العلم وأمراض الثقافة

بقلم الأستاذ الدكتور

صالح سعيد الزهراني

أستاذ الدراسات العليا ـ قسم البلاغة والنقد ـ كلية اللغة العربية
جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية

المجلد السادس والعشرون للعام ٢٠٢٢م
الجزء الثالث (إصدار يونيو)

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/ ٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

العلم وأمراض الثقافة

صالح سعيد الزهراني

قسم البلاغة والنقد ـ كلية اللغة العربية جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني : of@yahoo.com

الملخص

ترتبط حركة العلم ارتباطاً وثيقاً بالمراجعة الدؤوبة، وإثارة الأسئلة، والنقد الموضوعي للممارسات العلميّة. وتصحيح التصوّرات، وسدّ الفجوات المعرفيّة . وهذا التطور الذي يحصل للعلم محكومٌ بوعي المجتمع والفرد، فثقافة المجتمع تشكّل حافزاً للفرد للإبداع والإضافة النوعيّة للمعرفة، إذا كانت لديه القابليّة للإبداع، كما أنها قد تكون عقبةً في طريق نبوغه، وأغلالاً تصفّده عن التحليق في سماء الإبداع، والحضارة الإسلامية كغيرها من الحضارات الإنسانيّة مرّت بفترات من القوة والضعف، سجلّت فيها إنجازات علميّة خلاقة، واكتفت في بعض الفترات بالتعليق على المتون العلمية واختصارها، الأمر الذي أدى إلى قتل ملكة الإبداع في هذه الفترات .

وقد تحدثت في هذه الدراسة حول العديد من القضايا جاء من أهمها الإعجاز ومعركة التصحيح ، و الثقافة والعلم ــ المرض والعرض ، وأمراض الثقافــة ، والثقافة وعلم البيان ــ المرض والعرض ، والتي اشتملت عدة قضايا فرعية مثل : (١- مراوغة الجهاز المفاهيمي ، ٢- سوء الاعتقاد في العلم ، ٣- نقص الأهليّة ، ٤- الجهل بحقيقة المزيّة ، ٥- سلطة المعيار ، ٦- فوضى التأويل) ، ثم زيلت البحث بالمصادر والمراجع التي أستقيت منها المادة العلمية .

الكلمات المفتاحية : الثقافة ، العلم ، المعرفة ، فوضى التأويل .

الترقيم الدولي الإلكتروني
ISSN 2636 - 316X

٢٩٢٠

الترقيم الدولي
ISSN 2356-9050

Science and diseases of culture

Saleh Saeed Al-Zahrani .

Department of Rhetoric and Criticism, College of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia .

Email: of@yahoo.com

Abstract

The science movement is closely related to the diligent review, questioning, and objective criticism of scientific practices. correct perceptions, and fill knowledge gaps. This development that occurs to science is governed by the awareness of society and the individual, as the culture of society constitutes an incentive for the individual to create and qualitatively add to knowledge, if he has the ability to be creative. With periods of strength and weakness, creative scientific achievements were recorded, and in some periods it was satisfied with commenting on the scientific texts and abbreviating them, which led to the killing of the queen of creativity in these periods.

In this study, I spoke about many issues, the most important of which were miracles and the battle of correction, culture and science - disease and symptom, diseases of culture, culture and science of rhetoric - disease and symptom, which included several sub-issues such as: (1- evasion of the conceptual device, 2- bad Belief in knowledge, 3- Lack of capacity, 4- Ignorance of the truth of merit, 5- The authority of the standard, 6- Chaos of interpretation), then the research was removed with the sources and references from which the scientific material was derived.

Keywords: culture, science, knowledge, interpretation chaos.

بسم الله الرحمن الرحيم

-١-

فاتحة:

ترتبط حركة العلم ارتباطاً وثيقاً بالمراجعة الدؤوبة، وإثارة الأسئلة، والنقد الموضوعي للممارسات العلميّة. وتصحيح التصوّرات، وسدّ الفجوات المعرفيّة.

وقيمة التراث العلمي تكمن في قدرته على تقديم إجابات شافية عن تساؤلات الباحثين، وإيجاد حلول لمشكلاتهم، وحين يعجز عن تقديم إجابات مقنعة لتلك التساؤلات، يتمّ البحث عن منافذ جديدة قادرة على تقديم إجابات مقنعة عن تلك التساؤلات الملحّة، وهذا السلوك هو الذي يُحدث ما سمّاه (توماس كون(Thomas Kuhn) بالثورات العلميّة[١]، التي هي أساس كل تطوّرٍ علمي.

هذا التطور الذي يحصل للعلم محكومٌ بوعي المجتمع والفرد، فثقافة المجتمع تشكّل حافزاً للفرد للإبداع والإضافة النوعيّة للمعرفة، إذا كانت لديه القابليّة للإبداع، كما أنها قد تكون عقبةً في طريق نبوغه، وأغلالاً تصفّده عن التحليق في سماء الإبداع، وقليلٌ من الناس والمجتمعات من يمتلك الإرادة لتخطي ما يقف أمامه من عقبات، وتحطيم ما يكبّله من أغلال، وهؤلاء هم الذين يصنعون التغيير في كل زمان ومكان.

---

(١) **بنية الثورات العلميّة**، توماس كون، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر، ١٩٩٢م، ص ١٩ وما بعدها.

والحضارة الإسلامية كغيرها من الحضارات الإنسانيّة مرّت بفترات من القوة والضعف، سجلّت فيها إنجازات علميّة خلاقة، واكتفت في بعض الفترات بالتعليق على المتون العلمية واختصارها، الأمر الذي أدى إلى قتل ملكة الإبداع كما ذكر ابن خلدون(١).

كان القرن الرابع الهجري هو عصر النهضة في الإسلام كما عبّر آدم ميتز(٢)، ففيه ازدهرت العلوم الإسلامية ازدهاراً عظيماً، وشهدت الحركة الثقافية بين الأمة الإسلامية والأمم الأخرى انفتاحاً كبيرا، ومع هذا الازدهار العلمي بدأت الدولة العباسية في التفكك (فصارت فارس والري وأصبهان والجبل في أيدي بني بويه، وكرمان في يد محمد بن إلياس، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار مضر في أيدي بني حمدان، وأصبحت مصر والشام في يد محمد بن طغج الإخشيد، والمغرب وإفريقيا في يد الفاطميين، والأندلس في يد عبدالرحمن الناصر الأموي، وخراسان في يد نصر بن أحمد الساماني، والأهواز وواسط والبصرة في يد البريديين، والبحرين واليمامة في يد أبي طاهر القرمطي، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، ولم يبق في يد الخليفة إلا بغداد وأعمالها) (٣)

---

(١) **مقدمة ابن خلدون**، العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: عبد الله محمد الدّرويش، دار البلخي، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج٢، ص٣٤٦.

(٢) **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، الأستاذ آدم ميتز، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، أعدّ فهارسه رفعت البدراوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، بدون تاريخ.

(٣) **المصدر نفسه**، ج٢ ص ١٩.

الحركة الأدبية والنقدية بلغت في القرن الرابع الهجري درجة كبيرة من النضج بفعل الحصاد النظري الذي أسس لنقد منهجي، ووجود حركة شعرية أفرزت شاعرين من أكثر شعراء العربية تأثيراً في الحركة النقدية هما: أبو تمام والمتنبي، والتواصل الثقافي الفاعل مع الأمم الأخرى، والنشاط العلمي الذي بدأ يتشكل حول البحث في إعجاز القران.

في نهاية هذا القرن كانت ولادة عبد القاهر الجرجاني (٤٠٠هـ)، وجاء القرن الخامس الهجري؛ ليرث الانقسام السياسي، والتنابذ الثقافي الذي ازدهر في أحضانه، فكان الصراع العقائدي بين علماء الكلام هو المحرّك الرئيس للبحث في إعجاز القران الذي أسهم فيه عبد القاهر الجرجاني بكتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، اللذين عُني بهما مفكر عصر النهضة الشيخ محمد عبده ونشرهما وقام بتدريسهما في الجامع الأزهر، وعدهما مع مقدمة ابن خلدون والموافقات للشاطبي ركائز النهضة العربية الحديثة. كما أسهم بالرسالة الشافية في إعجاز القران، التي هي تلخيصٌ لما ورد في كتابيه من تصورات حول المعرفة البلاغية.

الإعجاز ومعركة التصحيح:

التحوّل الكبير الذي حدث للتفكير البلاغي على يدي عبد القاهر يكمن في تحديد موضع المزيّة في الكلام التي تمركزت في صنعة الكلام وصورته التي يرتقي بها الكلام من المستوى الإبلاغي إلى المستوى البلاغي[١].هذه المزية تجسدت عنده في النظم، الذي يتفوّق به كلامٌ على كلام، ويترقّى حتى يصل إلى درجة الإعجاز.

البحث عن هذه المزيّة ــ التي تشكّل الفكرة المركزيّة لمشروع الجرجاني ــ لم يكن سهلاً، فتحديدها، وإيجاد اللغة العلميّة المعبّرة عن إدراكها، وإقناع الناس بقيمتها، بحاجة إلى معركة شرسة مع البيئة الثقافيّة الحاضنة لكثير من الأمراض الثقافية، التي شكّلت مع الزمن بنية فكريّة شديدة الصلابة، تحتاج إلى التفكيك، وإعادة البناء.

أكثر الدارسين لفكر عبد القاهر يتجهون إلى نتائج بحثه عن المزية، ويتغافلون عن المعركة التي خاضها مع الوسط الثقافي في القرن الخامس الهجري، وكشف من خلالها عن كثير من الأمراض الثقافية التي أصابت البحث البلاغي، وأسهمت في رسم خارطة وعيه، وهذا البحثُ معنيٌّ بالكشف عن تلك الأمراض، التي هي عللٌ تتجدّد في كل زمانٍ ومكان، وبحاجة إلى تأملها، والكشف عن أنساقها الخفيّة، وآثارها على حركة العلم، ووعي المجتمع.

---

(١) **انظر: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس ــ مشروع قراءة،** حمادي صمّود، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، ١٩٨١، ص ٥١٩.

هذه الأمراض الثقافية تنمو وتتكاثر كما تنمو وتتكاثر الفطريات والبكتيريا على الجراح، وتترعرع في وسط اجتماعي خاص، يقوم بحضانتها، وتشكيل ملامحها المستقبليّة؛ ولذلك تختلف هذه الأمراض نوعاً وحدّة باختلاف درجة وعي المجتمع، فالمجتمعات التي تمتلك مناعة ذاتية تقاوم أجسادها هذه الأمراض كما يقاوم الجسد الصحيح الفيروسات والميكروبات المهاجمة، فلا يسمح لها بالنمو والتكاثر، والمجتمعات التي تفتقد هذه المناعة تتكاثر فيها الأمراض كما تتكاثر الملاريا في المستنقعات الآسنة. لهذا نرى كيف تختلف المجتمعات في ابتهاجها بالمعرفة، ورعايتها للأفكار الخلاقة، فمجتمعاتٌ تتحول إلى بيئات جاذبة للإبداع، وأخرى تتحول إلى بيئات طاردة له، منتجة للكسل، والتواكل، والاستهلاك.

ومقاومة هذه الأمراض، وكشف أنساقها الخفيّة، تحتاج إلى مفكرين يمتلكون الكثير من الإرادة الحرّة، والصبر على المكاره، لأن الركون إلى الإلف، ومقاومة الجديد طبيعة بشريّة تبلغ عند كثير من الأفراد والمجتمعات درجة المقدّس الذي لا يسمح لأحد بالاقتراب منه، وهزّ أركانه.

الثقافة والعلم ـ المرض والعرض:

أمراض الثقافة ليست كتلة صلدة يمكن تفكيكها بمعزلٍ مجالها التداولي، فهي بنية معقدة يشترك فيها الفرد والجماعة، والفكر والسياسة والاقتصاد. وكلّ عصرٍ يصنع أمراضه، ولكلّ مرضٍ طبيعته، وتغييراته التركيبية والوظيفية، ومحفزاته، وطريقة تشخيصه، وإستراتيجية مواجهته. وحين نتأمل الأمراض الثقافية التي شخصها عبد القاهر، نجد أنها أمراضٌ تتصل بالذات الثقافيّة، وبالثقافة، وبطبيعة المعرفة، وبتصوّر المعرفة، فمرض الثقافة، ينتج ذاتاً مريضة، والذات المريضة، تحرس مرض الثقافة، وتحسّن بيئة نموه، وتتجسد أعراض هذا المرض في كل سلوكيات الذات، ومقارباتها المعرفية، ولهذا قيل عن الثقافة: إنها ما يبقى بعد أن يتمّ نسيان كل شيء.

أمراض الثقافة:

يصدق على الثقافة ما يصدق على الكائن الحيّ، من صحة ومرض، وقوة وضعف، وحياة وموت. ومن طبع الإنسان أنّه سريع الاعتراف بمرضه العضوي، لكنّه يعتقد أنه محصّنٌ ضد أمراض النفس والوعي، وهذا ما يحصل مع ثقافة الإنسان؛ فإنّه لا يرى أمراضها، ولكنّ أمراض الثقافات الأخرى وعيوبها لا تكاد تخفى عليه(١). وقلّة من الناس من يشبّ عن هذا الطوق، فيهتدي إلى اكتشاف أمراض ثقافته، ويقوم بتشخيصها، ووصف الدواء الناجع لها. ومن هذه الأمراض:

أ. التمركز حول الذات

الاعتداد بالذات الثقافيّة ضرورة وجود، فلا يمكن لأي ثقافة أن يكون لها شهود ثقافي خلاّق، وهي ثقافة هجينة، ليس لها مقوّمات خصوصيّة، وحين تفقد الثقافة اعتدادها بذاتها، تصبح عُرضة للاستلاب والذوبان. هذه الذاتيةٌ حقٌّ من حقوق الثقافة لأيّة أمة من الأمم، لا يحقّ لأحدٍ منازعتها فيه، وإن اختلف معه، ولكن هذه الذاتيّة لا ينبغي أن تتحول إلى هويّة قاتلة، فالثقافة التي تعتدّ بذاتها، وتؤمن بقيمتها، وقدرتها على تقديم المفيد للآخرين، يجب أن تُعطي وتأخذ، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها كان أولى الناس بها، والثقافة الإسلامية عبر تاريخها المديد، لم تدّعِ الاكتفاء، ولم تمارس الانكفاء، بل تثاقفت مع الثقافات اليونانية والهندية والفارسية، وأخذت منها وأعطتها الشيء الكثير.

---

(١) **انظر: كن كابن آدم.** جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٨.

التمركز حول الذات (نمطٌ من التفكير المترفّع الذي ينغلق على الـذات، ويحصر نفسه في منهج معين، ينحبس فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته)(١). يفقد الثقافة التأثير في الثقافات الأخرى، ويحرمها مـن التـأثر بالمفيد في الثقافات الأخرى، لشعورها بكمالهـا، وغناهـا الـذاتي، ونقائهـا العرقي. وينعكس هذا في وعي أفراد المجتمع وسلوكهم، فيشيع لديهم الشعور بالفوقيّة، والاغتباط الذاتي، والطهورية، والعمى الثقافي الذي يرسّخ الجمـود والتواكل والكسل المعرفي، وترك البحث عن الجديد النافع الذي يجدّد دمـاء الثقافة، وينشّط خلاياها الداخليّة.

هذا التمركز كما يحدث بين الثقافات الإنسانيّة يحـدث داخـل الثقافـة الواحدة، فيُشيع التنابذ الثقافي بين أفرادها، وتسود الكراهية لكل رأي مختلف، وتستهلك الثقافة قدرتها في صراعات جانبية تفقدها التفرغ لقضـية الإبـداع، فتصاب بالركود، وينعكس على سلوك أفرادها فيصبح الفرد مولعاً باحتكـار الحق والحقيقة، رافضاً الرأي المخالف، موقناً بصواب فكرته، وسداد منهجه، وضلال الآخرين، وفساد معتقداتهم، وانحراف أفكارهم ومناهجهم، الأمر الذي يوجب عليه مقاومتهم بكل ما يملك من قوّة. لا يهمّه الحق، بقدر مـا تهمّـه الغلبة.

يتمركز الفرد حول ما يألف من الأفكار والمعتقدات التي لو أخضـعها للفحص والمساءلة لاكتشف زيفها، لكنه يقـع تحـت سـلطة هـذه الأفكـار والمعتقدات، فيذعن لها، ويستميت في الدفاع عنها، ويرى كل ممارسة نقديـة لها هدماً للذات، وخيانةً للمبدأ، وانتحاراً للمجتمع.

---

(١) **المركزيّة الإسلاميّة ــ صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى**، الدكتور: عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١م، ص٧.

هذا التمركز سلوكٌ الطبيعة البشرية الذي تمارسه بلا وعي ، ففي جانب العلم ، جُبل الناس على حبّ ما يُحسنون من العلم، وهذا لا إشكال فيه، إنما الإشكال في تحويل هذا الحب إلى كراهية للعلوم الأخرى، وازدراءٍ لأصحابها، وقليلٌ من الناس من ينجو من جاذبيّة هذا التمركز (فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه، ولا ترى أحداً يدفعه أو ينفيه، فأما المفاضلة بين بعضه وبعض، وتقديم فنّ منه على فنّ، فإنك ترى الناس فيه على آراء مختلفة، وأهواء متعادية، ترى كلاً منهم لحبّه نفسه، وإيثارِه أن يدفع النقص عنها، يُقدّم ما يُحسن من أنواع العلم على مالا يُحسن، ويحاول الزّراية على الذي لم يحظ به، والطعنَ على أهله والغضَّ منهم. ثمّ تتفاوت أحوالهم في ذلك، فمِن مغمورٍ قد استهلكه هواه، وبَعُد في الجور مداه، ومن مترجّحٍ فيه بين الإنصاف والظلم، يجور تارةً ويعدل أخرى في الحكم، فأما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي إلا بالعدل، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل، فكالشيء الممتنعِ وجودُه)[١].

هذا التمركز هو الذي زهّد الأمّة الإسلاميّة في العصور الوسطى في العلم التجريبي، فتخلّفت الأمة، وتحوّلت معه اليوم من أمة منتجة للمعرفة إلى أكبر سوق استهلاكية لأشياء العالم الأول وأفكاره.

إن اعتداد الثقافة بذاتها أمرٌ في غاية الأهميّة، ولكن حين يتحوّل هذا الاعتداد إلى رهاب ثقافي تصاب الثقافة بحالة توحّد، فتفقد القدرة على التواصل مع الثقافات الأخرى، والإفادة من منجزاتها، والتأثير فيها. وفرقٌ بين

(١) **كتاب دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٥.

من يعتقد أنه جزء من هذا العالم، يعطيه ويأخذ منه، ومن يظنّ أنه مركز الكون، وأنّ كل شيء يدور حوله[١]

ب. ضمور ملكة الإبداع:

الشعور الفياض بالاكتمال يصيب الثقافة بالجمود، لأن أبناء ا لثقافة يشعرون بأنهم بلغوا الكمال، ودورهم حراسة المنجز، والتهميش على المتن، وكتابة الحواشي والتقريرات حول النص المؤسس. وهذا ما أدركه الجاحظ الذي نقل عبد القاهر قوله:(وكلامٌ كثير قد جرى على ألسنة الناس، وله مضرّةٌ شديدة، وثمرةٌ مرّة، فمن أضرّ ذلك قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئا، قال: فلو أنّ علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة في أسماعهم، تركوا الاستنباط لما لم ينته إليهم عمّن قبلهم، لرأيت العلم مختلا، واعلم أنّ العلم إنّما هو معدن، فكما أنه لا يمنعك أن ترى ألوف وقرٍ قد أُخرجت من معدن تبر، أن تطلب فيه، وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة، كذلك، ينبغي أن يكون رأيك في طلب العلم)[٢].

العلم ينمو ــ كما أشار الجاحظ ــ بالبحث والتأمل والإضافة. وشعور الفرد بالعجز وعدم القدرة على الإضافة يحوّله إلى عقل منفعل بما حوله، وليس إلى عقل فاعل، يولّد المعرفة، ويضيف إليها. وهذا يصبغ الثقافة بصبغة الجمود، ويشيع فيها روح التقليد.

---

(١) **انظر: كن كابن آدم**، ص ٩١.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٢٩٢. وقد ذكر الشيخ محمود شاكر أنه لم يقف على هذا النص في كتب الجاحظ. والنص مع شيء من التعديل في رسالة الوكلاء ضمن رسائله بتحقيق: عبد السلام هارون، ج٤، ص ١٠٣.

هذا الداء كان يسري في جسد الثقافة في زمن عبد القاهر، فقد اعتقد المعتزلة أن القرآن مُعجِزٌ بالصّرفة؛ فسبب إعجازه هو عجز العرب عن أن يأتوا بمثله، وإذا صدق هذا على العرب فهو على العجم من باب أولى(١).

هذا الفهم صار عُرفاً ثقافيّاً، وتقليداً متوارثاً، مع أنّه مخالفٌ لحقيقة الإعجاز، ولطبيعة الإنسان المكلّف، ولحركة العلم، وناموس الحياة؛ فالمعجزة خالدةٌ، والدليل عليها بيّن، والوصول إلى حقيقتها ممكن لمن أراد العلم، والباحث بالخيار، إما الرضى بالجهل، وإما البحث عن الحقيقة(فانظر أيّ رجلٍ تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى، وآثرت الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها، وكان التقليد فيها أحبَّ إليك، والتعويلُ على علم غيرك آثرَ لديك، ونحِّ الهوى عنك، وراجع عقلك، واصدُق نفسك، بيّنْ لك فحش الغلط فيما رأيت، وقبح الخطأ الذي توهمت، وهل رأيت رأياً أعجز، واختياراً أقبح، ممّن كره أن تعرف حُجّةُ الله تعالى من الجهة التي إذا عُرفت منها كانت أنورَ وأبهرَ، وأقوى وأقهر، وآثر أن لا يقوى سلطانُها على الشرك كلّ القوة، ولا تعلو على الكفر كل العلو ؟ والله المستعان)(٢).

القول بالصرفة عرضٌ لمرضٍ خفيّ هو التمركز حول الذات، الذي أشاع ثقافة التقليد والجمود، والانغلاق الفكري، ومجابهة الجديد، ولو كان حقاً كُلُّه.

الرضا بالتقليد يرسّخ الخطأ، ويطمس الصواب، ويُسهم في سيادة الجهل والضلال، وإطفاء حجة الله في الأرض، ويغيّب العقل ؛ لأن المقلّد يُلغي

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص١٠.

(٢) **المصدر نفسه** ص١٠.

وجوده، ويسلّم عقله لمن يتلاعب به، وهو حين يفعل ذلك يتنازل عن كرامته وآدميته، ويفرّط في حقه الخاص، ويميت همته عن طلب المعالي، فيصبح التواكل والعجز سلوكاً لا يسلكه ذو عقل (وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلاً إلى مزيّة علم ، وفضل استبانة، وتلخيص حجة، وتحرير دليل، ثم يعرض عن ذلك صفحا، ويطوي دونه كشحا، وأن يربأ بنفسه، وتدخل عليه الأنفة من ان يكون سبيل المقلد الذي لا يبتّ حكما، ولا يقتل الشيء علما، ولا يجد ما يبرئ من الشبهة، ويشفي غليل الشاك، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة، ويباين هذه الصفة، فإنّ ذلك دليل ضعف الرأي وقِصَر الهمّة ممن يختاره ويعمل عليه)[١] .

التقليد تتحوّل معه المعرفة إلى سلطة، يسلّم لها المقلّد بما تملي عليه، ولا يملك حق الاعتراض والمساءلة، وهذا عند عبد القاهر (أصل الفساد ومعظم الآفة، والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم وبين أن يُصغوا إلى ما يقال لهم، وأن يفتحوا للذي تبيّن أعينهم)[٢].

التقليد يورث الغفلة، مع إعجاب الإنسان بنفسه، وثقته بسداد موقفه، والتغافل عن الحقيقة التي تظهر أمام عينيه؛ فالمقلّد يرى الصواب، لكنه يعرض عنه، وهذا أمر يثير عجب عبد القاهر (وانظر إلى لعب الغفلة بالقوم، وإلى ما رأوا في منامهم من الأحلام الكاذبة! ولو أنهم تركوا الاستنامة إلى التقليد، والأخذ بالهوينا، وترك النظر، وأشعروا قلوبهم أن هاهنا كلاماً ينبغي

---

(١) **دلائل الإعجاز** ، ص٨٠، ص٨١.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٤٢١.

أن يُصغى إليه لعلموا ولعاد إعجابهم بأنفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم، عجباً منها ومن تطويح الظنون بها)[١].

المعرفة لا تنال إلا بالمكابدة، ورياضة النفس على إدامة النظر، والتساؤل، والشك المنهجي، والمدارسة، وهذا سلوك الباحثين، ومنهج العقلاء الذي أصبح لا خلاف حوله، وهو ما يؤكده عبد القاهر بقوله: إنا (لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاماً للأولين ويتدارسوه، ويكلّم به بعضُهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرضٍ صحيح، ويكون عندهم إن يسألوا عنه، بيانٌ له وتفسير..)[٢].

ويعظم البلاء حين تستند الفكرة الفاسدة على سمعة علميّة لصاحبها الذي برع في علمٍ من العلوم، فقال كلمة في علمٍ لا يُحسن الخوض فيه. وقد قال ابن حجر عن الكرماني: (وإذا تكلّم المرء في غير فنّه أتى بهذه العجائب)[٣]. هذه الفكرة تأخذ صفة المسلّمة العلميّة، وتنتشر بين الناس مسنودة بالهالة العلميّة لصاحبها، وهذا ممّا يرسخ ثقافة التقليد، ويعطّل ملكة الإبداع(واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول، إذا كان صدَرُهُ عن قومٍ لهم نباهةٌ وصيتٌ وعلوّ منزلة في نوع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع في الألسن فتداولته ونشرته ، وفشا وظهر، وكثر الناقلون له

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤٤٦.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٤٥٦.

(٣) **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصله تصحيحا وأشرف على مقابلة نسخه المخطوطة والمطبوعة، عبد العزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طباعته، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط١، بدون تاريخ، ج٣، ص ٥٨٤.

والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة، والتقليد ديناً، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له، والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه لو أنهم نظروا فيه، كالأجانب الذين ليسوا من أهله، في قبوله والعمل به والركون إليه، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم، وألانوا له جانبهم، وأوهمهم النظر إلى منتماه ومنتسبه، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه أن الضنّ به أصوب ، والمحاماة عليه أولى، ولربّما بل كلما ظنوا أنه لم يشع ولم يتسع، ولم يروِه خلفٌ عن سلف، وآخر عن أول، إلا لأن له أصلاً صحيحا، وأنه أُخِذ من معدن صدق، واشتُقَّ من نبعةٍ كريمة، وأنه لولا كان مدخولا لظهر الدّخَلُ الذي فيه على تقادم الزمان وكُرور الأيام، وكم من خطأٍ ظاهرٍ ورأيٍ فاسد حظي بهذا السبب عند الناس، حتى بوأوه في أخصّ موضع من قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها، وكم من داءٍ دويٍّ قد استحكم بهذه العلة، حتى أعيا علاجُه، وحتى بعل له الطبيب)[١].

الأفكار الفاسدة لا تنمو وتتكاثر كما تنمو وتتكاثر الملاريا في المستنقعات الفاسدة إلا حين تجد حضانة اجتماعيّة لها لأسبابٍ عدّة منها، قوة انتسابها لرمز من رموز المجتمع، الأمر الذي يمنحها قوة النسب، وأحقية الرعاية، والفعاليّة الثقافية.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤٦٤، ص ٤٦٥. وبعل: تحيّر.

قيمة الفكرة هنا ليست في صلاحيتها، ولكن في انتسابها لعالم مشهور، وهذا ما يصنع ما يسميّه مالك بن نبي (الفكرة الوثن[١])، التي هي نتيجة من نتائج ثقافة التقليد، تقدّس فيها الأفكار، وتحصّن ضد النقد والمساءلة، وقد أدرك العز بن عبد السلام ضرر هذا السلوك على طلبة العلم فقال:(وعلى الجملة فما أفسد أحوال طلبة العلم إلا اعتقادهم في مقلديهم أن ما يقولونه بمثابة ما قاله الشرع، حتى يتعجبوا من المذهب الذي يخالف مذهبهم، مع كون مذهبهم بعيدا عن الحق والصواب ومن هداه الله علم أنهم بشر يُصيبون ويُخطئون)[٢].

التقليد يقود الإنسان للوقوع في الشبهات؛ فالمقلّد تتم برمجته على التبعيّة، ولذلك فهو يجمع بين الاستعلاء والبلادة، لذا قال الإمام أبو حامد الغزالي (إن المقلّد لا يصغي، والبليد ــ وإن أصغى ــ لا يفهم)[٣].؛ ولهذا لا يفرّق بين خطأٍ وصواب، وحقٍ وباطل، لأنّ الأمور تشتبه عليه، فيعجز عن فرزها، وتحديد موقفه الصحيح منها، ويكتفي بالتقليد؛ لذلك شبّه عبد القاهر الشبهة بالحجاب؛ لأن الحجاب يمنع العين من الإدراك، والشبهة تمنع القلب معرفة ما هي شبهة فيه[٤].

---

(١) **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مالك بن نبي، ترجمة الدكتور: بسام بركة، والدكتور: أحمد شعبو، إشراف وتقديم عمر مسقاوي، دار الفكر المعصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ٩٥.

(٢) **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، شيخ الإسلام عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، والدكتور عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ظط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج١، ص٢٧٧.

(٣) **القسطاس المستقيم ــ الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن**، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، قرأه وعلق عليه، محمود بيجو، المطبعة العلميّة، دمشق،١٤١٣ه/ ١٩٩٣م، ص٦٣.

(٤) **كتاب أسرار البلاغة**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه، محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص٩٢.

إن الذي يُعمل عقله فيما يرى ويسمع يصعب التلبيس عليه، أما من ارتضى التقليد منهجاً، فإنه يفقد القدرة على تمييز الصحيح من الفاسد، ويصبح ألعوبة في أيدي الأشقياء الذين يوردونه المهالك(١).

إن المقلّد يجهل عواقب سلوكه، الذي ينحدر بصاحبه إلى دركات الجهل، كالذين ذهبوا في زمن عبد القاهر إلى أن من المبدعين في الشعر والنثر كامرئ القيس والجاحظ قد بلغوا في إبداعهم درجة لا يُنازعهم فيها أحد، وهو ما كان يقوله بعض الأشقياء الذين فُتن بهم بعض الأغرار الأغبياء. هذا الشقاء الفكري يتأسس على تصوّر فاسد لفكرة المزيّة التي بلغوا بها درجة الإعجاز الناقض للعادة، وهذا مالم يقل به أحدٌ من نقاد العرب، ولم يكن في تصوّر أحدٍ، ولو كان الأمر كذلك، ما بارى علقمة الفحل امرأ القيس، ولا ماتنه الحارث بن حلّزة اليشكري(٢).

هذا الإدراك لا يتوقف عند الشبهة في المفاضلة بين قولٍ وقول؛ وإنما يترامى بأصحابه إلى أن تكون الشبهة في أصل الدين؛ حتى يُظنّ أن من كلام البشر ما يصل في بلاغته إلى درجة الإعجاز، (وإذا كانت الشبهة في أصل الدين، كانت كالداء الذي يُخشى منه على الروح، ويُخاف منه على النفس، فلا يُستقلُّ قليله، ولا يُتهاون باليسير منه، ولا يُتوهم مكان حركة له إلا اُستُقصي النظر فيه، وأُعيد الكيّ على نواحيه، وكالحيوان ذي السَّمّ يُعاد الحجر على رأسه، ما دام يُرى به حسٌّ وإن قلّ)(٣).

---

(١) انظر: **دلائل الإعجاز**، ص٥٩٠.

(٢) انظر: **المصدر نفسه** ، ص ٥٩١، ص٥٩٢.

(٣) **المصدر نفسه** ص ٥٩٧.

لهذا جعل عبد القاهر من مسئولياته محاصرة هذا الداء الذي هو (أصل الفساد ومعظم الآفة، والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم وبين أن يُصغوا إلى ما يقال لهم، وأن يفتحوا للذي تبيّن أعينَهم)[١].

إن التقليد يُورث الغفلة، ويُعقبُ الندامة، ويدمّر الأمّة، لذلك ما فتىء عبد القاهر، يشخّص هذا الداء الفتّاك، ويصف العلاج الناجع له، ويحذّر من سرعة العدوى به، فختم كتابه الدلائل بخطاب تحذيري جاء فيه(قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ، وانتهينا إلى كل غاية، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يعتسفون فيها إلى السنن اللاحب، ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النمير الذي يشفي غليل الشارب، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض إلا كويناه، ولا للخلاف لساناً ينطق إلا أخرسناه، ولم نترك غطاء كان على بصر ذي عقل إلا حسرناه، فيا أيها السامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه، والمتصفح لما دوناه، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة في ان تكون في أمرك على بصيرة، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة، وتصفحت تصفح من إذا مارس باباً من العلم لم يقنعه إلا أن يكون على ذروة السنام، ويضرب بالمعلّى من السهام، فقد هديت لضالتك، وفتح لك الطريق إلى بغيتك، وأوتيت الآلة التي معها تصل)[٢].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٤٢١.

(٢) **نفسه**، ص ٤٧٧.

ج. فقر الفكر النقدي:

شيوع الفكر النقدي دليل وعي الثقافة بذاتها، ولذلك لا ينمو هذا الفكر إلا في المجتمعات الحيويّة، التي تراقب جوانب الخلل والقصور، وتضعها تحت مجهر النقد. فلا يوجد فيها أفكار فوق القانون؛ ولذلك فهي مجتمعات فعالة، مقاومة للبرمجة المسبقة.

وكلّما كان المجتمع حفيّاً بالنقد، كان أكثر وعياً، وأقدر على تحقيق الشهود الثقافي. ومهمة المفكرين والعلماء تنشئة الناس على تقدير النقد الموضوعي، وتقبّله؛ لأنه ضمانة للاستمرار في الطريق الصحيح. فالحق هو مطلب الجميع، لهذا قال الإمام الشافعي:(ما كلّمت أحداً قط إلا أحببت أن يُوفّق ويُسدد ويُعان، ويكونَ عليه رعاية من الله وحفظ، وما كلّمت أحداً قط إلا ولم أُبال أن يُبيّن الله الحق على لساني أو لسانه)[١].

النقد يشفّ عن عقل حيّ يحاور المعرفة، ويكشف مناطق القوة فيها، ويدلّ على مناطق الضعف، ويدعو إلى سدّ فجواتها المعرفيّة، ومشكلتنا الكبرى ربطنا نقد الأفكار بنقد الأشخاص، فالنقد مرتبطٌ لدينا بثقافة العيب، فمن نقد فكرتك كأنه نقد شخصك، لهذا وُجد لدينا حساسيّةٌ شديدة من نقد الأفكار؛ وكأن الذي ينقد أفكارك يجرح شعورك، ويستبيح كرامتك. وهذا الشعور الجمعي أسهم بقوة في ازدهار النفاق الثقافي، والخمول الفكري.

---

(١) **كتاب الفقيه والمتفقه**، الحافظ المؤرخ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، حققه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٢، ص ٤٩.

إن طلب العلم شرفٌ عظيم، وهذا الشرف لا يتحقق إلا بالعدل والإنصاف، والصدع بالحق، والتصدي للباطل، لهذا افتتح عبد القاهر كتابه بخطبة عظيمة جسّد فيها عظم مسئولية العالم، وحدّد منهجيته في التصدي للأفكار الضارة طالباً من الله العون في تحقيق هذه الغاية النبيلة، فقال حامداً الله ومُثنياً عليه:(نوجّه رغباتنا إليه، ونخلص نياتنا في التوكل عليه، وأن يجعلنا ممّن همّه الصدق، وبُغيته الحق، وغرضه الصواب، وما تصحّحه العقول وتقبله الألباب، ونعوذ به من أن ندّعي العلم بشيء لا نعلمه، وأن نُسدي قولاً لا نلحمه، وأن نكون ممن يغرّه الكاذب من الثناء، وينخدع للمتجوّز في الإطراء، وأن يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل بالباطل، ويموّه على السامع، ولا يبالي إذا راج عنه القول أن يكون قد خلّط فيه، ولم يسدّد في معانيه)[١].

العلم أمانة، والكلمة مسئوليّة، والعلماء ورثة الأنبياء (ولما كان كل موروث ينتقل ميراثه إلى ورثته إذ هم الذين يقومون مقامه من بعده، ولم يكن بعد الرسل من يقوم مقامهم في تبليغ ما أرسلوا به إلا العلماء كانوا أحقَّ الناس بميراثهم، وفي هذا على أنهم أقرب الناس إليهم فإن الميراث إنما يكون لأقرب الناس إلى الموروث، وهذا كما أنه ثابت في ميراث الدينار والدرهم فكذلك هو في ميراث النبوة والله يختص برحمته من يشاء)[٢].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٣، ص٤.

(٢) **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيّم الجوزيّة، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، أشراف الشيخ بكر أبو زيد، الناشر، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، مطبوعات دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ، ج١ص١٧٨، ص١٧٩.

والفكر كرامة؛ لأن (أول فكرة ينطوي عليها تقدم العلم نفسه هي أن الكرامة الإنسانية عبارة عن جهد العقل لبلوغ الحقيقة)[١] ، وبناءً على هذا يكون ضمور الفكر النقدي خيانة لهذه الأمانة، وتفريطاً في هذه الكرامة، وتعظم الخيانة حين يقلّ الناصر، ويعزّ المعين، وهو ما شعر به عبد القاهر في أهل زمانه فقال:(ثم إنا وإن كنا في زمان هو على ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها، ونقل النفوس عن طباعها، وقلب الخلائق المحمودة على أضدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشرُّ صِرفا، والغيظ بحتا، وإلا ما يدهش عقولهم، ويسلبهم معقولهم، حتى صار أعجزَ الناس عند الجميع من كانت له همّةٌ في أن يستفيد علما، أو يزداد فهما، أو يكتسب فضلا، أو يجعل له ذلك بحالٍ شُغلا، فإنّ الإلف من طباع الكريم . وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته، وصحّت صداقته، أن لا تجفوه بأن تنكبك الأيام، وتضجرك النوائب، وتحرجك محن الزمان، فتتناساه جملة، وتطويه طيّا، فالعلم الذي هو صديقٌ لا يحول عن العهد، ولا يدغل في الودّ، وصاحبٌ لا يصحّ عليه النكث والغدر، ولا تُظنّ به الخيانة والمكر، أولى منك بذلك وأجدر، وحقُّه عليك أكبر)[٢].

د: سجن الإيديولوجيا.

الإيديولوجيا من المفاهيم السيّالة التي لا تكاد تضبط[٣]، بدأ بعد الثورة الفرنسية دراسة لتكوين الأفكار، وأصبح يطلق على مجموعة الأفكار

---

(١) **دفاع عن العلم**، ألبير باييه، تعريب: الدكتور عثمان أمين، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥م، ص ٧٣.

(٢) **دلائل الإعجاز**، ص٣٣، ص٣٤.

(٣) **مفهوم الإيديولوجيا**، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٨، ٢٠١٢ م، ص٩. وسيولة المفهوم كانت بسبب رحلاته بين العلوم والثقافات.

والمعتقدات التي يؤمن بها مجتمع من المجتمعات، ويُربّي أفراده عليها، وغدا مع ماركس وإنجلز سمةً للأفكار القائمة على الأوهام التي يُربى عليها الناس لتنميطهم على وعي محدد مخالف لما يجري في الواقع، ثم صار معناه المركب الفكري الذي يُفسّر الوجود والنظام الاجتماعي لمجتمع من المجتمعات، وربما كان هذا المركّب لجماعة داخل المجتمع الواحد(١).

فإذا ما أخذنا الإيديولوجيا على أنها المركب الفكري الذي ينتجه المجتمع في فترة من الفترات، فإن المجتمع المسلم أنتج مركبه الفكري الخاص الذي يضمّ ما هو ثابت وما هو متحوّل، الأمر الذي جعل هذا المركب خاضعاً للتبدّل بحسب المؤثرات السياسية والاجتماعية والثقافيّة التي تحيط به. هذا المركب الفكري يصبح إطاراً حاكماً لأفكار الفرد وسلوكياته (ليست الأدلوجة بالنسبة للفرد قناعاً بقدر ما هي أفقه الذهني. يجد الفرد فيها كل العناصر التي يركّب منها أفكاره في صور متنوعة. يوظف منها لأغراضه القليل أو الكثير، لكنه لا يستطيع القفز فوق حدودها. هي مرتعه الذهني، والمنظار الذي يرى به ذاته ومجتمعه والكون كلّه)(٢)

هذا التحيّز الذي تشكلّه الأيديولوجيا يقيم بين الفرد والحقيقة حجاباً حاجزاً؛ لأنها تُملي عليه سلوكاً في التفكير يجعله ميالاً لسماع ما يحب ولو كان باطلاً، والتغافل عن سماع ما يكره ولو كان حقاً، وهذا ما نلمسه في تصرفاتنا في كثير من المواقف (وللتعبير بصورة مختصرة عن تأثير الهوى والتحيّز في آرائنا، نقول: إننا نكون تحت هذا التأثير ميالين إلى تصديق ما

---

(١) **الإيديولوجيا ومكانها من الحياة الثقافيّة**، زكي نجيب محمود، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، العدد ٤، ١ أكتوبر، ١٩٨٥م، ص٢٧، ص٢٨.

(٢) **مفهوم الإيديولوجيا**، ص٦٥.

نرغب في تصديقه، أو ما نحتاجه أن يكون صحيحاً، وإلى إنكار ما نرغب في إنكاره، أو ما نحتاج أن يكون باطلاً)[١]

في القرن الخامس الهجري جاء عبد القاهر ليجد نفسه داخل معركة فكريّة بين جماعات مختلفة، تحاول كل جماعة فرض مركبها الفكري الخاص بها على الناس، وأسهم عبد القاهر في هذا النزاع الفكري بالبحث في إعجاز القران، الذي كان أحد أهم الميادين التي وظفت كل الطوائف الإسلاميّة مركباتها الفكرية؛ لتقديم تصورها الخاص للإعجاز البلاغي في القرآن على أنه الأصوب والأجدر بالاستقطاب.

شنّ عبد القاهر بمركبه الفكري الأشعري حملة شعواء على المعتزلة الذين رأى أنهم سجنوا أنفسهم داخل هذا المركب، وآل بهم هذا الانغلاق الفكري إلى تقديم تصورات باطلة عن حقيقة الإعجاز، وموضع المزيّة فيه. وهو ما أدركه طارق النعمان فقال عنه: (نخلص من هذا إلى أن كلا من النص القرآني وإعجازه قد مثّل رافداً مهما لتشكّل الخطاب البلاغي، إذ كان هذا الخطاب في جزء غير قليل منه خطاباً حول النص، وفي هذا ما يوضّح لنا كثافة الدور الأيديولوجي في تشكّل الخطاب البلاغي، إذ تشترك كل كتب إعجاز القرآن في حضور هذا الدافع فيها، أما إذا نظرنا إلى عبد القاهر فإننا سوف نجد أنه قد اشترك مع سواه من مؤلفي تلك الرسائل والكتب في حضور هذا الدافع على نحو واضحٍ وجليّ)[٢].

---

(١) **التفكير المستقيم والتفكير الأعوج**، روبرت هـ. ثاولس، ترجمة: حسن سعيد الكرمي، مراجعة صدقي عبد الله خطاب، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس١٩٧٩م، ١٥٩.

(٢) **اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم**، طارق النعمان، سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٠.

الموقف الأيديولوجي للمعتزلة قام على أن القرآن مخلوق (وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوقٌ محدث)[١] فكلام الله عندهم مخلوقٌ غير قائم بذاته تعالى؛ لأنه عبارة عن حروف وألفاظ يخلقها الله تعالى في غيره من ملك أو نبي مرسل أو كتاب. وإذا كانت الحروف والألفاظ حادثة؛ فالقرآن مخلوق وليس قديما، وبالتالي فكلام الله الذي القرآن بعضه فعلٌ من أفعاله، وليس صفةً من صفاته، لزم من هذا أن يركز المعتزلة على اللفظ في حديثهم عن إعجاز القران، لأنه من جنس كلام البشر، أما المعنى النفسي فهو صفة لا تُعلم حقيقتها.

الأشاعرة نظروا نظرة معكوسة فكلام الله عندهم قديم غير مخلوق، وعلى هذا فهو صفة من صفاته كعلمه وإرادته وقدرته، وهو معنى قائم بالنفس يُعبّر عنه بأصوات مسموعة أو بغيرها، وعلى هذا فكلامه ليس حروفاً وأصواتاً كما يرى المعتزلة، وإنما هو معنى قائم بالنفس يعبّر عنه بالأصوات وبغيرها[٢].وهذا هو الذي جعل الإعجاز يرتبط عند الأشاعرة بالمعنى، وهو ما كان يلحّ عليه عبد القاهر كثيراً، إلى درجة وصفها درويش الجندي بالإملال (مما يدل على شدة ارتباط هذه النظرية عنده بأساس ديني بحت... فعبد القاهر كان رجل دين قبل أن يكون باحثاً بلاغياً، وهو لم يكتب في البلاغة لذاتها، وإنما كتب ما كتب لخدمة عقيدة دينية، ورغبة في أن يفهم الناس إعجاز القرآن كما ينبغي أن يُفهم في رأيه)[٣]. لكن طارق النعمان وإن

---

(١) **شرح الأصول الخمسة**، عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدّم له: الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص٥٢٩.

(٢) **كتاب التمهيد**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره، رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م، ص٢٣٧.

(٣) **نظرية عبد القاهر في النظم**، الدكتور درويش الجندي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٨، ص٩.

اتفق مع الجندي في حضور الدافع الإيديولوجي في مشروع عبد القاهر؛ فإن الهدف كان علمياً ولم يكن دينياً؛ لأنه كان يهدف إلى (السيطرة على ظواهر علمِه وامتلاكها معرفيّاً على نحو يمكّنه من توظيف نتاج هذه المعرفة في تدعيم أيديولوجيته)[١].

أيّاً كان الطرف المسئول عن هذه القضيّة، المأمون الذي كان يريد أن يثبّت ملكه، ويخمد الثورات التي قامت ضدّه[٢]،أم هم المعتزلة، أم أنها امتداد لمشروع الخوارج والشيعة، أم أنها مؤامرة خارجيّة على الأمة الإسلامية يهودية المنشأ والولادة، فقد تركت أثراً بالغاً على الأمة تجاوز سجن من خالف موقف المأمون من القول بخلق القرآن إلى سجن العقل الإسلامي في صراعاتٍ فكريّة، ووعي زائف بالحقيقة والواقع، أورثت الأمة كثيرا من التيه ، واستهلكت حيويتها في معارك عطّلت شهودها الحضاري، والخروج من هذا الاحتباس لن يتحقق إلا بتجديد الوعي بالذات، وبالثقافة التي تصوغ وجدان الإنسان ، وتحدد طرق تفكيره.

لقد أخذ الخوض في مسائل الغيب هذه إلى متاهات فكرية، استنفدت طاقة العقل المسلم، وانتهت بالفكر الإسلامي إلى جدلٍ عقيم، وشكوكٍ لا حدود لها، واشتغالٍ بالجزئيات، وتقصيرٍ في ملاحقة المتغيّرات[٣].

---

(١) **اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم**، ص٢٤.

(٢) **المحنة ــ بحث في جدليّة الديني والسياسي في الإسلام**، فهمي جدعان، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠١٤م، ص٤٩.

(٣) **أزمة العقل المسلم**، عبد الحميد أبو سليمان، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ٢٠٠٢م، ص٩٢.

د. ثقافة النتوءات الهشّة.

من سمات العلم الشموليّة واليقين، والوصول إلى اليقين في العلم يحتاج إلى كثير من الصبر، والمكابدة، والتدقيق في قضايا العلم ومسائله، لذلك قال الإمام الشافعي: (دققوا مسائل العلم لئلا تضيع دقائقه)(١). والتدقيق يجعل من الشك المنهجي أداة من أدوات البحث عن المعرفة، لئلا يقول لشيء إنه حق حتى يثبت له بالدليل القاطع أنه حق، وقد وضع ديكارت أربعة مبادئ تحكم منهجه العلمي في البحث عن المعرفة:(الأول ألا أقبل شيئا ما على أنه حق مالم أعرف يقيناً أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميّز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك. الثاني: أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه. الثالث: أن أسير بفكري بانتظام، بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة، كي أتدرج قليلاً قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثر ترتيباً، بل وأن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع. والأخير أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً)(٢).

العلم لا يكون علماً حتى تضبط فيه المعرفة ضبطاً دقيقاً، يبدأ بإدراك الجزئيات، وينتهي بإدراك الكليّات، وهذا هو الذي يفرّق بين العلم والظنّ،

---

(١) **الطبقات الكبرى المسمّاة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار**، عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، ضبطه وصححه، عبد الغني الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٧٤.

(٢) **مقال عن المنهج**، رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضري، مراجعة وتقديم الدكتور: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٩٠ــ ١٩٢.

(ومن المعلوم أن العلم له طرق ومدارك وقوى باطنة وظاهرة في الإنسان، فإنه يحسّ الأشياء ويشهدها، ثم يتخيلها، ويتوهمها، ويضبطها بعقله، ويقيس ما غاب على ما شهد، والذي يناله الإنسان بهذه الأسباب قد يكون علماً، وقد يكون ظنّاً لا يعلمه)[١].

العلم لا ينال إلا بالاستغراق فيه، لذلك جعل السلف من آداب طالب العلم أن (يطّلع على حقائق الفنون، ودقائق العلوم، للاحتياج إلى كثرة التفتيش والمطالعة، والتنقيب والمراجعة)[٢].

هذا هو السلوك العلمي الصحيح الذي يؤكده عبد القاهر، ويحث قارئه عليه، ويبيّن له أن العلم لا ينال إلا بالمكابدة، والتفتيش عن الدقائق، فبعد أن يفصل القول في التمثيل والتشبيه والاستعارة يعتذر عن عدم قدرته على تتبع تفاصيل هذه المكونات الجماليّة، التي لا تنال إلا بإعمال الذهن، وإطالة النظر، والتفكير الطويل. وينبّه القارئ إلى أن هناك ما هو أصغر من هذه المكونات ، ومع هذا فإن العلماء أكثروا التأمل فيه، والتفصيل في خوافيه(والجزء الذي لا يتجزأ، يفوت العين، ويدقّ عن البصر، والكلام عليه يملأ أجلادا عظيمة الحجم، فهذا مثلك إن أنكرت ما عنيت به من هذا التتبع، ورأيته من البحث، وآثرته من تجشم الفكرة وسومها أن تدخل في جوانب هذه المسائل وزواياها،

---

(١) **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور يحي بن محمد الهنيدي، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ، ج١، ٤٣٤.

(٢) **تذكرة السامع والمتكلّم في أدب العالم والمتعلّم**، الإمام القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي، اعتنى به: محمد بن مهدي العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، ص٥٩.

وتستثير كوامنها وخفاياها، فإن كنت ممن يرضى لنفسه أن يكون هذا مَثَلُــه، وهاهنا محلُّه، فعِبْ كيف شئت، وقل ما هويت، وثق بأن الزمان عونُك علــى ما ابتغيت، وشاهدُك فيما ادعيت، وأنك واجدٌ من يصــوّب رأيــك ويُحسّــن مذهبك، ويُخاصم عنك، ويُعادي المخالف لك)[١].

مقاومة ثقافة النتوءات الهشّة تبدأ من الإدراك العميق جملةً، ثم الانتقال بعد ذلك إلى التفاصيل، التي تنشرح بإدراكها النفس، وتتحقق لــذة القــراءة، وتطمئن النفس؛ لأنّه (لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب من العلم حتــى يبلغ فيه غايته، وحتى يتغلغل الفكر على زواياه، وحتى لا يبقى على موضــع شبهة ومكان مسألة) [٢]

هذا الاطمئنان يتحقق بالحصول على ما يسميّه عبد القــاهر (**اللطــائف الروحانيّة**) للعلم، وهي لطائف لا يمكن الحصول عليها إلا بالغوص الشــديد، والعقل الرشيد، ولذلك (لا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدّة لأن تعــي الحكمــة، وتعــرف فصــل الخطاب)[٣].

ثقافة البحث عن الأعماق، تدقّق في المفاهيم والمصطلحات، وفي أصول العلم ومسلّماته، وفي الدعوى والدليل، ونسبة النص لصاحبه، ومنزع المبــدع في إبداعه، لتكتشف الحقيقة الغائبة، وتبرهن على صدق الحقيقــة الظــاهرة، وتبرز عبقرية المبدع، وتنزّله في منزله اللائق به (منزلة الحــاذق الصــنع، والملهم المؤيد، والألمعي المحدّث، الذي سبق على اختراع نوعٍ من الصــنعة

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص٢٦٢.

(٢) **دلائل الإعجاز**، ص٧٠.

(٣) **أسرار البلاغة**، ص٦٦.

حتى يصير إماما، ويكونَ من بعده تبعاً له وعيالاً عليه ، وحتى تُعرفَ تلك الصنعة بالنسبة إليه فيقال: صنعة فلان، وعمل فلان، ووضعته في موضع المتعلم الذكي، والمقتدي المصيب في اقتدائه الذي يُحسن التشبّه بمن أخذ عنه، ويُجيد حكاية العمل الذي استفاد، ويجتهد أن يزداد)[١].

ثقافة النتوءات الهشّة تُورث الغفلة، والتعلّق بالشبهات، والأنس بالتقليد (ومن كان هذا سبيله، فليس له دواءٌ سوى السكوت عنه، وتركه وما يختار لنفسه، من سوء النظر، وقلّة التدبّر)[٢].

هذا الضرب من الثقافة يوقع الإنسان في الشبهات؛ لأنه يفقد القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، والحق والباطل، والسبب ضعف التأهيل العلمي، ونقص المؤهلات، فلديه ركامٌ من المعلومات عجز عن تحويله إلى معرفة، لأن المعلومات مالم تنتظم في بناء معرفي متماسك، تصبح وبالاً على صاحبها، وحجاباً بينه وبين المعرفة التي هي جهد إنساني منظم تظهر فيه قدرات العقل على الربط والتجريد، وتجاوز الحشد والتراكم المعلوماتي[٣].

---

(١) **المصدر نفسه**، ص١٥٠، ص١٥١.

(٢) **دلائل الإعجاز**، ص٦٤.

(٣) **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ــ سيرة غير ذاتية وغير موضوعية**، عبد المسيري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٤٣.

الثقافة وعلم البيان ـ المرض والعرض:

هذه الأمراض التي كانت تفتك بالجسد الثقافي في زمن عبد القاهر، دفعته لمقاومتها بكتابيه: **(أسرار البلاغة)** و**(دلائل الإعجاز)**. اللذين خصصهما للدفاع عن شرف العلم، والكشف عن المزيّة في النص القرآني والشعري، وتحديد موضعها بدقّة، ونقد كثير من الممارسات التي تدثرت بلباس العلم، وهي في حقيقتها، وعي مزيف، وإعادة إنتاج لأفكار فاسدة.

هذه الأمراض الثقافيّة ظهرت أعراضها في زمن عبد القاهر في ممارسات كثيرة، فاختار عبد القاهر تشخيص هذه الأعراض في منهجيّة البحث في علم البيان الذي يخبر قارئه أنه ــ بسبب هذه المنهجية ــ لن يجد (نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومُني من الحيف بما مُني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقاداتٌ فاسدةٌ وظنونٌ رديّة، وركبهم فيه جهلٌ عظيم، وخطأٌ فاحش، ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر ممّا للإشارة بالرأس والعين..)[١].

هذه الاعراض تمثّلت في أدوات المنهج وأسسه وقضايا النص، موضع ممارسة المنهج، ومحك اختبار كفايته الإجرائيّة وهي:

١. **مراوغة الجهاز المفاهيمي.**
٢. **سوء الاعتقاد في أسس العلم.**
٣. **نقص الأهليّة.**
٤. **الجهل بحقيقة المزيّة.**
٥. **سلطة المعيار.**
٦. **فوضى التأويل.**

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٦.

١. مراوغة الجهاز المفاهيمي:

المفاهيم هي مفاتيح المعرفة، ولكل علم من العلوم مفاهيمه الخاصة، التي تمثّل وسيلة تواصل خاصة بين المشتغلين بالعلم، يشترط فيها الدقة والوضوح والإيجاز. وحين تتحول هذه الوسيلة إلى حجاب يحجب المعرفة، تفقد بذلك قيمتها العلميّة، وكفايتها الإجرائيّة.

لقد حدد عبد القاهر هدفه بوضوح، وهو أن يكشف هذا المراوغة، ويزيل ما علق بمفاهيم العلم من اللبس، لتستبين السبيل (ثم إن التوق إلى أن تقر الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنزاع إلى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبييناً للسبيل، شيءٌ في سوس العقل، وفي طباع النفس إذا كانت نفسا)[١].

لقد استوقفت عبد القاهر مفاهيم علم البيان: **البراعة والفصاحة، والبيان، والبلاغة**؛ ليعرف مراد القدماء منها بدقّة؛ لأنها مفاتيح العلم، وناقل المعرفة، فوجد أن كلامهم عن هذه المفاهيم يحمل قدراً كبيراً من الإبهام، فتارة يكون شبيهاً بالرمز الموحي، والإشارة الخفيّة، نظراً لغموض القيمة الجماليّة وصعوبة الإبانة عنها، وارتباط هذه المفاهيم ببلاغة النص التي تترقى في درجات الجمال حتى تصل درجة الإعجاز، وتارة أخرى يكون هذا الإيماء مقصوداً لذاته؛ لاستفزاز المتلقي للبحث، والتساؤل، والتنقيب عن المراد.

هذا الموقف لم يدفع من جاء بعدهم للتساؤل والبحث؛ لأنهم اعتقدوا أن ما قيل حول هذه المفاهيم أحاط بالمعرفة، وحدد المراد، وأن الخلف يكفيه

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٣٤.

حفظ ما قاله السلف وترديده، وهذا بخلاف منطق العلم (وهذه جملة قد يرى في أول الأمر وبادئ الظن، أنها تكفي وتغني، حتى إذا نظرنا فيها، وعدنا وبدأنا، وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه، وعلمنا أنهم لئن أقصروا في اللفظ لقد أطالوا في المعنى، وإن لم يغرقوا في النزع، لقد أبعدوا على ذاك في المرمى)[١].

هذه المفاهيم المركزية يجمعها نسقٌ واحد هو النظم ففصاحة الكلام وبلاغته وبيانه وبراعته تكمن في انتظام ألفاظه وفق مقاصد المبدع. فالنسق الجامع (أن هاهنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيرا، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجازٌ فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ، والتأليف التأليف، والنسج النسج، والصياغة الصياغة، ثم يعظم الفضل، وتكثر المزية، حتى يفوق الشيءُ نظيره والمجانسَ له درجاتٍ كثيرة، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد، كذلك يفضُلُ بعضُ الكلام بعضا..)[٢]

هذا الفهم الذي يطرحه عبد القاهر يهدم الفهم المتداول للفصاحة الذي يربطها بتلاؤم الحروف؛ وهو فهم أخذ درجة المسلّمة العلميّة التي لا تقبل الجدل، ولهذا اجتهد في ترسيخ موقفه بمرافعة حجاجية، افترض من خلالها اعتراضات ثلاثة، يصفها بالشبهات الضعيفة، ويبدأ في دحضها شبهة بعد أخرى،ويؤكد بعد هذه المرافعة أن من بقي على موقفه، ولم يقتنع بعد كل حجج الدفاع، فهو مقلّد، أنس بالتبعيّة، وفقد القدرة على التدبر وإعمال العقل[٣].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٣٥.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٣٤، ص٣٥.

(٣) **انظر: نفسه**، ص٥٧ــ ص ٦٣.

هذه الشبهات الثلاث هي:

١. أن النظم صفة للألفاظ، ولا سبيل لمعرفة ترتيب المعاني في الذهن إلا من خلال ترتيب الألفاظ.

٢. أن العرف لم يجر بمقولة: إن النظم لمعاني الكلام.

٣. أنه لا معنى للفصاحة إلا تلاؤم الحروف والألفاظ حتى لا تثقل في النطق على اللسان.(١)

والجواب عن الشُّبَهة الأولى: أن النظم صورة لما هو في الذهن من مقاصد، فترتيب المعاني سابقٌ لترتيب الألفاظ، فالمبدع يبدأ بترتيب المعاني في الذهن ثم تترتب الألفاظ تبعاً لها، في حين القارئ حينما يريد أن يقوم بتأويل الكلام يبدأ بالنظر في الألفاظ ليفهم المعنى، فالمعنى عند المبدع هو الأول واللفظ تالٍ له، بخلاف ما هو لدى القارئ. والمعوّل في النظر هنا على عمل المتكلم، وليس على عمل القارئ.

أما الثانية فجوابها: أن البلاغيين والنقاد وإن لم يستخدموا النظم وصفاً للمعاني فقد استعملوا فيها ما هو نظيرٌ له كقولهم: إن فلاناً يرتّب المعاني في نفسه، ويبني الفروع على الأصول، ويتبع المعنى المعنى، واستعاروا الوشي والنقش والصياغة والنسج لنفس ما استعاروا له النظم، ولا شكّ في أن ذلك يتعلق بالمعنى دون اللفظ.

وأما الثالثة فالجواب عنها أن ربط الفصاحة بالتلاؤم يغفل المعنى، وفي القرآن يحصر الإعجاز فيه، وهذا ما لا يقول به عاقل؛ لأن إعجاز القران

---

(١) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص٥٢ــ ص ٥٧.

مرتبطٌ بصواب معانيه، وشريف نظمه، وهذا لا مدخل له في الفصاحة وفق هذا التصوّر الفاسد(١).

ولمزيد من تعرية موقف القائلين بأن الفصاحة صفة للألفاظ دون المعاني يربط الفصاحة بالمعارضة، فلو كانت الفصاحة وصفاً للفظ لكانت المعارضة مقتصرة على معارضة لفظ مقابل لفظ، وصار من يفسر الكلام معارضا له، وهذا لا يقول به عاقل؛ فالمعارضة إنما تكون للكلام من حيث هو طريقة في نسج الكلام، وهذا المعوّل فيه على المعنى وليس على اللفظ.(٢)

كما يربط الفصاحة بالمزيّة، والمزية صفة للكلام يُتوصل إليها بالفكر والنظر، ويُستعان عليها بالرويّة، وهذا محالٌ أن يكون للفظ، أما ما يذهب إليه العامة وأشباههم من القول بأن الفصاحة هي مجافاة الغريب، والخطأ في اللغة فهو مما ينبغي ألا يُلتفت إليه (ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون للفصاحة غير ذلك؛ فإن من ضعف النحيزة إخطار مثله في الفكر، وإجراءه في الذكر)(٣)

فالكلام الفصيح هو الذي ينطوي على مزيّة حققها المبدع من خلال قدرته على تطويع اللغة للتعبير عن مقاصده، ونجح في التأثير في متلقيه بما يملك من مهارة في استثمار طاقات اللغة. فالفصاحة تكون بهذا التصور وصفاً للكلام من حيث تصوّرٌ وتصوير، وليس من حيث هو ألفاظٌ متلائمة الحروف، بعيدةٌ عن التنافر، خاليةٌ من الغرابة، كما هو متداول في كتب البلاغيين قبل عبد القاهر وبعده.

---

(١) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص٤٩ــ ص٥٩.

(٢) **انظر: نفسه**، ص٢٥٩.

(٣) **انظر: المصدر نفسه**، ص ٣٩٦.

التباس المفاهيم له أسبابه عند الجرجاني، فالمفاهيم لها أبعاد عميقة لا تدرك بالوقوف على ظاهر كلام العلماء فيها، فهي بحاجة إلى كثير من الحفر المعرفي؛ لأنها غنية بالمعرفة وبالتاريخ، والحفر المعرفي كفيلٌ بإزالة اللبس، وتصحيح الخطأ، ومحو ادعاءات المتطفلين على المعرفة، والقدرة على تجريد المفاهيم(١).

٢. سوء الاعتقاد في العلم:

إذا كانت الفضائل ترتبط بالأعمال العظيمة التي يقوم بها الإنسان، والأخلاق النبيلة التي يتحلى بها، فإن العلم يقع عند عبد القاهر في قمة سلّم الفضائل ، فهو أحقها بالتقديم، وأولاها بالتعظيم ؛ لأنه (لا شرف إلا وهو السبيل إليه، ولا خير إلا وهو الدليل عليه، ولا منقبة إلا وهو ذروة سنامها، ولا مفخرة إلا ويه صحتها وتمامها، ولا حسنة إلا هو مفتاحها، ولا محمدة إلا ومنه يتقد مصباحها، هو الوفي إذا خان كل صاحب، والثقة إذا لم يوثق بناصح، لولاه لما بان الإنسان من سائر الحيوان إلا بتخطيط صورته، وهيأة جسمه وبنيته، لا، ولا وجد إلى اكتساب الفضل طريقا، ولا وُجد بشيء من المحاسن خليقا)(٢).

ولم يكتف عبد القاهر بأن جعل العلم أهم الفضائل، فقد جعله أساس جميع الفضائل؛ لإن الفضيلة عند عبد القاهر لا تكتسب إلا بالعمل، والعمل لا يتحقق إلا بالقدرة، والعمل والإرادة يحتاجان إلى العلم لتوجد الفضيلة (ولم نر

---

(١) انظر: النظريات الجماليّة في الثقافة العربية الإسلامية تيارات واتجاهات، إبراهيم محمد تاكات، منشورات نادي مكة الأدبي الثقافي، ط١، ١٤٤١هـ، ص٤٦١.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٤

قدرة كسبت صاحبها مجدا، وأفادته حمدا دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب..)[١].

هذا الإدراك المتفرد لقيمة العلم جعل عبد القاهر يتجاوز سابقيه في تقدير قيمة العلم، فبناءً على ما تقدم (لا يضع عبد القاهر العلم في أعلى درجات الفضائل، كما فعل سابقوه بل يجعله المؤسس ــ مع الفعل ــ حين يلتبس بالقدرة لأي فضيلة، هذا هو الفرق بين قيمة العلم عند عبد القاهر وقيمته عند سابقيه، وهذا التصور يمكن تحويله إلى صورة بصرية على النحو التالي: حيث غياب عنصر العلم يعني غياب الفضيلة تماما)[٢].

وإذا كان العلم هو أهم الفضائل، وأساسها الذي تقوم عليه؛ فإن علم البيان عند عبد القاهر هو أهم العلوم ــ كما رأينا في النصين السابقين ــ؛ لأنه العلم الذي يقوم به أمر الدين والدنيا، فبه يعرف الإعجاز البلاغي في كتاب الله، ويُميّز بين الإبداع البشري.

قام البحث في علم البيان على ركيزتين أساسيتين هما: **اللغة والشعر**، فاللغة هي المادة التي يكوّن منها المتكلم كلامه، والشعر هو قمة الإبداع في كلام العرب، حيث استطاع الشعراء العرب أن يكشفوا عن طاقات العربية، ويوظفوها ببراعة في التعبير عن مشاعرهم؛ ولهذا كان الوعي باللغة والشعر أساساً معرفياً للباحث في علم البيان.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤.

(٢) **الدفاع عن الشعر من أجل تأسيس علم البيان ــ قراءة في مقدمات عبد القاهر الجرجاني**، نصر حامد أبو زيد، مجلة أدب ونقد، عدد ١١٤، فبراير، ١٩٩٥م، ص٧٨.

وجد عبد القاهر طائفة من الناس في زمنه لديهم سوء اعتقاد بهاتين الركيزتين اللتين يقوم عليهما علم البيان، حيث ربطوا البيان بجهارة الصوت، وجريان القول على اللسان، وسلامة النطق، والبعد عن الغريب، وعدم اللحن، فزهدوا في علم النحو، وعدوه ضربا من التكلّف، وشبهوه بالملح في الطعام، إذا زاد فيه أفسده، فيكفي فيه معرفة الإعراب، وماعدا ذلك فهو فضولٌ من القول لا يجدي نفعا، ولا ينطوي على فائدة. وزهّدوا في الشعر وعدّوه شيئاً من المُلح المستطرفة، التي لا يقوم عليها شيءٌ من أمر الدين والدنيا(١).

هذا الاعتقاد الفاسد حجب النظر عن حقيقة النحو الذي هو طريقة العرب في التفكير؛ لأن اللغة تكشف عن طبيعة تفكير أهلها، لأنه خلف كل ظاهرة إنسانيّة نموذج معرفي كامن(٢).

فلفهم حقيقة اللغة يجب أن نتجاوز العلم بظاهر الوضع اللغوي، والخطأ والصواب، إلى معرفة أسرار اللغة ودقائقها، ومن يقف على ظاهر اللغة (لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضا، وأن يبعد الشأو في ذلك، وتمتد الغاية، ويعلو المرتقى، ويعز المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى ان يخرج عن طوق البشر)(٣).

---

(١) **انظر: دلائل الأعجاز**، ص٧ــ ص٨.

(٢) **انظر: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ص ٥.

(٣) **دلائل الإعجاز**، ص٧.

هؤلاء الزاهدون في النحو ربما دفعهم إلى هذا الموقف الحدّي ما وجدوه لدى النحاة من اشتغالٍ بالتفريعات، والخلافات، والاعتراضات التي أثقلت كاهل النحو، وصرفته عن غايته الأساسيّة التي هي صيانة كلام العرب من الخطأ، فاشتغلوا بغير المقصود، ولزموا ما لا يلزم كما قال ابن مضاء[١] ، متأثرين بالجدل العقلي الذي شاع مع شيوع المنطق الأرسطي في الثقافة الإسلامية، وازدهار المذهب الظاهري الذي زهد أصحابه في تفريعات الفقهاء والنحاة[٢].وهذا المذهب يختلف موقفه من اللغة مع موقف عبد القاهر الأشعري الذي كان يرى أن وراء اللغة أسراراً ولطائف يجب البحث عنها، كما أن الصراع بين أتباع المذهبين كان حافزاً لعبد القاهر في دفاعه عن اللغة والبيان، الذي هو دفاعٌ كذلك عن معتقده الذي اضطُهِد أصحابُه وأُسيء إليهم، ووصل الخلاف بينهم وبين خصومهم إلى القتال في الشوارع[٣].

ولقد نال الشعر ما نال النحو من سوء الاعتقاد، بسبب بعض المتزمّتين الذين زهّدوا الناس في رواية الشعر وحفظه، والاشتغال بعلمه وتتبّعه، بسبب الفهم الأعوج لموقف الإسلام من الشعر، أو بخصومة الكتاب للشعراء، وطعنهم عليهم، بأن كلام الله نثر وليس شعرا، وأن النبي لم يكن شاعرا، وقد كان أبلغ الناس[٤] .

---

(١) **انظر: كتاب الرد على النحاة**، ابن مضاء القرطبي، نشر وحققه الدكتور شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م، ص٨٠.

(٢) **انظر: نظرية عبد القاهر في النظم**، ص٤٠.

(٣) **انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن علي بن سليمان الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، مقدمة المحقق، ص٢٦.

(٤) **انظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده**، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: الدكتور النبوي شعلان، الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج١، ص١٠.

وجد عبد القاهر أن المزهّدين في الشعر اتخذوا هذا الموقف للمسوغات الآتية:

١. ما في بعضه من معاني الهزل والسخف والكذب.
٢. ما فيه من وزن وقافية.
٣. ما عُرف من أحوال الشعراء الذين ذمهم الله في محكم كتابه(١).

وعقّب على هذه المسوغات قائلاً:(وأيٌّ كان من هذه رأياً له، فهو في ذلك على خطأٍ ظاهر وغلطٍ فاحش، وعلى خلاف ما يُوجبه القياس والنظر، وبالضد مما جاء به الأثر، وصحّ به الخبر)(٢).

هذا الموقف الذي يصفه عبد القاهر بالخطأ الظاهر والغلط الفاحش بسبب ما فيه من سوء الفهم، وتعميم الحكم. فالذي وقف من الشعر بسبب ما فيه من فحش وكذب، لا يصح له أن يرفض الشعر كله، فالشعر كلام حسنه حسن، وقبيحه قبيح، ومن كره الفحش والكذب فعليه ألا يكره ما فيه من حق وخير وجمال. كما أن رواية الشعر الفاحش لغاية نبيلة، لا ينتصر فيها لباطل، ولا يساء لمسلم، لا إشكال فيها، وهذا ما عليه علماء الأمة، فقد تمثّل بعضهم بالشعر الفاحش في تفسير كتاب الله.

ومن عاب الشعر لما فيه من وزن؛ لأنه سبب للتغني بالشعر والتلهّي به؛ فإن عبد القاهر يدعوه لتجاوز هذا والبحث عن المنطق الحسن، والقول الفصل، والصنعة البديعة، ولا ضير عليه أن يلابس الوزن؛ لأن هذه الملابسة ليست ذنباً، فالعلماء تتبعوا السحر والشعوذة؛ ليفرّقوا بين المعجزة والحيلة، فكان صنيعُهم هذا من أعظم البرّ.

---

(١) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص١١.
(٢) **المصدر نفسه**، ص١١.

ومن جعل أحوال الشعراء مسوّغاً لذم الشعر، وصرف الناس عما فيه من بلاغةٍ، وأدبٍ وحكمة، فقد خالف رسول الله الذي استمع لما رُوي له من شعراء الجاهلية، وخالف علماء الأمة الذين استشهدوا بشعر شعراء الجاهلية في تفسير القرآن وغريبه، ومعانيه(١).

موقف الزاهدين في علم النحو عند عبد القاهر (أشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله ومعرفة معانيه. ذاك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه)(٢).

ومن زهّد الناس في الشعر، وصدّ هم عن معرفة الشعر كان (صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى في كتابه، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله ..)(٣).

الزهد في علم النحو والتزهيد في الشعر جريمة في منظور عبد القاهر تعادل جريمة الصدّ عن تعلّم كتاب الله، وإنما عدَّ ذلك جريمة؛ لأنه صرفٌ للعقول عن معرفة إعجاز الله تعالى في كتابه الذي لا يُعرف إلا بعلم البيان، أبي العلوم (الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدر، وينفث السحر، ويقري الشهد، ويريك بدائع الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من

---

(١) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص١١ ــ ص ٢٧.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٢٨.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٩.

الثمر، والذي لولا تحفّيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة، ولاستمر السرار بأهلتها، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء)[١].

ولأنه جريمة ؛ فإن سوء العاقبة هي مآل صاحبه؛ فالله لا يصلح عمل المفسدين، وهذا ما شهده عبد القاهر في عاقبة القوم في عصره، الذين جرّهم سوء اعتقادهم، واغتباطهم بذواتهم إلى الوقوع في المهالك(ولو أن الناس إذا عنّ لهم القول نظروا في مؤداه، وتبينوا عاقبته، وتذكروا وصية الحكماء حين نهوا عن الورود حتى يعرف الصدر، وحذروا أن تجيء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور، إذاً لكفّوا البلاء، ولعدم هذا وأشباهه من فاسد الآراء، ولكن يأبى الذي في طباع الإنسان من التسرع، ثم من حسن الظن بنفسه، والشغف بأن يكون متبوعا في رأيه، إلا أن يخدعه وينسيه أن موصّى بذلك، ومدعو إليه، ومحذر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه. وهي الآفة لا يسلم منها ومن جنايتها إلا من عصم الله)[٢]

إن الجهل بعلم النحو جهلٌ بالقرآن الكريم؛ لأن فهمه مرتبطٌ بفهم نظام اللغة، والجهل بالشعر جهلٌ بطبقات الكلام، ومن عجز عن معرفة طبقات المبدعين، فهو أكثر عجزاً عن إدراك دلائل الإعجاز في كلام رب العالمين.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٦.

(٢) **نفسه**، ص ٦٢٤.

٣. نقص الأهليّة:

وضع البلاغيون إطاراً ثقافيّاً للباحث في إعجاز القرآن، أوّل مكونات هذا الإطار الوعي بأنظمة اللغة وقوانينها، وقدرات المبدعين على استثمار طاقاتها (فأما من كان قد تناهى في معرفة اللسان العربي، ووقف على طرقها ومذاهبها فهو يعرف القدر الذي ينتهي إليه وسع المتكلم في الفصاحة، ويعرف ما يخرج عن الوسع، ويتجاوز حدود القدرة، فليس يخفى عليه إعجاز القرآن)[١].

وثانيها: العلم بالشعر؛ لأن الشعر هو أجود كلام العرب، وأهل الصنعة يعرفون منازع الشعراء، وطرائقهم في التعبير، وما يتميز به شاعر عن آخر، فهو لا يشتبه عليهم، وإن كان أشبه به من التمرة بالتمرة، وأقرب إليه من الماء إلى الماء[٢].

وثالثها: الذوق وإحساس النفس، وهو ملكة يستطيع البلاغي بها أن يدرك المزية في الكلام، ويحدد موضعها بدقة، ويبين عن هذا الإدراك العميق بوضوح. هذه الملكة هي أساس العلم بالبلاغة عند عبد القاهر، فبها يدرك الإنسان أن موطن المزية هي في النظم، وحين يعدم الإنسان هذه الملكة يعدم العلم بهذه الحقيقة، ولذلك لا يمكن إقناع من فقد هذه الملكة بهذه الحقيقة، لأنه يعاني من مرض مزمن، وداء متمكن[٣].

---

(١) **إعجاز القرآن**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م، ص١١٣.

(٢) **انظر: المصدر نفسه:** ص ١٢٤.

(٣) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص ٥٤٦.

المشكلة التي تؤرق عبد القاهر هي ندرة هذه الملكة عند الناس في زمنه، فمع أن الإنسان قد يحسن فيما يكتب، أو يدرك، ولكنه لا يعي الحسن الذي وقع عليه أو أدركه. وتهون المشكلة حين يدرك فاقد هذه الأداة أنه يعاني من نقص في مؤهلاته، فيعترف بقصوره الذاتي، ولكنها تعظم حين يكون الإنسان فاقداً للأهلية، مقصراً في الإدراك، ومع كل هذا فهو مغتبط بما لديه من وعي (والبلاء والداء العياء أن هذا الإحساس قليلٌ في الناس، حتى ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله، أو رسالة يكتبها، الموقع الحسن. ثم لا يعلم أن قد أحسن. فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه، فلست تملك إذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبعٌ إذا قدحته ورى، وقلبٌ إذا أريته رأى، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه، ولا يهتدي للذي تهديه، فأنت رام في غير مرمى، ومعنٍّ نفسك في غير جدوى، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم، إلا أنه غنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها، وأنه ممن يكمل للحكم، ويصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غبّه لاستحيى منه. فأما الذي يحس بالنقص من نفسه، ويعلم أنه قد عدم علماً قد أوتيه سواه، فأنت منه في راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره، وأن يتكلف ما ليس بأهل له)[١].

الذوق عند عبد القاهر ليس انطباعات سريعة، ومشاعر ذاتية. إنه إدراكٌ عميق لما تنطوي عليه اللغة من قيم جماليّة، ولهذا يرتبط عنده بالمعرفة، فالبلاغي لكي يكون بلاغياً لا بد أن يكون من أهل الذوق والمعرفة[٢].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٥٤٩.

(٢) **انظر: نفسه**، ص٢٩١.

مع أن الإدراك عميق؛ فإنه مصحوب بالشك المنهجي، ومحفوف بالاعتراف بالقصور الذاتي؛ لأن القيم الجماليّة شديدة الغموض، كثيرة التفلّت، وهو ما عبر عنه عبد القاهر بقوله: (ولو لم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية، والأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا. وإنّك لتتعب في الشيء نفسك، وتكد فيه فكرك، وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قلت قد قتلته علما، وأحكمته فهما، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة، ويعرض فيه من شك)[١].

الذوق والمعرفة حين يجتمعان يتحقق الكشف عن المزيّة، والكشف عن المزيّة لا يتوقف عند إدراك الجمال، وإنما يتعداه إلى الهداية إلى حقيقة المعرفة، التي تعصم الإنسان من الوقوع في الزلل، وتوصله إلى اليقين، وهذه غاية العلم(وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر، وطلبتها هذا الطلب، احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية، ومتى جشمت ذلك، وأبيت إلا أن تكون هنالك، فقد أممت إلى غرض كريم، وتعرضت لأمر جسيم، وآثرت التي هي لدينك وفضلك، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أن تعرف حجة الله من الوجه الذي هو أضوأ لها، وأنوه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعا، وكوكبها طلوعا، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد من الريب، وأصح لليقين، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين)[٢].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٥٥١.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٣٧، ص٣٨.

٤. الجهل بحقيقة المزيّة:

المزيّة مفهوم محوري في تراث عبد القاهر، فقد ورد في (دلائل الإعجاز) ما لا يقل عن مائة وخمس وسبعين مرّة[١]، ولا غرابة في ذلك، فهي الهدف الذي كان يشغل عبد القاهر في كتابيه، وإن اختلفت طريقة النظر إليها، فإذا كان مشغولاً في (أسرار البلاغة) بلغة المجاز؛ فإنه في (دلائل الإعجاز) متوجّهٌ إلى النظم.

هذا المفهوم له جانبان: تصوّري يعنى بالآليّة التي يتميز بها خطاب عن آخر، وإجرائي يشير إلى الطريقة التي تتحقق بها الآلية من حذف وذكر، وتقديم وتأخير، وتشبيه واستعارة[٢].

أدرك الجرجاني أن التفاضل سنة كونيّة، وأن الخطابات ــ على اختلاف أجناسها ــ تتفاضل في مزيتها، وأن التفاضل درجات بعضها فوق بعض، يعرفها أهلها المخصوصون بها (معلومٌ أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غاياتٍ ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضا، وأن علم ذلك علم يخص أهله، وأن الأصل والقدوة فيه العرب، ومن عداهم تبعٌ لهم، وقاصرٌ عنهم)[٣].

هذا الاحتفاء بالمزيّة لدى عبد القاهر؛ لأنها قيمة جوهرية في الدين والدنيا كما اتضح لنا سابقاً. ولأن الوقوف على المزية ليس بالأمر الهيّن، فهي بحاجة إلى توافر شرطين أساسيين هما: **الذوق والمعرفة**، ومع توافرهما، فهي

---

(١) **انظر: اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم**، ص٢٥٣.

(٢) **انظر: المرجع نفسه**، ص ٢٥٥.

(٣) **دلائل الإعجاز**، ٥٧٥.

بحاجة (إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية)[١].

المزية عند عبد القاهر مرتبطة بالمعنى؛ لأن المعنى هو الأساس الذي بني عليه الكلام؛ فالألفاظ إنما تترتب بناءً على ترتيب المعنى في النفس، وهذا هو النظم، الألفاظ فيه تبعٌ للمعاني (الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك)[٢].

ولأن المزية مرتبطةٌ بالمعنى احتاج إدراكها إلى كثير من الصبر في التأمل؛ لأن النظم (صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة، ويستخرج بالرويّة، فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبّس؟ أبالمعاني أم بالألفاظ؟ فهو الذي تحث فيه صنعتك، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك. فمحال أن تتفكر في شيء، وأنت لا تصنع فيه شيئا، وإنما تصنع في غيره. لو جاز ذلك، لجاز أن يفكّر البناء في الغزل، ليجعل فكره فيه وصلةً إلى أن يصنع من الآجر، وهو من الإحالة المفرطة) [٣].

البحث عن المزية عند عبد القاهر بهذه المكابدة ليس لأن العلم يقتضي ذلك فحسب، بل لأن إدراك المزية له ثمرة مرتبطة بدين الإنسان(وهو بابٌ من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيما، وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٣٧.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٥٦.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٥١.

الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل، وإنه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مغزاك، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهدى إليه، وتدل بعرفان ثم لا تستطيع أن تدل عليه، وأن تكون عالما في ظهر مقلد ، ومستبينا في صورة شاك..)[١]. الوقوع على المزية يجنّب الإنسان التصورات الفاسدة، والتأويلات المغلوطة، ويدلّه على حقيقة الإعجاز في كتاب الله، ويقيه الخطأ الذي يبقى عاره، وتشنع آثاره بحسب تعبير عبد القاهر[٢].

لإدراك هذه المزيّة عند عبد القاهر لا بدّ من تحقق شرطين هما: التحصيل والتفصيل، بهما يُفرّق بين الجيد والرديء، والحسن والأحسن، وطبقة كل محسن. (وإذا كان هذا هكذا، علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما، وأن تصفها وصفاً مجملا، وتقول فيها قولاً مرسلا، بل لا تكون من معرفتها في شيء، حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدةً واحدة، وتسميها شيئاً شيئا، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع)[٣] .

يعيد عبد القاهر **الحسن** في الكلام إلى **ثلاث جهات: اللفظ دون النظم، وإلى النظم دون اللفظ، وإليهما معاً**. أما حسن اللفظ فهو يكمن في لغة المجاز **(القوة التخييلية)** التي يتخطى بها المتكلم التعبير المباشر إلى التعبير الرمزي،

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤١.

(٢) **انظر: نفسه**، ص١١٠.

(٣) **نفسه**، ص ٣٧.

وأما حسن النظم دون اللفظ فهو كامن في **(القوة التأليفية)** التي تظهر قدرة المتكلم على إقامة علاقات جديدة بين الكلمات تدل على تمكنه من اللغة، وقدرته على اكتشاف طاقاتها. واختلاف الجهتين لا يشي بالتضاد، وإنما يشير إلى الجهة الأبرز، فحسن اللفظ لا يعني انعدام حسن النظم، ولكنه الأظهر، وكذلك القول في حسن النظم. والجهة الثالثة اجتماع القوتين التأليفية والتخييلية (والإشكال في هذا الثالث، وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه، وتراك قد حفت فيه على النظم، فتركته وطمحت ببصرك إلى اللفظ، وقدّرت في حسن كان به وباللفظ، أنه للفظ خاصة. وهذا هو الذي أردت حين قلت لك: إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته)[١].

إن عبد القاهر يحثنا على الصبر على تأمل الكلام حين تجتمع فيه هاتان القوتان، لأن أكثر الناس يقعون تحت غواية لغة المجاز، وينسون ما للنظم من قيمة في صناعة هذه اللغة. (ومن النادر فيه قول المتنبي:

غصبَ الدهرَ والمُلوكَ عليها فبناها في وَجنةِ الدّهر خالا[٢]

قد ترى في أول الأمر أن حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة، وجعل البنيّة خالا في الوجنة، وليس الأمر على ذلك، فإن موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص١٠٠.

(٢) **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، المسمّى بالتبيان في شرح الديوان**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج٣، ص١٤٥.

من قوله فبناها. أفلا ترى أنك لو قلت: وهي خال في وجنة الدهر، لوجدت الصورة غير ما ترى)[١].

الذين ربطوا المزية باللفظ اتكأوا على ما اتفق عليه من وصفوهم بالعقلاء، وهو (أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين، ثم يكون أحدهما فصيحا، والآخر غير فصيح. وذلك، قالوا، يقتضي أن يكون للفظ نصيب من المزية، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى، لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر، مع أن المعبر عنه واحد. وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده، مع أنهم يؤكدونه فيقولون: لولا أن الأمر كذلك، لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له، لأنه إن كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه، فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة، إذ لو كان لا يؤديه، لكان لا يكون تفسيراً له)[٢].

لكن قول العقلاء هذا عند عبد القاهر من الباطل المحال، الذي تنكره العقول الواعية، ولا تشكّ في إنكاره، لكنها إذا أرادت الإبانة عن هذا الإنكار غمض عليها المسلك ودقّ، فلا يكاد الباحث يجد لغة علمية تسعفه بالتعبير عن هذا الإدراك [٣].

هذا القول الفاسد علق بالنفوس، واستحكمت سيطرته عليها، فأورثها الشُّبَه. وتجلية هذه الشُّبَه تتمّ بالاستناد على حقيقةٍ أدبيّة، مفادها أن المعاني تختلف باختلاف صورها، فالمعنى في الكناية غير المعنى في التصريح، وكذلك المعنى في الحقيقة غيره في المجاز.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص١٠٣.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٤٢١.

(٣) **انظر: المصدر نفسه**، ص ٤٢٦.

إن القوم اعتقدوا أن المعنى فكرة مجردة يمكن أن تؤدى بأي صورة، وهذا خطأ فادح، فالمعنى هو نتيجة صورته، وقيمة المعنى الأدبي تكمن في طريقة تصويره، وقدرة المبدع على الإبانة عنه بصورة مؤثرة، تصنع في القلوب ما يصنع الغيث في التربة الكريمة بحسب تعبير الجاحظ(١). فقولنا: رجلٌ كثير رماد القدر، غير قلنا: رجلٌ كريم. الكناية أبلغ من التصريح؛ لأن الكناية قدّمت المعنى في صورة حسيّة، حين أوردت الكرم مصحوباً بالدليل الحسّي فكانت أبلغ؛ وخاطبت النفس بما تحب (ومعلوم أن العلم الأول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع، ثم من جهة النظر والرويّة، فهو أمسّ بها رحما ن وأقوى لديها ذمما، وأقدم لديها صحبة، وآكد عندها حرمة، وإذ نقلتها في الشيء بمثَله عن المدرك بالعقل المحض، وبالفكرة في القلب، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة، فأنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم)(٢).

الإشكال الذي وقع فيه القوم يعود لأمرين اثنين: **الجهل بحقيقة المزية، والعجز عن وصفها.** فحقيقة الاستحسان عند عبد القاهر تكمن في القدرة على تحديد الجهة، وبيان علة عقولة للحسن؛ والقدرة على وصف ذلك الحسن بدقة؛ لذلك (لابدّ لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل)(٣).

---

(١) **انظر: البيان والتبيين**، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج١، ص٨٣.

(٢) **أسرار البلاغة**، ص ١٢٣.

(٣) **دلائل الإعجاز**، ص ٤١.

لهذا سعى عبد القاهر إلى بيان جهة الحسن أو المزية فجعلها في المعنى، لأنه الأساس الذي بُني عليه الكلام، فالكلام صورة للمعنى، وعلّة هذا المعنى النظم الذي يُبين عن قدرة المبدع على تطويع اللغة لمقاصده ومراميه، والنظم عالمٌ من الأسرار يحوي (دقائق وأسرارا طريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائفَ مُستقاها العقل، وخصائصَ معانٍ ينفرد بها قوم قد هُدوا إليها، ودُلّوا عليها، وكُشف لهم عنها، ورُفعت الحجب بينهم وبينها)[١] .

المزية بحاجة إلى صبر وإعمال ذهن، وتحصيل وتفصيل، وبلوغ لغاية الفهم؛ لأنه (لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب من العلم به حتى يبلغ فيه غايته، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة)[٢]

بلوغ الغاية في إدراك المزية لا يتحقق إلا بالفحص الدقيق لمكونات البنية اللغوية، ومعرفة علاقات هذه البنية، وتحديد دور كل وحدة من وحدات البنية، ومعرفة تفاضل المبدعين في صناعة بنياتهم اللغوية، حتى يكون الإدراك مقنعاً وشافياً وموضوعياً(واعلم أنك لا تشفي العلة ولا تنتهي إلى ثلج اليقين، حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا، إلى العلم به مفصلا، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكامنه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو منه. وإنا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية، كنسج الديباج، وصوغ الشنف والسوار، وأنواع ما يصاغ، وكل ما هو صنعة وعمل يد، بعد أن يبلغ مبلغا

---

(١) **المصدر نفسه**، ص٧.

(٢) **نفسه**، ص ٧٠

يقع التفاضل فيه، ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت، ويدخل في حد ما يعجز عنه الأكثرون)[١].

المزية لا بد فيها من إدراك موضوعي (يُشار لنا إليه، وتوضع اليد عليه)[٢] . وهذا الإدراك شديد الصعوبة، لطبيعة اللغة الأدبيّة التي قوامها المخاتلة، والإيماء، وخصوبة الدلالة، لأنها تصف إدراكاً عميقاً ينبع من أشد مراكز النفس الإنسانية غموضا، وهذا هو الذي جعل الناس مع اختلافهم في إدراك المزية، يشعرون بصعوبة وصف ما يدركون، فكأن الوصف الدقيق من المحال الذي لا يّدرك، وهو ما أدركه عبد القاهر فقال فيه:(وإنه لمرام صعبٌ، ومطلبٌ عسير، ولولا أنه على ذلك، لما وجدت الناس بين منكر له من أصله، ومتحيّلٍ له على غير وجهه، ومعتقدٍ أنه بابٌ لا تقوى علبه العبارة، ولا يُملك فيه إلا الإشارة، وأن طريق التعليم إليه مسدود، وباب التفهيم دونه مغلق، وأن معانيك فيه معانٍ تأبى أن تبرز من الضمير، وأن تدين للتبيين والتصوير، وأن تُرى سافرة لا نقاب عليها، وبادية لا حجاب دونها، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير، أو يضرب مثلاً ينبئ عن حسن قد عرفه على الجملة ن وفضيلة قد أحسها ن من غير أن يتبع ذلك بياناً، ويقيم عليه برهانا، ويذكر له علّة، ويورد فيه حجة)[٣]

بسبب عظم هذه المزية اضطربت الآراء، وتعددت المسالك، وادّعي على العلماء عدم العلم بها، فقد سُئل البحتري عن مسلم بن الوليد وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال: أبو نواس: فقيل له: إن ثعلباً لا يوافقك، فقال ليس هذا من

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٢٦٠.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٤٥٩.

(٣) **نفسه، ص ٦٥**. وينظر: ص ١٨٣.

علم ثعلب وأضرابه المتعاطين لعلم الشعر، فالذي يعرف الشعر من دفع إلى مضايقه، وانتهى إلى ضروراته[١] .

٥. سلطة المعيار:

المعايير البلاغيّة جاءت نتيجة لاستقراء القرآن الكريم وجيّد كلام العرب، والشعر على وجه الخصوص. وتحوّلت من علم وصفي يصف حركة النص إلى علم معياري على يدي شراح أبي يعقوب السكاكي الذي رأى أن **(علم الأدب)** يقوم على أربعة علوم هي: علم الصرف، وعلم النحو، وعلمي المعاني والبيان. شكّلت هذه العلوم مجتمعةً الأساس المنهجي لتحليل الظاهرة الأدبيّة، ولم يجعل السكاكي من مقاييس الجمال في علمي المعاني و البيان معايير ثابتة، وإنما جعلها قواعد يمكن البناء عليها اعتماداً على الذوق السليم، والطبع المستقيم، فهي قواعد(متى بنيت عليها، أعجب كلَّ شاهدٍ بناؤها، واعترف لك بكمال الحذق في البلاغة أبناؤها، ونهجت لك مناهج، متى سلكتها، أخذَت بك عن المجهل المتعسّف إلى سواء السبيل، وصرفتك عن الآجن المطروق إلى النمير الذي هو شفاء العليل، ونصبت لك أعلاماً، متى انتحيتها أعثرتك على ضوالَّ منشودة، وحشدت منها ما ليست عند أحد بمحشودة... ثم إذا كنت ممن ملك الذوق إلى الطبع، وتصفحت كلام رب العزة ، أطلعتك على ما يوردك هناك موارد الهزّة، وكشفت لنور بصيرتك عن وجه إعجازه القناع، وفصلت لك ما أجمله إيثار أولئك المصاقع على معارضة القراع، فإن ملاك الأمر هو الذوق السليم، والطبع المستقيم، فمن لم يرزقهما، فعليه بعلوم أُخر ن وإلا لم يحظ بطائل مما تقدم وما تأخر)[٢] .

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز، ص ٢٧٢.

(٢) **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص٣٠٠، ص٣٠١. في حين ينفي الجابري عن السكاكي تهمة تعقيد البلاغة العربيّة، يُعيد المشكلة إلى الأسس التي قامت عليها العلوم البيانيّة، فقد وصلت إلى السكاكي وقد استنفدت طاقتها، لذلك البلاغة لكي تتطور بحاجة إلى إعادة تأسيس **(بنية العقل العربي، ص٩٠)**.

هذا معناه أن الظاهرة الأدبيّة ظاهرة متجددة؛ لأن ما تعبّر عنه متطور؛ فالنفس الإنسانية، بما تنطوي عليه من قيم وأفكار وتصورات، في تطور مستمرّ، والحياة بما يتحقق فيها من اكتشافات في تحوّل دائم، والأدب تعبير عن هذا التحول الدائم، بالتواؤم، أو التخاصم معه؛ ولذلك فالتحوّل صفة لازمة لا تنفك عنه. ومن يريد للأدب أن يظلّ خارج قانون هذا العالم المتحول، فإنه يجهل حقيقة النفس الإنسانية، والسنن الكونيّة، وطبيعة الظاهرة الأدبية.

كان عبد القاهر يؤمن أن النص الأدبي هو محور التجديد في البحث البلاغي، وأن البلاغة تابعة للإبداع، فالإبداع هو الذي يمدّ البلاغة بالمعايير الجديدة، وحين تتوقف البلاغة عن إنتاج معايير جديدة، فهذا معناه أن الإبداع في حالة بيات.

النصوص الأدبيّة نصوصٌ فيّاضةٌ بدلالاتها، متباينةٌ في بلاغتها، فمنها ما تظهر المزيّة منها دفعة واحدة، ومنها ما لا يوقف على حُسنه وبلاغته إلا باستقراءٍ تام للنص(١)، كما في شعر البحتري الذي كان عند عبد القاهر النموذج في الإبداع (وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر، والكلام الفاخر، والنمط العالي الشريف، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البُزّل، ثم المطبوعين الذين يُلهمون القول إلهاما)(٢).

ولهذا التباين في الشكل والمزيّة شبّه صناعة النص بصناعة الأصباغ، وتشييد البناء، ونسج الديباج، وصياغة المعادن النفيسة(٣).

---

(١) **انظر: دلائل الإعجاز**، ص ٨٨.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٨٨، ص٨٩.

(٣) **انظر: نفسه**، ص٨٨، ص٩٣، ص٩٥، ص٣٥٩، ص٣٦٢، ص٣٧٠، ص ٤١٤، ص٤٢٢، ص ٤٢٣.

هذا التباين يجعل من إيجاد معايير ثابتة لها ضرباً من الجرأة على العلم، والظلم بحق الإبداع، فالاستعارة والتمثيل والتشبيه ــ على سبيل المثال ــ (أمورٌ كأنها معروفة مجهولة، وذلك أنها معروفة على الجملة، لا ينكر قيامها في نفوس العارفين ذوق الكلام، والمتمهرين في فصل جيده من رديئه، ومجهولةٌ من حيث لم يتفق فيها أوضاعٌ تجري مجرى القوانين التي يُرجع إليها، فتستخرج منها العلل في حسن ما استحسن، وقبح ما استهجن، حتى تعلم علم اليقين غير الموهوم، وتضبط ضبط المزموم المخطوم)[١].

في مواضع عدّة يؤكد عبد القاهر أن اللغة خصبة الدلالة، حمالة أوجه، فحين تحدّث عن التقديم والتأخير ــ مثلاً ــ قال:(هو بابٌ كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه...)[٢] ، فكثرة الفوائد، وجِمام المحاسن، وسعة التصرّف، وبعد الغاية، براهين على ثراء الظاهرة، وقدرتها على التجدد والانفتاح، الأمر الذي يجعل من قولبتها في أطر محددة، ظلماً للنص، وجهلاً بحقيقته. لهذا رفض عبد القاهر أن يُكتفى في وصف بلاغة التقديم والتأخير بقول سيبويه: إن التقديم للعناية والاهتمام؛ لأن ذلك لا يكفي؛ لهذا نعى على الذين يقفون على ظواهر القول، ويغفلون عن تتبع دقائق الظاهرة، ويعدون ذلك ضربا من التكلف، ويفعلون ذلك مع ظواهر أخرى مثل: الحذف، والتكرار، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، وفي هذه الدقائق تكمن البلاغة، ويوجد العلم[٣].

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص ٢٦٠.

(٢) **دلائل الإعجاز**، ص١٠٩.

(٣) **انظر: المصدر نفسه**، ص ١٠٨، ص١٠٩.

إن ثراء هذه الظواهر ليس بالأمر الهيّن، فبها يعرف فضل كلام على كلام، ويعلو بيانٌ على بيان، حتى يبلغ درجة الإعجاز، الأمر الذي يجعل من الإعراض عن فحص الظواهر البلاغيّة إعراضاً، ولا مبالاة (أو ليس هذا التهاون، إن نظر العاقل، خيانةً منه بعقله ودينه، ودخولاً فيما يُزري بذي الخطر، ويغضّ من ذوي القدْر؟)[١].

هذه الخيانة تكشف عن أن العلم مسئوليّة، وأخذٌ للكتاب بقوّة، فاللغة القرآنيّة التي تمثل النموذج الأسمى في البلاغة تحتاج إلى بحث دقيق عن مزاياها وخصائصها (ما هي. ومن أين كثرت الكثرة العظيمة، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر؟ وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة، وكلم معدودة معلومة، بأن يؤتى ببعضها في إثر بعض، لطائف لا يحصرها العدد، ولا ينتهي بها الأمد؟ أم أن يبحث عن ذلك كله، ويستقصي النظر في جميعه، ويتتبعه شيئا فشيئا، ويستقصيه باباً فبابا، حتى يعرفَ كلاً بشاهده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثقَ بتصويره وتمثيله...)[٢] .

إن المعيار البلاغي تابعٌ لحركة الإبداع، فهو يتحرّك مع الظاهرة، ويصفها بدقة، ولا ينبغي فرضُ معايير سابقة على إبداع جديد، فكل إبداع حقيقي يصنع معاييره الخاصة به؛ ولهذا فالاستقراء التام للظواهر أفضلُ وسيلة لصناعة المعايير، وهذا مما لا غنى عنه للعاقل الذي يقدّر الظواهر، ويمنحها ما تستحقّ من الاهتمام (وصحّ أن لا غنى للعاقل عن هذه الأمور، والوقوف عليها، والإحاطة بها، وأن الجهة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها)[٣].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ١٠٩.

(٢) **نفسه**، ص٤٠.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٤١.

وكما تستعصي الأساليب اللغوية في البيان على الحصر؛ لما تتيحه اللغة من إمكانات هائلة، يصعب قولبة المعاني التخييلية في الشعر، (وأما القسم التخيلي، فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدقٌ، وأن ما أثبته ثابتٌ وما نفاه منفيٌّ. وهو مفتنٌّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريبا، ولا يحاط به تقسيماً وتبويبا، ثم إنه يجيء طبقات، ويأتي على درجات..)[١]

شعور عبد القاهر الفياض بثراء الظاهرة البيانية، واستعصائها على البرمجة المسبقة، نجده حاضراً بعد ذلك بقوة عند حازم القرطاجني الذي اطلع على معايير أرسطو للشعر اليوناني، وحكم بعدم صلاحيتها للتطبيق على شعر العرب؛ لأن شعر العرب متعدد الأغراض، متنوع الأساليب فقال:(ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال، والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظاً ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها، وفي إحكام مبانيها واقتراناتها ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم ، وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاءوا لزاد على وضع القوانين الشعرية)[٢]

لقد كان أحد أهداف عبد القاهر ردم الفجوة بين النظرية والتطبيق، فواقع البلاغة لم يكن مواكباً للإبداع، والواجب أن تواكب البلاغة الإبداع في حركته[٣].

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص ٢٦٧.

(٢) **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجنّي، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، ص٦٩.

(٣) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني**، الدكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م، ص٢٩.

أراد عبد القاهر أن يعود بالبلاغة إلى أصولها الأولى التي كانت فيها وصفاً للظواهر واستقراء دقيقاً لها، فالظاهرة البيانية في تحول دائم، وهذا التحول يفرض تطور المعيار البلاغي مع الظاهرة، وإخضاع الظاهرة البيانية المتجددة لمعيار بلاغي ثابت سلوكٌ يتنافى مع حركة الأفكار، ومنطق العلم، ووعي التلقي، وهو عرضٌ من أعراض أمراض الثقافة التي كابدها عبد القاهر في زمنه، وأوقف حياته على تشخيصها، وتقديم العلاج الناجع لها.

٦ـ فوضى التأويل:

الكلام على الكلام من أشقّ الأمور، ولا يعرف ذلك إلا من اشتبك مع نصوص البيان، وقرأ مكابدات العلماء في هذا الشأن، فقد قال أبو حيّان التوحيدي:(إن الكلام على الكلام صعب... لأنّ الكلام على الأمور المعتمَد فيها على صور الأمور وشُكولها التي تنقسم بين المعقول وما يكون بالحس ممكن، وفضاء هذا متسع، والمجال فيه مختلف، فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه، ويلتبس بعضُه ببعضه)[١]

لقد كان الخطاب البلاغي عند عبد القاهر خطاباً تأويلياً، للخطاب البلاغي، من حيثُ هو خطابٌ علميّ، وخطابٌ بيانيٌّ إبداعي. فقد قاده خطأ التأويل إلى قيادة معركة تصحيح ضد التأويل المفسد للمعرفة والإبداع معاً.

في البداية يعرض عبد القاهر لفضائل الكلام العديدة التي من أهمها: أنه لولاه ما (صحّ من العاقل أن يفتّق عن أزاهير العقل كمائمَه، ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها، واستوت القضية في موجودها وفانيها.

---

(١) **الإمتاع والمؤانسة**، أبو حيان التوحيدي، صححه وضبطه وشرح غريبه، أحمد أمين، وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م، ج٢، ص١٣١.

نعم، ولوقع الحيّ الحسّاس في مرتبة الجماد، ولكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد، ولبقيت القلوب مُقفلةً تتصوّن على ودائعها، والمعاني مسجونةً في مواضعها، ولصارت القرائح عن تصرّفها معقولة، والأذهانُ عن سلطانها معزولة... وإذا كان هذا الوصف مقوّمَ ذاته، وأخصَّ صفاته، كان أشرفَ أنواعِه ما كان أجلى وأظهر، وبه أولى وأجدر)[١].

إن الكلام هو الذي يشفّ عمّا تكنّه الضمائر، وتمور به المشاعر، وتفكّر فيه العقول، ولذلك ترتبط قيمته بقدرته على الكشف عن مقاصد المتكلم وأغراضه. لكن الخطابات تختلف في غاياتها، والمتكلمون يتباينون في مقاصدهم، ولذلك ميّز البيانيون قديما وحديثاً بين الخطابات، فالشعر غير النثر، والإقناع بخلاف الإمتاع، وهذا ما يجعل التعامل مع هذه الخطابات مختلفاً، فلكل خطاب قوانينه الخاصة، التي يُحكم عليه في ضوئها.

لهذا يردّ عبد القاهر على أصحاب مقولة: إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك بأن البيان الرفيع بحاجة إلى قدر من الغموض الموحي، الذي يُعطي طرفاً من المعنى ويطوي طرفاً آخر، الأمر الذي يُوجب التأمل والبحث والتأويل؛ فيكون المعنى فيه (كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقّه عنه، وكالعزيز المُحتجِب لا يُريك وجهه حتى تستأذن عليه. ثم ما كلُّ فكرٍ يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كلُّ خاطرٍ يُؤذن في الوصول إليه، فما كلُّ أحد يُفلح في شقّ الصدفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة...)[٢]

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص ٣، ص٤.

(٢) **نفسه** ، ص ١٤١.

وكما ذمّ عبد القاهر المعنى الأدبي السافر، قدح في المعنى المعقّد؛ لأن الغموض البنّاء غير الإبهام الذي يُحوج إلى فكرٍ زائد بسبب تعقّد بنيته اللغوية التي حالت دون فهمه، فخرجت دلالته بعُسرٍ شديد، وهي مشوّهةُ الصورة، ناقصةُ الحُسن، يتعب المتلقي في البحث عنها، فإذا وجدها وجد دلالةً عادية وراء حجب لغويّة كثيفة، فكان معها كالغوّاص الذي يغوص في البحر بحثاً عن لئالئه، ويخاطر بروحه، فلا يعود إلا بالأصداف والخرز(١).

المعاني اللطيفة معانٍ لا يوصل لها إلا بمكابدة للإبداع، وهذا أدعى لتعظيمها، وتقدير صاحبها، وإنما أُنزلت هذه المنزلة؛ لأنها حققت المتعة لمتلقيها، والنفس الإنسانية مُولعةٌ بالتعب في الحصول على المعرفة، فمن طبعها تكره المعاني السافرة، والأفكار المباشرة (ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيلُه أحلى، وبالمزيّة أولى، فكان موقعُه من النفس ألطف، وكانت به أضنَّ وأشغف)(٢).

التأويل عند عبد القاهر ليس كلاً مباحاً. إنّه معرفةٌ تحتاج إلى مؤهلات تؤهل المؤول للقيام بعمله بمهارة، فلا يقف عند حدود الخطأ والصواب؛ وإنما يتجاوز ذلك إلى إدراك دقائق الكلام، ودلالاته العميقة، وهذا لا يتحقق إلا بوجود الرصيد المعرفي والذوق المرهف (واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة)(٣).

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص١٤٢.

(٢) **نفسه**، ص ١٣٩.

(٣) **دلائل الإعجاز**، ص٢٩١.

وباب التأويل عند عبد القاهر بابٌ واسع لا مجال في هذه الورقة لتتبع مفاهيمه، وإجراءاته، وسياقاته الحاملة له، فهو حاضرٌ في التفريق بين أنماط الأساليب، والصور البيانية، والدلالات الخبيئة للنظم، ولكن الذي يعنينا هنا هو فوضى التأويل التي أرقت عبد القاهر فوقف منها موقف الناقد.

تكمن إشكالية المتأوّلين في زمن عبد القاهر في قصور عتادهم المعرفي، وضمور ذوقهم الفنّي، وفساد منهجهم العلمي، فهم تعاطَوا ما لا يُحسنون، حيث وقفوا على ظواهر المعرفة، ولم يتعمّقوا فيها، مع تعالمٍ مقيت(ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة، وإذ زعموا أن قدر المفتقر إليه القليلُ منه، اقتصروا على ذلك القليل، فلم يأخذوا أنفسهم بالفتوى فيه، والتصرّف فيما لم يتعلموا منه، ولم يخوضوا في التفسير، ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحدا، و لكانوا إذ لم يبنوا لم يهدموا، وإذ لم يصلحوا لم يكونا سبباً للفساد، ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب، وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوا فيه، إلى حد يئس من تلافيه، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغْب إلا التعجّب والسكوت. وما الآفة العظمى إلا واحدة، وهي أن يجيء من الإنسان ويجري لفظه، ويمشي له أن يكثّر في غير تحصيل، وأن يحسّن البناء على غير أساس، وأن يقول الشيء لم يقتله علما)[1].

هذا المرض الثقافي قاده إلى تشخيص الداء، فربط سبب ظهوره بقصور العتاد المعرفي، والأدوات المنهجيّة، وعدم الصبر على تحصيل المعرفة، فقد زهدوا في النحو، وزهدوا في الشعر، وفقدوا القدرة على التذوق،

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٣٢، ص٣٣.

وهي أسس المقاربة البلاغية، فالنحو منطق اللغة، والشعر مذهب العرب، والذوق عماد الإدراك.

إن أية عمليّة تأويل يجب أن تقوم على هذه الأركان الثلاثة، والإخلال بهذه الإركان يقوّض عملية التأويل، ويفضي بها إلى الفوضى.

والتأويل لا يكون تأويلاً حقيقياً حتى يضع يدينا على الحقيقة الموضوعية في النص موضع التأويل (وجملة ما أردت أن أُبيّنه لك: أنه لا بدّ لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلّة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه عن ذلك دليل)[١].

فالتأويل يمرّ بثلاث مراحل: **مرحلة تحديد الجهة، ومرحلة وصف العلّة وتفسيرها، ومرحلة التعبير عنها،** فلا بدّ من تحديد الجهة موضع التأويل في النصّ، وتعليل التأويل ووصف الإدراك وصفاً مفصّلا، والتعبير عنه بلغة علميّة كاشفة للحقيقة، ومقنعة للقارئ.

مشكلة التأويل في زمن عبد القاهر تكمن في التفريط في الوعي بدقائق اللغة وشروط إنتاج الخطاب، والإفراط في تأويلها بدون ضابط علمي دقيق.

من الإفراط في الوعي بدقائق اللغة حمل كل شيء فيها على الظاهر كالذي يفعله بعض المفسرين الذين يتعاطون التفسير بغير علم ــ بحسب وصف عبد القاهر ــ فيحملون المجاز والتمثيل على الظاهر، فيفسدون المعنى، ويبطلون الغرض، ويطمسون الجمال[٢].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤١.

(٢) **انظر: المصدر نفسه**، ص ٣٠٥.

ومثل الذين يقدّمون الشعر بمعناه، فيهملون اللغة التي هي محور الشعر؛ لأن قيمة الشعر في طريقة تشكيله لمعانيه، التي من خلالها يصوّر الأشياء تصويرا جديداً، وأصحاب هذا الإدراك لا علم لهم بحقيقة الشعر عند عبد القاهر (وإذا تعاطى الشيء غير أهله، وتولى الأمر غير البصير به، أعضل الداء، واشتدّ البلاء)[١].

والذي قيل في سوء تأويل القرآن، والشعر، يمكن قوله في تأويل كلام العلماء، فقد فهم العلم بالنحو والشعر على غير المراد بهما، وفهمت مفاهيم كالبلاغة والفصاحة واللفظ والبيان على غير حقيقتها، بسبب الغفلة وعدم التدبّر[٢]

وأما المُفرطون في التأويل فهم قومٌ محبّون للإغراب في التأويل وتكثير وجوهه (يستكرهون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها حبّاً للتشوّف، أو قصداً إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة)[٣].

التأويل الصحيح هو التأويل الذي ينطلق من الوعي بأنظمة اللغة، فلا يلوي أعناق النصوص لتُفضي باعترافات كاذبة؛ لأن اللغة لها تاريخ، وإغفال هذا التاريخ يحيل التأويل إلى نوع من اللعب بدوالّ اللغة، وهذا لا يمكن قبوله (لأنّ اللغة تجري مجرى العلامات والسمات، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه وخلافه)[٤].

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص ٤٨٢.

(٢) **انظر: نفسه**، ص٤٨٩.

(٣) **أسرار البلاغة**، ص ٣٩٣.

(٤) **المصدر نفسه**، ص٣٧٦.

الجهل بهذه المعرفة يجرّ المؤول إلى تغيير مقاصد المتكلم، اعتماداً على فهم مغلوط لحقيقة النظام اللغوي، وهذا الجهل هو الذي يوسع دائرة التأويل في كثير من الأحيان، فتجد للبيت من الشعر أكثر من تأويل (وهو على ذاك الطريق المزلّة الذي ورّط كثيرا من الناس في الهَلَكة وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم، وينكشف معه عوار الجاهل به، ويفتضح عنده المُظهِر الغنى عنه. ذاك لأنه قد يدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر، ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم، فيتسكّع عند ذلك في العمى ويقع في الضلال)[١].

ومن ذلك قوله تعالى:(﴿قُلِ ادعوا أللهَ أَوِ ادعوا الرحمن أَيّا مَّا تَدعُواْ فَلَهُ الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء:١١٠]. فالمعنى في ادعوا ليس الدعاء، ولكن الذكر بالاسم، مع وجود لكلام محذوف وتقديره: قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن، ومن لم يفهم المعنى على هذا النحو وقع في الشرك [٢]

والتأويل يختلف باختلاف الأجناس الأدبيّة، ويتفاوت بتفاوت الإبداع، فمنه ما يكون قريب المتناول، ومنه ما يدقّ ويغمض فيحتاج إلى قدر كبير من التأمل [٣]. ولهذا ترتبط قيمة النص الأدبي عند عبد القاهر بقدرته على الانفتاح للتأويل، فكلما كان النص ثريّاً في دلالاته، ومستفزّاً للقارئ لبذل الجهد في اكتشاف دلالاته الخبيئة كان أقرب إلى دائرة الفن الجميل، وأكثر تأثيراً في نفسية المتلقيّ.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ص٣٧٤، ص٣٧٥.

(٢) **انظر: المصدر نفسه**، ص٣٧٥.

(٣) **انظر: أسرار البلاغة**، ص ٩٣.

وهذا هو طبع الفن الجميل الذي لا يبوح بكل شيء ولا يستر كل شيء، وهذا سرّ خلود الفن، وتأثيره في نفوس متلقيه. ولذلك فهو يقع مرتبة وسطى بين النص السافر الذي لا يستر شيئا، والنص المبهم الذي لا يظهر شيئا.

الفن الجميل واضحٌ غامض في اللحظة ذاتها، لذلك يحذرنا عبد القاهر من التهاون مع النص الواضح الذي يبدو في غاية البيان، ولكن معانيه لطيفة يبنى فيها الباطن على الظاهر، والتالي على السابق. كما يحذرنا من الانبهار بالنص الغامض الذي يشغل الذهن، ويجهد الفكر، بسبب تعقد بنيته اللغوية، أو ضمور قوته التخييلية، فلا يكشف عن وعي، ولا يصنع بلاغة(١)

إن التأويل رجوعٌ بالشيء إلى حقيقته، وتمكين له بالوعي(٢)، وحين تتجلىّ الحقيقة، ويدركها العقل يعرف ما بذله صاحبها من جهد في الوصول إليها، ويضعها في الموضع اللائق بها، وتصبح لديه من الكنوز النفيسة التي لا يقبل التفريط فيها، (وإذا عثرت بالهوينا على كنز من الذهب، لم تخرجك سهولة وجوده إلى أن تنسى جملة أن الذي كدّ الطالب، وحمّل المتاعب، حتى إن لم تكن فيه طبيعة من الجود تتحكم عليك، ومحبة للثناء تستخرج النفيس، من يديك، كان من اقوى حجج الضنّ الذي يخامر الإنسان أن تقول: إن لم يكدّني فقد كدّ غيري، كما يقول الوارث للمال المجموع عفوا، إذا لـيم على بخله، وفرط شحّه عليه، إن لم يكن كسبي وكدّي فهو كسب أبي وجدّي، ولئن لم ألق فيه عناءً، لقد عانى سلفي فيه الشدائد، ولقوا في جمعه الأمرّين،

(١) انظر: أسرار البلاغة، ص١٤٣.

(٢) انظر: نفسه، ص٩٩.

أفأضيّع ما ثمّروه، وأفرّق ما جمعوه، وأكون كالهادم لما أُنفقت الأعمار في بنائه، والمبيد لما قُصرت الهمم على إنمائه؟)[١].

لغة الإبداع لغةٌ مخاتلة؛ لذلك ينصح عبد القاهر المؤوّل بالإنصات إليها، والصبر على محاورتها؛ لأنها لا تبوح بمكنوناتها إلا للمستغرق في تأمّل طرائقها في الإبانة، والمستمتع باكتشاف طاقاتها الخبيئة التي يولدها المبدعون. يستوي في ذلك النص الأدبي والنص العلمي، فكما أن نصوص المبدعين تتمايز في وعيها باللغة، واستثمارها لطاقاتها؛ فإن كلام العلماء فيه المحكم والمتشابه، الأمر الذي يوجب على المؤول الصبر والمثابرة والجمع بين الإدراك التفصيلي للمعرفة، والقدرة على وصف ذلك الإدراك.

تتبّع عبد القاهر أساليب لغة البيان، وكشف الكثير من أسرارها[٢]، وأكد للقارئ أنها غير متناهية، فهي تتكشف بمقدار إخلاص القارئ ومكابداته. وفرّق بين طبقات البيان، ودرجات الإبداع، وتفاوت الأجناس.

وأعاد قراءة تراث البيانيين قبله، وكشف سوء تأويلاته لدى بعض المؤولين، وأعاد تأسيس عدد من المفاهيم والمقولات، التي فهمت على غير وجهها، مثل: العلاقة بين اللفظ والمعنى، والتفتيت الذري للغة الإبداع، وعلاقة المبدع بتراثه، وأصل عددا من الأصول العلمية التي تضمن سلامة التأويل من الوقوع في الإحباط والإفراط.

---

(١) **أسرار البلاغة**، ص ١٤٥ــ ١٤٦.

(٢) للاتساع انظر: التأويل البياني عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، حافظ الرفاعي عبد الحافظ، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالمنصورة، عدد ٢٧، المجلد٥، ٢٠٠٨م. والتأويل عند الإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني، فاروق عبد الحميد دراوشة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، عدد١٥٨، المجلد ٢، جمادى الآخرة٢٠١٤م.

المصادر والمراجع

١. أزمة العقل المسلم، عبد الحميد أبو سليمان، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ٢٠٠٢م.
٢. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.
٣. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، صححه وضبطه وشرح غريبه، أحمد أمين، وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م.
٤. الإيديولوجيا ومكانها من الحياة الثقافيّة، زكي نجيب محمود، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، العدد ٤، ا أكتوبر، ١٩٨٥م.
٥. بنية الثورات العلميّة، توماس كون، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر، ١٩٩٢م.
٦. بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور يحي بن محمد الهنيدي، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
٧. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٨. التأويل البياني عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، حافظ الرفاعي عبد الحافظ، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالمنصورة، عدد ٢٧، المجلد٥، ٢٠٠٨م.
٩. والتأويل عند الإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني، فاروق عبد الحميد دراوشة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، عدد١٥٨، المجلد ٢، جمادى الآخرة٢٠١٤م..

١٠. تذكرة السامع والمتكلّم في أدب العالم والمتعلّم، الإمام القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي، اعتنى به: محمد بن مهدي العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
١١. التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس ــ مشروع قراءة، حمادي صمّود، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، ١٩٨١.
١٢. التفكير المستقيم والتفكير الأعوج، روبرت هـ. ثاولس، ترجمة: حسن سعيد الكرمي، مراجعة صدقي عبد الله خطاب، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس١٩٧٩م.
١٣. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، الأستاذ آدم ميتز، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، أعدّ فهارسه رفعت البدراوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، بدون تاريخ.
١٤. الدفاع عن الشعر من أجل تأسيس علم البيان ــ قراءة في مقدمات عبد القاهر الجرجاني، نصر حامد أبو زيد، مجلة أدب ونقد، عدد ١١٤، فبراير، ١٩٩٥م.
١٥. دفاع عن العلم، ألبير باييه، تعريب: الدكتور عثمان أمين، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥م.
١٦. ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، المسمّى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
١٧. رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ــ سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، عبد الوهاب المسيري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
١٨. شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدّم له: الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

١٩. الطبقات الكبرى المسمّاة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، ضبطه وصححه، عبد الغني الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٢٠. العمدة في صناعة الشعر ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: الدكتور النبوي شعلان، الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
٢١. فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصله تصحيحا وأشرف على مقابلة نسخه المخطوطة والمطبوعة، عبد العزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طباعته، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط١، بدون تاريخ.
٢٢. القسطاس المستقيم ــ الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، قرأه وعلق عليه، محمود بيجو، المطبعة العلميّة، دمشق، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٢٣. القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، شيخ الإسلام عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، والدكتور عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ظط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٢٤. كتاب أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه، محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٢٥. كتاب التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره، رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
٢٦. كتاب دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.
٢٧. كتاب الرد على النحاة، ابن مضاء القرطبي، نشر وحققه الدكتور شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.

٢٨.كتاب الفقيه والمتفقه، الحافظ المؤرخ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، حققه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٢٩. كن كابن آدم. جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.
٣٠.اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
٣١.اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، طارق النعمان، سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
٣٢.المحنة ــ بحث في جدليّة الديني والسياسي في الإسلام، فهمي جدعان، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠١٤م.
٣٣.مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، الدكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م.
٣٤. المركزيّة الإسلاميّة ــ صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، الدكتور: عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١م.
٣٥.مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة الدكتور: بسام بركة، والدكتور: أحمد شعبو، إشراف وتقديم عمر مسقاوي، دار الفكر المعصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٣٦.مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيّم الجوزيّة، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، أشراف الشيخ بكر أبو زيد، الناشر، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، مطبوعات دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ.
٣٧. مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٣٨. مفهوم الإيديولوجيا، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٨، ٢٠١٢ م.
٣٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن سليمان الأشعري، تحقيق:محمدمحي‌الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت،١٤١١ه/١٩٩٠م.
٤٠. مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضري، مراجعة وتقديم الدكتور: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
٤١. مقدمة ابن خلدون، العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: عبد الله محمد الدّرويش، دار البلخي، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٤٢. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجنّي، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.
٤٣. النظريات الجماليّة في الثقافة العربية الإسلامية تيارات واتجاهات، إبراهيم محمد تاكات، منشورات نادي مكة الأدبي الثقافي، ط١، ١٤٤١هـ.
٤٤. نظرية عبد القاهر في النظم، الدكتور درويش الجندي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١-	ملخص	٢٩١٩
٢-	Abstract	٢٩٢٠
٣-	فاتحة:	٢٩٢١
٤-	الإعجاز ومعركة التصحيح:	٢٩٢٤
٥-	الثقافة والعلم ـ المرض والعرض:	٢٩٢٦
٦-	أمراض الثقافة:	٢٩٢٧
٧-	الثقافة وعلم البيان ـ المرض والعرض:	٢٩٤٩
٨-	١- مراوغة الجهاز المفاهيمي:	٢٩٥٠
٩-	٢- سوء الاعتقاد في العلم:	٢٩٥٤
١٠-	٣- نقص الأهليّة:	٢٩٦١
١١-	٤- الجهل بحقيقة المزيّة:	٢٩٦٤
١٢-	٥- سلطة المعيار:	٢٩٧٢
١٣-	٦- فوضى التأويل:	٢٩٧٧
١٤-	المصادر والمراجع	٢٩٨٦
١٥-	فهرس الموضوعات	٢٩٩١

تم بحمد الله