

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

تداولية الإعجاز القرآني
عند القاضي عبد الجبار

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم
تخصص : تحليل الخطاب

تحت إشراف :
اسماعيل اسماعيلي

من إعداد الطالب :
يوسف رحيم

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

تداولية الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم
تخصص تحليل الخطاب

تحت إشراف :
أ اسماعيل اسماعيلي

من إعداد الطالب :
يوسف رحيم

2018 ' 2019

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

تداولية الإعجاز القرآني

عند القاضي عبد الجبار

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم

تخصص تحليل الخطاب

لجنة المناقشة المكونة من الأساتذة :

- الأستاذ : أحمد حساني عضوا مناقشا ورئيسا
الأستاذ : اسماعيل اسماعيلي مشرفا ومقررا
الأستاذ : مفتاح بن عروس عضوا مناقشا
الأستاذ : قدور عمران عضوا مناقشا
الأستاذة : نسبية العرفي عضوا مناقشا
الأستاذة : هنده بوسكين عضوا مناقشا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرّفان

أتقدم بخالص الشكر والإمتنان لأستاذي المشرف،
وأشكره على ما قدمه لي من تصويبات وتوجيهات .

وأقدم بجزيل الشكر

للأستاذة أعضاء لجنة المناقشة على صبرهم وتجشمهم
عناء القراءة

والشكر موصول لكل من ساعدني في إنجاز هذا العمل
من بعيد أو قريب

مقدمة البحث

مقدمة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد عليه أزكى الصلاة والتسليم، أما بعد:

أنتجت الحضارة العربية الإسلامية معارف وعلوم بعد نزول القرآن الكريم، مما اكسبها ميزة عن باقي الحضارات، ووصفت أنها "حضارة النص"، إذ ترسبت طبقات معرفية من محاولة فهم النص القرآني، وأصبح من العسير فصلها أو معرفة البدايات الحقيقية لظهورها بسبب التغيرات الداخلية في الحضارة أو فعل التأثير والتأثر مع مختلف الحضارات المتعاقبة عبر امتداد تاريخي لا حدود له.

تمثل هذه المعارف والعلوم تراث الحضارة ومخزونها، و تتطلب كل محاولة لقراءته وفهمه استدعاء مجموعة من الأدوات المنهجية والرؤى الفلسفية والفكرية، التي يمكن أن تسهم في إيصال الباحث في أعماق التراث إلى استنباط مقوماته، وكذا تساعد على تواصله وامتداده، حتى لا تحدث الفجوة التاريخية وتنقطع دوائره، وتسمي الحضارة بلا تراث ولا مرجعيات، كما يمكن أن تفقد الحضارة أصالتها وتنتيه هويتها عن المسار الذي نشأت فيه، لذا تكمن أهمية الإمتداد والتواصل التاريخي للتراث في نشأة جيل يتوارث أصولا ومقومات حضارية كما يكسبه الثبات، في ظل الصراع والتغيرات الحضارية التي تحدث بين الحين والآخر.

تأسس التراث العربي على لبنات ارتبطت بمواضيع لها علاقة مباشرة بالقرآن الكريم، وأهمها موضوع الإعجاز القرآني الذي يعتبر جزءا لا يمكن التغاضي عنه في تشكل التراث، حيث نشأت علوم عدة كعلوم التفسير، علوم اللغة وعلوم البلاغة... إلخ، في ظل محاولة فهم الإعجاز القرآني، وتشكلت تدريجيا لتتفرع عنها علوم أخرى على اختلاف المذاهب والتوجهات، فهناك من عارض القول به، وهناك من أيد الإعجاز وأعد له العدة لإثباته، وحدث الخلاف في وجوهه، وحدوده ومواطنه، وكانت اللغة الوسيلة التي يستند إليها في الإثبات أو المعارضة، لأنها تستعمل لإنجاز أفعال تتحقق من وراءها مقاصد المناوئين

مقدمة البحث

والمعارضين، ثم إن القرآن الكريم نزل في مكان عرف بصناعة الكلام والرقى في استعمال اللغة والتباهي بها، فبلغ بإعجازه المراتب التي خرجت عن مألوف العرب من عاداتها في استعمال اللغة.

كما أن مفهوم الإعجاز تأسس في ظل مرجعيات تقديس الدين، وتجعل القرآن أساساً لحضارتها مما يستدعي قراءة خاصة تتوافق وطبيعتها، كما أوجب جمعها مع أدوات غريبة - نشأت في بيئة مختلفة- إيجاد نقاط التقاطع بين ما هو عربي وغربي، وهذا لا يتأتى إلا باللغة وأدواتها المعرفية التي تمنحنا مبدأ الاتفاق، ولا يتأثر استعمالها بالمكان أو بالمادة التي تحتويها، وهو مدخل يسمح لنا أيضاً بالولوج إلى الإعجاز كموضوع معرفي، ثم نستند إلى التداولية كأداة في بيان صحته وإثبات مواطنه، باعتبارها علماً يدرس استعمالات اللغة في التخاطب.

ترتبط اللغة بالإعجاز، والتداولية تمثل شكل البلاغة الجديد، لذا يمكن أن نفكر في موضوع الإعجاز كأفعال منجزة، بمعنى تحويل الخطابات التي قيلت عن الإعجاز إلى أفعال لغوية، يمكن أن نضعها تحت عنوان "تداولية الإعجاز القرآني"، لأن المهم في التحليل التداولي إنما هو الخطاب وفاعله، أي "دور المتكلم" الذي يدرج مجموعة من العمليات الإجرائية ويسهم في نجاح العملية التواصلية، كما تبحث التداولية في كيفية تماسك ظروف نجاح العبارة كفعل إنجازي، وجريان العمليات الاستدلالية، وتدرس قواعد الاستدلال التي تمكن المتكلم من إحكام صياغة عباراته اللغوية وما تحويه من أفعال، بما يستجيب لأغراضه ومقاصده.

تتقارب التداولية في معالجتها لقضايا اللغة والمنطق مع أدوات المعتزلة، وهي جماعة عرفت بمقدرتها على استعمال اللغة، والعقل والمنطق في الدفاع عن القرآن الكريم، وإبطال دعاوى المعارضة، وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار المعتزلي من خلال موسوعته "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، حين عالج فيه ظاهرة الإعجاز من أوجه عديدة، وأسس لها

مقدمة البحث

انطلاقاً من علاقة الفصاحة، اللغة والكلام، وهي المداخل التي اعتمدها في بيان وإثبات إعجاز القرآن.

عالج القاضي عبد الجبار قضايا كثيرة في موسوعته، خاصة في جزء "إعجاز القرآن"، حيث يقرر صحة القرآن وتواتر نقله، والدواعي التي تقوم لهذا التواتر ثم يتعرض للإعجاز، انطلاقاً من مفاهيم الفصاحة والبلاغة، ويقيم بها الكلام بوصفه من جملة الأفعال المحكمة، ومن حيث الكيفية التي يتم بها التفاضل بين كلام فصيح وآخر فصيح أيضاً، ومن حيث العلوم الواجب توافرها لكي يتم التفاضل بين مستويات الأداء.

تمثل الفصاحة وجهاً من أوجه الإعجاز، وتدلل كفعل على صدق المدعي للنبوة، وذلك لتعذر المتقدمين في الفصاحة فعل مثل القرآن، في القدر الذي اختص به، وهذا ما يجعل القاضي يثبتها كأبي مسألة كلامية أخرى، من حيث الجدل وطرح التساؤلات وإدراج الحلول، وبراعي في نفس الوقت ما يستعمله المتكلم من خطوات وأدوات لتأدية الكلام الفصيح، وما ينتجه المتكلم من خطاب يتلفظ به، وتظهر مقدرته على المقصدية والمواضعة في تأدية المعنى، وتحديد الدلالات ومقاصدها في إطار سياق يفرض عليه احترام مجموعة قوانين الخطاب أثناء مخاطبته لغيره.

يضعنا مفهوم الإعجاز "كأعلى مراتب الفصاحة في اللغة" أمام اشكالية موازنة لغة المتكلم للغة مخاطبه، لذا يقتضي الخطاب القرآني لحظة النزول ولحظة ادعاء النبوة لغة تتوافق مع لغة المخاطبين لتتضح مقاصد الشارع، وهذا ما أراد القاضي إثباته بأن القرآن نزل بلغة العرب، وما استعملته في كلامها وما ألفته أسماعهم، وأنه نزل مراعيًا لكل السياقات والمقامات، وكان التحدي في استعمال اللغة ودرجة الفصاحة التي بلغت أعلى مراتبها، وهي مرتبة الإعجاز.

تجعلنا محاولة الجمع بين الإعجاز كقضية تراثية تمثلها القاضي عبد الجبار، وبين مجموعة المفاهيم البلاغية والآليات التداولية، أمام عناصر متفرقة من حيث الزمن، تختلف

مرجعياتها وإطارها المعرفي، وتدفعنا للبحث عن الحدود والمفاهيم التي ترتبط بالإعجاز، وكيفيات استعمال اللغة بالمفهوم المعاصر، كما نحاول الإجابة عن التساؤلات التي فرضتها ضرورات البحث وهي:

- إلى أي مدى يمكن توظيف أبحاث التداولية في فهم الإعجاز القرآني باعتباره موضوعا في عملية التخاطب؟ .

- كيف تم تداول قضية الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار وكيف استعمل اللغة في تبيان وإثبات الإعجاز والرد على المعارضين له، ثم ما هي الآليات اللغوية والمنطقية التي اعتمدها في الإقناع؟ .

نحاول الكشف عن مواطن الإعجاز عند القاضي عبد الجبار من خلال اختيار موضوع "تداولية الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار"، والتركيز على الآليات اللغوية التي استعملها في إثباته، لذا يعتبر البحث مزيجا بين قضية ظهرت مع نزول القرآن وبين آليات تداولية معاصرة، واخترنا القاضي عبد الجبار، لما خلفه من أعمال اختزل فيها فكر المعتزلة، وأضاف لهذه المدرسة الكثير من الأفكار التي استند إليها الذين أتوا بعده.

- أما عن سبب تناول موضوع الإعجاز فقد دفعتنا الجهود الجبارة التي سعت لفهمه، وتبيان وجوهه، وكذلك عدم الوصول إلى الكشف عن مواطنه، فعلى الرغم من الدراسات العديدة والمناهج المختلفة، فإن سر الإعجاز يبقى كامنا فيه، كلما كشفنا عن وجه تجلت لنا أوجه أخرى.

- يعتبر تطبيق المنهج التداولي أحد الآليات المعاصرة في فهم التراث العربي، وإعادة قراءته من جديد، كما أنه منهج يعتمد على فلسفة تحلل الظواهر اللغوية، وهذا ما أردنا الوصول إليه انطلاقا من تحليلنا لأعمال القاضي عبد الجبار، والوقوف عند مفهوم الإعجاز من منظور تداولي، وكذا معرفة القضايا اللغوية التي استدل بها لإثبات إعجاز القرآن.

مقدمة البحث

تكمّن أهمية الموضوع في ثلاث نقاط أساسية، منها ما يتعلق بالموضوع، والآخر بالمنهج، ومنها ما يتمثل في أهمية المدونة التي اخترناها، وهي كما يلي:

أولاً "الموضوع": يعد من البحوث التي تعنى بتتبع قضية الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار من خلال موسوعته المغني، التي بناها على قضايا ومقدمات اعتمد فيها أدوات منطقية ولغوية موزعة على كل أجزاء كتابه.

ثانياً المنهج: ما تناولناه يعالج قضية الإعجاز بالمنظور التداولي، وهو يفتح على السياق والمقام الذي تم تلقي القرآن فيه، ودلالاته على النبوة، وكيف تم معارضته من خلال الحوارات التي يصيغها القاضي، وهو يضع القرآن الكريم في أعلى درجات الفصاحة في اللغة.

ثالثاً المدونة: يمثل القاضي عبد الجبار أحد أعلام المعتزلة الذين يمثلون مرحلة فكرية وعقلية لا يمكن التغاضي عنها، لما لها من جذور ضاربة في التراث العربي الإسلامي.

وما جد في بحثنا أن قضية الإعجاز تم معالجتها - سابقاً - وفق منظور بلاغي وبياني في إطار البحث الأسلوبي، ونحن وظفنا مفاهيم البلاغة الجديدة التي تهتم باستعمال اللغة، وليس وصف بنيتها التركيبية فقط، معناه دراسة لحظة التلفظ بها، وما يصاحبها من أفعال وآليات يستعملها المتكلم والمتلقي، لذا نخرج من بلاغة الصورة إلى ما يعرف ببلاغة الاقناع، وهو ما تهتم به التداولية، أي أننا ندرس القاضي عبد الجبار باعتباره يحقق أفعالاً وإثباتات باللغة، ونتجاوز النظرة التي ترى أن اللغة تصف فقط، كما ننقل الوقائع بواسطتها قصد تغييرها من حالة إلى حالة أخرى تتطابق وفهم المتلقي أو المؤول، وهذا ما أولاه القاضي العناية الكبيرة.

- ترتبط العملية التأويلية بالمقاصد والخلفيات المرجعية ولها سياقاتها الخاصة، فالتأويل كعملية ذهنية وفعل لغوي يتعلق بالمجازات والمعاني الخفية، وليس بالحقيقة، لذلك نجد الذين يدرسون المتشابه من القرآن يعتمدون آليات التأويل، الذي يعتبر فعلاً يحدث في مستوى

مقدمة البحث

اللغة، كما أنه لعبة المعنى فيها أو هو التحوير، حيث يمارس التأويل استراتيجيات غير ظاهرة ومجموعة من الآليات اللغوية المعقدة التي لا تظهر إلا بعد تمعن وتمحيص، كما يستدعي مستوى اللغة أثناء فعل التأويل آليات عميقة في معانيها ومراميتها.

- وإننا نتناول التأويل على أنه عمليات يقوم بها المتلقي لفهم المقاصد، وأنه تحولات لنسيج الفهم مع المرجعيات التاريخية والثقافية لاعتماده على التفسير وفك التفسير والاستدلالات والتعليقات، فالتأويل يعد من الجانب التداولي فعلا كلاميا أنتجته ظروف التخاطب.

نهدف من وراء البحث إلى صياغة جهاز مفاهيمي يتعلق بالتداولية في سياقها العربي، ومنه صياغة آليات قراءة التراث، ونحاول الكشف عن النموذج اللغوي عند القاضي عبد الجبار، وفهم طرق تداول ظاهرة الإعجاز القرآني، وكيف تم إثباتها وإبطال دعاوى المعارضة، أي كيفية استعمال اللغة من طرف القاضي للتأثير بالقول.

اعتمدنا المنهج التداولي من خلال محاولة فهم الإعجاز القرآني، وذلك بالاستفادة من الفلسفة التحليلية التي هي أساس المنهج، وكذا الإطار العام الذي تشتغل عليه التداولية، وهو الكشف عن اللغة أثناء الاستعمال، والطرق التي تتم بها الوقائع اللغوية لتحقيق غرض التواصل، وذلك بافتراض عملية تواصلية تتم بين القاضي عبد الجبار، وأصحاب المذاهب الأخرى من المناوئين أو المعارضين لمقولات الإعجاز، كما ظهر تطبيقنا للمنهج من خلال معرفة كيفية استعمال القاضي للغة، باعتباره طرفا في عملية التخاطب، وما نتج عن الاستعمال من مفاهيم تتقارب والبحث التداولي، مثل معرفة الأفعال الكلامية والأفعال التعيينية عند المتكلم، وكذا مفاهيم القصد والمراد وعنايته بأغراض المتكلم، الأحوال والدواعي والتأويل الذي يعتبر طريقة من طرق استعمال اللغة، وجلها مفاهيم يعنى بها البحث التداولي، ولها امتداد عند القاضي عبد الجبار خاصة، وفي التراث العربي على وجه أوسع.

سمح لنا تطبيق آليات التداولية بإعادة النظر في طريقة قراءة أعمال القاضي، بعيدا عن الخلافات المذهبية، وذلك من زاوية اشتغاله باللغة، وهو ما فتح لنا أفقا جديدا في فهم الإعجاز القرآني، فتناولنا المنهج التداولي عبر مستويين متفرعين: الأول يتعلق بمستوى التأسيس والتنظير اللغوي عند القاضي، ومحاولتنا إيجاد رابطة بين ما قدمه، وما أنتجه البحث التداولي، بمعنى التأسيس لمفاهيم تداولية عنده، ثم الفرع الثاني يتعلق بالتنظير لمستوى الإعجاز والعلاقة التخاطبية بين الشارع " الله عز وجل وبين البشر، مما أنتج علاقة أخرى أعلى مرتبة في استعمال اللغة وخارج المعتاد، فالقاضي في هذا المستوى قام بالتنظير للغة العادية، كما نظر للإعجاز باعتباره أعلى درجات استعمال اللغة.

أما المستوى الثاني فيتعلق برؤيتنا الخاصة، وتقسيما لأعمال القاضي، ونحن نحاول امتثال المنهج التداولي، فيظهر في فرعين: يتعلق الأول بنظرتنا للإعجاز، حيث راعينا أطراف العملية التواصلية، ونحن نحلل الظاهرة باعتبارها قطعة كلامية أو موضوع تخاطب بين متخاطبين، يهدف كل واحد منهما لإقناع الآخر، وتجلت هاته النظرة من خلال عناوين الفصول والمباحث، أما الفرع الثاني فيرتبط بمحاولة الكشف عن الأدوات الإقناعية والمنطقية اللغوية والعقلية، التي وظفها القاضي من أجل بيان أو إثبات إعجاز القرآن أو إبطال دعاوى المعارضة، وهذا ما نجده في الفصل الأخير من البحث.

المنهج التاريخي: تم توظيف آليات المنهج التاريخي في تتبع بعض القضايا التي تحتاج إلى سرد تاريخي، منها نشأة الإعجاز ونشأة البلاغة إلى زمن القاضي وبعده، كما تفيدنا الجوانب التاريخية في معرفة السياقات والمفاهيم التي أسست خطاباته، وكذا معرفة تحولات البلاغة، وعلاقتها بالتداولية والإعجاز، باعتبارها الرابط المشترك بينهما، لذلك اعتمدناه لتقريب الهوية بين خطاب نشأ في القرن الخامس للهجرة، والتداولية التي تجلت قواعدها في الفترة المعاصرة، وهي فترة كفيلة بتغيير الفكر والمفاهيم، ومن الصعب تلخيصها، رغم ذلك ركزنا على المحطات التاريخية والمفاهيم التي تخدم مسار البحث.

المنهج الموازن ومبدأ الاتفاق:

اعتمدنا في البحث على مبدأ الاتفاق، ونقصد به الابتعاد عن القضايا الخلافية التي لم يتم الفصل فيها، فاستندنا على طول البحث إلى أقوال القاضي عبد الجبار، أو ما يدعم آراءه، ويخدم بحثنا، كما ركزنا على الأدوات اللغوية التي استعملها، وليس القضايا العقائدية، فالذي يهمننا كيفية إثبات الإعجاز من طرف القاضي.

يتناول البحث قضية الإعجاز القرآني من منظور تداولي، يعالج كيفية استعمال اللغة من طرف القاضي عبد الجبار، وذلك بالكشف عن عناصر العملية التخاطبية التي تم وضع سياق الإعجاز القرآني فيها، وهي حال القرآن والنبي ثم العرب والمعارضين، ومن ثم اعتبار القاضي عبد الجبار كطرف آخر، حينما يسيّر العملية التواصلية غير التفاعلية، ويبني حوارات مفترضة عن طريق الضمائر المخاطبة والتساؤلات التي يبني عليها قضاياها.

قسمنا بحثنا وفق هذا المنظور إلى ستة فصول سبقتها مقدمة تضمنت الإشكالية وأسباب اختيار الموضوع وأهميته والمنهج المتبع إلى غاية الصعوبات التي اعترضتنا.

وارتأينا في **الفصل التمهيدي** أن نجتمع بعض المتناثرات التي يمكن أن تلم بأطراف الموضوع، وذلك تحت عنوان "**الإعجاز القرآني وإشكالية فهم التراث الديني**" بداية بمبحث آليات قراءة التراث العربي التي تنوعت بين القراءة التراثية، انطلاقاً مما ينتجه التراث من آليات تتوافق مع طبيعته، وبين القراءة الحداثية، التي امتزجت فيها مفاهيم الحداثة بالآليات التراثية العربية، لتثور في الأخير القراءة المعاصرة على كل ما هو قديم، وتعيد قراءة التراث بمناهج جديدة غربية، من أجل مسايرة الواقع، وإعادة بعث التراث من جديد.

ثم تحدثنا في المبحث الثاني عن فكرة الإعجاز القرآني من الظهور إلى بداية التنظير في محاولة تأصيلية له قبل زمن القاضي عبد الجبار، وذلك بالتركيز على المفاهيم التي اكتسبها مصطلح الإعجاز، وفي مبحث أخير حاولنا التقرب من شخصيته ومن خلال أعماله، فتناولنا عرضاً مختصراً لأهم القضايا التي تحتويها مؤلفاته، والقضايا التي تأسس

عليها مفهوم الإعجاز عنده مثل النظر، العلم والأصول الخمسة للمعتزلة، وكذا استعرضنا أهم توجهاته الفكرية والمرجعيات التي يستند إليها.

ثم جاء **عنوان الفصل الأول** على شكل تساؤل، لأننا نزيح من خلاله الغموض الذي يشوب علاقة التداولية بالإعجاز، والزاوية التي يمكن أن نحصر من خلالها الإعجاز، لذلك وضعنا له عنواناً: "إعجاز تداولي أم تداولية الإعجاز" وقسمناه إلى ثلاثة مباحث.

تناولنا في المبحث الأول حقيقة اللغة عند القاضي، بداية بعرض آرائه في ما يخص التواضع والمواضعة في اللغة، واعتبرنا في ذلك استعمالها، فقسمناها إلى ما قبل التشكل وما بعد التشكل، ثم انتقلنا في مبحث آخر إلى علاقة البلاغة بالإعجاز القرآني، وتتبعنا تطورها في ظل أبحاث الإعجاز، وتحولها من بلاغة الصورة إلى بلاغة المتكلم، وبلاغة تهتم بالإقناع أو التداولية بالمفهوم المعاصر، واستنتجنا العلاقة بين التداولية والإعجاز - في المبحث الأخير - من خلال اللغة لأن الإعجاز يمثل أعلى درجات الفصاحة في الكلام والتداولية تعنى باستعمال اللغة.

وبيننا في **الفصل الثاني المعنون ب"الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة"**، حقيقة الكلام ودلالاته، وأهمية الأصوات والحروف، وأنه نظام مخصوص يجب العلم بكيفيته، كما فرّقنا بين المتكلم والمخاطب في العملية التواصلية، ثم ربطنا الكلام بالفصاحة، وأنها تتعلق بالطريقة الصحيحة في تعيينه، من حيث لها حد ولها نهاية ومراتب تختلف بين المتكلمين، والقرآن أفضل الكلام من جهة الصحة والبيان والتركيب، لذا ارتبطت صفة الإعجاز بالفصاحة، وهو أعلى مراتبها، وذلك بوجود أفعال تضاف إلى الأفعال التعيينية سميها بالأفعال الإعجازية، وهي فعل التعذر وفعل المزية والاختصاص في القرآن بأنه معجز، وفعل التصرف أو التحدي الذي يتحقق بفعل الخروج عن العادة.

وقد جمعنا في هذا الفصل بين مسارين: مسار الكلام وكيفية العلم بكيفيته من خلال الأفعال التعيينية والتركيبية التي يقوم بها المتكلم، ومسار الإعجاز الذي يختلف عن الكلام

بإضافة الأفعال الإعجازية إلى الأفعال التعيينية، والتي ترتبط بخصوصية المخاطب أو الشارع.

ثم انتقلنا في **الفصل الثالث** للحديث من زاوية أخرى عن "الإعجاز بحسب الأحوال والدواعي" حيث يراعي فيها القاضي أحوال ودواعي القرآن والنبوة، لذا قسمنا الفصل إلى ثلاثة مباحث "أولها حال القرآن ودلالاته على النبوة، وأن القرآن معجز، وهو يعرض أحواله في العلم والاختصاص وحاله في الظهور والنقل، كما يراعي حال النبوة ودلالاتها على المعجز بالخروج عن العادة، وكيف ادعاه النبي وتحدى به، وبيّننا عناية القاضي عبد الجبار بالسياق وأحوال القرآن والنبوة في إثبات الإعجاز القرآني، وتحدثنا في المبحث الثاني عن طرق العلم بحال القرآن وكيفية تحقق الإعجاز من جهة الأخبار والمدركات، وكذلك أهمية خبر الجماعة في بيان حال القرآن، وعلاقة المخبر بالمخبر عنه، وأنهينا الفصل بالحديث عن الطرف الثاني من العملية التواصلية، وهي المعارضة فنقلنا شروطها وتعذرها في الإتيان بمثل القرآن، وعدم وقوع المعارضة أصلاً رغم توفر الحاجة والدواعي، وكلها وجوه يوظفها القاضي ويستند إليها في إثبات الإعجاز القرآني.

تظهر "دلالة الإعجاز من جهة القصد" في **الفصل الرابع**، من خلال التفرقة بين المعنى والمراد والقصد، ونحن نراعي اهتمام القاضي بالقصد في الكلام، وفي الخطاب أو الشرائع، في ثلاث مباحث "عرفنا عن طريقها حقيقة القصد في الكلام ومقاصد المتكلم، ومدى تأثيره في المواضع، والعلاقة بين اللفظ والمعنى، وبالموازاة نستحضر مفاهيم التداولية، وفي المبحث الثاني قدمنا بعداً للقصد يتعلق بالإعجاز، لأن للقرآن دلالة وهو يفيد وله معاني باطنة وظاهرة، تتوجه حسب القصد، أما المبحث الثالث فخصصناه لدلالة الخطاب ومراد المخاطب، وهو المفهوم الذي يختلف عن مفاهيم التداولية، ثم جعلنا المخاطب في مقام المتكلم، وهو الشارع الله عز وجل، ووضعنا المراد بدل القصد، وبيّننا أنه يجوز للشارع إخفاء المراد، وأن دلالة الخطاب تكمن في أن القرآن معجز.

وجاء الفصل الأخير، مختلفا عن الفصول السابقة، لما يحمله من تغيير في وجهة النظر، فبعدما تتبعنا تطبيقات القاضي في شقها الكلامي أو جانب الإعجاز، تناولنا في إطار العملية التواصلية، الآليات المنطقية والإقناعية التي اعتمدها في إثبات الإعجاز القرآني، وهي آليات استند فيها إلى طرق النظر، وطرق الأدلة باعتبار العقل طريقا للعلم، وكيفية توظيفه في الاستلزمات الخطابية لإثبات إعجاز القرآن، ثم دور السؤال في تفعيل العملية التواصلية وهيمنة الذات المتكلمة على الحوارات، رغم تعدد الأصوات، وهذا يوجب استدعاء مجموعة من العمليات التي يقوم بها المتكلم، وهي التجويز، التعليل، التحميل والتصديق... إلخ، وتساهم في عملية التأويل التداولي لقضية الإعجاز، لأن الذات تلجأ إلى اللغة لتحقيق المقاصد، وهذا ما تناولناه في المبحث الثالث، بعيدا عن العقل والأدوات العقلية نعتبر ما قام به القاضي قطعة كلامية، يمكن أن ندرسها وفق آليات منطقية تحت عنوان "التحليل المنطقي وطرق الاستدلال" حيث نقسم الكلام إلى قضايا تحتوي على مقدمات ونتائج، وكل قضية تختلف أو تتكامل مع الأخرى لتحقيق إثبات الإعجاز أو إبطال دعاوى المعارضة.

وأنهينا البحث بخاتمة تناولنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها والتوصيات التي يمكن أن تسهم في فتح المجال أمام أبحاث لاحقة.

تعتبر قضية الإعجاز من القضايا التي خاضت فيها الكثير من الفرق الكلامية والمذاهب بمرجعيات وثقافات متنوعة، فكانت مصادر الإعجاز متغايرة ومراجعته متشعبة، كما أن المفاهيم والأسس التي بنى القاضي عبد الجبار عليها الإعجاز جاءت متفرقة وموزعة عبر أجزاء الموسوعة، مما وجب الإطلاع على أغلبها، لندرك العلاقة بين أوجه الإعجاز، لذا كان من الصعب إيجاد الترابط المنطقي بين كل أجزاء المغني، ومعرفة النموذج الأسمى الذي بنى تفكيره اللغوي عليه في علاقته بقضية الإعجاز.

مقدمة البحث

كما صادفتنا صعوبة الفصل بين الفكر الاعتزالي وبين التفكير النقدي واللغوي عند القاضي، لأنه لا يخلو أي وجه من وجوه الإعجاز إلا وله دليل فيه أو استناد إلى رأي عقائدي، كما يصعب حصر الإعجاز بالمنظور التداولي لأن مفاهيمها تتجلى أكثر في إطار الجملة، ونحن وظفناها في التعامل مع اللغة، واعتبار أطراف عملية التخاطب، السياق والقصده، وهذا يجعلنا أمام نموذجين، الأول للقاضي زمنه القرن الخامس للهجرة، وأدوات معاصرة، وهو ما يستدعي الاتفاق على جهاز مفاهيمي لإيجاد العلاقة بينهما، وفي نفس الوقت التنظير لكيفية استعمال اللغة ومحاولة ربطها بالإعجاز.

وفي الأخير لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بخالص الشكر للأستاذ المشرف على ما قدمه لي من نصائح اختصرت لي المسافات، وأنارت دربي في الكشف عن العديد من المسائل والقضايا التي استفحلت علي، فله مني أسمى عبارات التقدير والاحترام.

الفصل التمهيدي : الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

المبحث الأول : إشكالية فهم التراث العربي الاسلامي

المبحث الثاني : مبحث تأصيلي لقضية الإعجاز القرآني

المبحث الثالث : أسس التفكير عند القاضي عبد الجبار

المغني في أبواب العدل والتوحيد "

نمهد في هذا الفصل للأرضية التي ينبني عليها البحث، وما يتم توظيفه من أدوات وعناصر مجزأة ومختلفة، تنوعت حقولها المعرفية عبر لحظات ومحطات تاريخية وثقافات متنوعة، لذا يمكن أن نركز على تمييز الحدود الفاصلة بين التراث العربي، وما عالجه من إشكالات فلسفية ولغوية، وما أنتجه من أدوات معرفية، وبين مخلفات الحضارة الغربية وما تحمله من طروحات عديدة.

إن دور النص القرآني في بناء التراث العربي، وما أحدثه فيه من تأثير نتج عنه بروز عدة علوم ومعارف تأسست عليها الحضارة العربية الإسلامية، وكان لظاهرة الإعجاز القرآني الحظوة، لما نالته من اهتمام العلماء "النحويين، اللغويين، البلاغيين والمناطقة... إلخ، على مر العصور.

نتتبع في هذا الفصل العلاقة القائمة بين الإعجاز باعتباره موضوعا للدراسة عند **القاضي عبد الجبار**، وبين التداولية كمجموعة من الأدوات المنهجية والمعرفية التي تتأسس من استعمالات اللغة، وتستمد أدواتها من البلاغة، فالعلاقة بين الإعجاز والتداولية تكمن في الرابطة التي تجمع بين الإعجاز في علاقته باللغة والبلاغة، وبين التداولية باعتبارها مبحثا لغويا، وهذه العلاقة نتمثلها من خلال ما قام به **القاضي عبد الجبار** في موسوعته **المغني**.

المبحث الأول: إشكالية فهم التراث العربي الإسلامي:

لما توسعت البيئة الجغرافية للعرب انفتح الفكر العربي الإسلامي على منتجات الحضارات الغربية ومصادرها⁽¹⁾ - الحضارة اليونانية، الرومانية... إلخ، هذا الاتصال جعل العرب يأخذون نظريات أفادتهم كالمنطق والفلسفة والعلوم العقلية والروحية، فنجد أن الحضارة العربية الإسلامية في أوج تطورها كان لها مصدران هما القرآن الكريم والسنة، ثم ما خلفته الحضارات اليونانية والرومانية، وبذلك أصبحت الفلسفة العربية في جوانبها المتعددة وعناصرها المكونة لها في علاقة جدلية بين عناصر ثلاثة هي:

العنصر الأول هو الواقع التاريخي والاجتماعي الذي نشأت فيه هذه الفلسفة ومنهجها

العنصر الثاني هو دور النص الديني بالمعنى الواسع الذي يشمل القرآن والأحاديث

ونعني هنا التراث التفسيري في حركته المتطورة.

العنصر الثالث هو التراث الفلسفي السابق الذي انتقل إلى المسلمين بكل ما تعنيه كلمة

التراث من شمول وتنوع دون الوقوف عند حدود الفلسفة اليونانية في عصورها المختلفة⁽²⁾.

لكن بعد الانحطاط الذي حدث للحضارة العربية الإسلامية والتلاشي لأسباب كثيرة

سياسية واجتماعية وثقافية - لا يسعنا الكلام عنها في هذا المقام - ظهرت حركات إسلامية

تحاول النهوض بها من جديد، وتحاول الحفاظ على ما كانت تحمله من معالم، يمكن أن

نحصرها في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: من القرن الأول حتى القرن السابع وهي الحضارة الإسلامية في

عصرها الذهبي منذ نشأتها وبلوغها الذروة في القرن الرابع للهجرة، ثم بداية الانهيار بعد

هجوم الغزالي على العلوم العقلية، ولم تفلح بارقة ابن رشد في القرن السادس في عودة

(1) - ينظر حنفي حسن: مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 1992م. (مصادر

الحضارة الغربية) .

(2) - أبو زيد نصر حامد: فلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 1998، ص 17.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

الحياة إلى الحضارة من جديد، ثم جاء ابن خلدون في القرن الثامن للهجرة ليؤرخ للمرحلة الأولى بداية وتطورا وانهيارا.

وبدأت المرحلة الثانية: من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر للهجرة عاشت فيها الحضارة الإسلامية عصر الشروح والملخصات، تشرح وتهمش ما أبدع من قبل... الخ⁽¹⁾. بعد مرحلة الانهيار أي المرحلة الثالثة أصبح رواد الحضارة الإسلامية يعانون من الهوة التي فصلت بين ما كان عندهم من ازدهار، وبين روح العصر الذي يعيشونه، فبدأ البحث عما ينقصها، وتوجهت أنظارهم إلى التراث العربي بحثا عن نظريات ومفاهيم يمكنها أن تحفظ تراثهم من الصدا، وتحبيهم كي يصلوا ركب الحضارة، "ولكن الرجوع إلى التراث لا يكمن في إعادة جرد ما فيه من كنوز وذخيرة، وإنما هي الدعوة إلى إيجاد الكيفية لأجل قراءته، لذا فإن سؤال التراث مقترن بسؤال القراءة، والقراءة هي اللحظة التي تمكننا من اختراق وتجاوز المنسي وللمنتكر وللامفكر فيه"⁽²⁾.

وعلى ذكر القراءة نجد أن "التراث يمثل مجموعة من النصوص تتكشف دلالاتها أنا بعد أن مع كل قراءة جديدة، وليست كل قراءة جديدة إلا محاولة لإعادة تفسير الماضي من خلال الحاضر"⁽³⁾، ورغم زخم القراءات التي أقيمت من أجل فهم التراث وإحيائه إلا أنه لم يحدث أي تطور وذلك راجع حسب ما ادعاه تتيان الألماني* (ت 1819م) أحد رواد تاريخ الفلسفة بالمفهوم الحديث في أوروبا إلى أن العرب قد أعاقهم عن التفلسف عدة عقبات:

1. كتابهم المقدس الذي يعوق النظر العقلي الحر.
2. حزب أهل السنة وهو حزب متمسك بالنصوص.
3. إنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانا مستبدا على عقولهم.

(1) - حنفي حسن، الجابري محمد عابد: حوار المشرق والمغرب، فيصل جلول، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 1990، ص 34.35.

(2) - بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، منشورات الاختلاف الجزائر، 2003 م، ص 20.

(3) - أبو زيد نصر حامد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 1998، ص 19.

* - مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 1959.

4. ما في طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام⁽¹⁾.

إلا أن تنيمان لا يدرك أن هناك معوقات أخرى للفكر الإسلامي تمثلت في عدم استغلاله بطريقة جيدة، وأن الدارسين صدوا عن قراءة تراثهم، قراءة يمكنها أن تجعله يرتقي، "وقد أجهضوا ما فيه من نظريات ومفاهيم واتجهوا نحو النظريات الغيبية الجاهزة على اعتبار أن وعي الذات الوجودي عند سارتر يتأسس تحت تحديق الآخر ليس خيرا بل ينطوي على عداء يدمر إنسانيتنا، لأنه يعلق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ما كان وما سيأتي"⁽²⁾.

تختلط محاولة قراءة التراث في أذهان بعض الدارسين كما تختلط إمكانية التمايز بين التراث والوحي لأن التراث الفكري والعلمي والإسلامي كان متصلا ومتفاعلا بمرجعية الوحي وهي الإشكالية الملتبسة التي حاولت أن تضيء صفة القداسة على التراث، "في حين أن التراث له صفة المنجز الإنساني النسبي المتغير الذي يقبل الصواب والخطأ وموافقة الحق والواقع أو مخالفتها والوحي له صفة التنزيل الإلهي المطلق والثابت الذي لا يقبل الصواب وموافقة الحق والواقع"⁽³⁾، ونسي زكي الميلاد أثناء تفرقة بين التراث والوحي أن التراث العربي الإسلامي كان مصدره الوحي، معناه أنه يحمل أغلب مميزاته لذا يقل فيه الخطأ.

جعلتنا هذه التفرقة نقف عند مفهوم التراث الذي لا يتحول إلى هم وقضية في الغالب إلا في حالة التفكير بالنهوض والتقدم، وهذا عند الأمم والمجتمعات غير المتحضرة وبالذات تلك المجتمعات التي مرت بتاريخ من التقدم وافتقده فيما بعد، فيتحول إلى ذاكرة للتمجيد وتاريخ للتعظيم وإلى ذهنية تنظر إلى الوراء"⁽⁴⁾، ويقصد بالنظر إلى الوراء أن التراث من منظور تاريخي "هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية

(1) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1، 1991م، ص 65.

(2) - البازعي سعد، الرويلي ميجان: دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2002، ص 21، بتصرف.

(3) - الميلاد زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، العدد 25، ص 08.

(4) - المرجع نفسه، ص 11، بتصرف.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

موروث⁽¹⁾، وهو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي سواء ماضينا أو ماضي غيرنا سواء القريب منه أم البعيد⁽²⁾، وهو "إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالها هوة حضارية فصلتنا، وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة"⁽³⁾، وتشكلت "منظومة فكرية واحدة تتجلى في أنماط وأنساق جزئية متغايرة في كل مجال معرفي خاص"⁽⁴⁾، وأصبحت "موروثا ثقافيا وفكريا ودينيا وأديبا وفنيا ملفوفا في بطانة وحدانية إيديولوجية"⁽⁵⁾.

إن التراث من منظور تاريخي هو إخراج من اللاتاريخية ومن اللازمي إلى الزمني ومن السكون إلى الحركة ومن الاحتباس في الماضي إلى الانطلاق نحو الحاضر والمستقبل⁽⁶⁾، حيث توجد ثلاث مقولات جوهرية:

الأولى من الخطاب القرآني وهي مقولة "اقرأ".

والثانية من الخطاب النبوي وهي مقولة "الانتميم" التي وردت في الحديث النبوي المعروف "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

والثالثة من الخطاب التاريخي وهي مقولة الجاهلية، من هذه المقولات تحددت ثلاثة مفاهيم أساسية في العلاقة بالتراث والثقافات وهي القطيعة والتواصل والتجديد⁽⁷⁾.

(1) - الميلاد زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، العدد 25، ص 12.

(2) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ط 1، المركز الثقافي العربي المغرب، 1991 م، ص 45.

(3) - المرجع نفسه، ص 30.

(4) - أبو زيد نصر حامد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 7، 2005، ص 05.

(5) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 23، الزاوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، 2001، ص 45.

(6) - الميلاد زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، العدد 25، ص 12.

(7) - المرجع نفسه، ص 10.

يشكل التراث من منظورات أخرى "منطلقا يحمل دائما شحنة وجدانية وبطانة أيديولوجية، وأنه مجموعة من معارف القدماء من أسلافنا"⁽¹⁾ يظهر " في ثلاثة مستويات: تراث بمعنى التراث الإسلامي المقدس والمثالي، تراث بالمعنى الإثنولوجي وتراث إسلامي كلي"⁽²⁾ هذه المستويات من التراث تولدت عن مجموعة من التفسيرات التي يقدمها كل جيل بناء على متطلباته، وليس التراث " إلا مجموع تحقيقات هذه النظريات في ظرف معين وفي موقف تاريخي محدد، وعند جماعة تضع رؤيتها وتكون تصوراتها للعالم"⁽³⁾.

إن تعدد الاتجاهات والرؤى التي حاولت أن تضبط مفهوم التراث، فتحت في نفس الوقت مجالا للاختلاف حول قراءته، حيث نجد **زكي نجيب محمود** يعالجه من منظور المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، حتى لا يرى الحقيقة من جانب واحد، وعالجه **حسن حنفي** من منظور التراث والتجديد، واعتبر التجديد هو منهجية تفسير التراث وعالجه **الجابري** من منظور التراث والحدائثة من أجل تكوين فهم حدائثي للتراث، والحدائثة عنده هي حدائثة المنهج والرؤية، وعالجه **فهمي جدعان** من منظور حضور الماضي في الحاضر لكي يكون الحاضر هو الذي يحدد معايير الأخذ من الماضي"⁽⁴⁾.

تتدرج المعالجات التي اعتمدها الفكر العربي في مواجهة الانحطاط تحت موقفين: الأول كلاسيكي يعتبر إصلاحا فقهيا ويريد تمجيد التقليد الديني في الحاضر.

والثاني موقف انقطاعي، مؤيد لعقلانية إسلامية تستطيع وحدها أن تضعنا على طريق الحدائثة"⁽⁵⁾، ويتوافق كل منهما مع تصورات قراءة التراث، فالموقف الأول يجعل للتراث قراءة

(1) - بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 43.

(2) - المرجع نفسه، ص 73.

(3) - أبو زيد نصر حامد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 1998، ص 16، نقلا عن حسن حنفي: التراث والتجديد، ص 13.

(4) - الميلاد زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة العدد 25، ص 17.

(5) - الرديسي حمادي: الخطاب الإسلامي حول الحدائثة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 93/92، دار الإنماء القومي بيروت، ص 39.

تتم عن طريق الفهم الحدائلي للتراث ويتجاوز الفهم التراثي للتراث، والموقف الثاني يفتح المجال لقراءة التراث قراءة بواسطة مناهج عصرية: بنيوية، سيميائية، أنثروبولوجية، تفكيكية...⁽¹⁾.

ومع وجود القراءتين الحدائلية والعصرية للتراث، ظهرت فئة ثالثة تنادي بعدم المساس به، وهي تتعامل معه بوصفه إنجازا مقدسا، لا يجب المساس به إلا بالتوقير والتعظيم والإجلال... التراث الذي صار هو الدين تم إدماجه في هيكل المقدس، وهكذا يتم إعلاء التراث وتقديمه ليس على الحاضر فقط، بل تكريس سيطرته على قاعدة من التمسك العقائدي الانتقائي المسيطر للتعبير عن السلطة السلطوية⁽²⁾.

مما سبق يمكن أن نلخص قراءات التراث إلى أربعة أنواع ثم نوضحها بالتفصيل:

- قراءة قديمة تقليدية وهي الفهم التراثي للتراث.
- قراءة حديثة حدائلية وهي الفهم الحدائلي للتراث.
- قراءة معاصرة عصرية وهي الفهم المعاصر للتراث.
- قراءة توفيقية بين الفهم القديم والفهم المعاصر.

1) الفهم التراثي للتراث:

يرى أصحاب هذا الفهم أنه لا يمكن الخروج عن التراث باعتباره على علاقة بالوحي فقد اكتسب منه صفة القداسة، لذا يجب أن نقرأه بنفس الآليات والمفاهيم التي يحتويها، وشعارهم الإسلام هو الحل، "هذا يعني أن نأخذ أقوال الأقدمين كما هي، سواء تلك التي يعبرون فيها عن آرائهم الخاصة أم التي يرون من خلال أقوال من سبقوهم"⁽³⁾، حيث يمثل أصحاب هذا الفهم التيار السلفي أو الصورة التقليدية لفهم التراث، ولقد وجد هؤلاء في الماضي أمجادهم وأفكار سابقهم"، وهم بقراءتهم السلفية يبحثون عن الحلول الجاهزة لمشاكل

(1) - الميلاد زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، ص 18/17، بتصرف.

(2) - أبو زيد نصر حامد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، 2000، ص 180.

(3) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 26.

الحاضر والمستقبل⁽¹⁾ باعتبار أن التاريخ يعيد نفسه ولا يمكن أن تكون مشاكل في الحاضر غير موجودة في الماضي.

وقد سمي بالفهم التراثي للتراث لأن أصحاب هذا الفهم يستعملون التراث في قراءته ومحاولة النهوض به، اعتمادا على النظريات والآليات الموجودة فيه، فنتج عن الوقوف عند هذه القراءة أنها "وضعنا أمام فريقين يتبنى الأول التفسير بالمأثور والثاني التفسير بالرأي، وينطلق الأول من الوقائع التاريخية واللغوية للوصول إلى المعنى وفهمه"⁽²⁾.

وقد عيب على هذه القراءة "أنها قراءة لاتاريخية" تفنقد إلى الحد الأدنى من الموضوعية⁽³⁾ ولا تنتج سوى نوعا واحدا من الفهم للتراث هو الفهم التراثي للتراث، "بمعنى أن التراث يحتوي القراءة ولا تستطيع أن تحتويه لأنها التراث يكرر نفسه"⁽⁴⁾، "وإعادة التثريث* تؤدي إلى نوع من التعمية والتمويه لعمليات التطور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والواقعية التي تفرض نفسها مع ضرورات التنمية الملحة"⁽⁴⁾.

كما أن هذه القراءة "لم ترتق إلى درجة الفهم الموضوعي للنص، لتمييزه بالنظرة الاستعلائية والمفارقة للواقعة وللتجربة المعاشة المرتبطة بالبعد السوسيولوجي التاريخي"⁽⁵⁾ أي أنها لا تراعي الشروط التاريخية والابستمولوجية لانبثاق هذا التراث، وما تقوم به ليس أكثر من استغلال إيديولوجي ومثالي للتراث.

(1) - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 6، 1993، ص 19.

(2) - بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، ص 103.

(3) - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، ص 19.

(4) - المرجع نفسه، ص 13.

* - التثريث مصطلح أطلقه أركون على النزعة السلفية وعلى قراءة التراث بالتراث.

(5) - بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 80.

(6) - بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، ص 103.

إن العيوب التي وجدت في القراءة التراثية فتحت المجال لمحاولات أخرى مختلفة تظهر من خلال تجديد مناهج ومفاهيم مستقاة من التراث، ولكنها تتلاءم مع روح العصر أي تتناول التراث بمناهج حديثة.

(2) الفهم الحدائي للتراث:

يعتمد أصحاب هذا الفهم في قراءة التراث على منجزات العصر، وما توصل إليه من نظريات ومفاهيم من أجل تجديده، "وبناء فهم جديد للدين عقيدة وشريعة، انطلاقاً من الأصول مباشرة والعمل على تحيينه أي جعله معاصراً لنا وأساساً لنهضتنا"⁽¹⁾، وهذا ما ذهب إليه الجابري الذي رأى "أن من متطلبات الحداثة تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى فهم حدائي إلى رؤية عصرية له، فالحدائفة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أي مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي، إذن فالحاجة إلى الاشتغال بالتراث تمليه الحاجة إلى تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة وتأصيلاً لها"⁽²⁾، كما يقول الجابري: "إن القراءة العصرية للتراث التي نقتربها ونطبقها تهدف إلى جعل المقروء معاصراً لنفسه، على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي أي قراءته في محيطه الاجتماعي والتاريخي من جهة، وفي ذات الوقت جعله معاصراً لنا من جهة أخرى على صعيد الفهم والمعقولية"⁽³⁾.

إن نظرية الجابري في قراءة التراث هي دعوة لعدم التقيد بالقراءات السابقة له والعمل على تجاوزها، لكونها لم تهتم بما هو أساسي في ممارستها لآلية النقد، فمنذ النهضة لم تتطرق القراءات السائدة إلى نقد آلة الفكر العقل"⁽⁴⁾، وأهم ما في نظرية الجابري هو أنه

(1) - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، ص 13.

(2) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 18، وانظر زكي الميلاد: الفكر العربي المعاصر، ص 17.

(3) - المرجع نفسه، ص 17.

(4) - بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، ص 62.

يجعل المقروء معاصرا لنفسه، وذلك بفصله عنا، ومعاصرا لنا بوصله بنا أي أن الفصل والوصل هما خطوتان منهجيتان⁽¹⁾، هذا من جهة كما اعتمد على مبدأين هما: "مبدأ الموضوعية والاستمرارية"⁽²⁾ من جهة أخرى.

أ (مبدأ الموضوعية: وهي حالة الفصل أي جعل التراث معاصرا لنفسه من خلال ضرورة الفصل بين الذات والموضوع"⁽³⁾ ولتحقيق هذا المبدأ يجب المرور بثلاث خطوات "المعالجة البنيوية، الطرح الإيديولوجي، التحليل التاريخي"⁽⁴⁾.

"1- المعالجة البنيوية: التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة
2 - التحليل التاريخي: من أجل فهم تاريخية الفكر واختيار صحة النموذج المدروس.
3 - الطرح الإيديولوجي: أي الكشف عن الوظيفة الإيديولوجية التي أداها الفكر المعني أو كان يطمح إلى أدائها"⁽⁵⁾.

ب) مبدأ الاستمرارية: وهي خطوة تتم بجملة من العمليات منها: وحدة الفكر، تاريخية الفكر، الفلسفة الإسلامية قراءة لفلسفة أخرى"⁽⁶⁾.

إن الأساس الذي انطلق منه الجابري في فهم التراث هو العقل، حيث يقول "ما لم نؤسس ماضيها تأسيسا عقلانيا فلن نستطيع أن نؤسس حاضرنا أو مستقبلنا بصورة معقولة، ولا يمكن تحقيق حداثة بدون سلاح العقل والعقلانية، فإن لم نمارس العقلانية في تراثنا وما لم نفضح أصول الاستبداد ومظاهره في هذا التراث فإننا لن ننجح في تأسيس حداثة خاصة بنا، حداثة نخرط بها ومن خلالها في الحداثة المعاصرة كفاعلين وليس مجرد منفعلين"⁽⁷⁾.

(1) - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، ص 12.

(2) - بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 45.

(3) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 47.

(4) - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، ص 24.

(5) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 32/31 بتصرف.

(6) - بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 46.

(7) - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص 17.

"هذه العقلانية هي مصباح يوقده الإنسان ليس وسط الظلام وحسب، بل قد يضطر إلى التجوال به في واضحة النهار"⁽¹⁾.

وهكذا تكتمل معالم نظرية الجابري في التراث والحدائث القائمة على التراث المكتوب والمؤطر في عصر التدوين، والمعالج موضوعيا وبطرق بنوية وتاريخية وإيديولوجية والموصول بالحدائث عقليا ووظيفيا وذلك بتحديد إشكاليته، والفصل بين ما هو معرفي وما هو إيديولوجي، وربطه بمتطلبات العقلانية والديمقراطية"⁽²⁾.

انتقد طه عبد الرحمان قراءة الجابري للتراث في أنها فشلت في الوصول إلى فهمه وذلك "لعدم اختيار النموذج العقلاني الذي يمثل التراث، وهذا ما جعله يتجزأ"⁽³⁾، كذلك بالنسبة للآليات التي استعملها في نمودجه، أدت به إلى اتخاذ مسلك في تجزئة التراث"⁽⁴⁾، ويرى: "أن نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارضين اثنين أحدهما التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزئية، والثاني التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات"⁽⁵⁾.

تنتج النظرة التجزئية من التقويم الذي يغلب عليه الاشتغال بمضامين النص التراثي ولا ينظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبلغت بها هذه المضامين، معناه أن التراث عبارة عن مضمون وآليات والنظر إلى المضمون دون الوسائل يولد نظرة تجزئية. وبناء على ذلك نادى طه عبد الرحمان بالنظرة التكاملية قائلا: "ولقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق ولا مألوف، فهو غير مسبوق لأننا نقول بالنظرة التكاملية ويقول غيرنا بالنظرة التفاضلية *، وهو غير مألوف لأننا توصلنا فيه بأدوات مألوفة وتوصل غيرنا

(1) - الجابري محمد عابد: التراث والحدائث، ص 18.

(2) - بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 47.

(3) - طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 2، 1993، ص 23.

(4) - المرجع نفسه، ص 15.

(5) - المرجع نفسه، ص 15.

* - يقصد بالنظرة التفاضلية أنه لما يحدث تجزيء للتراث يصبح كل جزء أفضل من الآخر.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

بأدوات منقولة⁽¹⁾ "والنظرة التكاملية تنشأ من التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرغت بها مضامين التراث"⁽²⁾ "أي ما يسميها بالآليات الإنتاجية أو الأصلية أو التحتية، وهي تمثل الوسائل والكيفيات اللغوية المنطقية المنتجة للمضامين، كما يستعملها في نقد المضامين"⁽³⁾، في المقابل هناك آليات استهلاكية فرعية أو فوقية⁽⁴⁾، وهي عبارة عن وسائل منقولة يمكن حصرها في صنفين أساسيين: "صنف الآليات العقلانية، صنف الآليات الإيديولوجية أو باصطلاح طه عبد الرحمان الآليات الفكرانية"⁽⁵⁾.

إن النقد الذي وجه لإعادة التثريث والقراءة الحدائثة للتراث، يتمثل في أن الأولى جعلت الماضي أساسا لكل شيء، على الرغم من ظهور حوادث وظواهر لم تحدث من قبل، وأما الثانية فنظرت إلى التراث بنظرة تفاضلية وجزأت التراث، نتجت عن هاتين القراءتين قراءة ثالثة، تحاول التخلص من الماضي وكل ما فيه وتبدأ من نقطة الصفر.

(1) - طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 23.

(2) - المرجع نفسه، ص 12.

(3) - المرجع نفسه، ص 15.

(4) - المرجع نفسه، ص 23.

(5) - المرجع نفسه، ص 24.

3) الفهم المعاصر للتراث:

نجد اليوم وعينا أمام قراءات أكثر حيوية، مبدعة ومنتجة تبتعد عن التقليد والإتباع، "لا تحاول أن تتغلق على ذاتها بادعائها امتلاك حقيقة النص، تتبنى آليات أكثر نفعية، آليات الهدم والاختراق والحفر والتفكيك، آليات أقل ما يقال عنها أنها تمتلك القدرة على فهم إخفاءات وبواطن تراثنا المعرفي"⁽¹⁾، هذه القراءات في مجملها تعتمد على مناهج وآليات غربية من أجل تأسيس علم كلام جديد وعلم فقه متجدد، بالاستفادة من مكتسبات العلوم الإنسانية الحديثة (اللسانيات، السيميائيات، ظواهرية الأديان، علم الاجتماع التاريخي الإثنوغرافيا)، وذلك بغية المساهمة في إعادة إدراج الفكر الإسلامي في زمن المعاصرة والحدثة"⁽²⁾.

يدعو محمد أركون وهو رائد هذا النوع من القراءة إلى مجازة ومسايرة خطوة بخطوة حدثة أوروبا، لأجل بناء حدثة خاصة بنا فهو صاحب تجربة أنطولوجية جديدة"⁽³⁾ "ومنه كان إلحاحه على الاشتغال وبصورة فاعلة بالمناهج المعاصرة، لسبر أغوار النص أو اختراق نسيجه، إنها مناهج تعمل بمثابة المفاتيح التي تمكننا من فهم النص وأسرار الخطاب وعن طريقها نرغم النص على البوح وقول ما سكت عنه"⁽⁴⁾، ولا يمكن للقراءة العصرية أن تتحقق إلا بواسطة تطبيق المنهجيات الحديثة مثل البنيوية والتفكيكية والألسنية والأنثروبولوجية ومناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية عموماً"⁽⁵⁾، وهذه المنهجيات هي وحدها القادرة على كشف الجوانب الإيجابية للتراث، وبيان قيمته وقيمه الحقيقية"⁽⁶⁾ المشتركة لكل العقائد، كذلك

(1) - بودومة عبد القادر: الحدثة وفكر الاختلاف، ص 104.

(2) - شحرور محمد: الكتاب والقرآن، الفكر المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، 92/ 93، ص 105.

(3) - بودومة عبد القادر: الحدثة وفكر الاختلاف، ص 114.

(4) - المرجع نفسه: ص 16.

(5) - الميلاذ زكي: الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة: العدد 25، ص 17.

(6) - بودومة عبد القادر: الحدثة وفكر الاختلاف، ص 16.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

تعمل هذه المناهج بآليات كالفهم والنقد والترجمة والتفكيك والحفر على فك النص التراثي من القيود التي فرضت عليه من قبل الأصوليات المنغلقة"⁽¹⁾.

لقد أطلق أركون على مشروعه العلمي اسم الإسلاميات التطبيقية في مقابل الإسلاميات الكلاسيكية، وذلك من أجل نقد العقل الإسلامي في مختلف أشكاله فيقول:

"إني أدعو إلى عمليتين عقليتين ثقافيتين في نفس الوقت، الأولى تقصد التحليل الأثري الانتقادي الاستفساري للثقافة العربية لتحرير العقل العربي من الميثولوجيات التي تستلبه وتزيف عمله، والثانية اندفاع هذا العقل المحرر في النضال الاستمولوجي الذي يهتم كل إنسان مهما كان دينه ومذهبه الفلسفي واتجاهه السياسي"⁽²⁾، وأما التراث فإنه عند أركون يحمل في ثناياه العديد من الظواهر، ولا يمكننا أن ندرسها إلا في إطارها الفكري وسياقها التاريخي وأن أية محاولة فهم تبتعد عن هذين الخطين، تغدو مجرد قراءة واهية لا تنتج ولا توزع سوى أوهامها وتوهمات"⁽³⁾، وقد قاد ربط التاريخ بعوامل تاريخية محددة وملموسة إلى تطور نزعة تاريخية ترجع كل شيء للتاريخ وتشرطه به، لدرجة أنه تم وسم الحداثة بكونها عبادة للتاريخ، الذي أصبح هو المصدر أو المنتج الأساسي للمعنى"⁽⁴⁾، هذه النزعة هي التاريخانية وهي نظرية معيارية تنظر إلى التاريخ باعتباره اتجاها واحدا تتميز فيه الظاهرة التاريخانية بالذاتية المباشرة والكائن التاريخي بالزمانية التاريخية المفصول عن كل ما هو وهمي أو خيالي"⁽⁵⁾.

وجهت انتقادات لهذا النوع من القراءات، حيث يرى فهمي جدعان أن القراءات المؤسسة على المناهج الإنسانية المعاصرة والفلسفات الراهنة هي قراءات طريفة، بالرغم مما

(1) - بغورة الزاوي : ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ص 67 .

(2) - المرجع نفسه، ص 69، نقلا عن: محمد أركون: حول الأنثروبولوجيا الدينية، مجلة الفكر المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، 7/6، 1980، ص 41.

(3) - بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، ص 18 .

(4) - سبيلا محمد: الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال المغرب ط 1، 2000، ص 11.

(5) - قاسم جميل: الفكر العربي الإسلامي من التراث إلى الحداثة، الفكر العربي المعاصر، 92/ 93، ص 65.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

تثيره من قضايا ومشاكل يصعب البث فيها نهائياً، وهي قراءات قد ترضي شغف المثقفين وإعجابهم، لكنها ستكون بكل تأكيد عاجزة عن صياغة لكل جوانب التراث، ولن يكون من اليسير عليها تحقيق مادة تثقيف اجتماعي شامل لهذا التراث الذي لا حدود له ولا تخوم⁽¹⁾.

ويرى الجابري أن هناك دعوات إلى تطبيق المنهج البنيوي، والاستعانة بعلم اللسانيات المعاصر والأنثروبولوجيا البنيوية، وهناك محاولات أولية في هذا الاتجاه، "ونعتقد أن مثل هذه المحاولات لا يمكن أن تؤدي إلا لطريق مسدود وإلى تكريس الانحطاط والجمود بدعوى إخضاع المتغيرات إلى الثوابت التي تحكمها"⁽²⁾.

يقسم محمد أركون التراث إلى مستويات كما يرى البعض - التراث بمعنى التراث الإسلامي المقدس والمثالي، - التراث بالمعنى الإثنولوجي - التراث الإسلامي الكلي⁽³⁾ تقسيماً "يمزق الإسلام تمزيقاً شديداً لكي تسهل تصفيته وتذريته في الرياح، ويحمل الإسلام لتحقيق ذلك كل التحليلات التاريخية للحياة الاجتماعية والسياسية التي مرت بها الأمة الإسلامية"⁽⁴⁾، كما يخضعه لمناهج التحليل التاريخي التي خضعت لها المسيحية، "إذ أنه لا يختلف عن المسيحية في كونه يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى، وسيصبح مثل المسيحية، بفعل تيار العولمة التي تعني فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية، وهذا كان الحل الوحيد لتقدم الشعوب الأوروبية بعد أن سيطرت الكنيسة على الدولة"⁽⁵⁾، لكن الوعي الجماعي الإسلامي المعاصر لم يشهد القطيعة النفسية والثقافية بالدرجة نفسها التي شهدها الغرب المعلمن منذ القرن 19 على الأقل⁽⁶⁾، وأصبح التراث العربي الإسلامي يحيا حاضر

(1) - مقال الميلاد زكي: مجلة الكلمة، ع 25، ص 17، نقلاً عن فهمي جدعان: نظرية التراث، دار الشروق عمان، 1985، ص 13.

(2) - الجابري محمد عابد : التراث والحداثة، ط 1، 1991، ص 43.

(3) - الطعان أحمد إدريس: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، مجلة الشريعة دمشق، 2006 ع 21، ص 05.

(4) - المرجع نفسه: ص 02.

(5) - حنفي حسن، الجابري محمد عابد: حوار المشرق والمغرب، تقديم جلول فيصل، مكتبة مدبولي، ص 42.

(6) - الميلاد زكي: من التراث إلى الاجتهاد، المركز الثقافي العربي بيروت، 2003، ص 278.

الغرب الأوروبي، ويقراء قراءة أورباوية النزعة وينظر إليه من منظومة أوروبية، لذلك فهو لا يرى فيه إلا ما يراه الأوروبي"⁽¹⁾.

ولد الفهم المعاصر للتراث عن طريق التحليل التاريخي انشطار الإسلام، ومحاولة فصل السلطة الدينية عن السياسية تنقل التراث من وضعية القداسة إلى الدنيوية، والميل إلى النزعة الأوروبية تجعلنا نتعامل مع التراث بنفس الشكل الذي يتعامل به الأوروبي.

4) الفهم التوفيقي للتراث:

نحتكم في هذه القراءة إلى معيار الحاجة، وهو أن نأخذ من التراث ما نحن في حاجة إليه في وضعنا الراهن، وفي ضوءها نحدد ماذا نأخذ وماذا نرفض... ويسمى هذا الفهم بالفهم التوفيقي، لأنه يوفق بين جميع أنواع الفهم "إذ يجب استلهام التراث، وذلك بأن ننتقي منه جملة المواقف والمفاهيم التي تصلح أن تسهم في تدبير حياتنا وأمورنا وتجعلها نمطا سلوكيا أو ذهنيا لنا في تفكيرنا وفي فعلنا"⁽²⁾.

يمثل - في رأي زكي الميلاد- الربط بين الماضي والحاضر والأصالة والمعاصرة سحبا للإسلام إلى العصر إذ يقول "إن مقولة الأصالة الإسلامية المعاصرة من محاولات الفهم التي تمثل سحبا للإسلام إلى العصر وقيمه ومفاهيمه، وأن هذه الرؤية تؤدي حكما، معيارا وأساسا للتقويم"⁽³⁾.

يمكن- في هذا السياق- التنويه بمحاولات(*) طه عبد الرحمن وعبد الرحمن الحاج صالح ومحاولة مسعود صحراوي في إعادة تأصيل الموروث التراثي من خلال جملة من الأبحاث الرائدة، لعل أهمها:

(1)- الجابري محمد عابد: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي المغرب، 1993، ط 6، ص 14.

(2)- جدعان فهمي: نظرية التراث، دار الشروق عمان، 1985، ص 13.

(3)- المرجع نفسه، ص 93 / 94.

(*)- اختيارنا لهؤلاء الباحثين وبالضبط أعمالهم التي تخص البحث التداولي فقط على سبيل المثال لا الحصر، وإنما تعتبر أحسن ما أنجز في مجال التداولية على غرار المتوكل والنقوري والعمرى...إلخ، كما أن بحثنا هذا ينهل من طريقتهم في التعامل مع التراث.

1- طه عبد الرحمن والقراءة التداولية "التكاملية" للتراث:

وظف طه عبد الرحمن في كتابيه "تجديد المنهج في تقويم التراث" وكتاب أصول الحوار وتجديد علم الكلام" أدوات منطقية تجمع بين الآليات المنهجية والمعرفية التراثية وبين مستجدات الثقافة الغربية، وأنتج رؤية مؤطرة بنزعة تداولية تجعل من مفهوم المجال التداولي بؤرة أساسية لمشروعه الفلسفي.

واعتمد جهازا مفاهيميا صادرا من عمق التراث العربي خاصة من علم الكلام، وهو يؤسس لأصول الخطاب ومراتب الحوارية بناء على المنطق والاستدلال، وانطلاقا من آداب المناظرة، فجعل لثلاثية الحوار المحاوره والتحاور شروطا تتنوع بين شروط النص الاستدلالي والتداول اللغوي⁽¹⁾.

اقتضت محاولة تجديد علم الكلام من خلال المناظرة وآدابها استدعاء آليات تداولية في إعادة قراءة التراث بدل الفلسفة البرهانية "لأن الخطاب الكلامي والخطاب الفلسفي التداولي لا يختلفان من حيث شروطهما الاستدلالية الحجاجية... كما أن علم الكلام يتصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة البرهانية"⁽²⁾، فوظف كل من "الحجاج، الاستدلال، الاستلزام والقياس...إلخ، باعتبارها خصائص خطابية ومنطقية للمماثلة الكلامية، ليبرر في آخر المطاف لإبطال دعاوى عن العقل العربي والإسلامي.

اعتبر طه عبد الرحمن التراث، جملة من المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية"⁽³⁾... ونظر إلى قراءات السابقين على أنها مقاربات تجزيئية للتراث، أسقطت فيها مفاهيم منقولة من المجال التداولي الغربي، دون مراعاة لمقتضيات المجال التداولي العربي الإسلامي التي تشمل العقيدة واللغة والمعرفة"⁽⁴⁾، ودعا إلى النظرية التكاملية للتراث على اعتبار أنه كل

(1) - طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 37.

(2) - طه عبد الرحمن: المرجع نفسه، ص 31.

(3) - طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، 2000 م، ص 16.

(4) - طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 248.

متكامل لا يقبل التفرقة بين أجزائه، وأنه وحدة مستقلة لا يقبل التبعية لغيره" (1) من خلال ثلاث محددات هي: التكامل التداولي، التكامل الداخلي والتكامل التقريبي" (2)، محددًا بذلك نتائج كل قراءة.

تعكس قراءة طه عبد الرحمان عمق وعيه بالتراث، ومدى قدرته على تحويله في قوالب حديثة، إلا أنه يستعمل مفاهيم من النظريات الغربية في بعض الأحيان مثل التناص، العوالم الممكنة، الحجاج... إلخ، وهو ما يدل على استناده إلى القراءة التوفيقية التي تقوم على فعل التأثير والتأثر.

2- مسعود صحراوي ومظاهر التنقيب عن التداولية:

قسّم المؤلف كتابه(3) إلى خمسة فصول، تناول في أولها" الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر" ثلاث نقاط رئيسية: حيث عرض المناخ العام للنظرية- تحديد ماهية التداولية- أبرز المفاهيم التداولية في تحديد "ماهية التداولية"، وأشار صحراوي إلى ضرورة ربط كلّ بنية لغوية بمجال الاستعمال، أو كما عبّر عنه بوظيفة التواصل، "فالتداولية ليست علما لغويا محضًا، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، بل هي علم جديد للتواصل الإنساني يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال...، لذا تكمن مهمة التداولية في إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي والتعرّف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير جديدة بأن تسمى: علم الاستعمال اللغوي" أمّا في الفصلين الثاني والثالث "معايير التمييز بين الخبر والإنشاء في التراث العربي" وتقسيمات العلماء العرب للخبر والإنشاء" على التوالي، فيتناول بعد تحديد موقع الظاهرة من منظومة البحث اللغوي، وشرح معايير التمييز بين الخبر والإنشاء شرحًا مفصلاً مع توضيح

(1) - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص 28.

(2) - طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 422.

(3) - صحراوي مسعود: التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 2005 م.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

الإشكالات الواردة، والتوغل في تقسيمات إجمالية وتفصيلية تارة لبعض الفلاسفة (الفارابي، وابن سينا)، وأخرى للبلاغيين (السكاكي)، وثالثة لعلماء اللغة (الجاحظ، والمبرد).

نلحظ بالوقوف على الفصلين الرابع والخامس الموسومين: بـ"الأفعال الكلامية عند الأصوليين"، و"الأفعال الكلامية عند النحاة" أنّ الأفعال الكلامية تختلف من مجال معرفي إلى آخر، وأنها في التراث أخصب منها في غيره، فالأفعال غير محدّدة ولا نهائية.

عالج المؤلف في "الأفعال الكلامية عند الأصوليين" كيفية استثمار مفهومها ضمن الأسلوبين الخبري والإنشائي، فنتج عن ذلك مجموعة من الظواهر الكلامية المنبثقة عن الخبر (كالشهادة والرواية، الكذب، الخلف، الوعد والوعيد... وغيرها).

إنّ تبني المنهج التداولي وتوظيفه في قراءة التراث اللغوي العربي "يكون كفيلاً بأن يفتح نافذة جديدة على هذا التراث العظيم، ويوسّع من آفاق رؤيتنا له وإدراكنا لخصائصه الإبستمولوجية والمنهجية"، وهكذا يعدّ تطبيق المفاهيم التداولية في التراث اللغوي العربي ما هو إلّا استجابة طبيعية لتمظهرات النص، موضوع الدراسة كخطاب تواصل، يربط الصلة بين المتكلم والسامع، بين اللغة والاستعمال، وعلى تنوع هذه النصوص بدءاً من كونها كلاماً عادياً إلى أعلى مراتبه المتمثلة في الإعجاز، لا يمكننا أن نحظى بتبيان المعاني والدلالات ما لم نستحضر المقاصد والسياقات، وهي من عمق رصيد المنهج التداولي.

وخلص الباحث بقوله "إننا نرى أنّ التداولية - بمقولاتها ومفاهيمها الأساسية: كسياق الحال، وغرض المتكلم، وإفادة السامع، ومراعاة العلاقة بين أطراف الخطاب، ومفهوم الأفعال الكلامية - يمكن أن تكون أداة من أدوات قراءة التراث العربي في شتى مناحيه ومفتاحاً من مفاتيح فهمه، كما ذكرنا آنفاً، بشرط أن نختبر مفاهيمها حتى نتأكد من كفايتها الوصفية والتفسيرية لدراسة ظواهر اللغة العربية".

3- نظرية الخطاب بين العرب والغرب "عبد الرحمن الحاج صالح":

ألف عبد الرحمن الحاج صالح كتابا بعنوان "الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية" عالج فيه قضية الكلام، واعتبره حدثا يتماشى مع ما يتعلق بالخطاب وظواهر التخاطب وأوصافه وأصوله.

فالكلام يحصل - عنده - من حيث هو خطاب في التخاطب ويقابل اللسان أو اللغة⁽¹⁾ كما يقابل وضع اللغة/ استعمال اللغة من خلال مبحث الوضع، وعلاقته بالتواضع والمواضعة عند الفلاسفة والأصوليين، فإذا كان لوضع اللغة قوانين تخصه ولا دخل للاستعمال فيها، فكذلك هو الأمر بالنسبة إلى التخاطب... الذي تتعلق صفته الرئيسية في كونه أفعالا لما يقل عن فردين متكلم ومخاطب⁽²⁾.

ليعرج إلى مفهوم المواضعة والاصطلاح في اللغة بإبراز قضية اللفظ والمعنى والبدال والمدلول وربطهما بالوضع الذي اعتبره "نظاما أساسه مجموع الأدلة بمعانيها ومجموع أبنية اللغة في مستوياتها المختلفة"⁽³⁾.

وفي باب آخر عالج مفهوم الكلام في الاستعمال، ومكوناته الخطابية كحدث يتم في إطار دورة التخاطب، ويشارك فيه المتكلم، لأن الكلام كخطاب كله أفعال من المتكلم بكلامه"⁽⁴⁾ وكل خطاب فعل للمتكلم حتى الإخبار"⁽⁵⁾ في مقابل استعمال العرب قديما لأفعال الكلام، والتي تشمل كل كلام يحدث به المتكلم شيئا"⁽⁶⁾.

(1) - عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند

العرب (3)، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر، 2012، ص 14.

(2) - المرجع نفسه، ص 252.

(3) - المرجع نفسه، ص 269.

(4) - المرجع نفسه، ص 268.

(5) - المرجع نفسه، ص 174.

(6) - المرجع نفسه، ص 268.

ثم يضع للتخاطب قواما وظواهر من خلال القرائن التي "لا يجري أي تخاطب إلا بها"⁽¹⁾، لأنها تدل على ما لم يرد به الكلام"⁽²⁾، ويفسر بعض المفاهيم مثل الاقتصاد في النظام اللغوي استخفافا" واضمارا"⁽³⁾، وكذا مفهوم الزيادة التي تحصل الفائدة للمخاطب"⁽⁴⁾ والفرق، كله في إطار دورة التخاطب عند النحاة العرب- على رأسهم- سيبويه، ثم يجعل الإبهام وعدم الاختصاص مما تتفرد به اللغة.

ينظر لمفهوم الخطاب انطلاقا من أعمال سيبويه والنحاة، وكذا السكاكي والقزويني خاصة فيما أضافه العرب على دراسة الخطاب، ويقارنها بالنظريات الغربية الحديثة في الخطاب، حيث يقابل الوضع والاستعمال باللغة والكلام عند سوسير ثم البراكماطيك الغربية "أفعال الكلام" بنظرية الخطاب العربية أفعال المتكلم.

تعتبر قراءة الحاج صالح للتراث العربي محاولة منه لتأسيس نظرية، مفادها أن النظرية العربية رغم اختلاف مصطلحاتها وأصولها إلا أنها سباقة في وضع أسس للغة في الوضع والاستعمال، وهي تختلف عن باقي الدراسات بأنها تأصل للقضايا في سياقاتها العربية أو الغربية، ثم يقارن بين النظريتين بنوع من التقريب والبحث عن النقاط المشتركة، وعلى الرغم من أنه يميل إلى التراث في استنطاقه للآليات، إلى أنه يوظف بعض الأدوات الغربية التي لا يجد لها مخرجا في التراث أو لا يجد لها ما يدعمها.

(1) - عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 59.

(2) - المرجع نفسه، ص 60.

(3) - المرجع نفسه، ص 64.

(4) - المرجع نفسه، ص 69.

المبحث الثاني: مبحث تاريخي وتأصيلي لقضية الإعجاز القرآني

1- تاريخ استعمال لفظي الإعجاز والمعجزة:

نحاول من خلال تتبع لفظي الإعجاز والمعجزة أن نرصد اللحظة التي ظهر فيها اللفظان، والسياق الذي نشأت فيه علوم الإعجاز، لذلك ننتبع البذور الأولى لنشأته، وهو ما يساعدنا في فهم الحال الذي كان عليه القرآن وحال المؤيدين أو المعارضين له، ثم نتطرق إلى مفهومه وآليات دراسته، ومن ثم التركيز على البعد اللغوي وأهمية اللغة في فهمه. لم تستعمل لفظي الإعجاز والمعجزة بمعناهما الاصطلاحي على ما يأتي به النبي لإظهار صدقه في دعواه للنبوته، ولم يردا في الكتاب ولا في السنة ولا على السنة الأئمة المتقدمين، وإنما الذي ورد لفظ الآية، والبينة، والبرهان⁽¹⁾.

يدلنا على ذلك قوله تعالى: [وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ] {الإسراء:101} أي: تسع معجزات⁽²⁾، وقوله تعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ] {النساء:174} فالبرهان هو: القرآن دليل محمد وحجته⁽³⁾ على الناس ومعجزته، وكذلك قوله تعالى: [وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ] {الذاريات:38}، "أي بحجة بيينة وهي العصا، وقيل، أي بالمعجزات من العصا وغيرها"⁽⁴⁾.

وردت مشتقات لفظ (عَجَز) في ستة وعشرين موضعاً في كتاب الله "أعجزت، نعجز، ليعجزه، معاجزين، بمعجز، معجزي، معجزين"، منها قوله تعالى {وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ} سبأ الآية 38 {مُعَاجِزِينَ}

- (1)- ينظر: مجموعة الفتاوى لابن تيمية 11/172، الجواب الصحيح لابن تيمية 4/67-71، النبوات لابن تيمية ص313، لواعم الأنوار للسفاريني 1/290، الرسل والرسالات الأشقر ص122.
- (2) - ينظر: فتح القدير، للشوكاني 3/262، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي 5/662.
- (3)- ابن جزى الكلبي أبو القاسم: التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، 1416 هـ 1/165.
- (4)- القرطبي شمس الدين: الجامع لأحكام القرآن، تح: سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية، 2003 م، 9/45.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

معاندين يحسبون أنهم يعجزوننا ويفوتوننا" (1)، أي مسابقين لنا زاعمين أنهم يفوتوننا بأنفسهم أو معاندين لنا بكفرهم" (2).

يتتبع محمود شاكر ظهور لفظة "إعجاز القرآن"، ويثبت أنها ككلمة ومصطلح لم تظهر إلا في أواخر القرن الثالث للهجرة، وينبئه إلى أن مصطلحات "إعجاز القرآن" أو "معجزات الأنبياء" لم ترد أبداً في الأدبيات الإسلامية في القرون الأولى، ولم يرد بها حديث شريف، أو رأي أحد من الصحابة أو التابعين، أو تابعي التابعين.

يثبت المؤلف بشكل منهجي وعلمي محكم أن مصطلح "إعجاز القرآن" تولد في خضمّ النقاش والمحاورة في القرن الثالث للهجرة حول علم الكلام، وأول من ألمح إليه، دون أن يسميه كان الجاحظ، حيث دار حول الفكرة لكنه لم يطلق عليها لفظة "إعجاز القرآن" ولا "معجزات الأنبياء" (3) "كما أنه أول من درس موضوع الإعجاز في كتاب مستقل تحت عنوان "نظم القرآن" (4).

وذهب الحمصي إلى أنه يصعب تحديد الزمن الذي استخدم فيه مصطلح الإعجاز والمعجزة بدقة، وقد ذكر أن أول كتاب ألف باسم (إعجاز القرآن) هو كتاب محمد بن يزيد الواسطي (ت 306هـ)، وقد وردت فيه كلمة معجزة" (5) وقال الباقلاني إن أول كتاب علمناه يشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز هو كتاب "إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه" للواسطي" (6).

(1) - البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل، تح محمد عبد الله النمر وآخرون، ط4، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997

6/ 402 ، جامع البيان (تفسير الطبري) (20/ 413)

(2) - القنوجي أبو الطيب محمد: فتح البيان في مقاصد القرآن، مرج عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية

للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، 1412 هـ - 1992 م، (11/ 201)، جامع البيان (تفسير الطبري) (18/ 662).

(3) - محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن، ط1، مطبعة المدني دار المدني المؤسسة السعودية بمصر، 2002 م.

(4) - حاجي خليفة: كشف الظنون" 1963/2، والبغدادي: هدية العارفين 803/1، الباقلاني إعجاز القرآن، ص 6/ 248

الواسطي: إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه، ابن النديم: الفهرست، ص 220.

(5) - ينظر: الحمصي نعيم: فكرة إعجاز القرآن" من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر"، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت

لبنان، 1980م ، ص 7- 8

(6) - الباقلاني أبو بكر: إعجاز القرآن، تح: أحمد صقر، ط 5، دار المعارف مصر، 1997، ص 10.

وقال فضل عباس " يغلب علي ظننا أن مصطلح الإعجاز والمعجزة لم يظهر قبل القرن الثاني للهجرة، ولقد نشأ في بيئة المتكلمين الذين كانوا يدافعون عن القرآن الكريم، ويردون أباطيل الملاحدة وأهل الزيغ والأهواء، وهو مصطلح له ما يؤيده من اللغة"⁽¹⁾، وقال عبد السلام اللوح "لقد ظهر أول كلام علمي منظم في الإعجاز مع بدء ظهور فرقة المعتزلة"⁽²⁾. ويعود أصل لفظ المعجزة من (العَجَز) "والعَجْزُ الضعف، تقول: عَجَزْتُ عن كذا، أَعَجَزْتُ بالكسر عَجْزًا وَمَعْجَزَةً وَمَعْجِرًا بالفتح"⁽³⁾ والعَجْزُ "تَقِصُ الحزم"⁽⁴⁾، "والأرض لا تنبت شيئاً"⁽⁵⁾، "والعَجْزُ: أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره... وصار في العرف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة، وأعجزته وعجزته وعاجزته: جعلته عاجزاً"⁽⁶⁾، وجاء في معنى الأعجاز "الفوت والسبق، يقال أعجزت فلان، أي فاتني... إذا عجزت عن طلبه وإدراكه"⁽⁷⁾ و"المعجزة: واحد معجزات الأنبياء"⁽⁸⁾، وبالتالي فإن المعاني الواردة في المعجزة تدل على ضعف الخصم، وتأخره وعدم قدرته على المواجهة بالشيء المتحدى به.

إن لفظ (المعجزة) ظهر مؤخرًا وهو مقرون بما يدعيه صاحب النبوة من دلائل تظهر صدقه، ولهذا لم تختلف التعريفات في تحديد مفهوم المعجزة، وإنما تركز على جانب دون الآخر:

- (1) - إعجاز القرآن الكريم، ص28.
- (2) - الإعجاز العلمي في القرآن، ص25 .
- (3) - الجوهري إسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين بيروت، 1987، 3/883-884.
- (4) - ابن عباد: المحيط في اللغة، ط1، عالم الكتب بيروت / لبنان، 1994م، 1/241.
- (5) - المرجع نفسه، 1/242.
- (6) - الفيروز آبادي بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، 1969، 4/22.
- (7) - الأزهري أبو منصور: تهذيب اللغة، تح: عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001 م 1/340.
- (8) - الجوهري: الصحاح، 3/884.

نجد في أغلب التعاريف أن المعجزة تتعلق " بأمر يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، أو هي أمر خارق للعادة، خارج عن حدود الأسباب المعروفة"⁽¹⁾، "ويقصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله"⁽²⁾ ، يقول البيهقي: "إن كل رسول أرسله الله تعالى إلى قوم، فلم يُخلَّه من آية أيده بها، وحجة آتاها إياه، وجعل تلك الآية مخالفة للعادات، إذ كان ما يريد الرسول إثباته بها رسالة الله عز وجل أمراً خارجاً عن العادات، ليستدل باقتران تلك الآية بدعواه أنه رسول الله"⁽³⁾ وهذا الأمر مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة"⁽⁴⁾ .

عرف الباقلائي المعجزة بأنها الخارق المقرون بالتحدي بالمثل، مع عدم المعارضة، وجوز أن يأتي غير الأنبياء بمثل ما أتوا به سواء مع المعارضة"⁽⁵⁾، كما أن المعجزة هي "الآية الدالة على صدق النبي التي لا يمكن أن تأتي من غيره"⁽⁶⁾ وأن النبي يحتج بها ويتحدى بمثلها"⁽⁷⁾ بل هي الفرق بين الصادق والكاذب " وإنه لا يمكن لأحد أن يعارضها"⁽⁸⁾. نستنتج مما سبق أن المعجزة أمرٌ خارقٌ للعادة، مقرونٌ بالتحدي، سالمٌ من المعارضة، يُظهره الله على يد رسله، وهي ترتبط بعدة عناصر " الآية أو الأمر، النبي، البشر، العادة ، التحدي، عدم المعارضة والصدق والكذب، ولها سبعة شروط " الأول أن يكون فعل الله أو ما يقوم مقامه من التروك، الثاني أن يكون المعجز خارقاً للعادة إذ لا إعجاز بدونه، الثالث أن يتعدّر معارضته فإنّ ذلك حقيقة الإعجاز، الرابع أن يكون ظاهراً

(1) - الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، (1/ 73)

(2) - الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي بيروت، 1405هـ، ص249.

(3) - البيهقي أبو بكر: شعب الإيمان، تح: بن بسوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1990م، 152/1.

(4) - السيوطي جلال الدين: الإتيان 3/4. اللقاني إبراهيم: شرح جوهرة التوحيد، تح مروان البجاوي، ط1، دار البصائر القاهرة، 2009 م ص133.

(5) - ينظر أقوال أبي بكر الباقلائي في كتابه البيان ص 47-48، 91-96.

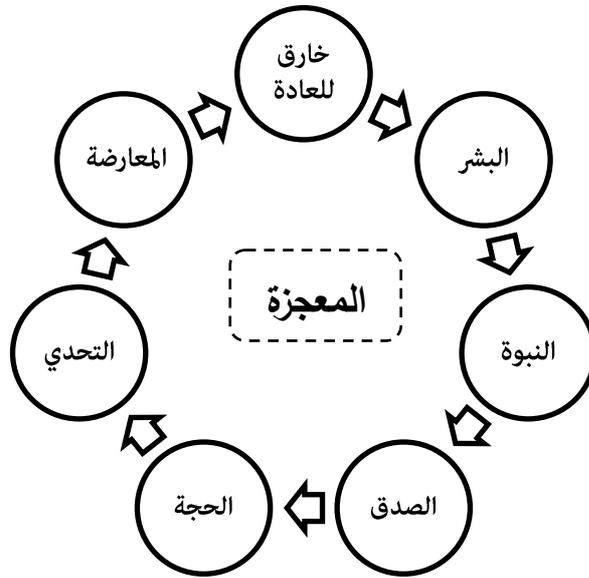
(6) - الطيار مساعد: شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، ط1، دار ابن الجوزي، 1431 هـ، ص 276

(7) - ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: النبوات، تح: بن صالح الطويان ط1، أضواء السلف الرياض، 2000 789/2.

(8) - المرجع نفسه، (134/1)

على يد مدّعي النبوة ليعلم أنه تصديق له، الخامس أن يكون موافقا للدعوى، السادس أن لا يكون المعجز مكذّبا له، السابع أن لا يكون المعجز متقدّما على الدعوى بل مقارنا لها لأنّ التصديق قبل الدعوى لا يعقل⁽¹⁾.

- عناصر المعجزة حسب المفاهيم (1):



نستخلص من المفاهيم السابقة مجموعة العناصر التي تقوم عليها المعجزة، والتي لا بد من وجودها، ونحن نهدف من وراء هذا إلى النظر في المعجزة باعتبارها عملية تواصلية، تتوفر على أطراف "النبى، البشر، المعارضة والموضوع الذي يجمعهم هو الأمر الخارق الذي خرج عن العادة، ثم يقع التحدي مما يستدعي الإتيان بالحجج، فينتج التصديق أو التكذيب وبهذا المنظور تكون المعجزة موضوع فعل يغلب طرفا على طرف آخر أثناء التحدي.

(1) - التهانوي محمد بن علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، 1996 م. ج2/ 951 /952/ 953، بتصرف.

(2)- تاريخ الإعجاز والقدر المعجز منه قبل القاضي عبد الجبار:

ننتبع مفاهيم الاعجاز بداية بالقرن الأول إلى القرن الخامس، أي إلى زمن القاضي عبد الجبار لمعرفة التطورات، والوجوه التي كان يحملها الإعجاز، والتي كانت متداولة قبله.

1- الإعجاز قبل القاضي عبد الجبار

إن الحديث عن مفاهيم الإعجاز منذ القرون الأولى حتى مرحلة متأخرة، لا يمكن الإمام بها في بضعة أسطر، لكن ما نريده من خلال هذا المبحث، هو أن ننقل للقارئ تسلسل المفاهيم، حسب ظهورها التاريخي، ومن ثم معرفة المعاني والوجوه التي ظهرت قبل القاضي عبد الجبار، وكيف تأثرت أبحاث الإعجاز بالبلاغة العربية وعلم النحو...إلخ، وكذا وجوه الإعجاز الجديدة مثل الإعجاز العلمي والعددي في القرآن، وذلك منذ القرن الثالث للهجرة، وهي بداية الأبحاث إلى غاية اليوم.

كان الحديث - في أول الأمر- عن إعجاز القرآن مرتبطاً بمعجزته، من خلال مصطلحات مثل آية أو برهان أو سلطان، أي: عجز الإنس والجن، وإن اجتمعوا عن أن يأتوا بمثل القرآن، أو عشر سور منه، أو سورة ولو قصيرة منه.

غير أننا وجدنا تلميحات عن الإعجاز في كتب معاني القرآن، وهي من أقدم ما ألف عن القرآن، وفي أولها كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، والثاني: معاني القرآن: للفراء... حيث نجد البذور الأولى التي تحدثت عن أسلوبه ونظمه وبخاصة... مجاز القرآن، فهناك حديث عن التشبيه والكناية، الإشارة، والتأكيد، إلى غير ذلك مما كان الأساس الذي بنى عليه العلماء اللاحقون كثيراً من قضايا الإعجاز⁽¹⁾.

(1) - فضل عباس: إعجاز القرآن، ط2، جامعة القدس المفتوحة 1997، ص 38 / 37.

القرن الثالث للهجري: في هذا القرن بدأ الحديث عن إعجاز القرآن مباشرة، وفيه ظهر مصطلح إعجاز ومعجزة، " صدرت عن أحرار الفكر والمعتزلة والمتكلمين، وكثر الكلام في الدين والنبوة، وتم البحث في الإعجاز على أنه فرع لهما"⁽¹⁾.

وكانت البداية من إنكار الإعجاز والقول بعدم وجوده مثلما ذهب ابن الراوندي وعيسى بن صبيح المزدار "⁽²⁾ وغيرها.

ثم ظهر الكلام في القول بالصرفة" بأن القرآن ليس معجزا بذاته ولكن سبب إعجازه أن الله صرف العرب عن أن يصنعوا مثله"⁽³⁾، إذ عجزوا عن أن يأتوا بمثل القرآن ما كان عجزهم لأمر ذاتي من ألفاظه ومعانيه ونسجه ونظمه، بل كان لأن الله تعالى صرفهم عن أن يأتوا بمثله"⁽⁴⁾.

ومن أشهر الذين تكلموا في الإعجاز بالصرفة" النظام (ت 248هـ)، الذي قال " إن الله صرف العرب عن معارضته، وسلب علومهم، إذ نثرهم ونظمهم لا يخفى ما فيه من الفوائد"⁽⁵⁾ وكان مقدورا لهم، فعاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات"⁽⁶⁾.

وأثبت إعجاز القرآن من الوجه الغيبي، أي بما تضمنه من أخبار غيبية حيث قال: "إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا ولولا خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما"⁽⁷⁾، فهو يرى أن الحجة في القرآن ما فيه من

(1) - الحمصي نعيم: فكرة إعجاز القرآن" من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر"، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، 1980م، ص 50.

(2) - المرجع نفسه، ص 51.

(3) - الموسوعة القرآنية المتخصصة، 812 / 1.

(4) - القطان مناع بن خليل: مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000 م، ص 59.

(5) - السيوطي جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، 2 / 314.

(6) - الزركشي بدر الدين محمد: البرهان، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1957 م، 93/2

(7) - الظاهري بن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة 72/1، الشهرستاني 1 / 58، الملا 245.

الإخبار عن الغيوب لا النظم والتأليف، لأن "النظم مقدور عليه لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم"⁽¹⁾.

ومن قال بالصرفة أيضا " الشريف المرتضي وابن حزم الأندلسي وابن سنان الخفاجي... إلخ، كما تناول الأدباء إعجاز القرآن من الوجه البياني، فأبرزوا إعجاز القرآن البلاغي وجماله الفني، ومن أشهرهم الجاحظ (ت 255 هـ)، الذي أثبت الإعجاز البياني للقرآن قال: " ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة قصيرة أو طويلة، لا بيت له في نظامها ومخرجها، من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها"⁽²⁾.

وقال في إظهار النبوة" إن محمداً صلى الله عليه وسلم مخصوص بعلامة، لها في العقل موقع، كموقع فلق البحر من العين، وذلك قوله لقريش خاصة، وللعرب عامة، مع ما فيهما من الشعراء والخطباء والبلغاء، والدهاة والحلماء، وأصحاب الرأي والمكيدة، والتجارب والنظر في العاقبة: إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي، وصدقتم في تكذبي"⁽³⁾.

وقد ألف الجاحظ كتاب: (نظم القرآن) تحدث فيه عن إعجاز القرآن من جهة النظم والأسلوب، ووردت بعض آرائه في كتابيه: (البيان والتبيين، الحيوان).

فهو يؤكد على أن القرآن بلغ الذروة العليا في البلاغة والفصاحة إذ يقول: " وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم، واختلاف البحث والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمس من الأسجاع، والمزدوج من المنثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه، من العجز الذي هو صفة في الذات.

(1) - الأشعري أبو موسى، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، ط1، المكتبة العصرية، 2005 م 225 / البلخي أبو القاسم، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: تح فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر تونس، ص 70.

(2) - الجاحظ: رسائل الجاحظ حجج النبوة، تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة، ط 1، 1979، ج 3 ص 229

(3) - المصدر نفسه، ص 273.

فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ثم لا يكتفي بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي، وإن تفاوتوا في العجز العارض⁽¹⁾.

القرن الرابع الهجري:

في هذه المرحلة تبلورت أفكار إعجاز القرآن، واتضحت مسائله، وتحددت فروعها، فأخذ طابع التعيد والتنظيم "وكان أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه، على طريقتهم في التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب إعجاز القرآن محمد بن يزيد الواسطي (ت 306هـ)"⁽²⁾ وأنه أول من جود في هذا المذهب "إن القرآن معجز بالنظم"⁽³⁾.

وذهب إلى هذا ابن جرير الطبري (ت 310هـ) يقول: "ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ورصفه الغريب، وتأليفه البديع؛ الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباء، وكلت عن وصف شكل بعضه البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء"⁽⁴⁾.

ويرى أن حجة كل ذي نبوة على صدقه في دعواه النبوة: أن يأتي ببرهان يعجز عن أن يأتي بمثله جميع الخلق ومن حجة محمد صلى الله عليه وسلم على صدقه، وبرهانه على حقيقة نبوته، وأن ما جاء به من عندي - عجز جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم، عن أن تأتوا بسورة من مثله وإذا عجزتم عن ذلك - وأنتم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة والذراية - فقد علمتم أن غيركم عما عجزتم عنه من ذلك أعجز"⁽⁵⁾.

(1) - الجاحظ: رسائل الجاحظ حجج النبوة، مقالة العثمانية، ج 4 ص 31 .

(2) - الراجعي مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط 8، دار الكتاب العربي بيروت، 2005 م، ص 197

(3) - الحمصي: فكرة إعجاز القرآن، ص 61.

(4) - الطبري محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ-

2000 م، 1/ 200.

(5) - المرجع نفسه، 1/ 396.

وبالتالي تظهر وجوه إعجاز القرآن من سبع جهات، كما حصرها الرماني (ت 284هـ) في "ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة. فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن"⁽¹⁾.

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر وهي أن الكلام يقوم على أشياء ثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها"⁽²⁾... وهذا ما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي (ت 388هـ) في قوله "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني"⁽³⁾.

وذهب الباقلاني (ت 403 هـ) إلى أن "دلالة القرآن هي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت بقاء العصرين ولزوم الحجة بها في أول وقت، ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد"⁽⁴⁾.

(1) - الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 75.

(2) - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني ورسالة وللخطابي وللجرجاني، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، 1956 م، ص 27.

(3) - المرجع نفسه، ص 27.

(4) - الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 08.

الفصل التمهيدي :.....الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث

وأن الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات وأحوال وعلى أشخاص خاصة⁽¹⁾.

فقد ثبت بما بيناه أنه تحداهم إليه ولم يأتوا بمثله، وفي هذا أمران أحدهما التحدي إليه والآخر أنهم لم يأتوا له بمثل، والذي يدل على ذلك النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري، فلا يمكن جحود واحد من هذين الأمرين⁽²⁾.

ترجع خصوصية القرآن بأنه خارج عن العادة وأنه معجز إلى جملة القرآن، وتميز حاصل في جميعه، ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر⁽³⁾... أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه - خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد⁽⁴⁾.

وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف⁽⁵⁾.

(1) - الباقلائي: إعجاز القرآن، ص 8.

(2) - المصدر نفسه، ص 18.

(3) - المصدر نفسه، ص 36.

(4) - المصدر نفسه، ص 35.

(5) - المصدر نفسه، ص 37.

القرن الخامس الهجري: استمرت بحوث الإعجاز في هذا القرن وما بعده ناسجة على منوال السابقين، توضح وتشرح وتبتكر وتؤلف فيه بأقلام علماء الكلام، والتفسير، والأدب...إلخ، قال **الحمصي**: "يمتاز هذا العصر بوفرة المتكلمين والمؤلفين في مسألة الإعجاز، ويعد بحق عصرها الذهبي...".⁽¹⁾ ومن أشهر علماء الإعجاز في هذا القرن ابن **سراقة** (ت 410) الذي أثبت كل الوجوه التي ذكرها العلماء وأنها في نظره صواب" وبعد أن يعدد أقوال الناس المختلفة في الإعجاز، وأكثرها ما يتعلق بالبلاغة والفصاحة والنظم بصورة عامة ومعاني القرآن والغيب يقول: "اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معشاره"⁽²⁾.

ورأى **ابن حزم الأندلسي** (ت 456هـ) "أن القرآن معجز لأنه قرآن" ولا يختلف إثنان في أن كل شيء من القرآن قرآن، فكل شيء منه معجز ثم تعارضهم في تحديدهم المعجز"⁽³⁾، وهو يعتقد أن القرآن في أعلى درج البلاغة، من حيث أن الله قد بلغ به ما أراد، فنعم هو في هذا المعنى في الغاية التي لا شيء أبلغ منها، وإن كنتم تريدون هل هو في أعلى درج البلاغة في كلام المخلوقين فلا لأنه ليس من نوع كلام المخلوقين لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من أوسطه، وبرهان هذا أن إنسانا لو أدخل في رسالة له أو خطبة أو تأليف أو موعظة حروف الهجاء المقطعة لكان خارجا عن البلاغة المعهودة"⁽⁴⁾.

ويرى **ابن سنان الخفاجي** (ت 466 هـ)، أن المعجز الدال على نبوة محمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم هو القرآن، والخلاف الظاهر فيما به كان معجزا على قولين أحدهما أنه خرق العادة بفصاحته وجرى ذلك مجرى قلب العصا حية وليس للذهاب إلى هذا

(1) - الحمصي: فكرة إعجاز القرآن، ص/66.

(2) - السيوطي: الإتيان في علوم القرآن (4/ 16)

(3) - الظاهري ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، (3/ 13)

(4) - المرجع نفسه، ص (3/ 12)

المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع التزايد فيها موقعا خرج عن مقدور البشر والقول الثاني أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة، مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف، وأمر القائل بهذا يجري مجرى الأول في الحاجة إلى تحقق الفصاحة ما هي، ليقطع على أنها كانت في مقدورهم ومن جنس فصاحتهم، ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة، لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدي بها في الأسلوب المخصوص⁽¹⁾.

وعبد القاهر الجرجاني، (ت 471 هـ) في كتابيه (الرسالة الشافية) و(دلائل الإعجاز)، وقد ضمنه نظريته في الإعجاز، وهو من أبرع الذين كتبوا في هذا العلم.

ليصل بعدها إلى أن الإعجاز "عنده" في النظم فقط، أي حسن ترتيب الكلمات في جملة بحيث تكون كل كلمة في محلها المناسب لها وهو يقوم على معاني النحو والبلاغة، فلا بد للنظم من ترتيب المعاني في النفس ترتيب الألفاظ في النطق.

يقول: "اعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو" وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها"⁽²⁾.

إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم، إن كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر، أو فوق علومهم، إن كان من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم⁽³⁾، كان التحدي إلى أن يجيئوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه. يدل على ذلك قوله تعالى: {قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ} [هود:13]، أي مثله في النظم⁽⁴⁾.

(1) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية بيروت، 1982 م، ص 14.

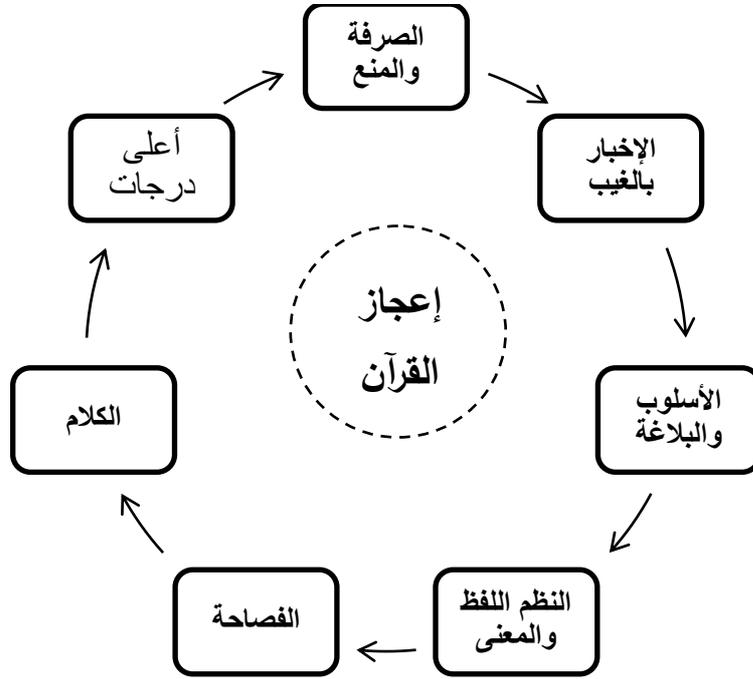
(2) - الجرجاني: دلائل الإعجاز ت شاکر، ص 81.

(3) - الجرجاني عبد القاهر: الرسالة الشافية، مطبوع ضمن "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن" سلسلة ذخائر العرب 16،

تح: محمد خلف الله، محمد زغول سلام، ط3، دار المعارف بمصر، 1976 م، ص 135.

(4) - المرجع نفسه، ص 141.

- مخطط يمثل أهم مفاهيم الإعجاز(2):



يلخص المخطط أهم مفاهيم ووجوه الإعجاز قبل القاضي عبد الجبار، وقد ذكرناها على سبيل المثال ليظهر الوجه الذي اعتمده القاضي، والذي يتمثل في تعلق الإعجاز بالفصاحة وبلوغ القرآن أعلى درجاتها.

2- القدر المعجز من القرآن ووجه التحدي:

بيننا في ما سبق مفاهيم المعجزة، ومن خلالها عرفنا العناصر التي تعنى بها، ثم عرفنا مفاهيم الإعجاز من زوايا مختلفة ومتقاربة في بعض الأحيان.

ثم نحاول أن نعرف حدود الإعجاز ومراحل التحدي ونقصد بالحدود إلى أي مدى يمكن أن يكون معجزاً، هل كله أم بعضه أم لغته أم نظمه، وفي أي مستوى نلمس هذا الحد.

أولاً: القدر المعجز من القرآن:

يقول الزرقاني "إن القرآن محكم السبك، متين الأسلوب، قوي الاتصال، أخذ بعضه برقاب بعض في سورة وآياته وجمله، يجري دم الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه كأنه سبيكة واحدة، ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكك ولا تخاذل، نُظِّمَتْ حروفه وكلماته، ونُسِّقَتْ جملة وآياته، وجاء آخره مساوفاً لأوله وبدا أوله موافقاً لآخره"⁽¹⁾، إنه كتاب فاق الكتب، وكلام بَرَّ سائر ضروب الكلام، وبلغ في سموه وتفوقه حدود الإعجاز والإفحام، من ناحية الفصاحة والبلاغة وما يحمل لها من أسرار"⁽²⁾.

جاء القرآن معجزاً لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيه بالعين حدا يقصر عنه كل بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحة وبلاغة، فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لإيفاء حق الفصاحة والبلاغة ألفاظاً وتركيباً ونظماً فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جارياً على ميزان الشعر العربي"⁽³⁾.

نقصد بحد الإعجاز المرتبة التي يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه

(1) - الزرقاني عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن الحلي وشركاه، ط3، ج1، ص 60.

(2) - المصدر نفسه، ج1، ص 84.

(3) - بن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ط1، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، 2000 م، 22/ 266.

البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضا" (1).

لأننا قد علمنا أن القدر الذي بين كلامهم وبين كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج إلى حد الإعجاز، ولا يتفاوت التفاوت الكثير، ولا يخفى كلامه من جنس أوزان كلامهم، وليس كذلك نظم القرآن، لأنه خارج من جميع ذلك، فإن قيل: لو كان على ما ادعيتم، لعرفنا بالضرورة أنه معجز" (2).

تحدى الرسول صلى الله عليه وسلم العالمين بالقرآن الذي لا يخلو أنه إما أن يكون قد بلغ إلى حد الإعجاز، أو ما كان كذلك فإن كان بالغاً إلى حده، فقد حصل المقصود، وإن قلنا إنه ما كان بالغاً إلى حد الإعجاز فحينئذ كانت معارضته مُمكنة، ومع القدرة على المعارضة وحصول ما يُوجب الرغبة في الإتيان بالمعارضة يكون تركها من خوارق العادات فيكون معجزاً، فنبت ظُهور المعجزة على مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم على كل واحد من التقديرين" (3).

ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها، هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الإتيان بمثلها، سواء كانت من القسم الأول أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة" (4)، وحد الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال، وهو لا يقبل التفاوت، ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملاً على لطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن كالجناس والمبالغة، أو تتعلق بزيادة الفصاحة" (5).

(1) - الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1415هـ، ج 06، ص 261. / تفسير المنار 77 / 12.

(2) - الباقلائي أبو بكر: إعجاز القرآن تح: أحمد صقر، دار المعارف مصر، ط 5، 1997، ص 294.

(3) - الرازي فخر الدين: معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي لبنان، ص 100.

(4) - محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، 77 / 12.

(5) - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 1 / 61.

ومن تأمل كتاب الرازي "في دلائل الإعجاز" علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى، إذ يقول: "القرآن لا يخلو إما أن يقال إنه كان بالغا في الفصاحة إلى حد الإعجاز، أو لم يكن كذلك فإن كان الأول ثبت أنه معجز، وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة، فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق العادة، فكان ذلك معجزاً فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه"⁽¹⁾.

وذهب الجاحظ إلى أن اشتمال القرآن على البلاغة التي تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات، ورد بوجوه الأول أننا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب وأجزل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر في التفاوت ملتبساً، والمعجز لا بد أن ينتهي إلى حد لا يبقى معه لبس ولا ريب، الثاني أن القرآن غير خارج عن كلام العرب، وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدوراً له الإتيان بقليل من مثل ذلك، والقادر على البعض قادر على الكل، الثالث أن الصحابة اختلفوا في البعض، ولو كان منتهياً إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا، الرابع أنهم طلبوا البينة ممن أتى بشيء منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الإعجاز ما طلبوها، الخامس أن في كل عصر من تنتهي إليه البلاغة، وذلك غير موجب للإعجاز ولا للدلالة على صدق مدعي الرسالة لجواز أن يكون هو من انتهت إليه"⁽²⁾.

فسر الشوكاني قوله تعالى: { قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ } هود 13 أي: مماثلة له في البلاغة، وحسن النظم، وجزالة اللفظ، وفخامة المعاني، ووصف السور بما يوصف به المفرد"⁽³⁾، فإن بلغت هذه السورة في الفصاحة حد الإعجاز فقد حصل المقصود"⁽⁴⁾.

(1) - الرازي فخر الدين: مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 2000 م، ج2، ص 107.

(2) - الألوسي: روح المعاني، ج 1، ص 29

(3) - الشوكاني محمد بن علي: فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت، 1414هـ، 3/ 431.

(4) - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط 2، 1999، ج1/ 203.

اختلف العلماء في تحديد القدر المعجز من القرآن إلى ثلاثة أقوال:

1- " إن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها... فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة، وإن كانت سورة الكوثر فذلك معجز"⁽¹⁾، بهذا يتبين لك أن القدر المعجز من القرآن هو ما يقدر بأقصر سورة منه"⁽²⁾.

2- "ذهبت المعتزلة إلى إن كل سورة برأسها فهي معجزة، إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكثيرة"⁽³⁾ ومنهم من قال: "بأن المعجز هو كل القرآن لا بعضه"⁽⁴⁾، وقال بعض المحققين: القرآن كله معجز، لكن منه ما لو انفرد لكان معجزاً بذاته، ومنه ما إعجازه مع الإنضمام إليه، ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز يكون في القرآن كله لأن القرآن كله معجز"⁽⁵⁾.

3- ذهب بعض العلماء "إلى أن المعجز كل ما يصدق عليه أنه قرآن ولو كان أقل من سورة"⁽⁶⁾ وقد استدلوا بقوله تعالى: [فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ...]{الطور: 34} أي دون تقييد"⁽⁷⁾، لا إعجاز في بعض آية، بل في آية، وهذا أيضا ليس على إطلاقه، فإن بعض الآيات الطوال فيها إعجاز، وقال أبو المعالي في "الشامل" وغيره: "إنما يتحدى بالآية إذا كانت مشتملة على ما به التعجيز، لا في نحو قوله تعالى: {ثم نظر} فيكون المعنى في قوله تعالى: {فليأتوا بحديث مثله} أي مثله في الاشتمال على ما به يقع الإعجاز لا مطلقا، وقال بعض المحققين: القرآن كله معجز"⁽⁸⁾.

(1) - الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 2/ 324.

(2) - الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن (2/ 334)

(3) - الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 2/ 324، وانظر، القطان: مباحث في علوم القرآن، ص/271.

(4) - الزرقاني: مناهل العرفان 2/334، القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 271/، شرح الكوكب المنير 2/ 117.

(5) - الرافي مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط 8، دار الكتاب العربي بيروت، 2005 م، ص 104.

(6) - الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن 2/ 334.

(7) - انظر القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 271/، شرح الكوكب المنير 2/ 117.

(8) - ابن النجار: شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1997، 2/ 117.

قال الزركشي: لم يرد التصريح بالتحدي بالآية لا لكونها ليست معجزة، لا، بل القرآن كله معجز، لكن بعضه معجز بذاته، فيما لو انفرد عن غيره كسورة البقرة مثلاً كاملة أو عشر آيات كاملة أو سورة أكثر من ثلاث آيات تقول هذه معجزة بذاتها فيما لو لم تنضم إلى غيرها، ومنه ما هو معجز بالانضمام إلى غيره وهو الآية والجملة.

والراجع أن الإعجاز يحصل بسورة، ولو قصيرة بطريق أولى وأحرى، مثل: (إنا أعطيناك الكوثر) [الكوثر: 1]، وهو ظاهر قوله: (فأتوا بسورة مثله) [يونس : 38] والتحدي إنما وقع بسورة تبلغ في الطول مبلغاً تبين فيه رتب [ذوي] البلاغة، فإنه قد يصدر من غير البليغ، أو ممن هو أدنى في البلاغة، من الكلام البليغ ما يماثل الكلام البليغ الصادر عن هو أبلغ منه، وربما زاد عليه⁽¹⁾، " لذا كان من المعقول أن يحدث القرآن في هذه اللغة من البلاغة في البيان فوق ما أحدثه بدرجات، فبلاغته التي تقاصرت عنها بلاغة سائر البلغاء قبله وفي عصر تنزيله وفيما بعده، ولم يختلف أحد من أهل البيان في هذا"⁽²⁾.

(1) - المرادوي علاء الدين: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح عبد الرحمن الجبرين وآخرون، ط1، مكتبة الرشد الرياض، 2000، ج 3، ص 1357.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، 1 / 167.

ثانياً: سر تدرج التحدي بالإعجاز: يرجع محمد عبد الله دراز سر تدرج التحدي فيقول: " انظر كيف تنزل القرآن معهم من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل، كأنه يقول: لا أكلفكم بالمماثلة التامة بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، وبما يكون مثلاً على التقريب لا التحديد، وهذا أقصى ما يكون من التنزل، ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولاً، فلم يجئ التحدي بلفظ (من مثال) إلا في سورة البقرة المدنية، وسائر مراتب التحدي بلفظ (مثله) في السور التي نزلت قبل ذلك بمكة"⁽¹⁾ لأنه في مكة تحداهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فعجزوا، ثم تحداهم أن يأتوا بمثل عشر سور فعجزوا، ثم تحداهم بالمدينة أن يأتوا بمثل سورة واحدة فعجزوا.

وذهب فضل عباس أن آيات الطور وهود ويونس مكية خوطب بها العرب بدليل السياق، وجاءت بأسلوب (مثله) والتحدي كان بالإعجاز البياني، أما آية البقرة فهي مدنية خوطب بها الناس جميعاً وجاءت بأسلوب (من مثله) والتحدي كان بكل وجوه الإعجاز⁽²⁾.
وقد تدرج بتحديهم وتعجيزهم في خمسة مراحل لإثبات وإظهار عجزهم المطبق والمطلق بالتنزل بهم من مرحلة لدونها في التحدي، وذلك حسب العرف السائد والمتبع إذ ذاك، حيث يكون التحدي أولاً بالأكثر أو الأقوى أو الأعظم، فإن عجز الخصم يتنزل إلى درجة دون الأولى، فإن عجز فإلى دون الثانية، وهكذا حتى يصل إلى آخر درجة من التحدي، فإن عجز، فمعناه العجز المطبق، والتسليم المطلق.

(1) - محمد بن عبد الله دراز: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، تح: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر

والتوزيع، 1426هـ - 2005 م، ص / 84.

(2) - انظر، عباس فضل: إعجاز القرآن، ص 32 / 33.

المبحث الثالث: أسس التفكير عند القاضي عبد الجبار "المغني في أبواب التوحيد والعدل"

1- عرض موجز لأعمال القاضي عبد الجبار:

نشير في هذا المبحث إلى أهم الأفكار التي ضمنها القاضي عبد الجبار، وهي إطلالة على أساسيات التفكير عنده في بعدها الاعتزالي واللغوي والكلامي في أغلب الأحيان.

1- كتاب "متشابه القرآن" وهو عبارة عن تفسير للقرآن الكريم رتبّه المؤلف على السور والآيات القرآنية، فابتدأ بسورة الفاتحة، وانتهى بسورة الناس، حدد فيه التمايز بين الآيات القرآنية المحكمة والمتشابهة، معتمداً على الأدلة العقلية من ناحية، والاستشهاد بشواهد لغوية ونحوها، ومحاولة الانتصار لآراء المعتزلة من خلال تأويل الآيات المتشابهة كي لا تتعارض مع الأصول الفكرية التي يصدرون عنها.

2- تناول في كتاب "شرح الأصول الخمسة" أصول الفكر الاعتزالي من خلال الكشف عن الأصول الاعتزالية، وتعرض لقضايا جوهرية تكشف عن التصورات النقدية، ويكشف عن تصورات تتأسس في ضوئها الأصول النقدية، ويشتمل الكتاب على قضايا مثل قضية خلق القرآن، كلام الله والعناية بالكلام وماهيته وخصائصه، ثم الحكمة التي تكتنف قضية المحكم والمتشابه.

3- عرض في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن لسور القرآن الكريم على ترتيبها المعروف، وبيّن فيه معاني ما تشابه، وقد ابتدأه بفاتحة الكتاب وأنهاه بسورة الناس، وهو يتوقف عند الآيات القرآنية التي أثارت جدلاً وخلافاً، محاولاً تفسيرها وتأويلها لتؤيد وجهة نظره الاعتزالية، حيث تتداخل القضايا النحوية بالقضايا الكلامية، وتتداخل معها قضايا المجاز والأصول والفلسفة ونحوها، تحت إطار عقلي يحكم الآية القرآنية، وتتفرع عنها مسائل وإجابات منطقية وكلامية عديدة.

4- كذلك كتابه تثبیت دلائل النبوة" صنّفه في جزئين، وهو من أقدم الكتب في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن ميزات هذا الكتاب أنه لم يختص بإثبات النبوة

فقط بل امتد إلى الرد على أبرز المخالفين والطاعنين من الدهريين والنصارى واليهود والثوية والملاحدة والرافضة والباطنية وأرسطو...إلخ.

أما كتابه " **المغني في أبواب التوحيد والعدل** " فيحتوي أربعة عشر جزءاً ضاع البعض منها: ففي الجزء الرابع المخصص لـ "رؤية الباري" وهو بتحقيق: محمد مصطفى حلمي وأبو الوفاء الغنيمي تمثل الرؤية قضية اعتقادية يسعى القاضي عبد الجبار إلى تأكيد دلالتها الاعتزالية معتمداً الأدلة العقلية، ومحاولاً تأويل ظاهر الآيات القرآنية التي تدل على الرؤية الحسية، كما يعمد إلى التأويل العقلي في ضوء تساؤلات عديدة متلاحقة على الطريقة الجدلية التي عرف بها المتكلمون، من أجل أن يؤسس لمفهوم الإدراك والمعارف.

خصص الجزء الخامس لـ " **الفرق غير الإسلامية** "، وهو بتحقيق: محمود محمد الخضير، فقد عني بدراسة غير المسلمين، وتوسع في الحديث عن اللغة من حيث التوقيف والتواضع، وثبات المعاني مهما تغايرت المستويات إضافة إلى حديثه عن المجاز.

والكتاب السادس عنوانه " **التعديل والتجوير** " تحدث فيه عن حقيقة الفعل وحده وما ينقسم إليه من أحكام، وأنه عدل وحكمة، ومتى يحسن الفعل ومتى يقبح ثم الحديث عن الإرادة التي لا توجب الفعل، وكذا في بيان الوجوه التي تحصل عليها الأفعال بالإرادة، وما يحصل من غير إرادة وما يتصل بذلك.

- يتناول في الجزء السابع " **خلق القرآن** " وهو بتحقيق: إبراهيم الأبياري قضية خلق القرآن من حيث كونها قضية عقائدية كلامية، فيعرض آراءه حول الكلام إن كان نفسياً أم محدثاً، وصلة الكلام بالخالق، وقد شغل القاضي عبد الجبار بكلام الله بوصفه من جنس الكلام العربي، وعلاقة ذلك بمواضع اللغة، بحسب قصد المتكلم ودواعيه.

- ذكر في الجزء الثامن: " **الكلام في المخلوق** "، اختلاف الناس في أفعال العباد وفي ذكر حقيقة الضرورة والإلجاء والمخلوق والكسب وما يتصل بذلك.

- الجزء التاسع " عنوانه خصصه للكلام في التوليد فيما يجب أن يثبت فعلاً للإنسان وما يجب أن ينتفي عنه، وفي الدلالة على المتولد من فعله والفصل بينه وبين المباشر وما

يتصل بذلك، وكذلك بين ما لا يصح أن يفعله القادر منا إلا متولداً، وما لا يصح أن يفعله إلا مباشراً وما يصح أن يفعله من كلا الوجهين.

- الجزء الحادي عشر خصصه "للتكليف": أو فصول في كتاب التكليف، بين فيه وجه الحكمة في ابتدائه تعالى الخلق وشروط حسن التكليف، وكذلك فصل في ذكر حد الإنسان وفائدته، وفي حاجة المكلف إلى العقل والعلم ليحسن تكليفه.

- وفي الجزء الثاني عشر تناول قضية النظر والمعارف من خلال الحديث عن حقيقة النظر وجنسه وحقيقة العلم والاعتقاد وطرق إثبات العلم بالنظر وبين طرق العلم الضرورية والمكتسبة، وفي أن النظر لا يولد النظر ولا الشك ولا الظن.

وفي الجزء الثالث عشر الكلام في حقيقة اللطف ومعناه بأنه توفيق، عصمة وإزاحة لعله المكلف وكذا الكلام في الآلام، وما يتصل بذلك والظلم.

- الجزء الرابع عشر خصصه للحديث عن حقيقة الواجب وأن لا يصح التزايد فيه، وذكر حد الندم والتوبة، وقد ضمن فيه ثلاث كتب "الأصلح"، وكتاب استحقاق الذم والتوبة.

- وفي الجزء الخامس عشر الكلام في التنبؤات والمعجزات وقف عند حقيقة اسم الرسول والنبى ووجه دلالة المعجزات على النبؤات، وفي أن المعجز لا بد من أن يكون ناقضاً للعادة وتناول الكلام في الأخبار وأن الخبر لا يصح خروجه من كونه صدقاً أو كذباً إلى وجه ثالث

- وفي الجزء السادس عشر المخصص لـ "إعجاز القرآن" وهو بتحقيق: أمين الخولي، يمهد القاضي عبد الجبار لإعجاز القرآن الكريم بمباحث عديدة تكاد تستوعب قسماً كبيراً من هذا الجزء، مثل تقرير صحة القرآن وتواتر نقله، أو ما يعقده من مساحة كبيرة لقضية النسخ في القرآن الكريم، وللمواطن التي يصح فيها النسخ والتي لا يصح أن يقع فيها نسخ، ثم يعرض للنبؤة وثبوتها والحجج التي تدل عليها.

- وخصص الجزء العشرين للكلام في الإمامة، وفي أن الإمامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل، ثم الكلام في التفضيل.

(2) - قضايا أساسية في أعمال القاضي عبد الجبار

(1) مستوى التأسيس: نقصد به الأسس التي بني عليها القاضي أفكاره في الموسوعة

وهي:

1- أصول العلم:

أ- العلم والاعتقاد: يبتدئ القاضي عبد الجبار في تأسيسه لكل النظريات والمعارف من الاعتقاد الذي جعله مساويا للعلم "لأنه لو كان - أي العلم - معنى سوى الاعتقاد لوجب كونه مخالفا له، لأنه لو كان من جنسه وجب أن يكون اعتقادا، على ما نقوله، ولا يصح كونه ضدا له لأن العالم يجد نفسه معتقدة لما علم، على حد ما يجد نفسه معتقدا لما يقد فيهِ، وإنما تحصل صفة زائدة تقتضي سكون النفس"⁽¹⁾، وبهذا يكون العلم اعتقادا واقعا على وجه مخصوص"⁽²⁾، وهو يجري مجرى الفعل المحكم الذي لا يتأتى إلا ممن هو عالم به"⁽³⁾ وبناءا على هذا أوجب القاضي عبد الجبار تخصيص الاعتقاد بمعنى معين به يصبح علما يقينيا وهذا المعنى هو حصول "صفة زائدة تقتضي سكون النفس"⁽⁴⁾، أصول العالمة إلى ما تناولتها، وبصير الاعتقاد على وجه مخصوص علما على وجوه ذكرها القاضي وهي:

"أن يقع من الناظر في الدليل على الوجه الذي يدل.

أن يقع من متذكر النظر والاستدلال.

أن يقع بالعالم بالمعتقد وذلك كالاقتادات الواقعة من جهة الله فينا، فإن وقوعها من جهة العالم بمعتقدها وجه في كونها علما"⁽⁵⁾.

(1) - المغني، النظر والمعارف تح إبراهيم مذكور، 26/12

(2) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 189.

(3) - المصدر نفسه، ص 188.

(4) - المغني، النظر والمعارف، 26/12.

(5) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 191.

ب- أقسام العلم : العلم عند القاضي عبد الجبار ضروري ومكتسب

وأما العلوم المكتسبة فهي التي تعرف بواسطة نظر أو استدلال فلا شيء من العلوم المكتسبة إلا ويرجع أصله إلى النظر⁽¹⁾ وهي كالفرع من الأصل الذي هو العلوم الضرورية.

أما الضروري فهو الذي يحصل فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفسه عن النفس بوجه من الوجوه⁽²⁾، فالعلوم تكون مفارقة للأعمال وبعضها لا بد أن يخلقه الله فينا وبعضها هو المأخوذ بتحصيلها⁽³⁾، وهذه العلوم الضرورية منها ما يكمل بالعقل، وهي الأمور البديهية الضرورية...ومنها العلم بأصول الأدلة ويجب أن يكون ضرورياً، لأنه لو لم يكن كذلك للزم أن يكون على كل دليل دليل، وهذا يؤدي إلى ما لانهاية له من الأدلة⁽⁴⁾.

ج- طرق تحصيل العلم: ينقسم العلم الضروري في حد ذاته، ومن حيث مادته وطرق حصوله إلى قسمين "بديهي ومدرك".

- أما البديهيات فهي المعارف التي تحصل فينا ابتداء ودون توسط الإدراك وهي كالعلم بأحوال النفس⁽⁵⁾، وتسمى الضروريات العقلية أو العقل أو العالم الحاصل فينا ابتداء أي أن العلوم المتقدمة لا تكون طريقاً لها⁽⁶⁾ وهو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف⁽⁷⁾.

- أما المدركات من العلوم الضرورية فهي تمثل مجموع الضروريات التي تعرف بالإدراك لأنه طريق العلم إذا كان المدرك عاقلاً واللبس عند المدرك زائلاً⁽⁸⁾ فكل ما يدركه الإنسان

(1) - المغني: الإرادة، ج 45/6.

(2) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 48.

(3) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، ص 16.

(4) - المصدر نفسه، ص 18.

(5) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 3/50.

(6) - المغني، النظر والمعارف، 66/12.

(7) - المغني، التكليف، ج 11، ص 375.

(8) - المغني، النظر والمعارف، 59/12.

بحواسه فهو علم، لأنه يجد نفسه معتقدا للشيء وساكن النفس إلى ما اعتقده، ولذلك يتصرف فيما علمه من ذلك على الوجه الذي يقتضيه الاعتقاد⁽¹⁾، وضروريات تعرف بالاختبار والعادة هي التي تحصل من خلال إدراك الأشياء والأشخاص وعلاقات العالم الخارجي فالعربي يعرف مقاصد العربي بالاختبار " وحال الاخرس والصبي كله يدرك بالاختبار"⁽²⁾.

2- الأصول الخمسة:

أ- التوحيد:

يعرّف القاضي عبد الجبار التوحيد فيقول: "أما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه، والإقرار به"⁽³⁾.

ب- العدل:

"أما الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز، فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل عن الكلام في التوحيد..."⁽⁴⁾، أما العدل في اصطلاح المتكلمين: "... فالمراد به: أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه"⁽⁵⁾.

ج- الوعد والوعيد:

... "وأما علوم الوعد والوعيد فهو أنه يعلم أنّ الله وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما توعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب"⁽⁶⁾.

(1) - المغني، النظر والمعارف، 32 / 12 بتصرف.

(2) - المغني: إعجاز القرآن، ج 16 / 37

(3) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 128.

(4) - المرجع نفسه، ص 301.

(5) - المرجع نفسه، ص 132.

(6) - المرجع نفسه، ص 135 / 136.

د - المنزلة بين المنزلتين:

تلقَّب "بمسألة الأسماء والأحكام" "اعلم أن هذا الفصل كلام في الأسماء والأحكام ويلقب بالمنزلة بين المنزلتين، ومعنى قولنا إنه كلام في أسماء الأحكام هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له إسم بين الإسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون إسمه إسم الكافر، ولا إسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكماً ثالثاً، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما"⁽¹⁾.

هـ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

بين القاضي عبد الجبار حقيقة الأمر والنهي والمعروف والمنكر فقال: " أما الأمر: فهو قول القائل لمن دونه في المرتبة: افعل، والنهي: هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل، وأما المعروف: فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى: معروف، لما لم يعرف حسنهما ولا دل عليها، وأما المنكر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال: إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه"⁽²⁾.

(1) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 697.

(2) - المصدر نفسه، ص 141.

(2) مستوى البيان الإبطال والتثبيت:

عني القاضي عبد الجبار بالدفاع عن مذهبه من خلال طرح كل الآراء المخالفة لأصوله وإقصاء تطرفاتها، واستغرقت روده على هذه الفرق أجزاء كبيرة من أعماله الفكرية التي امتازت بعدة خصائص:

- عرض آراء المذهب الاعتزالي كما استقر على يد الجبائين.
- استعراض لبعض الآيات التي يثار عليها التساؤل، يفسرها بطريقته في التفسير العقلي والبرهان المنطقي، ويتوخى الآيات التي فيها ينتصر به لمذهبه في بعض وجوه التأويل.
- لا يورد آية فيها شبهة قد يفيد منها ظاهراً مخالفاً المعتزلة إلا أولها تأويلاً يصل فيه إلى تأييد مذهب الاعتزال.
- أ- القرآن كلام الله: يقرر القاضي عبد الجبار هذا الرأي بقوله: "وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى، ووحيه، وهو مخلوق محدث" (1).
- ب - إثبات النبوة:

يقول القاضي عبد الجبار: "ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على المعجزات، التي إنما تعلم بعد نبوته صلى الله عليه وسلم... وقال: فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على القرآن... وقال: فأما من شنع ذلك على مشايخنا، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم، فكلامه يدل على جهل؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مكالمة المخالفين" (2).

(1) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 528.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 152/16.

ج - أفعال العباد^(*):

"اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدروهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين" (1).

يرى القاضي عبد الجبار بطريقة أخرى "أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها، وتحريرها: هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصرفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققاً وإما مقدراً، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، وإلا لما وجب ذلك فيها" (2).

(*) - انظر مناظرة أبو إسحاق الإسفرائيني، والقاضي عبد الجبار في ما يخص أفعال العباد والجزاء والعقاب: سبحان من تنزه عن الفحشاء! وأبو إسحاق فهم مقصوده، فقال مجيباً له على الفور: سبحان من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء... إلخ.

الرازي: مفاتيح الغيب ج 21، ص 61، النيسابوري نظام الدين: غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميران، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، 1416هـ - 1996 م، 4 / 399

(1) - المغني، المخلوق تح توفيق الطويل وسعيد زايد، 8 / 3.

(2) - القاضي: شرح الأصول الخمسة، ص 336.

3) مستوى التأثير:

يعتبر القاضي عبد الجبار مدرسة كلامية وبلاغية إذ تأثر به الكثير من العلماء أمثال الجرجاني، الزمخشري، الرازي، الحاكم الجشمي والشريفين... إلخ، غير أن ما لمسناه في أغلب البحوث أنها تنهل من أعماله، ولا يكاد يذكر، ربما يعود الأمر إلى كثرة معالجته للقضايا العقيدية والقضايا الكلامية⁽¹⁾.

1- النظم بين القاضي عبد الجبار والجرجاني:

تأثر عبد القاهر الجرجاني بالقاضي عبد الجبار من خلال السبق الذي أحدثه القاضي في تأسيس نظرية النظم، غير أن الجرجاني أهمل ذكر اسم القاضي في كتابه الدلائل إلا أنه ينقل عنه بعض الأقوال التي أسس عليها نظريته في النظم مثل:

- "ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة: إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومغنياً في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها"⁽²⁾.

- وذلك أنهم قالوا: إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة"⁽³⁾.

- "ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم: إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ، وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توحي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال"⁽⁴⁾.

وهي عبارات يشير فيها الجرجاني إلى القاضي عبد الجبار تحت ضمير الغائب.

(1) - عبد الستار الراوي: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط1 1980.

(2) - الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 48

(3) - المرجع نفسه، ص 294

(4) - المرجع نفسه، ص 294

وقد استمد الجرجاني معظم آرائه من تحليل القاضي عبد الجبار فيما تطرقا إليه من قضايا مثل " قضية الكلام، الفصاحة والنظم، وما يتبعهم من تفاصيل مثل توخي معاني النحو الإحتذاء، اللفظ والمعنى...إلخ، فالجرجاني كان قارئاً جيداً لأفكار القاضي منها: "بالمواضعة يكون الكلام مفيداً "اللغة الأولى تكون مواضعة " الغرض من الكلام الإفادة بالمعنى" التفاضل في الكلام مبني على التخيير والتدبر " كذلك يوافق الرأي في قضية الخبر الذي هو علاقة المخبر به والمخبر عنه "..." إلخ" (1).

2- القاضي والرازي:

يعتمد الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب على أقوال القاضي عبد الجبار خاصة في ما يتعلق بالتقسيمات والوجوه التي يذكرها القاضي في أصول المعتزلة الخمسة إضافة إلى القضايا التي تثير جدلاً في التفسير والمحكم والمتشابه...إلخ، فيعرف الخلق يقول " ثبت أنّ الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار: الخلق فعل بمعنى التقدير" (2). وفي بعض الأحيان لا يزيد الرازي على قول القاضي في تفسير أية أو شرح قضية، قال تعالى: (آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) البقرة: 164، قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ: الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أُمُورٍ" (3). كما يعقد فصولاً بعنوانين متطابقة مع عناوين من مؤلفات القاضي، ومثاله "الفصل الرابع في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل" (4) وعند القاضي "فصل في بيان فساد طعن المخالفين في القرآن من جهة التكرار والتطويل" (5).

(1) - انظر سلوى النجار في كتاب "الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لدى الجرجاني: التنوير للطباعة والنشر بيروت ط1 2010. وانظر عبد الفتاح لاشين في كتابه "بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي مصر، من صفحة 485-531.

(2) - الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير 2 / 332.

(3) - المرجع نفسه، 4 / 174.

(4) - الرازي فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 167 / المغني، إعجاز القرآن، ج 16 / 396.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، ج 16 / 396.

ما يمكن استنتاجه من هذا الفصل، أن القاضي عبد الجبار احتل مكانة مرموقة في علم الكلام، فهو من المتكلمين والبلاغيين المعتزلة الذين أسسوا مفهوما خاصا للإعجاز لأنه حصره في الفصاحة، كما أن موسوعته التي تركها، تعتبر خير مثال لما وصل إليه المعتزلة من رتابة فكر وبراعة في توظيف اللغة لوصف الإعجاز، والذود عنه أمام الطاعنين فيه، كما يمكننا الحديث عن أحد المدافعين الذين أثبتوا الإعجاز القرآني وبينوا صحته، بما يوجب من أدوات بلاغية وعقلية ومنطقية، لا تخرج عن دائرة اللغة، في أسلوب حوار يتسم بالجدلية وتقليب القضايا من وجوه عديدة.

تعتبر موسوعة المغني في أبواب العدل والتوحيد من التراث العربي الإسلامي، ويستدعي لفهمها آليات خاصة "تراثية وحدائية" في نفس الوقت، تتكامل من خلالها الرؤى وتسمح بفهمه أي التراث في سياقه الحقيقي، ثم تتم إعادة النظر فيه من زوايا حدائية تتماشى مع طروحات جديدة مثل التداولية التي يمكن أن تغطي جانب استعمالات اللغة عند القاضي.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المبحث الأول : اللغة من التواضع إلى الاستعمال

1. التواضع في اللغة
2. ما قبل تشكل اللغة
3. ما بعد تشكل اللغة

المبحث الثاني : المعجز ووجوه الإعجاز القرآني

- 1 مفهوم الاعجاز والمعجز
- 2 وجوه الاعجاز عند القاضي

المبحث الثالث : الإعجاز القرآني ومقولات التداولية

1. أثر الإعجاز في تطور البلاغة العربية
2. من بلاغة الصورة إلى بلاغة المتكلم
3. من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الاقناع
4. علاقة الإعجاز بالتداولية المخطط العام

إن حقيقة السؤال المطروح في عنوان الفصل "تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي" يقصد منه تقريب النظر إلى الآلية التي يمكن من خلالها فهم الإعجاز كظاهرة نتجت عن نزول القرآن الكريم، وتكلم فيها الكثير من النحاة، الفلاسفة والمتكلمين، وما عالجه من قضايا تحت اسم علم الكلام، فجلها يهدف إلى فهم الإعجاز من جوانب عديدة، وما تبعه من استعمالات لأدوات اللغة، والمنطق وظهور الكثير من القضايا التي أصبحت محل جدل، وإن تركيزنا على اللغة دون القضايا العقائدية، ليفتح أمامنا أفقا نتطلع من خلاله وعبر استعمالات القاضي عبد الجبار للغة إلى ما يسمى بتداولية الإعجاز، أي أن القاسم المشترك بين التداولية والإعجاز يكمن في اللغة، باعتبار أن موضوع التداولية هو كيفيات استعمال اللغة، وما تحققه من أفعال، ويمثل الإعجاز أعلى درجات الفصاحة في اللغة، لذا جعلنا اللغة هي الرابط بين التداولية والإعجاز في أعمال القاضي عبد الجبار، أما عبارة "إعجاز تداولي" فتكشف عن نظرة مختلفة تحمل في طياتها أن القرآن الكريم يحمل بعدا تداوليا، وهذا لا توجه لنا فيه ولا اختصاص.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المبحث الأول: اللغة من التواضع إلى الاستعمال

نحاول من خلال الحديث عن اللغة، توضيح الدور الذي اكتسبته في الدراسات المعاصرة، إذ غيرت تحولات البحث "من المعرفي إلى اللغوي" من مفهومها كبنية لها وظيفتها، لتتصدر الأبحاث، وتصبح اللغة فاعلة، باعتبارها تصنع خطابات تتأسس عليها المعارف الأخرى.

ثم إن الانتقال من البحث الابدستمولوجي إلى البحث اللغوي أو البحث في وسائل تحقيق المعرفة ارتبط بالإنسان، الذي رأى أن الحقيقة موجودة في المعرفة، ثم أصبح يراها في طرق ووسائل تحصيلها، وهو ما جعل الحقيقة موجودة في اللغة، وفي المنطوقات بدل الأشياء في الفلسفة الابدستمولوجية.

ثم ما يمكن أن تحققه اللغة يمكن أن يؤثر في حقيقة المعرفة، لما لها من دور في توجيه المعارف، وذلك الاختلاف يتحقق حسب مستعملي اللغة في حد ذاتها.

ومادام محور البحث عن الحقيقة هو الإنسان، وما يتبعه من أفعال يقوم بها، تمثل اللغة أحد هذه الأفعال، وهي بدورها وسيلة لإثبات وجوده، فوجود اللغة مرتبط بوجود الإنسان لأنه هو يصنع اللغة ويوجدتها، "وهو خالق اللغة المعبرة عن وجوده، فكل خطاب إنما يحقق جزءا من هذا الوجود⁽¹⁾، وبما أنه كائن ناطق فإن كينونته تكمن في اللغة وداخلها على حد مقولة هيدغر "أن اللغة مسكن الكائن"⁽²⁾ فهي التي تتكلم، والإنسان فقط يتكلم إلا بقدر ما يجيب اللغة بإنصاته إلى ما تقوله له"⁽³⁾، وهذا ما جعل فلسفات قديمة وجديدة تولي أهمية لدراسة اللغة، وأصبحت ترى أن

(1) - جديدي محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ط1 منشورات الاختلاف الجزائر، 2008، ص 258.

(2) - المرجع نفسه، ص 257.

(3) - المرجع نفسه، ص 258.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المشكلات الفلسفية يمكن أن تحل سواء بإعادة صياغة للغة أو فهم أعمق للغة التي نستعملها"⁽¹⁾، ومن أمثلتها إشكالية التحليل المنطقي للغة، حيث تكمن مهمة المنطق في الكشف عن المنطوقات التي لا معنى لها"⁽²⁾ لتكون اللغة في صورة قضايا أو منطوقات أو جمل أو تقارير، ويجب إعادة صياغة الأسئلة الفلسفية كأنها أسئلة المنطق، لأنها تمثل التحليل المنطقي للغة العلم" عند بروديك"، وتتجه بذلك اتجاه المنطوق أو الملفوظ بدلا من العلامة"⁽³⁾، كما يتبين مع هذه النظرة الارتباط الوثيق بين اللغة والمنطق ولا أدل على ذلك من نظريات فريغه وبيرس، راسل وايتهد، فتنغشتاين، كارناب، آير"⁽⁴⁾

تكتسب اللغة مفاهيم متعددة باعتبارها موضوع الدراسة، وفي علاقتها بالإنسان وما يمكن أن يضمه فيها من أفعال تنتجها، "فهي جملة من الأدوات، أكثر من كونها مجموع تمثلات، ومن خلال ما سماه ديوي استمرار الوسائل والغايات تغير هذه الأدوات مستعملها، ومنتجات استعمالهم، وهو يعالج اللغة من خلال نزعة البراغماتية، بمحاولة إعادة دمج وتعاون بين معتقدات الإنسان حول العالم الذي يعيش فيه، ومعتقداته بخصوص القيم والغايات التي يجب أن تحكم سلوكه"⁽⁵⁾، فتتمثل وجهة النظر البراغماتية، فيما يمكن لقدرة الإنسان على استخدام اللغة لجعل الحياة في العالم أفضل من قبل"⁽⁶⁾، وهي تؤدي دور الوساطة بين الإنسان مع ذاته أو مع غيره.

(1) - جديدي محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ص 255.

(2) - المرجع نفسه، ص 256.

(3) - ينظر المرجع نفسه، ص 257.

(4) - المرجع نفسه، ص 259.

(5) - المرجع نفسه، ص 261.

(6) - المرجع نفسه، ص 262.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

تستدعي منا محاولة فهم الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار - باعتباره من المتكلمين - وعيا بعلم الكلام من جهة، وباللغة من جهة أخرى، لما تربطه بها من علاقة جدلية، " فالناظر في مسائل الدين، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفك في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام"،⁽¹⁾ الذي يعتبر "ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة، والتي صرح بها واضع الملة وتزييف كل من خالفها بالأقاويل"⁽²⁾ كما تمثل اللغة مجموعة الأدوات التي يتم بها استنتاج النص الديني، لذا وجب تضافر علم اللغة مع علم الكلام لفهم القرآن والذود عنه من مطاعن الملحددين، وذلك بدعم "جملة من القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب"⁽³⁾ لذلك كانت الحاجة إلى أداة إقناع قوية إذ لا جهد للعي على الحجاج، فصارت المسائل اللغوية ضمن مصنفات الكثير من المتكلمين تحت اسم "المنطق"، ولوعيمهم بما للغة من أهمية في استعمالها كأداة إقناع.

نرى أنه لمن الصعب البحث في اللغة بمعزل عن علم الكلام، غير أننا نركز على الرابط المشترك بينهما، وهو مجموعة الأدوات المنطقية التي يوظفها القاضي عبد الجبار في طرحه المسائل الكلامية، وفي المقابل الأدوات اللغوية التي يثبت بها قضية الإعجاز القرآني، ونحن بهذا، نعزل اللغة عن كل المعارف والقضايا المذهبية التي عالجه في مؤلفاته عن الإعجاز، لنجد أنفسنا نتبنى "فكرة الابتعاد عن الاستمولوجيا إلى اللغة، على اعتبار أن ما في الخطاب أهم وأكبر بكثير من المعرفي"⁽⁴⁾، والاحتفاظ بالأصل المنطقي منفصلا عن امتزاجه بالجانب المعرفي.

(1) - الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، دار الجيل بيروت، 1996 م، ج 2/ 660.

(2) - الفارابي أبو نصر: إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، 1949، ص 41.

(3) - المرجع نفسه، ص 53

(4) - جديدي محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ص 248.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

يعالج القاضي عبد الجبار قضية الإعجاز في شقها اللغوي، بالاعتماد على اللغة في حالة الاستعمال، وما يدل على ذلك المفاهيم التي تتحقق من خلالها اللغة مثل التواضع، القصد، الخطاب والمتكلم...إلخ، وكذا مجموعة الأدوات المنطقية التي تحقق إثبات الإعجاز أو إبطال بعض الدعاوى من المخالفين أو المعارضين، وهذا انطلاقاً من فكرة مفادها أن الإعجاز هو أعلى درجات الفصاحة في اللغة، لذلك نحاول أن نضبط حدودها.

(1) اللغة تواضع:

يتبنى القاضي عبد الجبار الاتجاه القائل بالتواضع في اللغة "على أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽¹⁾، كما أنها عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل اللسان، ناشئة عن القصد في إقامة الكلام، فلا بد أن تكون ملكة مقررة في العضو العامل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم"⁽²⁾، كما أن كل لفظ وضع لمعنى، أو أنها عبارة عن الألفاظ الموضوعية للمعاني"⁽³⁾، لذا تمثل لسان القوم الذي يتعارفون ويتواصلون عبره؛ فهي إذن كلام مصطلح عليه بين كل قوم، كما أنها طريق الدلالة على ضبط كلمة لها وجوه متعددة في الاستعمال.

ونزل القرآن بلغة العرب التي هي "أفصح اللغات للتخاطب"⁽⁴⁾ على ما كانوا يتخاطبون به، ويفهم بعضهم من بعض"⁽⁵⁾، وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا يفهمونه ويعلمون معانيه وتراكيبه"⁽⁶⁾،

(1) - السيوطي جلال الدين: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1998 م 11 /1.

(2) - ابن خلدون، المقدمة، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م. ص 469.

(3) - السيوطي جلال الدين: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 12 /1 .

(4) - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط2، 1999، 218 /7.

(5) - السمعاني أبو المظفر: تفسير القرآن، تح ياسر بن إبراهيم، ط1، دار الوطن الرياض السعودية، 1997، 286 /5.

(6) - ابن خلدون: المقدمة، ص 401.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

ولم يحتج السلف، ولا الذين أدركوا وحيه، إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص"⁽¹⁾، وهذا ما يؤكد أن القرآن يوافق ما تواضع عليه العرب في كلامهم، حيث بين تعالى أنه أنزل بلسانهم ليتقرر به معنى الإعجاز، إذ هم أعلم الناس بأنواع الكلام نظماً ونثراً"⁽²⁾، فأنزل القرآن بلغة قريش على الرسول صلى الله عليه وسلم تأليفا للعرب، وتحقيقاً لإعجاز القرآن، حين يسقط في أيديهم أن يأتوا بمثله، أو بسورة منه، وهذا المراد بالأحرف السبع أي "اللغات التي تختلف بها لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرؤوه بلحنهم، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللّغة"⁽³⁾.

يقول القاضي عبد الجبار " ليس المراد بأنه نزل بلغتهم، إلا أن الكلمات التي يشتمل القرآن عليها في لغتهم، قد تواضعوا عليها، فأما على هذا النظام المخصوص فليس في اللغة، كما أن شعر من ابتدأ الشعر ليس في اللغة، على ذلك الحد، وإن لم يخرج عن أن يكون منطوقاً، من لغة العرب، ويرى أنه في غاية الركافة لو جاز بمثل هذا الوجه إخراجها عن العادة لوجب أن لا يكون للشاعر المتقدم فضله على المفحم وغيره، لهذه العلة، ولا لمن ينسج الديباج فضله على غيره، لأن المنسوج يؤلف من الغزول المختلفة الألوان"⁽⁴⁾.

يدل إنزال القرآن بلغة العرب، على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته، لأن الكل إذا اشتركوا في معرفة اللغة لم يجز أن يختص بعضهم بأن يعرف المراد بالكلام، دون بعض، لأن طريق المعرفة واحد، فيما يرجع إلى اللغة، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله تعالى، فلا يصح إذا

(1) - أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1381 هـ

(2) - الصابوني: الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير، ط1، دار الصابوني للطباعة القاهرة، 1997 م، 3/ 168.

(3) - القطان مناع بن خليل: نزول القرآن على سبعة أحرف، ط1، مكتبة وهبة- القاهرة، 1991 م، ص: 69.

(4) - المغني إعجاز القرآن، 16/ 304.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

شارك العالم بالأميرين السالف، أن لا يتمكن من معرفة المراد بالقرآن، كتمكنهم، كما لا يصح ذلك في سائر الطرق، التي يوصل بها إلى المعارف، ويقع الاشتراك فيها"⁽¹⁾.

أكد القاضي على ضرورة أن يتواضع أهل العقول على لغة حتى يفهموا عن الله ما يخاطبهم به، أي أن أبرز غاية وأظهرها للتواضع على اللغات هي القدرة على تلقي الشرائع"⁽²⁾، وهذه هي حال القرآن في دلالاته على المراد، لنزوله بلغة العرب وما تواضعوا عليه من الكلام، ولصدوره من حكيم عليم بهذه المواضعة.

أما الأساس الذي يرجعه القاضي في اللغات "التواضع"، ويبرر ذلك بأن القرآن نزل بما يوافق كلام العرب، وأن الأصل في اللغة هو فهم القرآن ومراد الله تعالى وأن الغاية الأسمى هي القدرة على تلقي الشرائع، يعني هذا إرجاع المواضعة للإنسان، وأن تبليغ الرسالة السماوية إنما يتم في اللغة نفسها التي تواضع عليها الناس، لأن الله لا يجوز عليه أن يواضع أحداً من عباده، ولأن طبيعة المواضعة بما فيها من إشارة للأشياء، وإيماء لها بالجارحة، لا يصح إطلاقها عليه سبحانه، ولذلك يبطل أن تتم المواضعة بين الله وعباده، من أجل تنزيه الله سبحانه عن التجسيم والتشبيه"⁽³⁾.

ما يمكن قوله في مفهوم اللغة كتواضع هو أن الناس قد اتفقوا على لغة للتواصل بها، أما لغة القرآن فقد توافقت مع لغة العرب ليتحقق الفهم، وتكون هناك القدرة على تلقي الشرائع.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 362.

(2) - عدنان محمد زرزور: الحاكم الجسمي ومنهجه في التفسير، مؤسسة الرسالة بيروت، ص 229.

(3) - ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، 1 / 45.

(2) ما قبل تشكل اللغة:

نتحدث عن اللغة، وكيفية تشكلها قبل أن تصبح بنية كاملة تستعمل في الخطابات، وتؤدي وظيفتها التبليغية، وأنها ترتبط بالإنسان وما يتواضع عليه مع الآخرين، فهذا يرتبط مفهوم اللغة قبل أن تتشكل بنيتها واستعمالها بوجود أطراف تتواصل بها، سواء أكان في المستوى الأفقي أي علاقة الإنسان بالإنسان أم في المستوى العمودي علاقته بالخالق، غير أن هذه الأخيرة لا تحدث بالتواضع، وإنما ترد لوجود لغة أولى مخلوقة.

1- المواضعة في اللغة:

تعرف اللغة على أنها "عبارة عما يتواضع القوم عليه من الكلام"⁽¹⁾، ففي أصل اللغة لا بدّ من المواضعة، وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، ويضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً، إذا ذكر عرف به ما مسماه ليمتاز من غيره"⁽²⁾، والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم"⁽³⁾ فالمعتبر في صحة المواضعة على الأسماء أن يكون المسمى معلوماً أو في حكم المعلوم"⁽⁴⁾، لأن الزنجية وإن وقعت عليها المواضعة فهي في أن المخاطب لا يمكنه أن يعرفها بمنزلة المهمل ولو جاز في المهمل ذلك لحسن أن نخاطب غيرنا بالمشي والحركات وسائر ما يجوز أن تقع المواضعة عليه" لأنها خصصت الكلام بما جعلت عبارة عنه والمتكلم للإفادة يتكلم به"⁽⁵⁾، فيجب

(1) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية بيروت، 1982م، ص 48 / السيوطي: المزهر في علوم اللغة، ص15.

(2) - ابن جني: الخصائص، ص 44/ السيوطي: المزهر في علوم اللغة، ص 15.

(3) - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، 1992 م، ص 358.

(4) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 171.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 312.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

متى أردنا الكلام بلغة مخصوصة أن نعقل معاني الأوصاف والأسماء، ثم ننظر، فما حصلت فيه تلك الفائدة نجري عليه الاسم⁽¹⁾، ومتى صح أن يوضع زيدا عمرا على جعل الكلمة المخصوصة اسما لمسمى مخصوص، لم يمتنع أن يعرف ذلك من حالهما غيرهما فيتبعهما في المواضعة ويصير لغة الجماعة، ولا يجب أن لا يكون ذلك لغة إلا لمن حصل منه المواضعة⁽²⁾.

تمثل المواضعة بهذا المفهوم وسيلة بناء اللغة مع الوضع لأن "المتكلم يضع كلامه الوضع الذي يقتضيه علم النحو"، كما أنها تساهم في إنجاح عملية التخاطب بتحصيل التفاهم التام وتحقيق البيان "وتشترك لفظة المواضعة والتواضع في الدلالة على الاتفاق اللغوي الجماعي غير الشعوري وما يقوم مقامه على مستوى المجتمع"⁽³⁾.

تحمل المواضعة مجموعة من الخصائص التي تجعلها تتجدد، وفي نفس الوقت تستمر بالتبعية، إذ يقال في العربية إنها لغة لسائر من تحدث إذا اتبع من تقدم في المواضعة⁽⁴⁾، ثم إنها تتم "في كل الأوقات من غير تخصيص"⁽⁵⁾، وتتغير في الخطاب بحسب تغير الأزمنة والدول⁽⁶⁾، لذلك لا يوجد كلام تم الاتفاق عليه في كل لغة وكل أمة⁽⁷⁾ كما يصح أيضا نقض المواضعة وتبديلها بأخرى، وذلك يبين أن ما تواضعوا عليه إنما يثبت مع بقاء حكم المواضعة، "وبهذا تكتسب

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 166.

(2) - المصدر نفسه، 5/ 149.

(3) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب، ص 25.

(4) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 161.

(5) - المصدر نفسه، 5/ 160.

(6) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، ص 256.

(7) - ابن جني: الخصائص، ج 3/ 286.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المواضعة صفة التجدد الذي ينبع من ذاتها بفعل تولدها⁽¹⁾ ويجسد مرونتها ويجعل الكلام "يتشعب بمقدار ما يحتاج إليه من الاسم والمسميات"⁽²⁾.

وإذا كانت المواضعة عملية لغوية تتعلق بكيفية استدعاء طرفين يتم بينهما اتفاق أو مواطأة، فإنها عملية لا تدخل في بنية اللغة وتركيبها، وإنما يستعملها المتكلم قبل وأثناء الكلام، وهي التي تسهل عملية التشفير وفك الشفرة في اللغة "لا لأمر يرجع إلى جنس الكلام ووجوده وسائر أحواله لأن وقوع الفائدة به يتبع المواضعة والعلم بها يحصل بحصولها"⁽³⁾ فلو لم يتواضعوا عليها لما صح في لغات أدلة تفهم بها الأغراض يقع بها التخاطب... " كما لا بد في اللغات من تقدم المواضعة"⁽⁴⁾.

2- تقدم المواضعة على اللغة:

تعتبر المواضعة عملية لغوية تواصلية تتم بين طرفين، وتسبق تشكل اللغة "إذ لا بد في اللغات من تقدم المواضعة"⁽⁵⁾، ولا يتحقق الكلام إلا بوجودها "فلا يصح أن يستفاد بكلامه المراد إلا بتقدم المواضعة"⁽⁶⁾، فمتى لم يتقدم من المخاطب لغة لم يعرف مراده عز وجل بكلامه، لأنه إنما يعلم ذلك متى تقدم منه ما يقتضي صرف خطابه إلى ما تعارفه من اللغات، فيكون خطابه دلالة على مراده بتقدم المواضعة"⁽⁷⁾، فالتكلم لا يخاطب باللغة أحدا إلا وهو بما يريد ما وقعت

(1) - المسدي عبد السلام: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ط 2، الدار العربية للعلوم تونس، 1986. ص 180.

(2) - المرجع نفسه، ص 162.

(3) - المغني، خلق القرآن، تح ابراهيم الأبياري، 7 / 101، 102.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 309، 310.

(5) - المغني المغني، إعجاز القرآن، 16 / 279.

(6) - المغني، أسماء الله، 5 / 151.

(7) - المصدر نفسه، 5 / 168.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المواضعة عليه حتى لا يكون لغزا أو معميا، فالمواضعة دعامة الانتظام الإبلاغي في الكيان اللغوي وبانعدامها يرتفع العقد الجماعي بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة⁽¹⁾، لأنه لو لم يتقدم العلم بأسماء الأفعال المخصصة من جهة اللغة، لم يصح أن يسميه القديم صلاة بالشرع، ومتى تقدم ذلك صح، وبهذا يستغنى العالم ببعض اللغات في المواضعة على لغة أخرى عن الإشارات، لأن تلك اللغة تقوم مقامها في صحة المواضعة على لغة ثانية وثالثة، ولهذا يقول القاضي: " إن الخطاب بالشرع يقتضي تقدم لغة ليصح معرفة المراد به"⁽²⁾ فاللغة الأولى لا بد فيها من مواضعة، وما بعدها من اللغات يجوز كونها توقيفا، ولذلك قلنا إن آدم، عليه السلام، لا بد من أن يكون واضع الملائكة لغة أو عرف مواضعاتهم"⁽³⁾ ولذلك جوزنا من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضعة على لغة"⁽⁴⁾.

وما زاد على اللغة الأولى، فكما يصح كونه توقيفا، فكذاك يصح وقوعه بالمواضعة، وكونه توقيفا غير واجب، كما أن وقوعه بالمواضعة لا يجب، ويجب التوقيف فيه على الدلالة، والسمع إنما ورد به بأنه "علم آدم الأسماء كلها" ولم يرد أن ابتداء اللغات بالتوقيف"⁽⁵⁾.

إن الفائدة من تتبع تقدم المواضعة تكمن في معرفة المقاصد لأن المراد من الخطاب يتحدد عند المتكلم بالمواضعة وقبل المواضعة تتحدد الأغراض والمقاصد.

(1) - المسدي عبد السلام: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 141.

(2) - المغني، الفرق غير الإسلامية، ص 170.

(3) - المصدر نفسه، 5/ 166.

(4) - المغني، أسماء الله، 5/ 151.

(5) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 171.

3- تقدم الإشارة على المواضعة:

يرى القاضي أن الإشارة تتقدم المواضعة لأن هذه الأخيرة تقتضي الإشارة إلى الأشياء، وبها نعلم أنه "قصد الاسم المسمى المخصوص"⁽¹⁾ وأما أول المواضعات فلا بد فيه من تقدم الإشارة إلى تخصص المسمى، لذلك جوز من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضعة على لغة، ولم يجوز أن يبتدئ بالمواضعة لاستحالة الإشارة عليه سبحانه"⁽²⁾.

وتمثل الإشارة المعينة للمشار إليه طريق العلم الضروري بأن المشير قصده بالاسم دون غيره، فتعلم عند ذلك المواضعة، ويتساءل القاضي "إن قال قائل: يجب أن لا تصح المواضعة إلا بتقدم الإشارة، قيل له: كذلك نقول، لأن الإشارة أو ما يقوم مقامها إذا لم تحصل، لم يعلم أنه قصد بالاسم المسمى المخصوص، وإنما يصح منا لأن المواضعة من غير إشارة لتقدم اللغة التي نتمكن بها من المواضعة على لغة أخرى"⁽³⁾.

تتقدم الإشارة على المواضعة وتتقدم المواضعة على اللغة، وتنشئ "عبارة المتكلم عن مقصوده"⁽⁴⁾، بإحداث أصوات لغوية تعدّ جملة في اللغة، وفق أعراف واصطلاحات الجماعة اللغوية الواحدة" وقد قيض الله للعرب أن تكون لغتهم الأحسن والأوضح لتحقيق هذه الغاية، وعلى نقبيض هذا، نجد أوستين أشار إلى التلّفظ من غير قصد، وهو يوازي عنده الفعل التعبيري، فقد يتلّفظ المتكلم بأصوات صحيحة نحوياً وصرفياً ومعجمياً إلا أنّها لا تؤدي الإفادة المتوخاة منها، أي لا تتجز فعلاً لغياب قصد المرسل"⁽⁵⁾.

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 164/5 .

(2) - المصدر نفسه، 164 /5

(3) - المصدر نفسه، 164 /5

(4) - ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، منشورات علي بيضون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م، ص469.

(5) - الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان،

ط1، آذار/مارس 2004 م، ص191.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

يقول ابن سنان الخفاجي في إشارة إلى أهمية القصد في المواضعة والاصطلاح داخل الجماعة اللغوية الواحدة "يحتاج بعد وقوع التواضع إلى قصد المتكلم به واستعماله فيما قرّرته المواضعة، ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها، لأنّ فائدة المواضعة تمييز الصيغة التي متى أردنا مثلاً أن قصدناها، وفائدة القصد أن تتعلّق تلك العبارة بالمأمور وتؤثر في كونه أمراً له، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السكين وتقويم الآلات، والقصد يجري مجرى استعمال الآلات"⁽¹⁾، فالمتكلم إذا أراد إفهام السامع قصده بما يمتلك من لغة وجب عليه أن يكون عالماً بقواعد تركيبها، وسياقات استعمالها أي بالمواضعات التي تُنظّم إنتاج الخطاب بها، ومنه يمثل القصد عاملاً أساسياً في إنشاء العلامات والمواضعة عليها سواء أكانت علامات طبيعية أم علامات من صنف علامي آخر⁽²⁾، وهو ما عبّر عنه ابن خلدون بقوله: "وهو في كلّ أمة بحسب اصطلاحاتهم"⁽³⁾.

4 - ارتباط المواضعة بالقصد:

تتمثل الوظيفة الأساسية للغة في التواصل والتبليغ، وأن لا وظائف تداولية للغة خارج سياق الاتصال، ثم إنّ هذه اللغة إنّما أحتيج إليها لأجل هدف أسمى، وهو التعبير عن المقاصد والأغراض، وإنّما أحتيج إليها ليعبّر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم"⁽⁴⁾، فلم يُتلفظ بالكلام لأجل الكلام وإنّما لإبانة معاني معينة يقصد إليها المتكلم قصداً.

(1) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، ص 03.

(2) - الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 183

(3) - ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، ص 469.

(4) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، ص 221.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

وعلى هذا الأساس يفسر القاضي عبد الجبار الآية " { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا } [البقرة: 31] والمراد من الآية الكريمة أن الله سبحانه " علمه، أي علم آدم، ما تقدمت المواضعة عليه ⁽¹⁾، بمعنى أن آدم قد عرف لغة تواضع عليها، سواء بينه وبين حواء، أو بينه وبين الملائكة، ثم يجزم بأن ظاهر الآية يدل على أنّ تعليم آدم الأسماء على ما تقدمت المواضعة عليه لأنّ الاسم إنما يُسمى اسماً للمسمى بالقصد" ⁽²⁾، وهذا يعني أن الاسم يتعلق بمسماه، وهذا يتعلق بمنزلة الإخبار عن الشيء والعلم به والدلالة عليه لأنّ "معاني الأسماء ثابتة لا تتغير باختلاف الأسماء واللغات" ⁽³⁾، لذلك فإنّ معاني المسميات ثابتة لا ينتابها التغير، بينما تخضع المسميات للتطور اللغوي، في سياق اللغة الواحدة، وفي سياق اللغات المختلفة، ومن هنا يصح القول إنّ اللغات يصح لها التغير بحسب الأغراض والدواعي، ولما كانت المقاصد والأغراض والدواعي تتفاوت وتتغير، فإنها قد دفعت إلى تسمية المسمى بالاسم، بحسبها وبحسب ما تواضع عليها الإنسان، ومن هنا جاء اختلاف المقاصد في الأسماء وتبعه اختلاف مسمياتها بحسب اللغات" ⁽⁴⁾.

فالمواضعة تسهم في بناء المقاصد، وهي الأساس الذي تقوم عليه نجاح العملية التواصلية، لذا يقتضي ظاهر الآية أن ما علمه من الأسماء هو ما تقدمت المواضعة عليها، وصارت بذلك أسماء، لأن الاسم إنما يُسمى بذلك متى تقدمت فيه مواضعة أو ما يجرى مجراه، لأنه إنما يصير اسم المسمى بالقصد، ومتى لم يتقدم تعلقه بالمسمى لأجل القصد، لم يُسم بذلك، كما لا يُسمى متى خلا من القصد خبراً / وأمرًا" ⁽⁵⁾.

(1) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، ص 83.

(2) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 169.

(3) - المصدر نفسه، 5/ 172.

(4) - المصدر نفسه، 5/ 160.

(5) - المصدر نفسه، 5/ 169.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

إن من شرط المواضعة أن لا تصح أولاً إلا فيمن يعرف قصده باضطرار، لأنه لا طريق إلى العلم بالمقاصد على جهة الاكتساب بالكلام⁽¹⁾، ولأنها تعلم ضرورة⁽²⁾، من حيث نعلم أن المواضعة تدخل الكلام في أن يكون دليلاً⁽³⁾، وكما أن المواضعة لا بد منها فكذلك المقاصد التي يصير بها الكلام مطابقاً للمواضعة، فلذلك قلنا إنه يدل بالمواضعة والقصد⁽⁴⁾... ولذلك يشترط بعد العلم بالمواضعة في تصور اللغة أنه لا بد من شرط القصد لتتم الدلالة وتحصل الفائدة، لأن الكلام لا يفيد ما يفيد إلا إذا استند إلى مبدأ القصد⁽⁵⁾، ولا بد من الأمرين، لأن المواضعة لو عدت لم يؤثر القصد بانفراده، ولو وجدت وعدم القصد لم يكن هذا القول عموماً من قائله، وإذا حصل وقعت الفائدة باللفظة⁽⁶⁾ ومعنى ذلك أن ما يجعل من الكلام كلاماً ليست "صيغة القول ونظامه ولا المواضعة المتقدمة"⁽⁷⁾ بل إرادة المتكلم بكلامه وغرضه منه، ومعنى ذلك جواز تغير اللغات بحسب الدواعي والأغراض⁽⁸⁾.

ولذا يعتبر **طه عبد الرحمن** "الأصل في الكلام القصد⁽⁹⁾ فالمتكلم لا يتكلم مع غيره، إلا إذا كان لكلامه قصد، يقول: "واعلم أن دلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى من سياقه"⁽¹⁰⁾ وهو ما

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 163.

(2) - المصدر نفسه، 5/ 163.

(3) - المغني، التنبؤات والمعجزات، تح محمود محمد قاسم، 15/ 173.

(4) - المصدر نفسه، 15/ 175.

(5) - المسدي عبد السلام: التفكير اللساني، ص 147.

(6) - المغني، الشرعيات، إشراف طه حسين، 17/ 16.

(7) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15/ 333.

(8) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 172.

(9) - طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1 المركز الثقافي العربي، بيروت 1988، ص 103.

(10) - المرجع نفسه، ص 103.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

توصل إليه سيبويه قبله بنظره النحوي، إذ وقف على المقاصد التي يريدها المتكلم، وأدرك إلى حد بعيد أنّ دلالة التراكيب الحرفية دلالة سطحية، وتستشف دلالتها العميقة من خلال مراد المتكلم⁽¹⁾

وهذا ما يتوافق مع نظرية غرايس (1975) (Grice) عندما افترض أنّ هناك مبدأ عاماً يؤسس لتفاعل طرفي الخطاب تفاعلاً ناجعاً، وهو مبدأ التعاون الذي "يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محدداً قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام"⁽²⁾، ومنطلق هذا التعاون هو العلاقة التي تربط المواضعة بال قصد، لأن المتكلم ينطلق منها ويحدد مراده بواسطتها مسبقاً، كما تتم عملية التلقي من طرف المخاطب وفقها ولهذا جعلها القاضي من العلوم الضرورية التي تسهم في بناء الكلام .

إن وظيفة اللغة هي التواصل والتبليغ والاقناع، حيث تتشكل بوجود طرفين للتخاطب، وتتدخل المواضعة مع المقاصد في تحديد علاقتهم ومقاصدهما، كما تسبقها الإشارة في وضع الاسم على المسمى، لتكون اللغة في النهاية جاهزة للاستعمال.

(1) - ينظر الحاج صالح في كتابه الخطاب والتخاطب .

(2) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238 .

3 - ما بعد تشكل اللغة الأولى:

نقصد بعبارة "ما بعد تشكل اللغة الأولى" أن الإنسان الأول تواضع على لغة معينة، واكتملت معالمها بتقدم الإشارة على المواضعة، ثم يتحدد القصد، وتصبح اللغة مهياًة لتؤدي وظيفتها التواصلية أو الإقناعية.

1- تغيير اللغات بحسب الأغراض والدواعي

يمكن القول أنّ اللغات يصح لها التغيير بحسب الأغراض والدواعي، ولما كانت المقاصد تتفاوت وتتغير فإنها قد دفعت إلى تسمية المسمى بالاسم بحسبها، وبحسب ما تواضع عليها الإنسان، ومن هنا جاء اختلاف المقاصد في الأسماء وتبعه اختلاف مسمياتها بحسب اللغات⁽¹⁾، فيصح أن تتغير اللغات بحسب الدواعي والأغراض، وإن كان اللقب واحداً⁽²⁾، فإذا كان ابتداء اللغة يتعلق بالاختيار والمواضعة لم يمتنع في الثاني فيه النقل والتحويل بالاختيار، وكما أن اللغة المبتدأة لم تُكسب المعاني أحوالاً لم تكن عليه، فكذا حصول التبديل فيه لا يغير حاله⁽³⁾.
يبرر القاضي لتغير اللغات بأن "العالم يستغنى ببعضها في المواضعة على لغة أخرى عن الإشارات، لأن تلك اللغة تقوم مقامها في صحة المواضعة على لغة ثانية وثالثة، يقول: "وبهذه الجملة قلنا إن الخطاب بالشرع يقتضي تقدم لغة ليصح معرفة المراد به"⁽⁴⁾.
فاللغة تتغير بحسب أغراض المتكلم والدواعي إلى استعمالها، بعد التشكل، أما اللغة الأولى فيحتاج الإنسان في وضعها إلى المواضعة والاختيار، ثم ما ينشأ بعدها من لغات تحدث بالتحويل والنقل.

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/160.

(2) - المصدر نفسه، 5/172.

(3) - المصدر نفسه، 5/173.

(4) - المصدر نفسه، 5/170.

2-تقدم اللغة على المراد:

يستعمل القاضي عبد الجبار مفهوم القصد على خلاف المراد، لأن القصد هو شرط يجتمع مع المواضعة ليساهم في تشكل اللغة، أما المراد فيستعمله لما يحمله خطاب الله عز وجل أو نبيه الكريم، على عكس ما يستعمله الشاطبي إذ يجعل الباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه⁽¹⁾ "والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله"⁽²⁾، كما جعل معنى الإرادة موافقا للقصد في عدة مواضع للتقارب البين بين اللفظين، " فكل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه، وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل"⁽³⁾ .

يدل إنزال القرآن بلغة العرب، على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته، لأن الكل إذا اشتركوا في معرفة اللغة لم يجز أن يختص بعضهم بأن يعرف المراد بالكلام دون بعض لأن طريق المعرفة واحد، فيما يرجع إلى اللغة، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله⁽⁴⁾ ثم إن العلم بما يفيد الخطاب الوارد عن الله سبحانه هو علم بأنه أراد به ما يتعلق ذلك الخطاب به، فمتى لم يتقدم من المخاطب لغة لم يُعلم مراده، عز وجل، بكلامه، لأنه إنما يُعلم ذلك متى تقدم منه ما يقتضى صرف خطابه إلى ما تعارفه من اللغات، فيكون خطابه دلالة على مراده بتقدم المواضعة، وعلمنا أن مع حكمته لم يكن ليخاطبنا إلا ويريد ما وقعت المواضعة عليه، وإلا كان في حكم المعنى والمخاطب للعرب بالزنجية التي لم تخطر لهم ببال، فإذا لم يتقدم ذلك لم يكن خطابه بأن يصرف إلى أن المراد به شيء أولى من غيره: فلا يصح أن يقال إنه يضطرنا إلى مراده، لأن ذلك يخرج

(1) - الشاطبي إبراهيم بن موسى: الموافقات، تح أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان القاهرة، 1997 م، 290/3.

(2) - المرجع نفسه، 289 /3.

(3) - المرجع نفسه، 310/3.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 320/16.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

مراده من أن يكون معلوما بالخطاب"⁽¹⁾، ويضيف القاضي "ليس لأحد أن يقول: هلا صح أن يدل على مراده/ بالخطاب بأمر يقتضى تعلق خطابه بما أراده دون غيره، وإن لم تتقدم منه لغة، نحو أن يُظهر معجزة عند جسم ويخاطب بأمر يتعلق به، أو يصاك ببعض الأجسام"⁽²⁾.

فإذا ثبت ذلك فالذين أراد الله سبحانه منهم فهم خطابه ضربان أحدهما أراد منهم فعل ما تضمنه الخطاب إن كان ما تضمنه الكتاب فعلا والآخر لم يرد منهم فعل ما تضمنه"⁽³⁾.

يقصد بالخطاب معرفة مراد الله تعالى من المؤمنين، كما يتعلق الخطاب أيضا بفعل المكلف من حيث أنه مكلف"⁽⁴⁾، وقد أنزل الله خطابه "القرآن الكريم" بلغة العرب على أسباب عرفوها وقصص كانوا فيها...". ولم ينقل أن أحدا من الصحابة رجع في معرفة شيء في القرآن الكريم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخطابه أيضا بلغتهم، يعرفون معناه ويفهمون مبهمه وفحواه..."⁽⁵⁾ ومن هنا أحتج في تلقي خطاب الله إلى مخاطب، يكون له من الأدوات المعرفية واللغوية ما يعينه على فهم مراده، فكلما كان المتلقي أوعى كان أفقه للمراد.

استعمل القاضي عبد الجبار لفظة القصد قبل تشكل اللغة وأشركه شرط المواضعة ليتحقق الكلام، وفي المقابل يستعمل لفظة المراد والخطاب للدلالة على ما تقتضيه الشرائع.

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5/ 166

(2) - المصدر نفسه، 5/ 168

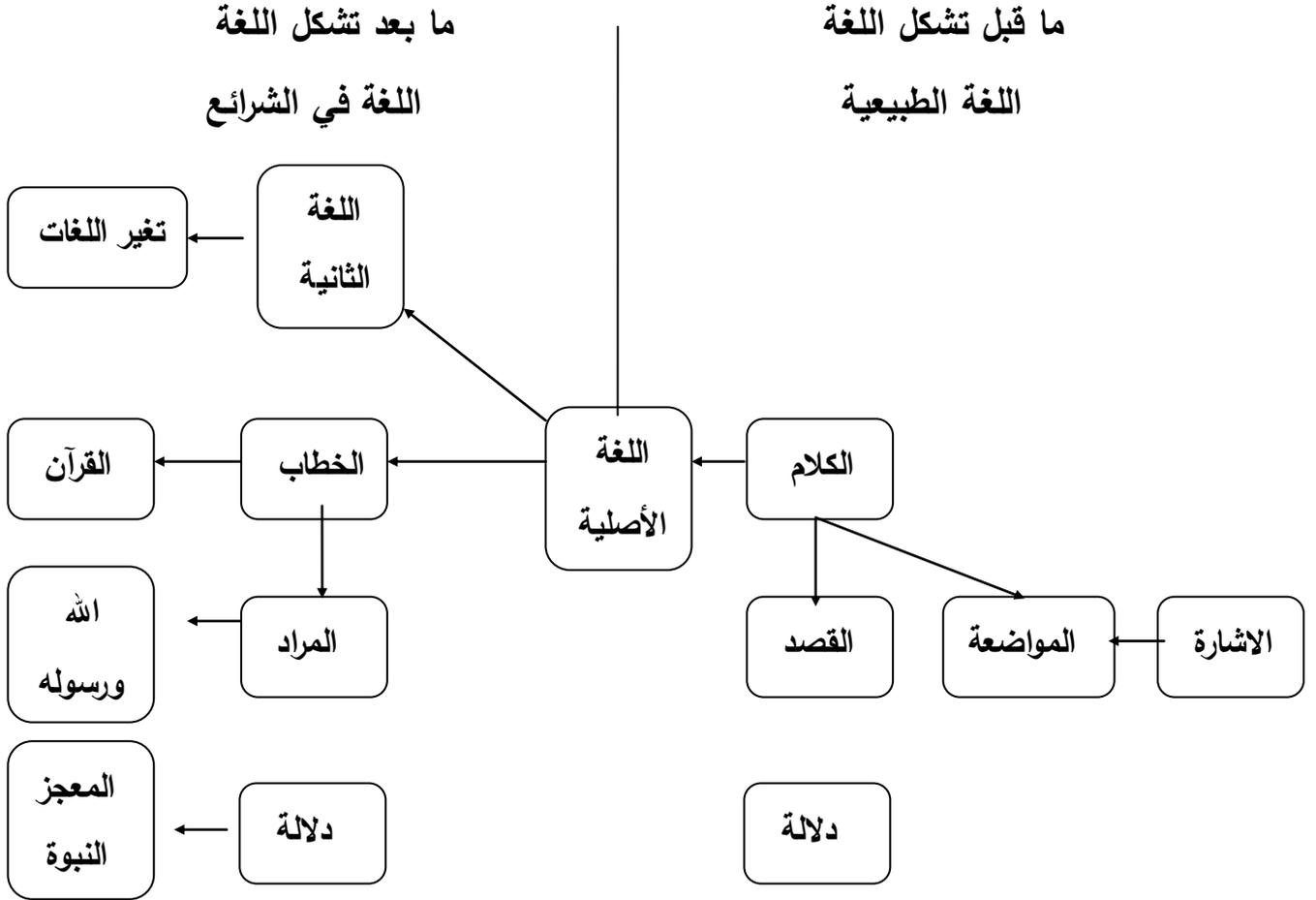
(3) - البصري أبو الحسين: المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1403، ص330.

(4) - المناوي محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر، دمشق، 1410هـ / 1990 م، ص 291.

(5) - أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1381 هـ / الشيرازي أبو إسحاق: طبقات الفقهاء، تح إحسان عباس، ط1، دار الرائد العربي بيروت - لبنان، 1970 م، ص 17.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

مخطط يوضح مفاهيم اللغة وكيفية تشكلها عند القاضي (3)



يوضح المخطط مفاهيم اللغة لتي أسس لها القاضي عبد الجبار، فالحديث عن التواضع في اللغة يستدعي وجود طرفين للخطاب، قد اتفقا على تلك اللغة، ووجودهما يكشف عن قصد أحدهما من وراء كلامه، لذلك تم تقسيم اللغة قبل التشكل أي قبل أن تصبح كلاما، وهي عبارة عن تصورات ذهنية تركيبية، أما بعد التشكل فتوظف اللغة لأغراض المتكلم الذي يقصد إلى تحقيق عمل ما، وهذا ما أسقطناه على لغة الشرائع التي تختلف عن اللغة الطبيعية من حيث الخطاب والمراد والدلالة، وهذه المفاهيم تنصب في صميم البحث التداولي.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المبحث الثاني: مفهوم المعجز ووجوه الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار

يوظف القاضي عبد الجبار جل المعارف والآليات اللغوية والمنطقية في تأسيسه لنظرية الإعجاز، وإثبات حقيقته، بما يوافق اعتقاده، ويخدم مذهبه الاعتزالي " لأن في نظره طريقة معرفة كونه معجزا الدليل العقلي"⁽¹⁾، فنجده - في كتابه المغني وعبر كل الأجزاء- يضمن ما يخدم نظريته تدريجيا ومن زوايا عديدة، فهو يثبت بذلك ويبين مواطن الإعجاز من وجوه مختلفة، على الرغم من تعدد المواضيع وطرق معالجتها، كما يبطل الدعاوى المخالفة، والتي لا تتوافق مع نظريته.

1) مفهوم الإعجاز والمعجز

يوظف القاضي لفظي الإعجاز والمعجز بنفس المعنى، ويختلفان في ما لمسناه من فرق بسيط، يتمثل في مواطن الاستعمال، فلما يكون بصدد التصنيف أو التقسيم يستعمل عبارة "باب الإعجاز أو وجه الإعجاز" وهو الشائع عنده، أما لفظ المعجز فنجده يستعمله بكثرة، إذ يقدم له تعريفات من حيث اللغة، التعارف والمعنى.

1- المعجز في اللغة: التمكين والتعذر

يرتبط مفهوم المعجز عند القاضي بطرفي الخطاب أو التحدي فيجعل أحدهما أفضل من الآخر من حيث الاقتدار، فيقول " اعلم أن "معجزا" في وزن "مُقدر" فكأن المستفاد بذلك جعله غيره قادرا، فيجب أن تكون الفائدة في قولنا "معجز" أن غيره جعله عاجزا"⁽²⁾ فمن فعل العجز في غيره "معجز"... ويستعمل "المُقدر" و"المعجز" في وجوه التمكين "وفي" أسباب التعذر من قبيل الآلات، وكذلك قد يقال: "أعجزه" إذا فعل أمرا تعذر عنده المعتاد من...الفعل عليه"⁽³⁾ فيتعلق العَجَز بالفعل

(1) - المغني، إعجاز القرآن (الكلام في الأخبار)، 317/16

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 206 / 197 / 15.

(3) - المصدر نفسه، ص 197 / 15

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

على وجه التمكين والافتقار، لأن أصله التَّأخُّر عن الشيء وحُصوله عند عَجْز الأمر⁽¹⁾، لذا يقال أعجزت فلان، أي فانتني... إذا عجزت عن طلبه وإدراكه، فمعنى الإعجاز "هو الفوت والسبق"⁽²⁾، وبالتالي فإن المعاني الواردة في المعجزة تدل على ضعف الخصم وتأخره وعدم قدرته على المواجهة بالشيء المتحدى به ويمنعه(*) من تحصيل المراد⁽³⁾.

2- المعجز في التعارف:

يعتبر القاضي "الاصطلاح أقوى من التعارف، كما أن التعارف أقوى من وضع اللغة لأنه أخص بالأمر الذي وقع الاصطلاح فيه"⁽⁴⁾، لذا يقول القوم في صفة المعجز، إنه ما يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه⁽⁵⁾.

وقد تُنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما نعرفه من حال كثير من الألفاظ، وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح، وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أفس، لأن من حق الاصطلاح والتعارف أن تُنقل اللفظة عن موضوعها، وقولنا "مُعْجَزٌ" يفيد، في التعارف، أنه مما يتعذر علينا فعلُ مثله، فهذا مرادهم إذا وصفوا الشيء بأنه "معجز"⁽⁶⁾، ولذلك عند الإضافة يقولون: هو مُعْجَزٌ لنا، وليس بمُعْجَزٍ لله تعالى: وربما قالوا: هو مُعْجَزٌ "الزيد"، وليس بمعجز "العمر" إذا تأتى منه فِعْله، وعدلوا عن طريقة العجز في هذا الباب،

(1) - الزبيدي أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مج المحققين، دار الهداية، بيروت لبنان، 200 / 15.

(2) - الأزهرى أبو منصور: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001 م، 340/1.

(*) - المنع هنا لا يعنى الصرفة، لأن القاضي عبد الجبار ليس من الذين يقولون "أن الله صرف الهمم عن الاتيان بمثل القرآن".

(3) - الرازي فخر الدين: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 2000 م، ج 17، ص 333.

(4) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 208 / 15

(5) - المصدر نفسه، 208 / 15

(6) - المصدر نفسه، 197/15

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

ولم يخصصوا به ما يصح فيه العجز وما لا يصح، لأن القادر منا لا يصح أن يعجز إلا عما يصح أن يُقدر عليه في الجنس.

يرتبط المعجز عند القاضي بالقدرة في المتعارف عند الناس لذلك يرى أنهم "صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر أحدنا عليه، كما يستعملونها فيما يصح، بل استعمالهم في الأول أكثر، ولا يكاد أن يُستعمل ذلك في المتعارف في الأمور، لأن أحدنا وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله القوي من الحمل وغيره، فإن ذلك لا يقال: إنه مُعجز، من حيث كان مقاربا لما يصح أن يفعله، وإنما يعنون بذلك الأمر الذي قد تجلى، وظهر من أمره، خروجُه عن أن يكون تحت إمكان من وُصف بأنه معجز له وفيه"⁽¹⁾.

فيستعمل المعجز في الموجود الذي لا يصح أن يكون مقدورا لمن وُصف بذلك"⁽²⁾ ومعنى قولنا في القرآن: إنه معجز، أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي قد اختص به"⁽³⁾، وينصب الإعجاز على ما يؤديه الكلام من المعنى بطريق أبلغ من كل ما عداه من الطرق، وإعجاز القرآن ارتقاؤه في البلاغة، إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته"⁽⁴⁾، فيقال أعجز القرآن الناس أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله"⁽⁵⁾.

يعبر المعجز في جملته عن عدم قدرة أحد طرفي الخطاب أو التواصل، إذ لا يقدر أحدهما على الاتيان بما أتى به الطرف الآخر، أما الاعجاز فيعبر عن الدرجة التي وصل إليها الكلام من الرقي، فالفرق بينهما أن المعجز يكمن في الفاعلية والإعجاز بدرجتها.

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 197 / 15.

(2) - المصدر نفسه، 198 / 15.

(3) - المغني، إعجاز القرآن 226 / 16.

(4) - الكفوى أبو البقاء: الكليات، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ص 214.

(5) - خلاف عبد الوهاب: علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ص 25.

3- الكلام في معنى المعجز:

يختلف المعجز من جهة المعنى عنه في اللغة والتعارف على ما قدمه القاضي، وبهذا يكتسب المعجز مفهوماً آخر وهو ما نعتمده كمفهوم إجرائي واستناداً إلى قول القاضي " وكل الذي شرحناه كلام في العبارة، ونحن الآن نذكر الكلام في المعنى، وهو الذي نريده في الاصطلاح: لأننا قد جعلنا هذه اللفظة، من جهة الاصطلاح، مختصة بأمر معقول، له أوصاف وشرائط، والخلاف فيها يقع، والحاجة إلى معرفتها أمس فيجب التشاغل بها، دون الكلام في العبارات"⁽¹⁾.

يتحقق الإعجاز بعدة وجوه حصرها القاضي في " أن المعجز من الله سبحانه وتعالى، وأنه يرتبط بالعادة والتعذر، كما أنه من اختصاص مدعي النبوة فيقول: "واعلم أن من حق المعجز أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديرا، وأن يكون مما تنتقض به العادة المختصة بمن أظهر المعجز فيه، وأن يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه أو صفته، وأن يكون مختصا بمن يدعى النبوة، على طريقة التصديق له، فما اختص بهذه الصفات وصفناه، بأنه معجز من جهة الاصطلاح، فمتى ذكرنا ذلك، في الكلام والكتب، فمرادنا ما ذكرناه الآن، لا ما تقدم وصفنا له في اللغة والتعارف"⁽²⁾.

يتحدد مفهوم الإعجاز انطلاقاً من الخصائص التي اعتبرها في معنى المعجز فكل خاصية تساهم وتختلف من حيث المجال، إلا أنها تهدف إلى تحقيق صفة الإعجاز، فيجعل القرآن معجزاً لكونه يعجز أو يؤثر في الغير، فيعجز عن الإتيان بمثله، كما يدل على النبوة من جهة الاختصاص ولا تكون الدلالة إلا بنقض العادة "لذا يجب إظهاره لقيام الحجة على من يلزمه الانقياد له"⁽³⁾، ويختصر القاضي بعض الأوجه، فيقول: "ومنهم: من قال لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم صار معجزاً، ومنهم: من جعله معجزاً، من حيث صرفت همهم عن المعارضة،

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 198/15.

(2) - المصدر نفسه، 199/15.

(3) - المصدر نفسه، 258/15.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

وإن كانوا قادرين متمكنين، ومنهم: من جعله معجزا لصحة معانيه واستمرارها، على النظر، وموافقها لطريقة العقل"⁽¹⁾، وهذه الوجوه نحصرها في مايلي:

1- **باعتبار المصدر:** في أن المعجز يكون من قبله تعالى، فلا يصح أن يكون دالا على صدقه لأننا قدمنا أن ما يدل على ذلك يجب أن يكون المدعى ملتصقا له من قبله تعالى، على وجه يدل على صدقه، فيما حمله من الرسالة، فإذا لم تصح هذه الطريقة، فيجب ألا يصح أن يكون دالا على نبوته"⁽²⁾، لأن ما لا يدل على نبوته لا يكون معجزا"⁽³⁾.

2- **باعتبار الحال:** في أن المعجز لا بد من أن يكون ناقضا للعادة"⁽⁴⁾، لأن الذي ادخل المعجز في كونه دالا على النبوات هو صحة وجود ما هو جنسه وصفته، على طريق العادة، لأن عند ذلك يصح أن يعلم خروج المعجز عن طريق العادة فيستدل به"⁽⁵⁾، فمتى ظهر المعجز على الرسول ينقض تلك العادة فيجب كونه دالا..."⁽⁶⁾.

3- **باعتبار المتلقي:** في أن من حق المعجز أن يتعذر على العباد فعل مثله"⁽⁷⁾ في جنسه أو في صفته"⁽⁸⁾، فمعنى قولنا في القرآن: إنه مُعْجَز، أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي قد اختص به"⁽⁹⁾ ثم إن الإتيان بنظير له في الفصاحة والبلاغة متعذر علي

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 318.

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 209.

(3) - المصدر نفسه، 15 / 209.

(4) - المصدر نفسه، 15 / 200.

(5) - المصدر نفسه، 15 / 189.

(6) - المصدر نفسه، 15 / 197.

(7) - المصدر نفسه، 15 / 203.

(8) - المصدر نفسه، 15 / 204.

(9) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 226.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

الآخرين، بل هو غير ممكن، وهذا العجز لا ينحصر في الاتيان بكلام وحروف مثل القرآن، ولا في النظم والتأليف، بل انه يتحقق بكلّ هذه الأشياء ومجموعها.

(2) - وجوه الإعجاز عند القاضي عبد الجبار:

اختلف العلماء في الوجوه التي صار بها القرآن معجزا وفي وجوه دلالاته، فمنهم: من جعله معجزا، لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة، وهو الوجه الذي اعتبره القاضي وشيوخه⁽¹⁾، وبنى عليه بقية الوجوه الأخرى لاختلاف في الدليل وطريق النظر أو الوجه الذي به تم حصولها، لأنه لا يمتنع أن يعلم بالنظر في الدليل أنه دليل، إذا وقع للناظر العلم⁽²⁾ ثم يربط الوجوه الأخرى ببعضها البعض ويعللها من زوايا مختلفة.

1 - من جهة التعذر وفقد العلم بالكيفية:

يتعلق التعذر بالمتلقي أو المعارض، وهو رد فعل ناتج عن عدم القدرة أو عدم التمكن "العجز أو فقد آلة وما شاكلهما"⁽³⁾ ثم أن الذي له يتعذر عليهم إيقاعه على بعض الوجوه لفقد العلم بكيفيته، حتى يبلغ قدرا مخصوصا في الفصاحة، وهذا متعالم من أحوال الصناعات التي لها مراتب⁽⁴⁾، لأن هذا العلم متى حصل في القادر، مع السلامة أمكنه أن يأتي بمثله، فإذا لم يحصل تعذر عليه، فحل محل العلم بنفس الكلام والكتابة، وسائر الأفعال المحكمة، التي إذا حصلت أمكن الفعل، وإذا عدت تعذر الفعل، وإن كان القادر قادرا، والآلة موفرة⁽⁵⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 318.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 316.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 210.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 229.

(5) - المصدر نفسه، 16 / 226.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

يثبت القاضي عبد الجبار إعجاز القرآن من حيث يتعذر على المتقدمين في الفصاحة معارضته⁽¹⁾، ويبين وجوه التعذر: "بعدم المعارضة والعدول عنه، ثم التعذر لما للقرآن من مزية العادة قد جرت في الأصل أو لا تبلغ قدرا ينقض العادة، كما تعذر عليهم لمنع عرض لخرج القرآن، من أن يكون معجزا"⁽²⁾، وهذه هي وجوه التعذر - على حد قول القاضي - "متى بيننا صحة الجميع زالت الشبهة أجمع لأنه لا شبهة تذكر في هذا الباب، إلا وهي داخلة في إحدى هذه الدعاوى التي ذكرناها"⁽³⁾، فالمتلقي للقرآن الكريم لا يعلم كيفية الإتيان بمثله لأنه يفتقد للقدرة على ذلك، وهذا ما نوه إليه القاضي من أن المتلقي تنقصه القدرة والعلم.

2- من جهة العادة ونقض العادة:

يمكن اعتبار العادة معيارا لمعرفة مستوى الإعجاز لتعلقه بالسياق أو المقام الذي نزل فيه القرآن، حيث يتم قياس الفروقات بين ما هو موجود "الخطاب المعتاد" وبين ما أتى به الخطاب "القرآن" من أوجه تغير العادة أو نقضها "أي على وجه يفارق حاله حال الأمور المعتادة" ولأن العادة لم تجر بأن يقع ذلك عن قدرة أحدنا ولا عند قوله"، فكذلك القول في القرآن أنه لا فرق بين أن يعلم ظهوره ابتداء لم يتقدم من قبل، أو جوز تقدمه، ثم ظهوره الآن على وجه لم تجر العادة بمثله"، فيقال كيف يجوز أن يتكلم في المهد (عيسى) وذلك مخالف للعادة، وكيف يقوى لسان الصبي على الكلام ويتكامل عقله، وجوابنا أنه من حيث خرج عن العادة صار معجزا"⁽⁴⁾، لأننا نعلم أن الذي لا يقدر العباد على مثله في جنسه لا يدل على النبوة من هذا الوجه: لأن ما جرت العادة بمثله بمنزلة ما لم تجر العادة به، في أن العباد لا يقدر على مثله في جنسه، وقد دل

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 316

(2) - المغني، إعجاز القرآن 16 / 248 بتصرف.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 248.

(4) - القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة ببيروت، ص 66.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

أحدهما دون الآخر، فعُلم أن المعتر، في كونه دالا، بأن يكون ناقضا للعادة، مع أنه من قبله تعالى، ولو صح أن يُعلم أنه بهذه الصفة والعباد يقدرّون على مثله في جنسه" (1).

إن المُعجز إنما يدل إذا حصل به "انتقاض عادة مُعتبرة" (2) ويكفي، في دلالاته أن يُعلم كونه ناقضا للعادة على جهة الجملة، ولا يجب حصر العادة بأكثر من أن يُعلم منها أنها عادة" (3)، ثم إنه تعالى لما أراد إدامة التكليف بشريعة الرسول جعل المُعجز، الدال على نبوته، يبقى على الأوقات، ويزداد وضوحاً" (4)، كما أن فعله تعالى كذلك، مع ما فيه من انتقاض العادة معجز، وكذلك فتمكين الملك من إلقاء ذلك معجز، لو كان ذلك من فعل الملك، أو غيره، كما أنه تعالى لو أعلمه ما يجرى مجرى الغيوب لكان معجزاً، ولو أظهر الخبر على يده، أو مكن الملك من إلقاء ذلك إليه لكان أيضاً معجزاً، فالحال في كل ذلك لا يختلف" (5).

وهنا لا نجد فرقا بين أن يكون القرآن من قبل الرسول، عليه السلام، أو من قبل الله تعالى، في كونه معجزاً، لأنه "إن خصه تعالى بقدر من العلم لم تجر العادة بمثله، في أهل الفصاحة (حتى أمكنه إيراد ما له هذه الرتبة) فهو معجز" (6)، إذ يتعلق الأمر في رأي القاضي بحال القرآن، والدرجة التي بلغها من الإعجاز، دون أن يركز على المصدر إن كان من قبله تعالى أو من النبي فكله معجز .

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 205 / 15.

(2) - المغني، المصدر نفسه، 186 / 15.

(3) - المصدر نفسه، 188 / 15.

(4) - المصدر نفسه، 190 / 15.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 231 / 16.

(6) - المصدر نفسه، 231/16.

3- من جهة الدلالة والتحدي:

ينتقل القاضي في بيان أوجه الإعجاز إلى الوجه الذي يدل به الخطاب "القرآن" على النبوة ثم التحدي به على وجه التصديق، وكلها وجوه يثبت من خلالها إعجاز القرآن "فلا فرق فيه بين أن يتولاه عز وجل، وبين أن يقع عن أمره فعله، أو عن تمكين غيره"، لعلنا بتعذره - إما في جنسه أو في وجهه ونوعه - من سائر القادرين⁽¹⁾ في أن الجميع إذا كان خارجا عن العادة، فيجب أن تكون حاله في الدلالة لا يختلف⁽²⁾ وأنه صلى الله عليه، ادعاه دلالة، وتحدي به⁽³⁾ على الطرائق المعتادة عندهم "لأن العرب اعتادوا التحدي في الكلام"

فدل ذلك على أن الله تعالى خصه به ليبدل به على نبوته، كما دل قلب العصا حية على نبوة موسى، لما تحدى به السحرة وعجزوا عن مثله، وكما دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على نبوة عيسى لما تحدى به الأطباء، وجعل الله المعجز لمحمد صلوات الله عليه وآله ما يجانس الفصاحة التي هي طباعهم وطريقتهم لئلا يلتبس الحال فيه، كما أجرى الأمر في معجز موسى وعيسى صلوات الله عليهما على هذه الطريقة⁽⁴⁾، وأنه في بابه بمنزلة سائر ما ظهر على الأنبياء عليهم السلام⁽⁵⁾.

فكل نبي خصه الله بطريقة وموضوع في التحدي، وجاء القرآن "كلام الله" يتحدى به كلام العرب في الفصاحة، ولما تحداهم به كان دلالة على نبوته، وأن ما جاء به النبي ليس في مقدور

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 170 / 15.

(2) - المغني، إعجاز القرآن 234 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 242 / 16.

(4) - (مخت، 238، 11)

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 243/16.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

البشر، فالقرآن في هذه الحالة معجز لأنه خطاب تحدي تلاه النبي وأعجز به وكان له دعما، ودلالة على نبوته، فهو يحتمل صفتين "الاقناع والدلالة".

4- من جهة التصديق والأخبار

يحمل المعجز أخبارا صادقة، وهو الوجه الذي دلل عليه القاضي بأن معجزات القرآن والأنبياء تحمل أخبارا حقيقية وجب التصديق به، فهو يركز على دلالة الإعجاز من جهة الخبر، فالمعجزات لما كانت بمنزلة الأخبار في أنها "لا يمكن أن يعلم أنها صحيحة إلا بعد العلم بحال الفاعل وحكمته، لم يمكن أن يستدل بها على النبوت من أجاز على الله عز وجل فعل القبيح، وقلنا يجب أن لا نؤمن أنه تعالى أظهرها على (من) يدعو إلى الضلال والفساد، ويصد عن الهدى والرشاد"⁽¹⁾.

5- من جهة الكثرة والتكرار:

يندرج هذا الوجه في الحالية، حيث يركز القاضي على تكرار الحدث، لأن دلالة القرآن على أنه معجز، ترتبط بصفة الانفرادية والتميز لأن المعجز متى تكرر وكثر أصبح من قبيل المعتاد وصار من جملة المألوف، وإنما يدل المعجز "متى لم يكثُر، وإن قدرا من الكثرة يخرج عن بابه، فكذلك (الحد)، لا فرق فيه بين أن يوجد، في الوقت الواحد، على أيدي جماعة وبين أن يتكرر، على الأوقات، لأن كلا الوجهين يُدخله في العادة"⁽²⁾.

(1) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، تح عدنان زرزور دار التراث القاهرة، 5/ 1.

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15/ 191.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

المبحث الثالث: الإعجاز القرآني ومقولات التداولية

نحاول من خلال هذا المبحث أن نعلل الصلة بين الإعجاز والتداولية، وكيف لعبت البلاغة دور الوسيط في الجمع بينهما في حقل واحد، حيث تمثل التداولية الثوب الجديد الذي اكتسبه البلاغة لتأثرها بالفلسفة التحليلية، إذ حدث تحول من بلاغة تهتم بالصورة" الاستعارة" إلى بلاغة المتكلم وأفعال الكلام في دورة التخاطب، كما ارتبطت أيضا بالإعجاز باعتباره من الروافد الأولى التي أسست للبلاغة العربية، فنجد العلاقة بينهما بمنظور منطقي تظهر من خلال " (الإعجاز أساس البلاغة والبلاغة أساس التداولية)، وهذا ما يسمح لنا بدراسة الإعجاز من المنظور التداولي، وتتجلى تطبيقاته من خلال أعمال القاضي عبد الجبار من وجهة نظر تداولية، وذلك بالتركيز على المفاهيم التي وظفها في فهم الإعجاز القرآني.

1) أثر الإعجاز في تطور البلاغة العربية

تستعمل لفظة البلاغة إلى جانب الإعجاز في التراث العربي، للتعبير عن النهاية في اللغة أو الأسلوب التعبيري فيقال "والأسلوب البالغ حد الإعجاز، والبلاغة الساحرة للألباب"⁽¹⁾ هذه الآية في منتهى الإعجاز والبلاغة"⁽²⁾، "وهذا غاية البلاغة والإعجاز"⁽³⁾ كما تعبر عن أحد وجوه الإعجاز، "وجه إعجازه، هو الإعجاز والبلاغة"⁽⁴⁾، "قد تضمن من الإعجاز والبلاغة والأخبار المغيبات"⁽⁵⁾ ثم إننا نجد الكثير من الكتب التي تجمع البلاغة والإعجاز في عناوينها

(1) - المراعي أحمد مصطفى: تفسير المراعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 12 / 12.

(2) - علي بن نايف الشحود: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، 7 / 405.

(3) - القماش عبد الرحمن بن محمد: الحاوي في تفسير القرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة 2009 م /جامع لطائف التفسير، 16 / 132.

(4) - الماوردي أبو الحسن: النكت والعيون" تفسير الماوردي" تح: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان /1 .30

(5) - الأندلسي أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، 1420هـ، 8 / 306.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

إن الناظر في تراث العرب البلاغي يدرك أن هناك علاقة وثيقة بين البلاغة والإعجاز القرآني، "لأن مباحث الإعجاز اقترنت بالبلاغة اقتترانا مشعراً بالدور المهم والمكمل من أحدهما للآخر، وهكذا نشعر أن الغاية من علم البلاغة فهم وإدراك إعجاز القرآن، وأن الغاية من تحديد إعجاز القرآن تسطير مباحث ومضامين علم البلاغة"⁽¹⁾، وإن "المنتبع للظواهر البلاغية الثلاثة البيان - المعاني - البديع، وما تتضمنه من تفرعات وتقسيمات يلاحظ لأول وهلة أن كلها شواهد من القرآن الكريم تدل على ما يتعلق بها من آيات تضمنت معانيها تلك المحسنات اللفظية والمعنوية، وهو الأمر الذي تنبه له الزمخشري في (الكشاف)، والجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة) (ودلائل الإعجاز)"⁽²⁾.

نزل القرآن الكريم بلغة العرب وجاء موافقا لسننهم في التعبير، وقد أشار إلى ذلك الباقلاني، حيث أكد على "أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط، الاقتصاد، الجمع، التفريق، الاستعارة، التصريح، التجوز والتحقيق ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجودة في القرآن، وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والإبداع والبلاغة"⁽³⁾، ومما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني"⁽⁴⁾ وقد ارتبط مفهوم البلاغة بالإعجاز باعتبارها العلم "الذي يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز"⁽⁵⁾، لأن أحكام الشرع تتوقف على صدق القرآن والسنة، والصدق يتوقف على أنه منزل من عند الرحمن.

(1) - سعد خليفة أحمد: مباحث في البلاغة والإعجاز، ط1، دار الأندلس دمشق، 1984، ص 88-89.

(2) - محمود محمّد محمود: الصلة بين إعجاز القرآن الكريم وعلوم البلاغة، ط1، جامعة المعزى(د.ت)، ص187.

(3) - الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 42.

(4) - أبو عبيدة: مجاز القرآن، 9/1.

(5) - العلوي يحيى بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، المكتبة العنصرية ببيروت، 1423هـ، ج1، ص

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

وذلك يتوقف على غير مقدور البشر للبلاغة والبيان"⁽¹⁾، كما نعرف وجه إعجاز القرآن ونذكر ما فيه من خصائص البيان، ونفهم براعة أسلوبه، وانسجام تأليفه، وسهولة نظمه وسلامته وعذوبته وجزالته"⁽²⁾.

لم تغفل أبحاث البلاغيين دور البلاغة في فهم القرآن، إذ ذكر السكاكي (ت 626هـ) في تعريفه لعلمي المعاني والبيان "أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل"⁽³⁾، يرجع إثبات الإعجاز إلى لغة القرآن وبلاغته، ويتوقف على إثبات صدق النبوة، ولهذا خاطب القرآن الشاكين في صحة الرسالة بأن تحداهم بالإتيان بمثله، فإثبات الإعجاز متصل بإثبات الدين كله، وقد كان من الواضح أن مناط الإعجاز يكمن في تلك البلاغة القرآنية التي فاقت كل بلاغة، وعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثلها.

ونظرا للمكانة التي تحتلها بحوث البلاغة عند المفسرين، البلاغيين والمتكلمين اعتبروه وجها من وجوه الإعجاز لأنه "إن بلغ أعلى المراتب فهو معجز لا محالة مثلما وجدنا عند القاضي وغيره"⁽⁴⁾ حيث جعل الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، ولا يدانيه شيء من كلام فصحاء العرب، وبلاغيهم"⁽⁵⁾، لاقتناعه بإعجاز البلاغة القرآنية، التي لولاها لجاءوا بمثله ثم جعل

(1) - الجرجاني: الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، دار الكتب العلمية بيروت، ص 11.

(2) - المراغي أحمد مصطفى: علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ط3، دار الكتب العلمية بيروت، 1993 م، ص5.

(3) - السكاكي أبو يعقوب: مفتاح العلوم تع نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987 م، ص 162.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 186/16، عقد فصلا سماه "في بيان أن القرآن في أعلى مراتب الفصاحة" روح المعاني نسخة محققة، 209 /9، الإتيان في علوم القرآن (2/ 325)، تفسير الشعراوي، ص: 2919.

(5) - الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تح محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، 1976 م، ص 110.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

للفصاحة مراتب بعد الاتفاق على أنه في أعلى مراتب البلاغة، بحيث لا يوجد في التراكيب ما هو أشد تناسبا ولا اعتدالا في إفادة ذلك المعنى منه.

تكمن ثمرة البلاغة "علم البيان" كما يراها ابن خلدون في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقه ومفهومه وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدركُ بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه"⁽¹⁾.

2) من بلاغة الصورة إلى بلاغة المتكلم:

يمكن للباحث في مجال البلاغة العربية أو الغربية أن يحدد التحولات التي مرت بها، إذ يمكن تقسيمها إلى بلاغة كلاسيكية وأخرى جديدة ونقسمها باعتبار منطقة الدراسة إلى ثلاث بلاغات وهي بلاغة الصور وبلاغة الأسلوب ثم بلاغة الإقناع، وإذا ركزنا على الأدوات فنجدها تتنوع بين البلاغة المعيارية والبلاغة الوصفية.

نحاول من خلال هذا المبحث أن نركز على بلاغة المتكلم في الدراسات المعاصرة أي كيف تحولت البلاغة ضمن حقل التداولية لإعتبارين: أولهما معرفة العلاقة بين البلاغة والتداولية، وثانيهما: استثمار المفاهيم والأدوات البلاغية المعاصرة في فهم الإعجاز، ومعرفة الروابط التي تجمع بين الإعجاز كمبحث بلاغي والتداولية كمنهج بلاغي جديد.

(1) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ط1، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م، ص 630.

1 - بلاغة الصورة:

تعرف البلاغة القديمة على أنها بلاغة الصورة^(*) والاستعارة أو بلاغة العبارة نسبة للمجال الذي تشتغل عليه، والهدف الذي تسعى إلى تحقيقه، لذا يمكن تعريف الصورة بأنها "طريقة في الكلام" بوصفها تطابقا أو تقريبا بين شيئين منتميين إلى مجالين متباعدين قليلا أو كثيرا" وهذه العلاقة إما أن تكون عن طريق علاقة المشابهة أو علاقة المجاورة⁽¹⁾ وما يتشكل من هذه العلاقات التمثيلية من صور بيانية تساهم في التعبير عن المعنى الصحيح بما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصود، ولا انتقاص عنه في البيان⁽²⁾.

تعتبر البلاغة "علما لغويا قديما ينظر إلى اللغة على أنها شيء ثابت"، ويهتم بطرق التعبير تبعا لاختلاف مقتضى الحال" أي النظر إلى الحالة الوجدانية والعقلية للمخاطب والمتكلم جميعا" منفصلة عن الزمن والبيئة"، كما أن القوانين التي تصل إليها لا تتغير من عصر إلى عصر أو بين بيئة وبيئة، أو شخص وشخص"، لذا يمكن القول أن علم البلاغة هو علم معياري، لسيطرة المنطق فقد خضعت البلاغة إلى التبويب ولم تخرج عن موضوعين هما: دلالة اللفظ المجرد (وهو ما يسميه المناطقة بالتصور ويدخل فيه المجاز والاستعارة والكناية)، ودلالة الجملة وهو ما يسميه المناطقة بالتصديق ويدخل فيه الخبر والإنشاء والحذف والقصر والتأخير...)، لتتحرر من التبويب المنطقي بعد إضافة موضوع الربط بين الجمل وموضوع الإيجاز⁽³⁾.

تصب البلاغة في فكرة جوهرية هي جمالية العبارة والأداء الحسن في فن القول، فلا تخلو كتب البلاغة من عبارة البيان والبديع والتصوير، جزالة اللفظ واستقامته وشرف المعنى وصحته،

(*) - كتب بارث مقال بعنوان "بلاغة الصورة" ينظر البلاغة القديمة: رولان بارث، تر عبد الكريم الشراوي، مطبعة النجاح

المغرب، 1994، ص 05

(1) - فرنسوا مورو: البلاغة، تر محمد الولي عائشة جريز، إفريقيا الشرق المغرب، 2003، ص 19 - 20.

(2) - الكفوي: الكليات، ص 236 - 237.

(3) - شكري محمد عياد: مدخل إلى علم الأسلوب، ط2 المشروع للطباعة، 1992 م، ص 44-48.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

صحة التعبير، الأثر في السامع وهي مصطلحات نجدها في تعريفات الكثير من البلاغيين " إنما البلاغة هي إيضاح المعنى وتحسين اللفظ، أو هي قول تضطر العقول إلى فهمه بأسهل العبارة"⁽¹⁾، وهي إيصال الشيء إلى النفس بأحسن صورة من اللفظ"⁽²⁾، لذا ارتبطت البلاغة بالذوق لأنها تنتهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه"⁽³⁾، وهي مقياس لجودة الكلام وسلامته وجماله، كما أنها قادرة على "اشعارك بالجمال عن طريق الذوق والحس، ثم قادرة على إقناعك بلطف ذوقك ورهافة حسك عن طريق العقل والعلم"⁽⁴⁾.

ما يمكن أن نخلص إليه في هاته المرحلة أن البلاغة ظلت مفاهيمها محصورة في فكرة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال كأساس للبلاغة كلها، وهو الذي يجب مراعاته في الكلام حتى يصبح بليغا يتعدى مرحلة الإفهام.

كما أن الفكرة تختزل الوظيفة الأساسية التي تقوم عليها البلاغة، ومن ثم تتحرر من المعيارية وتتخلص من القوانين التي نتجت عن الاتجاه الفلسفي المنطقي لتعود إلى الوصفية والاهتمام بطرق التعبير تحت اسم علم الأسلوب.

يقترّب مصطلح "مقتضى الحال" من مصطلح "سياق الحال" في الدرس اللغوي الحديث ويشترك معه في الاهتمام بالجانب الاجتماعي للغة، لكن مصطلح مقتضى الحال أضيق دلالة من مصطلح سياق الحال إذ لا بد أن يسبق المقام أو مقتضى الحال المقال؛ لأن الكلام يصاغ

(1) - العسكري أبو هلال: الصناعتين "الكتابة والشعر"، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419 هـ، ص 4.

(2) - العسكري أبو هلال: الفروق اللغوية، تح محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر القاهرة - مصر، ص 30.

(3) - بوقرة نعمان: النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي، اتحاد الكتاب العرب سوريا، ص 63.

(4) - مازن المبارك: الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر قطر، دت ، ص 112.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

بمقتضاه، وهذا يختلف عن مفهوم (سياق الموقف) حيث يستعان بعناصره في فهم الكلام بعد إنتاجه وهذا المقال جزء من هذا السياق وليس منفصلا عنه⁽¹⁾.

ينتج عن "مطابقة الكلام لمقتضى الحال عبارتين "الأولى" لكل مقام مقال" وعبارة "لكل كلمة مع صاحبها مقام" وجود علاقة لا يمكن تجاوزها تنظيرا وتحليلا بين المقال وما يكتنفه من ظروف ومواقف وسياق اجتماعي، وما المعرفة بأسباب النزول في التفسير إلا استيحاء للمقام لا مندوحة عنه لفهم المقال⁽²⁾، كما يجعل خصائص الكلام غير منفصلة عن السياق الذي يحتويه، معنى ذلك أن الحكم للكلام أو عليه لا يتعلق بشيء في ذاته وإنما يتجاوزه إلى المطابقة المذكورة التي تحصل برعاية الاعتبارات الزائدة على أصل المراد⁽³⁾.

وبسبب هذا الفهم الشامل لفكرة "المقام" يعتبر النص "المقال" منطوقا كان أو مكتوبا غير منبث عن سياقه ومن سيق له⁽⁴⁾، وتظل العلاقة الجدلية قائمة بينهما طوال عملية الممارسة اللغوية.

لذا وفق البلاغيين في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام، ولكنهم طبقوه بطريقة الخاصة، فكانت عنايتهم في "المقام" موجهة نحو الصحة والخطأ أو نحو الجودة وعدمها، و كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال نظرة معيارية لا وصفية⁽⁵⁾.

(1) - ينظر فتحى ثابت علم الدين: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالاته، رسالة دكتوراه، إشراف" مصطفى بكر وعبد العزيز كشك"، كلية دار العلوم جامعة المنيا مصر، 1994 م، 73 - 74، فريد عوض حيدر: سياق الحال في الدرس الدلالي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1998 م، 9 - 10.

(2) - سعد مصلوح: الدراسات الإحصائية للأسلوب، مجلة عالم الفكر الكويت، العدد3، أكتوبر 1989م، ص 114.

(3) - المغربي ابن يعقوب: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تح ابراهيم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، 1424 هـ، 74/1.

(4) - تمام حسن: اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، 2006 م، ص 351.

(5) - ينظر كمال بشر: دراسات في علم اللغة، دار المعارف بمصر، 1969م، ص 64.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

وقد أخرجت "القواعد الجافة والاتجاه المنطقي اللغوي"⁽¹⁾ البلاغة عن وظيفتها الأساسية وأصبحت مقتصرة على مراعاة القضايا التي جدت في النص خاصة فيما يتعلق بالبعد النفسي والاجتماعي للمؤلف والمتلقي باعتبارهما طرفي العمل الأدبي.

ثم إن الحديث عن دور البلاغة في تقنين النص والاهتمام بجزئياته جعل العمل ككل يفقد قيمته، فمعيار الخطأ صعب من مهمة المؤلف فراح يكتب وفق المعايير البلاغية وليس الإنشائية، وتماشيا مع تغير الفكر والفلسفة⁽²⁾، احتاج النقد إلى آلية أكثر اتساعا وتقييم العمل في حالة الخطأ والصواب، وتتماشى مع كل طرق التعبير وهي علم الأسلوب، الذي أرسى فيما بعد معالمه انطلاقا من البلاغة، واعتبرها مستوى من مستوياته في تحليل الأعمال الأدبية.

2- بلاغة الأسلوب:

يعتبر علم الأسلوب وريث البلاغة ثم إنه علم عريق، لأن أصوله ترجع إلى علوم البلاغة⁽³⁾، حيث كانت منطلقا لنقد الأسلوبية، ومصدرا تستمد منه بعض المفاهيم والمصطلحات⁽⁴⁾، لذا يؤمن بيير جيرو بأن الأسلوبية وريثة البلاغة⁽⁵⁾، وهي بلاغة حديثة، ذات شكل مضاعف، إنها علم التعبير ونقد الأساليب الفردية.

ولعل القصور الذي أصاب البلاغة بنظرتها التعقيدية والتجزئية وثبات اللغة فيها، جعل علم الأسلوب يتسع أكثر باعتبار اللغة وسيلة تتغير بتغير طرق التعبير، وبهذا تنتقل البلاغة من "مراعاة مقتضى الحال" إلى مفهوم الموقف في ظل الأسلوبية أي تبحث عن الأساليب المناسبة

(1) - اكتملت البلاغة عند الرازي وعند السكاكي.

(2) - ظهور النزعة العقلانية والإنسانية حتى قيل أن الأسلوب هو "الرجل"، ينظر أيضا المسدي عبد السلام: الأسلوب والأسلوبية، نحو بديل ألسني في نقد الأدب الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1977 م، ص 23-24.

(3) - شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، ط2 المشروع للطباعة، 1992 م، ص 7.

(4) - رولان بارت: البلاغة القديمة، تر عبد الكريم الشوقاوي، مطبعة النجاح المغرب، 1994، ص 07.

(5) - بيير جيرو: الأسلوب والأسلوبية، تر منذر عياشي، ط2، مركز الانماء الحضاري سوريا، 1994م، ص5.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

لمراعاة الموقف"، وتتعدد الأساليب باختلاف المواقف- وطبيعة الموضوع- ومقدرة المتكلم وفنيته"⁽¹⁾.

لم يثبت النقاد القدامى على اتجاه واحد في تحديد معنى الأسلوب، فربطوه مرة بالناحية المعنوية في التأليفات، وربطوه مرة ثانية بطبيعة الجنس الأدبي، وأخرى بالفصاحة والبلاغة"⁽²⁾، ولم تخرج نظرتهم عن محاور ثلاث " فن الكلام، وطريقة الكتابة، والصورة اللفظية التي نعبر بها عن المعاني"⁽³⁾، مثلما اعتبره كل من **عبد القاهر الجرجاني** و**ابن خلدون** ضربا من القول"⁽⁴⁾.

اتسعت دائرة البلاغة الحديثة "علم الأسلوب" ليشمل عناصر العمل الأدبي، واكتسب مفاهيم مختلفة، فبالنظر إلى صاحب العمل يهدف إلى الكشف عن "نمط التفكير لصاحبه"⁽⁵⁾ أو كما يقال هو الإنسان عينه"⁽⁶⁾، ويعتبر الأسلوب من جهة المتلقي، قوة ضاغطة، تحتوي هذه القوة على جملة من العناصر، أبرزها فكرة التأثير، وفكرة الإقناع، وفكرة الإمتاع"⁽⁷⁾، مما جعل المتلقي ركيزة من ركائز عملية التوصيل للإبداع الفني، وأصبح ذا رتبة رفيعة المستوى توازي رتبة المبدع للنص الأدبي"⁽⁸⁾.

(1) - أبو العدوس يوسف: الأسلوبية، الرؤية والتطبيق، ص23.

(2) - المرجع نفسه، ص24.

(3) - المرجع نفسه: ص 26. أحمد الشايب: الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، ط 12، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 2003 م.

(4) - المرجع نفسه: ص23.

(5) - المسدي عبد السلام: الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب ليبيا- تونس 1977 م، ص 60.

(6) - المرجع نفسه، ص63.

(7) - عبد الجواد إبراهيم عبد الله: الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، وزارة الثقافة عمان الأردن، 1996 م ص 42/ وينظر: عبد السلام المسدي: الأسلوب والأسلوبية، ص77.

(8) - المرجع نفسه، ص 41-42.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

كما ارتبط الأسلوب بالنص أو الخطاب لأنه استعمال في ذاته⁽¹⁾، أو هو توافق عمليتين "اختيار المتكلم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة، ثم تركيبه لها تركيباً تقتضي بعضه قوانين النحو، وتسمح ببعضه الآخر سبل التصرف في الاستعمال أي: "تطابق لجدول الاختيار على جدول التأليف"⁽²⁾.

3) من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الإقناع "الحجاج":

تقوم البلاغة على مبدأ الاتصال فتبحث في كيفية استخدام اللغة بطريقة سليمة تضمن وصول قصد المتكلم ومراده إلى مخاطبه والتأثير فيه من خلال توظيف ما يناسب من أدوات اللغة وتراكيبها، ومراعاة حاله أثناء الكلام بما يضمن نجاعة الخطاب في النهاية، وهذا ما جعلها تتقاطع مع نظرية الاتصال والتداولية، باعتبارها تعنى "بدراسة مناحي الكلام أو دراسة اللغة في الاستعمال، وكذلك البلاغة هي المعرفة باللغة أثناء استعمالها"⁽³⁾.

تركز البلاغة الجديدة على المتكلم باعتباره أساساً للعملية التبليغية أو التواصلية فهو "منتج الخطاب والمتلفظ به"⁽⁴⁾ وما ينتجه من أفعال، وما يوظفه من أدوات للتأثير على المتلقي، تسهل فهم المعنى وتحدد الدلالات ومقاصدها، كما يرتبط بما ينويه من كلامه وما يروم تحقيقه، وأقل ما يجب على المتكلم البيان لمخاطبه"⁽⁵⁾، انطلاقاً من "ملكة أو صفة قائمة بالمتكلم راسخة فيه، يتمكن بها متى شاء من تأليف كلام بليغ في أي معنى يريده"⁽⁶⁾. كما أن هذه الملكة لا تكفي

(1) - جوزيف ميشال شريم: دليل الدراسات الأسلوبية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، 1984م، ص 85.

(2) - المسدي عبد السلام: الأسلوب والأسلوبية، ص 92.

(3) - خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، ط1، دار بيت الحكمة الجزائر، 2009 م، ص 154.

(4) - المرجع نفسه، ص 163.

(5) - السيوطي جلال الدين: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 2/ 419.

(6) - حامد عوني: المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، 1/ 31.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

لوحدها وإنما ما يضيفه من أدوات لغوية منطقية وبراهين حجاجية، تنتج عنها أفعال داخل اللغة ذاتها، وتساهم في إنجاح عملية التواصل ومنه إقناع المتلقي بخطابه.

يمكن تقسيم البلاغة باعتبار المتكلم إلى بلاغتين: الأولى تتعلق بكفاءة المتكلم وما يملكه من قدرات أو ملكة في النفس، وهو ما نطلق عليه مصطلح بلاغة أو فصاحة المتكلم.

والثانية تتعلق بفعل الإنجاز أي ما يقوم به المتكلم من عمليات لغوية ومنطقية قصد إقامة الحجة، ونسميه بلاغة الإقناع أو الحجاج.

تندرج ملكة المتكلم التي تؤهله لإنجاز أفعال لغوية في منطوق المحادثة أو الكفاءة التداولية^(*)، ذلك لأن لمعرفة المتكلم - المستمع بلغته، وما يتبعه من الاستخدام الفعلي للغة في مواقف حقيقية، يجعل أي دراسة حقيقية للغة ترتبط بالأداء أو بما يفعله شخص ما في ظل ظروف معينة، ولذلك فإن معطيات الأداء تتعلق مباشرة بالكفاءة نفسها، فإذا كنا نعرف أن اللغة تتألف من كلمات وجب علينا أن ندرس الإشارات اللغوية وخصائصها الدلالية والصورية، فدراسة الأداء تساعدنا على فهم الكفاءة، وهما معا يتعاونان في فهم طبيعة اللغة وقدرات الإنسان الإبداعية.

(*) - توظف الكفاءة والأداء عند كل من تشومسكي في اللغة، وغريماس في البرنامج السردي، بول ريكور في التأويل.

1- بلاغة المتكلم:

يعرف المتكلم بأنه من وقع الكلام من قصده وإرادته واعتقاده ⁽¹⁾ والبليغ من الناس من يصنع من كلامه، تعبيراً عما في صدره فيبلغ به غايته من متلقيه بأيسر طريق، وأحسن تعبير ⁽²⁾ حيث يبلغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ولها، أعني البلاغة، طرفان: أعلى وأسفل... وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر ⁽³⁾.

إن المعيار الذي نقيس به بلاغة المتكلم هو مدى فصاحته، إذا التزم بما ثبت في متن اللغة "ولما كان كل كلام بليغ لا بد أن يكون فصيح المفردات والجمل، كان كل كلام بليغ كلاماً فصيحاً، وكان كل متكلم بليغ متكلماً فصيحاً، لكن قد يكون الكلام فصيحاً ولا يكون بليغاً، لأن الفصاحة أعم والبلاغة أخص دائماً، فكل بليغ فصيح، كلاماً أو متكلماً، وليس كل فصيح بليغاً، فالكلام الفصيح لا يكون كلاماً بليغاً حتى يكون مطابقاً لمقتضى حال المخاطب به" ⁽⁴⁾.

ثم على المتكلم البليغ أن يوظف في كلامه طائفة من الأدوات البلاغية كي يكون كلامه (خطابه) بليغاً، وبذلك يضمن المتلفظ بالخطاب تلقي سامعه لخطابه، على النحو الذي يرمي إليه، وتعد هذه الجوانب البلاغية المرتبطة بالخطاب: مؤشرات تداولية تكشف عن قصد المتكلم ودرجة شدته في أفعاله الخطابية المتضمنة في جملة أقواله الصادرة عنه كما تعد مؤشرات موجهة للخطاب نحو سامعه، على النحو الذي يريده المتلفظ بالخطاب.

(1) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية بيروت، 1982 م، ص 44.

(2) - ينظر: عبد الملك مرتاض، مقدمة في نظرية البلاغة، مجلة جنور، النادي الأدبي الثقافي جدة، العدد 28، المجلد: 11، 2009، ص 217.

(3) - السكاكي: مفتاح العلوم، ص 526.

(4) - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، مكة المكرمة، 1993م، ص 105.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

إن امتلاك المتكلم ملكة البلاغة "أي: صفة ثابتة مستقرة في ذات المتكلم" ، يقتضي الحديث - بالإضافة إلى الفصاحة في الكلام- عن المقاصد والأغراض، وكذا السياق والمقام وهي مقتضيات الخطاب التي تتطلب النظر في مجموع ما يرتبط به"⁽¹⁾، وذلك يستدعي عناصر مختلفة، منها معتقدات المتكلم وأيضاً مقاصد المتكلم، ثم الوقائع الخارجية التي تم فيها القول يعني الظروف الزمانية والمكانية، ثم المعرفة المشتركة بين المتخاطبين"⁽²⁾، وهذا كله يدخل ضمن البحث التداولي.

2- بلاغة الإقناع:

يقصد ببلاغة الإقناع أو الأداء مجموعة الأفعال التي يوظفها المتكلم، انطلاقاً من ملكته اللغوية، بحيث لا يمكن فصل الكفاءة عن الأداء لإقناع المتلقي، فأنجح الأفعال ما يجعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين، بشكل يبعثهم على العمل المطلوب، لإنجازه أو الإمساك عنه"⁽³⁾، فالبلاغة من هذا المنظور تتناول كيفية الإقناع في اللغة، أو دراسة اللغة أثناء الاستعمال"⁽⁴⁾ أي ما يجعل العقول تدعن وتسلم بما يطرح عليها من الأقوال"⁽⁵⁾ وهذا ما يسمى بالبلاغة الجديدة أو الحجاج، والذي يؤدي وظيفة الإقناع كما يراه كل من ديكر، بيرلمان وتيتيكا"^(*).

(1) - العلمي عبد الحميد: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف المغرب، 1422هـ - 2001 م، ص 165.

(2) - طه عبد الرحمن: البحث اللساني، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 6، ص 301.

(3) - محمد ولد الأمين: حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، المركز العالمي لدراسات أبحاث الكتاب الأخضر طرابلس، ط1، 2004، ص 15.

(4) - خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، ص 154.

(5) - الحجاج والبلاغة الجديدة، مجلة الحقيقة جامعة أدرار العدد 31، 2014، ص 24.

(*) - البداية كانت مع تولمين "استعمالات الحجاج"، تيتيكا وبيرلمان "مصنف في الحجاج" البلاغة الجديدة، ثم نظرية الحجاج في اللغة مع ديكر و انسكومبر الذين انطلقا من مجهودات بنفست وأوستين وسورل...

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

بهذا تكتسب البلاغة مفهوماً جديداً فتدل على الفكرة التي يريد المتكلم تبليغها، فهي تداولية في صميمها - على حد قول ليش - إذ تربط الاتصال بين المتكلم والسامع بحيث تحل إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما"⁽¹⁾.

تدرس هذه الوسائل وفق نظرية الحجاج التي تهدف إلى تقنيات الخطاب أو التقنيات الهادفة إلى حث النفوس على التسليم بالأطروحات المعروضة عليها، أو تقوية ذلك التسليم كما تفحص أيضاً الشروط التي تسمح بانطلاق الحجاج ونموه، وكذا الآثار المترتبة عنه"⁽²⁾.

كما تختص نظرية الحجاج بدراسة مجموعة من التقنيات والآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض اقناعه والتأثير فيه وعليه فالحجاج في نظر البلاغة التقليدية مكون من مكونات الخطاب ويتشكل بتشكله وتتغير وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيره"⁽³⁾، كما تتجلى مظاهره في الدراسات التراثية ولعل أهمها مفهوم الإقناع عند أرسطو أو الجدل والمناظرة عند الفلاسفة والمتكلمين.

لقد تجلت ظاهرة الحجاج في الثقافتين الغربية والعربية بين ثلاث مفاهيم " إذ جعله العرب كمصطلح مرادفاً للجدل، بينما استعمل في الفلسفة اليونانية باعتباره قاسماً مشتركاً بين الخطابة والجدل، في حين سعى الباحثون الغربيون إلى بلورة نظرية في الحجاج، تجعله مبحثاً فلسفياً ولغويًا مستقلاً عن صناعة الجدل وصناعة الخطابة"⁽⁴⁾، وان كانت المفاهيم تتقارب باعتبارها عمليات مأخوذة بمعانيها الفكرية والتواصلية"⁽⁵⁾ وهي عمليات تفيد المشاركة والتعدد والتفاعل، وإذا كان

(1) - سامية بن يامنة: الاتصال اللساني وآلياته التداولية في كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية بيروت، ص 28.

(2) - العمري محمد: بلاغة الحوار المجال والحدود، مجلة فكر ونقد، ص 08.

(3) - طروس محمد: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية، ط1 دار الثقافة المغرب، 2005، ص14.

(4) - صولة عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار الفارابي بيروت، 2001، ص12.

(5) - قادا عبد العالي: بلاغة الاقناع، ط1، دار كنوز المعرفة عمان، 2016، ص 10.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

الحجاج هدفه الإقناع "لحل ما هو خلافي باحثاً عن أقرب الأحكام إلى الحق"⁽¹⁾ عن طريق آليات منطقية ولغوية لا تخرج عن مفهوم الحجة والدليل البرهان وغيرها من المفاهيم المستعملة في علم الكلام أو الفلسفة القديمة.

ومما يمكن استنتاجه من خلال مراحل تطور البلاغة وفي تأثرها بالمنطق أو النظريات الغربية، أنها عرفت توسعا على مستوى المفاهيم والحقل بداية بالجمالية إلى الأسلوب إلى الإقناع، مما جعلها تكتسب آليات جديدة، يمكننا الإفادة منها في دراستنا لأعمال القاضي عبد الجبار، وخاصة في استنتاج العلاقة بين الإعجاز والتداولية وذلك باعتبار الإعجاز أعلى درجات الفصاحة في اللغة، وهو موضوع الدراسة، والآليات البلاغية التداولية التي وظفها القاضي من جهة أخرى.

إذ تتفق البلاغة والتداولية في "دراسة الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم في عملية التواصل وعوامل المقام المؤثرة في اختياره أدوات معينة دون أخرى للتعبير عن قصده كالعلاقة بين الكلام وسياق الحال، وأثر العلاقة بين المتكلم والمخاطب على الكلم والمقاصد من الكلام"⁽²⁾ حيث تعتمد على مبدأ وظيفي تداولي يقوم على رصد خصائص تراكيب اللغة في علاقتها بمقامات إنجازها من جهة، وأغراضها التواصلية التي وضعت لأجلها من جهة أخرى، والتي يسعى المتكلم من ورائها إلى توضيح قصد المتكلم والكشف عن مراده"⁽³⁾.

(1) - الريفى هشام: الحجاج عند أرسطو ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس، ص 155.

(2) - جون براون. ج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1997، ص 32.

(3) - المتوكل أحمد: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ط 2، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، 2010 م، ص 85.

4) علاقة الإعجاز بالتداولية "المخطط العام":

يعرف القاضي عبد الجبار الإعجاز "بأنه تعذر المعارضة على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، لاختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة، خارجة عن العادة، مع توفر الأحوال والدواعي، وأنه تحدى به، فدل ذلك من حال القرآن على أنه دلالة النبوة، وأنه لا فرق بين أن يقال أن القرآن من قبله تعالى أو من قبل الرسول أو من قبل الملك، في أن وجه الإعجاز يحصل فيه"⁽¹⁾.

سعى القاضي من خلال دراسته لظاهرة الإعجاز إلى صياغة نموذج شامل لمفهوم الإعجاز، بمراعاة حال القرآن والنبوة، ومن جهة التعذر ومن جهة المعارضة والتحدي انطلاقاً من المزية والاختصاص في الفصاحة، وقد استعان بأدوات عقلية تتمثل في الاستدلال والنظر والعقل وأدوات لغوية تعتمد على المحاجة والمساءلة ومراعاة المقاصد والأحوال والدواعي وجعل طريق الإعجاز الأخبار والمدرجات والعلم بكيفية الكلام، فهو يقدم نموذجاً بلاغياً متكاملًا يمزج فيه بين البلاغة الجمالية والبلاغة البرهانية الإقناعية.

لذا يمكن أن نقسم أعمال القاضي في مستواها البلاغي إلى نوعين من البلاغة الأولى تتعلق ببلاغة المحسنات أو بلاغة الصورة، وأحسن ما كتب عنه في هذا الاتجاه كتاب "بلاغة القرآن الكريم في آثار القاضي عبد الجبار لعبد الفتاح لاشين" حين عالج بحوث البلاغة من خلال أقسامها الثلاثة علم المعاني والبيان والبديع "فاستخرج صور المجاز والكناية وصور الاستعارة... الخ، وقد ذكر القاضي عديداً من الآيات القرآنية، وقد رأى في تلك الآيات أن فهمها الصحيح، ومعناها الذي يليق هو صرفها عن حقيقتها وخروجها عن ظاهرها إلى معانٍ آخر تفهم من السياق وتعرف بالقرائن وسائر الأحوال"⁽²⁾.

(1) - ينظر المغني، إعجاز القرآن، 16 ص 201، 210، 279، 295.

(2) - عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، دار الفكر العربي مصر 1978، ص 771.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

كما عالج القاضي عبد الجبار أيضا البلاغة في علاقتها بالفصاحة لأنه لم يفرق بين الفصاحة والبلاغة وهو ما كان سائدا من أن الاصطلاحات البلاغية كانت في بدء التكوين⁽¹⁾، لذا استعملهما متلازمتين وناقش قضية المزية في الفصاحة ومراتبها مثلا قوله "الأجله يصير للكلام رتب بالفصاحة والبلاغة"⁽²⁾، ولعل أهم كتاب هو لعبد الرحمن الحاج صالح عالج فيه قضية البلاغة والفصاحة بشيء من التركيز والتوسع وتناول الفصاحة عند القاضي عبد الجبار⁽³⁾.

كذلك يمكن أن نعتبر ما وظفه من مفاهيم اللغة، الكلام، القصد والمواضعة خدمة لعلم الكلام ونزعتة الاعتزالية أو بغرض الدفاع عن الدين، ويدخل ضمن بلاغة المحسنات، وهذا ما تطرق إليه عبد السلام المسدي في كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية" ناقش فيه قضايا اللغة والكلام والمواضعة لكن برؤية حديثة متأثرا بعلم اللغة النبوي⁽⁴⁾.

إن هذا النوع من البلاغة تجسد في أعمال القاضي عبد الجبار للوصول إلى فهم ظاهرة الإعجاز التي تكون في المزية في الفصاحة، ويهيئ لها الأرضية من خلال الحديث عن تشكل اللغة، وما يتبعها من الاستعمال بعد المواضعة والقصد، وما يمكن أن يفهم من مراد الله، وهكذا تتكون دلالة القرآن على النبوة.

أما النوع الثاني من البلاغة هو بلاغة المتكلم أو الإقناع لما يوظفه من وسائل وتقنيات يريد من خلالها فهم الإعجاز، وبيان حال القرآن والنبوة ثم الدفاع عن الإعجاز وإبطال المعارضين، باستعمال أدوات منطقية ولغوية "البرهان والدليل والحجة، وهي كلها مباحث تدرج - كما قلنا- في إطار البلاغة الجديدة "الحجاج".

(1) - عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص 771.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 207

(3) - عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر الجزائر، 2007 م.

(4) - ينظر المسدي عبد السلام: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ط 2، دار العربية للعلوم تونس، 1986 م.

الفصل الأول : تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي

يحاول القاضي إثبات الإعجاز من جهة الأخبار والمدرجات، فيتحدث عن الخبر عند الفرد والجماعة وعن الصدق والكذب وشروط الخبر، وهذا ما اعتبرناه في صميم البحث التداولي، وكذا عنايته بالأحوال والدواعي ومراعاة المقاصد والمراد والمعنى، بحيث تناول الإعجاز من كل زاوية رأى فيها دليلاً أو رأها حجة للرد على الطاعنين في إعجاز القرآن.

إن الخطأ الآتية هي ملخص لقضية الإعجاز عند القاضي عبد الجبار من خلال موسوعته، ومؤلفاته التي ذكرناها في قائمة المصادر، إذ استطعنا أن نحصر الزوايا التي عالج منها قضية الإعجاز بعيداً عن الخلافات المذهبية وعن الأفكار الاعتزالية، واستطعنا إلى حد ما رغم صعوبة الأمر أن نميز بين ما هو فكري مذهبي وبين ما هو منطقي لغوي وما انجر عنه من قضايا أخضعناها للتحليل مع مراعاة مفاهيم التداولية.

الفصل الثاني : الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة عند القاضي عبد الجبار

المبحث الأول : حقيقة الكلام ودلالاته في إعجاز القرآن

- (1) حد الكلام
- (2) العلم بكيفية الكلام
- (3) المتكلم وفعل الكلام
- (4) المخاطب ودلالة الكلام

المبحث الثاني : الإعجاز والفصاحة في الكلام

(1) الإعجاز هو النهاية في الفصاحة

1. مفهوم الفصاحة
2. الفصاحة ووجه الإعجاز
3. الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة

(2) الأفعال الإعجازية ' البعد التداولي للإعجاز"

1. التعذر وفقد العلم بكيفية الكلام
2. المزية والاختصاص من الأفعال الإعجازية
3. التحدي وفعل التصرف
4. العادة بين الاظهار والتمكين

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

المبحث الأول: حقيقة الكلام ودلالاته في إعجاز القرآن

نقف عند حقيقة الكلام باعتباره استعمالاً للغة بعد التشكل، أي قبل أن يكون كذلك فهو يخضع لقواعد التركيب والدلالة، ومجموعة الشروط التي تتحقق في بنية اللغة⁽¹⁾ لأنه أي الكلام من "الأفعال كالبناء والنساجة والصياغة"⁽²⁾، وهذا ما بيّناه في مبحث اللغة، فالكلام بهذا المفهوم هو عبارة عن النظام اللغوي الذي يتجسد في التراكيب والدلالات، ثم نتحدث عن استعمال هذا النظام.

قسمنا المبحث إلى أربعة عناصر: نبين في أولها حد الكلام أن اللغة عبارة عن حروف منظومة وأصوات مقطعة، تتكامل بوجود النظام المخصوص، ثم في ثاني عنصر حددنا العلم بكيفية الكلام، أي في حالة الاستعمال، وما يجب أن يتوفر لتحقيق الدلالة والإفادة، وبعدها ركزنا على المتكلم، ودوره في أفعال الكلام، وما يحدثه من مقاصد ومعاني ودلالات، لنصل إلى مستوى العملية التخاطبية، وكيف تتحقق قوانين الخطاب في قضية الإعجاز.

1 (حد الكلام (نظام مخصص):

يعرف الكلام بأنه "اللفظ المركب المفيد بالوضع"⁽³⁾ في أبسط مفاهيمه، فاللفظ يستدعي المعنى وبدورهما يخضعان للتركيب في نظام معين، ويحدد النظام على أنه متكون من تركيب ودلالة، ويولد التركيب الصورة السطحية التي تنتجها قواعد الصياغة الحسنة وتولد الدلالة صورة منطقية بواسطة قواعد التأليف، ويشكل المجموع المتركب من الصورتين دلالة الجملة "مقابل معنى القول"⁽⁴⁾، فالكلام يعني القول أي ما لا يخرج من أن يكون أمراً أو نهياً أو خبراً أو استخباراً أو تمنياً أو تعجباً⁽⁵⁾ وبالتالي يندرج ضمن استعمال النظام .

(1) - ينظر تصورنا في مبحث اللغة الفصل الثاني وينظر مفهوم اللغة عند دي سوسير "نظام من العلامات والرموز... إلخ

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 195

(3) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، ص 34. ابن أجيروم: متن الأجرومية، دار الصبيعي، الرياض 1998، ص 7.

(4) - الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح نعيم زرزور ط1، المكتبة العصرية 2005، ج 2، ص 331.

(5) - المرجع نفسه، ج 2، ص 331.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يعرف القاضي عبد الجبار الكلام أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف⁽¹⁾ " فما اختص بذلك وجب كونه كلاما، وما فارقه لم يجب كونه كلاما، وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطلق الطير كلاما، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفا منظومة"⁽²⁾، ويقصد بالنظام المخصوص أن بعض الحروف يحدث تاليا لبعض من غير قطع وفصل إذ من حق الكلام أن يكون " حروفا منظومة ضربا من النظام وما وقع في حال واحدة لا يصح فيه"⁽³⁾، ثم يترتب الكلام في الحدوث حتى يكون مفيدا وحادثا"⁽⁴⁾.

يتكون الكلام من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة، إلا أن هذا لا يصح إيراده على طريق التحديد، لأن الحروف المنظومة هي الأصوات المقطعة، والأصوات المقطعة هي الحروف المنظومة... فيكون في محل تكرار لا فائدة فيه، يبين ذلك، أن الأصوات المقطعة لو كانت أمرا زائدا على الحروف المنظومة لصح فيها طريقة الانفصال إذ لا علاقة، ولأن الحروف جمع، وأقل الجمع ثلاثة، وهذا يقتضي أن لا يكون الحرفان كلاما، وليس كذلك، فإن قولنا: مر، وسس، وقل، وكل، حرفان مع أنه كلام"⁽⁵⁾.

يقول القاضي "ولسنا نرجع النظام المخصوص إلى معنى سوى الحروف"⁽⁶⁾ كان حري به أن يعرف الكلام بأنه "ما انتظم من حرفين فصاعدا، أو ما له نظام من الحروف مخصوص، فلا يلزم على هذا أن لا يكون قولهم ق، وع، كلاما، لأن ق، وع، حرفان، يبين لك ذلك، إذا وقفت عليه، فإنك تقول في الواقع: قه، وعه"⁽⁷⁾، أما فعل الأمر الذي يكون حرفا فيعتبره كلاما من جهة الإفادة، لاختصاصه بصفة زائدة على كونه كلاما فيقول "إن ما

(1) - القاضي عبد الجبار: المحيط في التكليف، تح يان بيترس، ط1، دار المشرق 1999م، ص 317 .

(2) - القاضي عبد الجبار: خلق القرآن مراجعة إبراهيم الأبياري، 7 / 06.

(3) - المغني، خلق القرآن، 85/7.

(4) - المصدر نفسه، 85/7.

(5) - المصدر نفسه، 7/7.

(6) - المصدر نفسه، 8/7.

(7) - المغني، خلق القرآن 9 / 7.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ذكرتموه بانفراده لا يكون كلاما، وإنما يكون مفيدا لأن فيه حروفا لولاها لما أفاد"⁽¹⁾ فمتى أورد جملة ما يفيد فلا بد من كونه كلاما"⁽²⁾ أي أن الكلام هو الذي يحمل معنى ويحقق فائدة .

يقتصر مفهوم الكلام على البعد اللساني في الإفادة وتأدية المعنى، بانتظام الحروف رغم تجاوزه إلى مستوى الجمل التي تحقق العلوم "لأن لطائف ما تصير به أشكال الحروف على نظام مستقيم حسن، لا يضبطها الكاتب، وإنما تعرف الجمل من ذلك"⁽³⁾، "لأن الله قرر العلوم بالجمل ابتداء أو عند الممارسة"⁽⁴⁾ فجعل القاضي لهاته الجمل نظاما مخصوصا، يسمح لنا وفق صفة الخصوصية فيه أن نؤلف الكلام على أكثر من صورة بالقدر الذي يسمح به التجاور بين الحروف"⁽⁵⁾.

إن الغاية من النظام المخصوص الكشف عن معنى الكلام، وذلك باحترام المواضع، والكشف عن فائدته، وذلك باحترام قصد المتكلم، "فلو كان الكلام هو ما يفيد، على ما يحكى عن أبي هاشم، كان يجب في عقد الأصابع والإشارة بالرأس أنه يكون كلاما، ومعلوم خلافه، فهذا هو حقيقة الكلام"⁽⁶⁾.

(1) - المغني، خلق القرآن، 9/7.

(2) - المصدر نفسه، 9/7 .

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 193.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 193

(5) - المسدي عبد السلام: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 350.

(6) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، 528 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

(2) العلم بكيفية الكلام:

إن تحديد مفهوم الكلام بأنه نظام مخصوص لمتواليه من الحروف، هو بمثابة تأسيس لماهية اللغة في حد ذاتها، كما أنه يسهم في فصاحة الكلام، وتحقق من خلاله السلامة اللغوية، وبكل ما يحيط به عند حدوثه من أحوال وظروف، حيث يستوجب على المتكلم في لحظة الاستعمال "اختيار بعض الصيغ وتركه بعضها في كل حالة خطابية لغرض معين"⁽¹⁾ وهذا لا يتأتى إلا بالعلم بكيفية الكلام.

يمكن أن نميز بين حالتين من الكلام الأولى تعتبره كنظام من الحروف" أو كصياغة وبنية لها دلالة" يدخل ضمن ماهية اللغة في حد ذاتها، والحالة الثانية من الكلام هي الدور الذي تقوم به اللغة من جهة وكيفية استعمالها وهو ما يسمى بالخطاب"⁽²⁾ على رأي الحاج صالح " في تمييزه للكلام كبنية والكلام كخطاب.

غير أننا نوظف الكلام في استعمالات ثلاث وهي:

1- اللغة كنظام: للدلالة على تشكل الكلام وماهية اللغة أو النظام المخصوص" مبحث الفصاحة وحال القرآن...الخ.

2- الكلام: للدلالة على استعمال اللغة أو ما يقوم به المتكلم من أفعال ويتمثل في اعتبار القاضي عبد الجبار محور العملية الاقناعية.

3- الخطاب: لما نتحدث عن مراد الله سبحانه وتعالى كما استعمله القاضي "وهذه سبيل كلامه تعالى، لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ويتعالى عن الحاجة، فلا بد في كلامه من الفائدة التي بينها"⁽³⁾.

(1) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 11.

(2) - المرجع نفسه، 8/ 10.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 317/16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

1- الكلام كفعل وحدث يوجب العلم بكيفيته:

يعرف الكلام أنه من الأفعال "والفعل في ذاته هو حدث مقترن بزمان ومكان، وبهذا يفترق كفعل وحدث عن الجهاز الذي يستعمله المتكلم" وهو اللغة التي تعتبر كنظام مخصوص من الحروف أداة مهيأة للاستعمال في كل الأوقات، وفي كل الظروف والانتفاع بها كأداة لتبليغ الأغراض" (1) .

لذا جعل القاضي شروطا يصح بها فعل الكلام، وهي وجود متكلم قادر وعالم بكيفيته، إذ يقول: "اعلم أن الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصح إلا من العالم بكيفيتها، فلا يصح وقوعه من كل قادر، وإنما يتأتى ذلك من القادر، إذا كان عالما بكيفيتها" (2)، ويقصد به المعرفة العلمية للغة أي في كيفية استعمالها" (3) أو معناه العلم بكيفية إيراد الكلام على ضرب من النظام مع سلامة الآلة" (4)، أي "يعلم كيف يرتب أجزاء الكلام ويؤلف بينها، وكيف ينظم أفرادها ويرصف في نظمها" (5).

ويضيف بعد ذلك إلى هذه القدرة وإلى العلم باستعمال المواضعة أو ما يسميه الحاج صالح الأحكام لفعل الكلام وهو مقابل القدرة على الكلام عند تشومسكي" (6)، شيئا ثالثا يسميه الإرادات والآلات، ويعني بذلك آلة الكلام التي هي الجهاز الصوتي ويضيف إليه ما يريده المتكلم بكلامه" (7) ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها، ولا يتأتى منه أن يُعبر عن ذلك المعنى بالفارسية، فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى، وتعذر ذلك منه بالعربية .

(1) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 43 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 191 .

(3) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 34.

(4) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، ص 343 .

(5) - الشريف الجرجاني أبو الحسن: الحاشية على الكشاف للزمخشري، تح رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص 115 .

(6) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 34.

(7) - المرجع نفسه، ص 33.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يتحقق فعل الكلام من زوايا عدة منها ما هو بحسب العلم، وبحسب الإدراك ومن جهة سلامة الآلة، فيقول القاضي: "قد بينا أن هذه الأفعال التي تحل جوارحه من الكلام والمحركات وغيرها، تقع بحسب كونه عالما بكيفيتها، وبحسب إدراكه لما يدركه من محل الفعل وغيره وبحسب آلاته، ألا ترى أنه لا يصح أن يفعل هذه الأفعال محكمة إلا وهو عالم، ولا يصح أن ينقط المصاحف إلا وهو مدرك لمحل الفعل أو مكان ما يفعل فيه الفعل، وكذلك لا تصح منه الكتابة إلا ويده سليمة، والكلام إلا مع صحة اللسان"⁽¹⁾.

2 - من باب القدرة والآلة "اللسان":

يستعمل القاضي مصطلح اللسان للدلالة على معنيين الأول اللسان بمعنى اللغة"، يقول "وإنما أنزل بلسان العرب، لا يمنع أن يكون بلسان العرب، ما يختص به أهل اللسان"⁽²⁾... إلخ، وهو يتقارب مع مفهوم اللسان عند دي سوسير وجوزيف كورتيس.

والثاني اللسان بمعنى آلة المتكلم للكلام وهو مصطلح يطلق مجازا على جارحة اللسان أو هذا العضو الفيزيولوجي لما له من أهمية في تحقيق التواصل.

يتحقق فعل الكلام بسلامة الآلة، واللسان هو آلة الكلام"⁽³⁾ ولولا هذه الآلات لما أمكن للإنسان إتيان هذه الأفعال"⁽⁴⁾ لأنه عند حبس الأنفاس من كل وجه يتعذر علينا الكلام وكل ذلك يبين أن الصوت والكلام يحلان المحل"⁽⁵⁾ الذي هو الفم وما يشمله من الحلق والشفيتين، فالكلام لا يصح منا إيجاده إلا بمحل مبني كاللسان واللهاوت"⁽⁶⁾، ولهذا نعتل بحاجة الكلام من فعلنا إلى بنية، من حيث لا يصح منا إيجاده على الوجه الذي يكون كلاما إلا بآلة"⁽⁷⁾.

(1) - المغني، التوليد، تح توفيق الطويل وسعيد زايد 22/21/9.

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 205/15.

(3) - المغني، رؤية الباري، 74 / 4.

(4) - المصدر نفسه، 37/4.

(5) - المغني، خلق القرآن، 26/7.

(6) - المصدر نفسه، 40/7.

(7) - المصدر نفسه، 41/7.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تحدث حركة مخصوصة تجري مجرى السبب له، فيحتاج الكلام إلى الحركة، من حيث كان الاعتماد لا يولده إلا إذا وقع على سبيل المصاكة، ولا تكون إلا بالحركة⁽¹⁾.
وتحتاج الحركة إلى قدرة الإنسان على استعمال الآلة، وهنا نكون أمام ظاهرتين الأولى تتعلق بالكسب أي اكتساب الآلة والثانية هي القدرة على استعمال الآلة فيتحقق فعل الكلام بحسب الآلة، لأنه يؤدي إلى أن يصح من العبد الكلام ابتداءً على حد ما يصح وجوده منه بتحريك اللسان واعتماده في نواحي فيه، ولا فرق بين من أجاز منا فعل الكلام على هذا الوجه، وبين من أجاز فعله مع فقد اللسان أصلاً، وأجاز منه الاكتساب مع فقد القدرة، وكان يجب أن لا يدل وقوع الكلام من زيد على حركات لسانه، ولا على وجود لسانه، ولا على وجود القدرة⁽²⁾ لذلك لا يصح فعل الكلام مع فقد العلم بكيفيته أي القدرة أو غياب آلة.
ولا يتحقق الكلام بالقدرة فقط، وإنما القدرة مع العلم بالكيفية ذلك، "أن القادر منا قد ثبت أن قدرته هي قدرة على جنس الكتابة، وعلى ما لو وقع على وجه لكانت كتابة، ولا تتأتى منه إلا وهو عالم بكيفيتها، لأنها لو صحت منه لكونه قادراً فقط لصحت من كل قادر متكامل الآلة، فإذا صح ذلك ثبت أن أحكام الفعل واتساقه لما احتاج إلى كونه عالماً، قد يجنح إلى كونه قادراً، فيجب أن يكون جنس الفعل لو احتاج إلى كونه عالماً ألا يحتاج إلى ذلك فقط " ⁽³⁾.

إن ما يبرر تصنيف القاضي للكلام بأنه من الأفعال المكتسبة هو تعذر الكلام لفقد الآلة أو عدم اكتساب العلم بكيفيته يقول "لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه، لوجب أن يصح أن يقع ما يحتاج فيه إلى الآلة بلا آلة، لأنه تعالى لا يحتاج إلى خلق الصعود في زيد إلى السلم، والطيران في الطير إلى الجناح، والكتابة في الورق إلى القلم واليد فكان يجب أن تكون الآلات، وجودها كعدمها، في أنه لا يحتاج إليها آتته، وكان يجب أن لا يخل فقدها

(1) - المغني، خلق القرآن، 34/7 بتصرف.

(2) - القاضي عبد الجبار: المخلوق تح توفيق الطويل وسعيد زايد، 8 / 190 .

(3) - المصدر نفسه، 8 / 277.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

بتعذر ما هي آلة" (1) لأن ذلك علم "بالاختبار من حيث كان الكلام مدركا، ومقدورا للإنسان، ومفعولا بآلة، فإذا تعذر عليه إيجاده في غير لسانه عند تعاطيه، علم أنه يحل في اللسان فقط، والعلم والإرادة لا يدركان وإنما طريق معرفتهما الاستدلال..." (2).

3 - بحسب "الإدراك والإخبار"

يوظف القاضي عبد الجبار المدرك والخبر كطريقين للعلم بالكلام، ثم يجعل للمدرك معنيين: الأول يشترك الإدراك مع الآلة والقدرة في حدوث فعل الكلام، والمعنى الثاني الإدراك يساعد في فهم قصد المتكلم ومنه تتحقق العلوم والمعارف.

يعتبر الإدراك عملية ذهنية تشترك فيها الحواس والعقل لأن الكلام يعلم ضرورة من جهة الإدراك" (3) إذ يربط بين العمليات الحسية أو المعنى، وبين ما يقوم به من حركات بواسطة الآلة، فالمتكلم يرتب الكلام في نفسه وهو يدركه ثم يتكلم به ويعلمه بإدراك، وإنما يعرف أحدنا الحروف بالإدراك، والكلمة مؤلفة من الحروف، فالعلم بها هو العلم بالحروف، وكذلك القول في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، فكل ذلك من باب الإدراك، وكيفيته، فكما أن العلم بالجواهر، والفرق بين المؤلف منها، وغير المؤلف، والتفرقة بين أشكال المؤلفات ضروري، فكذلك القول في الكلام" (4).

تكمن أهمية الإدراك في المعرفة بمواضع الحروف والكلمات وكيفية انتظامها، "فالكلام مدرك معقول" "ولا يدرك العقل الشيء في ذاته، وإنما يدرك صورته أو مثاله ومثال الكلام لا يمكن أن يكون الصوت بل هو المعنى" (5)، لذا لا يمتنع أن يحتاج إلى الحاسة ليحصل مدركا، ويعلم المدرك عنده" (6)، فإدراك الكلام يحصل بالعقل أو هذا الكلام المعقول" أو

(1) - المغني، ص 187

(2) - المغني، ص 29

(3) - المغني، خلق القرآن، 7/7.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 210 .

(5) - سلوى النجار: الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لدى الجرجاني: التنوير للطباعة والنشر بيروت، ط1، 2010، ص 70.

(6) - المغني، رؤية الباري، 35/4 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

بالحواس إذ نعبر بها عن أول العلم بالمدرجات "فالإدراك بالحاسة هو طريق الظن"⁽¹⁾، غير أنه يفضل العقل "في إدراك الكلام لأنه جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال"⁽²⁾.

أما المعنى الثاني للإدراك فيتجلى في أنه طريق المعرفة والعلم، فنجده يفرق بين الإدراك والعلم "فقد يدرك المرء أمرا ولا يحصل لديه ذلك الأمر مع العلم به " لأن الواحد منا قد يكون مدركا للشيء ورائيا له وإن لم يكن عالما به"⁽³⁾ ويمكن أن يقول: إن الكلام متى لم يدرك، لم يصح التطرق به إلى مقصد المتكلم، فلا يفهم به المراد، ويكون وجوده كعدمه"⁽⁴⁾. وإذا جاز في الإدراك الذي هو طريق للعلم أن يكون مختلفا، فيعلم ببعضه ما يعلم ببعض الآخر، حتى يعلم ببعض الحواس الطعوم، وبعضها الروائح، وبعضها المبصر، فما الذي يمنع من ذلك في الأدلة التي هي طريقة العلوم المكتسبة، فلو كان الاختلاف في ذلك يفسدها لوجب مثله في الإدراك الذي هو طريق للعلم"⁽⁵⁾.

بين القاضي أن "الخبر" قد صار طريقا من طرق العلم الذي يجب أن يكون جليا والخبر يؤثر في قوته"⁽⁶⁾ ويعتبره أي "الخبر كالإدراك في أنه طريق العلم، وأنه من كمال العقل" لأن الفوائد واقعة بالكلام أجمع لا بد أن تكون راجعة إلى الخبر أو إلى معناه"⁽⁷⁾ يبين ذلك أنه لا بد من أن نعلم عند الاختبار بأوائل العقول أنا لو سمعنا الأخبار لوجب أن نعلم"⁽⁸⁾ فهي تسبق الإدراك ولا تعلم إلا استدلالا.

(1) - المغني، النظر والمعارف تح إبراهيم مذكور، 16/12.

(2) - المغني، التكليف تح النجار محمد علي وعبد الحليم النجار، 375/11 .

(3) - المغني، رؤية الباري، 33/4.

(4) - المغني، النظر والمعارف، 401 / 12 .

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 78 / 16 .

(6) - المصدر نفسه، 42/16.

(7) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 325/15.

(8) - المغني، إعجاز القرآن، 42/16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

إن طريق العلم من جهة الإدراك أو جهة الخبر وظفهما القاضي في معرفة طرق الكلام وإثبات الإعجاز فخصص أبوابا كاملة من موسوعته "باب الأخبار، باب المدركات" من أجل إثبات خروج القرآن عن العادة وفي نقل حال المعارضين ...الخ.

4- العلم بكيفية الكلام " صناعة الأعمال اللغوية"

قد علمنا مما سبق أن الكلام نظام مخصوص من الحروف المنتظمة، لا يتحقق إلا بوجود الآلة، والقدرة على استعمالها مع العلم بكيفيته، وهذا يوجد فعل الكلام، ثم عرفنا أن الكلام يعلم ضرورة من جهة الإدراك، ويعلم استدلالا من جهة الخبر، ويهدف إلى تحقيق الفائدة أو العلم، بما يتوافق مع قصد المتكلم أو مراد المخاطب، وهذا يجعل الكلام يحقق أفعالا، فنجد فعل الكلام على ثلاث حالات تسمى في "الدراسات التداولية بالأعمال اللغوية": إيجاد فعل الكلام عند القاضي عبد الجبار هو عبارة عن "عمل قولي يوافق حدث التكلم أي نطق المتكلم، ونسميه تعيين الكلام أو القول" ثم ما ينتج عن الكلام من أفعال تقابل عملا متضمنا في القول وهو ما كان المتكلم يقصد تحقيقه باستعمال جملة ما نسميه إلقاء القول، ثم المراد من قصد المتكلم أي أعمال التأثير بالكلام، وهي الأعمال التي حققها بنطق هذه الجملة أو تلك "الإقناع مثلا ونسميه بأعمال التأثير بالقول"⁽¹⁾.

إن ما يقوم به المتكلم مع توفر هاته الشروط هو صناعة الكلام "الأقوال" لكنه ينجز بها أفعال، والفرق بين الفعل والقول يتواجد في الكلام إذ ليس كل كلام عبارة عن أقوال وإنما يحقق أفعالا ليصبح الكلام عبارة عن "فعل قصدي من أفعال الإنسان"، وهو الذي يقوم بصناعته، أو ما تسمى بإحكام الكلام الذي يقتضي طول الممارسة والدربة، ولا بد مع العلم بالكلمات من أن تتقدم للمتكلم هذه الطريقة، في نفسه وفي غيره، ليعرف مواقع جمل الكلام إذا تألفت، فيفصل بين ما يتألف من كلمات مخصوصة، وبين ما يتألف من غيرها ويعرف الطرائق في هذا الباب"⁽²⁾.

(1) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 563 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 203/16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تقتضي الصناعة- بصفتها ممارسة- كيفية إنجاز الكلام مع توفر الداعي " أو الحاجة" لذا يسميها القاضي عبد الجبار العلم بكيفيته أي العلم والعمل، يقول "إن إيجاد الكلام على الوجه الذي يفيد في لغة العرب، لا يصح إلا من عالم بمواصفاتها...كما لا تصح الصناعة، إلا ممن يعرف كيفيتها، ففقد العلم بذلك، يقتضي تعذر الجميع"(1).

فيجري العلم بالكلام "مجرى العلم بالصناعات"(2)، إذ لا بد أن يكون العالم به قد مارس ذلك، كما تمارس الصناعات، أو يجرى مجرى العلم بالحفظ، فلا بد من تكرره على السمع، أو يجرى مجرى العلم بالمدرک، فلا بد من إدراكه له، ولا يجوز أن نخرج العلم بالكلام الفصيح، عن هذه الوجوه الثلاثة،"(3) وكذلك القول في الأعداد، والعلم بالكلام وتركيبه يجرى على هذا النحو، لأن المتكلم يجب أن يكون عالماً بأفراد الكلام، وكيفية ضمه، ويعرف ما إذا ضم بعضه إلى بعض يكون ضرباً من الكلام، ومفارقته لغيره، وكذلك القول في تفريق بعضه عن بعض، فالعلم بذلك ضروري على ما ذكرناه "(4).

يعرف القاضي عبد الجبار العلم بكيفيته أنه عبارة عن صناعة الكلام، ويتحقق من خلالها للمتكلم فعلين "هو فعل إيجاد الكلام أو تعيين القول، وهذا لا يكون العلم به إلا علماً ضرورياً، ثم فعل توجيه الكلام أو إلقاء القول والتأثير به بما يقتضيه القصد والمراد من الكلام، فيختلف حسب المتكلمين ومقاصدهم وأغراضهم وهو من العلوم المكتسبة.

يقول القاضي "اعلم... أن أصول الدين لا بد فيها من معارف ضرورية، وقد يضاف إليها معارف مكتسبة، وربما حصل فيها معارف يلبس حالها، في جواز دخولها تحت الأمرين، لأن الطريقة فيها لا تتجلى، وعلى هذا الوجه يبني الكلام، لأنه مبني على العلم بالأفعال، التي هي الجواهر والأعراض، ولا بد من أن تعرف الجواهر وأحوالها، وما يجوز

(1) - المغني، النظر والمعارف، 147/12.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 210 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 16 / ص 284 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / ص 213 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

عليها، وما لا يجوز باضطرار، وإن كان طريقة الاضطرار في ذلك تختلف، ثم يضاف إلى ذلك المكتسب، أو المشتبه، أو هما معا⁽¹⁾.

يقصد بالعلوم الضرورية "ما يحصل بدون فكرٍ ونظرٍ في دليل"⁽²⁾، فالضروري يرتبط بعلم الإنسان من غير نظر ولا استدلال، وقد قيل: ما لا يدخل عليه الشك والارتياب"⁽³⁾، أو هو ما يلزمه العلم به ضرورة، لا يمكنه دفعه من نفسه بحال، ولا يمكنه إدخال الشك فيه"⁽⁴⁾. وهو يحصل من أربعة أشياء "الأول ما يعلمه الإنسان من حال نفسه، ومنه ما يعلمه بطريق العقل، ومنه ما علمه بالحواس الخمس، ومنه ما يعلمه بأخبار التواتر، فيقع له به العلم ضرورة"⁽⁵⁾.

إن العلم الضروري لا تتفاوت أحوال العلماء فيه، كما تتفاوت في العلوم المكتسبة، وأنت تجد المتساويين في الاجتهاد، في النظر، يتقدم أحدهما الآخر، بالأمر العظيم، في باب الاكتساب، ولا يجوز مثله، في باب الضروريات إلا بالقدر المعتاد، إلا إذا كان أحدهما ناقص الآلة، فأما إذا كانت الآلة متساوية، والممارسة كمثل، فالتفاوت العظيم لا يقع"⁽⁶⁾ وإنما يقع ذلك في العلوم المكتسبة، لأن مع تساويها في الأحوال قد يعرف أحدهما، ولا يعرف الآخر، من جهة الغلط في النظر، والعدل عن صوابه، أو ورود الشبه فيه، إلى ما شاكله"⁽⁷⁾، "وفيه من يكفيه اليسير من المدة، فيما يدرك ويمارس من الكلام، وفيهم من يحتاج إلى أكثر من ذلك، مع اشتراكهما في بذل الجهد"⁽⁸⁾، ولذلك يصح اختلاف العقلاء في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 143 .

(2) - الكفوي أبو البقاء: الكليات، ص 576 .

(3) - ابن تيمية أحمد: النبوات، تح عبد العزيز بن صالح الطويان ط1، أضواء السلف الرياض، 2000 م، 7/39.

(4) - الكلؤداني أبو الخطاب: التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة وآخرون، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، 1985 م، ص 142-43. وينظر: الباقلاني أبو بكر: كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، المكتبة الشرقية بيروت، 1958 م، ص 26. ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ص 276.

(5) - ابن تيمية أحمد: النبوات، 7/39

(6) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 213 .

(7) - المصدر نفسه، 16 / 213 .

(8) - المصدر نفسه، 16 / 212 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ذلك، فيعتقد أحدهم ضد ما يعتقد الآخر، ولو كان العلم بالكلام مكتسبا لصح وقوع الخلاف فيه، على الحد الذي ذكرناه، في الأمور المكتسبة"⁽¹⁾.

اعتبر القاضي العلوم التي هي حفظ لكيفية الكلام" أنها لا تكون إلا ضرورية، وشبهها بالمعرفة بالحساب التي لا تكون إلا ضرورية، لأنها معرفة، بجمع قدر إلى قدر، يقول: "فالحال فيها ما قدمناه، لأنه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدور والمربع، وبين العلم بالفرق بين العشرة والمائة، ولا فرق بين العلم بما إذا انضم بعضه إلى بعض كان مربعا، وبين ما إذا ضم بعضه إلى بعض كان مائة"⁽²⁾، وهذا حال الكلام، لأنه يعرف بالعادة ما إذا انضم بعضه إلى بعض صار خبرا، إلى غير ذلك من سائر أقسام الكلام، ويكون منظوما نظم الشعر، أو الخطب، أو غير ذلك في أن جميع ذلك لا يكون إلا ضروريا"⁽³⁾.

ما يمكن استنتاجه أن تعيين الكلام أو ما يتشكل منه "النظام والحروف"، له ثلاثة شروط "الآلة والقدرة والعلم" لتتحقق صناعة الكلام عن طريق الإدراك أو الخبر باستدلال، وتعرف مقاصد وأغراض المتكلم، ومنه تحصل الإفادة بالكلام أو التأثير بالقول.

جعل القاضي العلم بكيفية الكلام من العلوم الضرورية رغم ذلك التفاضل الذي يحدث في الكلام" لأنه مما يقع عند سبب وطريق ويصح عند تكرر الإدراك والاختبار فلتفاضلهم في طريقه يتفاضلون في المعرفة"⁽⁴⁾ التي لا تكون مكتسبة، وإنما تحتاج إلى تكرر المشاهدة وطول الاختبار"⁽⁵⁾، وهذه المفاهيم استثمرها في قضية الإعجاز فالعلم بكيفية الكلام يفتح باب التفاضل ويجعل من الكلام درجات والقرآن أعلى هذه الدرجات وهي المراتب التي يتوق إليها أي متكلم ومن هنا تنتفي قضية الصرفة أو التعجيز لأنه بمنظور القاضي عبد

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 213 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 212 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 211 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 211 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 212 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

الجبار بإمكان البشر الإتيان بمثله لولا خروجه عن العادة في الفصاحة في الكلام، ولأنه أتى بكلام يفوق كلامهم لما له من مزية في الفصاحة.

فأما مزية القرآن على غيره فإننا نعلمه بالخبر عنهم، وإن كانوا علموه بطريقة الإدراك والعادة، لأن العلم الضروري بالمدرجات وأحوالها، إذا حصل لهم، ثم تواتر الخبر عنهم، فلا بد من وقوع العلم الضروري لنا، بمثل ذلك، حتى لا ينفصل حال كون القرآن ومقادير سوره، من حال⁽¹⁾.

أما العلم بدلالة القرآن على النبوة "فيجب أن يكون العلم بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرورياً، وإنما هو علم بمزية القرآن، في قدر الفصاحة، ثم يحتاج بعد ذلك إلى ضرب من الاستدلال، ليعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة، كما يعلم بالخبر فلق البحر، وأن له مزية على المعتاد"⁽²⁾، وأنه لا بد من معارف ضرورية، وذلك أنه لا بد من أن نعرف عين النبي، ونميزه من غيره، بمشاهدة أو بالخبر، ولا بد في الخبر من صفة يبين بها النبي عند المخبر، ويستغنى عن ذلك في المشاهدة... ولا بد من أن يعرف ادعاءه النبوة، ودعاؤه إلى النظر في صدقه، وإلى شريعته، على طريق المخاطبة"⁽³⁾.

يوضح الجدول حقيقة الكلام عند القاضي عبد الجبار (05)

حد الكلام	اللغوي	التداولي	الإعجازي
تعيين الكلام	نظام + حروف	القول ملفوظ	القرآن
فعل الكلام	القدرة، الآلة، العلم	الكفاءة والأداء	المزية
الفائدة من الكلام	الإفادة	التأثير بالقول	الدلالة على النبوة
المتكلم	القصد	القصد	مراد الله بالخطاب

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 286.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 286.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 143.

(3) المتكلم وفعل الكلام:

تحدثنا عن بلاغة المتكلم في مبحث سابق، وعرفنا كيف اهتم القاضي عبد الجبار بالمقاصد والدواعي، ثم دور المتكلم في صناعة الكلام، ومدى قدرته على الإفادة بالكلام غير أننا نستعمل مصطلحين لفاعل الكلام "الأول مصطلح المتكلم من حيث هو الشخص الذي ينجز أفعالا أو يلقي أقوالا تنتج عنها تأثيرات ونستعمل مصطلح المخاطب والخطاب لما نكون في مستوى الحديث عن الكلام الالهي فالمخاطب هو الله سبحانه وتعالى، وما على المتكلم إلا أن يكشف عن مراد الله فيثبته أو يعارضه.

نوظف مصطلح "المتكلم" على من يقوم بأفعال الكلام في علاقته مع البشر وما يقصد إليه من وراء عمليات الإقناع، كما نخص مصطلح المخاطب والخطاب، لما يتعلق بمراد الله سبحانه وتعالى، غير أننا لا نقول بوجود فرق بينهما وإنما لاختلاف مستويات التخاطب الذي هو الموضوع الأساسي للتحليل اللغوي⁽¹⁾، فإذا كنا أمام القاضي عبد الجبار وهو يثبت وينقل دعاوى الابطال والمعارضة، فنحن أمام عملية إثبات للإعجاز، وهذا مستوى يختلف عن أن يكون المخاطب هو الله عز وجل، والبشر قد تلقوا الخطاب أي القرآن لحظة نزوله أو بعده، غير أن القاضي عبد الجبار لم يفرق بين الكلام الإلهي والكلام البشري تجنباً للوقوع في القول بالصرفة "التعجيز"، فجعل كلا الكلامين من العلوم الضرورية ورتب القرآن في أعلى مرتبة من التقدم في الفصاحة.

1- المتكلم فاعل ومحدث للكلام :

ينجز المتكلم بمفهوم القاضي عبد الجبار فعلين للكلام الأول يتعلق بتعيين الكلام بوجود الآلة والقدرة مع العلم بكيفيته، والثاني ما ينتجه من مقاصد تحقق الإفادة من وراء الكلام والتي يؤثر بها على السامع، ولعل اهتمامه بالمتكلم جعل أبحاثه محل اهتمام الدارسين في مجال التداولية وخاصة في قضية القصد والمراد.

(1) - الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 51.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ما نرمي إليه من خلال الحديث عن مفهوم المتكلم وفعل الكلام أولاً من حيث التنظير أن نثبت مدى اهتمام القاضي بدور المتكلم، وتماشياً مع نظريات التداولية، ثم ثانياً كيفية تقليده دور المتكلم لإثبات الإعجاز والدفاع عنه من خلال العملية التخاطبية التي كانت تحدث بينه وبين المستجيبين أو المعارضين لقضية الإعجاز القرآني من أصحاب المذاهب الأخرى، وهذا الدور نختزله في البيان والإبطال والإثبات، وكلها أفعال نتجت عن المخاطبة التي كان يفترضها والتي قدمها كحوارات مع "الضمانر" "إذا قلت لي كذا، "قلتم" قلنا... الخ. يسمى "المتكلم" متكلماً لوجود الكلام في لسانه، كان من فعله أو فعل غيره⁽¹⁾، فهو لا يخلو، إما أن يكون متكلماً لأنه فعل الكلام، أو لأن الكلام أوجب له حالة أو صفة، أو لأن الكلام جله أو بعضه، أو لأن الكلام أثر في آتته على معنى أنه الخرس والسكوت عنه، أو لأنه موجود به، والأقسام كلها باطلة، فلم يبق إلا أن يكون المتكلم إنما كان متكلماً لأنه فاعل الكلام على ما نقوله⁽²⁾.

يعرف المتكلم عند القاضي عبد الجبار لارتباطه بالفعلية أنه فاعل الكلام "بمثل ما به نعرف في شيء من أسماء الفاعلين أنه يفيد فعلاً من الأفعال، وهذا نحو الضارب والكاثر والمنعم وغيرهما، ومعلوم أن الطريق الذي به ثبتت هذه الأوصاف مفيدة للفعلية بدليل أنك لا تعلم كذلك إلا عند وقوع هذه الأفعال منه بحسب أحواله " وإنا إنما نثبت المبتدأ فعلاً لنا لوقوعه بحسب أحوالنا ودواعينا، وهذا قائم في المتولد لأن الكلام والكتابة والآلام وغيرها تقع بحسب ما نحن عليه من الأحوال فيجب أن يكون أيضاً فعلنا"⁽³⁾.

يقتضي فاعل الكلام الفعلية فهو قادر وعالم بكيفيته "فإذا كان المتكلم يعني به أنه فعل الكلام، فقد كفى في صحة كونه متكلماً كونه قادراً على هذا النوع، كما أن سائر الأوصاف التي تتبع الفعلية، يكفي في صحتها كونه قادراً عليه، فإذا أحدث الكلام ثبت كونه متكلماً، وليس الذي لأجله كان أحدنا موصوفاً بأنه متكلم إلا فعله للكلام فقط، دون أن يقال: إنما

(1) - المغني، خلق القرآن، 7 / 49 .

(2) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 536 .

(3) - المحيط في التكليف، ص 400 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

وصف بذلك لفعله له بآلة ولسان، ذلك لأن الحد لا تدخله الآلات التي بها تقع الأفعال⁽¹⁾ ما دللنا به على أن حقيقة المتكلم أنه فاعل للكلام، يوجب أن يكون متكلمًا بكلام يحدثه هو، لأننا قد بينا أن تعلق كلامه به هو من حيث الفعلية لا غير، وبعد فإذا لم يكن متكلمًا بكلام يحدثه، وكان ذلك مستندا إلى كونه حيا، وجب أن يكون كوننا أحياء يوجب كوننا متكلمين، وفي هذا نفي الكلام أصلا⁽²⁾.

يقول القاضي "إن حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام وأحدثه"⁽³⁾ إنما يلزم الكلام بالفعلية هو الإقرار بأن كل قول عبارة عن فعل أو عمل⁽⁴⁾، من أن المتكلم هو فاعل للكلام على وجه القدرة، والفعلية توجب الحدوث فالكلام حادث لأنه عبارة عن حروف منتظمة والحروف أعراض وهي في محل ويلحقها الزوال، فالذي يحدثها هو المتكلم ثم أن الكلام له أول ومن له أول فهو حادث وبذلك يحدثه المتكلم، فالقول في هذه العبارة ليس مجرد كلام، بل هو فعل كلام⁽⁵⁾.

إن المتكلم له القدرة على فعل الكلام، ويقوم بإحداثه، لذلك جعل القاضي مفهوم الكلام "البشري وكلام الله" يتساوى من حيث الفعلية والحدوث، لكن كلام الله سبحانه وتعالى لا يفعله بآلة، فلماذا لو فعل الله تعالى الكتابة لسُمي كاتبًا، ولو فعل الحركة لسُمي مُحركًا، وإن كنا نعلم أن أحدنا يفعل ذلك بالآلات والقديم تعالى لا يفعله بآلة، فعلى هذا إذا أردنا تحديد المحرك والكاتب لم تدخل تحت الحد الآلة، وعلى هذا صحَّ وصفه تعالى بالقول وإن كنا نعلم أن أحدنا لا يكون قائلًا إلا بآلة⁽⁶⁾.

(1) - القاضي عبد الجبار: المحيط في التكليف، ص 327.

(2) - المصدر نفسه، ص 334 .

(3) - المغني، خلق القرآن، 7 / 48

(4) - الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، دم ج الجزائر، 1992، ص22.

(5) - نحلة محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية مصر، 2006، ص61.

(6) - القاضي عبد الجبار: المحيط في التكليف، ص 327.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

فإنه تعالى متكلم، لأنه فعل الكلام وصار به متكلمًا، وذلك للعلم بوجود الكلام من جهته فهو فعله⁽¹⁾، لذلك عرف القرآن بأنه كلام الله وهو فعله وبأنه "كلام الله مخلوق" وأما مذهبنا فهو أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث...⁽²⁾ وهو بهذا ينتقد رأي الأشاعرة بأنه كلام نفسي أو كلام قديم" فالقول بأنه متكلم لنفسه أو بكلام قديم ناقض لذلك، لأن في القول بأنه للنفس رفعًا للكلام أصلاً، وفي القول بأن كلامه قديم إثبات له غير فعل ولا يصحُّ واحد من هذين، فبطل القولان جميعاً، فأما من أثبت كلاماً قديماً فإنه نكلمه بما كلمناهم به في باب الصفات من وجوب كون ذلك الكلام مثلاً لله تعالى من حيث اشتركا في القدم⁽³⁾.

2- المتكلم فاعل الكلام بحسب القصد والدواعي:

يعتبر القصد الدور الثاني للمتكلم بعد الفعلية، فبوجوده يصبح للكلام فائدة أو تكتمل العملية التأثيرية في السامع، لذا نجد القاضي عبد الجبار يهتم بموضوع القصد وعرف المتكلم على أساسه، لأنه يحرك العملية التبليغية وذلك بتحفيز المتكلم وجعله ينقل ما يدور في ذهنه من اعتقادات وآراء وأفكار ويؤثر بها على السامع، ما يجعل الكلام فعلاً قصدياً يحقق العلاقة بين المتكلم والسامع"، كذلك تتخذ نظريتا غرايس وسورل الذات منطلقاً لخلق عملية التواصل، وإذا كان غرايس يحصر مقاصد المتكلم بتأثيره في المتلقي بناءً على ميثاق بينهما، فإن سورل وسّع النظرية لتشمل الكثير من الظواهر اللغوية، كما أنّ الإشارة إلى المتكلمين ومقاصدهم ذات أهمية بالغة في فهم اللغة عند ستراوسن الذي يقول: إننا لا نفهم اللغة إلا إذا فهمنا الكلام، ولا نستطيع أن نفهم الكلام إلا إذا عرفنا هدف الاتصال.

ونظراً لأهمية القصد في العملية التبليغية تم تعريف المتكلم من هذا المنظور، ولما علم أهل اللغة وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصفوه بأنه متكلم، لأن المتكلم بالكلام الحال في اللسان، هو الإنسان من حيث فعله ووقع بحسب قصده ودواعيه⁽⁴⁾.

(1) - المغني، خلق القرآن 48/7 - 61.

(2) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 528.

(3) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، ص 329.

(4) - المغني، المخلوق، 8 / 208.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يصفوه به، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام، ولسنا نعني بذلك أنهم أفادوا به أنه المُحدث له، لأن ذلك مما يُعلم باستدلال، ولا يكاد ينتهي إليه إلا أهل النظر، وإنما نريد بذلك أنهم متى علموه متعلقا به، وواقعا بحسب قصده، وصفوه متكلمًا، فيجب أن يكون ذلك فائدة هذه الصفة⁽¹⁾.

يضيف القصد لفعل الكلام صفة زائدة" فمثلا يصير العام خاصا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم بذلك إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصا، ولأن من حق القصد أن يؤثر في صفة زائدة للفعل، وفي وجه يقع عليه "ومثل ذلك القرآن كان القصد نقض العادة للدلالة على النبوة" وقد قصد بإحداثه من قبل وجه الإعجاز⁽²⁾.

ارتبط مفهوم المتكلم بالفعل التي توجد الكلام، ثم القصد الذي يحقق الفائدة من الكلام وهما دوران أحدهما قبلي والآخر بعدي، وعلمنا كذلك أن فعل الكلام يجري مجرى العلوم الضرورية في مرحلة تعيين الكلام "نظام وحروف"، أما المتكلم فيعلم بالاكْتساب كما رآه القاضي "أنا لا نعلم المتكلم متكلمًا إلا باكتساب، والذي نعلمه ضرورة هو وجود الكلام في ناحية فمه، ووقوعه بحسب قصده، فأما أنه المُحدث له والفاعل، فإنما نعلمه باكتساب، ولا يصح ذلك في الإرادة، لأن العلم بها وبوقوعها بحسب حال المرید قد لا يحصل ألبتة، ومع ذلك لعلمه مریدا، وذلك يوجب صحة الفرق بين الأمرين"⁽³⁾.

(1) - المغني، خلق القرآن، 48 / 7 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 201/16.

(3) - المغني، خلق القرآن، 48 / 7.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

3- الأفعال الكلامية:

يقوم المتكلم بأفعال تعيينية، وهي التي تتعلق بصحة الكلام، وأخرى قصدية تتعلق بالدواعي، غير أنها مترابطة في ما بينها فكل الأفعال التي ينجزها المتكلم هي أفعال تجر من ورائها الفائدة.

أ- فعل الاختيار "الاختبار والتجربة":

استعمل مصطلح "الإختيار أو التخير" للتعبير عن بناء الكلام أو مدى توافق اللفظ والمعنى أو حتى في نظرية النظم من خلال الدقة في اختيار اللفظ وتوخي معاني النحو، كما نجده يتعلق بإحكام الكلام أو السبك الذي هو حسن اختيار اللفظ، "لذات المعنى المعبر عما يقصده المتكلم، ويأتي في المرحلة الأولى من البناء"⁽¹⁾ وكل هذه الاستعمالات في التراث تدل على أن الاختيار يتصل بفاعل الكلام.

وكان المتعالم من حال المتكلم باللغة، أنه بمنزلة من حصلت الكلمات، التي منها يأتلف الكلام بحضرته، فيؤلف منها المراد، فيجب أن يكون الواقع من الكلام، بحسب علم المتكلم باللغة"⁽²⁾، وذلك باختيار اللفظ المناسب ليوضع في موضع يكون فيه أولى من غيره بحسب نوعه، وجنسه، وخواصه"⁽³⁾، فيصح التخيير في فعلين إذا تعذر في فعل واحد في إيقاعه على وجهين، الأمر يرجع إلى المقاصد، فأما أن يصبح التخيير في حلولة في محلين، فلا وجه ينفصل به إذا حلها أو حل أحدهما، فذلك محال"⁽⁴⁾.

ولأن الفعل قد يقع من القادر، وإن لم يحصل منه سوى كونه قادراً، ولا يجب في الدواعي ذلك، لأن مع الدواعي، لا بد من الاختيار، أو ما يجري مجراه إن كان لولا الدواعي لما حصل ذلك. فقلنا من هذا الوجه، إنه يدل من حيث الدواعي والاختيار"⁽⁵⁾، وقد علمنا أن

(1) - الخالدي كريم: نحو نظرية الكلام، رؤية عربية أصيلة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص 154.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 202 .

(3) - الخالدي كريم: نحو نظرية الكلام، ص 55.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 103

(5) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15/ 171.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

مع حضور الكلام قد يختلف الاختيار، في المتخير، بحسب التجربة والعادة، فلا بد مع العلم بالكلمات من أن تتقدم للمتكلم هذه الطريقة، في نفسه وفي غيره، ليعرف مواقع جمل الكلام، إذا تألفت، فيفصل بين ما يأتلف من كلمات مخصوصة، وبين ما يأتلف من غيرها⁽¹⁾.

يلتزم المتكلم في فعل التخيير لوجوب صحة الكلام أن يحسن الاختيار بما يتوافق مع المواضعة من خيارات ثم ما يمليه عليه القصد أو الغرض من التواصل فإذا فشل في الأولى فلا يصح الكلام وتسمى الإخفاقات وإذا فشل في الاختيار بما يوافق القصد فهذه إساءة حسب أوستين.

وما يحدد نجاح فعل الاختيار هو العلم بالمقاصد التي تعرف بالاختبار " إذ لا بد من أن نعلم عند الاختبار بأوائل العقول"⁽²⁾ "ولولا الاختبار المتقدم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال في هذه المعرفة بحسب طريقه (الاختبار)، وما يمكن فيه وما لا يمكن، لأن العربي يعرف مقاصد العربي بالاختبار، ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب ما لا تعرفه من مقاصد العجم، لما لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه في العرب، ولذلك يعرف الأخرس بالإشارة من حال صاحبه ما لا يعرفه غيره، لأنه قد اختبر من ذلك ما لم يختبره غيره، والوالدة ربما عرفت من أغراض الصبي الصغير عما لا يفهم من القول ما لا يعرفه غيره لفضل اختبارها، فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يعرف بالاختبار من حال الواحد والجماعة ما يقع وما لا يقع، وما يمتنع وما لا يمتنع"⁽³⁾.

يلخص مفهوم الاختبار ما هو مستعمل في التراث العربي، وخاصة في كتب التفسير عبارة "ما تعرفه العرب من كلامها"⁽⁴⁾ أي أن العرب كانت عارفة "بما يبين المعتاد من الفصيح للتجربة والعادة"⁽⁵⁾، وهذا يعني أن المتكلم يقوم بفعل التخيير بإدراكه طرق الكلام

(1) - المغني، إعجاز القرآن، ص 203

(2) - المصدر نفسه، 103 / 16

(3) - المصدر نفسه، 37 / 16 .

(4) - تعتبر وجه من وجوه التفسير ينظر " التفسير والمفسرون الذهبي / تفسير السيوطي / فصول في أصول التفسير .

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 282/16

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

والتي "يعلمها باضطرار عند الاختبار ثم تتضاف التجربة والعادة" (1)، فقد يختلف الاختيار في المتخير بحسب التجربة والعادة" (2)، كما قد يعلم عند "العادة" الفرق بين ما إذا انظم بعضه إلى بعض صار خيرا" (3)، فالتجربة والعادة فعلا لمعرفة اختيار المتكلم من جهة الإختبار، فيحدث الاختلاف بين المتكلمين أي أن الذي يتعلم اللغة ويتقنها له من الخيارات التي عرفها من العادة أو التجربة ما لا يملكه من يتعلم اللغة لأجل التواصل فقط، لذلك يتحدث القاضي عبد الجبار دوما عن المتقدمين في الفصاحة.

إن أفعال المتكلم التي ترتبط بالاختيار توجب الصحة في الكلام، وهي أفعال لا يظهر منها في الكلام "الجملة" إلا القصد والفائدة، لأنها تتعلق بكفاءة المتكلم، وما ينجزه من عمليات ذهنية والاختيار أحد الأفعال التي تعرف عن طريق الاختبار، الذي يعلم أيضا عن طريق التجربة والعادة، فيضطر المتكلم إلى حفظ ما اختبره أو الحكاية عنه، ثم يطابق خياراته وفق ما تفرضه المواضع، ويراعي القصد لتوجيه الكلام بما يحقق الفائدة لدى السامع، وبالتالي يصبح سليما وتحقق مقولة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال".

وكذلك ينجز المتكلم أفعالا أخرى في تعيين الكلام، لكنها لا تتعلق بالصحة وإنما على سبيل التوسع، الزيادة، التفاضل أو الاتفاق، وهي أفعال ترتبط بمراتب الكلام ويقوم بها المتكلم لأغراض أخرى مثل التحدي أو التباهي، كما تراعى أيضا القصد وتسعى لتحقيق الفائدة .

يسعى القاضي في تحديده لهاته الأفعال إلى اثبات إعجاز القرآن من كل الوجوه التي يوجد فيها الكلام بداية بتوافق القرآن مع مقاصد العرب إلى غاية التحدي والتعذر والمعارضة وما قدمناه من أفعال من حال القرآن في الدقة المتناهية في تخير اللفظ بما يوافق المعنى ...

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 258/16

(2) - المصدر نفسه، 192/16

(3) - المصدر نفسه، 198/16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ب - فعل التأليف:

يستعمل القاضي عبد الجبار مصطلح التأليف للدلالة على علاقة المجاورة بين محلين متجاورين، ولا يعترف بوجود التأليف في الكلام، وإنما هو استعمال مجازي على سبيل الاتساع، "فالكلام ليس يصح فيه التأليف لأنه عرض لا تحله الأعراض، وإنما يوصف بالتأليف والتركيب، على حد الاتساع، من حيث يتواتر حدوثه على وجوده، فيختلف لذلك الأسماع، ويصير بمنزلة المختلف من الأشكال، والقول في أن العلم به لا يكون إلا ضرورياً أبين من القول في أشكال الجواهر، لأن هناك تأليفاً يصح أن تصير به شبهة، وليس في الكلام تأليف في الحقيقة"⁽¹⁾.

كما نجد التأليف كمصطلح يطلق على ائتلاف الألفاظ أو بناء الكلام، صناعة الكلام ليختص بأمرين أحدهما أنه يحل في محل القدرة عليه، والآخر أنه يحل في غير محل القدرة عليه لأن الجزء من التأليف لا يجوز أن يفعل إلا بقدرة واحدة"⁽²⁾، وهو ما يسمح لنا أن نؤلف الكلام على أكثر من صورة بالقدر الذي يسمح به التجاور بين الحروف"⁽³⁾ وذلك بتواتر حدوثه واتصاله، على الطريقة التي وضعت للفائدة"⁽⁴⁾.

والمراد بتأليف الكلام ونظامه معقول، لأننا لا نرجع بذلك إلى مثل تأليف الأجسام، لاستحالة ذلك على الكلام، لأنه عرض يستحيل كونه محلاً، ولأن من حق التأليف أن يحصل بين الموجودين، وفي الكلام لا يصح ذلك لأن تأتي الحروف إذا وجد بطل الأول، فلو أثبتنا البقاء فيهما لأدى إلى كون الموجود مؤلفاً بالمعدوم، وهذا محال، وليس يجب إذا استحال ذلك أن يكون المراد بتأليفه ونظمه غير معقول، لأننا نعني بذلك تواتر حدوثه

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 210/ 211 .

(2) - المغني، التوليد تح توفيق الطويل وسعيد زايد، 9 / 129 .

(3) - المسدي عبد السلام: التفكير اللساني، ص 350.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 227.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

واتصاله، على الطريقة التي وضعت للفائدة، وأنه لو انقطع لم يفد، وإنما يعتبر إذا حصلت فيه طريقة الاتصال فشبه بالأجسام المتصلة، وقيل فيه: إنه مؤلف منظوم متصل" (1).

تدل عبارة الحروف المؤلفة، على الاختلاف في التأليف والمواضعة وإلا فالحروف واحدة... لأن الكلام لا تأليف فيه، وإنما الحروف تتوالى في الحدوث، فتوصف لتتوالى حدوثها بأنها مؤلفة وعند وجود الحرف الثاني منها يبطل الأول،... فالتأليف لا يحتاج في وجوده إلى المجاورة، بل يحتاج إلى تجاوز المحلين إلى المجاورة" (2) أي كون المحلين متجاورين" (3)، لذا وجب أن يوجد التأليف متى جاور الجزء غيره، فأما إذا وجد جنس المجاورة في الجوهر المنفرد فلا يجب وجود التأليف، فقد صح وجودها على بعض الوجوه، ولا يصح وجود التأليف" (4).

يرتبط تأليف الكلام بقصد المتكلم لأن في فعله ما لا يصح أن يفعله إلا بسبب... مثل الصوت والألم والتأليف" (5)، وأن الكلام نفسه كالحركات في أنه فعله لوجوب وقوعه بحسب قصده ودواعيه" (6)، ثم إن القصد الذي وضع من أجله التأليف، يظهر المعنى المقصود في ضوء قضايا كثيرة منها المتكلم والمخاطب وأحوالهما، والحال أو المقام ونمط التأليف، وغير ذلك من محددات القصد من التأليف، "غير أن ما حذاه القاضي عبد الجبار هو إرادة الحديث عن صفة الحرف واللفظة في التأليف، لا التأليف والقصد منه" (7).

ينتج عن فعل التأليف أفعال أخرى ينجزها المتكلم مثل فعل الإدراك الذي يسهل عملية الترتيب والاتصال بين الحروف أو الكلمات فيتحقق التجاور" وإنما يعرف أحدنا الحروف بالإدراك، والكلمة مؤلفة من الحروف، فالعلم بها هو العلم بالحروف، وكذلك القول في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 227 .

(2) - المغني، خلق القرآن، 7 / 40 .

(3) - المصدر نفسه، 7 / 33 .

(4) - المغني، التوليد، 9 / 51 .

(5) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، 1 / 411 .

(6) - المغني خلق القرآن، 7 / 42 .

(7) - الخالدي كريم: نحو نظرية الكلام، ص 155 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، فكل ذلك من باب الإدراك، وكيفيته" (1)، لأن فعل الإدراك هو ما يجعل الكلام يتلاءم أو يتفق، وكان من المتعالم من حال المتكلم باللغة، أنه بمنزلة من حصلت الكلمات التي منها يتألف الكلام بحضرته، "وصار علمه بها بمنزلة ادراكه لجميعها" فيؤلف منها المراد، لذا يجب أن يكون الواقع من الكلام بحسب علم المتكلم باللغة" (2).

يسعى المتكلم من وراء فعل التأليف إلى تعيين الكلام وفي نفس الوقت يقوم بتوظيف أفعال أخرى تجعل كلامه يتجه نحو السلامة اللغوية" كما يقول ابن سنان " فأما ناظم الكلام فقادر على اختيار موضوعه، غير محذور عليه تأليف ما يؤثره منه، فمتى عدل عن ذلك جهلا أو تسمحا، توجه الإنكار واللوم عليه" (3) فمثلا يتيح فعل الاتساع فرصا أكثر للمتكلم بما يوفر له من احتمالات ويمنحه فرصة استبدال الحروف أو الكلمات بما يخدم تألفها وتجاوها وبما يوافق قصد المتكلم ودواعيه.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 210

(2) - المصدر نفسه، 16 / 192

(3) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، ص 95 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ج- فعل الاتساع :

يخرق المتكلم قانون التوارد بين المفردات في التركيب عن طريق فعل الاتساع، حيث يقوم بكل صنوف التغيير في أصل التركيب كما يقول ابن جني "وكيف تصرف الحال فالاتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربية"⁽¹⁾، وذلك لأنَّ "من شأن العرب الوسع في كل شيء"⁽²⁾، فما يأتي على خلاف الأصل قيل فيه" هو على سعة الكلام، أو لاتساعهم فيه"⁽³⁾.

يعرف الإتساع (*) بأنه تأكيد للقاعدة وتسهيل على الناس في استعمالها، كما هو نوع من الإيجاز والاختصار، ويقوم في معظمه على الحذف ويعمد إليه المتكلم اعتماداً منه على فهم المخاطب للكلام الذي يسمعه تبعاً للقرينة اللفظية أو الحالية"⁽⁴⁾ وهو ما يختص بالتركيب وقد يقصد منه من هذه الناحية الاختصار والتجوز وهو ما جاء على اتساع الكلام والاختصار كما قد يقصد منه ما جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى أو لعلمه بالمحذوف.

ما نقصده بفعل الاتساع ما يقع من زيادة على المواضعة يقوم بها المتكلم، " فإذا جاز الشيء أن يقع على وجهين أو وجوه، فإنما يختص عند وجوده بأن يقع على أحدهما بالقصد،... لأن القصد هو الذي يعلقها بما وضعت له"⁽⁵⁾ "فتظهر المقاصد الدلالية للمتكلم ذلك أن "الاتساع يبتدئ من دائرة الكلمة المفردة لينتهي إلى دائرة الجملة الملفوظ أو بعبارة لسانية أخرى من المعجم إلى التركيب، وكلها تتحكم فيها قيود التداول أو بمعنى آخر حرية

(1) - ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، 447/2.

(2) - الخليل بن أحمد الفراهيدي: الجمل في النحو، تح خير الدين قبادة، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت، 1985، ص 50.

(3) - ينظر: سيبويه عمرو بن عثمان: الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ،

1988 م، 211/1، 222، 230، 336.

(*) - ينظر عبد الرحمن الحاج صالح: الاتساع عند سيبويه وعلاقته بالاستعمال، الخطاب والتخاطب ص 116، 127.

(4) - عطية الغول: الحوار المسرحي وظاهرة الاتساع اللغوي عند توفيق الحكيم، ط1، دار يافا عمان، 2010، ص 35.

(5) - المغني، الشرعيات إشراف طه حسين، 33/17

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

المتكلم في التصرف الخاص بمجال القول الطبيعي دون غيره من سائر أنواع الأنساق اللغوية التي تتسم بالضيق والانحصار⁽¹⁾.

يلجأ المتكلم إلى فعل الإتساع "باعتباره شكلا من الأشكال المرتبطة بالحرية الفردية للمتكلم"⁽²⁾، وذلك لتحقيق المراد والتعبير عما يجول بخاطره بالمواضعة، على الكلمات والحركات وغيرها، فيتسع الكلام، وتقتضى ذلك المواضعة على الكلام الذي عند التأمل نعرف أنه أشد اتساعا من كل ما تصح فيه المواضعة"⁽³⁾، "فيحدث الاتساع في اللغة، ثم بحسب العناية يزداد الاتساع في الكلام، فليس من جعل لغته التي اختص بها وكده، وبغيتته، واشتد بها اهتمامه، وقصر عليها محاسنه وفضائله، بمنزلة من لم يحفل بلغته، وإنما عدها آلة في حاجته فقط، فلهذه الجملة ظهرت مزية لغة العرب"⁽⁴⁾.

يرتبط فعل الاتساع عند القاضي عبد الجبار بالمواضعة في الكلام ثم القصد لمراعاة حال المخاطبين، وهو ما يفتح المجال للمتكلم باستعمال الترادف أو الاشتراك" فقد ثبت أن المتكلم بلفظة العموم، قد يريد بعض ما يتناوله دون بعض على جهة الاتساع" كما يرتبط بالمجاز الذي ينتج عن استعمال المتكلم لألفاظ قليلة العدد فيضطر إلى أن ينقل اللفظ مما نشأ له في الأصل إلى غيره مما يوافق قصده، وهذا هو أصل المجاز الذي لولاه لما تعدت اللغات العناصر الأولى القليلة، وبهذا يكون فعل الاتساع ناتج عن أخذ الصيغ من الجذور الأصلية وإعطائها اتجاهات لغوية تأخذ منحياها في البيان.

يتضح أن نظرة القاضي في نظرية البناء "فعل التأليف، فعل الاتساع" قد اهتمت بأحوال الجمل، وكيفية تكوين أنماطها المختلفة في ضوء قوانين مستقاة من كلام العرب وسننهم في نظم الكلام، كما نجده يعنى بفائدة المفردات والتي تتحقق من خلال السياق أو

(1) - Kess Verteegh, Freedom of the speaker the term utilise and related notion in Arabic Grammar/ www.inb. html

(2) - إدريس مقبول: الأسس الإيستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيوييه، ط1، عالم الكتب الحديثة، عمان 2006، ص 385.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 202.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 202.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

المقام، أو حال المخاطب عن تأليفها، وكان "جل كلام العرب عن ائتلاف الألفاظ بعضها مع بعضها الآخر في بنى جمالية تتنوع بحسب القصد الذي يقصده المخاطب"⁽¹⁾، بالإضافة إلى أن كلفيات تداول المتكلمين للأقوال الطبيعية في مقامات إنجازية معينة.

(1) - الخالدي كريم: نحو نظرية الكلام، ص 155.

4) المخاطب ودلالة الكلام:

توصلنا في مبحث الكلام إلى أن الخطاب مصطلح نوظفه للدلالة على مراد الله عز وجل في كلامه، وقلنا أن الكلام يطلق على استعمالات نظام اللغة، كما يطلق على ما تحققه اللغة من وراء إنجازها، وذكرنا الكلام كنظام والكلام كخطاب، ولأننا في مستويين من التحليل أي تحليل ما ينجزه القاضي من أفعال لإثبات الإعجاز أثناء العملية التبليغية مع أصحاب المذاهب، وما ينتجه النص القرآني من خطابات تحمل أحكام ومراد الله سبحانه وتعالى، لذلك نجعل مصطلح الخطاب مرتبط بالعملية التفاعلية بين كلام الله كخطاب وبين البشر كمخاطبين يفهمون مراد الله سبحانه "وهذه سبيل كلامه تعالى، لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ويتعالى عن الحاجة، فلا بد في كلامه من الفائدة التي بينها"⁽¹⁾.

فجدد أنفسنا أمام عمليتين "المتكلم" أي القاضي عبد الجبار، وما يقوم به من إنجازات قصد اثبات أو ابطال الدعاوى المعارضة للإعجاز، "المخاطب سبحانه وتعالى، الخطاب القرآني، المخاطبين".

وذلك انطلاقاً من فكرة أن الخطاب جزء من الكلام، فالخطاب يختص بالجمل أو هو متتالية من الجمل في تعريف هاريس أو هو ملفوظ طويل منظورا إليه من وجهة اشتغاله باليات التواصل حسب بنفست⁽²⁾ لأن المتكلم يقوم بأفعال كلامية تعيينية وهي تتعلق بصحة الكلام وتنتج أفعالا ترانبية تزيد من قيمة الكلام وكلها ترتبط بالقصد الذي يتحقق عن أفعال قصدية وهي مرحلة التخاطب، لأنها لا تتوقف عند المتكلم أو المخاطب وإنما تحمل على السامع أو المخاطب، أي اعتبار حال المستمع في بناء الخطاب يطرح مدى صلابة المنطلقات الحجاجية، "فالتوجه نحو مستمع يستتبع انطلاق الخطيب من الأفكار المقبولة التي يتقاسمها معه"⁽²⁾، فالخطاب هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطب

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 317 .

(2) - العمري محمد: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ط2، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، 2012 م، ص 9 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

وهو "مدلول آخر اختص به دون الكلام بمعنى المحاجة والجدل ومحاولة اقناع الغير"⁽¹⁾.

وقد فرق صاحب معجم تحليل الخطاب بين المصطلحات المتكلم والخطاب والمخاطب وهو يستعمل المتكلم كطرف والمخاطب كطرف ثاني يتلقى الخطاب فيقول "هو شأن مصطلح مثل locutif فهو يدل عند بعضهم على المتكلم في حين أن allocutif يفيد المخاطب و délocutif يدل على الغائب، وهو عند آخرين يدل على مجرد العلاقة بين مختلف الأشخاص باعتبار أن élocutif تقيم علاقة بأنا، و allocutif بأنت و délocutif بهو ويستعمل طرف ثالث هذا المصطلح نعتا ل acte عمل فتحليل العبارة acte délocutif على مفهوم جهة الخطاب أي كيفية تحديد المتكلم لموقفه من غيره، وعلى هذا الأساس تدل élocutif على أن المتكلم يحدد كلامه بالنسبة إلى نفسه، وتدل allocutif على إقحام المتكلم المخاطب في كلامه، في حين أن délocutif تفيد أن المتكلم يترك ملفوظه كما لو لم يكن مسؤولا عنه"⁽²⁾.

يرمي الخطاب عند القاضي عبد الجبار كمصطلح إلى أبعاد قصدية ودلالية وبيانية لذلك نجده يستعمله في مواضع عديدة، ويربطه بالدلالة أو البيان أو مراد الله سبحانه وتعالى "دلالة الخطاب"⁽³⁾، المراد بالخطاب، البيان عن الخطاب، الفائدة في الخطاب" مضمون الخطاب من خلال دلالاته، "لابد في خطابه تعالى من فائدة ومراد"⁽⁴⁾، وجوب معرفة المخاطبين، المراد بالخطاب، مخصص للخطاب، في بيان أوجه الخطاب وأحواله"، إثبات المخاطبة مرتين"⁽⁵⁾ جميع المخاطبين"⁽⁶⁾ ... إلخ من الاستعمالات.

(1) - الحاج صالح: الخطاب والتخاطب، ص 15

(2) - منغينو دومينيك - شارودو باتريك إشراف، معجم تحليل الخطاب، تر عبد القادر المهيري، حمادي صمود، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، 2008م، ص 6.

(3) - المغني، التكليف تح النجار محمد علي وعبد الحليم النجار، 93 / 11.

(4) - المغني، الشرعيات، 52/17.

(5) - المغني، التكليف، 87 / 11.

(6) - المصدر نفسه، 75 / 11.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

كما جعل للخطاب أوجها وأنواعا إذ "لا فرق في هذه الوجوه التي ذكرها بين الخطاب اللغوي والشرعي، والعربي"⁽¹⁾، كما يرى أن هناك مما يصح أن يسمى خطابا، وهناك من هو غير خطاب" فلا يخرج عن هذه الجملة شيء من خطاب الله سبحانه أو خطاب رسوله عليه السلام ... وقد يكون خطابا وقد يكون غير خطاب، وقد بينا أن غير خطاب الذي هو فعله، صلى الله عليه وسلم أو فعل الأمة إلى ما شاكلهما إنما يصير بيانا بالخطاب الذي يكون معينا أو سائلا"⁽²⁾، كما أن الخطاب على ضربين : أحدهما يدل على ما لو لا الخطاب لما صح أن يعلم بالعقل، والآخر يدل على ما لولاه لأمكن أن يعرف بأدلة العقول"⁽³⁾ .

لا يخرج مفهوم الخطاب عن المفاهيم المعاصرة فهو يتحقق من خلال وجود طرفين "يبين ذلك أن مواطأة المخاطب مع المخاطب تجعل الكلام المحتمل غير محتمل" فالمواضعة أو المواطأة أو أدلة العقول هي العهد بين المخاطب والمخاطبين، فلذلك صح أن تدل على خصوص كلامه أدلة العقول، كما يدل عليه تقييد اللفظ ... وتكون دلالة العقل كالعهد المتقدم، المعهود بين المخاطب والمخاطب، وقد بينا أن ما حل هذا المحل هو أقوى من نفس المواضعة في الدلالة، فإذا كانت المواضعة المتقدمة تدل على المراد بالكلمة فالعهد بأدلة العقول وما قدر، جل وعز، فيها بأن يدل على ذلك وأن يقدم أولى"⁽⁴⁾.

ثم إن القاضي وظف مصطلح الخطاب في قسم الشرعيات للدلالة على الأحكام والمقاصد من الخطاب القرآني" لذلك لا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذي المقصد به التعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلق، حتى يفيد بنفسه، أو به مع غيره"⁽⁵⁾ وهذا يبين وعيه بدور المخاطب في العملية الخطابية أو التخاطب^(*) وقال "أن المخاطب إنما كان

(1) - المغني، التكليف، 87 / 11.

(2) - المصدر نفسه، 87 / 11.

(3) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، تح محمد العزازي دار الكتب العلمية بيروت، ص 55.

(4) - المغني، الشرعيات 44/17.

(5) - المغني، التكليف من الباري، 53 / 11.

(*) - يوظف القاضي اشتقاقات كلمة الخطاب من خطابية وتخاطب والمخاطب والمخاطبين ينظر المغني، الشرعيات

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

مخاطبا لأنه قصد بالكلام غيره، فمتى كان كذلك، كان مخاطبا وإن كان الكلام من فعل غيره⁽¹⁾.

وقد جعل القصد محور التفرقة بين المتكلم والمخاطب مثلما قسمنا سابقا أن المتكلم يقوم بأفعال تعيينية، والمخاطب من يقوم بأفعال قصدية فيعتبر أن المخاطب إنما تعلمه قاصدا بالكلام نحونا ضرورة، فأما أنه الفاعل للخطاب، فبالدليل لعلمه، كما قلناه في كونه متكلمًا، ولذلك يصح أن يعتقد العاقل في المتكلم أن الجنى يتكلم على لسانه بما لم يعلمه فاعلا للكلام ضرورة⁽²⁾، إنما صار المخاطب مخاطبا لقصده بالكلام نحو المخاطب، لا لأنه فعله، فيجب على هذا القول أن يصح أن يعلم باضطرار أنه مخاطب... أي أنه الفاعل للخطاب، كما أن المخبر هو الفاعل للخبر⁽³⁾ فيفهم القصد بالمواضعة لأنهم "لو لم يتواضعوا عليها لما صح في اللغات أدلة تفهم بها الأغراض، ويقع بها التخاطب"⁽⁴⁾.

يعرف الخطاب أنه نشاط منطلقه عموما حدث مخصوص، أي الكلام الحاصل بالفعل بين المتخاطبين⁽⁵⁾ أو مثير يتواصل بواسطته مخاطب ما مع مخاطب، مستعملا اشارات لفظية منظمة حسب شفرة مشتركة، تتمثل في الجملة لأن الخطاب يخرج عن دائرة الجملة أو هو "متوالية خطية تضم أكثر من جملة أولية"^(**)، والجملة حسب غاردينر هي وحدة الخطاب⁽⁶⁾ أو هي وحدة خطابية⁽⁷⁾ تمثل عند القاضي عبد الجبار قسما من من أقسام الكلام كالمخبر وغيره⁽¹⁾، لذا يعد تناول الخطاب دراسة لكل مظاهر الاستعمال اللغوي، كما يشير فازولد.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 91 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 91 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 49 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 279 .

(5) - الحاج صالح: الخطاب والتخاطب، ص 13 .

(**) - تعريف هاريس للخطاب ..

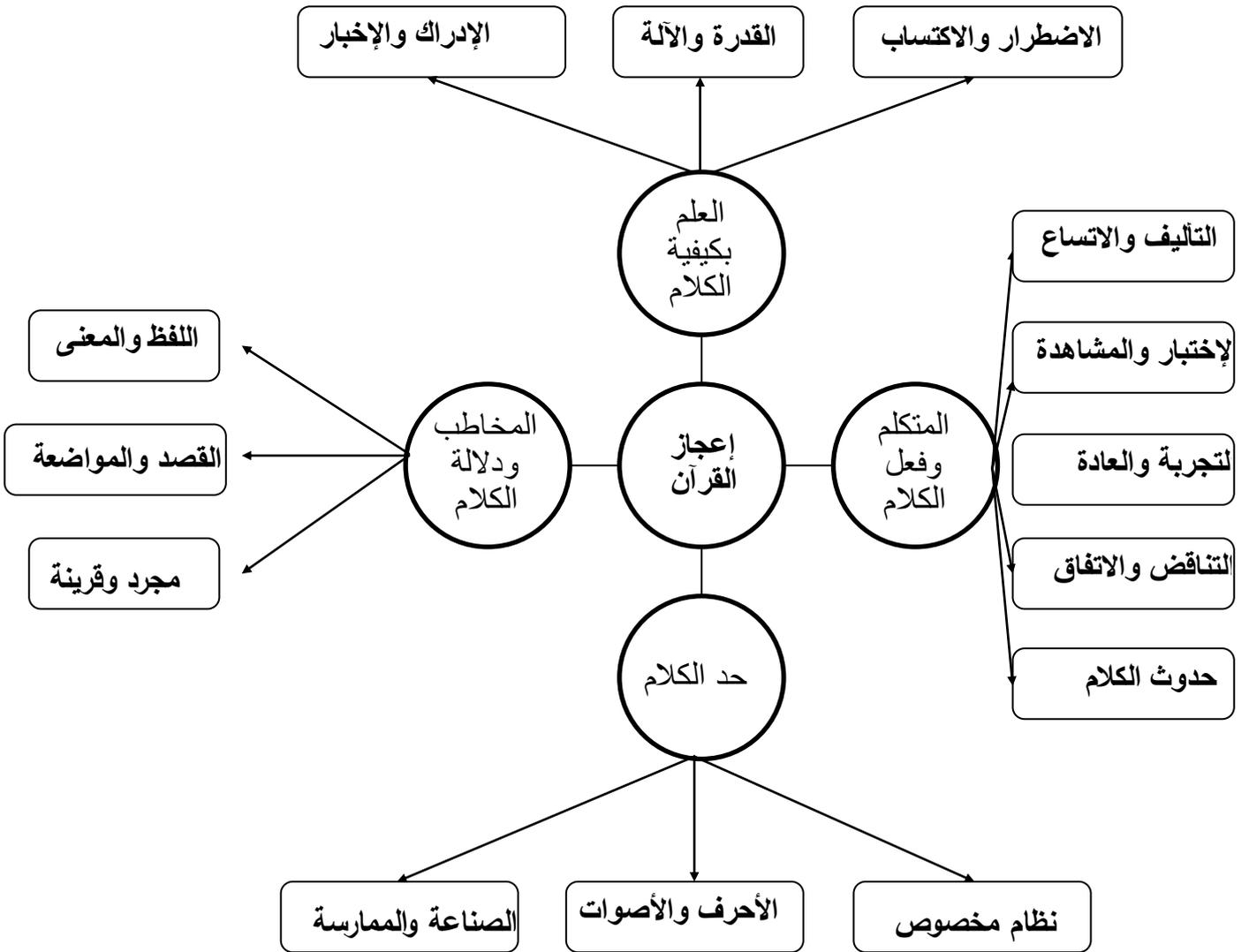
(6) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 51 .

(7) - الحاج صالح: الخطاب والتخاطب، ص 14 .

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 49 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

- الإعجاز والعلم بكيفية الكلام (06)



يوضح المخطط تشكل مفهوم الإعجاز باعتباره فعلا كلاميا، ونبين من خلاله حد الكلام عند القاضي عبد الجبار، وعلاقة المتكلم بالمخاطب ومجموعة الأفعال التي تشكل الكلام، وتمثل في نفس الوقت أوجه يثبت من خلالها القاضي إعجاز القرآن من جهة الكلام والقصد .

المبحث الثاني: الإعجاز والفصاحة في الكلام

ترتبط الفصاحة بالكلام حيث يقال "الكلام الفصيح" باعتباره أنه مجموعة من الأفعال ومدى صحتها وسلامتها اللغوية، فمتى نجح المتكلم في أفعاله التعيينية والأفعال القصدية

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

نقول عن كلامه أنه يمتاز بالفصاحة، أي يفعل الكلام بإدراك منه وبقدرته وهو عالم بكيفيته ثم يوجه مقاصده لتحقيق الفائدة.

تطلق الفصاحة كسمة لنجاح فعل الكلام، ولا يتأتى هذا النجاح إلا للمتقدم في اللغة، والعالم بمعاني ومواضع واستعمال المفردات التي يكتسبها عن طريق التجربة والعادة أو الاختبار، ثم يدرك ما تصح عليه المواضعة، فيحسن التأليف بالدقة في الاختيار مع مراعاة القصد، لذا تتعلق الفصاحة بمدى نجاح المتكلم في استعمال أفعال الكلام.

وكما ذكرنا أن الفرق بين الكلام الإلهي والكلام البشري لا يكمن في وحدات الكلام أو مكوناته، وإنما يكمن في فصاحته، أي مدى تمكن المتكلم من حسن توظيف الأفعال، بما يوافق قوانين وقواعد اللغة، لذلك نجد **القاضي عبد الجبار** يرى أن الإعجاز يكمن في الفصاحة من حيث أن القرآن هو كلام على وجه مخصوص ليس بمقدور البشر فعل مثله لا لتعجيز أو صرفة، إنما لأنه مخصوص بمزية بلغت به الدرجة العليا في الفصاحة.

إن إعجاز القرآن الكريم له عدة أوجه، سواء التي ذكرناها في الفصل الأول أي أوجه الإعجاز عند العلماء أم في الفصل الثاني ما يتعلق بأوجه الإعجاز عند **القاضي عبد الجبار**، والتي لخصها في وجه واحد بنى عليه كل الأوجه الأخرى، فالإعجاز عنده هو الفصاحة في الكلام، لذلك سناقش قضية الفصاحة في الكلام ومراتبها وكيف أن الإعجاز أعلى هاته المراتب، من حيث هو كلام الله، ثم نعالج الأفعال التي تنتج عن فعل الكلام من جهة الفصاحة، مثل التعذر أو التحدي والأفعال التي جعلت القرآن معجز من جهة الفصاحة.

الفصل الثاني : الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

1) الإعجاز هو النهاية في الفصاحة:

1- مفهوم الفصاحة:

نقف قبل التعريف بالفصاحة عند التداخل الذي يحدث بين مصطلح الفصاحة والبلاغة(*) وإن كان القاضي عبد الجبار لم يفرق بينهما" فيستعمل المصطلحين بمفهوم واحد "قد يصح بقدر من الفصاحة والبلاغة" هو المنتهي البلاغة والفصاحة" تحداهم لمزيتة في الفصاحة والبلاغة" " يصير للكلام رتب في البلاغة والفصاحة"(1).

فما من موضع استعمل فيه البلاغة إلا وهي معطوفة على الفصاحة، لكنه يفضل استعمال الفصاحة فيربطها بالكم، القدر، الكيف والرتبة" القدر من الفصاحة "المزية في الفصاحة، أعلى درجات الفصاحة،" التقدم في الفصاحة، مقادير الفصاحة... إلخ(2) وكلها تتعلق بفعل له مقادير وكيفية ودرجة يصل إليها، ولا أظنها تخرج عن شروط فعل الكلام التعييني التي ذكرها من قبل، فهي تتحقق من خلال وجود قدرة المتكلم الذي هو عالم بكيفيته ثم يحقق مقدارا معيناً من الفصاحة "لأننا قد بينا أن تعذر عليه مثل القرآن في قدر الفصاحة مع أنهم قادرون على كل ذلك وإنما يتعذر إيقاعه على بعض الوجوه لفقد العلم بكيفيته، حتى يبلغ قدراً مخصوصاً من الفصاحة، وهذا متعالم من أحوال الصناعات التي لها مراتب"(3).

كما نجده يجمع بين الكلام والفصاحة "في عبارة الكلام الفصيح وهو يستعمله بكثرة" لأن الكلام وإن كان مدركاً فما معه يصح من الفصيح، أن يورد الكلام على وجه من الفصاحة هو العلم بكيفيته" ثم إن الكلام الفصيح هو فعل من أفعال المتكلم الذي يتمكن من الارتجال والتعامل في مقدار الكلام "إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه، وحسن معناه،

(*) - ينظر ما عالج به عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر الجزائر، 2007 م .

(1) - ينظر المغني، إعجاز القرآن، 186/16، 195.

(2) - ينظر المصدر نفسه، 191/16، 211، 212 ... إلخ

(3) - المصدر نفسه، 212/16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ولابد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً، فإذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين⁽¹⁾.

وإذا كان الكلام من الأفعال المحكمة، والفصاحة فعل يقوم به المتكلم من جهة الاقتدار والعلم بكيفيته، فإن الفصاحة "لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم، على طريقة مخصوصة"⁽²⁾ "والضم من أفعال المتكلم على طريقة مخصوصة أي يكون عالماً بطرق الكلام أو علمها بالتجربة والعادة، ثم "لا بد في الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم"⁽³⁾، لأن المتكلم يقوم بفعل اختيار الألفاظ، وفق ما تعاهد عليه مع المخاطب وحددتها المواضعة"، وأدرك المتكلم صفة الكلمة وإعرابها وموقعها في الكلام وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة"⁽⁴⁾.

ثم يتعدى فعل الضم إلى الجملة "فلا بد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها، وحركاتها، وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"⁽⁵⁾، وهكذا تخرج الفصاحة من إطار الكلمة إلى الجملة لكنها لا تتعدى إلى القصد وإنما ترتبط بتعيين الكلام لذلك قلنا إنها سمة للأفعال التعيينية، وهذا يجعلها تختلف عن البلاغة التي تتجه إلى المعنى وهدفها الإبلاغ، أي أنها متوجهة إلى المتلقي على حد تعريف أبو هلال العسكري"⁽⁶⁾، في حين تقتصر الفصاحة على اللفظ والدلالة أي على المتكلم.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 197 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 199 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 199 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 199 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 199 .

(6) - العسكري أبو هلال: الصناعتين "الكتابة والشعر"، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419 هـ، ص 6. 7 .

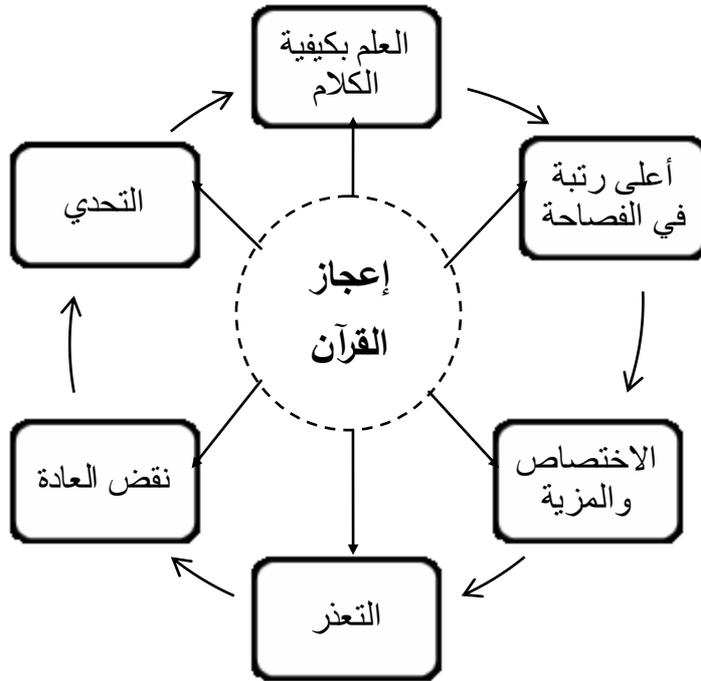
الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

فالفصاحة هي الدرجة العليا التي يمكن أن يرتقي إليها الكلام، ولذلك لا يصح أن تشتت في الإفادة، لأنها ينبغي أن تكون محصلة ولولاها ما ارتقى الكلام إلى رتبة الفصاحة، ولم يشترط القاضي في بيان حقيقة الفصاحة الإفادة.

ولعل وضع حدود للفصاحة والبلاغة ارتبط قديماً بقضية "اللفظ والمعنى"، وهي بداية التفرقة بينهما، وهناك من جعل الفصاحة في النظم "الجرجاني"، وخالفه القاضي بقوله: وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون النظم واحداً، وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء، يسبق إليه، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء، فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه بفضل في ذلك النظم" (1).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 197 .

- الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة (07)



يمثل المخطط الأوجه التي تجعل من القرآن كلاما معجزا، رغم اشتراكه مع الكلام العادي في نفس الأفعال التعيينية، تحقق هذه الأوجه أعلى درجات الفصاحة والتي هي الإعجاز .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

2- الفصاحة ووجه الإعجاز :

تضمن الفصاحة في الكلام قدرا معينا من الصحة والسلامة اللغوية، فما يقوم به المتكلم من أفعال تؤهله لانجاح العملية التواصلية، وذلك بإضافة الأفعال القصدية، كما يرتبط قدر الفصاحة بكفاءة المتكلم ومدى قدرته وعلمه بكيفية الكلام، ومدى تطابق فعل الكلام مع المقاصد، وما يريد الافادة به، وإذا كانت الفصاحة بمفهوم الكفاءة فهي تختلف من متكلم لآخر، ولها مراتب تنتج عن فعل المفاضلة بين متكلمين، كما لها أيضا حدودا (بداية ونهاية) "وهو ما رآه القاضي عبد الجبار حيث أوجد مراتبا للفصاحة وجعل القرآن الكريم أو "كلام الله" أعلى هاته المراتب، لما له من المزية والاختصاص.

إن الفصاحة لا تخرج عن نطاق اللغة لأنها سمة الكلام، الذي يعتبر من أفعال اللغة "لأن ما يبلغ من الكلام في الفصاحة النهائية، لا يخرج عن أن يكون من جملة اللغة، كما أن ما دونه لا يخرج عن أن يكون من جملتها، وإنما لتبين زيادة الفصاحة لا بتغير المواضع، لكن بالوجوه التي ذكرناها، وهذا كما نعلم من حال الثياب المنسوجة، أنها تتفاضل بمواقع الغزل، وكيفية تأليفه، وإن كان غزل الجميع لا يتغير، كما نعلمه من حال الديباج المنقوش، وغير ذلك"⁽¹⁾.

تتحدد درجات الفصاحة بمقدار الأفعال التي ينتجها المتكلم، فللكلام الفصيح مراتب بنهايات، وأن جملة الكلمات وإن كانت محصورة، فتأليفها يقع على طرائق مختلفة من الوجوه التي بينهاها، فتختلف لذلك مراتبه في الفصاحة"⁽²⁾، وإذا تأمل جل أهل العلم بالفصاحة، وعلم اختلاف مراتبهم فيها، مع اشتراكهم في العلم بالكلام وأحواله، عرف أن الذي له افتقرت أحوالهم غير الذي اشتركوا فيه، فإذا لم يمكن الإشارة إلى قدرة، وآلة، وإلى علم بنفس الكلام فلا بد من علم زائد يحتاج إليه في مقادير الفصاحة، فإذا حصل بعضها له أمكنه أن يأتي بما له ذلك القدر من الفصاحة، دون ما زاد عليه، وهذا في اللغة الواحدة كهو في اللغتين،

(1)- المغني، إعجاز القرآن، 16 / 20 .

(2)- المصدر نفسه، 16 / 214 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

فإذا لم يمتنع في العربي أن يكون متمكنا من الكلام الفصيح بالعربية، ويتعذر عليه مثله بالفارسية، لأنه قد فقد ذلك العلم، ولو علم ذلك لأمكنه الأمران جميعا، فكذلك القول فيما ذكرناه، من مراتب الفصاحة ومقاديرها، وعلى الوجه يصح إثبات فصيحين عالمين باللغة⁽¹⁾.
تدخل الفصاحة عند القاضي عبد الجبار في مقدرات البشر وأن عموم الكلام تدخله الفصاحة، لذلك تتدرج على مراتب ففيها الأعلى والأوسط والأدنى أو الركيك كما يقول، ورغم الاشتراك في الطريقة والآلة إلا أنه لا يمنع الفصاحة في كلام شخص دون الآخر ولا يمنع وجود كلام فصيح وآخر عي في كلام الواحد منهم، وقد بين القاضي أن البشر قادرون على الاتيان بكلام يبلغ من الفصاحة قدرا عاليا، وآخرون يتعذر عليهم ذلك لفقد العلم بكيفيته "فهم قادرون على كل ذلك، وإنما يتعذر ذلك عليهم لايقاعه على بعض الوجوه لفقد العلم بكيفيته حتى يبلغ قدرا مخصوصا في الفصاحة"⁽²⁾.

تعرف العرب من كلامها معايير الفصاحة، فيقال هذا كلام فصيح والآخر غير فصيح، والمعيار هو الإدراك بما كانت تستعمله العرب في لغتها أو العادة التي هي معيار الرتبة في الفصاحة، لذلك لما جاء القرآن الكريم عرفوا فصاحته وبلاغته وانبهروا لما خرج به عن العادة في الكلام وهم أهل الصناعة والبراعة والبيان في الكلام، "يبين ذلك أن أحدنا قد يفعل بعض الأفعال بآلة، ويصير وقوعه بلا آلة خارجا عن العادة، وقد الفعل لا يختلف، ولهذا الوجه صار فلق البحر معجزا، لأنه تفريق بلا آلة، ومثله لا يقع منا إلا بآلة..."⁽³⁾.

إن الفصاحة من حيث هي سمة لفعل تعيين الكلام، تتفاضل ولها مقادير ومراتب ترتبط بمقدرة ومدى علم المتكلم بكيفيته، كما تدرك الفصاحة المواضعة في الكلام، أو ماهو معتاد أو خارج عن ما تعارفت عليه العرب في تراكيبيها واستعمالاتها، وهذا الوجه الذي قدمه في فهم الإعجاز كما عرض إلى بعض المسائل التي هي محل خلاف في أن الفصاحة

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 230/16.

(2) - المصدر نفسه، 212 /16 .

(3) - المصدر نفسه، 215 /16 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تكون في آية دون أخرى وكذا تغير الفصاحة لأنها لا تتغير في الأوقات، في جملها، وإن تغيرت في التفصيل، وطريقة الاستدلال به⁽¹⁾.

3- الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة " الأفعال الكلامية":

يطلق اسم الإعجاز من جهة الفصاحة على الكلام الذي بلغ قدرا عاليا منها، أي أن فاعل الكلام يحقق قدرا مخصوصا من الفصاحة، بما يوجب وجود كلامه في درجة عالية مقارنة بما تعارفت عليه العرب من كلامها، ويصبح الإعجاز من هذه الزاوية من الأفعال التعيينية للكلام، إذ يعتبر أعلى مرتبة في الفصاحة داخل اللغة كما قال القاضي عبد الجبار، إذ لا تخرج عن جملة الكلام الذي هو تأدية للغة، وتتسم الفصاحة بأنها أفعال تركيب وتعيين الكلام وسلامته من العيوب، والإعجاز هو أعلى رتبة في الفصاحة من حيث يقدم النموذج المثالي للفصاحة في الكلام.

قدم القرآن الكريم نموذجا مثاليا عن فصاحة الكلام، وتحدى به العرب في أن يأتوا بمثله في قدر الفصاحة" فانظر هل ترى في القرآن شيئا مما ذكّر مما يقدح في فصاحة الكلام، أو يوسم بأنه ركيك من الألفاظ، أو هل ترى فيه تنافرا بين حروفه، أو لفظا غريبا يصعب في النطق" ومعنى قولنا في القرآن إنه معجز، "أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي اختص به"⁽²⁾.

ذهب القاضي عبد الجبار وبقية المعتزلة من أن "الفصاحة هي وجه من وجوه الإعجاز" لأنه إن بلغ أعلى المراتب فهو معجز لا محالة"⁽³⁾،... ثم أنه بلغ أعلى درجة "في قدر ما اختص به من الفصاحة والبلاغة أعلى المراتب، وتجاوزوا أن في المقدر ما هو أعلى منه في ذلك، ثم كذلك أبدا حتى ينتهي إلى مرتبة معينة لا مزيد عليها"⁽⁴⁾، وتحديه للعرب وهم أهل الفصاحة والبراعة، قال الوليد بن المغيرة لما سمعه من النبي صلى الله عليه

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 164.

(2) - المصدر نفسه، 210 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 195/194 / 16.

(4) - المصدر نفسه، 195/194 / 16.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

وسلم: "إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَاوَةً"...، أن يعلم أهل الفصاحة أنه قد بلغ النهاية، إذا تأملوه، لأن العلم بذلك، وإن كان ضروريا في الأصل، فالعلم بأنه قد بلغ النهاية يحتاج فيه إلى تأمل واختبار، حتى تعرف كيفية وقوع ذلك الكلام المتضمن لذلك المعنى، ووجوه ووقوعه، وأنه لا منزلة له أعلى من هذه المنزلة، فيعلم أنه قد بلغ النهاية⁽¹⁾، أن جَمِيعُهُ فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلا وإجمالاً ممن فهم كلام العرب وَتَصَارِيفِ التعبير⁽²⁾.

أدرك الوليد بن المغيرة أن القرآن بلغ أعلى درجة في الفصاحة قياسا على كلام العرب وكيفيات استعماله، وإنما اختارت العرب الوليد لأنه على دراية بكلامها واستعمالاته، حتى أن المتأمل في كلامه يجده محتارا في وصف القرآن لما فيه من درجة الفصاحة، وبناءا على هذا جعل القاضي عبد الجبار الخروج عن العادة في الكلام مقياسا لفصاحة القرآن فأراد تعالى أن لا تجرى العادة إلا بالرتبة الأولى، لكن يصح أن يظهر المعجز بالرتبة الزائدة، على ما عرفناه من حال القرآن⁽³⁾، ومثله اعتبر الجاحظ⁽⁴⁾ كلام الأعراب المثال الأعلى للكلام الفصيح، فكل كلام يشبهه عدّ فصيحاً، وكل كلام اختلف عنه نأى عن الفصاحة⁽⁴⁾.

ترتبط الفصاحة في الكلام بمدى نجاح الأفعال التعيينية عند المتكلم، وهو ما يجعل كل كلام يؤدي بطريقة ناجحة من حيث الدقة في الاختيار والتركيب والتأليف بما يوافق المواضع، يدخل ضمن الفصاحة لذلك كان العرب فصيحين بالسليقة كما يقول الحاج صالح ولا يعرف مقدار التفاوت في الفصاحة الا من خلال استعمالها، واختلفوا في موقع الفصاحة إذا كان في "اللفظ، المعنى أو الأسلوب"، وهذا يعبر عن فصاحة كلام العرب كما القرآن شاركهم في الفصاحة فلا يمتنع أن لا يفعله تعالى، على أعلى مراتبه⁽⁵⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 194/195.

(2) - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط2، 1999، ج1/ 200.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 204.

(4) - الجاحظ أبو عثمان: البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال بيروت، 1423 هـ، ص 216.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 194 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تختلف الدرجات من حيث أنه خرج عن عاداتهم في الفصاحة، لأن المعتاد فيه طريقة يعرفها أهل البصر، فيعلمون عنده القدر المعتاد، الذي إذا زاد عليه غيره من الرتب كان خارجاً عن العادة،⁽¹⁾ وتحداهم أن يبلغوا تلك المرتبة، على الطريقة المعتادة في الفصحاء، لأنهم قد كانوا يتبارون، ويتحدى بعضهم بعضاً، في الكلام الفصيح، من منظوم ومنثور، ومرادهم ما ذكرناه، من أن يأتي أحدهما بما تبلغ رتبته، في قدر الفصاحة رتبة الكلام الذي أورده، فيجب في القرآن أن يكون التحدي واقعاً به على المعتاد،⁽²⁾ .

فتعذر عليهم ذلك لما يحمله من مزية أو ما خص به نبيه في قدر الفصاحة، ثم "أنه لا فرق بين أن يكون القرآن من قبل الرسول، عليه السلام، أو من قبل الله تعالى، في كونه معجزاً، لأنه إن خصه تعالى بقدر من العلم لم تجر العادة بمثله، في أهل الفصاحة (حتى أمكنه إيراد ماله هذه الرتبة) فهو معجز"⁽³⁾ .

يعبر الإعجاز عن مجموعة من العناصر التي يتحقق بها، بداية باللغة التي تنبني على النظام المخصوص من الحروف والكلمات تضاف إليها الأفعال الكلامية التي تجعل الكلام يبلغ أعلى درجاته وهي الفصاحة، ولما تستعمل اللغة مع مجموعة الأفعال الإعجازية نكون أمام تجسيد مفهوم الإعجاز الذي عبر عنه القاضي بأنه النهاية في الفصاحة في اللغة.

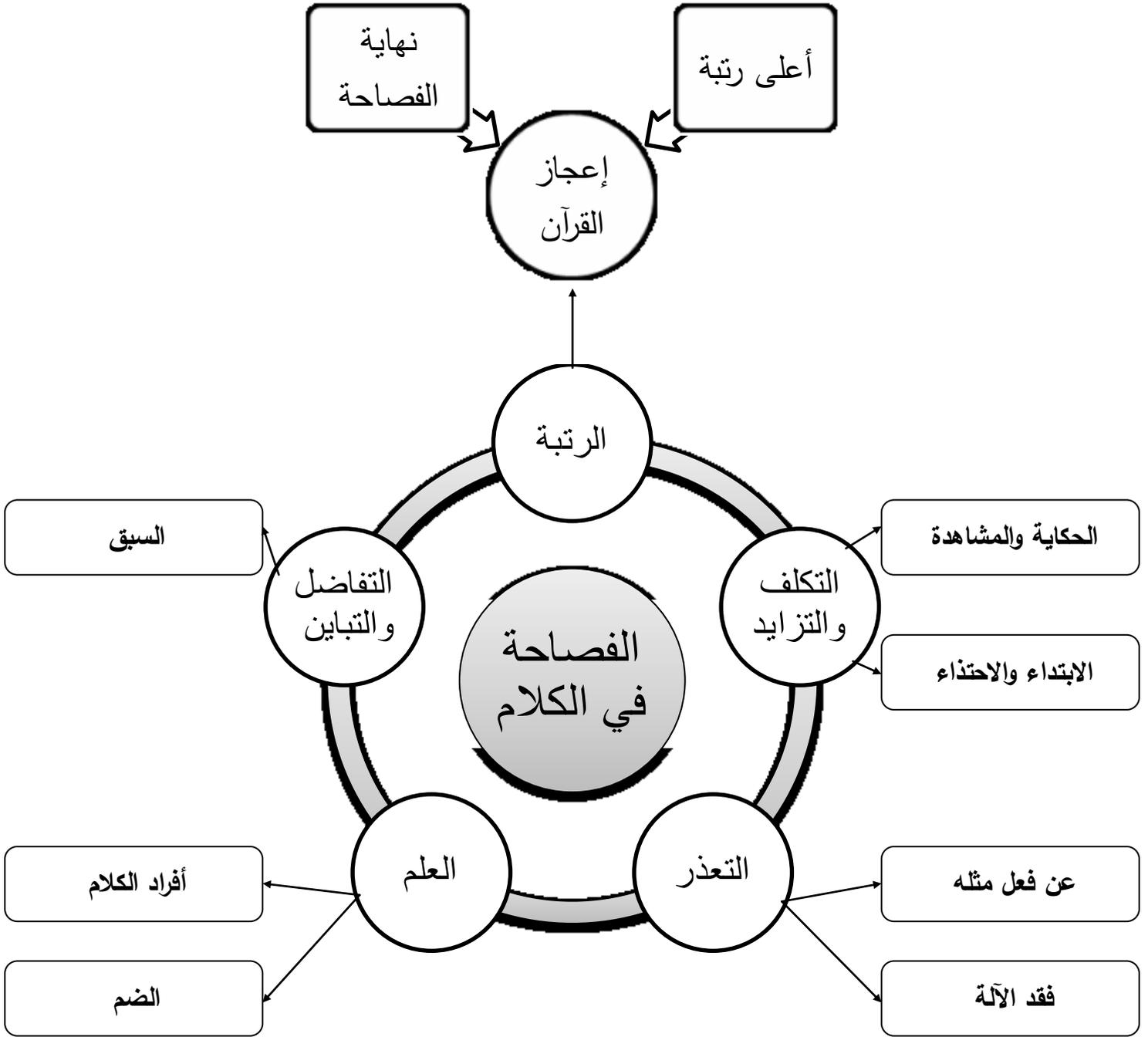
(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 196 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 222 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 231 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

- الفصاحة في الكلام (08)



يوضح المخطط مراتب الفصاحة في الكلام وأعلى مراتب الإعجاز.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

(2) الأفعال الإعجازية" البعد التداولي للإعجاز"

إن الكلام باعتباره نظاما مخصوصا من الحروف والكلمات المؤلفة والمتصلة لا يتحقق إلا بوجود متكلم يقوم بفعل الاختيار والتأليف، وينجز أفعالا تخرج كلامه من دائرة الكلام المعيب، فتحقق سمو كلامه ويبلغ به المرتبة من الفصاحة، وتساهم هذه الأفعال في تحديد مفهوم الإعجاز بأنه "كلام الله وفعله" (*)، وقد بلغ درجة عالية من الفصاحة لما فيه من المزية أو الاختصاص، ثم يتحقق الإعجاز كفعل لغوي من خلال التحدي، ومن خلال فعل التعذر، فلا يستطيع أهل الفصاحة بلوغ مرتبته لخروجه عن العادة.

نقل القاضي عبد الجبار تصويره لفعل الكلام ووظيفه في إعجاز القرآن، واعتبر كلام الله نزل بلغة العرب فما يتحقق به كلام البشر من أفعال كلامية تقابلها في الإعجاز نفس الأفعال، ويكمن الاختلاف في أن الإعجاز بلغ أعلى درجات الفصاحة لوجود أفعال تميزه عن الكلام البشري، وقد تجنب الحديث عن مصدر القرآن وأنه من الله تجنباً للقول بالصرفة، وبرر إرتقاء القرآن إلى درجة الإعجاز بأن المتقدمين في الفصاحة تعذر عليهم الاتيان به لفقد العلم بكيفيته، ولأن الكلام فيه تفاضل وتباين فإن الله جعل فيه المزية، وهي معيار التفوق كما خص به نبيه عليه السلام وتحدى به أهل الفصاحة لهاته المزية .

إننا نسمي الأفعال المخصوصة التي تحقق الإعجاز بالأفعال الإعجازية، وفي الكلام العادي نسميها بأفعال الفصاحة، وتندرج كلها ضمن دائرة الأفعال الكلامية التي لا تخرج من جملة أفعال اللغة، إذن الإعجاز مساره الكلام العادي الذي يتعين بوجود مجموعة من الأفعال تحقق الفصاحة فيه، ثم يسمو إلى أعلى درجاتها عن طريق أفعال أخرى مخصوصة "وهي المزية وتتعلق بالكلام في حد ذاته، وأنها من الله سبحانه وتعالى، ثم التعذر وهو مرتبط بإدراك البشر له، وأخيرا فعل التحدي الذي يوجب الاختصاص في الكلام بأن الله عز وجل خص به نبيه عليه السلام فتحدى به المتقدمين في الفصاحة .

(*) - رغم الخلاف القائم بين الفعل والصفة "

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

1-التعذر وفقد العلم بكيفية الكلام:

نزل القرآن بلغة العرب⁽¹⁾ بلسان عربيّ مبين" فمثاله إذا أراد العرب بعضهم أن يؤكد كلامه أقسم على كلامه، والله تعالى أراد أن يؤكد عليهم الحجة فأقسم أن القرآن من عنده⁽²⁾. ولم يحتج السلف، ولا الذين أدركوا وحيه، إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، وهم العارفون بهذه اللغة⁽³⁾ فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، على أساليب بلاغتهم فكانوا كلّهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه⁽⁴⁾، غير أن الصحابة "لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وُضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة"⁽⁵⁾، وهو ما يجعل إدراكهم لفصاحة القرآن على درجات من التفاوت، لذلك تحدث القاضي عبد الجبار عن المتقدمين في الفصاحة، وهم أعلم بدرجة القرآن في الفصاحة، ورغم تقدمهم إلا أنهم عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن بل بسورة من مثله.

(1) - الرازي فخر الدين: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 2000 م، 2/ 255.

(2) - القرطبي شمس الدين: الجامع لأحكام القرآن، تح: سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية، 1423 هـ / 2003 م، 1/ 156.

(3) - المراغي أحمد مصطفى: تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 25/ 93 .

(4) - القطان مناع: مباحث في علوم القرآن، ص 345

(5) - الثعالبي أبو زيد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: الشيخ محمد علي معوض، ط1، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1418 هـ، 1/ 48 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يقصد القاضي عبد الجبار بالتعذر عدم تمكن العرب من بلوغ القدر الذي بلغه القرآن في درجة من الفصاحة، وهي درجة الإعجاز فهو في نظره معجز " لأنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي قد اختص به...⁽¹⁾ ، وإنما يصح ذلك، أو يتعذر بحسب العلوم، فلا سبب له سواها، إذا كانت القدرة والآلات حاصلة، ولا بد من ذلك في كل متكلم، ولا يجوز أن يقع التفاضل للوجه الذي تساوا فيه، فإذاً يجب أن يكون لغير القدرة والآلة، وليس ذلك الغير إلا العلم، وقد بينا كيف يكون العلم مقتضياً للتقدم في الفصاحة، وبيننا وجوهه، وكشفنا الحال فيه"⁽²⁾.

ينتج عن عدم توفر بعض الشروط التي تحقق فعل الكلام ثلاث حالات هي "الاستحالة، الإمكان والتعذر"⁽³⁾، أما الاستحالة فهي فقد الشروط الثلاثة، والإمكان أو الاقتدار هو إعطاء ما يصح به الفعل كائناً ما كان من الآلات، أي أن المتكلم يملك من القدرة والآلة ما يمكنه من فعل الكلام الفصيح وهذا ما توفر للعرب وهم أهل الفصاحة، وهم قادرون على كل ذلك، وإنما يتعذر عليهم إيقاعه على بعض الوجوه، لفقد العلم بكيفيته، حتى يبلغ قدراً مخصوصاً في الفصاحة، وهذا متعالم من أحوال الصناعات التي لها مراتب"⁽⁴⁾، ففي حالة التعذر تتوفر القدرة والآلة لكن يتعذر عليهم لفقد العلم بكيفيته، فالقدرة ضد العجز والتمكن ضد التعذر"⁽⁵⁾.

غير أن القاضي لا يرى بفقد القدرة لأنها تؤدي إلى العجز ومنه القول بالصرفة، بل يقول " بأننا لا نثبت فيه عجزاً، وإنما تجرى هذه العبارة مجازاً، من حيث يتعذر فعل مثله في قدر فصاحته...، أن الذي له يتعذر عليهم ذلك فقد العلم بكيفيته، في قدر الفصاحة، لأن هذا العلم متى حصل في القادر، مع السلامة أمكنه أن يأتي بمثله، فإذا لم يحصل تعذر

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 227.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 207.

(3) - العلوي يحيى بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، المكتبة العنصرية-بيروت، 1423هـ، 64 / 3.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 229.

(5) - العسكري أبو هلال: الفروق اللغوية، تح محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة - مصر، ص 142.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

عليه، فحل محل العلم بنفس الكلام والكتابة، وسائر الأفعال المحكمة، التي إذا حصلت أمكن الفعل، وإذا عدت تعذر الفعل، وإن كان القادر قادراً، والآلة موفرة،⁽¹⁾.

يقابل التعذر في الأفعال الإعجازية فقد العلم بكيفيته في الأفعال الكلامية، ولأن العرب تعذر عليها الإتيان بمثل القرآن في درجة الفصاحة، "لما لم يحصل لها العلم، الذي معه يمكن ما يبلغ مبلغ القرآن، في قدر الفصاحة تعذر عليها فعل مثله، وذلك لأن العلم الذي يمكن معه ذلك يصح عنده التصرف في الكلام، حتى لا يقف على حد واحد، دون حد... يبين ذلك أن المختص بهذا العلم، يمكنه أن يأتي بهذا القدر من الفصاحة إن شاء في وصف حرب، أو حمالة، أو معاملة، أو موعظة، إلى غير ذلك، ويمكنه التصرف في سائر الكلام، والعبارة به، عن سائر المعاني، فإذا وجد هذا العلم صح كل التصرف، وإذا عدم تعذر جميعه"⁽²⁾.

كما يخرج من دائرة المعجز الذي يحاكي فيه الشخص القرآن، لأن ذلك يمكن لمكان الحفظ، الذي قد يصح فيمن يعرف اللغة ولا يعرفها، وليس كذلك التصرف في مثله، لأنه لا يتأتى إلا من العالم بكيفيته، ومثلنا ذلك النساجة والصياغة، فإذا ثبت ذلك لم يمنع أن يتعذر عليهم فعل مثله"⁽³⁾، ثم إن الذي تعذر عليهم وعجزوا عنه ليس نفس الكلام والحروف، وليس النظم والتأليف، ولا على سبيل الحكاية وإنما عجزوا عنه لفقد العلم بكيفيته وتعذر عليهم الإتيان بمثله في ما اختص به من القدر في الفصاحة.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 227 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 228 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 228 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

2- المزية والاختصاص من الأفعال الإعجازية:

أ- في حد المزية

إن المتتبع لمصطلح المزية(*) عند القاضي عبد الجبار لا يجد له تعريفا محددًا إلا أنه يستعمله فقط فيما يتعلق بذلك القدر المخصوص الذي زاد فيه القرآن على قدر فصاحة العرب، ولذلك نجدها عبارة عن صفة في الكلام "في قولنا إن الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه"(1) أو هي خاصة" فقول مزية العرب في لغتها، ثم مزية القرآن على العرب" لا يوصف بها إلا متفوق أو متميز بشيء مخصوص، كما يربطها أيضا بالعلم بكيفية الكلام الذي يحدث المزية، "فلا بد من علم زائد يحتاج إليه في مقادير الفصاحة، فإذا حصل بعضها له أمكنه أن يأتي بما لذلك القدر من الفصاحة، دون ما زاد عليه"(2) كما يمكن أن تتعلق بكل ما أضافه الله تعالى إلى نفسه فله من المزية، والاختصاص على غيره ما أوجب له الاصطفاء والاجتباء"(3). لذلك جعل القاضي للقرآن المزية في الفصاحة، من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم"(4).

ومن خلال ما لمسناه عند القاضي عبد الجبار نجد أن المزية - كفعل - تتعلق بالخالق عز وجل لأنه فعل الكلام(*) على وجه مخصوص بلغ به أعلى درجات الفصاحة، فوصف القاضي هذا القدر المخصوص أو الفعل بالمزية، ثم خص الله عز وجل نبيه صلى الله عليه

(*) - مصطلح المزية يستعمله القاضي عبد الجبار ثم تبعه الجرجاني ونظر له بما يوافق مذهبه، أما كتب التراث الأخرى لم تقدم مفهوما اصطلاحيا للمزية .

(1) - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، 1413هـ - 1992م، ص 426 . 429

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 213/16.

(3) - السبت خالد بن عثمان: مختصر في قواعد التفسير، ط1، دار ابن القيم- دار ابن عفان، 2005م، ص 29

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 219 / 16 .

(*) - نحن نراعي ما جاء على مذهب أهل السنة أن كلام الله صفته وفعله قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قَوْلُ الْجُمْهُورِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ وَأَنْبِيَاءِهِمْ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَأَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِصَوْتٍ كَمَا جَاءَتْ بِهِ الْآثَارُ وَالْقُرْآنُ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ كَلَامَ اللَّهِ تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ لَيْسَ بِبَائِنٍ عَنْهُ مَخْلُوقًا. وَلَا يَقُولُونَ إِنَّهُ صَارَ مُتَكَلِّمًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَكَلِّمًا وَلَا أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ هُوَ حَادِثٌ؛ بَلْ مَا زَالَ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ". ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 176/12.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

وسلم بهذه المزية، أو مايسميه القاضي بالاختصاص، لهذا الاعتبار نرى أن المزية فعل لغوي يتعلق بالمتكلم، وما يبلغه بفعل الكلام من درجة مخصوصة يوجد لها في كلامه أو في غيره، فما كان في كلامه تسمى المزية وماكان في غيره تسمى الاختصاص بالمزية.

ب - المزية بحسب المتكلم:

إن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة⁽¹⁾، فالمتكلم هو الذي يوجد الكلام الفصيح بوجود القدرة والعلم بالكيفية مع توفر الآلة، لأنها إنما تصح في المشتركين في الإمكان، إذا صح من أحدهما أن يفضل الآخر فيه، فأما مع التعذر فذلك محال، ويصير مع ذلك التعذر بمنزلة من لا يمكنه الكلام الفصيح⁽²⁾ ليس لأن الكلام غير فصيح وإنما لا تبلغ درجة القدر المخصوص من الفصاحة، "وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس هو له في اللغة، حتى يجعل ذلك من صنيعة مزية يعبر عنها بالفصاحة"⁽³⁾، لذلك يجوز أن نقول بمزية الفصاحة في الكلام لما يبلغ الكلام الفصيح درجة عالية من الفصاحة، أي أن المتكلم أوجد الكلام وزاد عليه قدراً مخصوص يتعذر على المتقدمين في الفصاحة بلوغه أو الاتيان بمثله، "وإنما تعذرت عليهم المعارضة للمزية الزائدة على ما جرت به العادة، لا لعذر منعهم من ذلك، أو لاشتغالهم بما هو أهم، أو أي شيء آخر"⁽⁴⁾ ثم العلم بأن له مزية مما يحصل لمن يتقدم في الفصاحة، كحصوله لمن تقدم في الفصاحة، وإنما يحتاج في إثبات هذه المزية المخصوصة، إلى اعتبار حال من تقدم في الفصاحة، بتعرف شواهد أمورهم⁽⁵⁾.

ويعرف المتقدم في الفصاحة القدر من المزية عن طريق التجربة والعادة فما خرج عن المعتاد ففيه المزية، ولذلك عرف العرب مزية القرآن في الإعجاز، فنجد العلماء بالنحو واللغة

(1) - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 401

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 197 .

(3) - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 401.

(4) - عدنان محمد زرزور: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، مؤسسة الرسالة بيروت، ص 439.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 312 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يعرفون من فضل القرآن، ومزيتته ما لا يعرفه غيرهم، فأما من كانت حاله دون حال العلماء فربما علم ذلك، وربما قوى في ظنه، أعلى رتبة أحد الكلامين، في قدر الفصاحة⁽¹⁾، وعرفوا إعجازه من جهة ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم "ودللنا على أن العلم بذلك من حال العرب واعترافهم بشأن عظم القرآن" وأن له منزلة على المعتاد من أفعال العباد"، كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام تقدم في الفصاحة، على ماروي عنه: "أنا أفصح العرب ولا فخر" فلمزيتته حصل للقرآن مزية⁽²⁾ وهو اختصاصه بمزية خارجة عن العادة ليعلم بذلك أن القدر الذي جرت العادة من العلوم، التي معها يمكن إيقاع الكلام الفصيح، لا يمكن معه إيجاد مثل القرآن، في رتبة الفصاحة⁽³⁾.

ج - موقع المزية:

اتفق القاضي عبد الجبار والجرجاني صاحب الدلائل^(*) في وجود المزية في الفصاحة واختلفوا في وقوعها في المعنى أو من جهة اللفظ أو في النظم، أي موقع المزية في الفصاحة، إذ ينقسم الكلام الفصيح حسب الجرجاني إلى قسمين: قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ. وقسم تعزى فيه إلى النظم⁽⁴⁾، إذ يقول "واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق، وينضم بعضها إلى بعض، حتى تكثر في العين"⁽⁵⁾.

كما يعالج المزية من جهة واضع اللغة، ويظهر ذلك من خلال ربطه بينها والمواضعة "على خلاف القاضي الذي يرى أن الاعتبار بالمتكلم وأن هناك فرق بين المزية والطريقة في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 286 .

(2) - المغني، 16 /

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 211 .

(*) - الجرجاني هو من تناول قضية المزية في الفصاحة وهو يعرض آراء القاضي عبد الجبار حتى أنه يلومه على عدم التنظير والتعريف بالمزية" ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين، ويكشف عن وجهه ويبين". الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 36.

(4) - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 451.

(5) - المرجع نفسه، ص 88.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

الفصاحة إذ يقول: "لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة، التي هي جزالة اللفظ، وحسن المعنى، ومتى قال القائل: إني وإن اعتبرت طريقة النظم، فلا بد من اعتبار المزية في الفصاحة"⁽¹⁾، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون النظم واحدا وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة"⁽²⁾.

لذلك يرى أن المزية ليست في اللفظ"⁽³⁾، لأنه "إن تحداهم بمثل لفظه، فمن حفظه يمكنه أن يأتي به، فإن قلتم تحداهم بذلك دون حفظ وجب من ذلك أن لا يكون له أيضا مزية، لأنه صلى الله عليه وسلم، لو لم يحفظه لما أمكنه أن يأتي به"⁽⁴⁾، ولا في المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها" المعاني، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه، في الفصاحة أدون، فهو مما لا بد من اعتباره، وإن كانت المزية تظهر بغيره، على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد"⁽⁵⁾.

تظهر عبارة "وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها" أن القاضي لا يرى المزية في المعنى لأنه يصبح غاية المزية، وهو ما جعله يفرق بين المعبرين عن المعنى وأن كلام أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق، ثم يقول وإن كانت المزية بغيره أي في فعل المتكلم الذي أوجد الكلام لأجلها، وما يدل على هذا قوله "فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات، أو التقدم والتأخر، الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب"⁽⁶⁾، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 198 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 197 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 200 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 221 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 199 .

(6) - المصدر نفسه، 16 / 200 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

وحركاتها، وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها" (1).

مما سبق نخلص إلى أن المزية والاختصاص عند القاضي عبد الجبار هما صفتان لأفعال تتحقق بها أعلى درجة في الفصاحة وهي الإعجاز، فالقرآن الكريم معجز من جهة الفصاحة لما له من المزية، وأن الله خص كلامه بها ثم خص نبيه للدلالة على نبوته، هذا من جهة الفاعل، أما تأثيرها في المتلقي فإنه لا يدركها إلا المتقدم في الفصاحة عن طريق التجربة والعادة، ثم من جهة التحدي يتعذر على المعارضين الإتيان بمثل القرآن لما له من هذه المزية، ومن كل هاته الوجوه يثبت القاضي عبد الجبار مواطن الإعجاز.

3- التحدي وفعل التصرف:

إن التحدي في بعده التداولي هو عملية اتصالية بين أطراف يمكن أن تكون شاهدة أو غائبة في أزمنة متقاربة أو متباعدة، حيث يلتزم كل واحد برأيه، ويعد له الحجة، يقال فلان يتحدى فلانا أي يُباريه وينازعه الغلبة" (2)، والتحدي هو المباراة والمنازعة" (3) يشبه المناظرة والمخاصمة والجدل، في أنها عمليات تواصلية وحوارية، تكون فيها الحجة قائمة لكلا الطرفين بتوفر الدواعي، ويختلف التحدي في أنه يركز فيه على كفاءة أطراف التحدي، لما يحمله الموضوع من خصوصية تكون على وجه السبق أو الابتداء فتستدعي التفاضل فيه.

كان العرب أهل التحدي في الشعر، وفي الكلام، فكانوا يعرفون قوانينه وضوابطه، وتعرف دواعيه والحاجة إليه، فإن حال العرب مع فعلها، لا يكون أقل من حال أهل الصناعات، والمتعالم من حالهم أنه لا تخفى عليهم طريقة التحدي، والجدال فيه، وذلك لأن الجدل والمناظرة آتاهما للعلم، فأهل كل صناعة يعرفون ذلك، فيما يعلمون، كما يعرفونه أهل العلم المتقدم فيه، على الجمل" (4)، أليس المتعالم من حالهم أنهم كانوا يتحدون بالشعر، ولم

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 199 .

(2) - الأزهري أبو منصور: تهذيب اللغة، 5 / 121 .

(3) - ابن عباد: المحيط في اللغة، ط1، عالم الكتب بيروت / لبنان، 1994 م، 1 / 244 .

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 279 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يكن مرادهم بذلك، أن يأتي المتحدي بمثله، في قدر الفصاحة ولا يكون شعرا منظوما" وانضاف إلى ذلك ما كانوا يتحققونه، وتظهر أمارته من نقصان عندهم وزيادة عددها وضعف حالهم وقوة حاله لأجل عجزهم عن مساواته واقترن بذلك ما كان معهودا من طريقتهم وهو الحمية والأنفة والنفار مما يقتضي العار، لأن حالهم في ذلك كان أبلغ من حال سائر الناس...، والتحدي جاء فيما يقدر العباد على جنسه، بأن يصح وقوعه على مراتبهم" (1).

إن مفهوم التحدي الذي وظفه القاضي عبد الجبار "هو الاتيان بمثل القرآن" وهو مأخوذ

من آيات التحدي في القرآن الكريم " قال الله تعالى:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ { البقرة: 3 }

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ { يونس: 8 }

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ { هود: 3 }

{ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ { الطور: 4 }

قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو أن بعضهم لبعض ظهيرا { الإسراء: 8 }

يفسر الطبري آيات التحدي فيقول " قال الله جل ثناؤه: وإن كنتم أيها المشركون من

العرب والكفار من أهل الكتابين، في شك - وهو الريب - مما نزلنا على عبدنا محمد صلى

الله عليه وسلم من النور والبرهان وآيات الفرقان: أنه من عندي، وأني الذي أنزلته إليه، فلم

تؤمنوا به ولم تصدقوه فيما يقول، فأتوا بحجة تدفع حُجته، لأنكم تعلمون أن حجة كل ذي

نبوة على صدقه في دعواه النبوة: أن يأتي ببرهان يعجز عن أن يأتي بمثله جميع الخلق.

ومن حجة محمد صلى الله عليه وسلم على صدقه، وبُرْهانه على حقيقة نبوته، وأن ما

جاء به من عندي - عجز جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم، عن أن

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 319 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تأتوا بسورةٍ من مثله. وإذا عَجَزْتُمْ عن ذلك - وأنتم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة والذَّراية فقد علمتم أن غيركم عما عَجَزْتُمْ عنه من ذلك أَعْجَزُ.

كما كان برهانٌ من سلف من رُسلي وأنبيائي على صدقه، وحُجته على نبوته من الآيات، ما يعجز عن الإتيان بمثله جميعُ خلقي، فينقرر حينئذ عندكم أنّ محمداً لم يتقوله ولم يختلفه، لأنّ ذلك لو كان منه اختلافاً وتقولاً لم تعجزوا وجميع خلقي عن الإتيان بمثله لأن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يعدُ أن يكون بشراً مثلكم، وفي مثل حالكم في الجسم وبسطة الخلق وذرابة اللسان - فيمكن أن يُظنّ به اقتدارٌ على ما عَجَزْتُمْ عنه، أو يتوهم منكم عَجَزٌ عما اقتدر عليه" (*).

تدل عبارة "الآيتين بمثله" على أن القرآن معجز، وأنه من عند الله، ودليل إعجازه" أن الله تحدى العرب الذين نزل بلغتهم أن يأتوا بسورة تماثله" (1)، أو ما يماثل القرآن أو عشر سور، فخاطب الكفار ثم عممه كل الإنس والجن، كما خص نبيه صلى الله عليه وسلم بالتحدي، فكان النبي يدعي في القرآن: أنه من جهة الله عز وجل وأنه خصه به، وأنه كان ينتظر نزوله، حالاً بعد حال، وأنه كان يتلو عليهم قوله تعالى "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا النساء. 32، وأنه كان يتلو عليهم الآيات الدالة على أنها من عنده، عز وجل، في الأمر والنهي، وغير ذلك" (2).

(*) - هذا التفسير يوافق مفهوم "الآيتين بمثله" عند القاضي عبد الجبار، جامع البيان (تفسير الطبري) 1/ 373.

(1) - الزحيلي وهبة بن مصطفى: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط2، دار الفكر المعاصر دمشق، 1418

هـ، 1/ 17.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 244 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

أ- التحدي بالمزية والاختصاص

يرى القاضي عبد الجبار أن التحدي من شروط المعجز^(*)، وأنه وجه من وجوه الفصاحة، وأن الله سبحانه وتعالى تحداهم بالقرآن " وأن التحدي وقع بالقرآن " (1) لما فيه من المزية التي بلغ بها أعلى درجات الفصاحة، وأنه تحداهم به لمزيتة لذا تصح فيه طريقة التحدي،⁽²⁾، وقد نفى القاضي أن يكون التحدي بالمعنى لأن الفهم يوجب الاتيان بمثله، واستبعد اللفظ لأن من حفظه يمكنه أن يأتي به، وإذا تحداهم من دون حفظ وجب من ذلك أن لا يكون له أيضا مزية، لأنه صلى الله عليه وسلم، لو لم يحفظه لما أمكنه أن يأتي به، وإن تحداهم بمثل نظمه، فالنظم ليس بمعنى سواه، ولو كان معنى سواه لكان يمكنهم أن يأتوا به على طريق الحكاية، إذا حفظوه وأتوا بمثله بأن يجعلوا بدل كل كلمة غيرها، فالتحدي بالقرآن لا يصح أن يصرف إلى هذه الوجوه، على أنا قد بينا: أن التحدي وقع بالقرآن⁽³⁾.

كما وقع التحدي بأن أظهره الله سبحانه وتعالى على نبيه وخصه به وجعل دلالة القرآن على نبوته " فلا تكون المعجزة إلا مع وجود التحدي بالنبوة " (4) ثم إنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بالقرآن لما يختص به من المزية، في الأمر الذي جرت به عادتهم، وطريقتهم بالتحدي في الكلام، لأن ذلك كان معروفا فيما بينهم، ولأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة، في سائر الكلام، كيف تقع، وأنه لا معتبر فيه بالمعاني، وإنما يعتبر قدره في الفصاحة، إما على كل وجه، أو نظم مخصوص⁽⁵⁾ " وقد علمنا: أنه لا وجه يصح في ذلك إلا ما ذكرناه، من قدر رتبته في الفصاحة، وهذا هو الوجه، الذي عليه صار معجزا " (6).

(*) - ينظر الفصل الأول من هذا البحث .

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 222 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 305 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 222، بتصريف .

(4) - النويري شهاب الدين: نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1423، 18 / 199

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 281/282 .

(6) - المصدر نفسه، 16 / 321 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

فلا فرق بين أن يتحدى بالقرآن، بهذه الآيات، أو بكلام يورده من تلقاء نفسه، في أنه يظهر بذلك التحدي، بل وقوع المعنى بالقرآن أبين، لأنه يدعي عجزهم قطعاً، من الله تعالى، فيكون أوكد من ادعائه ذلك من قبله، عليه السلام⁽¹⁾، كما أن حاله صلى الله عليه وسلم، في إظهار القرآن، وتحديه به، وادعائه إياه دلالة على نبوته⁽²⁾، "على أنه لا فرق بين أن يتحدى، وبين أن يظهر من قصده"⁽³⁾.

ب- التحدي كفعل مخصوص:

إن التحدي من الأفعال الإعجازية التي لن تتحقق، إلا بوجود الأفعال التعينية التي ينجزها المتكلم، وتجعل كلامه فصيحاً فيبلغ بالمزية أعلى درجات الفصاحة وهي الإعجاز فصحة التحدي تتعلق بوجود هاته الأفعال، لأنه تصرف مخصوص على طريقة يتعذر على الفصحاء الاتيان بمثله، ويكون بوجوه أو أفعال أخرى توجب نجاح التحدي ومنه التسليم بأنه معجز.

يقع التحدي بالكلام في الوجه الذي عليه يصح التفاضل فيه والمباينة بين الكلامين فيثبت في كلام المتحدي أن ليس فيه تناقض وأن صاحبه لم يفعله على سبيل الاحتذاء أو طريق عن الحكاية أو السبق لوقوع المساواة والامكان، وكل هذه الوجوه تناولها القاضي ليثبت من خلالها التحدي باعتبارها أفعالاً توجب صحته.

ج- التحدي بأن لا تناقض في القرآن:

يعرف القاضي عبد الجبار المتناقض من الكلام على "أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفي ما يثبته الآخر، أو إثبات ما ينفيه، أو ضد ما تناوله الآخر أو ما يجرى مجرى الضد"⁽⁴⁾، وقد بين شيخنا "أبو علي" في نقض "الدامغ" أنه إنما كان يصح ادعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي، في عين واحدة، فأما إذا لم يوجد ذلك، وإنما يدعى في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 239 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 239 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 244 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 388 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

عموم وخصوص⁽¹⁾، وقد ذكر المتكلمون في حقيقة الضدين: أنهما يستحيل اجتماعهما في وقت واحد، ومحل واحد، ولم يثبتوا بينهما التضاد، إذا تغير الوقت والمحل⁽²⁾، فما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه، لو كان فيه تناقض على ما ادعوه....⁽³⁾، وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذا حاله⁽⁴⁾.

والعرب كانت أعرف بالتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين، وكانت على إبطال أمر رسول الله، صلوات الله عليه أحرص، وكان صلوات الله عليه يتحداهم بالقرآن، يوقعهم بالعجز عنه، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، ويورد ذلك عليهم تلاوة، وفحوى⁽⁵⁾.

د - التحدي بالتفاضل والتباين

قد علمنا أن الكلام الفصيح لا يقع إلا بثلاث "القدرة والعلم والآلة" والتحدي يقع بالتفاضل إذ يتصرف المتكلم في ذلك بحسب علمه، ويريده على الوجه الذي يصح أن يتصرف عليه فيه، فمن حق القدرة أن تكون أصلا، وأولا، ومن حق العلوم أن تكون ثانية، ومن حكم الإرادات والآلات، وما شاكلهما، أن تكون ثالثة، فالتفاضل في باب القدرة إنما يكون في الزيادة والنقصان⁽⁶⁾، ويقال التفاضل في باب الآلات، وإن كان قد يحصل، ولا حاجة بنا إلى الكلام في هذين الوجهين، وإنما يجب ذكر العلوم التي هي العمدة، فيما له يقع التفاضل⁽⁷⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 389.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 389 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 389 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 388 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 387 .

(6) - المصدر نفسه، 16 / 192 .

(7) - المصدر نفسه، 16 / 192 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

يجعل القاضي التحدي يقع بالعلوم التي يتفاضل بها الكلام وتقع فيها المباينة وينفي التحدي بالآلة لأنه مما يقع به الاشتراك في المعرفة باللغة⁽¹⁾ والتحدي بالقدرة لا "يصح لأن في مقدور القدير تعالى منها ما لانهاية لعدده، فالواقع الذي يقع التفاضل فيه لا بد من أن يكون لها نهايات"⁽²⁾، ولا فرق بين تجويز مراتب إلى حد معلوم متناه، وبين تجويز ذلك لا إلى حد في أن بالوجهين جميعا يصح أن يعلم التفاضل في ذلك الباب"⁽³⁾.

بيننا أن للكلام الفصيح مراتب ونهايات، لذلك لا يمتنع أن يقع فيه التفاضل، وتبين بعض مراتبه من بعض، ويزيد عليه قدرا يسيرا أو كبيرا، لأن فيه مقادير معتادة تصح فيه زيادات في الرتب غير معتادة"⁽⁴⁾، ولأن الكلام يتحقق بالعالم بكيفيته فيوجب وجود المراتب في الكلام ومنه تحقيق المباينة، فالتحدي بهذا المعنى يصبح تصرفا مخصوصا ينتج من جهة العلم بكيفيته مرتبة يتفاضل فيها الكلام، لهذا يصح التحدي بالمفاضلة، وقد جعله القاضي عبد الجبار في العلم بكيفيته لأن العرب كانت بالفصاحة أعلم والقرآن نزل بلغتهم، ثم ينفي وقوع التحدي بالآلة وينزه الله عن استعمال الآلة، كما لم يجعله في القدرة للبون الشاسع بين قدرة الله عز وجل وبين قدرة البشر.

يتحدد معيار التحدي بالتفاضل في رتب الفصاحة، فالذي خرج عن المعتاد ولم يكن فيه مساواة أو مشاركة يدخل في الوجوه التي يصح بها التحدي، مثل الابتداء الذي هو عبارة عن تصرف يمكن أن يخرج الكلام من باب المعتاد إلى غير المعتاد به يصح التحدي، لأن المبتدئ بالكلام منصرف فيما يأتي به، ويتمكن من ذلك بعلوم مخصوصة تنتاهى، فيصح التحدي به على هذا الوجه فتعلم عنده المزية، والمساواة، وليس كذلك الحكاية لأنها ليست بتصرف الكلام"⁽⁵⁾.... ولا يصح التحدي بها "لأنه يمكن لكل واحد أن يحكي كلام غيره، إذا

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 192/16 .

(2) - المصدر نفسه، 193 /16 .

(3) - المصدر نفسه، 194 /16 .

(4) - المصدر نفسه، 214 /16 .

(5) - المصدر نفسه، 208 /16 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

كان قد سمعه وحفظه، وهو متمكن من الكلام، فالتحدي بذلك ممتع في العقول، لأن الفضل فيه لا يظهر⁽¹⁾، وليس كذلك حال المتكلم ابتداءً، لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية .

وعلى عدم صحة التحدي بالسبق بأن العرب سبقت إلى الشعر فكان باستطاعتها الادعاء بالنبوة، وهذا لا يصح لأن التحدي ليس بالسبق⁽²⁾ و"لا يكون معجزاً بالسبق"⁽³⁾ لتمكن الغير من المشاركة... فإذا كان السبق إلى الشيء مما لم يتقدم وقوع مثله، فيجب أن يكون معجزاً، لأن المعتبر هو بما يخرج عن العادة، ولا يمكن لأهل تلك العادة فيه المساواة والمشاركة، ولو أن ذلك كذلك لوجب في ابتداء العادات أن يكون من باب الإعجاز، حتى لا ينفصل حاله من حال انتقاض العادة... وقد بينا فساد ذلك من قبل...⁽⁴⁾.

لا يعني عدم وقوع الكلام الفصيح أنه لا يصح فيه التفاضل ولا يقع به التحدي وإنما من حيث لا يكون الكلام معجزاً، لأن الإعجاز لا يتحقق في الوقوع والممكن أو المساواة والمشاركة، لذا استبعد القاضي التحدي بالحكاية، أو السبق أو الاحتذاء من التصرفات التي تخرج الكلام من المعتاد، ومنه لا يرقى إلى درجة الإعجاز، وكما قلنا سابقاً أن التحدي من شروط المعجز وهو يصح في المفاضلة والمباينة لتعلقها بمراتب الكلام الفصيح، "فيظهر الفضل بالتصرف المخصوص أو من جهة الابتداء على الطرائق التي بينا" أن الفضل يقع لأجلها⁽⁵⁾، وفي الأحوال كلها يحصل له من المزية والاختصاص ما يبين به من غيره، على وجه يخرج عن العادة، فيجب أن لا تختلف صحة التحدي به⁽⁶⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 221/16 .

(2) - المصدر نفسه، 202 /16 .

(3) - المصدر نفسه، 203/16 .

(4) - المصدر نفسه، 216/16 .

(5) - المصدر نفسه، 208 /16 .

(6) - المصدر نفسه، 216/16 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

هـ - التحدي من جهة النبي بالخبر:

يصح التحدي بالخبر من جهة النبي، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يختص بالفصاحة إلا على الوجه، الذي اختص بعضهم مع بعض، وإنما حفظ اللغة عنهم، على حسب حفظ غيره"، فأتى بكلام على غير عادته وتحداهم به وهم يعلمون أنه النبي الأمي وهذا الاختصاص هو ما زاد في رتبة النبي عليهم "وعلموا أنه أعجزهم، لأن فيه مقادير معتادة تصح فيها زيادات في الرتب غير معتادة، وصار ذلك في بابه بمنزلة مقادير ما يمكن القادر منا أن يفعله، أنها مقادير معتادة تصح فيها زيادات في مراتب غير معتادة،"⁽¹⁾ فكان يظهر عليه السلام، أنه من جهته تعالى، كما يظهر التحدي به، بالطريق الذي به يعلم ظهوره، وأنه تحدى به يعلم أنه كان يخبر بأنه من عند الله، ويقصد إلى ذلك، ولولا هذا الوجه كان لا يمتنع أن يكون الوجه في كونه معجزا ما ذكره " ⁽²⁾.

إن معيار التحدي عند القاضي عبد الجبار هو نفسه العلم بالكيفية فمن خلاله يتفاضل الكلام ليصل إلى درجة مخصوصة تخرجه عن العادة، ثم يصح التحدي به على جهة الابتداء والتصرف.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 215 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 220 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

4- العادة بين الاظهار والتمكين:

عرفنا أن الأفعال الإعجازية هي من شروط تحقق المعجز، لما بلغه من أعلى رتبة في الفصاحة، وأنه تحداهم به لما له من المزية والاختصاص، فتعذر على المتقدمين في الفصاحة الاتيان بمثله، لا للصرف بل لما جاء به من طريقة ومقادير خارجة عن العادة. تتحقق الأفعال الإعجازية من تعذر وتحدي بفعل الخروج عن العادة، لأن التعذر لا يكون إلا بمقادير خارجة عن العادة ولا يكون التحدي إلا بعد أن تنتقض العادة وعدم التمكن من فعل مثله، في القدر الذي بلغه من درجة الفصاحة، وتتواجد الأفعال الإعجازية في المزية التي تكون في أعلى درجة في الفصاحة، ولن يتحقق الإعجاز في الفصاحة إلا بوجودها.

يجعل القاضي العادة معيارا في فهم الإعجاز، ومقدارا تعرف به درجة الفصاحة، فما خرج عن العادة وبلغ أعلى درجة كان معجزا، ولا فرق عنده إن كان خروجه عن العادة من جهة الله أو من جهة النبي صلى الله عليه وسلم،" إذ يقول: لا فرق بين أن يكون القرآن من قبل الرسول، عليه السلام، أو من قبل الله تعالى، في كونه معجزا، لأنه إن خصه تعالى بقدر من العلم لم تجر العادة بمثله، في أهل الفصاحة (حتى أمكنه إيراد ماله هذه الرتبة) فهو معجز، كما أن فعله تعالى كذلك، مع ما فيه من انتقاض العادة معجز، وكذلك فتمكين الملك من إلقاء ذلك معجز، لو كان ذلك من فعل الملك أو غيره، كما أنه تعالى لو أعلمه ما يجرى مجرى الغيوب لكان معجزا، ولو أظهر الخبر على يده، أو مكن الملك من إلقاء ذلك إليه لكان أيضا معجزا، فالحال في كل ذلك لا يختلف⁽¹⁾.

يقع الخروج عن العادة في ما يقدر العباد عليه ومالا يقدر، فإذا فاق العادة من جهة الله حصلت المزية وكان دلالة على النبوة، وإن اختص به النبي صلى الله عليه وسلم كان اظهارا، فالوجه الذي يقع به نقض العادة ينتج أفعالا هي الفعلية والاعتدال والتمكين والإظهار وكلها أفعال يكون بها الكلام معجزا، لأنه لا فرق، فيما حل هذا المحل بين أن تنتقض العادة

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 231.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

بنفس الفعل، أو بتغيير حال الفاعل، بأن تكون العادة جارية في الفاعل، أنه لا يمكن إلا من فعل معتاد، فإذا أمكن من خلافه كان معجزاً، إما بزيادة أقدار، أو برفع موانع، أو بزوال إحاء، أو بتغيير دواع، ولذلك قلنا: إنه إذا جعل تعالى نزول الملك معجزاً، فهو بمنزلة إحياء الموتى، وكذلك فلو مكن الملائكة من فعل ما يخرج عن العادة بيننا لكان معجزاً...⁽¹⁾. ولذلك لم نفصل بين أن يجعل تعالى المعجز الذي يدل على نبوة الرسول فعله بخارج عن العادة، وإن لم يكن لمراتب مقدراته نهاية، وبين أن يجعله فعلاً للرسول، بأن يقدر عليه بقدرة زائدة خارجة عن العادة، وإن كان لذلك نهاية⁽²⁾ .

أ - معرفة القدر المعتاد من الفصاحة:

كانت العرب عارفة بما يباين المعتاد من الفصيح، للتجربة والعادة، فلم تكن عند سماع القرآن، والوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة، وعلمت خروجه عن العادة، ومن قصر حاله عن حالهم فكمثل، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه، فأن يتعذر عليهم أولى، وإن كان لا يمتنع أن يكون في العرب من ظن في الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه، ثم تبين تعذره، وإن كان ذلك يبعد من أهل التقدم في الفصاحة⁽³⁾ .

فمعيار معرفة القدر المعتاد من الفصاحة هو التجربة أو ما تعلموه بالاختبار والمشاهدة، وهذا حالهم فيقع " العلم بخروج القرآن في قدر الفصاحة عن العادة أو العلم بأنه غير خارج من ذلك، وقد بينا بطلان الوجه الثاني، بما ذكرناه من أحوالهم، فالواجب القسمة الأولى، وهذا يصح القول بإعجاز القرآن، وأن القوم كانوا يعرفون ذلك باضطرار⁽⁴⁾ .

لأن المعتاد فيه طريقة يعرفها أهل البصر، فيعلمون عنده القدر المعتاد، الذي إذا زاد عليه غيره من الرتب كان خارجاً عن العادة، كما يعرف أهل البصر بالجواهر المعتاد من ذلك، وكما يعرف أهل البصر بالخط والكتابة، وسائر الصناعات قدر المعتاد من ذلك،

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 215 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 194 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 314 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 293 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

ويفصلون بينه وبين الخارج عن العادة، ويفصلون أيضا بين ما يقارب العادة، لأن الفرق فيه يسير، وبين ما يبعد منها بحصول تفرقة قوية فيه، وهذه الطريقة لا يجهلها من يعرف العادات، فيما يصح، ولا يصح، وفي الأمور الواقعة من قبله تعالى، فلا وجه للكلام فيه" (1).

ب - نهاية ونقض العادة :

إذا كانت الحال هذه، أن يصير المفضل فيه نهايات فيجري الله تعالى العادة بنهاية منه مخصوصة، دون ما زاد عليها، فإذا اتفق من المدعى للنبوة ما يزيد على تلك النهاية بمرتبة أو مراتب يصير ذلك بمنزلة إحياء الموتى في الدلالة، كما أن القدرة في الزيادة والنقصان لما كان لها نهاية لم يمتنع أن يجري تعالى العادة فيما يختص به القادرون بنهاية مخصوصة، في القدرة، فإذا جعل المدعى للنبوة دلالاته ما زاد على تلك النهاية، بمرتبة أو مراتب صح أن تكون دلالة على النبوة" (2).

قيل: إن في المقذور منه مالا غاية له، أو أنه لا بد من أن ينتهي إلى غاية، فأما قول السائل: إن الذي جرت العادة به هو نهاية الممكن فيه، فمحال لما سنبينه في القرآن، وأنه قد اختص بما لم تجر العادة بمثله، على أن القطع في ذلك إذا لم يمكن، لأن موضوع الكلام صح فيه التفاضل، فمن أين أنه لا مرتبة أزيد" (3).

ظهر عن العرب ما يقتضي الاعتراف بالقصور والعجز، لما خص الله به بالقرآن، لأنهم بعدوا عن دخول الشبهة عليهم في مثله، والفصاحة عادتهم، وطريقتهم التي بها يصلون، ويتفاخرون، وعليها يعتمدون، وجعل المعجز ما يعلمون مزيتته، بأول وهلة، وعند اليسير من التأمل،" (4) لأنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه في نقض العادة والمباينة وأوكدها أن يكون نظاما، مباينا لما تعارفوه، مع رتبته العظيمة في الفصاحة" (5).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 196 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 193 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 193 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 344 .

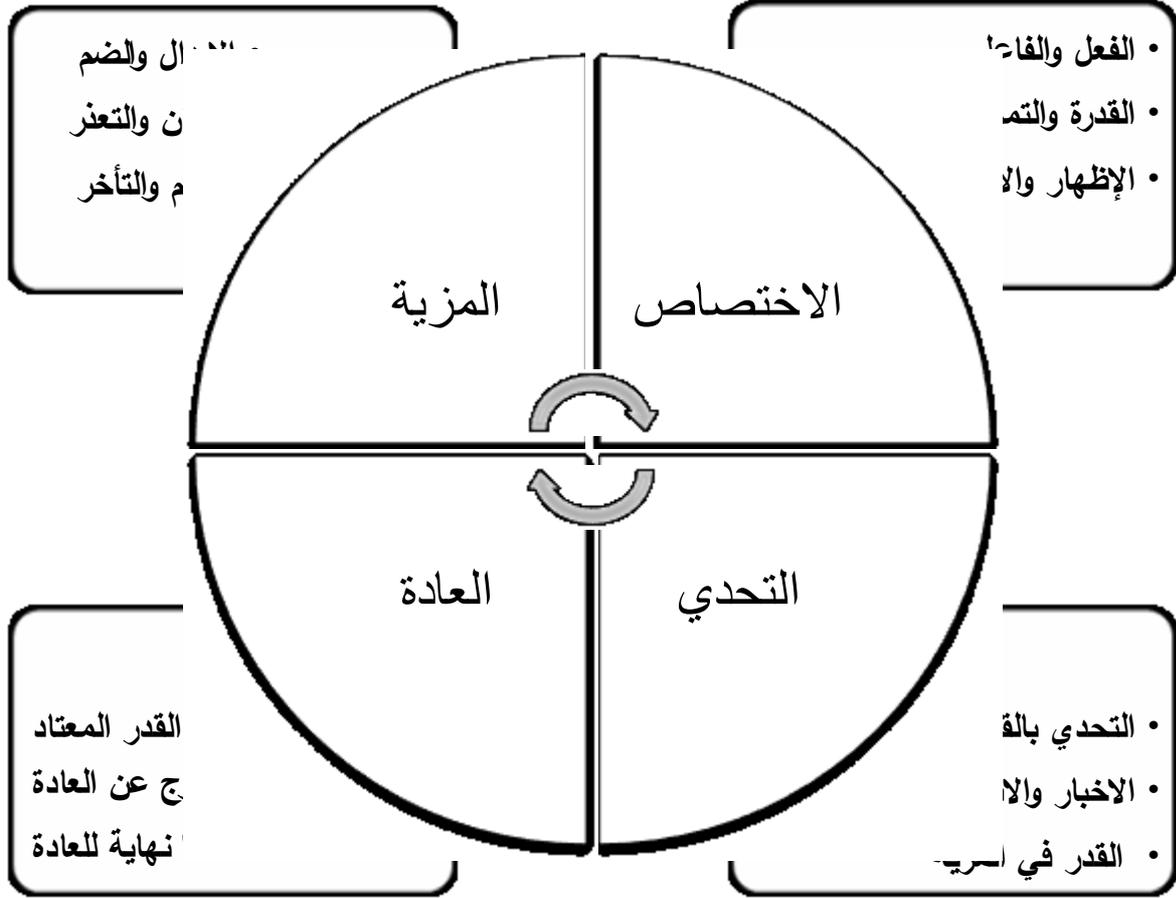
(5) - المصدر نفسه، 16 / 322 .

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

تتشرك العادة مع التعذر والتحدي في تحقيق الفعل الاعجازي، وليس اعتبار العادة من جهة السياق أي حال القرآن أحوال النبوة أو دواعيهما وإنما باعتبارها معيار لقياس الفصاحة ودرجة الإعجاز، فالمتكلم بالكلام الفصيح يبلغ درجة الفصاحة التي لها مراتب وأعلاها الإعجاز الذي يتحقق فيه فعل التعذر وبه يصح التحدي أما موقع العادة فبين التعذر والتحدي فما كان خارجا عن العادة تعذر الإتيان به، ومن ثم حدث التفاضل وصح التحدي.

الفصل الثاني :الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة

- الأفعال الاعجازية: الاختصاص، المزية، التحدي والعادة (09)



يلخص المخطط الأفعال الإعجازية والتي من خلالها يتحقق إعجاز القرآن وهي أربعة أفعال: الاختصاص ويتعلق بما خصه الله لنبيه ومكّنه وأعطاه القدرة على الفعل وهو إظهار القرآن والاخبار عنه، كما خص الله سبحانه وتعالى القرآن بمزية في الفصاحة مما تعذر على كل البشر الاتيان بمثله، ولأن القرآن بلغ أعلى درجات الفصاحة خرج عن العادة، وهنا تكمن العلاقة بين المعارضة والقرآن الكريم من أنه ناقض للعادة، ولما توفرت هذه العناصر "الاختصاص والمزية والخروج عن العادة، استطاع النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعي النبوة ويتحدى به العرب.

الفصل الثالث : الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

المبحث الأول : حال القرآن ودلالته على النبوة

المبحث الثاني : الإعجاز من جهة الأخبار والمدركات

المبحث الثالث : دواعي المعارضة بين الإمكان والتعذر

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

تحدث العملية التواصلية بين طرفين بهدف تأثير الأول في الثاني مع مراعاة القصد والفائدة، من هذا المنطلق تناولنا في مرحلة أولى الشروط والأفعال التي يحققها المتكلم، ومن ثم خالصنا إلى رأي القاضي في أن الإعجاز هو ما بلغ أقصى درجات الفصاحة في الكلام من جهة المتكلم، ونحن نؤسس لمجموعة من المفاهيم ونركز على الأولوية التي قدمها القاضي لحال القرآن والنبوة من خلال مفهومي المزية والاختصاص، ومراعاته لحالهما بغرض تحقيق الإعجاز، ثم دواعي المعارضة وحالها في الإخبار عن حال القرآن.

ترتكز عنايتنا بمفاهيم الأحوال والدواعي على البحث التداولي والبلاغي، ببعدهما الوظيفي والمعرفي، وما اهتمت به العرب تحت اسم سياق الحال أو المقام وهي من شروط نجاح العملية التبليغية، وإذا عدنا إلى القاضي نجده يتمثلها في تحديده للإعجاز بأنه بلغ أعلى درجات الفصاحة، ويوظف العناصر التي تحقق هذا المفهوم، بداية بدور المتكلم في تعيين الكلام الفصيح ثم الأفعال الإعجازية التي بها يتحقق الإعجاز، وهذا ما جعلنا نبحث في مفهومه من جهة الأحوال والدواعي بالتركيز على حال القرآن والنبوة ودلالاتهما عليه ثم دواعي وحال المعارضة باعتبارها تتلقى الإعجاز عن طريق الإدراك والخبر.

اعتنى القاضي بالسياق "سياق الحال"، أولاً باعتبار القرآن نزل بلغة العرب وهو ما جعله يوظفه في مفهوم المزية والفصاحة، كما أنه لم يخرج عن أصول التفسير باعتماده وجه التفسير "ما تعرفه العرب من كلامها"، و(الحال) تشمل عنده مجموعة الأمور التي تحيط بالكلام وتؤثر فيه، فتدعو إلى التكلم على وجه مخصوص؛ بحيث يكون للكلام خصوصية زائدة على أصل المراد، وهذه الخصوصية هي (مقتضى الحال) أي تأكيد الكلام.

ثم ثانياً اعتبار العادة معياراً للفصاحة والمزية، وكذا العادة في الدلالة على النبوة، وهو وجه آخر لعنايته بالسياق، حيث تمثل في نقل القرآن وصحته وكيفية ظهوره للنبي على وجه التصديق وإظهاره على المشركين.

ونحن بهذا نحيط بالسياقات الخارجية أي العناصر التي تحيط بالإعجاز.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

المبحث الأول: حال القرآن ودلالته على النبوة

رأينا في مبحث المتكلم كيف تحققت الأفعال التعيينية من خلال إيجاد الكلام الفصيح ثم الأفعال الاعجازية من خلال التعذر والتحدي والخروج عن العادة، وكيف تحقق بها الإعجاز ثم خلصنا إلى أن القرآن بلغ درجة من الإعجاز، هي الأعلى في الفصاحة لما له من المزية، وكيف اختص النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن، وجعله دلالة على نبوته.

استعمل القاضي مصطلح الحال والأحوال في كثير من المواضع، للدلالة على الملابس التي أحاطت بالقرآن لحظة التلقي، أي عند نزوله وعند ظهوره على النبي وإظهاره للمستجيبين والمعارضين، ومن لحظة التحدي به إلى غاية الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بمثله وظهور دلالته على نبوته لهم، بمعنى آخر حال القرآن وحال النبوة باعتبارهما من مواضع الإعجاز.

1) حال القرآن في أنه معجز:

1- حال القرآن في العلم:

يراعي القاضي عبد الجبار حال القرآن في علاقته بالمتلقي، فيوجد العلاقة بين نزول القرآن وما كانت العرب تعرفه وتتكلم به، كما أنه يجعل حال القرآن في إطار الفصاحة واللغة بشكل عام، فالقرآن هو كلام الله وحاله أنه معجز من جهة الفصاحة "فلا فرق فيه بين أن يتولاه جل وعز، وبين أن يقع عن أمره فعله، أو عن تمكين غيره، في أن الجميع إذا كان خارجا عن العادة، فيجب أن تكون حاله في الدلالة لا يختلف"⁽¹⁾، عند من يتلقاه ويدرك مدى إعجازه ومدى خروجه عن العادة .

يرى القاضي عبد الجبار أن القرآن نزل بما كانت تستعمله العرب في كلامها، وأن حاله لا يخلو من وجهين، في قسمة العقل: "إما أن يكون بمنزلة المعتاد، من الكلام الفصيح، حتى لا يباينه المباينة، الموجبة لخروجه عن العادة، أو أن يكون مباينا للمعتاد، ولا ثالث لهذين القسمين... ثم لا يخلو حال العرب، الذين هم النهاية في الفصاحة، في زمن رسول الله

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 234.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

صلى الله عليه وسلم، من أن يكونوا عالمين، من حال القرآن ما هو عليه، أو شاكين فيه، أو معتقدين بخلافه⁽¹⁾، فهم يتلقون القرآن ويعلمون مستواهم مقابل درجته من الفصاحته.

لا يفرق القاضي بين ما يكون على وجه الاقتدار أو التمكين في حال القرآن، وأن حاله يرتبط بما هو معتاد عند العرب وقد علموه باضطرار، فإن كانوا عارفين بحاله، لم يخل من وجهين يقول القاضي: "إما أن يعلموا أنه في حكم المعتاد، فلا بد على ما قلناه، من أن يكون علمهم بذلك ضرورياً، لأنه لا مجال لطريقة الاكتساب، في هذا الباب"⁽²⁾،... وإن كانوا عالمين من حال القرآن أنه خارج عن طريقة العادة، كما يرى القاضي "أنه لأجله عدلوا عن المعارضة، لا لضرب من ضروب الشبه، ويدل إذا كان حاله هذه، على نبوته صلى الله عليه وسلم، فعلى الوجهين جميعاً لا تصح طريقة الشبه عليهم في باب المعارضة"⁽³⁾، ويعلم المتلقي حال القرآن باضطرار وأنه معجز بخروجه عن العادة.

أ - العلم بحال القرآن باضطرار:

يعرف العلم باضطرار على أنه العلم الذي لا يحتاج فيه إلى الدليل، ومثله أن العرب كانت تعرف حال القرآن باضطرار لأنهم كانوا أهل الفصاحة ونزل بلغتهم، وقد بين القاضي "أنه لا يجب، وإن عرفوا ذلك، أن يكونوا عالمين، بأنه دلالة، وأن محمد صلى الله عليه وسلم، نبي، حتى ينسبوا إلى المكابرة، أو يدعى في هذا العلم أنه ضروري، لأننا قد بينا الفرق بين هذين العلمين، وأن أحدهما طريقه الاضطرار، وهو العلم بصفة القرآن، وعظم قدره في الفصاحة، وأنه خارج عن طريقة العادة"⁽⁴⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 287.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 288 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 288 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 293 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

ب- العلم بحال القرآن أنه دلالة على النبوة:

جعل القاضي النظر طريق العلم بالاكْتساب وجعل دلالة القرآن على النبوة كذلك، تعرف بالاكْتساب إذ "لا يكفي في دلالاته على النبوة هذه الشريطة، بل لابد من معرفة شرائط، وأن يعلم من بعد، بالنظر أنه واقع، على طريقة التصديق من جهة الحكم، أو في حكم الواقع وإذا صح كونهم عالمين من حال القرآن بما ذكرناه، باضطرار، فليس يخلو حال غيرهم من وجهين:

إما أن يكون مشاركا لهم، في طريقة هذه المعرفة، فهو يعلم من حال القرآن ما عرفه فيمكنه الاستدلال بهذا العلم الضروري.

أو بقصر حاله عن حالهم، في الوجه الذي عرفوا ذلك، فلا بد من أن يعرف مزية القرآن، بالخبر المتواتر عنهم، أو يعلمه بالدليل الذي ذكرناه، وهو تعذر معارضته عليهم فيكون له كلا هذين الطريقتين: أحدهما: نعلمه باضطرار على الجملة.

والآخر: من جهة الاكْتساب، فالحجة عليه بذلك، قائمة، فليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يجعل تعالى القرآن حجة على الخلق، ومنهم من لا يعرف مزيته، والوجه الذي صار عليه معجزا؟ لأننا قد بينا الحال فيه⁽¹⁾، فتعلم حال القرآن بأنه معجز من طريق الاضطرار ودلالاته على النبوة تعرف بالاكْتساب إما بالخبر أو استدلالا.

ج - العلم بحال القرآن باضطرار عند العجم

تعرف العجم التي ليست بأهل الفصاحة، حال القرآن بالاكْتساب، لأن فيهم من لا يعرف الفصاحة ولا يعرف مزية القرآن ولأنهم يعلمون حاله بالاستدلال لأنه إذا علم أهل الفصاحة أنه معجز وتعذر عليهم ثم بلغ العجم خبرهم وتناقلوه علموا أنه معجز أي أن العجم يعرفون في الجملة مزية القرآن، بهذا الاستدلال، وإن لم يعرفوا فصاحة الكلام،⁽²⁾ "فإن قال: فخبرونا عن العجم، أتقولون: إنهم يعرفون من حال القرآن ما ذكرتم، أم لا يعرفونه؟

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 294.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 295.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

فإن قلتم: يعرفون ذلك، قيل لكم: فمن لا يعرف الفصاحة أصلاً، كيف عرف مزية كلام فصيح على غيره، ومن لا يعرف القدر المعتاد من رتبة الفصاحة، كيف يعرف الخارج عن هذا الحد؟

فإن قلتم: إنهم لا يعرفون ذلك، فيجب أن لا يكونوا محجوجين بالقرآن، وعندكم أنه الحجة الظاهرة، والمعجزة الباهرة، دون غيره، فيجب أن لا تلزم العجم نبوة الرسول، صلى الله عليه وسلم، ولو لم تلزمهم لكانوا لا يستحقون الذم.

قيل له: إن الجميع من العجم يعرف حال القرآن، وما يختص به من المزية، في الجملة، بعجز العرب عن معارضته، مع توفر الدواعي، وذلك مما لا يحتاج في معرفته إلى طريقة التفصيل، فلا يمتنع منهم أن يعرفوا ذلك⁽¹⁾.

ينقل القاضي حال القرآن من جوانب عديدة، فيجعل العلم بحاله باضطرار وأنه معجز، ثم يركز على المتلقي الذي نزل القرآن بلغته، وأدرك القدر المعتاد من الفصاحة، ويترك دلالة القرآن على النبوة للاستدلال والخبر وهما طريقا الاكتساب. وإذا كان المتلقي قد علم حال القرآن باضطرار أنه معجز ودلالته على النبوة باكتساب فقد علمت العجم والذين لم يعاصروا لحظة نزوله بالحجة.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 294 / 295.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

2- حال القرآن في الاختصاص:

يقصد بالاختصاص(*) ما يجب أن يعلم من حال القرآن في الاختصاص ليصح الاستدلال به على نبوته عليه السلام⁽¹⁾، لأنه تعالى خص رسوله بالقرآن، من حيث ختم به النبوة، وبعثه إلى الناس كافة، وجعل شريعته مؤبدة، "لأن غيره من المعجزات كان يجوز أن يدرس على الأوقات، ويضعف النقل فيه، وذلك لا يتأتى في القرآن"⁽²⁾، يقول القاضي: "وإذا كان القرآن موجودا من قبل، وليس بمعجز فيجب أن يكون إنما صار معجزا لعلته، فإذا لم يصح ذلك فيه فيجب نفي كونه معجزا، لأننا قد بينا الوجه الذي عليه يكون معجزا، وأن وصوله إلى الرسول، وظهوره من قبله، عند الدعوى، على طريق الاختصاص"⁽³⁾، أي وصوله عن طريق النبي خاصة.

يرى القاضي أن القرآن معجز لما له من مزية، وأن الله تعالى أجرى عادة الرسول صلى الله عليه، في أن خصه بالقرآن، الذي هو مشاكل لصناعتهم وطريقتهم، غير خارج عن الأمر الذي يشد به اهتمامهم، ويقوى له افتخارهم، وتظهر فضائلهم ومحاسنهم، لكي تقل الشبه للعارف المقدم، فيعرف اضطرار المباينة، والأتباع فيعرفون بعجز الرؤساء منهم، مع توفر الدواعي"⁽⁴⁾.

فحال القرآن معجز قبل الرسول لما له من المزية وحاله معجز لخروجه عن العادة وقد خص به نبيه من حيث كونه دلالة على نبوته.

(*) - مصطلح الاختصاص من الخصوصية أي ما خص الله عزوجل به نبيه فجعل القرآن دلالة على نبوته، كما أن مصطلح الاختصاص كان متداولاً في النحو "باب الاختصاص، وهو انفراد بعض الأشياء بمعنى دون غيره" معجم الفروق اللغوية = ص: 27، ينظر كتاب سيبويه (2/ 233)

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 167.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 165.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 234.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 205.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

3- حال القرآن من حيث الحدوث(*) والظهور:

يناقش القاضي عبد الجبار قضية إعجاز القرآن قبل إدعاء النبوة في كونه معجزا وكونه دلالة على النبوة، فبيّن صحة نقل القرآن وظهوره على النبي، وكيف أظهره للمشركين وتحداهم به، ونحن نحاول أن نعرف حال القرآن قبل ادعاء النبوة وبعد الادعاء من حيث أنه معجز ودلالته على النبوة، لذا يرى أنه "إذا كان لا ينفصل حال القرآن، وقد حدث من حاله، وقد كان من قبل حادثا، فيجب أن لا يكون دليلا على النبوة، وأن يكون الذي دل عليها ما يعلم في الحال أنه حادث، كإحياء الموتى، وقلب العصا حية، دون الأمور التي يجوز فيها ما ذكرناه"⁽¹⁾.

ويلتبس حال القرآن على من يدعي النبوة في وجه حدوثه، "فيجوز أن يكون حادثا على حد الاحتذاء، ويجوز أن يكون على حد الابتداء، بعد معرفته بحدوثه، فحاله في ذلك كحال من التبس عليه في إحياء الموتى أنه في الوقت عن عدم، أو عن انتقال، في أنه قد علم فيه طريقة في التجدد، وإنما التبس عليه أمر آخر، فيجب أن لا يكون قادحا، في دلالته على صحة النبوة، لأنه قد عرف عنده، وإن كان هذا اللبس قائما مثل ما يعلم به، إذا زال اللبس من مفارقة حال الحال ما جرت به العادة بمثله، فيجب أن تكون دلالته لا تتغير"⁽²⁾.

لا يؤثر حال القرآن - عند ظهوره من قبل أو بعد ادعاء النبوة - على كونه دلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم لأنه يصح الاستدلال به، "فكذلك لو صح عند المستدل بالقرآن أنه قد تقدم حدوثه، وأن بعض الملائكة نقله لم يؤثر ذلك في صحة دلالته، لأن العادة لم تجر بظهوره على هذا الحد لما لم يجر حدوثه ابتداء على هذا الحد"⁽³⁾.

(*) - لا نقصد هنا الحدوث بما اثير من قضايا كلامية حول القرآن وحكاية الكلام القديم وأنه محدث وإنما هو حال القرآن من حيث الفعلية اي الاعجاز متى تحقق ومتى اختص به النبي وكان دلالته على النبوة.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 168.

(2) - المصدر نفسه، 172 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 173 .

الفصل الثالث :..... الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

إن دلالة القرآن إذا علم حدوثه من قبل، ثم ظهر على الرسول، فذلك لا يؤثر في صحة الاستدلال به، لأنه خارج عن العادة في الحالين، ولأن تجويز ذلك فيه بمنزلة تجويزنا كونه، من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، أو من فعله تعالى، فكما أن ذلك لا يؤثر في دلالاته، وإن كان في أحد الحالين الدال هو نفسه، في الحالة الأخرى العلم الذي معه يمكن أن يؤتى بمثله، فكذلك القول فيه إذا حدث ابتداء أو ظهر، لأنه في أحد الحالتين يدل بحدوثه ابتداء، وفي الحالة الأخرى يدل بظهوره على جهة الانتقال، من ملك أو غيره، وكلا الوجهين يتضمن نقض العادة" (1)، وقد علم التفرقة بينه وبين ما يحدث على طريقة العادة، وأن يعلم المستدل أنه ظاهر عند الدعوى، على وجه يفارق حاله حال الأمور المعتادة، فمتى عرف هذه التفرقة فقد صح استدلاله" (2).

يعلم حال القرآن عند الدلالة على النبوة باستدلال، سواء حدث ابتداء أو بالظهور، ففي كلا الحالتين لا يؤثر على دلالاته لأن في كليهما وقع نقله أو ظهوره أو اظهاره على الوجه الذي به يخرج عن العادة .

(2) القرآن دلالة على النبوة : إدعاء/ تحدي

يعلم حال القرآن أنه معجز لما له من المزية، ويدل على النبوة بعد أن ظهر على النبي صلى الله عليه وسلم وادعى به النبوة، وتحدى به المشركين، فكان حال القرآن اعجازا ودلالة وحال النبوة بعد الدلالة ادعاء وتحديا، " لذلك لما عظم الله تعالى حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه به من التبليغ، أتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الإبلاغ" (3).

لم يعتمد القاضي عبد الجبار في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على المعجزات، التي إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم، " لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة، وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة، وزائدة في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 173 .

(2) - المصدر نفسه، 16 / 171 .

(3) - الزحيلي وهبة بن مصطفى: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، 16 / 187 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

شرح الصدور، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال، فأما من يشاهد ذلك فحاله فيها كحاله مع القرآن، في أنه يمكنه الاستدلال بها، كما يمكنه ذلك في القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، ومن يعرفها بالإجماع، وما شاكله، فطريقه على معرفتها مبني على طريق معرفة النباتات، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة، ولذلك اعتمد شيوخوا في تثبيت نبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، على القرآن، لأن علم المخالف به كعلم الموافق، من حيث ظهر نقله على وجه الشيعاء" (1).

1- ظهور القرآن عند ادعاء النبوة:

قد علمنا في دلالة حال القرآن على النبوة أنه إذا ظهر على الابتداء فهو معجز أي حدوثه قبل ادعاء النبوة، وبعد أن كان دلالة على النبوة من حيث تحدى به، فهو كذلك معجز، إلا أن القاضي اعتبر المعجزات التي تأتي بعد إثبات النبوة كالعلم الزائد أو علاقة الفرع بالأصل، فيقول: "والذي يجب أن يعلم في حال ظهور القرآن عند ادعاء النبوة أنه معجز سواء أكان من قبله، أم جعله دليلا على نبوته، وكلا الوجهين منقول بالتواتر، معلوم باضطرار، وما عدا ذلك مما يشتبه الحال فيه" (2).

يتعلق ظهور القرآن بشرط صحة النبوة، لأنه لولا صحة نبوته لم يكن ليظهر، فمتى كان الأمر الذي يظهر عليه بهذه الصفة صح كونه دالا على النبوة... وهذا كما في دلالة المحدث على الفاعل أنه إنما يعتبر فيه وقوعه بحسب أحواله، على وجه لولاه لم يقع، فمتى علمنا ذلك من حاله دل، وإن اختلفت أجناسه وأحواله، فكذلك إذا علمنا من حال الأمر الظاهر على مدعي النبوة، أنه حادث عند دعواه، على وجه لولاه، ولولا صحة نبوته لما ظهر، فيجب أن يكون دالا، واختلاف أحواله لا يؤثر في هذا الباب" (1).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 152.

(2) - المصدر نفسه، 16/ 167.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 169/170.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

لا تتكامل دلالة القرآن إلا بظهوره عند ادعاء النبوة، "كما أن دلالة القدر لا تتكامل إلا بظهور الفعل، فلا فرق بين أن يفعل تعالى عند الدعوة نفس الدلالة، وبين أن يقدمها لهذا الغرض، وتتكامل في هذه الحال، في أن دلالاته لا تتغير، سواء ظهر على الرسول عليه السلام، أو اختص بالعلم العظيم به، أو أنزله الملك، فذلك لا يخرج القرآن من أن يكون دليلاً" (2) .

إن الوجه الذي يدل على نبوته هو أن القرآن ظهر عند ادعائه النبوة وأنه لم يكن ظاهراً، على من ينقل خبره إليه" (3)، وأنه على وجه فارق ما يظهر على طريقة العادة، لأنه يعلم عند ذلك أنه حادث من الحكيم" (4)، فليس لأحد أن يدفع تقدم القرآن، ولا له أن يمنع، لأجل تقدمه، أن يكون علماً ودلالة" (5)، فالعلم ما خبر به من قبل على أنه سيكون نبياً، ثم يكون له عند البعثة دلالة على أنه نبي... وإنما يصح ذلك بعد البعثة" (6) .

2- دلالة النبوة: التحدي

يكون القرآن معجزاً لما له من المزية، ولما أخبر به عن النبي، وأنه دلالاته على النبوة عند الادعاء به، وأنه صلى الله عليه وسلم، "يدعى كون القرآن دلالة، ويتحدى به" (7)، والذي يدل على ذلك: "أنه، صلى الله عليه وسلم، تحدى بالقرآن، وجعله دلالة نبوته، وموجباً لإتباعه وطاعته، والانقياد له، فيما يقتضي تحمل الكلفة والمشقة، ومفارقة العادة والطريقة، والانصراف عن سنان الراحة واللذة، وهم النهاية في الفصاحة والبلاغة، التي جرت عليها العادة" (1)، وجعل الذي لأجله يلزم الانقياد، العلامة والمعجزة، وهي القرآن" (2).

(2) - المصدر نفسه، 16 / 178

(3) - المصدر نفسه، 16 / 182

(4) - المصدر نفسه، 16 / 183

(5) - المصدر نفسه، 16 / 232

(6) - المصدر نفسه، 16 / 231

(7) - المصدر نفسه، 16 / 241

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 246

(2) - المصدر نفسه، 16 / 267

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

إن النبي صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن وجعله دلالة على نبوته عند الادعاء، وصح ذلك لأن "العادة لم تجر بانصراف دواعي الجمع العظيم، عن الأمر الممكن مع التقرُّيع، والتحدي، والتنافس الشديد"⁽³⁾.

3- العلم بحال النبوة بالخبر:

إن الأمور التي تتناولها المشاهدة من حال النبي صلى الله عليه وسلم، وحال القرآن لا بد من أن تكون معلومة بالخبر اضطراراً، لأنه مما لا دليل عليه، وإنما يستدل على أحوالها، في تعلقها بما تتعلق به، فلذلك كان العلم بنفس محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه كان بمكة، وهاجر إلى المدينة، وادعى النبوة، من باب الاضطرار، وكذلك العلم بنفس القرآن، وأنه ظهر منه وعليه، وأنه جعله دلالة على نبوته، ووقع منه ما يجري مجرى التحدي، لأن هذه الأمور لا مجال للاستدلال فيها، وإنما تعرف بالاضطرار، وما يجري مجراه، وإنما يحتاج إلى الاستدلال في أن ما ادعاه دلالة، هل هو دلالة أم لا؟"⁽⁴⁾.

بيطل القاضي عبد الجبار على مذهب شيوخه بأن حال كلامه صلى الله عليه وسلم، كغيره في بون ما بين كلامه وبين القرآن، فلا يصح أن يقال: إنه أتى به لمزيتة في الفصاحة، وحال كلامه كحال كلام غيره، في أن القرآن يفوقه، ويفضل عليه، وبينوا أنه لا يمكن أن يقال: تعمل له زماناً، وسائر كلامه ارتجله، وذلك لأن المتقدم في الفصاحة يقارب المرتجل من كلامه المسموع عنه، بل ربما فاقه البعض منه، على ما جرت به العادة، إذا كان ممن يمكنه الارتجال، كما يمكنه العمل، وبينوا بطلان قول السائل: إنما فارق سائر كلامه القرآن، لأنه كان يتعمد أن يأتي به، على الحد الذي يبين معه، من القرآن، ليتم تلييسه وتمويهه، وذلك لأن المتعالم من حاله، صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقصد في كثير من مقاماته أن يأتي بالكلام الفصيح، فلا يصح ما ادعوه"⁽¹⁾.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 326.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 151.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 275.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

لذا يجب أن يكون العلم بنبوة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ضرورياً، لأنه علم بمزية القرآن، في قدر الفصاحة، ثم يحتاج بعد ذلك إلى ضرب من الاستدلال، ليعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة، كما يعلم بالخبر فلق البحر، وأن له مزية على المعتاد، من أفعال العباد، ثم يستدل فيعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة" (2).

تقتضي معرفة حال القرآن لحظة التلقي والظهور وإدعاء النبوة سواء أكانت باضطرار أو استدلال وخبر الاعتراف بالقصور والعجز، ويدل ذلك أجمع على أنه من قبل الله تعالى، وخص رسوله به، ليدل على نبوته، لما فيه من نقض العادة التي توجب كونه معجزاً، وأنه في بابه بمنزلة سائر ما ظهر على الأنبياء عليهم السلام .

إن ما يمكن اختصاره في مبحث الأحوال أن القاضي عبد الجبار أراد أن يثبت فكرتين:

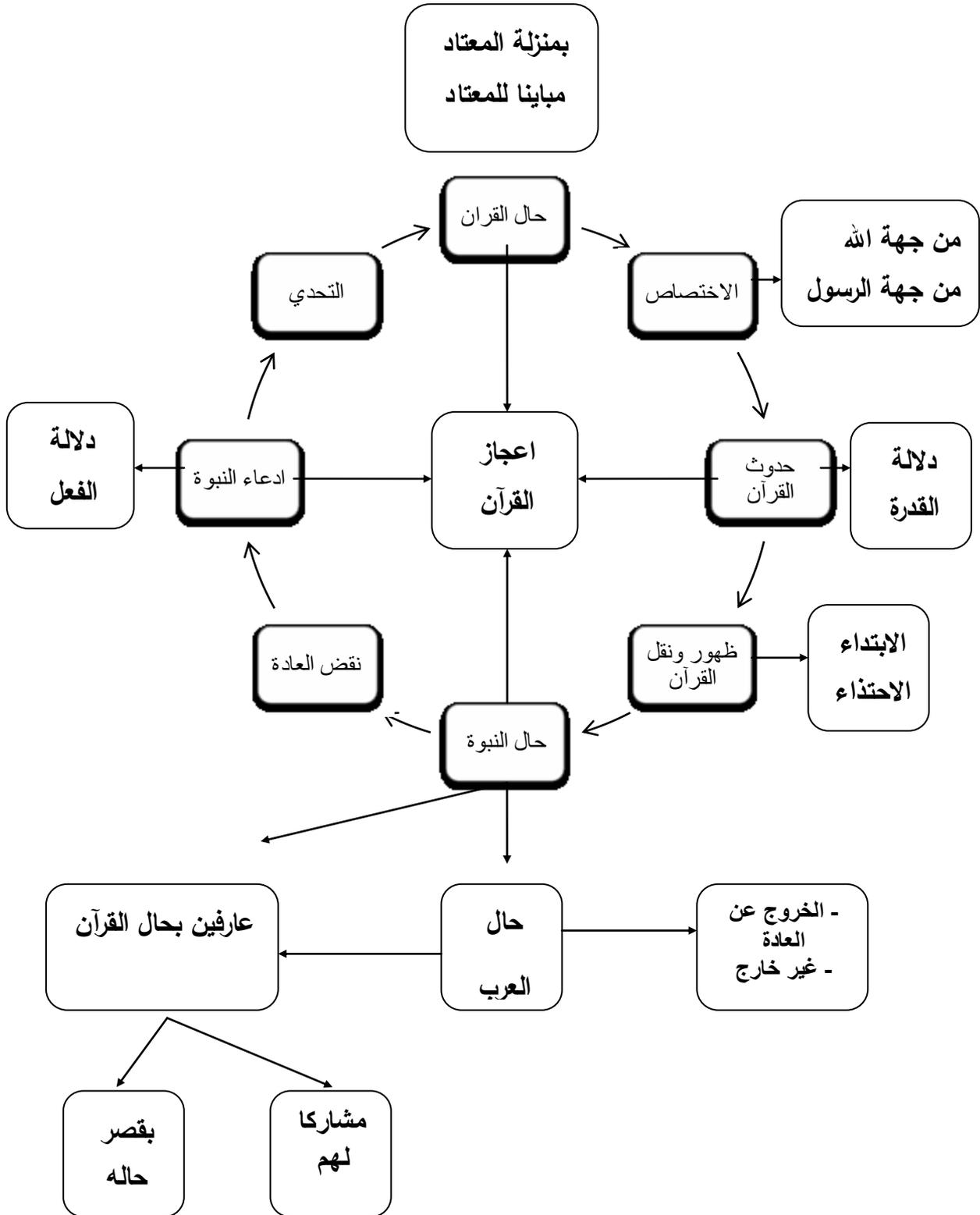
- الأولى أنه يمكن اثبات الإعجاز من جهة الأحوال، وهو ما كان متداولاً عندهم من فكرة العناية بالسياق والحال والمقام والموقف... وباعتباره متكلماً نقل الفكرة إلى مستوى أعلى وأخرجها من دائرة النحو أو البلاغة إلى مستوى الظروف التي جعلت القرآن الكريم يبلغ أعلى درجات الفصاحة، وأول عامل هو العادة التي كانت عليها العرب في معرفة الكلام الفصيح ثم طريقتهم في التحدي، ثم سياق الحال باستدعاء " حال القرآن، حال النبوة، حال العرب، كما بنى الإعجاز على كل حال من الأحوال، وجعل الخروج عن العادة معجزاً وحال القرآن في دلالاته على النبوة معجزاً وكذلك التحدي به على أنه معجز .

- وتبين الفكرة الثانية " إدراك القاضي أن موضوع الإعجاز لن يتحقق إلا من جهة التلقي

وعلم المتلقي بحال القرآن والنبوة لأنه متى أدرك الأحوال تتحقق المقاصد، ومنه تحقق الفائدة في العملية التبليغية.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 286 .

حال القرآن و حال النبوة (10)



الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

المبحث الثاني: الإعجاز من جهة الأخبار والمدرجات:

إن الغرض من دراسة الخبر عند القاضي، هو معرفة دوره في تحقيق العملية التواصلية انطلاقاً من علاقته بالمتكلم والسياق، وكيف يؤثر الخبر في القصد، وذلك بتحديد بعض الشروط والمفاهيم التي تتناول الخبر بشكل عام في فهم قضية الإعجاز. يمثل الخبر أداة معرفية يوظفها المتكلم لمعرفة النظام المخصوص في اللغة، حيث تعرف به المزية في الفصاحة، ويوظف في نقل حال القرآن وحال النبوة وظهورها، كما يعرف بالخبر العلاقة بين المخبر والمخبر عنه عن طريق القصد، هذه المفاهيم أدرجها القاضي عبد الجبار في ماسماه "باب الأخبار" وفي الجزء المخصص لإعجاز القرآن وظفه كمدخل لفهم القضية.

1) صحة وأهمية الخبر:

يعرف القاضي عبد الجبار الخبر ويحصره من ثلاث زوايا:

1- **الخبر صورة ونظام:** يتشكل الخبر من "صورة ونظام، لأنه جملة حروف يختلف نظامها وترتيبها"⁽¹⁾ وهو بهذا التعريف يجعل الخبر ضمن دائرة الكلام الذي عرفه بأنه نظام مخصص من الحروف المنظومة، "اعلم أن الخبر كلام مخصص"⁽²⁾، أما الصورة فلأن الكلام يصح فيه أن تقول صدقت أو كذبت، فالخبر هو "الكلام الذي يصح فيه الصدق والكذب"⁽³⁾، أي أن المخاطب متى أفرد الكلام صح منه أن يقول فيه: صدقت أو كذبت"⁽⁴⁾ ليس مثل أقسام الكلام الأخرى "الإنشاء والطلب"، فقال قائلون: كل ما وقع فيه الصدق والكذب وهو مع هذا يشتمل على ضروب شتى منها النفي والإثبات والمدح والذم والتعجب

(1) - المغني، خلق القرآن مراجعة إبراهيم الأبياري. 78 / 7 .

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، تح محمود محمد قاسم، 319 / 15

(3) - المصدر نفسه، 319 / 15

(4) - المصدر نفسه، 319 / 15

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

وليس منه الاستفهام، الأمر، النهي، الأسف، التمني والمسألة لأنه ليس يقال لمن ينطق بشيء من ذلك صدقت ولا يقال له: كذبت⁽¹⁾.

فالخبر ما احتمل قولنا الصدق والكذب لذاته، ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصدق، كأخبار الله وأخبار رسله، والواجبة الكذب كأخبار المتنبيين في دعوى النبوة، والبديهيات المقطوع بصدقها أو كذبها، فكل هذه إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى احتملت أحد الأمرين⁽²⁾، فمعنى الخبر لا يصح في الشخص والعين، وإنما يصح في أحوالهما، وأحكامهما وأفعالهما، وسائر ما يتصل بهما⁽³⁾.

يركز القاضي على دور المتكلم في تعيين الخبر إذ لا يكفي في نظره صيغة القول ونظامه كونه خبراً، ولا المواضعة المتقدمة بل لا بد فيه من أن يكون المتكلم مريداً للإخبار به عما هو خير عنه، ومتى حصل مريداً صار خبراً، وأن لا بد من تقدم المواضعة أو ما يجري مجراها، كما لا بد من ظهور القول وكما لا بد من وقوعه من قبل المريد، وكل ذلك شروط مصححة لكونه خبراً⁽⁴⁾، فلا يكتمل الخبر بإرادة المتكلم فقط، وإنما يحتاج إلى المواضعة التي تقوم بدور التصحيح لأنها إذا لم تحصل لا يختص بعض الأقوال بأن يصح أن يخبر من بعض، ولا يصح أيضاً من المتكلم أن يخبر بالأقوال لأن مع فقد المواضعة، وجودها كوجود الحركات، فهي إذا مصححة ومخصصة⁽⁵⁾.

ومن جهة أخرى لا يسمى الخبر كذلك إلا من أجل المخبر به فإذا لم يكن مخبراً لم يسم الكلام خبراً⁽⁶⁾، لأنه إذا نظر إلى خصوصية في المخبر، أو في الخبر تكون متعينة

(1) - الأشعري أبو موسى: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، ط1، المكتبة العصرية، 2005 م، 330 / 2.

(2) - المراغي أحمد مصطفى: علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ط3، دار الكتب العلمية بيروت، 1993 م، ص 43

(3) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 319

(4) - المصدر نفسه، 15 / 223

(5) - المصدر نفسه، 15 / 324

(6) - الأشعري أبو موسى: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 2 / 330 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

لأحدهما، وإن شئت قلت الخبر ما لا تتوقف تحقق مدلوله على النطق به ⁽¹⁾ فصدق الخبر أو كذبه كما يرى النظام هو في مطابقته لاعتقاد المخبر أو عدم مطابقته، فيكون صادقا بشرط مطابقته لاعتقاد المخبر ⁽²⁾.

إن يتعلق الخبر بإرادة المتكلم وهو كلام مخصوص يكون في صورة الصدق والكذب، فالخبر الصادق ما طابق مضمونه الواقع، والكاذب ما لم يطابق مضمونه الواقع لأن لصيغة الخبر نسبتين: نسبة مفهومة من الكلام، وتسمى "نسبة كلامية"، ونسبة مفهومة من الخارج والواقع، وتسمى "نسبة خارجية أو واقعية" ⁽³⁾.

2- أما يرتبط المعنى الثاني للخبر بالمقاصد أي من خلال علاقة المتكلم بالمخاطب من حيث تحصل الفائدة" للسامع في الخبر ⁽⁴⁾، ومنه وقوع الفائدة في الكلام ككل" لأن الخبر هو الأصل في الكلام المفيد، ولأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لا بد من أن تكون راجعة إلى الخبر أو إلى معناه، لكنه ربما تتأول الفائدة بصريح لفظه، فيكون خيرا، وربما أفاد من جهة المعنى فلا يسمى خيرا والفائدة لا تختلف ⁽⁵⁾.

يتأسس الخبر في الأصل لغرضين هما: فائدة الخبر ولازم الخبر، أما فائدة الخبر فمعناه إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنه الكلام، وهذا هو الأصل في كل خبر لأن فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين ⁽⁶⁾ أما لازم الخبر فهو إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم أيضا، ويسمى لازم الفائدة، فالسامع لم يستفد علما بالخبر نفسه، وإنما استفاد أن المتكلم عالم به، وسمي لازم الفائدة لأنه يلزم في كل خبر أن يكون المخبر به عنده علم أو

(1) - المراغي أحمد مصطفى: علوم البلاغة البيان والمعاني والبيدع، ص 43 .

(2) - المرجع نفسه، ص 42

(3) - حامد عوني: المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2 / 7 .

(4) - المبرد محمد بن يزيد: المقتضب، تح محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب- بيروت، 4/126

(5) - النبوات 225

(6) - الزمخشري جار الله محمود: الفائق في غريب الحديث، تح علي محمد الجاوي وآخرون، دار الفكر بيروت،

1993م، ج 2/ 98، محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب: علوم البلاغة «البيدع والبيان والمعاني»، ط1، المؤسسة

الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان، 2003 م، ص 269 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

ظنّ به، فائدة الخبر⁽¹⁾، فهذا التقسيم يرتكز على منطق العقل الذي يقول إنّ الخبر لا يساق إلا إلى واحد من اثنين: من يجهله أو من يعرفه ولا ثالث لهما⁽²⁾.

يحقق الخبر الفائدة بوجود المخاطب من حيث كان الغرض من الكلام الإفصاح والإظهار، فيجب أن يكون المتكلم مع المخاطب كالطبيب مع المريض، يشخص حالته، ويعطيه ما يناسبها لذا يكون الكلام بقدر الحاجة، لا زائداً عنها، لئلا يكون عبثاً، ولا ناقصاً عنها، لئلا يخل بالغرض، وهو (الإفصاح والبيان) فتختلف صور الخبر في أساليب اللغة باختلاف أحوال المخاطب وهي ثلاثة تتعلق بالمخاطب الذي يكون خالي الذهن فيقع الخبر على الابتداء، أو متردداً وشاكاً في الخبر فيطلب تأكيد الخبر "طلبي" وأخيراً، أن يكون المخاطب منكراً للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه، معتقداً خلافه فيجب تأكيد الكلام له بمؤكد أو مؤكدين أو أكثر، على حسب حاله من الإنكار، قوة - وضعفاً ويسمى هذا الضرب من الخبر (إنكارياً)

يتعين معنى الخبر من جهة الفائدة بالتركيز على جانب المخاطب، كما أن التقسيمات التي يخضع لها الخبر (أغراض الخبر وأضرب الخبر) باعتبار المخبر والمخبر عنه تدخل في نظر القاضي عبد الجبار في علاقة الكلام بالقصد وهي "إفادة المخاطب، وقد يشرب مع ذلك معانٍ آخر"⁽³⁾.

3- الخبر والعلم في تحقيق الفائدة :

قد علمنا من قبل أن مفهوم العلم عند القاضي عبد الجبار هو الاعتقاد، وكذلك الخبر يتعلق بالعلم من جهة تحقيقه للفائدة، وعلى رأي ابن تيمية " أن معنى الخبر هو العلم وبأنه من الاعتقاد⁽⁴⁾، فلا يخرج بهذا المفهوم على ضربين أحدهما: يوجب العلم وسكون النفس، كالخبر عن البلد وغيرها، والآخر: يعلم صحته بالاستدلال كخبر الله وخبر رسوله وخبر

(1) - محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب: علوم البلاغة «البدعي والبيان والمعاني»، ص 270.

(2) - النبوات 327

(3) - الأبياري إبراهيم بن إسماعيل: الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، 1405 هـ، 3/ 95.

(4) - ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، تح محمد عبدالقادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، 1987 م، 6/ 505 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

الأمة وخبر العدد الذين لا يتفق الكذب منهم في الأمر الظاهر، فعلى هذين نقول في الديانات⁽¹⁾، ويختلف الخبر عن العلم في أنه يعبر عن العلم بكنه المعلومات على حقائقها لذا يحمل معنى زائدا على العلم⁽²⁾.

يفضل القاضي عبد الجبار معنى الخبر الذي طريقه العلم والنظر، وما يدل على هذا عبارة " فعلى هذين نقول في الديانات"، أي أنه ينحاز إلى معنى العلم في بحثه في قضايا الدين وعلى رأسها الإعجاز، ويضيف في موضع آخر في بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها(من) الفائدة فيقول:"اعلم أنها على ضروب ثلاثة: أحدها: يكون طريقا للعلم الضروري، والثاني: يكون دلالة على صحة ما تناوله، والثالث: يكون مقتضيا للعمل الذي هو الظن، فيكون أمانة للأحكام التي هي الأخذ أو الترك، فيكون كالسبب في وجوب ذلك أو حسنه، بحسب ما تقتضيه الدلالة عقلا أو سمعا⁽³⁾، وتحقق هذه الأقسام الثلاثة الفائدة للسامع لأن ما يحصل لسامع الخبر من الفائدة ليس هو بإدراك الخبر، وإنما يحصل بالأمر الراجع إلى معنى الخبر ومضمونه"⁽⁴⁾.

إن مفهوم الفائدة عند القاضي عبد الجبار لا تقتصر على الأغراض وإنما تتعدى إلى تحقيق العلم، ومن ثم الدلالة عليه وكل هذا يتحقق بالاعتبارات الثلاثة لأنه لولا وجود صيغة القول ونظامه ثم مراعاة القصد عند المخاطب لما تحقق وجود الخبر ومنه انتفاء الدلالة، وما يمكن أن نخلص إليه أن القاضي وظف الخبر في فهم حال القرآن ودلالته على النبوة وجعله طريقا للعلم الضروري، الذي خصه بصفيتين إحداهما أن يكونوا مخبرين عما علموه باضطرار، فيحصل لهم مع المخبر عنه هذه الحال المخصوصة، والثانية أن يبلغ عددهم

(1) - (مخت، 240، 7).

(2) - (العسكري أبو هلال: الفروق اللغوية، ص 211، بتصرف).

(3) - (المغني، التنبؤات والمعجزات، 331 / 15).

(4) - (المصدر نفسه، 331 / 15).

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

أكثر من أربعة⁽¹⁾ ولا يخرج العلم من قسمين إما أن يقع عنده، من فعل الله سبحانه وتعالى فيكون علما، أو ينظر السامع فيكسب بنظره في أحوال الخبر علما⁽²⁾.

2) خبر الجماعة والفرد:

يميز القاضي عبد الجبار بين العلم الذي يقع عن الفرد وعن الجماعة، وجعل العلم الضروري يختص بالجماعة التي تفوق الأربعة، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم كالجمع العظيم من حيث أنه حجة "فلا بد من أن يقع العلم الضروري به لأنهم إذا أخبروا عما لا لبس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بد من وقوع العلم الضروري بخبرهم، وذلك بمنع من الاستدلال بخبرهم على صحة ما خبروا عنه"⁽³⁾.

ويضع شروطا في الجماعة التي يصح الاستدلال بخبرها باعتبار عددها وحالتها و"ترجع كلها إلى شرط واحد، وصفة واحدة، فأحد الشروط أن تبلغ الجماعة في الكثرة مبلغا لا يتفق الكذب منها، فيما لا شبهة فيه ولا لبس، وأن يعلم أنه ليس هناك ما يجمعها على الكذب، من تواطؤ أو ما يقوم مقامه، وأن يكون ما خبرت عنه لا يلتبس ولا يشتبه، فلا بد من اعتبار حالها، وحال المخبر، حتى يخرج الخبر مما يحصل فيه اللبس والشبهة، وتخرج الجماعة من أن تختص بأمر يجمعها يحل محل التواطؤ، وتبلغ في الكثرة المبلغ الذي لا يتفق منها الكذب في الخبر الواحد، فعند ذلك يمكن أن يستدل بخبرها على صدقه وصحته"⁽⁴⁾.

لذلك يقوى الظن في خبر الفرد فيصح الاستدلال به دون وقوع العلم الضروري، أما الجماعة فيصح معها الاستدلال بالعلم الضروري لشرط العدد والحال أو ما يسمى بتوفر دواعي اجتماع الجماعة.

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 332.

(2) - المصدر نفسه، 15 / 333 .

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 09.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 10.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

1- دواعي اجتماع الجماعة:

يراعي القاضي عبد الجبار في فهم الخبر الأحوال والدواعي لمعرفة حال القرآن ودلالاته على النبوة لأن الخبر الذي ينقل عن الجماعة مع توفر الدواعي يوجب العلم الضروري وهو يوجب في القرآن أنه معجز، فالمعتبر في هذا الباب تأمل حال الدواعي والأسباب، فإن كانت الجماعة فيه كالواحد، فكما يجب وقوعه من الواحد فكذلك من الجماعة، وإن كانت ما يقتضي افتراقهم كالمضاد لما يقتضي اجتماعهم، وقد اختصر القاضي الأسباب الجامعة لهم في الحاجة، وضعها في أقسام:

فمنها: اجتماعهم على الشهوة للأمر الواحد والأمور، فإن ذلك يقتضي اتفاقها على تناوله وإذا لم يكن مانع حكم به، لكننا نعلم بأنه لا يتفق منها أن تتناول ذلك في حال واحد إلا لأمر زائد على الشهوة، فإن حصل ذلك الأمر الزائد اتفقت على الفعل في حال واحد، أو في مكان واحد⁽¹⁾.

ومنها: المواطأة لأنها إذا تواطت على أمر مخصوص تفعله فلا بد أن من أن تكون عالمة بأن ذلك الأمر ينفعها، أو تزول به المصرة ويعلموا أن ذلك إنما يتم بالإجماع، لأن ما يتم بالانفراد لا حاجة بهم إلا التواطؤ عليه، وغلبة الظن في ذلك⁽²⁾.

ومنها: أن يكون الجامع لهم خوف سلطان لأنهم يدفعون بذلك المصرة عن أنفسهم، ثم يجب أن ننظر، فإن اقتضى وعيده، وتهديده، والوجه الذي يخاف عليهم من اجتماعهم على الفعل، أو القول في حالة واحدة وجب، أو في مكان⁽³⁾.

ومنها: أن يكون الجامع لهم على ذلك دفع المصرة الراجعة إلى أحوالهم كالجوع الشديد، والعطش الشديد، أو الخوف الشديد من عدو⁽⁴⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 30.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 31 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 31 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 32 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

حصر القاضي دواعي اجتماع الجماعة وأسبابها في الشهوة، المواطأة، الخوف والحاجة فإن توفرت كان من الجماعة الصدق لأنه بمثابة جامع جمعهم، إذ لا يتفق الجمع العظيم منهم الاجتماع على الكذب، كما أن الخبر لا تعرف صحته وبطلانه باضطرار واستدلال كما يقول: "اعلم أن الخبر لا يمكن أن يعرف به بطلانه كما يمكن أن تعرف به صحته، إما باضطرار أو باستدلال، على ما بيناه، لأنه إن عرف به بطلانه وهو صدق لم يصح، وإن علم به بطلانه وهو كذب فالعلم بأنه كذب لا يحصل به، لأنه لا يجوز أن يكون طريقا للعلم بأنه كذب، لأنه إنما يكون طريقا للعلم المطابق له، وذلك لا يتأتى في الكذب، فلا بد من أن يعلم أن مخبره ليس على ما هو به، ويمكن أن علم أن مخبره ليس على ما هو به، في بعض الأخبار، ضرورة وفي بعضها باستدلال: إما عقلي أو سمعي"⁽¹⁾.

2- الصدق والكذب في الجماعة والفرد:

تعالج التداولية قضية الصدق والكذب في الكلام من خلال الأفعال التي ينجزها المتكلم وما يقصده "فعندما يصنع المتكلم قولاً كاذباً تكون له جملة من المقاصد أهمها إقناع مخاطبه أن القضية التي يعبر عنها قوله صادقة والحال أن المتكلم يعتقد أنها كاذبة، للوصول إلى هذه النتيجة وهو عمل التأثير بالقول، حيث يلقي القائل جملة تكون لها في الغالب قوة مضمنة في القول إخبارية"⁽²⁾، وإذ يشترط في الكذب باعتباره عملاً لغوياً أن يعتقد القائل في كذب الجملة التي ينطق بها، كما أنه من شروط نجاح هذا العمل اللغوي الأساسية أن يعتقد المخاطب في صدقها"⁽³⁾.

إن دراسة القاضي للصدق من جهة المتكلم"^(*) متى يكون صادقاً يجعله يحدد مدى صدق أو كذب الأعمال اللغوية مسبقاً، فكلما توحدت الجماعة وكثر عدد أفرادها كلما كان الصدق منها أكثر إلا في الشروط التي ذكرها ومن الصعب تحقيقها غير أن شروط الصدق

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 38.

(2) - جاك موشر، أن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 121.

(3) - المرجع نفسه، ص 121

(*) - معيار الصدق والكذب في الخبر (مطابق للواقع / اعتقاد المتكلم "قصده") ينظر تقسيم كل من الجاحظ، الامدي.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

والكذب لا تتحدد في الواقع وإنما فيما يعتقد المتكلم لتحقيق جملة من المقاصد، منها إلقاء قول خبري ذي محتوى قضوي معين مع إيهام مخاطبه بأنه يعتقد في صدق هذا المضمون القضوي⁽¹⁾، فاعتقاد المتكلم وما يتلقاه المخاطب من قصد هو الذي يحدد الصدق والكذب عن طريق البنية المنطقية التي تحدد شروط الجملة وتسمح بالحكم بصدقها أو كذبها⁽²⁾.

أما عند الجمع العظيم فالصدق والكذب لن يكون في الخبر الواحد وفي الحال الواحد إلا بفعل التواطؤ⁽³⁾ وإنما يجوز ذلك منهم حالا بعد حال، والوعيد من أمير أو خليفة في أنه يجمع الجماعة على الفعل، يقوم مقام التواطؤ، وكذلك مطالبة السلطان للرعية بالطاعة في بعض الأمور، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعد التراسل والتواعد، وإن كان متى وقع ذلك فيه وفي الخبر لم ينكتم⁽³⁾، فالتواطؤ يسمح بأن يكون المحتوى القضوي واحد ويصبح مضمون القول عند الجماعة كحال الفرد الواحد، ثم إن أؤكد الأسباب التي تجمع الجماعة على الصدق علم جميعهم بالمخبر عنه، فاشتراكهم في ذلك يجمعهم على الصدق، لأنه لهذا الاشتراك قد حصل لكل واحد منهم مثل حال صاحبه، فحل في ذلك محل اشتراكهم في داع يختص الوقت الواحد ويختص أمرا واحدا، فأما الكذب فلا وجه يجمعهم عليه إذا لم يحصل هناك تواطؤ⁽⁴⁾.

(1) - جاك موشر، أن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 122

(2) - المرجع نفسه، ص 109

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 29.

(4) - المصدر نفسه، 11 / 11 .

الفصل الثالث:: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

3- تواطؤ الجماعة على الصدق والكذب:

يحتاج كل واحد من الجماعة إلى أن يشارك سائر الناظرين ويتلاقوا على الفحص، إما حمية، منافسة، محاماة وعصبية، وإما "الطلب الفائدة ولتخليص الصدق عن الكذب"⁽¹⁾ وليكمل كل واحد منهم العلم، لأن بالتواطؤ قد اعتقد كل واحد من الجماعة أن صاحبه يختار ما يختار (وظنه) فيكون ذلك سببا جامعا، لذلك يرى القاضي: أنه إذا وقع خوف من سلطان صح أن يجتمعوا إذا ظهر ذلك، على الكذب الواحد، لأن ذلك أوكد من التواطؤ، ويصير التواطؤ والخوف بمنزلة (التعبد)، وقد صح للحجة، بل للشبهة التي تتصور بصورة الحجة، اجتماع الجمع العظيم على الشيء الواحد، في حال، وفي أحوال"⁽²⁾، وهذا يتأتى في الصدق لأنه في حكم ما فيه سبب جامع"⁽³⁾، ليصبح الأصل في اجتماع الجماعة هو الصدق.

ان تواطؤ الجماعة له أمارات لا بد أن تظهر للمخاطب المختبر، فإذا لم تظهر تلك الأمارات علم انتفاؤه لأنه إنما يكون بمراسلة، أو مكاتبة، أو اجتماع، أو مشافهة"⁽⁴⁾ وذلك يتعذر عليها فلا يجوز عليها التواطؤ على الكذب ولا تتفق على الحيلة والخديعة لأنها لا يمكن أن تكتم ما تعرفه"⁽⁵⁾، ولا يجوز أن تكتم الجماعة الشيء الذي تدعي نظائره للتواطؤ أو ما يجري مجراه، فمثلا أهل البصرة لا يجوز أن يكتموا جامعهم عن من يسأل"⁽⁶⁾.

يعد التواطؤ بمنزلة الاجتماع للمشاورة، وإنما يمتنع من اجتماع الجمع العظيم على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب، فأما أن يكذبوا فيما يشتبه عليهم لغير ممتنع، والجماعة

(1) - خالد ترغي: المناظرة الفقهية من منطق الجدل الى منطق الحوار، مركز إنماء للبحوث والدراسات 2017 ص 33،

ابن عقيل الحنبلي: كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، مكتبة الثقافة العربية مصر، ص 25

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 16.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 17 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 27 .

(6) - المصدر نفسه، 16 / 28 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

العظيمة، وإن كانت قادرة على الكذب الواحد، فلا يقع منهم، كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه، فأما الصدق فقد يقع من الجماعة وإن لم يتواطئوا عليه" (1).

جعل القاضي اجتماع الجماعة على الكذب لا يحدث إلا بالتواطؤ، جعل الصدق يحدث في الجماعة بدون تواطؤ شرط أن تفوق الجماعة الأربعة.

4- الكذب على الفرد:

يصح فعل الإيهام (*) الذي يقوم به المتكلم لاقتناع المخاطب على الفرد الواحد وليس الجماعة "لأنه ليس يجب في كل ما جاز أن يقع من كل واحد منهم من الكذب لبعض الأغراض أن يقع من الجماعة مثله" (3)، لأن الجماعة لا تجتمع على الأكل في حالة واحدة، وعلى تصرف مخصوص في حالة واحدة ما لم يكن هناك جامع" (4).

يرى القاضي أنه لا يتفق الجمع العظيم في الاجتماع على الكذب، كما لا يتفق منهم الاجتماع على تصرف واحد إذا لم يكن واحد جامع، فأما اجتماعهم على الصدق فهو بمنزلة ما حصل فيه جامع جمعهم" (5) ولأن الكذب لا يلبث أن يظهر على الجماعة إذا لم يكن بينهم تواطؤ، فتختلف في ذلك، والصدق مع عدم التواطؤ تتفق فيه ولا تختلف، ويقع من جميعها على حد واحد، وأقوى ما يمثل به ما قدمناه أنا نعم أن الحرف الواحد قد (يتفق ممن) لا يعرف الكتابة، ولا تجتمع الجماعة الكثيرة فيتفق منها كتابة مستقيمة، إن كانت بها جاهلة، فأما إذا كانت عالمة فلا يمتنع ذلك فيها" (6).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 28.

(*) - يمكن الحديث الإيهام بمفهوم المغالطة التي تحدث في منطق التفكير عند المتكلم والمخاطب لاشتباه القضايا الصادقة مع الكاذبة اشتباهاً لفظياً أو معنوياً، ينظر عادل مصطفى: المغالطة المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2007 م

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 11.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 12 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 13 .

(6) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 14.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

وقد جرت العادة في الجمع الكثير أنه كما لا يجوز عليه الكتمان، والاتفاق على الكذب الواحد، فكذا لا يجوز أن يدعى عليها مشاهدة أمر عظيم على وجه الكذب فلا تكذب به، لأننا كما نعلم أن الفتنة العظيمة إذا وقعت في الجمع العظيم لا يجوز أن تكتم ولا أن تكذب الجماعة في الخبر عنها، فكذا لا يجوز في الواحد أو نفر منهم أن يخبر بها، ويدعى المشاهدة عليهم فيكذبون، بل المعلوم أنهم يصدقون، أو يحصل منهم ما يجرى مجرى التصديق، ولذلك نعلم أنه لو كان كاذبا فيما يدعى عليها لما جاز أن لا ينكره كلهم أو بعضهم" (1).

3) الإدراك والخبر من طرق العلم:

جعل القاضي الإدراك والخبر من طرق العلم الضروري- كما رأينا في حد الكلام- حيث يعلم المتكلم حال الكلمة وموضعها بالإدراك، كما يعلم تركيب الكلمات وما تعارفت عليه العرب من كلامها بالخبر، فيصير الخبر طريقا من طرق العلم بالعادة عند شيخه أبي هاشم"، ويحل بالعادة فيما يقتضي نفيه وإثباته محل الإدراك الذي هو طريق للعلم أيضا، على حد الوجوب، ولذلك قال في العلم الواقع عن الخبر: "يجب أن يكون جليا، والخبر يؤثر في قوته، كما قاله في الإدراك، وأما عند شيخه "أبي علي" في جوابات "الأستروشنى" الخبر كالإدراك في أنه طريق للعلم، وفي أنه من كمال العقل، حتى قال: لو لم نعلم المخبر عنه لأخل ذلك بمعرفته بالمدرک، كما لو لم يعلم بعض المدركات لأخل بمعرفته بغيرها" (2)، وقد بين القاضي صحة القول الأول، وأنه المعتمد... حيث يرى أنه لا بد من أن نعلم عند الاختبار بأوائل العقول أنا لو سمعنا الأخبار لوجب أن نعلم، فإذا لم نسمع ووجب أن لا نعلم ذلك، فإذا علمنا أن ذلك لو كان لوجب النقل، فإذا لم ينقل علمنا نفيه وزواله" (3).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 24.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 42.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 42.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

- العلم واقع بالخبر

يختلف العلم الواقع بالخبر عن الواقع بالإدراك، لأن الإدراك طريق للعلم على وجه لا يجوز أن يتغير بالعادة، بل يجب، مع كمال العقل، ألا تختلف حاله، في كونه طريقاً، مع سلامة الأحوال، " لذلك لم يجوز القاضي ألا يقع العلم به إلا إذا تكرر، أو يحصل العلم به في حال دون حال، وليس كذلك العلم الواقع بالخبر، لأن الخبر لا يتعلق بهذا العلم لأنه من فعل غيره فيه، وإنما يفعل تعالى العلم، عنده، من جهة العادة. فيجب أن يُقر الأمر فيه بحسب ما تقررت العادة فيه"⁽¹⁾.

قد ثبت، في الإدراك، أن العلم بالمُدرك يحصل عقبيه، وإن لم يحدث على وجه معقول يُجعل شرطاً فيه لأن أول العلوم بالمُدركات لا يصح أن يقال فيه: إنه يُولد عن الإدراك، لوقوعه مع شيء من العلوم، أو على بعض الوجوه، فيقال: إن الطفل إنما لم يولد إدراكه العلم لفقد ذلك"⁽²⁾، فإذا كانت الطريقة صحيحة في نفي المدرك فكذلك في نفي المنقول بالخبر، لأن الطريقة واحدة، من حيث اعتمدنا في نفي المدرك على أنه قد تقرر في العقل أنه: لو كان لأدركه ولعلم، فيجب أن يعلم أنه ليس بحضرتنا، فكذلك يعلم أن بلداً عظيماً بين بغداد واسط، لو كان لوجب أن ينقل نقلاً نضطر إلى صحته، فإذا لم ينقل علمنا أن لا أصل له"⁽³⁾.

يتعلق الإدراك بالشيء على ما يختص به من الصفات لما هو عليه في ذاته"⁽⁴⁾ لأن الإدراك لا يتناول الشيء من حيث كان موجوداً، ولا حادثاً، ولا متحركاً، وبيننا أن الإدراك إذا تناول الشيء على صفة، فالواجب أن يشبع في كل ما له تلك الصفة، وذلك لا يصح إلا في أخص أوصافه، وقد نعلم، عند الإدراك، بكون المُدرك موجوداً، وإن لم يتعلق الإدراك به على هذه الصفة. لكن الصفة التي يُدرك عليها، لما لم يصح أن يحصل عليها إلا وهو موجود،

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 354.

(2) - المغني، النظر والمعارف، 12 / 79.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 41.

(4) - المغني، رؤية الباري، 4 / 88.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

وجب أن نعلمه موجوداً⁽¹⁾، فالعلم الحاصل للمُدرك، يجب أن يكون من فعله تعالى، ابتداءً، وإن كان يفعله تعالى، متى حصل المُدرك مدركاً⁽²⁾.

4) أهمية الغرض في علاقة المخبر والمخبر عنه:

يمكن اعتبار العلاقة الرابطة بين طرفي الخبر ليست لغوية أو لفظية، وإنما هي علاقة عقلية يستدل عليها استدلالاً، فهي إما اثبات أو نفي، فالخبر لا يُعلم بصيغته أنه صدق أو كذب "حتى إذا علم حال المُخبر صح أن نعلم ذلك" وعلماً أن ما أُخبر جل وعز عنه في القرآن لم يتقدم لنا العلم بحال مُخبره، فيجب أن لا يعلم أنه صدق إلا بعد العلم بحال المُخبر وأنه حكيم، كما أن "المعتبر في الأخبار، بالأمر الذي هو الغرض بها، فإن كان الخبر الواقع من الجماعة عن المخبر عنه، فالعلم يقع بالمستدل به، وإن كان عند خبر غيرهم وقع له العلم بوقوع خبرهم، وكونه دون المخبر عنه، وربما يذكر أحدهما، والغرض هو الآخر، فيجب أن يعرف الغرض في هذا الباب"⁽³⁾.

يكلم الناس بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره، "إذ لا بد من أن يكون فاعل الخبر مخبراً، فأما متى فعل مثل الخبر، فلا يجب أن يكون مُخبراً، نحو أن يقول زيد: إن عمراً قال: إن خالداً في البيت، فليس بمُخبر عن خالد أنه في البيت، وإنما أُخبر عن عمرو. وأنه قال ذلك أنه إنما أُخبر عن عمرو. وأنه قال ذلك أنه إنما قصد إلى الحكاية دون نفس الخبر، وإن كان عمرو مُخبراً بذلك، وقد يجوز أن يكون عمرو كاذباً بقوله: إن خالداً في البيت، ويزد صادقاً بقوله: إن عمراً قال: إن خالداً في البيت، لذا قال القاضي: "وإنما يلزم المُجبرة القول بأنه مُخبر بالخبر، متى قصد به الإخبار، لأنه إذا كان قادراً على فعله، على كل وجه يقع عليه، فيجب كونه

(1) - المغني، النظر والمعارف، 12 / 61.

(2) - المصدر نفسه، 12 / 59.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 18.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

قادراً على إيجاده خبراً. فعلى هذا الوجه، ألزمتهم أن يكون مُخبراً بخبرهم، صادقاً بصدقهم، كاذباً بكذبهم، لا من حيث فعل ذلك فقط"⁽¹⁾.

يختلف خبرهم عن المخبر، وخبرهم عن الخبر، فلكل واحد منهم حكم في نفسه، ولا يمتنع أن يعلم بخبر الجمع العظيم، الذي يعلم صدقهم خبر غيرهم ممن تقدمهم، وإن لم يعلم المخبر، وعلى هذا الوجه أبطلنا القول بتواتر النصارى، لأننا نعلم بأنهم يخبرون عن خبر غيرهم، ولا يعلم المخبر عنه، بل يعلم كذبهم فيه، وما حل هذا المحل فلا بد من أن يكون الخبر في بعض الأوقات لم تتكامل شرائطه، بأن يكون من وقع منه قليل العدد، أو خبروا عن الأمر المشتبه، إلى ما يجرى هذا المجرى، وعلى هذا الوجه نقل القاضي على شيوخه إن خبرهم ينتهي إلى عدد قليل، ولو انتهى إلى عدد كثير لكان من باب ما يشتبه على المنظر، فلا تجب صحة الاستدلال بخبرهم، ولا يجب أن يكون ذلك قادحاً فيما يصح أن يستدل به من الأخبار، كما لا يكون قادحاً فيما يقع العلم عنده باضطرار"⁽²⁾.

يشترط القاضي أن تكون الجماعة مخبرة من المشاهدة، أو ما يجرى مجراها"⁽³⁾ لأن الغرض بخبرهم إثبات المشاهدة، على الحد الذي خبروا عنه، لا إثبات مشاهدتهم له، وإنما يستدل بالخبر على ما هو الغرض به"⁽⁴⁾، لأن المخبر إذا أخبر عن الشيء، وعن أنه شاهده وعلمه يصير في حكم المخبر عن أمرين، فلا يجب إذا علمنا في المخبر عنه ما يقتضي كون خبره صادقاً أن نحكم بأنه صادق، في أنه شاهد وعلم، لأن الشيء قد يكون ثابتاً على ما يقتضيه خبره، وهو غير عالم به، ولا مشاهد له"⁽⁵⁾.

ويجب أن ترتب الأخبار على ما ذكرناه: فإن خبر من حاله ما ذكره عن مشاهدتهم وقع العلم بما خبروا عنه، وإن خبروا عن خبر غيرهم فالشروط التي ذكرناها قائمة في

(1) - المغني المخلوق، 8 / 241.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 19.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 17.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 18.

(5) - المصدر نفسه، 16 / 39.

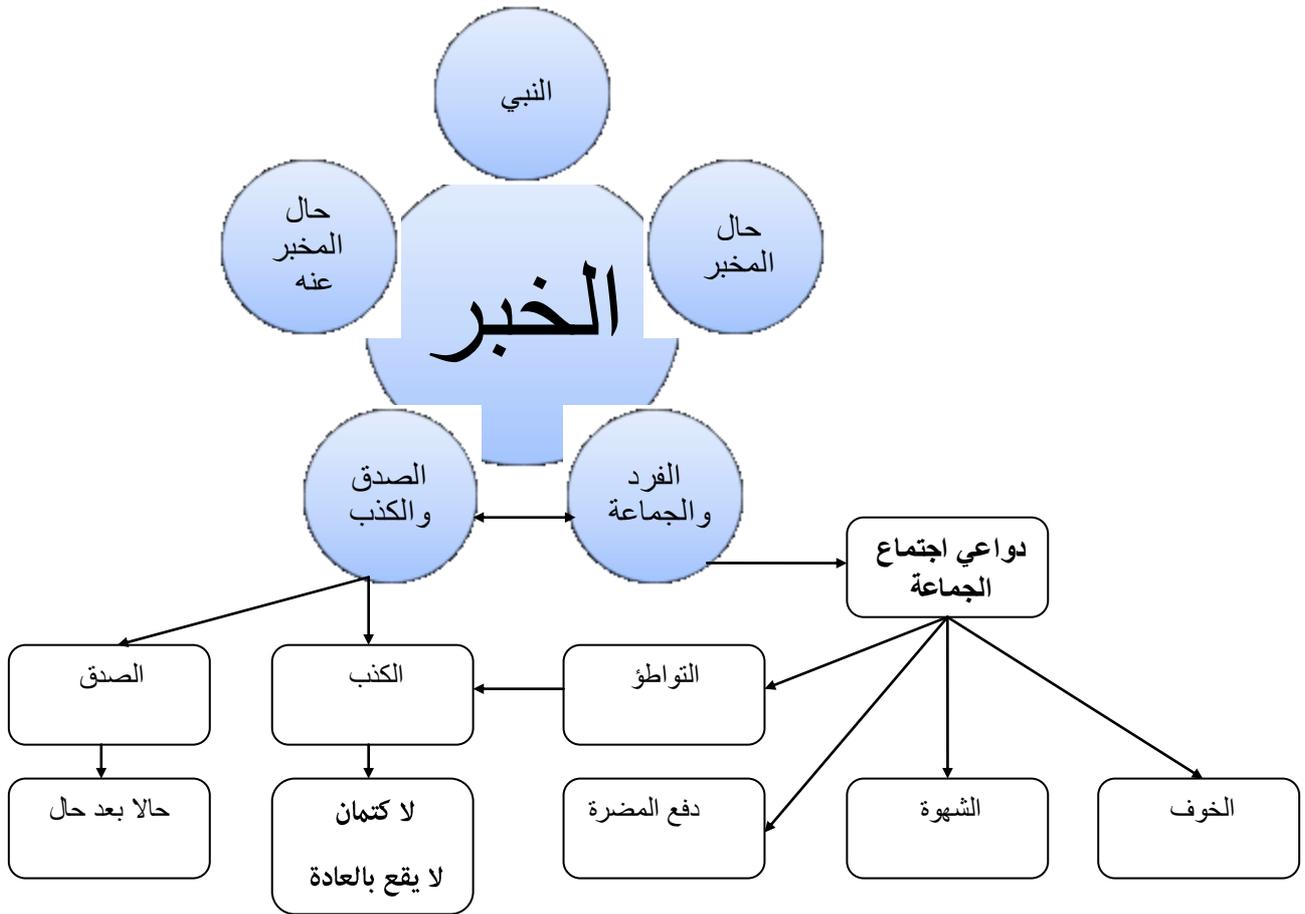
الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

الجميع إلى أن تنتهي إلى المخبر عنه، وإن طال الزمان، وامتدت الأعصار، صح أن يعلم ما خبروا عنه، وإن اختلف ما ذكرناه من الشروط في بعض المخبرين، إما من بقرب أو بعد، فليس يصح أن يعلم صحة خبرهم من جهة الاستدلال، وعلى هذا الوجه قال المتكلمون: "لا بد من أن يتساوى حال الطرفين معا والواسطة في الأخبار، وهذا إنما يجوز أن يعتبر في بعضه دون بعض" (1).

ما يمكن أن نستنتجه في دراسة أوجه الإعجاز من جهة الخبر أن:

- حال المخبر على ثلاثة مراتب إذا كان المخبر الله عز وجل فما أتى به معجز لا محالة لصدق الخبر، وإذا كان المخبر النبي صلى الله عليه وسلم فمعجز لأنه كالجمع العظيم في ما يخبر به من جهة التصديق والمعجزات التي ظهرت عليه، ثم المرتبة الثالثة وهي أن تكون الجماعة مافاق الأربعة مخبرة عن حال القرآن وعن حال النبوة وأنه تحداهم به وتعذر عليهم فهو معجز لذلك.
- ثم حال المخبر عنه هو ما نقلناه من حال القرآن بأنه معجز لما له من المزية وأنه دلالة على النبوة وما نقلناه عن حال النبوة من أنه معجز لما ادعا به النبوة وتحدى به.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 19.



بيّن القاضي عبد الجبار أهمية الخبر في تحقيق الإعجاز، وذلك من خلال دراسته لحال القرآن والنبوة من جهة الخبر، فيعتبر الخبر الصادق عنده ما ظهر عند الجماعة واتفقت عليه، لأنها لا تجتمع على الكذب إلا في حالات سماها بالدواعي، وتكون حالا بعد حال، ثم إن دراسته للصدق والكذب في الكلام عند الفرد والجماعة تهدف إلى إثبات الإعجاز، باعتبار أطراف العملية التواصلية، ليس من جهة النبي فقط، وإنما من جهة المتلقي وهم المناوئين للإعجاز أو المعارضين له.

الفصل الثالث :..... الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

المبحث الثالث : دواعي المعارضة بين الإمكان والتعذر

نتحدث عن المعارضة (المتلقي) كطرف في العملية التبليغية، وباعتبار وجودها شرطا أساسيا في تحقق الإعجاز إذ يظهر إلا بتعذرها، وقد تناولنا دور المتكلم والمخاطب في حدوث الإعجاز، الذي هو أعلى درجات الفصاحة في اللغة، وكيفية تشكله عن طريق مجموعة من الأفعال التعيينية والإعجازية، ثم رأينا مدى اهتمام القاضي عبد الجبار بالأحوال، أي حال القرآن ودلالاته على النبوة، وهما أساسا الإعجاز وموضوعه، عن طريق العلم بالخبر والإدراك، ليصل إلى مرحلة التلقي أو المعارضة، والمقصود بها حال المتلقي كطرف في العملية من خلال فهم حال المعارضة ودواعيها، فلا يمكن إثبات الإعجاز إلا بتعذر المعارضة عن الاتيان بمثله لذلك جاء تعريف القاضي عبد الجبار للمعجز "أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به في الفصاحة.

يقصد بالمعارضة أن تبدأ بما في عرض المسألة وبما في رأيه ثم تأتي بالمسألة فتجمع بينهما وبين ذلك إما بعلّة أو بغير علة"⁽¹⁾، لذا يقال: عارضه بمثل فعله في السير وغيره، وعارضه: أي جانبّه وحاذاه"⁽²⁾، لما كان المعارض طرفا رئيسيا في فعل المعارضة، كان من حقه أن ينبري للعارض محاولا إفحامه إذا أبدى عجزا في تعضيد دعواه بالأدلة المناسبة، وفي ذلك إثبات للفعالية الحجاجية بين المستدل والمانع؛ بحيث يحصل الفهم من قبل المانع هكذا يصبح المعارض مقيدا في بناء آلياته الاستدلالية بالانطلاق من دعوى العارض، وما تختزنه من حجج، في محاولة لتفنيدها أو نقضها بلفيف من الحجج المضادة التي تفقد الدعوى حجيتها وفعاليتها الاستدلالية، وفي هذا الشأن يرى طه عبد الرحمن؛ أنه من حق المعارض أن يوجه لدعوى المدعي مجموعات ثلاث من الاعتراضات:⁽³⁾.

مجموعة الاعتراضات في لفظ الدعوى؛ على صحة نقل الدعوى وعلى مضمون الدعوى.

(1) - العسكري أبو هلال: الفروق اللغوية، ص: 64.

(2) - اليميني نشوان بن سعيد: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط1، 1999 م، 7 / 4503.

(3) - طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 80.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

1) عدم المعارضة من أوجه الإعجاز:

اعتبرنا المعارضة أحد عناصر العملية التبليغية باعتبارها طرفاً يتأثر بفعل المتكلم في الكلام أو المخاطب في الشرع، وهو ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار لأنها شرط في تحقق الإعجاز" ولأن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة"⁽¹⁾، وأنهم إذا شاركوا النبي فيه، وأمکنهم أن يأتوا بمتله فهو بمنزلة سائر الأفعال، التي جرت العادة بالاشتراك فيها، فلو دل على النبوة لدل سائر الأفعال عليها..."⁽²⁾، فالمعارضة لا بد منها، لأنه لو ثبت أنها وقعت وحصلت لم يمكننا أن نبين أن القرآن معجز"⁽³⁾.

ورأى الرماني أن ترك المعارضة يعد وجهاً من وجوه الإعجاز، إذ "تظهر وجوه إعجاز القرآن من جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة"⁽⁴⁾، واستدل القاضي بقول شيوخه: أنه لو أتى القوم بالمعارضة لكان حالها كحال القرآن، فيما يقتضي وجوب نقلها، لأن قرب العهد واحد، والحاجة، والدواعي فيهما تتفق، فكان يجب أن ينقل، على حد واحد، فإذا لم يحصل نقل المعارضة علمنا أنه لا أصل لها، بل لو قيل: إن الدواعي إلى نقل المعارضة أقوى"⁽⁵⁾، وعدم نقلها دلالة على عدم وجدها أصلاً، وهذا يبنى على دعاوى منها: أنهم لم يعارضوه.

ومنها: أنهم إنما لم يعارضوه، ولم يأتوا بمتله، لتعذر ذلك عليهم.

ومنها: أنهم تعذر ذلك عليهم، لما يختص به القرآن من المزية في قدر الفصاحة

(1) - السيوطي جلال الدين: الإتيان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1974 م، 2/ 311 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 248.

(3) - المصدر نفسه، 16/ 248 .

(4) - الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول

سلام - دار المعارف بمصر، الرسالة، ص75. الإتيان في علوم القرآن، 2/ 322.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 252.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

ومنها: أن هذه المزية لم تجر العادة بمثلها في كلام الفصحاء، فلا بد من أن يقتضي نقض العادة، ومتى بين صحة هذه الدعاوى لم يبق المخالف شبهة⁽¹⁾.

تتداخل الدعاوى من حيث أن المعارضة لم تحصل بمثل القرآن لتعذر الاتيان به، والتعذر كان لاختصاصه بالمزية التي خرجت عن العادة، وهي مبررات وضعها القاضي ليبين أن المعارضة لم تحصل.

(2) المعارضة لم تظهر ولم تنقل:

إن فشل المعارضة لا يعني إخفاق عملية التواصل، لذا يبني القاضي كل وجوه الاعجاز على عدم المعارضة، ويوجبه في كل وجه نتج عن عدم المعارضة لأنه في عدمها دليل على أنه لم يأتوا بمثله فهو معجز، وأنه تعذر عليهم لما اختص به من المزية في قدر الفصاحة فهو معجز، وخروجه عن العادة معجز، واستدل على عدم المعارضة بنقل القرآن وعدم نقل المعارضة لتعذرهما وعدم وقوعها رغم قرب العهد وتوفر الدواعي لنقلها، "يبين أن القوم لم يعارضوا القرآن، وأنهم سلموا له الأمر، ولولا صحة ذلك لم نعم تقدم العلماء والشعراء، في الأزمنة المتقدمة، بل كنا نجوز في أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من لم ينقل خبره، ممن هو أشهر بالعلم والفضل، ممن نقل خبره وفي أيام "جرير" والفرزدق" و"الأخطل" ممن يتقدمهم التقدم العظيم"⁽²⁾.

إن الأصل في المتلقي الرد على المتكلم بما يجعله يثبت شيئاً أو ينفيه أو يؤكد في العملية التواصلية لكن المعارضة لم تقع أمام القرآن حتى من المتقدمين في الفصاحة لأنه لو وقعت لكان حالها كحال القرآن، فيما يقتضي نقله⁽³⁾ ولو كان من تحداهم، صلى الله عليه وسلم، بمثل القرآن أتوا بالمعارضة لوجب أن ينقل على وجه، يظهر كظهور نقلهم للقرآن وتحديه به، صلى الله عليه وسلم، وكان من يعادي وينافس يديم نقله وحفظه⁽⁴⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 247.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 251.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 255.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 250.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

يبرر القاضي أنه لا يمتنع في موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء، عليهم السلام، لبعده العهد، وفقد الحاجة، وخفه الدواعي، أن ينقل خبرهم، دون معجزاتهم، أو معجزاتهم دون شرائعهم، ولم يجوز مثل ذلك في شريعته، صلى الله عليه وسلم، ولا في سائر أحواله" (1).

إن ما كان يصدر عن المعارضة في تلقيها للقرآن وتحدي النبي لهم أنهم كانوا إما يعارضوه على الوجه المتعارف في أحوال المعارضة عند العرب " الشعر والخطب " وهذا لم يحدث، وإما أنهم صرفوا عن معارضته أو لم يتمكنوا من المعارضة لدواعي وأسباب تعذر ذلك عليهم، وما هو واقع أن العلماء اتفقوا على عدم وقوع المعارضة، واختلفوا في دواعي التعذر.

3) الصرف والمنع عن المعارضة والدواعي:

يقوم المتلقي بعملية ضدية تسمى في نظريات التواصل برجع الصدى وإن كان الحديث عن عملية بين شخصين تختلف من حيث الأحكام والشروط كون المتلقي جمعا عظيما لا عدد له، مما يصعب معرفة التأثير ومدى قابلية المتلقي للتفاعل مع المتكلم، ورغم ذلك أخرج القاضي عبد الجبار الخبر الذي ينقل عن أقل من أربعة أشخاص من أن يكون طريقا للعلم ومازاد على الجمع العظيم فيقع بخبرهم العلم الضروري، لما يجوز عليهم من الصدق، هذا من جهة، وللجماعة أسباب ودواعي منعتهم من معارضة القرآن من جهة أخرى، وليس مفهوم المعارضة عدم نجاح العملية التواصلية، وإنما تحقق الإعجاز بعدم المعارضة هو نجاح للمتكلم في تحديه ومنه تحقيق القصد.

تحدثنا عن الصرفة في الفصل الأول والقول بها في إعجاز القرآن وفي ثنايا البحث عرفنا رأي القاضي عبد الجبار المتمثل في عدم القول بالصرفة" وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق في إعجاز القرآن بذكر الصرفة" (2) لأنه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام، لأن المنع والعجز لا يختص كلاما دون كلام، وأنه لو حصل ذلك في ألسنتهم لما أمكنهم الكلام

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 256.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 207 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

المعتاد، والمعلوم من حالهم خلاف ذلك حيث يرى القاضي " أن هذا الوجه لو صح لم يوجب كون القرآن معجزاً، وكان يجب أن يكون المعجز منعهم، من فعل مثله، كما أنه تعالى لو جعل دلالة نبوته، صلى الله عليه وسلم، أن يتمكن من مشي أو كلام، أو تحريك يد، في حال يتعذر على جميعهم مثله، لقد كان ذلك معجزاً"⁽¹⁾.

فأما قول من يقول: إنه تعالى، صرف همهم ودواعيهم عن المعارضة، فلذلك صار القرآن معجزاً، فليس يخلو من أن يريد: أنهم لو لم تتصرف دواعيهم كان يمكنهم أن يأتوا بمثله، أو يقول: كان لا يمكنهم ذلك.

فإن قال: إن دواعيهم لو توفرت لكان ذلك لا يمكنهم، فهو الذي بيناه، من حال القرآن. وإن قال: إن دواعيهم لو توفرت لأمكنهم أن يأتوا بمثله، لكنهم صرفوا عن الدواعي، وصرفت همهم عن ذلك، واشتغلوا بالمحاربة.

قيل له: ومن أين أنهم بهذه الصفة، دون أن يكونوا عدلوا إلى المحاربة، مع توفير الدواعي إلى مثله، لو كان في مقدورهم، لكنهم علموا أن ذلك لا يواتيهم، وضاق به ذرعهم، فعدلوا إلى الطريقة الممكنة لهم.

فإن قال: لأنه لو كان دواعيهم متوفرة لأتوا بمثله.

قيل له: إنما كان يجب ذلك لو أمكنهم مثله في قدر فصاحته"⁽²⁾.

قيل له: لأن هذه الطريقة تقتضيها حالهم، التي كانوا عليها، فلم ندع إلا الأمر المعقول من العادة، وأنت فقد ادعيت الخروج عن العادة، بقولك: إنهم صرفوا عن الدواعي إلى المعارضة وهذا مما لا بد فيه من دليل.

في ظل هذه التساؤلات يرفض القاضي عبد الجبار الصرفة، ويؤكد على أن الدواعي متوفرة، وأنهم لم يأتوا بمثله ليس لأنه تم صرفهم عن المعارضة، وإنما تعذر ذلك في قدر الفصاحة على أن ما تشهد له أحوالهم، من أن عند المنافسة والتقريع لا بد من الدواعي،

(1) - المغني: إعجاز القرآن، 16 / 322.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 324 .

الفصل الثالث:: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

والسبب في ذلك راجع إلى أن "دواعيهم انصرفت عن المعارضة، لعلمهم بأنها غير ممكنة، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتتصرف دواعيهم، فيكون انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة، وهم يقولون: إن دواعيهم انصرفت مع التأتي، فلأجل انصراف دواعيهم لم يأتوا بالمعارضة، مع كونها ممكنة، فهذا موضع الخلاف، وعلى المذهبين جميعا، لابد من القول بأن دواعيهم انصرفت عن المعارضة، لأن مع العلم بأنها متعذرة لابد من ذلك، وعندهم لابد منه، لأنه الوجه، الذي لأجله لم يأتوا بالمعارضة، التي هي ممكنة لهم".

يرجع القاضي انصراف الدواعي لأمر عدة تتعلق بحال القرآن في المزية وحاله بالتحدي، ومن جهة الفصاحة ثم مناقشته من جهة العقل وأنه أمر خارج عنه إذ يقول:

- منها: ما نقل عنهم من اعترافهم بمزية القرآن، عند المذاكرات، على ما قدمنا ذكره.
- ومنها: أن آية التحدي تدل على تعذر مثله عليهم "ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا".
- ومنها: أن هذا القول يوجب أن القرآن ليس بمعجز، ويوجب أن يدل القرآن لو كان كلاما متوسطا في الفصاحة، حتى يكون حاله في الإعجاز، وهو كذلك كحاله الآن، لأن المعتمد صرف همهم ودواعيهم، فالركيك في ذلك والفصيح بمنزلة.

ومنها: أن الذي ذكره يقتضي خروجهم عن العقل، لأنه لا يخلو لو انصرفت دواعيهم من أن يكونوا كذلك مع علمهم بأنهم يقدرون على مثله⁽¹⁾، غير أنهم علموا بالعادات تعذر مثله، فصار علمهم صرفا لهم، عن المعارضة، وداعيا إلى العدول عنه في بعضهم، وداعيا إلى الاستجابة في بعض آخر⁽²⁾.

غير أن انصراف الدواعي مع التعذر لا يمتنع من المتقدم في الفصاحة فقط بل متى علم أحدهم اختصاص القرآن بمزيتته انصرفت دواعيه⁽³⁾، كما أن العادة لم تجر بانصراف

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 325.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 325.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 325.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

دواعي الجمع العظيم، عن الأمر الممكن مع التفرع، والتحدي، والتنافس الشديد، وكذلك فلو أنه تعالى شغلهم عن تأمل حال المعارضة، لكان ذلك معجزاً⁽¹⁾.

1- العدول عن المعارضة :

يبين القاضي أن العدول هو التصرف الذي قامت به المعارضة، لوضوح أمر القرآن، ومزيتته في رتبة الفصاحة، وأنه مباين لما جرت بمثله العادة⁽²⁾، بعد أن كانت المعارضة طرفاً في التحدي، قويت دواعيهم إلى إبطال أمره لدلائل ظهرت، لا تجوز الشبهة فيها، وهي بذلهم المهج، والنفوس، والأموال في ذلك، ومفارقتهم الأوطان والعشيرة فيه، وتعرضهم للخطر، وتعرضهم المال للتلغ، فكل ذلك وأشباهه منهم يدل على أنهم عدلوا عن المعارضة للتعذر، لأنها لو كانت ممكنة لكانت تسهل، ولا يحصل فيها من المضار، ولا يقع بها من الخوف والخطر ما وصفناه، فكان لا يجوز أن يعدلوا عن المعارضة إلى هذه الأمور⁽³⁾.

انقسمت المعارضة لما لم يصح منها الاتيان بمثله، إلى ثلاثة أقسام "ففيهم من يكف، وفيهم من يحاول، وفيهم من يأتي بما يزداد علمهم، بعظم شأن القرآن"⁽⁴⁾، وهذا يقابل من انقاد واستجاب، ومنهم: من بذل مجهوده في المحاربة والمعادة، فكان مباشراً لذلك، أو مجيباً له وتابعا، ومنهم: من عدل إلى أمور لا تنفع، مما يظن أنه كالحجة⁽⁵⁾.

غير أن القاضي حدد مستوى من بذل الجهد وعدل عن المعارضة للبحث عن الحجة إذ "أنهم لو تكلفوا المعارضة، وبلغوا النهاية لكانوا لا يزيدون على من تقدم، من طبقات الشعراء، لأن مزية شعرهم وخطبهم، على من كان في زمنه صلى الله عليه وسلم، معروفة في الجملة، فكان يجب أن يحتج بذلك الجم الغفير"⁽⁶⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 326.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 342.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 268.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 327.

(5) - المصدر نفسه، 16 / 268.

(6) - المصدر نفسه، 16 / 273.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

إن المعارضة لو وقعت من القليل كانت لا تلبث أن تتكشف على الأيام، لأن العادة لم تجر في كتمان مثل ذلك بالاستمرار، ولو جوزنا مثله لم نأمن في زمن كل متقدم في الشعر، وفي زمن كل عالم مبرز، أن جماعة شاركوه وساووه، ومع ذلك انكتم أمرهم البتة" (1).

أ- العدول الى الحرب:

لما علمت المعارضة من حال القرآن وحال النبوة، وأنه تعذر عليهم عدلوا عن معارضة القرآن إلى الحرب، فكان عندهم أن المحاربة أقرب إلى التخلص، وأبعد من الشبهة، لكن لولا أنه تعذر عليهم وعجزوا عن مثله كان يصح منهم أن يجمعوا بين الغرضين، بل كان يجب في حال الحرب أن يجمعوا بينهما، وكيف يجوز أن يعدلوا عنها، وهي البغية إلى أمر ليس هو المطلوب، ولو جاز ذلك في العقلاء جاز في الصبيان" (2)، وإنما عدلوا عنها إلى المحاربة، لظنهم أنه أقرب إلى التخلص" (3).

ب- العدول للاختلاف:

يخرج القاضي المعارضة إلى مبرر آخر للعدول وهو خوفهم من الاختلاف الشاسع والبيّن، بين ما يأتوا به وبين القرآن الكريم، لأن المقارب من المعارضة كالمماثل، في أنه يوجب أن القرآن داخل في طريقة العادة، فيخرج عن كونه معجزاً، فإذا كان اختلافهم إنما يصح فيهما، إذا كانت الحال ما وضعنا، فكان يجب أن يكون ظنهم لهذا الاختلاف، كيقينهم، في أنهم لا يعدلون عن المعارضة.

يجيب القاضي عن هذا الوجه أنه "إذا قال قائل: أنهم خافوا هذا الاختلاف، من غير أن تكون المعارضة مقارنة، بل تكون خارجة عن العادة، فقد بينا: أن ذلك مما لا يصح وقوعه من الجمع العظيم، وبيننا أن اختلافهم كاتفاقهم" (4)، وكل هذه الوجوه تبطل قولهم: إنهم

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 276.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 279.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 262.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 300.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

تولوا المعارضة للأغراض التي ذكروها، لأنه لا فرق بين تجويز كتمها، أو تركها، في أنه يفسد من الجهات التي ذكرناها"⁽¹⁾.

2- دواعي المعارضة:

1- المعارضة ممكنة:

يفترض القاضي عبد الجبار أن المعارضة ممكنة، فيقدم في المقابل مجموعة من الوجوه، وهو يبزر أن كل وجه من الوجوه لا يصح فمنها:

- أنه صلى الله عليه وسلم، تعمل للقرآن زمانا طويلا، ثم عاجلهم بالتقريع والتحدي فاشتبه عليهم المراد بالتقريع والتحدى في القرآن، فعاجلهم إلى الحرب ثم إنه صلى الله عليه وسلم شغلهم بذلك وبغيره من ضروب القهر والغلبة.

- كما أنهم لم يعلموا أنها المخلص، مما تحدوا به، ودفعوا إليه، وظنوا أنه تحداهم بما تضمنه، من الإخبار عن الغيوب فعدلوا عن المعارضة ظنا منهم، أن الشبهة تبقى معها، بأن يقال: إنها ليست بمثل القرآن، بل هي مقاربة.

يدحض القاضي هذه الوجوه بنفيها من الصحة، انطلاقا من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحدهم بكل القرآن، وأنهم كانوا فصحاء يصح منهم الارتجال والتعمل مثلما كان عندهم في الشعر وأنه لا يحتاج إلى زمن طويل"⁽²⁾، لأنهم كانوا بالعادة، يعرفون أن التحدي والتقريع، في باب الكلام، كيف يقع فلا يجوز أن تدخل عليهم الشبهة في ذلك"⁽³⁾، فظهور نبوته، ومقامهم على مخالفته، وكل ذلك مما يقوى الدواعي، لأنها أمور ظاهرة، لا تصح فيها الشبهة، فلا يمكن أن يقال: إنهم ذهبوا عن ذلك بسهو، وغفلة، ولبس، وشبهة"⁽⁴⁾.

- ثم أنه صلى الله عليه وسلم، لم يتحدهم إلا بطريقة معروفة، وهي طريقة النبوة، والزام الشريعة، دون طريقة الغلبة والملك، والقهر بالسلطنة، لأنه حيث ادعى النبوة لم يكن له عدد

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 273.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 276.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 281.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 267.

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

ولا عدد، ولا له من الحد ما يقتضي ادعاء الملك، وإنما ادعى ما ذكرناه من النبوة، وجعل الذي لأجله يلزم الانقياد، العلامة والمعجزة، وهي القرآن، والذي يدعو إلى إبطال أمره هو الذي يدعو إلى المعارضة، لأن الإبطال المطلوب بها يقع دون غيرها⁽¹⁾.

وكان الرسول قبل الهجرة، ثم بعدها، يدعو إلى الله تعالى، ويظهر حاله، ويتحدى، ويقرع، ولم يكن هناك حرب، ولا غيرها، ولو كانت الحرب تشغل، لكانت إنما تشغل في حال كونها، لا قبلها⁽²⁾، كما أنه حال الحرب تحرك من الطبع في الفصاحة، ما يتمكن معه مما لولا الحرب لم يتمكن، وهذا معلوم، من حال شعرائهم، فيما كانوا يوردون، في هذه الحال، من الشعر والكلام، وغيره⁽³⁾، ثم إن خوفهم من القهر والغلبة لا يصح لأنه صلى الله عليه وسلم كان قليل العدد، كالمستضعف، حتى خاف، وهاجر، وطلب النصر، فكيف يصح ما ذكره⁽⁴⁾.

- ومن الوجوه التي ذكرها أيضا: أن المخلص من التحدي، في قدر من الفصاحة، الإتيان بمثله، بل ذلك مقرر، في العقول، لو لم تجر العادة به، لأن المتحدى، لا بد من أن يكون مصرحا، بهذه الطريقة، فيصير تصريحه بها أقوى في معرفتهم من العادة المتقدمة، ولذلك نجد من ليس بعاقل لا يخفى عليه التحدي⁽⁵⁾.

يقول القاضي: "إن سائر الوجوه، التي عليها يقع التحدي كان يمكنهم، لو لم تتعذر المعارضة عليهم، فقد كان يجب أن يأتوا بالمعارضة، من كل وجه، لأن كل وجوه المعارضة كبعض وجوهها، في أنه ممكن، فكان يجب إذا كان الأمر عندهم غير ظاهر، أن يتشاغلوا بمعرفة الوجه، الذي تحداهم به، فقد كان ذلك ممكنا ليعرفوا الطريقة، التي عليها وقع

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 267.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 276 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 276 .

(4) - المصدر نفسه، 16 / 277 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 278 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

التحدي، على أنا قد بينا من قبل: أن ذلك مما لا يجوز أن يشتبه عليهم، لأن العلم به ضروري، وعلمهم بمراده، صلى الله عليه وسلم، مع المشاهدة وقع باضطرار" (1).

تحدى صلى الله عليه وسلم، بالقرآن، لمرتبة في قدر الفصاحة، وأنه لم يتحددهم بالاخبار عن الغيوب، لأن علمهم بفضل القرآن وخروجه، في قدر الفصاحة، عن العادة ضروري، "وأنهم لعلمهم بحاله قعدوا عن المعارضة، وضاق ذرعهم، عند تكرار سماعه، حتى اضطر بعضهم إلى الاستجابة، وبعضهم عاند وكابر، وعدل إلى الحرب" (2).

من هذه الوجوه التي ذكرناها يثبت القاضي عبد الجبار أن المعارضة تعذرت عليهم لخروجه عن العادة، "لكن وجب في تعذر المعارضة من أن يتضمن دعوى نفي المعارضة، لأنه لا يصح أن يثبت تعذر الشيء إلا بعد ثبوت أنه لم يقع، ولم يحصل، ولا يمكن أن يدعى في المزية نقض العادة إلا بعد ثبوت نفس المزية، لأن مع القول بأن لا مزية لا يمكن أن توصف المزية بأنها ناقضة للعادة، فصار تعذر المعارضة كالفرع على أن لا معارضة، وصار كون المزية ناقضة للعادة مبنيا على إثبات المزية" (3)، لذلك يجب إثبات عدم وقوع المعارضة من جانب عدم ظهورها وحالتها ونقلها ثم إثبات المزية من أجل معرفة إذا كان ناقضا للعادة أم لا.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 281.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 285 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 247.

2- تعذر المعارضة:

أ- عدم ظهور المعارضة وعدم ثبوت نقلها:

يحصّر القاضي عبد الجبار سبب عدم وقوع المعارضة في أنها لم تظهر ولم تنتقل فيتناولها في سياقاتها وزمن وقوعها، كما يقارن بين سياق القرآن وحال المعارضة لأن في نظره الدواعي إلى نقل المعارضة أقوى، لو كانت، منها إلى نقل القرآن لصح ذلك، ثم إن التنافس في المعارضة أقوى منها في الابتداء، وهذا متعالم من أحوال الأمور: المبتدئ بالشيء لا تكون دواعيه كدواعي من ينافس في المعارضة، وكذلك فيجب نقله أقوى من نقل المبتدئ، لأن العادة جارية في نقل الشيء أنه في قوة الدواعي بحسب قوته في حصوله، ووجوده، ومتعالم من حال القوم أنهم بلغوا النهاية، فيما يتصل بإبطال أمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى لم يبق ضرب من ضروب الدواعي إلا وحصلت فيهم، فلا بد من أن تكون حالهم في المعارضة، وحرصهم عليها أقوى، من حال القرآن، كما لا بد من ذلك فيها، فكذلك القول في النقل⁽¹⁾.

وجب في المعارضة، كما تظهر، أن تنتقل، وأن لا يختل نقلها من هذا الوجه، ويجب ذلك في وجه آخر لأن الحاجة فيما يرجع إلى الدين تقتضي قوة النقل، فما هو حجة أولى، من نقل الشبهة، ولو صحت المعارضة لكانت كالحجة... فكيف يصح، والحال هذه، أن ينقل القرآن، ولا تنتقل المعارضة!!، على أنه قد نقل مالا فائدة فيه، من المعارضة الركيكة المحكية، عن "مسيلمة"، فكيف يصح أن لا تنتقل المعارضة الصحيحة، مع ما يحصل به، من الفائدة!، وإنما ضعف نقل هذه المعارضة لركاكتها، وخروجها عن أن يمتد بها، فلذلك ضعف نقلها⁽²⁾.

إن المعارضة لو كانت لكان نقلها أظهر من نقل هذا الأمر السخيف الركيك... يبين ذلك أنه: لا يجوز أن يعظم حال واحد من العلماء، بكتاب ألفه، حتى وقع فيه التنافس

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 252.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 252 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

العظيم، فينقضه بعض العلماء، بنقض صحيح، ظاهر الحال، في الصحة، فلا ينقل ذلك، وينقل النقض الركيك، الذي تعاطاه بعض أهل زمانه، لأن ذلك يوجب قلب العقول والعادات، فكيف يصح والحال ما ذكرناه، أن يقال: إن المعارضة قد وقعت ولم تنتقل.

وبعد... فقد نقل سائر ما كانوا يتعاطون، مما لا يؤثر في حاله، صلى الله عليه وسلم، وحال القرآن، كالهجو، والوقية، وكنسبته إلى السحر، وغير ذلك، فكيف يجوز أن لا تنتقل المعارضة، مع ما فيها من الفوائد، لو كانت قد وقعت، على أنا نعلم بعد أيام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عصرا بعد عصر، أن فيها من يعادي النبي ممن يرجع إلى فصاحة، ومعرفة بهذا الشأن، فقد كان يجب إن لم تنتقل المعارضة أن يبتدئها من يحدث في هذه الأعصار، وإن لم يظهرها أن تظهر على الأيام، كما تعلم من حال الأمور، التي لا تثبت أن تنكشف، وإن لم يقع في الوقت، التي وقعت على حد الظهور، وبطلان ذلك يبين أن المعارضة لم تقع" (1).

وبعد: فإن المعارضة لو صحت لقويت أحوال الكفار بها، وظهرت لأجلها أحوالهم، فكان يصير سببا للقوة وزوال الخوف، والمتعالم من حال الخائف: أن يبذل جهده في التوصل إلى زوال خوفه، فكان يجب على هذه الطريقة نقل المعارضة من وجهين: أحدهما التخلص من الشريعة، وإبطال أمره صلى الله عليه وسلم.. والثاني زوال الخوف من مستجبيه [لما كان يحصل فيه توهين حالهم وقوة أحوال من ينقل المعارضة، ويحتج بها..] " (2).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 255.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 260 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

ب - ثبوت التعذر:

تحدثنا من قبل عن التعذر كفعل من الأفعال الاعجازية التي ينجزها بها المتكلم، وفي هذا العنصر نشير إلى التعذر من جهة التلقي، ومدى تأثير الأفعال في المتلقي التي جعلته في حالة التحدي لا يستطيع الرد، ورغم ما ذكرناه من حال القرآن والنبوة وتوفر الدواعي، لذا يصبح التعذر شرطاً من شروط المعجز من جهة التلقي، فلو أمكنهم فعل مثل القرآن لما كان معجزاً .

قد عملنا أن لتعذر الفعل على الفاعل طريقاً يتميز به عما لا يتعذر، وإنما لا يقع لأن الفاعل لا يختاره، لأنه لو لم يتميز أحدهما من الآخر لالتبس حال من لا يفعل باختياره بحال من لا يفعل مع تعذره، والتباس ذلك يوجب إبطال تعلق الفعل بالفاعل أصلاً، لأننا إنما نعلم ذلك بأن يتأتى من واحد، ويتعذر على الآخر، ولا نعلم ذلك بأن يقع من أحدهما، ولا يقع من الآخر، لا بأن علمنا ذلك فقط، بل يمكن أن نعلم به الفصل بين القادر وغيره، وإنما نعلم بأن يقع التصرف منه على وجه نعلم به أن الفعل قد يقع منه مع تعذره على الآخر، وإن كان كلا الأمرين لم يقع" (1).

إذ نعلم الفرق بين العالم وغيره بأن يتعذر على أحدهما، مع كمال آلاته وقدرته على الفعل" (2)، فتعذر الفعل على المتلقي مع توفر الدواعي، وزوال الموانع، وسلامة الأحوال لا يقع اختياراً، وإنما لم يقع لتعذر ذلك، فأما الشيء الذي لا يقع اختياراً، فإنما لا يقع لتغير أحوال الدواعي حتى يعلم أنه لو تغير لوقع، ولولا أن تعلق الأفعال بالدواعي، فإذا صحت هذه الطريقة، وعلمنا كما يرى القاضي من حال العرب أنهم مع توفر الدواعي إلى المعارضة، وكونها مقدورة، ومع زوال الموانع، لم يأتوا بها، فلا بد من القول بأن الوجه في ذلك ليس إلا تعذرها عليهم، ولم نقل: إن كل فعل يقع أو يتعذر، فهذا حاله" (3) .

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 264

(2) - المصدر نفسه، 16 / 264 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 265 .

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

وبهذا يوجب القاضي مجموعة من الشروط التي تحقق فعل التعذر بعد كمال القدرة والآلة، وينفي أن يكون انصراف المتلقي عن معارضة القرآن لصرف دواعيهم أو علمهم بتعذرها عليهم فيقول: "نعلم أن من قرعه غيره بالعجز عن أمر أتى به، ولا مانع، أن ذلك التفرع يحرك طبعه، إذا كان عالماً"⁽¹⁾.

فإن قال: جوزوا اجتماع الوجهين جميعاً، لأنه غير منكر أن ينصرفوا عن المعارضة لأمرين: أحدهما: صرفه لدواعيهم.

والآخر: علمهم بتعذر المعارضة، لأنهما لا يتنافيان.

قيل له: إنهما وإن لم يتنافيا على هذا الوجه، فإنهما على الوجه الذي قدمناه يتنافيان، لأن المخالف يزعم أنهم عدلوا عن المعارضة، مع إمكانها، للصرفة التي بينها، ونحن قلنا: عدلوا لتعذرها، وعلمهم بذلك من حالها، فلا بد من التنافي، ...

اجتماع الأمرين، بأن يتركوا المعارضة لمعرفتهم بمقدارها، ولأن سائر الدواعي صرفوا عنها، فيكون أؤكد في باب الانصراف"⁽²⁾.

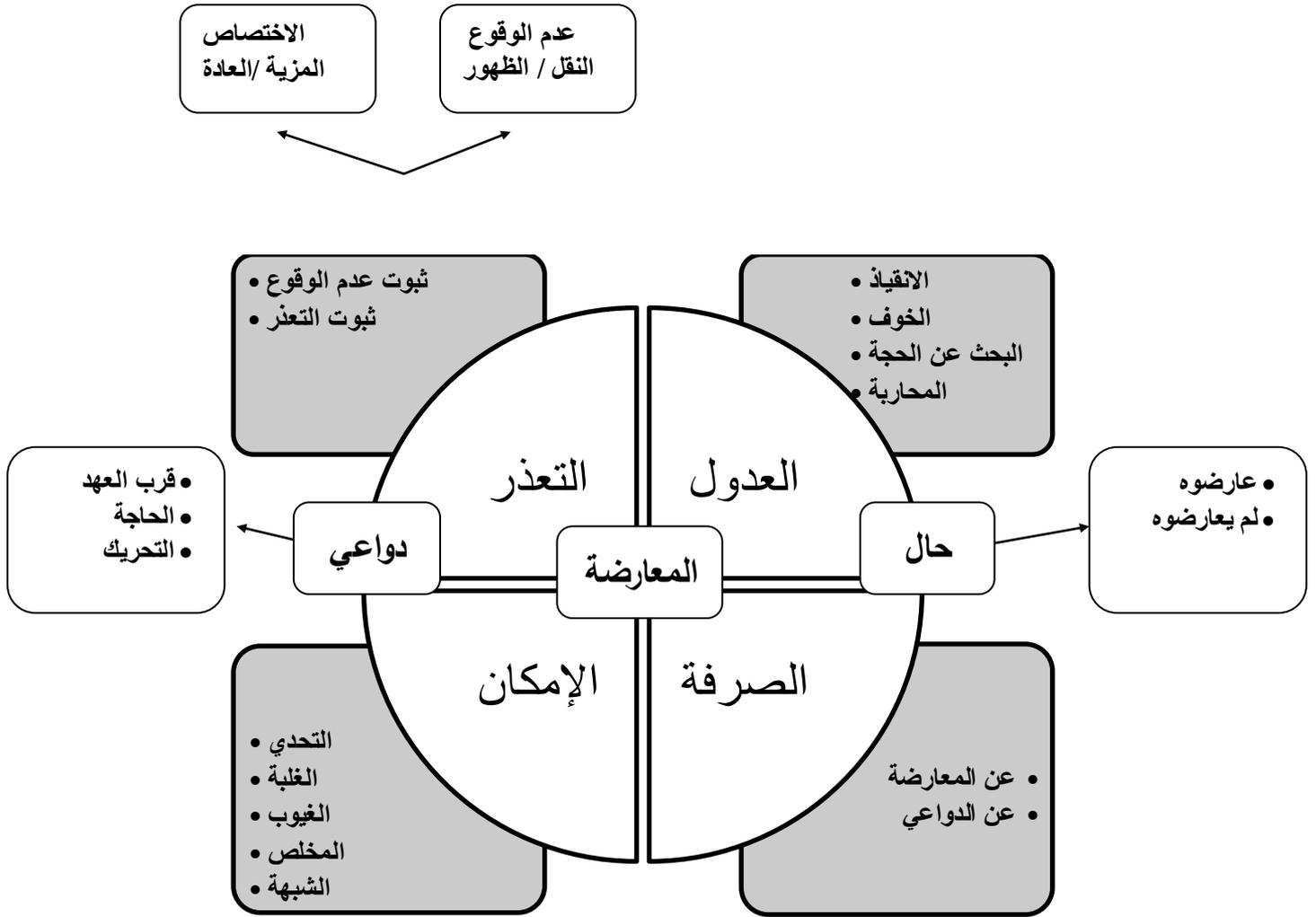
وهو بهذا يناقش فعل التعذر من عدة جوانب فالحديث عنه من جهة حال القرآن تختلف عن جهة التلقي لأن تعذر المعارضة على العرب المتقدمين في الفصاحة، وجب ذكر السبب الذي لأجله تعذر عليهم، وهو اختصاصه بمزية خارجة عن العادة [ليعلم بذلك أن القدر الذي جرت العادة] من العلوم، التي معها يمكن إيقاع الكلام الفصيح، لا يمكن معه إيجاد مثل القرآن، في مرتبة الفصاحة"⁽³⁾، فصار المقصود بالفصل الأول (التعذر في فصل الكلام) يتعلق ببيان المقصود بهذا الفصل (من جهة التلقي)، فلذلك قدمناه.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 266.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 327 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 311 .

المعارضة بين الإمكان والتعذر (12)



يشمل المخطط خلاصة الأوجه التي ركز عليها القاضي في إثباته لإعجاز القرآن من جهة التلقي، وذلك من خلال عدة عناصر تنفرع إلى أوجه أخرى، فهو يبين حال المعارضة في أنها انصرفت عن معارضة القرآن، وعدلت عن الاتيان بمثله خوفا ومحاربة، رغم توفر الدواعي والحاجة وقرب العهد إلا أنه تعذر عليهم وثبت وقوع التعذر.

وبعد أن يجعل التعذر على وجهين يستدل به على ما ادعاه النبي وتحدى به، فالقرآن معجز من جهة الاضطرار، واختصاص الرسول عليه السلام به، ثم يبين ما وقع فيه من التقريع والتحدي، والحرص الشديد على إبطال حال النبي، صلى الله عليه وسلم، ويبين تعذر المعارضة، بالوجه التي شرحناها.

الفصل الثالث :..... الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي

حدد القاضي للمعارضة شروطها وأحوالها ودواعي حدوثها وعدم ثبوتها ونقلها، وهو يحاول أن يبرر أن كل الظروف كانت مهياً لمعارضة القرآن، وإنما عدلت عن التحدي والاتيان بمثل القرآن لما له من المزية والاختصاص وأنه بلغ درجة من الفصاحة خرجت عن عادة العرب في كلامها .

ولذا يوظف العناصر التي تحقق هذا المفهوم، بداية بدور المتكلم في تعيين الكلام الفصيح ثم الأفعال الإعجازية التي بها يتحقق الإعجاز، وهذا ما جعلنا نبحت في مفهومه من جهة الأحوال والدواعي بالتركيز على حال القرآن والنبوة ودلالاتهما عليه ثم دواعي وحال المعارضة باعتبارها تتلقى الإعجاز عن طريق الإدراك والخبر .

الفصل الرابع : دلالة الإعجاز من جهة القصد

المبحث الأول : حقيقة القصد في الكلام

المبحث الثاني القصد والمعنى في دلالة الإعجاز

المبحث الثالث دلالة الخطاب ومراد المخاطب

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

يهتم القاضي عبد الجبار بعلاقة المتكلم بالمتلقي من خلال القصد والمراد، كما رأينا في فصل الكلام، وهو ما نتحقق به الفائدة، واتفقنا على وجود مستويين: الأول مستوى اللغة حيث يفيد المتكلم بكلامه، ولا تتحقق أغراضه إلا بوجود القصد، والمستوى الثاني يتعلق بالإعجاز، واستعملنا مصطلح المخاطب، وما يحققه من مقاصد أو ما سميناه بالمراد، إذ تتقابل الثنائية "متكلم ومخاطب، والقصد مقابل المراد".

خصصنا هذا الفصل لدراسة الفائدة من الكلام أو الخطاب باعتبار القصد، من أهم عناصر العملية التبليغية، فعلى الرغم مما ينجزه المتكلم من أفعال تعيينية يتحقق بها فعل الكلام فإنه يحتاج في استعماله إلى القصد، ومراعاة أحوال المتلقي ليحقق الفائدة إذ لا نفهم اللغة إلا إذا فهمنا الكلام، ولا نستطيع أن نفهمه إلا إذا عرفنا هدف الاتصال، وهذا المفهوم يتجلى عند القاضي من خلال الخطاب الديني أو الشرائع، في أن الله سبحانه وتعالى يخاطب البشر، ويقصد من وراء خطابه تحقيق المراد.

تستدعي دراستنا لمفهوم الإعجاز من جهة القصد الوقوف على بعض المفاهيم المتداخلة، التي تتعلق بالمعنى واللفظ وأخرى تتعلق بالمواضعة، وأيضا مفهوم المراد والفائدة، وهي مفاهيم يوظفها المتكلم على مستوى الكلام الذي يهدف من ورائه تحقيق الفائدة في علاقته بالمتلقي، كما نحاول أن نضعها في إطارها التداولي خدمة لفهم الإعجاز.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

المبحث الأول: حقيقة القصد في الكلام

إن الهدف من الكلام في التخاطب هو التأثير على الغير، لأن المتكلم ينوي بكلامه أن يسرّ المتلقي أو يبشره أو يؤكد له معاني معينة، كما يريد أن يعنّفه أيضاً، لأن غرضه دوماً يتعلق بالتأثير،" لذا يعرف التخاطب أنه تفاعل بين متخاطبين"⁽¹⁾ والكلام على مراحل كما يرى أوستين، تتعلق المرحلة الأولى بتركيب أو تعيين الكلام، والثانية بفعل إنجازه، وتتعلق الثالثة بالأثر الذي أحدثه الكلام "من خلال القصد، فلا دلالة للكلام إلا بقصد ونية"، ولأن المتكلم لا يكون مفيداً بكلامه، ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد"⁽²⁾، وهذه المراحل تحدث وفق "مبادئ المخاطبة" التي يخضع لها المتخاطبان حتى تتم عملية التخاطب.

تضعنا فكرة القصدية أمام مسألة بالغة الأهمية تتعلق بالعلاقة الكامنة بين المقاصد والدلالات اللسانية، وبين المعاني اللغوية والقصد السياقي أو الظرفي، مع الأخذ بكافة الأبعاد المحيطة بالكلام، بحيث يبدو أن ثمة ارتباط بين الدلالة اللغوية والقصدية أو ما يسميه سيرل بمبدأ قابلية الإبانة⁽⁴⁾، أو كما يقول جفري ليچ: "إننا لا نستطيع حقيقة فهم طبيعة اللغة ذاتها إلا إذا فهمنا كيفية استعمال اللغة في الاتصال"⁽⁵⁾، وهو موضوع التداولية، إذ تركز على السياق لأغراض تفسير الدلالة وتأويل القصدية المترتبة في حقل الكلام، باعتباره ذلك النسق الذي يتضمن هويات المشاركين في الحدث الكلامي والمحددات الزمانية والمكانية، والمعتقدات ومقاصد المشاركين، وبالتالي فإن الدلالة والمقاصد أيضاً يمكن أن نجد لها صوراً لانتهائية في فضاء من المعاني التأويلية.

" يمكن التمييز بين القصد والفعل القصدي، بأن يكون القصد خاصاً ومحتجبا عن الملاحظة، ومن ثم يعد كائننا ذهنياً أما الفعل القصدي، فهو ظاهر وموسوم، كما يعبر عن

(1) - عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب، ص 245.

(2) - المغنى، الشرعيات إشراف طه حسين، 35/17

(4) - آن روبرول وجاك موشر: التداولية اليوم، ط1، المنظمة العربية للترجمة ببيروت 2003، ص 43.

(5) - أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي الرباط، 1986. ص 10.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

ذلك لاطرافيرس⁽¹⁾، ويجب أن تكون سمات القصد عرفية أو على الأقل علائقية حتى يمكن التعرف عليها من حيث هي سمات القصد⁽²⁾، وإذا تبين أن مفهوم الفعل القصدي وسيط تبناه باري⁽³⁾ لتخصيص بناء القدرة التواصلية " فإن وروده في القدرة التواصلية الشاملة معناه ألا يدفع أبداً إلى دائرة ما يسمى بالإنتاج"⁽⁴⁾.

يهتم القاضي في دراسته للإعجاز القرآني بمفهوم القصد في إطار مصطلحات متداخلة "متمثلة في الغرض، الفائدة، المراد والدلالة"، فترتبط بما يضمنه المتكلم من معاني تلحق الفعل التعيني للكلام بإرادة من فعل القاصد⁽⁵⁾، فالقصد حسب ما يرمي المتكلم إليه من خلال كلامه، كما يجعله أيضاً شرطاً أساسياً لتحقيق الفائدة من الكلام، ويستعمل المراد أيضاً بنفس المفهوم، للدلالة على ما يتحقق من مقاصد الشارع "الله سبحانه وتعالى"، والفرق بينهما في أن القصد ما يتحقق في الكلام والمراد في الخطاب.

تضعنا مفاهيم القصد في ظل البحث التداولي أمام الكشف عن المعاني والدلالات، لكن يجب أن نخرج عن المعاني المعجمية، والبحث أيضاً عن مقاصد كامنة وخابئة خارج نطاق الملفوظ الاعتيادي وخارج نطاق الكلمة والعبارة التقليدية، إن حركات الجسم أثناء الكلام أو التنقيط وطرق استخدام علامات الترقيم في الكتابة، وكذا تغيرات ملامح الوجه، وتغير سياق الحوار نفسه، والهفوات الكلامية والإنزياحات اللفظية، وغير ذلك مما لا يمكن أن نجد له معنى أو نحصره بفهم مقاصدي معين، صارت عناصر ومكونات هامة لا يمكن استبعادها عند تحليل الكلام وتفسير المقاصد، فضلاً عن معضلات الوصول إلى المقاصد نفسها في فضاء لا منتهي من المعاني والتأويلات.

(1) - محمد أسيداه مصطلح المنزلة النظرية للتداولية، مجلة علامات، النادي الثقافي جدة، ج 64، مج 16، فيفري

2008، ص148، نقلا عن موريس بورا: الخيال الرومنسي، تر: ابراهيم الصيرفي، مصر 1977، ص 6.

(2) - المرجع نفسه، ص148.

(3) - المرجع نفسه، ص 148، نقلا عن إحسان عباس، فن الشعر، ط1، بيروت 1979، ص147.

(4) - المرجع نفسه، ص 148.

(5) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، ص 291.

1) القصد والمواضعة في إنجاز الكلام:

يتمثل فعل المواضعة عند القاضي في العملية التي تحدث قبل الكلام، كما رأينا في تشكل اللغة، بمعنى أن المواضعة في مرحلة تشكل اللغة تسهم في إيجاد ألفاظ ذات معانٍ أو ما يسمى "التواضع والاصطلاح" في نشأة اللغة، هذا في حديثه عن أصل اللغة الأولى، ثم تتدخل المواضعة في مرحلة بناء اللغة عن طريق فعلي الاختيار والتأليف الذي يقوم بهما المتكلم لتعيين الكلام، فاختيار وتأليف الألفاظ والمعاني لن يكون إلا بما أدركه المتكلم في اللغة سواء في ما تعارفت عليه العرب من كلامها أم بما تقتضيه المواضعة في اللغة، فيضع الألفاظ في مواضعها، ونحن نفرق بين المواضعة والوضع في اللغة، لأنه في مرحلة أخرى نجد المواضعة ترتبط بأغراض المتكلم وما يريد تحقيقه من تأثير في المتلقي، أو كما يسميه غرايس بمبدأ التعاون⁽¹⁾ وتشتغل المواضعة عن طريق قصد المتكلم حيث توجه العملية الخطابية، كما تساهم مع القصد أيضا في تحقيق الفائدة من الكلام.

إن المتكلم لا يسمى كذلك من جهة الحدث فقط، وإنما متى ارتبط الفعل بالقصد لأن "أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصفوه بأنه متكلم، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يصفوه به، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام، ولسنا نعني بذلك أنهم أفادوا به أنه المُحدث له، وإنما نريد بذلك أنهم متى علموه متعلقا به، وواقعا بحسب قصده، وصفوه متكلمًا، فيجب أن يكون ذلك فائدة هذه الصفة"⁽²⁾، وهو يبين حقيقة المتكلم بأنه من فعل الكلام وأحدثه إذ يقول القاضي: "وننتهي في تلخيص فائدة هذه الصفة إلى غاية ما يمكن فيها على التفصيل، لعلمنا بأن أهل اللغة إلى ذلك قصدوا، وإن لم يعلموه، وأنهم لو علموه لجعلوه حقيقة كونه متكلمًا، ولما اقتصروا في فائدته على الجملة دون التفصيل"⁽³⁾.

(1) - يقصد به " أن تكون اسهاماتك الحوارية بمقدار ما طلب منك في مجال يتوسل إليه بهذه الإسهامات".

(2) - المغني، الشرعيات، 48 / 7.

(3) - المصدر نفسه، 48 / 7.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

وإذا كان القصد يجتمع مع الفعل ليحقق صفة الكلام عند المتكلم، فإنه أي القصد لن يتحقق إلا بالمواضعة لأنها "وقعت على اختلاف حال الكلام، بالتفريق، والجمع، والزيادة والنقصان، وعلى أنه قد يبني في فائدة على تقدم وعهد"⁽¹⁾، فلا يمكن تصور الكلام إلا على معلوم، "فمحال أن نجد كلاما بأسماء لغير معلوم"⁽²⁾، لذا فشرط وقوع الكلام على معلوم يضمن "صرف الخطاب إلى المراد رأسا، ويتقدم المواضعة زمانيا يكتسب الخطاب حدودية البعد الدلالي، فالمتكلم لا يخاطب باللغة أحدا إلا وهو يريد ما وقعت المواضعة عليه حتى لا يكون لغزا أو معميا"⁽³⁾، لذلك يقال في العربية إنها لغة لسائر من تحدث إذا اتبع من تقدم في المواضعة"⁽⁴⁾.

وهنا تطرح قضية توليد المواضعات من طرف المتكلم الذي يتقيد بها في استعماله للغة" إذ لا سبيل له إلى أن يكثر معاني الألفاظ أو يقلّها"⁽⁵⁾، وهو مقيد بما تواضع عليه واضع اللغة، لأن المعاني المودعة في الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراه واضع اللغة"⁽⁶⁾، أما من ناحية أخرى، فالمتكلم هو من يجعل الكلام مفتوحا على المقاصد "فيتشعب كلامه بمقدار ما يحتاج إليه من الأسماء والمسميات"⁽⁷⁾، ولأنه يصير مفيدا بالمواضعة ويكون صحيحا، وليس للمواضعة تأثير في كونه كلاما كاملا، كما لا تأثير له في كونه صوتا"⁽⁸⁾.

تسبق المواضعة القصد في فعل الكلام، وتوجه المتكلم الذي يجب أن يكون عالما بها ثم يقصد من الفائدة، التي وضعوا العبارة التي تفيده إذا تكلم بها"⁽⁹⁾، "يبين ذلك أنه لو

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 360.

(2) - الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 540

(3) - عبد السلام المسدي: التفكير اللساني عند العرب، ص 141

(4) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5 / 161

(5) - الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 464.

(6) - المرجع نفسه، ص 464.

(7) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5 / 162

(8) - المغني، خلق القرآن مراجعة إبراهيم الأبياري، 7 / 10 .

(9) - المغني، الشرعيات، 16 / 17

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

تكلم... وهو لا يعرف المواضعة ولا قصد الطريقة التي وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيداً... ويحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة عليه، وقد علمنا أن الكلام لا يفيد لما وقعت المواضعة عليه، فكذلك لا يفيد ممن لا يقصد طريقة المواضعة⁽¹⁾، كما أن القصد يسهم في إنتاج مواضعات جديدة فيسبق المواضعة من خلال ما يتركه الكلام من أثر في المتلقي، لأن القصد هو عينه ما يريد المتكلم أن يبلغه، ولا يسعه ذلك إلا بالمواضعة التي تمده بالمعاني الأولى للألفاظ، فلا دلالة للكلام إلا بالمواضعة والقصد⁽²⁾.

يتحقق الكلام في النظام المخصوص من الحروف المنتظمة، ولا يكون الكلام مفيداً إلا بوجود القصد وتطابقه مع دلالة المواضعة، "فالكلام إذا ثبت له تعالى ولم يكن بد من كونه كلاماً مفيداً، فمعلوم أن إفادته تقف على المواضعة، بدلالة أن من عرف مواضعة قوم أمكنه معرفة مرادهم بكلامهم، ومن لم يعرف ذلك لم يمكنه أن يستفيد شيئاً بكلامهم، ومعلوم أن المواضعة على الشيء الواحد ممتعة، بل لا بد من أشياء تترتب على وجه مخصوص، ثم لا بد فيها من أن تكون حوادث بل حوادث مخصصة حتى تكون مُدركة أو في حكم المُدركة، ومتى لم يكن كلام الله عندهم بهذا الوصف خرج عن الإفادة وصار في حكم الهادي، تعالى الله عن ذلك"⁽³⁾.

ينفي القاضي أن يكون المعجز قد بكت الناس لوجوه حدثت في مواضعته وخالفت دلالاته دلالة كلامهم، لذلك وجب عنده أن تكون دلالة المعجز ودلالة كلام البشر من جهة المواضعة على وجه واحد" إذ لا يصح أن يقال أن المواضعة تقدمت فيه على وجوه، كما يقال مثله في اللغة، إذا تقدمت المواضعة فيه، بل يجب أن يكون المعجز في دلالاته بمنزلة دلالة الكلام في ابتداء ما تقع عليه المواضعة على وجه واحد"⁽⁴⁾، فهذا المفهوم يثبت القاضي أن المعجز لا يقع بمخالفة القرآن الكريم لما تواضعت عليه العرب لأنه نزل بلغتهم

(1) - المغني، الشرعيات، 14/17.

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 162/15.

(3) - القاضي عبد الجبار، مجموع المحيط بالتكليف، 1/332.

(4) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 181/15.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

ففهموا معانيه وتطابقت مع استعمالاتهم "ولأن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرّفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ"⁽¹⁾.

1- تأثير المواضعة في كون القرآن دلالة من جهة الابتداء

تؤثر المواضعة في كون القرآن دلالة لأنه نزل بلغة العرب، وتقدمت المواضعة من العرب على كلماته، "وإن لم يكن في لغتها ما يبلغ هذا الحد من الفصاحة"⁽²⁾، وتوافقت مواضعاتهم مع مقاصده، "لذلك لا بد من المواضعة، من اعتبار حال المتكلم، في كونه دلالة، فإذا اجتمعا فلا بد من صحة الاستدلال به على المراد، وإنما شرط القاضي المواضعة، لأن بوجودها يصير له معنى، وإلا كان في حكم الحركات، وسائر الأفعال، وفي حكم الكلام المهمل، فلا بد من اعتبارها، وإنما اعتبرنا حال المتكلم، لأنه لو تكلم به، ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير مقصد، لم يدل، فإذا تكلم به، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالاً، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده، ولا يريد القبيح، ولا يفعله، فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالاً"⁽³⁾.

خصت المواضعة الكلام، بما جعل عبارة عنه، والمتكلم للإفادة يتكلم به، فإذا لم يجب أن يفعل القبيح فلا بد من أن يريد ما وضع له، إذا تجرد، لأننا لو لم نقل ذلك لوجب نقض بعض ما تقدم ذكره، أما المواضعة فتخرج عن الاختصاص إلى الاشتراك، أو تقتضي أنه فعله لحاجة به لا للإفادة... ومتى جعلنا دلالة على ما وضع له، فكأن المواضعة أثرت في

(1) - الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004 م، ص 38.

(2) - القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص 403.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 347.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

الكلام، بأن اختص ضرباً من الاختصاص، وكونه مجرداً عن قرينة حقق ذلك فيه، وأزال الشركة⁽¹⁾، فيصير موضوع الكلام هو الإفادة وإزالة الشركة⁽²⁾.

إن ما وقعت عليه المواضعة، من كلام وغيره ففاعله، قد تأتي به على جهة الحكاية والاحتذاء، ولا يحتاج إلا إلى العلم بكيفية المواضعة، فعند ذلك يمكنه الاحتذاء، والحكاية، إذا أراد أن يعبر عن المراد، ويحكي عبارة الغير عن المراد، وقد يفعله الفاعل على وجه يتصرف معه فيما تقدمت فيه المواضعة، فيحتاج إلى أمر زائد على العلم بكيفية المواضعة⁽³⁾.

2- المعجز على وجه الابتداء وليس الحكاية والاحتذاء:

يتعلق الابتداء في الكلام بأدب المتكلم في التعامل مع المتلقي، حتى قال أهل البيان: "البلاغة حسن الابتداء"⁽⁴⁾، وأحسن الابتداءات ما ناسب المقصود، ويسمى أيضاً براءة الاستهلال⁽⁵⁾، وهو أن يتأنق في أول الكلام، لأنه أول ما يقرع السمع، فإن كان محرراً، أقبل السامع على الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه⁽⁶⁾، ولا يقصد بالابتداء فواتح السور عند القاضي، وإنما جعل الابتداء داخل العملية التواصلية، حيث يبتدئ المتكلم بإلقاء الكلام ويسبق إليه، مما يجعل المتلقي مرتبط بالذهن بما سيأتي به المتكلم من أغراض ومقاصد.

ويختلف الابتداء في الكلام عن الحكاية، والاحتذاء في أن المبتدئ بالكلام متصرف فيما يأتي به، ويتمكن من ذلك بعلوم مخصوصة تنتهي، فيصح التحدي به على هذا الوجه فتعلم عنده المزية، والمساواة، وليس كذلك الحكاية، لأنها ليست بتصرف في الكلام، وإنما تقتضي أداء المحفوظ، وقد يصح ذلك، ممن لا يفهم اللغة، ولا المعاني، كما يصح ممن يفهم

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 350.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 351 .

(3) - المصدر نفسه، 16 / 192 .

(4) - السيوطي جلال الدين: الإتيان في علوم القرآن، 2 / 136.

(5) - الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل بيروت، ص485

الشَّحُودِ علي بن نايف: موسوعة المفاهيم الإسلامية 2008 م، 3 / 54 .

(6) - موسوعة علوم القرآن، ص 261 .

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

ذلك، والفرق بين الأمرين واضح⁽¹⁾، كما تختلف حال المتكلم باللغة ابتداءً، عن حاله وهو يحكي لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية، فكما يكفي في الحكاية القصد الواحد، فكذلك في المتكلم به على جهة الابتداء فيحتاج الحاكي لكلام المتكلمين إلى قصدين ولا يحتاج المتكلم بالكلمة الواحدة المتفقة الفائدة في لغتين إلى قصدين⁽²⁾.

يثبت القاضي الإعجاز في الفصاحة من جهة القصد على وجه الابتداء ويثبت أنه عز وجل تحداهم على الطريقة المعتادة لأنهم قد كانوا يتبارون، ويتحدى بعضهم بعضاً، في الكلام الفصيح، من منظوم ومنثور لذلك "يجب في القرآن أن يكون التحدي واقعا به على المعتاد، فيكون ما يورده المتحدي في حكم المبتدأ، ويكون مشاركا للمتحدي في أنه يكون ما يورده مبتدئا وخارجا عن أن يكون محتذيا، لأن الاحتذاء أو الحكاية لا معتبر بهما في هذا الباب، وينظر فيما ابتداه كل واحد منهما: هل يكون المتحدي متساويا في قدر فصاحته للمتحدى، أو مقصرا عنه، فإنما المعتبر في ذلك بقدره في الفصاحة التي هي صفة الكلام المبتدأ"⁽³⁾، "ومتى وقع المعجز مع تقدم الدعوى على وجه مخصوص دل، ومتى وجد عاريا من ذلك لم يدل "والفعل المحكم على جهة الابتداء يدل على كون فاعله عالما، ولا يدل مثله على جهة الاحتذاء"⁽⁴⁾، فأفعال الله تعالى منها ما يفعله بسبب ومنها ما يصح أن يفعله من جهة الابتداء من غير سبب"⁽⁵⁾.

وقد نقض القاضي حكاية الكلام القديم باعتبار "أن التحدي لا يكون في وجه الحكاية"⁽⁶⁾، فلا يصح فيمن جعل وجه التحدي كونه حكاية للكلام القديم، وليس لذلك إلا صفة واحدة، ولا يقع إلا على حد واحد، فيجب أن يلزمك ما ذكرناه، بل يلزمك أن تجوز في

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 223.

(2) - المغني، الشرعيات، 17 / 36.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 222.

(4) - المغني، اللطف أبو العلاء عفيفي، 13 / 132.

(5) - المصدر نفسه، 13 / 254.

(6) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 223.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

العرب أن تأتي بمثله"⁽¹⁾ ومن قال: إنه صار معجزاً، لكونه عبارة عن الكلام القديم، فالكلام عليه مثل الذي قد بيناه، وقد بينا من قبل: أن الحكاية لا تكون إلا مثل المحكى، فلا يصح أن يقال فيها: إنها محدثة، وفي المحكى: إنه قديم، وفيها: أنها أصوات وحروف منظومة، وفي المحكى: إنه ليس كذلك... وبيننا: أنه لا فرق بين من قال ذلك، وبين من قال في القرآن: إنه حكاية للقديم تعالى، وبيننا في المخلوق: أن التحدي لا يصح مع القول بأن القدرة موجبة، وأن العبد لا يحدث ولا يفعل، لأن العرب إنما لا تأتي بمثله، لأنه تعالى لا يفعل فيها القدرة الموجبة، وإنما أتى النبي بذلك، لأنه فعل فيه القدرة، أو خلف نفس المعجز، وهذا يوجب أن حال الجميع متفقة غير مختلفة في التأتي والتعذر"⁽²⁾.

يعرض القاضي أوجه الاختلاف في هذا المسموع من كلام الله، هل هو نفس ما أحدثه الله تعالى، فتكون الحكاية هي المحكي، أو هو على مثل الصورة التي فعلها الله تعالى، ابتداءً، فتكون الحكاية غير ما هو محكي"⁽³⁾، وقد مثل الحكاية والمحكى بنسج الديباج، لأن الرفع والوضع قد يصح ممن لا يعرف كيفية النساجة، فلا يعتد بذلك، وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته، لأنه يعلم ما الذي يظهر من النسج، إذا ضم على طريقه من الصور المختلفة، وما الذي لا يظهر ذلك منه، وما الذي يظهر منه (على طريق الاستقامة، وما الذي يظهر منه على خلافه)، والفضل فيه يظهر، لا في الرفع والوضع الواقعيين على طريقة الحكاية، فكذاك القول في الكلام: أنها إنما يظهر الفضل بالتصرف المخصوص على الطرائق التي بيننا"⁽⁴⁾.

يقتصر المعجز في القرآن لفصاحته، على جهة الابتداء لأنه عبارة عن تصرف مخصص، أما الحكاية والاحتذاء فهما تصرفان قد سبقهما فاعل آخر، وهذا لا يصح في الكلام خاصة من الحكيم عز وجل، ثم الابتداء هو من حسن المعاملة والتحدي، وهو ما

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 319.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 320 .

(3) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، 1 / 341 .

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 223.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

كانت العرب تسميه ببراعة الاستهلال والله عز وجل أنزل القرآن بلغة العرب وتحداهم على قدر الطريقة المعتادة عندهم.

(2) القصد وثنائية اللفظ والمعنى (*) :

يتحدد القصد في الكلام بوجود المواضعة التي تكون في الألفاظ والمعاني بمراعاة أغراض المتكلم، وما يريد تحقيقه من فائدة لدى المتلقي، فكأن المتكلم بالألفاظ قد دل على أن مراده في ذلك الملازمة حتى تحصل البغية، فصلا بينه وبين ملازمة قدر واحد، أو مقادير مخصوصة⁽¹⁾، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون اللفظ أقوى، وقد يتقاربان⁽²⁾ ثم إن اللفظة إذا قُصد بها في اللغة معنى، وظاهرها موضوع في اللغة لغيره، فقد تستعمل على ما يقتضيها اللفظ تارة، وعلى ما يقتضي معناه أخرى⁽³⁾.

إن العلاقة بين اللفظ والمعنى والقصد تكاملية لأن القصد شرط في اللفظ والمعنى، إذ لو لم يعتبر القصد لا يسمى الملفوظ كلاما "ولا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصودا"⁽⁴⁾ فهو يحدد المعنى في الكلام ليظهر في صورته اللفظية، كما أن اللفظ والمعنى يوجهان قصد المتكلم لتحقيق الفائدة، حيث يتلفظ بخطابه قصد التأثير بالمتلقي الذي يتواصل معه بالدور، ويتلقاه في شكل ملفوظات تحمل مضامين وتكون الألفاظ بمثابة المؤطر الذي يفيد المعاني بما يوافق المراد، فالعلاقة تتكامل "وفقا لمبدأ المطابقة والمشاكلية بين المعنى واللفظ الذي يأخذ مدى أوسع، يصبح بمقتضاه تلازم المعنى واللفظ انعكاساً للوظيفة المبتغاة

(*) - يمكن أن نتطرق إلى قضية الإعجاز من جهة اللفظ أو المعنى غير أن القاضي لا يرى أن المزية فيهما، وإنما الإعجاز في قدر من الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى "إننا نرمي من خلال هذا العنصر إلى إبراز أهمية الثنائية في القصد والعملية التواصلية ككل، ينظر المغني، إعجاز القرآن، 16/199، 16/314.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/100 .

(2) - ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف، دار الجيل بيروت، 1973م، ج1، ص217.

(3) - المغني، الرؤية، 4/208 .

(4) - أبو البقاء الكوفي: الكليات تح: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت، 1992م، ص842.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

أو تمشياً مع خاصية في اللغة كقيامها على غزارة الدلالات، فمبدأ الوضوح واعتماد الدلالة التصريحية في علاقة اللفظ بالمعنى مشروطان بتحقيق وظيفة تبليغية مباشرة إفهامية⁽¹⁾، وبالتالي يتحقق مفهوم الفصاحة بتطابق جزالة اللفظ، وحسن المعنى⁽²⁾، في مرحلة أولى، ويتوقف إنجاز فعل الكلام على مدى قدرة المتكلم على المطابقة بين اللفظ والمعنى ثم يضاف القصد في مرحلة ثانية لتحصل الفائدة في الكلام.

تضفي ثنائية اللفظ والمعنى صفة الفصاحة على الكلام، فينبغي للكلام الفصيح أن يكون مشتملاً على كلا الميزتين معاً، وإنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزيل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً، فإن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين "قال "أبو هاشم"⁽³⁾، فاللفظ والمعنى - فضلاً عن النظم - لهما تأثيرهما ودورهما في اكتساب صفة الفصاحة.

وأضاف القاضي عبد الجبار الصورة التركيبية للكلام، إذ ترتبط الفصاحة عنده باللفظ والمعنى بنفس القدر الذي ترتبط فيه بتأليف المفردات وتركيبها، وبشكل خاص متميز " حيث لا يمتلك اللفظ، في نظره بمفرده أهمية كبرى، حيث يمكن أن يكون اللفظ في جملة ما أفصح منه في أخرى"، "ولابد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك، أو ببعضه، ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى، تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره"⁽⁴⁾، والمعاني أيضاً لا تمتلك وحدها أهمية زائدة، لأننا نشاهد أحياناً أن خطيباً يذكر ببيانه معنا معينا أفضل مما يفعله الخطيب الآخر، يقول القاضي: "لذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى

(1) - الأخصر جمعي: اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، إتحاد الكتاب العرب دمشق، 2001، ص 46.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 199.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 197.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 200 .

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه، في الفصاحة أدون، فهو مما لا بد من اعتباره⁽¹⁾.

وتتلخّص أهمية اللفظ والمعنى في الفصاحة في عملية التعيين والتركيب التي يقوم بها المتكلم وهذا يبرره القاضي في قوله: "اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة"⁽²⁾، فحسن التأليف والتركيب يجعل العملية التواصلية ناجحة إذا ما اقترنت بالقصد وتحققت الفائدة، فلا يمكن أن يكون تعيين الكلام وحده كافيا "إذ بعد وقوع التواضع يحتاج إلى قصد المتكلم به، واستعماله فيما قررته المواضعة، وفائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالمأمور، وتؤثر في كونه أمرا له، فالمواضعة تجري مجرى شذ السكين وتقويم الآلات، والقصد يجري مجرى استعمال الآلات"⁽³⁾، والتلفظ دون قصد هو ما يوازي الفعل التعبيري عند أوستين، إذ ينطق المرسل أصواتا وحروفا منظومة في نظام مخصوص، وبالرغم من أنها ذات دلالة في ذاتها فإنها لا تتجزأ فعلا دون قصد المرسل، الذي يمتلك إرادتين "إرادة التكلم باللفظ اختيارا، وإرادة موجبه ومقتضاه"⁽⁴⁾، وفي هذا يقول القاضي والأمثلة كثيرة "إنما اعتبرنا حال المتكلم، لأنه لو تكلم به، ولا يعرف المواضعة أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكي أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير قصد لم يدل، فإذا تكلم به وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالا إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده"⁽⁵⁾، ويقول كذلك: "أن المتكلم لا يكون مفيدا بكلامه ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد"⁽⁶⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 199.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 199.

(3) - الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية بيروت، 1982، ص 43.

(4) - الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 191.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 309.

(6) - المغني، الشرعيات، 17 / 35.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

(3) دلالة المتشابه في اللفظ على المراد:

يجب على متلقي الكلام أن يفهم قصد المتكلم، وعليه أن يميز بين الألفاظ ومعانيها وأن يحصل تطابقها مع القصد لتحصل الفائدة من الكلام، لكن يحدث في التواصل والتخاطب، أن يلتبس على المتلقي اشتباه الألفاظ "لاشتراكها مع ألفاظ أخرى، أو لغرابتها، كما يمكن أن يشتبه عليه لاختصار في الكلام أو بسطه أو لنظم حاصل فيه"⁽¹⁾، بمعنى أن الكلام لحظة التلقي "يحتمل أوجه"⁽²⁾، وهذه الأوجه إما أن يعمد المتكلم إلى استعمالها بصورة تقتضي الاشتباه أو أن المتلقي لا يملك من الآليات لفك الاشتباه، وهذا ما يسمى في التواصل بعملية التشفير وفك التشفير"⁽³⁾.

يبني المتشابه في الكلام على قاعدتين، واحدة تتعلق بالأصل في الكلام وهو الوضوح والإبانة ويسمى بالمحكم، أو ما كان دالا على معناه بوضوح لا خفاء فيه" أي يحتمل وجه واحد"⁽⁴⁾، ويتبع الأصل الفرع الذي يكون غير واضح ولا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا لحصول الاختلاف في تأويله"⁽⁵⁾، ويبين صحة ذلك أن المحكم أصل للمتشابه، فلا بد أن يكون العلم بالمحكم أسبق ليصح جعله أصلا له"⁽⁶⁾، فالفرق بين المحكم والمتشابه كالفرق بين الأصل والفرع "لأن المتلقي يبني الكلام على الأصل، وإذا حصل المراد فلا اشتباه في الكلام، وأنه لو وصل بالكلام المراد، لم يخرج عن حد الاحتمال"⁽⁷⁾، ولأنه إذا خاطب أحدنا غيره على عهد تقدم لا يكون ملبسا، وإن كان ظاهر الكلام منه، ولو تجرد عن العهد لم يدل على المراد"⁽⁸⁾.

(1) - الزرقاني عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه سوريا، 2/ 270

(2) - المرجع نفسه، (2/ 272).

(3) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 98، 118.

(4) - الزرقاني عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن (2/ 272)

(5) - المرجع نفسه، (2/ 272)

(6) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، ص 06.

(7) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 331.

(8) - المصدر نفسه، 16/ 331.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

يرى القاضي أن المتشابه يكون في اللفظ وليس المعنى، فاللغة وإن وقعت محتملة فإنها تتفاوت؛ ففيها ما بني للاحتمال ووضع له، وفيها ما ظاهره يدل على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل ثم يختلف ذلك؛ ففيه ما يكون صرفه لما يصرف إليه في طريقة اللغة مستبعدا، وفيه ما يكون سهلا معروفا⁽¹⁾، ثم إن اشتباهه إنما يكون من جهة اللفظ، أما من جهة المعنى فليس مشتبا "لأن المقرر في العقل، بمنزلة إيصال القول به، ويحل محل عهد المخاطب مع المخاطب، وإنما يعلم المراد به بقرينة تقتزن به"⁽²⁾، "وإن كان من العلماء باللغة ويحمل القرائن، فإنه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ ونظر مجدد، ليحمله على الوجه الذي يطابق المحكم أو دليل العقل"⁽³⁾.

يعتبر المحكم أصلا للمتشابه، وإن له من الحظ ما ليس للمتشابه، وكتاب الله عز وجل قد نطق بذلك في قوله: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" {آل عمران: 1}، إلا أن المتشابه قد يعلم تأويله والمراد به" فقد يحسن من أحدنا الخطاب بالمشتبه وإن كان له غرض ويكد معه خاطر المخاطب، ويبعث على زيادة تدبر وتأمل ويعدل به عن طريقة الحفظ والتقليد"⁽⁴⁾، كما يعرف المتلقي قصد المتكلم بطريق المحكم الذي يحتمل وجها واحدا، ويعلم أيضا القصد بطريق المتشابه وإن احتمل الكثير من الوجوه، وذلك برد الكلام إلى المحكم أي الأصل أو استعمال أدلة العقل، "لأنه لا بد أن يدل على المراد به، إما العقل وإما المحكم، وكلاهما ثابت لمن ينظر في المتشابه"⁽⁵⁾، فلا وجه لاختلاف المحكم والمتشابه في الوصول إلى القصد والمراد.

كذلك يتفق المحكم والمتشابه في الكلام "بأن الاستدلال بهما أجمع لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الفاعل، وأنه لا يجوز أن يختار القبيح، لأن الوجه الذي له قلنا ذلك، لا يميز

(1) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، 9/1.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 331/16.

(3) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، 6/1.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 332/16.

(5) - المصدر نفسه، 332/16.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

المحكم من المتشابه، كما أن خطابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما لم يمكن أن تعلم صحته إلا بالمعجز، ولم يميز ذلك بين المحتمل من كلامه وبين المحكم منه، حلاً محلاً واحداً في هذا الباب⁽¹⁾.

يتعلق المتشابه بالمتلقي - فيما سبق قوله - وما يمكن أن يفهمه من الألفاظ، "لأنه عز وجل جعله على صفة تشبهه على السامع، لكونه عليها المراد به، من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف، وهذا نحو قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِمًا** { الأحزاب: ١7 } إلى ما شاكله، لأن ظاهره يقتضى ما علمناه محالاً، فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات"⁽²⁾ فتأويل المتشابه على مذهب العرب أزيد في رتبة الفصاحة منه إذا كان محكماً"⁽³⁾، يحمل المحكم والمتشابه نفس المعنى إذا ارتبطا بالمراد وأن القرآن معجز.

(1) - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، 6/1.

(2) - المصدر نفسه، 20/1.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16/380.

الفصل الرابع : دلالة الإعجاز من جهة القصد

المبحث الثاني: القصد والمعنى في دلالة الإعجاز

يرتبط المعنى بالقصد في الفعل الكلامي الذي يقوم بتحديد شكله وخلق إمكانية معناه، فالمعنى هو " قصد القلب بالكلام إلى المراد، لذلك يقال: إن معنى هذا الكلام كيت وكيت، وإن معاني بهذا الخطاب كذا وكذا، ويقول القائل لصاحبه: ما معنك في هذا الكلام؟"⁽¹⁾، فكل كلام أو خطاب عند القاضي عبد الجبار إلا ويحمله معنى في ذاته، ومعنى يفيد في غيره، ولا بد إذا اختلفت أحوال المعاني أن يختلف الكلام، وإنما يصير العام خاصا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم بذلك إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصا، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عاما، وقد بينا أن كونه خاصا و عاما في أنهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأفعال، فإذا لم يصح في الفعل الواقع على وجهين أن يقع على أحدهما إلا بقصد"⁽²⁾.

يمكن إيجاد عدة معاني في الفعل الكلامي إذ يضعه المتكلم في الألفاظ، كما تظهر أيضا المعاني من خلال ما يرسله للمتلقي من مقاصد، "لأنه يحلل المعنى من خلال ما هو داخل الإنسان كقدرته على استعمال المفاهيم، وهو ما يسمى بالمذهب اللاواقعي"⁽³⁾ ويتواجد معنى آخر أيضا خارج ذهن المتكلم أي في هذا العالم، وهو ما يدركه المتلقي من معاني، يحللها من خلال العالم الخارجي للإنسان ويسمى بالمذهب الواقعي"⁽⁴⁾ أو الخارجي"، فيصبح

(1) - المغني، الفرق غير الإسلامية، 5 / 253.

(2) - المغني، الشرعيات، 17 / 27 .

(3) - يمثل المذهب اللاواقعي "فتجنشتاين وغرايس" بالنسبة إلى فتجنشتاين، المعنى هو الاستعمال أي استعمالنا لمفهوم معين يحدد معناه، ويرى غرايس أن المعنى يتحدد من خلال قصد القائل في إرسال فكرة أو اعتقاد ما إلى بعض المتلقين.

- Braghramian: Modern Philosophy of Language. J. M. Dent 1998.

- Martinich: the philosophy of language. Oxfors University press 1990.

(4) - المذهب الواقعي أسس له كل من دافسون و دوميت من خلال كتابيهما "تقول نظرية ديفسون ان قيم أو ظروف الصدق تحدد المعنى بينما تعتبر نظرية دوميت ان ظروف النطق تحدد المعنى.

-Donald Davidson: Inquiries into Truth & Interpretation. Clarendon Press. Oxford . 1984.

-Michael Dummett: Truth and Other enigmas. Harvard University Press .1978.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

المعنى متضمنا في القدرة على فعل الكلام التي تتحقق في عقل المرء، وفي المقصدية التي نتجت عن إنجاز هذا الفعل"، وبهذا تصبح العلاقة بين المعنى والقصد علاقة احتواء إذ قبل فعل الكلام يكون القصد ضمن المعنى، وتشتغل عليه نظرية المعنى، أما بعد استعمال الكلام وإنجاز الفعل يصبح المعنى ضمن نظرية المقصدية إذ يرتبط بالسياق والمقام والمتلقي... الخ.

ينبني القصد على مفهومين أحدهما يتعلق بالتوجه إلى الغير، والثاني يتصل بإفهام هذا الغير، أما القصد الأول فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره، وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعد متكلمًا حقا أما القصد الثاني، فلا يكون المنطوق به كلاما حقا أم متكلمًا حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعد متكلمًا حقا حتى لو صادق ما تلفظ به فهما ممن إلتقطه، لأن المتلفظ لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أفهم ما فهم...⁽¹⁾، وعليه فإن القصد لا يتحدد أو يتعين إلا باللّغة، وإن "المعاني في الحقيقة مقاصد مبنوثة في النص"⁽²⁾ وعليه فإنه يحمل وجهين يرتبط الأول بالإرادة أي بقصدية وإرادة المتكلم والثاني يرتبط بقصدية المعنى الذي يفهمه المتلقي.

كما يمكن أن تكون "المقاصد هي المعاني"⁽³⁾ نفسها أو المعاني هي المقصودة، ومنها: "أن يكون الإعتناء بالمعاني المبنوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وأصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو الوسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود"⁽⁴⁾، كما تتفاوت المعاني من حيث علاقة القصد بدلالة الخطاب الحرفية، بالرغم من قدرة المتكلم على التعبير عن مقاصده في أي مستوى من مستويات اللغة.

(1) - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1998، ص 214.

(2) - الشهري بن ظافر: استراتيجيات الخطاب، ص188.

(3) - ينظر الشاطبي: الموافقات، 396/2.

(4) - الشهري بن ظافر: إستراتيجيات الخطاب، ص195.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

1) القرآن يدل ويفيد وله معنى:

يدافع القاضي عبد الجبار عن القرآن من جهة المعنى بأنه "يفيد، وأن له معاني، مما يحصل باضطرار"⁽¹⁾، فلا شيء في القرآن إلا وله معنى، وعليه دليل، فإما أن يدل هو عليه، أو قرينة تقترن إليه، أو يدل هو مع القرينة، وإن كنا قد بينا على لسان القاضي "أن الكلام، فيما يدل عليه، لابد من أن يدل على وجهين: أحدهما: بمجرد.

والآخر: به وبالقرينة... وهي الطريقة الواجبة في اللغة"⁽²⁾، ويرتبط المعنى بالمعجز، لأنه لو لم يكن له معنى كان لا يكون معجزاً، لأن إعجازه هو بما يحصل له من المزية والترتبة في قدر الفصاحة، ولا يكون الكلام فصيحاً إلا بحسن معناه وموقعه واستقامته... فكيف يصح لمن أقر بأنه معجز، أن يزعم أن لا معنى له وأنه لا فائدة فيه"⁽³⁾.

وهذا لا يعني أن المعجز عند القاضي يكون في المعنى بحد ذاته، ولكن من حيث أن المعنى يشترك مع اللفظ ليحقق المزية في الفصاحة التي هي موطن الإعجاز " وإن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها"⁽⁴⁾، كما أن التحدي لم يقع في نظر القاضي بمعاني القرآن لأنه من فهم ذلك يمكنه أن يأتي به، وكذلك إن تحداهم بمثل لفظه، فمن حفظه يمكنه أن يأتي به، فإن قلتم تحداهم بذلك من دون حفظ وجب من ذلك أن لا يكون له أيضاً مزية، لأنه صلى الله عليه وسلم، لو لم يحفظه لما أمكنه أن يأتي به"⁽⁵⁾.

والواضح أن القاضي لا يعتد في باب الاعجاز التحدي بمعاني القرآن، "لأن المعنى لا يمكن الإحاطة به، ولا الوقوف على حقيقة المراد منه، فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 357.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 360.

(3) - المصدر نفسه، 16 / 357.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 199.

(5) - المصدر نفسه، 16 / 222.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

الوقوف عليه، إذ هو يسع كل شيء، فأبي شيء قبول به أدعي أنه غير المراد⁽¹⁾، و"سواء لورود المعاني المورد على طريقة الإبداع، أو السبق، فالتحدي بالقرآن لا يصح أن يصرف إلى هذه الوجوه، يقول القاضي:" قد بينا: أن التحدي وقع بالقرآن لا بالمعاني... وبيننا: أن الذي يبين فيه التفاضل دون المعاني، وإن كان حسن المعاني كالشرط، وكالمؤثر، في هذا الباب، فإذا صح فالواجب أن يكون التحدي واقعا في القرآن، على الطريقة التي ذكرناها، يبين ذلك: أنها الطريقة المعتادة في الفصحاء"⁽²⁾.

لا يعني تجاوز دور المعاني في الإعجاز إغفال أهميتها في الدلالة والمقاصد، وإنما يجعل لها القاضي مظهران: المعنى الذي يريد الله أو النبي نقله إلينا، والمعنى الذي ينقله الخطاب فعلا، وهذان المظهران ليسا سوى تعبيراً عن العلاقة بين المعنى الذي يودعه الله في كلامه، والمعنى الذي يفيض من النص نفسه، كلما حصلت حالة احتكاك بينه وبين القارئ أو المستمع، وهذا يتقارب مع تفرقة هيرش بين المعنى الذي أراده المتكلم (القصد) والمعنى الكامن في النص⁽³⁾، الذي يقوم بالتكلم بعد غياب المتكلم الحسي أو من ينوب عنه، بحيث يمكن الوصول إلى قصد المتكلم من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يمكن أن يعنيها النص⁽⁴⁾، لذلك يتبادر المعنى إلى الذهن من تلقي اللفظ، وقد يختلف عن المعنى الذي يستظهره المتلقي أنه مراد الكلام أو المتكلم، بحكم أن المعنى المتبادر هو من سمات الجملة والمعنى المستظهر هو من سمات الخطاب⁽⁵⁾.

(1) - الزركشي بدر الدين محمد: البرهان، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957 م ، 109/2 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16/222.

(3) - E.D. Hirsch *Validity in Interpretation* (Yale University Press, 1967)

(4) - وجيه قانصو: النص الديني في الاسلام من التفسير إلى التلقي، ط1، دار الفارابي بيروت، 2011، ص 545.

(5) - المرجع نفسه، ص 477.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

(2) الدلالة التصديقية وتطابق المعنى عند المتلقي:

نتطرق إلى إشكالية فهم المتلقي لمعاني الكلام من جهة معرفة مقاصد المتكلم، وأنّ المعنى لا يدرك إلاّ في سياق آلياته اللغوية وعلاقته بالمتلقي، حيث تعرف المقاصد بالاختبار، والمتلقي في عملية التواصل يدرك المقصود بالكلام من حال المتكلم بالقرائن والسياق، على حد رأي القاضي: "إن الكلام متى لم يدرك، لم يصح التطرق به إلى مقصد المتكلم فلا يفهم به المراد، ويكون وجوده كعدمه"⁽¹⁾، وكذلك العرب عرفت مقاصد القرآن بالاختبار "لأنه لا يمتنع أن يعلم بالاختبار مقاصد المخاطبين باضطرار، وأولا الاختبار المتقدم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال في هذه المعرفة بحسب طريقه [الاختبار]، وما يمكن فيه وما لا يمكن، لأن العربي يعرف مقاصد العربي بالاختبار، ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب ما لا تعرفه من مقاصد العجم، لما لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه في العرب"⁽²⁾.

وهذا أشار إليه سيبويه، في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل بيّن في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات المعاني والألفاظ"⁽³⁾، التي لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم"⁽⁴⁾ حتى أدى البحث عن المقاصد من الخطاب الشرعي إلى اعتماد التأويل وظهوره، للوصول إلى الدلالة المقصودة"⁽⁵⁾، وأن الغاية من الاعتناء بالمعنى هي التعرف على مراد المتكلم، وما يقصده من فحوى الرسالة، ومحتواها لتحقيق أهداف الشريعة، لذلك اهتم

(1) - المغني، النظر والمعارف، 401 / 12.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 37 / 16.

(3) - الشاطبي: الموافقات، 71/4.

(4) - الجوزية ابن قيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ، 188/1.

(5) - ينظر: أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، 1996 م، ص

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

الأصوليون بلغة النصّ وما تدلّ عليه من قريب أو بعيد، يمثل اللفظ والمعنى عندهم دليلاً للحكم، ويبحثون في الألفاظ والتراكيب، لضبط الدلالة بما يتفق مع قصد الشارع واستثمار المعنى (الحكم) الصحيح من النصوص المتعلقة بالمسائل المعروضة⁽¹⁾.

يعرض القاضي وجوه دلالة الكلام على المعاني، فتتعدد المعاني عنده من حيث وجودها في الألفاظ، ومعاني أخرى في ذهن المتكلم، ومعنى يمكن أن يتشكل من السياق^(*) ويتدخل في تغيير الدلالات، ومعاني يتصورها المتلقي بمطابقة ما في ذهنه من معنى مع ما يقصده المتكلم، وهو المعنى الذي ركز عليه القاضي إذ يتعلق بالقصد ويتطابق مع فهم المتلقي، ويعتني بالمعاني الموثقة في الخطاب وهو المقصود الأعظم، "بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما اصطلحت الألفاظ من أجلها"⁽²⁾، يقول: "وليس المعتبر بالعبارة وإنما المقصد المعاني"⁽³⁾، وهو يعرض هذه الوجوه إذ يقول: "فمنهم: من قال: من حق الكلام أن لا يدل على المعاني.

ومنهم: من قال: قد يدل عليها، لكن كلام الله خاصة لا يعرف معناه إلا الرسول، عليه السلام، فلا بد من الرجوع إلى ما روى عنه في ذلك.

ومنهم، من قال: يجب أن نرجع في ذلك إلى ما روى عنه، عليه السلام، أو روى عن الصحابة والتابعين، وليس لأحد بعدهم أن يتأول القرآن أو يفسره.

ومنهم: من قال: إنه يدل على معان باطنة، دون ما ينطق به الظاهر، ويزعمون: أنها معروفة للعلماء، وربما قالوا: نرجع فيها إلى الحجة، التي هي النبي، أو الإمام.

وقال قوم: إن القرآن، وإن لم يكن له باطن، على ما تذهب إليه الباطنية، فإن تأويله وتفسيره لا يعرفه إلا الإمام، ولا بد من الرجوع إليه، أو النبي"⁽⁴⁾.

(1) - ينظر الشاطبي: الموافقات، 2/119.

(*) - لم يستعمل القاضي لفظ السياق على حد علمنا إلا مرة واحدة وارتبطت بالمعنى "سياق المعنى" 15/361.

(2) - الشاطبي: الموافقات، 2/82.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16/50.

(4) - المصدر نفسه، 16/345.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

ومنهم: من يقول: إن بعض القرآن قد يدل، وهو المحكم، فأما المتشابه فلا معنى تحته.

ومنهم: من يقول فيه مثل ما قدمناه، ويقول: يجب أن نرجع في معناه إلى النبي، أو للأئمة، أو السلف" (1).

بهذه الوجوه يحتاج المتلقي لفهم معاني القرآن إلى شخص آخر "النبي، السلف، الامام"، أو أن المعنى يفهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو أن المعنى باطني، كما أن المعاني تكمن فقط في ما هو محكم دون المتشابه، وكل هذه الوجوه لا تصح عند القاضي وإنما المستفاد بالكلام ليس مما يعلم بدليل العقل، لأن هذه الشرعيات لا بد في معرفتها من الخطاب، فما أوجب في ذلك الخطاب أن يدل، يوجب في خطاب الله تعالى أن يكون دالاً" (2)، فإن كان خبراً فيجب أن يعلم أنه تعالى قصد به الإخبار، ويعلم أنه صدق، من حيث لا يجوز عليه الكذب، وأن مراده تعالى ما يقتضيه، لأنه لا يجوز عليه اللبس" (3) ولأن أحدنا قد يفعل الكلام لاجتلاب نفع، ودفع مضرة، ولأمور تتعلق بحاجته، فلا يمتنع ذلك إذا كان مقصده الإفادة، وهذه سبيل كلامه تعالى، لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة، ويتعالى عن الحاجة، فلا بد في كلامه من الفائدة" (4).

ترتبط دلالة الكلام عند المتلقي بمطابقته للمعنى، الذي يتصوره في ذهنه، وبين ما يحمله قصد المتكلم من معاني، وكذا السياق المرتبط به، وهنا نحن أمام دالتين "حقيقية معبرة عما يقصده المتكلم وإضافية مطلقة، هي ما يفهمه السامع، وقصده المتكلم أو لم يقصده كما لو ذهب فهم المتلقي إلى المعنى الحقيقي من لفظ قد استعمله المتكلم قاصداً معناه المجازي، أو حمله على المجاز فوافق قصد المتكلم، مستدلاً عليه بما شاء من قرائن مناسبة، متوصلاً إلى الدلالة الحقيقية (مقصود المتكلم)" (5).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 346.

(2) - المصدر نفسه، 16/ 359 .

(3) - المصدر نفسه، 16/ 353 .

(4) - المصدر نفسه، 16/ 358 .

(5) - ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 1/ 20.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

يمكن ربط الدلالة بما قدمه الشاطبي وبحسب قصد المتكلم إذ تنقسم أولاً : إلى دلالة تصويرية؛ وهي ما يدلّ عليه اللفظ في تصور المحتمل حتى وإن لم يكن هذا المدلول للفظ مقصوداً من جانب المتكلم⁽¹⁾، وهذا المفهوم نجده أيضاً عند جون لوك تحت اسم النظرية التصويرية والتي ترى أن "المعنى يكون حاضراً في ذهن المتكلم، ويشاركه نفس الفكرة السامع"⁽²⁾، وثانياً دلالة تصديقية؛ وهي دلالة اللفظ على أنّ معناه هو مراد المتكلم، وأنّه قاصد لاستعماله بهذه الدلالة⁽³⁾.

تكمن أهمية العلاقة التي تجمع بين الدالتين في حضور المعنى لدى المتكلم والمتلقي، وهو ما يسمى بالمعنى المركزي أو الأساسي، ثم تتغير دلالات المعاني عبر مراحل التخاطب، بوجود القرائن والسياقات وعملية التأثير في المتلقي الذي تجتمع عنده كل المعاني، ويقوم بالفصل بين المعنى الأساسي والمعنى المقصود، لذلك نجد القرآن الكريم كخطاب مفتوح من جهة المعنى إذ لم تكتمل معانيه فمع كل كلام جديد، وحي أو قول للنبي صلى الله عليه وسلم، هنالك مراد جديد، فمراد الله من لفظ معين في زمن الوحي ظل في حالة تجدد دائم⁽⁴⁾، ما يعني أن تفسير كلام الله يتم وفق ما يفهمه المتلقي حين يتوجه الخطاب إليه ويبلغه مقاصده، لذلك لا تنتهي معانيه مادام هناك مستويات فهم مختلفة.

يسعى القاضي في تطرقه لدلالة الكلام على المعاني تبياناً من جهة القصد، أن القرآن "يدل ويفيد وله معنى" أما دلالاته فتظهر في كونه معجزاً وأنه دال على النبوة، أما الفائدة "فلأنه تعالى لو لم يرد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه وبين التصويت"⁽⁵⁾، أما وجود المعنى فالغرض منه أن يفهمه كل البشر كل حسب فهمه لذلك وقع التحدي بالقرآن وليس بمعانيه.

(1) - ينظر: الشاطبي، الموافقات، 3 / 93.

(2) - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب القاهرة، 1998، ص 57.

(3) - ينظر: الشاطبي، الموافقات، 3 / 93.

(4) - وجيه قانصو: النص الديني في الاسلام من التفسير إلى التلقي، ص 479.

(5) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 315.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

3) القصد وتلقي المعنى "الظاهر والباطن":

وضحنا دلالة الكلام على المعاني من خلال قصد المتكلم، وبوجود المتلقي الذي يفسرها أو يفهمها في عملية التواصل بناء على المعنى المركزي، القصد أو السياق، غير أن العملية معقدة إذ في حال التركيز على المعنى الأساسي يفهم المعنى بالظاهر أي على حقيقته، وإذا ركز على القصد مع السياق هنا يظهر معنى جديد (معنى باطني) لا يعرف إلا بالقرائن اللفظية أو العقلية.

إن الحديث عن تلقي المعنى بما يوافق قصد المتكلم في ظل البحث التداولي هو محاولة الإبانة عن طرق اجتلاب المعاني، وكيفية التثامها وبناء بعضها على بعض، حسب ما يراه **حازم القرطاجني** الذي اشترط في كل هذه الطرق التي أبانها في كل معلم أن تكون مراعية لجانب التأثير في المتلقي من جهة وقاصدة إلى إفهامه المعنى من جهة ثانية حتى يتم التواصل، "فالمعاني تدل على مقاصد المتكلم واعتقاداته وأحكامه في التصورات والتصديقات المتعلقة بغرضه"⁽¹⁾، ولكن يبقى فهم المعنى المقصود من لدن المتلقي متطلباً لمعرفته بالمعنى الحرفي للجملة أو الكلام، ثم يفسره تفسيراً جديداً في ضوء سياق الحال، وعند مراعاة ما ذكر من مقتضيات السياق الخارجي، فإنه يؤدي دوره المطلوب في التأثير وإثارة الانفعال لإتحاد الموقف المناسب مع النص أو الخطاب مع المعنى المراد نقله إلى السامع أو المتلقي نفسه"⁽²⁾.

عالج القاضي معاني القرآن، من حيث تعلقها بظواهره أو باطنه، فالذي يحدد وجود المعنى في نظره هو المتلقي على إطلاق تسميته "النبى العلماء المفسرين... لأنه يكشف عن المعنى بدلالة الظاهر عن الباطن"⁽³⁾ وهذا هو الأصل أي "بقاء اللفظ على معناه المعين

(1) - القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي بيروت، 1986، ص 02.

(2) - مصطفى عواطف كنوش: الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب مصر، 2007، ص 88.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 362.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

بإزائه⁽¹⁾، وأن المعنى الذي يحتكم إليه المتلقي هو ما يظهر من الألفاظ، وما تدل عليه من معاني، ويجعل هذا التظافر المعنى مرتبطا بالمحصلة النهائية لتحليل الحدث اللغوي تدريجيا على مستويات اللغة كافة، كما يقول فيرث "ولمعرفة المعنى يمكن أن نتقبل الحدث اللغوي بشكل كامل، وبعد ذلك نختبره على مستويات مختلفة بالترتيب التنازلي مبتدئين بالسياق الاجتماعي"⁽²⁾.

يقع المعنى بما يفهمه المتلقي على وجوه، منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن، وقد عالجها القاضي فعرض آراء الفرق والمذاهب التي جعلت الظاهر هو الباطن أحيانا، وجعلت الباطن يدل على الظاهر، ومنها ما جعل للظاهر ظاهرا والباطن باطنا، وفرق أخرى نفت وجود الظاهر أو الباطن أصلا، وذهب هو إلى وجود ظاهر للقرآن يدل على باطنه، والظاهر يعلمه كافة الناس، أما الباطن فيعرف بطريق الرأي ويعلمه العلماء، "بمعنى أن القرآن يحوي من العلم ما يخفى على بعض الناس، فأولئك لهم ظواهر الألفاظ، أمّا ما عدا هذه الظواهر مما تشير إليه من علم فإنه لا يعرف إلا خواص العلماء، والراسخون في العلم، ولا تناقض بين الظاهر والباطن"⁽³⁾.

كما يوضح أن الخلاف في الباطن أكثر منه في الظاهر بل الظاهر متفق، وإنما اختلفوا في المراد، فالخلاف في الباطن حاصل من الوجهين، يقول: لأننا نزعم أنه لا باطن أصلا ومن يقول: أن هناك باطنا يختلفون في ماهية الباطن، وفي هذا إبطال سائر ما يتعلقون به... وقد بينا: أن الحجة - لو ثبتت - كان لا بد من أن يعرف الباطن بالقرآن، أو السنة دون غيرهما، وهذا يوجب أن الباطن هو الظاهر، لأن جميعهم يمكنهم أن يعرفه، وقولهم في إثبات الباطن امتحانا، وتبنيها على قدر العلماء، فلا بد من تثبيته، بعيد، لأن قدر العلماء قد يظهر، وإن لم يثبت الباطن، لأن ما يدل عليه القرآن قد تتباين أحوال الناس فيه،

(1) - محمد سالم أبو عاصي: علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، دار البصائر القاهرة، 2005 م ص 73.

(2) - مصطفى عواطف كنوش: الدلالة السياقية عند اللغويين، ص 168-169.

(3) - أبو زهرة محمد: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي بيروت، 1970 م، ص 410.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

بحاجتهم في معرفتهم، إلى العلم بما يجوز على الله تعالى، وما لا يجوز وباللغة ومواقعها، فلا يصح ما ادعوه، ولا ينفصلون ممن ادعى لباطنهم باطنا، وجعله ظاهرا، ليكون الامتحان أعظم، والتنبيه على رتبة العلماء أكد" (1).

إن ما يمكن قوله في حصول المعنى من جهة المتلقي "أن المراد بالظاهر هو المفهوم (العربي)، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه" (2)، ويعرف المعنى أو المفهوم من يعرف اللغة، كما يدل إنزال القرآن بلغة العرب على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته (3) ، وأما مراد الله من خطابه، فيمكن معرفته بظاهرة أو بظاهرة مع القرينة" (4) وهنا يعتمد المتلقي على جملة السياقات والقرائن في فهم المراد.

من هذا المنظور يحصل إعجاز القرآن عند القاضي عبد الجبار بأن يجعله في الفصاحة؛ ويفسر قوله الله تعالى: **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ** { البقر: 3 } ، وقال تعالى: **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ** وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَضَاءَ تَمَّ مِنْ دُونِ اللَّهِ { هو: 3 } ، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دعوا [وتحذوا] وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله، فإذا عرفوا عجزهم عنه؛ عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان، وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى" (5).

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 368.

(2) - الشاطبي: الموافقات، 4 / 210.

(3) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 320.

(4) - المغني، الشرعيات، 17 / 59.

(5) - الشاطبي: الموافقات، 4 / 217.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

4) توجيه المعنى إلى القصد:

قد علمنا أن العلاقة التواصلية تتبني على معاني أصلية تفهم بظاهر الكلام، وتنتج معاني أخرى عن قصد المتكلم، فيحتاج المتلقي إلى أدوات من قرائن وسياقات" يستعين بها للوصول إلى المعنى المقصود، وإلا فشلت العملية التخاطبية وانتفت الفائدة من الكلام. إذ تنقل المعاني الأصلية باشتراك بين المتكلم والمتلقي، حيث يقوم المتكلم بكلامه وفق مقصدية، إما تتوافق مع المعنى الأصل أو أنها تخرج عنه إلى معاني جديدة "المعنى الباطن"، وفي المقابل يسعى المتلقي إلى فهم مقصود المتكلم بناءً على المعنى المشترك، وإذا لم يتحقق الفهم يستند إلى القرائن والسياقات، أو إلى الأصول اللفظية التي هي مجموعة الخطط البديلة لفهم مقصود المتكلم "إذ يلجأ المتلقي إليها في حال غياب ما يدل على مراد المتكلم حالاً ومقاماً، ووفق هذه الخطة البديلة يعمل على نفي احتمال إرادة غير المعنى الظاهر من الكلام، فيكون المرجع حينئذ هو الظهور الاقتضائي الذي يعني أن المرجع في تحديد مراد المتكلم من كلامه هو ما يقتضيه الظهور الناشئ من ضوابط اللغة وطريقة العرف وأهل المحاوره" (1).

يمكن اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى المشترك أو المعاني الأوائل، وهي ما يكون مقصوداً في نفسه، ونسب المعاني الزائدة "الثواني" فيما ليس بمعتمد إيراده، ولكن يورد على أن يحاكا به ما اعتمد من ذلك أو يحال به عليه غير ذلك" وهذا المعنى لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، وهذا المعنى يسمى بالمجاز ويختصره الطاهر بن عاشور في أنه "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة" (2) وهي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز.

(1) - الحسناوي غليم: الأبعاد التداولية عند الأصوليين، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي بيروت، 2016، ص 148.

(2) - بن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ط1، مؤسسة التاريخ العربي بيروت - لبنان، 2000 م، 9/ 26.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

يقصد بعبارة " أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له في الأصل"⁽¹⁾، أن المجاز غير موجود بذاته، وإنما وجوده كائن بغيره، فهو متأخر في الوجود، ولا يمتلك استقلاليته أو خصائصه الذاتية، وإنما يستمدّها من الحقيقة السابقة عليه، كما أنّ المجاز قابل للتغير والتفاوت، بمعنى أنه متطور متغير لا ثبات له، ولا يمكن أن يكون المجاز مجازاً ولا تسبقه حقيقة، "لأنّ اللفظة لا يجوز أن تكون مجازاً ولا حقيقة لها، لأنّ التجويز باستعمال اللفظة في المجاز يقتضي أنّ لها حقيقة فوضعت في غير موضعها، وأفيد بها غير ما وضعت به"⁽²⁾ ولا بد أن يشتمل الكلام على دلالة ذات وجهين، ظاهرة وباطنة، لأنه لو " لم يجز استعمال اللفظ إلا على وجه واحد فقد بطل المجاز أصلاً"⁽³⁾.

إن الكلمات توصف بالمجاز لما ينقل عن معناها، فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها"⁽⁴⁾، فالأصل في الكلام حمله على الحقيقة، وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع"⁽⁵⁾، ولكن إذا منع مانع أو وجدت قرينة تصرفه عن الحقيقة، فلا مانع من حمله على المجاز، وتفسيره بذلك⁽⁶⁾، وقال أبو حيان: "لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلا أن يكون ثمّ قرينة مرجحةً المجاز على الحقيقة"⁽⁷⁾.

يرتبط مفهوم المعنى بأصله وحقيقته، كما يرتبط خروجه أو نقله إلى معاني إضافية تتعلق بوضع اللغة أو المتكلم في عملية تعيين الكلام، وما يقوم به من أفعال اختيارية تتوافق مع المواضع التي توجب الاتساع في اللغة، فيخرج المتكلم المعنى عن حقيقته،

(1) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 436.

(2) - المغني، خلق القرآن، 7 / 209.

(3) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 436 .

(4) - الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، تح عبد الحميد هندايوي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 2001 م، ص 362 .

(5) - الرازي فخر الدين: مفاتيح الغيب، ج 9، ص 474.

(6) - ينظر الرازي فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه، ج 1، ص 176.

(7) - الأندلسي أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، 1420هـ، 3 / 450.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

وكذلك يرتبط المعنى بالمتلقي الذي يفسره بدليل أو قرينة إذا لم توافق المعاني الأصل، وبهذا يكشف المتلقي عن القصد انطلاقاً من المعنى الأصل أو الثاني بمجرد أو بقرينة، وهو ما نهدف إلى معرفته باعتبار المجاز يتعلق بما يفهمه المتلقي من مقصود المتكلم.

يدل المجاز على معنى ظاهر ليس هو مقصود المتكلم، وبدل في الوقت ذاته على معنى باطن واحد على الأقل، وهو الذي يدل عليه التركيب اللغوي في ضوء وجود قرينة لفظية أو عقلية، وهذا يعني أنّ هناك ثنائية دلالية لا تكاد تفارق المجاز، وهي في الوقت نفسه ثنائية تركيبية، ففي المجاز يتجاوز تركيبان: أحدهما: ظاهري، والثاني: متخيل يُقدّره المتلقي، ويمثل التركيب المتخيل المقدّر الأصل الذي يفسر الظاهري، أما من حيث الدالّتين المتجاورتين، فإنّ الأولى "المجازية الظاهرة" تتطوي على لبس وغموض، أما المقدّرة أو المتخيلة - أي الحقيقية - فهي التي تدل على المراد دون لبس، ولذا يضطر المتلقي إلى إرجاع الدلالة الظاهرة إليها، بحيث لا يتم إحضار إحداها - اقصد الظاهرة- إلا بالأخرى، إذن فالظاهر يدل على الباطن، ويكتفه ويحدد في الغالب أبعاده، كما أنّ الباطن موجود مع الظاهر، لذا فإنّ المتلقي يقدره ويقيس عليه الظاهر، ومن ثم يفك غموض الظاهر ويزيل عنه اللبس.

يرى القاضي أنّ المجاز هو عدول عن الحقيقة، وسواء أكان المجاز عدولاً، نقلاً، حملاً أم صرفاً، فإنّ هذا يعني أنّ هناك أصلاً يعدل عنه أو ينقل منه إلى آخر، وهذه العملية التي يتم بها العدول أو النقل، إنما هي عملية قياسية تجعل علاقة ما بين الأصل والفرع، ولا بد من علة تربط وقرينة تمنع، "وهذه القرينة هي عبارة عن مواد تقتزن بالخطاب أو بجزء منه، فتؤثر في دلالاته"⁽¹⁾ وتشير إلى أمر مطلوب، لذا يقول الزركشي: "سكوت المتكلم على كلامه كالجزم من اللفظ، ويلتحق بالقرائن اللفظية"⁽²⁾.

(1) - أيمن صالح: القرائن والنص "دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

الولايات المتحدة الأمريكية، 2010، ص 248.

(2) - الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، 2000، ج1، ص 416.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

إن الذي يجعل المعنى يعدل عن حقيقته هو المتكلم لأنه يقصد معاني أخرى من وراء الأصل، وليس معنى هذا أن كلامه كاذب لأنه لم يورده على وجه الصحة، وإنما "قد يكون المتكلم صادقاً بالكلام المحتمل، إذا أراد به الوجه الصحيح، ويحل جميع ذلك محل كونه صادقاً، بالكلام المخصوص، الذي لا يحتمل، لأن الصدق ليس بمقصود على الحقيقة، دون المجاز، وإنما يكون المتكلم صادقاً، بالكلام الذي يجوز أن يتناول المراد باللغة، على وجه إذا قصد به وجه الصدق"⁽¹⁾، وذلك "لأن اللفظة يجوز أن تستعمل في المجاز أقوى من قول الواحد، من أهل اللغة"⁽²⁾.

من هذه الزاوية جاء دفاع القاضي عما يوحيه المجاز في القرآن الكريم، وما يضيفه من قوة في المعنى "ليس كذباً إنه يقوم على حقيقة، بيد أننا تجوزنا في دلالات الكلمات كي تعبر عن هذه الحقيقة تعبيراً خاصاً يحدث أثراً أقوى وأشد مما لو استخدمنا الكلمات استخداماً تجريدياً تبعاً لأصلها الذي وضعت له"⁽³⁾، كما يجوز المجاز على الله عز وجل "وإذا ورد منه تعالى ما دل على ذلك علمنا أن الاستعمال فيه على هذا الوجه صحيح، إذا كان قد دلنا على أنه يتكلم ويخاطب بلغة مخصوصة، فلا بد لهم من الإقرار بأن ذلك جائز"⁽⁴⁾.

تتوقف معرفة الخطاب القرآني على مدى قدرة المتلقي في فهم المعاني، وإمكانية الاستدلال به "فمن لا يعرف المتكلم، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق، لا يصح أن يستدل بكلامه، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه... وليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة، فلا بد من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات... فما وافقه حمله على ظاهره، وما خالف الظاهر حمله على المجاز، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل، ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة"⁽⁵⁾، لأنه يعلم المراد بخطابه لعهد تقدم يمكن معه

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 372.

(2) - المصدر نفسه، 16 / 101.

(3) - جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط3، المركز الثقافي العربي بيروت، 1993، ص 159.

(4) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 101.

(5) - المصدر نفسه، 16 / 395.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

الاستدلال به، إما بظاهر المواضع أو بها مع قرينة عقلية أو سمعية"⁽¹⁾ "وذلك بما يقتضيه مراده لأنه لا يجوز عليه اللبس، كما يعلم أيضا بدليل العقل أن مراده غير ظاهره" لأن دليل العقل كالقرينة فإذا علم أنه لو قارنه كلام متصل لدل على الوجه الذي يقتضيه موضوعه"⁽²⁾.

5) القرينة والعهد في توجيه المعنى:

تمنع القرينة من جهة المتكلم معاني الكلام من أن تقع على أصلها وحقيقتها ومن جهة المتلقي تساعده في فهم المقصود بالكلام فهي أداة منع وتوجيه للمعاني.

أما من جهة المتكلم: فتعبر القرينة المانعة عن إرادة المعنى الموضوع له إشارة المتكلم والحال أو المقام (لا يخفي عنه اشتراط القرينة لأن القرينة ما نصبه المتكلم للدلالة على قصده وليس مع الغلط نصب دال على قصده) فصحة إطلاق اللفظ على المعنى أن يكون لوضعه له أو لما هو ملابس له بنوع العلاقة، فلا بد في المجاز مع العلاقة ليصح إطلاق اللفظ المجازي وإذا منع القرينة إرادة المعنى الحقيقي يراد به غير المعنى الحقيقي"⁽³⁾، فتكون بهذا المعنى تعيينية أي أن المتكلم هو الذي يتعمد وجودها في الكلام، وتكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، فما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى المتعين، لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودالا عليه، بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين"⁽⁴⁾.

كما يشترط القاضي في المجاز مع القصد وجود القرينة: " فلا يكون المتكلم مفيدا بكلامه ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد"⁽⁵⁾، ويحتاج وجه المجاز مع القصد إلى قرينة أو عهد"⁽⁶⁾ وهو بمنزلة نفس الحقيقة، فإذا كان بالحقيقة يعلم المراد ويتساوى حال الجميع فيه،

(1) - المغني، الشرعيات، 61 / 17.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 313/16.

(3) - Hasiyah'ala sarh al-'isti'arah 1838 Muftizade Muhammad al-Erzinjani Bibliothèque nationale d'Autriche Numérisé 31 janv. 2013. p 47.

(4) - Hasiyah'ala sarh al-'isti'arah . p 74

(5) - المغني، الشرعيات، 35 / 17.

(6) - المصدر نفسه، 34 / 17.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

بأن يعلم ذلك بالمجاز مع القرينة (أولى) فإذا كان الخطاب بما يعلم أن الحقيقة ليست مرادة به، فيجب أن يحمل به وجه المجاز الذي يقتضيه دليل العقل، ولولا صحة هذه الطريقة لوجب في كثير من المحكم أن لا يعرف به المراد، من حيث يجوز أن يقع تخصيصه بغيره من الآيات⁽¹⁾.

أما من جهة المتلقي: تعين القرينة على فهم قصد المتكلم، وذلك من خلال توجيهه انطلاقاً من المعنى الأصلي المشترك بينهما إلى المعنى المقصود، والذي تدل عليه القرينة "فالكلام المفيد والمعبر لا بد من أن يقصد ما وضع له وإلا لم يكن مفيداً له، فلا بد من الأمرين، لأن المواضعة لو عدت لم يؤثر هذا القصد بانفراده، ولو وجدت وعدم القصد لم يكن هذا القول عموماً من قائله وإذا حصلنا وقعت الفائدة باللفظة"⁽²⁾.

يكون القصد لدى المتكلم ثابتاً غير متغير، لأنه يتخذ من القرائن اللفظية والحالية ما يوصل المتلقي إلى ما يريده المتكلم، إلا أن المتلقين يتفاوتون في إدراك مقصد المتكلم، وذلك لاختلاف قدراتهم العقلية والثقافية واللغوية، فيكون طريق فهم المراد كما يقول الغزالي: تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصاً لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتبع فيه القرائن"⁽³⁾.

يستعين المتلقي بمقدرته اللغوية على فهم مراد المتكلم، إذا كان الكلام ظاهراً أما إذا كان مجازاً استعان المتلقي بالقرائن على فهمه (لفظية، حالية، وما يندرج معها من قرائن سياقية وغير سياقية، كما يستعين بما يسميه القاضي بالعهد أو ما اتفق عليه المتكلم مع المتلقي، "فإذا خاطب أحدنا غيره، على عهد تقدم لا يكون ملبساً وإن كان ظاهر الكلام منه، لو تجرد عن العهد لم يدل على المراد، لكنه مع العهد إذا دل على المراد، من التقييد

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 381.

(2) - المغني، الشرعيات، 34/17.

(3) - الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1993، 30/3-31.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

والالاتصال⁽¹⁾ غير أنه يفضل القرينة وأدلة العقول على العهد فيقول: "وما مهده الله في العقول، من المعارف والأدلة وأكد من العهد"⁽²⁾ وما يهم في وجود القرينة أو العهد فهم قصد المتكلم وغرضه، والقرينة في حالة الكلام العادي يمكن أن يكشف عنها أو أن يوظفها المتلقي لأنها قرينة لفظية موجودة في الكلام نفسه، "أما من جهة المتكلم الحكيم - وهو الله عز وجل- فمعرفةنا بحكمته هي القرينة التي تعلق على كل قرينة، والتي تجعل كلامه دلالة لا محال وسواء كانت القرينة لفظية أو عقلية فوضوح قصد المتكلم يظل هو الهدف ما دامت اللغة دلالة"⁽³⁾.

صار من صميم البحث التداولي كل العمليات التفاعلية، والتي يقوم بها المتلقي إزاء قصد المتكلم من كشف عن المعنى لفهم المراد بالخطاب، أو معرفة القرائن التي وظيفها المتكلم في كلامه أو ما يستند إليه المتلقي - هو أيضا- من قرائن وسياقات في فهم المعنى وهذا يندرج في إطار الحديث عن النظرية السياقية في فهم القصد، أو مجموعة المبادئ التي تراعي فهم المتلقي لما يقصده المتكلم في إطار التفاعل أو التخاطب، مثل مبدأ التعاون ومبدأ المناسبة ومبدأ الفهم المحلي... الخ .

إن ما يهدف إليه القاضي من وراء الحديث عن القصد والمعنى والقرينة هو أن البشر ليس لهم الحجة في عدم فهم المراد بالخطاب، لأنه يجوز فهم معانيه من خلال ما تدل عليه الألفاظ على حقيقتها، كما يجوز فهم المعاني بوجود القرينة اللغوية أو العقلية، ثم إن المراد بالخطاب القرآني ثابت له أصوله، أما فهم المراد فيتغير على اختلاف المتلقين ومستوياتهم، لذا يختلف فهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الصحابة والعلماء وهم بدورهم اختلفوا عن بقية الناس، لأن "طرائف أدلة العقول تختلف أما المقاصد العامة للشرع لا تختلف دلالتها، فالطريقة فيه واحدة"⁽⁴⁾.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 331.

(2) - المصدر نفسه، 16/ 331.

(3) - نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ط4، المركز الثقافي العربي ببيروت، 1998، ص 126.

(4) - المغني إعجاز القرآن، 16/

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

المبحث الثالث: دلالة الخطاب ومراد المخاطب

فرقنا في فصل الكلام بين مستويين في أعمال القاضي عبد الجبار: الأول مستوى الكلام، ويركز فيه على المتكلم والكلام والقصد، ومستوى ثاني: يمثل مستوى الإعجاز فيه ويتكون من المخاطب "الشارع" والخطاب "القرآن الكريم" والمراد، وعلى الرغم من أنه أخضع الإعجاز إلى نفس شروط الكلام العادي ويزيد عليه في القدر المخصوص في الفصاحة لما له من المزية، فإننا نتناوله بمستويات مختلفة لأن مراد الشارع بالخطاب القرآني يختلف من حيث الضوابط عن قصد المتكلم في الكلام العادي، وإن كلام الله سبحانه منزّه عن النقيصة، وهو المحيط بكل شئ علمًا، قال عز اسمه في صفة كلامه: **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ 3** وَمَا هُوَ **بِالْهَزْلِ 4** { الطارق: 3 ، 4 }، كما أنه لا يخرج عن كونه عربيًا جاريًا على أساليب كلام العرب، ميسرًا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدربة في اللسان العربي... وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه⁽¹⁾.

ويشترط الأصوليون لاستفقاء مقاصد الشارع شرطين: أولاً "استحالة أن يقول الله ورسوله شيئاً دون قصد، وثانياً "استحالة أن يقصد الله ورسوله شيئاً خلافاً لما يفهمه الناس، فلا يكون الكلام ملبساً يفهم منه الناس خلاف المراد وهذا الشرط لا يتعارض مع تنوع التفسير، فالتنوع غير التناقض في التفسير أما كلام البشر فلا تتضح أحياناً مقاصده، كما أن هناك كلاماً ليس له معنى واقصد ما تحدث عنه القاضي في باب الكلام من أن هناك كلام لا يفيد وأخرجه من دائرة الكلام أصلاً، ثم تختلف طرق فهم قصد المتكلم عن طرق فهم مقاصد الشريعة، ولهذه الخصوصية ولما قدمه عبد الجبار فرقنا بين القصد والمراد وجعلنا كل مفهوم في مستوى مختلف.

(1) - الشاطبي: الموافقات، ج 4، ص 144.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

1 مفهوم الخطاب والمراد:

يرتبط مفهوم الخطاب^(*) بالقصد والدلالة عند القاضي، حيث يرى أن خطابه تعالى يدل، "كدلالة الكلام على قدرة فاعله، ولوقوعه على وجه مخصوص يدل على كونه مريداً على وجه، لولا كونه مريداً لما حصل على ذلك الوجه، فهو كدلالة المحكم من الكلام على أن فاعله عالم"،⁽¹⁾ وهو يفرق بين الخطاب في تعلقه بالمراد والدلالة وبين الكلام، ويستعملهما كلفظين متباينين، يقول القاضي: "لذا يجب أن يعرفوا فيه تعالى أنه يريد ما يوجد من الكلام والخطاب قبل أن يعرفوا الخطاب منه"⁽²⁾، والفرق بينهما في أن الكلام يحتوي على تعيين ومواضع وقصد، أما الخطاب فينحصر في علاقته بالمراد والدلالة لا من جهة التعيين والمواضع "ولا يصح أن نعرف قصده تعالى إلا بطريق الاستدلال، وأن نعلم أنه تعالى لا يخاطب بالكلام، الذي تقرر فيه بيننا ضرب من المواضع"⁽³⁾، إلا وذلك مراده "فلذلك عند وقوع الخطاب تتكامل الدلالة"⁽⁴⁾، وبهذا يختلف الخطاب من أنه دلالة على المراد دون مواضع، أما الكلام فلا يفيد إلا بالقصد والمواضع.

يتحدد مفهوم الخطاب من جهة القصد بتعلقه بالمراد والدلالة، وهو مفهوم متقارب لحد ما مع أبحاث التداولية، إذ يعرفه بنفست بأنه "كل تلفظ يفترض مستمعا، وعند الأول هدف التأثير في الثاني بطريقة ما"⁽⁵⁾، إذ يشترط في الخطاب القصد أو الإرادة ويتعلق بما يضمنه المخاطب من مقاصد، وغاية الخطاب تتمثل في إجبار الآخر على التصرف والعمل" وهو

(*) لم يرد في كتب التراث القديم تعريفاً مطابقاً للخطاب بمفهومه المعاصر، وإنما ارتبط استعماله بالدلالة أو الغرض أو

ما يحمله الخطاب، وهي استعمالات وليست مفاهيم تبين حدوده.

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 175/15.

(2) - المصدر نفسه، 176/15.

(3) - المصدر نفسه، 175/15.

(4) - المصدر نفسه، 176/15.

(5) - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص 19.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

في تعريفه يبين العلاقات التي تربط من ناحية بين البنية اللغوية وعملية القول، ومن ناحية أخرى علاقة اللسان بالخطاب"⁽¹⁾.

يفوق الخطاب مستوى الجملة عند القاضي عبد الجبار وقد خص المصطلح للدلالة على ما جاء به الشارع من مقاصد ودلالات، وأمر ونواهي ويقابل مفهوم الخطاب من جهة القصد في الدراسات التداولية مفهوم القول وهو الجملة التي تنتجها ذات مخصوصة، في ظروف مخصوصة"⁽²⁾، كما يتعلق الخطاب بمقتضيات الأحوال والتي بها يعرف إعجاز القرآن لارتباطها بالمعاني والبيان يقول: "إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك"⁽³⁾، فالخطاب بمفهومه هو من الأحوال التي يعرف بها إعجاز القرآن لذا كانت العناية بالمعاني المبيّنة في الخطاب هي المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود"⁽⁴⁾.

يبتغي المتكلم في التخاطب إما إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه، وذلك بأن يلقي إليه لفظاً يدل المخاطب، إما على تأدية شيء من المتكلم إليه بالفعل أو تأدية معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وإما بأن يلقي إليه لفظاً يدل على اقتضاء شيء منه إلى المتكلم بالفعل أو اقتضاء معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول؛ وكان الشيء المؤدى بالقول لا

(1) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 85.

(2) - المرجع نفسه، ص 51.

(3) - الشاطبي، الموافقات 4 / 146.

(4) - المرجع نفسه، 2 / 138.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

يخلو من أن يكون بيّنا فيقتصر به على الاقتصاص أو يكون مشتكلا فيؤدى على جهات من التفصيل والبيان والاستدلال عليه والاحتجاج له⁽¹⁾.

ما يمكن قوله عن الخطاب عند القاضي أنه مفهوم استعمالى من حيث يعبر عن المراد، فلا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذي به المقصد به التعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلق، حتى يفيد بنفسه، أو به مع غيره⁽²⁾، فالحاصل أنّ من قال الخطاب هو "الكلام الذي يقصد به الإفهام سمّي الكلام في الأزل خطابا لأنّه يقصد به الإفهام في الجملة، ومن قال هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو أهل للفهم على ما هو الأصل لا يسمّيه في الأزل خطابا"⁽³⁾، فاللزم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق⁽⁴⁾.

(2) المراد بالخطاب وإخفاء المراد

يوجب القاضي عبد الجبار في الخطاب بأنه لا بد من فائدة ومراد في خطابه تعالى فيقول: "قد بينا من قبل أنه لا يجوز منه تعالى، وقد خاطبنا بلغة مخصوصة، وبكلام يتضمن الأمر والنهي، والوعد والوعيد، إلا ويريد بذلك أمرا ما، وإلا كان عابثا، وكان لا ينفصل حال الخطاب من حال أصوات الرعد، ومن سائر اللغات التي لا يفهمها من يوجه الخطاب إليه، إلى غير ذلك"⁽⁵⁾ ثم إنه تعالى يجب أن يريد بكلامه ما لا يتضمنه الكلام، وإنما يجب أن يريد به ما يتضمنه الكلام، أو ما يقتضي الصلاح أن يريده ويدل عليه، كما

(1) - القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 110.

(2) - المغني، الشرعيات، 17 / 53.

(3) - التهانوي محمد بن علي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 696.

(4) - الشاطبي الموافقات، 2 / 140.

(5) - المغني، الشرعيات، 17 / 39.

الفصل الرابع :..... دلالة الإعجاز من جهة القصد

يجوز منه تعالى أن يريد بالخطاب كله أو بعضه، أو يريد بشرط، وإنما يجوزون أن لا يظهر مراده في بعض الخطاب"⁽¹⁾.

يرى القاضي أن المراد بخطاب الشارع يكون إما ظاهرا في بعض الأحيان، وإما أن يخفى^(*)، وهو يرفض فكرة خفاء المراد كلية، معللا ذلك بأن العلم الضروري بمقاصده قد يصح عند خطابه، ولا يجب إذا أخفي مراده في حال، أن يخفي علينا مراداته في سائر خطابه، فصار الفرق بين خطابه قد يحصل بوجهين: أحدهما يرجع إليه والثاني يرجع إلينا، فالذي يرجع إليه يفوت أمارة الحاجة والإكراه وزوالها، والذي يرجع إلينا ما تجده من الإضطرار إلى قصده في حال دون حال"⁽²⁾ لذا يتفق خطابه تعالى في أنه لا بد من أن يكون دليلا، وإنما يكون كذلك بوجهين: أحدهما: أن يريد به ما يقتضيه ظاهره فيكون مجردة دلالة على المراد، أو يريد به غير ذلك، فلا بد من بيان مقترن به كاقتران بعض الكلام ببعض، لأنه إن كان مما يعرف بالسمع فلا بد من أن يتصل به أهل الشرط والاستثناء، وما يجري مجراهما، وإن كان من أدلة العقول فاقترانه به أكد من ذلك، ولا يجوز في خطابه تعالى أن يخلو من هذين الوجهين"⁽³⁾.

يفرق القاضي في الخطاب بين مراد الشارع" ما يرجع إليه" وبين ما يفهمه المتلقي" ما يرجع إلينا"، وهنا نتحدث عن امتلاك الشارع قدرة على التأثير في الخطاب، وفي المقابل المتلقي لديه القدرة على فهم المراد بالخطاب الموجه إليه، سواء كان من ظاهر الخطاب أم ما خفي منه، فيعلمه بالقرائن" لأنه تعالى لا بد من أن يريد بخطابه ما وضع له في اللغة، أو الشرع أو العرف، إن تجرد، أو إن أراد غيره فلا بد من دليل"⁽⁴⁾، لذلك رفض القاضي احتمال

(1) - المغني، الشرعيات، 39/17.

(*) - خصص القاضي مبحثا في بيان " إخفاء المراد في خطابه تعالى أنه مفسدة وعبث".

(2) - المغني، الشرعيات، 34/17.

(3) - المصدر نفسه، 36/17.

(4) - المصدر نفسه، 50/17.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

إخفاء المراد لأنه يؤدي إلى أن لا يفهم بكلامه شيئاً، وأن يكون خطابه وقد وجد، كأن لم يوجد، وأن لا يصح منه ما يدل بخطابه"⁽¹⁾.

3) دلالة الخطاب على المراد بأنه معجز:

يرتبط المراد بقصد المتكلم أو الشارع، وهو يختلف عن الدلالة التي تتعلق بما يحمله الخطاب من معاني وأبعاد، وهذا ما وضحه القاضي حين تحدث عن حال القرآن وحال النبوة، في أنهما لا يخلوان من دلالة، فالقرآن دلالة على المعجز، والمعجزات دلالة على النبوات، ويبرر ذلك بأنه تعالى إذا أراد أن يحمل الرسول الأول الرسالة، فلا بد من أن يفعل الخطاب على وجه يكون معجزاً، أو يقترن به المعجز ليُعلم به أنه حادث من قبله"⁽²⁾، فدلالة الخطاب تكون بوجهين: "إما بخطابه الذي يكون معجزاً أو يقترن به المعجز، أو بقول الرسل إذا دل على صدقهم بالمعجز، ومتى دل على صدقهم بغير هذا الوجه، فلذلك تأكيد يجري مجرى دلالة القرآن على التوحيد والعدل، في أن ذلك يُعد في التأكيد، لأنه لا بد من تقدّم المعرفة بذلك من جهة أدلة العقول، فكذلك القول في المعجزات وما يردُّ بعدها من التصديق بالخطاب"⁽³⁾.

(1) - المغني، الشرعيات، 54/17

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 164/15.

(3) - المصدر نفسه، 164/15.

الفصل الرابع :.....دلالة الإعجاز من جهة القصد

ما نستنتج في هذا الفصل أن القاضي قد اعتنى بالقصد في دراسة الإعجاز بداية بعلاقته بالمواضعة في تشكيل اللغة ثم دور القصد في الإفادة بالكلام والدلالة على مراد الشارع بالخطاب لذا وضعه في إطار مصطلحات متداخلة "متمثلة في الغرض، الفائدة، المراد والدلالة"، فترتبط بما يضمنه المتكلم من معاني تلحق الفعل التعيني للكلام بإرادة من فعل القاصد، فالقصد حسب ما يرمي المتكلم إليه من خلال كلامه، كما يجعله أيضا شرطا أساسيا لتحقق الفائدة من الكلام، ويستعمل المراد أيضا بنفس المفهوم، للدلالة على ما يتحقق من مقاصد الشارع "الله سبحانه وتعالى"، والفرق بينهما في أن القصد ما يتحقق في الكلام والمراد في الخطاب.

الفصل الخامس : الآليات المنطقية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

المبحث الأول : كمال العقل وطرق إثبات الإعجاز

المبحث الثاني طرق النظر وآليات الحجاج عند القاضي

المبحث الثالث : التأويل التداولي لقضية الإعجاز القرآني

المبحث الرابع : التحليل المنطقي وطرق الاستدلال

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

عالجنا فيما سبق تصورات القاضي عبد الجبار للإعجاز القرآني في إطاره التنظيري، ورأينا كيف تناوله معتبرا في ذلك عناصر العملية التبليغية "متكلم، مخاطب، حال القرآن والتأثير والتأثر مع المراد من الإعجاز، وما نتج عنه من تحدي ودلالة على النبوة، وهي قضايا تضمنتها الأبحاث البلاغية واللغوية عند العرب، وتجددت بظهور التداولية، إذ حاولنا استثمار مفاهيمها العامة في تحديد طبيعة "الإعجاز" كقضية لغوية، رغم أن معالمها لا تتضح في مستوى الجملة أو الكلمة بالمنظور التداولي، وعالجنا في الفصول التي سبقت الجانب التنظيري على مستويين متلازمين، بنى فيهما القاضي عبد الجبار مفاهيم الفصاحة، وارتقاؤها إلى أعلى مستوى في اللغة وهو الإعجاز.

إن التحولات التي شهدتها البلاغة، وما جد فيها من حقول معرفية وأدوات بلاغية - كما رأينا في الفصل الثاني- جعلتنا نصنف بلاغة القاضي ضمن البلاغة الجديدة "الحجاج" وهي من حقول التداولية، لما تحمله بلاغته من أدوات منطقية لغوية، وأخرى منطقية عقلية، ومن هذا المنطلق نعالج الأدوات الإقناعية الحجاجية والمنطقية التي تدخل ضمن دائرة اللغة وكيفية توظيفها في إثبات الإعجاز وإبطال دعاوى المعارضة، لتكتمل رؤيتنا للقاضي عبد الجبار في دراسته لظاهرة الإعجاز، وذلك بالجمع بين مستوى التنظير ومستوى الاستعمال أي توظيف الأدوات اللغوية الإقناعية في فهم الإعجاز.

نعتبر في هذا الفصل القاضي عبد الجبار بمثابة المتكلم في معناه "اللغوي"، أي كطرف أول في العملية التواصلية، وهو يقوم بحوارات مع المذاهب الأخرى، وعبر مقاطع كلامية تمثلت في مؤلفاته حول قضايا الإعجاز، وذلك بإثبات وبيان صحة البعض وإبطال بعضها الآخر، بعدما كان القاضي يصف ما حدث من نقل للقرآن، ومن تلقى له باعتبار المخاطب الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم، وأيضا اعتبار المعارضة كمتلقي ثاني.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

المبحث الأول: كمال العقل وطرق إثبات الإعجاز

تتحصّر الأدوات التي اعتمدها القاضي عبد الجبار في فهم الإعجاز - كما رأينا في المخطط العام - في العقل الذي يوجب النظر " لأنه أول الواجبات " (1) والنظر يوجب العلم فيصح الاستدلال الذي به تقوم الحجة، " لأن ما يدل عليه العقل هو استدلال معلوم " (2) فهذا ينشأ عن طريق استعمال العقل الذي هو عبارة عن جملة من "العلوم المخصوصة" (3) متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف، واختصر الجبائي مفهوم العقل في العلم " (4) أي أنه العلوم والمعارف الأساسية والضرورية (5)، التي إن اجتمعت في عقل المكلف بمجموعها تكون بمثابة ملكة من "العلوم الكلية البديهية" يحقق الإنسان بها النظر والاستدلال، فتتمثل في مجموعة التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة (6)، وهكذا يرتبط الإعجاز بالعقل والنظر والعلم وهي الآليات التي اعتمدها القاضي.

1) ارتباط العقل بالأصول

يرتبط مفهوم العقل بالأصول، وهو طريق العلم الضروري، لذا وظفه القاضي في إثبات وبيان صحة الإعجاز وإبطال دعاوى المعارضين، فلم يغيب العقل في كل وجه من الوجوه التي قدمها للإعجاز، بداية بالإدراك الذي يحدث في عملية تركيب الكلام واختيار الكلمات، وكذا إدراك النظام المخصوص عن طريق التجربة والعادة، وهذا لا يكون إلا

(1) - الطيبي شرف الدين: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تح: إياد محمد الغوج، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013 م، 330 /12

(2) - المغني: إعجاز القرآن، 16/

(3) - المغني: التكليف، تح النجار محمد علي وعبد الحليم النجار، 375/11.

(4) - المغني: إعجاز القرآن، 16/

(5) - الجويني أبو المعالي: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مطبعة السعادة مصر، 1950م، ص15/ وينظر: الإيجي المواقف في علم الكلام، الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، تح: عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل بيروت، 1997، ومعه: شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني ط1 مطبعة السعادة بمصر 1907 م، ص146.

(6) - الرازي: المحصول في علم الأصول، تح: طه العلواني، جامعة بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ، ص 104.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

بالنظر، كما تعرف المزية في الفصاحة بالعقل، لأنها تعرف بالنظر فيما استعملته العرب في كلامها، وهذا لا يحدث إلا بالعقل... فكل وجه أراد به أن يكون معجزاً أثبتته بدليل عقلي.

يعتمد القاضي على قوة الدليل والحجة في الإثبات والإقناع، لذا يبرهن بكل ما أوتي من معرفة وقوة الحجة على إعجاز القرآن، وهو لا ينكر في المقابل أهمية الحواس في بعض القضايا، وإن كان هدفه أن يثبت التوحيد والعدل أو ما يسمى بالأصول الخمسة "أصول المعتزلة"، إذ يوظف مصطلح العقل مجازاً، ويطلق على الملكة التي توجب للإنسان القدرة على إدراك ما هو موجود بما في ذلك الكلام، وقد وهب الله العقل للإنسان وجعله مكلفاً.

يجمع القاضي عبد الجبار بين ما هو لغوي وبين ما هو من أصول الدين بأدوات عقلية منطقية في إثبات الإعجاز، وهذا ما جعل بحثه الأصولي يتداخل بين أصولية لغوية ومنطقية تداولية، ويتجلى ذلك من خلال التنظير لمفهوم الكلام، الفصاحة والمتكلم... إلخ وبين مفهوم الإعجاز، حيث استعمل في الربط بين المباحث المنطقية ومنهج البحث الأصولي، أدوات لغوية تنتوع بين استعمالات نقلية وعقلية في الكثير من الأحيان.

لذا يرى أن العقل من جهة التكليف على قسمين أحدهما: "ما يكمل به العقل، ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، وثانيهما ما هو أصول الأدلة، وهي أيضاً علوم ضرورية، وفي الغالب لا ينفك كمال العقل عنه، فإن أصل الدلالة على أن العبد مُحدث هو تعلق فعله به ووجوب وقوعه بحسب قصده وداعيه، وذلك من جملة كمال العقل"⁽¹⁾، الذي ينقسم إلى ثلاثة أنواع من العلوم: فأحدها العلم بأصول الأدلة، والثاني العلم بما يُعرف معه المطلوب بالأدلة، والثالث ما لا يتم العلمان المتقدمان إلا به، وأنت إذا نظرت في العلوم التي تُفصل في باب العقل تبين أن جميعها لا يخرج عن هذه الجملة"⁽²⁾.

(1) - القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 1/ 35.

(2) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، 2/ 261.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

1) العقل طريق العلم الضروري

اعتمد القاضي عبد الجبار في إثباته للإعجاز القرآني على العلم الضروري، وهو ما يحصل من طريق النظر والاستدلال... وهو على ضربين: علم من طريق العقل، وعلم من طريق الشرع⁽¹⁾.

أ - فأما العلم الذي يحصل من طريق العقل، فهو مثل علمه بحدوث العالم، وإثبات محدثه وتصديق الرسل عند ثبوت المعجزة، حيث يثبت في كل مسألة يؤسس لها وتتعلق بالإعجاز بأنها من العلم باضطرار، فالعلم بكيفية الكلام ضروري والعلم بمزية القرآن في الفصاحة والعلم بصدق النبوة... كلها تعرف من طريق النظر أو الاستدلال، لأنه ليس في القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل، ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله تعالى، من حيث لا يوجد في أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها، إما على جهة الحقيقة، أو على المجاز لكان أقرب، ويضيف القاضي "قد بينا: أن في شيوخنا من قال: إن سلامة القرآن على أدلة العقول أحد وجوه إعجازه"⁽²⁾، وعلى الرغم من أنه يدرك أهمية النقل إلا أنه يجعل العقل في مرتبة النقل من حيث القوة فيقول: "قد تحدى بالقرآن، فلو لم يثبت العلم الضروري بالنقل لوجب إثباته بهذه الوجوه، التي هي في القوة بمنزلة النقل"⁽³⁾.

ب - وأما العلم الذي يحصل من طريق النقل، فهو ما يعلم بالكتاب والسنة والإجماع، أو قول واحد من الصحابة⁽⁴⁾، ولا يصح معرفة صحة الكتاب والسنة، إلا مع العلم بأنه تعالى حكيم، لا يفعل القبيح، فلو لم يكن معرفة ذلك عقلا، لم يصح معرفة السمع البتة⁽⁵⁾.

(1) - ابن تيمية: النبوات، تح عبد العزيز بن صالح الطويان ط1، أضواء السلف الرياض، 2000 م، 39/7.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 403 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 245 / 16.

(4) - ابن تيمية أحمد: النبوات، 39/7، التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب 142-43، وينظر: التمهيد للباقلاني

ص27، والتعريفات، ص 310، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، ص 153.

(5) - المغني، النظر والمعارف تح إبراهيم مذكور، 326 / 12.

الفصل الخامس... الآيات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

يقول القاضي عبد الجبار "اعلم، أنهم فيما يدعون من النقل لا يخلون من وجهين: إما أن يدعو ما يوجب العلم الضروري، أو يدعون النقل على وجه يصح أن يستدل به"⁽¹⁾، لأن دليل الشرع يتفق، ولا يختلف"⁽²⁾، فالنقل يؤدي إلى العلم الضروري أو يصبح أداة استدلال.

2- الخلاف بين العقل والنقل:

يرى القاضي عبد الجبار أن أدلة النقل إنما تدل على أحكام غير متقررة في العقول"⁽³⁾، غير أنه يجوز ورود السمع ليكشف في التفصيل، عما تقرر جملته في العقل،... فيقول: "فجوزنا ورود السمع بوجوب ما له صفة في العقول قد يقترن بها الوجوب على وجه والقبُح على وجه، وبيننا أن السمع يكشف على الوجه الذي يجب عليه، وإذا ثبت ذلك، وتقرر في العقول أن الظلم، مع كونه ظلماً، لا يجوز أن يقترن به الحُسن والوجوب، فكيف يرد السمع بحُسنه ووجوبه والحال هذه؟"⁽⁴⁾.

ثم يفصل في الخلاف بين العقل والنقل قائلاً: "إن السمع، لو ورد بخلاف العقل، لكان نقضاً، لأن النقص في هذا الوجه يقع على طريقتين: إحداها تتناول الجملة والصفة دون الأعيان والأخرى تتناول الأعيان.

والذي يتناول الجملة في هذا الباب أن يُعلم بالعقل، في جملة المضرة، أنها، إذا كانت ظلماً، فلا بد من كونها قبيحة، فلو ورد السمع بحُسنها أو حُسن بعضها وهذه حالها، لكان نقضاً، فأما ما يتناقض من جهة التغيير فإن يُعلم في العقل المعين أنه يحسن، من حيث كان نفعا محضاً، أو ما شاكله، فلو ورد السمع بقبحه لكان نقضاً.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 117.

(2) - المصدر نفسه، 77 / 16.

(3) - المغني، الشرعيات 17 / 144.

(4) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 117.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

وكلا الوجهين منتف عن الأدلة، لأنها صادرة من جهة الحكيم الذي لا يجوز أن يؤتيها إلا على الصحة، ولأنها في نفسها لا يصح ذلك فيها لأمر يرجع إلى مدلولها، وإلى المعلومات فإذا ثبت ذلك فالواجب أن يجوز ورود السمع على الوجه الآخر، وهو أن يُعلم، في العقل، فيما له صفة مخصوصة، أنه قد يَحْسُن، وَيَقْبُح، أو يجب، ويقبح مع ذلك، تجويز تلك الصفة إذا تجرد، في أحد الوجهين، واقترن به بعض الأمور في الوجه الآخر، أو إذا وقع على وجهين لأمرين يقتزمان به، فيجوز أن يرد السمع كاشفا عما يقارنه، مما يقتضي قبحه أو حسنه أو وجوبه، وقد يجوز أن يرد السمع، في الشيء بعينه، أنه، على وجه دون وجه، وإن كان الأقرب في السمعيات أنها واردة على الحد الأول، وإنما يذكر الثاني على طريقة التبعية، وليبين زوال المناقضة، من كل وجه يتأتى ذلك منه، بين السمع والعقل" (1).

ثم يفصل القاضي بين الشرع والعقل ويرى أنه لا يجوز للشرع مخالفة لما في العقول، لأنه مبني عليها مرتب، ولأنها أصل له دالة عليه، فلا يجوز أن يكون مخالفا لها، إلى غير ذلك" (2)، ويورد قولاً له "قلنا في العقليات": إنها لا تختلف في ذوي العقول، لأن الوجه المقتضى لإيجابها لا يتخصص، ولا الوجه العارض المقتضى لسقوطها وانقطاعها، وإنما يجوز الاختلاف في الشرعيات لأنها مبنية على المصالح، التي لا طريق لها في العقل، وإنما يرجع فيها إلى الدليل الصادر عن علام الغيوب، فلا يمتنع لذلك أن تختلف حال المكلفين، أو تختلف حال المكلف الواحد، في وقتين على ما قدمنا ذكره، وهذه الجملة هي التي يجب أن تعتمد فيها" (3).

بيننا طريق العقل الدال على ذلك وطريق الشرع أيضاً، فبهذين الطريقين يُعرف أنه كلامه، وما دل من السمع على أن القرآن كلامه لم يفصل بين بعض القرآن وبين بعض وإنما لم يجعل مجرد الكلام دلالة على أنه كلامه جل وعز، صحة وقوعه من غير وقوعه

(1) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 118 / 15.

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 81 / 16.

(3) - المصدر نفسه، 88 / 16.

الفصل الخامس... الآيات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

منه، فيفارق السواد وغيره، مما يدل بنفسه على الله جل وعز لتعذر وقوعه من غيره، والذي لا بد منه في حدوث الكلام من جهته جل وعز هو أن يكون هناك محل يوجد فيه الكلام وتفصيل الكلام في ذلك لا يُعلم من جهة العقل بل أي محل كان، فقد كفى في صحة وجود كلامه فيه، ومع وجود محل الكلام لا بد من منتفع ينتفع بما يسمعه من كلامه تعالى، إما بأن يكون هو المراد والمخاطب والمتعبد بما يتضمنه أو يلزمه حفظه وأداءه، ففي أحد الأمرين تعتبر الصحة وفي الثاني يعتبر الحسن⁽¹⁾.

إن الحديث عن النماذج التي استعمل فيها القاضي عبد الجبار العقل، يوصلنا إلى خطاب عقلي بحت، والدليل على ذلك، تشكيله لمفهوم الإعجاز وترتيبه القضايا بطريقة منطقية، تدرك عن طريق العقل، كما نجده عبر الموسوعة عامة وكتاب إعجاز القرآن خاصة، نادرا ما يستدل بالآيات القرآنية، إلا في بعض القضايا التي تكون الآية فيها محل الجدل، وحسب رأينا هذا راجع إلى تناوله لظاهرة الإعجاز القرآني من جانب خارجي، بمعنى كيف تم تلقي الإعجاز، وهو يطرحها باعتبار القرآن وإعجازه موضوعا أو قضية في دورة التخاطب بينه وبين المذاهب الأخرى.

(1) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف، 1/ 337.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

(2) أعمال التأثير بالقول "التبيين والإثبات والإبطال":

يوظف القاضي عبد الجبار عدة آليات في محاولة إقناع المتلقي بما يقوم من أفعال لغوية، يهدف من خلالها إلى تحقيق ثلاثة أعمال وهي التبيين والإثبات والإبطال، وهذه الأفعال اللغوية تظهر في استعماله للتأثير بالقول "لأن ما يصف به الأعمال وما ينجزه من أفعال تحقق التوفيق في القول، ومنه إثباتا للإعجاز عبر الاستلزمات المحادثية والاستدلالات، فقد يستلزم إثبات ما إثباتا آخر، وقد يستدل بإثبات ما على إثبات آخر.

(1) الاستلزمات المحادثية:

يتلخص الاستلزام عند غرايس في فكرة مفادها "أن جمل اللغة تدل في أغلبها على معان صريحة وأخرى ضمنية، تتحدد دلالتها داخل السياق الذي وردت فيه"⁽¹⁾، وسماها الاستلزام الحواري أو نظرية التخاطب أو نظرية الاقتضاء، ويقصد بها عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحى به ويقترحه، ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية"⁽²⁾، فمن المفروض أن يكون كل مشارك في المحادثة متعاوناً في عملية التبادل القولي، بمعنى أن مساهمته يجب أن تكون موافقة لما هو مطلوب منه، وذلك وفق ما يفرضه اتجاه المحادثة وأهدافها المقبولة ضمناً"⁽³⁾.

وهذا ما يظهر عند القاضي في استعماله آلية الاستلزام من خلال الربط بين قضايا الإعجاز، فعلى سبيل المثال نجده في تعريف الإعجاز القرآن يؤسسه على قضايا متلازمة، إذ لا يظهر مفهوم الإعجاز إلا من خلال علاقات التلازم بحيث كل قضية توجب الأخرى، وكل قضية جزئية لن تتحقق إلا بوجود القضايا الجزئية الأخرى، ونحن نلاحظ تعريف القاضي عبد الجبار للإعجاز بأنه ما تعذر على المتقدمين في الفصاحة، أن يأتوا بمثله لما

(1) - جاك موشر، أن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر مجموعة من الأساتذة، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة تونس، 2010، ص 104.

(2) - المرجع نفسه، ص 105.

(3) - المرجع نفسه، ص 266.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

له من المزية في القدر المعتاد من الفصاحة، وبما جعله خارجا عن العادة... إلخ"، لو أعدنا التمعن في التعريف- كما رأينا في مبحث الإعجاز- نجده عبارة عن وحدات كلامية مترابطة، فالإعجاز لن يتحقق إلا بالفصاحة وهي بدورها تستلزم التعذر والتعذر يوجب الخروج عن العادة وهكذا يستمر في بعض الأحيان في توليد العلاقات بين الوحدات حسب ما يستلزمه الكلام ويحقق الإثبات أو الإبطال.

يمثل الاستلزام في رأينا عملية ذهنية، تظهر من خلال العلاقة الرابطة بين وحدات الكلام "القضايا"، فما يريد القاضي إثباته، يلزمه إقامة الدليل والحجة والبرهان في الكلام، وما يريد إبطاله يستلزم إيجاد وحدات كلامية متنافية مع كلام المتلقي "أصحاب المذاهب"، ثم إن عبارة إن قلت لي... قلت لك وما شابهها تدل على العلاقات التي تربط بين القضايا والوجوه، وهو يوظفها للدلالة على أن كل القضايا تستلزم قضية جزئية أخرى.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

(2) دور السؤال ومركزية الذات في التخاطب:

يوظف السؤال لأغراض بلاغية " كالأستفهام"، فمنه ما يكون سؤالاً عما لا تعلمه لتعلمه⁽¹⁾، كما يستعمل أيضاً لتحقيق العملية التواصلية، "لأنه بدون السؤال نكون خارج النقاش"⁽²⁾ وهذا يتجسد عند القاضي من خلال حوارهِ مع مجموعة من الأشخاص حيث يستدعيها في خطابه على شكل ضمائر، كما يشخصها في بعض الأحيان بأسماء شيوخه أمثال "الجباين أبو علي وأبو هاشم" وهو يدرك دور التساؤل في فتح آفاق الخطاب، لذا يبيّن عليه كل كلامه" كما يقول ميشال ماير Michel Meyer "إذا لم يكن هناك سؤال لن يكون هناك سجال لأنه لن يكون هناك إلا جواب واحد"⁽³⁾، فالسؤال يعدّ المتلقي ويحضره لما سيأتي، وهو وسيلة لإقحام الخصم في المواجهة ومن أمثلة ذلك عبارات⁽⁴⁾ على شاكلة:
"فإن قال..... قيل له، وهو يستدعي وجود طرفي الخطاب، أو شخص يحاوره في قضية معينة، ثم يوظف أيضاً عبارة "فإن قالوا..... قلنا، قلنا لهم، قيل لهم" وكأنه يخاطب مجموعة من الأشخاص الغائبين يحملون رأياً واحداً، وكذلك:
عبارة "وإن قلتم..... قيل لكم، قلنا لكم"
عبارة "إن قالوا، ولهم أن يقولوا"
عبارة "أما قولهم"
عبارة "فإن قال قائل منهم".

يهدف القاضي عبد الجبار من وراء استعمال التساؤل إلى إيجاد طريقة يعرض بها أقواله من زوايا متعددة، كما أنه أسلوب المناطقة والمتكلمين، إذ تتعدد الأصوات ويكثر المخاطبون، لكي يكون محور العملية هو المتكلم، فيهيمن في أغلب الأحيان على الحوار،

(1) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات ضفاف بيروت، 2013، ص 208.

(2) - المرجع نفسه، ص 207.

(3) - المرجع نفسه، ص 207.

(4) - نكرناها على سبيل المثال وهي عبارات تتكرر عبر كل الموسوعة.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

فتحضر ذاته كشخصية فاعلة دوما عبر "ضمير المتكلم" سواء بصيغة المفرد أو الجمع" مثل الضمير نحن أو الضمير أنا "يعتبر واصلا إذ جمع بين أنا وأنت، وكذلك إذا تضمن نحن الدالة على التعالي، والتي تعادل أنا +أنا+أنا "حينئذ يسمح للمتكلم بالتحدث كفرد ولكنه فاعل يحتل وظيفة سامية، في المقابل، إذا جمع بين وهو يصبح ضميرا فحسب، وحالة الضمير أنتم متماثلة، فهو واصل خالص إذا تعلق الأمر بمخاطبة مجموعة "أنت هو" في حين ضمائر الغائب " هو، هي، هم" والتي تحيل على وحدات خارج عملية التلفظ، فإنها لا تعد وصلات على الإطلاق بل هي ضمائر"⁽¹⁾.

يختتم القاضي مسألاته وحواراته بعبارات تحمل ما سيأتي من رأي مرجح أو نتيجة لمجموعة التفاعلات الخطابية، ومن هذه العبارات يستعمل عبارة "وبعد... للدلالة على النتيجة الجزئية التي يصل إليها في معالجة جزئية من قضايا الإعجاز ثم عبارة "اعلم أن... وهو يوظفها في أغلب مقدمات الفصول أو عندما يبدأ الحديث عن قضية ما، قد توصل إلى نتيجتها لكنه يعالجها من زاوية أخرى، أو باختصار عبارة اعلم أن... تأتي في مقام التقرير والتذكير.

ولما تختلط القضايا وتتفرع في الكلام وتتشرك في نتيجة واحدة، يعبر عنها بعبارة "لهذه الجملة قلنا..."، أي النتيجة الكلية أو نتيجة هذه القضايا كلها، كذا وكذا... وفي نفس الوقت نجده يعتمد أسلوب التجزئ والتقسيم، "أحدهما، ثانيهما، منها ومنها... تدل هذه العبارات على أنه يحاول إقناع المتلقي من وجوه متعددة يبين فيه صحة أو خطأ ذلك الوجه فيستعمل عبارة "ومما يبين صحة ما ذكرناه... يبين صحة ذلك إلخ.

يوظف القاضي السؤال ويستعمل الضمائر لمعالجة القضايا في شكل عملية تواصلية يكون هو أحد أطرافها، وتظهر في المقابل أطراف أخرى، تنتوع بين الضمائر وبين المذاهب

(1) - قدور عمران: البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل أطروحة الدكتوراه إشراف مفتاح بن عروس، جامعة الجزائر قسم اللغة العربية وآدابها، 2008/2009، ص

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

وبين شيوخه، مما يتشكل في كلامه نوع من المناظرة أو الخصومة التي توجب الإثبات والإقناع أو النفي، ولا أرى فيما استعمله القاضي من اختلاف عن نظرية المساءلة عند ميشال ماير، ليس على وجه المقارنة بل ما يقدمه في دراسته لأهمية السؤال في العملية الخطابية إذ يعتبر المساءلة هي الجواب، ويقول: "إذا ألغينا السؤال فإننا نلغي معه الجواب وإن المساءلة تكمن في ذلك الاختلاف بين ممارسة السؤال وامتدادات السؤال الحمالة للأجوبة المتعددة" (1).

إن تعددية السؤال والجواب تفتح آفاقا للحوار، ليس على المستوى اللفظي والفعلية فقط، بل حتى على مستوى المقاصد، فالقاضي يوظف الذات "الأنا المتكلمة" بأصوات متعددة ومختلفة، لذلك يلغي في بعض الأحيان كل المذاهب الأخرى، ويدير فعل التخاطب بنفسه، فيهيمن على الخطاب، وتخفي كل الأصوات وراء الضمائر الغائبة " هو هم"، "فمن الممكن القبول بأن جمعا من الأصوات هي أصوات القائلين تعبر عن نفسها، في نفس الخطاب، لا بل في نفس القول أي إن "الأمر" تعدد أصوات، ولا يمكن أن يختصر أبدا، حسب ديكرود في مجرد خطاب محكي" (2).

(1) - أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس، ص 390.

(2) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 351.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

3) الأدوات العقلية في إثبات الإعجاز وإبطال دعاوى المعارضة:

يثبت القاضي عبد الجبار إعجاز القرآن من خلال استعمال اللغة عن طريق مجموعة من العمليات باعتباره متكلماً وهي:

1- التجويز:

وهو عملية تقوم على الافتراض لا على المنطق، لأنها لا تدخل لا في المسلمات ولا البديهيات، وإنما تظهر بفعل تغليب وجوه الكلام، كما يرتبط التجويز بالظن، الذي هو تجويز أمرين، أحدهما أظهر من الآخر عند المجوز، أو هو تغليب بالقلب لأحد مجوزين ظاهري التجويز، فتكون عبارة عن احتمالات، إما أن تكون ظاهرة في معنى اللفظ أو قريبة من الظهور أو لا، فإن كانت خفية غير ظاهرة، ولا تخطر بالبال إلا بالإخطار، فيكون تقدير ورودها على اللفظ على باب التجويز العقلي والطرح الذهني، وهذا يشكل مجموعة من "الاحتمالات العقلية"⁽¹⁾، وذلك أن السامع إذا سمع اللفظ بدون تأكيد، جوز مجازفة المتكلم فإذا أكده صار ذلك التجويز أبعد⁽²⁾.

كما يدرج التجويز في طرق النظر لتعلقه بالاستدلال الذي هو ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو ظن، والنظر الصحيح هو ترتيب للعلوم أو للظنون بحسب العقل ليتوصل بها إلى علم أو ظن⁽³⁾، فيقال ما نعلم أنه لا حكم للعقل بل تجوز أذهاننا أن للعقل صفة، وإن لم تكن للعقل صفة، إذ فرق بين نفي الدليل ونفي المدلول وبين التجويز الذهني الذي يرجع إلى عدم العلم وبين التجويز الخارجي الذي يرجع إلى وصف الذوات⁽⁴⁾.

(1) - عبد الجليل زهير ضمرة: الاحتمال وأثره على الاستدلال، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات - سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة مؤتة، عدد 8، مجلد 17، 2002 م، ص 11.

(2) - الرازي فخر الدين: المحصول في علم الأصول، تح: طه العلواني، جامعة بن سعود الإسلامية، 1400، 2 / 581.

(3) - البصري أبو الحسين: المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1403، ص 6.

(4) - ابن تيمية أحمد: المسودة في أصول الفقه، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي ص 483.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

تتعلق عملية التجويز بتعدد الاحتمالات، فالقاضي يوظفها من أجل تقليب القضايا إلى وجوه عديدة، إذ يقوم بعملية ذهنية لا تحتاج إلى مبررات منطقية بقدر ما هو فعل التلاعب بالكلام من أجل الوصول إلى التأثير في المتلقي من عدة وجوه يمكن أن ندرجها في ما يسمى بالمغالطات الكلامية في البحث التداولي، لأن المتكلم يقوم بعملية ذهنية - فأصل التجويز قائم في العقل - " (1) وهو يوجه الكلام قصد التأثير بالقول إذ يقتنع المتلقي بأحد الوجوه إرضاء للمتكم، ولو مؤقتاً " كما يجعله يشك فيما يملك من معلومات واعتقادات " لأن التجويز هو شك " (2)، وهو مرتبط بالافتراض والاحتمالات العقلية.

يقول القاضي في كتابه إعجاز القرآن، ولو جوزنا " (3)، ولذلك "جوزنا على الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان المعجز " (4): وهو يستعمل كثيراً عبارة "لو جوزنا، لو جاز، يجوز، لا يجوز" إذ لا تخلو صفحة واحدة من عبارة جوز ومشتقاتها، وكلها تدل على عمليات ذهنية يستعملها في غياب الدليل، وتكون المقاصد عنده غير معللة، إذ يحاول الإقناع بالكلام من خلال الوجوه التي يجوزها أو يرفض تجويزها، لذلك يمكن اعتبار التجويز كعملية ووسيلة إقناعية في التخاطب.

(1) - القماش عبد الرحمن بن محمد: الحاوي في تفسير القرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة، 2009 م، 484/14.

(2) - القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص 190.

(3) - المصدر نفسه، 14، 32، 174.

(4) - المصدر نفسه، ص 28.

الفصل الخامس... الآيات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

2- التخريج وتوجيه الكلام "الخبر"

يوظف القاضي عبد الجبار الخبر في تحديد المقاصد من الكلام، وما يريد أن يؤكد من قضايا الصدق والكذب، كما أنه يراعي السياقات أو قرائن الحال " فالخبر بغرض التهديد "يدل على سياق الكلام وقرينة الحال"⁽¹⁾، لذا يرتبط توجيه الكلام نحو المقاصد بعملية تخريج الخبر باعتباره فعلا كلاميا إلى أغراض أخرى تتماشى مع المراد من الكلام.

ومن أمثلة استعمال الخبر عند القاضي لغرض التوبيخ"⁽²⁾، ويعتبره حجة"⁽³⁾، ففي كل الآيات الكريزمات يأتي بالخبر على غير حقيقته، "وإلا اختلف المعنى وتناقض المراد، لهذا جعله خارجا عن حقيقته، ومرادا به التوبيخ والتبكيك بدلالة المقام"⁽⁴⁾، كما جعل الخبر مرادا به الإنكار بقرينة الحال حتى لا يتنافى مع المراد"⁽⁵⁾، وهو يخرج كذلك إلى الاستفهام"⁽⁶⁾ وإلى الردع والزجر "... ويخرج الخبر إلى الأمر ليتسق المعنى ويتلاءم مع المراد"⁽⁷⁾، ثم يخرج الآية عن حقيقة الخبر ويريد منها الردع والزجر، مراعيًا في كل ما سبق من الآيات دلالة الحال وقرينة المقام وتنزيه القرآن عن كل تناقض أو طعن"⁽⁸⁾.

يحاول القاضي من خلال استعماله للخبر إظهار المتكلم في حالة إثبات أو إنكار لأن الجملة الخبرية تقول شيئا ما عن شيء ما، "كما يسميها سيرل بالنقريريات، وهي إدراج مسؤولية المتكلم عما يتلفظ به"⁽⁹⁾، "أما خروجه إلى الطلب أو الاستفهام أو التعجب فهو يعقد

(1) - القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 104، ص 315، ص 163.

(2) - المصدر نفسه، ص 265.

(3) - التنزيه: ص 374، ص 609، القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ص 357.

(4) - لاشين عبد الفتاح: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي مصر، 1978، ص 136.

(5) - تنزيه القرآن عن المطاعن: ص 296، متشابه القرآن: ص 366، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 262.

(6) - تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 133.

(7) - المصدر نفسه، ص 283.

(8) - عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص 139.

(9) - صحراوي مسعود: التداولية عند العلماء العرب، ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 2005 م، ص 135.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

العلاقة بين المتكلم والمتلقي إما بالتصديق مع التصور أو الرغبة في شيء معين، لأن الأساس هو تحديد هدف المتكلم الذي يقول جملة ما⁽¹⁾.

3- التصديق:

يعرف أنه "عملية لغوية تتعلق بالمتلقي الذي ينسب باختياره الصدق إلى المخبر"⁽²⁾ ... أو هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر"⁽³⁾، وذلك بأن يحكم عليه بالذني أو الإثبات"⁽⁴⁾، أي أنه علم إدراك الماهية مع الحكم عليها بالذني أو الإثبات"⁽⁵⁾، وإثبات أمر لأمر بالفعل، أو نفيه عنه بالفعل، وهو إدراك الذهن للعلاقة القائمة بين موضوع ومحمول على سبيل الذني أو الإثبات"⁽⁶⁾.

وهو على الإجمال فعل عقلي يستلزم نسبة الصدق إلى القائل"⁽⁷⁾، وذلك بمطابقة الصورة لما في نفس الأمر، والتكذيب يخالف ذلك"⁽⁸⁾ فإن كان التصديق الجازم غير مطابق للحقيقة سمي جهلاً مركباً، وإن كان مطابقاً لها بدليل سمي علماً يقينياً.

تظهر التصديقات عند القاضي من خلال التسليم بأن القرآن من عند الله، وأنه دلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وأن النبي صادق في إدعائه النبوة، إلى حد اليقين أو ما يسميه العلم باضطرار، فالتصديق بهذا المنظور يصبح علاقة توافقية وتطابقية بين

(1) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 55.

(2) - الشريف الجرجاني التعريفات، ط01، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1983م، ص 59.

(3) - النيسابوري أبو الحسن: التفسير البسيط، تح: رسالة دكتوراه، ط1، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430 هـ، 2/ 59.

(4) - الرازي فخر الدين: معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي لبنان، ص 21.

(5) - التفتازني سعد الدين: شرح المقاصد، تح عبد الرحمن عميرة، ط2، عالم الكتب بيروت، 1998 م، ج1، ص 218.

وينظر الأثرى عبد الكريم مراد: تسهيل المنطق، دار مصر للطباعة والنشر مصر، 1402 هـ، ص 9.

(6) - مجلة جامعة أم القرى (10/ 467)

(7) - كمال صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1982 م، ص 248.

(8) - التهانوي محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، 1996 م، 2/ 1174.

الفصل الخامس... الآيات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

التصور والواقع، مما يجعل المخبر لا يدع للسامع مجالاً لترجيح أحدهما على الآخر، بما يوجب الظن أو الشك، لذلك لا يناقش قضية مصدر القرآن أو مرتبة الإعجاز في الكلام... فيوظف عبارة "اتفق العلماء في..."، وإنما اختلفوا في كذا وكذا، فالإتفاق بمثابة التصديقات التي لا توجب الظن أو الشك، ولعل توظيفه للتصديق يقصد من ورائه إخضاع المتلقي للمسلمات التي لا تحتل الكذب أو النفي.

كما نجد عبارة "اعلم أن..." التي يستعملها كمقدمات لمجموع النتائج التي يتوصل إليها أو القصد الذي يضمّنه في كلامه، تدل على أن ما سيذكره يدخل في ما هو مسلم به فعلى المتلقي أن يعتبره من التصديقات التي لا يمكنه مناقشته فيها، أو حتى الظن أو الشك في سلامتها، مما جعل القاضي يوظف التصديقات كثوابت يؤسس عليها كلامه، والظنون كمتغيرات ذهنية تحددها مقاصده، فدور المتلقي يقتصر على مطابقة المقاصد مع الثوابت.

4- التحميل وحمل الكلام:

يوظف القاضي عبد الجبار في إثباته لقضايا الإعجاز آلية في الكلام، وهي التحميل أو حمل الكلام (*) حيث يحمل الكلام أو القضايا بعد عملية التجويز على دلالات تتوافق مع قصده ومراده"، كما يحمل الكلام على ما لا يدل على ظاهره رغم أن الأصل فيه حمله على الحقيقة، فالتحميل هو فعل يقوم به المتكلم، ويجعل من الألفاظ تتوافق مع المعاني، فنجده يستعمل عبارة "لم يمتنع حمل الكلام عليه... وإن حمل الكلام على... لأن ذلك يوجب حمل هذه الآية وفق تلك الدلالة"⁽¹⁾، كما "أمكن حمل قوله تعالى: { أَنْظِرْ لِيَّكَ } [الأعراف: 143] على ظاهره"⁽²⁾، "على أن الدلالة قد دلت في هذه الآي على وجوب حملها على ظاهرها"⁽³⁾.

(*) - ينظر الشاطبي: الموافقات، عقد فصلا في حمل الكلام على المعنى وهو ما يسميه "العموم العادي" 268/3-392.

(1) - المغني، الرؤية، 199/4

(2) - المصدر نفسه، 163/4

(3) - المصدر نفسه، 207/4

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

لا يستبعد القاضي عبد الجبار باعتباره متكلماً حملُ الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهداً من اللغة وكلام العرب؛ فيرى "أن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني"⁽¹⁾ وذلك يعني أنه إذا كان حمل الكلام على معناه الحقيقي أو على المعنى المجازي خارجاً عن الإمكان، وممتنعاً أو كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر يهمل بحكم الضرورة حينئذٍ ولا يعمل، والحاصل أن الأسباب التي توجب إهمال الكلام:

أولاً: امتناع حمل الكلام على المعنى الحقيقي والمجازي.

ثانياً: أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين ولا يوجد ما يرجح أحدهما"⁽²⁾.

يمكن القول أن تحميل الكلام كعملية يوظفها المتكلم لتحقيق المعنى، وتوجيهه نحو المقاصد، ولعل عملية التحميل كفعل ينجزه المتكلم "اللفظ على المعنى" أو المجاز على الحقيقة"، يجعل الكلام يفتح على وجوه عديدة، وهو ما يطابق مفهوم التأويل في مستوى آخر، وإذا تعذر على المتكلم حمل الكلام أو إعماله صار كلامه مهملاً.

(1) - الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1373 هـ - 1954 م، ص 19 / 18

(2) - أفندي علي حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تع: فهمي الحسيني، ط1، دار الجيل، 1991م، 1 / 61.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

5- التعليل في الكلام والإحالة:

إن ما يقوم به المتكلم أثناء العلاقة التواصلية، محاولة إقناع المتلقي، بما يتوفر لديه من الأدوات العقلية، المنطقية واللغوية، وإضافة إلى هذه الأدوات، يحتاج المتكلم إلى مبررات لتعليل كلامه، وإظهار وجهة النظر من أجل بلوغ القصد والتأثير بالقول، فيغير سلوك المتلقي أو ينجح بإقناعه في تبني فكرة ما، لذا يمكن القول أن التعليل هو عملية تابعة للكلام أو هي جملة الإحالات التي يوظفها المتكلم لدعم أدوات الإقناع، وفي المقابل "يسند المخاطب (المرجع المناسب) أي ما كان المتكلم يقصد تعيينه"⁽¹⁾، وتكثر هذه التعليلات في الحوارات الجدلية أو المناظرات.

يعلل القاضي عبد الجبار قضايا الإعجاز "الإثبات، الإبطال والتبيان" بتوظيفه مجموعة من الإحالات، ولا نقصد "ما تحيله الأسماء على المسميات"⁽²⁾ بمفهوم جون لاينز وإنما "العلاقة بين الأشياء والطريقة التي يستعملها المتكلم أو الكاتب للإحالة عليها" وتتعلق الإحالة بهذا المفهوم بأسماء العلم والعناصر التأشيرية، إلا أنها تشمل التعليلات ومجموعة التعابير التي يحيل إليها في كلامه، وهو ما نجده يوظفه من اعتبارات لغوية إذ يحيل إلى ما هو مشترك بينه وبين المتلقين من المذاهب الأخرى، ثم يعللها ويوجهها نحو مقاصده، لتقوم الإحالة بهذا المفهوم على تطابق الشيء الذي كان القاضي يقصد تعيينه من خلال استخدامه هذا التعبير الإحالي، والشيء الذي يسنده المخاطب مرجعا إلى التعبير الإحالي.

إن ما يربط التعليل بالإحالة يكمن في العملية التي يقوم بها المتكلم، من حيث التعبير عن شيء ما يكون مسبقا في عملية التعليل، ويكون بعديا في الإحالة، إذ التعليل يتمثل في ما يريد المتكلم ذكره من حكم واقع أو متوقع، فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة

(1) - جاك موشر، أن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 287.

(2) - عفيفي أحمد: نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، 2001 م، ص 116

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

التقدم على المعلول"⁽¹⁾، بمعنى أن التعليل كعملية يقوم بها المتكلم هي استدعاء عناصر أو وحدات من العالم الخارجي "أقوال، تعابير، أسماء، وإشارات" وتقديمها على الكلام الذي يحمل القصد والأدوات الإقناعية، في حين الإحالة هي عملية تتأخر عن الكلام أو تقع أثناءه ثم تحيل على العالم الخارجي "فهو عمل لغوي يستخدم فيه المتكلم تعبيراً إحالياً معيناً، مع قصده تعيين شيء في العالم، من خلال هذا التعبير الإحالي، وكما هو شأن كل عمل لغوي فإن عمل الإحالة قد ينجح وقد يخفق"⁽²⁾.

لذا يهدف القاضي من وراء التعليل والإحالة "كعمليتين متقاربتين" إلى تدعيم أدوات الإقناع من أجل إثبات وبيان صحة الإعجاز القرآني، كما يوظفهما في إبطال بعض الادعاءات التي تستند إليها المعارضة، كما لا يخرج التعليل عن الإطار اللغوي من حيث أنه عملية ذات بعد لساني ترتبط ببناء وتعيين الكلام، وذات بعد تداولي تساهم في نجاح العملية التبليغية.

(1) - صافي محمود بن عبد الرحيم: الجدول في إعراب القرآن، ط4، دار الرشيد، دمشق/ مؤسسة الإيمان بيروت، 1418هـ، 265/10.

(2) - جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 387.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

المبحث الثاني: طرق النظر وآليات الحجاج عند القاضي

1) النظر يولد العلم

يرتبط مفهوم النظر بالعلم والاستدلال "فهو طريق المعرفة"⁽¹⁾ كما يكمن فيما يقوم به المتكلم خارج دائرة الكلام، فقد يسبق النظر الكلام ويساهم في تعيينه، وقد يتأخر عن الكلام فيحدد مقاصده، لذلك اعتبر القاضي النظر من الطرق التي تؤدي إلى العلم، فيقول "وإن لم يكن سببا لما يفعله من العلوم فهو بمنزلة الدواعي، وقد بينا أن المكلف لا بد من حصول الدواعي له"⁽²⁾، فالنظر بهذا المفهوم يختص بالدواعي التي تتعلق بالكلام، ولن يحصل العلم بكيفية الإعجاز إلا بوجود النظر، قال أهل المعاني: معنى النظر، هو طلب العلم"⁽³⁾ لأنه يولد العلم متى تعلق بالدليل، وكان الناظر عالما به على الوجه الذي يدل على المدلول نظر فيه على هذا الوجه، ومتى لم يكن الناظر بهذه الصفة ولا كان النظر متعلقا على هذا الوجه لم يولد العلم"⁽⁴⁾.

يرى القاضي أن النظر يمكن "أن يكون فيه ما يولد العلم، إذا كان نظرا من عاقل في دليل معلوم له على الوجه الذي يدل، ويكون فيه ما لا يولد العلم، بل يقتضي غالب الظن في أمور الدنيا، وقد يكون فيه ما لا يحصل عنده الوجهان جميعا، ولا يصح أن يكون فيه ما يولد الشبهة أو الجهل"⁽⁵⁾، لذلك يوظف مفهوم النظر كطريق العلم الضروري، ويوجب للإعجاز علما ضروريا، وللغة ولحال القرآن وللنبوة وللعلم بكيفية الكلام كلها تعلم باضطرار.

(1) - الماتريدي أبو منصور: تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة تح: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، 2005 م، 1/ 176.

(2) - المغني، التكليف، 401/11.

(3) - الخازن علاء الدين: لباب التأويل في معاني التنزيل، تح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، 1415 هـ، 2/ 432.

(4) - المغني، التوليد، 9/ 191.

(5) - المغني، النظر والمعارف، 11/ 12.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

إن النظر في باب الدين إذا وجب في طريقه أن يكون دليلاً، فكذاك المُنبه عليه يجب أن يكون حجة، وأن لا يُعتبر بقول الدعاة في ذلك، ويخالف النظر في باب الدنيا، فبعيد وذلك أن الأنبياء، صلوات الله عليهم، متى خوفوا من ترك النظر لم يُعلم من حالهم إلا مثل ما يُعلم من حال الداعي، لأنه لا سبيل لمن ينظر في معرفة الله فيعلمه بعدله وتوحيده وأنه حكيم، أن يعلم أن الرسول صادق وأن المُعجز يدل على صدقه في النبوة، وإذا لم يكن له إلى ذلك سبيل، حل قوله عنده محل قول الداعي في أنه يعمل به لما يقارنه من الأمارات، فلا تكون له مزية، فإن صح وجوب النظر إذا كان المخوف نبياً، فيجب أن يكون واجبا وإن لم يكن نبياً، لما بيناه، إلا أن يقول قائل: إن عند قول النبي يقع العلم بالطبع اضطرارا⁽¹⁾.

(2) النظر وتعلق الدليل:

يرتبط النظر بالدليل باعتباره خارج اللغة، والدليل يثبت باللغة، لذا يجب لتحقيق العلم أن يتعلق بالدليل، فمن حقه (النظر) أن يتعلق بالشيء الذي له تعلق بما نلتمس، بالنظر، العلم به أو الظن به من دليل أو أمانة، ويخالف، في ذلك، غيره من المعاني مما يتعلق بالشيء، وإن لم يكن له تعلق بشيء سواه، ومن حقه أن يتعلق ببعضه ببعض، كتعلق العلوم بعضها ببعض، لأنه لا يصح أن ينظر في حدوث الأغراض، إلا بعد النظر في إثباتها⁽²⁾.

إن تعلق النظر بالدليل يولد العلم، "وكان الناظر عالماً به على الوجه الذي يدل على المدلول، نظر فيه على هذا الوجه، ومتى لم يكن الناظر بهذه الصفة، ولا كان النظر متعلقاً على هذا الوجه لم يولد العلم"⁽³⁾، وما يدلُّ على ذلك أن عند النظر في الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة، إذا لم يكن هناك منع، ويحصل هذا الاعتقاد عنده بحسبه، لأنه لا يحصل عنده اعتقاد غير المدلول، لأنه إذا نظر في دليل حدوث الأجسام، لم يحصل

(1) - المغني، النظر والمعارف 12 / 367.

(2) - المصدر نفسه، 10 / 10 .

(3) - المغني، التوليد، 9 / 191

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

عنده اعتقاد النبوات، وإذا نظر في دليل إثبات الأعراض، لم يحصل عنده العلم بإثبات المُحدث...

(3) صحة النظر

يرى القاضي عبد الجبار أن النظر "لا يصح إلا مع الشك في المدلول، فأما إذا كان الناظر عالماً بالمدلول، فالنظر لا يصح منه، وهو ينقل قول شيخه أبو عبد الله، في "أن النظر إنما لا يصح مع العلم بالمدلول، فأما أن تجب مجامعة الشك له في المدلول فلا، بل قد يصح مع اعتقاد المدلول، ومع الظن به، ويجب أن لا يصح أن يجامعه ما يقتضي العلم بالمدلول، على قول الكل، نحو أن ينظر ويعلم أنه يولد العلم بشيء مخصوص، على وجه مخصوص، فأما مجامعة العلم، فإنه يولد أصلاً له، وأنه يولد العلم بالشيء، وإن لم يعلم على أي وجه يولد، فغير ممتنع" (1).

تعلم صحة النظر بالاكْتساب، لأنه ليس بأصل للعلم المتولد عنه، ولأن بعد تولد العلم عنه، تُعلم صحته، كما أن العلم بأن الإصابة تولدت عن الاعتماد، لا يتقدم العلم بوجود الإصابة⁽²⁾، ثم إن في النظر ما يكون صحيحاً، وفيه ما لا يصح لأنه لا يولد العلم، كالنظر في أمور الدنيا، وفيما ليس بدليل، وفيما لا يعلمه المستدل، وإن كان دليلاً لكنه لا يكون فاسداً، وقد دل الدليل على أن لا نظر يوجب جهلاً أو ظناً، وقد صرح بذلك في غير موضع. فقال: إن النظر الصحيح لا بد من أن يولد العلم" (3).

(1) - المغني، النظر والمعارف، 11/12.

(2) - المصدر نفسه، 165/12.

(3) - المصدر نفسه، 69/12.

4 أدلة النظر:

تعتبر الأدلة " كالألات في الأفعال، وإذا اختلفت لم تختلف لاختلافها الأفعال، وعلى هذا نعلم أن الناظر في الأجسام ليعرف الله كالناظر في الألوان ليعرف الله، وعلماهما مثلان لا يختلفان وإن كان الطريق مختلفا، بل يكون العلم الضروري مثلا للمكتسب مع أن الطريق مختلف" (1)، وكذلك القول، فيما اختص به القرآن من الأدلة المستقيمة، في التوحيد والعدل، وما تضمنه من الشريعة التي تستقيم على النظر والاستنباط، وعلى طريقة العقل، لأن ذلك لا يكاد يتفق من المنفرد بما يأتيه، فهو من أوضح الدلالة، على أنه من عند الله تعالى، أو من عنده صلى الله عليه وسلم، بتأييد وتوفيق، وعلوم خص بها" (2).

يفسر القاضي بعض الآيات وهو يوجب النظر مستدلا بالقرآن " قالوا ما معنى (اهدنا الصراط المستقيم) لفاتحا 6، وعندكم أن الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء، يقول وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكن وأقدر المكلف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما ينتفع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) محمد : 17، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى" (3)، (أَقْلًا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) محمد : 24، فإنه يدل على وجوب النظر وعلى أن التدبر فعلهم" (4).

تنقسم الأدلة من وجوه عديدة، فهي من جهة الفاعل على ضربين: أحدهما يدل على ما يدل عليه، لوجه يختصه لا يتعلق باختيار الفاعل له وما جرى مجراه. فهذا لا يجوز أن يتغير حاله في الدلالة، وذلك كدلالة الأعراض على حدوث الأجسام، والفعل بمجرد على أن فاعله قادر، وبكونه محكما على أنه عالم والثاني يدل على مدلوله، لوقوعه على وجه له

(1) - القاضي عبد الجبار: مجموع المحيط بالتكليف 1/ 189 .

(2) - المغني، إعجاز القرآن، 16 342

(3) - القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 10 .

(4) - المصدر نفسه، ص 390.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

تعلق باختيار فاعله، كدلالة الكلام على ما يدل عليه⁽¹⁾، هذا من جهة الفاعل أما في دراسة القاضي لإعجاز القرآن فيقسمها إلى ثلاثة وجوه:

فمنها - ما يدل على الصحة والوجوب،

ومنها - ما يدل في الدواعي والاختيار،

ومنها - ما يدل بالمواضعة والمقاصد⁽²⁾، ثم يجعل لهاته الوجوه طرقا لمعرفة التوحيد والعدل ثم النبوات والشرائع إذ يقول: "ورتبنا كل واحد من هذه الوجوه، بأن بيّنا: أن المقدم على ما يدل من حيث الصحة، وهو الذي يُتطرق به إلى معرفة التوحيد، ثم يتلوه ما يدل بالدواعي ويعرف به العدل، ثم يتلوه ما يدل بالمواضعة أنه تعرف النبوات والشرائع"⁽³⁾.

يوظف القاضي الأدلة اللغوية والعقلية، وما ورد في التعارف، إذ الأدلة عنده، لا تكون الضرورة تكون متفقة ما دام أنه لا يوجد تناقض بينها فيقول: "واعلم... أن الذي ننكره من اختلاف الأدلة هو متى أريد به التناقض والفساد، فأما إذا لم يرد به ذلك فما الذي يمنع من كون الأدلة مختلفة، بأن يكون بعضها يدل على خلاف ما يدل عليه البعض، أو بأن تكون نفس الأدلة أجناسا مختلفة، أو على صفات مختلفة، وهذا يبين من حال من تعلق بذلك أنه لا يعرف الغرض بهذه اللفظة"⁽⁴⁾.

كما يرى أن اختلاف طرق الأدلة لا يؤثر، فمن جهة العقل منفردا يصح، وفيما يدل عليه العقل والشرع جميعا يصح، وفيما لا يدل عليه إلا الشرع يصح، لأن حال الفعل لا يختلف في ذلك، وإن اختلفت طرق الأدلة..⁽⁵⁾، فالأدلة توجب العلم الضروري... وأنه تعالى كما قد يزيح علة المكلف بالعلوم الضرورية فقد يزيحها بنصب الأدلة، وأحدهما كالمضاد

(1) - المغني، المخلوق تح توفيق الطويل وسعيد زايد، 8 / 215.

(2) - المغني، التنبؤات والمعجزات، 15 / 152.

(3) - المغني إعجاز القرآن، 16 / 349.

(4) - المصدر نفسه، 16 / 77 .

(5) - المصدر نفسه، 16 / 80، 81 / 16.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

للآخر، لأن الأول لا يصح إلا بخلق المعرفة، دون نصب الأدلة، والثاني لا يصح إلا بنصب الأدلة، وأن لا تخلو فيه المعرفة بالمدلول، فلا يصح اجتماعهما في الأمر الواحد، لما بيناه من طريقة التنافي⁽¹⁾.

وخلاصة القول في النظر أنه يولد العلم متى تعلق بالدليل، فمعرفة الإعجاز والفصاحة عند القاضي عبد الجبار تصح بالعلم الضروري الذي يتولد عن النظر، والنظر معلوم وطريقه واضح متميز من غيره، فيجب إذا علم الناظر صفة النظر وصفة طريقه، أن لا يمتنع وجوبه عليه⁽²⁾، وإن كان النظر في باب المعجزات يتعلق بإدراكها فمتى صح النظر صحت الأدلة وصح العلم بها، وإن اختلفت بين الأدلة اللغوية والعقلية والمنطقية إلا أنها لا تؤثر في كون القرآن معجزاً.

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16 / 147.

(2) - المغني، الأصلح استحقاق الذم التوبة تح مصطفى السقا، 14 / 151.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

المبحث الثالث: التأويل التداولي لقضية الإعجاز القرآني

يعتبر التأويل بالمنظور التداولي عملية يقوم بها المتكلم، وأيضا المتلقي قبل أن تتجدد دورة التخاطب في منظورها العكسي أي يصبح المتلقي هو المتكلم، وإذا كانت التداولية تهتم بقصد المتكلم ومدى توافق ما في ذهنه أو ما يتحقق له من فهم عبر سياق الكلام، فالتأويل يقع لحظة محاولة المتلقي فهم قصد المتكلم، ولا يتعلق التأويل بمدى مطابقة الكلام للمعنى الذهني المتصور، وإنما عند التباس القصد، فقد يكون مبهما لحظة التلقي، فيلجأ إلى محاولة فك التشفير باستعمال التأويل، وذلك بأن "يضع الإنسان نفسه في المعنى الذي حددته علاقة التأويل المحمولة من طرف النص ذاته" (1).

يتم التأويل عند القاضي عبد الجبار كعملية بعدية تابعة للكلام، لأنه بعد أن يوظف الآليات المنطقية أو العقلية ولم تكتمل المعاني، يقوم بالتأويل قصد توافق الكلام مع المقاصد، لذلك نجده يدير الحوار من وجوه عديدة، وبين شخصيات كثيرة في محاولته لإقناعهم، ويظهر التأويل من خلال كفاءته كمتلقي، يؤول القضايا وفق اعتقاداته المذهبية، وبما يخدم مفهوم الإعجاز عنده من خلال فعل الكلام.

نقصد بالتأويل التداولي للإعجاز القرآني معرفة العملية التي تتم عند القاضي عبد الجبار وكيفية تلقي ظاهرة الإعجاز، ومن ثم إدراجها كمجموعة من الأقوال والقضايا أو موضوع للكلام، أي أن تأويل الإعجاز يتم بين لحظة التلقي ولحظة الكلام، ليس كونه نطق به إنما كونه حدثا، حدث الخطاب، أو كما قال بنفنيست "إلحاح الخطاب" فجمال النص تدل في الحال عندما يصير النص حاليا، يجد محيطا وحضورا يستأنف حركته محصورا ومؤجلا من مرجعية باتجاه عالم وذوات ما، هذا العالم هو عالم القارئ وتلك الذات، هي القارئ نفسه يمكن أن نقول أنه في التأويل، تسمي القراءة مثل كلام، لأنها تتم في فعل هو بالنسبة للنص

(1) - بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر محمد بريدة وحسان بورقية، ط1، عين للدراسات والبحوث، 2001، ص 117

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

كالكلام بالنسبة للغة، بما في ذلك الحدث وإلحاح الخطاب كان للنص معنى فقط، أي علاقات داخلية، بنية وآن دلالة، أي انجاز في الخطاب الخاص للذات القارئة⁽¹⁾.

1) التأويل والمقاصد

تتوقف حدود التأويل التداولي عند تحديد المقاصد، على الرغم من اعتبار "الذات المتكلمة وكفاءتها"⁽²⁾، فالقاضي عبد الجبار حين كان يتحدث عن البعد القصدي في واقع الفعل الكلامي، حاول جاهدا أن يجسد في كثير من سياقات الآيات القرآنية علاقة النص بالعقل من جهة، وعلاقة النص بشرط القصد من جهة أخرى، وتظهر كفاءته كما يقول ريشارد رورتي باستعمال النص لأغراضه الخاصة، فكل فهم وتأويل يعبر عن استعمال للنص لبلوغ الغايات النفعية، وبالتالي جاز القيام بأي فعل من هذا الاستعمال، وقد قنن سيرل هذه الظاهرة في نسق من القواعد الاستدلالية المرتبطة بقدرة المخاطب على تأويل ما لم يصرح به المتكلم من أفعال كلامية، قد تكون ملزمة أو غير ملزمة، ولا يمكن للسياق سوى أن يتدخل بجدارة لفهم وتأويل هذا النسق الاستدلالي، عن طريق المعرفة المسبقة للمتخاطبين، وعن طريق قوانين الخطاب أيضا (خاصة مبدأ التعاون الذي حدده غرايس).

(1) - بول ريكور من النص الى الفعل، ص 118.

(2) - فريدة غبوة : أسس المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، مجلة التواصل، ع4، 1999، ص 201 بتصرف.

(2) الذات المؤولة واللغة:

تؤول الذات اللغة خدمة للمقاصد التي لا تتحقق إلا داخلها، لأنها تقوم بترميز العالم والواقع، فتأويل اللغة ليس متميزا أو مختلفا عن تأويل العالم⁽¹⁾، إذ مشكلة التأويل هي الوهم⁽²⁾ وعليه ترتبط مهمة التأويل عند القاضي بالدفاع عن معتقداته ومحاولة إثبات الإعجاز وإبطال دعاوى المعارضين له، فالتأويل يقوم بوظيفة الإظهار ويقص المسافة بين الذات والعالم عن طريق اللغة وداخل فك واحد هو فك اللغة⁽³⁾، والذات هي من تنتج موضوعها وتمثلته، كما أن العالم لا يتقدم إلى الفكر إلا بتوسط اللغة التي تنتقل من حامل لهذا العالم إلى العالم نفسه، والتأويل عندئذ هو فك سنن ورموز وخُذع هذه اللغة وتحرير المعنى من فعل الكتابة وفتح عالمها على الذات، لذلك يجب فهم اللغة أولا، وإذا كانت اللغة هي إنتاج ذاتي فإن الأمر يستدعي فهم العلاقة الممكنة بين الذات واللغة، وعليه فإن مقارنة العالم هي مقارنة اللغة التي تفتحه.

يمكن القول أن التأويل يحوّل ما كان غريبا إلى شيء خاص ومتملّك لدى المؤول⁽⁴⁾ والامتلاك هنا يعني بلغة بول ريكور "أن تأويل النص يجد تحقّقه داخل تأويل الذات المؤولة لذاتها، وهي في تأويلها للنص تفهم ذاتها بشكل أحسن ومغاير وتبدأ في تحقيق ذلك الفهم الذاتي.

كما تأوي الذات إلى اللغة، ولكي تحمل اللغة الوجود المتعدد الدلالات، لابدّ أن تكون خطابا؛ وتكمن مهمة التأويل في إثبات أنّ الوجود لا يصل إلى المعنى وإلى التفكير إلا بالصدور عن تأويل متواصل لجميع الدلالات التي تحصل في عالم الثقافة، ثم إن الوجود لا

(1) – Paul (Ricœur)Lecture III aux frontières de la philosophie éd Seuil paris 1994 Pag :304

(2) – Paul (Ricœur) De L'interprétation, essai sur Freud, éd; Seuil,1965 Paris Page ;36

(3) – Paul (Ricœur) : Du Texte à L'action Page :151

(4) – Ibid, Page:153

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

يصبح ذاتا إنسانية (...). إلا بامتلاك هذا المعنى الذي يسكن "خارجا" في المؤلفات والمؤسسات وآثار الثقافة حيث تُوضع حياة الفكر" (1).

وهذا ما يراه غادامير عندما يتعلق الأمر بفهم نص "ما" ففي رأيه، يجب أن نكون مستعدين لترك النص يقول شيئا ما، لأن الوعي المشكل في التأويل يجب أن يكون مفتوحا بسهولة على تغاير النص وتعددده (...). وهذا يعني أن نضع في اعتبارنا أننا مسبوقون، بكون النص ذاته يعرض في تغايره، ويمتلك كذلك إمكانية معارضة حقيقته العميقة" (2)، إذن فالنص يتحول إلى "كائن يقول" كما يرى بول ريكور وكذا يعبر عن كينونته الخاصة وهي كينونة العالم الذي تحمله لغته، فالارتباط وثيق بين العالم واللغة، حيث لا يمكن حمل العالم إلى الفهم والتأويل إلا وفق مختلف الصيغ التعبيرية الصادرة عنها، فلفهم العالم يجب فهم اللغة أولا، وإذا كانت اللغة هي إنتاج ذاتي فإن الأمر يستدعي فهم العلاقة الممكنة بين الذات واللغة، وعليه فإن مقارنة العالم هي مقارنة اللغة التي تفتحه، والاهتمام بالتأويل ينبع أساسا من كونه يمثل تقاطع التمثلات التي يكونها العالم عن نفسه والتمثلات التي تكونها الذات عن هذا العالم.

(1) – Paul (Ricoeur) Le conflit des interprétations; essais d herméneutique, Seuil,1969,P :26

(2) – Gadamer (Hans –George) :Vérité Et Méthode les grandes lignes d'une herméneutique: philosophique", Trad. pierre fruchon Edit, Seuil, Paris, 1996 ،P 290 .

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

المبحث الرابع: التحليل المنطقي وطرق الاستدلال(*)

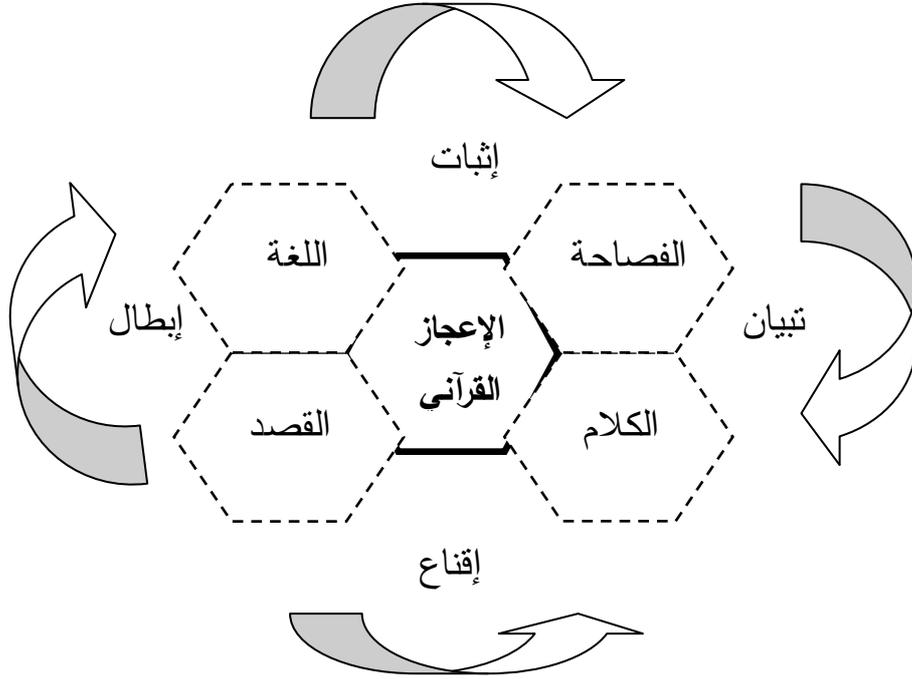
نقصد بالتحليل المنطقي كفاءات تقديم الحوارات التي أحدثها القاضي عبد الجبار من خلال توظيفه وتأثره بعلم المنطق، إذ يقوم ببناءها باستعمال لغة منطقية، من أجل إقناع الآخرين بحقيقة الإعجاز وهو يبدأ بالمقدمات والنتائج أو بطريقة عكسية بداية من النتائج إلى المقدمات.

يمكن اعتبار الإعجاز عند القاضي بالمنظور المنطقي قطعة كلامية تقبل التحليل، لأنها تمثل مجموعة من المواقف المختلفة، فهو يحاول من خلالها إقناع أصحاب المذاهب بوجهة نظره، وما نلاحظه أنه في كل مرة يتقدم برأي ما، ثم يأتي بمجموعة من الأفكار كمبررات منطقية لها.

1) الإعجاز وقضايا المنطق:

يرتبط الإعجاز كموضوع قدمه القاضي في صيغة مجموعة من القضايا المنطقية، تنقسم إلى قضايا جزئية، ويمكن تحليله باعتباره كلاما يتأسس على مقومات منطقية أو هو عبارة عن حجج وبراهين واستدلالات يدرجها لإقناع المناوئين والمخالفين لفكرة الإعجاز، كما يحاول إثباتها من زاوية (نتيجة) "أن القرآن أعلى درجات الفصاحة في اللغة"، ولارتباط المنطق باللغة لا تظهر الأسس المنطقية إلا من خلال مستويات اللغة التجريدية، كما لا يظهر صدق القضايا من كذبها إلا داخل الوقائع اللغوية.

(*) - في هذا المبحث استعنا بالخطوات التي أسس لها عمرو صالح يس في كتابه المحاجة والتفكير النقدي حيث يوظف مفاهيم المنطق اللاصوري وطرق الاستدلال في تحليل الكلام اليومي وما نستعمله من خطوات استدلالية لتحليل مقولاتنا وتمييزها ومن ثم نقدها، لمعرفة أسس الكلام، كما استعنا بكتب المنطق وما تضمنته من مفاهيم مثل الموضوع والمحمول والقضايا والمقدمات.... إلخ .



تتكون موسوعة (كلام) القاضي عبد الجبار من الفكرة الرئيسية المراد تحقيقها، وهي "إعجاز القرآن أو أن القرآن معجز" وتنقسم إلى قضايا ثانوية مثل " اللغة، الفصاحة، الكلام والقصد - كما بيناه في المخطط العام - تدعمها مجموعة من الحجج أو المبررات المنطقية، لذا يمكن الوقوف عند مستويين في كلام القاضي: الأول يتعلق بالقضايا والآخر بالخطوات الاستدلالية:

أ - القضايا:

يطرح القاضي مجموعة من القضايا مثل "قضية الفصاحة في الكلام، اللغة، الكلام والمتكلم، القصد، اللفظ والمعنى... إلخ، وهي عبارة عن مجموعة من الأفكار المقدمة، تتكون من الفكرة الرئيسية المراد تحقيقها، وتسمى النتيجة، والمبررات المنطقية المقدمة في سندها، والتي تسمى المقدمات، لذا نجد القاضي إذا اتفق مع الخصوم على القضية وصحاحها والتزما حكمها واختلفا في فرع من فروع ذلك المعنى، وجب عليهما أن يأتيا بقضية أخرى يتفقان على صحتها أيضاً، فان كانت القضيتان المذكورتان صحيحتين في طبيعتهما وتركيبهما فالانقياد لهما حينئذ لازم لكل واحد، فإذا اجتمعت القضيتان سمتهما الأوائل "القرينة"،

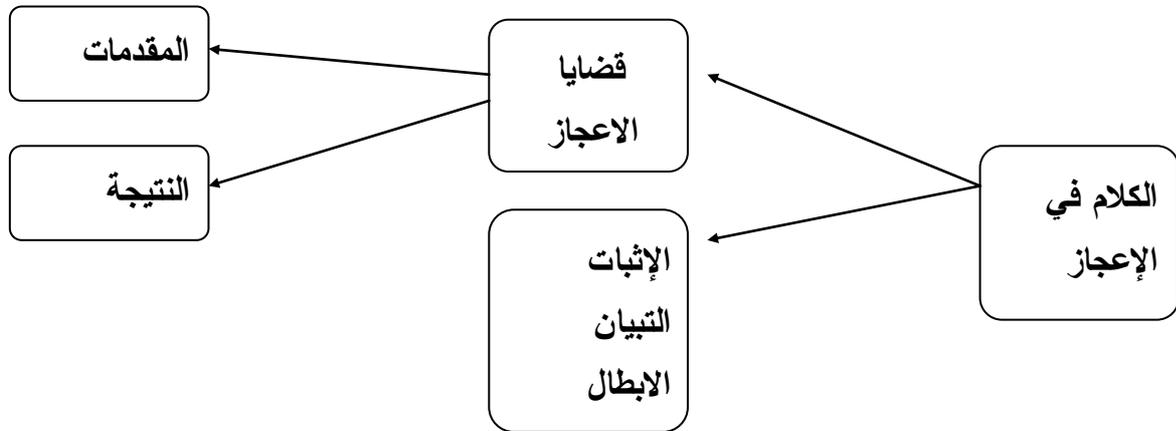
الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

وباجتماعهما يحدث عنهما قضية ثالثة صادقة أبدا لازمة ضرورة لا محيد عنها، وتسمى هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين "نتيجة"⁽¹⁾، وهكذا نجده في دورة غير منتهية من قضايا الإعجاز إذ كل قضية تتبني على أخرى.

ب- الخطوات الاستدلالية:

وهي طبيعة الاستدلال التي تمكننا من استخراج النتيجة أو النتائج من المقدمات، مثل البيان، الإثبات، الإقناع والإبطال، على الرغم من أنه في كثير من الحالات لا يحتاج في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه بل لغيره، ويبين ذلك لغيره بأدلة هو في غنى عنها حتى يضرب له أمثالا، ويقول له أليس كذا أليس كذا ويحتج عليه من الأدلة العقلية والسمعية، بما يكون حداً أوسط عند المخاطب مما لا يحتاج إليه المستدل بل قد يعلم الشيء بالحس ويستدل على ثبوته لغيره بالدليل⁽²⁾.

الشكل: تفصيل الكلام في الإعجاز إلى قضايا وأدوات (15)



وظف القاضي عبد الجبار في دراسته للإعجاز القرآني، مجموعة من الأدوات المنهجية التي يقرها المنطق، والتي تتمثل في مجموعة من المفاهيم، المبادئ، القواعد والعمليات، وقدم لنا نموذجا حجاجيا، يجب علينا أن نفهمه بتحليله وتفصيله.

(1) - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص 106.

(2) - الرد على المنطقيين، ص 91.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

تتعلق الآليات المنطقية والإقناعية بما أنتجه القاضي عبد الجبار في موسوعته، وما اختصره من قضايا الإعجاز في الجزء السادس عشر، لذا يمكن أن نخترل ما قام به كمقطوعة كلامية واحدة، نحاول دراستها من حيث عناصرها أي مجموع القضايا والخطوات الاستدلالية، ونميزها عما عداها من الكلام، ثم نحاول استخراج القواعد الأساسية التي يوظفها القاضي في حواراته، وذلك من أجل تحليلها ومعرفة كيفية الإقناع باستعمال المنطق في اللغة.

(2) طرق الاستدلال:

يعالج القاضي عبد الجبار ظاهرة الإعجاز القرآني في شكل قضايا، تتناسق مع بعضها البعض، ويقدم إدعاءات ونتائج لمقدمات، تكون في بعض الأحيان قضايا في حد ذاتها، ونحن نحاول أن نوضح كيفية بناء القضايا والاستدلال عليها باعتبارها إدعاءات لإقناع المتلقي، وإن كنا ننتبع القضايا بصفة عامة لا في مستوى الجمل، لأن الإعجاز كقضية عامة يحتوي على قضايا جزئية مترابطة بمبررات منطقية، وحسبنا فقط معرفة بعض النماذج وكيفية الاستدلال عليها، لأنه من الصعب التعرض لجميع القضايا في موسوعة القاضي عبد الجبار.

1- أنواع القضايا المنطقية :

اعتمد القاضي عبد الجبار على نوعين من القضايا: " بسيطة ومركبة"، تتكون البسيطة من موضوع ومحمول وهو الحكم المسند أو هي القضية الحملية أي حمل حكم ما على موضوع ما، وهذا النوع من القضايا يستعمله القاضي لما يتحدث عن جزئيات في قضية الإعجاز فمثالها أي القضايا البسيطة " الاختبار والتأليف، التجربة والعادة في الكلام / وأيضا "التواطؤ، الخوف، الحاجة في خبر الجماعة والفرد وكذلك المزية في الفصاحة...إلخ. أما القضايا المركبة فهي قضايا تتألف من عدة قضايا بسيطة، تربط بينها أدوات " كلمات وحروف"، وما أكثرها استعمالا عند القاضي، بداية بقضية الإعجاز القرآني وهي أساس القضايا كلها، لأن أغلب القضايا التي وردت في كلامه " الموسوعة" تنفرع عنها، "

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

والملاحظ على تعريف القاضي للإعجاز في قوله: "وهو أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة الإتيان بمثله لخروجه عن العادة ولماله من المزية والاختصاص... إلخ، أنه يبيّن قضية الإعجاز على قضايا أخرى، وهي بدورها تنبني على قضايا أخرى تكون بسيطة ومركبة في بعض الأحيان.

لذا نجد أن قضية الإعجاز تتركب من عدة قضايا تتمثل في قضية الفصاحة وقضية الكلام، وقضايا أخرى مثل التعذر، العادة، المزية، الاختصاص، النبوة، التحدي، التفاضل، الاتساع في اللغة... إلخ، وتتفرع كل قضية إلى قضايا أخرى يرمز لها القاضي بمصطلح "الوجوه" فمثلاً قضية الكلام تتكون من قضية القرآن كلام الله، خلق القرآن، اللغة اصطلاح أم تواضع، القصد، المواضعة، تعيين الكلام، النظام المخصوص، التأليف، الاختيار... إلخ. والذي نسعى إليه ليس الكشف عن طبيعة ونوع القضايا لأنها كانت مطروحة عند المتكلمين قبله، ولكن نركز على مقدرة القاضي على الربط بين القضايا، بالرغم من اختلافها، وتفرعها فإننا نحاول معرفة قدرته على وضع الادعاءات والاستدلال عليها، بشكل يسمح له بالانتقال من مقدماتها ونتائجها أو العكس.

يوظف القاضي كباقي المناطق أدوات من أجل ربط قضايا الإعجاز فتكون الصلة بينها على ثلاث حالات وهي اتصالية أو انفصالية أو شرطية:

أ- تتركب القضية الاتصالية من "قضيتين مترابطتين بأداة وصل وبذلك يدعي المتقدم بقضية اتصالية، صدق أو مقبولة كل القضايا البسيطة التي يوصل بينها، فالقضية الاتصالية لن تكون صادقة أو مقبولة إلا إذا كانت كل القضايا الموصولة فيها صادقة أو مقبولة"⁽¹⁾، كما تعرف أنها القضية التي يجتمع طرفاها في الوجود ويجتمعان في العدم بمعنى أنهما يجوز عدمهما معاً ويجوز وجودهما معاً، واجتماعهما في الوجود اجتماعهما في

(1) - عمرو صالح يس: التفكير النقدي مدخل في طبيعة المحاجة وأنواعها، ط01، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، 2015، ص 69.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

العدم ... والعدم هو معنى الاتصال فسميت متصلة لاتصال طرفيها في كونها موجودين واتصالهما في كونها معدومين⁽¹⁾، ومثالها عند القاضي أن الإعجاز (القضية المركبة) لن يكون إلا في الفصاحة (ق1) ولن تتحقق الفصاحة إلا إذا بلغ قدرا مخصوصا (ق2)، وهذا القدر لن يكون إلا إذا خرج عن العادة (ق3)، ويجب أن يصح به التحدي (ق4) ثم يتعذر (ق5) على المتقدمين في الفصاحة الإتيان بمثله (ق6)، فكل هذه القضايا متصلة فيما بينها وهي في نظره قضايا صادقة لما تحمله من مقدمات صادقة وتوصل إلى كل نتيجة صادقة، وتتصل بالقضية التي بعدها.

ب- القضية الانفصالية: وهي قضية تفصل بين قضيتين بسيطتين أو أكثر بأداة فاصلة، ولأننا في مستوى أعلى من الجملة أو القول نتحدث عن القضايا التي فصلها القاضي عن قضية الإعجاز، وهي الوجوه التي لم يعتبر الإعجاز فيها مثل قضية النظم، الصرفة، الغيوب... إلخ، وإذا أردنا أن نحدد أكثر، فما كان يريد إبطاله يعتبر من القضايا الانفصالية، وهناك بعض القضايا التي تشترك في نتيجة واحدة، لكنها منفصلة من حيث المقدمات، مثل ما قام به في إثبات قضية الإعجاز من أن القرآن كلام الله وهو من كلام البشر ونزل بلغة العرب ثم يثبت أنه ليس بمقدور البشر الإتيان بمثله لما له من مزية في الفصاحة، فالملاحظ أن القضيتين منفصلتين والنتيجة واحدة والتي تؤدي إلى إثبات الإعجاز.

ج- القضية الشرطية: في هذا النوع من القضايا يتقدم المدعي على الأقل بقضيتين بسيطتين، ومن ثم يدعي لزوما بينهما، فهنا يدعي أنه إذا ثبت صدق القضية الأولى "الشرط أو المقدم" ونسبى القضية الثانية المشروط أو التالي، وهي قضية لن تكون كاذبة أو غير مقبولة إلا في حالة واحدة، إذا وقع مقدمها ولم يقع تاليها، أو قبل مقدها ولم يقبل تاليها⁽²⁾، وهنا نتحدث عن قضية القرآن من جهة الأحوال والدواعي، حيث يجعل القاضي حال القرآن

(1) - فن المنطق للشنقيطي (ص: 40)

(2) - عمرو صالح يس: التفكير النقدي، ص 80.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

"المقدم" بأنه معجز، ويشترط لتحقيق النبوة إدعاء القرآن بأنه معجز، وأنه تحدى به، فحال النبوة لن يتحقق إلا بشرط حال القرآن وهو المعجز.

2- إدعاءات قضايا الإعجاز:

يقسم القاضي عبد الجبار الإعجاز إلى قضايا تتنوع حسب مقدماتها ونتائجها إلا أنه يوظف مجموعة منها فيذكر واحدة منهن أو أكثر للاستدلال منطقياً على قضية أو قضايا أخرى، فمثلاً يستدل بقضية المزية على قضية الفصاحة، وبدورها يستدل بها على اللغة، وأن القرآن أعلى درجات الفصاحة في استعمال اللغة، كما يستدل بحال القرآن أنه معجز للدلالة على النبوة... إلخ.

تتكون كل القضايا التي يوظفها من: المقدمة وهي القضية المستدل بها وأيضاً النتيجة وهي القضية المستدل عليها، ويمكن أن تختزل في اللغة كقضية عامة، تشمل الإدعاءات- المقدمات- المراد بها التدليل على ادعاء ما- نتيجة- وهو "الإعجاز"، حيث المقدمات هي القضايا الداعمة، والنتيجة هي القضية أو القضايا الرئيسية المراد دعمها".

ثم يتقدم بإدعاءات في موضوع الإعجاز أو مواضيع أخرى محل نزاع، ويحاول الاستدلال منطقياً على هذا الإدعاء احتكاماً للدليل العقلي والنقلي، فيأتي بإدعاءات داعمة، ينظر إليها باعتبار أنها محل اتفاق، وأن فيها سنداً منطقياً لهذا الإدعاء محل النزاع، وتظهر من خلال عنوان أو سؤال يحتمل أن تتخذ فيه أو اتجاهه مواقف ووجهات نظر متباينة" مثل الفصل الذي أورده بعنوان "ما يصح من ذلك وما لا يصح وما يتصل بذلك"⁽¹⁾، والفصل الذي أورده عنوانه على شكل تساؤل "فصل في هل يحتاج الكلام والصوت في وجودهما في المحل إلى حركة وبنية وصلابة أم لا؟"⁽²⁾، وهذه العناوين تعبر عن عدة إدعاءات ووجوه،

(1) - المغني، إعجاز القرآن، 16/ 316.

(2) - المغني، خلق القرآن، 07/ 31.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

يحاول القاضي من خلالها الوصول إلى نتيجة واحدة وهي إثبات الإعجاز أو بيان صحته أو إبطال دعاوى المعارضة.

كما تنتظم هذه الإدعاءات وتترابط "من و" إلى" على طريقة: بما أن "كذا وكذا و كذا ثم إذا كذا" حيث تنتظم المقدمات مع بعضها لتوصل إلى النتيجة المراد التدليل عليها، فيستعمل القاضي عبارات من مثل "بما أن وأخواتها وإذا وأخواتها للدلالة على محاولة الإقناع، كما يوظف للتدليل عبارة "مما يدل"، ولا يصح"، و"أما من جهة الاستدلال فادعاء ذلك أبعد"⁽¹⁾، وغيرها من الأمثلة التي تعبر عن وجود ادعاءات يعبر عنها بصريح العبارة، أو في بعض الأحيان لا تحتوي على عبارات دالة، وإنما يساعدنا في الكشف عنها السياق والخلفية المعرفية حول موضوع ما.

يعتمد القاضي عدة آليات لا تخرج عن أمرين إما الإفهام وهو يتعلق بمحاولة تبيان صحة الإعجاز انطلاقاً من عمليات التفسير والتحليل، أو الإقناع كآلية للتبرير أو الاستدلال على ثبوت الإعجاز والرد على الطاعنين فيه.

(1) - المغني، خلق القرآن، 7/ 38، 40، 41.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

3- الاستدلال وقصدية الإقناع:

يعتبر الاستدلال عملية منطقية توظف من أجل الإقناع، وترتبط بمقاصد المستدل، لذا قد يكون مغالطة تعمل على خداع من توجه إليه، كما يمكن أن يقصد به بث اعتقاد معين في نفوس الآخرين، وهنا يحقق الاستدلال مقصدين إما الإقناع وإما الحض أي توجيه الآخرين نحو ما نعتقد أنه الأصدق أو الصواب.

يقيم القاضي الدليل وينساق له فهو يورد مجموعة الإدعاءات ثم يحللها وقيمها من وجوه عديدة تختلف مقاصدها بين محاولة الإقناع ومحاولة المغالطة، ومن ثمة يوجد في أغلب الأحيان مبررات عقلانية لها، وذلك بتتبع الأدلة من أجل الوصول الى النهايات التي يريدها وهذا يقوم على أمرين أساسيين: يتعلق بتفكيره المنطقي الذي يتماشى مع فكرة من المقدمة إلى النتيجة، والثاني يكمن في محاولة احتوائه لأغلب آراء المخالفين له والتعمق في القضايا التي تدعم آراءه.

ف نجد في عمليات الاستدلال تراكم الدليل فمتى استوفى دليلا اتبعه بآخر، ويسوق القاضي الدليل منطقيا من المقدمات إلى النتيجة، في إثبات قضايا الإعجاز أو إبطال الدعاوى، وفي مواضع أخرى نجده يسوق الدليل إلى حيث توجد قناعاته، فيربط القضايا بأصوله الاعتقادية "الأصول الخمسة للمعتزلة" انطلاقا من النتيجة بحثا عن مقدمات يدلل عليها، ولو تأملنا مجموع العمليات نجد أنها تركز على نفس القضايا، وتختلف في كون القاضي، كمستدل يبدأ من المقدمات، ويخلص إلى النتيجة، ثم بطريقة عكسية يبدأ من النتيجة نحو المقدمات ويقدم المبررات مثل تحديده للحقائق والمفاهيم "حقيقة الكلام، حقيقة القرآن في أنه كلام الله، وحقيقة القرآن في أنه معجز" وهو يشير إليها في بداية الفصل بعبارة "اعلم أن" وكأنه ينطلق من نتيجة إما توصل إليها في الفصل الذي تناوله من قبل، أو حقيقة متفق عليها من قبل.

الفصل الخامس... الآليات الحجاجية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني

نستنتج في هذا الفصل أن القاضي وظف مجموعة من الآليات المنطقية التي يهدف من خلالها إلى إثبات الإعجاز القرآني، وهي آليات تمتزج بين العقل والمنطق، حيث جعل النظر طريقاً للعلم وكمال العقل طريقاً للاستدلال، والتأويل كآلية تسمح بتوجيه الكلام نحو مقاصده وكل الآليات لا تخرج عن دائرة اللغة، فالقاضي يوظف المنطق لتقليب القضايا والتدليل عليها بما يوافق عقيدته المعتزلية، ويسعى للتأثير بالقول من وجوه عديدة تفتح على عدة احتمالات، وهو يخاطب عقل المتلقي، الذي يفترضه تحت الضمائر ويهيمن على العملية التواصلية، فيصبح هو المتكلم والمتلقي في نفس الوقت.

إن المفاهيم التي يمكن أن نتوصل إليها من خلال معرفة الآليات المنطقية والإقناعية في أعمال القاضي تتقارب مع البحث التداولي عند الغرب، لأن الرابط المشترك بينها هو اللغة، كما أن التداولية تنهل من معارف عديدة تشكلت عبر التاريخ، إذ تجمع بين الآليات البلاغية والمنطقية والأبعاد الدلالية، في تصور معاصر لكيفيات استعمال اللغة.

خاتمة البحث

يمكننا أن نتحدث عن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال الوقوف على جزئيات، وما تم الإجابة عنه من تساؤلات طرحت في المقدمة أو في ثنايا البحث، ونحن ندرك أن إعجاز القرآن لا يمكن حصره في الفصاحة فقط، لما توصلت إليه الأبحاث من إعجاز علمي وعددي ومعجزات غيبية ذكرها القرآن، وحدثت في الأزمنة التي توالى بعد زمن القاضي عبد الجبار، وندرك في نفس الوقت أهمية الوجه الذي قدمه القاضي عبد الجبار لأنه كان على عهد قريب من بداية ظهور فكرة الإعجاز، كما وضحنا ذلك، لذا كانت الحاجة للدفاع عن القرآن، والدواعي أقرب وأن القرآن نزل لتحدي العرب، وهم أهل الفصاحة والبلاغة وصناعة الكلام.

إن ما هو متداول في كتب التراث وعلم الكلام عن القاضي عبد الجبار ينحصر في الحديث عن أصول الاعتزال، والصراعات المذهبية حول حقيقة الذات الإلهية والأسماء والصفات... إلخ، وفي أنه من المتكلمين الذين أسسوا لفكر عقائدي يقوم على العقل والنظر، إلا أننا في بحثنا ابتعدنا عن الخلافات وتوخينا مبدأ الاتفاق مما سمح لنا بالكشف عن وجه آخر للقاضي انطلاقاً من المنظور التداولي، وهو المتكلم البارع، واللغوي المتمرس والعقلاني المنطقي الذي يحسن استعمال اللغة، مما جعله بالمنظور التداولي يظهر كذات لها كفاءة تنجح في أداء الفعل الكلامي والتأثير بالقول، من خلال بيان وإثبات الإعجاز، أو إبطال دعاوى المعارضة.

يمكن القول أن التراث العربي يحتوي على مجموعة من الآليات، التي يمكن أن نتوصل بها إلى إعادة تجديده، واستثمار ما فيه من معارف، وما دل على هذا وجود مفاهيم جديدة أسست لها المناهج المعاصرة، وآخرها التداولية التي اتضحت معالمها في كتب التراث بشكل أو آخر، فهذا التقاطع المعرفي بين قضايا قديمة وآليات جديدة غربية كانت أم عربية كلها تسهم في إعادة قراءة التراث، بغض النظر عن طرق القراءة وأساليبها، وفي كونها تجزيئية أو كلية شمولية، فالهدف هو فهم التراث ومعرفة أسرارها ليتماشى مع روح العصر.

إن المتتبع للتراث العربي يلمس ذلك التركيز غير المعهود على أعمال القاضي عبد الجبار، وفي أغلب الأبحاث التي تحاول التأسيس لتداولية عربية أو بلاغة جديدة، وذلك مرده لما تحويه أعماله من قضايا جدلية وآليات منطقية لغوية تتقاطع مع مباحث التداولية، كما أن لغة الحجاج والإقناع والجدل عنده يمكن أن توصل إلى نظرية عربية في نطاق التداولية، وخاصة فيما يتعلق بالقصد والكلام والمتكلم ومراعاة السياق أو الموقف.

إن المنطلق الذي ساعدنا في إيجاد العلاقة بين الإعجاز والتداولية هو الأخذ بمبدأ الاتفاق الذي نقصد به الابتعاد عن القضايا الخلافية، والتركيز على اللغة باعتبار أن كل المذاهب تستعملها كوسيلة إقناع وإثبات للإعجاز في الوجه الذي تعتمده، وهو ما جعلنا نهتم بموضوع الإعجاز عند القاضي من حيث يرتبط بالفصاحة التي تكمن ضمن دائرة اللغة، والإعجاز هو أعلى درجاتها، فالعلاقة بين الإعجاز الذي هو أعلى درجات استعمال اللغة والتداولية التي تدرس استعمال اللغة، تتكامل كعلاقة الموضوع بالأداة، فالإعجاز يمثل موضوعا للدراسة، والتداولية تتعلق بآلية فهم كفاءات استعمال اللغة، وتوظيفها من طرف القاضي لتداول موضوع الإعجاز.

يرتبط الإعجاز عند القاضي بالفصاحة في الكلام، وهو أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة، الإتيان بمثله في القدر الذي اختص به، مما جعله خارجا عن العادة وكان دلالة على النبوة وادعاه وتحدي به.

يمكننا أن نختصر بعض النتائج فيما يلي:

تمكننا القراءة التداولية بفلسفتها التحليلية من فهم التراث العربي، وتسهيل كأداة معرفية الوقوف عند بعض القضايا التي تعالجها اللغة.

تتقاطع أبحاث القاضي في دراسته للإعجاز مع الكثير من القضايا التداولية المعاصرة ويظهر ذلك في عنايته باللغة من جهة التواصل والإقناع، وكذلك اعتباره للمتكلم والقصد والمتلقي... إلخ.

إن اللغة بمفهوم التواصل هو المنطلق الذي أسس منه مفاهيم الكلام، إذ يفترض وجود طرفين في الخطاب يضعان اللغة ويتفقان عليها، ولأنها تمثل مجموعة الأدوات التي يتم بها استنتاج النص الديني، لذا وجب تضافر علم اللغة مع علم الكلام لفهم القرآن والذود عنه من مطاعن الملحدين، وذلك بدعم جملة من القوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، لذلك كانت الحاجة إلى أداة إقناع قوية إذ لا جهد للعبي على الحجاج، فصارت المسائل اللغوية ضمن مصنفات الكثير من المتكلمين تحت اسم "المنطق"، ولوعيههم بما للغة من أهمية في استعمالها كأداة إقناع، أما لغة القرآن فقد توافقت مع لغة العرب ليتحقق الفهم، وتكون هناك القدرة على تلقي الشرائع.

تتشكل اللغة عن طريق المواضعة التي تسبقها، لأنه لا بد في اللغات من تقدم المواضعة، ولا يتحقق الكلام إلا بوجودها، كما لا يصح أن يستفاد بكلامه المراد إلا بتقدمها، لذلك تتحدد أغراض المتكلم ومقاصده بوجودها، فالمواضعة تسهم في بناء المقاصد، وهي الأساس الذي يحقق نجاح العملية التواصلية.

أما بعد التشكل فتوظف اللغة لأغراض المتكلم الذي يقصد إلى تحقيق عمل ما، وهذا ما أسقطناه على لغة الشرائع التي تختلف عن اللغة الطبيعية من حيث الخطاب والمراد والدلالة، وهذه المفاهيم تنصب في صميم البحث التداولي.

تتفاوت درجات استعمال اللغة فما بلغ أعلاها فهو المعجز، لذلك العلاقة بين الإعجاز واللغة تكمن في أنه يمثل الدرجات القصوى من الفاعلية والقدرة والتعذر، كما يتطلب العلم بكيفيته، لأن تعيين الكلام أو ما يتشكل منه "النظام والحروف"، له ثلاثة شروط "الآلة والقدرة والعلم" لتتحقق صناعة الكلام عن طريق الإدراك أو الخبر باستدلال، ولتعرف مقاصد وأغراض المتكلم، ومنه تحصل الإفادة به أو التأثير بالقول، فالكلام واحد من الأفعال الذي يتميز بتشكيله وتركيبه على درجة عالية من التشابك والتعقيد.

إن حقيقة الكلام اللغوية والإعجازية تختلف من حيث التعيين وطبيعة الفعل، وكذلك الفائدة منه، فالقرآن يقابل النظام المخصوص من الحروف، الذي يحتاج إلى آلة وعلم وقدرة،

يهدف إلى نقل مراد الله بالخطاب، ويتحقق إعجاز القرآن بوجود أربعة أفعال: الاختصاص ويتعلق بما خصه الله لنبيه ومكّنه وأعطاه القدرة على الفعل وهو إظهار القرآن والإخبار عنه، كما خص الله سبحانه وتعالى القرآن بمزية في الفصاحة مما تعذر على كل البشر الاتيان بمثله، ولأن القرآن بلغ أعلى درجات الفصاحة خرج عن العادة، وهنا تكمن العلاقة بين المعارضة والقرآن الكريم من أنه ناقض للعادة، ولما توفرت هذه العناصر "الاختصاص والمزية والخروج عن العادة، استطاع النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعي النبوة ويتحدى به العرب.

ترتكز عنايتنا بمفاهيم الأحوال والدواعي على البحث التداولي والبلاغي، ببعدهما الوظيفي والمعرفي، وما اهتمت به العرب تحت اسم سياق الحال أو المقام وهي من شروط نجاح العملية التبليغية، وإذا عدنا إلى القاضي نجده يتمثلها في تحديده للإعجاز بأنه بلغ أعلى درجات الفصاحة، ويوظف العناصر التي تحقق هذا المفهوم، بداية بدور المتكلم في تعيين الكلام الفصيح ثم الأفعال الإعجازية التي بها يتحقق الإعجاز، وهذا ما جعلنا نبحث في مفهومه من جهة الأحوال والدواعي بالتركيز على حال القرآن والنبوة ودلالتهما عليه ثم دواعي وحال المعارضة باعتبارها تتلقى الإعجاز عن طريق الإدراك والخبر.

إن دراستنا للإعجاز القرآني بمفهوم القصد في إطار مصطلحات متداخلة تتمثل في الغرض، الفائدة، المراد والدلالة، وترتبط بما يضمنه المتكلم من معاني تلحق الفعل التعيني للكلام بإرادة من فعل القاصد، فالقصد ما يرمي المتكلم إليه من خلال كلامه، كما يمثل أيضا شرطا أساسيا لتحقيق الفائدة من الكلام، ويستعمل المراد أيضا بنفس المفهوم، للدلالة على ما يتحقق من مقاصد الشارع "الله سبحانه وتعالى"، والفرق بينهما في أن القصد ما يتحقق في الكلام والمراد في الخطاب.

إن الجمع بين القصد والمعنى والقرينة هو أن البشر ليس لهم الحجة في عدم فهم المراد بالخطاب، لأنه يجوز فهم معانيه من خلال ما تدل عليه الألفاظ على حقيقتها، كما يجوز فهم المعاني بوجود القرينة اللغوية أو العقلية، ثم إن المراد بالخطاب القرآني ثابت له

أصوله، أما فهم المراد فيتغير على اختلاف المتلقين ومستوياتهم، لذا يختلف فهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الصحابة والعلماء وهم بدورهم اختلفوا عن بقية الناس استطاع القاضي عبد الجبار (كمتكلم) وبموسوعيته أن يستدل على ظاهرة الإعجاز انطلاقاً من الظواهر اللغوية " المواضعة، المعنى، القصد والاستدلال... إلخ، وهي كما رأينا مباحث يمكن أن تتقاطع مع التداولية ومع المقولات الفلسفية الكبرى لها، إذ بين ما هو لغوي وما هو من أصول الدين بأدوات عقلية منطقية في إثبات الإعجاز، وهذا ما جعل بحثه الأصولي يتداخل بين أصولية لغوية ومنطقية تداولية، ويتجلى ذلك من خلال التنظير لمفهوم الكلام، الفصاحة والمتكلم... إلخ وبين مفهوم الإعجاز، حيث استعمل في الربط بين المباحث المنطقية ومنهج البحث الأصولي، أدوات لغوية تنتوع بين استعمالات نقلية وعقلية في الكثير من الأحيان.

توصيات البحث

نخلص من خلال هذه الأطروحة إلى أن أبحاث القاضي في اللغة تحتاج إلى تقعيد وتنظير ومثالها عبارة العلم بكيفيته، وكذلك المزية... إلخ يبقى باب البحث والتأويل فيما قدمه القاضي مفتوحاً على أبحاث يمكن أن تسهم في مجال التداولية، رغم ما لمسناه من تغييب لأعماله بسبب نزعة الاعتزالية والاعتقادية. إن قراءة التراث بمناهج عربية أو حتى غربية لا يعني تجريده مما يكمن فيه، وإنما هي محاولة منا لتسليط الضوء على بعض جوانبه التي تبقى في حاجة إلى عناية ووقفة مستمرة تتوافق مع طبيعته وتتماشى مع معطيات العصور، وهي دعوة صريحة إلى إعادة قراءة التراث العربي.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن يوفقنا لما فيه خير

قائمة المصادر والمراجع

1- قائمة المصادر

- 1) تثبيت دلائل النبوة، دار المصطفى - شبرا - القاهرة.
- 2) تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة بيروت.
- 3) شرح الأصول الخمسة، تع أحمد هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الثانية 1408هـ.
- 4) متشابه القرآن، تح عدنان زرزور دار التراث القاهرة، ج 1 / ج 2.
- 5) المحيط في التكليف، تح يان بيترس، ط1، دار المشرق 1999م، ج 1.
- 6) القاضي عبد الجبار، البلخي أبو القاسم، الحاكم الجشمي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: تح فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر تونس.
- 7) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - تحقيق مجموعة من العلماء القاهرة 1965م بكل أجزاءه.
- 04- رؤية الباري
- 05- الفرق غير الإسلامية / أسماء الله
- 06- الإرادة ج 1، التعديل والتجويز ج 2، تح محمود محمد قاسم.
- 07- خلق القرآن مراجعة إبراهيم الأبياري.
- 08- المخلوق تح توفيق الطويل وسعيد زايد
- 09- التوليد تح توفيق الطويل وسعيد زايد
- 11- التكليف تح النجار محمد علي وعبد الحلیم النجار.
- 12- النظر والمعارف تح إبراهيم مذکور
- 13- اللطف أبو العلاء عفيفي
- 14- الأصلح استحقاق الذم التوبة تح مصطفى السقا
- 15- التنبؤات والمعجزات، تح محمود محمد قاسم
- 16- إعجاز القرآن مراجعة أمين الخولي .
- 17- الشرعيات إشراف طه حسين
- 20- الإمامة تح محمود محمد قاسم، ج 1 / ج 2.

2- قائمة المراجع باللغة العربية:

1- قائمة كتب التفسير

1. ابن النجار تقي الدين: شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1418هـ - 1997م.
2. ابن جزي الكلبي أبو القاسم: التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، 1416 هـ.
3. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط2، 1999.
4. الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1415هـ، ج06.
5. الأندلسي أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، 1420هـ.
6. بن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ط1، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، 1420هـ/2000م.
7. الثعالبي أبو زيد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: الشيخ محمد علي معوض، ط1، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1418 هـ.
8. الخازن علاء الدين: لباب التأويل في معاني التنزيل، تح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، 1415 هـ.
9. الرازي فخر الدين: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1421هـ - 2000م، ج9، ج21.
10. الزحيلي وهبة بن مصطفى: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط2، دار الفكر المعاصر دمشق، 1418 هـ.

11. السبت خالد بن عثمان: مختصر في قواعد التفسير، ط1، دار ابن القيم، دار ابن عفان، 2005 م.
12. السمعاني أبو المظفر: تفسير القرآن، تح ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط1، دار الوطن الرياض السعودية، 1418هـ - 1997 م.
13. الشعراوي محمد متولي: تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم القاهرة، 1997 م.
14. الطبري محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
15. الفيروزآبادي مجد الدين: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، 1969م.
16. القماش عبد الرحمن بن محمد: الحاوي في تفسير القرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة 2009م.
17. الماتريدي أبو منصور: تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة تح: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م.
18. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد: النكت والعيون" تفسير الماوردي" تح: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية بيروت / لبنان.
19. محمد رشيد بن علي رضا: تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
20. المراغي أحمد مصطفى: تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
21. النيسابوري أبو الحسن: التفسير البسيط، تح: رسالة دكتوراه، ط1، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430 هـ.
22. النيسابوري نظام الدين: غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميران، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، 1416 هـ - 1996 م.

2- قائمة الكتب العربية

23. ابن أجروم محمد بن محمد: متن الأجرومية، دار الصميعي الرياض، 1998 م.
24. ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف، بيروت، دار الجيل 1973م.
25. ابن النديم: الفهرست، تح إبراهيم رمضان، ط2، دار المعرفة بيروت- لبنان، 1997 م
26. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي بن حسن وآخرون، ط2، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، 1999م.
27. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: الفتاوى الكبرى، تح محمد عبدالقادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، 1987.
28. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: المسودة في أصول الفقه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي
29. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: النبوات، تح عبد العزيز بن صالح الطويان ط1، أضواء السلف الرياض، 2000.
30. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى، تح عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، 1995 م.
31. ابن جنی: الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت.
32. ابن عباد: المحيط في اللغة، ط1، عالم الكتب بيروت / لبنان، 1994 م.
33. ابن عقيل الحنبلي: كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، مكتبة الثقافة العربية مصر.
34. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م.
35. أبو زهرة محمد: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي بيروت، 1970 م.
36. أبو زيد نصر حامد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط7، 2005 م.

37. أبو زيد نصر حامد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، 2000.
38. أبو زيد نصر حامد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 1998.
39. أبو زيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، ط 4، المركز الثقافي العربي المغرب، 1998.
40. أبو عاصي محمد سالم: علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، دار البصائر القاهرة، 2005 م.
41. أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1381 هـ.
42. الأثري عبد الكريم مراد: تسهيل المنطق، دار مصر للطباعة والنشر مصر، 1402 هـ.
43. إحسان عباس، فن الشعر، ط3، دار الثقافة بيروت.
44. أحمد الشايب: الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، ط 12، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 2003 م.
45. أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، 1996 م.
46. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب القاهرة، 1998م.
47. إدريس مقبول: الأسس الإبيستمولوجية والتداولية للنظر التّحوي عند سيبيويه، ط1، عالم الكتب الحديثة، عمان، 2006.
48. الأزهري أبو منصور: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001 م.
49. الأشعري أبو موسى، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، ط1، المكتبة العصرية، 1426هـ- 2005 م.
50. الأشقر عمر بن سليمان: الرسل والرسالات، ط4، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، 1410هـ- 1989 م.
51. أفندي علي حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تع: فهمي الحسيني، ط1، دار الجيل 1411هـ- 1991 م.

52. الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، تح: عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل بيروت، 1997.
53. أيمن صالح: القرائن والنص" دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، ط1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 2010 م.
54. البازعي سعد، الروبلي ميجان: دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2002 م.
55. الباقلاني أبو بكر: إعجاز القرآن، تح: أحمد صقر، ط5، دار المعارف مصر، 1997.
56. الباقلاني أبو بكر: كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، المكتبة الشرقية بيروت، 1958 م.
57. البصري أبو الحسين: المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1403 هـ.
58. البغدادي إسماعيل بن محمد: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
59. بغورة الزاوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، 2001.
60. البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل، تح محمد عبد الله النمر وآخرون، ط4، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997م
61. بودومة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، منشورات الاختلاف الجزائر، 2003 م.
62. بوقرة نعمان: النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي، اتحاد الكتاب العرب سوريا.
63. البيهقي أبو بكر: شعب الإيمان، تح محمد زغلول، ط1، دار الكتب العلمية بيروت 1990م.
64. التفتازني سعد الدين: شرح المقاصد، تح عبد الرحمن عميرة، ط2، عالم الكتب بيروت، 1998 م.
65. تمام حسن: اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، 2006 م.

66. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني، للخطابي وللجرجاني، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، 1956م.
67. جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1993 م
68. الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي المغرب، 1991 م.
69. الجابري محمد عابد: نحن والتراث، ط 6، المركز الثقافي العربي المغرب، 1993 م.
70. الجاحظ أبو عثمان: البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال بيروت، 1423 هـ.
71. الجاحظ أبو عثمان: الحيوان، ط2، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، 1996 م.
72. الجاحظ أبو عثمان: رسائل الجاحظ "حجج النبوة"، تح عبد السلام هارون، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة، 1979، ج 3.
73. جدعان فهمي: نظرية التراث، دار الشروق عمان، 1985 م.
74. جديدي محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ط1 منشورات الاختلاف الجزائر، 2008 م.
75. الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، تح عبد الحميد هندراوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ / 2001 م.
76. الجرجاني عبد القاهر: الرسالة الشافية، مطبوع ضمن " ثلاث رسائل في إعجاز القرآن "سلسلة ذخائر العرب 16"، تح: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف بمصر، 1976 م.
77. الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، 1413 هـ - 1992 م.
78. الجرجاني محمد بن علي: الاشارات والتنبهات في علم البلاغة، تح عبد القادر حسين، مكتبة الآداب - القاهرة، 1997 م.

79. جمعي الأخضر: اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، إتحاد الكتاب العرب دمشق، 2001 م.
80. الجوزية ابن قيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ.
81. جوزيف ميشال شريم: دليل الدراسات الأسلوبية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، 1984 م.
82. الجوهري إسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين بيروت، 1407 هـ - 1987 م.
83. الجويني أبو المعالي: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مطبعة السعادة مصر، 1950 م.
84. الحاج صالح عبد الرحمن: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب 3، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر، 2012 م.
85. حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى - بغداد، 1941 م.
86. حامد عوني: المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث.
87. الحسنوي غليم: الأبعاد التداولية عند الأصوليين، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي بيروت، 2016 م.
88. الحمصي نعيم: فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، 1980 م.
89. حنفي حسن: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، 1992 م.

90. حنفي حسن: مقدمة في علم الاستغراب، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، 1992 م.
91. حنفي حسن، الجابري محمد عابد: حوار المشرق والمغرب، فيصل جلول، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 1990 م.
92. خالد ترغي: المناظرة الفقهية من منطق الجدل الى منطق الحوار، مركز إنماء للبحوث والدراسات، 2017 م.
93. الخالدي كريم: نحو نظرية الكلام، رؤية عربية أصيلة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
94. الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل بيروت.
95. الخفاجي ابن سنان: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية بيروت، 1982 م.
96. خلاف عبد الوهاب: علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
97. خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، ط1، دار بيت الحكمة الجزائر، 2009 م.
98. الخليل بن أحمد الفراهيدي: الجمل في النحو، تح خير الدين قبادة، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت، 1985 م.
99. الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة.
100. الرازي فخر الدين: المحصول في علم الأصول، تح: طه العلواني، جامعة بن سعود الإسلامية، 1400هـ- الرياض.
101. الرازي فخر الدين: معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي لبنان.
102. الرازي فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح بكري شيخ أمين، ط1، دار العلم للملايين بيروت، 1985 م.

103. الرافعي مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط 8، دار الكتاب العربي بيروت، 2005 م.
104. الراوي عبد الستار: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة العربية الدراسات والنشر بيروت ط 1 1980 م.
105. الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تح محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، 1976 م.
106. الريفى هشام: الحجاج عند أرسطو ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة تونس م.
107. الزاوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، 2001 م.
108. الزبيدي أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مج المحققين، دار الهداية، بيروت لبنان، د ت.
109. الزحيلي وهبة: أصول الفقه الإسلامي، ط 1، دار الفكر دمشق 1986 م.
110. الزرقاني عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 03، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1943.
111. الزركشي بدر الدين محمد: البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، 2000 م .
112. الزركشي بدر الدين محمد: البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957 م.
113. الزمخشري جار الله محمود: الفائق في غريب الحديث، تح علي محمد البجاوي وآخرون، دار الفكر بيروت، 1993 م.
114. سامية بن يامنة: الاتصال اللساني وآلياته التداولية في كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية بيروت.
115. سبيلا محمد: الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال المغرب ط 1، 2000 م.

116. سعد خليفة أحمد: مباحث في البلاغة والإعجاز، ط1، دار الأندلس دمشق، 1984 م.
117. سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء / بيروت، 1997 م.
118. السفاريني شمس الدين: لوامع الأنوار، ط2، مؤسسة الخافقين ومكبتها دمشق، 1982 م.
119. السكاكي أبو يعقوب: مفتاح العلوم تع نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987 م.
120. سلوى النجار: الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لدى الجرجاني: التنوير للطباعة والنشر بيروت، ط1، 2010 م.
121. سيبويه عمرو بن عثمان: الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ - 1988 م.
122. السيوطي جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1974 م.
123. السيوطي جلال الدين: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1418 هـ 1998 م.
124. الشاطبي إبراهيم بن موسى: الموافقات، تح أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417 هـ / 1997 م.
125. الشريف الجرجاني أبو الحسن علي بن محمد: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتب العربي بيروت، 1405 هـ.
126. الشريف الجرجاني أبو الحسن: التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1983 م.
127. الشريف الجرجاني أبو الحسن: الحاشية على الكشاف للزمخشري، تح رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
128. الشريف الجرجاني أبو الحسن: شرح المواقف، ط1، مطبعة السعادة مصر، 1907 م.

129. الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1373هـ - 1954 م.
130. شكري محمد عياد: مدخل إلى علم الأسلوب، ط2 المشروع للطباعة، 1992 م.
131. الشهرستاني محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تح محمد سيد كيلاني، دار المعرفة-بيروت، 1404 هـ.
132. الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004 م.
133. الشوكاني محمد بن علي: فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق، بيروت، 1414 هـ.
134. الشيرازي أبو إسحاق: طبقات الفقهاء، تح إحسان عباس، ط1، دار الرائد العربي بيروت-لبنان، 1970 م.
135. الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير، ط1، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة، 1417هـ - 1997 م.
136. صافي محمود بن عبد الرحيم: الجدول في إعراب القرآن، ط4، دار الرشيد، دمشق/مؤسسة الإيمان بيروت، 1418 هـ.
137. صحراوي مسعود: التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 2005 م.
138. صولة عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار الفارابي بيروت، 2001 م.
139. طروس محمد: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية، ط1 دار الثقافة المغرب، 2005 م.
140. طه عبد الرحمن: أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000 م.

141. طه عبد الرحمن: البحث اللساني، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 6.
142. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1 المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1998 م.
143. طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي المغرب، ط2، 1993 م.
144. طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، 2000 م.
145. الطيار مساعد بن سليمان: شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، ط1، دار ابن الجوزي، 1431 هـ.
146. الطيبي شرف الدين: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، م تح: إياد محمد الغوج، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ- 2013 م.
147. الظاهري بن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة.
148. عادل عبد اللطيف: بلاغة الاقناع في المناظرة، ط1، منشورات ضفاف بيروت، 2013.
149. عادل مصطفى: المغالطة المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2007 م.
150. عبد الجواد إبراهيم عبد الله: الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، وزارة الثقافة عمان الأردن، 1996 م.
151. عبد الرحمن الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، موفم للنشر الجزائر، 2007 م.
152. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، مكة المكرمة، 1993 م.
153. عبد القادر محمد منصور: موسوعة علوم القرآن، ط1، دار القلم العربي - حلب، 1422هـ- 2002 م.

154. عدنان محمد زررور: الحاكم الجسمي ومنهجه في التفسير، مؤسسة الرسالة بيروت.
155. العسكري أبو هلال: الصناعتين "الكتابة والشعر"، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419 هـ.
156. العسكري أبو هلال: الفروق اللغوية، تح محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
157. عطية الغول: الحوار المسرحي وظاهرة الاتساع اللغوي عند توفيق الحكيم، ط1، دار يافا عمان، 2010 م.
158. عفيفي أحمد: نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، 2001 م.
159. العلمي عبد الحميد: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 1422 هـ - 2001 م.
160. العلوي يحيى بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، المكتبة العنصرية - بيروت، 1423 هـ.
161. علي بن نايف الشحود: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام
162. عمرو صالح يس: التفكير النقدي مدخل في طبيعة المحاجة وأنواعها، ط01، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، 2015.
163. العمري محمد: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ط2، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، 2012 م.
164. الغزالي أبو حامد: المستصفي من علم الأصول، تح محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413 هـ - 1993 م.
165. الفارابي أبو نصر: إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، 1949 م.

166. فريد عوض حيدر: سياق الحال في الدرس الدلالي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1998 م.
167. فضل عباس: إعجاز القرآن، ط2، جامعة القدس المفتوحة 1997 م.
168. فهمي جدعان: نظرية التراث، دار الشروق عمان، 1985 م.
169. قادا عبد العالي: بلاغة الاقناع ، ط1، دار كنوز المعرفة عمان، 2016 م.
170. القرطاجني حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي بيروت، 1986 م.
171. القرطبي شمس الدين: الجامع لأحكام القرآن، تح: سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية، 1423 هـ - 2003 م.
172. القطان مناع بن خليل: مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000 م.
173. القطان مناع بن خليل: نزول القرآن على سبعة أحرف، ط1، مكتبة وهبة- القاهرة، 1411هـ - 1991 م.
174. القنّوجي أبو الطيب محمد: فتح البيان في مقاصد القرآن، مرج عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا بيروت، 1412 هـ - 1992 م.
175. الكفوي أبو البقاء: الكليات تح: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت، 1992 م.
176. الكلّوداني أبو الخطاب: التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة وآخرون، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، 1985 م.
177. كمال بشر: دراسات في علم اللغة، دار المعارف بمصر، 1969 م.
178. لاشين عبد الفتاح: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي مصر، 1978 م.

179. اللقاني إبراهيم: شرح جوهرة التوحيد، تح مروان البجاوي، ط1، دار البصائر القاهرة، 2009 م.
180. المبارك مازن: الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر قطر، دت.
181. المبرد محمد بن يزيد: المقتضب، تح محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت.
182. المتوكل أحمد: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ط 2، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، 2010 م.
183. محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب: علوم البلاغة «البدیع والبيان والمعاني»، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان، 2003 م.
184. محمد أسيداه: مصطلح المنزلة النظرية للتداولية، مجلة علامات، النادي الثقافي جدة، ج64، مج 16، فيفري 2008 م.
185. محمد بن عبد الله دراز: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، تح: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، 1426هـ - 2005 م.
186. محمد ولد الأمين: حاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، المركز العالمي لدراسات أبحاث الكتاب الأخضر طرابلس، ط1، 2004 م.
187. محمود محمد شاکر: مداخل إعجاز القرآن، ط1، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، 1423 هـ - 2002 م.
188. محمود مُحَمَّد محمود، الصلة بين إعجاز القرآن الكريم وعلوم البلاغة، ط1، جامعة المعزى (د.ت).
189. المراغي أحمد مصطفى: علوم البلاغة البيان والمعاني والبدیع، ط3، دار الكتب العلمية بيروت، 1993 م.
190. المرادوي علاء الدين: التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح عبد الرحمن الجبرين وآخرون، ط1، مكتبة الرشد الرياض، ج 3، 2000 م.

191. المسدي عبد السلام: الأسلوب والأسلوبية، نحو بديل ألسني في نقد الأدب الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1977 م.
192. المسدي عبد السلام: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ط 2، الدار العربية للعلوم تونس، 1986.
193. مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية 1944، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 1959م.
194. مصطفى عواطف كنوش: الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب مصر 2007 م.
195. المغربي ابن يعقوب: مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، تح ابراهيم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، 1424 هـ.
196. المناوي محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر، دمشق، 1410هـ / 1990 م.
197. الميلاد زكي: من التراث إلى الاجتهاد، المركز الثقافي العربي بيروت، 2003 م.
198. نحلة محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية مصر، 2006م.
199. نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ط4، المركز الثقافي العربي بيروت، 1998 م.
200. النويري شهاب الدين: نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1423 هـ.
201. وجيه قانصو: النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي، ط1، دار الفارابي بيروت، 2011 م.
202. اليميني نشوان بن سعيد: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح حسين العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط1، 1420هـ - 1999م.

3- قائمة الكتب المترجمة

203. أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي الرباط، 1986.
204. آن روبول وجاك موشر: التداولية اليوم، ط1، المنظمة العربية للترجمة بيروت، 2003م.
205. بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: محمد برادة وحسان بورقية، ط1، عين للدراسات والبحوث، 2001 م.
206. بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، ط2، المركز الثقافي العربي بيروت، 2006
207. بيير جيرو: الأسلوب والأسلوبية، تر: منذر عياشي، ط2، مركز الانماء الحضاري سوريا، 1994م.
208. جاك موشر، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة تونس، 2010.
209. جون براون. ج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1997 م.
210. الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، د م ج الجزائر، 1992.
211. رولان بارث: البلاغة القديمة، تر: عبد الكريم الشرقاوي، مطبعة النجاح المغرب، 1994م.
212. فرنسوا مورو: البلاغة، تر: محمد الولي عائشة جرير، إفريقيا الشرق المغرب، 2003م.
213. منغينو دومينيك - شارودو باتريك إشراف، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، 2008م.

214. موريس بورا: الخيال الرومنسي، تر: إبراهيم الصيرفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1977 م.

4- قائمة المجلات والدوريات

215. مجلة التواصل، عدد4، 1999 م.
216. مجلة الحقيقة جامعة أدرار العدد 31، 2014 .
217. مجلة الشريعة دمشق، عدد 21، 2006.
218. مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي بيروت، عدد 93/92.
219. مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، 93 /92 93 /92.
220. مجلة الفكر المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، 7/6، 1980.
221. مجلة الكلمة، العدد 25.
222. مجلة جامعة أم القرى
223. مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي جدة، العدد28، المجلد: 11، 2009.
224. مجلة عالم الفكر الكويت، العدد3، أكتوبر 1989 م.
225. مجلة فكر ونقد
226. مجلة مؤتة للبحوث والدراسات- سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة مؤتة، عدد 8، مجلد17، 2002 م.

5- قائمة الرسائل والأطروحات

1. قدور عمران: البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل أطروحة الدكتوراه إشراف مفتاح بن عروس، جامعة الجزائر قسم اللغة العربية وآدابها، 2009/2008.
2. فتحي ثابت علم الدين: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، رسالة دكتوراه، إشراف" مصطفى بكر وعبد العزيز كشك"، كلية دار العلوم جامعة المنيا مصر، 1994 م.

6- قائمة المعاجم والموسوعات:

1. المعجم الفلسفي: كمال صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1982 م.
2. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر، 1423هـ - 2002 م.
3. الموسوعة القرآنية، الأبياري إبراهيم بن إسماعيل: مؤسسة سجل العرب، 1405 هـ.
4. موسوعة المفاهيم الإسلامية: الشحود علي بن نايف، السعودية، 2008 م.
5. موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي محمد بن علي، ط1، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، 1996 م.

3- قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. Braghamian: Modern Philosophy of Language. J. M. Dent 1998.
2. Donald Davidson: Inquiries into Truth & Interpretation. 1984. Clarendon Press. Oxford.
3. E.D. Hirsch Validity in Interpretation (Yale University Press, 1967)
4. Gadamer (Hans –George): Vérité Et Méthode les grandes lignes d'une herméneutique: philosophique", Trad. pierre fruchon Edit, Seuil, Paris, 1996.
5. Hasiyah'ala sarh al-'isti'arah 1838 Muftizade Muhammad al-Erzinjani Bibliothèque nationale d'Autriche Numérisé 31 janv. 2013
6. Kess Verteegh, Freedom of the speaker the term utilise and related notion in Arabic Grammar/
www.inb. html
7. Paul Ricœur Le conflit des interprétations; essais d herméneutique, Seuil, 1969.
8. Martinich: the philosophy of language, Oxfors University press 1990.
9. Michael Dummett : Truth and Other enigmas ,Harvard University Press 1978.
10. Paul Ricœur : Du Texte à L'action Paris
11. Paul Ricœur : De L'interprétation, essai sur Freud, éd; Seuil, 1965.
12. Paul Ricœur : Lecture III aux frontière de la philosophie éd seuil Paris1994.

ملاحق

فهرس أسماء الأعلام

الصفحات	الأسماء	الصفحات	الأسماء
38	عبد السلام اللوح	16	الغزالي
39	البيهقي	16	ابن رشد
41	الفراء	17	ابن خلدون
41	أبو عبيدة	17	سارتر
42	ابن الراوندي	17	تتيمان الألماني
42	عيسى بن صبيح المزدار	18	زكي الميلاد
42	النظام	20	فهمي جدعان
43	الشريف المرتضي	20	حسن حنفي
43	ابن حزم الأندلسي	20	الجابري
43	ابن سنان الخفاجي	20	زكي نجيب محمود
44	ابن جرير الطبري	25	طه عبد الرحمان
45	الرماني	27	محمد أركون
45	أبو سليمان الخطابي	30	عبد الرحمن الحاج صالح
47	الحمصي	30	مسعود صحراوي
47	ابن سراقه	33	الفارابي
47	ابن حزم الأندلسي	33	الجاحظ
48	عبد القاهر الجرجاني	33	المبرد
54	الزركشي	33	السكاكي
55	محمد عبد الله دراز	33	ابن سينا
71	هيدغر	35	سيبويه
72	برودبك	35	سوسير
72	فريغه	35	القزويني

114	عبد الفتاح لاشين	38	محمود شاکر
115	عبد الرحمن الحاج صالح	38	فضل عباس
115	عبد السلام المسدي	37	الواسطي
122	الحاج صالح	37	الباقلاني
123	تشومسكي	37	الحمصي
124	دي سوسير	71	آير
124	جوزيف كورتيس	71	ديوي
136	سورل	71	بيرس
136	ستراوسن	71	راسل
139	أوستين	71	وايتهيد
144	ابن جني	71	فتنغنشتاين
147	هاريس	71	كارناب
147	بنفنست	80	أوستين
151	فازولد	81	ابن سنان الخفاجي
235	أوستين	83	طه عبد الرحمن
235	جفري ليچ	83	سيبويه
236	لاطرافيرس	84	غرايس
236	باري	100	الزمخشري
237	غرايس	100	الجرجاني
245	أبو هاشم	101	السكاكي
257	الشاطبي	102	ابن خلدون
257	جون لوك	106	بيير جيرو
258	حازم القرطاجني	111	ديكرو
259	فيرث	111	بيرلمان وتيتيكا
262	أبو حيان	112	ليش

287	میشال ماير	266	الغزالی
294	جون لاینز	269	بنفست
305	غامیر	287	دیگرو
		303	ریشارد رورتی
		304	بول ریکور

فهرس المخططات والجداول

الصفحة	العنوان	الرقم
40	عناصر المعجزة حسب المفاهيم	01
49	مخطط يمثل أهم مفاهيم الإعجاز	02
88	مخطط يوضح مفاهيم اللغة وكيفية تشكلها عند القاضي	03
117	المخطط العام للإعجاز عند القاضي	04
132	الجدول يوضح حقيقة الكلام عند القاضي عبد الجبار	05
151	الإعجاز والعلم بكيفية الكلام	06
156	الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة	07
162	الفصاحة في الكلام	08
184	الأفعال الإعجازية: الاختصاص، المزية، التحدي والعادة	09
197	حال القرآن وحال النبوة	10
215	المعجز من جهة الخبر	11
231	المعارضة بين الإمكان والتعذر	13
307	الإعجاز وآليات الإقناع	14
308	تفصيل الكلام في الإعجاز إلى قضايا وأدوات	15

ملخص البحث باللغة العربية والأجنبية

نعالج من خلال هذه الدراسة الأسس التي بنى عليها القاضي عبد الجبار إثباته للإعجاز القرآني، ومجموعة الادعاءات والحجج التي ظهرت حال نزول القرآن ولحظة تلقيه، كما نحاول الوقوف عند الآليات اللغوية والمفاهيم التي وظفها انطلاقاً من فكرة أن الإعجاز "أعلى درجات الفصاحة في اللغة"، ثم أهم النقاط التي تشترك مع البحث التداولي المعاصر بعيداً عن الخلافات المذهبية التقليدية على الرغم من نزعتة الاعتزالية الواضحة.

ونحن نقصد من وراء تطبيقنا للآليات التداولية الكشف عن الزخم المعرفي للتراث العربي وخاصة الديني، ممثلاً في أعمال القاضي، وما يحمله من مكونات تحتاج إلى قليل من التحوير والتنظير، لتتماشى مع ما تنتجه الحضارات الأخرى، ويكون أكثر فاعلية فيؤثر كما يتأثر.

كشف تطبيق المنهج التداولي في فهم الإعجاز العديد من القضايا، وساعدنا على ذلك النظرة الموسوعية للقاضي في أعماله من زوايا مختلفة، فكان علينا أن درسنا مستوى التنظير عنده بداية بالتواضع في اللغة، وكيفية تقدم المواضعة على القصد في بناءها، ثم الكلام وحيقيته اللغوية، والأفعال التي تحقق أعلى درجات الفصاحة وهي الإعجاز.

كما توقفنا أيضاً على دور المتكلم والمخاطب ودلالة القرآن على نبوته صلى الله عليه وسلم، وذلك من جهة الأحوال والدواعي، ثم مناقشة قضية الإعجاز من جهة القصد والمراد من تلقي الشرائع، وفي الختام قمنا في مستوى التطبيق باستخراج الآليات المنطقية واللغوية في تأويل القضايا، وفهم المقاصد بإثبات القرآن وإبطال دعاوى المعارضة.

الكلمات المفتاحية:

الإعجاز، التداولية، القاضي عبد الجبار، المعتزلة، الكلام، القصد والمراد، التأويل.

Résumé

A travers cette étude, nous traitons les bases sur lesquelles le juge Abdel-jabbar a fondé sa preuve des miracles du Coran, ainsi que les allégations et les arguments émergés lorsque la descente du Coran et le moment où il a été reçu. Nous essayons également de nous tenir aux mécanismes linguistiques et aux concepts qu'il a utilisé à partir de l'idée que les miracles sont "les plus hauts degrés de l'éloquence de la langue", puis les points communs, les plus importants, avec la recherche pragmatique contemporaine, loin des différences doctrinales traditionnelles, malgré son isolationnisme apparent.

Nous entendons par l'application des mécanismes pragmatiques; la révélation de la dynamique cognitive de l'héritage arabe et religieux en particulier, représenté par le travail de juge et ses composants qui doivent avoir un peu de modification et d'endoscopie, pour qu'ils soient conformes à ce que produisent les autres civilisations; ça sera donc plus efficace; influencer autant qu'il en serait lui-même influencé.

L'application de la pragmatique à la compréhension des miracles a révélé de nombreuses questions, à l'aide de la vue encyclopédique de juge dans son travail sous autres angles différentes. Alors, nous avons dû étudier le niveau de sa théorie à partir de l'humilité dans la langue, et comment faire avancer la modestie à l'intention dans sa construction, puis le discours et sa vérité linguistique, et les actes qui atteignent les plus hauts degrés de l'éloquence de la langue, qui sont les miracles.

Nous nous sommes également arrêté au rôle de l'orateur et l'interlocuteur et l'indication du Coran sur sa prophétie, la paix et la bénédiction soient sur lui, à travers les conditions et les raisons, ensuite discuter la question des miracles à travers l'intention de recevoir les lois divines.

En conclusion, au niveau de l'application, nous avons extrait les mécanismes logiques et linguistiques utilisés dans l'interprétation des questions, et compris les intentions par prouver le Coran et annuler des revendications de l'opposition.

Mots clés:

Miracle- pragmatique- juge Abdel-jabbar- isolationnisme- discours- intention- interprétation.

Abstract

Through this study, we deal with the bases on which Judge Abdel-jabbar based his proof of the miracles of the Quran, as well as the allegations and arguments that emerged when the Quran descended and when it was received. We also try to stop at the linguistic mechanisms and concepts that he used from the idea that miracles are "the highest degrees of eloquence of language" and the most important common points with the contemporary pragmatic research, far from traditional doctrinal differences, despite its apparent isolationism.

We mean by the application of pragmatic mechanisms; the revelation of the cognitive dynamics of the arab heritage and especially the religious one, represented by the judge work and its components which must have a little modification and endoscopy, so that they conform to what the other civilizations produce ; it will be more efficient; influence as much as he would be influenced himself.

The application of the pragmatic to understand miracles has revealed many questions, using the encyclopedic view of judge in his work from different angles. So, we had to study the level of his theory from humility in the language, and how to advance the modesty on the intention in its construction, then the speech and its linguistic truth, and the acts that reach the highest degrees of eloquence of language, which are miracles.

We also stopped at the role of the speaker and the interlocutor and the indication of the Quran on his prophecy, peace and blessing be upon him, through the conditions and the reasons, then discuss the question of miracles through the intention of receiving the divine laws.

In conclusion, at the level of the application, we extracted the logical and linguistic mechanisms used in the interpretation of the questions, and understood the intentions by proving the Quran and canceling the opposition 's claims.

Keywords:

Miracle - Pragmatic - Judge Abdel-jabbar - isolationism - discourse - intention - interpretation

فهرس الموضوعات

الصفحة	العناوين		
			شكر و عرفان
01			مقدمة
14	الإعجاز القرآني وآليات فهم التراث		
16	إشكالية فهم التراث العربي الإسلامي	المبحث الأول	الفصل التمهيدي
21	(1) الفهم التراثي للتراث		
23	(2) الفهم الحدائثي للتراث		
27	(3) الفهم المعاصر للتراث		
30	(4) الفهم التوفيفي للتراث		
36	مبحث تاريخي وتأصيلي لقضية الإعجاز القرآني	المبحث الثاني	
36	(1) تاريخ استعمال لفظي الإعجاز والمعجزة		
41	(2) تاريخ الإعجاز والقدر المعجز منه قبل القاضي عبد الجبار		
56	أسس التفكير عند القاضي عبد الجبار "المغني في أبواب التوحيد والعدل"	المبحث الثالث	
56	(1) عرض موجز لأعمال القاضي		
59	(2) قضايا أساسية في أعمال القاضي		
59	✓ مستوى التأسيس		
63	✓ مستوى البيان الإبطال والتنشيت		
65	✓ مستوى التأثير		
68	تداولية الإعجاز أم إعجاز تداولي		
70	المبحث الأول: اللغة من التواضع إلى الاستعمال	المبحث الأول	الفصل الأول
73	(1) اللغة تواضع		
76	(2) ما قبل تشكل اللغة		
85	(3) ما بعد تشكل اللغة الأولى		

89	مفهوم المعجز ووجوه الإعجاز القرآني عند القاضي عبد الجبار		
89	1) مفهوم الإعجاز والمعجز	المبحث الثاني	
89	1) المعجز في اللغة: التمكين والتعذر		
90	2) المعجز في التعارف		
92	3) الكلام في معنى المعجز		
94	2) وجوه الاعجاز عند القاضي		
94	1) من جهة التعذر وفقد العلم بالكيفية		
95	2) من جهة العادة ونقض العادة		
97	3) من جهة الدلالة والتحدي		
98	4) من جهة التصديق والأخبار		
98	5) من جهة الكثرة والتكرار		
99	الإعجاز القرآني ومقولات التداولية	المبحث الثالث	
99	1) أثر الإعجاز في تطور البلاغة العربية		
102	2) من بلاغة الصورة إلى بلاغة المتكلم		
108	3) من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الإقناع		
114	4) علاقة الإعجاز بالتداولية "المخطط العام"		
118	الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة في اللغة عند القاضي عبد الجبار		
119	حقيقة الكلام ودلالاته في إعجاز القرآن	المبحث الأول	الفصل الثاني
119	1) حد الكلام		
122	2) العلم بكيفية الكلام		
133	3) المتكلم وفعل الكلام		
147	4) المخاطب ودلالة الكلام		
152	الإعجاز والفصاحة في الكلام	المبحث الثاني	
153	1) الإعجاز هو النهاية في الفصاحة:		
153	1) مفهوم الفصاحة		
157	2) الفصاحة ووجه الإعجاز		
159	3) الإعجاز أعلى مراتب الفصاحة		

163	(2) الأفعال الإعجازية" البعد التداولي للإعجاز"		
164	(1) التعتذر وفقد العلم بكيفية الكلام		
167	(2) المزية والاختصاص من الأفعال الإعجازية		
171	(3) التحدي وفعل التصرف		
180	(4) العادة بين الاظهار والتمكين		
185	الإعجاز القرآني من جهة الأحوال والدواعي		
187	حال القرآن ودلالته على النبوة		
187	(1) حال القرآن في أنه معجز		
187	1. حال القرآن في العلم		
191	2. حال القرآن في الاختصاص		
192	3. حال القرآن " الحدوث والظهور"		
193	(2) القرآن دلالة على النبوة : ادعاء/ تحدي	المبحث الأول	
194	1. ظهور القرآن عند ادعاء النبوة		
195	2. دلالة النبوة " التحدي"		
196	3. العلم بحال النبوة بالخبر اضطرارا		
199	الإعجاز من جهة الأخبار والمدركات:		
199	(1) صحة وأهمية الخبر		
204	(2) خبر الجماعة والفرد		
210	(3) الإدراك والخبر من طرق العلم	المبحث الثاني	
212	(4) أهمية الغرض في علاقة المخبر والمخبر عنه		
216	دواعي المعارضة بين الإمكان والتعتذر		
217	(1) عدم المعارضة من أوجه الاعجاز		
218	(2) المعارضة لم تظهر ولم تنقل	المبحث الثالث	
219	(3) الصرف والمنع عن المعارضة والدواعي		
222	1- العدول عن المعارضة		

224	2- دواعي المعارضة		
224	1- المعارضة ممكنة		
227	2- تعذر المعارضة		
233	دلالة الإعجاز _____ از من جهة القصد		
235	حقيقة القصد في الكلام		
237	1) القصد والمواضعة في إنجاز الكلام	المبحث الأول	الفصل الرابع
244	2) القصد وثنائية اللفظ والمعنى		
247	3) دلالة المتشابه في اللفظ على المراد		
250	القصد والمعنى في دلالة الإعجاز	المبحث الثاني	
252	1) القرآن يدل ويفيد وله معنى		
254	2) الدلالة التصديقية وتطابق المعنى عند المتلقي		
258	3) القصد وتلقي المعنى "الظاهر والباطن"		
261	4) توجيه المعنى إلى القصد		
265	5) القرينة والعهد في توجيه المعنى		
268	دلالة الخطاب ومراد المخاطب	المبحث الثالث	
269	1) مفهوم الخطاب والمراد		
271	2) المراد بالخطاب وإخفاء المراد		
273	3) دلالة الخطاب على المراد بأنه معجز		
275	الآليات المنطقية والإقناعية في إثبات الإعجاز القرآني		
277	كمال العقل وطرق إثبات الإعجاز	المبحث الأول	
277	1) ارتباط العقل بالأصول		
279	1- العقل طريق العلم		
280	2- الخلاف بين العقل والنقل		
283	2) أعمال التأثير بالقول "التبيين والإثبات والإبطال"		

283	1- الاستلزامات المحادثية		
285	2- دور السؤال ومركزية الذات في التخابب		
288	3) الأدوات العقلية في إثبات الإعجاز وإبطال دعاوى المعارضة		
288	1- التجويز		
290	2- التخريج وتوجيه الكلام "الخبر"		
291	3- التصديق		
292	4- التحميل وحمل الكلام		الفصل الخامس
294	5- التعليل في الكلام والإحالة		
296	طرق النظر وآليات الحجاج عند القاضي"		
296	1) النظر يولد العلم	المبحث الثاني	
297	2) النظر وتعلق الدليل		
298	3) صحة النظر		
299	4) أدلة النظر		
302	التأويل التداولي لقضية الإعجاز القرآني		
303	1) التأويل والمقاصد	المبحث الثالث	
304	2) الذات المؤولة واللغة		
306	التحليل المنطقي وطرق الاستدلال		
307	1) الإعجاز وقضايا المنطق	المبحث الرابع:	
309	2) طرق الاستدلال		
316	الخاتمة		
322	قائمة المصادر والمراجع		
344	ملاحق : فهرس الأعلام		
348	فهرس المخططات والجداول		
349	ملخص البحث باللغة العربية والأجنبية		
351	فهرس الموضوعات		