مجلة كلية دار العلوم

مجلة علمية محكمة تصدرها كلية دار العلوم

هيئة التحرير

أ.د. أحمد محمد عبد العزيز كشك — عميد الكلية "المشرف العام"

أ.د. شعبان صلاح حسين — وكيل الكلية للدراسات العليا رئيس التحرير

أسرة التحرير

أ.د. محمد فتوح أحمد — أ.د. محمد نبيل غنايم

أ.د. محمد السيد الخليفة — أ.د. محمد عبد المجيد الطويل

أ.د. محمد حسن عبد العزيز — أ.د. طاهر راغب حسين

أ.د. محمد شفيع الدين السيد

منهج التجديد الدينى عند الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجانى

مهندس : سمير أبو زيد

مقدمة

نشأت الحضارة العربية الإسلامية في الجزيرة العربية، ثم امتدت على مساحة شاسعة من العالم القديم، ونتيجة لهذا الامتداد الجغرافي الواسع، والاحتكاك بالحضارات الأخرى، بالإضافة إلى التغيرات المجتمعية الطبيعية مع مرور الزمن، نشأت الحاجة المستمرة للتجديد. ولذلك استمرت عملية التجديد، بصور مختلفة منذ العصر الأول للخلافة الإسلامية والعصور التالية حتى يومنا هذا. وتراوحت قضايا التجديد ما بين قضايا واقعية عملية نتج عنها علوم عملية كالفقه وأصول الفقه، وما بين قضايا نظرية نتج عنها علوم نظرية كعلوم الحديث وأصول الدين[1].

ويمكن القول، على وجه العموم، أن عملية التجديد قد ازدهرت مع ازدهار الحضارة الإسلامية وانتشارها في أرجاء العالم القديم، ويمكن أيضا القول بأن عملية التجديد قد بدأت في التراجع ثم التوقف مع بدء انحدار الحضارة العربية الإسلامية وتجمد مسيرتها. وإذا جاز التحقيب لفترة الازدهار بالسبعة قرون الأولي (أي حتى القرن السابع الهجري، الرابع عشر الميلادي) وبفترة الانحدار بالسبعة قرون التالية ، فإنه يمكن القول بأن فترة ازدهار التجديد الديني الإسلامي كانت ابتداء من القرن الثاني الهجري مع ظهور المذاهب الفقهية حتى القرن الخامس الهجري الذي شهد ذروة التطور في الحضارة العربية الإسلامية في كل العلوم.

وخلال تلك الفترة من الازدهار الفكري والحضاري الإسلامي طرحت قضايا عديدة للتجديد، وظهرت مفاهيم عديدة للتجديد أدت إلى ظهور مذاهب عديدة ، وتراوحت قضايا التجديد فيما بين القضايا التي تخص العقيدة ذاتها، والقضايا التي تخص أحكام الشريعة ، والقضايا التي تخص المعاملات والمجتمعات. ومع بدايات النهضة الحضارية العربية والإسلامية الحديثة، والتي يؤرخ لها ببدايات القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) ظهرت قضية التجديد بشكل أساسي، وظهر الاهتمام حديثا بدراسة التراث الإسلامي مع التركيز على فكر التجديد في مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية الأولى، وكذلك دراسة الحضارة الغربية المعاصرة وأسس النهضة الحديثة، وذلك بهدف استخلاص الأسس الصحيحة للتجديد التي تكفل نهضة المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة واللحاق بالعصر.

فمن ناحية قامت الدراسات العديدة للأعمال الأساسية في التجديد في التراث الإسلامي كأعمال الشافعي في الفقه وعلماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة وابن رشد في علوم الحكمة[٢]، كما قامت دراسات عديدة لقضية التجديد في الفكر الغربي ابتداء من ديكارت حتى الفكر الأوروبي المعاصر، وتركزت مشكلات التجديد المعاصرة في العلاقة بين الدين بكافة عناصره الدينية والدنيوية من ناحية والمجتمع بكافة عناصره السياسية والاقتصادية والاجتماعية من ناحية أخرى.

وقد قامت أعمال عديدة في القرن العشرين الميلادي بإعادة دراسة التراث الإسلامي من خلال باحثين عرب ومسلمين متجاوزة أعمال المستشرقين، ونتج عن تلك الدراسات الكشف عن العديد من الأعمال ذات الأهمية الفكرية والعلمية التي لم تلق الاهتمام من قبل المستشرقين لأسباب مختلفة.

ومن تلك الأعمال التي لم تأخذ قيمتها الحضارية الحقيقية نظرا لتجنب المستشرقين لها، بسبب خصوصية موضوعها، المؤلف الفذ للشيخ عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز"، فهذا المؤلف يعالج موضوعا شديد الخصوصية،

وهو قضية "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم"، فكان طبيعيا أن لا يلفت انتباه المستشرقين وأن لا يدركوا القيمة العلمية الحقيقية لهذا العمل، ولذلك ظلت أهمية هذا العمل الحقيقية مجهولة ومقصورة على الإقرار بمساهمته الأساسية في تطور علوم البلاغة العربية[٣] ، ونتيجة للجهود المبذولة لإعادة قراءة تراثنا الحضاري في القرن العشرين، ضمن جهود محاولات النهضة الحديثة، تعددت قراءات نظرية "النظم" عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" ومساهماته البلاغية في كتابه "أسرار البلاغة"، وظهرت كتابات تقارن بين أعمال الشيخ ومذاهب النقد الأدبي المعاصرة، وأخرى تشير إلى تقدم أفكاره فيما يخص أصول ظاهرة اللغة ومقارنتها بالمذاهب الحديثة في فلسفة اللغة [٤].

ولا تعبر هذه القراءات الجديدة لفكر الشيخ سوى عن تناوله على المستوى التطبيقي ومستوى التنظير اللغوي فقط ، ولكن هناك مستوى آخر لتناول فكر الشيخ عبد القاهر، وهو مستوى "المنهج" الذي اتبعه للتوصل إلى مساهماته في اللغة العربية ، أي بحث أسلوب معالجته للقضية الأساسية التي تناولها، وهي "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم"، واستخلاص المنهج الذي اتبعه والكيفية التي تمكن بواسطتها من استخلاص مفهومه "للنظم" والذي مكنه من حل هذه القضية.

ذلك أن هذه القضية قد سيطرت على البلاغة العربية منذ نزول القرآن الكريم حتى عصر الشيخ عبد القاهر[٥] ، وانقسم اللغويون العرب في تفسير عدم قدرة العرب ، على الرغم من بلاغتهم وفصاحتهم، على أن يأتوا بمثل القرآن الكريم ، مع تحديه لهم وحرصهم على إنكار أنه من عند الله إلى فريقين: فقد رأى قسم من البلاغيين والمتكلمين أنه من غير المعقول أن يكون كلام القرآن كلاما عربيا (أي إنسانيا) وكلاما معجزا (أي إلهيا) في الوقت نفسه، ولذلك طرحوا فكرة مفادها أن القرآن "لغة" لا يختلف في شيء عن لغة العرب، وإنما عجز العرب عن أن يأتوا بمثله ؛ لأن الله "صرفهم" عن ذلك[٦] ، فاحتفظ

هذا الفريق بالمفهوم "العقلي" للغة ، وأرجعوا عدم قدرة العرب على أن يأتوا بمثل القرآن على الرغم من معارضتهم له إلى القدرة الإلهية، أي إلى الإيمان بالله ، وعند هؤلاء الإعجاز ليس في النص وإنما في القدرة الإلهية على إيقاف مجرى العادات وصرف العرب عن أن يأتوا بمثل القرآن.

أما القسم الثاني فقد رأى أن القرآن على درجة من الفصاحة والبلاغة تقصر عنها قوى البشر، أي إنه معجز في نظمه[٧] ، وقد تعددت المفاهيم التي أعطوها "للنظم" ، وتراوحت من بلاغي لآخر، وذلك دون وجود مفهوم نظري واضح يمكن اعتباره معيارا صحيحا لجودة التعبير[٨]. وكانت نتيجة ذلك أن أصبح الرأي الثاني في الإعجاز القائل بالنظم غير مرتكز على معيار صحيح يمكن من خلاله إثبات علو لغة القرآن إلى حد الإعجاز، وبذلك ارتكز مفهوم "النظم" في الفترة السابقة على عصر الشيخ عبد القاهر إما على الذائقة اللغوية (الذاتية) أو على مجرد الإيمان المباشر بأن القرآن معجز في نظمه.

ولأن المفهومان ارتكزا على الإيمان بالإعجاز لا على الإثبات العقلي للإعجاز، استوى الاتجاهان وتنازعا، وإن كانت الكفة مائلة أكثر لصالح مفهوم "النظم".

كانت هذه هي الإشكالية التي قابلها الشيخ عبد القاهر، وجوهرها هو السؤال التالي، كيف يمكن أن تكون اللغة (وهي بشرية الطابع) محلا لمعجزة إلهية.

وقد مثلت إجابة الشيخ على هذا السؤال نموذجا للإبداع العلمي والحضاري نحن في أمس الحاجة إلى التمثل به في نهضتنا المعاصرة، فبدلا من اتخاذ الموقف الأيسر وتكرار نفس الآراء السابقة التي تؤكد على الانتصار لمفهوم النظم، قام بالفصل بين قضية اللغة (أي النظم) كمفهوم عقلي، وقضية الإعجاز كمفهوم ديني، وبإبداع علاقة بينهما، وبذلك تمكن من معالجة قضية اللغة (النظم) بصورة عقلية خالصة غير مرتبطة بالاعتقاد الديني، وفي الوقت

نفسه الوقت بمعالجة قضية الإعجاز بصورة عقلية إيمانية ترتكز على الإيمـان بالقرآن الكريم.

وليس هذا فقط، بل إن قضية "النظم" عند الشيخ عبد القاهر قد تحـررت ليس من كونها "نظم" القرآن فقط ولا من كونها "النظم" في اللغة العربية فقـط، وإنما اتخذت صورة "النظم" في اللغة الإنسانية عامة ، وهو الأمر الذي ارتكـز على مفهوم عالمية اللغة عند الشيخ. وكان هذا الاتجاه له مبرر أيضـا يخـدم القضية، فالشيخ عبد القاهر أراد أن يكون مفهوم "الإعجاز اللغوي في القـرآن الكريم" مفهوما ملزما ليس فقط لمن يتكلم العربية، بل حتى لمن يتكلم أية لغـة أخرى، وذلك حتى تكون حجة الإعجاز غير مرتبطة بطبيعة لغة القرآن وهـي اللغة العربية ، وهو أمر لا يتأتى إلا إذا كانت معالجته لمفـهوم "النظـم" (أي اللغة) معالجة عقلية إنسانية خالصة، وبذلك لا تكون اللغة العربية التي تم تقديـم مفهوم "النظم" من خلالها سوى مثالا خاصا للقضية العامة القابلة للتطبيق فـي كل اللغات، وهي "النظم".

ويؤكد الشيخ على هذا الفصل بين القضيتين بتضمينه لكل قضية منـهما في مؤلف مستقل، فهو يطرح القضية العقلية "النظم" في مؤلفه "دلائل الإعجاز"، في حين أنه يطرح القضية الإيمانية "الإعجاز" في مؤلفه "الرسالة الشافية فـي الإعجاز"، وفي هذا المؤلف الأخير نجد أن عنوان المؤلف مقصـودا لإبـراز مضمونه الإيماني، فالعنوان "الرسالة الشافية" يعني "اليقينية" ، وهو يناقش فـي هذا المؤلف بالتفصيل كل القضايا المتعلقة بظروف تحدي القرآن للمشركين بأن يأتوا بمثله، وبيان فصاحتهم في هذا العهد وحرصهم على تحدي القرآن، وكيف أنهم فشلوا في ذلك.

وبذلك يمكن القول أن الشيخ عبد القاهر قد صنع "بنية" للقضية مكونة من قضيتين جزئيتين هما القضية العقلية والقضية الدينية، وعلاقة إبداعية بينـهما، وبذلك أيضا يمكن القول بأن البنية التي صنعها الشيخ عبد القاهر يمكن تطبيقـها على مشكلات أخرى خلاف قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، تتكـون

من نفس التكوين وهو أن يكون لها جانب ديني، وجانب عقلي، وبهذا يمثل ذلك الأسلوب منهجا للتعامل مع هذا النوع من القضايا مستخلصًا من تحليل أسلوب الشيخ عبد القاهر في تعامله مع قضيته تلك.

فإذا علمنا أن الأساس الذي قامت عليه العلوم الإنسانية والاجتماعية في العصر الحديث (كعلوم اللغة والتاريخ والنفس والاجتماع والاقتصاد..الخ) إنما هو فصل هذا المجال بالكامل عن مجال الدين (أو العلوم الدينية) [٩]، وذلك حتى تصبح علوما عقلية بصورة كاملة غير معتمدة على الاعتقادات الدينية التي يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر. إذا علمنا ذلك حق لنا القول بأن الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو أول من طبق هذا الفصل بين المجالين قبل نشأة العلوم الاجتماعية الحديثة بحوالي ثمانمائة عام، وقبل التطبيق العقلي للاجتماع البشري لابن خلدون في مقدمته عن علم العمران بحوالي أربعمائة عام.

وكان هذا هو الإنجاز الأول للشيخ عبد القاهر على مستوى المنهج عند تصديه لقضية "الإعجاز اللغوي في القرآن" ، وهذا المنهج، أي منهج تحليل القضية المشتركة (الإيمانية – العقلية) إلى قضيتين بينهما علاقة، تكمن أهميته في أنه السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله تقديم حلول إبداعية جديدة للقضايا المشتركة بحيث لا يجور التطبيق العقلي على الدين (كما يحدث في الغرب)، ولا يجور التطبيق الديني على العقل (كما يحدث في أحوال كثيرة في الشرق الإسلامي)، ففي منهج الشيخ عبد القاهر لا يؤثر التعامل العقلي الخالص لمفهوم "النظم" على الاعتقاد الديني في إعجاز القرآن ، كما لا يؤثر اعتقادنا في الإعجاز على تناولنا العقلي الخالص لمفهوم "النظم".

وباعتبار أن مؤلفه "دلائل الإعجاز" هو العمل الأساسي والخاص بمفهوم النظم كان من المناسب أن يستهله الشيخ بتأسيس العلاقة بين القضية العامة وهي "الإعجاز اللغوي في القرآن" والقضية الجزئية وهي "النظم"، كما سيتضح من الأجزاء التالية من البحث. ويستهل الشيخ مشروعه الطموح، وهو تقديم مفهوم عقلي خالص "للنظم"، ببيان الآلية التي سيتوصل بها إلى هذا المفهوم ،

ولم تكن تلك الآلية سوى "استقراء كلام العرب وأشعارهم"، أي محاولة استخلاص مفهوم وعناصر النظم من استخدامات العرب للغتهم ، ولم يكن هذا جديدا، فالنحو العربي، على سبيل المثال، قد تم استخلاصه من كلام العرب، والعديد من اللغويين السابقين على الشيخ عبد القاهر قد حاولوا استخلاص مفاهيم "النظم" من كلام العرب ، وإنما الجديد الذي قدمه الشيخ هو "المنهج"، أي منهج الاستقراء بمعناه الحديث.

ومنهج "الاستقراء" بصفة عامة يعني "التعميم" من "وقائع الخبرة"، وهو منهج العلم بصفة عامة ، فالقانون العلمي يتم استقراؤه من خلال تكرار الوقائع، وذلك بحيث يمكن استخدامه في التنبؤ بوقائع جديدة لم تكن معروفة من قبل، وفي العلوم الإنسانية تكون "وقائع الخبرة" ناشئة عن علاقات إنسانية ، مثل الأنظمة اللغوية، أو الأحداث التاريخية، أو الحالات النفسية، أو العلاقات الاجتماعية..الخ. وقد قام الشيخ عبد القاهر بتطبيق هذا الأسلوب، ربما بتأثير معرفته بأساليب الاستقراء في العلوم الطبيعية التي كانت متطورة في الحضارة العربية في عصره. واتخذ من التطبيقات اللغوية في الشعر العربي "وقائع جزئية" استنتج منها القواعد العامة "للنظم".

ونظرا لأن مفهوم "الاستقراء" هو مفهوم حتمي، بمعنى أن القانون المستنتج هو قانون ضروري، وأن المعنى الناتج عنه محدد مسبقا، كان المجاز اللغوي خارجا عن مفهومه "للنظم"، وذلك لأن المجاز في اللغة يعتمد على "الخيال" ولا يعتمد على المعاني والقواعد الثابتة، وتأكيدا من الشيخ على المفهوم العقلي "للنظم" قام بمعالجة المجاز في اللغة في مؤلف مستقل هو "أسرار البلاغة" ، وبذلك انقسمت جودة التعبير اللغوي عند الشيخ إلى قسمين : الأول : جودة "نظم" الألفاظ، وله قواعد عقلية صارمة، والثاني : جودة استخدام المجاز (ويسميه البلاغة)، ويعتمد على أساليب "الخيال" في التعبير. وكان الهدف من فصل كل منهما في مؤلف مستقل هو الحفاظ على المفهوم "العقلي" الخالص للنظم ، وكان هذا إنجازا آخر للشيخ عبد القاهر؛ إذ اعتبر أول من تمكن من

التمييز بين المجالين الأساسيين في البلاغة العربية، علم المعاني (أي النظم بلغة عبد القاهر)، وعلم البيان (أي البلاغة بلغة عبد القاهر) (١٠)

ولذلك جاءت الأجزاء الأولى في مؤلفه "دلائل الإعجاز" معبرة عن منهجه الذي سيتناوله في مفهومه للنظم ، فقام بالدفاع عن الشعر العربي باعتباره الوسيلة لمعرفة الكلام الجيد من غير الجيد، ووسيلة لمعرفة كلام الله في القرآن ، ثم تلا ذلك بيان الفرق بين الأساليب المجازية في التعبير مثل التشبيه والتمثيل والكناية ومفهومه للنظم، وذلك تمهيدا لتقديم نظريته الجديدة.

ويمكن إيجاز الخطوات السابقة في منهج الشيخ عبد القاهر في ما يلي : أولا: فصل القضية الإيمانية "الإعجاز" عن القضية العقلية "النظم"، وإنشاء علاقة بينهما. ثانيا : فصل المكونات الخيالية في التعبير (البلاغة) عن المكونات العقلية في التعبير (النظم). ثالثا : تأسيس المفهوم العقلي "للنظم" على التطبيقات اللغوية للقدماء في الشعر الذي هو ديوان العرب.

وبذلك أصبح الشيخ مواجها بضرورة استبعاد أي أسس إيمانية أو خيالية لمفهومه للنظم، وكذلك ضرورة الاعتماد على العقل وحده لتكوين هذا المفهوم، وحيث لم يجد الشيخ أية سابقة لأي علم من العلوم الإنسانية يعتمد عليها في الأسلوب العقلي، فقد أعلن أنه بصدد تقديم علم جديد لا سابقة له، وهو ذات الإعلان الذي أعلنه أرسطو حين أبدع علم المنطق في العصور السابقة عليه، وأعلنه ابن خلدون حين أبدع "علم العمران" في العصور اللاحقة، كما أعلن أن ذلك العلم هو أمر "صعب ومطلب عسير" ، وأن هذه الصعوبة هي السبب في أن أهل هذا العلم وخاصته (أي علم البلاغة) كانوا يستخدمون التعبيرات العامة غير الواضحة التي تستند فقط على الانطباع الشخصي لا على التدقيق العلمي.

ويمثل جماع تصور الشيخ عبد القاهر للعلاقة الثلاثية بين مفهومه الديني للإعجاز في "الرسالة الشافية في الإعجاز"، ومفهومه العقلي للنظم في "دلائل الإعجاز"، ومفهومه للتعبير المجازي في "أسرار البلاغة" فكسر التجديد عند الشيخ، ونظر لأن هذا الفكر يمثل بنية نظرية قابلة للتطبيق في موضوعات

أخرى خلاف قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، وأن هذه البنية تعد بنية عصرية بالنسبة لمعارفنا الحالية ولا تتعارض مع مفاهيمنا الحداثية. فإنه يمكن الاستفادة منه في تجديد الفكر الديني والمجتمعي في مجتمعاتنا العربية والإسلامية المعاصرة ، وهو ما نطمح إلى إثباته في الأجزاء التالية من هذا البحث من خلال عرض تفصيلات هذه البنية والأسلوب الذي يمكن من خلاله استخدامها لتحقيق التجديد في فكرنا الديني والمجتمعي.

أولا : مفهوم التجديد

الإسلام عقيدة وشريعة، والعقيدة هي جماع ما يعتقد به المسلم من عقائد تخص الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، والشريعة هي الأحكام والعبادات والمعاملات التي يلتزم بها المسلم في حياته. وليس في العقيدة تجديد، وإلا كان التجديد تغييرا للدين نفسه، ولذلك ففهم كل ما يتعلق بالعقائد يتم من خلال الرجوع إلى القرآن والأحاديث النبوية والأئمة من السلف الصالح.

والشرائع في الإسلام تنقسم إلى شرائع خاصة بالعبادات، أي بالعلاقة بين المسلم وربه ، وشرائع خاصة بالعلاقات الشخصية والعائلية، وتخص تنظيم الحياة الأسرية التي هي عماد المجتمع الإسلامي، وأخيرا الشرائع الخاصة بالمعاملات، وهي تخص العلاقات المجتمعية المختلفة. والتجديد في العبادات هو تجديد محدود بطبيعته ؛ لأنه لا يخص جوهر العبادات وإنما يخص أساليب أدائها حتى يتحقق الغرض الذي شرعت من أجله ، وذلك كتجديد مصارف الزكاة في ظل التطورات الاقتصادية الحالية التي لم يكن لها نظير في صدر الإسلام، أو تنظيم مناسك الحج حتى تتناسب مع الأعداد الهائلة التي تقوم بهذه الفريضة كل عام على الرغم من محدودية المكان والزمان.

والأمر بالمثل بالنسبة للقضايا الشخصية والعائلية ، فالتجديد فيها يكون محدودا أيضا ؛ لأن أحكامها ثابتة، ولكن التجديد يكون فيما يستجد من مشكلات مجتمعية لم يكن لها نظير في صدر الإسلام، وذلك مثل التطور في الطب

وظهور إمكانيات أخرى لتحقيق الإنجاب، كأطفال الأنابيب. أو التطورات المعاصرة في التعليم والمواصلات ووسائل الاتصال بما قد يجعل مشاركة المرأة في المجتمع أكثر أمنا وأقل مخاطرة.

أما فيما يخص التجديد في قضايا المعاملات التي تخص العلاقات المجتمعية على العموم فإن درجة التجديد فيها تكون كبيرة نظرا لأن المتغيرات المجتمعية تكون كبيرة مع مرور الزمن، فالتطورات المجتمعية المعاصرة تتضمن أنشطة مجتمعية أساسية عديدة تحولت إلى علوم شديدة التخصص، كعلوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والنفس..الخ. كما تتميز المجتمعات المعاصرة بالتعددية الثقافية والدينية بشكل واسع بسبب التطورات المعاصرة في المواصلات والاتصالات وما أدى إليه من تداخل للمصالح ، فلم يعد من الممكن في عالم اليوم التفرقة بين الأراضي الإسلامية وغير الإسلامية، فالمسلمون موجودون في أركان المعمورة وبأعداد كبيرة حتى في الدول التي تعد من الدول المسيحية تقليديا.

ولذلك فالتجديد في قضايا المجتمع التي لها ارتباط بالجانب الديني يختلف من مجتمع لآخر بحسب طبيعة المجتمع ذاته إذا كان كله من المسلمين، أو إذا كان مشتركا فيما بين المسلمين وغير المسلمين، أو إذا كان المسلمون فيه أقلية ، كما أن التجديد يكون مرتبطا بالمعرفة التخصصية في الموضوعات المحددة سواء كانت سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم علمية، ولذلك يكون اشتراك العلماء المتخصصين في قضايا التجديد المجتمعية أمرا أساسيا لمصلحة المجتمع ذاته.

والتجديد الديني المجتمعي يمكن أن يكون في القضايا المجتمعية المباشرة مثل الموقف من بعض القضايا المرتبطة باقتصاد المجتمع، مثل فوائد البنوك أو التأمين أو الاحتكار أو البورصة..الخ. كما يمكن أن يكون في القضايا المجتمعية العامة، كما في حدود الحرية في المجتمع سواء في الفن أم في أخلاقيات المعاملات بين الجنسين أم في الالتزام بالقواعد العامة في المجتمع.

وكافة قضايا التجديد المجتمعي ذات العلاقة بالجانب الديني، سواء القضايا النظرية العامة أو القضايا العملية المباشرة، ترتد في النهاية إلى قضيتين أساسيتين : الأولى : هي حدود العلاقة الصحيحة بين العقل الإنساني والاعتقادات الدينية. والثانية ، الأسلوب الصحيح لتفسير النصوص الدينية على وجه العموم، وتلك التي ترتبط بقضايا التجديد على وجه الخصوص، والقضيتان تعتمدان بصفة أساسية على تحديد الأسلوب الصحيح لاستخدام العقل بحيث لا يتعدى العقل حدوده الدينية ولا يطغى الفكر الديني على العقل.

ولذلك فنحن نرى أن مفهوم التجديد الديني، كما هو مطروح في مجتمعاتنا اليوم، مرتبط بصفة أساسية بالقضايا المجتمعية، ولذلك يكون دور العقل الإنساني والعلم الإنساني أساسيا في تلك القضايا، كما أن المجتمع ككل ممثلا في علمائه المتخصصين في علوم الدين والعلماء المتخصصين في العلوم الإنسانية والطبيعية المختلفة يكون مسئولا عن عملية التجديد تحقيقا لمصلحة الأمة ، والتجديد في هذه الحالة يتطلب وضوح القضايا المجتمعية محل التجديد ووضوح كل من الجانب الديني والجانب الإنساني العقلي فيها ، ويتطلب في النهاية وضوح مفهومنا عن العلاقة بين العقل والدين وعن القضايا المشتركة بينهما.

والقضايا المشتركة الدينية – العقلية هي نوع خاص من القضايا التي تواجه الفكر الإنساني ، وتحتاج إلى منهج خاص للتعامل معها ، فالفكر الإنساني ينقسم بصفة أساسية إلى مجالات ثلاثة : هي مجال الفكر الديني (الإيماني)، ومجال الفكر العقلي (المرتكز على المنطق والعقل)، ومجال الفكر العلمي (المرتكز على التجربة العلمية). وفي بعض الأحوال، وفي قضايا معينة، تنشأ إشكالية تتمثل في التعارض بين مجالين أو أكثر من تلك المجالات ، وتتضح قضية تفسير الإعجاز اللغوي للقرآن إلى هذه النوعية من القضايا المشتركة التي تتضمن نوعا من التعارض بين المجالات ، وتحتاج إلى حلول إبداعية جديدة.

وقد تميزت العصور الحديثة في الفكر (الغربي) بالفصل التام بين كل من تلك المجالات الثلاثة ، وذلك بحيث يكون لكل مجـال موضوعاتـه ومناهجـه المستقلة، فالفكر العلمي يتميز بموضوعاته الملموسة ومنهجه التجريبي، والفكـر العقلي الفلسفي يتميز بموضوعاته النظرية ومنهجه العقلي، أما الفكـر الدينـي فموضوعاته هي الموضوعات الدينية التي تتجاوز قدرة العقل ، ومنهجه هـو المنهج الاعتقادي الإيماني ، وبسبب هذا التقسيم فإن كل موضـوع مطـروح للبحث يتم تصنيفه تلقائيا ضمن أحد هذه المجالات، وتتم معالجتـه بالأسـلوب الملائم له.

وعلى الرغم من صحة هذا التقسيم مبدئيا، إلا أن الحياة الإنسانية ليسـت بهذه البساطة، وإنما هي شديدة التعقيد ، ولذلك فإننا نجد أن العديد من القضايـا الفكرية المطروحة للبحث يعد مشتركا بين أكثر من مجال ، فعلى سبيل المثـال تمثل قضية خلق الإنسان الأول قضية مشتركة بين المجالات الثلاثـة ، فـهي قضية تقبل البحث العلمي طبقا لنظريات التطور، وتقبل البحث العقلي الفلسـفي لعدم وجود أدلة مادية حاسمة، كما أنها تمثل قضية دينية في المقام الأول، تتمثل في الإيمان بوجود آدم أبي البشر. وكما هو واضح فإن هذه القضية المشـتركة تطرح مشكلة التعارض بين مجالات الفكر الإنساني الثلاثة ، وبـالمثل هنـاك العديد من الإشكاليات التي تتصف بالصفة نفسها ، وهي كونها مشـتركة بيـن أكثر من مجال من مجالات الفكر البشري ، فهناك التساؤل عن مبادئ الأخـلاق البشرية، دينية أم عقلية أم تجريبية ؟ وهناك التساؤل عن أصل الكون محدث أم أزلي ؟ وهل هو قضية دينية أو عقلية أو تجريبية، وكذلك التساؤل عن أصـل المادة وطبيعة العقل..الخ[١١] .

وفي الفكر الغربي المعاصر تكون الهيمنة لصالح الفكر العقلـي، فمـن ناحية لا يصح معالجة القضايا العقلية بواسطة المنـهج التجريبـي أو المنـهج الديني، ولكن يمكن في المقابل معالجة القضايا الدينية بالأسلوب العقلي (باعتبار الدين ظاهرة إنسانية) ، وقد حاولت الوضعية المنطقية في النـصف الأول مـن

القرن العشرين الميلادي أن تطرح التجربة العلمية باعتبارها المقياس بالنسبة للمجالات الثلاثة ، واستبعدت القضايا الدينية والميتافيزيقية (أي العقلية) من مجال القضايا القابلة للبحث، واعتبرتها بلا معنى[١٢] ، ومع تراجع تيار الوضعية المنطقية في الثلث الثاني من القرن العشرين الميلادي بدأ تنامي تيار ما بعد الحداثة بما يتصف به من معاداة للعقلانية التي اتسمت بها الحداثة الأوروبية ، وأصبح الشعور والإحساس الذاتي (أو الاعتقادي) هو المعيار الأعلى لمعالجة القضايا الدينية والعقلية والعلمية أيضا[١٣]. فالفكر الغربي المعاصر مع بداية القرن الحادي والعشرين الميلادي هو على اتجاهين: الأول : يغلب المنهج العقلي كما في فكر الحداثة، والثاني : يغلب المنهج الذاتي (الاعتقادي) كما في فكر ما بعد الحداثة.

ولكن هناك منظوراً آخر يمكن من خلاله مقاربة مشكلة التداخل بين مجالات الفكر الإنساني الثلاثة ، وهذا المنظور يعتمد على أن القضية التي تتضمن تداخلا فيما بين الفكر الديني والفكر العقلي والعلمي، هي غالبا قضية مركبة، ويمكن بقدر من الفكر الإبداعي تحليل هذه القضية المركبة إلى قضيتين منفصلتين : إحداهما : قضية دينية ، والأخرى : قضية عقلية أو علمية وبينهما علاقة. وبذلك يمكن حل كل قضية منهما ضمن مجالها الفكري مع الحفاظ على العلاقة بينهما ، وكيفية تحليل القضية وإنشاء العلاقة المترتبة على التحليل هي عملية إبداعية في المقام الأول، وتعتمد بصفة أساسية على طبيعة القضية المطروحة.

فعلى سبيل المثال، يمكن تحليل قضية طبيعة العقل الإنساني إلى قضيتين اثنتين بينهما علاقة : الأولى : هي قضية "الظواهر العقلية" التي نتعامل معها، والثانية هي الجوهر العقلي الكامن خلف الظواهر، والعلاقة بينهما تكمن في محل حدوث الظواهر، وهو الخلايا المخية ، وبذلك يمكننا التعامل العلمي الكامل مع ظاهرة العقل (في مجال علم النفس) مع الاحتفاظ بتصورنا الديني (أو العقلي) عن أصل تلك الظاهرة ، وبذلك نتجنب الاضطرار إلى تحويل

"العقل" إلى ظاهرة مادية، وكذلك نتجنب اعتبار العقل ظاهرة دينية غير قابلة للبحث العلمي.

أي إن تحليل القضية المشتركة إلى قضيتين وعلاقة بينهما يؤدي إلى الحفاظ على حدود كل مجال من المجالات الثلاثة ، فتحليل القضية الدينية-العقلية إلى قضيتين بينهما علاقة يؤدي إلى أن لا يتجاوز التناول العقلي حدوده، وأيضا إلى أن لا يتجاوز التناول الديني حدوده ، فإذا تمت معالجة قضايا التجديد على هذا الأساس يكون من الممكن أن يقوم العقل بدوره في التجديد بدون التخوف الأساسي من عملية التجديد وهو تعدي العقل لحدوده الدينية، وبذلك تتحقق مصلحة المجتمع مع المحافظة على أساسيات الفكر الديني الإسلامي في الوقت نفسه . فيمكن باستخدام هذا الأسلوب معالجة القضايا المجتمعية المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بشكل عقلي خالص يؤدي إلى تحقيق النهضة الحضارية للمجتمع بدون تعارض مع العقيدة الدينية وبدون الاضطرار إلى التوفيق الشكلي بينهما.

ثانيا : العلاقة بين القضية الإيمانية (الإعجاز) والقضية العقلية (النظم):

لم يكن تناول الشيخ عبد القاهر الجرجاني لقضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم سوى امتداد لسلسلة من المفكرين واللغويين العرب والمسلمين الذين تناولوا هذه القضية نفسها ، فقد شغلت هذه القضية مكانة مركزية في البلاغة العربية في الفترة ما بين القرن الثاني الهجري حتى القرن السابع الهجري ، واختلف المفكرون واللغويون العرب في تفسير ظاهرة الإعجاز اللغوي في القرآن فيما بين القول بالصرفة القول بالنظم ، ولم يكن الخلاف معبرا عن خلاف في التوجه الفكري بين الفرقتين الكلاميتين الأساسيتين في الفكر الإسلامي، المعتزلة والأشاعرة ، فعلى رأس القائلين بالصرفة النظام المعتزلي (ت ٢٣١هـ)، وفي الوقت نفسه كان من القائلين بالنظم القاضي

عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، وهو أحد كبار منظري المعتزلة أيضا[١٤] .

وكان السبب الرئيس للاختلاف حول تلك القضية هو أنها ذات بعد ديني، وهو الإعجاز، وفي الوقت نفسه ذات بعد عقلي (أو علمي)، وهو جودة التعبير اللغوي ، فإذا اعتمدنا في مقاربتها على الجانب الإيماني فقط، أي على الاعتقاد في الإعجاز بناء على الإيمان بقدسية النص القرآني، كان ذلك بمثابة تناول ديني لقضية عقلية، هي جودة التعبير اللغوي، أما إذا اعتمدنا في مقاربتها على الجانب العقلي فقط، وعلى أن اللغة لها قواعد إنسانية محددة تضبط أسلوب التعبير، وبالتالي لا يمكن خرق تلك القواعد ويظل الكلام مفهوما، يكون ذلك بمثابة تناول عقلي لقضية دينية، هي الإعجاز اللغوي في القرآن. والقضية بهذه الصورة تمثل قضية "دينية- عقلية"، أي قضية مشتركة بين مجالين من مجالات الفكر الإنساني، هما مجال الفكر الديني ومجال الفكر العقلي[١٥].

ولأنها قضية مشتركة فإن تغليب الجانب الديني عليها يؤدي إلى أن يطغى الجانب الديني على العقل، كما يؤدي تغليب الجانب العقلي عليها (أو العلمي، باعتبار النظم علما) إلى أن يتجاوز الجانب العلمي حدوده ، فكان الحل الوحيد الملائم لتلك القضية، "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم"، هو تحليلها إلى قضيتين : إحداهما دينية والأخرى علمية ، وبينهما علاقة ، وهذا هو بالضبط ما فعله الشيخ عبد القاهر، وهو ما يعد إنجازا غير مسبوق في تاريخ الفكر.

وكانت العلاقة بينهما هي تشبيه التدرج في القدرة على استخدام اللغة بالتدرج في القدرة على العلم ، فالله - جل وعلا - هو العليم، والقدرة على العلم تتدرج من درجات في حدود قدرة الإنسان إلى درجات تقصر عنها قوى البشر، وبالمثل فإن استخدام اللغة على درجات، منها ما هو في حدود قدرة الإنسان ، ومنها ما يتدرج حتى تقصر عنه قوى البشر، وبذلك تحولت القضية الأساسية، وهي "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم" إلى قضيتين منفصلتين بينهما علاقة : الأولى : "عقلية" ، وهي قضية المعيار الذي يمكن بواسطته

تقدير جودة التعبير اللغوي، وهو "النظم"، ويمكن من خلاله إثبات أن اللغة يمكن أن تتدرج في مستوى الجودة بلا حدود حتى تخرج عن قدرة البشر، تماما مثلما يمكن أن تتعقد موضوعات العلم بحيث تخرج من العلم بالأشياء البسيطة إلى الموضوعات شديدة التعقيد التي تعلو فوق القدرة البشرية.

فإذا أمكن إيجاد المعيار العقلي الصحيح، وهو "النظم"، وأمكن إثبات تدرج مستوى اللغة بلا حدود، أمكن إثبات القضية (الثانية) الإيمانية، وهي إعجاز القرآن ، وذلك أنه إذا ثبت أن اللغة يمكن أن تتدرج بلا حدود، وثبت من خلال المعيار اللغوي (النظم) أن لغة القرآن تعلو فوق لغة العرب، وثبت أن العرب كانوا حريصين على معارضة القرآن وإثبات أنه ليس منزلا من عند الله، وأنهم فشلوا في ذلك، كان ما سبق إثباتا لأن القرآن معجز في نظمه، وهذه القضية الأخيرة (الإعجاز) ترتكز أساسا على الإيمان بأن القرآن منزل من عند الله ، وذلك في حين أن قضية "النظم" وتدرج مستويات التعبير اللغوي هي قضية عقلية خالصة ، وليست مرتبطة بالإيمان بالقرآن الكريم.

وقد قام الشيخ عبد القاهر بذلك من خلال تصنيفه لموضوع واحد هو "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم" في مؤلفين منفصلين : الأول : هو "الرسالة الشافية في الإعجاز" والثاني : هو "دلائل الإعجاز" ، وفي المؤلف الأول كلمة "الشافية" تعني "اليقينية"، ويكون معنى العنوان هو "الرسالة التي تفيد اليقين في الإعجاز" ، ويكون الموضوع هو القضية الإيمانية اليقينية في الإعجاز والمبنية على الاعتقاد المسبق في نزول القرآن الكريم من عند الله جل وعلا ، أما الثاني وهو "دلائل الإعجاز"، فإن لفظ "الدلائل" يعني "الدلائل العقلية"، فيكون معنى العنوان هو "الدلائل العقلية على الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم"، وموضوعها هو القضية العقلية التي يكون إثباتها دليلا عقليا على الإعجاز، وهو "النظم، ويثبت الشيخ العلاقة بين القضيتين في صدر مؤلفه الأساس "دلائل الإعجاز"، حيث يبين أن إثبات الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم يعتمد على

إثبات معيار جودة النظم ، ويسميه "المزية"، وأن يثبت أن جودة النظم يمكـن أن تعلو فوق قدرة البشر.

وبألفاظه الموجزة يقول:

"وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها"(١٦)

وتأكيدا على ضرورة الفصل بين القضيتين، بالصورة التي أنشأها، يـبرر الشيخ عبد القاهر ما ذهب إليه ببيان أن التناول الإيماني للإعجاز (أي مفـــهوم الصرفة) يؤدي إلى رفع الإعجاز عن القرآن الكريم، وإلى أن يكون التعجـــب فقط من انصراف هممهم عن تأليف كلام مثل القرآن، فيقول:

"وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن عن أن يـــأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه، لكن لأن أدخل عليهم العجـــز عنـــه، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله..لكان ينبغي أن لا يتعاظمهم..بل كان ينبغي أن يكون الاستكبار والتعجب للـــذي دخل من العجز عليهم"(١٧)

أي إن الشيخ يريد أن يحافظ على مفهوم أن الإعجاز هو في لغة القـــرآن ذاتها وليس في شيء آخر خارجها (الصرف) ، ولذلك يتضمن مؤلفه "الرســـالة الشافية" القضايا "الإيمانية" التي تثبت الإعجاز في النص ذاته. فيبين أن القـــرآن قد تحداهم في أن يأتوا بمثله، ولكنهم على الرغم من حرصهم على معارضتـــه وقدرتهم وفصاحتهم اللغوية، لم يتمكنوا من تأليف كلام مثله.

فالقضية الإيمانية في "الرسالة الشافية" تعتمد على أن العـــرب استسـلموا للعجز عن أن يأتوا بمثل القرآن، ولذلك وجب إثبات أنه معجـــز، ولكـــن هـــذه النتيجة الأخيرة ترتكز على قضيتين أساسيتين : الأولى: الإيمان بـــأن القـــرآن منزل من عند الله، والثانية : وجود معيار عقلي لتقييم كـــلام العـــرب وكـــلام القرآن، وكذلك إثبات أن جودة الكلام يمكن أن تعلو إلى درجة لا حدود لـــها ، وهذه القضية الثانية، هي القضية العقلية التي يتضمنها كتابه "دلائل الإعجاز".

ولذلك يستهل الشيخ عبد القاهر كتابه "دلائل الإعجاز" بطرح قضيته المحورية وإشكاليته الأساسية، وهي غياب مفهوم واضح لجودة اللغة وقصور المفاهيم السابقة عن بيان كيف تكون الفصاحة ناجمة عن العلم باللغة، ويوضح ذلك بقوله : "إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومن الحيف ما مني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه..ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين وما يجده للخط والعقد..وجملة الأمر أنه لا يرى النقص دخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة"(١٨)

ثم يضيف أنه لا يكفي العلم بقواعد اللغة بل هناك عناصر أخرى خافية هي السبب في تفاضل الكلام بعضه عن بعض، وأن الكلام يمكن أن يرتقي في جودته حتى يخرج عن قدرة البشر، فقضيته على وجه الدقة هي بيان الكيفية التي يتفاضل بها الكلام ويعلو بعضه فوق بعض ، وذلك حسب النص التالي:

"لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرار طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف..مستقاها العقل..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، بل ويخرج عن طوق البشر"(١٩)

ويزيد الشيخ وضوح قضيته الأساسية ، فيبين أن هذه الدقائق والأسرار التي تتسبب في المزية في الكلام ليست سوى النظم وأسلوب ترتيب الألفاظ ، "فقيل لنا : قد سمعنا ما قلتم فخبرونا عماذا أعجزوا؟..فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه.. وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة..فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانه ولفظة ينكر شأنها"(٢٠)

كما يزيد القضية إيضاحا بالرد على الآراء السابقة عليه ممن قالوا في النظم آراء عامة مجملة غير تفصيلية بأن يطالبهم بوضوح مفهومهم للنظم، فيقول : "وإذا كان هذا هكذا، علمت أنه لا يكفي في علم "الفصاحة" أن تنصب

لها قياسا ما، وأن تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا، بل لا تكـون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصـائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا شـيئا، وتكـون معرفتك معرفة الصانع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي فـي الديباج"(٢١)

وبعد تقديم الشيخ عبد القاهر للقضية المحورية في كتابه "دلائل الإعجـاز" وإيضاح مواطن الضعف في تناول اللغويين والمفكرين السابقين لمفهوم النظـم، يطرح الوسيلة الأساسية التي سيستخدمها لمعالجة تلك القضية، ولم تكـن تلـك الوسيلة سوى تتبع كلام العرب واستقراء أشعارها، وذلك ، يقول : "وصح أن لا غنى بالعقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها والإحاطة بها، وأن الجهـة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف، استقراء كلام العرب والإحاطـة بـها، وتتبع أشعارهم والنظر فيها"(٢٢)

ولذلك فهو يدافع عن الشعر العربي دفاعا شديدا باعتباره الوسـيلة التـي يمكن من خلالها تبين فصاحة الكلام وتباينه في الفضل ، فيقول :

"وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بـالقرآن..هـي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر..وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب..ثم بحث عن العلل التي بـها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلـك صادا عن أن تعرف حجة الله تعالى"(٢٣)

ويكون الناتج من البحث والاستقراء في الشعر الذي هو ديوان العرب هو التوصل إلى معيار يبين الكيفية التي تتركب بها المعاني وتتفـاضل ، يقـول : "واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته والأسـاس الـذي وضعتـه أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمـع وتفـترق، وأفصل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها فـي كـرم

منصبها من العقل، وتمكنها في نصابه، وقرب رحمها منه، أو بعدها حين تنسب عنه"(٢٤)

ويوضح أن الغرض من الوصول إلى هذا المعيار هو أن يتمكن الإنسان من التمييز بين الكلام الجيد والكلام غير الجيد ، يقول : "وإن من الكلام ما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور وتتعاقب الصناعات.. ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة"(٢٥)

ثم يكشف أنه بصدد تقديم علم جديد له فوائد جليلة ، "وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ومعان شريفة، ورأيت له أثرا في الدين عظيما وفائدة جسيمة، ووجدته سببا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، وإنه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك وتدافع عن مغزاك..وأن تكون عالما في ظاهر مقلد ومستبينا في صورة شاك"(٢٦)

ويدرك الشيخ أن التوصل إلى هذا العلم وبيان المعيار لتمييز جودة الكلام (ويسميه المزية) ليس بالأمر الهين (لأنه علم جديد) ، "وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية، وبيان الجهات التي منها تعرض..وإنه لمرام صعب ومطلب عسير، ولولا أنه على ذلك، لما وجدت الناس بين منكر له من أصله، ومتحيل له على غير وجهه، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة، ولا يملك فيه إلا الإشارة، وأن طريق التعليم إليه مسدود وباب التفهيم دونه مغلق"(٢٧)

وبذلك يضع الشيخ عبد القاهر الجرجاني نفسه في مواجهة "طموح" مع موضوع "صعب" لم يتمكن السابقون عليه من أساطين علم اللغة وعلم الكلام الإسلامي من سبر أغواره، وفضلوا فيه الإجمال دون التفصيل، والتلميح دون التصريح، وهو طرح نظرية عقلية خالصة لمفهوم "النظم"، وسبب شعور الشيخ بصعوبة المهمة "وعسرها" هو أنه لم يجد، وهو العالم المدقق المطلع، أية سابقة مماثلة لمثل هذا التطبيق العقلي "للنظم"، وهو ليس فقط لم يجد أية محاولات سابقة للتطبيق العقلي "للنظم"، وإنما لم يجد أية محاولات سابقة، يسترشد بها للتطبيق العقلي الخالص لأي موضوع إنساني، إذا استثنينا علم المنطق الذي

أبدعه أرسطو. فمشكلة الشيخ عبد القاهر كانت في الأســـاس علـــى مســـتوى المنهج، فهو كان مواجها بالسؤال عن كيف يمكن معالجـــة موضـــوع "النظـــم" معالجة عقلية خالصة ؟ وقد ثبت فيما بعد أن الإجابة كانت هي استخدام منـــهج العلوم الإنسانية.

ثالثا : الأسس الدينية للإعجاز :

كما أوضحنا فإن قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم قد قام الشيخ عبد القاهر بمعالجتها من خلال تكوين بنية مكونة من القضية العقليـــة، وهـــي المعيار الذي يمكن من خلاله تقييم جودة النظم (جودة التعبير اللغوي). والقضية الدينية، وهي إثبات الإعجاز تأسيسا على القضية العقلية، والعلاقة بينهما هـــي مفهوم التدرج في القدرة على النظم في اللغة.

وقد قامت القضية الدينية في "الرسالة الشافية" على أســـاس أن ثبـــوت مفهوم "النظم" (أي القضية العقلية) يتيح لنا إمكانية الحكم بصـــورة عقليـــة (أو علمية) خالصة على مستوى جودة التعبير اللغوي، كما أن المفهوم نفسه ، وهـــو النظم، يتضمن أن مستويات جودة التعبير اللغوي يمكن أن تتدرج بلا حـــدود، وبتطبيق هذا المعيار على لغة القرآن الكريم وعلى لغة العرب ثبـــت أن لغـــة القرآن تعلو فوق لغة العرب ، وإذا أضيف إلى ذلك أن القرآن قد تحدى العـــرب أن يأتوا بمثله وأنهم أدركوا علو لغة القرآن لتفوقهم في اللغة العربيـــة، وأنـــهم كانوا حريصين على معارضته، وأنهم فشلوا في ذلك، كان ما سبق إثباتا للقضية الدينية وهي الإعجاز.

وبمعنى آخر فإن الشيخ عبد القاهر الجرجاني بتصنيفه لمؤلفـــه "دلائـــل الإعجاز"، والذي تضمن مفهوم التدرج في القدرة اللغوية ومفهوم "النظم"، قـــد وضع الأساس الذي يمكنه من إثبات قضية الإعجاز، دون إهدار قيمة العقـــل، وهو الأساس الذي مكنه من إثبات قضية الإعجاز على أساس مـــن ملاحظـــة

الظروف والملابسات التي صاحبت ظهور القرآن الكريم وعلى أساس الإيمان بأن القرآن منزل من عند الله.

لذلك فهو يستهل مؤلفه "الرسالة الشافية في الإعجاز" بتقرير علاقة التدرج في القدرة اللغوية التي سبق إقرارها في مؤلفه "دلائل الإعجاز" ، وذلك لسبب واضح وهو الربط بين الموضوعين في المؤلفين، وهما القضيتين العقلية والدينية ، وكذلك لإثبات علو لغة العرب وقت نزول القرآن الكريم ، يقول : "معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ومنازل يعلو بعضها بعضا، وأن علم ذلك يخص أهله، وأن الأصل والقدوة فيه العرب، ومن عداهم تبع لهم وقاصر عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي (صلعم) الذي نزل فيه الوحي، وكان فيه التحدي، أنهم زادوا على أولئك الأولين، أو كملوا في البلاغة أو تعاطيها لما يكملوا له، كيف؟ ونحن نراهم يخملون عنهم أنفسهم ويبرأون من دعوى المداناة معهم، فضلا عن الزيادة عليهم" (٢٨).

وينتقل بعد إثبات علو لغة العرب وقت نزول القرآن على غيرهم من الأمم إلى إثبات تحدي القرآن لهم في اللغة التي هي مجال تميزهم، وإلى الظروف التي صاحبت هذا التحدي والتي تثبت عجزهم عن مجاراة لغة القرآن في علوها وتميزها عن لغتهم، "وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة، فإن علمهم العلم، فبنا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلي عليهم القرآن وتحدوا إليه، وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله، ومن التقريع بالعجز عنه، وبست الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا في عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله، ولم تحدثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه"(٢٩) .

ويهدف الشيخ عبد القاهر إلى إثبات أن ظروف وأحوال العرب وأقوالهم تبين أنهم لم يكونوا ليتراجعوا عن تحدي القرآن لهم، على الرغم من علو لغتهم، إلا لعجزهم عن مجاراته في لغته ، وذلك لأن مجرى عاداتهم كانت على الفخر

بالقدرات اللغوية، وأنه ليس من المعقول أن يكون في استطاعتهم مجاراة لغة القرآن ثم يحجموا عن ذلك بمحض إرادتهم ، ويتبين ذلك من النصوص التالية :

"أما الأحوال فدلت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التي لا تختلف، وطبائعهم التي لا تتبدل، أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم..فإذا انضاف إلى ذلك أن يدعوه الرجل إلى ممانتته ويحركه لمقاولته، فذلك الذي يسهر ليله ويسلبه القرار، حتى يستفرغ مجهوده في جوابه، ويبلغ أقصى الحد في مناقضته..وإذا كان هذا واجبا بين نفسين..فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب..من يدعي النبوة ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة..ثم يقول : "وحجتي أن الله تعالى قد أنزل على رسول ﷺ كتابا عربيا مبينا تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله..ولو جهدتم جهدكم واجتمعت معكم الإنس والجن" ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه في دعواه مع إمكان ذلك ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب منه."[٣٠].

وينتقل بعد ذلك إلى إثبات الأقوال التي صدرت عنهم وتدل على عجزهم، فيورد حديث ابن المغيرة حين سمع القرآن ورفضه أن يكون محمدا مجنونا أو شاعرا أو كاهنا. وكذلك ما روي عن عتبة بن ربيعة حين تحدث إلى محمد (صلعم) وقوله : ما سمعت بمثله قط وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة، وما روى من حديث أبي ذر في سبب إسلامه. ويقرر بناء على تلك الأحوال والأقوال بأن استسلامهم للعجز أمام علو لغة القرآن هو إثبات لإعجاز القرآن، "وإذا رأينا "الأحوال" و"الأقوال" منهم قد شهدت، كالذي بان، باستسلامهم للعجز وعلمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية، الذي إذا قيس إلى ما يستطيعونه ويقدرون عليه في ضروب النظم وأنواع التصرف، فاته

الفوت الذي لا ينال ، وارتقي إلى حيث لا تطمح إليه الآمال، فقد وجب القطع بأنه معجز."[٣١] .

وكما هو واضح فإن القضية الإيمانية، وهي إثبات الإعجاز، تعتمد بصفة أساسية على إثبات إمكان تدرج القدرة اللغوية بلا حدود وعلى إثبات علو لغة القرآن على لغة العرب ، أي على إثبات القضية العقلية وهي النظم ، وبدون القضية العقلية لم يكن للحجج التي أوردها الشيخ في الرسالة الشافية للإعجاز أية قيمة حقيقية ؛ لأنه بدون مفهوم واضح للنظم يصبح تقييم مستويات اللغة ذاتي وغير علمي ، وفي هذه الحالة تستوي جودة التعبير لأي نص مع أي نص آخر وتنتفي قضية الإعجاز.

* *

رابعا : الأسس العلمية لنظرية "النظم" :

يتمثل العنصر الثالث في البنية التي كونها الشيخ عبد القاهر للتعامل مع قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم في القضية العقلية، والقضية العقلية عند الشيخ هي "النظم". وباعتباره قضية عقلية خالصة فإن النظم يجب أن يتم تناوله بالأسلوب العقلي الخالص بدون أي ارتباط بأي اعتقادات دينية، ولذلك كان مفهومه للنظم معبرا عن قضية عقلية إنسانية عامة، هي التوصل إلى الأسلوب العقلي الصحيح لوضع معيار لجودة التعبير اللغوي.

ويمثل علم "النحو" القواعد اللغوية للتعبير الصحيح، ولكن التعبير النحوي الصحيح لا يكفي لأن يكون التعبير صحيحا أو جيدا ، فالنحو ليس إلا شرطا للتعبير الجيد أو التعبير الصحيح عن غرض المتكلم ، وهذا الأخير، أي التعبير الجيد، لا يتأتى إلا من خلال إجادة ترتيب أو "نظم" الألفاظ ، فالاستخدام الصحيح للغة هو استخدام الألفاظ بحسب معانيها التي تعارف عليها واضعوا اللغة، وبحسب قواعد النحو الخاصة باللغة ، أما التعبير الصحيح فينتج من أسلوب "نظم" الألفاظ ، هذا هو المفهوم الأساسي للشيخ عبد القاهر "للنظم"، وهو يوضح ذلك في النص التالي : "واعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها "[٣٢]، وفي الوقت نفسه ، "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها ، على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك "[٣٣]

وعلم "النظم" في هذه الحالة هو العلم بالكيفية والقواعد التي تحكم تعلق الكلم بعضها ببعض والتي تحكم أسباب هذه العلاقات، تجعل "النظم" نظما صحيحا أو جيدا ، ويتضمن ذلك أن تقدير جودة النظم من عدمه لا يرتبط بالشعور الذاتي أو الإحساس ، وإنما بأسباب محددة خاصة بعلاقات الكلم، أي بأسباب ورود كلمة معينة في مكان معين ، وليس في مكان آخر في النص.

فالنظم باعتباره ترتيبا للألفاظ لأسباب محددة وللتعبير عن معان محددة، هو أمر مختلف عن الخيال والتعبير المجازي ، فالمجاز عند الشيخ هو علاقات بين المعاني، فالنظم يفيد معنى معين، ولكن هذا المعنى يمكن أن يكون مجازيا، أي على غير الحقيقة. أما المعنى المقصود (الحقيقي) فيكون ناتجا عن نوع من العلاقة "المعنوية" بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي. ويحرص الشيخ في مقدمته لكتاب "دلائل الإعجاز" على التفرقة بين النظم والمجاز في اللغة، وبيان أن ميزة المجاز تتركز لا في الألفاظ المجازية ذاتها ، وإنما في طبيعة العلاقة "المعنوية" التي يثبتها النظم ، فالكناية تجعل المعنى آكد وأشد، والتشبيه يؤدي إلى قوة إثبات الصفة..وهكذا.

يقول الشيخ عبد القاهر : "اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس [أي المجاز] على الكلام المتروك على ظاهره..ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها ، تفسير هذا : أن ليس المعنى..أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد" (٣٤)

أي إن المعاني المجازية لا تنتج أثرها في الفصاحة والبلاغة لأجل ذاتها، وإنما بسبب أسلوب إثبات العلاقة المجازية، وهذا الأسلوب ليس إلا "نظم" الألفاظ. وكانت التفرقة بين "النظم" باعتباره علاقات بين الألفاظ المجاز باعتباره علاقات بين المعاني هي السبب في تفرقة الشيخ عبد القاهر، لأول مرة في البلاغة العربية، بين علمي المعاني (النظم) والبيان (المجاز) (٣٥) ، ولتأكيد الفصل بين المجالين كان مؤلفه "دلائل الإعجاز" متضمنا مفهومه "للنظم" ومؤلفه "أسرار البلاغة" متضمنا مفهومه "للمجاز" أو البلاغة ، وقد تضمن صدر مؤلفه "دلائل الإعجاز" قسما محدودا عن "المجاز" بغرض تقرير العلاقة بين "النظم" باعتباره المفهوم الأساسي في جودة التعبير و"المجاز" باعتباره مكملا له. عند ذلك يكون الشيخ عبد القاهر قد تمكن من خلال مدخله لمعالجة التناول العقلي لمفهوم "النظم" من تخليص هذا المفهوم من علاقاته سواء بالجانب الديني

الإيماني أو بالجانب الخيالي المجازي ، وبذلك أصبح جاهزا للمعالجة من الناحية العقلية الصرفة ، وذلك باعتبار "النظم" ليس سوى تعليق الكلام بعضه ببعض، وأن العلاقات بين الكلم هي علاقة قابلة للمعرفة العقلية.

١-"النظم" بصفته علما

كما ذكرنا سابقا ليس "النظم" عند الشيخ عبد القاهر سوى تنظيم وترتيب الكلمات حسب إرادة "الناظم" بشرط احترام قواعد النحو، فالمادة الخام هنا هي الألفاظ المتفق على معناها عرفا، وقواعد النحو التي تحدد كيف يمكن أن تنتج مجموعة من الألفاظ معنى ، وحسب الشيخ عبد القاهر فإن أساليب ترتيب الألفاظ مع احترام قواعد النحو عديدة، وأن هذه الأساليب المتعددة تعطينا القدرة على إنتاج معان عديدة لا حدود لها ، كما أن أي تغيير في ترتيب ونظم أي مجموعة من الألفاظ يؤدي مباشرة إلى تغيير المعنى، ولهذا السبب تتفاضل المعاني الناتجة عن النظم إلى درجة لا حد لها.

ويقيم الشيخ عبد القاهر تشابها أو تماثلا بين صياغة النظم، ومادته الخام : الألفاظ وقواعد النحو، وبين صياغة الحلي، ومادته الخام : الذهب والفضة، أو بينه وبين صياغة الرسم والنقش ومادته الخام : الألوان والأصباغ.

يقول الشيخ عبد القاهر : "ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار" [٣٦] والفصاحة في النظم يجب أن تعرف دقائقها كما يجب أن تعرف الصناعات ، "وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتحلي، حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويفصل بين الإساءة والإحسان، بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان، وتعرف طبقات المحسنين "[٣٧]

وكما أن الصياغة "صناعة" و"علم" يمكن معرفة الصواب والخطأ فيه، تكون الفصاحة "علما" يمكن معرفة الصواب والخطأ فيه، "وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم "الفصاحة" أن تنصب لها قياسا ما وأن تصفها وصفا

مجملا، وتقول فيها قولا مرسلا، بل لا تكون من معرفتها في شيء، حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا شيئا، وتكون معرفتك معرفة الصانع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع"[٣٨]

فالفصاحة عند الشيخ عبد القاهر علم دقيق يمكن تتبع عناصره على وجه الدقة ، وليست فنا يتم تقديره إجمالا بصورة تقديرية ذاتية، فهو من ناحية يشبه معرفة "الفصاحة" بمعرفة الأعمال الصناعية ذات النظم الدقيقة مثل الخيط في النسيج وقطع النجارة في الباب وقطع الحجر (الآجر) في البناء ، و"الناظم" هو بمنزلة الصانع الحاذق الذي يعرف دقائق صناعته وأساليب إجادتها وأسباب تفاضل صنعة عن صنعة ، ومن ناحية ثانية يشترط – بناء على هذا التمثيل– أن يكون العلم "بالفصاحة" تفصيليا حتى "تضع اليد على خصائص النظم واحدة واحدة".

أي إن "النظم"، عند الشيخ، هو بمثابة الجانب العقلي العلمي في التعبير اللغوي، يقابله الجانب الفني المتمثل في أغراض النظم والعلاقات المجازية، وذلك كمثل حال علم "الموسيقى" مثلا في ذلك العصر، والذي كان يعد قسما من الرياضيات ، فالموسيقى هي من جانب النسب الرياضياتية "علم" ، أما من جانب الأغراض والتعبير عن الأحاسيس الإنسانية وعلاقاتها هي "فن" ، والاثنان معا يؤلفان الجانب العقلي (العلمي) والجانب الشعوري (الفني) للموسيقى ، وكل الفنون لها قواعد "علمية" عقلية تبني عليها، ولها في الوقت نفسه أساليب شعورية تعبيرية ، وحرص الشيخ عبد القاهر على طرح مفهوم "عقلي" للنظم هو في الأساس مبني على تقسيم التعبير اللغوي إلى قسمين : الأول : "عقلي" (النظم)، وهو موضوع كتابه "دلائل الإعجاز"، والثاني : "شعوري" (المجاز)، وهو موضوع كتابه "أسرار البلاغة".

وبهذا المفهوم يكون علم "النظم" موضوعا إنسانيا عاما غير مرتبط بالاعتقاد الديني لجماعة إنسانية معينة أو حتى بتطبيقات لغة محددة ، كما أن "النظم" بهذا المعنى هو جزء من علم "اللغة" ، و"علم اللغة" هو علم إنساني، ولذا فإن علم "النظم" هو علم من العلوم الإنسانية بالمعنى العام ، وباعتبار أسلوب تناوله العقلي السببي، يعد علم "النظم" عند الشيخ عبد القاهر علما منتميا للعلوم الإنسانية بالمعنى المعاصر، ولا يكون المنهج العقلي الملائم لتناوله سوى منهج العلوم الإنسانية.

٢-المنهج في نظرية "النظم"

بعد أن قام الشيخ عبد القاهر بفصل القضية الدينية (الإعجاز) والقضية الشعورية (المجاز) أصبح مفهوم "النظم" مفهوما عقليا خالصا ، وقد أكد الشيخ المفهوم العقلي "للنظم" بتشبيهه بالصناعات المادية الدقيقة التي لها قواعد ثابتة، وأصبح لازما في ظل هذا المفهوم العقلي الانطلاق من أسس ملموسة ومن خلال استنباط عقلي صحيح للتوصل "للنظم" بصفته نظرية ، فلم يكن ممكنا تأسيس هذه النظرية على اعتقادات ذاتية أو استنباط المفاهيم بناء على انطباعات عامة، وإلا فشل المشروع العقلي للشيخ ، وقد كان الأساس الذي انطلق منه الشيخ هو "كلام العرب" وأشعارهم، ووسيلة استنباط القواعد هي الاستقراء.

وبلغتنا المعاصرة كان كلام العرب وأشعارهم بمثابة الوقائع الجزئية التي سيعتمد عليها لاستنتاج القواعد الجزئية والقوانين العامة ، وفي حين أن الوقائع الجزئية في العلوم الطبيعية هي وقائع مادية تخضع للقياس الكمي، فإن الوقائع الجزئية عند الشيخ هي وقائع إنسانية عقلية ، فهو يرصد استخدامات معينة لنوع معين من أساليب "النظم"، كالحذف مثلا، بصفتها "وقائع جزئية" تصلح لاستنتاج القاعدة العامة في الحذف، ووسيلة الاستنتاج ليست الانطباعات ، وإنما الاستقراء بالمعنى الكيفي وليس الكمي ، فمن خلال فهم الشيخ لكلام العرب وأشعارهم، بصفته من كبار النحاة، ومن خلال "تكرار" الحذف في أحوال معينة

يستنتج الشيخ افتراضا أن هذه الحالة بمثابة قانون عام ، ثم يقوم بتطبيق هذا الفرض على عدد كبير جدا من الحالات حتى يتأكد من شمولية هذا الفرض في "كل" الحالات، أي صلاحيته ليصبح قانونا ، وفي تلك العملية ينشئ علاقة "سببية" ثابتة بين الحالة المعينة والنوع المعين من "النظم" الذي يصلح فيها ، فالاستقراء بهذا المعنى هو "كيفيٌ" وليس "كميا"، فتكرار الحالات هو مبرر الاستقراء، أما القاعدة فهي قاعدة كيفية، والانتقال من الحالات الخاصة (الوقائع الجزئية) إلى الحالة العامة (القاعدة) يتم بناء على "فهم" المعنى وعلى المنطق والعقل وعرف اللغة وسياق الاستخدام.

وهذه العناصر المنهجية العلمية التي ذكرناها ليست مطروحة بصورة مباشرة في عمله "دلائل الإعجاز"، وإنما هي تأتي تارة صريحة في معرض تقدمته للنظرية والرد على اعتراضات الخصوم ، وتارة أخرى تأتي متضمنة في تحليلاته المطولة لعناصر النظرية ، وهو الأمر الذي اضطرنا إلى إعادة جمع الأجزاء والمقتطفات المتعلقة بالمنهج مع بعضها حتى تتضح الصورة كاملة من زاوية المنهج المستخدم ، وقد استخلص الشيخ من كلام العرب وأشعارهم عددا محدودا من أساليب التغيير في نظم وترتيب الألفاظ، واستنتج القواعد العامة التي تحكمها، وهذه الأساليب الأساسية هي: التقديم والتأخير، والحذف ، وعلاقة الخبر بالجملة ، واستخدام الحال ، والفصل والوصل ، ولكل نوع منها حالات جزئية ، لها قواعد عامة أيضا.

وفيما يلي بيان لبعض العناصر "العلمية" والمقتطفة من "النص" والتي تفهم بوضوح من سياق النص ومعالجته للقضايا المختلفة المطروحة فيه.

١- دفاعه عن إعمال العقل وهجومه على التقليد

يهاجم الشيخ عبد القاهر بشدة التقليد واستقبال الآراء السابقة دون نقد أو تمحيص ، ويشدد على ضرورة إعمال العقل ، ويتهم من لا يحرص على ذلك بالكسل ونقص الهمة، وذلك في مواضع متعددة، ففي تأثير ذيوع الرأي وانتشاره دون دليل والتأثير السلبي لذلك على عموم المثقفين ، يقول : "واعلم

أن القول الفاسد ، إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة ، في أنواع من العلم غـير العلم الذي قالوا ذلك فيه، ثم وقع في الألسن فتداولته ونشرته وفشـا وظـهر ، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد دينا، ورأيت الذين هـم أهـل ذلـك العلـم وخاصته، وجدتهم قد أعطوه مقادتهم ، وأوهمهم النظر إلى منتماه ومنتسبه، ثـم اشتهاره وانتشاره ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السـبب عنـد الناس حتى بوأوه أخص موقع في قلوبهم"[٣٩] وهو يدعو إلـى إعمـال العقـل والارتفاع عن مرتبة المقلد .

"وقد بان الآن واتضح عن نظر المتثبت الحصيف الراغـب فـي انقـداح زناد العقل، والازدياد من الفضل، ومن من شأنه التوق إلى أن يعرف الأشـياء على حقائقها، ويتغلغل إلى دقائقها، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجـري مع الظاهر"[٤٠] .

كما يشكو سيطرة التقليد على العقول

"وذاك أنك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحـن بصدده على التقليد البحت، وعلى التوهم والتخيـل ، قـد صـار ذاك الـدأب والديدن، واستحكم الداء الاستحكام الشديد ، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نشـب في قلوبهم وتأشب بها"[٤١]

وهو يكرر هجومه على التقليد في مواضع متعددة من مؤلفه، ويرجع عـدم تقبل المجتمع للفكر العلمي الصحيح إلى استحكام التقليد في العقول، حتى إنـه يصف ذلك بأنه داء شديد ، وهو في ذلك يعد داعية لإعمال العقل ونقـد فكـر السابقين مهما عظم شأنهم ومهما كانت سيطرتهم على العلوم، وهو الأمر الـذي يتفق مع مفهوم الاستنارة في عصرنا الحديث.

٢-التأكيد على الموضوعية والوضوح في المعنى

يشدد الشيخ عبد القاهر على أهمية وضوح المعنى المقصود، وعلـى أن تؤدي العبارة الغرض بأوضح الصور وبأكثرها دلالة، مقتربا فـي ذلـك مـن مفهوم "الموضوعية" في التعبير وعدم خلط المفاهيم، ومن ذلك قوله : "لا يكـون

لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبها..إن قولنا : "المعنى" في مثل هذا يراد به الغرض، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه"[٤٢] وكذلك قوله : "ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن نأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته وتختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم به، وأحرى بأن يكسبه نبلا وتظهر فيه مزية"[٤٣]

وهو يفضل كلام المتقدمين من العرب الذين استخدموا أسلوب التعبير المباشر عن كلام المتأخرين الذين استخدموا أسلوب السجع الشكلي، بل ويتهكم عليهم ويصفهم بأنهم ينسون أنهم يتكلمون ليفهموا.

يقول الشيخ : "ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجية الطبع أمكن في العقول ، وقد نجد كلام المتأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع، إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين"[٤٤]

٣-السببية كمفهوم محوري في النظم

ويعتمد الشيخ عبد القاهر في فكره على "السببية الصارمة" التي تمثل بالنسبة له قيمة علمية ثابتة، وليست مجرد عنصر في استنتاج القانون العلمي، والسببية بهذا الشكل تعادل مفهوم الحتمية في العلم المعاصر، والتي تفترض "ضرورة" وحتمية "النتيجة"، وفي هذا ما يؤكد أن منهج الفصل بين ما هو ديني من ناحية وما هو علمي وعقلي من ناحية أخرى هو منهج ثابت في فكر الشيخ، وليس مجرد تطبيق عابر لمفهوم معين. وتتعدد النصوص التي تظهر تلك السببية الصارمة في بحث الشيخ، ونوجز منها النصوص التالية الأكثر دلالة.

ففي معرض بيانه لضرورة معرفة "علة" ميزة بعض الكلام عن بعضه الآخر وإنكاره أن يظن أناسٌ أنه لا سبيل لمعرفة تلك العلة، بما يفهم منه أن لكل شيء سببا، يقول:

"فإن من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليـل مـا تعرف المزية فيه وكثيره، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التكـير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن، وأن له موقفا من النفس وحظا من القبول، أما أن تعلم لم كان كذلك، وما السبب فمما لا سبيل إليه"(٤٥) وهو يؤكـد أن عـدم معرفة كل شيء لا يعني ترك مبدأ السببية، فيقول:

"واعلم أنه ليس إذا لم تمكن من معرفة الكل، وجب ترك النظر في الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك منه وإن قل أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك، وتأخذها عـن الفـهم والتفـهم، وتعودهـا الكسـل والهوينا"(٤٦) ، ثم يطرح القاعدة الأساسية، فيقول : "معلوم أن ليس النظم سـوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"(٤٧)

ويستخدم مفهوم السببية الصارمة والضرورية في التطبيق فيقول : "وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر، فلابد مـن أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه، فمحال أن يكـون ههنا جملة لا تصلح مع "الواو" وأخرى لا تصلح فيها "الواو" وثالثة تصلـح أن يجيء فيها"بالواو" وأن تدعها فلا يجيء بها، ثم لا يكون لذلك سـبب أو علـة، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ، وذاك لأن الطريق إليه غير مسلوك، والجهة التي منها تعرف غير معروفة"(٤٨)

أي إنه حتى في حالة عدم معرفتنا بالعلة والسبب يجب أن لا نلجأ إلـى مفاهيم "وهمية" أو أن ننكر وجود العلة، ولكن يرد ذلك إلى قصور العلم حاليـا، وأن العلة يمكن أن تعرف في المستقبل، وهو ما يقترب من مفـهوم الحتمية العلمية بالمعنى المعاصر.

٤- تطبيق الاستقراء والتوصل إلى القانون العلمي

يمثل مفهوم الاستقراء مفهوما مركزيا في الفكر العلمي المعاصر، وذلـك في مقابل مفهوم الاستنباط العقلي الذي كان سائدا في العصور السابقة ، وهـو مفهوم يعبر بصفة عامة عن استخلاص القواعد والقوانين من الوقائع الجزئيـة

عن طريق التعميم ، وإذا كانت الوقائع الجزئية في العلوم الطبيعية هي نتائج التجارب والملاحظات الملموسة، فإنها تتمثل في العلوم الإنسانية في مفاهيم جزئية أو ثوابت فكرية أو معنوية أو تاريخية نابعة من الحياة الإنسانية، وإذا كانت نظرية "النظم" هي النظرية العامة عند الشيخ عبد القاهر، فإن اللغة العربية هي الحالة الخاصة التي يتم تطبيقها عليها، وإذا كان الشعر العربي هو المجال الإبداعي الأساسي في اللغة العربية، فإن أبيات الشعر العربي تمثل بالنسبة للشيخ الوقائع الجزئية التي يعتمد عليها لاستقراء القواعد والقوانين الأساسية لنظرية النظم وتطبيقاتها، ولذلك فهو يستهل كتابه "دلائل الإعجاز" بالدفاع عن قيمة الشعر العربي كمستودع للفصاحة والبلاغة العربية ، ويدافع عن الفصل بين مضمونه الأخلاقي وصياغته الفنية، ففي معرض دفاعه عن أهمية معرفة الشعر لبيان كيف يتفاضل الكلام بعضه عن بعض يهاجم إهمال بعضهم للشعر وسوء اعتقادهم فيه ، ثم يضيف مثبتا أهمية الشعر في الاستدلال على تفاضل الكلام، وأثره في الاستدلال على إعجاز القرآن الكريم "وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت وبهرت هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين والفضل وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صادا عن أن تعرف حجة الله تعالى"(٤٩)

ويلي تأسيسه لقيمة الشعر كمصدر لمعرفة الكيفية التي يتميز بها بعض الكلام على بعض طرح الآلية الأساسية لبيان هذه الكيفية، وهي الاستقراء، باعتبار أن أبيات الشعر هي بمثابة الوقائع التي يتم استقراؤها، وهو يستخدم مفهوم الاستقراء عند تطبيق النظرية في مواضع عديدة ، ويتبين وضوح مفهوم الاستقراء عند الشيخ عبد القاهر من محاولته بيان أن الهدف من بحث التفاصيل هو التوصل إلى القوانين العامة، وهو يوضح أن المعرفة التفصيلية المرتبطة باستنتاج القوانين لها أهمية كبيرة.

وبطبيعة الحال يستخدم الشيخ عبد القاهر هذا الأسلوب (الاستقراء) في استنتاج القوانين والقواعد والأصول في كافة أبواب كتابه، دلائل الإعجاز، ويتطلب ذلك إيراد العديد من الأمثلة من أبيات الشعر العربي على الموضوع الواحد بصفتها الوقائع الجزئية التي يستنتج منها القانون ، ولذلك نجد أن تلك الأمثلة من أبيات الشعر تستغرق أكثر من نصف المادة المدونة في الكتاب، حتى اعتبر كتابه دلائل الإعجاز كتابا في البلاغة العربية أكثر منه كنظرية في التعبير اللغوي الصحيح أو كتطبيق للمنهج العلمي في العلوم الإنسانية.

والخلاصة أن الشيخ عبد القاهر يستخدم مفهوم الاستقراء ومفهوم القوانين العلمية بمنتهى الوضوح ، فهو يستقرئ تطبيقات الشعر العربي بغرض استخلاص القوانين الكلية لكل قسم من أقسام نظرية النظم، ثم يعتمد على مفهوم شمولية وضرورية القوانين المستنتجة في تطبيقها لشرح مواطن الجودة والضعف في أمثلة أخرى من الشعر العربي، وهو ما يوضح بجلاء أن الشيخ عبد القاهر قد نجح في أن يطرح مفهوما عقليا خالصا "للنظم" مستقلا تماما عن الاعتقاد الديني، وهو الشرط اللازم لتحقيق البنية الثلاثية اللازمة لحل قضيته الأساسية وهي الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، وقد استخدم في ذلك منهجا عقليا إنسانيا عاما لم يكن سوى منهج العلوم الإنسانية بمعناه المعاصر.

خامسا : تطبيق منهج الشيخ عبد القاهر على قضايا معاصرة

مثال: "طبيعة العلاقة بين الدين والدولة" حتى الآن نكون قد قمنا بالكشف عن البنية الكامنة في منهج الشيخ عبد القاهر عند معالجته لقضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم باعتبارها قضية مشتركة دينية-عقلية، وبينا أن هذه البنية تتمثل في تحليل القضية إلى قضيتين جزئيتين : إحداهما : قضية دينية والأخرى : قضية عقلية ، وبينهما علاقة إبداعية تتحدد بحسب الموضوع محل البحث، والخطوات المتبعة لتكوين هذه البنية تمثل المنهج الذي استخلصناه

في هذه الدراسة من فكر الشيخ عبد القاهر ، وكمثل كل منهج يمكن تطبيق تلك الخطوات المنهجية على موضوعات مختلفة في طبيعتها ، وذلك لتكوين بنية مماثلة للبنية التي أنتجها الشيخ بهدف معالجة الموضوعات التي تمثل قضايا مشتركة بين الدين والعقل، والهدف الأساسي من استخدام تلك البنية هو الاستخدام الصحيح للعقل بدون أن يطغى عليه الجانب الديني، والحفاظ على الجانب الديني من الموضوع حتى لا يطغى عليه العقل.

ولأن تلك البنية تمثل بنية عامة فإنها تصلح للتطبيق في القضايا المختلفة التي يمكن أن تستجد في المجتمع، وبالتالي تعد منهجا عاما للتجديد الديني والمجتمعي، ونظرا لأن الهدف من هذا البحث ليس مجرد تقديم تصور جديد لفكر الشيخ عبد القاهر باعتباره تراثا، وإنما الهدف هو إثبات أن الشيخ قد قدم منهجا متقدما بمقاييسنا الحالية، وأنه يصلح للتطبيق على قضايانا المعاصرة كأحد وسائل التجديد الديني والمجتمعي يصبح من الضروري أن نعطي مثالا غير تفصيلي يبين صحة هذا الطرح، وهو إمكانية تطبيق المنهج نفسه على مشكلات التجديد المعاصرة، والمثال ليس مهما في ذاته، وليس هو قضيتنا في هذا البحث، فهو ليس سوى فرضية عامة غير تفصيلية تحتاج إلى إثبات، وإنما أهميته تكمن في بيان غناء وثراء منهج الشيخ عبد القاهر وإمكانية تطبيقه على قضايا متعددة.

فعلى سبيل المثال، لأن الدين الإسلامي هو مكون أساسي في عموم المجتمعات العربية والإسلامية، تعتبر قضية تحديد علاقة الأنظمة المجتمعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالدين قضية مشتركة ومركبة "دينية-عقلية". ولا يمكن في مثل هذه النوعية من القضايا، إصدار حكم عام من قبيل أن المرجع في مثل تلك القضايا هو العقل، لأن هناك العديد من القضايا المجتمعية التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالاعتقاد الديني. كما لا يمكن أيضا إصدار حكم عام بأن المرجع هو النصوص الدينية ؛ لأن التعامل مع الواقع المتغير الذي لم يكن

معروفا وقت تنزيل النصوص، ومع الأمور العلمية التخصصية التي تحتاج إلى الدراسة العلمية، لا يتم إلا باستخدام العقل.

ونحن إذا عالجنا قضايانا المعاصرة، من هذا النوع، بالأسلوب العقلي الخالص كانت النتيجة تجاوز العقل حدوده وافتقاد الجانب الديني، وهو ما يرفضه المجتمع المسلم، وإذا تناولنا تلك القضايا بالأسلوب الديني فقط كان ذلك مؤديا إلى تعطيل العقل وإلى التخلف الحضاري، لذلك فالأسلوب الصحيح هو الأسلوب الذي اتبعه الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وهو أسلوب لا يقدم حكما عاما على كل القضايا ، وإنما يتعامل مع كل قضية على حده ، وحسب طبيعتها، ويلزم عند التعامل مع كل قضية طرح تصور إبداعي جديد للقضية يستطيع أن يحلل القضية الواحدة إلى قضيتين منفصلتين وبينهما علاقة إبداعية جديدة.

ولذلك، فيما يخص العلاقة بين الدين والدولة، بدلا من اعتماد فكرة الدولة الدينية التي تدمج الدين والدولة، وبذلك يطغى الفكر الديني على العقل ، وبدلا من الفصل بين الدين والدولة، فيتعدى العقل حدوده الدينية ، بدلا من هذا وذاك نقوم بعمل بنية للموضوع تتمثل في تحليل القضية إلى قضيتين : إحداهما : دينية والأخرى : عقلية ، وعلاقة إبداعية تربط بينهما.

فإذا اعتبرنا أن الجانب الديني في القضية الذي يخص العلاقة بين أفراد المجتمع، هو أحكام المعاملات ومقاصد الشرع التي تضع الإطار العام للعلاقات المجتمعية ، وأن الجانب العقلي هو النظم المجتمعية التي أبدعها التطور الإنساني، كمثل نظم الانتخاب والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع ، إذا اعتبرنا ذلك، يمكن في هذه الحالة تحليل القضية إلى قضية دينية هي "أحكام المعاملات ومقاصد الشرع" التي هي منزلة في القرآن الكريم وتفسرها السنة النبوية، وإلى قضية عقلية هي "النظم المجتمعية".

ولأن المقاصد والأحكام الدينية عندما يتم تطبيقها في مجتمع محدد تتحول إلى قيم دينية، ولأن النظم المجتمعية تحتاج حتى تنجح في أرض الواقع إلى وجود منظومة من القيم المجتمعية الصحيحة. لذلك تكون العلاقة الإبداعية، الضبيعية، بينهما هي مفهوم "القيم المجتمعية الدينية" ، وذلك باعتبار أن منظومة القيم المجتمعية مصدرها الأساسي هو الأحكام والشرائع الدينية، وباعتبار أن تطبيقها يجب أن يكون ملائما للظروف الواقعية المتغيرة، فتكون تلك المنظومة من ناحية، ثابتة كمفهوم ديني، ومن ناحية أخرى، متغيرة كتطبيق في أرض الواقع ،وبالتالي يكون نجاح النظم المجتمعية في تحقيق القيم الدينية هو بمثابة الحفاظ على الجانب الديني في القضية، كما يكون اتباع النظم العقلية العلمية الإنسانية لتحقيق تلك القيم في أرض الواقع بمثابة تحقيق لقدرة العقل الإنساني.

وعلى هذا الأساس يمكن في مجتمعاتنا الإسلامية اعتبار أن منظومة القيم الإسلامية ثابتة، ولكن صياغتها تكون متغيرة بحسب تغير ظروف المجتمعات العربية والإسلامية ، كما أن أسلوب التطبيق هو حق للمجتمع ولنظام الحكم الذي يمثله، وله أن يغير فيه بحسب مقتضيات الواقع، فثبات القيم المجتمعية "الإسلامية" يستجيب للوجدان الديني لأفراد المجتمع ، أما إعادة صياغتها وأسلوب تطبيقها بصورة معاصرة فيستجيب لظروف الواقع ومتطلباته.

فعلي سبيل المثال تتمثل قيمة "المشاركة في الحكم" في الفكر الإسلامي في مفهوم "الشورى"، وهي تعني أنه ليس من حق الحاكم الانفراد المطلق بالرأي، ولكن صياغة هذه القيمة تكون متغيرة بحسب تغير الظروف وتطور الفكر الإنساني، فإذا أردنا أن تكون صياغة هذه القيمة مرادفة لما نطلق عليه اليوم النظام "الديمقراطي" فلا بأس، فهذا حق كامل للمجتمع، كما أن أسلوب تطبيق تلك القيمة من نظم نيابية تمثيلية وأساليب لإجراء الانتخابات وفصل للسلطات وتكوين أحزاب هو أيضا من حق المجتمع وممثليه، كل ذلك بشرط أن يتفق مع التوجهات العامة للقيم في المجتمع ، والفيصل النهائي هو عدم انفراد الحاكم أو

أي فئة من المجتمع بالسلطة باعتبار أن "الشورى" قيمة أساسية في المجتمع، وليس المهم المسمى ، وإنما المهم هو المضمون.

والأمر بالمثل في كافة القيم الإسلامية الأخرى، فالالتزام بالقيم الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مثلا ، يفرض الالتزام بقيم "التكافل" و"حق الفقراء" و"عدم الاستغلال" فالمال مال الله، ولا يمكن ترك المعاملات الاقتصادية لمجرد العرض والطلب ، وإنما يجب تنظيمها بما يضمن تحقيق تلك القيم، وهكذا أيضا بالنسبة لقيم العدل والحرية والتكافل الاجتماعي والإيجابية وعمارة الكون..الخ.

ولذلك فالعامل الذي يربط نظام الحياة الخاص بالحضارة الإسلامية بنظام الدولة الحديثة ليس فردا أو فئة من المجتمع، وإنما منظومة القيم الثابتة ذاتها، وبذلك تنتفي إمكانية السيطرة على المجتمع بواسطة أية قوة دينية تقليدية غير حداثية ، ومع ذلك يتحقق الارتباط غير المباشر بين نظام الدولة الحديثة والدين والحضارة الإسلامية.

ولأن منهج الشيخ عبد القاهر يتسم بالثراء فيمكن تطبيقه على مشكلات أخرى ، من ذلك مثلا مشكلة العلاقة بين الدين والعلم ، فيمكن تقديم حل ملائم لهذه القضية بشرط وجود القدرة على تحليل هذه القضية إلى قضيتين احداهما: دينية والأخرى : علمية (أي عقلية)، وكذلك القدرة على إبداع علاقة جديدة تستطيع أن تقدم الربط الصحيح بينهما ، ويمكن أن يكون مفهوم التعقد اللامتناهي للطبيعة والإنسان هو المفهوم الرابط بين القضيتين ، وإذا اتبعت الأسس الصحيحة علميا ودينيا أمكن إنشاء الصورة الصحيحة لمثل هذه العلاقة المعقدة بدون أن تتعارض مع المفاهيم الأساسية للعلم ولا مع المبادئ الدينية الأساسية.

كذلك يمكن تقديم تصور جديد لقضايا فلسفية مثل قضايا الخلق، خلق الكون، وخلق الإنسان الأول، وخلق الخلية الأولى، باستخدام المنهج نفسه ،

بحيث يتم احترام نتائج الأبحاث العلمية الصحيحة وفي الوقت نفسه احترام العقيدة الدينية.

ولأن القضايا الجزئية التي تنطوي على جانب ديني وآخر عقلي متعددة فإنه يمكن طرح العديد من الإشكاليات التي تعالج الآن بأسلوب التصنيف على أنها إما دينية أو عقلية أو علمية بشكل يمنع التناول الصحيح لها ، وكل تلك القضايا يمكن أن تجد لها حلولا إبداعية جديدة إذا استخدمنا منهج الشيخ عبد القاهر المتمثل في عدم تصنيف تلك القضايا تحت هذا المجال أو ذاك، وإنما اعتبارها قضايا مشتركة، وتحليلها إلى قضيتين : دينية وعقلية وعلاقة إبداعية بينهما ، وفي مثل هذا المنهج ليست المشكلة في تعقد القضايا ذاتها، وإنما المشكلة هي في قدرتنا نحن على إبداع تصورات جديدة تمكننا من تحليل تلك القضايا تحليلا صحيحا، وذلك بما يمكننا من حل المشكلات المزمنة في حضارتنا والمرتبطة بالعلاقة بين النشاط الإنساني والحياة الإنسانية على وجه العموم والدين الإسلامي.

• •

خاتمـــة

تتمثل مسيرة الحضارة الإنسانية عبر التاريخ في تطور الفكر الإنســـاني عبر مراحل حضارية متتالية، ولا تشذ الحضارة الغربية عن ذلك، فقـــد كـــان ظهور المنهج العلمي التجريبي في الغرب بمثابة مرحلة من التطـــور تأسيســا على التطبيقات العملية لذلك المنهج في الحضارة العربية الإسلامية.

في ضوء هذا المنظور للتطور في الحضارة الإنسانية ودور الحضـــارة العربية الإسلامية في نشأة مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلـــوم الإنســـانية، يكتسب فكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني أهميـــة خاصـــة، ذلـك أن القـراءة الصحيحة لفكر الشيخ عبد القاهر تظهر بوضوح دور الفكر الحضاري العربـي والإسلامي في تأسيس العلاقة الصحيحة بين الفكـر الدينـي والفكـر العقلـي الموضوعي الصحيح.

فقد قدم الشيخ عبد القاهر تجربة متفردة بالنسبة لتاريخ الفكـــر العربـــي، وهي تأليف مؤلفين منفصلين في موضوع واحد ، وبإسم واحـــد تقريبـــا همـــا "الرسالة الشافية في الإعجاز"، و"دلائل الإعجاز" ، وبتحليل كل من العملين تبين أن الغرض من هذا التقسيم للموضوع في مؤلفين منفصلين هو تخصيص تناول الجانب الديني في الموضوع في أحدهما والجانب العلمي في المؤلف الآخـــر. ومن خلال القراءة الصحيحة لهذين المؤلفين، وخصوصا دلائل الإعجاز، أمكـن الكشف عن الآلية التي استخدمها الشيخ حتـــى يمكـــن تحقيـــق هـــذا التقســـيم للموضوع، وأيضًا عن الهدف الكامن وراء ذلك.

وكان من نتيجة هذا التحليل الكشف عن الفكر الحقيقي للشيخ عبد القـــاهر الذي تمثل في بنية ثلاثية نتج عنها ثلاثة إنجازات كبرى ربما لا يضاهيه فيـــها أي مفكر عربي أو إسلامي آخر، فقد تبلورت هذه البنية الثلاثية فـــي مؤلفاتـــه الثلاثة "الرسالة الشافية في الإعجاز"، و"دلائل الإعجاز"، و"أســـرار البلاغـــة". وكانت إنجازاته على التوالي متمثلة أولا في إنجـــاز منـــهج تحليـــل القضيـــة

المشتركة الدينية العقلية بصورة إبداعية يمكن بواسطتها الحفاظ على الجـــانب الديني للقضية وفي الوقت نفسه الحفاظ على الجانب العقلي للقضية.

وترتب على نجاح هذا المنهج تحقيق إنجازه الثاني وهو تقديم علم جديـد مستخدما منهج الاستقراء، هو علم النظم، ولأن علم النظم حسب طرح الشـــيخ عبد القاهر هو علم إنساني عام لا يخص الدين الإسلامي فقط ولا اللغة العربيـة فقط، كان هذا العلم علما من العلوم الإنسانية بالمعنى المعاصر، ولأن اســتخدام منهج الاستقراء العلمي في الموضوعات الإنسانية العامة لم يستقر إلا في القرن الثامن عشر في الحضارة الغربية الحديثة ، لذلك يكون الشيخ عبد القـاهر قـد سبق ظهور هذا العلم بحوالي ثمانمائة عام تقريبا، وكان هذا هو الإنجاز الثـاني للشيخ عبد القاهر.

ونتيجة لحرص الشيخ عبد القاهر على التطبيق الصحيح لنظرية النظـــم باعتبارها علما دقيقا يتبع السببية الحتمية رأى الشيخ ضرورة فصل المجـــاز، المعبر عن الخيال الإنساني، عن علم النظم ، فنشأت بذلك أول تفرقة بين علمي المعاني والبيان في البلاغة العربية ، وكان هذا هو الإنجاز الثالث للشيخ عبـــد القاهر.

ولأن الشيخ عبد القاهر قد أنتج منهجا خلال تصديه لقضيـــة الإعجـاز اللغوي في القرآن الكريم، وأن هذا المنهج نجح في التصـــدي لـهذه القضيـة الحساسة، يكون هذا المنهج بمثابة منهج للتجديد الديني، ولأن جوهر هذا المنهج هو معالجة القضايا التي تتسم بأنها مشتركة دينيـــة – عقليـة، ولأن المنـهج الصحيح يقبل التطبيق على قضايا عديدة، فيكون من الممكـن اسـتخدامه فـي التعامل مع العديد من القضايا التي تتسم بالسمة نفسها، أي كونها قضايا مشتركة "دينية–عقلية".

ومن تلك النوعية من القضايا قضية العلاقة بين الدين والدولـــة ، فمـن المنظور البنيوي تتماثل تلك القضية مع قضية "الإعجاز اللغوي فـــي القـرآن الكريم"، ففي هذه القضية تمثل الدولة المعاصرة "العقل"، وتمثل أحكـــام الديـن

(الشورى، الشريعة..الخ) "الدين" ، لذلك استخدمنا تلك القضيـة كمثـال لبيـان إمكانية تطبيق منهج الشيخ عبد القاهر على قضايانا المعاصرة.

إن ما نهدف إليه من هذا البحث هو أن قراءاتنا لتراثنـا يجـب أن تتـم انطلاقا من فكرنا المعاصر ، وأن تكون بهدف استيعابها ، وإن أمكن استلهامها في حل مشكلاتنا المعاصرة وفي تأسيس فكر النهضة العربية الثانية الحديثـة، ولذا يمكننا اعتبار أن الطريقة التي اتبعها الشيخ عبد القاهر في حـل مشـكلة الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم والتي أدت إلى انقسام المجتمع الإسلامي لمدة تزيد على مائتي عام بمثابة مثال بنيوى يمكن استلهامه لحل العديد من مشكلاتنا المعاصرة ، وهي المشكلات التي تتخذ صوراً متعددة من مشكلة العلاقة بيـن الفكر العقلي الإنساني والفكر الإيماني الديني والتي يمكن حـل الكثـير منـها باستخدام أسلوب الشيخ عبد القاهر بدون اللجوء إلى التوفيقيـة السـطحية ولا تغليب الدين على العقل ولا تغليب العقل على الدين، وبذلك تمتد قيمـة أعمـال مفكر عربي قديم مثل الشيخ عبد القاهر الجرجاني لتسهم فـي تطـور فكرنـا المعاصر وفي تأسيس نهضتنا الحديثة، وهو ما يحقق التواصل بين روح "الذات" (الحضارة الإسلامية) وبيـن روح "الفكـر المعـاصر" (الحضـارة الغربيـة المعاصرة) ويرشحنا لتحقيق النهضة الحضارية المرتقبة.

• •

الهوامش

(١)يذكر د. حسن حنفي أنه "نشأت المذاهب الفقهية الإسلامية كضرورة اجتماعية بعد عصر الفتوح، واحتياج المسلمين إلى أحكام شرعية في وقائع جديدة لم تكن موجودة في عصر الرسول. كانت الفتاوى تؤخذ أولا في عصر الصحابة من القراء منهم، الحاملين للكتاب والعارفين بدلالته، والراوين للحديث ، وفي عصر التابعين كانت تؤخذ من الصحابة الذين بقيت فتاواهم معروفة في الأمصار التي عاشوا بها ، فاعتمد أهل المدينة على فتاوى عبد الله بن عمر، وأخذ أهل الكوفة فتاواهم عن عبد الله بن مسعود..الخ" د.حسن حنفي "المذاهب الإسلامية" ، هموم الفكر والوطن، الجزء الثاني صـ٢٣٩ .

(٢) "وقد استطاع بعض الأساتذة الجامعيين والمفكرين تحديث الدراسات الإسلامية فيما يسمى بالمشاريع العربية المعاصرة التي تعيد دراسة التراث القديم بناء على متطلبات العصر، وليست الغاية مجرد المعرفة النظرية بل التغير الاجتماعي، وليس القصد تحليل القديم بل وصف أحوال العصر، وتتعدد مناهج هذه الدراسات، وتتجاوز المناهج الاستشراقية التقليدية إلى مناهج أكثر حداثة" المرجع السابق صـ١٢١.

(٣)تعددت الدراسات البلاغية والنقدية عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني في القرن الماضي، ففي مؤلفه البلاغة العربية الصادر عام ٢٠٠٢ يذكر د. سعد سليمان "أن شهرة عبد القاهر إنما ذاعت ودوت في الآفاق عن طريق كتاباته البلاغية ؛ إذ استطاع أن يقدم نظرية متكاملة للمعاني من خلال حديثه عن "النظم" وتفسيره إعجاز القرآن الكريم" صـ١٥، ويرى د. محمد عابد الجابري أن دور عبد القاهر الجرجاني تمثل في شرح فكرة القاضي عبد الجبار عن النظم وتحليلها وإغنائها بالأمثلة، وأن نظرية النظم، كما قررها عبد القاهر الجرجاني قد فكر فيها داخل الحقل المعرفي البياني ولم يكن للمنطق اليوناني أثر في هذه النظرية، "اللفظ والمعنى في البيان العربي" ، مجلة فصول العدد (١) صـ٤٠، ويرى د. عبد القادر القط أن مفهوم عبد القاهر للنحو والنظم يخلط بين مباحث النحو والبلاغة" ، مجلة فصول العدد (١). ويورد د. عبد العزيز حمودة العديد من الآراء حول أعمال عبد القاهر الجرجاني في مؤلفه المرايا المقعرة الصادر عام ٢٠٠١ في الجزء الثاني تحت عنوان "النظرية اللغوية العربية" في الصفحات ٢١٣ حتى ٣٠٤ يوجز فيها آراء كل من محمد زكي العشماوي ومحمد مندور وأحمد مطلوب ومحمد خلف الله أحمد وكمال أبوديب بالإضافة إلى آرائه نفسها، وكلها تعبر عن تقدير

لأعمال الشيخ عبد القاهر من زاوية اللغة والنقد الأدبي فقط ، كما يتناول د. نصر أبوزيد إسهامات الشيخ عبد القاهر من حيث مفهوم العلامة صـ٧٥-٧٩ وفي ضوء الأسلوبية صـ١٤٩-١٨٣ في كتابه "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" ويبين أن "قضيته الأساسية في كتابيه المعروفين "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" هي التفرقة بين مستويات الكلام" صـ١٥٤، ويقدم د. عبد القادر حسين الشيخ عبد القاهر بصفته "عالما في النحو والبلاغة ، وإماما من كبار أئمة البيان" صـ٣ من كتاب "الرسالة الشافية في الإعجاز" شرح وتفسير د. عبد القادر حسين ، وتكاد تجمع آراء المفكرين واللغويين العرب المعاصرين على أن إسهام الشيخ عبد القاهر يكمن في مجال علم اللغة والبلاغة والنقد الأدبي فقط. ولم يشذ عن هذا الموقف، فيما نعرف، سوى طه حسين الذي رأى أن الشيخ عبد القاهر كان "فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه" ، المرايا المقعرة صـ٢١٦ ، وتخلو كل الكتابات عن عبد القاهر من تحليل لمنهجه في معالجة قضية "الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم"، ومن إدراك العلاقة بين مؤلفيه "الرسالة الشافية في الإعجاز" و"دلائل الإعجاز" وموضوعهما واحد وهو "الإعجاز اللغوي في القرآن"، وكذلك من العلاقة بين كتابه الثالث "أسرار البلاغة" وبين قضيته الأساسية وهي "الإعجاز اللغوي في القرآن" ، وذلك من حيث كونه يمثل عنصرا في البنية الثلاثية المكونة من الكتب الثلاث والتي تؤلف في مجموعها منهج الشيخ عبد القاهر في معالجة قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم.

(٤)على سبيل المثال يرى محمد زكي العشماوي أن وجهة نظر عبد القاهر حول أهمية اللغة تلتقي مع وجهة نظر ناقد حديث مثل إليوت صـ٢١٧، ويرى محمد مندور "أن عبد القاهر يستند إلى نظرية في اللغة تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء" صـ٢٢٠، وكذلك "أن مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه، وهو مذهب العالم السويسري الثبت فرديناند دي سوسير" صـ٢٢١ ، ويرى عبد العزيز حمودة "أن النظم الذي ارتبط باسم عبد القاهر يجمع كل مفردات النسق الحداثي" ص٢٢٦ ، ويتحدث محمد خلف الله أحمد قائلا : "وما يميز أسلوب المؤلف [أي عبد القاهر] منهجه الواضح من جهة والتحليل العلمي الدقيق من جهة أخرى حتى تكاد بحوثه تقترب في دقتها من أسلوب العصر الحاضر في بحوثه العلمية" صـ٢٣٦ ، ويقارن محمد زكي العشماوي بين نصوص لعبد القاهر ونصوص تقترب منها لناقد غربي كبير معاصر، هو ريتشاردز فيما يخص مفهوم العلاقة بين الألفاظ" صـ٢٥٦. ويقرر عبد العزيز حمودة "أن "المفردات المستخدمة عند عبد القاهر

الجرجاني تكاد تتطابق تطابقا كاملا مع ما قاله فرديناند دي سوسير بعد ذلك بما يقرب من عشرة قرون، وأقام الدنيا منذ بداية القرن العشرين ولم يقعدها حتى اليوم" صـ٢٦٠، ويتساءل: "هل يختلف ما يتحدث عنه عبد القاهر هنا، منذ ما يقرب من ألف سنة، عن المفاهيم والمصطلحات البراقة التي لهث البعض وراءها لما يقرب من ربع قرن حتى الآن" صـ ٢٧٠، وأيضا "إن عبد القاهر الجرجاني هنا يضع مجموعة من المبادئ اللغوية والنقدية التي تنقله من القرن الخامس الهجري إلى قلب القرن العشرين الميلادي الذي شهد نهضة علوم اللغة" صـ٢٧٨ ، وأيضا "لكن هذه المقتطفات تكمل دائرة الاتصال في المفهوم الحديث، وهذا منطق لا يختلف في كثير أو قليل عن مفهوم الدائرة المغلقة التي يقدمها دي سوسير بعد ذلك بما يقرب من عشرة قرون" صـ٢٨٦، ويؤكد الولي محمد "أن "الطرفين : الجرجاني والمعاصرين يتفقان على أهم الفرضيات العامة المتعلقة بالتشكيل الشعري" صـ٢٩٦، ويقول د. عبد العزيز : "إن الريادة الحقيقية لعبد القاهر تتمثل في تقديمه المبكر لمصطلح مألوف في الدراسات اللغوية في القرن العشرين وهو معنى المعنى" صـ٢٩٨، ويقول في النظرية الأدبية : "إن هذا لا يبطل النتيجة النهائية أو ينفيها، وهي أن تعامل عبد القاهر نفسه مع الأبيات لا يختلف عن تعامل دريدا مع الأبيات الشعرية نفسها لو أتيح له التعامل معها" صـ٤١٣ ، "المرايا المقعرة – نحو نظرية نقدية عربية" ، ويقول نصر أبوزيد : "ويكاد عبد القاهر في إجابته عن مثل هذه الأسئلة يقترب – هونا ما – من الفكر الأسلوبي المعاصر حين يرى أن الشعر – وكذلك القرآن – كلام ينتمي إلى اللغة، ولكنه كلام يتميز بخصائص ومعان تدخله في حدود الفن" صـ١٥٧، ويقول أيضا "ويمكن لنا القول بطريقة معاصرة أن عبد القاهر كان على وعي تام بالفارق بين "اللغة" و"الكلام" ذلك الفارق الذي أرسى دعائمه العالم السويسري فرديناند دي سوسير، وطوره تشومسكي في تفرقته بين "الكفاءة" و"الأداء" " صـ١٥٩ "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" .

(٥)البلاغة العربية صـ٤٥.

(٦)وهو رأي النظام المعتزلي المتوفى عام ٢٣١ هـ ، وهو من أئمة المعتزلة، وكذلك عباد ابن سليمان وبعض المعتزلة، السابق صـ٤٧.

(٧)وهو رأي جمهور علماء المسلمين على اختلاف منازعهم من لغويين وأدباء ونظار، ومنهم الجاحظ والقاضي عبد الجبار والرماني من المعتزلة والقاضي الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني من الأشاعرة، وأبوسليمان الخطابي من أهل الحديث، السابق صـ٤٤.

(٨) يقول د. سعد سليمان : "وعلى الرغم من أن المباحث البلاغيـة قـد شـهدت تطـورا ملحوظا على يد عبد القاهر، إلا أن تقسيم البلاغة إلى علوم ثلاثة:المعاني والبيان والبديع لم يكن قد استقر حتى عصر عبد القاهر" ، السابق صـ١٦٠.

(٩) يذكر والتر استيس على سبيل المثل أنه "منذ القرن السابع عشر أصبحت قاعدة راسخة من قواعد العلم ألا يسمح بأية أسباب تفوق الطبيعة لتفسير ظواهر الكون ، فحتـى لـو بدت الظواهر الطبيعية بغير تفسير، فلا ينبغي أن يسمح أبدا بتفسيرها كحالة من حـالات التعلم الإلهي" "الدين والعقل الحديث" صـ١١٠ .

(١٠) البلاغة العربية صـ٢٠٨.

(١١) للمزيد من التفصيلات عن مشكلة التعارض بين المجالات الثلاث : الديـن والفلسـفة والعلم وعن الأسلوب الصحيح لمعالجتها، انظر مشروعنا "مستقبلنا الحضاري" الجـزء الأول، "الفكر النظري العام – بنية العلاقة بين الفكر الديني والفكـر العقلـي والفكـر العلمي"، الفصل الرابع.

(١٢) انظر موقف من الميتافيزيقا للدكتور زكي نجيب محمود.

(١٣) انظر "Wold Philosophies" لدافيد كوبر صـ٤٦٥ وما بعدها حيث يرصد أهم عناصر فكر ما بعد الحداثة الذي يسود الفكر الفلسفي الغربي المعاصر.

(١٤) انظر مقدمة "دلائل الإعجاز" للأستاذ محمود محمد شاكر، الصفحة "د".

(١٥) يتبين أن مشكلة التعارض بين المجال الديني والمجال العقلي هي مشكلة أساسية فـي الفكر من الفقرة التالية لوالتر استيس. وهو مفكر غربي معروف، في كتابه الدين والعقل الحديث، "المشكلة الأولى هي ما إذا كان علينا أن نقبل النظرة العلمية إلى العالم علـى أنها صحيحة، بل على أنها الحقيقة الوحيدة، أو ما إذا كانت النظرة الدينية صحيحـة أو أنها تنطوي على بعض الحقيقة التي أهملتها النظرة العلمية، أو ما إذا كان يمكن التوفيق بين هاتين النظرتين على أي نحو من الأنحاء، تلك هي بالقطع المشكلة الأكثر أهميـة" صـ٢٤٥.

(١٦) دلائل الإعجاز صـ٢٤٩.

(١٧) السابق صـ٣٩٠-٣٩١.

(١٨) دلائل الإعجاز صـ٦.

(١٩) السابق صـ٧.

(٢٠) السابق صـ٣٩.

(٢١) السابق صـ٣٧.

(٢٢) السابق صـــ٤٠-٤١.

(٢٣) السابق صـــ٨-٩.

(٢٤) أسرار البلاغة صـــ٢٦.

(٢٥) السابق صـــ٢٦-٢٧.

(٢٦) دلائل الإعجاز صـــ٤١.

(٢٧) السابق صـــ٦٤-٦٥.

(٢٨) الرسالة الشافية في الإعجاز صـــ٢٦-٢٨.

(٢٩) السابق صـــ٢٨.

(٣٠) السابق صـــ٣٠-٣٢.

(٣١) السابق صـــ٤٢.

(٣٢) دلائل الإعجاز صـــ٨١.

(٣٣) السابق صـــ٥٥.

(٣٤) السابق صـــ٧١.

(٣٥) قارن ذلك برأي د.نصر حامد أبوزيد حيث يقول "وهكذا حصـــل عبـد القـاهر ذلـك التعارض بين "النظم" و"المجاز" بحيث جعل مفهوم "النظم" يستوعب في داخله "المجـاز"، ولكنه ظل – حصرا لهوة الخلاف بينه وبين أسلافه – يعترف بنوع مـا مـن الحسـن المستقل للمجاز بأنماطه المختلفة" إشكاليات القراءة وآليات التأويل صـــ١٧٧ ، ويقـول في بيان وجهة نظر عبد القاهر في الفرق بين "النظم" و"المجاز": "إننا نجـده [أي عبـد القاهر] يناقش قضايا المجاز من زاوية الدلالة على أساس التفرقة بين نوعين من الدلالة، يرتبط كل منهما بنوع من الكلام ، فثم نوع من الكلام نصل إلـى دلالتـه مـن خـلال علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو فقط، وثم نوع آخر نصل إلى دلالته بطريقـة أكثر تعقيدا وتركيبا" إشكاليات القراءة صـــ١٨٠.

(٣٦) دلائل الإعجاز صـــ٢٥٤.

(٣٧) السابق صـــ٣٧.

(٣٨) السابق صـــ٣٧.

(٣٩) السابق صـــ٤٦٤-٤٦٥.

(٤٠) السابق صـــ١٧١.

(٤١) السابق صـــ٣٦٥.

(٤٢) السابق ٢٥٨.

(٤٣) السابق صـــ٤٣.

(٤٤) أسرار البلاغة صـــ٨-٩.

(٤٥) دلائل الإعجاز صـــ٢٩١-٢٩٢.

(٤٦) السابق صـــ٢٩٢، قارن ذلك بما أوردناه في الهامش رقم (٩) من وجهة نظر العلـــم الحديث من أنه حتى في حالة عدم معرفة التفسير الصحيح للظواهر لا ينبغي تفســـيرها بأسباب غير علمية.

(٤٧) السابق صـــ٤.

(٤٨) السابق ٢١٢.

(٤٨) السابق صـــ٨-٩.

• •

المصادر والمراجع

أولا : المصادر

١- "الرسالة الشافية في الإعجاز"، تأليف الشيخ عبد القاهر الجرجاني، شرح وتفسير د. عبد القادر حسين، دار الفكر العربي ، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٨م

٢- "أسرار البلاغة"، تأليف الشيخ عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م

٣- "دلائل الإعجاز"، تأليف الشيخ عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠م.

ثانيا : المراجع

١- أنتوني جيدنز، "قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع"، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة، ترجمة محمد محيي الدين، ٢٠٠٠م .

٢- حسن حنفي، "التراث والتجديد – موقفنا من التراث القديم"، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م .

٣- حسن حنفي، "قضايا العلوم الإنسانية – إشكالية المنهج – المنهج الفلسفي"، إعداد يوسف زيدان، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة الفلسفة والعلم، ١٩٩٦م .

٤- حسن حنفي، "هموم الفكر والوطن ، الجزء الأول التراث والعصر والحداثة"، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ١٩٩٧

٥- زكي نجيب محمود، "موقف من الميتافيزيقا"، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣

٦- سعد سليمان حمودة، "البلاغة العربية"، دار المعرفـة الجامعيـة ، الإسكندرية، ٢٠٠٢م

٧- سمير أبوزيد، "مستقبلنا الحضاري" ، الجزء الأول "الفكر النظـري العام، الأسس النظرية وبنية العلاقة بين الفكر الديني والفكر العقلـي والفكر العلمي".

٨- عالم الفكر ، مجلة، "إشكالية اللغة العربية"، المجلس الوطني للثقافـة والفنون والآداب ، الكويت، المجلـد الثـامن والعشـرون ، العـدد الثالث ، يناير/مارس ٢٠٠٠م

٩- عالم الفكر ، مجلة، "مناهج البحث العلمي"، المجلس الوطني للثقافـة والفنون والآداب ، الكويت، "المجلـد العشـرون" ، العـدد الأول ، إبريل/يونيو، ١٩٨٩م

١٠- عبد العزيز حمودة، "المرايا المقعرة – نحو نظرية نقدية عربيـة"، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويـت، أغسطس ٢٠٠١م

١١- على عبد المعطي محمد، "رؤية معـاصرة فـي علـم المنـاهج"، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٧

١٢- فصول ، مجلة، العدد الأول ، مجلد ٦ (أكتوبر/ديسمبر)، ١٩٨٥م.

١٣- محمد عابد الجابري، "نحن والتراث ، قراءات معاصرة في تراثنـا الفلسفي"، المركز الثقافي العربي ، بيروت، الطبعة السادسة ١٩٩٣

١٤- محمد يوسف حبلص، "البحث الدلالي عند الأصوليين"، عالم الكتب ، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩

١٥- محمود السعران، "علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربـي"، دار الفكـر العربي ، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩

١٦- محمود فهمي زيدان، "في فلسفة اللغـة"، دار النهضـة العربيـة ، بيروت ١٩٨٥

١٧- نصر حامد أبوزيد، "إشكاليات القراءة وآليات التـــأويل" ، المركـز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة ١٩٩٦

١٨- والتر استيس، "الدين والعقل الحديث"، ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ١٩٩٨

١٩- David Cooper, "World Philosophies", Blackwell Pub.- Oxford, U.K., ١٩٩٦

* * *