الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

وسائل الإبانة البلاغية في مباحث المعتزلة

- دراسة تطبيقية على الكشاف للزمخشري-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية والأدب العربي
تخصص: لسانيات عامة

إعـــداد الطـالـبات:
- إسراء عثماني
- أميرة بوضبية
- إيمان ذيب

إشراف الأستاذ :
- د. لخضر سعداني

لجنة المناقشة:

د. بلحاج عباس	أستاذ محاضر –أ– بجامعة الوادي	رئيساً
د. لخضر سعداني	أستاذ محاضر –أ– بجامعة الوادي	مشرفاً ومقرراً
د. سليم سعداني	أستاذ محاضر –أ– بجامعة الوادي	مناقشاً

الموسم الدراسي: 1444/1443هـ-2022م/2023م

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ التوبة: الآية 105

شكر وتقدير

قال رسول الله صل الله عليه وسلم.

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله ومن أهدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له".

وعملا بهذا الحديث واعترافا بالجميل، نحمد الله عز وجل ونشكره على أن وفقنا لإتمام هذا العمل المتواضع.

ونتقدم بالشكر الجزيل إلى المشرف "لخضر سعداني" الذي كان لنا السند المعين طيلة هذا البحث الذي أنار سبيله بنصائحه القيمة وإرشاداته الداعمة فنسأل الله تعالى له دوام الصحة والعافية فجزاه الله عنا خير الجزاء.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بُعث رحمة للعالمين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

بلغت اللغة العربية مستوى متقدماً عند العرب وذلك بدراسة القرآن الكريم ومنه نبعت الدراسات البلاغية الإعجازية وسائر علوم العربية حيث تداولتها أحضان المتكلمين وبقية أطياف العلماء المسلمين، وصارت علما مستقلا بذاته. وأصبحت جزءا من الدراسات العربية، فهي تعدّ من العلوم الشريفة وسرا من أسرار المعجزة القرآنية، ومن خلالها نعرف مواطن الإعجاز القرآني، فقد أسهمت الفرق الإسلامية في دراسة البلاغة القرآنية. ومن بينها فرقة المعتزلة التي اشتهر رجالها بفصاحتهم وبلاغتهم، ومساهمتهم الجمة في الدراسات القرآنية والأدبية وقد تمثل إنتاجهم الفكري والأدبي والفني في خطبهم وتفاسيرهم للقرآن، وفي مؤلفاتهم التي صارعت أيادي الحرق والإتلاف والخصوم في زمانهم وبعده.

والجدير بالذكر أنّ أبحاث ودراسات المعتزلة للقرآن الكريم كانت تعكس عن نزعتهم العقلية الخاصة في تلقي الخطاب القرآني. وأما تناولهم لدرس البلاغة القرآنية المعجزة فكان لهم فيه مسعى خاص في رصد وكشف وسائل الإبانة الممثلة في استعمال أنسب الألفاظ وأخص التراكيب وأنصع الصور مما يتجاوز طاقة غيرهم.

ولقد كان الجانب المتعلق بنظرتهم إلى وسائل الإبانة في القرآن الكريم، وتفعيلهم لذائقتهم وثقافتهم في استجلاء مكامن الإعجاز هو الباعث لنا في اختيار عنوان البحث الموسوم " وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة: دراسة تطبيقية في الكشاف للزمخشري"

ومن أسباب اختيارنا للموضوع هو التعرف على فرقة المعتزلة وأفكارها ودراستها للبلاغة القرآنية وجهودها في تطوير البلاغة.

كون المعتزلة مشهورين بروح التحدي والفرادة في فلسفتهم وجهادهم وأدوارهم الدعوية والسياسية يحدوهم الصدق والمغامرة. محاولة نفض الغبار عن شخصياتهم ، ومؤلفاتهم التي دفنت قرونا، وأفكارهم التقدمية التي طمست على أيدي خصومهم ردحا من الزمن.

فمن بين الأهداف التي جعلتنا نقوم بدراسة هذا الموضوع الوصول إلى معرفة بعض رجالات فرقة المعتزلة وعقائدهم التي كان لها أثر في المجاز والتأويل.

ومنها التعرف على وسائل الإبانة البلاغية التي نهضت بالإعجاز البياني لكتاب الله.

إرادة التوصل إلى معرفة مدى تمثيل تفسير الكشاف للزمخشري لأسس البيان القرآني بوصفه من أعلام المعتزلة المتأخرين الذين حووا فكر وعلم المعتزلة الذين مضوا.

وتتمحور الإشكالية الرّئيسية لبحثنا في السؤال التالي: ما هي وسائل الإبانة عند المعتزلة؟ وقد تفرعت من إشكالية البحث عدة تساؤلات أبرزها: ماهية البلاغة؟ و من هم المعتزلة؟ وما هي أعمالهم التي ساهموا بها في بناء البلاغة؟ وما هي الأسس البيانية التي عالجها الزّمخشري في تفسيره الكشّاف؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات اتبعنا خطة منهجية مكونة من مقدّمة وفصلين. أما الفصل الأوّل فيدور في محور البلاغة عند المعتزلة.

وقد تضمن مبحثين كالتالي:

المبحث الأول احتوى مفهوم البلاغة، والتعريف بفرقة المعتزلة وأهم رجالهم.

المطلب الأول: مفهوم البلاغة.

المطلب الثاني: التعريف بفرقة المعتزلة.

المطلب الثالث: أهم رجالهم.

أما المبحث الثاني: فتناول وسائل الإبانة في مباحث المعتزلة، وتضمن:

المطلب الأول: الأصول الخمسة عند المعتزلة.

المطلب الثاني: وسائل الإبانة في مباحثهم.

المطلب الثالث: مساهمتهم في بناء صرح البلاغة.

أما الفصل الثاني فيتمحور حول وسائل الإبانة دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري.

وتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: واختص بوسائل الإبانة عند المعتزلة على مستوى التركيب.

المطلب الأول: التقديم والتأخير والحالة الإعرابية.

المطلب الثاني: الفصل والوصل.

المبحث الثاني: واختص بوسائل الإبانة عند المعتزلة على مستوى الصورة البيانية.

المطلب الأول: التشبيه والاستعارة.

المطلب الثاني: المجاز والكناية.

المبحث الثالث: واختص بوسائل الإبانة عند المعتزلة على مستوى اللفظ.

المطلب الأول: الجمع والإفراد والمشتقات.

المطلب الثاني: التعريف والتنكير، صيغ الأفعال.

وخاتمة ذكرنا فيها أهم النّتائج المتوصل إليها من خلال دراستنا التطبيقية لهذا الموضوع.

وقد اتّبعنا المنهج الوصفي الذي استطعنا أن نعرض من خلاله المفاهيم، والمنهج التّحليلي الذي قمنا من خلاله بتحليل البنيات اللغوية التي أبان عن مدلولاتها وأعماقها الإعجازية المفسر الزمخشري.

ومن أهّم المصادر والمراجع التي استعنّا بها وساعدتنا كثيراً في بحثنا منها الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة ل: عماد حسن مرزوق، وكتاب الكشّاف للزّمخشري الذي قمنا بالتّطبيق عليه وكذلك البيان والتّبيين للجاحظ وغيرها.

ولا يخلو أي عمل من الصّعوبات التي يمرّ بها أي باحث من بينها عدم وجود كتاب المغني في أبواب العدل والتّوحيد للقاضي عبد الجبّار الجزء 16 بعنوان إعجاز القرآن، وصعوبة التعامل مع النص القرآني.

ولا يسعنا في ختام هذه المقدمة إلاّ أن نشكر الله تعالى على إتمامنا لهذا البحث أوّلاً والشّكر والامتنان الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور« لخضر سعداني» على توجيهاته ونصائحه القيّمة حتى أخرج هذه المذكرة على الصّورة التي تليق به فله كلّ التّقدير والاحترام.

والشّكر موصول إلى لجنة المناقشة لقبولهم تصحيح مذكرتنا كما لا ننسى كلّ من أمدّنا وساعدنا في إنجاز هذا البحث ولو بكلمة لطيفة.

الفصل الأول: البلاغة عند المعتزلة.

المبحث الأول: مفهوم البلاغة، والتعريف بفرقة المعتزلة وأهم رجالهم.

المطلب الأول: مفهوم البلاغة.

المطلب الثاني: التعريف بفرقة المعتزلة.

المطلب الثالث: أهم رجالهم.

المبحث الثاني: وسائل الإبانة في مباحث المعتزلة.

المطلب الأول: الأصول الخمسة عند المعتزلة.

المطلب الثاني: وسائل الإبانة في مباحثهم.

المطلب الثالث: مساهمتهم في بناء صرح البلاغة.

تمهيد:

منذ تفضل الله على البشر بتنزيل كتابه الكريم ليكون لهم مصباح هداية، يعبر به السالك إلى الفلاح في الدارين، ومنذ أمر بتلاوته وتدبره في كل وقت وحين، انبرى علماء الإسلام إلى كتاب الله يتدارسونه ويتدربون ويبحثون عن مواضع إعجازه، فوجدوها متنوعة منتشرة في القرآن الكريم. ولكن ليست موجودة في كل آية منه. وأما ما كان إعجازا لا يفارق آية فكان الإعجاز البلاغي الذي يظهر بتأمل العارفين في خصائص العربية وما يتميز به لفظها وتراكيبها وصورها. ولقد كان ثمة لأطياف عديدة اهتمت ببلاغة القرآن إعجازية بيانه، وكان من بينها فرقة المعتزلة بعلمائها وأدبائها ونقادها ودارسي الإعجاز منهم، ومفسريها ومتكلميها. هذه الفرقة كان لها منهجها وموقفها ونزعتها في فهم الخطاب القرآني، ووصف بلاغتها.

هذا الفصل الأول من البحث يضطلع بتفصيل حيثيات البلاغة والمعتزلة ورجالاتها وأصولها بالقدر الذي يتلاءم مع حجم الفصل.

الفصل الأول: البلاغة عند المعتزلة.

المبحث الأول: مفهوم البلاغة، والتعريف بفرقة المعتزلة وأهم رجالهم.

المطلب الأول: مفهوم البلاغة

1- لغة: جاء في لسان العرب: بلغ: بلَغَ الشَّيءَ يَبْلُغُ بُلُوغًا وبَلاغًا: وصل وانتهى وأبْلغه هو إبلاغًا وبلَّغه تبليغًا، وتبلّغ بالشّيء توصل إلى مراده، والبلاغ ما بَلَغك والبلاغُ: ما بلغك.

والبلاغ :الكفاية، والإبلاغُ :الإيصالُ. والبلغُ والبلغْ: البليغ من الرجال، ورَجُلٌ بليغٌ وبلْغٌ وبِلْغٌ: حَسنُ الكلام فَصيحه يبْلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمعُ بُلَغَاءُ وقد بَلُغَ بالضَّم، بلاغة أي صار بليغًا. [1]

1- ينظر، لسان العرب، ابن منظور، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002م،مجلد:8، ص499,500.

2- اصطلاحًا:

" قد نالت البلاغة عناية العرب فحرصوا على ذكر تعريفاتها المختلفة وذكر صفاتها وبيان فضلها، حيث سعى كثير منهم إلى توضيح مفهومها، وقد اختلف هذا المفهوم تبعًا لاختلاف من تصدوا لتعريفها وتباين محصولهم الأدبي والثَّقافي، وقد خفت كتب البيان والتبيين للجاحظ وزهر الآداب للحصري والعمدة لابن رشيق بكم كبير من تعريفات البلاغة التي حصرت على تعريفها بُغية الوصول إلى حقيقتها وكنهها.

ومن أمثلة هذه التعريفات ما نقله ابن رشيق عن بعض اللغويين والرواة في تعريف البلاغة حيث قال:[1]

"قال خلف الأحمر: البلاغة لمحة دالة، وقال الخليل بن أحمد: البلاغة كلمة تكشف عن البقيَّة، وقال المفضّل الضَّبي: قلت لأعرابي ما البلاغة عندكم؟ فقال الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل. "[2]

" وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلّم حاجته بحسن إفهام السَّامع، ولذلك سُميّت بلاغة.

وقال آخر: البلاغة أن تُفهم المخاطب بقدر فهمه، من غير تعب عليك. "

"وحكى الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمود قوله: كفى من حظّ البلاغة ألاَّ يؤتى السّامع من سوء إفهام النَّاطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السّامع. ثم قال الجاحظ: أمَّا أنا فأستحسن هذا القول جدا "

1- قضايا بلاغية، بثينة أيوب، أحمد محمود المصري، دار الوفاء للدنيا، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2005 م، ص1.

2- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح: محمد يحي الدين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط1، ص19.

ولم تقتصر تعريفات البلاغة عن العرب فقط، بل تجاوزت إلى غير العرب، وذلك للتَّعرف على منظورهم البلاغي، وقد ذكر الجاحظ في كتابه البيان والتَّبيين عدة نقول لتعريف البلاغة عند غير العرب، منها :

" قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفَصل من الوصل وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام، وقيل للرُّومي: ما البلاغة؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة.

وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال وضوح الدَّلالة، وانتهاز الفرصة، وحُسن الإشارة.

وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجَّة والمعرفة بمواضع الفرصة. "[1]

المطلب الثاني: التعريف بفرقة المعتزلة في اللّغة

لمعرفة معنى هذه الكلمة لا بدّ أن نعرف ما هو الاعتزال في اللُّغة.

1- الاعتزال لغة :

مأخوذ من اعتزل الشَّيء وتعزّله بمعنى تنحَّى عنه، ومنه تعازَل القوم بمعنى تنحّى بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا وكذا أي كنت في موضع عزلة منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتَنَحيت عنهم، ومنه قوله تعالى:**﴿وَإِن لَمْ تُؤمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾**. [الدخان:21] أراد إن لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا علي ولا معي، ومنه قال الأحوص :

يا بيت عاتكة الذي أتعزَّل حذر العدى وبه الفؤاد مُوكل.

وعلى ذلك: فالاعتزال معناه: الانفصال والتنّحي، والمعتزلة هم المنفصلون، هذا في اللُّغة.

2- المعتزلة في الاصطلاح :

1- العمدة، بن رشيق، ص246.

فهو اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثّاني، وسلكت منهجًا عقليا متطرِّفا في بحث العقائد الإسلاميّة، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري ". [1]

« قبل التعرض إلى نشأة المعتزلة وأهم الأفكار التي دعت إليها، لا بدّ من التّنويه أن أغْلب أخبارهم، بل كلّ أخبَارهم جاءت في كتب مخالفيهم، والكتب التي كتبها المعتزلة بأيديهم ليس سوى كتَابين اثْنين همَا (المنيّة والأمَل) و(الانتصار) لأبي الحسن الخيّاط، أما بقية كُتبهم القديمة وهي كثيرة جدا، فقد ضَاعت أغْلبها»[2]

وفيما يتعلق بتحديد التاريخ الدقيق الذي ظهرت فيه حركة الاعتزال لكي يتسنى لنا دراسة الأوضاع والظروف المختلفة (وخصوصًا ما يتعلق منها بالفكر) التي سادت الفترة الزّمنية التي نشطت فيها حركة الاعتزال، فإنّ الغالبيّة العظمى من المؤرخين يكادون يتفقون على أنّ حركة الاعتزال نشأت بمفهومها العلمي الدقيق اعتباراً من بداية القرن الثّاني الهجري كما أشار إلى ذلك المقريزي إذ أنّه قرّ أنّ المعتزلة ظهروا بعد المائة الأولى من الهجرة في زمن الحسن البصري، وأكد ذلك أيضا (هاملتون) في دائرة المعارف الإسلاميّة، إذ قال إنّ مدرسة المعتزلة بدأت بمواطنين من البصرة هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وكانت فترة نشاطهما أثناء خلافة هشام وخلفائه الأمويين، أي من سنة 105 هـ إلى سنة 131 هـ. [3]

3- سبب تسميتهم بالمعتزلة :

"ونرى أنّ سبب التّسمية ترجع إلى أنّ المعتزلة كانوا يلتفون حول علي رضي الله عنه ولا يرون أحدًا من الصحابة يتطاول فينَال منها الخلافة من علي. . . وبعد أن بايعَ الحسن بن علي مُعاوية رضي الله عنهم أجمعين، بالخلافة اعتزلوا الناس وأطلقوا على أنفسهم المعتزلة وقالوا أن لفظ الاعتزال لم يرد في القرآن الكريم إلا للدلالة على اعتزال الباطل، وهذه التسمية

1- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعيق، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1995م، ص13,14.

2- المعتزلة، نشأتها، أسمائها، أصولها الخمسة، مجلة بحوث الشرق الأوسط، كلية الآداب، جامعة بغداد،ع:64،يونيو 2021.

3- تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، فالح الربيعي، الدار الثقافية للنشر،(د،ط)، (د،س)، ص19.

نظفر بها فيما روي من أن " سبب تسميتهم بهذا الاسم إنما يعود إلى موقفهم من الخلاف الذي شجر بين المسلمين من شيعة وخوارج وبعد أن بايع الحسن بن علي رضي الله عنه معاوية بن أبي سفيان بالخلافة عام 40 هـ وهو العام المعروف بعام الجماعة وقد كان هؤلاء من أتباع علي، وهم الذين سموا أنفسهم "معتزلة" لأنهم اعتزلوا الحسن، ومعاوية، وجميع الناس، ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم، والعبادة، فسموا بذلك معتزلة لاعتزالهم السياسة وشئون الدنيا، وعلى ذلك فسبب تسميتهم بهذا الاسم إنما تعود إلى عدم موافقتهم على مبايعة الحسن لمعاوية وانتقال الخلافة إلى بني أمية، وأن هذا الاسم قد أطلقته المعتزلة على أنفسهم، وقد كانوا يرون فيه شرفا لهم، وكانوا يفخرون بأن لفظ الاعتزال لم يرد في القرآن الكريم إلا في الدلالة على الاعتزال عن الباطل. "[1]

المطلب الثالث: أهم رجالهم

1- الجاحظ :

هو أبو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي[2]، ينتسب إلى كنانة بالولاء.
ولد في البصرة سنة 163هـ=780م. [3]
أصبح واحداً من شيوخ المعتزلة في البصرة، بعد ما تتلمذ على يد النّظّام المعتزلي،[4]

1-1- مؤلفاته:

ترك من الكتب مائة وخمسة وسبعين. ومن أهمها:

* كتاب الحيوان في أربعة مجلّدات.
* كتاب البيان والتبيين.
* كتاب البخلاء.
* كتاب المحاسن والأضداد. وغيرها. [1]

1- التأويل عند المعتزلة مصادره، أدواته، وسائله، وقضياه، د مبروك عبد العزيز، جامعة الأزهر فرع المنصورة، ص 168.

2- جهود المعتزلة في الدّراسات البلاغية، حليمة تواتي، مجلة أنثربولوجية الأديان، جامعة أبي بكر بلقايد/تلمسان، العدد الرّابع والعشرون 24، جانفي 2019، ص29.

3- البيان والتبيين، الجاحظ، تح: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، (د-ط)، ج(1-3)، ص7.

4- جهود المعتزلة في الدّراسات البلاغيّة، د- حليمة تواتي، ص29.

2- الرماني :

هو أبو الحسن عليٌّ بن عيسى الرماني، الذي ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامرَّا ببغداد، ونشأ نشأة فقيرة، واشتغل بطلب العلم، واستعان على كسب قوته بالوراقة، وأخذ اللّغة والنّحو على جماعة من شيوخ العلم مثل أبي بكر بن دُريد وأبي بكر السّراج والزُّجاج، وتخرج في الكلام على يد أستاذه المعتزلي ابن الإخشيد. [2]

وكان يمزج كلامه في النّحو بالمنطق، حتى قال أبو علي الفارسي: إن كان النّحو ما يقوله الرّماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النّحو ما نقوله فليس معه منه شيء، وكان يقال: النّحويين في زماننا ثلاثة: واحد لا يفهم كلامه وهو الرّماني، وواحد يفهم بعض كلامه وهو أبو علي الفارسي، وواحد يفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السّيرافي. [3]

2-1- مؤلفاته:

ومن كتبه التي تذكرها المصادر: التفسير الكبير، والجامع في علوم القرآن، والنكت في إعجاز القرآن، وألفات القرآن، وشرح معاني القرآن للزّجاج، وشرح كتابي المدخل والمقتضب للمبرد، وكتاب الاشتقاق الكبير، وشرح كتاب سيبويه، ونكت سيبويه، وأغراض كتاب سيبويه، والمسائل المفردة من كتاب سيبويه، وشرح مختصر الجرمي، وكتاب شرح المسائل للأخفش، وشرح الألف واللاّم للمازني، وشرح كتاب الموجز والأصول لابن السرّاج، وكتاب التّصريف، وكتاب الهجاء، وكتاب الإيجاز في النّحو، وكتاب المبتدأ في النّحو، والاشتقاق الصّغير والألفاظ المترادفة. [4]

1- البيان والتبيين، الجاحظ، ص7.

2- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تح:محمد خلف الله، محمود زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م،ص10.

3- وفيات الأعيان75/14، نقلا عن: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصّاب، الدّوحة، قطر،(د،ط)، 1985م، ص128.

4- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تح:محمد خلف الله، محمود زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص10، 11.

3- القاضي عبد الجبار:

" قاضي القضاة عماد الدّين أبو الحسن عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن الخليل الهمذاني الأسد آبادي، ولد بين سنتي 320هـ و325هـ/932 و937 م في أسد آباد على بعد 54كم جنوب غربي همذان في شمال غربي إيران الآن، وهو ينحدر في الأغلب من عائلة رقيقة الحال، ودرس في شبابه العلوم الدِّينية في أسد آباد وقزوين وهمدان وأصبهان وعسكر مكرم والبصرة متنقلاً بين هذه المدن، على عدد من كبار العلماء المحدثين. وحطّ به المطاف في البصرة سنة 346هـ/957م، وهي حينئذ من أكبر من مراكز الثّقافة الإسلاميّة والعقائديّة منها بوجه خاص. " [1]

" ويبدو جيّداً أنّه لا تتوافر لنا معلومات مؤكدة عن حياة القاضي عبد الجبار بعد ذلك، فنحن لا نعلم مثلا إن كان قد أُعيد إلى مناصبه، والأرجح أنّه أمضى السَّنوات الأخيرة من عمره (385_415هـ /995_1025م) منصرفا إلى التأليف والتّدريس مقيماً في مدينة الرّي إلى أن توفاه الله عن سنّ عالية في المحرَّم سنة 415هـ/1025م يقول الخطيب البغدادي: « مات عبد الجبّار بن أحمد قبل دخول الرّي في رحلتي إلى خراسان وذلك في سنة خمس عشرة وأربع مئة، وأحسبُ أنّ وفاته كانت في أوّل السّنة » "[2]

3-1 مؤلفاته:

وللقاضي عبد الجبّار مؤلفات كثيرة ومتنوّعة نذكر منها :

فله كتب سبق إلى التصنيف في موضوعها: غير أنّه لم يسبق إلى مثل تصنيفه في حسنه رونقه وديباجته وإيجاز ألفاظه وجودة معانيه واحتراز أدلته، وهذا سبيل كتبه السّائرة وأماليه

1- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي "وآخرين"، تح: فؤاد سيّد، دار الفارابي، بيروت، 2017م، ص38,39.

2- المصدر نفسه، ص45.

الكثيرة نحو:(المغني في أبواب العدل والتوحيد)و (الفعل والفاعل) و(كتاب المبسوط) و(كتاب المحيط) و(كتاب الحكمة والحكيم) و(شرح الأصول الخمسة)، ونحوها.

وله كتب في الشّروح لم يسبق إلى مثلها (كشرح الجامعين) و(شرح الأصول) و(شرح المقالات) و(شرح الأعراض)... [1]

ومن حسن حظّ القاضي عبد الجبّار دون سائر رجال المعتزلة أن وصل إلينا مؤخراً قسم كبير من مؤلفاته محفوظ أغلبه في خزائن كتب اليمن وكشف عنه سنة 1952 م...، في مقدّمتها أربعة عشر جزءاً من أصل عشرين جزءاً من كتاب: (المغني في أبواب العدل والتوحيد) و(الأصول الخمسة) و(المجموع المحيط بالتّكليف) و(متشابه القرآن) و(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) و(تثبيت دلائل النبوّة) و(تنزيه القرآن عن المطاعن) [2]

4- الشريف المرتضى:

هو علي بن الحسين الموسوي العلوي، عالم فقيه متكلّم، خبير بقرض الشّعر، يصير بمذاهب أهل الكلام، فقد حذق علم الكلام وأصول المناقشة والجدل، فحاجّ النظراء والمتكلمين، وناظر المخالفين، وعلى الرُّغم من أنّه كان من رجالات الشّيعة، وقد انتهت إليه رئاسة الإمامية في عصره، كان ينزع إلى الاعتزال، ويعتنق مبادئه. [3]

وكان مولد الشّريف المرتضى ببغداد في رجل سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وفيها تلقّى العلم وشغل به في جميع أدوار حياته، وكان أوّل عهده بالدّراسة والتأدّب على الشّيخ محمّد بن النُّعمان المعروف بالمفيد. [4] وتوفّي الشريف المرتضى في ربيع الأوّل سنة 436هـ، وصلّى عليه ابنه، ودفن في داره، ثمّ نقل إلى المشهد الحسيني بكربلاء. [5]

1- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي و"آخرين"، ص 46.

2- المصدر نفسه، ص48.

3- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر،1980م، ص199.

4- أمالي المرتضى، الشّريف المرتضى علي بن الحسين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (د ب)، ط1، 1954م، ص6.

5- المرجع نفسه، ص11.

"وقد اهتم المرتضى كثيراً بشؤون اللّغة والأدب، والتّفسير، وحفظ كثيراً من أخبار العرب وأشعارهم ولغتهم ممّا معدودا في الرعيل الأوّل من الرّواة واللّغويين.

4-1- مؤلفاته:

اهتم بتفسير القرآن الكريم. وله في ذلك أكثر من كتاب: فله (رسالة في المحكّم والمتشابه) وله كتاب أوضح فيه إعجاز القرآن وسمّاه(الموضح عن وجه إعجاز القرآن) وكتاب (غرر الفوائد ودرر القلائد) المعروف بأمالي المرتضى وهو الذي تبقّى لدينا من كتبه. "[1]

5- الزمخشري:

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الملقّب بجار الله، ولد في رجب سنة(467هـ) بقرية زمخشر من قرى خوارزم، وقدم بغداد، فلقي كبار العلماء، وأخذ عنهم، وجاور بمكّة زمناً طويلا أملى فيه تفسيره الكشّاف، ثم عاد إلى وطنه، وتوفّي فيه سنة(538هـ). [2]

لقد أشارت كلُّ التراجم بدون استثناء أنّ الزمخشري كان معتزلي الاعتقاد، متظاهراً باعتزاله، متشرّداً بآرائه، حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدُّخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب. [3]

5-1- مؤلفاته:

ألف الإمام الزمخشري كتباً كثيرة وصلت إلى(49) كتاباً تقريباً، منها في علوم التفسير والحديث واللّغة والنحو وعلم البيان والمواعظ والفقه والتّاريخ وغيرها. [4]

1- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د وليد قصاب، ص199.

2- المرجع نفسه، ص223.

3- تفسير الكشاف، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط3، 2009م، ص7-8.

4- المرجع نفسه، ص8.

والزمخشري عالم كبير، له مصنفات جليلة أبرزها: تفسيره الذي سمّاه(الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) وكتاب(الفائق في غريب الحديث) ومعجمه المشهور(أساس البلاغة) وكتاب(جوهر اللّغة).

ويهمّنا في هذه الدّراسة كتاب الكشّاف الذي يعدّ حقًّا صورة مزدهرة مشرقة لما وصلت إليه البلاغة العربية من تطور ونضج وازدهار. فكتاب الكشّاف _ إلى جانب كونه تفسيراً جليلاً للقرآن الكريم _ كتاب غني بالبلاغة ومسائلها، بل يُعدّ مثالاً فريداً في البلاغة التطبيقية العمليّة المقرونة بالأمثلة والشّواهد الحيّة من القرآن الكريم. [1]

المبحث الثاني: وسائل الإبانة في مباحث المعتزلة

المطلب الأول: الأصول الخمسة عند المعتزلة

من بين الفرق الكلامية التي أتت بالعديد من الأفكار العقائدية والدينّية فرقة المعتزلة التي وضعت أصول يرتكز عليها مذهبهم ولا يستحقّ لأحد اسم الاعتزال حتى يكون عارفاً بالأصول الخمسة وهي أصل التوحيد، أصل العدل، أصل الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

1_ أصل التوحيد:

ويعنون به إثبات وحدانية الله فالتوحيد عند المعتزلة هو الأصل الأول وهو ما يرتكز عليه الفكر الاعتزالي، ويعرفه القاضي عبد الجبّار فيقول: "التوحيد في أصل اللغة هو عبارة عما به يصير الشيء واحداً، كما أنّ التّحريك عبارة عمّا به يصير الشيء متحركاً، والتسويد عبارة عمّا به يصير الشيء أسود"، هذا في اللغة أمّا في التعريف الاصطلاحي فيعرفه: "هو العلم بأنّ الله تعالى واحداً لا يشاركه غيره في ما يستحق من الصّفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به. ولا بدّ من اعتبار هذين الشّرطين : العلم، والإقرار جميعاً. لأنّه لو علم لم يقّر، أو أقرَّ ولم يعلم، لم يكن موحداً ". [2]

1- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د وليد قصاب، ص223,224.

2- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1996، ص131.

فالمكلف بالتوحيد عند المعتزلة يلزمه معرفة علومه، يقول القاضي عبد الجبّار: «ما يلزم الكف معرفته من علوم التوحيد هو: أن يعلم القديم تعالى بما يستحقه من الصفات: ثم يعلم كيفية استحقاقه لها، ويعلم ما يجب له في كل وقت: ثم يعلم أن من هذا حاله، لا بدّ من أن يكون واحداً لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتا على الحدّ الذي وضعه ». [1]

"والتوحيد متعلق بالذات الإلهية وتنزيهها، وقد فاد هذا إلى الحديث عن صفات الله، وقسمها المعتزلة إلى: صفات ذات، صفات أفعال، أمّا الأولى: فإنّ الله لا يوصف بأضدادها، ولا بالقدرة على أضدادها كالقدرة، والعلم، والحياة، والوجود، ويجوز في الثانية: أن يوصف الله بأضدادها، وبالقدرة على أضدادها، ومنها الكلام أي كلام الله، الذي تفرعت عنه قضية خلق القرآن الشهيرة ". [2]

" وإذا كان التوحيد تنزيه الله عن المماثلة والمشابهة لما سواه، فإن العدل تنزيه الله عن الظلم،[3] والظلم _كما يعرفه القاضي عبد الجبار بن احمد_ "وضع الشيء في غير موضعه". [4]

2_أصل العدل :

« مصدر عدل يعدل عدلاً، وقد يُذكر ويراد به الفعل، ويُذكر ويراد به الفاعل. فإذا أريد به الفاعل فذلك على طريق المبالغة لأنه معدول به عمّا يجري على الفاعلين، وله حد إذا استعمل في الفعل، وحد إذا استعمل في الفاعل »

هذا في اللغة أمّا في الاصطلاح فإذا قيل إنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخّل بما هو واجب عليه. [5]

1- المرجع السابق، ص128,129.

2- الخطاب النقدي عند المعتزلة، كريم الوائلي، المكتبة الوطنية، بغداد، (د،ط)، 2021م،ص55.

3_ المرجع نفسه، ص56.

4- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار،ص28.

5- المرجع نفسه، ص 131.

والعدل عندهم كما يذكر المسعودي قائلاً: "هو أنّ الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنّه ولي كل حسنة أمر بها وبرئ من كلّ سيّئة نهى عنها"، ومعنى هذا هو أنّ الله عادل غير مسؤول عن ظلم العباد لأنفسهم ولغيرهم، والمعنى الخفي في رأي المعتزلة هذا أنّ الله خلق العدل للإنسان ويجب أن يتصرف به، وبهذا يصبح مسؤولاً عن ظلمه إذا ظَلم وهو مقتدر أو سلطان. [1]

والعدل والتوحيد هم أصول المعتزلة، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد. وقالوا أنّ الله يسير بالخلق إلى غاية، وأنّ الله يريد خير ما يكون لخلقه. [2]

3_ أصل الوعد والوعيد :

"حقيقة الوعد: كل خبر يتضمن وُصول نفع إلى الموعود، سواء على طريق الاستحقاق أو على طريق التَّفضُّل. وعلى هذا القول إنّ الله تعالى قد وعد المطيع بالثّواب الذي يستحقه، ووعده زيادة على المستحق بطريق التّفضُّل "[3]

(وأما الوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون كذلك، أن لا ترى أنّه كما يقال: إنّ الله تعالى توعّدَ العصاة بالعقاب، قد يُقال توعَّد السُّلطان الغير بإتلاف نفسه فهتك حرمه ونهب أمواله، مع أنّه لا يستحق ولا يحسن)[4]

ويتصل هذا الأصل بأصل العدل وينبثق منه، إذ أنّه يقوم على ضرورة مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ولا يجوز أن يخلف الله وعده أو وعيده، وذلك أمر يقضى به العدل. [5]

---

1 – مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، رشيد الخيّون، الدار العربية للنشر، الرياض،ط3، 2015م، ص119.

2– ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة، القاهرة، بيروت، ط7،(د ت)، ج3، ص 44، 45.

3– المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د:محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، بيروت،ط2، 1988م، ص60.

4– شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص135.

5– الفرق الكلامية الإسلامية، عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1995م، ط2، ص253.

يقول القاضي عبد الجبار: "... وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أنّ الله وعد المطيعين بالثواب... وأنّه يفعل ما وعد به لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب..."، ويقول في موضع آخر: "اعلم أنّ الله تعالى كلفنا الأفعال الشاقة فلا بدّ من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله... بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدًّا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضّل به، وإلاّ كان لا يحسن التكليف لأجله"، ومن هذين القولين: يظهر أنّ المعتزلة ترى أنّ الله يجب أنّ ينفذ وعده. [1]

4_ المنزلة بين المنزلتين:

وأصل المنزلة بين المنزلتين هذا يعني: أنّ من مات مرتكبا لذنب من الذنوب الكبائر دون أن يتوب منه وعنه، فهو من أهل النّار خالدين فيها، وهو ليس بمؤمن كما تقول (المرجئة)، كما أنه ليس بكافر، كما تقول (الخوارج)، وهو أيضاً ليس بمنافق، كما هو مذهب الحسن البصري... وإنما هو في منزلة بين منزلتي المؤمن والكافر... وهذه المنزلة إن لم تخرجه من النّار إلا أنها تعطيه قدراً من عذابها دون القدر المقرّر للكافرين، «فمن كان على المعصية الكبيرة مقيما، فهو على طريق النار... فكلُّ من مات على معاصي الله مصرًّا غير تائب إلى الله فهو من أهل وعيد الله وعقابه». وذلك بشرط أن يكون إتيانه الكبائر عن هوى وشهوة، لا عن استحلال لها، وإلا كان كافراً كفرًا صريحاً، وإقامته على الكبيرة دون توبة ودون استحلال لها تميزه عن المؤمنين وعن الكافرين، وأيضا عن المنافقين.[2]

ويظهر عند المعتزلة أن المقصود بالمنزلة بين المنزلتين هو أن صاحب مرتكب الكبيرة فليس بمؤمن ولا كافر وإنّما في منزلة بين المنزلتين، فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا وإنّما يسمى فاسقاً.

"وحكمه كذلك حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، وإنّما حكم

1- المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1995م، ص211، 212.

2- المعتزلة ومشكلة الحرية، محمد عمارة، ص61، 62.

بينهما، هذا في الدّنيا، وأمّا في الآخرة فإنّه يخلد في النّار، لكن يكون عذابه أشد من عذاب الكافر".[1]

وهذا الأصل نُسب إلى واصل بن عطاء رداً على الحسن البصري في مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين وهذا يعني أنّه ليس بكافر ولا مؤمن بل مؤمن عاص.

5_ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أ)_ "الأمر والنهي:

أما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرّتبة افعل، والنّهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل.

ب)_المعروف والمنكر:

وأمّا المعروف، فهو فعل عُرف فاعله حسنه أو دلّ عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم معروف، لما لم يعرف حسنها ولا دلّ عليه.[2]

وأمّا المنكر، فهو كل فعل عرف فاعله قُبحه أو دلّ عليه، ولو وقع من المنكر الله تعالى القبيح لا يقال إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دلّ عليه."

"ومعنى هذا التعريف كالأوّل، وهو أنّ المنكر _ عندهم_ هو الفعل القبيح الذي يفعله الفاعل وهو عارف قبحه أو يدلل على هذا القبح، ولذا لو وقع القبيح من الله تعالى _على خلافهم في وقوعه من الله_ لا يقال: إنه منكر، لأنه غير معروف قبحه، وليس هناك دليل على قبحه". [3]

1- المعتزلة ولأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية،ط2، 1995م، ص257.

2- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص141.

3- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عوّاد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1995 م، ص266.

ويقول القاضي عبد الجبار:(واعلم أنّ المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أنّ لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين، فلهذا قلنا إنّه من فروض الكفايات فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك).

المطلب الثاني: وسائل الإبانة في مباحثهم

1-تعريف الإبانة:

"الإبانة هي الإظهار والإيضاح، وعلى هذا المعنى وصف الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم في غير موضع"[1]، قال الله تعالى:﴿**آلَرَ تِلك آيَات الكتَاب المُبين**﴾[2]

"يقول الزمخشري (أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السّورة الظّاهرة أمرها في إعجاز العرب وتبكيتهم، أو التي تبيّن لمن تدبّرها أنّها من عند الله لا من عند البشر، أو الواضحة التي لا تشتبه على العرب معانيها لنزولها بلسانهم، أو قد أبين فيها ما سألت عنه اليهود من قصّة يوسف) "[3]

"وقد ربط الزّمخشري _كما رأينا_ بين معنى الإبانة وما يتضمنه من الإظهار والتبيين والتّوضيح وبين الإعجاز. وهناك العديد من الآيات التي وصف فيها القرآن بالإبانة والتي لم يخرج الزّمخشري في تفسيرها عن المضمون السّابق. "[4]

أولا :التركيب:

"المستوى الأول من مستويات الإبانة النابعة من التراكيب اللغوية وعليها يدور معظم الحديث عن الإعجاز"[5]

1- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، مكتبة بستان دار المعرفة، الإسكندرية، 2005م، ص25.

2- يوسف1.

3- الكشاف، الزمخشري، ج 2، ص 440، نقلا عن الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص25.

4 الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص25.

5 المرجع نفسه، ص 49.

" فالجاحظ يرى الإعجاز في القرآن يرجع إلى النظم دون سواه، والنظم هو التأليف بين الألفاظ في صورة خاصة ونظام خاص لتؤدي معنى محددًا يختل بتغيير الألفاظ عن موضعها."[1] بقوله:« وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد». [2]

"فالنظم عند الجاحظ أمر فوق مجرد انتقاء الألفاظ ولا يقدر على نظم القرآن أحد من البلغاء، وإن كان عربيّا أصيلاً، وقد خص الجاحظ التراكيب القرآنية بكتاب خاص هو كتاب (نظم القرآن) الذي وصفه[3] بقوله: "فكتبت لك كتابًا أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والرد على الطغيان فلم أدع فيه مسألة الرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي، ولا لكافر مباد، ولا منافق مقموع، ولا لأصحاب النظام، ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق، وليس تأليفه بحجة، وإنه تنزيل، وليس ببرهان، ولا دلالة، فلما ظننت أنّي بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتاني كتابك تذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن، وكانت مسألتك مبهمة ولم أكن أحدث فيها تأليفه فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى، وأطولهما طولاً"[4]

وله دراسة أخرى في التراكيب القرآنية هي كتابه (أي القرآن) الذي يقول عنه: " ولي كتاب جمعت فيه أيًّا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول "[5]

ويرى القاضي عبد الجبار في إعجاز القرآن راجع إلى النظم ويفسره بالفصاحة. لقوله: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في إفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضم أن يكون لكلّ كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون في المواضعة التي تتناول الضّم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع

1 المختصر في تاريخ البلاغة، د عبد القادر حسين، دار الغريب، القاهرة، د ط، 2001م، ص88.

2 الحيوان، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،ط2، ج4،ص90.

3- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص49.

4- الجاحظ، حجج النبوة، 148، نقلا عن الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص 49,50.

5- الحيوان، الجاحظ، تح:عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، ج3،ص86.

وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنّه إمّا أن تعتبر فيه: الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها ولا بدّ من هذا الاعتبار في كلّ كلمة، ثم لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات إذا انّضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها، فعلى هذا الوجه دون ما عداه"[1]

ولظهور مزية الفصاحة عند القاضي عبد الجبار ليس إبدال الكلمات، أو موقعها في الجملة أو حركاتها الإعرابية وإنّما تظهر بالتلاؤم وارتباطها بما قبلها أو ما بعدها.

" فعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بذله القاضي عبد الجبّار في دراسة قضية الإعجاز القرآني، وعلى الرغم من أنّه قد استطاع أن يكشف عن نظرية النظم التي كان لها خطرها وشأنها العظيم في علوم البلاغة، وأن يضع مفاتيحها بين يدي عبد القاهر الجرجاني إلاّ أن طغيان روح الجدل والمنطق، وغلبة نزعة الكلام على أسلوبه وطريقته في معالجة المسائل البلاغية المختلفة التي طرقها، ذهب بكثير من الحيوية والإشراق اللّذَيْن رأيناهما عند أبي الحسن الرّماني مثلاً. "[2]

ثانياً: الصورة البيانية:

تعتبر الصورة البيانية وسيلة هامة من وسائل الإبانة عن المعنى، فهي ليست بهدف التذوق الجمالي فقط وإنّما غايتها توصيل الدّلالة، كما أنّ الصور البيانية مختلفة في درجة حسن الإبانة.

فقد درس شيوخ المعتزلة التصوير البياني في القرآن الكريم وأظهروا تفوقه التام على الصور البيانية في البشر.

فرغم تنوّع الصور البيانية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز مرسل واتّسام كل منها في نقاط جوهرية، فدراية المعتزلة للصورة البيانية بمختلف أنماطها كشفت عن أداء الدلالة الواضحة.

1- المغني، القاضي عبد الجبار، 199/16، نقلا عن الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص52.

2- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر، 1980 م، ص199.

1_ التشبيه: يتحدث الجاحظ عن التشبيه في مفهوم واضح، ولم يبين أركانه كما فعل الذين أتوا بعده، لكنّه عرفه وبمعناه الاصطلاحي بقوله:" وقد يشبه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس، والغيثِ والبحر، وبالأسد والسيف، وبالحيّة وبالنجم، و لا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان. وهو الثور والتّيس، وهو الذيب، وهو العقرب، وهو الجُعَّل، وهو القرنْبَى، ثم لا يدخلون هذه الأشياء في حدود الناس ولا أسمائِهم". [1]

"فالتشبيه كما يفهم من عبارة الجاحظ هو اشتراك شيئين في صفة أو أكثر دون أن يعني ذلك خروج المشبه عن حالته إلى المشبه به أو انطباقه معه تماماً، واشتراكهما في جميع الصفات حتى لا يتمايزان، وهو التعريف البلاغي الذي وضعه المتأخرون في التشبيه. "[2]

والرماني يعرف التشبيه بأنه: " العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس". [3]

وبلاغة التشبيه عند الرماني: " إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف. وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء. وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً، وهو على طبقات في الحسن كما بيّنا. فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى بجمعهما يكسب بياناً فيهما". [4]

ويبين الرماني وجوه الإبانة بالتشبيه بقوله:" منها مالا تقع عليه الحاسة، إلى ما تقع عليه الحاسة. ومنها إخراج ما لم تجربه عادة إلى ما جرت به عادة، ومنها إخراج مالا يعلم بالبديهية إلى ما يعلم بالبديهية، ومنها إخراج مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة".[5]

1- الحيوان، الجاحظ، ج1، ص211.

2- التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، وليد قصاب، ص86.

3- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تح: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، (د،ت)، ص80.

4- المرجع نفسه، ص81.

5- المرجع نفسه، ص81.

فالسكاكي يحدد الغرض العائد إلى المشبه من خلال التشبيه في الإبانة فأمّا أن تأتي: "لبيان حاله أو لبيان مقدار حاله أو إمكان وجوده أو أن يكون لتقوية من شأنه أو لإبرازه إلى السّامع في معرض التزيين، أو التشويه، أو الاستطراف وما شاكل ذلك". [1]

أمّا الزمخشري فقد يسمي التشبيه بالمثل، وهذا يدل على أنّه لم يفرق بين التشبيه والتمثيل.

" فالزمخشري ينظر إلى المعنى اللغوي لكلمة التمثيل التي ترادف التشبيه، فيستعملها في هذا المعنى، ولا يقصره على المعنى الاصطلاحي الذي هو تشبيه حال بحال، وفيه يكون وجه الشبه منتزعاً من متعدّد، وقد عبّر عن التشبيه كثيراً باسم التشبيه، ويوضح وجه الشبه، وقد رأى أن التشبيه يستعمل لبيان الحال أو الصفة أو القصة. " [2]

2_ الاستعارة:

يعرف الجاحظ الاستعارة بأنها:" تسمية الشيء باسم غيره إذ أقام مقامه" [3] أمّا الاستعارة عند الرمّاني فهي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة. "[4]

وكذلك " فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع البيان"[5]

ويرى الرماني أنّ بلاغة الاستعارة تتفق مع بلاغة التشبيه فكلاهما يقومان على أساس الإبانة وذلك بقوله: "وكل استعارة بليغة فهي جمعٌ بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه إلاّ أنّه بنقل الكلمة والتشبيه بأداته الدّالة عليه في اللغة". [6]

1- مفتاح العلوم، السكاكي، تح: زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)،(د،ت)، ص341.

2- ينظر، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، وليد قصاب، ص271، 272.

3- البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998م، ج1، ص153.

4- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، ص85.

5- المرجع نفسه، ص86.

6-المرجع نفسه،ص86.

أمّا السكّاكي يرى أنّ الاستعارة هي: " أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مُدَّعياً دخول المشبّه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: في الحمام: أسدٌ وأنت تريد به الشّجاع، مُدّعيا أنّه من جنس الأسود، فتثبت للشّجاع ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه، مع سد طريق التشبيه بإفراده بالذكر."[1]

فالسكّاكي يفرّق بين التشبيه والاستعارة فجعل هذا الأخير أبلغ من التشبيه في أداء وظيفة الإبانة.

فالتشبيه يؤدي عملية الإبانة عن طريق العقد بين المشبه والمشبه به، أمّا الاستعارة فتؤديها عن طريق ادّعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، وهو الأقوى لقدرتها على أداء وظيفتها في الإبانة.

3 _ الكناية والمجاز المرسل:

وهدفنا ليس التعريف بالصور البيانية والحديث عنها بالتفصيل، وإنّما فهدف بالحديث عن الإبانة في هذه الصور البيانية عن المعنى وما هو الغرض المقصود من دراسة الكناية والمجاز المرسل مجتمعين مع بعض غير متفرقين.

ويوضح السّكاكي في تشابه الكناية والمجاز في عملية الإبانة فيقول: " والسبب في أن المجاز أبلغ من الحقيقة هو ما عرفت أنّ مبني المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فأنت في قولك: رعينا الغيث، ذاكراً الملزوم: النبت، مريداً به لازمه، منزلة مُدعي الشيء ببينة، فإن وجود الملزوم شاهد لوجود اللازم، لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم، لأداء انفكاكه عنه، إلى كون الشيء ملزوماً، غير ملزوم باعتبار واحد، وفي قولك: رعينا النبت، مُدّعٍ للشيء لا بِبيّنة، وكم بين ادّعاء الشيء بِبيّنة، وبين ادّعائه لا بها. "[2]

وأنّ في " الكناية عن الشيء أوقع من الإفصاح بذكر، نظير ما تقدّم في المجاز، بل عينه، يبيّن ذلك أنّ مبني الكناية كما عرفت على الانتقال من اللازم إلى ملزوم معيّن،

1- مفتاح العلوم، السكاكي، ص369.

2- المرجع نفسه، ص412، 413.

ومعلوم عندك أنّ الانتقال من الملزوم إلى اللازم. فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مُدّعي ببيّنة، ومع الإفصاح بالذكر مُدّعي لا ببيّنة، وبهذا الطريق ينخرط نحو: أمطرت السماء نباتاً، في سلك، نحو: رعينا الغيث، فافهم. "[1]

فالكناية والمجاز عند السكّاكي أبلغ من الفصاحة والحقيقة لأنّهما يكشفان في الإبانة عن المعنى بصورة أوضح.

" وبالرّغم من اتفاق سائر المعتزلة على وقوع الإبانة في القرآن الكريم عن طريق المجاز إلاّ أنّ ذلك لم يكن قضية مُسلّم بها، فكثير من أصحاب المذاهب رأوا أنّ القرآن يخلوا من المجاز لأنّه قرين الكذب، والقرآن منزه عنه، ويلقى ابن تيميّة اللوم على المعتزلة لأنّهم أوّل من ابْتدع هذه البدعة الجديدة. "[2]

أمّا الكناية عند الجاحظ بمفهومها العام هو ترك التصريح عن الشيء والتعبير عنه بإشارة وذلك بقوله:" رُب كناية تُربى على إفصاح، ولحظ يدلُّ على ضمير وإن كان ذلك الضمير بعيد الغاية. "[3]

ومن خلال دراسة حسن طبل الكناية في كتابه" حول الإعجاز البلاغي في القرآن" يرى بأنّ:

"أسلوب الكناية في بُنية سياقه هو ضرب من ضروب المجاز، أجل إنّ ألفاظ هذا الأسلوب كثيراً ما تسلك مسلك الحقيقة في دلالته على المعنى المباشر، ولكن يبقى بعد ذلك أنّ هذه الدلالة اللّفظيّة هي غير الدّلالة الكنائيّة التي ينبض بها السياق، ولا تشكّل أو تدرك إلاّ عن طريق تمثله. "[4]

"وقد حاول المعتزلة أن يكشفوا عن قدرة الكنايات القرآنية ومجازاته في تحقيق الإبانة وجهودهم في ذلك عديدة. "

1- مفتاح العلوم، السكاكي،ص413.

2- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص87.

3- البيان والتبيين، الجاحظ، ج2، ص7.

4- حول الإعجاز البلاغي في القرآن، حسن طبل، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2005م، ص169.

ثالثا: اللفظ:

في دراستنا للجهود البلاغية للمعتزلة يظهر لنا بأنها كانت لها نظرة مهمة لقضية اللفظ، ويجب علينا ألاّ نتجاهل دورهم الفعّال الذي توصلوا به إلى هذه القضية بفضل حركة النقد، ومن الواجب علينا الكشف عمّا توصلوا إليه في ضوء هذه الجهود النقدية.

سوف نجد أنّ المعتزلة اهتموا اهتماماً خاصًّا باللفظ، حتى إنّ عبد القاهر سمّاهم أصحاب اللفظ، وأقام كتابه كلّه _دلائل الإعجاز_ في تسفيه آرائهم، وقد رأى المعتزلة أنّ اللفظ له بلاغة خاصة وأنّ للفظ دوراً خاصًّا مستقلاّ بذاته، ونحن نعلم أنّ كثيراً من آرائهم فيما يتعلق بهذه النقطة قد أخذت عليهم، ومنذ عبد القاهر الجرجاني تحوّلت الاتجاهات البلاغية إلى الاهتمام بالسياق الذي أسماه عبد القاهر النظم،[1] وعنده أنّ (اللفظ) قد يطلق، ويراد به (الصورة) التي تحدث في المعنى، فهو يذكر خطأ الناس في فهم كلام المتقدمين، ذلك أنهم حين رأوا القدامى يفردون اللفظ عن المعنى، ورأوهم قد قسموا الشعر من حيث اللفظ والمعنى أربعة أقسام _هي التي ذكرها ابن قتيبة_، ورآهم يصفون اللفظ بأوصاف، لا يصفون بها المعنى، ظنوا أنّ للفظ من حيث هو حسناً في ذاته، وغفلوا عن أنّ للمتقدمين في ذلك مذهباً (وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض، وبين الصورة التي يخرج فيها، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى إلى اللفظ)[2]

أذاع الجاحظ المعتزلي فكرة أهمية اللفظ وخطره وترجيحه على المعنى، دون أن يقصد إسقاط المعنى أو احتقاره، ولكن قول الجاحظ حُمل منذ البداية على خير ما أراد صاحبه، وتوهمَّه الناس طرحاً لقيمة المعاني وحطًّا من قدرها، وترك هذا التصور خطراً عظيماً على المقاييس الأدبية، لذا انصرفت عناية الناس من يومئذ إلى الشكل، وأعطته الأهمية الأولى ولم تعطي المعنى كبير الفضل، بل أصبح الشكل وحده مقياس الأدب الجيد، وبه توزن براعة الأدباء، وتعرف أقدارهم، وحُمّل الجاحظ وزر هذه القضية النقدية الخطيرة. [3]

1- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص 91.

2- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، علي محمد حسن ألعماري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر،ط1، 1999م، ص367.

3- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر،(د ط)، 1985م، ص379.

ويرى الجاحظ أنّ إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه، وأنّ العرب عجزوا عن معارضة القرآن بسبب عجزهم عن الإتيان بمثل هذا التأليف. [1]

1- اللفظ مستقلاّ عن سياقه:

وضوح اللفظ وإبانته دون إتباع سياقه يبرز من أمرين مهمين هما النقاء والوضوح.

أ_ النقاء:

تأثّر اللّغة العربية بما حولها من اللغات يؤدي بها إلى الانحراف عن أصولها نوعاً ما، وبمجاورتها للروم والفرس تدخُل في لغتها ألفاظ غير عربية، ولا سيما أنّ بعض البيئات كانت بمعزل عن هذا الانحراف، لذا أدّى بها إلى صفائها ونقائها، وهذا النقاء قد يسميه البعض بمصطلح الفصاحة، وحتما اللفظ العربي النقي سيحقق الإبانة.

لقد ذكر ابن جني بابا في العربي الفصيح ينتقل لسانه " اعلم أنّ المعمول عليه في نحو هذا أن تنظر حال ما انتقل إليه لسانه. فإن كان إنما انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها، حتى كأنه إنما حضر غائب من أهل اللغة التي صار إليها، أو نطق ساكت من أهلها. فإن كانت اللغة التي انتقل لسانه إليها فاسدة لم يؤخذ بها[ويؤخذ بالأولى]، حتى كأنه لم يزل من أهلها وهذا واضح. [2] فابن جني هنا يبين لنا أنّ الفصاحة مقترنة بالنقاء.

وكذلك الجاحظ فيُرجع فصاحة اللفظ إلى كثرة دورانه في كلام العرب البلغاء ونقاء الألفاظ وفصاحتها لا يوجد في كل الأمصار العربية فبعض الأمصار تستخدم ألفاظاً لم تؤثر عن العرب "ألا ترى أنّ أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم؟ ولذلك يسمون السميط الرزدق، ويسمون المصوص المزوز ويسمون الشطرنج أشترنج إلى غير ذلك من الأسماء. "[3] كما يقول أيضا عن واصل بن عطاء أنه إذا أراد أن

1- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، علي محمد حسن ألعماري، ص163.

2- الخصائص، ابن جني، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية،(د،ب)، (د،ط)، (د،ت)،ج2،ص12.

3- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق،ص94.

يذكر البُرّ قال: القمح أو الحنطة. والحنطة لغة كوفيّة والقمح لغة شاميّة. هذا وهو يعلم أنّ من قال بُرّ، أفصح من لغة من قال قمح أو حنطة. [1]

وإذا كان النقاء شرطا من الإبانة فقد انتقل المعتزلة للبحث عن نصيب القرآن من ذلك وقد حاول بعض من يطعن على القرآن إن يشكك في نقاء الألفاظ القرآنية، وقد تصدى القاضي عبد الجبار لهذه الدعوى ورأى أنّ كل ألفاظ القرآن عربية صحيحة نقية من العجم. [2]

والسكاكي يرى أنّ طرق الاشتقاق وأصول علم الصرف تؤكد فصاحة الألفاظ القرآنية وعروبتها، وحتى إن ثبت أنّ هناك ألفاظا غير عربية، فإنّ ذلك لا يطعن في كون القرآن عربياً وذلك لأنّها ألفاظا قليلة لا يثبت بها حكم بل الحكم لما غلب من الألفاظ، وهي الألفاظ العربية. [3]

ب_ الوضوح:

قد تكون هناك كلمتان كلتاهما عربية أصيلة نقية من الدخيل والسوقي والمبتذل، وكلتاهما مما دار على ألسنة فصحاء العرب ومع ذلك تكون إحداهما أكثر إبانة من الأخرى، ذلك لأنّ مدار الإبانة في اللفظ المفرد لا يرجع فقط إلى نقاء الكلمة إنما يرجع كذلك إلى بعدها عن الغريب المتقعر الذي لا يفهمه إلاّ قلّة من النّاس. [4]

كما في قول الجاحظ: "وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا، وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشيًّا إلاّ أن يكون المتكلم بدويا أعرابيًّا، فإنّ الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشي من النّاس، كما يفهم السّوقي رطاءة السوقيّ. وكلام الناس طبقات كما أنّ النّاس أنفسهم في طبقات. فمن الكلام الجزلُ والسخيف، والمليحُ والحسن، والقبيح والسمجُ، والخفيف والثقيل، وكله عربيّ"[5]

1-البيان والتبيين، الجاحظ،ص17.

2-الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص96.

3- المرجع نفسه، ص96.

4- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص99.

5- البيان والتبيين، الجاحظ،ج1، ص144.

وفي قوله أيضا عن ابتعاد اللفظ عن الغريب: "ومتى كان اللفظ أيضاً كريما في نفسه، متخيرًا من جنسه، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد، حُبّب إلى النفوس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخفَّ على ألسُن الرُّواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره. "[1]

أمّا ألفاظ القرآن فقد كانت كلها واضحة بعيدة عن التغريب فهي لأبلغ والأوضح والأكثر فصاحة.

2- اللفظ في سياقه:

إذا كان اللفظ له إبانته الخاصة وهو مستقلا عن ذاته لما يتسم من النقاء والوضوح، فكذلك دوره داخل السياق في الكشف عن الإبانة بالغ الأهمية.

فقد اهتمت المعتزلة بإبانة اللفظ داخل سياقه، وهذا من خلال عدة مميزات تميزت بها ألفاظ القرآن.

أ_ الدقة:

والمقصود به دقة اللفظ للمعنى المراد به، فليست كل الألفاظ تؤدي نفس المعنى المقصود.

فالجاحظ يرى أنّ كل لفظ يعبر عن معنى غير ما يعبر عنه آخر وبهذا ينفي وجود ترادف بين الأفراد، وكما هو الحال في الإعجاز القرآني فكل كلمة دقيقة تؤدي المعنى أفضل إبانة. يقول الجاحظ: "قد يستحق الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلاّ في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع الظاهر؟... وكذلك المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلاّ في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث... "[2]

" ويتفق القاضي عبد الجبار في أهمية اختيار الألفاظ للمعنى المراد فإنّ المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزيّة، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها، ولذلك نجد المعبرين عن

1- المرجع نفسه، ج2، ص8.

2- ينظر، البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص90.

المعنى الواحد يكون لأحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متّفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه في الفصاحة أدون، فهو ممّا لا بدّ من اعتباره، وإن كانت المزية تظهر بغيره، على أنّا نعلم أنّ المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ، الذي يعبر بها عنها على ما ذكرناه، فإذا صحت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلاّ الإبدال الذي به تختصّ الكلمات، أو التقدم والتأخر الذي يختصّ الموقع، أو الجرعات التي تختصّ الإعراب، فبذلك تقع المباينة ولا بدّ في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنّما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه. "[1]

وإذا وقفنا عند جهود الزمخشري في مجال دراسة الألفاظ القرآنية وما تحمله من دقة وإبانة فإنّنا نجد أنّ الزمخشري يعتبر من رجال المعتزلة الذين درسوا اللّفظ القرآني وممّا لا شكّ فيه أنّ هناك عدّة عوامل مكّنت الزمخشري من تميّزه نذكر منها أنّ في كتابه تفسير الكشّاف تعرض لأسرار البيان والإعجاز القرآني.

وأيضا عامل التأخّر الزّمني للزمخشري (ت 538 ه) جعله يستفيد من جهود الذين سبقوه من رجال المعتزلة وغيرهم.

إضافة إلى ما سبق فله عدّة مؤلّفات في البلاغة نذكر منها: أساس البلاغة وجوهر اللّغة، وهذا ما جعل الزمخشري يهتم بدراسة الألفاظ القرآنية والكشف عن عملية الإبانة داخل السّياق.

ب_ الشّمول:

وكذلك هذا العنصر يدخل في إبانة اللفظ داخل سياقه، فالشمول يقصد به لفظ واحد بمعانٍ كثيرة، ولقد ألّف الجاحظ كتاباً سمّاه(آي القرآن) الذي أجاز فيه امتلاك ألفاظ القرآن هذه الخاصيّة.

1- المغني، القاضي عبد الجبار، ج16، ص199، 200، نقلا عن الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، ص106.

والذي يقول فيه "ولي كتابٌ جمعت فيه آيًا من القرآن، لتعرف بها [فصل] ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأْتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة ". [1]

فمن أهمّ الآيات التي درسها الجاحظ في كتابه (آي القرآن)، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنّة: ﴿ لاَ يَصّدّعُونَ عَنْهَا ولاَ ينزفُون﴾ وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدّنيا.[2] ولقد عبّر الجاحظ عن خاصيّة الشّمول وجمع بينها وبينَ الإيجاز.

المطلب الثالث: مساهمتهم في بناء صرح البلاغة

وممّا لا شكّ فيه أنّ للمعتزلة دور في نشأة البلاغة وتطورها فقد ساهمت في دراسة البلاغة من كلّ الجوانب وهذا بفضل تعدّد وتنوّع ثقافتها وامتزاجها بالثقافات الأجنبيّة، وتأثّرهم بها، فقد درست المعتزلة البلاغة نظماً وتأليفاً وفنًّا وجمالاً، ومن جهودهم في بناء البلاغة أنّهم أثاروا عدّة قضايا ومسائل من بينها: نظريّة النّظم، وقضية اللّفظ والمعنى والصرفة...

أمّا عن جهود الجاحظ في البلاغة فلا يستهان بها، إذ يعدّ من الذين رسموا المسار الحقيقي للدّرس البلاغي، فقد ذكر ابن خلدون في مقدّمته أنّ كتاب البيان والتبيين للجاحظ من المصنّفات الأصليّة التي أخذ منها فنون القول وأصول النّقد والأدب. [3]

فقد تحدّث على فنون البلاغة وفروعها المتمثلة في علم المعاني، بإشارته لما دعا إليه بشر بن المعتمر وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وتحدّث عن علاقة اللّفظ بالمعنى. كما أشار إلى قضيّة التّرادف في اللّغة وبيّن أنّه لكلّ مبدع قاموسه اللّغوي الخاصّ به سواء في شعره او نثره. [4]

1-الحيوان، الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،ط2، 1965م، ج3،ص86.

2- المرجع السابق،ص86.

3- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، (د،ط)،(د،ت)،ص474، نقلا عن: جهود المعتزلة في الدراسات البلاغية، حليمة تواتي، مجلة أنثربولوجية الأديان، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ع 24، جانفي2019،ص29.

4- جهود المعتزلة في الدراسات البلاغية، حليمة تواتي، ص29.

أمّا عن الرُّمّاني فقد ربط الدّرس البلاغي بالجانب النّفسي لأنّ البلاغة عند الرُّماني هي حسن استعمال اللّفظ حتى يصل إلى القلب. فالتّشبيه البليغ حسب ما جاء به ليس الذي يخلو من أداة التّشبيه ووجه الشّبه وإنّما هو الذي يكتسي جمالاً وحسناً وله في نفس وقلب المتلقي ويبدو أنّ الرُّمّاني يركّز في البلاغة دائماً على أثرها النّفسي عند المستمع. [1]

وقد قدّم القاضي عبد الجبّار في الجزء السّادس عشر من كتاب المغني الذي خصّصه للحديث عن إعجاز القرآن بمباحث طويلة قرّر فيها أوّلاً صحّة القرآن، وتواتر نقله.

ولنتابع القاضي عبد الجبّار وهو يشرح لنا سر الإعجاز القرآني، وهو يرجع هذا الإعجاز إلى نظمه وتأليفه، ويفسّر هذا النُّظم بالفصاحة.

واهتم المرتضى كثيراً بشؤون اللّغة والأدب والتّفسير، وحفظ كثيراً من أخبار العرب وأشعارهم ولغتهم ممّا يجعله معدوداً في الرّعيل الأوّل من الرواة واللّغويين. [2]

كما اهتمّ بتفسير القرآن الكريم، وله في ذلك أكثر من كتاب من بينها الأمالي مجالس أدبيّة أملاها في أزمان متعاقبة، تناول فيها مسائل مختلفة، فعالج في بعضها آيات قرآنيّة، فردّ عنها شبه الطّاعنين، وأوّل بعضها على مذهب المعتزلة الذي اعتنقه، ودافع عنه خير دفاع، وتناول في مجالس أخرى بعض الأحاديث التي يوهم ظاهرها التّعارض، أو تخالف مبادئ الاعتزال، عند كثير من المسائل الكلاميّة التي دار حولها الجدال والنّقاش، فأدلى فيها بدلوه، وعالجها معالجة خبير بصير بعلم الكلام وأصوله. [3]

وهكذا يحاول المرتضى غالباً في أمثال هذه الآيات التي وجّهت إليها مطاعن أسلوبية أو بلاغية أن يردها إلى كلام العرب، ويرجعها إلى المألوف المستعمل من لغتهم، محتجا لها بالأمثلة والشواهد الكثيرة. [4]

1- جهود المعتزلة في الدراسات البلاغية، حليمة تواتي، ص30.

2-التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر،1985م، ص199.

3- ينظر، المرجع نفسه، ص199، 200.

4- المرجع نفسه، ص215.

خلاصة الفصل:

نستنتج من خلال دراستنا لهذا الفصل الذي يدور حول البلاغة عند المعتزلة، نجد أن رجال المعتزلة اعتنوا بالبلاغة من بينهم الجاحظ، القاضي عبد الجبار والزمخشري من خلال دراستهم لتفسير القرآن الكريم تفسيرا بلاغيا حتى بلغ حد الإعجاز وهذا بفضل جهودهم في بناء البلاغة وتطورها وذلك بإتباعهم لأصولهم الخمسة: أصل التوحيد، أصل العدل، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين وأخيرا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد درست المعتزلة القرآن الكريم من أجل بيان سر إعجازه والتي تتمثل في وسائل الإبانة على مستوى التركيب، الصورة البيانية واللفظ .

الفصل الثاني: وسائل الإبانة دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري.

المبحث الأول: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى التركيب.

المطلب الأول: التقديم والتأخير والحالة الإعرابية.

المطلب الثاني: الفصل والوصل.

المبحث الثاني: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى الصورة البيانية.

المطلب الأول: التشبيه والاستعارة.

المطلب الثاني: المجاز والكناية.

المبحث الثالث: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى اللفظ.

المطلب الأول: الجمع والإفراد، المشتقات.

المطلب الثاني: التعريف والتنكير، صيغ الأفعال.

تمهيد:

اهتمت المعتزلة بدراسة الإعجاز القرآني والكشف عن إبانة المعنى وهذا من خلال جهودهم في الدّراسات الإعجازية والبلاغية ممّا ساهمت في بناء صرح البلاغة وتطوّرها ويعدّ القاضي عبد الجبّار من أعلام المعتزلة ومن الذين اهتمّوا بدراسة إعجاز القرآن الكريم ودوره في الإبانة غير أنّه لم يطبّقها بل اكتفى بالنّظري وجاء بعده الزّمخشري وسار على نهج القاضي عبد الجبّار وقام بتطبيق الإطار النّظري الذي أتى به في دراسة القرآن وبيان إعجازه فقد ألّف الزّمخشري كتابه الكشّاف الذي فسّر فيه سور القرآن وأشار إلى أسرار البيان ومبلغ إعجازه ويعدّ كتاب الكشّاف ذات قيمة علميّة وتراث أدبي تسخر به علوم البلاغة.

الفصل الثاني: وسائل الإبانة دراسة تطبيقيّة لوسائل الإبانة في تفسير الكشّاف للزّمخشري.

المبحث الأوّل: وسائل الإبانة عند المعتزلة على مستوى التركيب

المطلب الأوّل: التقديم والتأخير والحالة الإعرابية

أولا : التقديم والتّأخير

1- النموذج الأول:

يقول الزمخشري في تفسير الآية: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ**﴾[1]

إن جعلت (لِلَّهِ شُرَكاءَ) مفعولي "جعلوا"، نصبت (الجن) بدلاً من (شركاء)، وإن جعلت (لِلَّهِ) لغوا كان (شُرَكاءَ الْجِنَّ) مفعولين قدّم ثانيهما على الأول.

فإن قلت: فما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته استعظام أن يتخذ لله شريكٌ مَن كان، ملكاً أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك، ولذلك قدّم اسم الله على "الشركاء". وقرئ: "الجن" بالرفع، كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجن. وبالجرّ على الإضافة التي للتبيين.

1 الأنعام: 100.

والمعنى: أشركوهم في عبادته، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله.[1]

قال الطيبي في حاشيته : (إن جعلت (لله) لغوا). قال ابن الحاجب: "الظرف إذا افتقر الكلام إليه، ولا يتم إلا به، يسمى ظرفاً مستقراً، يجوز أن يكون خبراً، أو حالاً، أو صفة. فإذا كان الكلام تاماً بدونه يسمى لغواً، نحو: ما كان أحدٌ خيراً منك فيها".

قوله: (ولذلك قدم اسم "الله") أي: لفائدة الاستعظام قدم أيضاً اسم "الله".

والحاصل أن في التركيب تقديمين، ...ولا ارتياب أن فائدة التقديم الاهتمام بشأن المقدم، والاعتناء فيه. قال سيبويه: "إنهم يقدمون شأنه أهم، وهم ببيانه أعني، وإن كانا جميعاً مما يهمانهم".

وتحقيقه: أن المقدم في الكلام هو المقصود الأولي في أجزاء الكلام. ولما كان تقديم المفعول الثاني، وهو (شُرَكاءَ)، أوجب أن يكون الكلام فيه، قال: "استعظام أن يتخذ لله شريك من كان، ملكاً أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك"، وتقديم الظرف على المفعولين أوجب الاهتمام بشأنه، قال: "ولذل قدم اسم "الله" على الشركاء".[2]

وخلاصة ما تقدم في تفسير الزمخشري للآية أن تقديم "لله" أريد به العناية بالمتقدم والاهتمام به من حيث أنه منزه عن الشريك كيفما كان، وأن ذكر " شركاء" كمفعول مقدم على "الجن" يراد به استعظام ظلم المشركين في جعلهم الشريك إلى الله، سواء أكان الجن أو غيره.

1 الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1407 هـ، 1/ 380.

2 الطيبي (شرف الدين الحسين بن عبد الله)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، تحقيق: إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، الطبعة: الأولى، 1434 هـ – 2013 م، / 187–188

2- **النموذج الثاني:**

قال تعالى:﴿ **إِيَّاكَ نَعبُدُ وَإِيَّاكَ نَستَعِين**﴾ [1]

يقول الزّمخشري في هذه الآية: " وتقديم المفعول لقصد الاختصاص. كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ ﴾[الزمر: 64] ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّ﴾ [الأنعام: 164] والمعنى نخصّك بالعبادة ونخصّك بطلب المعونة."[2]

" والعبادة أقصى غاية الخضوع والتَّذلّل...، ولذلك لم تستعمل إلّا في الخضوع لله تعالى، لأنّه مولى أعظم النّعم."[3]

وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصّفات، فقيل: إيّاك، يا من هذه صفاته نخصّك بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة له لذلك التّميز الذي لا تحقّ العبادة إلّا به، فإن قلت: لم قرنت الاستعانة بالعبادة؟ قلت: ليجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم بين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته. فإن قلت: فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها"[4]

فالعبادة هي حق الله لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56]، والاستعانة هي وسيلة من وسائل العبادة، لذلك قدّمت العبادة على الاستعانة، فالمعنى المراد الإبانة عنه هو: الاختصاص وقد خصّصت العبادة لله وحده دون غيره وهذا واضح في قوله تعالى:﴿ إيّاك نبعد﴾ أي نخصّك بالعبادة وحدك دون غيرك، وهذا يدلُّ على أنّ الآية تبيّن توحيد الله وأُلوهيته سبحانه.

---

1 - الفاتحة:5.

2- الكشاف، الزمخشري، ج1، ص117، 118.

3- ينظر، الكشاف، الزمخشري، ج1، ص118.

4- المرجع نفسه، ص120.

ثانيا: الحالة الإعرابية:

يفسر الزّمخشري قوله تعالى ﴿**خُذْ مِن أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهم وتُزَكِّيهِمْ بِها**﴾[1] حيث يقول "﴿ تُطَهِّرُهُمْ﴾ صفة **ل** (صَدَقَة)، وقُرئ: ﴿تُطَهِّرُهم﴾؛ من: أَطهرَه، بمعنى: طَهّرَه و(تُطَهِّرْهم) بالجزم، جوابا للأمر، ولم يُقْرأ (وتُزَكّيهِم) إلاّ بإثبات الياء، والتّاء في (تُطَهّرُهُم) للخطاب أو لغيبة المؤنث، والتّزكية: مبالغة في التّطهير وزيادة فيه."[2]

ويعقّب الطّيبي على تفسير الزّمخشري بقوله: " أي: ولم يقرأ أحد من الأئمّة السّبعة إلاّ بإثبات الياء،... قوله:(والتّاءُ في ﴿تُطَهّرهم﴾ للخطاب أو لغيبة (المؤنث) قال أبو البقاء: (تُطَهّرُهم) نصب صفة ل ﴿صدقة﴾، ويجوز أن يكون مستأنفا، والتّاء للخطاب: أي تطهرهم أنت، ﴿وتزكّيهم﴾ التاء للخطاب لا غير، لقوله:﴿بها﴾ ويجوز أن يكون قوله:﴿تطهرهم وتزكيهم بها﴾ في موضع نصب صفة ل(صدقة)، مع قولنا: إن التّاء فيها للخطاب، لأنّ قوله﴿ تطهرهم﴾ تقديره: بها، ودلَّ عليه ﴿بها﴾ الثانية، على أن يكون من باب التّنازع، وإذا كان فيهما ضمير الصّدقة جاز أن يكون صفة لها، ويجوز أن تكون الجملتان حال من ضمير الفاعل في ﴿خذ﴾."[3]

وخلاصة ما تقّدم في تفسير الزّمخشري للآية أن(تطهرهم) صفة ل(صدقة) وقدرت بها لــ (تطهرهم) أيضا وإثبات التّاء للمؤنث (صدقة).

المطلب الثاني: الفصل والوصل

أولا: الفصل

يقول الزّمخشري في تفسير الآية﴿ **وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ** ﴾ [4]

1- التوبة: 103.

2- الكشاف، الزمخشري، ج 3، ص89.

3- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج 7، ص 351 ،352.

4-الأنعام: 124.

و﴿والله أعلم﴾: كلام مستأنف للإنكار عليهم وألاّ يصطفي للنبوة إلاّ من علم أنّه يصلح لها، وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه منهم.[1]

ويعقّب الطّيبي في حاشيته فيقول:" قوله:(كلام مستأنف للإنكار عليهم) أي: جواب عن سؤال مورده قوله:﴿لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾، يعني لما قالوا: والله ما نرضى به ولا نتّبعه إلّا أن يأتينا وحي كما يأتيه، يسأل: فما كان جواب البارئ عزّ شأنه لهم؟ قيل: أُجيبوا بأنّ النبوّة فضل من الله تعالى تختص بها من يشاء، وليس ذلك بالكبر والصّغر، بل بفضائل نفسانية يجتبى بها من يصلح لها."[2]

وفي الأخير نجد أنّ سبب الفصل هنا بين الجملتين أنّ الجملة الثانية أتت جوابا لسؤال اقتضته الجملة الأولى، وهذا ما أوجب الفصل.

ثانياً: الوصل

﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3]

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية:

فإن قلت: ما موقع قوله:﴿أن لا يقولوا على الله إلاّ الحقّ﴾؟
قلت: هو عطف بيان لميثاق الكتاب، ومعنى: «ميثاق» لكتاب، الميثاق المذكور في الكتاب، وفيه أنّ إثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب، وافتراء على الله، وتقول عليه ما ليس بحقّ، وإن فسّر ميثاق الكتاب بما تقدّم ذكره كان: (أن لا يقولوا): مفعولاً له، ومعناه: لئلاّ يقولوا، ويجوز أن تكون:(أن): مضمرة، و(لا تقولوا): نهياً، كأنّه قيل: ألم يقل لهم: لا تقولوا على الله إلاّ الحق؟

1- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص393.
2-فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج6، ص237.
3- الأعراف: 169.

فإن قلت: كلام عطف قوله:(ودرسوا ما فيه)؟
قلت: على﴿ألم يؤخذ عليهم﴾ لأنّه تقرير، فكأنّه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه.[1]

وقد عقّب الطّيبي في حاشيته على تفسير الزّمخشري لهذه الآية فقال:" فإن قلت: فعلى هذا: المنكر هو التغيير والبديل، والمنكر هو القول، لما مرّ أنّ قوله:﴿أن لا يقولوا على الله إلاّ الحقّ﴾ عطف بيان ل﴿ميثاق الكتاب﴾"

وقد قال أيضاً في قول الزّمخشري(لأنّه تقرير): أي يجب أن تكون﴿ودرسوا﴾ عطف على ﴿ألم يؤخذ﴾، إن اختلفا خيراً وطبعاً، لأنّ استفهام وارد على التّقرير، فهو بمنزلة الإخبار عن الثابت، فيصح العطف لعدم المنافاة. ولهذا قال: «أُخذ عليهم الميثاق، ودرسوا»[2]

وقد جاءت﴿ودرسوا﴾ معطوفة على﴿ألم يؤخذ﴾ لاتفاقها خبراً معنى، ف﴿ألم يؤخذ﴾ جاءت إنشائية في اللفظ خبرية في المعنى، و﴿درسوا﴾ خبرية في المعنى واللفظ، فوجب عطف الثانية على الأولى لاتفاقها خبراً ومعنى.

1- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص528.
2- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج2، 643.

المبحث الثاني: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى الصورة البيانية

المطلب الأول: التشبيه والاستعارة

أولا: التشبيه

﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾[1]

يفسر الزمخشري هذه الآية بقوله: كحاجة وحوج ﴿جِمَالَتٌ﴾ جمع جمال. أو جمالة جمع جمل، شبهت بالقصور، ثم بالجمال لبيان التشبيه. ألا تراهم يشبهون الإبل بالأفدان والمجادل. وقرئ: جمالات بالضم: وهي قلوس الجسور. وقيل: قلوس سفن البحر، الواحدة جمالة وقرئ: جمالة، بالكسر، بمعنى: جمال وجمالة بالضم: وهي القلس. وقيل﴿ صُفْرٌ﴾ لإرادة الجنس. وقيل﴿صُفْرٌ﴾ سود تضرب إلى الصفرة.

﴿ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ فإنه بمنزلة قوله: كبيت أحمر؛ وعلى أن في التشبيه بالقصر وهو الحصن تشبيها من جهتين: من جهة العظم، ومن جهة الطول في الهواء، وفي التشبيه بالجمالات وهي القلوس: تشبيه من ثلاث جهات: ومن جهة العظم والطول والصفرة، فأبعد الله إغرابه في طرافة وما نفخ شدقيه من استطرافه[2].

ويعقب الطيبي عن الزمخشري فيقول: قوله:(كَحاجةٍ وحِوَج)، وفيه بحث، لأنه لا يجيء مثل هذا الجمع إلا وتقلب واوُه ياءً، قوله:(ثمّ بالجمال لبيان التّشبيه) فالضمير في ﴿كَأَنَّهُ﴾ راجعٌ إلى الشّرر باعتبار اللفظ، وكذا عن محيي السنة: أي: شُبهت الشررُ بالقصور، ثم شُبهت بالجمال، ليبين أن المراد من التشبيه الأول هو العظم مع اللون؛ فالجمال والقصر سيان باعتبار العظم، ثم ضم معه﴿صُفْرٌ﴾، فيكون التشبيه الثاني مع الأول، كبدل الاشتمال في نحو: أعجبني زيدٌ كرمه. وعن بعضهم: المراد بقوله بيان التشبيه تعيين التشبيه وتأكيده،

1- المرسلات: 33.

2- الكشاف، الزمخشري، ج6، ص289، 290.

وقال أيضا: ﴿ كَأَنَّهُ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ بيان للتشبيه الأول، ولو لم يكن بيانا لكان بدلاً، وهو لا يجوز.[1]

ويشرح الطيبي كذلك في قول الزمخشري: قوله: (ألا تراهم يشبهون الإبل بالأفدان)، تعليل لادِّعاء المساواة بين الجمل والقصر؛ فإنّ الجمل مثل في العظم.

قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُ جِمَٰلَتٌ﴾ عائد إلى ((القصر))، فيذهب به إلى تصوير عجيب وتخييل غريب، شبهت الشرارة حين تنقص من النار في عظمها بالقصر، ثم شبه القصر المشبه به حين يأخذ في الارتفاع والانبساط، فإنّه حينئذ العظم أولا، والاتساق مع الكثرة والصفرة والحركة المخصوصة ثانيا، فيبلغ بالتشبيه إلى الذروة العليا.[2]

لقد أضاف التشبيه لهذا المعنى شيء من الترويع والتهويل، في عظمة الجمال وارتفاعها، مع شدة لونها الذي شبهه للصفرة لأن شرر النار في شدة حرها واشتعالها يكون مائلا إلى الصفرة.

ثانيا: الاستعارة

يفسر الزّمخشري عن قوله تعالى﴿ **رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ** ﴾[1]

حيث يقول:" ﴿ أفرغ علينا صبرا﴾: هب لنا صبرًا واسعًا وأكثره علينا، حتى يفيض علينا ويغمرنا، كما يفرغ الماء فراغا."[2]

ويعقب الطّيبي تفسير الزّمخشري فيقول" هذا أصل المعنى، فاستعير له قوله تعالى﴿ أفرغ علينا صبرا﴾.

فالاستعارة في (أفرغ)، والقرينة ﴿ صبرا﴾؛ لأنّ الصبر لا يستعمل فيه الإفراغ، وهي استعارة تبعية. ويوضّح الطّيبي إذا كانت " الاستعارة في «الصبر»، والقرينة ﴿أفرغ﴾ هي استعارة

1- ينظر، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج16، ص231.

2- المرجع نفسه،232.

1- الأعراف: 126.

مكنية مستلزمة للتخييليّة، لأنّ الإفراغ يستعمل في الماء، و«الصبر» المكنية، ولذلك قال: ((أو صُبّ علينا ما يطهّرنا من أوضار الآثام، وهو الصبر))".[31]

ومن هذه الآية نستخلص أن الاستعارة تصريحية تبعية إذا وقعت على (أفرغ) أما إذا وقعت(صبرا) فهي مكنية. وهي لأبلغ.

أمّا في الاستعارة التصريحية كما في قوله عز وجلّ: ﴿**يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي**﴾[2]حيث يقول الزّمخشري" نداء الأرض والسماء بما ينادي به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات، وهو قوله ﴿يَا أَرْضُ﴾ و﴿يَا سَمَاءُ﴾، ثمّ أمرهما بما يؤمر به أهل التّمييز والعقل من قوله: ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾، و﴿أَقْلِعِي﴾: من الدّلالة على الاقتدار العظيم.[3] ويعقّب الطّيبي قوله:"(نداء الأرض): هو مبتدأ، والخبر من الدلالة على الاقتدار العظيم. فالأمر بعد النّداء هنا ترشيح للاستعارة، شبّه السّماواتِ والأرض بالمأمور الذي لا يتأتّى منه العصيان لكمال هيبة الآم، وأدخلهما في جنس ذلك المأمور، ثم خيّل أنّهما مأموران بعينيهما، فقيل: (يا أرض) (و يا سماء)، وجعلت القرينة الخطاب للجماد، ثم نسي التّشبيه رأسا وبني على الفرع الذي هو المشبّهُ ما يبنى على الأصل المشبَّهِ به، قائلا: (ابلعي) و (أقلعي)."[4]

ويشرح الزّمخشري "البلع عبارة عن النَّشف، والإقلاع: الإمساك"[5] ويذكر الطّيبي شرح "البلع عبارة عن النَّشف: استعار لغَوْرِ الماء في الأرض: البلع الذي هو إعمال الجارحة في المطعوم، وإدخاله في الحلق. أو الإقلاع: الإمساك خولف بين تفسير القرينتين، ليوذن أنّ (البلع) جرى مجرى التّرشيح لأنّه صفة ملائمة للمستعارِ منه، وأنّ الإقلاع يجري مجرى التجريد، لأنّه صفة ملائمة للمستعارِ له."[6]

– الكشاف، الزمخشري، ج2، ص409. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج 6، ص516 ،517.

2– هود: 44.

3– الكشاف، الزمخشري، ج3، ص202,203.

4– فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج8، ص84.

5 الكشاف الزمخشري ج3ص203

6 فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب،الطيبي،ج8،ص86/85.

وبناءً على ذلك استعير البلع للأرض، والإقلاع للسّماء وجرى مجرى التّجريد للمستعار له. فاختير التّرشيح للأرض لأنّها أبلغ في عملية الإبانة عن المعنى.

المطلب الثاني: المجاز والكناية

أولا: المجاز

النموذج الاول:

قال عز من قائل: ﴿**وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ**﴾ [الرحمن:27].

يقول الزمخشري: ...والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان. وذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ صفة الوجه. وقرأ عبد الله: ذى، على: صفة ربك. ومعناه: الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم.[1]

يحرص الزمخشري على التأكيد أن الوجه المنسوب إلى الرب هو الرب نفسه وذاته من باب تسمية الجملة باسم الجزء منها. ويظهر تأكيده في الاستعانة على دعواه بضرب المثال من أقوال العرب. وكل ذلك لإثبات أن الله عز وعلا تنزه عن أن يشبهه شيء مما خلق؛ فوجه الله هو ذات الله. وهذا ما تقرر في الفكر الاعتزالي في باب العدل والتوحيد.

النموذج الثاني:

قال عز وجلّ:﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[البقرة: 7].

قال الزمخشري في الوجه الثالث في تفسير هذه الآية: فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثَمّ على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز. ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل. ولا يخلص إلى ضمائرها

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج4، ص446.

من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك.

والى نهاية هذا التحليل كان المجاز متمثلا في الاستعارة التمثيلية.

فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع

إليه بطرقه وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه.

وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: (وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ، (وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) ، (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ) ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل؟ قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل، فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي. ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا ومفطور عليه، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه. وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟

وهذا التحليل يذهب بعبارة "ختم القلوب" إلى أنها مجاز بالكناية عن صفة الإمعان في الضلالة والكفر.

ويجوز أن تضرب الجملة كما هي، وهي "ختم الله على قلوبهم" مثلا كقولهم: سال به الوادي، إذا هلك. وطارت به العنقاء، إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب

البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها حتى لا تعبئ شيئا ولا تفقه(وكل ذلك يحمل على الاستعارة التمثيلية). وليس لله عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك.

ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلا أنّ الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه، أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب. [1]

وعليه يكون المجاز عقليا وعلاقته السببية. وواضح الزمخشري مدى حرصه على خدمة الأصول الاعتزالية الخمسة حتى تظهر في قوتها، مدلولا عليها بالنص النقلي وهو كلام الله.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: **﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾**[2]

يقول الزمخشري في تفسيره هذه الآية: فإن قلت: كيف صورة جري الأنهار من تحتها؟ قلت: كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار الجارية، وعن مسروق: أن أنهار الجنة تجري في غير أخدود، وأنزه البساتين وأكرمها منظراً ما كانت أشجاره مظللة، والأنهار في خلالها مطردة، ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى، وأن الجنان والرياض وإن كانت آنق شيء وأحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الأنفس ولا تجلب الأريحية والنشاط حتى يجري فيها الماء، و إلا كان الأنس الأعظم فائتاً، والسرور الأوفر مفقوداً، وكانت كتماثيل لا أرواح فيها، وصور لا حياة لها، لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعاً بذكر/33أ الأنهار الجارية من تحتها مسوقين على قرن واحد كالشيئين لا بد لأحدهما من صاحبه، ولما قدّمه على سائر نعوتها، والنهر: المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر، يقال لبردى: نهر دمشق، وللنيل: نهر مصر، واللغة العالية: ((النهر)) بفتح الهاء، ومدار

[1]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص48، 52.

2- البقرة: 25.

التركيب على السعة، وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي كقولهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، وصيد عليه يومان.[1]

ويعقب الطيبي على تفسير الزمخشري فيقول: قوله:(كما ترى الأشجار النابتة) هذا تشبيه صورة ما لم يُعرف ولم يشاهد بصورة ما تُعورِفَ وشُوهد، وإلاّ فأين المُشبّه به أن يكون من المشبّه !

الشرط في المُشبّه به أن يكون أعرف من المشبّه وإن لم يكن أقوى منه في الوجه، وعليه قوله:﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾.

فإن قلت: جوابُه غير مطابق للسؤال؛ سأل عن كيفية جرْي الأنهار تحت الأشجار وأجاب عن الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار.

قلتُ: في السؤال والجواب اختصارٌ، وتحريره أن يقال: إنّ قوله تعالى:﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَار﴾ [البقرة:25] ((مِن)) فيه لابتداء الغاية، وذلك يقتضي أن يكون ابتداءُ الجرْي من تحت أشجار الجنّات وأصولها، وهذا على غير ما هو عليه شاهد.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: أنّ «تحتها» صفةُ موصوف محذوف، والمعنى: جنّات تجري الأنهار من مكانٍ كائنٍ تحت الأشجار كما تُرى الأشجار النابتةُ على شواطئ الأنهار.
وثانيهما: أنه لا يبعُدُ ذلك، لأنّ أوصافَ الجنّة على خلاف المُشاهَدِ كما روي عن مسروق: أنّ أنهار الجنّةِ تجري في غيرِ أخدود. وقد ذكر الوجهين في تفسير قوله تعالى: ﴿تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ وقال في أحد الوجهين قيل: تحتها أسفل من مكانها كقوله:﴿ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَار﴾[البقرة:25].[2]

قوله: (من غير أُخدود)، الجوهري: هو شق في الأرض مستطيل.
قوله:(لما جاء الله) جواب «لولا».
قوله: (مشفوعا) صحّ بغيرِ إلاّ المعزي.

1 – الكشاف، الزمخشري، ج 1، ص230–231.

2– فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج2، ص356، 367.

قوله:(واللغة العامية)، المغرب، العالية ما فوق نجدٍ وتِهامة. وقيل: العالية: الفصيحة التي كثُر استعمالُها في كلام الفصحاء.
الأساس: هذا شعر عُلويّ، أي: عالي الطبقة.

قوله: (يطؤهم الطريق) أي يقصدُهم العفاةُ، وهو كناية عن وجودهم، والإسناد المجازيّ على نحوِ: طريقٌ سائرٌ: لأنّه لما كثُر في الطريق وطء العُفاة كأنّها هي التي تطؤهم. قوله: (وصِيْدَ عليه يومان) أصلُه صيدَ الوحوشُ على الفرس مدّة يومين، أسند الفعل إلى الظرف على المجاز.[1]

لقد وقع التشبيه في هذا الموضع على أن من تحت الجنات تجري الأنهار حيث أضاف للمعنى إبانة ووضوحا وهو إسناد مجازي .

1- المرجع نفسه، 358، 359.

ثانيا: الكناية

النموذج الأول:

﴿ قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكم إنّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [1]

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية:

"«المكانة» تكون مصدراً، يقال: مكن مكانة إذا تمكّن أبلغ التّمكن، وبمعنى المكان، يقال: مكان ومكانة، ومقام ومقامة، وقوله:﴿ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكم﴾، يحتمل: اعملوا على تمكنكم من أمركم، وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها، يقال للرّجل إذا أمر أن يبين على حاله: على مكانتك يا فلان، أي: اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه، ﴿ إنّي عامِلٌ ﴾ أي: عامل على مكانتي التي أنا عليها، والمعنى: اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي، فإنّي ثابت على الاسلام، وعلى ومصابرتكم.[2]

ويعلّق الطّيبي في حاشيته على قوله: «واعملوا على جهتكم» هذا تقرير الاحتمال الثّاني، على سبيل الكناية، لأنّ المكانة بمعنى المكان، وفي تقريره لفّ ونشر. أمّا قوله: ((إنّي عامل على مكانتي)) فمتفرّع على الوجهين في﴿مَكانَتِكم﴾[3]

فقد أطلق قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكم ﴾ وأريد به لازم معناه، وهو البقاء على حالتهم من الكفر والعداوة للرّسول صلّى الله عليه وسلم على سبيل الكناية عن نسبة. والأمر فيه للتهديد والوعيد.[4]

1- الأنعام: 135.

2- الكشاف، الزمخشري، ج2،ص392.

3- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، الطّيبي،ج6، ص253.

4-المرجع نفسه، ج1،ص491.

النموذج الثاني:

﴿ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ﴾[1]

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: " قرئ(الرحمان): مجرورا صفة لمن خلق والرّفع أحسن، لأنّه إمّا أن يكون مبتدأ مُشاراً بلامه إلى من خلق.

فإن قلت: الجملة التي هي ﴿ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾: ما محلها إذا جررت الرّحمان أو رفعته على المدح؟

قلت: إذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير، وإن رفعت جاز أن تكون كذلك، وأن تكون مع الرحمان خبرين للمبتدأ، لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ممّا يردف الملك، جعلوه كناية عن الملم فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: ملك وإن لم يقعد على السرير البته، وقالوه _أيضا_ لشهرته في ذلك المعنى ومساواته10/2 بملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر[2].

ويُعقِّب الطَّيبي على قول الزّمخشري قَائلاً: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾، وفيه إثبات وصفين مستقلين، أي: الخالقية والمالكية.

قوله(قالوه أيضا)، جزاء لقوله:« وإن لم يقعد»، وقوله: «ملك» مفعول لقوله[3]:

« ومُساواته»، يعني، أنّهم يُكنّون بقوله: استوى فلان على العرش، عن: مَلَكَ، سواء قعد على السرير أو لم يقعد، لأنّ اللازم مُساوٍ في تأدية المعنى، كما يقال: يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل، حتى إن لم يكن له يدٌ رأساً قيل هذا الكلام في حقّه.

قوله: (وإن كان أشرح)، اسم «كان»: ضمير يرجع إلى قولهم: استوى فلان على العرش، يريد: مَلكَ، سواء قعد على السرير أو لم يقعد؛ لمساواة هذا اللفظ «مَلَك في تأدية المقصود، وإن كان هذا اللفظ أبسط من «مَلَكَ» وأبلغ منه، كما عُلم في البيان أنَّ الكناية أوقع من

1- طه: 05.

2- الكشاف، الزمخشري، ج4، ص67.

3- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ج10، ص128 .

الإفصاح بالذّكر؛ لأنّك مع الكناية كمدّعي الشيء بالبيّنة، ولأنّه لا يقال: فلان استوى على العرش إلاّ بعد تمكنه على الملك واستقراره له، بخلاف ما إذا قيل: مَلَك، ولأنّ في تلك العبارة تصويراً لصورة العرش في الذهن، وتخييلا لحالة الاستواء عليه، ويلزمه لمزيد المعنى الآخر لا عكسه، فيكون أبسط وأدلّ[1].

وعليه فإنّ الاستواء على العرش كناية على التدبير، بمعنى أنّ الله خلق خلقه، ثمّ قام بتدبير أمرهم.

المبحث الثالث: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى اللفظ

المطلب الأول: الجمع والإفراد، المشتقات

أولا: الجمع والإفراد

يقول الزّمخشري في المفرد والجمع في تفسير قوله تعالى:﴿ **رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ** ﴾[2]"قرئ(وهن): بالحركات الثلاث، وإنّما ذكر العظم لأنّه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه، فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته؛ ولأنّه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، و وحدّه لأنّ الواحد هو الدّال على معنى الجنسية، وقصده إلى أنّ هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصدًا إلى معنى آخر، وهو أنّه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها." [3]

ويشرح الطّيبي تفسير الزّمخشري قال "الرّاغبُ: الوهنُ: ضَعفٌ من حيث الخَلْق أو الخلُق، قال تعالى :﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ﴾، وقال تعالى: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾[النساء:104]"[4]

ويعقّب الطّيبي عن قول الزّمخشري " (ولأنّه أشّد ما فيه) عطف على(لأنّه عمود البدن) يعني: أصل الكلام ضعف بدني، وإنّما كنّى عنه ﴿وهن العظم مني﴾ وخصّ العظم بالذِّكر،

1-المرجع السابق، ص 129.

2 مريم: 4

3 الكشاف الزمخشري ،ج 4،ص6/5

4 فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب الطيبي ،ج9،ص563.

لأنّه كالأساس للبدن وكالعمود في البيت وقوله (وإنما ذُكر العظم لأنّه عمود للبدن وبه قوامه) ما ذكر العظم لأنْ يكون الكلام فيه، بل لأنّه ينبّه على أنّ هذا الجنس الذي هو عمود البدن وقوامه قد أصابه الوهن، ولو قيل: العظام لرجع القصد إلى أنّ الكلام في العظام في أنّه لم يهن بعضها فقط بل كلها؛ لأنّ ترك المفرد إلى الجمع ثمّ تحليته باللام الاستغراقية ينبّئ على أنّ القصد إلى أنّه لم يهن بعض العظام بل كلها ."[1]

واستنادا إلى ما سبق حصر الزّمخشري ذكر العظم وخصه بالوهن لأنّه عمود البدن. فقد ذكر لفظ العظم بالمفرد لدلالة على أنّه لم يهن بعض العظام، فالمفرد هنا أفاد معنى الجمع لأنّ استغراقه أشمل من استغراق الجمع.

يقول الزّمخشري في تفسير قوله عز وجل ﴿**وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ**﴾[2] "لأنّ الظلمات من الأجزام المتكائفة، والنور من النار﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ [النبأ:8]، ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾[ص:5]. فإن قلت: لم أفرد النور؟ قلت: للقصد إلى الجنس، كقوله تعالى:﴿ وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَا﴾ [الحاقة:17] أو لأنّ الظلمات كثيرة، لأنّ ما من جنس من أجناس الأجرام إلا وله ظل، وظله هو الظلمة، بخلاف النور؛ فإنّه من جنس واحد، وهو: النار."[3]

ويعلّق الطّيبي في حاشتيه على ذلك بقوله:"(القصد إلى الجنس)، أي: إلى ما يعرف كل أحد أنّ النور ما هو... وهو، وإنْ كان مفرداً في اللّفظ_ لكنه متكثر بحسب حصوله في مطارحه كالظلمات، ومن ثمّ أفرد «الملك» مع تعدّد المنزلات، في قوله: ﴿والملك على أرجائها﴾... يعني: جمع «الظلمات» لكثرة أسبابها، والأجرام الحاملة لها، و أفرد « النور» لإفراد سببه وهو النار."[4]

واستناداً إلى ما سبق في تفسير هذه الآية أنّ المفرد(النّور) معرف ب(ال) قد أفاد التعبير عن معنى الجمع، (فالنّور) من جنس النّار.

1- المرجع السابق، ج9، ص564.

2- الأنعام:1.

3- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص 320، 321.

4- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج1، ص332.

ثانيا: المشتقات

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾[1]

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: «عمين»: عُمْي القلوبِ غير مُستبصرين، وقرئ: «عامين»، والفرق بين العَمي والعامِي: أنّ العَمِيَ يدلّ على عمًى ثابت، والعامي على عمًى حادِث، ونحوه قوله:﴿ وضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾[هود:12].[2]

أما الطيبي فيوضح تفسير الزمخشري ويعلله حيث يقول: قوله:(أنّ العَمِيَ يدلّ على عمًى ثابت) لدِلالة الصفة المشبهةِ على الثّبوت، (والعامِيَ على عمًى حادث) لأنّ اسم الفاعل دونها في الدّلالة على الثبوت.[3]

ومن خلال هذه التفاسير نرى أنّ الشيخين قد فرّقوا بين الصّفة المشبّهة الدّالة على حدوث ثابت «العَمِيَ» وبين اسم الفاعل الذي يدلّ على مجرّد حدوث «العَامِي» .

المطلب الثاني: التعريف والتنكير، صيغ الأفعال

أولا: التعريف والتنكير

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَه﴾[4]

فسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾: من الخصب والرخاء،﴿ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ﴾: أي: هذه مختصة بنا، ونحن مستحقوها، ولم نزل في النعمة والرفاهية، واللام مثلها في قولك؛ الجل للفرس، ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾: من ضيقة وجدب.

فإن قلت: كيف قيل؟ فإذا جاءتهم الحسنة بإذا وتعريف الحسنة، وإن تصبهم سيئة بإنّ وتنكير السيئة؟

1- الأعراف:64.

2- الكشاف، الزمخشري،ج2، ص457.

3-فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي،ج6، ص433.

4- الأعراف: 131.

قلت: لأنّ جنس الحسنة، وقوعه كالواجب؛ لكثرته واتساعه، وأمّا السيئة فلا تقع إلا في الندرة، ولا يقع إلا شيء منها؛ ومنه قول بعضهم: قد عددت أيام البلاء، فهل عددت أيام الرخاء؟[1]

أمّا الطّيبي فيوضّح تفسير الزمخشري في حاشيته، قوله:(كيف قيل:﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾؟): أي: كيف أدخل على الجملة الأولى ((إذا))، وهي لا تدخل إلا فيما هو متقيّن الوجود؟ وعلى الجملة الثانية((إنْ)) وهي لا تدخل إلا فيما هو جائز الوجود؟

قوله: (لأنّ جنس الحسنة وقوعه كالواجب): أراد بالجنس: العهد الذهني الشائع، كما قال في تفسير﴿الْحَمْدُ لِلَّه﴾[الفاتحة:2]:« التعريف فيه للجنس، إنّ المراد به الإشارة إلى ما يعْرِفه كلّ أحد أن الحمد ما هو».
فالمراد بالحسنة، الحسنةُ التي تحصل في ضِمن فرد من الأفراد، ويصدق عليها اسمُ الحسنة، وهي تارة تكونُ خصبًا، وأخرى رَفاهية، أو صحّة، أو غير ذلك.[2]

وإليه الإشارة بقوله: «﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾: من الخصب والرخاء»، فغن بعضًا منها واقعٌ دائمًا لا ينقطع، وهو المرادُ بقوله: «وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه»، وهذا ملائمٌ للمقام، لإمكان حملِه على الفرد الذي هو حاصل، وعلى الذي يُتوقّع حصُوله، وعلى الذي انعدم، ومن ثمّ لم يجزْ حملُ التعريف على العهد الخارجي لتعيّنه وتخصّصه، فلا يكون مقطوعًا حصوله إذا زال، ولا على الجنس من حيث هو هو، فإنّ الحقيقة إذا أريدَ بها شيء بعينه مجازًا، حُمِل على المبالغة والكمال فيها.[3]

وقوله:(ولا يقع إلاّ شيء منها) يريدُ بهذه العبارة قلّتها، لتقابلَ قولَه: «لكثرته واتساعه»، وقولهُ: «إلا في الندرة» مقابلٌ لقوله: ((كالواجب)). [4]

1- ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج2، ص493.
2- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ج6، ص528.
3- المرجع نفسه، ص529.
4- المرجع نفسه، ص530.

ومن خلال تفسير الشيخين نرى أن (الحسنة) جاءت معرّفة لكثرة وقوعها أما السيئة فجاءت نكرة لندرتها .

ثانيا: صيغ الأفعال

الفعل المضارع كما هو معلوم يدل على وقوع الحدث في الزمن الحاضر وكذلك قد يدل على الاستمرار.

يفسر الزّمخشري في قوله تعالى: ﴿**فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا** ﴾[1].

«فما كانوا ليؤمنوا»؛ عند مجيء الرسل بالبيّنات بما كذّبوه من آيات الله من قبل مجيء الرّسل، أو فما كانوا ليؤمنوا إلى آخر أعمارهم بما كذّبوا به أوّلاً حين جاءتهم الرّسل أي: استمروا على التّكذيب من لدن مجيء الرّسل إليهم إلى أن ماتوا مصّرين لا يرعوون ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرر المواعظ عليهم، وتتابع الآيات، ومعنى اللّام: تأكيد النفي وأنّ الإيمان كان منافياً لحالهم في التّصميم على الكفر، وعن مجاهد: هو قوله: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[الأنعام: 28] و«كذلك»: مثل ذلك الطبع الشديد نطبع على قلوب الكافرين.[2]

و يوضّح الطّيبي قول الزّمخشري فيقول: قوله: (أو فما كانوا ليُومنوا إلى آخرِ أعمارِهم): اعلمْ أنه تعالى جعل عدم إيمانهم مسبّباً لتكذيبِهم المقيّد بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾، فالفعل المضارع، وهو قوله:﴿ لِيُؤْمِنُوا﴾، إمّا أنْ يُجرَى على ظاهره، فيكونُ المعنى: ما كانوا ليؤمنوا الآن، أي: عند مجيءِ الرُّسل، لما سبق منهم التّكذيب قبل مجيئهم. وأمّا أنْ يُحمل على الاستمرار في الحالات، وتلك الحالات متعاقِبة، صحّ أن يقال:((بما كذّبوا به أوّلا)).[3]

ومن خلال تفسير الزّمخشري والطّيبي نرى بأنّ إبانة الفعل المضارع في هذا الموضع دلّت على الاستمرار في الكفر وتكذيب الرّسل.

1- الأعراف:101.

2- الكشاف، الزمخشري،ج2،ص481.

3- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي،ج6، ص495، 496.

خلاصة الفصل:

نستخلص من خلال هذا الفصل أن تفسير الكشاف للزمخشري من الكتب المهمة عند المعتزلة لأنه يعد من المتأخرين، مما جعله يستفيد من الذين أتوا قبله، فقد فسر الزمخشري القرآن الكريم تفسيرا بلاغيا، وكشف فيه عن وجوه الإعجاز القرآني البلاغية، والأسلوبية، واللغوية، حشد له مؤلفه حمولة من المعرفة والمقدرة على التحليل التركيبي والبلاغي، ليخرجه في أبهى دراسة بيانية إعجازية.

وقد قمنا بدراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري من خلال المستويات الثلاثة لأسس الإبانة، والتي تتمثل في بعض الآيات المختارة.

خاتمة

خاتمة

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن وسائل الإبانة عند المعتزلة التي رأت بأنّ الإعجاز القرآني قائم على خصائص بلاغية نظمية. فوصل إلى حد الإعجاز الذي توزع في كل آية من آيات الكتاب المبين. وقد فسر الزمخشري القرآن على ما رسمته المعتزلة من أنه أسس للبيان المعجز. ومنه فقد توصلنا إلى أهم النتائج وهي كالآتي:

_ اهتمام المعتزلة بالبلاغة ومنحهم إياها عناية خاصّة، وتقسّميهَا إلى طبقات، جعلوا القرآن في أعلاها.

_ للمُعتزلة مَبادئ وعقَائد اشتهرت بها فهي التي حملت فلسفتهم وهي خمسة أصُول: أصل التّوحيد، أصل العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كانت في مظان من القرآن باعثة على تأويل النص والعمل بالمجاز.

_ دراسة المعتزلة للقرآن الكريم وبيان أسرار بلاغته وإعجازه.

_ مساهمة المعتزلة في بناء صرح البلاغة وهذا بفضل جهود أعلامها في البحث في الدرس البلاغي وامتزاج ثقافتها بالثقافة الأجنبية.

_ أنّ كتاب تفسير الكشاف تراث بلاغي حيث جمع فيه الزّمخشري علوم البلاغة أهمُّها علما المعاني والبيان لأنّهما مختصين بالقرآن.

_ ذَكر الزّمخشري في الكشّاف أُسس الإبانة على مُستوى التّركيب وعلى الصّور البيانيّة، واللّفظ وما تؤديه من عملية الإبانة على المستويات الثلاث في المعنى.

_ رؤية المعتزلة أنّ البلاغة إبانة وأنّ الإعجاز القرآني قام على هذا الأساس.

_ رؤية المعتزلة أن لا نظم أبين من نظم القرآن وما مِن صورة أبلغ من الصُّور القرآنية، ولا لفظ يمكن أن يحل محل اللفظ القرآني من دلالة وإبانة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

*** القرآن الكريم برواية حفص.**

*** الكتب:**

1. أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، بيروت، ط7،(د ت)، ج3
2. بثينة أيوب،قضايا بلاغية، دار الوفاء للدنيا، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2005 م.
3. الجاحظ، البيان والتبيين، تح: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، (د–ط)، ج(1،3).
4. الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998م، ج(1،2).
5. الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،ط2، ج (1،3،4).
6. ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، (د،ط)، د،ت)،ج2.
7. حسن طبل، حول الإعجاز البلاغي في القرآن، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2005م.
8. رشيد الخيون، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، الدار العربية للنشر، الرياض، ط3، 2015م.
9. ابن رشيق علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد يحي الدين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط1.
10. الرّماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد. خلف الله، محمود زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م.
11. السكاكي، مفتاح العلوم، تح: زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)،(د،ت).
12. الشّريف المرتضى علي بن الحسين، الأمالي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

إحياء الكتب العربية، (د ب)، ط1، 1954م.

13 الطيبي (شرف الدين الحسين بن عبد الله)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، تحقيق: إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، الطبعة: الأولى، 1434 هـ/ 2013 م، ج (1،2،6،7، 8،9، 10)

14 عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1995م، ط2.

15 عبد القادر حسين، المختصر في تاريخ البلاغة، دار الغريب، القاهرة، د ط، 2001م.

16 علي محمد حسن ألعماري، قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر،ط1، 1999م.

17 عماد حسن مرزوق، الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، مكتبة بستان دار المعرفة، الإسكندرية، 2005م،

18 عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1995م.

19 فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدار الثقافية للنشر، (د،ط)، (د،س).

20 أبو القاسم البلخي "وآخرين"، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد سيّد، دار الفارابي، بيروت، 2017م.

21 أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط3، 2009م.

22 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1996.

23 كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، المكتبة الوطنية، بغداد، (د،ط)، 2021م.

24 مبروك عبد العزيز، التأويل عند المعتزلة مصادره، أدواته، وسائله، وقضياه، جامعة الأزهر فرع المنصورة، (د،ط)، (د، س).

25 محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط2، 1988.
26 ابن منظور، لسان العرب: مادة بلغ. تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002م،مجلد:8.
27 وليد قصّاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، الدّوحة، قطر،(د،ط)، 1985م.

*** المجلات:**

1 حليمة تواتي، جهود المعتزلة في الدّراسات البلاغية، مجلة أنثربولوجية الأديان، جامعة أبي بكر بلقايد/تلمسان، العدد الرّابع والعشرون 24، جانفي 2019.
2 المعتزلة، نشأتها، أسمائها، أصولها الخمسة، مجلة بحوث الشرق الأوسط، كلية الآداب، جامعة بغداد،ع:64، يونيو 2021.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
البسملة	/
الآية	/
شكر وتقدير	/
المقدمة	أ
الفصل الأول: البلاغة عند المعتزلة.	
تمهيد	**07**
المبحث الأول: مفهوم البلاغة، والتعريف بفرقة المعتزلة وأهم رجالهم.	**07**
المطلب الأول: مفهوم البلاغة.	**07**
المطلب الثاني: التعريف بفرقة المعتزلة.	**09**
المطلب الثالث: أهم رجالهم.	**11**
المبحث الثاني: وسائل الإبانة في مباحث المعتزلة.	**16**
المطلب الأول: الأصول الخمسة عند المعتزلة.	**16**
المطلب الثاني: وسائل الإبانة في مباحثهم.	**21**
المطلب الثالث: مساهمتهم في بناء صرح البلاغة.	**33**
خلاصة الفصل	**35**
الفصل الثاني: وسائل الإبانة دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري.	
تمهيد	**37**
المبحث الأول: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى التركيب.	**37**
المطلب الأول: التقديم والتأخير والحالة الإعرابية.	**37**
المطلب الثاني: الفصل والوصل.	**40**
المبحث الثاني: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى الصورة البيانية.	**43**
المطلب الأول: التشبيه والاستعارة.	**43**

المطلب الثاني: المجاز والكناية.	**46**
المبحث الثالث: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة على مستوى اللفظ.	**51**
المطلب الأول: الجمع والإفراد، المشتقات.	**51**
المطلب الثاني: التعريف والتنكير، صيغ الأفعال.	**53**
خلاصة الفصل	**58**
الخاتمة	**59**
قائمة المصادر والمراجع	**61**
فهرس المحتويات	**65**

الملخص:

يتناول موضوع المذكرة هذا: وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري والذي نحاول فيه الإجابة على الإشكال التالي: ما هي وسائل الإبانة البلاغية عند المعتزلة؟ لذلك يتناول هذا البحث وسائل الإبانة التي طبقها الزمخشري في كتابه الكشاف وذلك لبيان موضع إعجاز القرآن الكريم ومنه اشتملت خطة بحثنا على مقدمة وفصلين وخاتمة، أما الفصل الأول فكان الحديث عن وسائل الإبانة البلاغية أما الثاني دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف للزمخشري حول وسائل الإبانة ومنه توصلنا إلى عدة نتائج أهمها: أن الزمخشري عمل على تطبيق وسائل الإبانة في كتابه الكشاف حيث بين من خلاله ما تؤديه عملية الإبانة عن المعنى.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، المعتزلة، الابانة، الزمخشري.

Abstract:

The subject of this memorandum deals with: The means of rhetorical expression of the Mu'tazila An applied study in the interpretation of Al-Kashshaf of Zamakhshari, in which we try to answer the following problem: What are the means of rhetorical expression of the Mu'tazila? Therefore, this research deals with the means of expression that Al-Zamakhshari applied in his book Al-Kashshaf, in order to clarify the position of the miraculousness of the Holy Qur'an, and from it, our research plan included an introduction, two chapters, and a conclusion. Several results, the most important of which are: that Al-Zamakhshari worked on the application of the means of expression in his book Al-Kashf, where he clarified through it what the process of expression of meaning performs.

Keywords: rhetoric, Mu'tazilah, eloquence, Zamakhshari.