما حصر المادة التي تصلح أن تدخل ، وحصر المادة التي لا يجب أن تدخل أصلا..؟؟.

هذه الأسئلة لا تبدو منطقية وعقلانية حينما نظل تحت تأثير تاريخ البلاغة الذي علق بعقولنا من خلال المنظومة التي تقدّمه.

وهي أسئلة نطرحها ، لأننا نفهم أن الغيرة العلمية تفرض علينا الاستمرار إلى آخر نقطة ، طالما بدت الفرضيات صحيحة وهي يمكن أن تؤدي إلى نتائج طيّبة.

لا تنتبه النظم التعليمية كثيرا إلى ترتيب المواد الأدبية واللغوية ، ولا إلى نوع الشواهد والنصوص المختارة .

فإذا كان أعداء اللغة العربية قد أعلنوا الحرب على سلوك النحويين في وضعهم قواعد أصول النحو وأصول الاحتجاج، وأعلنوا الحرب على قداسة الشواهد فسلكوا لها طرقا شتى للطعن فيها، وحاولوا بمسمى الإصلاح والتجديد أن يقدموا المثال ويتخلّصوا من هذه الأبنية الأدبية العربية الجاهزة.

لقد كان في شعر أبي تمام مفسدة رغم عبقريته حينما ينشأ الطفل على حفظ شعره قبل حفظ الأشعار ذات الأرومة العربية الخالصة.

والفرق بينه وبين البحتري مثلا هو في الفرق بين جملة تنشأ في صدورنا وفيها ما فيها من مسالك العجمة ، وبين جملة عربية جميلة يحيل ه امشها إلى روح الجملة العربية الجاهلية المنشئة للجملة القرآنية.

والاحتجاج للبلاغة وفق قوانين صارمة هو إعادة للوضع الذي يجب أن نكون عليه دوما في تلقينا للقرآن الكريم.

وعودا إلى مسالك الثقافة الأجنبية إلى ثقافتنا العربية نذكر: ((..وأثناء التعرّض لمجال الفكر الإسلامي عامة، نجد أن البحث عن الأثر الإغريقي في ذلك الفكر ظل زمنا طويلا هو الموجّه لذلك البحث.

فقد ظل التساؤل قائما حول الكيفيات المختلفة التي تمثل بها الفكر الإسلامي الثقافة اليونانية، وسؤال حول حسن فهم أو سوء فهم ما قاله أفلاطون أو قرّره أرسطو أو غيرهما من فلاسفة اليونان ...الغاية من البحث في الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط هي مقابلة رأي المفكر الإسلامي بنظرية الحكيم اليوناني ، ذلك بأن كل شيء قد تقرّر عند الأوائل ، ولا يعني الباحث سوى الانتباه إلى الثوب العربي أو الإسلامي الذي يلبسه القول المتقدّم .

ويبدو لي أن أذهان الباحثين الغربيين كانت مسكونة بهاجس الحضور اليوناني في الفكر العربي الإسلامي ، وأن تلك الأذهان مفتونة خاصة بفلسفة اليونان.ولما وجدوا أن مؤرخيهم للفلسفة ظلوا يردّدون إن انجاز المسلمين في الفلسفة اقتصر على شرح اليونان وتفسير أعمالهم ، فازداد حماسهم لمقولة التأثّر والتأثير، وراح القوم يتقصون مظاهر التأثير ويتغاضون عن حقيقة الحضارة الإسلامية .وعن ضوابطها المعرفية وشروطها التاريخية ، ومشاغلها الفكرية، وقدراتها على قراءة تراث الآخرين وصور التفاعل معه انطلاقا من ثوابتها ومقرّراتها.والعملية قائمة كلها على غبن العرب، على الاستغناء عن تاريخهم الثقافي ،على إقصاءٍ تعسفي لدور الثقافة العربية الأساسي ...)).[1]

ومن الطبيعي جدا الدعوة إلى تلمّس قواعدنا البلاغية من خصوصيات عقلنا العربي الكامن فينا وبناء على معالم ثابت لا تتغيّر وتظل هي التي تراقب كل شيء مهما بلغنا من التحديث والاتصال بالآخر والتثاقف معه.

[1] : الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة1999 ص 42 عباس آرحيلة

وإننا هنا نقول أن وضع العربية وكلام العرب في الجاهلية وما يكون منهما من خزّانات وجدانية ومن حمولة حضارية ثقيلة تحملها اللغة ولا تدل عليها بداوة الناطقين بها هو المعيار الأوّل في هذه الرقابة، إما المعيار الثاني فهو ما كان من هذه اللغة في القرآن الكريم.

هذه التوظيفات الرقابية هي التي تضمن لنا وجود خصوصيتنا في علومنا وهي أيضا من تضمن لنا السر في طريق لا يبعدنا حتما عن أصولنا التي هي في حقيقة الأمر وراءنا.

وهذا هو الفرق الفعلي بين تمام الأثر العربي في علومنا ، ثم فيما تدخله الحاجات العلمية من أثر الآخرين الذي يأتي بسبب التطوّر الإنساني وبسبب تدافع العلوم.

فالعقل الإنساني هو عقل سيّار حيثما وجد نفعه حلّ، وحيثما لم يجده ارتحل.

وهذه لا يعني فقد العقل الباحث عن الحكمة حيث وجدت عشّه الذي يعود إليه والذي منه خرج :((... وقد تميزت حضارة المسلمين بارتباطها بالوحي، وتشكّلت قسماتها في ظروف تار يخية خاصة، كانت وليدة نهجها الحضاري الجديد العام .واذا كانت الروح اليونانية قد صاغها فلاسفتها الكبار ، فإن الروح الإسلامية قد استنارت بهدي السماء ، وبما استلهمه المسلمون من ذلك الهدي .وقد كان لها من القدرة على التفاعل مع أنماط الفكر البشري ، وفي ضوء مقوماتها ومؤهلاتها، ما يعطيها هويتها وتميّزها ، فقد استطاعت أن تخضع تجارب الأولين لما ترتضيه نهجا حضاريا يتم به تكريم بني آدم ، فقد تمثّل العرب والمسلمون المأثور التاريخي وأعادوا نتاجه ، وتعمّقوا

مأثورهم الديني فربطوه بالحياة، وعالجوا ذلك التناقض بين العقل والإيمان، وهو تناقض زادت حدته اليوم مع تقدّم العلم ..)).[1]

وهذه الملاحظة التي قالها عباس أرحيلة هي التي تجعلنا نفهم لم وجب علينا البحث في الخطّ الافتتاحي الذي سنّه لنا عموم الأشاعرة في البلاغة العربية...؟؟.

طبعا هذا لا يعني أن البلاغة هي خارج كتب البلاغيين ، و إنما نعني أن فهمهم لأدلة النحل والفرق الإسلامية وغير الإسلامية هو ما يتيح لهم أن يكونوا الرقيب الذي يمارس رقابته على الجميع.

نحن لسنا مع إقحام أصول الدين وأصول الفقه في الدرس البلاغي دوما في الصغيرة وفي الكبيرة ولكننا مع تمكينه من المساهمة الفعلية في إعادة مراجعة أوضاعنا البلاغية قديما ومع محاولة الاستعانة بهم في إصلاح التشوّهات التي مسّت أجزاءً من درسنا البلاغي القديم.

ومن نظر إلى كتب الرازي البلاغية والعز بن عبد السلام والسبكي في شرحه على التلخيص وكتب إعجاز القرآن للباقلاني والرماني والخطابي والقاضي عياض والباجي علم أن هؤلاء يملكون مساهمات عدّة هي ربما تأتينا من خارج البلاغة ولكنّها أفيد للبلاغة من داخلها أحيانا.

بمعنى أن البلاغة تتطوّر عند غير البلاغيين مثلما تطوّرت وتتطوّر عند البلاغيين أنفسهم.

[1] مرجع سابق ص48

ومادامت البلاغة علما من علوم الآلة فهذا يعني أنها ليست حكرا على أحد ، وأن مزج غيرهم لها باختصاصاتهم التي يشتغلون عليها هو تطوير لها وأن هذا التطوير هو متأتى من هذه الروافد البرانية التي تفتق مادة البلاغة وتفتح لها آفاقا جديدة.

وهذا الذي رأيناه ونراه في كل علوم الآلة ، فكتاب ابن رشد في النحو أعطى دافعا قويا للنحو من جديد وكتاب القرافي ساهم في ضخ دماء جديدة للنحو ، وكذلك الحجال بالنسبة لكتاب الشاطبي في شرحه لألفيةابن مالك .

وكذلك الحال بالنسبة لكتاب الإمام الطوفي الصعقة الغضبية [1]وكتاب جمال الدين الأسنوي .

وعن المؤثرات الأجنبية التي خالطت علومنا وأدخلها مؤرخو العلوم في البدايات التأسيسية نلاحظ أن الانبهار الذي صاحب مثقفينا بالحضارة الغربية هو الذي جعلهم يلوّنون كل أمجاد تاريخنا بها ، وجعلهم لا ينظرون إلى الوقائع كما هي و أنّهم من باب الإنصاف مطالبون بالفرز بين حالات الاستقلالية التامة وحالات التأثّر التي تقوم عليها الشواهد والأدلة .

حتى تراث الأشاعرة لا يخلو من ذات الحكم وحينما نقول أنهم ساهموا في الحفاظ على ارتباط البلاغة العربية بأصولها الجاهلية ثم بأصولها القرآنية والإسلامية ثم بأصولها الأجنبية التي كان يجب أن تكون فيها وتعمل بعملها.

وفي هذا المعنى ورد: ((..منذ بداية الثلاثينات أشاع طه حسين أن البيان العربي خرج من جبّة أرسطو ومنذ ذلك الحين نشأ هاجس البحث عن ألثر الأجنبي في البلاغة

[1] الكتاب من أهمّ الكتب التي تظهر لنا العلاقة القائمة بين الفقه وعلوم العربيّة الكتاب من تحقيق الدكتورعبد الرزاق عبد الرحمان السعدي، طبعة دمشق سنة 2011.

العربية، وتداولت الأقلام هذا السؤال : هل كانت نشأة البلاغة العربية نشأة عربية خالصة، أو أنّها تأثّرت بعناصر أجنبية ..؟؟؟ وهو سؤال حاصرت به مدرسة طه حسين آصالة الأمة العربية الإسلامية واتخذت منه مجالا لمقارنات بين ما ورد في كتابي: الخطابة والشعر لأرسطو وما تناولته قرائح البلاغيين العرب وقد حاولت هذه المدرسة ان تحاصر مرحلة التأسيس، وأن تغرق مرحلة التدوين ومرحلة إنشاء الهوية العربية الإسلامية في مسألة التأثير اليوناني في الثقافة العربية.

فقد قال طه حسين للفكر العربي الحديث : إن البيان العربي في طور تكوينه، قبل منتصف القرن الثالث، اشترك في تكوينه العرب والفرس واليونان ، وبعد منتصف القرن الثالث، وجد بيانان:عربي محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية الا في كثير من التحفّظ والاحتراس، والآخر يوناني يجهر بالأخذ من أرسطو .والنتيجة أن التيار اليوناني أغرق كل شيء : فالبيان العربي يستلهم أرسطو ويتأثّر به ، والبيان اليوناني يجهر بالأخذ من أرسطو ..)).[1]

وهذه التي قرأناها لرحيلة كنا نؤمن بها دوما فحينما نجعل المعتزلة هم أرباب البلاغة وهم واضعوا كبرى قواعدها الحقيقية ، وكان المعتزلة عقلا حداثيا ذا اختلاط بالثقافة الأجنبية وبلسان عربي مبين فإننا نكون بهذه الأحكام قد جعلنا أنفسنا ذيلا للحضارات التي قبلنا وجعلنا خصوصيتنا اللغوية والتفكيرية في مهب الريح ، وعرّضنا القرآن لخطر فتح بعلوم الغرب وأدواتهم .

وإذا كنا نرفض الآن أن نهجم على كتاب الله بالأدوات الإجرائية المستلة من المناهج النقدية المعاصرة كما يحلو للبعض قوله على أساس أنها تحمل فائضا إلحاديا ماديا ظاهرا وأنها حالة بنيوية ماركسية بئيسة وأن عبثيّتها من عبثيّات الغرب وأيديولوجياته المظلمة.

[1] مرجع سابق ص 261

إذا كان هذا يصح الآن وكانت المعتزلة مستهلكة لأفكار ليست من صميم ما يمكن أن يفرزه العقل العربي الخالص ، فالركون لمذاهبهم فيه مفسدات عظيمة.

وعلى هذه يمكن أن تكون الحالة الأشعرية منطقة وسطى، تأخذ من المعتزلة ما تراه سليما من حيث جوهريته، وتأخذ من النصيين نصوصهم ثم تضع المادة وقد انصهرت بعقولهم هم، والتي هي نتاج الإفراز الإسلامي الحقيقي .

وفي سياق آخر ورد : ((..إن أخطرفكرة وجّهت مسألة التأثير الأرسطي في نشأة البلاغة العربية هي قول طه حسين : انم تكلمي المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة غير مدافعين ، والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية مؤسسي البيان العربي حقّا. نعم، لانستطيع أن نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليوناني لعهدهم، ولكن لاشك أن تفكيرهم الفلسفي أعدّهم لأن يتصوّروا صناعة الكلام كما كان يتصوّرها اليونان من بعض الوجوه .)).[1]

وهذه النزعة لدى طه حسين هي غير مستغربة منه فهو ابن الاستشراق رغم أزهريته ، ورغم عماه الذي كان من المفروض أ ن يجعله متمسّكا بالقديم ولا يسمح له أن يتأثّر بسحر الغرب لأنه لا يراه.

ولكن الرجل للأسف الشديد آمن بالغرب قلبه واستشرق فجعل أسلوبه خادما لهواه ،وحتى في موقفه من انتماء مصر إلى حضن الإسلام والعروبة فقد ذهب بها شمالا وجعل فائدتها في الانتماء إلى حوض البحر الأبيض المتوسط أفيد لها من عمقها العربي والإسلامي.

[1] مرجع سابق ص 262

ولو بقي الرجلُ حيا إلى يومنا هذا كان طلب من حكو مته الانضمام إلى الاتحاد الأوربي وقدّم كتابه مستقبل الثقافة في مصر دليلا على مشروعية هذا الطلب.

وفي المعركة بين طه حسين ومصطفى صادق الرافعي يظهر هذا الذي نقوله وهذا الذي ننقله.

ففي موضع من كتابه تحت راية القرآن يقول : ((..على أن أستاذ الجامعة انما يقلّد الهدامين من جبابرة العقول في أوربا ، وإنه منهم ولكن كما تكون هذه الكرة الجغرافية المدرسية التي تصوّر عليها القارات الخمس ، من كرة الأرض التي تحمل القارات الخمس...وألأيسر عليه أن يملك أوربا أو أمريكا من أن يملك عقلا كتلك العقول التي يحاول مثل عملها في غير هندستها ولا حكمتها ولاسموّها ولا معانيها ، وظنّك أنتَ قد غرست في جناح غراب ريشة من الطاووس ، لتكون زرعا ينبت الريش من مثله ، فينقلب الغراب من ذلك يوما يزهدي ويتخايل ويبرق ويرف بألوانه وتحاسينه ، فإنه لينقلب طاووسا قبل أن تعدّ طه حسين عبقريا فيلسوفا.....فالرجل متخلّف الذهن نستعجم عليه الأساليب الدقيقة ومعانيها واكبر ما معه أنه يتحذلق ويتداهى ويتشبّه بالمفكرين ولكن في ثوب الرواية .

وهو وأمثاله المجدّدون يسمون كتّابا وعلماء و أدباء، اذ كان لابد لهم من نعتٍ وسمة في طبقات الأمة، غير أنهم على التحقيق غلطات إنسانية تخرجها الأقدار في شكل علمي أو أدبي لتعارض به صوابا كاد يهمله الناس، فيخشى الناس أن يتحيّف الخطأ صوابهم أو يذهب به، فيستمسكون بحبله ويشدون عليه ، ويعود ذلك الصواب بعد ظهور الخطأ الذي يقابله ووقوفه بإزائه موقف العدو من العدو.)).[1]وهذه الردود التي كتبها الرافعي في كتابه الخالد تحت راية القرآن هي التي تشرح منزع طه ومتجهه ، وهو النسخة

[1]–10مصطفى صادق الرافعي تحت راية القرآن ، دار الكتاب العربي ،ط7 سنة 1974 ص9

العربية الأولى للإستشراق في أوطاننا، كما أن نسله جاء من بعده فكانت منهم النسخة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة.

والسننية التي نريد حقيقةً أن نجعل البلاغة بميزان الأشاعرة تمشي على هديها هي من دافع الثقة في هذه الجماعة الكلامية دون غيرها ، فالمعتزلة وان كانوا عباقرة فعلا وحالات تنويرية في زمن التنوير وحالات علمية في غاية الدقّة والاحترافية إلا أن رياح تأثّرهم بالآخر يجعلهم لا يمكن أن يكونوا هم ضميرَ البلاغة العربية والناطقين باسمها والمشرفين على رقيّها وتطوّرها.

أما الأثريون فهم و إن كانوا منتوج الداخل وأنهم لم يت أثّروا كثيرا برياح العجمة إلا أن تسليم مشعلها لهم لن يضرّ البلاغة فحسب ، بل ستمتد الأضرار لتطال القرآن واللغة العربية وستتحوّل غيرتهم من الحرص على الدين إلى الإضرار به.

وهذه السننية التي ندعو إليها لا تكون في مجاراة العرب في لغتهم فحسب ، كي ندخل بها على كتاب الله ونفهم خطابه من خطاب العرب، ولكننا ندعو إلى وضع سننية بلاغية تجعل سبحاتنا الخيالية وتجنحاتنا في سماء الإنشاء والإبداع بمقدار.

هذا هو أثر العرب في البلاغة العربية من الناحية الصناعية، وهو أمر يبدو غريبا نوعا ما ولكنّه ممكن التحقّق إذا علمنا أن حفظ البيان مثل حفظ اللسان وأن الرقابة على الخيال مثل الرقابة على اللغة.

وطبعا نحن لا نقصد التحكّم في ابداعات المبدعين وتقييدها ولجمها ومراقبتها ،و إنما الذي نقصده هو استنطاق العقل الأشعري في حياض البلاغة وجعله ناموسا عاما نحدّد به ضبط الخارطة البلاغية في تشكّلاتها .

وتعليميا هذا الأمر يعتبر واجبا قوميا، ودينيا هو واجب ديني.

وكنا تناقشنا مع شيخنا العلامة الدكتور عبد الله الرشدي أستاذ البلاغة بالمدرسة الحسنية عن هذه الرغبة في خلق عصر احتجاج للبلاغة وعن ضبط الشواهد وجعلها معلومة مثل معلومية شواهد النحو.

ونقصد بضبط الشواهد المعلومة بلاغيا ، هو في فهم الأسباب المفسدة للذوق العربي المنظوم قرآنيا والمنظوم في الشواهد التي تشرح سنن القرآن في الكلام.

ولأمر ما كانت أسئلة ابن الأزرق لابن عباس في موافقات القرآن لكلام العرب ,وهو طبعا لم يقل موافقات كلام العرب للقرآن الكريم.

هذه السَننية البلاغية ، لن نجد لها طريقا أعظم من طريق الأشاعرة الذين صفت ألسنتهم بالكلام العربي وللكلام العربي ، وخلصت عقولهم من التأثيرات الرِقِيَّة ، وكانوا أحرارا في تفكيرهم وفي عقولهم.

هؤلاء هم أشبه اليوم بالباحثين الذين يجعلون إقبالهم على لسانيات دوسوسير وتشومسكي واللسانيات البنيوية [1] ولسانيات النص والديداكتيكا [1]

[1] وضعُ العربيّة غير وضع العرب ، ولذلك فتحصيلها على الوجه المطلوب هو فرار من حالة التردي .
وإذا كان المشهدُ يلوّنك بحاله فحالك في العربية يعصمك من قتامة المشهد وبؤسه.
ومن سعى لتحصيل علوم اللغة بكل تفاصيلها حدّ تمكنه من اللسان العربي في كل كلياته وفي جزئياته المطلوبة فهو قطعا ساع كي يكون مواطنا عربيّا من طراز آخر غير الذي نراه ونعرفه.
تحصيل علوم اللغة العربية إقامة لصلب ((التفكير)) وبناء له .
وإذا رأيتَ ساكنا في اللسانيات الغربية يستعير منها وجوده وقوّته وتفكيره فاعلم أنّ هذا الساكن يستأجر دار غربة في وطن لا يعرفه.
وإنما يقع تحصيل اللسانيات من جهة الترف بها ، أما اقامة الكيان اللغوي القار فإنما يكون من العربية وبالعربية.
هذا بعض ما كنت اردد بعضه لطلبتي أو شيئ هذا معناه .

والتداولية والأسلوبية وتحليل الخطاب من أجل خدمة لغتهم وأدبهم وخطابهم، لا أن يكونوا مستهلكين بائسين يدفعون عقولهم للغرب ثمنا لهذا الاستهلاك الغبي .

والسَننية البلاغية التي نقصدها هي التي عناها الرافعي بقوله: ((..زعم الكاتب فيما كتب أن ما نقول به ، من احتذاء العرب في أساليبها والإرتياض بكلامهم، والحرص على لغتهم، وأن يكون الكاتب في هذه اللغة حسن البيان رشيق المعرض رائع الخلابة، يتثبّت به في ألفاظه وينظر في أعطاف كلامه ويفتن في أساليبه – كل هذا وما إليه مذهب قديم ،ووطنية أدبية ترجع العلة فيها الى ذلك العقل الباطن الذي يخلط بين الدين والقومية والأدب العربي.ثم قال: وان أهل المذهب القديم يهملون العلم ، لأن العلوم تتعارض ومعتقدات العرب ، والظاهر أنه يعني بالعرب المسلمين لا غيرهم، فإن الجاهلية أصبحت من أكاذيب التاريخ وبليت معتقداتها بلى أدخلها في قبور أهلها..

فالمذهب القديم اذا هو أن تكون اللغة لا تزال لغة العرب في اصولها وفروعها وأن تكون هذه الأسفار القديمة التي تحويها لا تزال حيّةً ، تنزل من كل زمن منزلة أمة من العرب الفصحاء، وأن يكون الدين العربي لا يزال هو كأنما نزل به الوحي أمس لا يفتننا فيه علم ولا رأي وأن يأتي الحرص على اللغة من جهة الحرص على الدين ، إذ لا يزال منهما شيء قائم كالأساس والبناء لا منفعة فيهما معا الا بقيامهما معا...)).[2]

وحينما أردنا استذكاره من أجل تقييده هنا ،تذكّرنا سيبويه واشتغاله في الكتاب وقلنأ لأنفسنا : جمع الله في هذا السفر كلّ مقومات الحضارة انطلاقا من قانون وعائها الذي هو ((اللسان)).
واللغة هي معيار التقدّم وطريقة تحصيلها بالوجه المطلوب هو عنوان ((النهضة)) .
واللغة العربية تعملُ في نفسها كي تحافظ على نفسها وتعملُ في حملتها كي تحفظ نفسها بحفظ حملتها ولكن هذا المعنى لا يصحّ دائما إذا ما رأينا ((هزال)) بصر مبصريها وطريقة تصوّرهم لها.
فيا ضيعة من ضيّع العربية وضيّع مظانها وضيّع ثقافة صيانة اللسان وتعهّده بالدربة والسماع والقراءة وتكرير كلام البلغاء في العلم وفي الأدب الحافظ لبيضة ((اللغة)).

[1] وهناك من سحب كل هذه العلوم والمناهج على التراث البلاغي فوصل غلى نتائج غير طيّبة ثم سماها فتقا واستنطاقا ، وهناك من الباحثين الجادين من نجح في الجمع بين بينهما .

[2] مرجع سابق ص 11.

و و الله ،إننا لا نريد أن نتوقّف عن النقل عنه ، فهو قد نطق بالذي أخطأته الجامعات والمنظمات والمدارس والمخابر ، والرجل كان في فهمه للعربية أمة لوحده.

وكان رحمه الله يفكّر في تأليف كتابين أحدهما في البيان والآخر في أسرار البلاغة على شرطه هو كما يرى البلاغة ولو قدّر له ذلك كنا رأينا كتبا عجيبةً في بابها .

وهذه ليستْ تخمينا ومن سلطة تأثيره بأسلوبه فينا ولكننا نجد القرائن التفكيرية في خطّة الكتابين قائمة في ثنايا كتبه خاصة كتاب تحت راية القرآن ووحي القلم وكتابه في تاريخ آداب العربية.

وحتى نخلص إلى رأي واحد في وضع البلاغة فإنّنا ندعو إلى إعادة النظر في الطريقة التي يقدّم بها تاريخ البلاغة العربية وأن نفهم مقاصد البلاغيين الحقيقية وأن نتماهى مع ما يخدم النص في شكليه المختلفين :

1- النص الجاهلي لا باعتباره نصا موجدا للبلاغة وحسب ولكن باعتباره نصا تشكّل بسبب حمولته الإسلام كله، وبوصفه الهامش الذي يدور مع القرآن حيث دار ومع السنة النبوية في نصوصها حيث دارت.

2- القرآن بوصفه شاهدا على النص التابع من حيث دلالته على سننيته الخاصة من سننية عامة.

وهذه المهمة صعبة للغاية إذ ينبغي قراءة الإرهاصات البلاغية الأولى وتخليصها من شبهة التأسيس الاعتزالي لها.

والعودة بالبلاغة إلى النص الذي أنتجها فهو وحده من وجدَ وليست فيها مسالك العجمة ولا هو مؤلّف من حروفها.

إن المدخل الرئيس للبلاغة العربية هو في فهم الظروف التي خرج منها النص مستويا كاملا، ثم في حدد المواد التي تتصل بهذا الخروج ثم في وصف خارطة هذا النص وجغرافيته وتضاريسه بوصفها هي الجغرافية الثابتة التي نجابه بها تقلّبات الزمن والأحوال الجوية البشرية.

والمقاصد التي نقصدها هي الأبعاد التي يجب أن تكون حاضرة في تمتين الدرس البلاغي بإستشرافات الأشاعرة فيه، لا أريد أن أقول هي كلها في هذين القرنين ولكنّها حيث وجدت الأشعرية وحيث كان شموخها العلمي ونضوجها العقلي.

عربية الأشاعرة شيئا عجيبا ، وعربية المعتزلة شيئا عجيبا وعربية علماء الشيعة شيئا عجيبا ولكن الفرق فقط بين هذه العربيات الجميلة هو في أرومتها الخارجة منها وفي مقاصدها التي تتجه إليها.

هذا هو الذي يدفعنا ويجعلنا نقول إن خصوم الأشاعرة لم يفهموا مقاصدهم ولو فهموهم كانوا حرّروا في ذلك موافقة لهم ركونا عند هذا الفهم ، أو كانوا حرّروا ردودهم بناء على فهمهم لمراداتهم ، ثم في تبيين وجوه الاعتراضات والتعليل لها.

وبالنظر إلى أهمية البحث في جهود الأشاعرة البلاغية وفي حجم هذه الجهود فإنه من المؤكد أن مقاصدهم فيها لا زالت أرضا بكرا خصبة لم تطأها أقدام المعفّرين ولم تدسها الأعين بالنظر إلى مادتها في مظانهم .

وختاما فإننا نرغب في الإشارة إلى جملة من الأسئلة طرحها عباس أرحيلة نوردها كما هي لأنها تستحق أن تتكرّر والدال على القول كقائله.

والبحث العلمي لا يرتبط دوما بالجديد في معناه المباشر و إنما تقع الاختيارات أيضا في معنى الجديّة.

وكما كان الجاحظ يقول دوما: اختيار لفظة من كلام العرب أصعب على المرء من إنشائها إنشاء، أو كما قالَ.

والاهتداء إلى النصوص التي تنظم فهمنا للفكرة المندرجة تحتها هذه النصوص هو عين ما نقدر على فعله وهو عين ما يطلبه منا البحث العلمي إذ كانت خلاصته هو في إثبات قدرتنا على التفكير والاستقلاليّة والأمانة ، وهو أيضا عين ما يريده البحث العلمي إذا كانت هذه الاختيارات تدل فعلا وتشي بعقل الباحث.

فعقل المرء مخبوء وراء ذوقه في الاختيار وفي فلسفته في الانتقاء، ولذلك قال النقاد: إن أبا تمام أشعر في اختياراته منه في شعره ، وهم لا يقصدون طبعا التنقيص من عبقريته الشعرية ولكنهم يريدون لفت الانتباه إلى عبقريته الثانية، والاختيارات هي في أصلها فهرسة خفية لمنظومة عقلية مختبئة تظهرها هذه المادة الغيرية.

وقد كتبت عن فهم مقاصد العلماء ومضات كثيرة ليس هنا مجال تكرار ما ورد فيها ولكن حسب المطالع للكتب التراثية وقوعه على اثر النقل المبالغ فيه ومما عثرت عليه اليوم هو هذه المادة التي تشير إلى سلخ بعض الكتب بعزو وبدون عزو منها:

*البحر للروياني اخذه صاحبه من الحاوي للماوردي والبحر كثير الدوران _ في طبقات السبكي حتى كأنك تشعر معه انه هو مركز الكتاب

وأما الحاوي فهو كتاب ضخم في فقه الشافعية وهو يباع عندنا وليس له جمهور من جماهير الفقه المقارن فقد ألف الناس عندنا المجموع للنووي والمغني لابن قدامة والمحلى لابن حزم والفروع لابن مفلح وان كان قليل الدوران والتداول عندنا حتى انه كان معشوق الإمام ابن تيمية وليس لسلفيتنا فضل اعتناء به ولا لهم به المعرفة المطلوبة وهم لا يكادون يخرجون من كتب بعينها تحلّق في غير فلكها.

وكنت قديما اقتنيت كتابا للزركشي في شرح متن الخرقي ولما لم أجد لي به حاجة أعطيته لمولانا الكتبي محمد بن داوود كي يستبدله لي بكتاب بعينه، ولولا وجود أمثاله من الكتبية رضي الله عنهم ما رأينا نوادر الكتب ولا اقتنينا منها أنفعها.

*الأحكام السلطانية لأبي يعلى أخذه من كتاب الماوردي، وأبو يعلى حنبلي متمكّن وكتابه الذي سلخه بناه على مذهب الإمام أحمد كما ذكر ذلك الإمام السخاوي والمطالع للكتابين يدرك الفرق الكبير بينهما، فالماوردي أصيل في التراتيب السلطانية وهو عبقري فيه لم أر أحدا يفري فريه،

والكتب في الأحكام السلطانية عزيزة في بابها وعمدتها ما دبّجه الإمام الماوردي المتهم بشبهة الاعتزال.

*شرح البخاري لمحمد بن إسماعيل التيمي، من شرح أبي الحسن ابن بطال وكتاب ابن بطال محقّق مطبوع في 11 جزءا وهو مطروح متداول غمره الذين نقلوا عنه فيما بعد خاصة فتح الباري الذي أتعب الكتب التي قبله والتي بعده.

و المغاربة لهم نفس عجيب في شروح متون السنة خاصة صحيحي البخاري ومسلم وهم أفيد في مسلم لأسباب كثيرة ليس هاهنا موضع بسطها.

*شرح السنة للبغوي، مستمد من شرحي الخطابي على البخاري ومسلم وأبي داود.

ولي مع الخطابي قصص طويلة في رسالتي للدكتوراه مع أن معالمه وإعلاءه من أسوأ الطبعات التي عندي ومع ذلك ففي الكتابين نفائس لا تجدها غيرهما ، وللرجل فهم عجيب في علم الكلام مع أنه ألف رسالة صغيرة في ترك الخوض فيه وقد تصفحتها وجعلتها طريقا إلى الأمر به والحث على تعاطيه.

*الكلام على تراجم البخاري للبدر ابن جماعة، أخذه من تراجم البخاري لابن المنيّر باختصار. والحق أن مناسبات ابن جماعة مفيدة وهي خير من الكتاب المأخوذ منه ولعل تداوله هو الذي جعل الناس تنتبه لابن جماعة

هذا القانون الذي فيه كانوا سكتوا عن اغلب إيراداتهم، ولقد سقط في ذلك حتى أصحاب النوايا الحسنة من المفكرين والفقهاء، ولعل ما ورد في كتاب الشيخ محمد الغزالي حول السنة خير دليل على ذلك.

*الحديث لابن أبي الدم، أخذه من علوم الحديث لابن الصلاح بحروفه، وزاد فيه كثيرا.

وكلمة بحروفه هي الدليل على أن العلم لحمة واحدة بين أهله وهم أحيانا يتركون الإعادة ويكتفون بالنقل بقانون الاستفاضة وشفيعهم في ذلك غرض التعليم والزيادة عليه.

وابن أبي الدم هذا ربما يكون هو صاحب الحاشية على وجيز الغزالي

*محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح لشيخ المشائخ الحافظ البلقيني، كلما زاده ما زاده على ابن الصلاح مستمد من إصلاح ابن الصلاح للحافظ المغلطاي.

وفي كتاب المحاسن محاسن جمة يعرفها من عرف صنعة الحديث وهو مطبوع متداول أنصح به كل عاشق للعلم وعلوم الحديث خاصة، حتى و إن كان في عمومه مأخوذ من كتاب الحافظ المغلطاي.

والحافظ المغلطاي هو من عباقرة الاطلاع وهو من الأكابر الذين فتشوا مئات الكتب في المصطلح والرجال والطبقات والتاريخ والأجزاء الحديثية

*شرح البخاري للشيخ العلامة ابن الملقن، جمع النصف الأول من عدّة شروح، وأما النصف الثاني فلم يتجاوز فيه النقل من شيخي ابن بطال وابن التين كما قال ذلك السخاوي نقلا عن شيخه ابن حجر العسقلاني.

وهذه كلّها ملاحظات ذكرناها استطرادا للاستدلال على أن النقل إذا كان

اختيارا لترسيخ فكرة صار جزءا من الفكرة نفسها معزوّة لصاحبها .

.

وعودا إلى سابق ما كنا فيه يقول أرحيلة: ((..إن الأدب العربي مستمد من الوجود العربي ، ومن الهوية العربية، ولا يمكن لجماليات ذلك الأدب ألا تستمد من مادته وطبيعته، وخصائصه التعبيرية وأنماطه في التجوّز .

وهل يتصوّر أن النفس العربية تتغافل عن طاقتها الإبداعية وخصائصها.لتتقبل بلاغات نشأت في مناخ حضاري مغاير؟.وهل تستطيع تنظيرات نابعة من لغة أخرى أن تقنع أمة تعتز ببيانها وتراه مفارقا لأنماط البيان لدى الأمم الأخرى ..؟، وهل كان العرب في

موقف ضعف واستلاب ؟ وهل كان لأمة اليونان وجود حضاري، حتى على مستوى التصوّر؟.

وصرح البلاغة العربية تضافرت الحق على صنعه ، كما أسهمت في بنائه فئات مختلفة وطوائف متعدّدة ، ودارت جهود هذه الطوائف حول قطب واحد هو النص القرآني:تت أمّل خصائصه التعبيرية لبلوغ مراد الله فيه وما كان لأمة عربية أن تواجه التحدي ولا تعرف له وقعا ، وتظل تنتظر متى يدخل أرسطو إلى المناخ العربي فتستعين به على فهم كتاب الله ، ألم تكن البلاغة العربية هي الأداة لفهم المعجز ؟ ، ألا تحتل بهذا مكانةً ساميةً ، إذ يتشخّص من خلالها الدين الإسلامي ، وتتحدّد تصوّراته، ومفاهيمه للإنسان داخل مجتمع في هذا الكون.

وهل كان المعتزلة واسطة بين إعجاز القرآن وأرسطو ؟؟.

لقد أراد أتباع طه حسين وأمين الخولي أن يجعلوا إدراك أمة الإسلام للإعجاز قد حدثت بواسطة أرسطو .فالخولي يزعم أن الغاية من البلاغة تهدف إلى غرض كلامي اعتقادي ، أعني إلى غرض فلسفي خاص ...)).[1]

[1]عباس أرحيلة : ألأثر ألأرسطي في النقد والبلاغة العربيين ، ص 266-267.

وربما نطرح نحن الآن أسئلة إضافية حول تأسيس الدرس البلاغي والمساهمين فيه:

1- بعد زمن طويل من الآن هل يمكن أن يقال ذات الكلام عن التداوليين واللسانيين والأسلوبيين حينما تقرأ الأجيال القادمة تراثهم وقد خلطوا فيه بين النص العربي والأدوات الغربية الخالصة دون رؤية ومنهج وفرز...؟؟.

2- هل يمكن أن نقول إن هؤلاء هم من طوّر البلاغة بسبب ما عرفوه عن دوسوسير وتومسكيو ريفاتير وديكرو وبلومفيلد ووالخ...؟؟؟.

3- هل يمكن أن نتصوّر المعتزلة بريئين مما ننسبه إليهم على أنهم حالة علمية تشبه الحالة العلمية الحالية وأنهم تمثّلوا ما كان في أيديهم ثم أنزلوه على ما في أيديهم أيضا من العلوم والمعارف بما فيها البلاغة...؟؟.

4- ظلت البلاغة في مداخلها مكرّرة منذ زمن طويل ،فهل نملك تقديم بديل جديد يجعل من مداخل البلاغة غير الذي نتعاطاه نحن الآن.؟. وعلى سبيل الإقتراح فإننا نقترح غير الذي بقينا سنين طويلةً ندرّسه.

ففي حصصنا التي ندرسها كنا نبدؤها بحصتين متتابعتين حول التعريف بالنص العربي الجاهلي وظروف وجوده وخصائصه الكبرى ، وكنا نرى المزج بين علوم متعدّدة لعل أهمها النحو وفقه اللغة وكنا نمكث طويلا عند فهم نواميس الكلام والسننية ومصطلح مجاراة العرب في كلامهم وو.

هذه الأسئلة وغيرها هي مشروعة جدا وحينما نصحّح وضعنا في تقديم الدرس البلاغي وفي الإهتداء الى الأثر العربي عليها رغم عربيّتهاهي، واذا تقرّر ذلك

كانت جهود الكلاميين المعتزلة جزءا من الترف بها وكانت مرتبطة بالمطالعة أكثر من ارتباطها بالتأسيس.

يجب اخراج الجميع والعودة بالبلاغة الى بيئاتها الطبيعية: بيئات المبدعين، بيئات اللغويين، بيئات الأصوليين من غير المتأثرين بعلم المنطق وعلم الكلام، بيئات المتكلمين ...

ج- الفكري الحنبلي بلاغيا وتأثيره في الأشاعرة:

لا يمكن أن نتصوّر الحنابلة بمعزل عن التأثير في الأشاعرة ، بل بالعكس إن مجرّد التفكير في الوقوف في المنطقة الوسطى بين المعتزلة الذين كان الإمام الأشعري واحدا منهم وعاش معهم أكثر من أربعين سنة حتى أخذ منهم عقولهم فكان في رجاحة العقل مثلهم ، وبين الحنابلة فمعناه أن هذه الوضعية هي فرار من بؤس تفكير الطرفين والجهتين وفي الوقت ذاته هو حصد لمحاسنهما جميعا.

ومن شأن المحارب لطرفين متناقضين أن يكون عارفا بهما معا ، فأما المعتزلة فقد عاش الشيخ في وسطهم حتى حفظ مظآن تفكيرهم وعرف مداخلهم في الجدل ومخارجهم .

أما الحنابلة فبمجرّد كون الإمام أبي الحسن مسلما شافعيا فمعناه أنه يملك ذات المادة التي يمل كها خصومه من المجسّمة الحَشوية ومن مدرسة أهل الحديث الأثريين .

وبطبيعة الحال لا يمكن أن يكون ضليعا في الصناعة الحديثية ولكنه تبعا لمدرسته الشافعية فهو يأخذ من الدليل ما يحتاجه ، فهم أطباء والطبيب لا يحمل الدواء معه ولا يبيعه ولا حتى يتخصّص فيه أصالة، بل غ رضه الأساسي هو التشخيص الجيّد مع المعرفة التامة بالأدوية وبمقاديرها ودواعي استعمالها ومحاذير هذا الاستعمال.

ولو عدنا إلى ألأدبيات الأشعرية المبثوثة في كتب طبقاتهم وفي الكتب المرصودة للدفاع عنهم ، كنا عرفنا لم يحرص كل المؤرخين لهذا الاتجاه على ذكر المنام الذي رآه ،وأنه قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فأمره بأن ينصر دينه وتكرّر المنام ثلاث ليال ، كل مرة يطلب فيها الرسول صلى الله عليه وسلم نصرة دينه وأبو الحسن يشير إلى عجزه عن نصرتها لقلّة زاده فيها وذلك بسبب اشتغاله الطويل بالكلاميات.[1]

وهذه الرواية تجرنا إلى ذيل لها وهي أن الإمام أبا الحسن مكث خمسة عشر يوما لا يخرج من بيته ، ثم خرج بعد ذلك شاهرا مذهبه مظهرا كتبه خالعا ثوبه السابق.

ونحن نتعجّب من ارتباط الأمر بهذه الرؤية ، وبهذا التفسير الغيبي لها ، الذي يشبه في القبول به عقل الحنابلة حينما يسردون علينا منامات العلماء المفضية إلى التوبة ،وأن فلانا مات وعلى صدره صحيح البخاري، ومن أن فلانا ترك رأيه وكتبه القديمة لمنام رآه ، أو أنه تاب ورجع وصار على مذهب أهل الحديث.

[1] وقد تكرّر هذا المعنى عنه في هذه الرسالة في أكثر من موضع ، والاستناد على المنامات في نصرة الحقّ هو ديدن كثير من العلماء في تراثنا العربي وهو في نظرنا دليل استئناسي لا يزيد ولا ينقص من الوضع القائم في واقعه االقائم.

هذه كلها ممكنة الحدوث ولكنها ليست من حيث التأسيس لفكرة ما بشيء معتبر ولا هي بذات قيمة ، إنما نؤمن بها ونستأنس بها.

ونحن هنا نريد القول أن أبا الحسن كان دائم التفكير في مادته الاعتزالية وأنه كان يلحظ بعض أوجه فسادها من خلال سماعه لمشايخه فيها أو من خلال الأسئلة التي يطرحها عليهم أو من خلال الأسئلة القلقة التي كان يسمعها تطرح من المخالفين على مشايخه في مجالس مناظراتهم، أو حتى من الأسئلة التي يطرحها زملاؤه في التحصيل الكلامي على أساتذتهم.

ولاشك أن شافعيته تمنعه من أن يظل معتزليا خالصا، وهذه الملاحظة المهمة للغاية تجعلنا نطرح سؤالا مركزيا آخرهو:

كيف هي شافعية القاضي عبد الجبار، هل كان الرجلُ حقّا متمثلا لعقل الشافعي ..؟؟.

ماهي الأدلة التي تثبت تمسّكه بشافعيته..؟؟.

هل كان حضوره في الفقه مثل حضوره في الكلاميات..؟؟.

وهذه الأسئلة ليست طعنا في شافعيته ، ولكنها أخت ما قلناه عن أبي الحسن فالرجل كان دائم المراجعة للمسائل التي يأخذها ويسمعها ويقرؤها، والشافعية إذا حُصِّلَتْ بوجه من الوجوه كانت سببا في إصلاح شغب النزعة الكلامية.

الفروع تصلح الأصول وقد تفسد الأصول الفروعَ أحيانا.

والمتأمّل لتراث أبي الحسن الأشعري [1] يلحظ أن الحنابلة لم يكونوا شغله الشاغل ولا كانوا ضمن دائرة اهتمامه ولا ضمن لائحة الذين ينوي الردّ عليهم ردودا ضخمةً قويّةً .

وهذا ما يفسّر لنا أن فتنة المعتزلة في وقته كانت هي الشغل الشاغل للمسلمين وللعلماء ولأصحاب الغيرة على الدين من ذوي المروءات ، وهذا ما يفسّر لنا تحوّل الصراع بعد مدة من مديدة من:

أشعري _____ معتزلى.

إلى:

أشعري _____ حنبلي.

يعني كان الصراع بين جبهتين مختلفتين ، وصار بعد هزيمة جبهة المعتزلة إلى صراع داخلي بين جماعتين من ذات المشكاة، والعنف الذي نراه يقع بين الحنابلة والأشاعرة لم نسمع به بين المعتزلة والأشاعرة، على الأقل في الفترة التي ظهر فيها أبو الحسن مناصرا للسنة تاركا لجماعته الأولى.

ولم تقل لنا كتب الفرق والتاريخ والتراجم أن هذا الرجل الكبير قد تعرّض لمحاولات اغتيال كما تعرّض عموم الأشاعرة لعديد المحاولات، ولم تقل لنا أن عامة المعتزلة قد ثاروا على عامة الأشاعرة ، ولا أن عاميا من أتباع المعتزلة قد غضب فثار على الشيخ الفلاني فضربه أو قتله أوشتمه.

[1] أنظر غير مأمور كتب الإمام أبي الحسن التي جردها الشيخ عبد العزيز عز الدّين السيروان في مقدّمة تحقيقه لكتابه لمع الأدلة ، دار الطباعة لبنان ص28 إلى غاية 45.

ربما يكون حال المعتزلة كحال الماركسيين والعلمانيين والتنويريين والحداثيين العرب ، لا يتعاطون شيئا يمكن أن يصل إلى الرعاع والهجاج والعامة، ولكن فكرهم هو نخبوي بامتياز ، تتعاطاه النخبة عن النخبة ويتم تداوله في النطاق النخبوي الضيّق، لا أحد من العامة يسمع بالطيب تيزيني ولا أحد منهم يسمع حسن حنفي وأمين العالم وعباد الجابري وطه عبد الرحمان وجورج طرابيشي .

ولكنهم قطعا يسمعون بالغنوشي وعلي بلحاج وعباس مدني وفركوس وسنيقرة ، والسبب في بساطة ما يطرحه هؤلاء وفي أصولهم التي تقرّبهم من العامة أكثر من قربهم من النخب.

وهذا ما يفسّر القطيعة بين التيارات الحداثية والتيارات الإسلامية.

إننا لم نسمع ثورة للحنابلة ضدّ المعتزلة ذات بال ، ولم نقرأ عن شهيد معتزلي واحد قتله عوام الحَشوية ولم نسمع أن سلفيا رد" على ماركسي ولا على علماني عنيد، و إن كانت حدثت بعض الحوادث القليلة فهي مسيّرة جهاز التحكّم عن بعد.

الذي نسمع عنه هو العراك المستمر بين الجماعات الإسلامية في بعضها البعض،تماما كما نكتب الآن نحن عن عراكات الحنابلة مع الأشاعرة التي لم تهدأ طيلة قرون طويلة وهي حيّة متجدّدة إلى يوم الناس هذا[1].

إن صدامية التيار الأثري بسبب حرفيته وتمسّكه السطحي بظاهر النصوص..

[1] للدكتور أسامة محمد شفيع السيد ترجمة كتاب لهنري لاوست في الصراعات الدينية في القرن الرابع والخامس ، ومن نظر في مقدّمة السياسة الشرعية لابن تيمية عرف وخبر الذي أدركه هذا المستشرق في فهمه للصراع الدائر بين الحنابلة وباقي الطوائف.

فهل يمكن القول إن حتى في تصوّره البلاغي كان حرفيا..؟؟.

هل يمكن القول إن صداميته كانت سببا في تحوّل خطابهم البلاغي الى خطاب صدامي..؟؟.

هل يمكن القول إن حدّتهم البلاغية كانت مؤثّرة في الخطاب البلاغي الأشعري..؟؟.

هذه أسئلة وتحتها أسئلة أخرى ، نبحث لها عن أجوبة ،فنضطر الى استخراجها بالمناقيش ، وأن نجعل البعيد وقدحمل اشارة خفيّة الى قريب .

ومن المعيب الذي صار القول به هو ديدن العامة ومذهبهم ، ما ذكره الإمام ابن الجوزي عن ثلاثة مشايخ من مشايخ الحنابلة .وهذا النص ورد في أهم كتاب من الكتب التي تناولت المجاز بشكل مستفيض يقول فيه صاحبه: ((..ابن الجوزي عالم أثري ومؤرخ وفقيه نابه ، تلقى العلم كما يقول من ترجم له عن 87 شيخا، وكان علما من أعلام المذهب الحنبلي خلال القرن السادس الهجري .

وقد انبرى ابن الجوزي هذا في تصحيح مذهب الإمام أحمد في التأويل ، حين رأى ثلاثة من أتباع المذهب يضعون مؤلفات في أصول الاعتقاد وينحرفون فيها عن مذهب الإمام رضي الله عنه ، وهؤلاء الثلاثة هم:

1. أبو عبد الله بن حامد ت403هـ
2. القاضي أبو يعلى ت458هـ.
3. ابن الزغواني ت527هـ .

اطلع ابن الجوزي على مصنفات هؤلاء الثلاثة وسجّل عليهم في نص مستفيض أنهم انحرفوا عن جادة المذهب :((رأيت من أصحابنا من تكلّم في الأصول بما لا يصح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة : أبو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلى ،وابن الزغواني [1]، فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ، فسموا أن الله تعالى خلق آدم على صورته ؟فأثبتوا له وجها زائدا عن الذات وعينين وفما ولهوات ، وأضراسا ، وأضواء لوجهه ،ويدين وأصابع ، وكفا وخنصرا وإبهاما، وصدرا وفخذا وساقين ورجلين ، وقالوا : ما سمعنا ذكر الرأس ....؟.)).[2]

وإنه من الواجب التنبيه إلى أن أغلب الذين حقّقوا تراث الأئمة الأشاعرة من السلفيين كانوا انتهجوا خطّة لسلب مدرسة الأشاعرة خيرة أبنائها من كبار العلماء فجعلوا منهم على حسب زعهم سلفية يستندون على النصوص دون مزيد أو سفسطة ، وجعلوا منهم ألحق بالعوام في عقائدهم ، وهذا تارة عن طريق الكذب والدسّ أو عن طريق ليّ النصوص [3] وإعادة توجيهها أو عن طرق المحو والإزالة والكشط.

وأنظر مثلا إلى ما قاله محقّق كتاب الحجّة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السّنة لأبي القاسم الأصبهاني ت535هـ.وهي مقدمة باردة تجعل من الاشاعرة

[1] أحد رجال الحنابلة وصاحب الآراء السلفية ومؤلف كتاب الإيضاح في أصول الدين وهو بحق أحد أعلام المذهب ، وإذا ذكر الحنابلة في العقائد كان ابن الزغواني في المقدمة،وكما قال محقّق الكتاب : وتجدر الإشارة إلى كثرة ما طبع للأشاعرة والمعتزلة من مصنفات تحوي مذاهبهم في العقائد مصحوبا بالأدلة العقليّة المؤيدة له، غلا أنه لم يطبع مرجع في بيان طريقتهم العقليّة في الاستدلال لمذهبهم والاحتجاج له ، وما طبع للحنابلة كمصنفات ابن بطة وأبي يعلى واللالكائي فهي على طريقة المحدثين في سرد الأدلة من الكتاب والسنة : انظر ابن الزغواني ، الإيضاح في أصول الدين ، مركز الملك فيصل ،ط1سنة 2003، ص13 وما بعدها.

[2] عبد العظيم المطعني المجاز في اللغة والقرآن ، مكتبة وهبة ، ط ؟ 1985،ج2-ص689-690.

[3] أبو القاسم الأصبهاني ، الحجّة في بيان المحجّة ، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي ، دار الراية، ط3سنة 199، وفي الكتاب مهازال في المتن وفي الهامش كأنّها ظلمات بعضها فوق بع ض..

مجرّد شذّاذ آفاق وأنّهم دخلاء وأهل بدع وخرافات وزيادات في الدين وتقوّل على الله ورسوله صلى الله على وسلم .

وهو وأمثال يجعلون من صوفيّة الأشاعرة طريقا لنسف جهودهم في العلوم الأخرى المحايدة ، ويتخذونهم وسيلة ثم يبدعونهم ويتهمونه ، ومن هؤلاء من دعا إلى إنشاء علم أصول فقه على شرط الكتاب والسنة وعلم توحيد على شرطهما ، وعربيّة وبلاغة على شرطهما .

ومن عرف من يقف وراءهم عرف لما هم يختارون من التراث الأصولي كتبا بعينها دون غبرها من الكتب المشهورة المعتبرة..؟.

وهذه التشبيهات المقيتة هي التي تجعلنا نردّد دوما ضرورة تجفيف منابع التجسيم التي فشت في الأمة بسبب هذه التصوّرات الغبيّة وبسبب الضعف في تحصيل العربية من خلال الادراك الكامل لأحوالها ولمعهود العرب ولسننهم في استعمال المجاز والاستعارات والكنايات.

والذي جعل هؤلاء يسقطون في عين الأذكياء من العلماء والنبهاء هو في طريقة توصيفهم لله وتبسيطه للعامة بحيث يجعلون منه كيانا بشريا له ما للبشر وفيه ما في البشر والعياذ بالله .

وكنا قلنا في غير موضع من هذا البحث البحث إن ابن الجوزي لم يتبرّم من هذا الصنف لا لأنّه عانى منهم بصفة شخصيّة ، ولكنّهم صاروا والحق يقال اجتماعية لافتة للانتباه في بغداد زمنه وقبله وبعده .

وربما يكون هذا هو الحال بالمدن الكبرى ، فرغم مظاهر مدنيّتها ووجود الفلسفة وعلوم الأوائل إلا أنّ هؤلاء ينبتون كما كما تبنت الأعشاب الضارة ،

وهم ردّ فعل كالذي نراه نحن الآن في المدن الكبرى وكثرة السلفيات الغبيّة بها ، حتى خلت الأرياف منها أو كادت ثم هي في المدن حيث التناقضات الصارخة المتناحرة.

وهذا هو الوصف الذي يتكرّر عبر الأزمان :((..فهم وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث .ولم يقنعوا أن يقولوا : صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا : لا نحملها على ما توجبه اللغة ، مثل يد على نعمة وقدرة، ولا مجيء وإتيان على معنى البرّ واللطف، ولا ساق على شدّة ، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المقصود من نعوت الآدميين ،والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن .فإن صرف صارف حمل على المجاز ثم يتحرّجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليه ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه ، وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع ،وقلت لهم : ياأصحابنا أنتم أصحاب نقل وإتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط : كيف أقول ما لم يقل ، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه)).[1]

وهذا النص الذي ننقله بطوله ، يعكس صحّة وشدّة من ثار على أبي يعلى الفراء ، وهو يظهر الغباء الذي يمكن أن ينتهي بالأمة لو كانت معرفتها لربها بهذه الطريقة الممجوجة المستكرهة، ولو قلنا :إن الأشاعرة ظلموا الحنابلة لحظة التشديد عليهم في الردود من على المنابر ومن على كراسي الحلق العلمية وفي الكتب كنا مخطئين بعد قراءتنا لكتبهم خاصة لما قاله ابن حامد وأبي يعلى

[1] مصدر سابق ،ج2-ص689-690.

وهذه الشهادة على قبح ما ذهبوا إليه هي من داخل الصف تنزيلا على قول : ((وشهد شاهد من أهلها)).

ولو قبلنا هذا المنطق وعمّمناه على كل حكمة ومثل وبيت شعر قالته العرب وبلغاؤها كنا بالنهاية وصلنا إلى حالة من التشوّه رهيبة.

والوقوف عند النص لا يعني أن تقف عند الذي تسمعه أذناك، النص العربي في تلقينا له يذهب أوّلا للعقل، والعقل يحلّله على ضوء ما رسخ فيه من قواعد قبلية كانت كامنة فيه بسبب المواضعة والفطرة والتحصيل والاجتماع .

ثم تكون النتيجة جارية إلى الفهم والفهم جار على اللسان من جديد وما يكون في اللسان يكون في الورقة نصّا مؤلفا.

هذه ليست شكوى واحدة نراها لابن الجوزي من أبناء مذهبه وطائفته الفقهية ، فهو دائم التشكي ، ودائم البوح عن معاناته مما يلقاه من هؤلاء وأشباههم .

ونحن نعتقد والله أعلم أن أغلب شكاويه منصرفة إلى شريحة الحنابلة دون غيرهم.

وحتى نكون صادقين في التوصيف وجب القول إن حتى الإمام أحمد لم يكن فقيها بالمعنى الصناعي ولذلك أسقطه كثير من العلماء من حساب المذهب الرابع وجعلوا المذاهب ثلاثا لا رابع لهم.

وفي هذا السياق نود أن نذكر خبرين مدهشين يطلبهما المقام وتقتضيهما توالي الشواهد وهي تنظمُ فكرةً واحدةً.

الخبر الأول هو : ((هناك فعل مدهش من الحنكة في إقرار ابن حنبل بالجهل ، وقد *وصف أداءه في خلال الاستجواب على النحو التالي : فجعلوا يتكلمون ، هذا من ههنا

وهذا من ههنا ، فأردّ على هذا وهذا ، فإذا جاءوا بشيء مما ليس في كتاب الله، ولا الى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا فيه خبر ولا أثر ، فقلت : ما أدري ما هذا .)).[1]

وهذا النص هو محزن حقيقةً من حيث أن المعتزلة ألزموا شخصا لا خبرة له بالكلاميات وأن انتصاره عليهم إنما كان باستحالة الانسجام معرفيا بينهم ،فالإمام أحمد موقع نفسه في التمسّك بالدليل تغطية على عجزه في جعل كلامه من الدليل كما يفعل ذلك أذكياء الفقهاء من كبار الكلاميين ، وكما يفعل كل من يملك قريحة وقّادة تمكنّه من الاستنتاج من الخصوم ،ومن تفعيل حفظه وذاكرته وملكته في الاستحضار وفي حدّة القريحة وتوقّدها وسرعة البديهة.

هذه هي شروط المناظرات مثلها مثل الردود الشعرية التي تستلزم أن يكون الردّ من البحر نفسه ومن القافية نفسها.

وبالنظر لهذه الواقعة فإننا نستنتج أن المعتزلة ظلموا الإمام أحمد حينما أرادوا إكراهه على شيء لا يؤمن به وهو ظلمهم لأنه استعمل لهم حيلة جعلت كل أدواتهم النظرية في خبر كان.

هي مناظرة لم يلتزم فيها أحمد بن حنبل بشروط المناظرة، وتمسّك لهم بحجّة هي التي كانت سببا في شعبيته وفي انتصاره.

ونحن نرى أن الذي غلب المعتزلة هو ليس عقل الإمام ,قوّة حجّته ، وانما الذي غلبهم هو نزوعهم إلى مذهب الإكراه ثم اختيارهم لرجل ليس له من أبجديات الكلام شيئا .

[1] نيمرود هورويتز ،ترجمة غسان علم الدين أحمد بن حنبل وتشكّل المذهب الحنبلي ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 سنة 2011 ص 226

على أننا نسجّل ملاحظة أخرى لا تقل عن الملاحظات السابقة أهمية وهي أن المعتزلة أيضا لم يكونوا على صلة حقيقية بكتاب الله وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولو كانوا مستحضرين لهما كاستحضار أحمد بن حنبل كانت المناظرة لا تجري في الإظهار والاستشهاد وإنما كانت تجري بينهما في نقض التخريجات وفي تصريفهم لها.

*وأما الخبر الثاني فهو ما ذكره صاحب كتاب: أحمد بن حنبل وتشكّل المذهب الحنبلي: ((...وقد ذهب الجاحظ المعتزلي الذي كان قد لقّن ابن أبي دؤاد حججه ، والذي ذكر مجريات التحقيق ، الى تأكيد جهل ابن حنبل ، ورواية الجاحظ للأحداث ، تختلف في اي حال بشكل عن رواية المصادر الحنبلية فالجاحظ يؤكد أن ابن حنبل قد شارك في الجدل الديني الذي دار ، ففشل في تقديم حجج مقنعة ، وأنه حين أحرجه خصومه كان لا يقرّ بصحة حججهم ، وكان يتظاهر بالجهل .وعلى الرغم من أن الروايتين تختلفان في تفصيلات مهمة ، فإن كلتيهما تتفق على عدم قدرة ابن حنبل على إحراج خصومه بالنسبة الى النقاشات الدينية ، ومن وجهة النظر الإعتزالية ، فقد أعتبر هذا على أنه يمثّل نصرا لهم أما في نظر الحنابلة فإن اقرار ابن حنبل بالجهل لم يكن اعترافا ...)).[1]

وبما أن الجاحظ كان شاهدا حقيقيا على فعاليات هذه المناظرة فقد كانت تسجيلاته هذه هي من فحوى إدراكه لصنعة الكلام ومن فحوى خبرته الطويلة بالمناظرات العلمية الحقيقية المتكافئة ، ومن معرفته الدقيقة بابن أبي دؤاد الذي كان يلقّنه تفاصيل مجالسته له .

[1] مرجع سابق ص226

وبلا شك فإنّ الجاحظ كان يضع في حسبانه توقّعاته التي قد يفاجأ بها الإمام أحمد بن حنبل خصمه ،لأنّ هذه المناظرة بالنسبة لهم مسألة حياة أو موت.

ولأن مصير المعتزلة كان مرهونا بانهزام شيخ الحنابلة وكبيرهم وعميدهم.

والحقيقة أن الذين كانوا في محنةٍ هم المعتزلة وليس الإمام أحمد بن حنبل ، والسبب في أن هذه الطائفة طائفة كلامية ، تريد أن تنزل للناس وتريد تعميم فكرها على عموم الشعب.

ومن كان نخبويا متعال بفكره عن الناس، وأراد أن يجع لهم أتباعا له ، فهو قطعا محتاجا إلى دعاية خاصة تقل فيها منازع الالتزام بقواعد المناظرة التي تصلح أن تكون بقواعد الاشتباك.

بقي الإمام أحمد بن حنبل على وضعه في فهم ما يطلبه جمهوره، الذين هم مستمعوه ، بينما خسر المعتزلة معركة التوّقعات وخسروا مع ذلك مواقع مهمة لهم ، وكانوا سببا رئيسا في تراجع السلطة مع الوقت عن المذهب.

قد يكون حكم الجاحظ صحيحا ما دامت كل المصادر لا تخبرنا ولو في جزئية صغيرة أن الإمام أحمد ، استعمل معهم ولو مفهوما كلاميا واحدا، ويبدو أنّه لم يكن يريد أن يذهب إلى ملعبهم حتى لا يتمّ استدراجه هناك وفضحه باستعمال مهاراتهم العالية في التعاطي الكلامي.

وكنا كثيري التقليب لبعض المصادر المتعلّقة بتاريخ الإمام أحمد فلم نجد له ما يبرّر قدرته في استيعاب مباحث علم الكلام ولا في طرق مجادلاتهم، حتى نقول إنّه كان يعرفها ولكنّه لا يرغب في استعمالها نصرا للخطّ الشرعي الذي لا يريد أن يحيد عنه قيد أنملة.

لقد كان يتخذ من صرامته في التمسّك بالسنة النبوية طريقه لإسقاط خصومه سواء كانوا من الفرق البعيدة عنه من معتزلة وخوارج وفلاسفة ومتكلمين أو حتى من الذين كانوا ينتمون إلى الدائرة القريبة منه.

الباب الرابع: أصول التفكير البلاغي في كبرى القضايا

- **الفصل الأول:** قضية المجاز.

-**الفصل الثاني:** قضية الصّرفة.

-**الفصل الثالث:** قضية إعجاز القرآن.

الفصل الأول: قضية المجاز :

هذا الباب هو الذي شغل الناس وفرّق بينهم وجعلهم طوائف عدّة ، وهو فرع عزيز في اللغة تأخذ منه اللغة وجودها من حيث هي موجودة وتأخذ منه اللغة قوّتها من حيث هي قوية، وتأخذ منه اللغة استمرارهإ من حيث هي مستمرة.

ولو جئنا نعّد خصائصها لقلنا هو من أقوى خصائصها ، مع أنه فطرة في كل اللغات الإنسانية ، ولكن هو في العربية غير الذي نجده في اللغات الأخرى ، كما قرّر ذلك خبراء اللغة وفقهاؤها .

والمجاز هو تجاوز للغة من أفقها القريب الى آفاق بعيدة ، ومن معنى تدركه العقول الكليلة العاجزة إلى معان تدركها العقول السيّارة .

وهو فضاء آخر تخلقه اللغة لنفسها كي تجعل المتضايق من فضائها الأوّل يفزع إليه مع كل خطرة من خطرات النفس التوّاقة ومع كل سبحة من سبحات الفطرة.

يحب الناس السفر ويكرهون الروتين والملل وهم في اقتصارهم على الشيء الواحد في حالة سأم شديد، وهذا إن صحّ في الواقع فهو كذلك صحيح في دنيا اللغة.

تتخذ العربية من المعاني البعيدة ملاذها وتكون به قوية فيه ، حتى إذا كان هذا البعد نافعا عادت به إلى قربها فأعطته جرعات إضافية تجعل منهما أخوان متجاوران ، يعمل كل واحد منهما عمله مستندا على أخيه.

ونحن هنا نقصد الانسجام بين حقيقة تبدأ بها العقول ، ثم تترقى بها إلى معان متحقّقة عقلا فتصبح في التعريف حقائق ثانية.

ولو كنا متكّلين على المعنى اللغوي لكلمة مجاز كنا رجعنا إلى قاموس لسان العرب فنظرنا إلى التحوّلات الدلالية التي قد تفتح لنا أفقا من النظر جديدا.

ولكن الكلمات هي الكلمات والمعاني هي المعاني ، وما ترك أرباب البلاغة في استنادهم على الخلفيّة اللغوية التي ندخل بها إلى المعاني الإصطلاحية للمجاز شيئا .

ولو تركنا هذه المصطلحات وتعاريفها وعدنا إلى كلام العرب في الجاهلية نحاول أن نجعل منه ظاهرةً جديدة ونتحوّل إلى مقعّدين جدد ، كنا وجدنا كل الذي قالته العربُ متضمنا قوانين مستخرجيها ، وكنا عرفنا أن القول بنفي المجاز في كلام العرب هو بدعة مرذولة لم تنفع العربية يوما ما.

والذين قالوا بذلك إنما هم ينصرون عقولهم على عقل اللغة، ويجعلون السكينة إلى مذاهبهم أهم من السكينة التي تصنعا العربية بآلياتها الكبرى.

المجاز هو آلية كبرى في العربية وهي خصيصة من خصائصها المركزية، ومن آمن به فعليه أن يجعل قلبه ووجدانه وعقله منسجمين مع عقلانية هذه الأداة الجوهرية في حياة العربية.

وحتى العربية فإنها بخصوصياتها تلزم من ينكره أن يعود إليه مرغما ، وتجعله على لسانه فاضحا لإنكاره، وتجريه على قلمه حتى تكون كل حروفه دالةُ عليه.

لا نستطيع الفرار من المجاز ولا إنكاره ولا حتى كبح جماح ثورته التي يحدثها وجوده واستعماله ومحاكاتنا له .

لا نريد القول إن وجوده في عربيّتنا هو إنقاذ لعقولنا وهو إنقاذ لهذه العربية .

وقبل الدخول في قضايا المجاز و تمثلاته من كتب القوم ،نريد ذكر كلمة للأستاذ أحمد الهاشمي جعلها في هامش التعريف بالمجاز في كتابه الماتع: جواهر البلاغة[1].

هذه الكلمة أردنا نحن نقلها إلى المتن وإحيائها وذلك بجعلها مركزيّة في بحثنا هذا.

يقول أحمد الهاشمي: ((أقول إن المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها ليعرف كل منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس ، وهذا يقع ضرورة لا بد منها ، فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له – فإذا نقل الى غيره صار مجازا، ومثال ذلك أنا إذا قلنا : شمس وأردنا بها هذا الكوكب العظيم كثير الضوء وهذا الاسم له حقيقة لأنه وضع بإزائه.وكذلك إذا قلنا بحر وأردنا به هذا الماء العظيم المجتمع الذي طعمه ملح – وهذا الاسم له حقيقة لأنه وضع بإزائه .فإذا أطلقنا الشمس على الوجه المليح كان ذلك استعارة ومجازا لا حقيقة ، وكذلك إذا نقلنا البحر إلى الرجل الجواد استعارة كان ذلك له مجازا أيضا لا حقيقة ، فإن قيل أن الوجه المليح يقال له شمس وهو حقيقة فيه . وكذلك يقال للرجل الجواد وهو حقيقة فيه ، فالجواب عن ذلك من وجهين: احدهما نظري والآخر وضعي : أما النظري فهو أن الألفاظ إنما جعلت أدلّة على إفهام المعاني ولو كان ما ذهبت إليه صحيحا لكان البحر يطلق على هذا الماء العظيم المالح وعلى الرجل الجواد بالاشتراك ، وكذلك الشمس أيضا فإنها كانت تطلق على هذا الكوكب العظيم كثير

[1] أثنى الشيخ محمد عبه على هذا الكتاب بقوله: اطّلعت على كتاب جواهر البلاغة في علوم المعاني والبيان والبديع والسرقات الشعرية، فوجدته كتابا عظيما ، وأسلوبا حكيما ،يشهد لحضرة مؤلفها الفاضل بملاك الذوق والعقل الحكيم ...السيد الهاشمي ، جواهر البلاغة ، شركة القد س، ص ب.

الضوء وعلى هذا الوجه المليح بالاشتراك، وحينئذ إذا ورد احد هذين اللفظين مطلقا بغير قرينة فتخصّه فلا يفهم المراد به ما هو بأحد المعنيين المشتركين المندرجين تحته.

ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، فإنا إذا قلنا شمس أو بحر وأطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه المليح ولا رجل جواد ، و إنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم، وذلك الماء المعلوم لا غير فبطل إذًا ما ذهبت إليه وما بيناه و أوضحناه ، فان قلتَ أن العرف يخالف ما ذهبت إليه الألفاظ فإذا أطلق لم يذهب الفهم منه إلا إلى المجاز ،دون الحقيقة ، قلت في الجواب : هذا الشيء ذهب إليه بعضهم وليس الأمر كما ذهبوا إليه، لأنه إن كان إطلاق اللفظ فيه بين عامة الناس فهؤلاء لا يفهمون إلا المعنى المجازي لأنهم لم يعلموا أصل وضع الكلمة.

وأما خاصة الناس الذين يعلمون أصل الوضع فإنهم لا يفهمون عند اطلاق اللفظ إلا الحقيقة لا غير ، وأما الوجه الوضعي وهو أن المرجع في هذا وما يجري مجراه إلى أصل اللغة التي هي وضع الأسماء على مسمياتها ، ولم يوجد فيه أن الوجه المليح يسمى شمسا...)).[1]

وهذه الكلمة هي مهمة وهي تقريبا في مجمل الكتب البلاغية التي تتحدّث عن المجاز بمعناها طبعا.

وفي أثناء تقليبنا للكتب التي تتحدّث عن المجاز في أعراف البلاغيين وقوانينهم لم نجد وصفا دقيقا يجمع فيه صاحبه بين المجاز في أصل البلاغة وبين المجاز كظاهرة حيوية في اللغة وفقهها سوى ما ذكره مصطفى صادق الرافعي فقد أتاحت له معرفته الواسعة بقوانين اللغة العربية ممزوجةً بذوق رفيع فيها ، مع مكنة في توليد النصوص الجميلة ومراعاة شروط الولادة وظروفها .

[1] أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة ، شركة القدس للنشر والتوزيع ط ؟ سنة ؟ ص 215- 216

ولذلك فإن أعرف الناس بوجوب وجود المجاز في اللغة هم أقدر الناس على تذوّقه حال وجود في النصوص العالية والقطع الشعرية والنثرية الرفيعة.

هذا هو الفرق بين علماء خالطت اللغة الجافة عقولهم فجعلت قواعدهم جافة مثلهم ، تخرج ثقيلة مثلما يخرج التاجر فاتورته التي ترصد أثمانا لسلعه، وبين علماء لبسوا قبل علمهم لبوس الأدب فكانت اللغة تخرج من أفواههم كأنها روح تخرجُ من روح وكأنها شعور يبوح بمشاعر ، وكأنها اللغة وقد تزيّت بإحساسه الصادق بها .

ولا غرو من القول إن تعاطينا للمجاز ينبغي أن يكون ضروريا حتى نخلّصه من قهر من يريد تطويعه لتحقيق قولٍ في نحلته.

نحن نستخرج الأحكام من العربية لا أن ننفي ما فيها من أجل حكمٍ عقلي خارجي لا يستند إلى منطق ولا إلى دليل نصي.

وبالعودة إلى تاريخ آداب العرب وجدنا ما يلي : ((وهذا هو الوضع الأخير في اللغة ولذا تجد مراعاة المناسبة فيه على أضعف وجوهها ، فكأنهم في الوضع الأوّل راعوا المناسبة الثابتة التي لا زيادة فيها ، ثم توسّعوا في هذه المناسبة بنوع من التصرّف في الوضع الثاني وهو الاشتقاق،ثم بلغوا آخر حدودها المناسبة في المجاز، وهذا مما يؤكد أن اللغة كلّها حكاية للطبيعة فإن كان ثم توقيف أو وحي فيكون في هداية العقول إلى أسرار هذه الحكاية، ولابد في استكناه منطق الطبيعة من الذهن الشفّاف والبصيرة النفّاذة والإلهام الخفيّ الذي يشبه أن يكون قبسا من النور الإلهي يضيء بين العقل والقلب فلا يقع شعاعه على جهة من الطبيعة إلا انكشف منها عن معاني الأسرار الإلهية...))[1].

[1] مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ج 1 ص 179.

والمعنى هو ضرورة إعادة اكتشاف الجانب البعيد من هذه اللغة التي تعمل على صياغة إنسان يذهب بها بعيدا والمجاز من الآليات التي جعلت اللغة مستمرة وممتدة وأنقذت العقول من التقوقّع على أبجديّة عقيمة غير موغلة في الثراء والاغتناء .

واللغة مقاصدية وهي تحتاج كي تحقّق غرضها إلى مستويات مختلفة وإلى الحاجة إلى نوع من التشفير الذي يجعل من القدرة العقليّة السويّة مفتاحه،ولو لم تكن العربية بهذه المستويات ما كانت قادرة على حمل القرآن بوصفه معجزة قولية حمّالة لكل معاني الإنسانية .

ولذلك جاءت العربية واسعة من خلال استغلال إمكانات المجاز فيها الذي هو أصل من أصولها الكبرى :((..والمراد بالمجاز التوسّع في الحقيقة لأن الألفاظ الحقيقية تمضي لسَننها المعروف فلا يبقى ثمة وجه لتقوية الحقيقة المرادة منها بالاتساع أو التوكيد أو التشبيه، وليس يخفى أن الحقيقة الواحدة تتنوّع في ذاتها إلى أجزاء متشابهة وتتنوّع في معناها أيضا على درجات من الضعف أو القوة، فإذا كان معنى الكوكب في الوضع اللغوي الدلالة على هذا الجرم السماوي الذي يشبه نكتة بيضاء في رأي العين ، ثم رأيت في عين الإنسان نكتة بيضاء تغشي سوادها – فقد تجزّأت الحقيقة النظرية هنا في ذاتها فتطلق على بيضاء العين النكتة اسم الكوكب مجازا للمناسبة بين الاثنين في الشكل ، وكذلك تقول في التوكيد فلان أسد ، تريد إثبات شجاعته في النفوس بدرجة متناهية مؤكدة ، ثم تقول في التشبيه فلان على جناح السفر : أي لا يلبث أن يسافر، كأنه طائر بسط جناحه فليس إلا أن يطير وإنما مدار ذلك كله على التوسّع في المثال الحسي إذا ضاقت به الحقيقة المألوفة في التعبير .))[1].

ولقد تعلّق الحداثيون بهذه الآلية البلاغيّة تعلّقا على غير مراد اللغة وعلى غير نياتها ومقاصدها وعلى غير النشأة التي نشأت عليها .

[1] مرجع سابق 12ص 179.

والانزياح باللغة إلى هذا النوع هو موضع مساءلة إذا لم يكن جاريا على الناموس الذي نشأ عليه يوم كانت العربية تحت عين الرعاية والتكوّن الأوّل ، ويوم كانت تحت بصر الرعاية الإلهية التي حضنتها من أجل القرآن الكريم.

والرافعي في الإحالة السابقة يجعل التمثيل على وجود المجاز شيئا متصلا بإخراج ما في النفس من قابلية لوجوده ومن وجوده أساسا ، ونصه في غاية اللطافة والحنكة البلاغية والبصر بأحوال قواعد البلاغة في النفس ثم في الاجتماع ثم في التاريخ الحاوي لمتون اللغة كلّها.

والتدليل على أن ثمة علاقةً بين الحقيقة وبين المجاز هو أمر في غاية البساطة والوضوح فالأسد هو ذلك الكائن الذي تتغذى من وجوده كياناتنا، وحينما نكون متصلين به وهو في محيطنا فمعنى ذلك أننا نأخذ منه لنفوسنا ولقاموسنا المعبّر عما في نفوسنا .

وكذلك الحال بكل الموجودات والأشياء الحسيّة إنما كانت معنا لهذا الغرض بعينه.

فالاستعمال المتجاوز للحقيقة هو في حدّ ذاته حقيقة ثانية ، ولكن تعليميا لا يمكن الاكتفاء بهذا الاصطلاح: حقيقة وحقيقة ثانية ، ويلزم حتى تقع فائدة التمييز بينهما تعبيرا على مستويات الكلام أن نقول : حقيقة، مجاز.

وهو عرف علمي بلاغي تكتنز فيه البلاغة من بركة هذا التقسيم ما تكتنز.

والمجاز لا يتحقّق إلا بالرياضة في العربية والتمرّن على ادارك قوانين معهودها ، كما كنا دوما ندعو إلى ذلك في تصوّرنا للعربية . وفي ذلك يقول الرافعي: ((ولسنا نخوض هنا في أنواع المجاز وجهاته وتحقيق القول في الاستعارة

وأقسامها، فذلك من موضع علم البيان ، بل هو البيان كله على ما قيل ، و غنما نتناول الكلام من حيث يتصل بمعرى التاريخ ، فالمجاز صنعة حقيقية في اللغة لا تتهيأ إلا بعد أن يكون العرب قد استكملوا أسباب النهضة الاجتماعية من المخالطة واقتباس بعضهم عن بعض واعتبارهم أنفسهم في أمر اللغة مجموعا معنويا فينصرفون إلى تشقيق الكلام وتتبّع الظلال المعاني في أجزائه ، حتى تتسع لغتهم على نسبة هذا الاجتماع المعنوي..)).[1]

والحقيقة أن المجاز هو حالة تفاعلية بين مجتمع لغوي مبني على المخالطة لبعضه البعض، فيقع التوالد من هذا التفاعل ، وكلمة الرافعي هذه تصدق دليلا على وجوب وجود المجاز بخلاف من قال بنفيه رغم أن هذا النفي هو حالة شاذة لم يعبأ لها أبدا.

ولكن من الواجب الذهاب مع النفاة حتى لحظة عجزهم وعدم قدرتهم على تبرير هذا النفي في الفكر وفي اللغة وفي البيان ، والعجز هو هنا دليل إضافي للإثبات .

والرافعي في استعانته بالتاريخ يلفت انتباهنا إلى الحيوية التاريخية للمجاز في اللغة وانه هو من جعلها تقفز قفزات كبرى في الإستعمال وأن هذا الإستعمال كان حالة من الثراء غريبة .

وفي حركية اللغة وحيويتها ونشاطها نكتشف أن المجاز كان بمثابة الدم الذي يجري في عروقها وهو الذي يجعلها مفعمةً بالحياة.

[1] مرجع سابق ج1ص 180

ومن الغريب عدّ الرافعي المجاز نوعا من الاشتقاق ومن معاني الاشتقاقات هو التفريع ، وهذا يجعلنا نقول بأن المجاز هو حالة إثرائية للعربية تعمل فيها عمل الاشتقاق.

ولو أردنا اعتبار الحقيقة هو الجذر الذي تكون منه المجازات بمنطق الاشتقاق كنا فعلا بإزاء مادة لا تنتهي ولا تنقضي عجائبها.

ولهذه الأسباب ولهذا المعنى ألّف الزمخشري ت 538هـ كتابه أساس البلاغة حتى يجعل من الحقيقة طريقا للمجاز وقصده في ذلك التدرّب على التفرقة بينهما ثم وضع الحقيقة موضعها من العقل ثم الذهاب بها إلى الانزياح عن المعنى الأصلي إلى معان جديدة لها صلة معلومة بالمعاني الأولى.

قال: ((ومن خصائص هذا الكتاب تخيّر ما وقع في عبارات المبدعين وانطوى تحت استعمالات المفلقين، أو ما جاز وقوعه فيها ، وانطواؤه تحتها، من التراكيب التي تلمح وتحسن ، ولا تنقبض عنها الألسن لجريها رسالات على الأسلات ، ومرورها عذبات على العذبات.

ومنها التوقيف على مناهج التركيب والتأليف وتعريف مدارج الترتيب والتصريف، بسوق الكلام متناسقة لا مرسلة بددا، ومتناظمة لا طرائق قددا، مع الإستكثار من نوابغ الكلم الهادية إلى مراشد حرّ المنطق ، الدالة على ضالة المنطيق المفلق.

ومنها تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح بإفراد المجاز عن الحقيقة والكناية عن التصريح، فمن حصّل هذه الخصائص وكان له حظ من الإعراب الذي هو ميزان أوضاع العربية ومقياسها ومعيار حكمة الواضع وقسطاسها ، وأصاب ذروا من علم المعاني ، وحظي برشّ من علم البيان ، وكان له قبل ذلك كله قريحة صحيحة ، وسليقة

سليمة فحلّ نثره ، وجزل شعره، ولم يطل عليه أن يناهز المقدّمين ، ويخاطر المقرمين..)).[1]

وبتحليلنا لهذه المقدمة التي هي في مستهل كتاب أساس البلاغة لشيخ البلاغيين ندرك الفوائد المتعدّدة للمجاز والمتعلّقة أساسا بعمله الذي يعمله في مستويات مختلفة .

وكأنّنا نريد أن نقول إن التربية اللغوية بالمجاز هي أفضل وأهم تربية على الإطلاق في التربية اللغوية.

وعودا على ما رسمه الرافعي للمجاز فإنه : ((لا جرم أنه كان للمجاز في اللغة هذا الأثر الذي بسط منها حتى فاضت أطرافه على المعاني ، وتهيأ فيها من أنواع الوضع وطرق التعبير ما يعدّ في اللغات ميراثا خالدا تستغلّ منه المعاني في كل جيل ، ويضمن للغة الثروة وان أفلس أهلها ...والوضع بالمجاز يعتبر اشتقاقا معنويا، فما لم يتهيأ للعرب أخذه من طريق الاشتقاق أخذوه بالنقل عن طريق المجاز ، وبذلك وسّعوا لغتهم من جهات :

1. الإكثار من الألفاظ وتعدّد الوضع الواحد.
2. التضرّع إلى الوضع فيما لم يوضع له لفظ من المحسوسات .
3. التضرّع إلى الوضع لتمثيل صورة المعاني .
4. الرمز إلى حقائق المعاني .

وهذه الجهات الأربعة الأصلية تجمع أنواع المجاز وكل ما يحمل على هذه الأنواع ، ثم هي معاني تشبه أن تكون تاريخية في حركة النمو والاتساع من هذه اللغة، ولذلك

[1] الزمخشري : أساس البلاغة : دار بيروت ، ط1 سنة1992 ص 8

استخرجناها وعدّلنا إليها عن تقسيم علماء البيان، فإن لهم في بحث المجاز كلاما مستفيضا مضطربا لا يؤخذ منه شيء يلتحق بغرضنا في هذا التاريخ..)).[1]

ولكلام الرافعي عن المجاز فلسفة خاصة تجعل منه هو اللغة الشارحة الواصفة له بالمعنى الذي تجعل منه متنا تعريفيا مهيمنا وله أهمية بالغة الخطورة ربما يكون أعلاها اعتبار المجاز بحثا في فقه اللغة قبل أن يكون بحثا في البلاغة ، وربما يكون بحثا في صناعة الإنشاء والتدرّب به على استحضار البيان العالي وتمثّله ، قبل أن يكون مسألةً تصنع فوارق عقلية في النظر إلى النصوص المشكلة الموجبة للخلاف والتباين.

وثمة رؤية أخرى للمجاز جاءت علي صيغة سؤال متولّد وهي من لدن المفكّر المستنير عبد الوهاب المسيري .

سؤال مهم و في غاية النفاسة طرح على المفكر عبد الوهاب المسيري والذي جاء على النحو التالي :

*ماعلاقة المجاز بالتفسيرات الحرفية للقرآن الكريم..؟.

فكان جوابه رحمه الله على النحو التالي : ((.. يقوم المجاز بتحرير النص القرآني من قضائه الزماني والمكاني، شأنه في هذا شأن المقاصد فتصبح الآية ذات دلالة إنسانية عالمية تتجاوز المناسبة المباشرة ومن ثم تتضح مقدرة النص القرآني التوليدية وأنه صالح لكل زمان ومكان، فعلى سبيل المثال نأخذ ماجاء في القرآن من نهي لنا عن عبادة الأوثان ونرى أنه مجاز بمعنى أن المقصود ليس التماثيل ((الأصنام)) وإنما شيء أعمق وهو ألا يعبد الإنسان الله ((المفارق لعالم المادة)) وإنما يعبد شيئا يوجد داخل عالم الزمان مثل السلع ومن هنا يمكننا أن نولد من القرآن تفسيرا لظواهر مثل التسلع والتوثن،

[1] 180-181مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ج1 ص

أي أن يرى الإنسان خلاصه في الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك، بحيث تصبح السلعة هي الوثن الذي بعبده ((بالمعنى المجازي دون الله)). فحينما ينهانا القرآن عن عبادة الأوثان فإنه في واقع الأمر ينهانا عن الانغماس في الاستهلاكية التي تهدّد كل ما هو نبيل وعظيم للإنسان.

ومن هنا قولي :إن المجاز يؤدي إلى التجاوز أما الحرفية فهي تطابق بين النص القرآني ووقائع محدّدة داخل الزمان والمكان وتربطه بهما.

في الإطار الحلولي كما ذكرنا تلغى المسافة وتصفى الثنائية وهذا ما يحدث للنص القرآني في الإطار الحلولي، إذ تلغى المسافة بين النص القرآني والواقع، فيتطابق مع الواقع وعليه لا مجال للتجاوز أو للمجاز وتظهر التفسيرات الحرفية.

فيذهب المفسرون الحرفيون إلى أن النص القرآني ينهى عن عبادة الأوثان بمعنى عبادة الاصنام وحسب ولذا يقوم بعض المسلمين المنغمسين في عبادة السلع ((ربما عن غير وعي)) بهدم التماثيل خوفا من أن يعبدها أحد، ولذا فإني أرى_أن_الهجوم_على_لغة_المجاز_هو_هجوم_على فكرة_الاله_المفارق_للعالم[1].

وبالعودة إلى كتب البلاغة المختصة وجدنا أن كل الكتب من جهة الصناعة تتناول المجاز بناء على التقسيمات التي وضعها البلاغيون وأي كتاب يمكن أن يكون نافعا من جهة هذه التقطيعات البلاغية المدرسية .

وأقرب كتاب كتاب إلينا نجلّي من خلاله تقسيمات المجاز وأنواعه هو الجزء المطبوع من رسالة الدكتوراه : المجاز في القرآن الكريم بين المعتزلة والأشاعرة

[1]

في القرنين الخامس والسادس الهجريين لصاحبها الأستاذ الدكتور محمد مذبوحي.[1]

وهذه رسالة من أعظم الرسائل التي يمكن أن يفتخر بها الدرس البلاغي الجزائري خصوصا أنها تناولت بالمقارنة التصوّرات المختلفة للمجاز داخل البيت الأشعري وداخل البيت الاعتزالي ثم في التثاقف بينهما ..

وهي رسالة تشرّفنا بالإطلاع عليها في نسخة الجزء المطبوع منها والموسوم ب: المجاز مباحثه وشواهده ، وفي جزئها الموضوع على الشبكة العنكبوتية والذي لم ير النور بعد حسب إطلاعنا.

ومن الغريب أن الرسالة نوقشت سنة 2004 وهو وقت مبكّر جدا على مثل هذا الإقدام والشجاعة لبحر البلاغة عند علماء الكلام.

ومن العجب أن صاحبها زهد فيها وطبع جزءا قليلا منها وهي والحق يقال من الرسائل المهمة في بابها .

وهذه دعوة لطبعها ووضعها في متناول أيدي المختصين ممن يبحثون في البلاغة من وجهة نظر كلامية.

والسؤال الذي نطرحه أن الدكتور محمد مذبوحي رغم عزله مباحث المجاز وشواهده عن سياق الرسالة وعن ظروف تأليفها وعن الحاضنة الزمانية وعن الحاضنة الفكرية ، إلا أن درس المجاز في هذا الجزء المطبوع يبدو دليلا عمليا على تأثّر البلاغة بعلم الكلام.

[1] ورد في الكتاب مادة مهمة عن أنواع المجاز وتفصيلاته ، يصلح أن يكون هذا الكتاب للمستوى المتوّسط ثم يصلح ايضا أن يكون للجامعيين ثم يصلح ايضا ان يكون للباحثين المتخصّصين .

ونحن نظن أن تمام ما يتعلّق بالبلاغة عند الاشاعرة وعند المعتزلة هو في مشاريع إضافية يشتغل عليها صاحب هذه الرسالة، ولكن حسبنا اننا في قضايا المجاز وما يحيط بذلك من تفاصيل قد آوينا إلى رسالته وجعلناها في مقام العلم دارَنا العلمية.

وفيما يلي ننقل تعريفات عامة وردت في كتاب جواهر البلاغة ننقلها تباعا وبدون تصرّف:[1]

– **حقيقة المجاز وأنواعه:** المجاز في اللغة الطريق، وفي اصطلاح البيانيين، نقل اللفظ عن حقيقة المعنى وضع للدلالة عليه في الأصل إلى معنى آخر، لمناسبة بينهما وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

ولذلك توسّع الرازي في إيجازه في تعريفه وحاول أن يفرّق بين الوضع الأوّل والتجاوز له : ((..وأعلم ، إن اللفظ في أوّل ما وضعه الواضع للمعنى ليس بحقيقة فيه ولا مجازا .أما أنّه ليس بحقيقة ، فلأن شرط كونه حقيقة أن يكون مستعملا فيما وضعه الواضع أوّلا ، وليس قبل أوّل الوضع وضع آخر حتى يكون حقيقة .وأما أنّه ليس بمجاز فلأنّ شرط المجاز أن يكون منقولا عن موضوعه الأصلي وذلك في الوضع الأوّل محال .فإذن كل الألفاظ فإنّها في زمان وضعها لا يكون حقيقة ولا مجازا.))[2].

ولا أظنّ أشعريا يخرج عن هذا التعريف الأشعري الذي هو مستل من طبيعة العربية نفسها .

ومن التعريفات المهمة للمجاز ما ذكره السكاكي من أنّه كلمة مستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع

[1] أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ص 215 وما بعدها

[2] الرازي ، نهاية الإيجاز، دار صادر ،ط1، سنة2004، ص99.

حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع .وهو عنده أيضا : هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدلّ عليه بنفسها في ذلك النوع .[1]

وأنواع المجاز سبعة:

1. مجاز بالحذف نحو : ((وأسأل القرية)). وهنا تبدو الصورة أكثر حمولة فالقرية كأنّها تاريخ للضمير الذي فيه أهلها ، وكأنّ المساءلة إنما تكون بالمعنى الذي يكون فيه المحيط بكل تلوّناته حاضرا، وهذا النوع من أنواع المجاز هو ما يسميه الرازي المجاز الذي يكون بالنقصان.وكان الأوائل كسيبويه والفراء قد ذكروه وقالوا إنّه على اتساع الكلام مثاله أن المضاف غليه يكتسب إعراب المضاف في نحو قوله تعالى:((وأسأل القرية)).فإنّ الحكم الذي يجب للقرية في الأصل هو الجر.والنصب فيها مجاز.[2]
2. مجاز بالزيادة نحو: ((ليس كمثله شيء)) . وهو عند الرازي : واعلم إن الزيادة كالحذف فيما ذكرناه .فلا يجوز أن يقال : زيادة ما في نحو /((فبما رحمة من الله/ تصيّر الكلام مجازا وذلك أن حقيقة الزيادة في الكلمة أن يكون سقوطها وثبوتها

[1] أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية ، الدار العربية للموسوعات ، ط1 سنة 2006، ج3 ص197 .وما بعدا .
[2] مرجع سابق ج211/3.

سواء[1] .وهو المجاز الذي يكون بالزيادة ، وحكمه كحكم مجاز الحذف أي ليست كل زيادة تعدّ مجازا .[2]

3- مجاز شرعي: وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في الشرع كالبيع إذا استعمله الشرعي في الهبة .

4- مجاز عرفي: بالعرف الخاص وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في ذلك الاصطلاح كالحال إذا استعمله النحوي في الصفة التي عليه الإنسان من خير أو شرّ .

5- مجاز عرفي: بالعرف العام وهو الكلمة المستعملة من غير ما وضعت له في العرف العام ، كالدابة إذا استعملت في كل ما يدب على وجه الأرض مع أنها موضوعة في العرف العام لذوات الربع.

6- مجاز عقلي: ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الإثبات وإسنادا مجازيا.

7- مجاز لغوي وهو المقصود هنا ولذا ينصرف الاسم إليه عند الإطلاق، وهو موضوع هذا العلم والمجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له كعلاقة مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الحقيقي والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون المشابهة وقد تكون غيرها .

والقرينة قد تكون لفظية وقد تكون حالية، وينقسم إلى أربعة أقسام مجاز مفرد مرسل، مجاز مفرد بالاستعارة، مجاز مركب مرسل، مجاز مركب بالاستعارة.

[1] الرازي ، الإيجاز، ص101.
[2] أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية 213/3.

المجاز المفرد المرسل: هو الكلمة المستعملة قصدا في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي وله علاقات كثيرة نذكر منها:

1 –السببية 2 –المسبّبية 3– الكلية 4– الجزئية 5–اللازمية 6– الملزومية 7–الآلية 8–الإطلاق 9–التقييد 10–العموم 11 –الخصوص 12– اعتبار ما كان 13–اعتبار ما يؤول إليه 14– الدّاليّة 15–المدلوليّة 16 –الحاليّة 17–المحلّية 18–البدلية 19 –المدلية 20–المجاورة 21–التعلّق الاشتقاقي.

المجاز الفرد بالاستعارة:الاستعارة في اللغة من قولهم : استعار المال اذا طلبه عارية وفي اصطلاح البيانيين هي استعمال اللفظ في غير موضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي ، والاستعارة ليست إلا تشبيها مختصرا لكنّها أبلغ منه .

وهذه التقسيمات لو نظرنا إليها في كل كتب البلاغة لوجدناها هي تتكرّر من كتاب إلى كتاب ويكون الفرق بينهما دوما في الأمثلة فقط .

وهي عند التأمّل كلها منتزعة من النصوص العربية القديمة ، فلو خلت النصوص من تفريع واحد أو من نوع واحد لما وجدناه ضمن دائرة القواعد.

ومعنى هذا أيضا أن كلام العرب هو الكلمة الفيصل بالقول بالمجاز وان هذه الظواهر البلاغية إنما هي شيء واحد مستخرج من كلام العرب .

ولذلك فالذين أثبتوا وقوع المجاز فإنما هم يثبتون كلام العرب من وجه آخر، ومن شكّ فيه شكّ في تصريف من تصاريف وجوه هذا الكلام.

وقد تناول الباحثون قديما حجج الرافضين لوجود المجاز مطلقا وبين القابلين بوجوده مطلقا وبين من يقبله في موضع ويرفضه في مواضع.

ولعل كتاب الدكتور عبد العظيم المطعني قد جاء فيه بكل التفاصيل المتعلّقة بالمجاز وقضاياه وقد كان استهلّه بما يلي : ((هل المجاز واقع في اللغة العربية أم غير واقع ، وإذا كان واقعا فيها فهل يجوز وقوعه في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم..؟.

اختلفت الأنظار حول هذه القضية على ثلاث شعب :

1. ففريق يقول بوقوعه في اللغة وفي القرآن وفي الأحاديث الشريفة.
2. وفريق يرى أنه غير واقع لا في اللغة ولا في القرآن ولافي الأحاديث.
3. وآخر يذهبون إلى نفيه عن القرآن وعن الأحاديث ، ولم يتحمّسوا لنفيه عن اللغة...))[1]

والحق أنّ هذه العراكات إنما هي تعبير عن التباين في العقيدة واختلاف النحل، وهي مؤدية حتما إلى التعصّب والى إغماض العين عن طرق الحقّ.

وهو ما وقع فيه من أنكر المجاز في العربية مطلقا وذهب مذهبا شططا ليست له مبرّرات علمية مستساغة ولا منطقية .

والدكتور المطعني يذكر في كتابه تفاصيل المنكرين والمعترفين والواقعين في المنطقة الوسطى.

فهو من حيث ذكره للمقرّين به يعرّج على اللغويين الأوائل ممن كانوا مساهمين بالفعل في تأسيس النحو العربي وقد ذكر منهم : سيبويه ، أبا

[1] عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة والقرآن ، ج1ص و.

زكرياء الفراء، أبا عبيدة، ابن قتيبة ، أبا العباس المبرّد ، أبا الفتح بن عثمان بن جني ،أحمد بن فارس ، أبا البقاء العكبري .

وكل واحد من هؤلاء هو يفزع غلى مذهبه في كتبه ، وهي متداولة متاحة .

**ومن الأدباء والنقاد الذين أشار الدكتور أنهم ممن قال بالمجاز في العربية وفي القرآن وفي الحديث منهم: أبو زيد القرشي، أبو عثمان الجاحظ ، ابن المعتز، علي بن عبد العزيز الجرجاني، أبو القاسم الآمدي، الشريف الرضى، ابن رشيق، ابن الأثير .

**ومن الإعجازيين والبلاغيين ذكر كل من الرماني، أبي هلال العسكري، الباقلاني، ابن سنان الخفاجي ، والإمام عبد القاهر الجرجاني، السكاكي، الخطيب القزويني.

ومن المحدثين ذكر ابن جرير الطبري، ابن عطية المغربي، جار الله الزمخشري.

ومن المحدثين ذكر ابن قتيبة ، وابن فورك .

ومن الأصوليين ذكر: ابن حزم، والامام الغزالي والآمدي والبيضاوي والأسنوي.

ومن المانعين ذكر الظاهري، والإسفرائيني .

وطبعا هذه الدراسة في غاية الأهمية وقد أضاف الدكتور محمد مذبوحي بعض الإضافات المهمة على ما ذكره الدكتور عبد العظيم المطعني.

وحتى ندخل إلى جوهر قضية المجاز باعتباره أصلا من أصول التفكير البلاغي ، وذلك راجع للخلفيّة الثقافية والفتيّة والذهنيّة التي يستند عليها ومن ورائه تستند البلاغة ، ونكون أيضا متصلين بصلب البحث زمنيا ونحليا ومظآنيا أي : المجاز عند الأشاعرة من خلال الأصلين فإنه وجب علينا الإشارة إلى وقوع المجاز عند هؤلاء بالذات وكيف رأوه وكيف كانوا ينظرون إليه ..؟؟.

وما هي مظآنهم في القول به...؟؟

وأول من نحب أن نذكره هو حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي ت 505ه فقد عقد له مبحثا وسمه بالحقيقة والمجاز يقول فيه: ((اعلم أن اسم الحقيقة مشترك ، إذ قد يراد به ذات الشيء وحده ، ويراد به حقيقة الكلام ، ولكن إذا استعمل في الألفاظ أريد به ما أُستعمل في موضوعه

المجاز: ما استعملته العرب في غير ما وضعوه.

وهو ثلاثة أنواع:

1- ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة، كقولهم للشجاع: أسد وللبليد :حمار ، فلو سمى الأبخر أسدا لم يجز ، لأن البخر ليس مشهورا في حقّ الأسد .

2-الزيادة كقوله تعالى : ((ليس كمثله شيء)) ، فإن الكاف وُضِعت للإفادة ، فإذا استعلمت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع .

4 -النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله عزّ وجلّ : ((وأسأل القرية)) والمعنى واسأل أهل القرية ، هذا النقصان اعتادته العرب ، فهو توسّع وتجوّز.))[1].

**وهذا هو ذات التقسيم الذي ذهب إليه البلاغيون في تحديدهم للمجاز وأنواعه .

وللغزالي تصّور أصولي للمجاز منتزع من خلفيّة بلاغيّة معلومة ، فهو في تكوينه يرجع إلى ثقافته القبليّة ثم يتقمّص معها قميص الأصول ليأخذ حاجته من البلاغة على قدر حاجة أصول الفقه منها .

وتعاريف المجاز عنده :((.. وقد يعرف المجاز بإحدى علامات أربع:

1- أن الحقيقة جارية على العموم في نظائرها اذ قولنا: ((عالم)) لما صدق على ذي علمٍ ، صدق على كل ذي علمٍ ، وقوله تعالى: ((وأسأل القرية)) يصح في بعض الجمادات لإرادة صاحب القرية ، ولا يقال : سل البساط والكوز ، وان كان قد يقال: سل الطلل والربعَ ، لقربه من المجاز المستعمل.[2]

[1]أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، تحق: محمد سليمان الاشقر، مؤسسة الرسالة ،ط1 سنة 1979 ج 2ص 23 وما بعدها.

[2] ويعجبنا التوضيح الذي وضعه محقّق هذا الكتاب في شرح العبارة اذ يقول: هذه العلامة يعبر عنها البيانيون بعدم وجوب اطّراد المجاز ، فاما الحقيقة فهي مطّردة في كل ما وضعتْ له، وهي ليست علامة قاطعة ، ولذا قال أبو الحسين : والمجاز وان لم يجب اطّراده ، فلا مانع يمنع من اطّراد بعضه ، وما ذكروه من الالفاظ فهو مثال واحد ، ولا يمكن ادعاء أنه قد استقريت الالفاظ كلها فلم يوجد فيها مجاز مطرد ..
قلنا: ويقصد هنا كتاب المعتمد لأبي الحسن البصري وهو من الكتب العمدة في الأصول وصاحبه معتزلي .

2- أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه، إذ الأمر إذا استعمل في حقيقته اشتق منه اسم الآمر، وذا استعمل في الشأن مجازا لم يشتق منه آمر.والشأن هو المراد بقوله تعالى: ((وما أمرُ فرعون برشيد)) هود 97، وبقوله تعالى: ((إذا جاء أمرنا)) هود 40.

3- أن تختلف صيغة الجمع على الاسم ، فيعلم أنه مجاز في أحدهما ، إذ الأمر الحقيقي يجمع على أوامر ، وإذا أريد به الشأن يجمع على أمور .

5 -أن الحقيقي إذا كان له تعلّق بالغير ، فإذا استعمل فيما لا تعلّق له به لم يكن له متعلّق ، كالقدرة إذا أريد بها الصفة كان لها مقدور ، وإن أريد بها المقدور كالنبات الحسن العجيب ، إذ يقال : أنظر إلى قدرة الله تعالى ، أي إلى عجائب مقدوراته لم يكن له متعلّق ، إذ النبات لا مقدور ...)).

واعلم أنّ كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرور ة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز:

1-أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وضعت للفرق بين الذوات ، لا للفرق في الصفات .نعم : الموضوع للصفات قد يُجعل عَلما فيكون مجازا، كالأسود بن الحارث إذ لا يراد به الدلالة على الصفة مع أنه وُضع له ، فهو مجاز، أما اذا قال: قرأت المزني وسيبويه وهو يريد كتابيهما ، فليس ذلك الا كقوله تعالى: ((وأسأل القرية)) يوسف 82.

فهو على طريق حذف اسم الكتاب ، ومعناه قرأت كتاب المزني، فيكون في الكلام مجاز بالمعنى الثالث المذكور للمجاز.

2- الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد ، فالمعلوم ، والمجهول ، والمدلول، والمذكور ، إذ لا شيء الا وهو حقيقة فيه ، فكيف يكون مجازا عن شيء...)).[1]

[1]أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، تحق: محمد سليمان الاشقر، مؤسسة الرسالة ،ط1 سنة 1979 ج 2ص 23 وما بعدها.

وهذا الذي أوردناه هو دستور أبي حامد الغزالي ت 505هـ في فهمه للمجاز على طريقة البلاغيين ومعه زيادة ما يراه الأصوليين .

والمطعني لم يورد شيئا ذا بال يتعلّق بمفهوم المجاز عند الغزالي رحمه الله سوى نقله النصوص التي وقفنا نحن عليها في مستصفاه .

وكلمة معهود العرب في نصه هذه هي كلمة مفتاحية ينبغي أن تحيلنا على مفهوم السننية التي آمن بها كل متذوّق لكلام العرب بله العلماء فهم أقرب الناس إلى فهم الطريقة التي جرى على قوانينها كلام العرب.

ولو نظرنا إلى كتب الإمام الغزالي رحمه الله وجدناه هو في حدّ ذاته يستعمل المجازات في تعبيراته بشكل لافت وعجيب .

وهي دلالة صريحة على تمثّل عقله ووجدانه لهذه الخاصية التي ما وجدت في لغة إلى علت بها إلى المساء وما وجدت في لسان الا رفعته طبقة علوية وارتفعت به إلى عنان السماء ، وهي ما وجدت في قلم أحدهم إلا دلّت على سلامة عقله وقدرته على التدرّج إلى الكمالات.

طبعا لا يخلو صدر من مجاز ن فهو بالفطرة موجود عند الجميع ، ولكن يقع التفاوت في نوعيّته وفي سموّه بحسب التفاوت المعرفي والذوقي والوجداني.

وبالعودة إلى كتاب الجام العوام عن علم الكلام فإننا نجد حجّة الإسلام يصرح بمعاني المجاز بطرق مختلفة .

ففي موضع منه يشير غليه بقوله: ((أن الأصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال : لفلان عندي اصبع أي نعمة..)).[1]

وفي قوله: ((تأويل لفظ الإستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ، ونسبته أن الله تعالى يتصرّف في جميع العالم ويدبّر الأمر من السماء إلى الارض بواسطة العرش ..)).[2]

ومنه : ((فلو قيل لهم ماالذي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيّل إلى السامع أن الكعبة مسكنه ، بادروا بأجمعهم وقالوا هذا إنما يوهم في حقّ الصبيان والحمقى ، اما من تكرّر على سمعه أن الله مستق لا على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه ، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت او معنى سواه غير ما وُضِع له لفظ البيت المظاف إليه ربه وساكنه..)).[3]

وهذه الآيات الكريمة التي ذكرها أبو حامد في كتابه إلجام العوام ومعها الأحاديث النبوية الشريفة التي توهم التشبيه هي التي حرّكت تلميذ هالإمام الأشعري الأصولي القاضي أبا بكر بن العربي 543هـ فهو ينحو في الاستعانة بالمعاني البعيدة وبالكناية وبالاستعارة وبالمجاز في تفسير النصوص مثل ما فعله الشيخ أبو حامد الغزالي.

ولقد قال كلمة عن فهمه للعربية ستظل هذه الكلمة هي دستور الأشاعرة في تصوّرهم للنصوص المشكلة التي أوقعت بعضهم في فخاخ التجسيم والتشبيه والحشو.

[1] أبوحامد الغزالي، الجام العوام عن علم الكلام، تحقيق محمد معتصم بالله ، دار الكتاب لاالعربي، ط 1 سنة 1985 ص 65

[2] مصدر نفسه ص68

[3] مصدر نفسه ص98

قال القاضي أبو بكر بن العربي ت 543هـ في كتابه قانون التأويل :((.. وقوله:((يد الله)) وقوله : ((حتى يضع الجبار فيها قدمه أو رجله)) وقوله:((وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن)).

وتخلص من علم التوحيد الذات عن الآفات ، وتقدس بالدليل الباري – تعالى – عن الجوارح، وتبين من علم التذكير على طريق التأوّل في التوحيد وجه الاستنباط الذي اقتضاه قوله تعالى: ((الله لطيف بعباده)) الشورى : 17 ، وسبيل الاستنزال من الكناية بالمرض والجوع والعطش المستحيلة عليه ، كما قال: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماءالدنيا)).

واسرد الأقوال في ذلك بقدر حفظك ، وأبطل المستحيل عقلا بأدلة العقل، والممتنع لغة بأدلة اللغة ، والممتنع شرعا بأدلة الشرع ، وأبق الجائز من ذلك كله بأدلته المذكورة ، ورجّح بين الجائزات من ذلك كله ان لم يمكن اجتماعها في التأويل ، ولاتخرج في ذلك عن منهاج العلماء، فقد اهتدى من اقتدى، ولن يأتي أحد بأحسن ممّا أتى به من سبق أبدا.

وخلِّص من علم اللغة معرفة الكف، والقدم ، والرجل، والقلب، وانظر في وجه الاستعارة لذلك بين الشيئين عند استوائهما في روح المعنى المعبر به عنهما .

واعلم أن روح الكف القبض والتحصيل ، وأنّ روح القدم السعي عليها تارةً والرَّفس بها أخرى عند الغضب ، وأن روح الاصبع الطفيف لا يلائم اليد والكفَّ ، وأن روح النُّزول إحياء البقعة بالتحسين والتحصين بتفقد الأحوال وإصلاح الاختلال ، فهو سبحانه الذي تنزّل ويزل وهو خير المنزلين .والكل فعله ، لاوصف يقوم بذاته ، وإلى هذا المعنى أشار الأوزاعي – حبر الشام رضي الله عنه – حين سئل عن قوله : ((ينزل ربنا)) قال ((يفعل الله ما يشاء)) ....)).[1]

[1]ابو بكر بن العربي ، قانون التأويل ، تحقيق محمد السليماني ، دار الغرب الاسلامي ، ط3سنة2014،ص272-274

والفزع إلى اللغة هو ديدن الغزالي ومن بعده علاّمة إشبيلية القاضي أبي بكر بن العربي فهما ككل الأشاعرة رضوان الله عليهم ، يرون العربية حكما في فض النزاع .

ولو قلنا تنزيلا على تصوّرهما أن إحكام تدريس قوانين اللغة العربية وسَنن العرب في كلامهم حسب وروده في الشعر الجاهلي هو تجفيف لمنابع التشبيه ما بالغنا ولا أبعدنا .

وحتى يضم الكلام إلى بعضه البعض نوّد أن نذكر فقرة أخرى لأبي بكر بن العربي أوردها عنه زاهد الكوثري وقال هي منتزعة من كتابه عارضة الأحوذي والكتاب من مقتناياتنا ولكننا للأسف الشديد لم نجد لها طريقا كي ننظر إلى هذه المادة حيث هي في أصلها فإسقاط الواسطة آفة البحث العلم وهي إلى السرقة العلمية منها إلى الأمانة العلمية .

يقول زاهد الكوثري: ((....وهنا ننقل كلمة ابن العربي في ((العارضة)) لما فيها من الفوائد الجمة في الرد على بادرة بدرت مت ابن عبد البر في ((التمهيد)) و((الاستذكار)) ويحاول اهل الزيغ التمسك بها ، قال ابن العربي في العارضة : قد تعدى اليه ((أي حديث النزول)) قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا عليه بالقول النكير وقالوا :((في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سماوات))قلنا هذا جهل عظيم ، وإنما قال ينزل إلى السماء ، ولم يقل في هذا الحديث من أن ينزل ولاكيف ينزل ؟؟ وقالوا ((وحجتهم ظاهر قول الله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى)) قلنا وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟قالوا، كما قال الله تعالى: ((لتستووا على ظهوره)) قلنا إن الله تعالى يمثل استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركائب ...))[1]

[1] الشيخ محمد زاهد الكوثري ، مقالات الكوثري ، المكتبة الأزهرية ،ط؟ سنة1994،ص381

ويقول في ذات الموضع : ((...والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولاشيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها ولا كان له مكان فيها فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لايتغير ولايستحيل،وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى مابين حقيقة ومجاز: منها مايجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما يجوز على الله بحال وهو ما إذا كان الاستواء بمعنى التمكن, الاستقرار او الاتصال أو المحاذاة فإن شيئا من ذلك لايجوز على الباري تعالى ولان ضرب له الأمثال في المخلوقات....)).[1]

والمستفاد من هذين النقلين وما قبلهما أن الأشاعرة في كل كتبهم الأصولية يقسّمون الكلام إلى حقيقة ومجاز وأنهم من حيث رأيهم الإجمالي قد فصلوا فيه وكانوا مع رأي الأغلبية الساحقة وأن مدار احتجاجهم مبني على صحة الفطرة والسلامة من الطفولية الفكرية المبكّرة وأن استحضارهم لكلام العرب هو ديدنهم وعادتهم التي نشأوا عليها.

وفي ذات السياق نورد كلاما للإمام الباجي ت 536هـ وهو من أعلام الأشعرية وله كتب أصولية معتبرة وهو مالكي في الفروع له شرح على موطأ مالك من أعظم الشروح وقد تلقّته الأمة بالقبول ونال هذا الكتاب شهرةً واسعة وهو من الشروح التطبيقية المهمة التي لا تخلو من تنزيلات بلاغية مهمة.

ورد في كتابه إحكام الفصول في أحكام الأصول: ((..اذا ثبت ذلك فالكتاب ينقسم قسمين : حقيقة ومجاز ،فأما المجاز فذهب أكثر شيوخنا إلى أنه في القرآن، واليه ذهب أبو حنيفة والشافعي، وقال محمد بن خويز منداد "" من

[1] مرجع سابق ص 372

أصحابنا""، لا يصح وجود المجاز في القرآن، وبه قال داود بن علي، والطريق إلى اثبات ذلك:الدليل والإيجاد.

فأما الدليل: فهو أن القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم ،وأبين المحاسن في خطابهم ، وزبه يجملون مخاطباتهم ، ويعدّونه من البديع بينهم، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه.

احتجوا بأن المجاز لموضع الضرورة، والله يتعالى عن الضرورة.

والجواب: أنا لا نسلّم، بأنه لموضع الضرورة بل تستعمله العرب والفصحاء، مع القدرة على غيره، وتراه أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى.

استدلوا بأن القرآن كله حق ، ومحال أن يكون حقا ما ليس بحقيقة.

والجواب : أن الحقيقة ليست من الحق في سبيل، لأن الحق ضد الباطل، والحقيقية ضد المجاز، وقد يؤتي بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلا، ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقا.

ألا ترى أنك لو اخبرتَ عن رجلٍ شجاع أنه في الدار فقلت : الأسد في الدار، كنتَ صادقا ولم تأت بالحقيقة ، في أن وصفنا للشجاع بأنه أسد مجاز، ولو أرد تَ أن تخبر بأن في الدار رجلا ، ولم يكن فيها أحد فقلت: الرجل في الدار، لكنت قد جئت باللفظ في الحقيقة لأنك استعملتَ فيما وضع له ولم تقل الحقيقة.

اذا ثبت ذلك ،فإنما وصفناه بالمجاز ،لأنه تجوز به عن موضوعه، وهو أربعة أضربٍ:

1. أن تكون زيادةً نحو قوله تعالى: ((ليس كمثل شيء))،وقوله تعالى: ((فبما نقضهم ميثاقهم)).
2. النقصان نحو قوله تعالى: ((وسئل القرية)) .
3. التقديم والتأخير نحو قوله تعالى: ((والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى)) .
4. الاستعارة نحو قوله تعالى: ((قل بئسما يأمركم به إيمانكم))، وقوله عزّ وجلّ: ((انّ الصّلواة تنهى عن الفحشاء والمنكر))...)).[1]

وهذه الإستدلالات التي أوردها الإمام الباجي على منكري وجود المجاز في القرآن هي أدلة دامغة، وهي تدل على أن نفاته لم يختمر كلام العرب في دمائهم ولم يفهموا أن القرآن في أصله هو حالة مجاراة للعرب في منطوقهم .

ومن شروط فهم كلام العرب معرفة ما الذي نريده منها ..؟:((أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب في كلامهم وادب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية و السليقة ، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذي نزل القرآن بين ظهرانيهم،أم حصلت بالتلقي والتعلّم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها.))[2]

[1]أبو الوليد الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ،تح: عمران العربي، دار ابن حزم ، ط 1 سنة 2009 ،ج1 ص 312_314

[2].طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، دار سحنون للطباعة والنشر ، ط؟ سنة 1997 ج1ص 18

والحاصل أن الإقبال على تفسير النصوص المشكلة يحتاج إلى كلمة فصل تكون أساسها فهم الصيغة التي صدرت بها هذه النصوص وأنها على طريقة ما من طرق العرب ، فإذا لم نجد لها التخريج المناسب بحيث نراعي فيه فطرة العرب السليمة الأولى في التلقي ، كنا بعد ذلك على الخيار معها.

ومن اعتقد أن الجري على هدي العرب في مخاطباتهم لا يسعفه فقد ابعد في الظن وركب مراكب فاسدة ، ونظر إلى اللغة نظرة من ضُرب بينها وبينه باب ظاهره فيه الرحمة ومن قبله العذاب.

فاللغة هي اللغة ، نزل القرآن الكريم على محمد صلى الله عليه وسلم وهو في شكله على ما عرف العرب ، فكان سامعوه يعرفون اللحمة التي بينه وبين العربية وعلى ضوء هذه اللغة يفهمون ما فيها منها وما فيه من الإعجاز الذي هو الزيادة عليها .

واللغة التي كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم هي ذاتها اللغة التي يجب أن نبقي على حرمتها حفظا لحرمة القرآن.

ومعنى ذلك أن حال التلقي ثابتة ثبوت اللغة نفسها ، وتبقى الفوارق في الأمزجة الثقافية والمعرفية والوجدانية التي يتجاوزها القرآن ويضع لها في نفسه ما يناسبها ويلائمها.

ومن أدرك الصلة الوثيقة بين اللغة العربية وكتاب الله ، وجب عليها أن يفهم أن علومها هي السبيل إليه :((...إن القرآن الكريم عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه ، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة ، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي: متن اللغة، والتصريف والنحو، والمعاني

، والبيان ، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتّبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم ، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والإستئناس للتمثيل والإستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولّدين ، قال في الكشّاف: ومن حق مفسّر كتاب الله الباهر ، وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدي سليما من القادح، فاذا لم يتعهّد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل. اه، ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني واظهار وجه الاعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الاعجاز..)).[1]

وفواتح السور تدل على ذلك كما أن التشبيهات الواردة فيه إنما هي جارية بقوانين العرب.

ولا نذهب بعيدا فقد أورد الدكتور محمد مذبوحي في كتابه: ((المجاز، مباحثه وشواهد)) بعضا ممن أنكر المجاز كليّةً وذكر منهم أبا علي الفارسي اللغوي الشهير وشيخ الإمام ابن جني ورأس من رؤوس القياس.

وتعجّب الدكتور من هذا الرأي : ((وقد نسب إليه بعضهم انكار المجاز في اللغة والقرآن الكريم ، وهو أمر غريب استغربه كثير من أهل العلم والتحقيق ، حتى إن بعضهم عبّر عن تعجّبه من هذه النسة قائلا: وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك ،فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البيّن الظاهر الجلي.

وقد وردت نسبة الإنكار إليه في الإبهاج وجمع الجوامع للسبكي نقلا عن أبي القاسم بن كجّ الذي ذكر أن أبا علي الفارسي أنكر المجاز في اللغة والقرآن معا ...)).[2]

[1] مصدر سابق ج1 ص18-19

[2] محمد مذبوحي : المجاز ،مباحثه وشواهده ، دار كنوز ، ط؟ سنة 2012 ص 22

والحقيقة أن القول بالإنكار لا يستغرب طالما كان هذا دليلا على أن الكمال لله عزّوجلّ ، ومادامت آثار الإنكار غير موجودة في تراثه بحيث تصلح شواهد يقيمها دليلا على ذلك كل من أراد أن يذهب مذهبه فهي تظل مجرّد إشاعة رفضها خير من قبولها.

ولو طال بالفارسي الزمن حتى أدرك ابن تيمية لكان أعلنها صراحة وخالف قوله الأوّل تعفّفا من أن يُعْطَف على رجل ذكي أسقطه في وحل الغباء القول بنفي المجاز في اللغة .

وهاهنا ملاحظة مهمة للغاية وهي في ابن تيمية نفسه ، فقد عَلِمْنا شدّة تقميشه وتفتيشه في بطون الكتب وقد علمنا عنه كثرة نظره للمصادر المتنوّعة ، ومع ذلك لو وجد قولا واحدا محترما عزاه نقلته إلى أبي علي الفارسي ،كان جعله دينه في ترك المجاز وكان نفخ فيه نارا لا تنطفئ أبدا.

هذا ونسجّل للدكتور استدلاله في معرض حديثه باحتمال أن تكون نسبة نفيه إلى أبي علي الفارسي بطلة وذلك من خلال بعض آرائه اللغوية التي يحضر فيها المجاز حضورا قويا.[1]

ومن الذين أنكروا المجاز أبو اسحاق الإسفراييني ت 418هـ حيث نقل السيوطي عن ابن برهان: ((..وعمدة الأستاذ أن حدّ المجاز عند مثبتيه أنه كل كلام تجوّز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما، في الذات أو في المعنى: أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة و البلادة، أما في الذات فكتسمية المطر سماء، وتسمية الفضلة غائطا، وعذرةً ، والعذرة فناء الدار، والغائط الموضع المطمئن من الأرض، كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلما كثر ذللك نقل

[1] مرجع نفسه ق ص 22- 23

الاسم إلى الفضلة، وهذا يستدعي منقولا عنه متقدّما، منقولا إليه متأخرا ، وليس في لغة العرب تقديم ولا تأخير ، بل كل زمان قدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها، إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمى ، ولذلك يجوز اختلافها بلختلاف الأمم ، ويجوز تغييرها ، والثوب يسمى في لغة العرب باسم وفي لغة العجم باسم آخر، ولو سمي الثوب فرسا، والفرس ثوبا ما كان ذلك مستحيلا بخلاف الأدلة العقلية، فإنها تدل لذواتها، ولا يجوز اختلافها، أما اللغة فإنها تدل بوضع واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فجعلوا هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكّم فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع..)).[1]

وهذه التي أوردها الإمام الإسفراييني كلّها باطلة لا تثبت أمام التأمل فكيف بها إذا كانت مردودة بالبرهان والمحاججة وذلك كما فعل معه الدكتور محمد مذبوحي وكما فعل معه الدكتور المطعني.[2]

وأقل ما يقال عنه أن في كلمته الأخيرة فشل تصوّري كبير رغم جلالة قدره وأنه كان يطلق عليه لقب الأستاذ وذلك حينما قال : ((فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع..)) فهو يوهمنا أن الوضع لهما في زمن واحد مع أن أسبقية المواضعة بينهما واضحة وضوح الشمس : فالسبع كان للأسد ثم استل منها للإنسان معنى زائدا أُعْطِيَ له حينما يكون فيه معنى من معاني الأسد، وحتى لو قلنا أن السبع للأسد هو توقيف فإننا نقول بعدها تقريرا عليها أن نسبة السبع للرجل الشجاع هو مواضعة واصطلاح .

[1] مرجع سابق ص 25-26

[2] مرجع نفسه ص26- 28

وما استبعدناه عن أبي علي الفارسي نستبعده عن القاضي عبد الوهاب البغدادي، لمكانة الرجل من علوم العربية ولفرادته وتميّزه وحتى لشاعريته الكبيرة التي أثنى عليها الإمام المعري والإمام ابن أبي زيد القيرواني.

وحتى لا نذهب بعيدا ونبقى في صلب الموضوع فقد ورد في كتاب المازري إيضاح المحصول من برهان الأصول وهو شرح لبرهان الجويني.

والشارح والمشروح له كتابه، كلاهما من كبار علماء الشافعية الأشاعرة الأطواد.

يقول المازري: ((وأما الوجه الثاني، وهو محل الخلاف، فاعلم أن أسماء الأعلام كزيد وعمرو، لا يتصوّر اثبات القياس فيها، لكونها غير معلّلة، فهي في هذا كالنصوص الشرعية التي لا تعلّل، ومن ضرورة القياس اثبات معنى يقع به التشبيه، وهذا لا يختلف.

وأما الاسماء المشتقة الصادرة عن معان معقولة، كما مثّلنا به في الخمر، والزاني، وكالأسود والأبيض، والعالم والكاتب، فإن في مثل هذا يتصوّر الخلاف ، وقد اختلف المتكلّمون في ذلك على قولين ، وكذلك اختلف الفقهاء أيضا على قولين.

وحذاق المتكلّمين على منع القياس، وللمالكية فيها قولان أجازه ابن القصار، وأبو التمام ومنعه ابن خويز منداد، وكذلك اختلف فيه من ليس من أصحابنا الفقهاء على قولين أيضا.

وقد كان طرد هذا الذي بيّناه يقتضي تصوير الخلاف في القياس على المجاز، كما اختلف في القياس في الحقيقة ..)).[1]

[1] المازري : ايضاح المحصول من برهان الأصول ،تحق: عمار طالبي ، دار الغرب الإسلامي، ط 1 سنة 2001 ص 151

وطبعا يبقى كل الأشاعرة ومعهم عموم الماتريدية مؤوّلين مراعين للغة من حيث أنها هي من تسعفهم في تخريج المعاني على عادة العرب في تلقي الكلام الجميل .

ولذلك يقول الصفار الماتريدي ت 534هـ: ((..ويجب رد ما خالف هذه الأصول إلا اذا أمكن تأويله . فيتأول على ما يوافق اللغة والدين، نحو ما روي عن ابي رزين العقيلي"((أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض..؟ فقال صلى الله عليه وسلم : كان في عماء ما فوقه هواء ، وتحته هواء)) ، ذكره ابو عبيد في غريب اللغة ، وذكر الأصمعي وغيره العما ممدود السحاب، وقال : إنما تأولنا على كلام العرب المعقول عندهم ، قال: ولا يدري كيف العما،وما مبلغه، قال: والعمى بالقصر في البصر ، وليس من هذا ، فأبو عبيد لم يشتغل بتأويل ما في هذا الحديث، وغير أبي عبيد اشتغل بتأويله ، فقال: إن تأويل حرف في فوق كأنه قال هو فوق ذلك.)).[1]

والمجاز بالنسبة لعموم الاشاعرة ومن وافقهم هو حالة اسعافية تنقذ العقل من بلادته ، وتجعل روح التعامل مع النصوص الجميلة روحا جميلة، وتنقذ العقل من فخّ السذاجة والتفسيرات الصبيانية.

هذا وان استعماله وتفعيله هو إنقاذ للعربية من حالات الموت البطيء والاختناق بسبب قلّة البصر ومحدودية الرؤية.

وإن الناظر إلى كل النصوص النبوية التي شرحها متكلمو الأشاعرة لتجد فيها هيمنة للمجاز حينما تكون العبارات في حدّ ذاتها مريدة له ، والمهارة في حسن التخريج تكاد تكون سمةً للمتكلمين أكثر من غيرهم .

[1] الصفار البخاري: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحق: عبد الله اسماعيل ط1 سنة 2012ص 682

ففي شرح المازري على صحيح مسلم كثير من هذه التخريجات وفي شرح القاضي عياض كذلك ، وفي شرح القاضي ابي بكر بن العربي على موطأ مالك بن أنس والموسوم بالمسالك .

ولو جئنا نضرب أمثلة على التخريج المجازي للنصوص النبوية من لدن كبار علماء الأشاعرة من الأصوليين والمتكلمين فلن نجد أحسن من كتاب الامام الحافظ ابن فورك ت 406هـ، مشكل الحديث ففيه مدونة مجازية رهيبة وهي تعكس في مجملها العقل الأشعري في فهمه لضوابط استعمال المجاز ولقوانينه الناظمة له، حتى لا يقعون في مشكلة التعسّف في استعماله.

يقول ابن فورك: ((مما فيه ذكر الصورة، وهو ما روى بعض الرواة ، وأظنه ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أتاني ربي في أحسن صورة .

قال محمد بن شجاع البلخي في تخريج هذا الحديث : ان هذا الحديث أولا معلول عن طريق الرواية، وذلك أنه رواه أبو يحي عن أبي يزيد عن أبي سلام، وأبو يحي ضعيف .

قال : وان صحّ معناه ، احتمل أن يكون أريد به : أتاني ربي في أحسن صورة ويكون الفاء بمعنى الباء ، وعلى هذا قد روى ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل قوله تعالى: ((هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)).معناه بظلل من الغمام ، يعني تعجيل العقوبة لهم .

واذا كان ذلك سائغا في اللغة فيمكن أن يكون المعنى فيه ..)).[1]

[1] ابن فورك ، مشكل الحديث وبيانه تحق: موسى محمد علي ، دار الكتب الحديثة ، ط ؟ سنة 1977ص 79

وهنا نرى فزع هذا الإمام الجليل إلى العربية حينما تضيق به سبل التأويل فتسعفه وتأخذ بيده وتجعله حيث مذهبه الكلامي ، دون تعسّف أو ليّ لأعناق النصوص، وهناك مثال آخر نذكره على سبيل التأكيد : ((ومما يقتضي التأويل وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ((ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة ويكلمه، وليس بينه وبينه ترجمان، فيقول: ماعملتَ فيما علمتَ .اه ، قال : اعلم أن معنى قوله سيخلو به ربه محمول على ما جرى به العرف في كلام العرب ، من قولهم خلا فلان بعمله ، وخلا فلان بنفسه ، ومعنى ذلك انفراده وتفرّده ، لما تفرّد به ويتفرّد له ، فعلى ذلك يكون معنى الخبر ، أنه يكلّمه بكلام لا يسمعه غيره ، بل يخص المكلّم بالإسماع لما يكلّمه به ، فيكون خاليا به على هذا الوجه حين يظن من يكلمه ويحاسبه ، أنه ليس بمكلّم لأحد سواه، ولا محاسب لغيره ، وانما حملناه على ذلك لإستحالة وصفه عزّ وجلّ بالقرب الذي هو قرب المسافة والمساحة، وذلك لإستحالة كونه محدودا متناهيا ، لإستحالة كونه محدودا...)).[1]

وهذه التنزيهات هي التي كانت سببا في نشوب فتن لا أوّل لها ولا آخرَ والتي أشعل فتيلها الحنابلة ضدّ الاشاعرة في القرن الخامس ببغداد حتى اضطر بعضهم إلى الهجرة وترك البلد واضطر آخرون إلى تحرير بيان أغلظوا فيه على خصومهم ووصفوهم بكل الأوصاف و شدّدوا عليهم وعلى السلطان في وجب تخليص الأمة من غباءاتهم وغلظتهم المذهبية وفي ذلك يقول زاهد الكوثري: ((...وفي منتصف القرن الخامس استفحل أمر هؤلاء الحشوية ببغداد أيضا، حتى اضطر أمثال أبي اسحاق الشيرزاي وأبي بكر الشاشي وغيرهما من ائمة الشافعية أن يكتبوا محضرا عليه خطوطهم ، رفعوه إلى الملك ومن جملة ما فيه : أن جماعة من الحشوية والأوباش بالحنبلية اظهروا ببغداد من البدع الفظيعة ، والمخازي الشنيعة، ما لم يتسمّح به ملحد فضلا عن موحّد ، ولا تجوّز به قادح في اصل الشريعة ولا معطل،

[1] مصدرسابق ص 240

ونبسوا كل من ينزّه الباري تعالى وجلّ عن النقائض والآفات ، وينفي عنه الحدوث والتشبيهات ، ويقدّسه عن الحلول والزوال ، ويعظّمه عن التغيّر من حال إلى حال ، وعن حلوله في الحوادث وحدوث الحوادث فيه إلى الكفر والطغيان ...وأبوا الا التصريح بأن المعبود ذو قدم وأضراس ولهوات وأنامل ، وأنه ينزل بذاته ويتردّد على حماره في صورة شاب امرد بشعر قَطط ، وعليه تاج يلمع وفي رجله نعلان من ذهب ..وأنه تعالى يتكلّم بصوت كالرعد وكصهيل الخيل...)).[1]

ومن هنا يتضح لنا تنزيل الأصوليين والمتكلّمين لمفاهيم المجاز وأنواعه وأنه في تحوّلاته وفي تلوّناته خادم للشريعة خدمة معقلنة راشدة وأن الفزع إليه هو واجب ديني يتم من خلال استعماله تخليص الشريعة الإسلامية من شبه التشبيه التي وقع فيها اليهود والنصارى.

ولذلك جاءت نظرة الأشاعرة له هادئة منسجمة مع منزعهم العقدي، وهي أيضا منسجمة مع سَنن اللغة وهديها وروحها السليمة، وهي أيضا منسجمة مع تطلّعات العقل واستشرافاته.

الفصل الثاني: قضية الصّرْفة

وهذه بدعة كبرى أراد المعتزلة من خلالها إفساد لذّة الشعور بإعجاز القرآن من جهة صلته بالعربية.

فأعظم ميزة للقرآن الكريم أنه نزل باللسان العربي وأنه جرى على طرق العرب في الخطابات وفي التكنيات وفي الاستعارة والتشابيه وفي مقاربات التشبيه ،.

[1] زاهد الكوثري ، مقالات الكوثري ص 393

وهذا يعني أن الإعجاز جاء في الزيادة التي لم يجدوا لها تبريرا وتفسيرا ، فالحروف هي حروفهم والكلمات كلماتهم ، وطريقة الاستعمال هي تشبه كثيرا طريقة استعمالهم ، ومع ذلك يقع الفرق ويقع العجز.

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على الفرق بين الخطابين وأنه سماوي وأن هذا الكتابَ الخالدَ لا يمكن لأحد أن يطاله أو أن ينال في محاكاته شيئا منه.

ومن العجب أن تكون هذه النظرية من قبل المعتزلة، فهم قد ملكوا زمام البلاغة وذهبوا فيها مذاهب بعيدة ، وتمكّنوا منها حتى كانت علمهم الخاص بهم ، ومن كانت هذه حاله في هذا العلم كان أبعد الناس وقوعا في درك هذه السقطة الكبيرة ، وهم أبعد الناس عن القول بها.

ربما تكون المفارقة أن هذا الوجه الذي قالوا به هو عين ما نثبت به نحن تمام المجاراة الواقع بين كتاب الله عزّ وجلّ وبين لغة العرب.

والدليل على ذلك هو ما تضمره نظرية الصرفة من التعبير الخفيّ عن التشابه الكبير بينهما في الشكل وفي طرق التأليف وفي طرق النظم ومع ذلك يقع الفرق الكبير بينهما كما وقع التشابه الكبير.

وإذا جئنا ننظر إلى أوّل من قال بالصرفة أدركنا أن من قال بها كان شيطانا من شياطين الإنس وأنها شبه كبيرة أراد المعتزلة وضعها في طريق فهمنا للإعجاز وقوانينه وفي ذلك يقول الرافعي: ((..فذهب شيطان المتكلمين ابو اسحاق النظّام إلى أن الإعجاز كان بالصرفة، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقا للمادة ، قلنا: وكأنّه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن.

وهذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه أما الشطر الآخر فهو الإعجاز، إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية .

وقال المرتضى من الشيعة: بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم ..التي يُحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن ، فكأنه يقول انهم بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني ، اذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم في زمنهم وهذا رأي بيّن الخلط كما ترى .)).[1]

والقول بالسلب هو طعن في الله عزّوجلّ من حيث جعله والعياذ بالله غاشا لعباده ، وهو من جهة العقيدة بعيد عن التنزيه وعن التوحيد الذي عرفوا به ، ولو كانوا في مستوى الأدوات التي يملكونها كانوا ساروا بها إلى التدليل على أن قدرة العرب من جهة تمكّنهم من اللغة محفوظة وأن عجز المعارضة إنما جاءهم من جهة ما في كتاب الله عزّ وجلّ من الإعجاز الذي يتجاوز قدرة البشر وأنه لا طاقة لهم به.

يقول الرافعي : ((..غير أن النظّام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عرفت به ، وكان الرجل من شياطين أهل الكلام على بلاغة ولسن وحسن تصرّف ، بيد أنه شبّ في ناشئة الفتنة الكلامية ، فلم ينتفع بيقين .وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بدّل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف ، ولكنّه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنا ، فإذا أتقن ذلك وأيقن ، جزم عليه ، وحكاه عن صاحبه حكاية

[1] مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ج2 ص 144

المستبصر في صحة معناه ، ولكنّه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه اذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه ، أو عن معاينة قد بهرته ..)).[1]

وهذا الذي وصفه به تلميذه الجاحظ هو عين ما نحتاجه كي نفهم فلسفته الكلامية ، وكي نفهم به سبب خرجاته الخاطئة ، ونفهم به الدافع إلى هذه الشذوذات الغريبة.

ويبدو أن الرجل كان يبحث عن حيلة تكون سببا في جلب الأنظار إليه ، وتكون سببا في إحداث فوضى علمية وشغل الناس بالجديد في دنيا علم الكلام.

هو لا يهمه صوابها أو ثباتها في وجه معارضيها ولكنه يريدها أن تعمل عملها لوقت معيّن،وأن يقع حولها النزاع بين متعصّب لها ومتعصّب عليها.

ونحن نرجّح أن القائلين بالصرفة سواء كان شيخهم الذي علّمهم إياها أو الأتباع الذي قالوا بها إتباعا له كانوا يعانون في المححاجة لها والدفاع عنها.

وأن مهاجميها من كبار المتكلّمين لم يكونوا يعانون في جلب الأدلة والشواهد على بطلانها .

ولكن المقصد كله هو لفت الأنظار و إحداث ضجّة إعلامية ، وجعل دماء الحركة الاعتزالية تتجدّد بها.

[1] مرجع سابق ج2 ص 145

وربما تكون هشاشتها هي السبب في أن القائلين بها من المعتزلة يكاد يكون محصورا في النظّام وبعض أتباعه .

والحيلة التي بنى عليها النظام قولته الجائرة هو في فهمه للتشابه الشديد بين كلام العرب والقرآن الكريم ، طبعا ليس هو تشابها طاعنا ولكنه تشابه لافت .

والرافعي كما نعتقد هو من أعظم نقّاد هذه النظرية ومن أعظمهم استصغارا لها ولأصحابها القائلين بها.

وفي معرض ردّه عن هذه الشبهة يقول: ((قلنا : وهذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته ، وغطى على أثره ، ونقض أمره عروةً عروةً ، وجعله في اكثرؤ آرائه بعيدا عما هو من غايته ، مدفعا إلى ما ينزل عن حقّه ، حتى جاء رأيه الذي علمتَ في مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه، بل دون لسانه ، وهو عندنا رأي لو قال به صبية المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا .

وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه ، وهو بعد قادر عليه مقرن له ، لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان ، إذ كان لم يعجزه عدم القدرة. ولكن أعجزه القدر وهو لا يغالب والمرء ينسى ويذكر ، وقد يتراجع طبعه فترة لا عجزا ، وقد يعتريه السأم ويتخونه الملال ، فينصرف عن الشيء وهو له مطيق، وذلك ليس أحقّ بأن يسمى عجزا من أن

يسمى تهاونا ، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة .)).[1]

و قد ردّ الإمام ابن حزم على القائلين بالصرفة : ((لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز ، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاما لها ، أصاره معجزا ومنع من مماثلته ...وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره ...)).[2]

ومن العجب أن يجعل الرافعي القول بالصرفة هو أخو القول بأنه سحر ، ولا يخفى الشبه بين اسحر والصرفة فهما مبنيان معا على تدخّل خفيّ :

((....وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لايختلف عن قول العرب فيه : " ان هو إلا سحر يؤثر " وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضربا من العمى (أفسحر هذا أم أنتم لاتبصرون) فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد .

أما الجاحظ فإن رأيه في الاعجاز كرأي أهل العربية ، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها ، وله في ذلك أقوال نشير إلى بعضها في موضعه غير أ، الرجل كثير الاضطراب ، فإ، هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في منخل ..... ولذلك لم سيلم هو أيضا من القول بالصرفة ، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عرض ، فقد سرد في موضع من كتاب " الحيوان" طائفة من أنواع العجز ، وردها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم ، ثم عدّ منها :

((لاما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن النعارضة لقرآنه بعد أ،

[1] مرجع سابق ج2 ص 145 –146

[2] مرجع نفسه ج2ص 146

تحداهم الرسول بنظمه)) وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر أستاذه ، وهوشيء ينزل على حكم الملابسة ، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبّه له أو نبّه عليه ، أو هو يكون ناقلا ، ولا ندري ....))[1]

وقد بحثنا عن المدافعين عن القرآن من هذه الشبهة في القرن الخامس والقرن السادس الهجريين فوجدنا نصين مهمين أحدهما لعبد القاهر الجرجاني ت474هـ والآخر للباقلاني ت 403هـ ووجدنا نصا ثالثا وهو للإمام الرازي 606 هـ وهو وان كان خارج القرن السادس بقليل جدا الا أنه فيما نتصوّر هو من يمثل الفكر الأشعري خالصا من الشوائب وانه هو خلاصة الجهد الذي عرفناه في القرنين السابقين .

*النص الأول: لأبي بكر الباقلاني ت 403 هـ[2]

باب الكلام على المعتزلة القائلين بأن العرب صرفوا عن معارضته مع قدرتهم على الإتيان بمثله:

يقال لهم لم قلتم ذلك..؟.فإن قالوا : لأن القدرة لا تختلف باختلاف مقدوراتها، واذا قدروا على جميع نظمه جاز ان يقدروا على نظم القرآن ، لأنه لو تعذّر عليهم لتعذّر عليكم نظم الشعر وسائر الأسجاع .يقال لهم : أوّل ما في ذلك أنكم غلطتم في قولكم إن القدرة لا تختلف باختلاف مقدوراتها،بل يجب اختلافها واختلاف المقدورات لاختلاف قدرها، وقد بيّنا ذلك في القول في أصول الدين، لأن ذلك لو صحّ لصحّ تناول قدر الخلق لكل ما يصح أن

[1] مرجع سابق ج2 ص 146-147

[2] ابو بكر الباقلاني ، نكت الانتصار لنقل القرآن تحقيق محمد زغلول سلام ، دار المعارف الاسكندرية ،ط؟،سنة 1971، ص 286-288

يكون مقدورا لقادر من نحو احداث الأجسام والأسماء والأبصار، ولوجب قدرة الخلق على اخراج ناقة من صخرة ، واحياء الموتى ، وان يكون ذلك إنما كان معجزة لصرف الأمم عنها.

فإن قالوا: لو كان هذا في قدر العباد لوجب وقوعه منه إذا حاولوه . قيل لهم: فلعلهم صرفوا عن العلم بذلك ، لأنها لا يمتنع عندكم عدم المقدور ، مع وجود القدرة عليه بعدم العلم به، فإن قالوا : لو كانت هذه الأمور مقدورة لم يخل ان تكون مباشرةً أو متولّدة ، وقد علم أنها ليست مباشرة ، ولو تولّدت لم تتولّد الا عن حركات واعتمادات، وحركتنا اليوم واعتماداتنا لا تولّد شيئا من ذلك ، فبطل كونها متولّدة ، يقال لهم: قد قلتم إنه لا يجب اختلاف القدرة باختلاف مقدوراتها ، وذلك يوجب عليكم ما ألزمناكم ورجوعكم بعد ذلك إلى ذكر الفرق باطل غير مسموع، مع أن ما في سمناكم اثبات قدر العباد على فعل أعراض فصحّ أن تفعل مباشرة نحو الأسماء والأبصار والألوان.

فما أنكرتم من كونكم قادرين على ذلك مباشرين، وأن يكون الأعمى قادرا على إزالة مابه، غير أنه مصروف عن ذلك، ما أنكرتم من كونهم قادرين على احداث ناقة من صخرة على سبيل التولّد، وانما عدم ذلك لعدم العلم به، ثم يقال لهم الحدوث بأسره في كل محدث واحد، فكيف لا يصحّ على أصولكم أنّا اذا كنا نحدث أعراضا أن نحدثجميع الحوادث، لأن القدر كلها إنما تتعلّق عندكم بالمعدوم لتخرجه إلى الموجود، ولأجل هذه الالزامات قلنا نحن: أنه لا قدرة لأحد على احداث سائر المحدثات، وان قلبوا الكلام عليها في صحة الاكتساب لجنس دون جنس .

وان كان اكتساب كل جنس بمعنى اكتساب غيره ، فإن ذلك لا يلزمنا لأنّا لا نقول: الكسب مما يدخل تحت قدرنا وانما يصير كسبا بخلق القدرة عليه وذلك متعلّق بقدرة القديم تعالى ، فإن قالوا اذا قدر الخلق على اليسير من نظم القرآن وجب أن يقدروا على الكثير منه ، قيل لهم وكذلك اذا قدروا على اليسير من التصوير وجب أن يقدروا منه على ما يقدر الله تعالى على أكثر منه ، وهذا خروج على الدين ، ثم يقال لهم : فإذا كان لم يأتوا بمثله لعدم العلم به فلعلهم يطلبون العلم فيأتون بمثله ،فإن قالوا هم مصروفون عن العلم بذلك ، قيل : وما الصارف لهم ؟ أهو خلق الباري تعالى الجهل في قلوبهم ؟؟ ، فإن قالوا : نعم أقروا بخلق الله تعالى الجهل ، وذلك ترك مذهبهم ، وإن قالوا لم يخلق الجهل قيل لهم : فما يمنع من اكتساب العلم بذلك ؟ فإن قالوا: لو رفع عنهم العلم بالصرفة عن العلم بطلب آية النبي صلى الله عليه وسلم، قيل لهم : فهذا ذو الذي ألزمناكم بعينه فلا تنفصلوا به.

ثم يقال لهم : فقد ثبتت آية النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ فيجب أن تقدروا الان على الإتيان بمثله ، ثم يقال لهم : وكانت التحدي بالسهل أقطع للحجة فكان يقال لهم : هذا الذي أنتم قادرون عليه وعلى ماهو أبلغ منه قد صرفوا عنه فلا يقدرون على الاتيان بمثله ، فيكون ذلك أقطع لحجتهم من من أن يتحداهم بما لا قدرة لهم عليها[1] .

[1] اعتمدنا على أحد مناهج العلوم الإجتماعية في تحليل محتوى هذا النص وإعادة استنباط الذي فيه

*النص الثاني : لعبد القاهر الجرجاني ت 474هـ: [1]

ثم إن هذه الشّناعات التي تقدّم ذكرها، تَلزم أصحاب الصرفة أيضا ، وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن ان يأتوا بمثله ، لأنه معجز في نفسه، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله، وكان حالهم على الجملة حالَ من أُعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له، لا كان ينبغي أن لا يتعاظمه ، ولا يكون منهم ما يدلّ على إكبارهم أمره، وتعجّبهم منه وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، بل كان ينبغي أن يكون الإكبار منهم والتعجذب الذي دخل من العجز عليهم، ورأوه من تغيّر حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سدّ دونه باب كان لهم مفتوحا، أرأيتَ لو أن نبيا قال لقومه : إن آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم ، وكان الأمر كما قال، مما يكون يكون تعجّب القوم ، أمن من وضعه يده على رأسه، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم[2] .؟.

وهذا النص فيه صياغة ايديولوجيّة وفيه الخلفيّة اللغوية التي يستند عليها صاحبها فيس شرح مفهوم الصّرفة.[3]

---

[1] ط3 سنة 1992، ص 390-391عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحق: محمود شاكر ، مكتبة الخانجي،

[2] الجدول الذي صغناه هو مستند على ما تمده العلوم الإجتماعة لعلوم اللغة ومنها البلاغة.

[3] أنظر الملاحق في آخر العمل والمتعلّقة بتشريح هذه النصوص .

النص الثالث: لفخر الدين الرزاي ت606هـ [1]

الدليل على كون القرآن معجزا ، أن العرب تحدّوا إلى معارضته فلم يأتوا بها، ولولا عجزهم عنها لكان محالا أن يتركوها ويتعرّضوا لشبا الأسنة، ويقتحموا موارد الموت ، وأما وجه كون معجزا ، فللناس فيه مذاهب :

قال النظّام: إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجّةً على النبوّة ، بل هو كسائر الكتب المنزّلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام. والعرب إنما لم يعارضوه ، لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم.

ويدل على فساد ذلك وجوه ثلاثة:

1-الأوّل: أن عجز العرب عن المعارضة لو كان أن الله تعالى أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن بل يجب أن يكون تعجّبهم من تعذّر ذلك عليهم بعد أن كان مقدورا عليه لهم .

كما أن نبيا لو قال: معجزتي، أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة ويكون ذلك متعذّرا عليكم ،ويكون الأمر كما قال، لم يكن تعجّب القوم من وضعه يده على رأسه، بل من تعذّر ذلك عليهم .ولما علمنا بالضرورة أن تعجّب العرب كان من فصاحة القرآن نفسها، بطل ما قاله النظّام.

2-وهو أنه لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة قبل التحدي لفصاحة القرآن لوجب ان يعارضوه في ذلك ولكان الفرق بين كلامهم بعد التحدي وكلامهم قبله بين القرآن وكلامهم بعد التحدي ، ولما لم يكن كذلك بطل ذلك.

[1] فخر الدين الرزاي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحق: نصر الله حاجي ، دار صادر ،ط 1 سنة 2004 ، ص 26 وما بعدها

3-أن نسيان الصيغ المعلومة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل .ومعلوم أن العرب ما زالت عقولهم بعد التحدي ، فبطل ما قاله النظّام [1].

[1] لنا مقالة في القول بالصرفة بين الجويني والرازي .

الفصل الثالث: قضية إعجاز القرآن

والقرآن بوصفه كتابا خالدا، فقد شغلت مادته الناس عبر الأزمنة والأمكنة، وانصرفوا إليه يدرسونه ويستخرجون وجوه جاذبيته ووجوه إعجازه وأسراره التي لا تنتهي ولا تنقضي.

ومنذ نزوله وهو يدّر علينا كنوزه، ويعطينا من نفسه بقدر الذي نعطيه نحن من البذل والاستنطاق والاستكناه ، والبحث الحثيث في آياته وفي سوره ، وفي لغته وفي بيانه وفي غيبه وفي إخباره وفي وعده وفي وعيده وفي ترغيبه وفي ترهيبه .

والقرآن كتاب معجز فعلا ، ودليل إعجازه هو في مماشاته للزمان وتجاوزه له، وهو في شيفراته الغيبية التي تنتفح لنا كلما قطع العلم أشواطا وهو يظن سبقه للقرآن ثم اذا نظرنا بعد ذلك وجدنا كتاب الله أسبق من العلم ومن كل علم.

وليست هذه إنشائية مرسلة من أجل الثناء على كتاب هو رمز ديننا وسجّله الحافل بتعاليمه، ولكنها الحقيقية التي لن تجد أحدا يردّها أو يكذّبها .

وقد جذب القرآن القدماء حتى حاولوا أن يثوّره فثار ، وأعطى لكل واحد منهم على قدر سعته وقدرته في الحمل ، وأعطى كل واحد منهم على قدر أدواته التي يحملها مفعه في التثوير.

ولكل طائفة جهدها فيه ، ومع ذلك لم ينضب ولن ينضب معينه وستنتهي كل الطوائف إلى التسليم به والعجز عن وضع اليد على مكنوناته.

وكما قال محمود شاكر: ((..أن لفظ الإعجاز في قولنا إعجاز القرآن ولفظ معجزة في قولنا معجزات الأنبياء ، كلاهما لفظ محدث مولد ، وبيقين قاطع ، لا نجدهما في كتاب الله ، ولا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم اجدهما في كلام أحد من صحابته ، ولا في شيء من كلام التابعين ومن بعدهم ، غلى أن انقضى القرن الأول للهجرة ، والقرن الثاني أيضا، ثم نجدهم فجأة يظهران على خفاء في بعض ما وصلنا من كلام القرن الثالث، ثم يستفيضان استفاضةً ظاهرةً غامروةً في القرن الرابع وما بعده إلى يومنا هذا...)).[1]

والإعجاز في جوهره هو رحلة العلماء في اكتشاف المواضع من القرآن التي جعلت القرآن فوق طاقة البشر ، وفي المفاتيح التي من فهمها فهم أنواع الأبواب التي يُدْخَلُ بها على كتاب الله.

وعلى كل حال فقد حاول الكثيرون شرح وجه إعجاز القرآن ، فذهب كل صاحب تخصّص إلى اسقاط تخصّصه على الوجه الإعجازي الذي يراه .

ف: ((..بعض الفرق فإنهم يقولون : إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم، في مطالعه ومقاطعه ، وفواصله، أي فكأنه بدع من الكلام لا أكثر.

وبعضهم يقول : إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ كالتعقيد والاستكراه ، ونحوهما مما عرفه علماء البيان ، وهو راي سخيف يدل على أن القائلين به لم يلامسوا صناعة المعاني.

وآخرون يقولون: بل ذلك في خلّوه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة.

[1] محمود شاكر ، مداخل إعجاز القرآن / مكتبة القدس، ط2 سنة 2014 ص 19 وما بعدها.

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة او قلة، وهذا الراي حسن في ذاته ، لا لأنه الصواب، ولكن لأنه يدل على ان كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبّل...)).[1]

وهذه التنوّعات في تحديد وجه الإعجاز هو زاوية نظر فرضها ميل صاحب النظرة، والقرآن يرضي الناس جميعا ثم يكون فوق نظرتهم التي تكون بسبب هذا الرضى.

والرافعي يشرح وجهة نظر مهمة للغاية ، فهو يرى اجتماع هذه الأحكام ويسقط تفرّد واحد منها بالقرآن.

ولو طلبنا من كبار العلماء المعاصرين الآن أن يحدّودا وجوها إعجازية أخرى لكانوا زادوا عن الأوائل زيادات معتبرة ثم كانوا معهم في التقصير في الحكم النهائي على كتاب الله.

والكلمة الفصل ستظل مرهونة بكل جديد تعلّق بالعلم ، ثم يظل هذا الجديد دوما قديمًا باليا في جنبات كتاب الله ورحابه.

وهذا هو جهد البشر القاصرين وهذه هي كمالات كتاب الله الخالد الأبدي المعجز :((والقرآن الكريم ليس كتابا يجمع بين دفتيه ما يجمعه كتاب أو كتب فحسب ، إذ لوكان هذا أكبر أمره لتحلّت عقده، وإن كانت وثيقةً، ولأتى عليه الزمان، أو بالحري لنُفّس ،من أمره شيء كثير من الأمم ولاستبان فيه مساغ للتحريف والتبديل من غال او مبطل ، ولكانت عربيته الصريحة الخالصة عذرا للعوام والمستعجمين في إحالته إلى أوضاعهم اذا ثابت لهم قدرة على ذلك .

[1] مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ج 2 ص 147-148

ولو فعلوه لما كان بدعا من الرأي ، ولا مستنكرا في قياس أصحابنا ..لأنهم لم يعدوا منفعةً طلبوها من سبيلها وخطّة انتهجوها بدليلها ....

إنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية ، فلا يزال أهله مستعربين به ، متميّزين بهذه الجنسية حقيقة أو حكما ، حتى يتأذن الله بانقراض الخلق ، وطيّ هذا البسيط ، ولولا هذه العربية التي حفظها القرآن على الناس وردّهم إليها وأوجبها عليهم لما اطّرد تاريخ الاسلام ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله.)).[1]

وهذه الفقرة إنما نقلناها كي نشير إلى أن كل تفاسير إعجازه إنما هي بسبب لغته التي هي جنسيته وأن مدار فهم إعجازاته مرتبط إرتباطا وثيقا بالعربية .

وكذلك الحال بالنسبة للعربية فهي معجزة لوجود القرآن معها يمدّها بأسباب بقاء إعجازها ، فهما مترافقان معا ، يحمل القرآن العربية وتحمل العربية القرآن.

على أن أفضل ما في العربية ما في القرآن منها ، وأنه لا طاقة للبشر على أن يكونوا هم من يصل بحروف العربية إلى كمال القرآن.

كانت العربية تحت عين الله وبصره ترعاها العناية الربانية حتى اذا ما جاءت لحظة نزول القرآن كان القرآن هو خلاصة ما فيها وقد مزجتْ في قدرتها بقدرة السماء.

وهذا هو الذي جعل متكلمي المعتزلة يفتنون بالعربية ثم يفشلون في شرح فتنتهم بالقرآن .

[1] مصطفى صادق الرفعي ، تحت راية القرآن ص 50

قالوا بالصرفة ثم بانت لنا ولهم هوانها وعوارها وسقمها، وانما هو شيء وصفوا به طريق القرآن ثم افترقوا في الموافقة في جزئها الأهم.

ثم قالوا بخلق القرآن وهي أرذل ما يمكن سماعه من فم نبيه ضاعت نباهته في معرض الرغبة في إظهار ذكائه.

ووقفت الطائفة الأشعرية بعيدا عن أخطاء المعتزلة ، ثم مزجتها مع حرمة دلالات النصوص فشكّل لنا أعلامها آراء مهمة للغاية أنصفت القرآن وأنصفت معه عقولنا وهي تنظر للقرآن.

ولذلك فقد شارك علماؤنا من الأشاعرة ومعهم نفر معتبر من المعتزلة في بلورة أعمال حول الإعجاز : ((أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني ، صاحب كتاب دلائل الإعجاز ت 471 ه أو 474ه فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف وذلك وهم ،فإن أول من جوّد الكلام في هذا المذهب وصنّف فيه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي ت 306ه ، ثم ابو عيسى الرّماني ت 382ه ، ثم عبد القاهر ، وهذا الرأي كان هو السبب في وضع علم البيان .

ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنّه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة ، في الفواتح والمقاصد والخواتيم وفي كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها ، قالوا: والمعوّل على ثلاث خواص:

1 – الفصاحة في ألفاظه كأنه السّلسال.

2 – البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه، فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

3 –صورة النظم ، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام واحسنه .))[1].

وقبل أن نذكر موقف نخبة من العلماء من الإعجاز في مؤلفات لهم وجب علينا أن نختم برأي مصطفى صادق الرفعي فهو نادرة في بابها ، لم نر من تعاطى قضية الإعجاز القرآن أكثر منه ، بما فيهم محمود شاكر وغيره ممن كتبوا في إعجاز القرآن وبلاغه.

يقول الرافعي: ((وأما الذي عندنا في وجه الإعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الروية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه واطراد أسلوبه ، ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة ، واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يقصد إليها، والجهات التي يعمل عليها ، وفي رد وجوه البلاغة إلى أسرارالوضع اللغوي ، التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع، وجمال التصوير، وشدّة الملاءمة، حتى يكون أصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه ،.

نقول: أن القرآن معجز بالمعنى الذي يُفْهَمُ من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفي الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا وليس إلى ذلك مأتى ولا جهةً، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادةً من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ثوب تلك المواد كلها، وما نظنه الا الصورة الروحية للإنسان اذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

[1] مصطفى صادق الرفعي ، تارخ آداب العرب، ج2ص 148

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني،ومعجز كذلك في حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء، فهي باقية ما بقيت ..)).[1]

1- وأوّل من وجب علينا ذكر نظرته للإعجاز بصفته متكلّما أشعريا هو الإمام الخطابي ت 388هـ وقد ألّف في ذلك رسالة مفردةً طبعت مع رسالة الرماني ورسالة عبد القاهر الجرجاني.

والكتاب من طبعة دار المعارف ومن تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام .

وكما ورد في تقديمهما عنها : ((في هذه الرسالة يقرّر الخطابي أن الناس قديما وحديثا ذهبوا في الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن ريبّ ، ويناقش فكرة الصرفة وفكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلة ، ولا يرتضيها شرحا للإعجاز ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم وقصور كلامهم عن الإقناع ، ويعالج هو الموضوع على طريقته فيذكر الأقسام الثلاثة للكلام المحمود، ويقرر أن بلاغات القرآن قد أخذت من كل قسم من هذه حصة ومن كل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الضخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين ، لذلك كان اجتماعهما في نظم القرآن فضيلة خصّ بها.

وانما صار القرآن معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني من توحيد وتحليل وتحريم، .)).[2]

[1] مرجع سابق ص 156

[2] الخطابي ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحق: زغلول سلام ومحمد خلف الله ، دار المعارفط 6 سنة؟ ص 13 وما بعدها

وقد أخذنا من هذه الرسالة ما يظهر نظرته إلى الإعجاز ويجعلنا نأخذعنه التصوّر المناسب يقول: ((..واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني من توحيد له عزّت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وارشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيئا أولى منه ، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئا عن الكوائن المستقبلة في الآعصار الباقية من الزمان ،جامعا في ذلك بين الحجّة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد لزوم ما دعا إليه ، وانباء عن وجوب ما أمر به، ونهى عنه.

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرهم، فأنقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أومناقضته في شكله، ثم المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرّة انه شعر لما رأوه كلاما منظوما، ومرة سحر إذ رأوه معجوزا عنه، غير مقدور عليه، وقد يجدون له وقعا في القلوب وقزعا في النفوس يربيهم ويحيّرهم فلم يمالكوا أن يعترفوا به نوعا من الإعتراف...)).[1]

2- والرسالة الثانية هي لإمام البلاغة الشيخ عبد القاهر الجرجاني ت 471ه أو 474ه والشيخ وان لم يكن معروفا بكتب في اصول الفقه أو في علم الكلام الا أنه معدود في ملكة المحاججة منهم وفي ملكة الاستدلال، وهو من اصحاب الأساليب الفريدة بسبب تأثّره الواضح بلغة الأشاعرة .

[1] مصدر سابق ص 27 -28

وهناك من الباحثين من يريد افتكاك الجرجاني عن المدرسة الأشعرية وجعلها خارجها وهو لعمرنا كمن يريد أن يخاطب شريفا معلوم الشرف بالطعن في نسبه.

وأنساب العلم معلومة بالقرائن والشيخ قرائنه التي تدل على أنه من العقول الكبيرة في هذه المدرسة المباركة أكثر من عدد الحصا وأكثر من نجوم السماء ن وكل كتبه تبوح بهذا الإنتماء المبارك.

والرسالة مطبوعة في أكثر من طبعة ولعل التي سننقل منها فقرةً مهمة هي التي ادرجها المحققان محمد خلف الله احمد وزغلول سلام ضمن الرسائل الثلاث في إعجاز القرآن.

وطبعا هذه الرسالة أصيلة في بابها جاءت من تدبيج بلاغيٍّ عبقريٍّ شهيرٍ خالطت النزعة الكلامية لحمَه ودمَه ؛حتى صارت جبّلةً فيه.

وحتى صار من أكبر المنافحين عن العقل السني الأشعري من رياح المعتزلة ومن رياح الطوائف الاخرى ومن طعن الطاعنين .

ومحتوى الرسالة على ما ذكر المحقّقان : ((...تناول عبد القاهر الجرجاني في هذه الرسالة، بعض نواحٍ من فكرة الإعجاز ، اخصها إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، وفي هذا يقرّر أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم دون المتأخرين من الخطباء والبلغاء في زمانه ، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر في دلائل أحوال العرب وأحوالهم حين تلي عليهم القرآن وتحدوا إليه.

أما الأحوال فدلالتها من حيث كان المتعارف من عادات الناس ألا يسلّموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ...

ويتعرّض عبد القاهر في سياق الرسالة لنواح في الميدان الأدبي يبين فيها تفاوت الشعراء في أقدارهم اشتمال كلامهم على البليغ وغير البليغ، ثم يناقش في نهاية الرسالة فكرة الصرفة ويفند رأي القائلين بها.)).[1]

وهذه الرسالة في غاية النفاسة وفيها تظهر سياسة عبد القاهر في رسم ملامح فهمه لقضية إعجاز القرآن.

وسنورد قطعة من هذه الرسالة على سبيل التدليل على أن الرجل كان يفهم منطق القرآن ومنطق العرب في منظومهم وفي منثورهم،ويعي الفرق الشاسع بين الكلامين وبين البلاغتين ، وقد كانت المقارنة بينهما نافعةً من حيث أنها أبانت لنا الخزائن المدسوسة في كتاب الله عزّ وجلّ وفي معنى ذلك يقول :

((..وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدّوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء على مراتبهم ، وبعلم الأدب جملةً.

قد تحرّيت فيها الإيضاح والتبيين وحذوت الكلام حذوا هو بعرف علماء العربية أشبه .

وفي طريقهم أذهب ، والى الأفهام جملة أقرب، وأسأل الله التوفيق للصواب والعون عليه .والإرشاد إلى كل ما يزلف لديه إنه على مايشاء قدير.

معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضا، وأن علم ذلك علم يخصّ أهله، وأن الأصل والقدوة فيه للعرب، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين، من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، الذي نزل فيه الوحي، وكان فيه التحدي أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كمّلوا في علم البلاغة أو

[1] مصدر سابق ص 17 –18

تعاطيها لما لم يكمّلوا له. كيف ونحن نراهم يجهلون عنهم أنفسهم، ويبرءون من دعوى المداناة معهم، فضلا عن الزيادة عليهم ...))*[1].[2]

3- الرسالة الثالثة هي للقاضي عبد الجبار المعتزلي ت 415هـ وهي مطبوعة ضمن مجموع رسائل في إعجاز القرآن لصاحبه بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري والرسائل طبعت بدار ابن حزم .

وهذه الرسالة مهمة من حيث أن صاحبها من كبار علماء الشافعية وهو من كبار متكلمي المعتزلة انتهت اليه رياستهم والقبض على زمام زعامتهم، والمؤلف له كتابان مهمان في الانتصار لمذهب المعتزلة وهما المغني وشرح الأصول الخمسة.

وطبعا يمكن الاستدلال على تصوّر الأشاعرة من خلال تصوّر مخالفيهم والشيء بالشيء يعرف ولولا معرفتنا للأضداد لضاع نصف العلم.

وقبل أن نذكر فقرات منها والتي تكفينا مؤونة تلخيص مذهبه، فإننا نشير إلى ترتيب من كتب في الإعجاز متسلسلا حتى تتضح صورة المسألة وتظهر للعيان المساهمات الكبيرة لمختلف الطوائف والملل، وتظهر من خلال هذا العرض مساهمة ما يسمى بإعجاز القرآن في تطوّر الدرس البلاغي ، وفي تطوّر المباحث الكلامية.

قال مؤلف مجموع الرسائل: ((..انتشر فن علم الإعجاز على يد كل من:

1-أبو عيسى الرماني ت306هـ

[1] أنظر ملحقنا في آخر الرسالة والمتعلّق بترتيب فهوم العلماء للإعجاز حتى نهاية القرن السابع .
[2] مصدر نفسه ص 117-118

2-الخطابي البستي ت388هـ[1]

3-أبو محمد بن أبي زيد القيرواني المالكي ت 396هـ وهي: البيان في إعجاز القرآن.

4- أبو بكر الباقلاني ت ت403هـ .

5- عبد القاهر الجرجاني ت 471هـ .

6-القاضي عبد الجبار ت 415هـ في كتابه المغني وهذا الكتاب هو عصارة عقول وأفكار المعتزلة ،ونجد هذا الكلام في الجزء ال 16 وهو مجلد خاص بإعجاز القرآن .

7- ثم عند كل من أبي بكر الأصم ، وأبي علي الجبائي ، والكعبي البلخي [2] .

8- أبو القاسم الزمخشري ت538هـ .

9- الفخر الرازي ت606هـ.

10- الإمام ابن ابي الصبع ت654هـ.

11- الشيخ الزملكاني ت727هـ.[3]

12- يحي بن حمزة العلوي ت749هـ.

13- محمد بن القاسم البقالة الحنفي ، في كتابه التنبيه على إعجاز القرآن[4].[1]

1
2
3
4

وهؤلاء جميعا خدموا القرآن سواء من أصاب منهم أو من أخطأ ، وفي ثنايا كل رسالة فوائد جمّة تخدم العلوم جميعا خاصة علمي البلاغة والكلام[2].

ومما نقتطفه من رسالته الغراء قوله : ((..قد بيّنا أن فيهم من جاء بمعارضة ركيكة، ومن لم يأت بها لأنه علم من حالها ما وصفناه ، أو كان في حكم العارف أو تابعا للعارف، فلذلك اتفقوا على العدول عن المعارضة، وهذه بيّن من حال الجمع العظيم، لنهم ينظرون إلى المتقدّم منهم في المرتبة، ويقع من جهتهم التأسي ، فلما رأى أتباعهم الأكابر، ضاق ذرعهم بالقرآن، وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم في هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك اشدّ عجزا، فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه ،لا للصرفة التي ظنّها السائل .ولولا أنهم علموا أن القرآن في أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ ، وحسن المعنى، حتى بهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة، فيكون فيهم من يكفّ، وفيهم من يحاول، وفيهم من يأتي بما يزداد علمهم، بعظم شأن القرآن عنده تأكيدا، لكن الأمر في القرآن لما كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة، لظهور حاله، ولولا صحة ذلك، من هذا الوجه لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة، مع التنافس الشديد،وتباين الهمم، وامتداد الأوقات، أن يقع الكف عن الأمر المطلوب، الذي قويت الدواعي على فعله، فكان يصح أن يتعلّق بالصرفة، ويراد بها انصرافهم عن المعارضة، وإن كانت غير مؤثرة ،دون المعارضة المؤثّرة، لأن هذه المعارضة يعلم أنها لا تحصل ، بما قدمناه من الأدلة ، لكن ذلك يبعد، لأنه متى جوّز في انصرافهم عنها ، أن يكون الوجه فيه الصرفة، لم يأمن ان تكون المعارضة الصحيحة ، أيضا ممكنة ، وانما عدلوا عنها في الصرفة، التي ذكرها السائل ، وهذا بيّن فيما أردناه .))[3].

---

[1]مجموع رسائل في إعجاز القرآن الكريم ، دار ابن حزم ، ط 1 سنة 2015 ص 6-7 بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري ،

[2]

[3]مصدر نفسه ص 23 وما بعدها.

4-رسالة ابن حزم ت456هـ في إعجاز القرآن وهي مطبوعة ضمن المجموع الذي أشرنا اليه سابقا.

وابن حزم داهية في العلم وعقل من العقول الكبيرة وهو يقف ضدّ المعتزلة وضدّ الأشاعرة ، ويجعل من فهمه ومن فقه ومن كمال علوم الآلة مذهبا خاصا به ، وهو يصيب كثيرا ويخطئ كثيرا ومن عرف علمه وانه وصل فيه للغاية ، اشفق على نفسه من الزهد في اقواله ، فهو يصنع دوما حالة فارقة من التثوير والردود وطلب الحقّ.

يعجبني كثيرا الإمام ابن حزم **،رضي الله عنه حينما يتعقّب في إحكامه تمويهات المحتجين ويحاول ابطالها بمنطق صاف خالص من شوائب الأوهام.

ولقد شدّني أيضا الإمام ابن تيمية إليه شدّا حينما انتبه في، ردّه على النسفي في متنه الذي ألّفه في ضبط قوانين الجدل إلى الحشو الكلامي الذي يقع يه فيه المتجادلون وإلى الانحرافات المنهجية والقواعدية وإلى الأوهام المتوالدة بسبب التعسّف في الدفاع عن القناعات والرأي والمذهب.

واذا كان الجدل علما قائما بذاته يتكفّل بصون الشريعة من شبه أصحاب الشبه فهو أيضا علم من العلوم التي تكشف لنا التطوّر العقلي لأنصار الشريعة من الفقهاء والاصوليين والمتكلمين.

و بالرجوع إلى التعاريف التي تزخر بها مداخل ومقدمات كتب الجدل فإننا ستكتشف لا محالة حيادية هذه التعريفات وابتعادها من حيث هي عن مستنقع الانحراف والزندقة والعبث والغثائية والخروج عن مقاصد الدين.

وليس صعبا أن يعود أي مطالع أو راغب في هذا الفن النبيل إلى هذه الكتب حتى يكتشف أن حدودها ورسومها وتعاريفها لا تضر جوهر الشريعة الإسلامية وأنه من علوم الآلة التي يتم من خلال استعمالها صون الشريعة الغراء.

ومن أحسن التعاريف التي اختارُها دوما واتكل عليها تعريف الإمام الجويني الذي خاض في هذا الفن خوضا كبيرا وكانت له فيه اليد الطولى، وقد أورد كثيرا من التعريفات ولكنها بالنهاية لم تعجبه وانتهى إلى تعريف مفيد جامع مانع.

عرّف الإمام الجويني الجدل بقوله :((. إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة..)).

وهذا التعريف هو زبدة الزبد وهو حصيلة خبرة نظرية وتطبيقية.

وعلم الجدل من علوم الإسلام التي صاغ فيها العلماء وضعا خاصا خرجوا به عن تاريخ الجدل وقوانينه لدى الأمم الأخرى، ولا ابالغ إذا قلت أن علم الجدل هو الذي يمكن أن يكون هو الواجهة التي نقابل بها خصومنا من علماء الغرب الذين يحقدون على تراثنا العربي الإسلامي وعلى علوم الإسلام بالجملة.

وهذا التعريف لا يمكن أن نلغي به باقي التعريفات ولا يمكن نسخها به، وانما هي اجتهادات في تثبيت الحدّ المناسب بناء على ((العائد)) من التجربة الجدلية.

ولذلك فإن ثمة تعريفات أخرى لا تخلو منها كتب الجدل عند المتقدمين أو عند المتأخرين.

ويحضرني الآن في هذا المقام تعريف ابن خلدون وتعريف الإمام الطوفي رضي الله عنهما.

فالطوفي يرى :((.. إنه قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب، على وجه يدفع نفس الناظر والمناظر الشك والترتيب..)).

وابن خلدون يطلق تعريفا مدرسيا مهما يمكن أن يكون _ديداكتيكيا_ هو الأنسب للمبتدئين والمتوسطين وفي ذلك يقول رضي الله عنه :((... معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك في الفقه أو غيره..)).

وكما قلت سابقا فإن كل التعريفات التي ذكرناها أو التي لم نذكرها هي بريئة من الشبه التي يمكن أن تكون مظنة لتحريم هذا العلم أو تهميشه والزهد فيه.

والجدل هو الحصن الحصين الذي استعان به العلماء لحماية الدين الإسلامي من إيرادات الملاحدة والزنادقة والاذكياء الذين يملكون القدرة على جعل الباطل حقا والحقّ باطلا.

واذا كانت ثمة مزالق وقع فيها البعض من علماء الجدل فلا يعني هذا تحريم هذا العلم أو تجريم من يتعاطاه أو تبديعه وإسقاط دينه وشهادته.

وفي هذا المعنى انتبه الإمام ابن تيمية رحمه الله إلى نوع من الجدل هو الذي أضرّ بالشريعة وجعلها دين أهواء وتقديس للعقل حيث انتهى بصاحبه وحيث ألقى رحله.

وهذا الذي قاله ابن تيميه ينبهنا إلى ضرورة إعادة ترشيد وتوجيه الجدل حيث يكون نافعا بالكلية ونتخلّص بذلك من كل الحشو العقلي والإيرادات والزيادات التي ربما ستكون عبئا ثقيلا على كاهل هذا العلم وكاهل الشريعة الإسلامية بعد ذلك.

وابن تيمية في ردّه على أمثال هؤلاء ممن ذهب بعلم الجدل مذاهب مرذولة هو يضع لنا تصوْرا مقاصد يا معتبرا يؤسس لنواة علم المقاصد المستخرجة من علم الجدل تماما كما فعل المقاصديون من الأصوليين.

والحمد لله فقد رزقنا الله في مقاصد الجدل الكثير من التصورات، بعضها أخذناه من الكتب وقد حملت إلينا ظاهرها وخفيها، وبعضها أخذناه من التجارب الميدانية التي جربناها أو ذقنا الذي جربه الآخرون من ذوي المكنة فيه.

والحق يقال لقد استفدنا كثيرا مما أورده الإمام ابن تيمية خصوصا تلك التي قالها ولم يبن له فيها ما بان لنا منها.

ونحن من الذين يرون وجوب ((حلب)) كل ما تبوح به كتب المخالفين وأن حقنا الذي ندين به ليس شرطا دائما أن تكون بضاعته من عندياتنا وانما يجب علينا أن نفهم أن حقنا العلمي ليس في مكان واحد وليس في جهة واحدة.

ولا نبالغ إذا قلنا :إن أكثر الذي نبحث عنه هو ليس في تراث اسلافنا وانما أغلبه بالمعنى الدقيق هو في مدونات الخصوم ممن رافق في محاججته محاججات علمائنا الكبار.

وبالعودة إلى ما قلناه عن ((قنبلة)) ابن تيمية الجدلية التي فجّرها في وجوه أهل الجدل الواهم فإننا ولله الحمد واجدون ما يثلج الصدر ويبعث على الراحة.

ونحن نود دوما أن نجد لابن تيمية شيئا نؤمن به نحن، حتى نستطيع تخليصه من أتباعه السذج الذين صرفوا عن عبقريته ببعض تثويراته وخرجاته المقيّدة بسياق عقله هو وسياقات الواقع العلمي الذي كتب له ما كتب.

ومن جملة ما ذكره ابن تيمية رحمه الله والمتعلق بما قلناه آنفا قوله :((.. ثم صار المتأخرون بعد ذلك قد يتناظرون في أنواع التأويل والقياس بما يؤثر في ظن بعض الناس، وإن كان عند التحقيق يؤل إلى الإفلاس، لكنهم لم يكونوا يقبلون من المناظر الا ما يفيد ولو ظنا ضعيفا للناظر، واصطلحوا على شريعة من الجدل للتعاون على إظهار صواب القول والعمل، ضبطوا به قوانين الاستدلال، لتسلم عن الانتشار والانحلال. فطرائقهم وإن كانت بالنسبة إلى طرائق الأولين غير وافية لمقصود الدين، لكنها غير خارجة عنها بالكلية ولا مشتملة على ما لا يؤثر في القضية، وربما كسوها من جودة العبارة، وتقريب الإشارة، وحسن الصياغة، وصنوف البلا غة، ما يحليها عند الناظرين، وينفقها عند المتناظرين، مع ما اشتملت عليه من الأدلة السمعية والمعاني الشرعية، وبنائها على الأصول الفقهية والقواعد المرضية، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي يُعْزِّل، وشاهد العقل ألمُزكّى المعدّل.

وبالجملة لا تكاد تشتمل على باطل محض ونكر صرف، بل لابد فيها من مخيل للحقّ ومشتمل على عرف...)).

وهذا النص هو من أحسن النصوص في تبيين أهمية علم الجدل من طريق مخالفة ما يكون منه وهو ليس منه.

ولا يجب أن نفهم من كلامه الا الذي نرجوه نحن ووجدناه عنده.

وهاهنا في النص فوائد جامعة منثورة تبدأ من التحقيب وتنتهي إلى المؤثرات البرهانية والبرانية التي تجعل الجدل مستعينا بعلوم خارجية عنه :" خاصة ما تعلّق باللغة والبلاغة وغيرهما ثم بعقلنته عن طريق ردّه إلى تحكيم اجتمعت فيه مواد التحكيم الكاملة.

وابن تيمية في كتبه الجدلية أو المنطقية أو الكلامية أو في مباحثه الأصولية إنما هو طراز فريد يظهر لنا الفائض في التفكير الذي رزقه رغم عدم صوابيته في الكثير من المباحث التي خاضها.

ولو قرأ ابن تيمية هذه العلوم عن مشايخ معتبرين وابقى هذا التحصيل على نزعته الثوريّة كان في الشبه مثل كبار أئمتنا وكان زاد عليهم بالآثار وحلاوة التناول وشجاعة التثوير وعدم التسليم، وكان استطاع لو قدّر له ذلك أن يكون ((الرجل رقم 1)) في تاريخ العلم العربي.

ولكن جرت أقدار الله أن المعد للكمال يخطئ طريق الكمال، وأن القادر عليه قد يكون هو نفسه من يجلب لنفسه منغصات هذا الكمال البشري الممكن.

ونحن نقول دوما لطلبتنا إن ثمة نوعا من التفكيك إذا استجلبه العبقري لتقويض قدراته الكلانية كان الناتج من هذا التفكيك ضارا إلى الحد الذي يجعلنا أننا بإزاء كيانين متخاصمين في ذات واحدة وأن العبقرية الكاملة المفترضة وبسبب الظروف هي التي حلّت في نوع من العبقرية الاستثنائية والتي يكون الضرر منها مساو لمنافعها.

ورسالته تكاد تكون ردّا على الاشاعرة إلى درجة تكفيرهم دون تسمية المكفّرين عنده ، ولكنه يذكر موجبات التكفير ، كعادة أهل السنة والجماعة .

يقول في ثنايا رسالته: ((..والنحو الثالث : ما المعجز منه ؟ أنظمه أم في نصه من الإنذار بالغيوب ؟ قال بعض أهل الكلام: أن نظمه ليس معجزا ، وانما إعجازه ما فيه من الأخبار بالغيوب ، وقال سائر أهل الإسلام : بل كان الأمرين ، معجزا نظمه، وما فيه من الإخبار بالغيوب ، وهذا هو الحق الذي ما خالفه فهو ضلال ، وبرهان ذلك قوله تعالى: ((فأتوا بسورة مّن مّثله)) فنصّ تعالى على أنهم لا يأتون بمثل سورة من سوره ، واكثر سوره ليس فيها خبر بغيب، فكان من جعل المعجز الإخبار الذي فيه الغيوب مخالفا لما نصّ الله تعالى على انه معجز من القرآن، فسقطت هذه الأقاويل الفاسدة، والحمد لله ربّ العالمين))[1].

5-الرسالة الخامسة: للقاضي عياض اليحصبي المالكي ت 544هـ ، وهذه الرسالة ضمن المجموع نفسه، والقاضي عياض من أعلام المالكية الكبار، وتظهر مكنته الكلامية في شرحه لصحيح مسلم الذي ذاع صيته وكان عمدة من جاء بعده ، والقاضي على رسوم الأشاعرة وعلى سننهم ، وعلى مذهبهم في العموم ، وقد حاول أهل الحديث سحبه إلى مذهبهم نظرا لإشتغاله الكبير

[1] مصدر نفسه ، ص 38 وما بعدها.

بعلوم السنة والحديث ، ولك هيهات فسيظل الرجلر أحد أطواد المتكلمين الأشاعرة.

والنص الذي نختاره هو في خلود القرآن ، وهذا وجه من وجوه إعجازه كما يرى القاضي: ((..ومن وجوه إعجازه المعدودة ، كونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا، مع تكفّل الله تعالى بحفظه فقال: ((انّا نحن نزّلنا الذّكر وانّا له لحافظون))، وقال : ((لّا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه))، وسائر معجزات الانبياء انقضت بانقضاء أوقاتها ، فلم يبق الا خبرها ، والقرآن العزيز الباهرة آياته، الظاهرة معجزاته، على ماكان عليه اليوم مدة خمسمائة عام وخمس وثلاثين سنة لأول نزوله إلى وقتنا هذا ، حجّته قاهرة ، معارضته ممتعة،والأعصار كلّها طافحة بأهل البيان، وحملة علم اللسان وأئمة البلاغة وفرسان الكلام، و جهابذة البراعة والملحد فيهم كثيرا ، والمعادي للشرع عنيد، فما منهم من أتى بشيء يؤثر في معارضته ولا ألّف كلمتين في مناقضته ، ولا قدر فيه على مطعن صحيح ، ولا قدح المتكلّف من ذهنه في ذلك الا بزند شحيح ، بل المأثور عن كل من رام ذلك القاؤه في العجز بيديه، والنكوص على عقبيه .)).[1]

والرسالة ماتعة مهمة وقد تناول فيها القاضي عياض القضايا التالية:

أ –حسن تأليفه[2].

ب –نظمه المعجز[3].

ج –الإخبار بالغيب .

د –أخبار الأمم السالفة وما في ذلك من الإعجاز[4] .

هـ –التحدي الواضح للعرب وعجزهم عن التنفيذ*.

[1] مصدر سابق ص 74 .

[2]

[3]

[4]

*

و – جاذبيته وروعته التي تعتري القلوب.

ز – خلوده وبقاؤه أبد الآبدين .

ح –تجّدده وتزيّنه لقارئيه وأنّه لا يخلق من كثرة التناول والتعاطي والقراءة.

6– الرسالة السادسة لأبي عبد الله القرطبي المالكي ت 681هـ [1]، وهو صاحب التفسير المشهور المتداول ، وهو من أعيان الأشاعرة ومن علمائهم الكبار . والرسالة هي ضمن المجموع السابق .

والنص الذي اخترناه هو نص جامع لأشكال إعجاز القرآن الكريم ولأنواعه.

يقول القرطبي: ((..ووجوه إعجاز القرآن الكريم عشرة منها:

1–النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها، لأن نظمه ليس من نظم الشعرفي شيء ، وكذلك قال ربّ العزّة الذي تولى نظمه: ((وما علّمنه الشّعر وما ينبغي له)) ، وفي صحيح مسلم : أن أنيسا أخا ابي ذرّ ، قال لأبي ذرّ : لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم ان الله أرسله ، قلت : فما يقول الناس ..؟ ،قال: يقولون : شاعر ، كاهن ، ساحر، وكان أنيس أحد الشعراء ، قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة ، فما هو بقولهم ، ولقد وضعتُ قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون .

وكذلك أقرّ عتبة بن ربيعة أنه ليس بسحر ولا شعر، لما قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((حم)) ، واذا اعترف عتبة على موضعه من اللسان

[1]

وموضعه من الفصاحة والبلاغة بأنه ما سمع مثل القرآن قط، كان هذا القول مقرّا بإعجاز القرآن له.

ولضربائه من المحقّقين بالفصاحة والقدرة على التكلّم بجميع أجناس القول وأنواعه.

2- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب .

3- الجزالة التي لاتصحّ من مخلوق بحال، وتأمّل ذلك في سورة: ((ق، والقرآن المجيد)) الا آخره، وقوله سبحانه: ((والأرض جميعا قبضته يوم القيامة)) إلى آخر السورة .وكذلك قوله سبحانه: ((ولا تحسبنّ الله غافلا عمّا يعمل الظّالمون)) إلى آخر السورة، قال ابن الحصار: فمن علم أن الله سبحانه وتعالى هو الحق، علم ان مثل هذه الجزالة لا تصحذ في خطاب غيره، ولا يصح من اعظم ملوك الدينا أن يقول: ((لمن الملك اليوم)) ولا أن يقول : ((ويرسل الصّواعق فيصيب بها من يشآء))[1].

قال ابن الحصار [2]: وهذه الثلاثة من النظم، والأسلوب، والجزالة، لازمة كل سورة، بل هي لازمة كل آية وبم جموع هذه الثلاثة يتميّز مسموع كل آية وكل سورة عن سائر كلام البشر ،وبها وقع التحدي والتعجيز، ومع هذا فكل سورة تنفرد بهذه الثلاثة ،من غير أن يضاف إليها أمر آخر من الوجوه العشرة ، فهذه سورة ((الكوثر)) [3] ثلاث آيات قصار وهي اقصر سورة في القرآن، وقد تضمنت الإخبار عن الكوثر وعظمه وسعته وكثرة أوانيه، وذلك يدل على أن المصدقين به اكثر من أتباع سائر الرسل، والثاني: الإخبار عن الوليد بن

1
2
3

المغيرة ، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد، على ما يقتضيه قوله الحق:((ذرني ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا، وبنين شهود، ومهّدت له تمهيدا))، ثم أهلك الله سبحانه ماله وانقطع نسله.

4-ومنها: التصرّف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي ، حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على غصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه[1].

5- ومنها الإخبار عن الأمور التي تقدّمت في أول الدنيا إلى وقت نزولهمن أميّ، ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطّه بيمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممهم، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدوه به، من قصة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين ، فجاءهم، -وهو أمي من امة امية ، ليس لها علم- بما عرفوا من الكتب السالفة صحّته، فتحققوا صدقه.

قال ابن الطيب: ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه الا عن تعلّم، واذا كان معروفا انه لم يكن ملابسا لأهل الآثار وحملة الأخبار ، ولا متردّدا إلى المتعلّم منهم، ولكان ممن يقرأ، فيجوز أن يقع اليه كتاب فيأخذ منه، علم أنه لا يصل إلى علم ذلك الا بتأييد من جهة الوحي ...))[2].

[1]

[2] مصدر سابق ص 86- 88

الباب الخامس: أصول التفكير البلاغي من خلال المباحث البلاغية التفصيلية

- **الفصل الأول:** علم المعاني وتفصيلاته في مباحث الأصوليين وعلماء الكلام.
- **الفصل الثاني:** علم البيان في مباحث الأصوليين وعلماء الكلام.
- **الفصل الثالث:** علم البديع في مباحث الأصوليين وعلماء الكلام.

الفصل الأول: علم المعاني في مباحث الأصوليين وعلماء الكلام

قبل الخوض في العلاقات التفصيلية التي تقع بين البلاغة وعلم أصول الفقه وعلم أصول الدين من خلال المدونات الأصولية والكلامية، وجب علينا الاستهلال ببعض المداخل القليلة التي نراها ضرورية، والمتعلّة بأقسام الكلمة والحروف ومادة الكلمة كما هي في كتب البلاغة وكما هي عند علماء الأصلين .

وبالنظر إلى الكتب الأصولية نجد أنهم عقدوا لذلك مباحث مهمة للغاية ، وجريا على هذا الذي نجده عندهم فإننا نحاول بحول الله عزّ وجلّ انتحاء سمتهم وتتبّع طريقتهم ، حتى يتم لنا بحول الله مسح المباحث التفصيلية البلاغية عندهم وردّها إلى أصولها الكبرى ، والتي هي المرتكز الكليّ والمتكئ العام.

والبلاغة في تأسّسها قامت على تصوّرات كبرى، هي بمثابة السكن القار الذي تسكنه المسائل الجزئية التفصيلة، وهذه في نضجها من نضج تلك، تلازم ضروري نجده في أدبياتها وفي قوانينها العامة والخاصة.

ونجده في المنزع التفكيري لدى كل علماء البلاغة الذين تعاقبوا على الدرس البلاغي ، وساهموا في توطيد اركانه وفي تثبيت أصوله وأسسه.

والملاحظات التي نودّ البداية بها قبل الولوج في عوالم علم المعاني هي:

1- الكلمة والكلام[1]:

وتكاد هذه الملاحظة تكون دوّارة في كل كتب الأصول ، ونحن سنختار من كل كتب الأصول في هذين القرنين ((ق 5وق6هـ)) كتابا نرى ما ورد فيه يكاد يكون هو الذي عليه عموم الأصوليين .

قال الغزالي ت 505هـ: ((والصوت ينقسم في دلالته إلى مفيد وغير مفيد.فالمفيد كقولك: زيد قائم، وزيد خرج راكبا، وغير المفيد كقولك: زيد لا، وعمرو في.فإن هذا لا يحصل منه معنى ، وان كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة .

وقد اختلف في تسمية هذا كلاما ، فمنهم من قال: هو كمقلوب رجل وزيد: لجرّ وديز، فإن هذا لا يسمى كلاما.ومنهم من سماه كلاما، لأن آحاده وضعت للإفادة.

واعلم أن المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم، فعل، وحرف، كما في علم النحو .وهذا لا يكون مفيدا حتى يشتمل على اسمين اسند احدهما إلى الآخر، نحو: زيد اخوك، والله ربك، او اسم أسند إلى فعل نحو قولك: ضُرِبَ زيد، وقام عمرو .وأما الاسم والحرف،كقولك: زيد من، وعمرو في، فلا يفيد ، حتى تقول من مضر، أو في الدار.

وكذلك قولك: ضرب قام، لا يفيد إذ لم يتخلّله اسم.وكذلك قولك: من في قد على.

[1]

واعلم أن المركّب من الاسم والفعل والحرف تركيبا مفيدا ينقسم إلى :ما يستقل بالإفادة من كل وجه، والى مالا يستقل بالإفادة أصلا الا بقرينة، والى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه ..)) .[1]

وطبعا هذه المسائل المطروحة هنا هي نفسها في التصوّر النحوي لها ، وانما فرّقت الأمثلة بين الصورتين وكانت شخصية المؤلف ظاهرةً في الصياغة وفي ضرب الأمثلة[2].

وهي التي نجدها تماما في كتب النحو: ((فالكلمة هي اللفظ المفرد الدال على معنى، وتطلق الكلمة اطلاقا لغويا مرادا بها الكلام نحو: لا اله الاالله كملة التوحيد.وبالاستقراء وتتبّع مفردات اللغة وجد أن أنواع الكلمة ثلاثة: اسم، وفعل، وحرف، ومن هذه الأنواع الثلاثة يتركّب الكلام، والكَلِم، ونحوها.

والكلام عند النحويين هو اللفظ المركّب المفيد بالوضع العربي فائدة يحسن السكوت عليها.

اما الكلم فهو اللفظ المركب من ثلاث كلماتفأكثر سواء أفاد نحو: العلم يرقّي الإنسان، أو لم يفد نحو: لوارتقى الإنسان، اذا كنت راقيا.

والجملة هي مركّب اسنادي أفاد فائدةً والا لم تكن مقصودةً كفعل الشرط نحو: ان قام، وجملة الصلة نحو : الذي قام أبوه.

والقول : ما ينطق به سواء أكان كلمة أم كلاما أم كَلِما أم جملة ، فهو:

- أعمّ من الكلمة :لشموله المفرد والمركّب [1].

[1]أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول ج2 ص 19

[2]

- أعمّ من الكلام : لشموله المفيد وغيره .
- وأعمّ من الكَلِم: لشموله المركّب من كلمتين أو أكثر .
- وأعمّ من الجملة : لشموله المقصود وغير المقصود ، مفيدا أو غير مفيد، فمتى وجد واحد منها وجد ، وقد يوجد هو دونها نحو: كتاب محمد، وخمسة عشر، وبعلبك ، وحضرموت ، وجاد الحق.[2]

2- الحرف:

وقد كان اهتمام الأصوليين لمبادئ اللغة في بحوثهم منصبا على معرفة وظائفها النحوية في ربط المفردات، وعن دلالتها على ما تيضفه إليها من معان نسبية تشارك في المدلول العام للجملة، وعليه قسّم الأصوليون الحروف إلى قسمين :

أ -حروف المباني

ب -حروف المعاني.[3]

وهذه التقسيمات تقريبا هي التي بنى عليها النحويون رؤيتهم للحروف ، فمن الطبيعي جدا أن تكون مقسّمة إلى هذين التقسيمين ، كما ان الكلمة مقسّمة إلى اسم وفعل وحرف وهو الأمر المنطقي العقلي الواقع بالاستقراء، وكذلك الأمر في الحروف ، فهي اما حروف مساهمة باجتماعها في تشكّل الكلمات ، أو هي حروف مشكّلة من حروف لتؤدي دورا في المعاني مهما للغاية .

---

[1]

[2]أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربية ، دار الفكر ط ؟ سنة ؟ ص 8- 11

[3]عقيد خالد حمودي، البحث البلاغيب عند الأصوليين ، دار العصماء، ط1 سنة 2011 ، ص10

وفائدة القول هو أن الأصوليين يرون للحرف ذات التعريف الذي يراه النحاة وهو: ((..يقول ابن يعيش: الحرف كلمة دلّت على معنى في غيرها، فقولنا: كلمة جنس عام يشمل الاسم والفعل والحرف، وقولنا: دلّت على معنى في غيرها فصل ميّزه من الاسم والفعل، اذ معنى الاسم والفعل في أنفسهما، ومعنى الحرف في غيره ، أن لا تراك اذا قلت: الغلام فُهِم منه المعرفة، ولو قلتَ: أل، مفردة لم يفهم منه معنى ، فإذا قرن بما بعده من الاسم أفاد التعريف في الاسم، فهذا معنى دلالته في غيره .)).[1]

وهذا التعريف هو الموجود في كل كتب النحو مع بعض الفروقات الطفيفة، غير أن تعريف ابن يعيش له من خلال شرح مادته في مفصّل الزمخشري هو من أهمها ومن أدقّها[2].

أ. حروف المعاني: وهي الحروف التي ترسم معانٍ ((ما)) في الكلمات التي تلحقها وتتصل بها .

وقد اهتم به الأصوليون اهتماما كبيرا لإرتباطها بتغيّر في المعنى، وهذه الحروف هي متلوّنة تعطي معاني مختلفة حسب ورودها وسياقاتها، لذلك تم رصدها في عملية مهمة اجتمعت فيها مهارة الأصوليين مع قواعد النحاة وتوجيهات البلاغيين.

وقد ذكرها الإمام الباجي ت 474هـ تحت ترجمة: في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين[3].

[1] حسني عبد الجليل يوسف، النحو الجامع، مؤسسة المختار، ط1 سنة 2014 ج1 ص 40

[2]

[3]

وعدّد كل التحوّلات في المعاني والمتعلّقة بهذه الحروف ، وسنذكر حالةً واحدة للتمثيل، وهي حالة حرف أيّ فإنها تقع لمن يعقل ، ولما لا يعقل، وهي من ألفاظ العموم .

وحكى القاضي أبو بكر أن لها ثلاثة مواضع[1]:

أ – الإستفهام، نحو قولك: بأيّهم مررت.

ب –والجزاء، نحو قولك : أيّهم يأتك ائته .

ت –وبمعنى الذي، نحو قولهم: جاءني أيّهم في الدّار[2] .

علم المعاني في مباحث الأصوليين:

وعلم المعاني عند الأصوليين كان اكثر الموضوعات دورانا ودراسة حتى إن الباحث ليجد كثرة التفرّعات الخاصة بعلم المعاني دراسة وكثرة لذكر الأمثلة ، وسعة في التفرّعات وبخاصة استدلالاتهم النحوية الخاصة بعلم المعاني ، ومضوا يطبقون أساليب علم المعاني تطبيقا دقيقا على آي الذكر الحكيم ، ولم يدعوا رأيا من الآراء ولا مسألة من المسائل الا وساقط لها الشواهد من الآيات الكريمة حتى تتضح وتتجلى.[3]

ولا يمكن للأصولي[4] الاستغناء عن علم المعاني لحاجته الدائمة له: ((إذ يعدّ علم المعاني أوثق علوم العربية صلة بعلم أصول الفقه، قال أحمد بن السبكي: واعلم أنّ علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل[5] ، فإن الخبر والإنشاء

[1]

[2] أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج1 ص296

[3] عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين ، ص 24

[4]

[5]

الذين يتكلّم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول ، وان كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، مسائل الأخبار، والعموم والخصوص ...

كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني .

وعلمي الأصول والمعاني وان كانا في غاية التداخل غير أنّ علم المعاني في أصله هو دراسة القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتكلّم ليكون أسلوبه بليغا، ويتجه البحث في علم الأصول إلى معرفة ما يريده المتكلّم من معنى، بأي أسلوب بلاغي، أيريد إفادته مضمون الخطاب فقط أم يطلب من وراء ذلك فعل شيء أو تركه على نحوالإلزام بأحدهما أو التخيير.)).[1]

1. الخبر وأنواعه[2]:

والخبر عند الأصوليين هو: ((الخبر هو الوصف، وهذا هو الصحيح يطرد وينعكس، وبه قال القاضي أبو جعفر السمناني .

وقال القاضي أبو بكر وغيره من شيوخنا وسائر المتكلمين من أهل الأصول [3] حده: ما دخله الصدق أو الكذب ، وهذا ليس بصحيح لأنه أنكر دخول أو في الحدود لأنها عنده من حروف الشك ، وذهب بعض أهل العربية إلى أن حدّ الخبر : ما دخله الصدق والكذب، وهطا ايضا غير صحيح لأن ذلك يخرج

[1] ماجد بن عبد الله الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ، ص 43

[2]

[3]

الخبر عن وجود الباري عن أن يكون خبرا ، لأنه لا يدخله الكذب، ويخرج الخبر عن اجتماع الضدين عن الخبر ، لأنه لا يدخله الصدق ...)).[1]

وقال الرازي : ذكروا في حدّه أمورا ثلاثة:[2]

أحدها أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

ثانيها: انه الذي يحتمل التصديق أو التكذيب

وثالثها ما ذكره أبو الحسين البصري [3]* ، وهو : أنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور ، إلى أمر من الأمور ، نفيا أواثباتا ، وقال: واحترزنا بقولنا : بنفسه عن الأمر، فإنه يفيد وجوب الفعل ، لكن لا بنفسه ،لأن ماهية الأمر : استدعاء الفعل ، والصيغة لا تفيد الا هذا القدر ..

وهذا الذي دار بين الأصوليين إنما هو في الشبه أشبه بكلام البلاغيين وتقريراتهم .

فقد عرّفوا الخبر بقولهم: ((هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وان شئت فقل: الخبر هو ما يتحقّق مدلوله في الخارج بدون النطق به نحو : العلم نافع، فقد أثبتنا صفة النفع للعلم، وتلك الصفة ثابتة له سواء تلفّظت بالجملة السابقة أم لم تتلفّظ ، لأن نفع العلم أمر حاصل في الحقيقة والواقع، وانما أنت تحكي ما اتفق عليه الناس قاطبة ، وقضت به الشرائع وهدت إليه العقول بدون نظر إلى اثبات جديد .

[1] أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج 1ص 499.

[2] فخر الدين الرأزي، المحصول في علم اصول الفقه، تح: طه جابر العلواني ، دار السلام ط 1 سنة 2011 ،ج2 ص 966

[3]

*

والمراد بصدق الخبر مطابقته للواقع ونفس الأمر ، والمراد بكذبه عدم مطابقته له،فجملة العلم نافع ان كانت نسبته الكلامية: وهي ثبوت النفع للعلم المفهومة من تلك الجملة مطابقة للنسبة الخارجية، أي موافقة لما في الخارج والواقع، فصدق، والا فكذب نحو الجهل نافع، فنسبته ا الكلامية ليست مطابقة وموافقة للنسبة الخارجية .)).[1]

وللخبر عند الأصوليين أغراض منها:

1. قد يأتي الخبر ليفيد الوعيد بالجزاء، كما في إخبار الله بعلمه الشامل وإحصائه أعمال الناس وقدرته عليهم كقوله تعالى: ((وكلّ شيء فعلوه في الزّبر، وكلّ صغير وكبير مسطّر))، فذكر رؤية الأعمال وعلمه بها وإحصائه لها يتضمّن الوعيد بالجزاء عليها كما يقول القائل: قد علمتُ ما فعلتَ، وقد جاءني أخبارك كلها .

2. قد يأتي الخبر للمدح والثناء ، كما في قوله تعالى: ((يوفون بالنّذر ويخافون يوما كان شرّه مستطيرا)) ، فإن قول : يوفون بالنّذر ، خبر وثناء .

وأغراض الخبر في البلاغة هي مثل ما سطّره الأصوليون فثمة تشابه كبير غير أن البلاغيين توسّعوا في هذه الأغراض والسبب في الفرق بين طريقة الباحثين فالأصولي ينظر إلى الأمر من جهة حاجته لها ومن جهة وجودها في النص الشرعي الذي يريد أن يخرج منه الأحكام المناسبة ، بينما ينطلق البلاغي من استقراء الاغراض من كل النصوص العربية التي وقع عليها استقراؤه وهي في نظره مؤدية إلى الإطراد.

[1] أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة، ص40

وعليه فأغراض الخبر عند البلاغيين كثيرة ولعل أهمها [1]: واعلم أن الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين:

– إما افادة المخاطب الحكم الذي تضمّنته الجملةويسمى ذلك الحكم فائدة الخبر.

– إما افادة المخاطب أن المتكلّم عالم بالحكم ، كما تقول لتلميذ أخفى عليك نجاحه في الامتحان وعلممتَه من طريق آخر: أنتَ نجحتَ في الامتحان ويسمى ذلك الحكم لازم الفائدة .وقد يلقى الخبر لأغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام ، أهمها*:

- الإسترحام والإستعطاف، نحو اني فقير إلى عفو ربي[2].
- تحريك الهمة إلى ما يلزم تحصيله، نحو ليس سواء عالم وجهول.
- إظهار الضعف والخشوع، نحو: ((ربّ إنّي وهن العظم منّي)).
- إظهار التحسّر والتحزّن، نحو: ((ربّ إنّي وضعتها أنثى)) .
- إظهار الفرح بمقبل، والشماتة بمدبر، نحو: ((جاء الحق وزهق الباطل)).
- التوبيخ كقوله للعاثر: الشمس طالعة
- التذكير بما بين المراتب من التفاوت نحو: لا يستوي كسلان ونشيط .

واذا كان الأصوليون قد اعتبروا أن للخبر أدوات توكيد فمن البلاغيين أخذوها ومنهم استنتجوها، وعلى قوانينهم أجروها [3]، وهي دوما تكون بإنّ وبالقسم ،

[1] مرجع سابق ص 41

[2]

*

[3]

وبحروف الجر الزائدة، وبالتأكيد بضمير الفصل ، وبحروف التنبيه مثل أما، ألا.[1]

2 الحذف والذكر[2]:

والحذف هو وسيلة بلاغية يهتدي اليها المتكلّم كي يستغني عن محذوف للزيادة في المعنى ، ومع أن الحذف هو خروج عن الأصل ، الا أنه يؤدي دورا في غاية الأهمية ، ولقد كانت بلاغة العرب في الحذف أكثر منها في الزيادة.

وهذا هو الذي تجده في كتب التفسير وفي كتب علوم القرآن فالحذف في كلام العرب في الجاهلية هو سمة بارزة ثم كان ذلك ايضا في كتاب الله، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والحذف ليس وسيلة للإقتصاد اللغوي فقط ، بل هو في افساح المجال للعقل كي يستنتج المعدوم بالموجود لوجود قرائن دالة على الحذف.

وبصراحة هذه مهارة عقلية فائقة الأهمية والفائدة.ولهذا السبب كان كلام العرب مبنيا على الحذف ولم تكن لبلاغة الزيادة كبير اعتبار * .

وقد اهتم الأصوليون بحذف المسند إليه وحذف المسند، وحذف المفعول، ورأوا الجمال والروعة، يتجليّان في العبارة عندما يحذف ركن من أركانها أو شيء مما يتعلّق به، ووجدوا وراء ذلك دواعي بلاغية شتى ومعاني مختلفة ولكنهم

[1] عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين ن ص 27 وما بعدها.

[2] *

أدركوا أنه يفقد قيمته عندما لا يقوم في العبارة دليل عليه ، اذ يصبح نوع من الالغاز ، وأن الحذف لا يكون عبثا وانما وفق شروط حدّدها العرب بلغتهم .[1]

وحذف المسند اليه عند البلاغيين كما ورد في التلخيص [2] : فهو : . للإحتراز . أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ ، كقوله :

*** قال لي: كيف أنت ، قلتُ عليل***.

أو إختبار تنبه السامع عند القرينة . أو مقدار تنبّهه . أو ايهام صونه عن لسانك . أو عكسه . أو تأتي الإنكار لدى الحاجة . أو تعيّنه . أو ادّعاء التعيّن أو نحو ذلك.[3]

وفي إثباته دليل على أن حذفه هو خلاف الأصل ، وانما يحذف لأغراض بلاغية.

ولذلك قال القزويني:[4] وأما ذكره ف: . لكونه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه . أو للإحتياط ، لضعف التعويل على القرينة . أو التنبيه على غباوة السامع . أو زيادة الإيضاح والتقرير . أو اظهار تعظيمه . أو اهانته . أو التبرّك بذكره . أو استلذاذه . أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب نحو ((هي عصاي)) .

حذف متعلّقات الفعل: والمراد بمتعلّقات الفعل، الالفاظ التي ترتبط بالفعل ارتباطا وثيقا فلا يكتمل المعنى حتى يقع الفعل عليها كالمفعول والظرف.

---

[1] مرجع سابق ص 30.

[2]

[3] بهاء الدين السبكي ، عروس الأفراح ، تحق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية ، ط 1 سنة 2003 ج1 ص 155 – 159

[4] مصدر نفسه ج 1 ص 161– 162

ومن حذف المفعول قوله تعالى: ((اقرأ وربّك الأكرم، الّذي علّم بالقلم))، فأطلق التعليم والمعلّم ولم يخص نوعا من المعلمين، فيتناول تعليم الملائكة، وغيرهم من الإنس والجنّ، فالإطلاق في الفعل وعدم ذكر مفعوله دال على العموم.[1]

3. التعريف والتنكير[2]:

وهو في البلاغة: حقّ المسند إليه أن يكون معرفةً، لأن المحكوم عليه ينبغي أن يكون معلوما ليكون الحكم مفيدا، وتعريفه اما بالإضمار، وإما بالعلمية، وإما بالإشارة ، وإما بالموصولية، وإما بأل، وإما بالإضافة، وإما بالنداء.[3]

وهذه التي ذكرها البلاغيون هي التي سار عليها الأصوليون ، ويبدو أنه لا زيادة في تقرير المسألة وتفصيلها بين القومين.

وهو عند الأصوليين يحمل التعريف فوائد مهم منها:[4]

- الإشارة إلى معهود*.
- الدلالة على العموم والاستغراق*.
- الدلالة على الجنس*.
- إفادة العموم*.

[1] عقيد خالد حمودي، ابحث البلاغي عند الأصوليين، ص 31 -32.

[2]

[3] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 90.

[4] عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين، ص 34 وما بعدها.

*

*

*

*

- التفخيم أو التهويل*.
- التحقير*.

ومن أغراضه عندهم أيضا[1]:

- . التعظيم.
- تصغير الشأن.
- التنبيه.
- التعريف بالإضافة.
- التخصيص.
- المدح.
- الذم.[2]

أما التنكير عند الأصوليين: يأتي المسند إليه نكرةً في الكلام لأغراض بلاغية منها:

- الدلالة على التعظيم
- الدلالة على الإفراد
- الإشارة إلى أمر غريب غير معهود بين الناس
- الدلالة على التكثير
- الدلالة على التقليل[3]

وفي تنكير المسند أغراض ومن أغراضه كما يرى الأصوليون :[1]

[1]

[2]مرجع سابق ، ص 37 – 38.

[3]مرجع نفسه، ص 38 وما بعدها.

- التكثير
- التعظيم

وحتى نكون عمليين فإننا ننقل نصا احتجّ فيه الأصوليون بحجج البلاغيين والنحاة، فالنص هو فيما رواه ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن،: انك ستأتي قوما أهل كتاب ، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا ألا إله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك لذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم، فإن هم اطاعوا لك في ذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم ،فإن ليس بينه وبين الله حجاب.[2]

اختلف الفقهاء في نقل الزكاة من البلد الذي تستخرج منه مع حاجة فقراء أهل البلد لها، إلى مذهبين:

1. ذهب الحنابلة [3]، ووافقهم جماعة من الشافعية وغيرهم إلى أن النقل لا يجوز.

2. ذهب الأكثرون من الحنفية والمالكية، والشافعية، إلى جواز النقل مع الكراهة اذا كان في البلد من يستحق الزكاة.

والدليل النحوي للمذهبين السابقين هو:

1

2

3

1. احتج المذهب الأول بأن الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم :فتردّ على فقرائهم، يعود إلى المخاطبين، فيختصّ بذلك فقراء أهل تلك البلدة، لأن الأصل في الضمير أن يعود للاسم المتقدّم يقول ابن العربي: قوله: فتردّ على فقرائهم دليل على أن الصدقة لا تنقل من بلد إلى بلد، ويقول ابن قدامة: المذهب على أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر ...ولنا قول نبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: أخبرهم: أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم، وهذه يختصّ بفقراء بلده.

2. احتج المذهب الثاني بأن الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم ك فتردّ على فقرائهم، عام يعود على المسلمين، فأيّ فقير منهم ردّت فيه الصدقة بأيّ جهة كان، فقد وافق عموم الحديث .وذلك لأن الضمير الغائب قد يعود إلى غير ملفوظ به، كالذي يفسّر سياق الكلام.

يقول ابن دقيق العيد*: وقد استدل بقوله عليه السلام: اعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتردّ على فقرائهم، على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال، وفيه عندي ضعف، لأن الأقرب أن المراد : تؤخذ من أغنيائهم من حيث انهم مسلمون، لا من حيث أنهم من أهل اليمن ، وكذلك الردّ على فقرائهم ، وان لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قويا ، ويقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكليّة لا تعتبر [1]، ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر .[2]

[1]

[2] يوسف بن خلف العيساوي، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية ، دار ابن الجوزي، ط 1 سنة 1430هـ ، ص 404

4. التقديم والتأخير

يرى الأصوليون أن التقديم والتأخير خلاف الأصل [1]، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، ثم إن ما يجوز في التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا، بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف بما لا يطاق.

وإن التقديم والتأخير في لغة العرب ...لا ينكره الا من لم يعرف اللغة ، فإنهم أتوا به دلالة على تمكّنهم في الفصاحة، وملكتهم للكلام، وتلعّبهم به، وتصرّفهم فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه، وفي معانيه ثقة في صفاء أذهانهم وغرضهم فيه أن يكون اللفظ وجيزا بليغا، وله في النفوس حسن موقع وعذوبة مذاق.[2]

وهذا الذي نقلناه هو أخو ما نراه مبثوثا في كتب البلاغة ولعل أحسن ما ورد في شرح مراد البلاغيين بالتقديم والتأخير هو ما قاله الهاشمي *: معلوم أن الألفاظ قوالب المعاني، فيجب أن يكون ترتيبها الوضعي، حسب ترتيبها الطبعي، ومن البيّن أن رتبة المسند إليه التقديم لأنه المحكوم عليه، ورتبة المسند التأخير إذ هو المحكوم به، وما عداهما فهو متعلّقات وتوابع تأتي تاليةً لهما في الرتبة، ولكن قد يعرض الكلم من المزايا والإعتبارات ما يدعو إلى تقديمها وان كان من حقّها التأخير، فيكون من الحسن اذًا تغيير هذا الأصل

1

[2] عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين، ص 40.

*

*

وإتباع هذا النظام ليكون المقدّم مشيرا إلى الغرض الذي يؤدى إليه مترجما عما يريد*.

ولا يخلو التقديم من أحوال أربعة[1]:

1. ما يفيد زيادة في المعنى مع تحسين في اللفظ وذلك هو الغاية القصوى، واليه المرجع في فنون البلاغة، والكتاب الكريم هو العمدة في هذا أنظر الرى قوله تعالى: ((وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناضرة)) [2] تجد أن تقديم الجار في هذا قد افاد التخصيص وان النظر لايكون الا لله مع جودة الصياغة وتناسق السجع ومثله قوله : ((والتفّت السّاق بالسّاق إلى ربك يومئذ المساق)).[3]

2. ما يفيد زيادةً في المعنى فقط نحو: ((بل الله فاعبد ،وكن من الشاكرين)) فتقديم المفعول في هذا لتخصيصه بالعبادة وأنه ينبغي ألا تكون لغيره.

ولو أخّر ما أفاد الكلام ذلك.

3. ما يتكافأ فيه التقديم والتأخير وليس لهذا الضرب شيء من الملاحة كقوله:

وكانت يدي ملأى به ثم أصبحت**** بحمد الهي وهي منه سليب[4]

فتقديره : ثم أصبحت وهي منه سليب بحمد الهي .

1

[2]أنظر لمزيد تفصيل للنكت الواقعة في هذه الآية الكريمة: الزمخشري: الكشّاف ج 4 ص 661 – 662 و طاهر بن عاشور التحرير والتنوير ، ج 12 ص 352 وا بعدها.

[3]انظر كذلك غير مأمور طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 12 ص 356 والزمخشري، الكشّاف، ج 4 ص 663 وما بعدها.

4

4. ما يختل به المعنى ويضطرب، وذلك هو التعقيدي اللفظي، أو المعاضلة التي تقدمت كتقديم الصفة على الموضوف، والصلة على الموصول أو نحو ذلككما سلف من قول الفرزدق:

إلى ملك ما أمه من محارب ***** أبوه ولا كانت كليب تصاهره[1]

فتقديره : الى ملك أبوه ما أمه من محارب أي ما ام ابيه منهم .

ولا شك أن هذا لا يفهم من كلامه للنظرة الأولى بل يحتاج إلى تأمّل وتريّث ورفق حتى يفهم المراد منه.[2]

5. الفصل والوصل:

وهو عند الأصوليين العلم بمواضع العطف والاستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع صروف العطف في مواقعها، وهو من أعظم أركان البلاغة حتى قال بعضهم: حدّ البلاغة معرفة الفصل والوصل [3].

وأن فائدة العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، كما أن العطف بغير الواو غير منظور إليه، لأن حروف العطف الأخرى تفيد إلى جانب العطف معاني أخرى، فالفاء تفيد مع العطف الترتيب والتعقيب، وثم تفيد مع العطف الترتيب والتراخي في المدة.[4]

---

[1]

[2]أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 103 -104.

[3]

[4]عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين، ص 44.

وفي البلاغة يرى الهاشمي * أن العلم بمواقع الجمل والوقوف على ما ينبغي أن يصنع فيها من العطف والاستئناف والتهدّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقع، أو تركها عند عدم الحاجة إليها صعب المسلك، لا يوفّق للصواب فيه إلا من أوتي قسطا وافرا من البلاغة، وطبع على إدراك محاسنها، ورزق حظا من المعرفة في ذوق الكلام، وذلك لغموض هذا الباب، ودقّة مسلكه، وعظيم خطره، وكثير فائدته، يدل لهذا أنهم جعلوه حدّا للبلاغة[1]

وإذا كانت الواو هي أم الباب في العطف والوصل فإننا نحب أن ننقل ماذكره الباجي ت474هـ[2]: فأما الواو فلها عشرة مواضع:

1- تكون للعطف بمعنى الجمع والاشتراك نحو قولك: رأيت زيدا وعمرَ، ولا تقتضي الترتيب، وقال الشافعي[3]: تقتضي الترتيب، وقد أفردنا الكلام معه في غير هذا الموضع.

2-وقد تكون صلة نحو قوله تعالى: ((فلما أسلما وتلّه للجبين وناديناه)) *ومعناه ناديناه.

3- وتكون بمعنى أو نحو قوله تعالى: ((فأنكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع))*.

4-وتكون لحال، نحو قوله تعالى: ((يخشى طائفة منكم وطائفة قد أهمّتهم أنفسهم))*.

[1] أحمد الهاشمي، جواهر البلغة في المعاني والبيان والبديع ،ص145

[2]

*

*

*

[3]

5-وتكون للإستئناف نحو قولك: رأيت زيدا ، وعمرو منطلق .

6-وتكون للقسم نحو قولك: والله لأفعلنّ .

7. وتكون جوابا نحو قوله تعالى: ((ويعلم الصابرين)) .

8. وتكون بمعنى رب ، قال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ****** الا اليعافير والا العيس[1]

9- وتكون بمعنى مع، نحو قولك: لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته ، معناه مع فصيلها.

10-وتكون بمعنى الباء، نحو قولك: ما زلت و عبد الله حتى فعل كذا، معناه ما زلت بعبد الله حتى فعله.[2]

6. القصر[3]:

لغة: هو الحبس،واصطلاحا: هو تخصيص أمر بأمر بطريق مخصوص، أو إثبات الحكم لما يذكر في الكلام ونفيه عما عاداه بأحد الطرق الآتية، وأشهرها في الاستعمال أربعة وهي:

1. النّفي والاستثناء.
2. إنما.
3. العطف بلا ،وبل ، ولكن .
4. تقديم ما حقه التأخير[1].

[1]

[2]أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج 1، ص 306 -308.

[3]

وللقصر بإنما مزية على العطف لأنه تفيد الإثبات لشيء ، والنفي عن غيره دفعة واحدة ، بخلاف العطف فإنه يفهم منه إثبات أولا ثم النفي ثانيا، والتقديم لا يدل على القصر بطريق الوضع كثلاثة الأول ،بل مرجع دلالته إلى الذوق السليم والفكر الصائب*، ويسمي علماء المعاني التخصيص المستفاد من هذه الوسائل بالقصر ،ويسمّون الوسائل نفسها طرق القصر.[2]

وهناك بعض الشواهد التي تحدّد سيرورة مفهوم القصر عند عموم الأشاعرة منها:

أرادت عائشة – رضي الله عنها – أن تشتري جاريةً فتعتقها، فقال لها أهلها: نبيعُكها، على أن الولاء لنا، فذكرتُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق.

قال صاحب الكتاب: هذا الحديث قصّرت الصفة وهي الولاء على الموصوف، وهو المعتق على سبيل القصر الحقيقي لعموم النفي في الحديث، والتحقيقي لأن ذلك هو حكم الشرع.

قال: قال ابن حجر: يستفاد منه أن كلمة إنما للحصر، وهو إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه، ولولا ذلك لما لزم إثبات الولاء للمعتق ونفيه عن غيره.[3]

1

[2] أحمد الهاشمي، جواهر البلغة في المعاني والبيان والبديع ،ص135-137.

[3] عاصم بن عبد الله الثبتي،أساليب القصرفي أحاديث الصحيحين ودلالاتها البلاغية، مكتبة العلوم والحكم، ط1 سنة 1425هـ، ج 1، ص 135.

7- الأمر[1]:

وهو استدعاء الفعل بالقول ممن هودونه على سبيل الوجوب، وايضا عرفه الاصوليين بانه((استدعاء الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء))، وهذا التعريف شديد القرب من تعريف البلاغيين الذين عرفو ا الأمر بـأنه: طلب الفعل على سبيل الاستعلاء.وذهب الاصوليون في دلالة الأمر على الوجوب، واستدلوا بقوله تعالى: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)) فهذا نص في إيجاب الأمر ونفي التخيير بين الفعل والشرك ، فأوامر الله تعالى و أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ثبت الوجوب في أمرهما حصل المقصود. [2]

والأمر عند البلاغيين هو: طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء وله أربع صيغ:

1. فعل الأمر
2. المضارع المجزوم
3. اسم فعل الامر
4. والمصدر النائب عن فعل الأمر

وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي إلى معان أخرى مجازية تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال:

- الالتماس - الإهانة
- الارشاد - الدوام

[1]

[2] عقيد خالد حمودي، البحث البلاغي عند الأصوليين، ص554.

– التهديد	–التمني
– التعجيز	– الاعتبار
– الإباحة	– الاذن
– التسوية	– التكوين
– الإكرام	– التخيير
– التأديب	– التعجّب [1]

وقد تنوّعت التعريفات للأمر عند الأصوليين في هذين القرنين تنوّعا ثريا، فالغزالي* في مستصفاه: ((...وهو قسم من أقسام الكلام، إذ بيّنا أن الكلام ينقسم إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، فالأمر أحد أقسامه .وحدّ الأمر أنه: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، والنهي:هو القول المقتضي ترك الفعل .)).[2]

وقال الشيرازي * ت 476 هـ: ((..الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وقالت: المعتزلة* : هو إرداة الفعل بالقول ممن هو دونه.)).[3]

وله: ((للأمر صيغة موضوعة في اللغة، وهو قول الرجل لمن هو دونه افعل، وقالت الأشعرية: ليس للأمر صيغة، وقوله افعل لا يدل على الأمر الا بقرينة.)).[4]

---

[1] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ،ص55–57.

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى من الأصول، ج2 ص61

[3] أبو اسحاق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيقي، محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط 1 سنة 1980 ، ص 17.

[4] مصدر نفسه، ص 22.

*

*

وقال: ((إذا تجرّدت صيغة الأمر اقتضت الوجوب، وقالت الأشعرية: اذا ثبت كون الصيغة للاستدعاء، وجب التوقّف فيها ولا تحمل على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل

وقالت المعتزلة: يقتضي الأمر الندبَ، ولا يحمل على الوجوب الا بدليل، وهو قول بعض أصحابنا .)).[1]

قال الإمام الجويني ت478 هـ : ((فإن قيل : فما حقيقة الأمر إذًا..؟؟، قيل: هو القول المتضمن اقتضاء الطاعة من المأمور لفعل المأمور به، فيندرج تحت ذلك الإيجاب والإلزام والمندوب والاستحباب ، ويخرج فيه ما سواه وعداه كالإباحة والتحريم، وما ضاهاهما من أقسام الأحكام المتلقاة من مجاري الكلام.)).[2]

وقال الشيرازي: ((إذا ورد الأمر بعد الحظر متجرّدا على القرائن، اقتضى الوجوب، ومن أصحابنا من قال: يقتضي الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي)).[3]

وقال: ((الأمر المجرّد لا يقتضي التكرار في قول أكثر أصحابنا، ومنهم من قال إنه يقتضي التكرار.)).[4]

---

*

*

[1] مصدر نفسه، ص26وما بعدها.

[2] أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق، محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، ط 1 سنة 2003، ص 57.

[3] أبو اسحاق الشيرازي، التبصرة ، ص 30.

[4] مصدر نفسه، 41.

وقال: ((اذا علق الأمر بشرط ، وقلنا إن مطلق الأمر لا يقتضي التكرار، ففي المعلّق بشرط وجهان: أصحّهما لا يقتضي التكرار ومن أصحابنا من قال: يقتضيه .)).[1]

وفي الدراسة المهمة التي أجراها الدكتور طاهر سليمان حمودة والموسومة ب: دراسة المعنى عند الأصوليين [2] انتهى إلى النتيجة التالية: ((..ونخلص مما سبق إلى أن صيغة الأمر مجرّدة لا دلالة فيها على التكرار، كما أنها لا دلالة فيها على الفور أو التراخي، وأن دلالة التكرار والفور والتراخي إنما تنتج من السياق بقرائنه الجليّة واللفظيّة ، وهو الأصح وهو رأي أكثر الأصوليين، وهو مستند إلى دراسة استعمال الصيغة في واقع اللغة، ولذا قال الغزالي: إن مدّعي الفور متحكّم ، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة قولهم : افعل للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا.)).[3]

[1] مصدر نفسه، ص 47.

[2]

[3] طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجامعية، ط ؟ سنة؟ ، ص 79وما بعدها.

خاتمة

ختاما لهذا البحث ومن خلال التتبع الحثيث لأصول التفكير البلاغي عند الأشاعرة من خلال مدوناتهم الأصولية والكلامية وتحديدا في القرنين الخامس والسادس الهجريين لاحظنا أن الجهد البلاغي الذي يبذله هؤلاء في حقولهم المعرفية التي هي خارج دائرة الدرس البلاغي قد ساهم مساهمة كبيرة في تفعيل وتحريك وتنشيط ونقل البلاغة مراحل معتبرة على المستوى التفكير والتصوّرات وعلى مستوى التطبيق والتنفيذ والممارسة .

ومن خلال هذه الرسالة وقفنا على جملة من النتائج ربما يمكن إيجازها على النحو التالي :

1-القرن الخامس والقرن السادس من أنشط القرون بالنسبة للفرقة الأشعرية فقد عرف هذان القرنان حراكا كلاميا رهيبا أدى إلى احتدام النزاع العقدي وفزع كل طائفة إلى أصولها طلبا للأدلة وبحثا عن الحجج الكامنة في أصول الفرقة .

2-تسجيل نشاط علمي رهيب في الحواضر الكبرى ونشوء ما يسمى بعقيدة التنافس على المنابر الكبرى ومحاولة كل طائفة الاستحواذ على مناطق النفوذ .

3-ظهور كبار المتكلمين في هذين القرنين من أمثال الباقلاني والقاضي عبد الجبار والجويني وابن فورك والغزالي وابن حزم مما جعل مادة الرسالة مفتوحة على أكثر من جهة وعقليةعلميّة خاصة مع التباين الشديد بين كل تفكير وتفكير وعقل وعقل .

4-ظهور مدوّنات بلاغية ضخمة مثيرة للجدل خاصة تفسير الكشّاف وشرح ابن العربي على موطأ الإمام مالك وشرحه على سنن الترمذي والتي حرّكت البحث الكلامي ونشط البحث البلاغي ودفعه نحو ظهور تصورات جديدة وفهومات مبتكرة وكتاب المغني للقاضي عبد الجبار خاصة الجزء السادس عشر الذي شحنه بتصور المعتزلة للدرس البلاغي وكذلك تنزيه القرآن عن المطاعن وكتابه متشابه القرآن وقد كانت كتبه الثلاثة هذه بمثابة مظآن معتزلية يمكن وضعها إزاء المظآن الأشعرية .

5-احتدام النزاع حول مسائل مهمة بين الأشاعرة وباقي الطوائف خاصة فيما يتعّلق بقضايا المجاز والحقيقة وماكان منهما من تفريعات في غاية الأهمية وامتد ذلك إلى كتب التفسير وكتب الأحاديث حتى صارت كل طائفة تشرح النصين بناء على حضور هذين المفهومين في خطابهم العقد ي وصارت النصوص العربية ميدانا فسيحا لعرض هذه القدرات ولعرض المكنة في المحاججة والبرهنة والتمثيل .

6-وتبعا للنتيجة السابقة فقد ظهرت بعد ذلك كتب مؤلفة بأصالة في قضايا المجاز خصوصا ما ألّفه الإمام فخر الدين الرازي والإمام العز بن عبد السلام هذه الرسائل ساهمت غلى حد كبير في دفع النزاع حول الحقيقة والمجاز إلى توسعات لم تكن

معروفة لدى البلاغيين بالمعنى القواعدي وبالنظر إلى ما ذكره الرازي في مفاتيحه من تعقبات مهمة ومعتبرة لما أورده الزمخشري في تفسيره البلاغي الكشاف .

7-تضمنت كتب الأصول في هذين القرنين خاصة كتب المازري والغزالي وابن العربي والشيرازي وابن فورك للكثير من مباحث البلاغة وقد تم تداول هذه القضايا بنفس متجاوز لنفس البلاغيين وذلك من مباحث البلاغة وقد تم تداول هذه القضايا بنفس متجاوز لنفس البلاغيين وذلك من وحي الحاجة إلى التوسع نظرا إلى أن تعقيدات البلاغيين لم تسعفهم كثيرا في فك الإشكالات والنوازل الأصولية ذات الخلفية البلاغية .

8-تضمنت كتب علم الكلام مادة بلاغية معتبرة حوتها كتب العقائد وكتب علم الكلام وكتب الجدل وكتب أحكام القرآن وكتب الشروحات الحديثية .

9-دقة الأشاعرة في التعاطي مع المفاهيم البلاغية ومحاولة تجنب المحاذير التي تفتحها هذه القوانين من حيث أنها تفتح مشكلات كبرى في الدرسين : الكلامي والأصولي .

10-دقة العقل المعتزلي في طرح الاستشكالات التي كانت سببا في تحريك العقل الأشعري من خلال مهارته في استعمال آلة البلاغة بوصفها من أهم علوم الآلة .

11-ثراء القرنين بالكتب المتعلقة بالدرس البلاغي دون أن تكون متخصصة في البحث البلاغي ، وهو ما يفتح أفقا واسعا لمن يرغب في استكشاف البحث البلاغي خارج دوائره المألوفة .

12-تأثر العقل الأثري بالبحث الأشعري والحذو حذوه من ذلك ما نراه عن الإمامين ابن الجوزي وابن عقيل الحنبلي .

13-الانتباه إلى حاجة البلاغة إلى العلوم الأخرى، خاصة علمي أصول الفقه وأصول الدين .

14-انتباه الفقهاء والأصوليين والمتكلمين إلى الدور الذي تلعبه البلاغة في حقولهم العلمية والمعرفية .

15-غفلة الكثيرين من المهتمين بالحقل النحوي والبلاغي عن علمي الأصول والكلام من حيث أنهما يحتويان على مادة معتبرة من البلاغة تحمل في ثناياها نكهة صناعية خاصة .

16-عدم دراسة تراث القرنين الخامس والسادس دراسة مستفيضة وعلى جميع الأصعدة .

17-هنالك كتب في الأصلين وفي البلاغة تنتمي إلى هذين القرنين وإلى ما قبلهما بقليل وإلى ما بعدهما طبعت طباعة تجارية ولم يتصدر لها باحثون من ذوي الكفاية يحققونها تحقيقا علميا معتبرا مبني على خلفية بلاغية حقيقية .

18-غياب مقارنات دقيقة بين العقلين المعتزلي والأشعري بلاغيا .

19-وجود مادة معتبرة من البحث البلاغي في القرن العباسي تعتبر نتيجة طبيعية للبحث البلاغي في القرنين المعنيين بالدراسة .

20_ثراء المكتبة التراثية بالمادة التي لا يجوز المسّاس بمقاصدها من خلال الإلتزام بها حرفيا باعتبارها اختيارات موافقة ومرافقة لطريقة تفكيرنا في فهم مقاصد السلف في العزو والإحالة والنقل والاقتباس بناء على ما نملكه من قناعات علميّة و من رؤية خاصة تشرح فلسفة سلفنا في مفهوم الأمانة العلميّة والمنهجيات التي لا تقف على منهجيّة واحدة يكون من ورائها التكبيل والتقييد وقتل روح الاستعانة على قدر فلسفة الفهم.

21_ وجوب إعادة تحقيق كتب الأصول وأصول الدين من فئة ل باع وخبرة كبيرة في قضايا تداخل هذين الحقلين بحقول أخرى .

قائمة المراجع

قائمة المراجع:

- ابن تيمية: **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية** ، تحق: هنري لاوست دار موفم، للنشر، ط ؟ سنة ؟.
- ابن عساكر: **تبيين كذب المفتري**، دار الكتاب العربي، طبعة 1979.
- ابن فورك، **مشكل الحديث وبيانه** تحق: موسى محمد علي، دار الكتب الحديثة، ط ؟، سنة 1977.
- ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر بيروت، ط 1994، ج 111.
- ابن عبد ربه: **العقد الفريد دار الكتاب العربي** ، بدون طبعة ، صدار سنة 1983، الجزء260.
- ابن الجوزي: **صيد الخاطر**، تحق: محمد الغزالي، مكتبة رحاب، بدون طبعة.
- أبو بكر الباقلاني، **نكت الانتصار لنقل القرآن** : تحقيق محمد زغلول سلام، دار المعارف الاسكندرية ،ط؟،سنة 1971.
- أحمد أبو زيد :**المنحى الإعتزالي في البيان واعجاز القرآن** ، مكتبة المعارف، ط1سنة1986.
- أحمد الهاشمي: **جواهر البلاغة**، شركة القدس للنشر والتوزيع ، ط ؟، سنة ؟.
- أحمد الهاشمي:**القواعد الأساسية للغة العربية**، دار الفكر ط ؟ سنة ؟.
- أبو هلال العسكري: **الفروق اللغوية**، مكتبة ابن سينا، بدون طبعة.
- أبو السحن الأشعري: **رسالة أهل الثغر**، دار المكتبة الأزهرية للتراث ط1، سنة 2013.
- أبو حامد الغزالي : **المنقذ من الضلال** ، المكتبة الشعبية ، بدون طبعة ، وبدون تاريخ.
- أبو حامد الغزالي: **المستصفى من علم الأصول** ، تحق: محمد سليمان الاشقر، مؤسسة الرسالة،ط1 سنة 1979، ج 2.
- أبو حامد الغزالي: **احياء علوم الدين** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 1، سنة1991 ج4.

- أبوحامد الغزالي: **الجام العوام عن علم الكلام** ، تحقيق محمد معتصم بالله، دار الكتاب العربي، ط1، سنة 1985.
- أبو منصور الماتريدي: **تأويلات أهل السنة**،دار الكتب العلمية، ط1، سنة 2005، تحقيق: مجدي باسلوم، ج1.
- أبو الحسين الخيّاط: **كتاب الانتصار** تحقيق د.نيبرج، دار قابس ، بدون طبعة، سنة1986.
- ابو بكر بن العربي **:قانون التأويل** ، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الاسلامي، ط3، سنة2014.
- أبو الوليد الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول** ،تح: عمران العربي، دار ابن حزم ، ط1 سنة 2009 ،ج1.
- ابو راس الناصري: **فتح الاله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته** ، تحق: محمد عبدالكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، سنة 1990.
- أبو اسحاق الشيرازي **:التبصرة في أصول الفقه** ، تحقيقي، محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط1، سنة 1980.
- ابو المعالي الجويني : التلخيص في أصول الفقه، تحقيق، محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، ط 1، سنة 2003.
- أبو الوليد الباجي:**إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ج 1.
- الصفار البخاري: **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد** ، تحق: عبد الله اسماعيل، ط1 ، سنة 2012.
- الزمخشري: **أساس البلاغة**: دار بيروت، ط1، سنة1992.
- الحسان شهيد: **نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير** ، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1 سنة 2012.
- الإمام بدر الدين الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**: تحق: عبد الله ربيع ورشيد عبد العزيز، المكتبة المكية ، ط 3سنة 1999، ج1.

- الطيبي: **التبيان في البيان** ، دار ذات السلاسل للطباعة والنشر، بالكويت الطبعة 1، سنة 1986.
- القاضي عبد الجبار: **تفسير القاضي**، تحقيق :رضوان السيد ، دار الكتب العلمية، ط1، سنة2009.
- الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد**، تحق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط سنة 2011، ج1.
- الخطابي:**ثلاث رسائل في إعجاز القرآن** ، تحق: زغلول سلام ومحمد خلف الله ، دار المعارفط6، سنة؟.
- المازري: **ايضاح المحصول من برهان الأصول**،تحقيق: عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 2001.
- الزركشي ومعه:**فتح الرحمان بشرح لقطة العجلان لزكريا الأنصاري** ، ط – دار الكتب العلمية، 2008.
- ابي البركات النسفي: **شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة** ، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق عبد الله محمد عبد الله اسماعيل ط 1، سنة 2014.
- بهاء الدين السبكي :**عروس الأفراح**، تحق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط 1، سنة 2003، ج1.
- بشير ضيف بن أبي بكر الجزائري **:مجموع رسائل في إعجاز القرآن الكريم**، دار ابن حزم ، ط1 ، سنة 2015.
- تاج الدين السبكي: **طبقات الشافعية الكبرى** : تحق: محمود الطناحي عبد الفتاح الحلو، بدون دار، ط؟، سنة؟،ج3.
- ت.ج.دي بور: **تاريخ الفلسفة في الإسلام** ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ترجمة محمد الهادي أبو ريدة، بدون تاريخ طبعة.
- حمادي صمود: **التفكير البلاغي عند العرب : أسسه وتطوّره الى القرن السادس**، منشورات كلية الآداب منوبة تونس، ط2، س1994، ص11.

- حسن الشافعي: **الآمدي وآراؤه الكلامية**،دار السلام، ط1، سنة 1998.
- حسن خميس الملخ: **التفكير العلمي في النحو العربي**، دار الشروق للنشر والتوزيع، طبعة 2002.
- حسني عبد الجليل يوسف، **النحو الجامع**، مؤسسة المختار، ط 1، سنة 2014، ج1.
- خالد زهري : **الفقه المالكي والكلام الأشعري** ، دار الرشاد الحديثة ، ط 1 سنة 2011.
- خالد عبد اللطيف نور: **مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط؟، سنة 1426هـ.
- خالد كبير علال: **الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث** ، دار الإمام مالك، ط1، سنة2005.
- زهدي حسن جار الله: **المعتزلة المكتبة الأزهرية للتراث**، 2015.
- عاصم بن عبد الله الثبتي، **أساليب القصرفي أحاديث الصحيحين ودلالاتها البلاغية**، مكتبة العلوم والحكم، ط1 سنة 1425هـ، ج 1.
- عباس آرحيلة: **الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين** ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سنة1999.
- عبد الحكيم بلبع: **أدب المعتزلة الى نهاية القرن 4هـ**، مكتبة نهضة مصر، بدون ذكر الطبعة ولا السنة.
- عبد العزيز المجدوب: **القاضي ابي بكر الباقلاني وآراؤه الكلامية والفلسفية**، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2009.
- عمر وفيق الداعوق: **أصول الدين للغزنوي الحنفي** ، دار البشائر الإسلامية، ط1، سنة 1998.
- عبد العظيم المطعني :**المجاز في اللغة والقرآن** ، مكتبة وهبة، ط 1985،ج2.

- عبد الفتاح أبو غدة: **صفحات من صبر العلماء** ، دار البشائر الإسلامية، ط9 سنة 2009.
- عبد المجيد الصغير: **المعرفة والسلطة في التجربة الاسلامية** ، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2010.
- عبد القاهر البغدادي: **الفرق بين الفرق** ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ طبع.
- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز** ، تحق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي،ط3، سنة 1992،.
- عبد المنعم الحفني : **الفرق والجماعات** : المذاهب والأحزاب، بدون اسم الناشر ولا تاريخ النشر.
- علي مزهر الياسري: **الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه** ، الدار العربية للموسوعات، ط1، س2003.
- عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، طبعة الثانية، 1986.
- علي ابوالمكارم: **أصول التفكير النحوي**،دارغريب،ط1 2006.
- عقيد خالد حمودي، **البحث البلاغي عند الأصوليين**، دار العصماء، ط1 سنة 2011.
- فخر الدين الرزاي، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** ، تحق: نصر الله حاجي ، دار صادر،ط1 سنة 2004.
- فخر الدين الرأزي، **المحصول في علم اصول الفقه** ، تح: طه جابر العلواني، دار السلام ط 1 سنة 2011 ،ج2.
- سعد بن ناصر الشتري: **استدلال الأصوليين باللغة العربية** ، دار كنوز اشبيليا، ط1، سنة2011.
- سعيد بنسعيد العلوي: **الخطاب الأشعري: مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي**، منتدى المعارف، ط2، سنة 2010.

- صديق خان القنوجي: **أبجد العلوم**، دار ابن حزم الطبعة الأولى، 2002.
- شمس الدين الذهبي: **دول الإسلام** ، دار صادر بيروت ، الطبعة 1، سنة 1999، ج1.
- طاهر سليمان حمودة ، **دراسة المعنى عند الأصوليين** ، دار الجامعية، ط ؟ سنة؟.
- طاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير** ، دار سحنون للطباعة والنشر، ط؟ ، سنة 1997، ج1.
- ماجد بن عبد الله الجوير :**استدلال الأصوليين باللغة العربية.**
- مأمور خير الدين زركلي: **الأعلام**، دار العلم للملايين ط 7، سنة 1986، ج2.
- محمد محمد ابو موسى: **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** ، مكتبة وهبة، ط2005.
- محمد مذبوحي: **المجاز ،مباحثه وشواهده**، دار كنوز، ط؟، سنة 2012.
- محمد بن ادريس الشافعي: **الرسالة**، بدون دار نشر ولا تاريخ الطبع، تحقيق أحمد شاكر.
- محمد عباس: **الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني**، دار الفكر، ط 1، سنة 1999.
- محمد كريم الكواز: **البلاغة والنقد : المصطلح والنشأة والتجديد مؤسسة الانتشار العربي**، طبعة الأولى، صادرة سنة 2006.
- محمد زاهد الكوثري، **مقالات الكوثري**، المكتبة الأزهرية،ط؟، سنة1994.
- محمود بن عمر الزمخشري: **الكشاف دار الكتاب العربي** ، ط 3، سنة1987، تحقيق مصطفى حسين أحمد.
- محمود شاكر :**مداخل إعجاز القرآن**، مكتبة القدس، ط2، سنة 2014.
- مصطفى صادق الرافعي: **تاريخ آداب العرب** ، دار الكتاب العربي، ط 6، سنة2001، ج1.

- مصطفى صادق الرافعي :**تحت راية القرآن** ، دار الكتاب العربي،ط 7، سنة 1974.
- مصطفى شاكر: **المدن في الإسلام** ، دارطلاس دمشق ، ط 2، سنة 1997، ج1.
- منيرة ناجي سالم: **الحركة الفكرية في خراسان في القرن 6هـ**، دار العربية للموسوعات، ط1، سنة 2014.
- نيمرود هورويتز،ترجمة غسان :**علم الدين أحمد بن حنبل وتشكّل المذهب الحنبلي**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، سنة 2011.
- وائل بن سلطان الحارثي: **علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق** ، مركز نماء للبحوث والدراسات ط1 بيروت 2012.
- يوسف بن خلف العيساوي، **أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية** ، دار ابن الجوزي، ط1 ، سنة 1430هـ.

الفهرس:

الرقم	المحتوى	الصفحة
01	**الإهداء**	–

02	**شكر وتقدير**	-
03	**مقدمة**	أ – ر
04	**الباب الأول: المهاد النظري**	1
05	**الفصل الأول: أصول التفكير البلاغي**	1
06	**أ _ أصول التفكير البلاغي**	1
07	**1- الأصل**	1
08	**ب _ التفكير**	12
09	**ج – البلاغة**	25
10	**د- الأشاعرة**	39
11	**هـ- القرنان 5 و6 الهجريين**	51
12	**و- الأصلان: أصول الفقه وأصول الدين**	83
13	**ز- أصول الدين**	91
14	**الباب الثاني: المؤثرات المحيطة بالفكر الأشعري في هذين القرنين**	98
15	**الفصل الأول: الأوضاع السياسية**	99
16	**الفصل الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية**	111
17	**الفصل الثالث: الحياة العلمية والفكرية**	124
18	**1- الماتريدية**	139
19	**2- المعتزلة**	143
20	**3- أهل السنة**	161
21	**4- الحشوية**	163
22	**5- الشيعة**	164
23	**6- المذاهب الفقهية**	173
24	**الباب الثالث: الأشعرية بين الإنسجام الداخلي والتأثيرات الثقافية والفكرية الخارجية**	192

25	**الفصل الأول: مؤثرات كبرى**	193
26	**أ- سيسيولوجيا العلم وتأثيره في عموم المتصارعين**	193
29	**ب- المدينة وضجيج التحصيل**	205
30	**ج- الحكم معيارا للعلم: ((المثقف والسطلة))**	220
31	**د- الصراع من أجل البقاء: ((أو عقدة الحنابلة))**	229
32	**الفصل الثاني:**	246
33	**أ- مذاهب الأشاعرة الفقهية**	246
34	**ب- خصوم لم يفهموا مقاصد البلاغة الأشعرية**	258
35	**ج- الفكري الحنبلي بلاغيا وتأثيره في الأشاعرة**	285
36	**الباب الرابع : أصول التفكير البلاغي في كبرى القضايا**	296
37	**الفصل الأول: قضية المجا**	297
38	**الفصل الثاني: قضية الصّرْفة**	334
39	**النص الأول: لأبي بكر الباقلاني ت 403 هـ**	340
40	**النص الثاني : لعبد القاهر الجرجاني ت 474هـ**	342
41	**النص الثالث: لفخر الدين الرزاي ت606هـ**	343
42	**الفصل الثالث: قضية إعجاز القرآن**	345
43	**الباب الخامس: أصول التفكير البلاغي من خلال المباحث البلاغية التفصيلية**	365
44	**الفصل الأول: علم المعاني في مباحث الأصوليين وعلماء الكلام**	366
45	**1- الكلمة والكلام**	367
46	**2- الحرف**	369
47	**قائمة المراجع**	392
48	**الفهارس**	400

الملخص بالعربية :

تحاول الأطروحة الإجابة عن فرضية مساهمة الاشاعرة في تطوير الدرس البلاغي وذلك من خلال النصوص المأثورة عنهم في كتبهم الفقهية والأصولية والعقائدية .

كما تسعى إلى تميز جهد هؤلاء عن جهد البلاغيين المشتغلين بها أصالة وذلك من خلال العينة المختارة زمنيا والمحددة بالقرنين ال5 وال6 الهجريين .

ولقد تتبعنا كتب علم أصول الفقه وكتب علم التوحيد والتي ألفها علماء الأشعرية وتركوها مشحونة بكثير من القضايا البلاغية أو التي كانت منطلقاتهم بها مبنية على خلفية محضة.

Résumé

La thèse essais de répondre à l'hypothèse de la contribution des acharites au développement du cours rhétorique et ce à travers les anciens textes publies dans leurs livres religieux de jurisprudences (Fiqh) des atouts (Alosul) et de credo an doctrine (Aquida).

Or, cette thèse cherche aussi à distinguer l'effort de ces derniers de celui des rhétoriciens authentiques dans l'échantillons sélectionné chronologiquement entre le 5éme et le 6éme siècle de l'Hégire .

Enfin , nous avons suivi les traces des livres de science des atouts de jurisprudences (O'sul Al Fiqh) ainsi que les livres de science de unification (Tawhid) écrits par les savants acharites qui l'ont laissé chargés de nombreuses questions rhétoriques ou les livre fondés sur un fond purement rhétoriques.

Abstract

The thesis tries to answer the hypothesis of acharits contribution in developing the rethonic cours through the ancient texts published in their religious books of Fiah,O'sul Aquida .

Moreover the thesis seeks to distinguish their effort fro; thqt of the acharitic rhetoricians through –the chronologically chosen sample between –the 5^{th} and the 6^{th} century Hegira .

Furthermore , we have followed books of jurisprudence assets science (O'sul Al Fiqh) and the books of unifications science (tawhid) written by acharits scholars who left various books full of rhetonic questions or books based on purely rhetonic foundation .