



The Theological Tendency of 'Alī b. 'Īsā al-Rummānī and Its Manifestations in Rhetorical Theorizing: An Analytical Study on “al-Nukat Fī I'jāz al-Qur`ān”

النزعة العقائدية لدى علي بن عيسى الرماني وتجلياتها في التنظير البلاغي: دراسة تحليلية لرسالة «النكت في إعجاز القرآن»

Ahmad Muhdhor*
UIN Sayyid Ali Rahmatullah
Tulungagung, Indonesia
ahmad.muhdhor@uinsatu.ac.id

Mohammad Yunus Masrukhin
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta, Indonesia
mohammad.yunus@uin-suka.ac.id

Purpose

The claim of al-Rummānī's objectivity on rhetorical theorization is examined in these papers. The two main issues with the study are as follows: In what ways does al-Rummani's rhetorical theorizing in “al-Nukat fī I'jāz al-Qur`ān” reflect his theological inclination? And considering that the two discourses are part of separate frameworks, why are his rhetorical theories based on doctrinal foundations?

Method

The first point is addressed by highlighting al-Rummānī's doctrinal tendency and its crystallization through a relational analysis of his theorization and Mu'tazilite theological doctrines; the second is addressed by attributing the phenomenon to how epistemological texts are generated, based on the authoritative discourse that represents the author's intellectual world.

Result

Al-Rummānī's theological inclination is evident in his rhetorical theorizing on several phenomena, including his triangulation of the levels of rhetoric based on the principle of the intermediate position, his adaptation of an example of the problem of brevity, his extensive establishment of the theory of metaphor, and his application of exaggeration in accordance with the principle of creating actions.

Conclusion

The results disprove the assertion that al-Rummani's rhetorical thinking is objective. This is because the supremacy of theological discourse made it possible to develop rhetorical discourse atop it, but in a different setting. Moreover, the foundation of Arabic rhetoric, the question of inimitability, is a theological matter before it is a literary one.

Keywords

al-Rummānī, Arabic rhetoric, theological tendency, discourse.

*) Corresponding Author

Abstrak

Tujuan

Klaim objektivitas al-Rummānī dalam teori retorika diteliti dalam makalah ini. Dua isu utama dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: Dengan cara apa teori retorika al-Rummani dalam “al-Nukat fī I'jāz al-Qur`ān” mencerminkan kecenderungan teologisnya? Dan mengingat bahwa kedua wacana tersebut merupakan bagian dari kerangka kerja yang terpisah, mengapa teori retorikanya didasarkan pada landasan doctrinal?

Metode

Poin pertama dibahas dengan menyoroti kecenderungan doktrinal al-Rummānī dan kristalisasinya melalui analisis relasional teori retorikanya dan doktrin teologis Mu'tazilah; poin kedua dibahas dengan mengaitkan fenomena tersebut dengan bagaimana teks-teks epistemologis dihasilkan, berdasarkan wacana otoritatif yang mewakili dunia intelektual penulis.

Hasil

Kecenderungan teologis al-Rummānī terlihat jelas dalam teori retorikanya tentang beberapa fenomena, termasuk triangulasi tingkat retorika berdasarkan prinsip posisi menengah, adaptasi contoh masalah keringkasan, pengembangan teori metafora yang luas, dan penerapan hiperbola sesuai dengan prinsip menciptakan tindakan.

Kesimpulan

Hasil penelitian membuktikan bahwa pemikiran retorika al-Rummani tidak objektif. Hal ini karena supremasi wacana teologis memungkinkan pengembangan wacana retorika di atasnya, tetapi dalam konteks yang berbeda. Selain itu, dasar retorika Arab, yaitu pertanyaan tentang ketidakmampuan untuk ditiru, merupakan masalah teologis sebelum menjadi masalah sastra.

Kata Kunci

al-Rummānī, retorika Arab, kecenderungan teologis, wacana .

المخلص

الهدف

تختبر هذه الورقيات دعوى موضوعية الرماني في التنظير البلاغي، فهل كانت تتجرد من الخطاب العقائدي الذي ينتمي إليه أم العكس. فتبلورت إشكالية الدراسة في نقطتين؛ كيف تتجلى النزعة العقائدية لدى الرماني في تنظيره البلاغي ضمن رسالته «النكت في إعجاز القرآن»؟ ولماذا يتم بناء نظيراته البلاغية على العقائدية، مع أن الخطابين ينتميان إلى الآليتين المختلفتين؟

الطريقة

يتم إجابة النقطة الأولى بإجراء التحليل العلائقي بين رسالة الرماني والمقررات الكلامية الاعتزالية لإبراز النزعة العقائدية لديه وبلورتها في نظيراته؛ وأما الثانية فيتم إجابتها من خلال إرجاع الظاهرة إلى كيفية توليد النصوص المعرفية مستندا الخطاب السلطوي.

النتيجة

تتجلى نزعة الرماني العقائدية في تنظيره البلاغي في عدة ظواهر، مثل تثليثه لمراتب البلاغة بناء على أصل المنزلة بين المنزلتين، وتطويع مثال لقضية الإيجاز ضمن سياق وجوب شكر المنعم عقلا، واستشهاده في باب التشبيه تمشيا مع مبدأ اللطف، وتأسيسه الموسع لنظرية الاستعارة تمهيدا للتأويل، وتطبيق المبالغة وفق مبدأ خلق الأفعال.

الخلاصة

هذه التجليات تفنّد زعم من قال إن الرماني موصوف بالموضوعية في تنظيره البلاغي. وذلك أن انبناء الخطاب البلاغي على الخطاب الكلامي أصبح ممكنا مع اختلاف المجال لكون الخطاب الكلامي متمم بالهيمنة كما أن قضية الإعجاز التي تأسست عليها البلاغة العربية هي قضية كلامية قبل أن تكون قضية أدبية.

مفاتيح البحث

الرماني؛ بلاغة؛ نزعة عقائدية؛ خطاب

المقدمة

الناظر في تاريخ نشأة البلاغة العربية لا يشك في وجود دور ملحوظ لدى المتكلمين في صياغة النظرية البلاغية، خاصة في الفترة المبكرة أو فيما يسميها الباحثون بمرحلة التأسيس. وليس ذلك غريبا، فإن البلاغة العربية هي وليدة الصراع المحتدم حول إعجاز القرآن. ولا يخفى على أي باحث في مجال الدراسات الإسلامية أن جل الذين خاضوا هذه المعركة الشرسة هم المتكلمون، خاصة المعتزلة والأشاعرة (راجع: محمد، 2011)؛ بل قد أفردت دراسات لرصد جهود مدرسة كلامية معينة في مجال البلاغة والنقد (قصاب، 1985، ص من أمثال ذلك: Vasalou، 2002). فليس الأمر من ابتكارات الخيال أو من مجرد الترف الأكاديمي. كما أن حديث التأثير في الحقل البلاغي من جراء النزعات الكلامية قد أشار إليه أيضا بعض الباحثين مثل نصر حامد أبو زيد قائلا: "إن الأصول الكلامية كان لها تأثير ضخم لا يمكن تجاهله في كتب البلاغة المتخصصة" (أبو زيد، 2014، ص 123). ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك شهرة نسبة القول بالصرفة في الإعجاز إلى أعلام مدرسة الاعتزال بناء على الخلاف الكلامي في أن نظم القرآن مقدور عليه أم ليس من المقدور عليه (الشهري، 1432؛ سعيد & الحجار، 2025). أضف إلى ذلك كلام الباقلائي في مفتتح كتابه مبينا علاقة الإعجاز بالجانب الكلامي (الباقلاني، 1997، ص 7). فمن خلال هذه الإشارات الموجزة تبين لكل ناظر ما بين الحقلين الكلامي والبلاغي من الاتصال الوثيق نظرا إلى تاريخ نشأة البلاغة التي تعود إلى صراع المتكلمين حول إعجاز القرآن. فالتأثير والتأثر قائمان بلا شك في الممارسات الخطابية لدى البلاغيين، مما جعل أصحابها تحيزوا إلى مقولات التيارات التي كانوا ينتمون إليها.

خذ مثلا لهؤلاء أبا الحسن علي بن عيسى الرماني صاحب رسالة «النكت في إعجاز القرآن» التي حاول من خلالها تأسيس نظرية الإعجاز القرآني بإبراز وجوهه مع تأسيس نظريات البلاغة العربية بوصفها أحد وجوه الإعجاز. فالرماني المتوفى سنة أربع وثمانين وثلاثمائة معدود من أئمة علوم القرآن واللغة. وقد سرد القفطي وياقوت الحموي مؤلفاته فيهما ضمن قائمة تحتوي على أربع وثلاثين من الكتب والرسائل (الحموي، 1993، مجلد 4/1827؛ القفطي، 1982، مجلد 2/294-296). فهذه القائمة الهائلة تدلّ على تمكّنه وتبحّره وتضلّعه في العربية وعلوم القرآن. كما أن له عناية فائقة أيضا لم يسبق لها نظير بكتاب سيبويه. ومع ذلك، فهو معتزلي من كبار أئمة الاعتزال كما نص عليه كتب التراجم. فقد أفرد القفطي أيضا قائمة خاصة لمؤلفات الرماني في علم الكلام على نهج المعتزلة تضم أكثر من سبعين كتابا (القفطي، 1982، مجلد 2/295-296). فهذه القائمة الضخمة تدلّ على علو كعبه في العقلية خاصة في علم الكلام. وإذا قارنا بين

هذه القائمة والقائمة التي تقدمت في العلوم العربية وعلوم القرآن؛ فعلم الكلام الاعتزالي بالنسبة للرماني هو صنو عربيته. فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل يؤثر انتماء الرماني العقائدي في نظيراته اللغوية، ومنها تنظيره البلاغي؟ ألا يؤثر ميله الكلامي في موضوعيته عندما قام بالتنظير البلاغي في إطار البرهنة على إعجاز القرآن الذي كان موضوعاً شائكاً من موضوعات علم الكلام؟

فزعم الحسين زروق أن الرماني عند بيانه للإعجاز وتلقيه للبلاغة من خلال رسالته «النكت في إعجاز القرآن» قد «تخلص من النزعة الكلامية والتناول الكلامي لموضوع الإعجاز» (زروق، 2013، ص 69)، كما أنه «ألف نكته لدوافع علمية محضة، بعيداً عن الدوافع الكلامية والحضارية». فهذه المزاعم في نظر الباحثين تحتاج إلى مزيد من التحقيق والبرهنة. فهل الرماني في «نكته» تجرد فعلاً من النزعة الكلامية وابتعد عنها؟ وهل «هو في ذلك يقدم محاولته الموضوعية كما قدمها الجاحظ وغيره» (زروق، 2013، ص 70)؟ مع العلم بأن الرماني في مجال تفسير القرآن استطاع أن يتحرر من هيمنة أسلافه المعتزلة الكبار (Kulinich، 2015)، فهل سيكون موضوعياً أيضاً في التقعيد البلاغي؟ سنجد إجابة تلك التساؤلات وتحقيقها من خلال هذا البحث. وبالتالي تبلورت إشكالية البحث في نقطتين: أولاًهما، كيف تتجلى النزعة العقائدية لدى الرماني في تنظيره البلاغي من خلال رسالته «النكت في إعجاز القرآن»؟ والثانية، لماذا يتم بناء نظريات الرماني البلاغية على المنظومة العقائدية، مع أن الخطابين البلاغي والكلامي ينتميان إلى الآليتين المختلفتين؟ فالنقطة الأولى هي التي تبرهن القضية التي يدعيها الحسين زروق، هل لها نصيب من الصواب أم تبقى مجرد دعوى عارياً من الصحة. والنقطة الثانية هي التي تشرح الآليات التي تسمح للنصوص الخطابية أن تنبني على نصوص أخرى وإن اختلفت مجالاتها المعرفية، حتى يسمح للباحث إجراء مثل هذه الدراسة البيئية.

وإذا قمنا بسبر البحوث الأكاديمية في القضية المشار إليها لم نجد من حاول إبراز ذلك بشكل جدي؛ حتى الذين قاموا بدراسة الرماني وجهوده البلاغية لم يتعرضوا للعلاقة الرابطة بين الخطابين العقائدي والبلاغي، فاكتفوا بمجرد التحليل لمضامين فكر الرماني من حيث الهيكل البلاغي فحسب دون وعي بالعلاقة بين الخطابين البلاغي والكلامي. من تلك الدراسات هناك عبد الرضا رحيم الربيعي (الربيعي، 2010) حيث اقتصر على إبراز الظواهر البلاغية وتقسيمها وفق التقسيم الثلاثي للبلاغة المستقر لدى المتأخرين. كما ركز عبد الإله تنافعت على جهود الرماني في استحداث مصطلحات جديدة، وتحديد العديد منها بكثير من الدقة والوضوح، وتأثيره الواضح على كثير من

البلاغيين الذين جاؤوا من بعده (تنافعت، 2025). وقد قارن جنيد أكبر وسيد أبو السلام باحة بين نظيري الرماني والخطابي في الإعجاز، أي لم يركزا على الجانب البلاغي فحسب. ومع أن الباحثين قد اعترفا بأن دور علم الكلام صار أكثر وضوحا في هذه المرحلة كما أن علمي الكلام والبلاغة قد امتزجا في مؤلفات تلك المرحلة غير أنهما لم يشيرا إلى تجليات هذا الامتزاج في تنظير البلاغة لدى الرماني (Junaid Akbar & Bacha, 2017). كما وقف مسعود مرزوقي عند وصف مضامين رسالة الرماني دون أي محاولة نقد تذكر (مرزوقي، 2018)، بالإضافة إلى عماد طه أحمد الراعوش (الراعوش، 2012)، فقد اقتصرنا على التحليل الوصفي من جوانب بلاغية ونقدية فحسب، ولم يتطرقوا إلى التأثير العقائدي ضمن التأسيس المفاهيمي للبلاغة الذي قام به الرماني.

هذا بجانب من تناول الرماني ورسالته بشكل موجز أو مفصل في سياق تأريخ إعجاز القرآن والبلاغة العربية. ومن أشهر هؤلاء شوقي ضيف، ومحمود محمد شاكر، وعائشة بنت الشاطي، وعبد العزيز عبد المعطي عرفة، وفضل حسن أحمد عباس، ومحمد أحمد رفعت زنجير، والحسين زروق (بنت الشاطي، 1998، ص 106-107؛ زروق، 2013، ص 65-71؛ زنجير، 2007، ص 172-175؛ شاكر، 2002، ص 78-80؛ ضيف، 2003، ص 103-107؛ عباس، 2016، ص 32-76؛ عرفة، 1985، ص 322-343). فلم يتناول هؤلاء جوانب عقائدية لدى الرماني وتأثيرها على تنظيره البلاغي. فهمهم مجرد اختصار المباحث التي تطرق إليها الرماني في رسالته أو تحليلها بلاغيا دون تسليط ضوء فيما يخص تأثير ميله العقائدي فيها. بناء على ذلك، قرر الباحثان المضي في إجراء الدراسة لتحقيق مدى موضوعية الرماني في تنظيره البلاغي؛ فهل كان موضوعيا بما يكفي كما زعم الحسين زروق، أم كان منحازا بشكل ملحوظ إلى الخطاب العقائدي الذي ينتمي إليه، مع قيام الباحثين بمحاولة الكشف عن السبب وراء ذلك.

المنهجية

والمعطيات التي يتم تحليلها مأخوذة بشكل أساسي من رسالة الرماني «النكت في إعجاز القرآن» المطبوعة ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي» التي قام بنشرها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. والمعطيات البلاغية والنقدية التي تم أخذها بالاقتصار على نماذج منها دون الاستقصاء نظرا لضيق المساحة المتاحة هنا يتم مقابلتها ومعارضتها بالأصول الكلامية المقررة لدى أساطين المدرسة التي ينتمي إليها الرماني من خلال مدوناتهم العقائدية لمعرفة جذور الآليات البلاغية للرماني في تلك المبادئ الكلامية. وبالتالي يمكن وصف هذه العلاقة بين تلك الأصول وما يترتب عليها من صياغات فكرية بأنها علاقة تأثيرية. وبعد هذا التحليل العلائقي بين رسالة الرماني في الإعجاز

والخطاب العقائدي، يتأتى للباحث الوصول إلى الكشف عن السبب وراء ذلك اعتماداً على مقاربات أساطين تحليل الخطاب خاصة ميشال فوكو *Michel Foucault* ونورمان فاركلوف *Norman Fairclough* حيث وفرت مقاربتهم آليات الارتباط بين النصوص والأيديولوجيات التي تمثل العالم الفكري لمؤلفها وشرح هذه الآليات بشكل مقنن مقنع، وإن لم يبد هذا الارتباط واضحاً دائماً.

النتيجة/الاستنتاج

تجليات النزعة العقائدية لدى الرماني في تنظيره البلاغي

قبل أن يتصدى الباحثان لتناول هذا المبحث الذي هو لب البحث، يجدر به الإشارة إلى أن العرض والتحليل سيتم وفق ترتيب ورود القضايا في رسالة الرماني مقتصرًا على مبحث "البلاغة" دون تعرض لغيرها من وجوه الإعجاز التي ذكرها، إذ يمثل تناول الرماني للبلاغة أكبر شطر الرسالة وعليها تركيز الباحثين كما نصّ عليه عنوان بحثه. فهذه الرسالة بمثابة إجابة الرماني لسؤال سائل طلب منه إيضاح إعجاز القرآن على سبيل الاختصار، فسرّد الرماني سبعة وجوه الإعجاز عنده وهي: ترك المعارضة مع توقّر الدواعي وشدّة الحاجة، والتحدّي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة (الرماني، 1976، ص 75). كما يتم اعتماد الباحثين في عرض المفاهيم الاعتزالية على تراث القاضي عبد الجبار غالباً، لأنه وإن كان تأخّر عن الرماني زماناً (حيث توفي الرماني عام 386 هـ والقاضي عام 415 هـ) إلا أن تراثه أكثر ما وصلنا من تراث المعتزلة، وقد امتاز باحتفاظه لمقالات نظارهم المتقدمين الذين لم يصلنا من كتبهم شيء.

قضية تقسيم مراتب البلاغة

قال الرماني: "فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس" (الرماني، 1976، ص 75).

اتّضح في ذاك النص أن الرماني أتى فيه بالتقسيم الثلاثي لمراتب البلاغة حيث قسّمها إلى الطبقة الأعلى، والطبقة الأدنى، والطبقة الوسطى أو ما سماها "الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة". ثم قرر أعلىوية بلاغة القرآن بيد أنه ترك بيان ما دونها وأعرض عنها صفحاً قائلاً: "وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس". وبناء على ذلك قد يترك هذا الإعراض تساؤلاً مفاده: ما هو الحدّ الفاصل بين الطبقة الوسطى والطبقة الأدنى؟ ولا يجوز أن يقال إنه ترك أيضاً بيان الحدّ الفاصل

بين بلاغة القرآن وما دونها من البلاغة، لأنه فصل القول فيها فيما بعد أولاً، ولانفصال النصين القرآني وغير القرآني ثانياً، بخلاف ما أنتجه البشر من النصوص. كما لا يجوز أن يقال إنه يحتمل أن المراد بالطبقة الوسطى هي ما كان بليغاً من كلام الناس والمراد بالطبقة الأدنى ما ليس بليغاً أصلاً من كلامهم، لإطلاق وصف البلاغة على الطبقتين معاً من قبل الرماني، فكيف يعقل إطلاق وصف البلاغة على ما ليس بليغاً أصلاً؟ فيبقى هذا التساؤل دون أي ما جواب.

وفي نظر الباحثين، لا يحمل الرمانيّ إلى هذا التقسيم الثلاثي إلا انتمائه إلى مبادئ الاعتزال، خاصة مبدأ "المنزلة بين المنزلتين". وهذا المبدأ كلامياً يتعلق بـ "الأسماء والأحكام"، أي الحكم على مؤمنية شخص ما أو كافرته (الأسدآبادي، 1996، ص 697). فمبدأ "المنزلة بين المنزلتين" هو بمثابة الحلّ للخروج من تجاذب الثنائية الضدية المتمثلة في مرتكب الكبيرة الذي لم يتب ومات على ذلك. فمن حيث أصله فهو مؤمن لتلفظه بالشهادتين وإقراره للمبادئ الإيمانية، ولكن من حيث ارتكابه للكبيرة ولم يتب ثم مات على ذلك فهو أقرب إلى الكفر. وأراد المعتزلة أن يتخلص من هذا التجاذب فوجد المخرج في ذاك المبدأ.

ومع ذلك، فإن أهمية هذا المبدأ لديهم مما لا ينازع فيها أحد حيث ظهر مصاحباً لنشأة هذا التيار. وقد أرجع أحمد محمود صبحي نشأة المعتزلة إلى الصراع حول هذه القضية وقرّر أسبقيتها ظهوراً من بين أصولهم الخمسة (صبحي، 1985، مجلد 1/107). ففي هذا تقرير على أهمية المبدأ تاريخياً لا كلامياً فحسب. كما ربط هذا المبدأ بنشأة المعتزلة أيضاً حسن محمود الشافعي قائلاً إن هذه المسألة هي التي بسببها فارق واصل بن عطاء شيخه الحسن البصري، ومن ثمّ شرع في تأسيس المذهب وبنائه مع زملائه وتلاميذه (الشافعي، 2020، ص 94). هذا مع ملاحظة أن هذه المناظرة نسبت مرة إلى واصل ومرة إلى عمرو بن عبيد (صبحي، 1985، مجلد 1/106). كما أن الباحثين المحدثين شكّوا في إرجاع تأريخ تأصيل الأصول الخمسة إلى المرحلة المبكرة من ظهور مدرسة الاعتزال باستثناء مبدأ "المنزلة بين المنزلتين"، فاعترفوا بظهوره في تلك المرحلة المبكرة (العمرى، 2018، مجلد 1/270-271). وهذا كله يؤكد ما سبق من مكانة مبدأ "المنزلة بين المنزلتين" تاريخياً.

أضف إلى ذلك ما توصل إليه نصر حامد أبو زيد من أن هذا المبدأ له بُعدٌ سياسي واجتماعي؛ فكان هذا المبدأ يمثل محاولتهم لرأب صدع الخلاف بين الفرق المختلفة، من أجل توحيد الصفوف ضد النظام الأموي، فمن نتيجة ذلك أن تقاربت آراء الفرق في كثير من القضايا، كما نجح واصل بن عطاء في التقريب بين المعتزلة والشيعية الزيدية

(أبو زيد، 1998، ص 241). ولهذا الرأي نصيب من المنطقية إذا أخذنا فرضية بأن المقولات الفكرية دائما لا تنفك عن الظروف الاجتماعية المحيطة بقائلها. وبناء على ذلك فمن البديهي جدا أن يصمد هذا المبدأ طوال تاريخ المعتزلة وأن يسري تأثيره إلى نتاجهم الفكري لا في علم الكلام فحسب، بل إلى غيره من العلوم (راجع: العبيدي & الجنابي، 2011؛ مقبول، 2015).

وهذا التوسط من أجل التخلّص من الثنائيات الضدية له نظيره في الخطاب الاعتزالي المتمثل في نظرية الأحوال التي نسبت إلى أحد كبار المعتزلة ألا وهو أبو هاشم الجبائي. فقد أحدث "الحال" في كونها واسطة بين الوجود والعدم، فلا توصف بكونها موجودة ولا معدومة (راجع: صبيحي، 1985، مجلد 1/321؛ العلمي، 2014)؛ مع أن التقسيمات العقلية مبنية على تقسيم المقسّم إلى الشيء ونقيضه أو إلى الشيء ومساوي نقيضه، بخلاف التقسيمات الاستقرائية (الشنقيطي، 1426، ص 150). وهذا تنبيه على نقطة مهمة وهي أن الإشكال ليس في تثليث الأقسام ولا في تربيعها أو تخميسها، وإنما الإشكال في تحقّق شرط التباين بين الأقسام في مستوي المفهوم والماصدق. فالتوسط بين النقيضين بإحداث قسم ثالث في التقسيمات دون تحقّق الشرط مما يخلّ بالتقسيم.

كما أثر مبدأ "التوسط بين الثنائيات الضدية" على أحد مؤسسي البيان العربي الكبار أبي عثمان الجاحظ - وهو أقدم من الرماني - حيث اشتهر منه التقسيم الثلاثي للخبر (المنقول غالبا في بداية مباحث علم المعاني) إلى صادق وكاذب وما ليس بصادق ولا بكاذب، مخالفا لتقسيم البلاغيين قاطبة (راجع: الجاحظ، 1998، مجلد 1/338؛ القزويني، 2023، ص 39). ونزعة الجاحظ الاعتزالية أشهر من أن يبحث فيها، فقد نسبت إليه "الجاحظية" إحدى فرق المعتزلة (البغدادي، 1977، ص 160). وبهذا تقرّر أن التقسيم الثلاثي لمراتب البلاغة الذي أتى به الرماني في رسالته كان من جراء نزعة العقائدية. ولعل هذا الذي جعل محمود محمد شاكر يعلّق على هذا التقسيم الثلاثي للرماني قائلا: "أما هذا الضرب من تدرّج طبقات البلاغة، فإنما هو عمل من أعمال المعتزلة المتكلمين، لا أصل له في العقول، بل هو تخطيط عقلي مبهم لا قيمة له البتة" (شاكر، 2002، ص 80).

وتكرّر التأثير بهذا المبدأ عند الرماني في حديثه عن التلاؤم (الرماني، 1976، ص 94-95). ومن الجدير بالذكر أن الباحثين علي جميل أحمد العبيدي، وحامد عبد المحسن كاظم الجنابي قد أجريا البحث في تأثير هذا المبدأ على النحو العربي وتجلياته في اختيارات النحاة (العبيدي & الجنابي، 2011). فإن كان هؤلاء النحاة قد تأثروا بهذا المبدأ (مع أن أمر النحو أقرب إلى الشكل بدلا من المضمون) فالتأثر به في البلاغة (وهي أقرب إلى

المضمون) أليق بأن يقع. وبما سبق تقريره يجزم الباحثان بأن هذا الموضوع مما تتجلى فيه عقائدية الرماني حيث تأثر في تدرّج البلاغة بمبدأ الاعتزال "المنزلة بين المنزلتين".

باب الإيجاز

في نهاية باب الإيجاز ختم الرماني كلامه قائلا: "وقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز. وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فإطناب فيه إيجاز" (الرماني، 1976، ص 80).

الناظر العابر لن يتنبّه إلى ما تضمّنه هذا الكلام من النزعة العقائدية. فالرماني أراد أن يقول إن الإطناب في سياق شكر العبد لربه لن يفي بالغرض لكثرة نعمه إلى حدّ يستحيل فيه الإحصاء، وبالتالي يعتدّ الإطناب في هذا المقام إيجازاً، هذا معنى كلامه. غير أن الباحثين يريان ما هو أعمق من ذلك. فقد قال الرماني: "ما يستحقّه الله تعالى من الشكر على نعمه". ومعنى "يستحق" وفق ما قاله الجوهرى في «الصحاح:» "وَأَسْتَحَقُّهُ، أي استوجبته" (الجوهرى، 1987، مجلد 4/1461). فالرماني - في نظر الباحثين - أراد تطويع القضية من حيث لا يشعر قارئه ليؤكّد منزعه الاعتزالي بشأن شكر المنعم. فقد اتخذت المعتزلة موقفاً خاصاً في ذلك حيث قالوا بأن شكر المنعم واجب بالعقل، كما نقل ذلك عنهم الشهرستاني (الشهرستاني، 1975، مجلد 1/43)، وقام بتقريره القاضي عبد الجبار في مفتتح كتابه «الأصول الخمسة» «حيث بنى وجوب الشكر على المعرفة ثم أكد آليات المعرفة التي عليها المعتزلة بأنها لا تنال إلا باعتماد حجية العقل (الأسدآبادي، 1998، ص 65-66). أضف قوله في كتاب آخر بأن أصول المقبّحات والمحسّنات والواجبات مما يحصل العلم بها ضرورة، بل هو معدود في كمال العقل (الأسدآبادي & ابن متويه، 1999، مجلد 3/180). فاتضح أن القضية محسومة عندهم في أن شكر المنعم واجب بالعقل.

وهذا يشبه ما سماه ياسر المطرفي بـ "دافع التفعيل" ضمن دوافع الاشتغال العقائدي الضرورية في تفسير النص القرآني (المطرفي، 2016، ص 51)، حيث تحتاج النزعة العقائدية بجانب تأصيل مقولاتها ودفع المعارض عنها إلى تفعيل تلك المقولات من أجل إبراز اتساقها مع تفسير النص القرآني. فيحرص الرماني هنا كمفسر ومنظر بلاغي ومتكلم أيضاً على أن يتماشى ميله العقائدي مع تفسير النص القرآني. فالرماني قد أجاد تطويع قضية الإيجاز والإطناب في هذا السياق. وذلك لأن الكثرة والقلة من مقولات الكّم، وهي لا تعرف إلا من سبيل العقل المحض. وعلى غرار ذلك أيضاً استشهد

الرماني في هذا السياق بالعدد ليزيد الأمر وضوحا حيث قال: "وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله كقول القائل لي عنده (خمسة وثلاثة واثنان) في موضع عشرة" (الرماني، 1976، ص 80). فبهذا تقرّر أن هذا الموضوع مما تتجلى فيه نزعة الرماني الاعتزالية حيث قام بتطويع مثال لقضيته الإيجاز والإطناب ضمن سياق وجوب شكر المنعم عقلا.

باب التشبيه

قال الرماني معلقا على قوله تعالى ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرِكْهُ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: 176]: "فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخسيس؛ فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عنف، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنه لا يمنع اللطف" (الرماني، 1976، ص 82).

يرى الباحثان أنه لا بد من الوقوف بالتأني عند قوله "وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنه لا يمنع اللطف". ذلك لأن "اللطف" مصطلح خاص لدى المعتزلة له دلالته الخاصة في سياق الخطاب الاعتزالي؛ بل أفرد له القاضي عبد الجبار مجلدا خاصا من "موسوعته" الاعتزالية الشهيرة بـ «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (الأسدآبادي، 1961، مجلد 13). كما توسّع القاضي في الكلام عنه في «شرح الأصول الخمسة» حيث حقق الخلاف في القضية بين المعتزلة أنفسهم (الأسدآبادي، 1996، ص 518-525). وقد لخص القاضي مفهوم اللطف قائلا: "اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح" (الأسدآبادي، 1996، ص 519).

وعلى كل حال، فالقضية نشأت من تبنينهم مبدأ "العدل" وفق تصورهم له. ومن مقتضى هذا التصور المفاهيمي الاعتزالي نشأ عندهم القول بخلق الأفعال. وهذا القول يعني أن "أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها" (الأسدآبادي، 1996، ص 323)، أي أن الله - بمقتضى عدله - ليس له تدخّل في شأن أفعال العباد، وأنهم مستقلّون في إحداث أفعالهم، وبالتالي من هذه الجهة تصحّ إثابتهم أو عقابهم وفق ما فعلوا. فإذا اختاروا ما هو الأصلح فتحقق "اللطف" في هذا السياق. ومقتضى ذلك أن الله تعالى يترك للعباد حريتهم في التصرف، كما أنه لا يمنعهم عن "اللطف" إن حدث لهم، لأن ذلك مخالف لما تقرّر لديهم من تلك المبادئ.

وهذا الإطار هو الذي أراد الرماني أن يطوع ذاك الشاهد القرآني في ضوئه. بمعنى أن

التشبيه (أو التمثيل) الواقع في الآية بين الكلب الذي يظلّ لاهثاً، سواء كان حُمل عليه أم تُرك، فالتدخّل في شأنه لا يعني شيئاً. وهكذا الإنسان الذي اختار الكفر فهو كافر بمشيئته هو، كما أن الذي اختار الإيمان عند حدوث "اللطف" له لا يختارها إلا بمشيئته هو، وأن الله لا يمنع ذلك "اللطف" من ذلك الإنسان. وبهذا التقرير تتجلى نزعة الرماني العقائدية في هذا الموضوع من رسالته.

باب الاستعارة

هذا الباب عند المتأخرين - خاصة بعد استقرار البلاغة على هيئة القواعد المهذّبة التي صاغها السكاكي ثم القزويني من بعده - معدود من أبواب المجاز. لكن مهدي صالح السامرائي توصل في بحثه إلى أن ابن المعتز، والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وأبا بشر الآمدي، والرماني قد أطلقوا وحملوا مصطلح الاستعارة على جميع أنواع المجاز كافة (السامرائي، 2013، ص 69-72). والمجاز عند متأخري البلاغيين مقابل للحقيقة. ومما يلاحظ لدى الرماني في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» أنه تناول مبحث الاستعارة بشكل مسهب حيث استغرق بيانه بشأنه ربع الرسالة، أي تقع رسالته في الطبعة التي رجع إليها الباحثان في تسع وثلاثين صفحة بينما تكون عشر صفحات منها تخص مبحث الاستعارة. ولا ننسى أن الرسالة تحتوي على بيان سبعة وجوه الإعجاز، والبلاغة واحد منها. كما أن البلاغة التي تناولها الرماني قسّمها عشرة أقسام، والاستعارة قسم منها. فبهذه المقارنة الكمية بين المساحة التي استغلها الرماني لبيان الاستعارة والمساحة التي تستغلها باقي المباحث يتجلى أن الرماني توسّع في بيان الاستعارة توسعاً يتجاوز المؤلف.

وهذا التوسع الخاص بمبحث الاستعارة (وهي بمعنى المجاز) في نظر الباحثين له بعد عقائدي من حيث أهمية المجاز ومكانته في تأويل النصوص القرآنية. فمن المعروف أن المعتزلة لهم عناية خاصة بنظرية المجاز لأنهم اتكأوا عليها في معظم تأويلاتهم. وقد وضع جمال كولوغلي "مشكلة المعنى المجازي" في أول المصادر الاعتزالية المباشرة للبلاغة، كما وضع "الموقف التأويلي" في أول المصادر المعتزلية غير المباشرة للبلاغة (كولوغلي، 2014، ص 159-162 و 165-170). فكانت نظرية المجاز هي بمثابة الحلّ لجعل النصوص القرآنية أكثر مرونة مع الخطاب العقائدي من خلال تأويلها (أو تطويعها إن صح التعبير). وفي شأن علاقة الخطاب الاعتزالي بنظرية المجاز قال نصر حامد أبو زيد: "على المستوى اللغوي وجد المعتزلي في مقولة المجاز - وهي مقولة لغوية - حلّاً لإشكالية التعارض الظاهر بين النص والعقل" (أبو زيد، 2010، ص 142)؛ بل أفرد نصر حامد بحثاً في ذلك بعنوان «الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية

المجاز في القرآن عند المعتزلة» لبيان مكانة هذه النظرية وكيف تأسست لديهم وبالتالي كيف يتم تفعيلها في ضوء منظورهم العقائدي وسط الممارسات الخطابية الاجتماعية (أبو زيد، 1998).

في هذه المناسبة لن ينقل الباحثان نتائج البحث المشار إليه برمته، بل يكتفي بمجرد الإشارة إلى ما يهمنا في هذا الصدد. فمن نتائجه أنه "تحدّد مفهوم المجاز نفسه باعتباره قسيما للحقيقة على يد المعتزلة ابتداء من الجاحظ" (أبو زيد، 1998، ص 243). فبهذا التقرير اتّضح لنا أن ثنائية الحقيقة والمجاز هي وليدة الفكر الاعتزالي، مع العلم بورود مصطلح "المجاز" عند غيرهم من المتقدمين إلا أنهم لا يعنون دلالاته الخاصة في هذا السياق الثنائي. ويمكن الأخذ بالمقارنة مثلا بصنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى حيث سمى كتابه «مجاز القرآن» مع استخدامه لمصطلح المجاز بمعنى واسع شامل لكل تغير في الأسلوب. وبنحو ذلك استخدام ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» (الدينوري، 2007، ص 20-21). فاستخدام المتقدمين للمصطلح لم يكن على سياق ثنائية الحقيقة - المجاز.

وتأسيس المفهوم الثنائي على المستوى النظري له أهمية بالغة في المستوى التطبيقي، حيث إن أي آية قرآنية خالف منطوقها مقتضيات الأصول الاعتزالية يمكن الادّعاء بأن ذلك ظاهر، وهذا الظاهر لا بدّ من تأويله بناء على دلالاته المزدوجة بين الحقيقية (المضادة للأصول المقررة سابقا) والمجازية (الموافقة للأصول)، وبالتالي تعيّن المصير إلى حمل الآية على دلالتها المجازية. فتتجلى هنا أهمية هذا التأسيس المفاهيمي لثنائية الحقيقة والمجاز من حيث إن المجاز يوقر للمعتزلة آليات التأويل لتطويع النصوص - خاصة القرآنية منها - مع خطابهم العقائدي.

وبناء على ذلك، فليس من الغريب أن صادفنا نفس هذه الصياغة التقابلية بين الحقيقة والمجاز لدى أحد أئمة اللغة الذي جزم السيوطي باعتزاليته، ألا وهو أبو الفتح عثمان ابن جني (السيوطي، 1998، مجلد 1/14). فقد بوّب ابن جني في كتابه «الخصائص» وهو كتاب في النحو وأصوله: "باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية" (الموصللي، 1999، مجلد 3/248). ثم قال إبان ذلك: "اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية". وقال فيه أيضا إن "أصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها". ومن مقولاته فيه أيضا: "أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلّما يخرج الشيء منها على الحقيقة" (الموصللي، 1999، مجلد 3/250). فاتضح أن هذه الصياغة الثنائية بين الحقيقة والمجاز ووظيفيتها وأهميتها عقائديا تسري من الجاحظ إلى ابن جني.

فكيف الآن بالرماني؟ قال الرماني في باب الاستعارة من رسالته: "وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة" (الرماني، 1976، ص 86). فقد

قرر الرماني هذا الأصل الذي أسسه الجاحظ المعتزلي كما تقدم. وهذا التقرير من الرماني له أهميته البالغة باعتبار ظهوره في مرحلة التأسيس، والبلاغة لم تنضج بعد من حيث الصياغة والبنية، فبالتالي استغلّ هذه الفرصة لإرساء أسس نظرية التأويل العقائدي (أو الاعتزالي إن صح التعبير). وتتأبّع البلاغيين فيما بعد على تقرير المقابلة بين الحقيقة والمجاز يجعل الأسس النظرية البلاغية بشأن المجاز ناضجة مسيطرة على الساحة من جهة، ومن جهة أخرى يقصي استخدام لفظ "المجاز" بمعناه الفضفاض الواسع الشامل للأساليب العربية المتعددة. ولعل هذا الاستخدام الثاني هو الذي عليه اللغويون المتقدمون المنافسون لصفوف الاعتزال، منهم أبو عبيدة وابن قتيبة كما تقدم. فمن هذه الحيثية يتجلى الصراع والتنافس على أرضية التأسيس المفاهيمي من قبل تيارين عقائديين. وتأصيلات الرماني في هذا الباب من أثر ذلك التنافس. ولعل المعتزلة قد حازت الغلبة في هذا الصراع حتى صارت المقابلة بين الحقيقة والمجاز هي التي استقرت عليها تعقيدات المتأخرين حتى عند السنين منهم في كتبهم المقررة. وهذا السياق الجذري العقائدي هو الذي أثار ابن تيمية ومدرسته في القرن السابع الهجري لشنّ المعركة من جديد وإحيائها وإعادة المطالبة بتحرير القضية وحسم الموقف تجاه هذه الثنائية. وبهذا التقرير يتجلى لنا الخلفية العقائدية لدى الرماني من خلال تبنيه تحديد الدلالة لمصطلح المجاز (أو تضيقها)، وبالتالي تبنيه منظومة ثنائية الحقيقة والمجاز.

لكنه على الرغم من توسع الرماني في تطبيق الاستعارة على الآيات القرآنية حتى بلغت الآيات التي استشهد بها ستا وأربعين آية، فإن الباحثين لا يظفران بشاهد واحد يصلح للاستشهاد في موضع وقع فيه الصراع بين المعتزلة وخصومهم إلا آية أو آيتين. وهذا يذكرنا بما جرى لنصر حامد أبو زيد في دراسته المشار إليها عندما قام بتمحيص مواضع استشهادات الجاحظ (وهو من أئمة الاعتزال كما تقدم). فقد قال نصر حامد فيها: "ومن المؤسف أننا لا نجد في أي من هذه الآيات التي توقف عندها الجاحظ آية واحدة من تلك الآيات الخلافية بين المعتزلة وخصومهم، فكلها آيات ترتبط باستطرادات الجاحظ في الكتاب" (أبو زيد، 1998، ص 116). فحال الرماني في هذا الباب مثل الجاحظ وفق ما عبر عنه أبو زيد.

ومما يمكن أن يقال إنه تتجلى فيه نزعة الرماني العقائدية أولى آية استشهد بها الرماني قائلا: "قال الله عز وجل: وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا [الفرقان: 23]، حقيقة «قدمنا» هنا «عمدنا». «و» «أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من السفر، لأنه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة

الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم" (الرماني، 1976، ص 86). وتقرير هذا التجلي بالتدقيق لما وراء تقرير الرماني هذا. فقصد الرماني في الدرجة الأولى - في نظر الباحثين - ليس إبراز جماليات هذه الآية، وإنما غرضه الأساسي هو تأويل "القدوم" لئلا يقع القارئ في مهواة التشبيه المعارض للمسلّمات العقلية. والزمخشري (وهو مفسر معتزلي تأثر بالرماني) أصرح منه حيث قال: "ليس هاهنا قدوم ولا ما يشبه القدوم" (الزمخشري، 1407، مجلد 3/274). وإلى مثل هذا جنح أبو زيد في دراسته السابقة قائلاً: "وواضح أن الرماني يريد أن ينفي عن الله الحركة والانتقال، فذلك ما حاول الكشف عن أصل النقل في الفعل (قدم) وأنه بمعنى (عمد)" (أبو زيد، 1998، ص 121). ولعل هذا يكشف ما أخفاه الرماني حيث وضع هذه الآية كأولى آية استشهد بها في الباب، أي أن تقديم هذه الآية التي من خلالها يتم تطبيق عملية التأويل يُبرز قصد التقنين الذي كان يرومه. وكما يتجلى قصد تقنين التأويل العقائدي من توسّعه المبالغ حيث طبّق نظريته على أكثر من أربعين آية قرآنية مع صغر حجم الرسالة وتزاحم محتوياتها. وهذا يعني أنه يريد أن يقول بأن المفاهيم الاستعارية المجازية التي صاغها يمكن أن يتخذ نظرية مطردة يتم تأويل النصوص في ضوئها.

فالاستعارة في رسالة الرماني من المواضيع التي تتجلى فيها ميوله العقائدية بوضوح. وعلى الأقل تبلور ذلك من خلال نقاط تالية. أولاً، تناوله المسهب للمبحث حيث استغلّ بيانه للاستعارة ربع الرسالة بل أكثر، وبالتالي هذا المبحث هو أوسع مباحث الرسالة مع أن هناك مباحث كثيرة متزاحمة سوى الاستعارة. وهذا ليس إلا لكون الاستعارة من المجاز بل هو عين المجاز كما سبق، والمجاز هو الذي عليه المعوّل في تأويلات المعتزلة. ثانياً، تأسيسه المفاهيمي في تحديد الاصطلاح متّبعا للجاحظ حيث وضع المجاز في مقابل الحقيقة، متجنّبا استخدامه بالمعنى الفضفاض كما شاع عند غيره من اللغويين السنيين. ثالثاً، اعتماده على قرينة الاستحالة العقلية في صرف اللفظ عن ظاهره. وهذا كما يُعلم له جذوره في قضية الدور التي منها تنطلق المعتزلة في تأويلاتهم.

باب التجانس

قسم الرماني التجانس إلى قسمين: المزوجة والمناسبة. فالمزوجة ما كان من باب الجزاء. ومما مثل به الرماني لذلك قوله تعالى *فَمَنْ آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَآعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ* [البقرة: 194]، وكذلك قوله تعالى *مُسْتَهْزِئُونَ 14 اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* [البقرة: 14-15]. والنوع الثاني وهو المناسبة. وقد مثل الرماني لهذا النوع بقوله

تعالى ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ [التوبة: 127] مبينا: "فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء. أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير" (الرماني، 1976، ص 100).

ولا بد من وقفة متأنية عند قوله "وأما قلوبهم فذهب عنها الخير". وذلك لأن الرماني حوّل منحى التعدي الذي عليه الآية {صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} إلى منحى اللزوم بقوله "وأما قلوبهم فذهب عنها الخير". فكأن ذهاب الخير عن قلوبهم ليس من فعل الله في شيء، وإنما ذلك حدث لهم مجردا دون أي قدر من الله. ففي هذا الصدد يغلب ظن الباحثين بأن الرماني أراد أن يطوّع الآية وفق مبدأ الاعتزال في أن الله تعالى لا يفعل القبيح (وفق إطار منظورهم). وهذا الصنيع من الرماني نظير صنيع الزمخشري بالآية حيث قال في تفسيره: "صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانسراح" (الزمخشري، 1407، مجلد 2/235). فظهر أن الزمخشري حاول جاهدا أن يزيج عن الآية أي "تدخل" من الله بشأن ضلال عباده واهتدائهم. ومن أجل ذلك نبه عليه الطيبي ناقلا عن صاحب الانتصاف قائلا: "يحتمل أنه أخبر تعالى بأنه صرف قلوبهم، ومنعها من تلقي الحق، لكن الزمخشري نفر من ذلك رعاية لقاعدة الحسن والقبح" (الطيبي، 2013، مجلد 7/407). فالزمخشري والرماني كلاهما يلتقيان في مآل واحد حيث حاول صرف دلالة الآية عن مقتضى ظاهرها لتعارضها مع مبادئهم الاعتزالية. فبهذا التقرير تبين لنا أن الرماني حاول تطويع الآية التي استشدها بها على قضية المجانسة لتوافق معتقده الاعتزالي. فهذا الموضوع مما تتجلى فيه نزعة الرماني العقائدية.

باب المبالغة

قال الرماني: "المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة" (الرماني، 1976، ص 104). وهي عند الرماني على أنواع؛ منها ما تستفاد المبالغة فيه من قبل صيغ الصفة، وهو ما يعرف اليوم بصيغ المبالغة مثل فعلان، وفَعَّال، وفَعُول، ومِفْعَل، ومَفْعَال. والنوع الثاني بيّنه الرماني قائلا: "المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة، كقوله تعالى ﴿خَلِقْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 102]، وكقول القائل "أتاني الناس" ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم وبالغ في العبارة عنهم" (الرماني، 1976، ص 104).

وفي جعل هذه الآية {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} من قبيل المبالغة نظراً، لأن ذلك يستلزم أن

يكون المعنى في الحقيقة ليس كل الأشياء يخلقها الله، وإنما يخلق بعضها غيره. وهذا في نظر الباحثين يدل على أن الرماني أراد تطويع الآية منسجمة مع مبدأ الاعتزال في أن العباد يخلقون أفعالهم. فقد أفرد القاضي عبد الجبار فصلا خاصا في ذلك قائلا: "فصل في خلق الأفعال. والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها" (الأسدآبادي، 1996، ص 323). فالباحثان يريان أن تخريج الآية على المبالغة هو من أجل أن تستقيم دلالتها مع أصول الاعتزال، حيث صارت "الكلمة" المنطوقة في الآية غير مرادة حقيقة، وإنما وردت مبالغة. ومن ثم يبقى مبدأ الاعتزال القائل بأن العباد يخلقون أفعالهم سالما مستقيما لا يتعارض مع هذه الآية. فيبقى هذا الموضوع مما تجلى فيه ميل الرماني العقائدي.

وفي نهاية هذا المبحث، يود الباحثان إبراز نقطتين من الكلام. الأولى، هذه التحليلات التي تم عرضها ومناقشتها تبرهن مدى انحياز الرماني بدلا من موضوعيته كما يدعيها الحسين زروق. فهذه المعطيات تمثل نماذج بلورة اعتزاليته ولعل التي لم يتطرق إليها الباحثان أكثر. الثانية، أن من أبرز مظاهر النزعة العقائدية لدى الرماني هو الموقف التأويلي والبعد الاستدلالي. وقد عدّهما جمال الدين كولوغلي من المصادر المعتزلية غير المباشرة للبلاغة (كولوغلي، 2014، ص 159-164). فالرماني ببراعته قادر على إخضاع الآيات القرآنية منسجمة مع نزعته العقائدية، وفي نفس الوقت استدل من خلال ذلك دون أن يشعر به قراؤه على صدق المقولات الاعتزالية التي تبناها، وهو يفعل ذلك أثناء القيام بالتنظير البلاغي. والآن ينتقل الباحثان إلى الكشف عن الأسباب وراء هذا الانصهار بين الخطابين البلاغي والكلامي مع أنهما يقتضيان مسلكين مختلفين وآليتين متباينتين.

السبب وراء انبناء التنظير البلاغي على الخطاب العقائدي

بعد التحليل العلائقي بين نصوص الرماني في التنظير البلاغي وجذورها الاعتزالية، بقي الإشكال في البحث عن السبب الذي جعل الرماني اعتمد على الخطاب الكلامي في تنظيره البلاغي، مع أن الخطابين ينتميان إلى آليتين مختلفتين، فالكلامي يعتمد على الآلية العقلية بينما يعتمد البلاغي على الآلية التذوقية. فلماذا اتكأ الرماني على علم الكلام في ممارساته التنظيرية البلاغية؟ فالعلاقة بين الخطابين الكلامي والبلاغي لا شك في وقوعها، كما أشار إلى ذلك نصر حامد أبو زيد من أن الأصول الكلامية لها تأثير ضخم في المدونات البلاغية المتخصصة (أبو زيد، 2014، ص 123)، فما الذي دعا هذه الأصول إلى التأثير وإرساء دعائمها خارج نطاقها المعرفي وهو الحجاج العقائدي؟

نظريا، يرى الباحثان أنه يمكن إرجاع هذه الإشكالية إلى وظائف النصوص التي مارس من خلالها المثقفون خطابهم المعرفي. فقد نقل فاركلوف عن رائد اللسانيات الوظيفية هاليداي Halliday أن النصوص تتولى على الأقل ثلاث وظائف: فكرية وتبادلية ونصية (فاركلوف، 2009، ص 66). فقام فاركلوف بتنسيق هذا التنظير ضمن السياق الاجتماعي نظرا إلى أن النصوص وسيلة تبلور الخطاب من خلالها كجزء من الممارسات الاجتماعية. فبناء على ذلك، تمخضت وظائف النصوص لدى فاركلوف في أنها تتخذ طرقا للفعل وللممثل ولإثبات الكينونة (فاركلوف، 2009، ص 66). كما أن استناد النصوص المولدة إلى "نصوص أخرى مستترة" أشد هيمنة يعتبر من الظواهر العامة عنده، فنصّ خطابي ما يتعلق حتما بنص أو بنصوص أخرى على سبيل التناص أو على سبيل التسليم لما يعتبر من المسلّمات لدى المؤلف (فاركلوف، 2009، ص 120). كما أن هذه النصوص المستترة أو الخطاب العقائدي في سياق بحثنا يمثل العالم الفكري الذي يعيشه المؤلف صاحب النص، وهو الرماني. فمن خلال نصوصه التنظيرية حاول إثبات هويته وتمثيل كينونته فبنى خطابه المعرفي على المعتقد الذي ينتمي إليه، وهو بذلك قد قام ببلورة عالمه الفكري بوصفه مثقفا لا لغويا فحسب، بل متكلمًا أيضا، وإن كان المجال لغويا.

أضف إلى ذلك نتيجة استقراء عبد السلام المسدي للتفكير اللساني في الحضارة العربية. فقد قال:

"إن أبرز ما يمكن استخلاصه بعد تحليل أوجه الرؤى المختلفة في علاقة الإنسان باللغة هو أن القضية قد فرضت في تاريخ الفكر العربي إشكالية مزدوجة، تضاعف فيها محور التحرك الجدلي مضمونا ومنهجيا. فكانت المشكلة محطّ تجاذب اعتبارين مختلفين: أحدهما لساني صرف، والآخر مذهبي عقائدي. فأما الاعتبار المذهبي فهو الذي اتّسم بالتقديرات النسبية، فكان يمثل المنحى الذاتي في تحليل الظاهرة اللغوية وتفسير نوااميسها المحركة. ولما كان مقترنا بالبعد الديني فإنه تنزل حضاريا في منزلة البناء العلوي المسيطر على خامة التفكير اللغوي حتى إنه يكاد ينفرد ظاهريا بحق الاحتكام وأمر التقييم" (المسدي، 1986، ص 100).

أي إنه توصل إلى عدة أمور، الأول أن السيمة المذهبية العقائدية لا تنفك من الرؤى اللسانية في التراث العربي. فالرؤى اللسانية التي عليها الرماني لا يمكن أن تنفك عنها السيمة المذهبية العقائدية التي تتجلى في رسالتها، وهي هنا السيمة الاعتزالية. والثاني، أن هذه السيمة تبلورت في التقديرات النسبية في تحليل الظواهر وتفسير نوااميسها المحركة ممثلة للمنحى الذاتي لأصحابها. فالمنحى الذاتي لدى الرماني تجلى في دوره عندما حاول جاهدا في تطويع الآيات وتخريجها وفق المنظومة الاعتزالية. والثالث وهو الأهم، أن البعد الديني - أو العقائدي بالتحديد - يمثل "البناء العلوي المسيطر

على خامة التفكير اللغوي " الذي يتمتع بمرجعية الاحتكام والتقييم، وقد مرّت نماذج ذلك عند الرماني في أنه لا ينحرف قيد شبر عن إملاءات معتقده، حتى في موقفه تجاه نظرية الصرفة. فالنتيجة لاستقراء المسدي مع البنود التي تحتويها منطبقة تماما على عقائدية الرماني ضمن تنظيره البلاغي.

كما يمكن الاستئناس بمنظور ميشال فوكو *Michel Foucault* في أن الخطاب - وإن كان قليل الشأن من جراء الإقصاء الذي يصيبه - قادر على كشف ارتباطه بالرغبة والسلطة (الكردي، 1992، ص 116). فذاك الصراع في سياق تأسيس البلاغة هو بمثابة الصراع حول "السلطة" المعرفية وشرعية الصياغة التي صاغها أنصار المذهب في التأسيس المفاهيمي. فاكتشاف الجانب الخطابي الجواني هو الضامن للوصول إلى نوع ذاك البناء العلوي المسيطر الذي يتحكم في الجانب البراني المتمثل في الممارسات المعرفية تأسيسا وتنظيرا وتقييدا وتطبيقا. فباكتشاف الروابط بين نصوص الرماني التنظيرية وانتمائته الاعتزالي، يتأتى للباحث أن يقول إن ممارسة الرماني الخطابية في التأسيس المفاهيمي لإعجاز القرآن هي ممارسة سلطوية في آن واحد في سبيل اكتساب الشرعية وبناء كافة المعارف على الأسس التي ارتضاها.

وليس من الغريب تعدّي الآثار الكلامية خارج نطاقها المعرفي، إذ ذلك مقتضى شمولية علم الكلام وأعلويته ضمن هرمات المنظومة المعرفية الإسلامية، إذ إليه تعود كافة الاستدلالات للأصول الدينية. فإذا نظرنا إلى القضية التي عالجها الرماني وهي قضية إعجاز القرآن، جزمنا بأن هذه القضية من صميم القضايا الكلامية، إذ عليها ترتكز برهنة صدق الرسالة التي ادعاها محمد. وبمقتضى ثبوتها المبني على نجاح البرهنة يصدق كلُّ مسلم كلَّ ما جاء به بوصفه رسولا لرب العالمين. فتنظيرات الرماني للبلاغة - وإن كانت لغوية أدبية في المآل - غير أنها كلامية عقائدية في الجذور، لأن الساق الذي وردت فيه سياق كلامي عقائدي، فليس من الغريب أن تتجلى نزعة الرماني العقائدية من خلال تنظيراته البلاغية، نظرا إلى سياق ممارسته الخطابية، وإلى طبيعة الخطاب الذي منه انطلق الرماني وإليه استند، وهو الخطاب الكلامي العقائدي. فنزعتة الكلامية تتجلى لكون الخطاب الكلامي متسم بالهيمنة كما أن قضية الإعجاز التي تأسست عليها البلاغة العربية هي قضية كلامة قبل أن تكون هي قضية لغوية أدبية.

الخلاصة

بعد العرض السابق توصل الباحثان إلى أن الرماني تتجلى نزعتة العقائدية في تنظيره البلاغي في عدة ظواهر تستغرق جل أبواب رسالته. وهذه الظواهر هي تدريجه لمراتب البلاغة وتقسيمه للتلاؤم المبنيان على أصل المنزلة بين المنزلتين، كما قام بتطويع

مثال لقضيته الإيجاز والإطناب ضمن سياق وجوب شكر المنعم عقلا، ومنها استشهاده في باب التشبيه مستدلا بالآية على مبدأ اللطف الاعتزالي، ومنها تأسيسه المفاهيمي لنظرية الاستعارة وتحميله على ظاهرة المجاز بشكل عام وتوسعه في ذلك حيث استغرق ربع رسالته ليتسنى الاعتماد على هذه النظرية في مجال التأويل، وفي باب المبالغة طبق القضية على الآية {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} من أجل الاتساق بينها وبين مبدأ خلق الأفعال. هذا ما وقف عليه الباحثان ومن المحتمل الزيادة على ذلك بيد أن المجال لا يقبل التوسع الزائد. وهذه التجليات ترد زعم الحسين زروق في أن الرماني تجرّد من نزعتة الكلامية في تنظيره البلاغي حيث قام بالتنظير بشكل موضوعي. كما أن انبناء الخطاب البلاغي على الخطاب الكلامي أصبح ممكنا مع اختلاف المجال لكون الخطاب الكلامي متسم بالهيمنة كما أن قضية الإعجاز التي تأسست عليها البلاغة العربية هي قضية كلامية قبل أن تكون هي قضية لغوية أدبية. والله أعلم.

REFERENCES

- أبو زيد، ن. ح. (1998). الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة. المركز الثقافي العربي.
- أبو زيد، ن. ح. (2010). التجديد والتحرير والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير. المركز الثقافي العربي.
- أبو زيد، ن. ح. (2014). إشكاليات القراءة وآليات التأويل. المركز الثقافي العربي.
- الأسدآبادي، ع. أ. ب. أ. (1961). المغني في أبواب التوحيد والعدل. الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- الأسدآبادي، ع. أ. ب. أ. (1996). شرح الأصول الخمسة (ع. أ. عثمان، تحقيق). مكتبة وهبة.
- الأسدآبادي، ع. أ. ب. أ. (1998). الأصول الخمسة المنسوب إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي (ف. ب. عون، تحقيق). جامعة الكويت.
- الأسدآبادي، ع. أ. ب. أ.، & ابن متويه، أ. ب. أ. (1999). كتاب المجموع في المحيط بالتكليف (ي. بترس، تحقيق). دار المشرق.
- الباقلائي، م. ب. أ. ب. (1997). إعجاز القرآن. دار المعارف.
- البغدادي، ع. أ. ب. ط. (1977). الفرق بين الفرق. دار الآفاق الجديدة.
- الجاحظ، ع. ب. ب. م. أ. ع. (1998). البيان والتبيين (ع. أ. م. هارون، تحقيق); الطبعة السابعة). مكتبة الخانجي.
- الجوهري، إ. ب. ح. (1987). الصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية (أ. ع. أ. العطار، تحقيق). دار العلم للملايين.
- الحموي، ي. ب. ع. أ. (1993). إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ معجم الأدباء (إ. عباس، تحقيق). دار الغرب الإسلامي.
- الدينوري، ع. أ. ب. م. ب. ق. (2007). تأويل مشكل القرآن. دار الكتب العلمية.

- الراعوش، ع. ط. (2012). رسالة النكت في إعجاز القرآن دراسة ونقد. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 27. (90)
- الربيعي، هـ. ع. ا. ر. (2010). الجهود البلاغية لعلي بن عيسى الرماني (ت. 384 هـ) في رسالته «النكت في إعجاز القرآن». مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، 34(1)، 5-27.
- الرماني، ع. ب. ع. أ. ا. (1976). النكت في إعجاز القرآن. في م. خ. ا. أحمد & م. ز. سلام (تحقيق) ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي. دار المعارف.
- الزمخشري، م. ب. ع. ب. أ. ج. ا. (1407). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار الكتاب العربي.
- السامرائي، م. ص. (2013). المجاز في البلاغة العربية. دار ابن كثير.
- السيوطي، ج. ا. ع. ا. ب. أ. ب. (1998). المزهر في علوم اللغة وأنواعها. دار الكتب العلمية.
- الشافعي، ح. م. (2020). المدخل إلى دراسة علم الكلام. مكتبة وهبة.
- الشنقيطي، م. ا. ب. م. ا. ا. (1426). آداب البحث والمناظرة. دار عالم الفوائد.
- الشهرستاني، م. ب. ع. ا. (1975). الملل والنحل (ع. ا. م. الوكيل، تحقيق; مصورة عن طبعة الحلبي). دار المعرفة.
- الشهري، ع. ا. ب. م. (1432). القول بالصرفة في إعجاز القرآن: عرض ونقد. دار ابن الجوزي.
- الطبي، ش. ا. ا. ب. ع. ا. (2013). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (إ. م. الغوج، تحقيق; الطبعة الأولى). جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
- العبيدي، ع. ج. أ. & الجنابي، ح. ع. ا. ك. (2011). المنزلة بين المنزلتين في التراث اللغوي العربي. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، (2-1).
- العلمي، أ. (2014). موقف مدرسة الأشعرية من نظرية الأحوال. في ر. راشد (Ed.) ، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة. مركز دراسات الوحدة العربية.
- العمري، ر. (2018). حركة الاعتزال: أصول المعتزلة (أ. ش. السيد، ترجمة). في ز. شميتكه (Ed.) ، المرجع في تاريخ علم الكلام. مركز نماء للبحوث والدراسات.
- القزويني، م. ب. ع. ا. ا. (2023). الإيضاح لتلخيص المفتاح (ض. ا. ع. ا. القالش، تحقيق; الطبعة الأولى). دار اللباب.
- القفطي، ع. ب. ي. أ. ا. (1982). إنباه الرواة على أنباه النحاة (م. أ. ا. إبراهيم، تحقيق). دار الفكر العربي.
- الكردي، م. ع. (1992). نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو. دار المعرفة الجامعية.
- المسدي، ع. ا. (1986). التفكير اللساني في الحضارة العربية. الدار العربية للكتاب.



© 2026 by Ahmad Muhdhor, Mohammad Yunus Masrukhin
This work is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International License (CC BY SA)

Received (05-03-2025)

Accepted (01-04-2026)

Published (15-04-2026)