



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة 1



قسم اللغة العربية وآدابها

رقم التسجيل:

كلية الآداب واللغات

الرقم التسلسلي:

أثر الدراسات الإعجازية في تطور الحركة النقدية
إلى غاية القرن الخامس الهجري

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي
(شعبة الأدب القديم)

إشراف الأستاذ الدكتور
دياب قديد

إنجاز الباحث
فيلالي عراس

أعضاء لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة الإخوة منتوري /قسنطينة1	أستاذ التعليم العالي	أ. محمد بن زاوي
مشرفا ومقررا	جامعة الإخوة منتوري/قسنطينة1	أستاذ التعليم العالي	أ. دياب قديد
مناقشا	جامعة باجي مختار/عنابة	أستاذ التعليم العالي	أ. عبد الرحمن زايد قيوش
مناقشا	جامعة العربي بن مهيدي/ أم البواقي	أستاذ محاضر (أ)	أ. لقمان شاكور
مناقشا	جامعة الإخوة منتوري /قسنطينة1	أستاذ محاضر (أ)	أ. رشيدة كلاع
مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة/ آسيا جبار	أستاذ محاضر (أ)	أ. منى بشلم

الموسم الجامعي 2020/2019م

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا

أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

الذاريات 23

مقدمة:

حظي النص الشعري خاصة والنثري عامة منذ القديم باهتمام الدارسين والباحثين، وذهب العلماء مذاهب شتى في النظر إليه، وقراءته من زوايا كثيرة، واختلفوا في البحث عن أسرار جمالياته وأبعاده الدلالية، مميزين عيوبه وأخطائه من جهة، والوقوف على محاسنه وإيجابياته من جهة أخرى، وقد تفنن العلماء في تلقي النص الشعري بالدراسة والتحليل والنقد مما أدى إلى نشوء حركة نقدية تهدف إلى الكشف عن مواطن القبح والحسن في الشعر العربي القديم.

إنّ الفعل النقدي كان له دور كبير في بلورة مفاهيم نقدية جديدة تعنى بالنص الشعري قصد تقديم أحكام قيمية تستمد شرعيتها من ناحية الارتكاز على النص بوصفه المادة التي تلقي عليه الأضواء، وتسبر أغواره بعيدا عن الذاتية التي قد تظهر بين الحين والآخر في بعض الآراء النقدية أو المواقف القيمية في الاستدلال على تميز النص أو سقوطه، وتحتكم إلى سلامة الذوق وصفاء الذهن ونقاء السريرة.

إذا كان هذا هو حال النص الشعري من ناحية أنه أصبح مادة نقدية لأقلام الدارسين والباحثين، فإنّه مع نزول القرآن الكريم قد أخذ منعرجا آخر، ذلك أنه قد سحر الألباب، وأدهش العقول لبلاغته وأدائه المحكم ولغته الدقيقة، فظلوا حائرين من هذا النص الذي لا يقف على دلالة واحدة لأنّه لا يعلم تأويله إلا الله جل في علاه. ولم يقف القرآن عند هذا فحسب، بل تجاوزه إلى تحدي بلغاء العرب وفصحائهم في أن يأتوا بآية مثله، فما كان لهم سوى أن يقفوا عاجزين أمام روعته الأدائية والبيانية خانعين مستسلمين لروعة القرآن وسحر صورته وجمال لغته.

انطلاقاً من هذا الموقف جاءت الدراسات والبحوث بهدف الكشف عن أوجه البيان القرآني، وإظهار براعة الصياغة والصورة في العبارة القرآنية، فنتج عن ذلك ميلاد الدراسات الإعجازية في تتبع مواطن الحسن في القرآن الكريم، مع الإشارات إلى النص الشعري بين الحين والآخر، ولعل هذا ما أدّى إلى تطور الحركة النقدية إذ أبانت الدراسات الإعجازية عن وعي نقدي عميق، وكفاءة علمية في قراءة النص القرآني وتحليله، وإيضاح جمالياته الصورية واللغوية، وبالتالي أثّرت هذه الدراسات في العديد من البحوث الأدبية والفلسفية والبلاغية والنقدية، وذلك بوصفها وليدة مرحلة معينة بدأ فيها العلماء بدراسة النصوص دراسة تنزع إلى العلمية والموضوعية في غالبها، وتبتعد عن الذاتية والأحكام المطلقة، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث وهو الكشف عن طبيعة هذه الدراسات وبيان المناهج النقدية التي انتهجها أصحابها من أجل استكشاف جمالية البناء النصي القرآني، وإبراز أثرها على النقد مع الكشف عن مناهجها وصدائها في الكتب النقدية، ليجيب في الأخير عن بعض الإشكاليات أبرزها: ما هي الأطر النقدية التي اعتمدها العلماء من أجل بيان إعجاز العبارة القرآنية في القرن الثالث والرابع والخامس الهجري؟، ما السر في كون بدايات الدرس الإعجازي مقصورة على مستوى الدراسة النحوية والبلاغية؟، وما هي الآفاق النقدية الجديدة التي قدمتها هذه الاجتهادات العلمية لخدمة الدراسة الأدبية والنقدية والبلاغية إلى غاية القرن الخامس الهجري؟.

وكان لا بد للإجابة عن هذه التساؤلات من وضع خطة بحث تتكون من مقدمة، ومدخل، وثلاثة فصول رئيسة، وخاتمة.

أما المدخل فكان بمثابة تصحيح مفهوم الإعجاز وبيان حقيقة المعجزة بين التذوق الفطري والعلمي، حيث وقف هذا المدخل على تعدد وجهات نظر العلماء إلى الإعجاز القرآني وحاول التركيز على الإعجازين: الإعجاز الفطري القائم على الوجدان والتأثر والتذوق،

والإعجاز العلمي القائم على الدرس والبحث والكشف والبيان، وكان من الطبيعي بعدها أن يخصص الفصل الأول لبيان: طبيعة الدراسات الإعجازية وجذورها اللغوية حيث تضمن هذا الأخير ثلاثة مباحث، عالجت في المبحث الأول: طبيعة الدراسات الإعجازية وركزت على بيان علاقتها بالنقد من خلال الكشف عن أبرز المؤلفات المدونة خلال القرنين الثاني والثالث الهجري، والتي رغم تعدد موضوعاتها وأهداف أصحابها غير أنها في المجمل كانت تحاول الكشف عن جمالية النصوص خدمة للغة والشعر والقرآن، وخصّص المبحث الثاني لبيان: الدوافع التي أدت إلى قيام الدرس الإعجازي حيث أزال اللبس عن العديد من القضايا النقدية التي كان لها صدى في قيام البحوث الإعجازية كقضية اللفظ والمعنى ونظرية الصرفة وغيرها من القضايا، وكان من الطبيعي أن يخصص المبحث الثالث لبيان بواكير هذه البحوث فكان تحت عنوان: جهود اللغويين الأوائل في الدرس الإعجازي، أين تجلت فيه جهود كل من سيبويه والفراء وأبي عبيدة في وضع حجر الأساس الذي قام عليه البحث الإعجازي إلى غاية عبد القاهر الجرجاني.

أما الفصل الثاني فقد تناولت فيه: تطور الدراسات الإعجازية إلى غاية القرن الخامس الهجري، حيث أقيم هذا الفصل على بيان جهود الإعجازيين غير مكتفٍ بالمسح التاريخي على نهج العديد من البحوث المعاصرة، بل تجاوز منهج العرض التاريخي لتطور الدراسات إلى الكشف عن الجوانب العلمية المهمة التي أثرى بها علماء الإعجاز درسهم العلمي، وتضمن ثلاثة مباحث بالنظر إلى المدة الزمنية المراد دراستها، فكان من الطبيعي أن يخصص المبحث الأول لمرحلة التأسيس أين تولتها كتب الجاحظ وابن قتيبة بوصفهما أهم عالمين في هذه المرحلة، حيث رفعا لواء خدمة القرآن كلٌّ بحسب منهجه وعلمه ومذهبه، فتجلّى في هذا المبحث مشروع كل واحد منهما، وحاول التركيز على السمات النقدية الجديدة، والقيم العلمية المضافة إلى حقل الدراسة الإعجازية بعد مرحلة اللغويين الأوائل، سيما تلك المبتكرات النقدية في المواقف والمصطلح النقدي التي صدحت بها مصنفات

الرّجلين، وكان المبحث الثاني خاصا بـ: **مرحلة التطور**، وهي المرحلة التي ظهر فيها العلماء المتخصصون الذين جعلوا جهودهم ومؤلفاتهم خاصة ببيان الإعجاز القرآني، ومثلها كل من الرماني، الخطابي، والباقلاني وعلى غرار المبحث السابق بيّن هذا المحور المشاريع النقدية لدراسة كل واحد من هؤلاء العلماء للإعجاز القرآني مركزا على القيم النقدية الجديدة التي أثرى بها علماء هذه المرحلة البحث الإعجازي سواء تعلق الأمر بالجانب الإفرادي أو التركيبي أو التصويري أو الصوتي أو حتى الجانب النفسي كما هو الحال عند الرماني والخطابي، وكان من الطبيعي أن يخصص المبحث الثالث لـ: **مرحلة النضج**، أين بدأت الدراسة القرآنية تنزع إلى العلمية البحتة معتمدة على الإحصاء والعد والاستقراء والملاحظة واستخلاص النتيجة، وقد مثلها كل من عبد الجبار وعبد القاهر تمثيلا ظاهرا من خلال مشروع كل واحد منها خاصة عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

أمّا الفصل الثالث فكان مخصصا **لأثر الدراسات الإعجازية في تطور الحركة النقدية**، حيث ضم ثلاثة مباحث، جعلت المبحث الأول للحديث عن : **مرحلة التأسيس النقدي**، وفيه بدأ تجلي الأثر البحث الإعجازي للغويين في كتب من بعدهم، فكان أثر أبي عبيدة ظاهرا فيمن تبنا فكرته القائلة بالإعجاز البلاغي، واتضحت في مواقف كل من ابن قتيبة والرماني وقدامة، في حين تجلت نصية الفراء في من تبنا فكرته القائلة بالإعجاز النظمي واتضحت هي أيضا في مواقف كل من الجاحظ والرماني وعبد القاهر الجرجاني، دون إغفال جهود سيبويه وأثره هو الآخر في كل من الجاحظ وبشر بن المعتمر وابن المدبر، أما المبحث الثاني فضمّ بعض الآثار النقدية التي برزت عند نقاد القرن الرابع الهجري، وكان موسوما بـ: **مرحلة التطور النقدي**، وقد اتضح في جهود الرماني من خلال استحوازه على زمام المدرستين البلاغيتين: التعليمية والوصفية، حيث بدا منظرا مطبقا متكئا على نفسه في وضع المصطلح النقدي والبلاغي، كما تناول هذا المبحث جهد الأمدي في نظريته لعملية خلق

النص الشعري مستلهما إياها من نظرة الإعجازيين لعملية الخلق الكوني سيما نظرة الخطابي والرماني، وانتهى بالحديث عن موازنة الباقلاني الذي خطا بالنقد نحو الدقة من خلال موازنة نص بنص، فاستحدث نهجا نقديا جديدا مكنه من استجلاء الحسن، ونسبة التفاوت بين النصين الموازين، والوصول إلى فكرة الأسلوبية التي كانت نتيجة انفراد كل قائل بسماته الأدبية واللغوية والنفسية، أما المبحث الأخير فكان موسوما بـ: **أثر الدراسات الإعجازية في تطور القضايا النقدية**، وركزت في هذا المبحث على القضايا النقدية بدءا من القرن الثالث إلى غاية القرن الخامس الهجري، وكانت محصورة في جملة من القضايا أبرزها: المستوى الصوتي واللغوي، ثم جهود عبد القاهر الجرجاني التي كانت نموذجا راقيا عكس حقيقة التطور والتجديد الذي وصلت إليه الدراسات الإعجازية ككل، فعالج هذا المبحث بعض المفاهيم الجديدة في النقد كقضية الصياغة، الاتساق والانسجام، الأسلوب، والتفرقة بين اللغة والكلام. والسراقات الشعرية، وتُوج البحث ككل بخاتمة رصدت أبرز النتائج التي توصل إليها هذا العمل.

ومن أجل إنجاز هذه الأطروحة وإخراجها في صورتها الحالية، كان لا بد من اعتماد منهج علمي بإمكانه تحليل القضايا النقدية العالقة في كتب الإعجازيين وغيرهم من النقاد الذين تبنا بعض مواقفهم، وكان المنهج الوصفي هو الكفيل بالولوج إلى هذه القضايا وتحليلها، والإجابة عن الإشكاليات المطروحة في أول البحث، كما كان لا بد من اعتماد منهج الموازنة الذي فرض نفسه هو أيضا وتجلى من خلال بيان جهود علماء العصر الواحد في الدرس الإعجازي، فبدأت بعض أوجه التشابه والاختلاف بين جهود علماء العصر الواحد والتي استوجبت المقارنة بينها كما هو الحال عند الفراء وأبي عبيدة، وبين الخطابي والرماني، أو الآمدي والباقلاني. أو بين العلماء في عصور مختلفة كما هو الحال بين أبي عبيدة والطبري.

وللأمانة العلمية فقد اعتمد البحث على بعض المصادر والمراجع التي تعد لبنة مهمة مضت به إلى نتائج جديدة أبرزها كتب الإعجازيين والبلاغيين والنقاد عبر القرون الثاني والثالث والرابع الهجرية، وجملة من المراجع أبرزها: كتاب محمد تحريشي (النقد والإعجاز)، وكتاب السعدية عزيزي (التلقي في النقد: البحوث الإعجازية نموذجاً)، دون إغفال كتابي: علي مهدي زيتون: (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب)، و(إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي من الق6 إلى غاية الق11هـ).

وإبرازاً للحقيقة العلمية فإنّه قد واجهتني بعض الصعوبات والعراقيل أبرزها العناوين المضللة لبعض الكتب التي توحى بتناولها للموضوع أو لجزء من الموضوع غير أنها بعيدة في مجملها عن موضوع الإعجاز والنقد، مثل كتاب: سر الإعجاز القرآني لأحمد القبانجي، أو تتناوله تتاولاً تاريخياً سردياً تكتفي بنقل ما في كتب الإعجازيين من دون تحليل ولا مناقشة مثل كتاب: الإعجاز في دراسات السابقين، لعبد الكريم الخطيب، ناهيك عن صعوبة الوصول إلى بعض الكتب التي تخدم الموضوع مثل كتاب: أحمد سيد محمد عمار (نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم).

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتقدم بوافر الشكر وجزيله إلى والدي وأستاذي وقدوتي الذي رافقتني في مساري العلمي، ووقف بجانبني ناصحاً وموجهاً ومعلماً ومتابعاً لما أقدمه في هذا البحث، أستاذي الدكتور: دياب قديد، فجزاه الله عما أسداه لي خير الجزاء، ونفع الله به وأدام عليه صحته وعافيته، والشكر موصول إلى أعضاء اللجنة الموقرة التي تجشمت عناء القراءة والتصويب، وإني مدين لهم بكل هذه الإشارات والتصويبات، والله أسأل أن يمدهم بالقوة والصحة والعافية حتى يدوم نفعهم للطلاب ولل البشرية جمعاء.

المدخل

حقيقة المعجزة بين التذوق

الفطري والعلمي

الإعجاز:

أطنب كثير من الباحثين المعاصرين في تحديد معنى (الإعجاز) في اللغة، وتعددت أقوالهم وتقولهم من معاجم اللغة ومعاجم المصطلحات، وبما أن ابن فارس (-395هـ) يعتمد في معجمه على ردّ المفردة إلى جذر لغوي واحد تنشأ عنه باقي الفروع، فإن لهذا الجذر اللغويّ عنده أصليّن لا غير، قال: (العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على الضّعف، والآخر على مؤخّر الشيء..)¹.

ثمّ أسهب في بيان معاني الأصليّن عند العرب وفي كتاب الله -تبارك وتعالى. وأوّل ملمح نستشقه من خلال ما أورده هو تقاربُ الأصليّن حتّى يجتمعا عند معنّى واحدٍ هو التأخّر، وعلى عادة فُطرب (-206هـ) في تثليث أحدِ حروف الكلمة ف: (عَجَزَ الرَّجُلُ: ضَعْفًا، و(عَجَزَ): وَعَجَزَتِ الْمَرْأَةُ تَعَجَّرُ عَجْزًا وَعُجْزًا بِالضَّمِّ عَظُمَتْ عَجِيزَتُهَا أَي مُؤَخَّرَهَا، و(عَجَزَتْ) أي صارت عجوزًا والفعل منه تعجّرت، أي تأخّرت وعجزت². ويؤكد الراغب الأصفهاني (-580هـ) هذا المعنى فيقول: (والعَجْزُ أصلُهُ التَّأخُّرُ عَنِ الشَّيْءِ، وَحَصُولُهُ عِنْدَ عَجْزِ الْأَمْرِ، أَي: مُؤَخَّرِهِ، كَمَا ذُكِرَ فِي الدَّبْرِ، وَصَارَ فِي التَّعَارُفِ اسْمًا لِلْقُصُورِ عَنِ فِعْلِ الشَّيْءِ، وَهُوَ ضِدُّ الْقُدْرَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَبُولَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾³. سورة المائدة، الآية 31.

والجمع بين الأصليّن ظاهرٌ من خلال الارتباط الوثيق بين التأخر والضعف، إذ لا يكون التأخّر إلا من ضعف.

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط(1399هـ -1979م)، ج4 ص232.

² - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، نسخة مذيبة بحواشي اليازجي ومجموعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، الط3 (1414هـ)، ج5 ص369، مادة (عجز).

³ - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط (1412هـ -1992م)، ص547.

وأما في الاصطلاح فلفظة (المعجزة) لم ترد في الكتاب ولا السنة بالمعنى المصطلح عليه عند علماء الإعجاز، وإنما الوارد فيهما كلمة (الآية)، و(البيّنة) و(البرهان)¹. وتسمت خوارق الأنبياء بالمعجزات لأنها أعجزت الناس على أن يأتوا بمثلتها فتأخروا عن مجاراتها وظهر ضعفهم أمامها، وهي من الله للأنبياء معجزة، ومنه إلى الناس كرامات².

ولا يُعتد بقول من رأى أنّ من شروط تسميتها معجزة أن يتحدّى بها النبي قومه، ثم جعل تصيير النار بردا وسلاما على إبراهيم كرامةً من الله له كونه لم يكن في مقام التحدي آنذاك³.

فكلّ فعل خارق للعادة، خارج عن نواميس الطبيعة من النبي -بعد بعثته⁴- هو معجزة له، قد تضمنت معنى التحدي، قال ابن تيمية (-728هـ) بعد بيان شرط التحدي: (وَلَا شَكَّ أَنَّ كُلَّ مَا وَقَعَ مِنْهُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعْدَ النَّبُوءَةِ مِنْ مُعْجَزَاتٍ كُنْتُقِ الْحَصَى وَحَنِينِ الْجُدْعِ وَنَبْعِ الْمَاءِ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَقْرُونٌ بِالتَّحْدِي، لِأَنَّ قَرَأِينَ أَقْوَالِهِ وَأَحْوَالِهِ نَاطِقَةٌ بِدَعْوَاهُ النَّبُوءَةِ وَتَحْدِيهِ لِلْمُخَالِفِينَ وَإِظْهَارِهِ مَا يَقْمَعُهُمْ وَيَقْطَعُهُمْ، فَكَانَ كُلُّ مَا ظَهَرَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَمَّى آيَاتٍ وَمُعْجَزَاتٍ، وَلِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ اقْتِرَانِهَا

¹ - ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، حققه وخرج أحاديثه، عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط(1405هـ، 1985م)، ج 1 ص 325.

² - المصدر نفسه، ج 1 ص 325.

³ - أحمد القبانجي، سر الإعجاز القرآني (قراءة نقدية للموروث الديني في دائرة حقيقة المعجزة القرآنية وتأسيس الإعجاز الوجداني)، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الط1(2009)، ص 21

⁴ - يفرق ابن تيمية بين المعجزة والكرامة والكهانة، فيجعل الأولى في النبي والثانية في الولي والثالث للكاذب، ثم يقول: (لِإِزْهَاصٍ: مَا يَظْهَرُ مِنَ الْخَوَارِقِ قَبْلَ ظُهُورِ النَّبِيِّ. وَالْكَرَامَةُ أَعْمُ مِنْهُ)، ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 50.

بِالتَّحَدِّيِ الْإِقْتِرَانُ بِالْقُوَّةِ أَوْ الْفِعْلِ .. فَالْأَنْبِيَاءُ مَأْمُورُونَ بِإِظْهَارِ مُعْجَزَاتِهِمْ، لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى مَعْرِفَةِ صِدْقِهِمْ وَاتِّبَاعِهِمْ، وَلَا يُعْرَفُ النَّبِيُّ إِلَّا بِمُعْجَزِهِ¹ .

المعجزة عنده هي: (مَا خَرَقَ الْعَادَةَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، إِذَا وَافَقَ دَعْوَى الرِّسَالَةِ وَقَارَنَهَا وَطَابَقَهَا، عَلَى جِهَةِ التَّحَدِّيِ ابْتِدَاءً، بِحَيْثُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَيْهَا وَلَا عَلَى مِثْلِهَا وَلَا عَلَى مَا يُقَارِبُهَا)² .

وجاء في كتاب كشف اصطلاحات الفنون: (المعجزة: اسم فاعل من الإعجاز وهي في الشرع أمر خارق للعادة من ترك أو فعل مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة)³ .

وهذان التعريفان جامعان لمعنى الإعجاز لو أتهما ذكرا اقتصار هذا الخرق على الأنبياء، ويمكن الجمع بينهما بقولنا: المعجزة هي ما خرق العادة من قول أو فعل أو ترك خاص بالنبي، موافق لدعواه، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة.

وأما (خرق العادة) فهو مجيء الأمر على وجه يخالف ما اعتاده الناس وأفوه، وهي خاصة بالنبي بعد مبعثه، لأنّ تسمى قبل بعثته إرهاباً، وهي من الله للأولياء كرامة، وللعوام معونة، وللفاجر استدراجٌ إذا وافقت دعواه وإلا فهي إهانة، ولا خرق في السحر والشعوذة لأنّه ممّا يُعتاد إذا عُرِفَتْ أسبابه وطُرُقُهُ⁴ .

وأما (القول) فمثاله القرآن الكريم، وتكمن خرق العادة فيه في علوّ بيانه، وعجز فصحاء العربية على الإتيان بمثله، لأنّ طريق صياغته مما ضلّ العرب عن معرفتها، وقد كان

¹ - المصدر نفسه، ج 1 ص 7.

² - المصدر نفسه، ج 1 ص 7.

³ - التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الط1 (1996م)، ج 2 ص 1575.

⁴ - محمد موسى الشريف، إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء، دراسة نقدية ومقارنة، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدّة، الط1 (1417هـ - 1997م)، ص 30.

تعريفُ الشَّريف الجرجاني(-816هـ) أقرب لما نحن بصدد دراسته حيث قال: (الإعجاز في الكلام هو أن يؤدَّى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق¹).

ويظهر (الفعلُ الخارق) في عديد من أفعال الأنبياء كإحياء عيسى -عليه السلام- للموتى، وتحويل موسى عصاه إلى حية تسعى، وشق نبينا الكريم للقمر، وغير ذلك من الأفعال الخارقة الدالة على النبوة، كما يظهر أيضا (التركُّ الخارق) في الانقطاع عن الطعام لمدة لا يطيقها البشر، أو ترك الكلام وعدم القدرة على النطق كما حدث مع نبينا زكريا -عليه السلام-. فإنَّ النبي إذا قال: آيتي أن أمتنع عن النوم مدة كذا، أو قال: آيتي أن لا يقدر أحد منكم التكلم اليوم، ثم وقع ما أخبر به كان ذلك دليلا على صدقه، وإن لم يقم بفعل².

وقد أشرنا إلى أنّ اقتران التحدي بالمعجزة حاصل بمجرد بعثة النبي لأنَّ الأنبياء مأمورون ببيان معجزاتهم، وقد أكد الاستقراء في السيرة النبوية أن أكثر معجزات النبي -صلى الله عليه وسلم- كانت بلا تحدٍّ، بل لعلّه -عليه الصلاة والسلام- لم يتحدَّ بغير القرآن، إذ لم يُنقل عنه أنه تحدّى بغيره، يقول ابن تيمية: (فإنَّ عامَّة معجزات الرسول لم يكن يتحدى بها، ويقول ائتوا بمثلها. والقرآن إنما تحداهم لما قالوا إنه افتراه، ولم يتحداهم به ابتداءً، وسائر المعجزات لم يتحدَّ بها، وليس فيما نقل تحدِّ إلا بالقرآن)³.

¹ - علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الط1(1405هـ)، ص47.

² - العباس أحمد بن عمر القرطبي، نقض كتاب تثليث الوجدانية في معرفة الله، دراسة وتحقيق وتقديم: يوسف الكلام، ونادية الشرقاوي، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط(2012م)، ص263.

³ - ابن تيمية، النبوات، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الط1(1420هـ-2000م)، ج2 ص794.

ومعنى (عدم المعارضة) هو العجز عن الإتيان بما أتى به النبي على سبيل معارضته، ودحض ما أتى به، وزاد بعض العلماء أن لا يكون زمن المعارضة هو زمن غروب الشمس، لمن أتى بالشمس من المغرب في زمن شروقه¹.

بقي آخر وجه في حدّ المعجزة وهو (موافقة الدعوى) التي أتى بها الرسول لما ادّعاه، كأن يقول: (آيتي أن ينفلق الجبل فينفلق)، فلو انفلق البحرُ لكان ذلك خارج عن المعجزة. وموافقة الدعوى مع الخرق وعدم المعارضة دليلٌ على صدق الرسول.

وتظهرُ أهمية هذه القيود في ضبط معنى المعجزة من خلال موازاتها مع ضوابط المعتزلة والأشاعرة²، فقد اكتفى المعتزلة بقيد خرق العادة دليلاً على صدق النبي، لأنّه في اعتقادهم لا يجوز ظهور الخارق إلاّ لنبي، إذ (إنّ العادة لا تُخرق إلاّ عند إرسال الرسل، ولا تُخرق لغير هذا الوجه، لأنّ خرقها لغير هذا الوجه يكون بمنزلة العبث)³.

فأنكروا بالمقابل أن يكون للسحر تأثيرٌ خارجٌ عن العادة كالإمراض والإماتة، وأنكروا الكهانة وكرامة الأولياء، وأن تكون الجن تخبر ببعض المغيبات، في حين أثبت الأشاعرة ما أثبته الفقهاء وعلماء الحديث من السحر والكهانة والكرامات، وجعلوا الفرق بينها وبين المعجزة

¹ - محمد موسى الشريف، إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء، دراسة نقدية ومقارنة، ص 40.

² - فرقتان كلاميتان سيأتي القول فيهما وفي اعتقادهما مُفصّلاً، ولأنّ البلاغة والنقد والدراسات الإعجازية نشأت في كنفهما فلا بدّ من دراسة معتقد كل فرقة، وطريقة تعريفهما للكلام ممّا نجم عنه فيما بعد اختلاف بيّن في طريقة نقد النص، وآلية دراسة النص القرآني، فالمعتزلة فرقة إسلامية يُسمّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالفدرية والعدلية وأصول مذهبهم: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن خالفهم في التوحيد سموه مشركاً، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبّهاً، ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئاً، ومن تحققت له هذه الأصول الخمسة فهو المعتزليُّ حقاً.. وهم انتمايات وطوائف شتى، ينظر: عبد المنعم الحفني، الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، الط1 (1413هـ-1993م)، ص 358.

وأما الأشاعرة فهم اصحاب أبي الحسن الأشعري، كان في أول أمره معتزلياً، أخذ عن معتزلة البصرة وعلى رأسهم أبو علي الجبائي، لهم في وجود الله وذاته وصفاته، وفي الإيمان أقوالاً ومذاهب، ينظر: المرجع نفسه، ص 52.

³ - ابن تيمية، النبوات، ج 1 ص 129.

هو دعوى النبوة، وعدم المعارضة، فإن من لم يدع النبوة عندهم وأتى بخارق سالم من المعارضة لا يكون نبيا، يقول الباقلاني (-403هـ) في البيان: (.. فهذا من أقوى الأدلة وأصحها على أن المعجز ليس بمعجز لجنسه ونفسه ولا لحدوثها، وإنما يصير ذلك معجز للوجوه التي ذكرناها ومنها التحدي والاحتجاج)¹.

وبالتالي سقط المعتزلة بقيدهم هذا في إنكار أثر السحر والكهانة وكرامة الأولياء، وسقط الأشاعرة في إنكار وجود المعجز في المعجزة ذاتها، وإنما الإعجاز في أمر خارج عنها، غير واقع من نفسها.

وأريد أن أقف هنا على معنى (الإعجاز) المراد دراسته، ثم على معنى (الدراسات الإعجازية) المراد تتبع مناهجها، فليس المقصود بالإعجاز فيما نحن فيه نبع الماء من يديه -صلى الله عليه وسلم-، وتكليم الجذع له، وشققه للقمح، ولا إسرائه ومعرجه، لأنها معجزات آنية، هي من جنس معجزات موسى وعيسى -عليهما السلام- كونهما بعثا في أمة وزمن معينين، وإنما المقصود بالإعجاز هو القرآن الكريم لأنه حجة النبي -صلى الله عليه وسلم- على قومه، ووسيلته لتبليغ رسالته، ومادامت حاجة التبليغ مستمرة لأنه خاتم النبيين، فلا بد من استمرارية معجزته عبر العصور والأجيال².

لأجل هذا قال الباقلاني: (الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا -عليه السلام- بُنيت على هذه المعجزة وإن كان قد أُيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة وأحوال خاصة وعلى أشخاص خاصة ... فأما

¹ - الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانجات، عني بتصحيحه ونشره:

الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ط(1958م)، ص48

² - ينظر تفصيل هذه المسألة في: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله

دراز، ومحمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق، الط4(1420هـ-2000م)، ص 63-68.

دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد¹.

ولأن إعجازه شافٍ كافٍ قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾².

وقد تناولت الكتب والدراسات قضية الإعجاز من وجوه متعددة ومتشعبة اتسعت لتشمل مستويات عدّة، إذ أورد القرطبي (-671هـ) في إعجاز القرآن عشرة أوجه³، ووقف صاحب المنار (-1354هـ) على سبعة منها⁴.

ولم يزد على القرطبي - رغم تأخره - عدا إعجازه بعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وهو (الصدق) الذي ذكره الفخر الرازي (-606هـ) في أوجهه السبعة⁵، في حين وقف الزركشي (-794هـ). في برهانه على اثني عشر وجهاً⁶، ووصل بها السيوطي (-911هـ) إلى ثمانين وجهاً، كالإنباء بالغيب ماضيه ومستقبله، ونظمه ووزنه وأسلوبه، وعلومه التشريعية وموضوعاته الشاملة الباهرة التي صدرت من أمي لا يقرأ ولا يكتب، ومنها صدقه مع سلامته - رغم طولها - من التعارض والاختلاف.. قال السيوطي: (وأنها بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين، والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه)⁷.

¹ - الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الط5 (1997م)، ص08.

² - سورة العنكبوت، الآية 51 .

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الط2 (1384هـ-1964م)، ج1 ص73-75. وزاد نظرية الصرفة ثم فنّدها.

⁴ - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1990م)، ج1 ص165-175.

⁵ - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1 (1421هـ - 2000 م)، ج1 ص106 وما بعدها.

⁶ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الط1 (1376 هـ - 1957 م)، ج1 ص93-107.

⁷ - جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1 (1408هـ-1988م)، ج1 ص5.

وقال السكاكي (-626هـ) في المفتاح: (اعلم أنّ إعجاز القرآن يُدرك ولا يُمكن وصفه،

كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها..)¹.

وهذا وجّه من أوجه النقد الذي اعتمده الجاحظ (-255هـ) في قول أبي العتاهية (-

211هـ):-رجز-

يا للشَّبابِ المَرِحِ التَّصَابِي روائِحُ الجَنَّةِ في الشَّبابِ

إذ قال الجاحظ لمنشده: قف. ثم قال: انظروا إلى قوله: روائِحُ الجَنَّةِ في الشَّبابِ، إنّ

له معنى كمنعَى الطرب الذي لا يقدر على معرفته إلا القلوب، وتعجز عن ترجمته الألسنة

إلا بعد التطويل وإدامة التفكير، وخير المعاني ما كان القلب إلى قبوله أسرع من اللسان

إلى وصفه)².

ومهما تعددت آراء العلماء في إعجاز القرآن، فإنهم يكادون يتفقون على أن سرّ إعجازه

كامن في بلاغته، لأنّ التحديّ بالسور المفتريات واقع في الإتيان بأخبار صحيحة صادقة

غير مفتريات، ولكنّ مدار التحديّ بالسورة الواحدة إنما هو كامن في بلاغته وعلو نظمه،

¹- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه همامه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الط2(1407هـ-

1982م)، ص416.

²- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الط1(1415هـ)، ج4 ص283 وما بعدها.

وهي أصغر صورة للتحدي¹، ولأجل هذا كانت أوجه الإعجاز المتنوعة للقرآن أقرب ما تكون بابا من علم التوحيد².

كما أن القول بوجه من وجوه الإعجاز عند العلماء لا يعني إبطال الوجه الآخر أو معارضته، لأنّ (كل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن هو حجة على إعجازه ولا تناقض في ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له)³.

ولكنه هذه الوجوه الإعجازية خُصّصت هذه الدراسة للبحث في طبقات الكلام، وآلية الارتقاء فيها طبقة طبقة، فاهتمت بالإعجاز البلاغي لأنّ أكثر الوجوه التي اعتمدها أكثر علماء النّظر في الفترة المراد دراستها إلى غاية اليوم صبّت في الكشف عن سر إعجاز الكتاب العزيز، فلمّا اهتموا إلى بلاغته اختلفوا في تحديد معنى البلاغة⁴.

أمّا (البلاغة) فالحقيقة أنها لا تُدرِك، ولن تُدرِك بتعلم علومها الثلاثة كما قررها السكاكي في (بلاغته التعليمية)⁵، وإنّما هي مبنوثة في كتابي عبد القاهر الجرجاني (-471هـ)، يقول

¹ - أشير إلى أنماط التحدي الذي نزل بها القرآن الكريم، فقد وقع التحدي بالقرآن كله: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء 88، ثمّ بعشر سور مفتريات وذلك في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَزَّلَهُ قُلٌّ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود 13، ثمّ بسورة واحدة من مثله حيث قال جلّ في علاه: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة 23، ومعلوم أنّ أصغر سورة هي الكوثر. وينظر في توضيح هذه القضية كتاب: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2 ص 91. وفي ترتيب هذا التحدي وتصعيده ج 2 ص 110.

2 - ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 26

³ - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر، عبد العزيز إبراهيم العسكر، حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، الط1 (1414هـ)، ج 5 ص 429.

⁴ - محمود شاكر، مداخل إعجاز القرآن، مطبعة المدني، جدة، الط1 (1423هـ-2002م)، ص 97.

⁵ - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب وبحوث أخرى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الط1 (2011م)، ص 31.

صاحب المنار: (وإنما الشرط الذي لا بد منه ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها، فهي التي يجب على من دخل في الإسلام ومن نشأ فيه أن يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم في القول والكتاب حتى تصير ملكة وذوقاً، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالأمر العسير فقد كان الأعاجم في القرون الأولى يحذقونها في زمن قريب حتى يزاحموا الخالص من أهلها في بلاغتها، وإنما يراه أهل هذه الأعصار عسيرا لأنهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فمثلهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير أن يعرف النبات نفسه بالمشاهدة، فلا يكون حظه منه إلا حفظ القواعد والمسائل فيعرف أن الفصيلة الفلانية تشتمل على كذا وكذا، وإذا رأى ذلك لا يعرفه)¹.

ويؤكد هذا الرأي في موضع آخر من تفسيره فيقول: (وسبب هذا جهلهم باللغة العربية الفصحى نفسها، فقد مرت القرون في إثر القرون على ترك الناس لمدارسة الكلام البليغ منها، واستظهاره واستعماله، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع، وهي أدنى ما وضع في فنونها فصاحة وبيانا، وأشدّها عجمة وتعقيدا، وهي الكتب التي اقتصر مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة، وعن بيان المتقدمين الواضحين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس، كالخليل (-170هـ) وسيبويه (-180هـ) وأبي علي (-377هـ) وابن جني (-392هـ) وعبد القاهر الجرجاني، حتى صار أوسع الناس علما بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها، وأعجزهم عن فهم الكلام البليغ منها، بله الإتيان بمثله، فمن يقرأ من كتب

¹ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 5 ص 240.

البلاغة إلا مثل السمرقندية¹ وشرحي (جوهر الفنون)² و(عقود الجمان)³ فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني⁴ وحواشيهما لا يرجى أن يذوق للبلاغة طعما، أو يقيم للبيان وزنا، فأنى يهتدي إلى الإعجاز بهما سبيلا، أو ينصب عليه دليلا؟ وإنما يرجى هذا الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر، فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك، فترى أن علمي البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدهما يشهد لها الشعور والحس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام البليغ ومنثوره، واستظهار بعضه مع فهمه، كما قرر حكيمنا ابن خلدون (-808هـ) في الكلام على علم البيان من مقدمته⁵.

ولا أريد أن أعدل عن قضية الذوق هذه لأنها من مكامن الإعجاز الذي سنتطرق إليه في البحث كله، وهي مسألة أغفلها بعضُ الباحثين قديما، والتقت إليها الخطابي (-388هـ) فقال: (وقلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس...)⁶.

¹ - السمرقندي (بعد 888 هـ) أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي: عالم بفقہ الحنفية، أديب. له كتب، منها الرسالة

السمرقندية في الاستعارات. ينظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الط15 (2002م)، ج5 ص173.

² - عبد الرحمن بن محمد الاخضري (918هـ): صاحب متن (السلم)، أرجوزة في المنطق، و(شرح السلم) متداول. وهو من أهل بسكرة، في الجزائر، وقبره في زاوية بنطوس (من قرى بسكرة) له كتب أخرى، منها (الجوهر المكنون في الثلاثة فنون) نظم. المصدر نفسه، ج3 ص331 وما بعدها

³ - (عقود الجمان في المعاني والبيان) أرجوزة للسيوطي (-911هـ)، المصدر نفسه، ج3 ص302.

⁴ - السعد التفتازاني (793هـ)، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، والمقصود بشرحي التلخيص تلخيص المفتاح للقرظيني، شرحه شرحين: المطول والمختصر، ومعلوم أن المفتاح أو مفتاح العلوم للسكاكي. ينظر في ترجمته: المصدر نفسه، ج7 ص219

⁵ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1 ص168.

⁶ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الط3 (دت)، ص70.

وقال في موضع آخر مؤكداً هذا الإعجاز التأثيري النفسي: (وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس، حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به.. وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس، لا يوجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان، ثم لا يوقف لشيءٍ من ذلك على علة)¹.

فإذا كان للكلام أثر عُقد لأجله، وغاية ألف لأجلها، فإنّ هذا البحث -تبعاً لهذا الأثر- يقف على وجهين من وجوه الإعجاز:

- إعجاز وجداني تأثيري وسميناه -انطلاقاً من كلام مالك بن نبي- (إعجاز التذوق الفطري)، وهو الغاية التي ألفت كتب الإعجاز لبيانها، والملكة التي أراد العلماء إحياءها بعد موتها، وقد اعتمدوا في ذلك منهاجاً خاطبوا به الطبائع والنفوس، وسيقف البحث على جوانب منه لاسيما في كتابي عبد القاهر.

- والثاني من جهة إعجاز بلاغته ونظمه وسميناه (إعجاز التذوق العلمي) لأنه يقود إلى الأول، وهو المنهج الذي استند على خلفيات فكرية، ومناهج علمية مستحدثة فرضتها الظروف والبيئة والثقافة المتنوعة.

والذي دعاني إلى هذا التقسيم هو استشكال مالك بن نبي (-1393هـ) لقضية الإعجاز في كتابه، فوقف على عبارة عبد القاهر الجرجاني: (إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه، إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته. ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، سورة مريم، الآية 04، لم يزيدوا فيه على ذكر

¹ - المصدر نفسه، ص 24.

الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجباً سواها. هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم، وليس الأمر على ذلك¹.

فقال معقبا: (ولا لزوم لذكر النص بأكمله، وإنما أوردته فقط لأبين مباشرة عجزى عن إدراك الإعجاز من هذا الوجه، أي بوسائل التذوق العلمي، بعد أن اعترفت بعجزى عن إدراكه من طريق التذوق الفطري، وهكذا أراني حيران فاقد الحيلة والوسيلة في قضية هي أمس القضايا بالنسبة لي بصفتي مسلما)².

ولم يكن هذا الدافع هو الوحيد الذي دعا بحث الإعجاز القرآني إلى النظر في هذين الوجهين، بل هو منهج عبد القاهر نفسه في كتبه المصنفة، حيث رأينا درسه البلاغي قائماً على دعامتين كبيرتين لم يدعهما في تنظيره وتطبيقه، فالأولى هي خطاب الطباع السليمة، والعقول الصريحة الخالصة، وهي (الجِبِلَّةُ) التي يُحيلنا إلى الاحتكام إليها في كثير من المواضع في كتابه، ذلك لأنّ سبيل إدراك بلاغة القوم وفهم تقليباتهم للكلام، وتمييز الفصيح من الأفصح، والبليغ من الأبلغ مسلك دقيق، يُعرف بالدربة والتمرس على استماع كلامهم، وتعاطي كتبهم المبتدأة في العلوم، ولا سبيل إلى فهمها بمعرفة قواعد النحو، وتعلم مُجانبة اللحن، فعلم النحو مرحلة أولى لا بدّ منها، ولا مزية لها ما لم توضع في موضعها.

لذلك ردّ الإمام عبد القاهر على من ظنّ أنّ المزية في تقويم اللسان بمجانبته اللحن فقال: (فإن قلت: أفليس هو كلاماً قد اطرّد على الصواب، وسلم من العيب؟، أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل: أمّا والصواب كما ترى فلا. لأننا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن، وزيف الإعراب. فنعتقد بمثل هذا الصواب. وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صوابٍ دركاً فيما نحن فيه

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، الط3(1413هـ-

1992م)، ص100.

² - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص63.

حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً، حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر، وفضل روية، وقوة ذهن، وشدة تيقظ.¹

وواضح هاهنا وضوحاً لا يترك ريباً لقارئ أن مراد عبد القاهر في تمييز الصيغ والدلالات لا يرجع إلى علم النحو، فهي مرحلة أولى لا بدّ منها لمن يريد النفاذ إلى مضائق الكلام، والتغلغل في مراتبه وطبقاته نزولاً وصعوداً.

وأما الدعامة الثانية فهي درسه البلاغي العلمي، ومقاييسه العلمية الدقيقة، التي تتجلى من خلاله عقيدته التي شكّلت رؤيته ونقده، وأثرت منهجه العلمي التحليلي القائم على التفصيل والملاحظة واليقين والإحصاء، وقد أبداه في طرف من كلامه حين قال: (لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً، وأن تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلاً. بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً)².

وخالصة لما سبق نلاحظ أن العلماء قد ذكروا أوجهاً عديدة للإعجاز القرآني، وإن اختلفوا في بعضها غير أنهم يتفقون حول معجزته البلاغية الكامنة في سحر بيانه، وسر نظمه ورصف عباراته، وبالتالي فقد حاولوا استجلاء هذا البيان بأدوات علمية دقيقة منوهين إلى ضرورة حيّزة الملكة (الذوق الفطري)، لأنّها السبيل الذي يرجع إليه الناقد في بعض أحكامه النقدية التي لا تخلو من الذوق والتذوق، بل إنّ التقدير والإعجاب، والتقبّيح والاستهجان مما يسبق التعليل والنقد، لأجل هذا حرص العلماء على استجلاء هذه الملكة من خلال تهذيب الطبائع وذلك بإدمان النظر في لغة العرب الجزلة الفصيحة القوية، وفي كلامهم البليغ الرصين أيضاً، مرجعهم في ذلك جملة من الأدوات النقدية، وبعض المناهج العلمية، وهذا البحث يحاول الوقوف على أهم الجهود التي بذلها العلماء والنقاد واللغويون

¹ - المصدر السابق، ص 98.

² - المصدر نفسه، ص 37.

من أجل استكشاف النص الأدبي بصفة عامة، مع محاولة تتبع المناهج النقدية التي انتهجها هؤلاء الدارسون إلى غاية القرن الخامس الهجري.

الفصل الأول

طبيعة الدراسات الإعجازية

وجذورها اللغوية الأولى

المبحث الأول

طبيعة الدراسات الإعجازية وعلاقتها بالنقد

توطئة:

ترك القرآن عقول العرب في دهشة كبيرة من خلال بيانه، وطريقة نظمهِ وتأليفهِ، فظلت أعناقهم لمعانيه الرفيعة خاضعةً، وزادهم صرفاً عن مجاراته، ومُحاولة الإتيان بمثل تراكيبه، ذلك التحدي الصارخ الذي تكرر في العديد من آياته، يثيرهم ويغيرهم بمجاراته، ولكنهم عجزوا واستسلموا مع قوة التحدي الذي طرحه، وارتأوا فيما بعد المحاربة بالسيوف، واستكفوا أن يحاربوا باللسان لإدراكهم بالخسارة، فانفطرت قلوبهم، واقتشعت جلودهم من براعة أسلوبه، ولم يستطيعوا الفكك من إساره وهم أرباب الكلام، الآخذون بزمامه وناصيته، يقول الرافعي: (بلغ العرب في عصر القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف في تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطلوا الشعر وافتنوا فيه، وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر في تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه. وما نفض عليه من الصبغ والرونق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمط من القرشية يروونه مثلاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون، وأخذهم في هذا السمت ما جعل الكلمة نافذة في أكثرها لا يصدها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكر في اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن)¹.

¹ - مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، الط8(1425هـ - 2005م)، ص

109 وما بعدها.

لقد تناقلت كتب التاريخ والتراجم والسير والأدب قصصاً متنوعة لإسلام مجموعة من الشعراء والبلغاء العرب الذين يُرجع إليهم لاستكناه بلاغة الخطاب، والوقوف على غثه وسمينه وذلك بمجرد سماعهم لآيات من القرآن الكريم، بل القرآن نفسه أكد -بالنص والواقع- احتواءه على قوة نفسية وطاقه عقلية¹ لها تأثير بالغ على النفس الإنسانية وغيرها، ولأنّ الحجة تقوم بسماعه قال الله -تبارك وتعالى-: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَعَهُ² ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ³» .

ذلك أنّه يخاطب الفطر والنفس السليمة، وقد أودع الله في هذه النفوس ما يصلحها، وهو العليم بها، «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ³» لذلك حين سئل الأعرابي عن نبينا الكريم: (بم عرفت أنّه رسول الله؟)، قال: ما أمر بشيء فقال العقل ليته لم يأمر به، ولا نهى عن شيء فقال العقل: ليته لم ينه عنه⁴ .

وأما تأثيره في المؤمنين فنجد مثل قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ سَخَشُونَهُ رَهْمٌ ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ⁵» .

¹ - ينظر قضيتي: (إقناع العقل، وإمتاع العاطفة) في: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن الكريم)، تقديم: عبد العظيم المطعني، دار القلم، القاهرة، الط11 (1435هـ-2014م)، ص148.

² - سورة التوبة، الآية 06.

³ - سورة الملك، الآية 14.

⁴ - ابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف شيخ إبراهيم رمضان دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط(1410هـ)، ص288.

⁵ - سورة الزمر، الآية 23.

وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾¹.

وقوله في بيان تأثيره على الكفار: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ إِنَّا نَعْلَمُ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾²، وقوله في أثره على النصارى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾³.

وقوله في بيان أثره على الجن: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١٦٦﴾ يَهْدَىٰ إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۗ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾⁴، وقوله في بيان أثره على الجماد: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁵.

أما القصص والأخبار فهي كثيرة جداً، استدعت بعض المؤلفين إلى أن يعقدوا لها الأبواب والفصول، بل دعتهم إلى أن يؤلفوا فيها المؤلفات، ويصنفوا فيها الكتب⁶، وهي آثار وأخبار يتعذر علينا ذكرها في هذا البحث لكثرة الدراسات فيها، ناهيك عن بعض المبالغات التي

¹ - سورة الأنفال، الآية 02.

² - سورة فصلت، الآية 26.

³ - سورة المائدة، الآية 83.

⁴ - سورة الجن، الآيتان 01 و02.

⁵ - سورة الحشر، الآية 21.

⁶ - أبو إسحاق الثعلبي، قتلى القرآن، دراسة وتحقيق: ناصر بن محمد عثمان المنيع، العبيكان للنشر، الرياض، الط1 (1429هـ-).

(2008م)، جميع صفحاته المائة الخمس والعشرين: 125.

تضمنتها بعض الروايات التي نقلتها، إلا أنّ ذكرها في كتب السير والتاريخ والحديث والأدب دليل على تفشيها في الأمة، وأنّ لهذا القرآن العظيم أثراً في النفس، يضبطها وفق أفكار وسلوكياتٍ محدّدة، والكلام ما لم يتحوّل إلى سلوكٍ فاعلٍ فلا اعتبار من إطلاقه، ولا حاجة إليه، وهذا ما عكف أرباب البلاغة والبيان على بيانه واستجلائه في كتبهم، وهي علاقة الكلام بالفكر والسلوك، وكيف أنّ الأسلوب هو الرجل، وأنّ البحث عن الألفاظ الحسنة يقطعُ تراتب الفكرة وتسربها إلى الذهن، وكلها أمور ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنفس والعقل كما بينها المتكلمون بصفة خاصة، وقد كان هذا الأثر للقرآن متفشيًا في الصحابة، ذلك أنهم لم يكونوا يقرؤون القرآن بقصد الثقافة والإطلاع، ولا بقصد التشوّق والمتاع، و لم يكن أحدهم يتلقى القرآن ليستكثر به من زاد الثقافة لمجرد الثقافة، ولا ليضيف إلى حصيلته من القضايا العلمية والفقهية محصولاً يملأ به جعبته، إنّما كان يتلقى القرآن ليتلقى أمر الله في خاصة شأنه وشأن الجماعة التي يعيش فيها، يتلقى ذلك الأمر ليعمل به، لأنه كان يحس أنّه إنّما يستكثر من واجباتٍ وتكاليفٍ يجعلها على عاتقه، وقد قال عبد الله بن مسعود: (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن¹) .

بهذه الطريقة فهم الجيل الأول من الصحابة والتابعين أنّ التلقي من أجل تطبيقه والعمل به هو الأصل الأصيل في القرآن الكريم، وجاء من بعدهم ففهموا أنّ التلقي من أجل الدراسة والمتاع والتزوّد منه والتفقه فيه والمناظرة به هو الأصل فيه، فتباينت الرؤى والتصورات بين الجيلين².

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2 ص 157.

² - سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، الط6(1399هـ-1979م)، ص 14 وما بعدها.

وعليه فنحن نقف أمام الجيلين مستقرئين هذين المرحلتين: مرحلة الجيل الأول وهي مرحلة التأثير الفطري التي أشرنا إليها باسم الإعجاز التأثري عند الخطابي ومالك بن نبي، وجبلة عبد القاهر الجرجاني، ثم مرحلة الدرس والبحث والدراسة التي تبنّاها الجيل الثاني من العلماء والنقاد، والثانية هي مقدمة للأولى، ورافد قويّ لتحصيلها والدخول فيها، لذلك كانت كتب الدراسات الإعجازية وعلوم البلاغة والنحو: (مُقَدِّمَاتُ الْبَلَاغَةِ. وَنَتِيجَتُهَا الْمَلَكَةُ، وَلَهَا غَايَةٌ يُمَكِّنُ الْعِلْمُ بِهَا مِنَ التَّارِيخِ، وَهِيَ مَا كَانَ لِلْقُرْآنِ مِنَ التَّأثيرِ فِي الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، ثُمَّ فِيمَنْ حَدَقَهَا مِنَ الْأَعَاجِمِ أَيْضًا)¹.

وعليه فكل العلوم المستحدثة الغرض منها تحصيل الملكة الصحيحة التي تستجيد الحسن، وتستقبح القبيح، أي رد النفس والذوق إلى حاله الأولى حال السليقة والصفاء والصحة.

¹ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 1 ص 168.

1- مرحلة الجيل الأول (التأثير الذوقي)

تذكر بعض كتب التراجم والسير والحديث أخبار من عاشوا القرآن الكريم، فبين متأثر به مدعن لبيانه وأسلوبه، وبين جاحد له بلسانه مستيقن لإعجازه بقلبه ووجدانه، فهذا الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم - فقرأ عليه القرآن، فكانه رق له فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم، إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا. قال: لم؟ قال: ليغطوكه فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قبله*. قال: قد علمت قرئش أني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكراً له أو أنك كاره له. قال: وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجز ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن؟ والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلو وإنه ليحطم ما تحته. قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر يأتريه من غيره فنزلت: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾¹. سورة المدثر، الآية 11.

وفي رواية ذكرها القرطبي: قال عكرمة: قرأ النبي -عليه السلام- على الوليد بن المغيرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، فقال: يا ابن أخي، أعد، فأعاد عليه فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أصله لمورق، وأعلاه لمثمر، وما هو بقول بشر، وذكر الغزنوي أن عثمان بن مظعون هو القارئ. قال عثمان: ما أسلمت ابتداء إلا حياء من رسول الله -صلى

*- لتعرض لما قبله: أي لتتال مما عنده من طعام أو نحوه، ينظر: المصدر نفسه، ج 1 ص 125.

¹- الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1411هـ-1990م)، ج 2 ص 550.

الله عليه وسلم- حتى نزلت هذه الآية وأنا عنده فاستقر الإيمان في قلبي، فقرأتها على الوليد بن المغيرة فقال: يا ابن أخي أعد، فأعدت فقال: والله إن له لحلاوة... وذكر تمام الخبر¹.

يكشف هذا الخبر عن بيان القرآن وتفرده وبلاغته الشيء الذي جعل خصومه يعترفون بجمال بلاغته لاسيما إذا جاء على لسان واحد من بلغاء العرب وفصحائهم، حيث أقرّ بأته لا يعلوه خطاب كونه بهتهم بما لا يعرفونه في خطاباتهم، فما هو بالرجز، ولا من القصيد، وهي إحدى العلل التي أجم بها القرآن ألسنتهم، وأرغم أنوفهم، وهذا وجه من وجوه بلاغة القرآن الكريم، وهو ما يفسر لنا اعتناء الباقلاني في كتابه بفنون شتى من آداب العرب، فنفي عن القرآن الشعر² والسجع³ ثم خصص ما يربو عن عشرين صفحة لخطب البلغاء العرب بدءا بالنبي صلى الله عليه وسلم-، فصحابته وأتباعه وغيرهم⁴.

إنّ الباقلاني يهدف من وراء هذا العمل تبين أنّ القرآن الكريم في أسلوبه خارج عن جنس ما كتبه العرب، لذلك قال في بداية كتابه: (وذلك أن نظم القرآن -على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه - خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع،

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10 ص165. والآية من سورة النحل، الآية 90.

² - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص51.

³ - المصدر نفسه، ص57.

⁴ - المصدر نفسه، ص 129-153

ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع .. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب مسجع ولا فيه شيء منه وكذلك ليس من قبيل الشعر، لأن من الناس من زعم أنه كلام السجع ومنهم من يدعى فيه شعراً كثيراً والكلام عليهم يذكر بعد هذا الموضوع فهذا إذا تأمله المتأمل تبين - بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم - أنه خارج عن العادة وأنه معجز وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميز حاصل في جميعه¹.

ويكفي في بيان تباينه الشعر عن القرآن الكريم أنه كما عبر عنه طه حسين (ليس شعراً، وليس نثراً، ولكنه قرآنٌ، ولذلك حرص المسلمون على التمييز بين المصطلحات الدالة على النص القرآني وبين المصطلحات الدالة على الشعر، فالقافية في الشعر صارت الفاصلة في القرآن، والآية بدل من البيت، والسورة بدل من القصيدة، وحين تمّ جمع القرآن كان حرص المسلمين أشد على اختيار اسم للكتاب)².

وقد تحدّث بعض من بحث في الإعجاز القرآني قضية مخالفة القرآن لسنن العرب سيما من ناحية أسلوبه، يقول نعيم الحمصي: (والذي أراه أنا هو أنّ القرآن باغتهم بمميزات فيه أدركوا جمالها، وعجزهم عن مثلها، ومن هذه المميزات ما يرجع إلى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام، وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدّها

¹ - المصدر نفسه، ص35.

² - نقلاً من: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1993م)، ص158.

والإشارة إليها، ومنها ما هو داخلي يُدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليقه، بل قد يكون متعذراً¹.

ثمّ بيّن هذا الأسلوب الغريب الذي لا يشبه أساليبهم وإن كان بلغتهم، فأولها افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به، كالحروف المقطعة في أوائل السور، فإنّها تخدم -عنده- زاويتين اثنتين من زوايا البلاغة والبيان: فهي كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها، وهي من جهة أخرى - تحدّ للمشركين بأن يأتوا بمثل سورة من سور القرآن الكريم، بدليل أنها لا تأتي إلا ويأتي معها امتداح القرآن الكريم بلفظه أو بما يقوم مقامه، ﴿قَدْ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾²، ﴿الْم ﴿ ذَلِكْ أَلَكْتَبُ لَا رَبِّبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾³.

ومن الصور التي أبانت تأثير القرآن الكريم في أهل الجاهلية قصة عتبة بن ربيعة - وكان سيّدا - قال يوما وهو جالس في نادي قريش، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- جالس في المسجد وحده: (يا معشر قريش، ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمورا لعله أن يقبل بعضها، فنعطيه أيها شاء وكيف عنا؟ - وذلك حين أسلم حمزة رضي الله عنه، ورأوا أصحاب رسول الله - عليه السلام - يزيدون ويكثرون - فقالوا: بلى يا أبا الوليد فقم إليه فكلمه. فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا ابن أخي. إنك منا حيث علمت من البسطة في العشيرة، والمكان في النسب. وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت به جماعتهم، وسفهت أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم، وكفرت به من مضى من آبائهم.

¹ - نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الط2(1400هـ-1980م)، ص29.

² - سورة ق، الآية 1 و2.

³ - سورة البقرة، الآية 1 و2. وينظر، المرجع السابق، ص29.

فاسمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها، لعلك تقبل منها بعضها. قال: فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: (قل: يا أبا الوليد أسمع) قال: يا ابن أخي، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك ربيّا تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الأطباء، وبذلنا فيها أموالنا حتى نبركك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه .. أو كما قال .. حتى إذا فرغ عتبة، ورسول الله -عليه الصلاة والسلام- يستمع منه - قال: (أفرغت يا أبا الوليد؟) قال: نعم. قال: (فاستمع مني). قال: (أفعل). قال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿حَمَّ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ كَتَبْتُ فَصَّلَتْ ءَايَتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا ۝ وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾¹ ثم مضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فيها وهو يقرؤها عليه. فلما سمع عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره، معتمدا عليهما، يستمع منه، حتى انتهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إلى السجدة منها فسجد. ثم قال: (قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك) .. فقام عتبة إلى أصحابه. فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به! فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط. والله ما هو بالسحر، ولا بالشعر، ولا بالكهانة. يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها لي. خلوا بين الرجل وما هو فيه، فاعتزلوه، فو الله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ، فإن تصبه العرب كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه

¹ - سورة فصلت، الآيات من 01 إلى 04.

عزكم، وكنتم أسعد الناس به . قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه! قال: هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم¹.

لقد أبان القرآن الكريم عن عجز الجيل الأول أمام آياته الباهرات، وقد انتشرت قصص من تأثروا بالقرآن، فكان مفتاحاً للخير لهم ولأهلهم²، والغريب أن نجد من الباحثين من يرى أنّ المقصودين بالتعجيز هم العباسيون، وقد انفرد بهذا الرأي -فيما وقفت عليه- نعيم الحمصي، فقال: (ولكن هل صحيح أنهم -كما صورهم بعض العلماء- كانوا قد بلغوا القمّة في البلاغة والبيان، وأنّ من جاء بعدهم في العصور الإسلامية كان عالية عليهم، ودونهم بيانا وقدرة على التعبير؟، أو أن الأمر على العكس من ذلك فكانوا مرحلة تمهيدية لمن جاء بعدهم من الكتاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والعباسي وبخاصة الأخير، الذي كان أدباؤه أكثر منهم مرونة وجولانا في ميادين الفكر والبيان؟)³.

ثم لما رجح القول الثاني قال: (ومما يدل في رأيي أنّ الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنّه كان ينقصه فنّ أدبيّ كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكوينه وهو النثر الفني، وأنّ الخطابة كانت لا تزال في بيئتهم طفلةً في المهد لم تُنمّها الهزّات الاجتماعية والسياسية العنيفة التي حدثت في طفولة الإسلام وشبابه، وأنّ أكمل الفنون

¹ - ينظر القصة في: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الط2(1420هـ-1999م)، ج7 ص163.

² - ينظر قصة إسلام عمر بن الخطاب في: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1410هـ-1990م)، ج3 ص202 وما بعدها.

³ - نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، ص13.

الأدبية الجاهلية هو الشعر، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأول إذا قسناه بمقاييس فنية صحيحة¹.

ويظهر فساد هذا القول من وجوه متعددة يردها العقل والنقل والتاريخ، فمن ذلك أن العلماء قد اختلفوا اختلافاً بيناً في المفاضلة بين الشعر والنثر، وقد صدر ابن رشيق كتابه العمدة بمدح الشعر والثناء عليه²، وردّ على حجج من قدّم النثر انطلاقاً من عامل ديني تعلل به المرزوقي وابن الأثير والقلقشندي، لكن هذه الحجة لم تسلم لهم إذ سعى لدفعها نقاد آخرون كابن وهب وابن رشيق وعبد القاهر الجرجاني³.

هذا الأخير أفرد عنواناً في كتابه (دلائل الإعجاز) سماه (الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه ودم الاشتغال بعلمه وتتبعه)⁴.

وقد صدر لهذا العنوان بقوله: (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، ومنتهاً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر. وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان. ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في

¹ - نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، ص 14

² - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الط5(1401هـ-1981م)، ج 1 ص 19-76.

³ - رشيد يحيوي، الشعرية العربية الأنواع والأغراض، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الط1(1991م)، ص 109.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 11

الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصادُّ عن ذلك صاداً عن أن تُعرف حُجة الله تعالى¹.

ويعزِّرُ الباقلاني هذا الموقف، ويذهب إلى أن الذين تحدّاهم الله -عز وجل- لهم اليد الطولى في قول الشعر، وهو عندهم أسمى من النثر لأن النثر الشفوي كلام العامة، ومادام أهل العصر الأول قد عجزوا عن الإتيان بمثله فيغني ذلك عن النظر في عصره هو، والعصور الآتية من بعده، فيقول بعد تحقيقه لهذا القول: (. وإن كان قد يعلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثل وجه دلالته فيغني ذلك عن نظر مجدد في عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله ... وإنما ذكرنا هذا الفصل لما حُكي عن بعضهم أنه زعم أنه وإن كان قد عجز عنه أهل العصر الأول فليس أهل هذا العصر بعاجزين عنه ويكفي عجز أهل العصر الأول في الدلالة لأنهم خصوا بالتحدي دون غيرهم)².

هذا وجهٌ من وجوه بطلانها، ويمكننا حصر أهم الوجوه الأخرى فيما يلي:

✓ اتهام القرآن بأنه تحدّى الجاهليين بما لا يعرفونه ولا يتقنونه، رغم أنهم كما وصفهم الباقلاني: خصوا بالتحدي دون غيرهم. وقد اطّردت نقول أهل العلم في أنّ الصّانع لا بدّ وأن يتحدّى صاحب صناعته، ولم يكن للعرب علم يفاخرون به ويكبرونه ويعظمونه كالشعر، وقد أشار عبد القاهر إلى جزئية (الغريب) في القرآن، وأنّ ذكره يستوجب معرفة العربي له، قال: (ولو تحدي

¹ - المصدر نفسه، ص 8 وما بعدها.

² - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 08.

به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك¹.

✓ طمس العلاقة الوطيدة بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن الكريم، وبالتالي نسف الموروث الذي به تُعرفُ مكامن إعجاز القرآن الكريم، وقد أطنب محمود شاكر في بيان أنّ العلاقة بين (إعجاز القرآن) و(الشعر الجاهلي) هي علاقة معجزة وبرهان، فالشعر الجاهلي هو البرهان الوحيد على إعجاز القرآن الكريم، يقول: (الشعر الجاهلي هو أساس مشكلة إعجاز القرآن كما ينبغي أن يواجهها العقل الحديث، وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم)².

وبعد بيان حملات المستشرقين في محاولة طمسه ومحوه واتهامه يقول: (.. انتهيت إلى ضرب آخر من الاستدلال على صحة الشعر الجاهلي لا عن طريق روايته فحسب، بل عن طريق أخرى هي ألصق بأمر (إعجاز القرآن) فإني محّصت ما محّصت من الشعر الجاهلي حتى وجدته يحمل هو نفسه في نفسه صحته وثبوته، إذ تبينت فيه قدرة خارقة على (البيان)، وتكشّف لي عن روائع كثيرة لا تُحد، وإذا هو علمٌ فريد منصوب لا في أدب العربية وحدها، بل في آداب الأمم قبل الإسلام وبعد الإسلام، وهذا الانفراد المطلق ولا سيما انفراده بخصائصه عن كل شعر بعده من شعر العرب أنفسهم، هو وحده دليل كاف على صحته وثبوته)³.

✓ حصر المعجزة القرآنية في عصر دون آخر، في حين أنّ المعجزة كان لابد أن تظهر ظهوراً قويا لتوفّر دواعي التحدي، ثم تتراخى بتراخي الزمن والهمم، لذلك يرى الرافعي أنّ الإعجاز

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 397.

² - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 34.

³ - المرجع نفسه، ص 35.

مجموع في شئئين: (ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه، فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت؛ فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبهه في الرأي مقابلة أطول الناس عمراً بالدهر على مداه كله، فإن المعمر دهر صغير، وأن لكليهما مدة من العمر هي من الجنس الأخرى، غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية؛ فإن شاركتها الصغرى إلى حد فما عسى أن يشركهما فيما بقي؟).¹

✓ قلب موازين التحدي وصرفها إلى الوجه الذي لم توضع له، وذلك أن القرآن خاطب أصحاب الفطر السليمة الخالصة، التي تعرف بلاغة الكلام بل هي واضعته، بخلاف العباسي الذي يدرك الجمال بالاكْتساب، ولا تُقارنُ الفطرة بالفطنة.

✓ الخطابة جنس من الأجناس الأدبية، وكذلك الشعر، ولا يصلح تخصيص جنس أدبي لموازاته مع القرآن الكريم دون آخر، وقد بين نعيم الحمصي نفسه خصوصية أسلوب القرآن وتفردته التي بينها في قوله: (.ومن هذه المميزات ما يرجع إلى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدّها والإشارة إليها، ومنها ما هو داخلي يُدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليه، بل قد يكون متعذراً).²

✓ القضاء على ما اصطلح عليه العلماء بـ (بيئة الاحتجاج اللغوي) فعنده أن المحدثين أفضل من الجاهليين والأمويين، وإن كان السياق يدل على تفضيلهم في المعاني، ولكن من يضمن سلامة لغتهم، وحسن تأليفهم، وعلمهم بمواضع الكلم؟، فقد خطأ بعض أهل العلم أبعدهم لساناً في اللغة والشعر كبشار وأبي تمام والمنتبي، لذلك كان من الضروري معرفة أهم الخصائص التي تميّز

¹ - مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 98.

² - نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر ص 29. وينظر خصوصية الأسلوب القرآني ومفارقته لأساليب العرب في: الباقلائي، إعجاز القرآن ص 35 وما بعدها.

بها شعرهم وبيئتهم أيضا، فمعلوم أنّ معرفة البيئة من عادات وتقاليده وأديان ولغات وسلوكات وصفات تؤدي إلى معرفة حقيقة الإعجاز القرآني، بل معرفة الإسلام ككل، فقد نُقل عن عمر ابن الخطاب: (إنما تُنقض عُرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية)¹.

وأما الخصائص البيانية التي ميّزت شعرهم ولغتهم فبإمكاننا إجمالها في وجوه أربعة:

1- إعجاز القرآن مادام مستقرا في نظمه وأسلوبه وبلاغته فلا بد من أن تجتمع لهم ولغتهم صفات بعينها: أولها أن تكون قادرة بطبيعتها أن تحتل هذا القدر الهائل من التفرقة بين كلامين: أحدهما غاية في البيان تطيقه قوى البشر، والآخر يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المبينة له من كل الوجوه.

2- أن يكون لأهلها قدرة ظاهرة على إدراك الحجاز الفاصل بين الكلامين يصح معها أن يتحداهم بهذا القرآن.

3- أنّ البيان عندهم كان أجلاً من أن يخونوا فيه الأمانة، فقد عيّرهم وقرّعهم وتحداهم وسفه أحلامهم وأديانهم حتى استخرج أقصى الضرورة في عداوتهم له، ثمّ خلّى بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين، ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان، وهذه التخلية مرتبة من الإنصاف لا تدانيها مرتبة.

4- أنّ الذين امتلكوا ناصية اللغة، واقتدروا عليها، وأوتوا هذا القدر من تذوق البيان، ومن العلم بأسراره وترك الجور في الحكم عليه، يوجب العقل أن يكونوا قد بلغوا في الإعراب عن أنفسهم بالسنتهم المبينة عنهم مبلغا لا يُداني، فإذا فتشنا عما أوجبه هذا العقل وجدناه سافرا في ما بقي

¹ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ط(1391هـ)، ج 3 ص 24.

لنا من أشعارهم، فهو البرهان والشاهد على أن القوم كانت لهم لغةٌ هي غاية في التمام والكمال والاستواء¹.

لقد أدرك الجيل الأول حقيقة المعجزة القرآنية من خلال مطالعته لأسلوب القرآن الذي تضمن الائتلاف مع كلامهم، والاختلاف معه في آن واحد، مستندا في عملية التقييم هذه على ركيزتين:

- ✓ نوقه الفطري الذي يطمئن إليه في غالب الأحوال لأنه معيار يستلهم من خلاله الاستهجان أو الاستحسان لما يعرض إليه من نصوص.
- ✓ اللغة العربية في بيئتها الأولى، والشعر العربي الخالص بصفة أخص، لأنه الميزان الذي يشهد على تفوق القرآن بيانا وفصاحة، وسنرى أن أولى الكتب التي عالجت تراكيب القرآن الكريم ككتابي: الفراء (معاني القرآن)، وأبي عبيدة (مجاز القرآن)، كان معولهما -في بيان جريانه على لغة العرب ومخالفته لها في آن معا- الشعر العربي الجاهلي منه بصفة أخص.

¹ - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص32 وما بعدها.

2- مرحلة: الجيل الثاني (التأثير العلمي)

بعد عرضنا لبعض الملامح الخاصة بطبيعة الإعجاز القرآني وأثره في الجيل الأول يمكننا الإشارة إلى أثره وطبيعته في الجيل الثاني، هذا الجيل الذي تلاقت أفكاره وثقافته مع أفكار غيره، وكان في أمس الحاجة إلى التدوين والكتابة، ذلك أنّ زمن الشفوية قد انقضى بنزول القرآن الكريم، ومعلوم أنّ الشعر الجاهلي تميّز في طبيعته بالشفوية، لأنه لم يدون ولم يكتب، بل اعتمد في نقله على الذاكرة والحفظ والرواية من جيل إلى آخر، وأنّ القرآن يمثّل بما يحمله من قيم جمالية جديدة نهاية الشفوية الشعرية الجاهلية وما تمثّله من قيم تقوم على الوضوح وفصل الشّعر عن الفكر¹. وبهذا يكون القرآن الكريم قد فتح الباب أمام الدراسات الإعجازية والبلاغية التي حاولت تقصي الحقائق اللغوية والفنية والبلاغية في القرآن بطريقة علمية ومنهجية، تحت حركة التأليف العلمي الذي اتسمت به هذه المرحلة، وبالتالي يمكن اعتماد مرحلة نهاية القرن الثاني الهجري بداية البحث المنهجي عند هذا الجيل، أين بدأت المؤلفات في موضوعات اللغة والنقد والنحو والقرآن، وفيها أثّرت المشاكل مختلطاً بعضها ببعض، فتناولت التفسير والبلاغة والنقد ومفردات اللغة والاختيارات وغيرها، منها كتب الجاحظ، الفراء، أبي عبيدة، ابن سلام الجمحي، ابن قتيبة، المبرد، ومعجم العين للخليل وكتاب سيبويه، فكانت في الغالب تحاول

¹ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي (من أول القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع)، دار المشرق، بيروت، الط2(2009م)، ص101.

استكشاف جماليات النصوص، وتحاول فهمها وتفسيرها مع لمس ظواهر الاستعمال اللغوي والتركيبية ويمكننا حصرها في صنفين بارزين:

✓ صنف أُلّف في الاختيارات والمختارات الشعرية.

✓ وصنف آخر أُلّف كتباً تقف على مواطن الجودة والرداءة، والجمال والقبح في النصوص

العربية مع شرحها وموازاتها، وهذه الأخيرة جامعة لكل الكتب التي بحثت في الظواهر اللغوية وطرق أدائها ونظام الجملة وإعرابها وتركيبها، فتناولت نواحي من النقد العربي من جهته

النظرية والعلمية، وفي كلا فنيه المنظوم والمنثور¹، وإنما وُجِدت معها الدراسات الإعجازية بسبب انشغال عدد من الكتاب بترتيب طبقات الشعراء وبيان خصائصهم وشيء من بيناتهم وأخبارهم

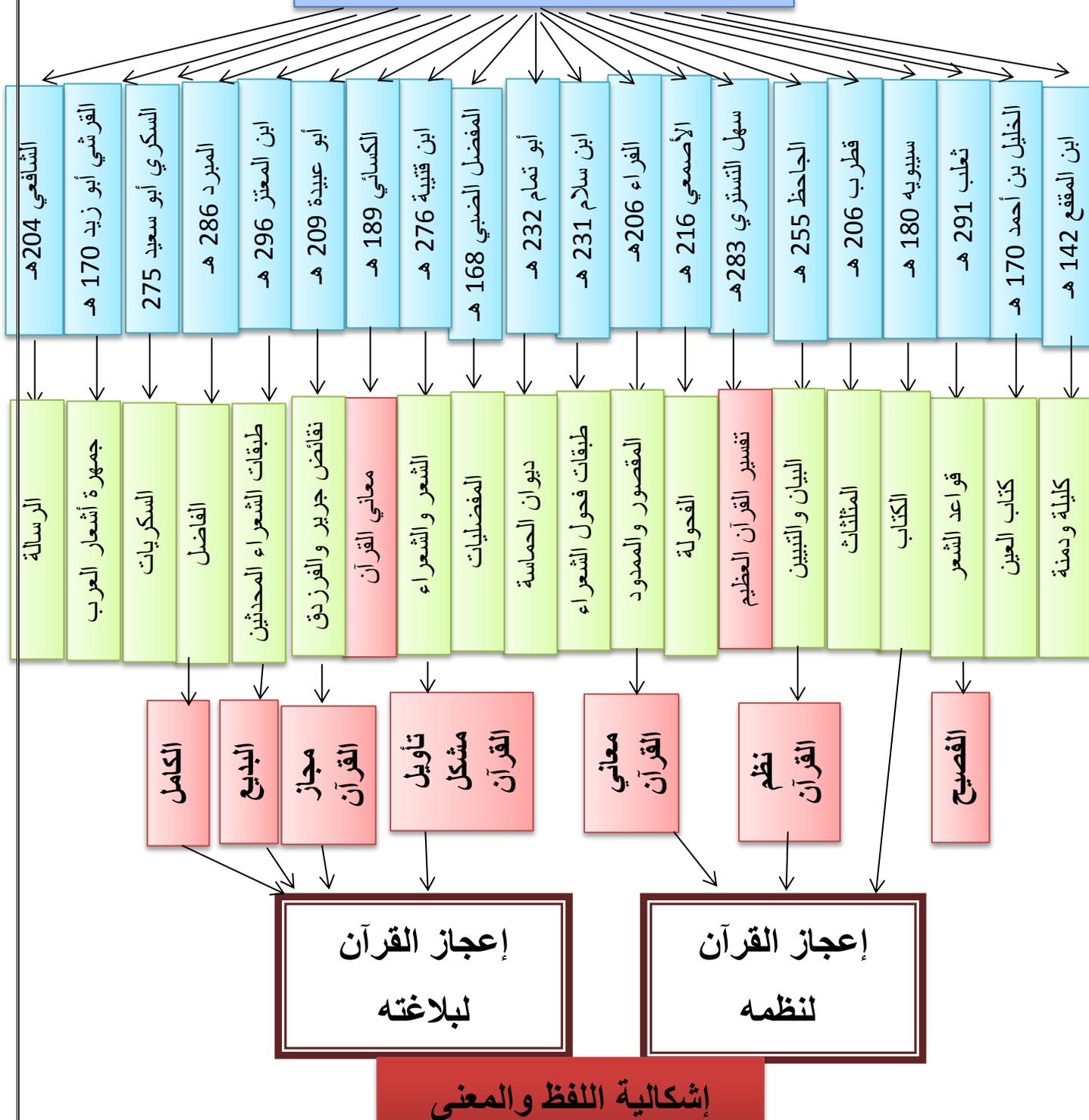
كابن قتيبة وابن سلام وابن المعتز، وقد ظل هذان الصنفان تيارين كبيرين بينهما كثير من التداخل والتعاون والامتزاج، حتى نرى الكاتب الواحد قد أفرد لكل فن مصنفًا مستقلًا كابن قتيبة

(الشعر والشعراء/ وتأويل مشكل القرآن)، والجاحظ (الحيوان/ ونظم القرآن)، وابن المعتز (طبقات

الشعراء المحدثين/ والبدیع)، ويمكننا تتبع مرحلة التأليف هذه وتنوعها برسم المخطط التالي:

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع الهجري، قدم له: محمد خلف الله أحمد، مكتبة الشباب، الط1(دت)، ص12 وما بعدها.

أهم مصنفات القرنين الثاني والثالث الهجريين



إن قراءة تحليلية وعميقة لهذا المخطط تجعلنا نستنتج ما يلي:

✓ مرحلة الاختيارات هي ميلاد طبيعي لمرحلة بداية التأليف عند العرب، كونها المادة الأساسية لكل الدراسات والبحوث اللاحقة، فهي الأرضية التي لم يكن همُّ مختارِها النقدَ والشرح والبيان بل كان شغلهم الشاغل هو تثبيتُ النصوص بدليل توافر العديد منها على النقل والحفظ من دون شرح ولا تعليق، كما هو الحال في الأصمعيات والمفضليات وديوان الحماسة ونقائض جرير والأخطل، ثم بنيت عليها فيما بعد العديد من الدراسات النحوية والصرفية والفنية، وذلك بتحقيقها والوقوف على أبرز السمات الإبداعية الجمالية التي أقام عليها الشعراء نصوصهم.

✓ تتجلى فكرة حضور الطبيعة بأشكالها المختلفة في المؤلفات بطريقة لافتة للانتباه، ففي هذين المرحلتين بدت الصحراء وما عليها حاضرة حضوراً قوياً في تسمياتهم واصطلاحاتهم، فانتقى الخليل مصطلحاته العروضية من بيت الشعر وعروضه وأسبابه وأوتاده، وكان هذا هو منهج جل أقرانه، فكتبوا في الدارات والحيوان والبغال والشاة و.. وتلون نقدهم بحياة البداوة وما يدور في كنفها فكان مصطلح "الفحولة" الذي اختاره الأصمعي، وربما لم يكن هو أول من استعمله، مستمداً من طبيعة حيوان الصحراء - وخاصة الجمل - قبل أن يكون مستمداً من حقيقة التمايز بين الرجال في هذه الصفة، واستعار صاحب كتاب "قواعد الشعر" مصطلحه من الخيل حين جعل الأبيات غراء ومحجلة ومرجلة، وامتد امتداداً مدهشاً حتى إنّ حازماً رغم اتساع المصطلح لديه عاد -بعد قرون- يستعمل مصطلحين مستمدين من الفرس وهما التسويم والتحجيل، ولم يكفَّ النقاد عن الالتفات للبداوة في اختيار

المصطلح، وحسبنا أن نذكر مصطلح "عمود الشعر" الذي نلقاه لأول مرة عند الأمدي، فإنه وثيق الصلة بالخباء¹.

✓ بدت مصنفات معظم النقاد والعلماء غير مقيدة بموضوع معين، والسبب في ذلك يعود إلى إيمان بعض علماء تلك المرحلة أنّ الشعر هو المصدر الوحيد للمعرفة، فاختلقت مصنفاتهم تبعاً لهذا المعتقد، ويضرب إحسان عباس المثل بـابن قتيبة الذي ألف في أبواب العلوم الأربعة فمؤلفاته تدلّ على تعدد مناهي اهتمامه، فبعضها يمثل العناية بغريب اللغة وبعضها يتناول النحو، كما أن صنفاً ثالثاً منها مستلهم من عصبية لأصحاب الحديث ومن عدائه للمعتزلة، ويمثل الشعر ميداناً رابعاً من تلك الميادين التي استأثرت بجهد².

✓ يظهر التباين الواضح في الدراسات النقدية من خلال المفارقة بين مصنفات القرن الثاني والثالث الهجري، والإشكالية حينئذ تتمثل في الفارق الجلي بين النقد والإبداع، فإنّ المستقرئ لهذين المرحلتين يجد أنّ الإبداع قد تفوق على النقد في مرحلته الأولى، في حين شهد القرن الثالث تفوقاً بارزاً للنقد على حساب الشعر³، ويبدو الأمر طبيعياً لأن مصنفات القرن الثاني عنيت بجمع الموروث، ثم تلتها مصنفات القرن الثاني بالشرح والبيان وإبداء وجهات النظر فيه.

لذلك أُطلق على هذه الفترة (مرحلة القرن الثاني والثالث) مرحلة النشأة والفتوة⁴، أو كما يسميها علي مهدي زيتون، مرحلة جمع النتاج الأدبي، ثم مرحلة دراسته ومحاولة استكشافه⁵.

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الط4(1404هـ - 1983م)، ص22.

² - المرجع نفسه، ص104.

³ - محمد الشريدة، قضايا النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري، دار الينابيع، عمان، الط1(2005)، ص20.

⁴ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع الهجري، ص13.

⁵ - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب وبعوث أخرى، ص26.

وقد حاولنا إجمالها في مرحلة واحدة كونه يتعدّر علينا تحديد فاصل علمي يحدّد المرحلتين تحديدا علميا دقيقا، كما أنّه من العسير جدّا التفرقة بين مواضيع النقاد كونهم انزروا تحت مظلة (جمع النصوص واستكشافها)، بل بين جهود الناقد الواحد، لأنّ نقاد تلك المرحلة لم يلتزموا بموضوع دون آخر، وإنما نقدوا ووجهوا وشرحوا متى أمكنتهم الفرصة من ذلك، والذي يعنينا في هذا الجانب أنّ هذه المرحلة المجموعة في قرنين كاملين كانت مجرد أحكام نقدية ذوقية دفعت فيما بعد إلى إيجاد نقد موضوعي متخصص، بل أدّت إلى ظهور تيارين مختلفين، تيار نقدي يمثله قدامة بن جعفر تحديدا وتقعيدا، وآخر فكري مثله المعتزلة، الذين رأوا في الشعر مصدرا للمعرفة، والبلاغة مصدرا هامّا للإقناع، فاندفعوا في الكشف عن المقاييس النقدية والبلاغية¹ ونحاول رصد التحوّلات النقدية التي عرفتتها كل مرحلة على حدة.

✓ تعددت القراءات بالنظر إلى المؤلفات الموضوعية في تلك الحقبة، ولم يُحصر هذا التنوّع بين مؤلّفين فحسب، بل يبدو التنوّع قائما في عمل المؤلّف الواحد، فيبدو التباينُ حيناً، والتداخلُ حيناً آخر حتّى يتعدّر على القارئ تصنيف الناقد منهم ضمن منهج علمي واحد فيقول مثلا أنّ الجاحظ بلاغيّ فحسب، أو ناقدٌ خالص، أو لغويّ بحث، أو متكلّمٌ صرف، لذلك بإمكاننا القول أنّ بذرة الدراسات الإعجازية لم تكن من نتاج بحث واحد خالص أيضا، بل نراها متشابكة مع درس اللغة والنقد والبلاغة والمنطق وعلم الكلام، وإذا أردنا حينئذٍ أن نرسم معلّمًا نضيء به مسار بحثنا إلى غاية القرن الخامس الهجري فيمكننا السير على طريقتين متوازيين:

أحدها يمثل جهود الإعجازيين إلى غاية القرن الخامس الهجري، والآخر يمثل مناهج النقاد وجهودهم النقدية إلى غاية القرن نفسه، وعليه فنحن أمام مشكلة تداخل العلمين تداخلا

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص194.

متينا، ولكنّ هذا التداخل في حقيقته هو الذي سيوضح طبيعة العلاقة بين درس النقد ودرس الإعجاز من ناحية النشأة والبناء واستعمال المصطلح، وتداخل الإيديولوجيات الفكرية التي تفرضها البيئة والثقافة والمجتمع والمعتقد، ولنا أن ننظر إلى أربعة من المؤلفين: ابن سلام، الجاحظ، ابن قتيبة، وأبي عبيدة.

فأمّا الدراسات الإعجازية فنراها إذا ابتدأت في الحديث عن الإعجاز ومؤلفات الإعجازيين ابتدأت بمؤلف أبي عبيدة المشهور (مجاز القرآن) كونه -في نظرهم- اللبنة الأولى التي درست القرآن الكريم من ناحية تفسير غريبه وبيان نهجه أو مجازه في التعبير، ووجوه نظمه التي يوجد مثلها في كلام العرب من إضمار الكلمة أو الاستغناء عن تنمة الجملة أحيانا أو بإرجاع اللفظ لواحدٍ أو اثنين مشتركين أو زيادة حرف، أو تقديم أو تأخير، والاستشهاد للكثير من ذلك بأمثلة من كلام العرب¹.

ثمّ يمضون في رسم خطهم تباعا، فيذكرون الفراء فالرمانى فالخطابي فالباقلاني فعبد الجبار فعبد القاهر الجرجاني، وقد سلكت العديد من الدراسات هذا المنحى² غير أنّهم قد يختلفون في المؤصل الأوّل فيجعلونه أبا عبيدة والفراء أو الجاحظ³، لذلك أشرنا في الرسم التوضيحي إلى اتجاهين بارزين في إعجاز القرآن، اتجاه القائلين أن إعجازه كامن في بلاغته

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع الهجري، ص 11 وما بعدها.

² - فيمن رسم مثل هذا المنحى ينظر مثلا: الرجوع نفسه. وينظر كتاب: إبراهيم صدقة، النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الط1(1432هـ، 2011م). وينظر: عبد القادر الشاوي، نظرية الإبداع في الدراسات الإعجازية، رسالة ماجستير، مخطوط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية (2012م-2013م) ورقة رقم 18.

³ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، دمشق، ط(2004هـ)، ص 19-21.

وقد مثله ابن قتيبة وأبو عبيدة في مؤلفاتهم، واتجاه آخر يرى أنّ إعجازه كامنٌ في نظمه، والجاحظ أول من قال إن النظم أساس الإعجاز¹، وقد ألف كتاباً في هذا الموضوع إلا أنه يعدّ من الكتب المفقودة وقد سمّاه باسم **(الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه)**²، ثم يسيرون وفق المسار نفسه الذي رسموه مع أبي عبيدة، بهذا الشكل: الجاحظ، الرماني، الخطابي، الباقلائي، عبد الجبار وعبد القاهر.

هذا فيما يخص رسمهم لأهم المحطات التي لا بدّ منها حتى يتسنى معرفة المصطلح والمنهج وتطورهما عند هؤلاء العلماء، أما فيما يخص درس النقد فهو مبدوءٌ بدراسة ابن سلام الجمحي للشعراء في مصنفه **(طبقات فحول الشعراء)**، بل يكاد يكون شبه إجماع من النقاد أنّ مرحلة القرن الثاني والثالث الهجريين هي المرحلة الحقيقية لظهور النقد العربي، وهي الفترة التي التفتّ فيه النقاد والعلماء والدارسون لدراسة النصوص واستكشاف جمالها، فبإمكاننا تسمية مرحلة القرن الثاني بالانطباعية وهي مرحلة بداية النضج، على أنّ اكتمال هذا النضج كان في القرنين الثالث والرابع الهجريين³ كما سنرى، وبما أنّ مرحلة النضج هذه مبدوءة بابن سلام فيمكننا التنبية إلى أنّ فكرة **(الطبقات)** لم تكن موقوفة عليه وحده، إذ كانت هذه الفكرة سائدة في زمنه خصوصا إذا علمنا أنّ أبا عبيدة قد صنّف في الطبقات وذلك في مصنفه **(طبقات الشعراء)**⁴ وتذكر أيضا

¹ - نريد بقولنا (أول من قال) أي جعل مؤلفا خاصا في نظم القرآن وإلا فسرى أنّ فكرته لها جذور ضاربة عند سيبويه وبشر بن المعتمر الهلالي.

² - ذكره في معرض الرد على معابره وعائبه بوضعه هذا الكتاب، ينظر: الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط(1416هـ - 1996م)، ج 1 ص 9.

³ - محمد الشريدة، قضايا النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري، ص 22.

⁴ - ذكره الزركلي في معرض الترجمة له، ينظر: الزركلي، خير الدين الأعلام، ج 7 ص 272، وذكر كثيرا من الكتب الموسومة بهذا الاسم في زمن ابن سلام ككتاب **(طبقات الشعراء)** لدعبل الخزاعي، ينظر ج 2 ص 339.

بعض كتب الأدب أنّ يحيى بن المبارك اليزيدي (-202هـ) ألف كتاباً سماه (طبقات الشعراء)¹ ولكن هذه المصنفات لم تصل إلينا، وإنما ذكرنا هذا من باب التنبيه إلى تداخل العلوم بعضها ببعض، فالجاحظ يكتب البيان والتبيين والحيوان في النقد والبلاغة ويصنف نظم القرآن وحجج النبوة في إعجاز القرآن، وأبو عبيدة يصنف في طبقات الشعراء والنقائض ولا يغفل عن دراسة لغة القرآن وتراكيبه وأسلوبه في مصنفه (مجاز القرآن)، وابن قتيبة يصنف في الشعر والشعراء ثم يتناول جوانب التأويل والتفسير في القرآن فيصنف تأويل مشكل القرآن، وغريب الحديث وتأويل مختلف الحديث، بل نجد في كتابه الأخير رداً على علماء الكلام وأهل الرأي².

لذلك فنحن أمام جهود تحوم حول النتائج الفني بوجه عام، تحاول استكشافه واستخراج أسرار جماله وسر صنعته دون أن نجد فيها أيّ بذور جينية للقسمة المعروفة ما بين النقد والبلاغة وعلوم القرآن والنحو واللغة، بل الذي نجده هو محاولة جادة للتعرف إلى ذلك النتاج بقدر ما تيسر للدارسين من ثقافة وظروف موأية³.

ولعل قضية اللفظ والمعنى واحدة من أبرز القضايا النقدية التي شغلت الدارسين قديماً وحديثاً، وذهب النقاد فيها مذاهب شتى، وقد يكون للجاحظ وابن قتيبة دور كبير في تحريك هذه القضية، وكان من آثارهما ظهور حركة نقدية فاعلة في تاريخ الأدب في القرن الرابع الهجري بين مؤيد للفظ وآخر للمعنى، وثالث يجمع بينهما، ولا تتحقق جمالية ذلك إلا بالنظم.

¹ - إبراهيم صدقة، النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي، ص 13.

² - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ط(1393هـ - 1972م)، مقدمة الكتاب ص 12-30.

³ - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 26.

المبحث الثاني دواعي دراسة إعجاز

القرآن الكريم

إنّ المطلّع على كتب دارجي الإعجاز القرآني والدراسات البلاغية بوجه عام يجد غالبهم يستهله بدراسة أبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه "مجاز القرآن" وهو طريق العرب في التعبير عن مقاصدهم وأغراضهم وبيان ما قد طرأ على الجملة العربية من تقديم وتأخير أو حذف أو نحو ذلك، وهو يسعى إلى التأكيد على صواب العبارة القرآنية انطلاقاً من هذا الأساس؛ ليكشف عن الدلالة الدقيقة لصيغ القرآن الكريم¹.

وبما أنّ مصدره في هذا الكشف هو الشعر العربي فلا جرم حينئذٍ أنّ ابن عباس هو من فتح هذا الباب في مناظرته المعروفة مع نافع بن الأزرق، بل لقد كان يحض على الرجوع إلى الشعر فيما التبس على الناس من بعض مفردات القرآن الكريم، وما زالت كتب الأدب تحفظ لنا مثل قوله: (إذا أشكل عليكم الشيء من القرآن فارجعوا فيه إلى الشعر فإنه ديوان العرب)².

يقول الرافعي: (فلما تكلموا في تفسير القرآن وغريب الحديث، وكانوا يلتمسون لذلك مُصَادِقه من أشعار العرب، وضح هذا المعنى اللغوي، ولكنهم لم يصطلحوا على تسميته، إذ كانت السلائق لا تزال متساندة، وأكثر ما كان هذا المعنى وضوحاً في زمن ابن عباس -رضي الله عنهما- فهو الذي سن ذلك للمفسرين، وقال إن الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله (بلغه العرب) رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. وقد سأله نافع بن الأزرق وصاحبه نجدة بن عويمر مسائل كثيرة في التفسير، وجعل الشرط عليه أن يأتي لكل كلمة بمصداقها من كلام العرب وهي أسئلة مشهورة أخرج الأئمة أفراداً

¹ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 27.

² - المبرد، الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، الط3(1421هـ)، ص 10. وينظر: القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي الطويل، دار الفكر، دمشق، الط1(1987م)، ج 1 ص 132.

منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس، وساق السيوطي جميعها (في الإتيان) إلا بضعة عشر سؤالاً فكان هذا الصنيع من ابن عباس داعياً إلى اعتبار اللغة اعتباراً علمياً، إذ نظر إلى لغات العرب من وجه واحدٍ واعتبرها مادة واحدة في الاستشهاد، وسمى هذه المادة (لغة العرب)¹.

إذن فالداعي إلى بيان مفردات القرآن وتراكيبه وصوره واستعاراته لم تكن في زمن أبي عبيدة، ولم تكن موضوعاً للأعاجم فحسب، وإنما هي للناس كافة سواء كانوا عرباً أم عجماء، وقد بين رسول الله -ﷺ- طرفاً منها للعرب بصفة خاصة.

فمن المفردات مثلاً لفظة (الظلم) التي انطمس معناها وشمس على الصحابة أنفسهم، فعن ابن مسعود قال: لما نزلت ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾² شق ذلك على أصحاب رسول -الله -ﷺ- وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟. فقال رسول الله -ﷺ-: "ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾"³.

ومن الاستعارات التي عجز القدماء على إدراكها ما حصل للصحابي عدي بن حاتم عند قول الله -عز وجل-: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، حيث يقول: (لَمَّا نَزَلَتْ ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عَمَدْتُ إِلَىٰ عِقَالِ أَسْوَدٍ وَإِلَىٰ عِقَالِ

¹ - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار ابن الجوزي، القاهرة، الط1 (2010م)، ج1 ص225.

² - سورة الأنعام، الآية 82.

³ - البخاري، الجامع الصحيح، دار الشعب، القاهرة، الط1 (1407هـ-1987م)، ج9 ص23، حديث رقم (6937)، وينظر:

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7 ص30. والآية من سورة لقمان، رقم 13.

أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتِ وَسَادَتِي فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ فَلَا يَسْتَبِينُ لِي فَعَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: (إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ)¹.

ولعل التباس المعنى وعدم وضوحه لدى الصحابة كان واحدا من أبرز دواعي دراسة مفردات القرآن الكريم من أجل معرفة مقصده ودلالته، الشيء الذي جعل الصحابة في كثير من الأحيان يققون عاجزين أمام إدراك أسرار وفهم معانيه، ولهذا يتوجهون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - بوصفه أعلى سلطة في فهم القرآن الكريم عن طريق الوحي، ويلجؤون إلى من أوتي علما ومعرفة في فعمهم أشعار العرب في أحايين أخرى، وبناء عليه فأول داع أدى إلى ميلاد الدراسات الإعجازية هو:

1- غياب معاني بعض المفردات عن أجل الصحابة ذكرا وعلما كأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- مما يدل على أنّ القرآن أوسع من أن يُحاط بألفاظه ومعانيها، حتى قال الشافعي (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء)².

ويُظهِرُ لنا ابن عباس جملة من معاني المفردات التي لم يعلم لها نافع بن الأزرق شاهد شعر يقف عليه، يقول صاحب الإتيقان: (قال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن

¹ - البخاري، الجامع الصحيح، ج3 ص36، حديث رقم (1916). والآية من سورة البقرة، رقم 187.

² - الشافعي، الرسالة: تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الط1 (1358هـ-1940م)، ص43.

أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما. فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾¹ قال: العزون: حلق الرقاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول: -الوافر-

فجأؤوا يُهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزيّنا

قال: أخبرني عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾² قال: الوسيلة: الحاجة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنتره وهو يقول: -الكامل-

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك. تكحلي وتخضبي

قال: أخبرني عن قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾³ قال: الشريعة: الدين، والمنهاج: الطريق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول: -الطويل-

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهاجاً

قال: أخبرني عن قوله: ﴿إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِمًا﴾⁴ قال: نضجه وبلاغه. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر: -الطويل-

¹ - سورة المعارج، الآية 37.

² - سورة المائدة، الآية 35.

³ - سورة المائدة، الآية 48.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 99.

إذا ما مشيت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبات يانع

قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَرِيثًا^ط﴾¹ قال: الريش: المال. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول: -الطويل-

فَرِشْنِي بِخَيْرِ طَالَمَا قَدِ بَرَيْتَنِي وَخَيْرِ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَبْرِي

ثم ساق الأمثلة إلى أن وصل بها إلى تسعين ومائة مثالا²

وبهذه الطريقة حاول العلماء بيان معاني القرآن الكريم وألفاظه، وهو النهج الذي سلكه أبو عبيدة وغيره فيما بعد، وكأنهم رأوا أن لغة القرآن لا تغاير اللغة الشعرية المعروفة، ومن ثمّ فيمكن التعرف على القرآن في سياق النصوص القديمة، وعلى المرء أن يستخدم نفس آلية الفهم التي يستخدمها في فك شفرة الكلام المجازي والتعابير البلاغية الأخرى في النصوص البشرية الفصيحة، فالعلاقة بينهما هي علاقة (تماثل)، و(مخالفة) في آنٍ معاً، ذلك أنّ النص القرآني (قد تشابه مع الشعر من حيث ماهيته أي من حيث كونه اتصالاً، فإنّه يخالفه من جوانب شتى)³، وقد كانت الدراسات الأولى التي خصصت لتناول القرآن الكريم تصب في بيان مزية التماثل بوجه سافر ودقيق، كمحاولة أبي عبيدة وابن قتيبة، في حين خصّص عبد القاهر فيما

¹ - سورة الأعراف، الآية 26.

² - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، اعتنى به: مصطفى الشيخ مصطفى، خرج أحاديثه وحكمه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الط1 (1432هـ-2011م)، ص 258-281.

³ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ص 157. بالطبع نحن لا نؤمن بكون الشعر اتصالاً بعالم الغيب (الشياطين) وإنما وجه الشبه الذي رمينا إليه هنا أنّه كلام والقرآن كلام أيضاً.

بعد جهده في بيان الجوانب التي ميّزت النص الإلهي عن النص البشري، وبما أننا ذكرنا هاهنا ابن قتيبة فهذا يأخذنا إلى ذكر ثاني الأسباب التي دعت إلى ظهور الدراسات الإعجازية، وهي:

2- كثرة التأويلات الخاطئة المفتعلة وغير المفتعلة وتعددها من قبل طوائف إسلامية وغير إسلامية كالملاحدة والزنادقة الذين حاولوا ليّ أعناق كثيرٍ من آي القرآن الكريم لخدمة منهجهم وملهم، وهذا ما أوضحه ابن قتيبة في السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه (تأويل مشكل القرآن) حيث قال: (وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله بأفهام كليله، وأبصار عليله، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضاوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور.... فألفت هذا الكتاب، جامعا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب لأري به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل)¹.

والكتاب كله إنما هو بيان وتوضيح وشرح بالقرآن والحديث والشعر العربي، وواضح من خلال ما عرضه ابن قتيبة فيه أنّ القرآن الكريم قد أثار حركة علمية كبيرة على مستوى اللغة والتركيب مما جعله يرد على مخالفين طريقة الأوائل في تخريج آياته وتفسيرها، والحق أنّ المشكلة هاهنا هي مشكلة منهج، لأنّه يعتمد منهج السلف في الشرح والتفسير والبيان والإسناد،

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(2014م)، ص23.

وهو مذهبٌ يسميه أهلُ الرأي وأهلُ الكلام بالحشوية¹، وبإمكاننا جعله السبب الثالث الذي أدى إلى ظهور الدراسات الإعجازية وتباين وجوه النظر إليها انطلاقاً من:

3- تباين الخلفية العقديّة للطوائف الإسلاميّة، بل أدى إلى التضارب والتطاحن في كثير من المواقف، وقد عالجت البحوث فوارق التحليل والتأويل بين بعض الطوائف²، كما نشأ عن كل هذا وجود بلاغتين: بلاغة معتزلية تعليمية، وبلاغة أشعرية علمية، حدّدهما منطلق كل واحد منهم³.

وسيتسنى لنا -فيما بعد- رؤية الفوارق النقدية الدقيقة بين منهج الجاحظ المتكلم وابن قتيبة السني الأثري في مباحث لاحقة. وبما أنّ الدراسات الإعجازية والبلاغية بوجه عام قد ظهرت ونبتت ونمت في أحضان المعتزلة⁴، فينبغي بيان هذا السبب الثالث وهو تعدّد الرؤى والتأويلات بسبب استحداث منهج عقلي يقوم على نقض المنهج النقلّي واتهامه بالقصور والسطحية في الفهم والتأويل، وقد ظهر أصحاب هذا المنهج العقلي بسبب ضيقهم ذرعاً بمنهج السلف، فقد

¹ - سموا بأهل الكلام أو علماء الكلام لأنّ أوّل ما نازعوا فيه هي مسألة الكلام والمقصود بهم المعتزلة، أمّا الحشوية فلقب أوّل من أطلقه هو عمرو بن عبّيد، أطلقه على عبد الله بن عمر يريد: أنّ بين يديه كتابا وسنة ولكنّه لا يفهم فحواهما، قال شيخ الإسلام: (وَحَشَوُ النَّاسِ: هُمْ عُمُومُ النَّاسِ وَجُمُهورُهُمْ ... يَقُولُونَ هَذَا مِنْ حَشْوِ النَّاسِ كَمَا يُقَالُ هَذَا مِنْ جُمُهورِهِمْ. وَأَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِذَا عَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ، وَقَالَ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَشَوِيًّا: فَأَلْمَعْتَزِلَةَ سَمَوْا الْجَمَاعَةَ حَشَوًّا كَمَا تُسَمِّيهِمُ الرَّافِضَةُ الْجُمُهورَ)، ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، الط3(1426هـ-2005م)، ج3 ص186.

² - ينظر في المقارنة بين منهج الزمخشري والطبري كتاب: علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، تقديم: حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، الط1(2010م)، الفصل الأول والثاني من الكتاب.

³ - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص30 وما بعدها.

⁴ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، حيث عقد عنوانا لبيان أثر المعتزلة في النقد ص66، وآخر في تأثير الاعتزال في النقد من غير المعتزلة ص69.

شعروا أن علماء الحديث- بالرغم من حيظتهم- قد قبلوا أحاديث يعترض عليها العقل ووجدوا أن السلف قد تمسكوا بالظاهر ولم يتقدموا خطوة نحو التفسير العقلي لما يروونه من أحاديث¹.

وها هو الجاحظ يردّ حديث (الوزغ)²، في أسلوب الساخر المستهزئ، فقال: (..وهذه الأحاديث كلها يحتجُّ بها أصحابُ الجهالات... ولم أقف على واحدٍ منهم فأقول له: إِنَّ الْوَزْغَةَ التي تقتلها على أَنَّها كانت تُضْرِمُ النَّارَ على إبراهيمَ أهي هذه أم هي من أولادها فمأخوذة هي بذنب غيرها؟ أم تزعم أن تكون تلك الوزغ لا تلد ولا تبيض ولا تفرخ إلا من يدين بدينها، ويذهب مذهبها)³.

ثم اتّجه بالقدح المرّ في حملة علم الحديث وأهله فقال: (وليس هؤلاء ممّن يفهم تأويل الأحاديث وأيّ ضرب منها يكون مردوداً وأيّ ضرب منها يكون متأولاً وأيّ ضرب منها يقال إن ذلك إنّما هو حكاية عن بعض القبائل، ولذلك أقول: لولا مكان المتكلمين لهكت العوامّ واخْتُطِفَتْ واستُرِقَتْ ولولا المعتزلة لهك المتكلمون)⁴.

والحقيقة أنّ مثل هذا المنهج الذي جعل العقل هو الأساس الأوّل في كل تأويل، لم يقف على تعدّد الدلالات والتراكيب فقط في الدراسة بل تحكم فيما بعد في قضية (الحقيقة والمجاز)

¹- منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، الط3(1986م)، ص21

²- الحديث مخرج في صحيح مسلم، ولفظه: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: « مَنْ قَتَلَ وَزْغَةً فِي أَوَّلِ ضَرْبَةٍ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً وَمَنْ قَتَلَهَا فِي الضَّرْبَةِ الثَّانِيَةِ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً لِذُنُوبِ الْأُولَى وَإِنْ قَتَلَهَا فِي الضَّرْبَةِ الثَّلَاثَةِ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً لِذُنُوبِ الثَّانِيَةِ)، ينظر: مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (دط)، (دت)، ج4 ص 1758.

³- الجاحظ، الحيوان، ج4 ص287.

⁴- المصدر نفسه، ج4 ص289.

وأخضعها هي نفسها للعقل حتى قال الجاحظ في موضع آخر: (.ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفك في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام)¹.

4- يمكننا إدراج مسألة فساد الذوق سببا رابعا أدى إلى ظهور البحوث الإعجازية، فقد فسدت الأذواق والسلائق بسبب الامتزاج الثقافي، وبسبب ترجيح النص النثري على النص الشعري إذ باتت أعناق البلاغة في زمام أكتاب الذين تحدّث عنهم الجاحظ فقال: (أما أنا فلم أر قط أمثلاً طريقةً في البلاغة من الكتاب فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكون متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا)².

ولعل صحيفة بشر بن المعتمر من أبين الأدلة على تحول البراعة والبلاغة من دائرة الشعر إلى دائرة النثر، فالبيئة بيئة اتجاه خطابي حاجي أكثر منه اتجاه شعري انطباعي³، فلأجل هذا السبب جاءت البحوث الإعجازية والغرض حينئذ هو ضبط الذوق العربي على مسار صحيح، سنأمله وعموده هو الاعتناء بالجبلّة والطبع الذي أودعه الله في الإنسان، وقد بين أبو هلال فساد الذوق فقال: (وقد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام إذا لم يقفوا على معناه إلا بكّد، ويستفصحوه إذا وجدوا ألفاظه كزّة غليظة، وجاسيةً غريبة، ويستحقرون الكلام إذا رأوه

¹ - المصدر نفسه، ص ج 2 ص 15.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1 (1968م)، ج 1 ص 86. والنظر في بيان حقيقة إنشاء المعتزلة للمجاز في: التفكير الدلالي عند المعتزلة، علي حاتم الحسن، دار الشؤون الإسلامية العامة، بغداد، الط 1 (2002م)، ص 16.

³ - فيلالتي عراس، أبو تمام مثقفا ومبدعا، إشراف: دياب قديد، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة العربي بن مهدي، أم البواقي، الموسم الجامعي (2010-2011م)، ورقة رقم 134.

سلساً عذباً وسهلاً حلواً، ولم يعلموا أنّ السهل أمنع جانباً، وأعزّ مطلباً، وهو أحسن موقعا، وأعذب مستمعاً¹.

وقد أشرنا إلى العنوان الذي خصصه عبد القاهر في مستهل دلائله وهو (الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه وندم الاشتغال بعلمه وتتبعه)، وجعل جلّ وكده في بيان الفوارق بين طبقات الجملة الواحدة وهو يثير تقلباتها كما في (زيد منطلق)، و(زيد ينطلق)، و(ينطلق زيد) و(منطلق زيد)، و(زيد المنطلق)، و(المنطلق زيد)، و(زيد هو المنطلق)².. وهدفه الأسمى في هذا كله هو زرع فطرة التمييز بين المعنى والمعنى الإضافي أو كما سماه هو (معنى المعنى)³، وبحديثنا عن هذا الإمام الجليل نشير إلى خامس الأسباب الداعية إلى نشأة دراسة أسلوب القرآن الكريم وهو:

5- زهد الناس في علم النحو، والانشغال عنه بالمعنى دون الاكتراث بتقويمات النحاة للشعر، وقد مرّ النحاة وكذلك الرواة - بأزمة بداية العصر العباسي ولقوا من بعض الشعراء هجاء ساخرا في كثير من المواضع⁴، كما حدث للأخفش مع ابن الرومي، حيث يقول ابن الرومي: -منسرح-

¹- أبو هلال العسكري، الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط(1419هـ)، ص60. وَجَسَا ضِدًّا لَطْفًا وَجَسَا الرَّجُلُ جَسُوعًا وَجَسُوعًا صَلَبًا وَيَدُّ جَاسِيَةً يَابِسَةً الْعِظَامَ قَلِيلَةَ اللَّحْمِ، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج14 ص145، (جسا).

²- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص81.

³- المصدر نفسه، ص263.

⁴- أشرنا إلى هجاء الشعراء للنحاة وعدم الرضى بهم وبأحكامهم في كتاب: فيلالي عراس، مسارات النقد العربي القديم، تقديم: دياب قديد، منشورات فاصلة للنشر والتوزيع، الجزائر، الط1(2013م)، ص101 وما بعدها.

قلت لمن قال لي: عرضتُ على الـ
 أخفش ما قلته فما حمده:
 قصرت بالشعر حين تعرضه
 على مبين العمى إذا انتقده.
 ما قال شعرا ولا رواه فلا
 ثعلبةً كان لا ولا أسده.
 فإن يقل إنني رويت فكالدف
 تر جهلا بكل ما اعتقده¹

وهذا مروان بن أبي حفصة الذي كان يعرض شعره على النحاة ليقوموا اعوجاجه²، يستتكف

فيما بعد عن عرضه عليهم ويقول هاجيا الرواة:-طويل-

زوامل للأشعار لا علم عندهم
 بجيِّدها إلا كعلم الأباعر.
 لعمرُك ما يدري البعيرُ إذا غدا
 بأوساقه أو راح ما في الغرائر⁴

والمواقف في هذا كثيرة متعددة وهي وإن دلت على شيء فإنما تدل على تحوّل كبير أصاب
 الأدب والنقد بوجه عام، حيث كان للبيئة انعكاس كبير على الحياة والفن، فانزوى جل الشعراء
 يتسابقون إلى استحداث معان جديدة أو محرّرة باعتبار أنّ علم الشعر قد انفرد به على إطلاق

¹- ابن الرومي، الديوان، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الط2(1423هـ-2002م)، ج1 ص479.

²- كان يعرض شعره على النحاة حتّى يقوموا له اعوجاج ألفاظه، ومن ذلك عرضه لقصيدته في المهدي (طرقتك صائدة فحبي

خيالها) على يونس بن حبيب، ينظر: المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق وتقديم: محمد حسين

شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1415هـ-1995م)، ص70 وما بعدها.

⁴- ابن منظور، لسان العرب، ج11 ص309 (زمل)، والزوامل جمع زاملة: البعير يحمل المتاع والطعام، والغرائر جمع الغرارة

وهي الأوعية، والوسق والوسق: مكيّلة معلومة وقيل هو حملٌ بغير وهو ستون صاعا، ابن منظور، لسان العرب، ج10

ص378، (وسق).

أغراضه ومعانيه ومذاهب النقد فيه أهل الطبع والبلاغة من أدباء الكتاب الذين صرفوا القول في فنونه واندفعوا إلى مضايقه وحزونه؛ قال الجاحظ: (طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يعرف إلا غريبه (الألفاظ والمعاني الغريبة) فسألت الأخفش فلم يعرف إلا إعرابه، فسألت أبا عبيدة فرأيت لا ينفذ إلا فيما اتصل بالأخبار؛ ولم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب، كالحسن بن وهب وغيره)¹.

إذن فقد نشأت الدراسات الإعجازية في كنف علم البلاغة، وهذه الأخيرة لا تقوم لها قائمة دون معرفة علم النحو الذي هو أساس علم المعاني بوحده الثمانية²، هذا إذا نظرنا إلى الإعجاز من

¹ - نقلا من: الرافي، تاريخ آداب العرب، ج3 ص284. ولم أعر عليه في كتب الجاحظ. وقد ذكر ضمن مصادر ومراجع أخرى منها: القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج2 ص105. وكتاب: المظفر بن الفضل العلوي، نصره الإغريض في نصره القريض، تحقيق: نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د ط)، (د ت)، ص234، ولم تخرج المحققة كلام الجاحظ، وينظر: محمد مندور، في الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط(2004م)، ص136. و: محمد عثمان علي، شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها، ومعه: شرح كتاب الحماسة للفارسي، دار الأوزاعي، بيروت، (د ط)، (د ت)، ج1 ص67.

² - جمعها عبد الرحمن الأخضر في قوله: -رجز-

إِسْنَادٌ مَسْنَدٌ إِلَيْهِ مَسْنَدٌ وَمَتَلَعَاتٌ فَعَلٌ تِلْ تِلْ وَرُدُّ.

قَصْرٌ وَإِنْشَاءٌ وَفَصْلٌ وَصَلٌّ أَوْ إِجْزَاءٌ وَإِنْشَاءٌ مَسْنَادٌ وَرَوَا.

ينظر: عبد الرحمن البكري الأخضر، الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، تحقيق: محمد بن عبد العزيز نصيف، مركز البصائر للبحث العلمي، (د ط)، (د ت)، ص24.

ناحية بلاغته كما وضحناه في المخطط السابق¹، أما إذا نظرنا إليه من ناحية نظمه فقد أوضح صاحب نظرية النظم أنّ الأساس في النظم هو توحي معاني النحو، وتعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض²، لذلك أعاد عبد القاهر درس النحو في حلة قشبية تتماشى مع العصر وما يطرحه من أفكار ومذاهب شتى.

إنّ قضية زهد الناس في علم النحو وفي انتقاد النحاة يعود إلى اهتمام النحاة الشديد بالشكل/ بالألفاظ/ بالمفردات، دون الولوج إلى حقيقة المعنى المبتكر الجديد أو المحور لذلك لم يرتضِ البحتري ثعلبا حكما على الشعر، وقال لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر -حين سأله: (يا أبا عبادة، أمسلم أشعر أم أبو نواس؟- قال له: بل أبو نواس؛ لأنه يتصرف في كل طريق، ويبرع في كل مذهب: إن شاء جدّ، وإن شاء هزل، ومسلم يلزم طريقاً واحداً لا يتعداه، ولا يتحقق بمذهب لا يتخطاه فقال له عبيد الله: إن أحمد بن يحيى ثعلباً لا يوافقك على هذا، فقال: أيها الأمير، ليس هذا من علم ثعلب وأضرابه ممن يحفظ الشعر ولا يقوله؛ وإنما يعرف الشعر من دفع إلى مضايقه، فقال: وريت بك زنادي يا أبا عبادة، إن حكمك في عمّيك: أبي نواس ومسلم وافق حكم أبي نواس في عمّيه جرير والفرزدق؛ فإنه سئل عنهما ففضل جريراً، فقيل: إن أبا عبادة لا يوافقك على هذا، فقال: ليس هذا من علم أبي عبادة؛ وإنما يعرفه من دفع إلى مضايق الشعر)³.

¹ - ينظر ص 37 من هذا العمل.

² - أطرد هذا التعريف عنده حتى تُسميت النظرية بـ (نظرية النظم) و(التعليق)، ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 55.

³ - القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج 2 ص 104.

فهذا الخبر يحكي حقيقة الأزمة التي كان الرواة والنحاة يعانونها من قبل الشعراء المحدثين بصفة خاصة، بل ومن أهل الصناعة والنقد كما فعل الوحيد البغدادي (-385هـ) في نقده لابن جني، حيث يراه قد تصدى لشيء لا يحسنه، حتى ليقول له في بعض المواضع: (لو كان لنقد الشعر والحكم فيه محتسب لمنعك أيها الشيخ من ذلك لأنه ليس من عملك)¹.

ولعله يريد بعبارة (ليس من عملك) انشغاله بمسائل النحو والتكلف في إيرادها والتطويل فيها، ف (كما أخذ الشراح عليه انصرافه عن إدراك بعض المعاني أخذوا عليه أيضاً إسرافه أحياناً في إيراده مسائل نحوية يستهلك فيها جهده ويغفل عن شرح اللفظ والمعنى)²

إنّ هذه النماذج تدلّ دلالة قاطعة على أنّ زمام الأحكام النقدية والتأويل قد أخذ منحى جديداً فرضه العصر فرضاً، حيث إن الحكم النقدي صار مرتبطاً بالمعنى لا باللفظ، وها هنا ينشأ السبب السادس الذي أدّى إلى ظهور الدراسات الإعجازية وهو:

6- **قضية اللفظ والمعنى** التي تطرح إشكالية قيام الإعجاز في اللفظ أم أنه خاص بالمعنى؟، ويمكننا بيان حقيقة هذه الثنائية المضللة -كما يسميها إحسان عباس-³ في نقاط نجملها للقارئ فيما يلي:

✓ يتضح من خلال المخطط السابق⁴ أنّ نقد القرن الثالث الهجري انتهى بقضية اللفظ والمعنى التي طرحها الجاحظ⁵ وابن قتيبة واحتضنها من أتى بعدهما من النقاد، والمتأمل لهذه

¹- نقلاً من: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص289

²- المرجع نفسه، ص286.

³- المرجع نفسه، ص427.

⁴- ينظر ص37 من هذا العمل.

⁵- قال إحسان عباس: (ولم يكن الجاحظ يتصور ان نظريته التي لم تكن تمثل خطراً عليه ستصبح في أيدي رجال البيان خطراً على المقاييس البلاغية والنقدية لأنها ستجعل العناية بالشكل شغلهم الشاغل)، المرجع السابق، ص98.

القضية في التراث النقدي والبلاغي والإعجازي في القرنين الرابع والخامس الهجري يجدها قد شغلت حيزا كبيرا داخل هذا التراث، بمعنى أنها كانت في كثير من الحالات أساسا لتوزيع بحوث النقد والبلاغة، ولعل العودة إلى كتب ابن طباطبا وقدامة والآمدي والعسكري وابن سنان وغيرهم تكشف عن هذا بوجه جلي، كما أنّ العودة إلى كتب إعجاز القرآن مثل المغني للقاضي عبد الجبار وإعجاز القرآن للباقلاني ودلائل الإعجاز لعبد القاهر يؤكد هيمنة هذه الثنائية وتمكنها، ولا نغالي إذا قلنا أنّ مجمل مشروع عبد القاهر على تفاوت في التركيز بين مرحلتي هذا المشروع (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، كان متوجها إلى التعامل مع هذه القضية في العديد من زواياها المعرفية واللغوية والعقدية¹.

✓ أنها نتاج مستوردٍ طرحه الجاحظ، بعدما ألقى بذرته في حقل الدراسات العربية ولأول مرة الشاعر أبو عمرو كلثوم بن عمرو العنّابي (-220هـ) حيث أنه سئل: (لَمَ كَتَبْتَ كِتَابَ الْعَجْمِ؟ فقال: وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغة، اللغة لنا، والمعاني لهم)².

✓ أردنا بعبارة أن قضية اللفظ والمعنى قضية مستوردة هي أنها دخلت تراثنا النقدي جراء ترجمة كتب الفلاسفة اليونان، وهي مسألة فلسفية تعنى بما يسمى (الثنائية)، ثنائية الروح والجسد³، وهم يذهبون في تعريف الجسم أنه مركّب من هيولى (مادة) وصورته، وتعد الهيولى

¹- طارق النعمان، اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط(2003م)، ص13.

²- ابن طيفور، أحمد بن طاهر الكاتب، كتاب بغداد، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(1423هـ-2002م)، ص87، وينظر: إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الط1(1977م)، ص135.

³- ينظر المسألة مفصلة من جذورها كتاب: سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الط1(2011م)، ص 173-202.

والصورة المقولتين الرئيسيتين في فلسفة أرسطو، وبهما يفسر الكون بأكمله، وعنه أخذ الفلاسفة المنتسبون للإسلام مصطلح الهيولى¹.

وجاء تعريف الهيولى في المعجم الوسيط: هو بضم الياء مخففة أو مشددة: مادة الشيء التي يصنع منها، كالخشب للكرسي، والحديد للمسمار، والقطن للملابس القطنية، والهيولى عند القدماء: مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة، قابلة للتشكيل والتصوير في شتى الصور، وهي التي صنع الله - تعالى - منها أجزاء العالم المادية. والهيولى التخطيط المبدئي للصورة أو التمثال. والهيولى القطن (المادة كلها معربة)².

لذلك قال ابن القيم في نونيته معرفاً بالوجه الرابع من وجوه تعريف الفلاسفة للجسم: -كامل-

والرابع الجسم المركب من هيو لاه وصورته لدى اليونان³

وبالتالي فإشكالية اللفظ والمعنى هي في حقيقتها إشكالية عقديّة طرحها المعتزلة وغيرهم من المتكلمين بيانا لذات الله -جل في علاه- وهي قضية متشابكة مع (مسألة الكلام)، و(العلو)، و(الصفات) و(المجاز) وغيرها من بحوث اللغة والعقيدة.

¹- آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، إشراف: محمد بن إبراهيم العجلان، رسالة دكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، مخطوط، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الموسم الجامعي (1425هـ-1426هـ)، ورقة رقم 379.

²- إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق : مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، الاسكندرية، (د ط)، (د ت)، ج 2 ص 1004.

³- ابن القيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الط3(1406هـ)، ج 2 ص 183، وفي رؤية الجسم وتعريف المتكلمين للجسم يُنظر: آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، ورقة رقم 310.

✓ اللفظ والمعنى قضية احتضنتها المعتزلة وذلك لاهتمامهم بالمعنى كون قضية المعنى لم تكن عابرة عندهم إن لم نقل أنها الثيمة التي قادت التفكير الاعتزالي في جل مباحثه، ولا سيما أن مبحث المجاز ظهر عندهم بوصفه الركيزة الرئيسة في عملية التحول الدلالي¹، وذلك أن الإفضاء إلى المعنى في النص الأدبي قد يتحقق عبر تشابك دلالي يستحيل فيه المدلول نفسه دالاً، فتكون عملية التلازم الدلالي في هذا التشابك مفضية حتماً إلى الوعي بتعقيد المسالك المؤدية إلى المعنى، وتبلغ عندها عملية التلاحم بين المعاني والألفاظ درجة قصوى خاصة حين يتحقق للفهم إمكان الإحاطة بكيفية تعاضد الوحدات الدالة في كون شامل يهبها الوجود المتلاحم في بنية عامة². كما أن الداعي إليه والتوسع فيه هو تثبيت مذهبهم والدفاع عنه وتثبيت عقيدة التوحيد والتنزيه الإلهي بوجه أخص³.

✓ صحح كل من إحسان عباس ومحمود توفيق سعد حقيقة هذه القضية وفرية نسبة انحياز الجاحظ إلى اللفظ آخذين بطرف من كلام عبد القاهر الجرجاني، حيث قال: (.. ولما أقرؤا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى "اللفظ" على ظاهره، وأبوا أن ينظروا في الأوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى "اللفظ" مثل قولهم: "لفظ متمكن غير قلق، ولا نابٍ به موضعه" .. فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة، وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا "اللفظ"، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى، والخاصة التي حدثت فيه، ويعنون الذي عناه

¹ - علي حاتم الحسن، التفكير الدلالي عند المعتزلة، ص16.

² - الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط(2001م)، ص31.

³ - أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الط1(1986م)، ص167.

الجاحظ حيث قال: "وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة وسط الطريق، يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير". وما يعنونه إذا قالوا: "إنه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرّطه، ويأخذ المعنى خَزْرَةَ فيرده جوهرة، وعباءة فيجعله ديباجة، ويأخذه عاطلاً فيرده حالياً"¹.

فدلّ كلام عبد القاهر أنّ اللفظ عندهم غير مراد بحروفه وأصواته وإنما المراد صورته، لذلك قال محمود توفيق معقبا على هذا القول: (فهذا دال على أن المعنى المطروح هو غير مصور، فكل معنى لا يتولد من الصياغة والتصوير الشعري هو معنى مطروح في الطريق تجده في غير الشعر)².

وهو ما يفسر لنا اعتناء الجاحظ بالمعنى وشرف المعنى حين استحسنت بيتي عنتره في صفة الذباب³.

ومن باب الأمانة العلمية فإنني أقف ها هنا وقفة في تبرئة إحسان عباس مما حمله بعض النقاد عليه، بحجة أنّه جعل الجاحظ من المنحازين إلى اللفظ أو إلى نظرية الشكل فذهب محمود توفيق سعد هذا المذهب ونقل عنه تناقضه بأنّه بين انحياز الجاحظ إلى اللفظ في قوله

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 482، وينظر مقولة الجاحظ وحكمه على البيتين اللذين استحسنتهما أبو عمرو الشيباني في كتابه: الحيوان، ج 3 ص 132. وينظر فيمن استقرأ مواضع إشادة الجاحظ باللفظ والمعنى والقول بالتحامهما ومشاكلتهما كتاب: الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، ص 38-58.

² - محمود توفيق محمد سعد، نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط(1425هـ)، ص 12.

³ - قال: فلو أنّ امرأ القيس عرض في هذا المعنى لعنتره لافتضح . ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 3 ص 127.

عن مقولة الجاحظ (والمعاني مطروحة في الطريق): (.. كل ما أراده الجاحظ من هذا القول "إنما الشأن ...": تأكيد نظرية في الشكل)¹.

وقوله: (وبهذا التحيز للشكل قلل الجاحظ من قيمة المحتوى وقال قولته التي طال تردادها: "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي")²، وقوله: (..ومرة بأن يقرر أنّ الأفضلية للشكل؛ لأن المعاني قدر مشترك بين الناس جميعاً)³.

كما يبين الأخضر جمعي نسبته هذه فيقول: (.... نستغرب منه، وهو يقارن بين الجاحظ وابن قتيبة، أن يرى أن "من بين الفروق بينهما اختلافهما في النظر إلى مشكلة اللفظ والمعنى، فبينما انحاز الجاحظ إلى جانب اللفظ، ذهب ابن قتيبة مذهب التسوية)⁴.

وبإمكاننا استنتاج مجموعة من النصوص النقدية لإحسان عباس التي تبين طبيعة فهمه لنظرية الجاحظ هذه، وقد سبق وأشرنا إلى نعته إياها بـ: (الثنائية المضللة)، يقول في موضع آخر مبيناً إضلالها: (ولم يكن الجاحظ يتصور أن نظريته التي لم تكن تمثل خطراً عليه ستصبح في أيدي رجال البيان خطراً على المقاييس البلاغية والنقدية لأنها ستجعل العناية بالشكل شغلهم الشاغل)⁵.

¹ - محمود توفيق، نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، ص 18.

² - المرجع نفسه، ص 18.

³ - المرجع نفسه، ص 18.

⁴ - الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، ص 53، وينظر مقولة إحسان عباس في كتابه:

تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 107.

⁵ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 99.

والسؤال الذي ينبغي طرحه من هذه المقولة هو: ما الذي دعا إحسان عباس إلى إبعاد الخطر عن الجاحظ ونسبته إلى من جاء بعده من النقاد؟.

لقد بين إحسان عباس في بعض المواضع من كتابه بعض من فهم هذه النظرية الجاحظية فهما خاطئاً، فقال في الآمدي: (ولكن رأي الجاحظ أسوأ فهمه، فأوجد فئة من النقاد يحاولون التهوين من شأن المعنى في سبيل الدفاع عن النظم (الآمدي مثلاً)¹).

وقال في العسكري: (وحسبما أن نقرأ العسكري الذي ورث هذه النظرية الجاحظية يقول: "ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائقة ما عملت لإفهام المعاني فقط...")².

فمن خلال هذا القول يتبين أن إحسان عباس على فهم بما دار في خلد الجاحظ وهو يقول مقولة المعاني المشهورة، وذلك أنه عنى بلفظة (الشكل) و(نظرية الشكل)، الصورة التي بتشكيل وفقها اللفظ، لأنه لا يُعتقد أن ينسب إحسان عباس الفضيلة إلى اللفظ أو أن يحمل الجاحظ ما لم يقله وهو الذي ينقل في كتابه ضلال من مال إلى اللفظ انطلاقاً من مقولة الجاحظ، فيقول مبيناً حصافة رأي ابن قتيبة في القضية وأنه لم يضل فيها ضلال من أتى بعده: (فإذا لم يكن ابن قتيبة - وهو أحد القدماء - معيباً فيما صنع، فإن من جاء بعده قد ضل ضلالاً بعيداً حين أخذ هذه القسمة على ظاهرها، واعتقد باستقلال اللفظة ومنحها صفات خاصة بها)³.

¹ - المرجع نفسه، ص 12.

² - المرجع نفسه، ص 99.

³ - المرجع نفسه، ص 423.

ويقول شارحا توفيقية عبد القاهر في هذه القضية: (وكان يحس بوعي نقدي فذ أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطراً على النقد والبلاغة معاً: أما على المستوى النقدي فإن الانحياز إلى اللفظ قتل " الفكر " الذي يعتقد الجرجاني انه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون أخرى؛ وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيباً من عدة ألفاظ)¹.

والمراد بالتركيب هو (التعليق) أو (النظم) الذي تكسبه الألفاظ من جراء تعلق بعضها ببعض، وعنده أن لا سبيل إلى التفاهم إلا عن طريق الألفاظ، شريطة أن تكون مرتبة على نسق يفي بالتوافق بين الجانب التعبيري والجانب العقلي الفكري، فيقول: (وجملة الحديث أنا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية ولا فكر)².

هذا وجه، والوجه الثاني نجد إحسان عباس قد أفرد عنواناً جزئياً سماه (تفسير لفكرة المعاني مطروحة في الطريق)، فيقول عن الجرجاني متبنياً فكرته: (...فوجه رأي الجاحظ توجيهاً ملائماً لما نعتقد أن الجاحظ رمى إليه: فمصطلح "معنى" كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة، وهو في رأي الجرجاني إنما يتحدث به عن "الأدوات الأولية"³، وتفسيراً لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام ومادة الصائغ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتماً، فإذا أردت الحكم

¹ - المرجع نفسه، ص 422.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 360. وينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني (دراسة مقارنة)، دار الفكر، دمشق، ط(1999م)، ص 21.

³ - سماها إحسان عباس أثناء حديثه عن منهج الأمدي في موازنته بالمادة الهيولانية، ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي

عند العرب، ص 171

على صنعه وجودتها نظرت إلى الخاتم من حيث انه خاتم، ولم تنظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه، فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح وليس فيها تفاضل عن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها، ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه في شيوع المعاني (وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير)¹.

كما يقف عند فكرة (المعاني المطروحة في الطريق) ويبين مراد الجاحظ منها، وللقارئ أن يقف ملياً أمام بعض المواقف المقتضية التي تخيرناها له من كتابه كما في قوله: (علينا أن نقرر أولاً أن كلمة "معنى" مطابقة متعددة الدلالات... أما المعاني التي يقصدها الجاحظ فهي مادة المشاهدة والتجربة، في الحياة عامة. وهذه حقاً مطروحة للناس جميعاً، وهم لا يتفاوتون إلا في نظم التعبير عنها)².

وقوله متسائلاً: (لماذا اتجه الجاحظ هذا الاتجاه مع أنه لم يكن من الشكليين في التطبيق)³.

وقوله أيضاً: (الذي يعنيه الجاحظ وأمثاله هو تلك "الصورة" لا مجرد اللفظ نفسه)⁴.

ولا نعتقد بعد هذا كله أنّ إحسان عباس يعتقد ميل الجاحظ إلى اللفظ، بل إنّما خصّ الجاحظ اللفظ/ الشكل/ الصورة/ بهذه المزية خوفاً على فكرة الإعجاز، (وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون قد قال

¹ - المرجع نفسه، ص 423 وما بعدها.

² - المرجع نفسه، ص 12.

³ - المرجع نفسه، ص 98.

⁴ - المرجع نفسه، ص 425.

حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف. وبطل أن يجب بالنظم فضل، وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود¹.

أي أصبح الإعجاز محصوراً في أن يحتوي الكلام على حكمة وأدب واستخراج معنى غريب أو تشبيه نادر، وفي هذا تسوية بين القرآن وبين أية مهارة ذهنية إنسانية².

إن لا يخفى الآن على القارئ مفهوم هذه الثنائية، وأهميتها البالغة في قيام درس البحث عن إعجاز القرآن، وبما أننا سنقف عند خصائصها وطرائق نظر النقاد إليها فإننا سنكتفي بهذا، لنعوج إلى السبب السابع الذي أدى إلى دراسة إعجاز القرآن الكريم، وهو:

7- سبب سياسي محض، ظهر بعد مقتل عثمان، وبعد فتنة علي ومعاوية رضي الله عنهم-، وذلك أنّ هذه الفتن السياسية قد رافقتها جملة من المناقشات السياسية والعصبية، فرجع المسلمون إلى القرآن ليحكم بينهم، واضطروا إلى تفسير آياته، ولم يلبث هذا الخلاف السياسي إلى أن تحول إلى خلاف مذهبي يرجع إلى الفكر في رسم خطوطه الأساسية وفي دعمه وتأييده، فظهرت فرقة الشيعة في طورها الأوّل، وهو طور مناصرة علي على خصومه الأمويين، وجماعة تنصر هؤلاء، وفرقة الخوارج التي نشأت بعد قضية التحكيم بين علي ومعاوية، وجماعة سائر المسلمين الذين وقفوا من هذه الفرق المتطاحنة موقف الحياد، وحمل ذلك المسلمين على

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 257.

² - المرجع السابق، ص 424.

التفكير في معاني أكثر آيات القرآن تفكيراً عميقاً بعث فيهم حركة فكرية وإن كانت محدودة فهي قوية، لما رافقها من النقد غير المقصود في طوره البدائي¹.

ومن أوضح الأسباب الرامية إلى دراسة الإعجاز أيضاً، وهو آخر ما نقف عنده هو:

8- نظرية الصرفة، وللعلماء في تعريفها خمسة أقوال أشهرها أنها: **منع الله للعرب من معارضة القرآن، ولولاها لاستطاع العرب معارضته والإتيان بمثله²**، لذلك انبرت الكتب لبيان إعجاز القرآن بالرد على أصحاب هذه المقولة حتى رأى محمود شاكر أثناء تحقيقه لكتاب عبد القاهر أن الرامي من تأليفه إنما هو الرد على هذه الطائفة يقول: (وكان من أعظم ما حيرني قولان ردهما في مواضع كثيرة من كتابه؛ بل إن الكتاب كله يدور على رد هذين القولين وإبطال معناها؛ الأول قول القائل: "إنَّ المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ"³ والثاني، قول القائل: "إنَّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، ولكن تظهر بالضم على طريقة مخصوصة"⁴... ثم إنَّ عبد القاهر جمع هذين القولين في فصل واحد، وجمع معهما قوله: "ثم إنَّ هذه الشائعات التي تقدّم ذكرها، تلزم أصحاب الصرفة" أيضاً⁵، والقول بالصرفة من أقوال المعتزلة، فبدأ لي يومئذ أن بين هذين القولين وأصحاب "الصرفة" من المعتزلة نسباً، ولكني لم أقف على ما يرضيني إن ذهبت هذا المذهب... حتى كانت سنة 1381 هـ "1961م"، وطبع كتاب "المغني" للقاضي "أبي

¹ - نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، ص36.

² - عبد الرحمن الشهري، القول بالصرفة في الإعجاز القرآن، (عرض ونقد)، دار ابن الجوزي، القاهرة، الط1 (1432هـ)، ص17، وينظر باقي الأقوال الأربعة في ص 15-17. من الكتاب.

³ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص63.

⁴ - المصدر نفسه، ص394.

⁵ - المصدر نفسه، ص390.

الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدأبادي"، فلما قرأته ارتفع كل شك، وسقط النقاب عن كل مستتر، وإذا التعريض الذي ذكره عبد القاهر حين قال: "واعلم أن القولَ الفاسدَ والرأيَ المدخولَ، إذا كان صدره عن قوم لهم نباهةٌ وصيتٌ وعلوٌ منزلةً في نوع من أنواع العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ..."¹، لا يعني بهذا التعريض وبهذه الصفة أحدًا سوى قاضي القضاة المعتزلي عبد الجبار، فهو المعتزلي النابه الذكر، البعيد الصيت، العالي المنزلة في علم الكلام والأصول، بيد أنه هو الخامل الذكر، الخالي الوفاض من علم "البلاغة" و "الفصاحة" و "البيان"، ولكنه بهذه البضاعة المزجاة من علم "الفصاحة"، جاء يتكلم في الوجوه التي يقع بها التفاضل في فصاحة الكلام، وفي "إعجاز القرآن" عامة!²

وبناء على هذه الإشارة فيبدو أنّ عبد القاهر كان من بين الأسباب جعلته يؤلف كتابه (دلائل الإعجاز) هو التنبيه على فساد رأي من قال بالصرفة.

ولا أريد أن أقف طويلا عند هذه النظرية التي لاقت قبولا لدى طوائف من العلماء والأدباء منذ ظهورها، وتفنيدا وردا من قبل علماء آخرين، غير أنها ستظل -حسب رأينا- وجها من وجوه الإعجاز لاعتبارات أجملها فيما يلي:

1- أن الربوبية تقتضي التفرد بصفات وأفعال لا يدعيها أحد من البشر، وإلا فمن ذا الذي يقول:

﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾³.

¹- المصدر نفسه، 463.

²- المصدر نفسه، ص 4-6.

³- سورة الرعد، الآية 13.

2- أن اللغة لا يحيط بها إلا نبي، قال الشافعي: (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي..)¹.

ومعلوم أنّ الذي لا يحيط بكافة مفرداتها يعتريه النقص وعدم الدقة في صياغة النموذج والمثال الأرقى الذي يُحتذى به.

3- أنّ الإعجاز عند أهل السنة والجماعة كامن في أنّ كلام الله لا يشبه كلام المخلوقين، قياسا على الذات، إذ القاعدة عندهم أنّ صفات الله لا تشبه صفات المخلوقين، لأنّ الذات لا تشبه

ذواتهم²، وبما أنّ (التكلم) من صفات الخالق -جل في علاه- فيتعدّر تشبيهه بكلام

المخلوقين، وحتى الإحاطة به: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾³. وقد أراد من حاول دراسة إعجاز

القرآن النظمي (عبد القاهر)، أو البلاغي (الخطابي والباقلاني) بيان أوجه التشابه

والاختلاف بين كلام البشر وكلام رب البشر، لأنّ البيئة بيئة حجاج وإقناع ومنطق وفلسفة.

4- أنه يجوز الجمع بين الإعجاز بالنظم وبالصرف معا، ومن رأى أنّ الجاحظ قد اضطرب في

هذه القضية، فهذا لم يفهم أن الجاحظ إنما خص الإعجاز بالنظم أولا وألّف فيه كتابا، ثمّ

سرد موقفه من الصرف الذي لا يتنافى مع الإعجاز الأول، وإن كان من الضروري التنبيه

¹ - الشافعي، الرسالة، ص43.

² - هو اعتقاد أهل السنة، يقول الذهبي: (إذ لا فرق بين القول في الذات والقول في الصفات، وهذا هو مذهب السلف)، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الط3(1405) هـ - 1985م)، ج13 ص300.

³ - سورة آل عمران، الآية 07.

إلى الفرق الجوهرية بين الصرفة النظامية والصرفة الجاحظية، فالنظام يرى أنّ الله قد أحدث للعرب منعا وعجزا، والجاحظ يرى أنّ لله قدرة وتدبيراً يخرق بهما ما اعتاده الناس وألفوه¹. ولعل شيوع الدراسات الفلسفية التي اتصل بها المسلمون قد أثرت هي أيضا في حقل الدراسات الإعجازية وطورته، وذلك لارتباط العقيدة واستنباطها من النص باللغة، ولذلك يعدّ بحث (المجاز) من البحوث التي التقت عندها الفرق الإسلامية كلها، وليس المقصود بالمجاز ههنا المعنى الاصطلاحي الذي استقرّ عليه عند البلاغيين المتأخرين، وإنما نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل سواء أكان في اللفظة المفردة، أم في التركيب، أم في الصورة الفنية كلها كما في الاستعارة والتشبيه وغيرهما، و(ن يطالع كتب البلاغة العربية يجد بعض الآثار الفلسفية والمنطقية الأرسطية مبنوثة في تضاعيفها ككتب الجاحظ، قدامة، عبد القاهر وابن وهب وغيرهم)².

هذه جملة من أهم الأسباب التي أسهمت في ظهور بواكير الدراسات الإعجازية، وأثرتها وقادت عجلتها إلى ضرورة الكشف عن مكامن جمال القرآن الكريم، واستخراج مواضع سره

¹ - يحتاج القول في هذه القضية إلى بحث مستقل، ينظر: أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص 247-269. وينظر أيضا: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، قطر، ط(1405هـ-1985م)، ص70.

² - رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين (من منظور الدراسات العربية المعاصرة)، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، إربد، الط1(2014م)، ص31.

ومعجزته، استنادا على أطر فرضتها اللغة والبيان، ولعل أبرز من تنبه إلى ضرورة استخراج هذا الجمال بآليات اللغة هم اللغويون، فكيف كانت دراساتهم للقرآن الكريم؟، وعلى أي أساس استندوا للكشف عن جماليات الإعجاز القرآني؟.

المبحث الثالث

جهود اللغويين الأوائل

في الدرس الإعجازي

توطئة:

لا بدّ أنّ الحاجة قد كانت ملحةً إلى دراسة خصوصية النص القرآني دراسة موضوعية تكشف عن (السرّ) الدفين الذي جعل القرآن معجزةً بحق، وتُجلبّه للعيان، ويتّضح هذا (السرّ) من خلال تسمية التصانيف المبتدأة فيه إلى غاية القرن الخامس الهجري، منها: (معاني القرآن)، (مجاز القرآن)، (تأويل مشكل القرآن)، (النكت في إعجاز القرآن)، (إعجاز القرآن)، (سر الفصاحة)، (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز).

فالمقصود بمعاني القرآن بيان ما حوته الآية من معنى، وذلك بتفكيك وحداتها وإعادة صياغتها بوجه يُتأتى به فهم معناها، ويكون هذا لأمرين: إمّا للبيان وذلك إذا كانت مستعصية تحتاج إلى تخريج، أو واضحة بيّنة ولكن يعاد حل لبناتها من أجل بيان طبقتها وحسن نظمها وإعجازها في القلب الذي وردت فيه، والكتاب كله إيراد للقراءات والإعراب والمقارنة بين صياغة وصياغة¹، ومحاولة لبيان هذا السر.

وكذلك كتاب (مجاز القرآن) إنّما هو بحث أيضا عن تآلف مختلف التراكيب القرآنية مع الشعر وكلام العرب بوجه عام، ومعنى (المجاز) عند أبي عبيدة هو الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته، وليس هو الفن البياني المعروف المصطلح عليه في أدب الدرس² لذلك اطّرد في

¹ - ينظر مثلا تفسيره لسورة الفاتحة، وحديثه فيها عن الرفح والنصب، والاسم والمصدر والفعل المضارع..، الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الط1(د ت)، ج 1 ص 3.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20 ص 452. قال: (وَإِنَّمَا وُجِدَ فِي كَلَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ لَكِنْ بِمَعْنَى آخَرَ كَمَا أَنَّهُ وُجِدَ فِي كَلَامِ أَبِي عُبيدَةَ مَعْمَرِ بْنِ الْمُثَنَّى بِمَعْنَى آخَرَ).

تفسيره للآيات بعض الكلمات مثل قوله (مجازه كذا)، (تفسيره كذا)، (معناه كذا)، و(غريبه) و(تقديره)، و(تأويله) على أنّ معناها يكاد أن يكون واحداً¹.

فالمجاز عنده مأخوذاً من: جُزّت الموضوع: إذا سرت فيه، وخلفته وقطعته²، فالمقصود به: السيرُ جنباً لجنب مع معنى الآية وذلك بتفسيرها وبيان خصوصيتها من خلال عرضها على الكلام العربي البليغ.

وأما كتاب (تأويل مشكل القرآن) فلا يختلف في غرضه مع كتابي الفراء وأبي عبيدة كونه يرمي للكشف عن معاني الآيات وبيان ما استشكل من مفردات القرآن، غير أنّ الذي ينبغي أن ننبه إليه هو الفوارق البعيدة في منهج البحث وطبيعته من مُصنّف لآخر، فالجاحظ وابن قتيبة يتقنان في اهتمام كل واحد منهما بالأدب والشعر والتأويل ولكنهما يختلفان اختلافاً كبيراً في منهج البحث والاستدلال وذلك لطبيعة عقيدة كل واحد منها، وكذلك الفراء وأبو عبيدة فكتاباهما موضوعان في بيان معاني القرآن وخصائص تراكيبه، غير أنّ المنهجين متباينان تبايناً كبيراً مما جعل الفراء يتمنى أن يضربه لمسلكه الجديد في التفسير، إذ عدّه من التفسير بالرأي³ وخروجاً عن نسق سيبويه كما سنرى بعد أسطر.

أما كتاب (النكت) فالتسمية توضح أن في الآيات معاني كالدرر يجب استحضار العقل والتركيز من أجل استخراجها وتدبرها ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾⁴، ومعنى النكتة: النقطة الصغيرة، وفي الحديث: (إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخْطَأَ خَطِيئَةً نُكَّتْ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ

¹ - أبو عبيدة، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، (د ط)، (د ت)، ج 1 ص 18 وما بعدها.

² - ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 1 ص 494.

³ - المصدر السابق، ج 1 ص 17.

⁴ - سورة محمد، الآية 24.

سَوْدَاءُ¹، أما في الاصطلاح فهي المسألة الخفية التي نحتاج إلى إعمال العقل من أجل استخراجها، فهي (السر) الذي سمى به الخفاجي كتابه، وهي (الأسرار) التي عكف عبد القاهر على استخراجها من أصدافها في كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز. ومن أجل الكشف عن أسرار معاني القرآن ودلالاته انطلقت الدراسات الإعجازية والنقدية والبلاغية واللغوية جنباً إلى جنباً، تحت مظلة استكشاف جمالية النصوص الأدبية والنص السماوي، وكان اللغويون هم أول من أخذ على عاتقه الاهتمام باللغة العربية وحمائتها من العجمة، وذلك أنهم فطنوا إلى أنّ اللغة من العلوم كالجذع من الشجرة، ورأوا وظيفتها وأهميتها لا تقتصر على التواصل بين الناس، وإنما كانت أجلّ من ذلك بكثير، فهي لغة الثقافة ولغة الدولة العربية الناشئة.

وهي قبل كلّ ذلك لغة القرآن، ولذلك كانت بالنسبة إليهم رمزا من رموز حضارتهم لا مجرد أداة للتواصل بين أفرادهم وجماعاتهم، فهذه اللغة التي بلغت بالشعر الجاهلي مرتبة النضج والاكتمال، وتسامت بالقرآن الكريم إلى مرتبة الإعجاز، لا يمكن إلا أن يكون لها عند العرب تقدير خاص، فهي دليل القوة والسيادة والتأثير، بل هي الوجود الفعلي للأمم، لذلك قال الشافعي في رسالته: (فإذا كانت الالسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض: فلا بد أن يكون بعضهم تبعا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع، وأولى الناس بالفضل باللسان من لسانه لسان النبي، ولا يجوز -والله أعلم- أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كلّ لسان تبع لسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع

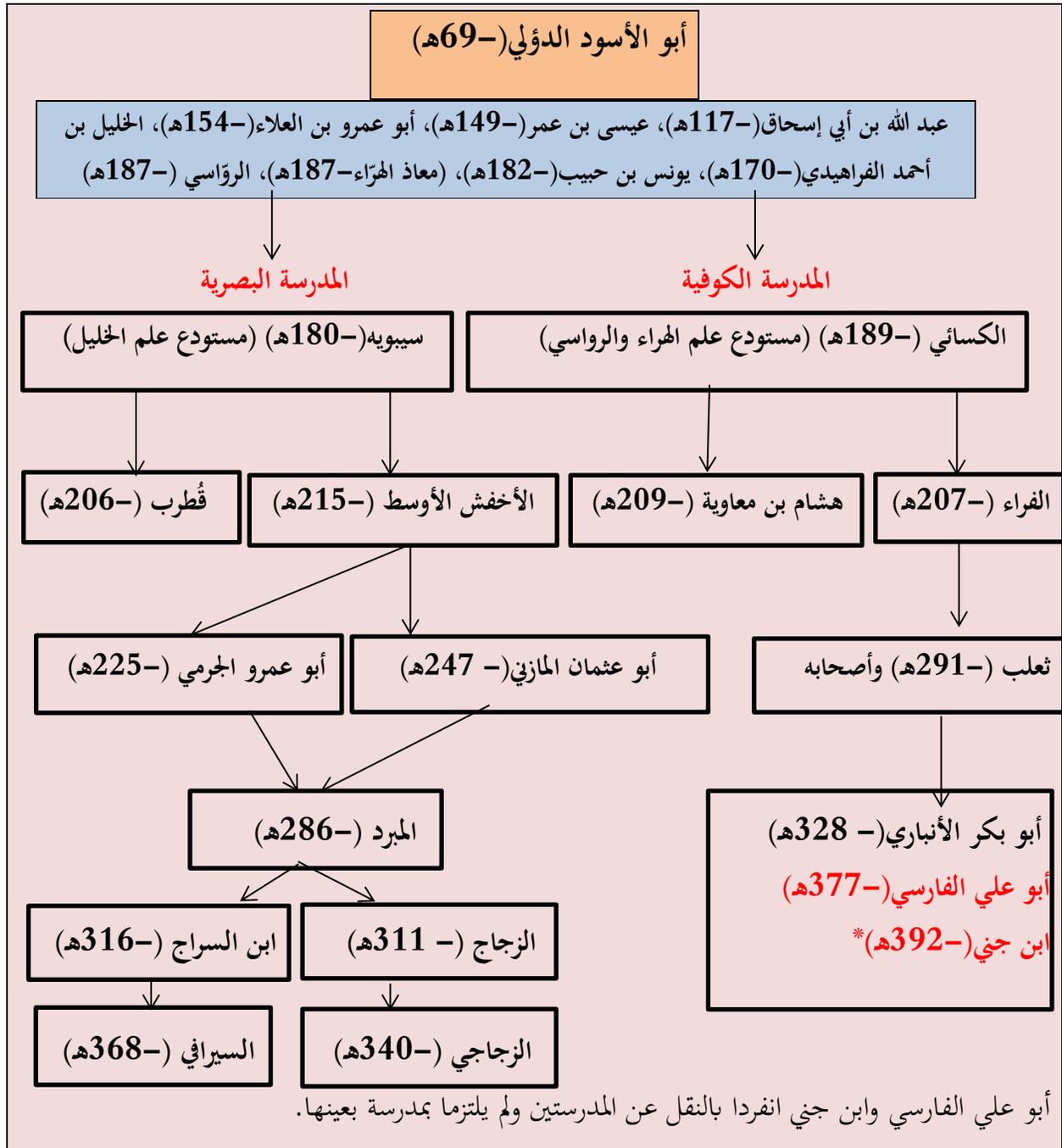
¹ - الحديث عن أبي هريرة، وتامه: (فإذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه، وإن عاد زيد فيها حتى تعلق قلبه، وهو الران الذي ذكر الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. الترمذي، أبو عيسى: سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار

الغرب الإسلامي، بيروت، ط(1998م)، ج5 ص291، حديث رقم 3334.

دينه)¹. وقد ازدهرت الدراسات اللغوية في القرن الثاني الهجري على أيدي طائفة من العلماء أمثال : ابن أبي إسحاق (-117هـ)، عيسى بن عمرو الثقفي (-149هـ)، أبي عمرو بن العلاء (-154هـ)، الخليل بن أحمد (-175هـ)، وسيبويه (-180هـ)، يونس بن حبيب (-182هـ)²، وسنحاول إبراز بحوث العلماء انطلاقاً من جهود أبرز اللغويين كونهم أساس الدراسات اللغوية التي شكلت ركيزة مهمة للدراسات النقدية والإعجازية من خلال الاهتمام بالجوانب اللغوية للنص، والمخطط التالي يوضح لنا بواكير الاهتمام باللغة، وأهم مساراتها التاريخية إلى غاية القرن الرابع الهجري:

¹ - الشافعي، الرسالة، ص 47.

² - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، (قراءة في الجنور)، دار كنوز المعرفة، عمان، الط1 (1437هـ، 2016م)، ص 9 وما بعدها.

جذور الدرس النحوي وامتداداته¹:

¹ - هذا الرسم توضيح لبذرة الدرس اللغوي وهو خلاصة ما وجدناه مبثوثا في كتاب المدارس النحوية لشوقي ضيف، ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، الط7(د ت)، ص 30-242.

إن قراءة تحليلية لهذا المخطط تكشف على أن الاهتمام بالدراسات اللغوية قد بدأ في مرحلة متقدمة من مراحل التأليف عند العرب، وذلك بسبب مخالطة الأعاجم مما يؤدي إلى تقشي اللحن والمساس بعربية العربية، لذلك انبرى لصونها والحفاظ عليها طائفة من العلماء وحاولوا في مؤلفاتهم رصد طريقة ابتناء العربي لكلامه، وبينوا ما يجب اجتنابه وإتيانه، وما تقبله اللغة، وما ترفضه، ولعل أهم مصدر لغوي يمكن الرجوع إليه في عملنا هذا هو كتاب سيبويه.

1- قيمة كتاب (الكتاب) لسيبويه:

يُقال أنّ كتابَ سيبويه معقودٌ على نسق كلام العرب في الإبانة والإبلاغ، لذلك فهو بيانٌ يحتاج إلى بيان، ودراسة تحتاج -في أسلوبها فضلاً عن منهجها- إلى دراسة، وقد انتبه الأخص الصغير (-315هـ) إلى هذا فقال: (عمل سيبويه كتابه على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، فجعلَ فيه بيّنا مشروحا، وجعل فيه مشتبها، ليكون لمن استنبط ونظرَ فضلًا، وعلى هذا خاطبهم الله عزّ وجل¹). وقد نبّه الجاحظ على هذه الخاصية المتميّزة في خطاب الله تعالى فقال: (ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلامَ مُخرَجَ الإشارة والوحي والحذف وإذا خاطبَ بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام)². وقد تعدد في الدراسات المعاصرة نعت سيبويه بالمفسر³، والبلاغي⁴، واللغوي والنحوي⁵، ولعل أهم ما قيل عن كتابه أنّه (يُتعلّم منه النّظر والتفتيش)⁶.

¹ - عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الط4(1418هـ - 1997م)، ج1 ص372.

² - الجاحظ، الحيوان، ج1 ص94.

³ - أحمد محمد الخراط، جهود سيبويه في التفسير، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، العدد01، سنة (1427هـ-2006م)، ص65-119.

⁴ - ناصر بلخيتير، سيبويه بلاغيا، رسالة ماجستير، مخطوط، جامعة: أبي بكر بلقايد، تلمسان، إشراف: عبد الجليل مرتاض، الموسم الجامعي: 2000-2001م.

⁵ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص107-130.

⁶ - عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب العرب، ج1 ص372، وفيه: (.وحتى أحمد بن جعفر أن كتاب سيبويه وجد بعضه تحت وسادة الفراء التي كان يجلس عليها وكان المبرد يقول: إذا أراد مرید أن يقرأ عليه كتاب سيبويه هل ركبت البحر؟ تعظيما لما فيه واستصعابا لألفاظه ومعانيه. وقال المازني: من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي مما أقدم عليه، وقال أيضا: ما أخلو في كل زمن من أعجوبة في كتاب سيبويه ولهذا سماه الناس قرآن النحو).

وأكتفي وهنا بما أورده محمود شاكر أثناء تحقيقه لكتاب عبد القاهر، وقد أورد الجرجاني - في معرض حصّه على قراءة الكتب المبتدأة في العلوم - تقسيم سيبويه للأفعال، وبيّن أن من أتى بعده مقصّرٌ في حق هذه القسمة التي حصرها في: (ماضٍ وحاضرٌ ومستقبل)، ولفظ تعريف سيبويه: (وأما الفعل فأمثلةٌ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى وما يكون ولم يقع، وما هو كائنٌ لا ينقطع)¹.

وعليه فقد وجد من جاء بعده صعوبة في إطلاق لفظ الماضي على عبارة: (قاتله الله)، و(غفر الله له)، لأنه إنشاء للقتل والمغفرة في المستقبل، ولكننا ندرجه في قول سيبويه تحت قوله (وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع)².

وإنّما أدرجت هذا التعريف لكي لا أكتفي بنعت سيبويه ووصفه بالبلاغي والمفسر الماهر، وإنّما أدرجته لبيان نوقه الأصيل في فهم العربية على نسق الأعراب وإن لم يكن منهم، وهذا الفهم في تداخل الأزمنة وإطلاق الماضي على المستقبل، والمستقبل على الماضي من النكت البلاغية التي بسطها عبد القاهر بسطا في كتابه (دلائل الإعجاز)، ولكنّ سيبويه اكتفى بالإشارة والإيماء على عادة العرب وخطابهم، حتى أنّا لا نُبعد إن قلنا أنّ (أهم من فهم سيبويه وأفاد منه في إعادة تأسيس البلاغة هو عبد القاهر الجرجاني الذي يعدّ تطورا منهجيا لسيبويه)³.

انطلاقاً من هذه الآراء حول سيبويه ودوره في التأسيس البلاغي نخلص إلى أنّ البحث في اللغة هو بحث أيضاً في البلاغة، لأنّ البلاغيين مجمعون على أنّ البلاغة تكون في التركيب وليس في المفردات، وكذلك النحو فإنّه لا يكون إلا في المركبات، لأجل هذا كلّه أردنا الوقوف

¹ - سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الط3(1408هـ-1988م)، ج 1 ص 12.

² - ينظر استشكال محمود شاكر في: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

ط(1997م)، ينظر تفصيله في معنى تعريف سيبويه فيما سمّاه: "تفسير جديد لأزمنة الفعل عند سيبويه" ص 10-14.

³ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 130.

على بعض الدراسات والتوجيهات النقدية والنحوية والبلاغية التي قام بها سيبويه كوئنه لبنة الدرس اللغوي الذي أخذ بجزء منه من أتى بعده من العلماء.

1- بواكير البحوث الإعجازية في كتاب سيبويه:

أ- سيبويه والتفسير اللغوي:

اعتنى سيبويه بتوجيه معاني الآيات في الكتاب العزيز استناداً على اللغة ومعطياتها، وذلك بعرض التركيب أو اللفظ على لغة العرب، توسعاً لما قام به ابن عباس مع نافع بن الأزرق، لأنه عمق البحث من مفردات القرآن إلى تراكيبه وآلية اشتغال مفرداته، فمن ذلك قوله في معنى (جَرَم) في قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾¹، قال: (فَأَنَّ، جَرَمَ عَمِلَتْ فِيهَا؛ لأنها فعلٌ. ومعناها: لقد حقَّ أَنَّ لهم النارَ، ولقد استحقَّ أَنَّ لهم النارَ، وقول المفسرين: معناها حقاً أن لهم النار يدلُّك أنها بمنزلة هذا الفعل إذا مُثِّلَتْ، ف (جَرَم) بعدُ عَمِلَتْ فِي (أَنَّ) عملها في قول الفزاري: -كامل-

ولقد طَعَنَتْ أبا عِيْنَةَ طَغَنَةً جَرَمَتْ فَزَارَةً بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا

أي: أَحَقَّتْ فَزَارَةً².

والداعي إلى هذا التخريج أن سيبويه من الذين ينظرون إلى أحوال العوامل وليس إلى أثرها كما درج عليه المتأخرون³، وقد لاحظ شوقي ضيف أن نظرية العامل هي وحدها المتحكمة في

¹ - سورة النحل، الآية 62.

² - سيبويه، الكتاب، ج 3 ص 138. والبيت منسوب إلى جملة من الشعراء، واطردت نسبته إلى أبي أسماء بن الضريبة، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 12 ص 90، (جرم).

³ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 111.

درس سيبويه ومنهجه، يقول: (تتداخل نظرية العوامل في كل أبواب الكتاب وفصوله النحوية، بل لا نغلو إذا قلنا إنها دائماً الأساس الذي يبني عليه حديثه في مباحث النحو)¹.

لذلك فقد سعى إلى البحث في الفعل (جرم) لكونه فعلاً وعاملاً فلا بدّ له من فاعل، سواء دُكر أو حُذف أو عُلق عن العمل أو نُقل على الحكاية إذ لا يعقل أن يرد الفعل من دون فاعل يوقع الفعل أو يقع الفعل به.

كما وقف أمام (لعل) في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾²، فهل هي هنا موضوعةً للترجي، مع أنّ الله قد علم أنّ فرعون لن يتذكر ولن يخشى؟، فأقامها تقويم البليغ الحاذق بأساليب العرب في الكلام، ولم يستشكل بقاءها على الترجي، فقال: (العباد إنما كُلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يَغْنُون... فالعلمُ قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهباً أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلم)³.

وعلى هذا يكون معنى الترجي خاصاً بالمُخاطَب، لذلك رأينا الزركشي يذكر -بعد أمٍ بعيد- هذا التأويل في كتابه، ويعزيه إلى سيبويه⁴، أي لعله في ظنكما واعتقادكما. فأنزل الكلام منزلة المُخاطَب⁵، وهي لفتات إلى البلاغة أقرب منها إلى النحو والإعراب.

¹ - شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 64.

² - سورة طه، الآية 44.

³ - سيبويه، الكتاب، ج 1 ص 331.

⁴ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2 ص 320، ج 4 ص 57، ج 4 ص 159، ج 4 ص 392.

⁵ - (إنزال الكلام منزلة المُخاطَب) مصطلح وقفت عليه في كتاب البرهان، ولم أجد عند من درس علوم القرآن هذا الاصطلاح،

وإنما ذكره الزركشي في موضعين، ينظر: المصدر نفسه، ج 2 ص 448، وج 3 ص 317.

ولا نريد الإكثار من الشواهد القرآنية التي عمد إليها سيبويه في كتابه، لأنه يُخرجنا عن مركز البحث الذي نسعى إلى بيانه، إذ نحن بصدد بيان المنهج العلمي -على حدائته- الذي انتهجه سيبويه في كتابه حتى يتسنى لنا فيما بعد معرفة الآلية النقدية، والأدوات الإجرائية التي سلكها العلماء من بعده، من الفراء إلى غاية عبد القاهر الجرجاني، وأهم ما نقف عليه بعد هذا هو بواكير الدرس البلاغي عنده.

ب- سيبويه والبلاغة:

يقول الشاطبي عن سيبويه: (وكتاب سيبويه يُتعلّم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني)¹.

يقول شوقي ضيف عن كتابه: (وقد بلغ من إعجاب الأسلاف به أن سموه "قرآن النحو" وكأنما أحسوا فيه ضرباً من الإعجاز لا لتسجيله فيه أصول النحو وقواعده تسجيلاً تاماً فحسب، بل أيضاً لأنه لم يكن ظاهرة من ظواهر التعبير العربي إلا أتقنها فقهاً وعلماً وتحليلاً)².

لذلك فأول ما اعتنى به سيبويه في كتابه هو (العامل النحوي)، وأقامه بالحديث عن (أقسام الكلام) و(الإسناد)، ولكنني أودّ قبل الحديث عن المنهج الذي اتّبعه في كتابه، أن أقف على

¹ - الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الط1(1417هـ-1997م)، ج5 ص54.

² - شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص6.

كلمات في كتاب سيبويه هي مدعاة إلى التأمل والبيان، لم أجد بينها وبين تعريف البلاغة عند بشر بن المعتمر والجاحظ اختلافا كبيرا، وكأنهما استقيا من معينه، يقول: (واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كل صفة يحسن أن يعظم بها. لو قلت: مررت بعبد الله أخيك صاحب الثياب أو البزّاز، لم يكن هذا مما يعظم به الرجل عند الناس ولا يفخّم به. وأما الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فإن تذكر رجلاً ليس بنبيه عند الناس، ولا معروفٍ بالتعظيم ثم تعظمه كما تعظم النبيه)¹.

ويقول الجاحظ: (أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك ان يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة)².

وبعبارة بشر بن المعتمر في صحيفته كما نقلها الجاحظ: (.ومن أراد معنى كريما فليتمس له لفظا كريما فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف.. وإنما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال)³.

فلاحظ أنّ مدار هذه الأقوال الثلاثة تصب في تعريف البلاغة -التعليمية-، التي هي:

وجعلوا بلاغة الكلام طباقه لمقتضى المقام⁴

¹ - سيبويه، الكتاب، ج 2 ص 69.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 64.

³ - المصدر نفسه، ج 1 ص 85.

⁴ - البيت من منظومة الأخضري في البلاغة، ينظر: عبد الرحمن الأخضري، الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، ص 23.

أي: مطابقة الكلام للحال، واللفظ/المدلول للمعنى/ المدلول، وهو ما درج عليه سيبويه في كتابه ولكننا سنحاول أولاً من خلال الجدول الآتي بيان الموضوعات السبعة التي حوتها مقدمة كتابه¹، وكانت بمثابة خطة أو هيكل عام لما سيحويه الكتاب من مواضيع، بدليل قوله: (فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة ستبين إن شاء الله)².

وقوله: (.وسترى ذلك في موقعه)³.

وقوله في باب ما يكون في اللفظ من الأعراس: (وسترى ذلك إن شاء الله)⁴.

وقوله أيضاً: (وما يجوز في الشعر أكثر من أن أذكره لك ههنا، لأن هذا موضع جُمِل، وسنبين ذلك فيما نستقبل إن شاء الله)⁵.

أما موضوعاته في مقدمته فنوضحها من خلال الجدول التالي:

الموضوعات	كلامه	ص
أقسام الكلام	الاسم والفعل والحرف	12/1
علامات الإعراب	النصب والفتح، والجرّ والكسر، والرفع والضمّ، والجزم والوقف	13/1
المسند والمسند إليه	عبد الله أخوك، ومثل ذلك: يذهب عبد الله.	23/1
اللفظ والمعنى	اختلاف اللفظ لاختلاف المعنى: جلس/ذهب	24/1
	اختلاف اللفظ والمعنى واحد: ذهب/ انطلق	
	اتفاق اللفظين والمعنى مختلف: وجد (عثر)/ وجد (الموجدة)	

¹ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص119، وقد تصرفنا في طريقة عرضها، إذ اكتفى المصنف بذكر

العناوين دون الصفحات والإحالات على كلام سيبويه.

² - سيبويه، الكتاب، ج1 ص12.

³ - المصدر نفسه، ج1 ص14.

⁴ - المصدر نفسه، ج1 ص21.

⁵ - المصدر نفسه، ج1 ص32.

24/1	حذف الأفعال والحروف	ما يكون في اللفظ من الأغراض
25/1	مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب.	الاستقامة والإحالة
26/1	يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام...	ما يحتمله الشعر

ثم أتبع هذه الخطة بدراسة موضوعاته وتشعباتها، وذلك بتقسيم كتابه إلى جزأين:

الجزء الأول: اشتمل على ما يأتي:

الكلمة، فاعل اللازم والمعتدي من الأفعال وأشباهها، أسماء الأفعال، إضمار الفعل، المصادر المنصوبة، الحال، المفعول فيه، الجر والتوابع، عمل الصفات بعض المنصوبات، المبتدأ والخبر، النكرة والمعرفة، الابتداء، إن وأخواتها، كم، النداء، النسبة، الترخيم، لا التبرئة، الاستثناء، الضمائر، أي، من، ذا، نواصب الفعل المضارع وجوازمه، أسماء الشرط، توكيد الأفعال، إن وأن، أم، أو¹.

الجزء الثاني: ويشتمل من الموضوعات على:

ما ينصرف وما لا ينصرف، النسب، التصغير، حروف القسم، نونا التوكيد، إدغام المضعف، المقصور والممدود، تمييز الأعداد، التكسير، أوزان المصادر، صيغ الأفعال ومعاني الزوائد، زنة المصادر ذوات الزوائد، أسماء الأماكن، اسم الآلة ما أفعله، أحكام حلق العين، الإمالة، هاء السكت مع ألف الوصل، الوقف، هاء الضمير، الترتم، حروف الزائد، القلب، الإعلال، وزن أفعلاء، التضعيف، الإدغام، ما خفف شذوذاً².

¹ - عبد الوهاب أبو سليمان، كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، دار الشروق، جدة، الط3(1406هـ-1986م)، ص494.

² - المرجع نفسه، ص494.

وإنه ليتعدّر عليّ هاهنا العكوف على منهجه في الدراسة وتتبعه بما فيه من آليات وأدوات لأنه يحتاج إلى مشروع علمي متكامل فضلا عن بحث متربع على صفحات¹، وإنما أكتفي بمشكلة (اللفظ والمعنى) التي ذكرها تحت مسميات عدّة، (المسند إليه والمسند)، (الألفاظ للمعاني)، (ما يكون في اللفظ من الأغراض)، (الاستقامة والإحالة)، ولا يخفى أنّ هذه المسألة هي أصل ومنطلق غالب الأبواب البلاغية، ففي (علم المعاني) أنّ موضوعات (الإسناد والمبتدأ والخبر والفصل والوصل، والحذف والذكر، والمساواة والإيجاز والإطناب) قائمة على العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وطبيعة العلاقة بينهما، ومثل ذلك في (علم البيان) فالعلاقة بين (الحقيقة والمجاز والمشبه والمشبه به والمستعار منه وله) إنما قوامها العلاقة بين اللفظ والمعنى².

وبما أنّ سيبويه قد تحدّث عن هذه الثنائية، فقد تناول علم المعاني تناولا لغويا وبلاغيا أيضًا وبالتالي شقّ طريق (نظرية النظم) التي بلورها عبد القاهر في دلائله، كونه قد تحدث عن معنى النظم في سياق حديثه عن ائتلاف الكلام وصحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع متفرقة من كتابه، وبعبارة موجزة يمكننا القول أنّ سيبويه قد اهتم بالنظم في الجمل كاهتمامه بالإعراب في الكلمة، بالطبع لا مجال للمقارنة بين النظم عنده وعند عبد القاهر، فالنظرية قد تطورت مع الزمن ومرور القرون وتعاور العلماء عليها، ولكنها على كل حال كان مهدها الأول

¹ - للوقوف على منهج سيبويه في كتابه ينظر مثلا: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، ط(1998م)، ص 62-132. و: نهاد الموسى، الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه، مجلة ضمت: 16 مقالا عن سيبويه، اعتنى بها: احمد افشار شيرازي، منشورات جامعة شيراز، العدد 09، سنة 1353هـ، ص 307-337. وقد قمت بترجمة واجهة الغلاف انطلافا من الترجمة الفورية عبر النت. وانظر أيضا: غادة غازي عبد المجيد، ونوفل إسماعيل صالح، منهج سيبويه في ترتيب الأبواب النحوية في الكتاب، مجلة ديالي، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العدد 68، سنة 2015م.

² - عماد محمد محمود البخيتاوي، مناهج البحث البلاغي عند العرب، دراسة في الأسس المعرفية، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(2013م)، ص186.

كتاب سيبويه¹، كما تجدر الإشارة إلى أنّ معالجته لقضية (اللفظ والمعنى) قد كانت البذرة الأولى لمصطلح (عمود الشعر) كون جل أسسه السبعة تقوم على هذه القضية، ولا تخفى أيضا البحوث المعاصرة التي تعزو فكرة قيام (المجاز) إلى كتاب سيبويه، في الباب الذي سماه (هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام ولإيجاز والاختصار)².

وأول من قال بفكرة (الزيادة في المبنى تزيد في المعنى)، وأشار إلى الفكرة البلاغية التي تتردد كثيرا في كتب أهل البلاغة وانقد، وهي أنّ مزية التقديم والتأخير في الجملة إنّما يكون لغرض العناية والاهتمام أو لتبنيه المخاطب أو تأكيد الكلام³.

وينبغي التنبية إلى أنّ الدراسات البيانية سواء في اللغة أو النحو أو الفقه أو الكلام أو البلاغة أو النقد الأدبي، تسجل ميلا واضحا نحو النظر في (اللفظ والمعنى) بوصفهما كيانين منفصلين، أو في الأقل بوصفهما طرفين يتمتع كلٌّ منهما بنسبة واسعة من الاستقلال عن الآخر، والمشكلات المترابطة والمتداخلة التي تطرحها هذه القضية في مختلف العلوم البيانية، هي مشكلة (الإعراب)، أي وضع العلامات المحددة للمعنى في علم النحو (توخي معاني النحو/النظم) ومشكلة الأوزان الصرفية ومضمونها المنطقي في علم الصرف، ومشكلة الدلالة في ارتباطها بظاهرة (الاتساع) في كلام العرب في علم الفقه، ثمّ مشكلة (المحكم والمتشابه) وحدود (التأويل)، ومسألة الإعجاز القرآني وما ارتبط بها من فروض نظرية كلامية بشأن أصل اللغات

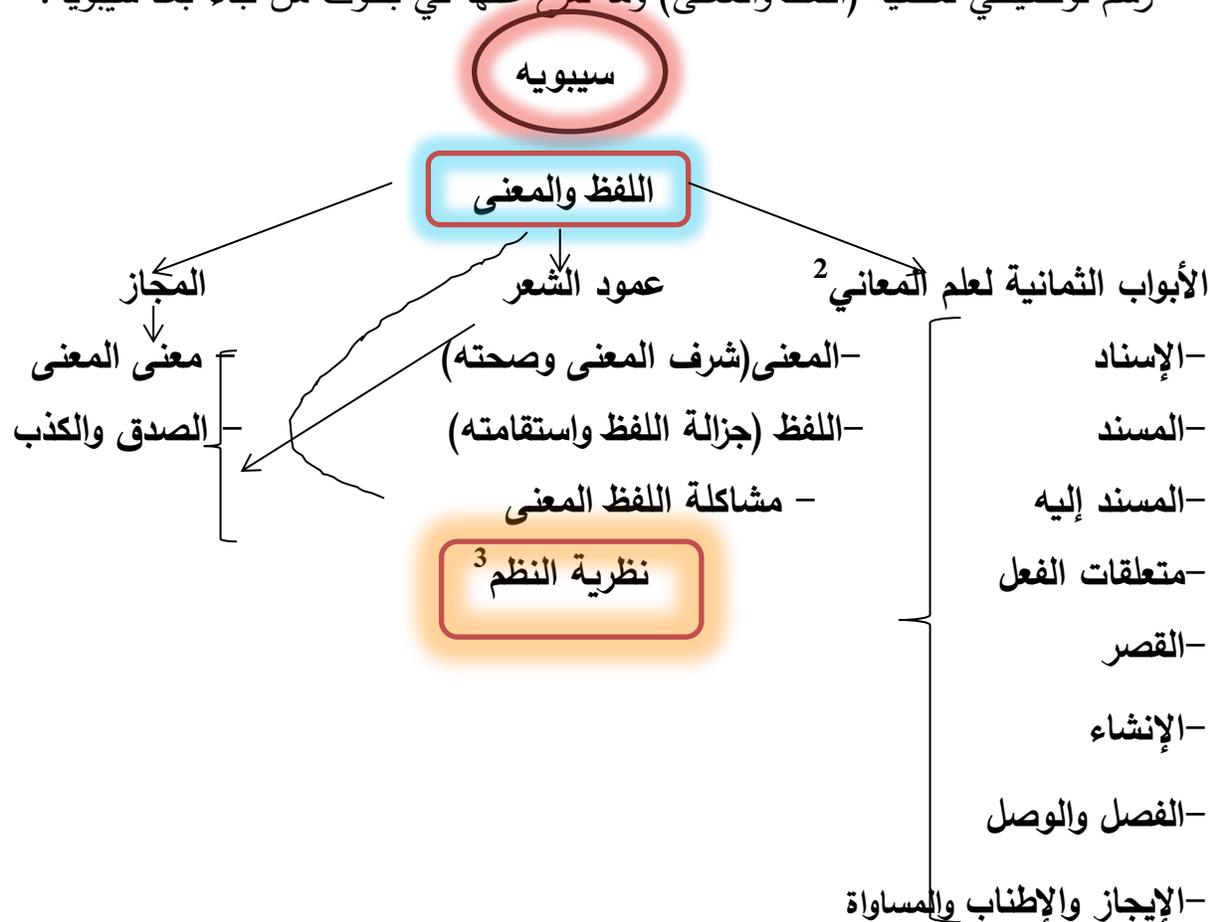
¹ - ينظر تفصيل هذا القول بأدلته: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 111.

² - في محاولة تفصي تاريخية لفكرة (المجاز) أشاد العلماء بجهود سيبويه في باب ابتكار المجاز الذي سماه (التوسع) أو (الاتساع)، ينظر مثلا: المثني مدالله العساسفة، المجاز: دراسة في النشأة والتطور، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 2، سنة 2014، ص 835. وينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 120 وما بعدها.

³ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 137، و 139.

في علم الكلام، ومشكل (سر) البلاغة، هل هي في اللفظ أو في المعنى أو في النظم، ثم علاقة نظام الخطاب بنظام العقل في علم البلاغة¹.

رسم توضيحي لقضية (اللفظ والمعنى) وما تفرّع عنها في بحوث من جاء بعد سيبويه:



¹ - ينظر: عماد محمد محمود البخيتاوي، مناهج البحث البلاغي، ص 129.

² - جمعها الأخضري في قوله:

إسناد مسندٌ إليه مسندٌ ومتعلقات فعلٍ تـورد.

قصرٌ وإنشاءٌ وفصلٌ وصلٌ أو إيجازٌ وإطنابٌ مساواةٌ رأوا

ينظر: عبد الرحمن الأخضري، الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، ص 24.

³ - مسألة اللفظ والمعنى هي اللبنة الجوهرية في بناء نظرية النظم، ينظر: السعدية عزيزي، التلقي في النقد (البحوث الإعجازية نموذجاً)، دار القرويين، الدار البيضاء، المغرب، الط1 (2006م)، ص 278.

فيتضح من خلال هذا الرسم أنّ هناك تقاطعا وتلاحما واضحا واضحة بين منهج سيبويه ومنهج العلماء من بعده، ومعلوم أنّ: (الفكرة التي كان سيبويه يربحها ويصدر عنها في تنويع مباحث النحو وترتيب أبوابه كما تمثّلت لي بالنظر والمراجعة في الكتاب، مدارها العامل أولا وأخيرا، نظر إلى الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه، فإذا هي فعلية واسمية... ثمّ تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور والمتعلقات... ثمّ صار إلى الجملة الاسمية فتكلم عن الابتداء ونواسخه.. ويبدو أنّ النسق الذي أخذ به سيبويه هو الذي ألهم علماء المعاني فكرة انحصار مباحثه في أبوابه الثمانية المعروفة، وليس يسع المرء وهو يقرأ كلامهم في ذلك إلا أن يتبين اقتباسهم منه، واقتداءهم بهاده)¹.

ومن تتبّع كتاب عبد القاهر وجده تفصيلا كبيرا لما أسّس له سيبويه سيما وأن عبد القاهر يبدأ حديثه عن النظم بالإسناد، وأن الكلام يستحيل دونه (الجملة الاسمية والفعلية)، ثمّ يدرج على ما درج عليه سيبويه في بيان أحوال الكلم وكيف يتعلّق بعضها ببعض، وأن مداره لا يعدو الاسم والفعل والحرف.. كما سنين في المباحث اللاحقة بحول الله.

¹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص115.

2- بين الفراء وأبي عبيدة

أ- جهود الفراء اللغوية في التأويل ومنهجه في (معاني القرآن)

اطرد بين الباحثين جعل الفراء أول من كتب في التفسير وتتبع القرآن بالنظر إلى تتابعه وحسب ترتيب المصحف¹ وكان لوضعه هذا الكتاب قصة ذكرها الإمام أبو العباس ثعلب، قال: (كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملئ عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبل مثله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه)².

هذا هو السبب البارز الذي دعا الفراء إلى تأليف (معاني القرآن)، وإن كان السبب الأول فيما يبدو هو ميل طائفة من علماء القرن الثالث إلى مثل هذا الصنف من الدراسات، فمن ذلك كتاب (معاني القرآن) ليونس بن حبيب (-182هـ)، وقيل أنهما كتابان صغير وكبير، وكتاب (معاني القرآن) لقطرب محمد بن المستنير (-206هـ)، و(معاني القرآن) للكسائي (-189هـ)، و(معاني القرآن) لأبي زيد الأنصاري (-215هـ)، وكتاب (معاني القرآن) لأبي فيد مؤرخ

¹ - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، مصر، (د ط)، (د ت)، ج 1 ص 105 وما بعدها.

² - الفراء، معاني القرآن، ج 1 ص 13.

السدوسي (-195هـ)، وهي كتب لم تصل إلينا إلا أسماؤها، أما ما وصل إلينا فمحصور في كتاب (معاني القرآن) للأخفش سعيد بن مسعدة (-215هـ)، و(معاني القرآن) للفراء¹.

أمّا عن مذهبه فُروي عنه الأزهري أنّه من أهل السنة ومذاهبه في التفسير حسنة، ولكن ياقوت يذهب إلى أنّه من المتكلمين، ويميل إلى الاعتزال، وهو الراجح لظهور آثار اعتزله في كتابه إذ كثيرا ما يتوقف للرد على الجبرية².

لكنه في كتابه (معاني القرآن) حاول تقديم موقفه الخاص به الذي استوحاه من ثقافته ومنهجه وتجلّى في التفسير اللغوي والنحوي والبلاغي.

منهج الفراء في كتابه:

ليس كتاب الفراء كتاب تفسير بالمعنى المعروف لأنّه لم يفسر القرآن آية آية، وإنّما يتّبع ما استشكل من الآيات التي تحتوي على (السر) النحوي أو اللغوي أو البلاغي، بدليل قوله في الآية المباركة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾³، قال: ولو قيل: (إن الذين كفروا وصدوا لم يكن فيها ما يُسأل عنه)⁴.

ويمكننا حصر جملة من الملاحظات خاصة بمنهجه في كتابه فيما يلي:

✓ خالف المدرسة البصرية في أربع مسائل أساسية، أجملها شوقي ضيف في:

1- عدم التفرقة بين ألقاب الإعراب والبناء.

2- المصدر مشتق من الفعل بدليل أنه يصح بصحته ويعل باعتلاله.

¹ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص137 وما بعدها. وقد أخطأ المؤلف فذكر يوسف بن حبيب بدلا

من يونس بن حبيب. وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1 ص11.

² - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، ص134.

³ - سورة الحج، الآية 25.

⁴ - معاني القرآن، ج2 ص221.

3- الإعراب كما هو أصل في الأسماء أصل في الأفعال أيضا.

4- الأفعال عنده مقسمة إلى: ماضٍ ومضارع ودائم، ولا يريد بالدائم فعل الأمر وإنما خرج به إلى اسم الفاعل¹.

✓ يتبين من هذه المخالفات أنه شقّ لدراساته اللغوية منهاجا استحدثه نتيجة اتكائه على نفسه في الدراسة، واتكائه على ثقافته الواسعة وعلمه باللغة والأساليب، لذلك كان كثيرا ما يخالف سيبويه والخليل، بل ردّ بعض القراءات المتواترة التي رآها لا تتماشى مع معطيات اللغة، كما فعل مع الآية المباركة: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾²-بضم الياء-³ قال: (لا يُقال لحميم أين حميمك، ولست أشتهي ذلك لأنه مخالف للتفسير، ولأنّ القراء مجمعون على يسأل)⁴.

✓ يعدّ كتاب (معاني القرآن) دراسة مكملة لكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، ذلك أنّ أبا عبيدة اهتم بالمجاز والغريب -كما سنرى- في حين اهتم الفراء بالتركيب والإعراب، وكلا الكتابين يدرسان أسلوب القرآن الكريم، وسنقف على أهم الفوارق بينهما عند حديثنا عن كتاب أبي عبيدة، والذين يعنينا هنا أنّ كتاب الفراء يغلب عليه الطابع النحوي، إذ يقف عند

¹ - ينظر تفصيل هذه المسائل في كتاب: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 196 وما بعدها. وينظر مخالفاته لسيبويه والخليل ص 202-205.

² - سورة المعارج، الآية 10.

³ - وقراءة العامة يسأل بفتح الياء. وقرا شيبه والبزي عن عاصم" ولا يسأل بالضم على ما لم يسم فاعله، أي لا يسأل حميم عن حميمه ولا ذو قرابة عن قرابته، بل كل إنسان يسأل عن عمله. نظيره: كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةً. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 18 ص 285.

⁴ - الفراء، معاني القرآن، ج 3 ص 184.

الآية فيبين الجانب النحوي فيها وإعرابها، وينتهي إلى النظرية العامة فيبين قواعدها وأصولها وأدلتها وأسبابها ومسبباتها¹.

✓ أهم ميزة في كتاب (معاني القرآن) هي فكرة (النصية) وهي فكرة جديدة استحدثها من بحث في القرآن الكريم، وصبّ اهتمامه به بوصفه نصا كاملا متكاملا، ومعاملته على أساس أنه وحدة نصية ملتحمة، أو بنية واحدة مترابطة، وهو بهذا العمل قد خط منهاجا جديدا لمن أتى بعده من العلماء الذين كانوا كثيرا ما (يلاحظون الإحالات الداخلية بين آيات وسور متباعدة في النص القرآني، ويلاحظون أنّ حذف بعض العناصر من بعض الآيات والسور يرتبط بوجود تفسير للمحذوف في سور أخرى)².

✓ نلاحظ أنّ الفراء قد تحدّث عن الحذف بكثرة في كتابه، ومن النماذج التي ساقها في

(حذف المفرد) ما سماه بـ (الحذف تركا) كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم سُرَابِيلَ تَقِيكُمُ

الْحَرِّ³، يقول (ولم يقل البرد، وهي تقي الحر والبرد، فنترك لأنّ معناه معلوما - والله

أعلم)⁴، و(الحذف إسقاطا) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَوَدَتْ أُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ⁵، أي: فيقال أكفرتم، .. ولكن سقطت لما سقط الفعل الذي

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 53.

² - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 141.

³ - سورة النحل، الآية 81.

⁴ - معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 112، وينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 136.

⁵ - سورة آل عمران، الآية 106.

أضمر)¹ ، كذلك (الحذف إضمارا) كما في الآية المباركة: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾² . أي: فهم إخوانكم³.

✓ بما أنه يعتمد على رأيه الشخصي الذي توصل إليه بمدرسة الكلام فقد أتاح له هذا المنهج فرصة إضافة جملة من المصطلحات العلمية الجديدة، فهو أول من سنّ مصطلح (التقريب)⁴، وسنّ أيضا مصطلح (الصرف)، أو ما سماه هو في كتابه بـ(الخلاف)⁵، و(الفعل الواقع) يريد به المتعدي، وهو من سمى (النفى) باسم (الجدد)، وسمى (التمييز) (تفسيرا)، وسمى حروف الزيادة حشا ولغوا وصلة، وهو أول من أطلق مصطلح (عطف النسق) يريد به العطف بالواو وأخواتها، وهو أيضا أول من سمى (النعته) باسمه وكان سيويوه والبصريون يسمونه (الصفة)⁶.

✓ أغفل الدارسون أسلوب المقارنة، ولم ينبهوا إلى أسلوبه القائم على المقارنة بين صيغة وأخرى، وقد وقفت على مائة وعشرين موضعا استعمل فيه الفراء كلمة (قال ولم يقل)، وهو بصدد تمييز الفوارق الجوهرية بين التراكيب، بين أسلوب وأسلوب، أو بعبارة أدق: وهو

¹ - الفراء، معاني القرآن، ج3 ص49.

² - سورة التوبة، الآية 11.

³ - المصدر السابق، ج1 ص425.

⁴ - المنصوب على التقريب هو جعل اسم الإشارة يعمل عمل (كان)، كما في: (هذا بعلي شيخا)، (هذا صراطي مستقيما). يجعلون (شيخا) منصوبا على التقريب.

⁵ - هي (واو) السببية التي ينتصب الفعل المضارع بعدها بإضمار (أن)، وسماه صرفا لأنّ الواو صُرّفت من العطف إلى غيره. أو خلافا لأن المعطوف عليه لا يستقيم أن يُعاد على الاسم قبله كما في: لو تُركت والأسد لأكلك. ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص199.

⁶ - المرجع نفسه، ص 198-202.

بصدد بيان (العدول) و(الخرق الدلالي) الذي أحدثه النص القرآني استنادا إلى ما عنده من معطيات، وبيان (أفق التوقع)¹ من خلال عقد مقارنة بين ما ألف القارئ سماعه من خلال الأعمال الأخرى المتشابهة والمتقاربة، وبهذا المنهج -الذي جرى عليه عبد القاهر الجرجاني فيما بعد- استطاع الفراء أن ينفذ إلى دقائق أسلوبية ميزت النص القرآني عن سواه، وهو فتح من الفراء للدارسين من بعده في البلاغة والنحو والنقد يتضمن الإشادة بالنظام النحوي وفاعليته في الكشف عن الأبعاد الجمالية في النصوص، ف (النظام النحوي) ينطبق على إبداعية خاصة ومتطورة، إذ بإمكانه إبراز التباين الجمالي من خلال الكشف عن التباين الموجود بين المكونات النحوية²، غير أنه في كثير من الأحيان لم يقارن بين بلاغة تركيب على آخر، ويكتفي بالقول: (ولو قال... لكان صوابا)، (لو قرأت كذا كان صوابا)، (لو ألقىت لام كي كان صوابا)³.

وإذا كانت الأعذار قد قدمت لسيبويه في تبويبه وتقصيره في جوانب التشبيه والاستعارة لحدائثة منهجه، ولأن التأليف كان في بداية نشوئه ولم تكن للمؤلفين آنذاك القدرة على التنظيم، ودقة التبويب⁴، فإن العذر يقدم أيضا للفراء لأن كتابه من أوائل الكتب التي وضعت في دراسة أسلوب القرآن الكريم، ويكفيه فضلا ومزية أنه كان سابقا إلى أبواب عديدة هو من أشار إليها وفتحها لمن جاء بعده.

¹ - كثيرة هي الدراسات التي ترجمت هذا المصطلح من اللغة الألمانية بأفق الانتظار، مع أن الترجمة الصحيحة هي أفق التوقع، ينظر: مصطفى عبد الهادي عبد الله، ظاهرة العدول في شعر المتنبي، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، الط1 (2010م)، ص206.

² - ينظر في بيان هذا النظام، المرجع نفسه، ص222.

³ - عددت له ما يزيد عن عشرين ومائتي موضعا في كتابه استعمل فيها هذه الصيغ وأشباهاها.

⁴ - عادة غازي عبد المجيد، ونوفل إسماعيل صالح، منهج سيبويه في ترتيب الأبواب النحوية في الكتاب، ص380

المباحث البلاغية في كتاب معاني القرآن:

تضمن كتاب (معاني القرآن) جُل أبواب البلاغة بأصنافها الثلاثة على حداثة الكتاب وأوليته في دراسة أسلوب القرآن الكريم، وقد أشار محمد زغلول سلام إلى بعض هذه المباحث مكتفياً بالسطحية فيما تناوله وذلك لطبيعة البحث إذ لم يكن الكتاب مخصصاً للوقوف على منهج الفراء وحده، وعليه فقد أوماً إلى اهتمامه ببعض موضوعات علم البيان كالكناية والتشبيه والمجاز والاستعارة¹، وتبعه في ذلك كثير ممن كتب عن المباحث البلاغية التي تناولها الفراء كأحمد مكي الأنصاري، ومحمد العمري، وعبد الفتاح لاشين وغيرهم². في حين نجد كتاب معاني القرآن قد ضمَّ أبواب المعاني والبيان جميعها على الرغم من حداثة الحديث عنهما، والبديع في هذا التناول أنه يعالجها وفق لغة العرب المعروفة، فيقول مثلاً في التقديم والتأخير: (ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾³).

ويقول: (وقوله: (نَبْتَلِيهِ) والمعنى والله أعلم: جعلناه سميعاً بصيراً لنبتليه، فهذه مقدمة معناها التأخير)⁴. فيعيد ترتيب الجملة على ما اعتادت العرب فعله.

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 55-58.

² - قيس خلف ابراهيم البياتي، جهود الفراء البلاغية في كتابه معاني القرآن، إشراف: أحمد حمد محسن الجبوري، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة تكريت، الموسم الجامعي: (1424هـ-2004م)، ورقة رقم 28.

³ - سورة الإنسان، الآية 02.

⁴ - الفراء، معاني القرآن، ج3 ص214.

ويقول أيضا: (وقوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ فَانظَرْ﴾¹، يقول القائل: كيف أمره أن يتولى عنهم وقد قال (فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ) وذلك في العربية بين أنه استحثة فقال: اذهب بكتابي هذا وعجل ثم أخرج (فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ) ومعناها التقديم)².

فلاحظ أنه يتكئ على عربية القرآن في باب التقديم والتأخير فيخضع الآية لما ينسجم مع العقل واللغة، ويقول في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾³، (معناه: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا. هذا معناه، ولكنه أخرج ومعناه التقديم، والله أعلم)⁴.

ومنه قوله في باب تذكير المؤنث وتأنيث المذكر: (وقوله: ﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾⁵، ولم يقل «زُيِّنَتْ» وذلك جائز، وإنما ذكر الفعل والاسم مؤنث لأنه مشتق من فعل في مذهب مصدر. فمن أنت أخرج الكلام على اللفظ، ومن ذكر ذهب إلى تذكير المصدر. ومثله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾⁶ و﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁷، و﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾⁸ على ما فسرت لك...⁹

¹ - سورة النمل، الآية 28.

² - المصدر السابق، ج 2 ص 286.

³ - سورة التوبة، الآية 55.

⁴ - المصدر السابق، ج 1 ص 442.

⁵ - سورة البقرة، الآية 212.

⁶ - سورة البقرة، الآية 275.

⁷ - سورة الأنعام، الآية 104.

⁸ - سورة هود، الآية 67.

⁹ - الفراء، معاني القرآن، ج 1 ص 125.

وله أحاديث في كتابه عن الإسناد، والخبر والإنشاء والاستفهام والفصل والوصل والإطناب وغيرها من القضايا المتعلقة بعلم المعاني¹.

أما ما يخص علم البيان فقد رمى في كل مبحث له بسهم، التشبيه والاستعارة والكناية، فمن الأمثلة التي ساقها في التشبيه مثلاً نذكر مثالين ينمّان عن ذوق رفيع، وطبع سليم في فهم آي القرآن الكريم:

✓ فالمثال الأول قوله في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقلُونَ﴾²، يقول: (أضاف المثل إلى الذين كفروا، ثم شبّههم بالراعي. ولم يقل: كالغنم. والمعنى - والله أعلم - مثل الذين كفروا (كمثل البهائم) التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها: ارعي أو اشربي، لم تدر ما يقول لها. فكذاك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول. فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى -والله أعلم- في المرعي وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا: فلان يخافك كخوف الأسد، والمعنى: كخوفه الأسد، لأن الأسد هو المعروف بأنه المخوف³.

✓ وأما المثال الثاني فيتجلّى في قوله: (وقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾⁴، فإنما ضرب المثل -والله أعلم- للفعل لا لأعيان الرجال، وإنما هو مثل للنفاق فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولم يقل: الذين استوقدوا. وهو كما قال الله: ﴿تَدورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي

¹- قيس خلف ابراهيم البياتي، جهود الفراء البلاغية في كتابه معاني القرآن، ورقة رقم 27-102.

²- سورة البقرة، الآية 171.

³- الفراء، معاني القرآن، ج 1 ص 99.

⁴- سورة البقرة، الآية 17.

يُغَشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ¹، وقوله: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾²، فالمعنى

- والله أعلم -: إلا كبعث نفس واحدة ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعا كما قال:

﴿كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ﴾³ أراد القيم والأجسام⁴.

انطلاقا مما سبق نلاحظ أنّ الفراء كان يعتمد في تفسيراته اللغوية على ما ورد في سنة العرب، كما يعتمد على اللغة وما يرتضيه العقل، وإذا كان كتاب المعاني كما أسلفنا هو كتاب إعراب أكثر منه كتاب أسلوب، وكان كتاب أبي عبيدة في هذا الباب أوسع منه مذهباً وتحريراً، فما مذهب أبي عبيدة في كتابه؟، ما الإضافات العلمية التي تمثل بحق الإضافة النوعية والقيمية في حقل الدراسات الإعجازية؟.

¹ - سورة الأحزاب، الآية 19.

² - سورة لقمان، الآية 28.

³ - سورة المنافقون، الآية 04.

⁴ - الفراء، معاني القرآن، ج 1 ص 15. والقيّم جمع قامة.

ب- جهود أبي عبيدة اللغوية والبلاغية من خلال كتابه مجاز القرآن

ذكرنا فيما سلف طريقة تفاعل المسلمين وغيرهم مع القرآن الكريم، وقمنا بتقسيم هذا التفاعل بالنظر إلى أثره إلى جيلين، جيل أول كان يفهم الغرض فهما مباشرا ويتأثر به تأثرا جبليا ذوقيا، في حين كان لزاما على الجيل الثاني أن يعكف على دراسة أسباب هذا الأثر ومكن المزية والفضل فيه، والفرق بينهما واضح جدا فهو ك: نحو الفطرة ونحو الفطنة¹، أو بعبارة الشاطبي: تفقه في العبارة لا تفقه في المعبر عنه².

وقد حمل أبو عبيدة على عاتقه هذه المسؤولية من خلال بيان سبب وضعه للكتاب، ويتجلى هذا في قصتين ذكرتهما كتب الأدب، فأما الأولى فقد تجلت في سؤال الجرمي له حيث قال له: (عمّن أخذت هذا يا أبا عبيدة، فإن هذا تفسيرٌ خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذ وإن شئت فذر!)³.

فهو يبحث في العبارة على طريقة تعليمية تقوم برد القرآن إلى عربيته، وذلك من خلال الشواهد الوفيرة التي اعتمدها في كتابه.

¹ - انطلاقا من مقولة نقلها أبو حيان التوحيدي عن أبي سليمان، وأظنه الخطابي قال: (نحو العرب فطرة، ونحونا فطنة)، ينظر: أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1424هـ-2003م)، ص305.

² - يقول الشاطبي منتقضا من تعلم بعض علوم العربية كالتجنيس: (كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل). ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج4 ص262.

³ - نقلا من: الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1 ص247. وقد يكون وضع كلمة (البوالين) من فعل الرواة، أو أن أبا عبيدة قصد بها طريقتهم في الفهم، وملكتهم في التدوق.

وأما السبب الثاني فقد ذكره ياقوت أثناء ترجمته له قال: (قال أبو عبيدة: أرسل إلي الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة 188 هـ، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي، ودخلت وهو في مجلس له طويل عريض في بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى إليها إلا على كرسي وهو جالس عليها... ثم دخل رجل في زي الكتّاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي. وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة. أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا. قال لي: إني كنت إليك مشتاقاً وقد سئلت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟... قلت: هات. قال: قال الله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيْطَانِ﴾¹ وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف، فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس: -طويل-

أيقناني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال²

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعقدت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يحتاج إليه من علم. فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز، وسألت عن الرجل فقيل لي: هو من كتاب الوزير وجلسائه يقال له إبراهيم بن اسماعيل بن داود الكاتب³.

¹ - سورة الصافات، الآية 65.

² - امرؤ القيس، الديوان، دار صادر، بيروت، ط(1425هـ-2005م)، ص142.

³ - ياقوت الحموي الرومي، معجم الأديباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الط1(1414هـ-1993م)، ج6 ص2707.

إنّ فواضح من خلال هذين السببين أنّ أبا عبيدة طمح إلى معالجة العبارة والتفقه فيها، ومحاولة إيصالها على الوجه الذي كان العربي الخالص يفهمه منها، وبالتالي فقد اعتمد على اللغة من أجل بيان ما رمى إليه، بل خرج على تفسير الفقهاء وعلماء الشريعة إلى تفسير الأعراب وعلماء العربية، لذلك تمّنى الفراء ضربه¹ من أجل تحرره عن قيود سابقه، واعتماده على رأيه حسب رأيه، ولا بد قبل الحديث عن منهجه في الكتاب وجديده أن ننبه إلى أنّ أبا عبيدة قد حصر دراسته في أربعة مستويات مهمة للغاية بيّنها في مستهل كتابه فقال: (وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني، ومن المحتمل: من مجاز ما اختصر وفيه مضمّر... مجازه...، ومن مجاز ما حذف وفيه مضمّر....)²، أي أنّه قد عالج الظاهرة القرآنية واللغوية حسب الصياغة الحديثة من المستوى النحوي (الإعراب)، والمستوى المعجمي (الغريب)، والمستوى الدلالي (المعاني)، والمستوى الأسلوبي (المحتمل)³.

ولكن ما يهمننا في هذه الدراسة هو بيان الميزة الجديدة في طرح أبي عبيدة لفكرة معالجة القرآن باللغة، فإن كان قد تعرّض لتحليل الأساليب وبيان ما يطرأ على الجملة العربية من المضمّر والمقدم والمؤخر والغريب والإعراب، فإين الجديد في كتابه؟. أو بعبارة أدق: إذا كان القرآن خرقاً لنظام لغوي كان سائداً وعاماً عند العرب، فأين الخرق النقدي الذي استحدثه أبو عبيدة تماشياً مع الخرق القرآني؟.

¹ - أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج 1 ص 17.

² - المصدر نفسه، ج 1 ص 8.

³ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 137.

إنّ قضية التحرر التي طرحها أبو عبيدة في كتابه دعوة كافية إلى استحداث جهاز معرفي جديد يحاول من خلاله تأويل النصوص، فلو أننا قلنا أنّ أبا عبيدة قد اعتمد على العربية من أجل بيان عربية القرآن الكريم، فهذا انتقاص في حق الجهد الذي قدمه الرجل في كتابه، وإنّما وجب علينا أولاً تأكيد أنّ تجاوز أبي عبيدة للتعامل العاطفي مع القرآن أدّى به إلى تقديم منهج تفاعلي يتعامل مع المستويات الدلالية للألفاظ والتراكيب في سياقاتها الجديدة، وبالتالي فقد سلك أثناء دراسته مسلكين: أحدهما يتمثل في دراسة الإبداع في الفن بوصفه قولاً، والآخر هو إبداع في الحداثة بوصفه عدولاً عن المطرّد وكسراً للنمط السائد، هذا إذا نظرنا إلى أنّ الإبداع هو خروج عن اللغة داخل اللغة¹.

ولقد تحدث بعض الباحثين عن جهوده في هذا المجال، ولم يزيدوا -أثناء ذكرهم للشواهد- أنّ أكّدوا سبيلَه الأوّل الذي تجلّى في بيان عربية القرآن الكريم من خلال النماذج التي ساقوها وتحدّثوا عنها²، بخلاف جهود محمد تحريشي، فيقول بهذا الصدد: (وتظهر حداثة تناوله لتراكيب القرآن من خلال حداثة القرآن نفسه، ذلك أنّ النقد لا يتجدّد إلا إذا وجدنا نظامه المفهومي، ولا يتحوّل إلى حداثة نقدية إلا عندما يستحدث جهازاً معرفياً يباشر النص الأدبي كما لم يباشره به السابقون)³.

¹ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص32.

² - ينظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص42، محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص33، 37، عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص131. موفق السراج، أبو عبّدة التّيمي منهجه ومذهبه في مجاز القرآن، مجلة التراث العربي، العدد 18، ربيع الثاني، 1405هـ، ص37-41.

³ - المرجع السابق، ص32.

ولكنه لم يبيّن حداثة هذا الجهاز المعرفي، ويقول مبيّنا الأطر الجديدة التي ينبغي أن يتدعها الناقد المجدد: (فعدّد تحديد سمات النص ومثيراته ينبغي مقارنته بطائفة من النصوص الأخرى، التي تشكل المعيار الذي نقارن على أساسه، وهو معيار انتخابي أو اختياري؛ لأنّ النص المدروس هو الذي يختاره ليكون خلفاً له. ويُعنى في هذه المقارنة بتحديد السمات اللغوية التي تخالف بين النص المدروس والمعيار، ومن حصيلة السمات المهمة التي تميز النص عن المعيار ينتج لدينا ما يسمى بمحددات الأسلوب في النص في علاقته بالمعيار المستخدم. ويؤثر تغيير المعيار في عملية حصر هذه المحددات، ولاختيار المعيار طرق كثيرة، منها أن نقارن شريحة من النص بشرائح أخرى. أو أن نقارنها بمجموع شرائح النص نفسه، ومنها مقارنة نص بنصوص أخرى. ومنها مقارنة نص بمعيار صوري لا يوجد إلا في عقل الناقد)¹.

ولكن ظل هذا الكلام كلاماً نظرياً، لأن الشواهد التي ساقها إنّما تخدم المسلك الأول وهو سبيل المماثلة لا المخالفة، ونحن بصدد الكشف عن المخالفة، وعن الانزياح الذي أفاده أبو عبيدة من خلال تعاطيه نصوص القرآن بالتحليل والدراسة والبيان، ولعلّ أبرز السمات يمكننا استخلاصها من خلال مقارنة جهوده مع جهود الفراء السالفة الذكر، حيث نستشف فيما بينهما جملة من الفوارق يمكننا إدراجها فيما يلي:

1- الخروج عن النظام السائد في التأويل وذلك من خلال:

أ- الخروج عن مذاهب الفقهاء في التأويل، وعن مذهب المدرستين الكوفية والبصرية في النحو وتبني مذهباً جديداً حرّاً بالرغم من أنه معدود من علماء البصرة، في حين التزم

¹ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 39.

الفراء مذهب الكوفيين، وكان الأصمعي مما يتحرّج في التأويل بالرأي أو باللغة المحضة الخالصة¹.

ب- الاعتماد الكلي على اللغة واستخراج ميزة النص القرآني الجمالية من خلال رده إليها وحدها، فهو مؤسس الفكر الحر الذي تبناه المعتزلة فيما بعد في التفسير والتأويل، بخلاف الفراء فقد اتكأ على جملة من الأخبار المنقولة عن السلف في التأويل والقراءات ويكفي توافر كتابه على كثير من العنونة والنقل. ومثال ذلك ما يوضحه الجدول التالي:

معاني القرآن		مجاز القرآن	
- حدثني	128 موضعا.	- حدثني	00 موضعا.
- قرأها	151 موضعا.	- قرأها	10 موضعا بلفظة (ومن
- عن أبي..	122 موضعا.	عن أبي... (قرأها)	8 مواضع

لم نرد الإطناب في البحث عن المفردات الخاصة بالنقل والرواية وتكفي هذه العينة للدلالة على أنّ أبا عبيدة كان يتكئ على نفسه وعلى الموروث الضخم الذي في جعبته من الشعر العربي، فلفظة (حدثني) لم ترد في كتابه على الإطلاق مقارنة بكتاب الفراء، وأما القراءات فلا يعزوها لأصحابها وإنما يكتفي بقول: (ومن قرأها)²، أو: (وقرأ أهل المدينة)³، وأما العنونة فلا يكاد يروي إلا عن أبي عمرو بن العلاء شيخ الأصمعي وسيبويه والخليل.

¹ - تحرجه في تأويل كلمة (صقبه) وقال صاحب اللسان: (وزعم بعضهم أنه إنما ترك تفسير القرآن لأن أبا عبيدة سبقه بالمجاز إليه وتظاهر أيضاً بترك تفسير الحديث وذكر الأنواء) ج 2 ص 291.

² - أبو عبيدة، مجاز القرآن، الصفحات: ج 1 ص 170، ج 1 ص 181، ج 1 ص 204، ج 2 ص 164، ج 2 ص 232.

³ - المصدر نفسه، الصفحات: ج 1 ص 14، ج 2 ص 174، ج 2 ص 269.

2- كتاب (معاني القرآن) كتاب إعراب ونحو، وكتاب (مجاز القرآن) كتاب لغة بالدرجة الأولى، فهو يهتم باللغة ثم بالبلاغة ليكون نصيب النحو فيه ضئيلاً جداً بالنظر إليهما¹.
 والبديع في صنيع أبي عبيدة أنه كسيبويه يدرس العلوم متفاعلاً بعضها ببعض، حتى عدّه بعض النقاد أول من وضع علم المعاني والبيان²، ويختلف عن سيبويه في كونه تجاوز بحث علماء عصره في الكشف عن حركات أواخر الكلم، إلى الكشف عن خفايا الأساليب اللغوية، ومرونة العربية من خلال تجاوزها للقواعد الجامدة إلى إبداع قواعد أسلوبية فنية قابلة للعجن والتغيير.

3- كتاب (معاني الفراء) كليّ شمولي، تناول السور مرتبة وبحث في الآيات التي رأى الفراء ضرورة إزالة اللبس عنها كما وضحناه من قبل³، بخلاف كتاب أبي عبيدة فإنه كتاب جزئي يدرس الاحتمالات⁴، ويضع الأساليب وطرائق الصياغة ثم يسقط عليها نماذج من نصوص القرآن والشعر العربي وكلام العرب والفصحاء، فهما كتابان يكمل أحدهما الآخر كون الأول (معاني القرآن) يبحث في الإعراب والتراكيب، والثاني يبحث في الغريب والمجاز، ويرى عبد الجليل هنوش أنّ كتب المعاني ككل تختلف عن كتاب (مجاز القرآن) في الهدف والغاية، لأنّ هدف أبي عبيدة هو مطابقة أساليب التعبير القرآني بأساليب التعبير العربي، وذلك

¹ - موفق السراج، أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في مجاز القرآن، ص 38.

² - المرجع نفسه، ص 38. وقد أحال الباحث إلى صفحات ثلاثة نقاد: هم شوقي ضيف (البلاغة العربية تطور وتاريخ)، أحمد مصطفى المراغي (تاريخ علوم البلاغة العربية)، ونصر حامد أبو زيد (الاتجاه العقلي في التفسير).

³ - أشرنا من قبل إلى أنّ الفراء أول من كتب في التفسير وتتبع القرآن بالنظر إلى تتابعه وحسب ترتيب المصحف، ينظر الصفحة 92 من هذا العمل.

⁴ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 142 وما بعدها، وينظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص 11 وما بعدها.

باستخراج المجازات (الطرق) الأسلوبية المتحققة في النص القرآني، أما كتب معاني القرآن فهي دراسة لغوية شاملة للقرآن الكريم، بحيث تشمل لفظة (المعاني) كل المعاني اللغوية: معجمية، نحوية، دلالية وبلاغية¹.

4- كانت ملاحظات أبي عبيدة في التشبيه والاستعارة أوسع وأنضج من نظرة الفراء لهما، على سذاجتها بالنظر إلى ما عالجه في كتابه (نقائض جرير والفرزدق)².

5- لم يلاحظ أبو عبيدة الناحية الموسيقية في نظم القرآن، ولاحظها الفراء³، في حين أغفل الفراء فكرة سيبويه البلاغية (الزيادة في المبنى تقتضي الزيادة في المعنى)، وانتبه إليها أبو عبيدة⁴.

6- لم يكن كتاب أبي عبيدة كتاب تفسير، وبالتالي فقد تباين منهجه مع منهج أصحاب كتب (المعاني) من زاوية أنه درس النص القرآني دراسة تطبيقية تحمل في طياتها مشروعها واعيا لتحليل النسيج اللغوي للنص القرآني⁵، في حين اشتمل كتاب (معاني القرآن) على فكرة النصية، ونقصد بها دراسة نص واحد ومحدد دراسة لغوية تناولوا فيها جزئيات مفردة من النص تابعوها متابعة خطية حسب سيرورة النص⁶، فتراهم مثلا يفسرون المحذوف في آية بآية أخرى بان فيها ذلك المحذوف وبرز.

¹ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 139.

² - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 154.

³ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 62.

⁴ - المرجع السابق، ص 137.

⁵ - عبد الجليل هنوش، التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، ص 135.

⁶ - المرجع نفسه، ص 141.

7- أغفل أبو عبيدة قضية مهمة جدا في كتابه، هي قضية التقديم والتأخير¹، جعلتنا في المخطط السابق ندرجه مؤسسا للإعجاز القرآني من ناحيته البلاغية، كون أساس نظرية النظم مبنية على هذا الأساس المتين، فكان يكتفي ببيان المقدم والمؤخر من دون الإفادة بما طرحه سيبويه من خصوصية هذا الأسلوب عند العرب².

8- شدّ أبو عبيدة في بعض أحكامه إن لم نقل في الكثير منها، غير أنّ شيخ المفسرين الطبري لم يراع في الاعتماد عليه وتلقيه بـ (أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ) من جهة³، وفي تبين شذوذه من جهة أخرى، وقد بين هذا الشذوذ في موضعين، والجدول التالي يعطينا لمحة عن طريقة أبي عبيدة في التأويل، كما يحيلنا على المواضع التي احتج به فيها شيخ المفسرين:

الصفحة	مجاز القرآن	الصفحة	جامع البيان
189/1	«أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» واحدتها أسطورة، وإسطارة لغة، ومجازها مجاز الترهات	200/9	1- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُوَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ ابْنِ الْمُثَنَّى بِكَلَامِ الْعَرَبِ يَقُولُ: الْإِسْطَارَةُ: لُغَةُ الْخُرَافَاتِ وَالْتُرَهَاتِ
226/1	«الطُّوفَانَ» مجازه من السيل: البعاق والدبّاش	381/10	2- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، يَزْعُمُ أَنَّ الطُّوفَانَ مِنَ السَّيْلِ الْبُعَاقُ وَالْدُّبَاشُ، وَهُوَ الشَّدِيدُ، وَمِنْ الْمَوْتِ الْمُتَتَابِعِ الدَّرِيْعُ السَّرِيْعُ.

¹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 139.

² - في ذكره للتقديم والتأخير ينظر: عباس ارحيلة، مجاز القرآن لأبي عبيدة: محاولة رائدة في مرحلة التأسيس، مجلة الدارة، العدد الثالث، السنة 12 ربيع الآخر، (1407هـ / 1986م)، ص 241.

³ - محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الط1 (دت)، والصفحات مدونة في الجدول.

370/1	«فجاسوا» قتلوا.	470/14	3- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: مَعْنَى جَاسُوا: قَتَلُوا، وَيَسْتَشْهَدُ لِقَوْلِهِ ذَلِكَ بِنَيْتِ حَسَانَ
71/2	دَعَا هُنَالِكَ ثُبُورًا « أي هلكة	412/17	4- كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: {دَعَا هُنَالِكَ ثُبُورًا} أَي هَلَكَةً.
233/2	أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا « بل تأمرهم أعلامهم بهذا	595/21	5- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، يَتَأَوَّلُ قَوْلَهُ: {أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ} بَلْ تَأْمُرُهُمْ.
235/2	«وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى والنجم النجوم ذهب إلى لفظ الواحد وهو فى معنى الجميع	7/22	6- كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: عَنَى بِقَوْلِهِ: {وَالنَّجْمِ} وَالنُّجُومُ وَقَالَ: ذَهَبَ إِلَى لَفْظِ الْوَاحِدِ...
236/2	«اللَّاتِ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ» أصنام من حجارة كانت فى جوف الكعبة يعبدونها	51/22	7- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: اللَّاتُ وَالْعُزَّى وَمَنَاةُ الثَّالِثَةُ: أَصْنَامٌ مِنْ حِجَارَةٍ...
265/2	«وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ» مجازها: على منع	178/23	8- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَتَأَوَّلُ ذَلِكَ: وَعَدُوا عَلَى مَنَعٍ.
267/2	«فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ» من بقية ومجازها مجاز الطاغية مصدر.	215/23	9- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ الْبَصْرِيِّينَ يَقُولُ: مَعْنَى ذَلِكَ: فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَقِيَّةٍ، وَيَقُولُ: مَجَازُهَا مَجَازُ الطَّاعِيَةِ مَصْدَرٌ.
270/2	«مُهْطِعِينَ» مسرعين ...	278/23	10- وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: مَعْنَاهُ: مُسْرِعِينَ.

قال الطبري تعليقا على الموضع رقم (8) في الجدول: (وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَتَأَوَّلُ ذَلِكَ: وَعَدُوا عَلَى مَنْعٍ، وَيُوجِّهُهُ إِلَى أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: حَارَدَتِ السَّنَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَطَرٌ، وَحَارَدَتِ النَّاقَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا لَبَنٌ، كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: -رمل-

فَإِذَا مَا حَارَدَتْ أَوْ بَكَاتَتْ فَتَّ عَنْ حَاجِبٍ أُخْرَى طِيْبَهَا¹.

وَهَذَا قَوْلٌ لَا نَعْلَمُ لَهُ قَائِلًا مِنْ مُتَقَدِّمِي الْعِلْمِ قَالَهُ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَجْهٌ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَكَانَ غَيْرُ جَائِزٍ عِنْدَنَا أَنْ يُتَّعَدَى مَا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، فَمَا صَحَّ مِنَ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ إِلَّا أَحَدُ الْأَقْوَالِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَكَانَ الْمَعْرُوفُ مِنْ مَعْنَى (الْحَرْدِ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْقَصْدُ...².

والعجيب في صنيع الطبري حين وصف أبا عبيدة على أنه من أهل العلم والمعرفة بكلام العرب ثم ترك ما استدل عليه من لغة العرب.

أما الموضع الثاني تجلى في قوله: (وَقَدْ كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ يَتَأَوَّلُ قَوْلَهُ «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَزَمْتَهُ طَيْرُهُ فِي عُنُقِهِ»³ حَظَّهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: طَارَ سَهْمٌ فُلَانٍ بِكَذَا: إِذَا خَرَجَ سَهْمُهُ عَلَى نَصِيبٍ مِنَ الْأَنْصِبَاءِ، وَدَلَّكَ وَإِنْ كَانَ قَوْلًا لَهُ وَجْهٌ، فَإِنَّ تَأْوِيلَ أَهْلِ التَّأْوِيلِ عَلَى مَا قَدْ بَيَّنَّتْ، وَغَيْرُ

¹ - في اللسان: (البيت لعدي بن زيد)، والشاعر بصدد وصف خابية أو باطية له (إناء)، قال إذا نقصت أو قل ما فيها من ماء

فتحنا أخرى. ابن منظور، لسان العرب، ج 13 ص 51 مادة (برزن)، بتصرف.

² - الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج 23 ص 179.

³ - سورة الإسراء، الآية 13.

جَائِزٌ أَنْ يُتَجَاوَزَ فِي تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ مَا قَالُوهُ إِلَى غَيْرِهِ، عَلَى أَنَّ مَا قَالَهُ هَذَا الْقَائِلُ، إِنْ كَانَ عَنِ بَقُولِهِ حَظَّهُ مِنَ الْعَمَلِ وَالشَّقَاءِ وَالسَّعَادَةِ، فَلَمْ يَبْعُدْ مَعْنَى قَوْلِهِ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِمْ؟¹

وفي قوله: (فإن تأويل أهل التأويل على ما قد بينت) دليل على ترك التأويل بالرأي، وعدم الاجتهاد فيما قام الإجماع عليه من قبل الأوائل، وهذا بخس لأهل العلم - أصحاب الحجج - من حقوقهم واجتهادهم، سيما وأن تحذير العلماء قد وقع على من يفسر القرآن دون أصل، أما وأن أبا عبيدة من رؤوس العربية فلا يبعد أن يكون لقوله وجه وإن كان مرجوحا.

القضايا البلاغية عند أبي عبيدة (البيان):

ارتأيت أن أجعل العنوان (القضايا البلاغية عند أبي عبيدة)، ولم أحشره في كتابه (مجاز القرآن)، لأنه في هذا الأخير قد تحدّث عن التشبيه والاستعارة حديثا عابرا، لم يشرحها ولم يوضحها بالوجه الذي قام ببيانه وشرحه في كتاب (النقائض)، فقد اختار المرور على التشابيه دون أن يحللها أو يشرحها وإنما كان يلجأ إلى تبسيطها وبيان معناها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾² قال: أي ميتة³، وقوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾⁴، أي ألزموا

المسكنة⁵.

¹ - الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج 14 ص 524. والمقصود بأهل التأويل الصحابة ومن درج على أقوالهم.

² - سورة آل عمران، الآية 185

³ - أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج 1 ص 110

⁴ - سورة البقرة، الآية 61.

⁵ - المصدر السابق، ج 1 ص 101.

وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾¹ أي جعلنا² .. إلخ.

ويبدو أن نظرتة إلى التشبيه بصفة أدق كانت أنضج بكثير في كتابه (نقائض جرير والفرزدق)، حيث كان يذكر في هذا الأخير طرفي التشبيه ووجه الشبيه، وكان يعرفهما بخلاف اكتفائه في كتاب المجاز بعبارة (هذا مجاز المثل والتشبيه)³.

وقد ذكر لفظ (التشبيه) في مواضع قليلة جدا⁴، منها قوله عن الآية المباركة: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾⁵ فهذا من التشبيه لأن المشي لا يكون على البطن إنما يكون لمن له قوائم فإذا خلطوا ماله قوائم بما لا قوائم له جاز ذلك كما يقولون: أكلت خبزاً ولبنا ولا يقال: أكلت لبناً، ولكن يقال: أكلت الخبز قال الشاعر:-مجزوء الكامل-

يا ليت زوجك قد غدا متقلاً سيفا ورمحاً⁶

ونلاحظ أنّ هذه استعارة، وإنما سماها تشبيها رداً إلى أصلها فالاستعارة تشبيه مختزل، وحتى علماء القرن الخامس كالجرجاني وابن سنان وابن رشيق يسمون الاستعارة تشبيهاً كما

¹ - سورة المائدة، الآية 64.

² - نصر حامد أو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الط3(1996م)، ص102.

³ - ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص154 وما بعدها.

⁴ - في أربعة مواضع ليس إلا، ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2 ص68، ج2 ص196، ج1 ص255، ج1 ص79.

⁵ - سورة النور، الآية 45.

⁶ - المصدر السابق، ج2 ص68.

سنرى في مباحث لاحقة، ومن المواضع أيضا قوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾¹ هذا مجاز الموات والحيوان الذي يشبه تقدير فعله بفعل الأدميين ..².

وفي الأخير نخلص إلى القول أن اللغويين الأوائل قد خاضوا في المعجزة والإعجاز من وجهات نظر شتى، اختلفت باختلاف مذاهبهم وملهم واهتمامهم، غير أن المرجع العلمي الذي استندوا إليه في دراساتهم كان متوجها إلى اللغة العربية، وسنرى أن مرحلة النضج التي شغلها عبد القاهر بفكره ونظريته كان منطلقه فيها: الاسم والفعل والحرف³، أي على المنطلق اللغوي المحض، وهذه الوحدات الثلاثة هي في الحقيقة المركب الوحيد الذي تقوم عليه نظرية النظم، بل لا نغالي إذا قلنا أنه العربية نفسها.

¹ - سورة فصلت، الآية 11.

² - أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج 2 ص 196.

³ - يقول: (والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف... وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما)، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1422هـ-2001م)، ص 8.

الفصل الثاني

تطور الدراسات الإعجازية إلى

غاية القرن الخامس الهجري



المبحث الأول

مرحلة التأسيس

1- الجاحظ وقضية الإعجاز

أمام تزايد الطاعنين في النبوة والقرآن الكريم كان لا بدّ من وجود جملة من العلماء الذين يتصدون لهؤلاء الأفاكين، من هنا جاء جيل من العلماء ممن أوقف حياته وعلمه للدفاع عن الإسلام من خلال بيان إعجاز القرآن الكريم بالدليل العلمي والبلاغي واللغوي، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا لأولي العزم من العلماء الذين تتوفر فيهم شروط العلم والمعرفة ولعل الجاحظ واحدٌ من عشرات العلماء الذين تصدى لذلك، وإن كان غرضه -حسب رأينا- أسمى من الوقوف في وجه ملحد طاعن، لأنّه وقف في وجه علماء عصره، وخرج عن معتادهم في النقد والتحليل غيرة على النص، وانتصاراً لمذهبه¹، وأما موقفه من الإعجاز فقد حاول الجاحظ بسط نظريته على لغة القرآن لأسباب:

✓ لوصفه أحد زعماء المعتزلة، فله في القرآن منهجُه وصبغته التي تعتمد على العقل والتحليل والتعليل والموازنة دفاعاً عن القرآن الكريم وبياناً لما قد يُشكل على العامة من تلبيس الملبسين لهم، يقول: (لولا كثرة ضعفائنا مع كثرة الدخلاء فينا الذين نطقوا بألسنتنا، واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا، ما تكلفنا كشف الظاهر، وإظهار البارز والاحتجاج للواضح)².

✓ لأنّه من أبرز المؤسسين الفعليين للبيان العربي والنقد والدراسة الإعجازية الأصيلة انطلاقاً من منهجه العقلي المبني على الاستدلال³، ناهيك عن اتكائه على نفسه مما جعل الكثير من دراسته مثمرة وذات قيمة إضافية نبنت عليها غالب الدراسات التي أتت من بعده، فقد

¹ - نريد موقفه من أبي عمرو الشيباني وأبي عبيدة والخليل وغيرهم، وسنوضح هذا في مباحث لاحقة بحول الله.

² - الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط (1384 هـ - 1964 م)، ج3 ص227.

³ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص261.

استلهم كثيرٌ من الدراسين أفكاره ونزعته في كتبهم، فابن قتيبة رغم مخالفته له وذمّه لمنهجه يظل تلميذا تابعا له قد أخذ منه واستلهم روحه في كتابه (عيون الأخبار)، ويتبنى بعض آرائه مثل رأيه في أن النادرة يجب أن تورّد بلفظ أصحابها ولو كانت ملحونة¹، والمبرد على أنّ كتابه معدود زمرة الكتب الأصلية غير أنّ التأثير به وبأدبه بارز جدا في كتابه (الكامل)، وأخذ ابن المعتز عنه مذهبه الكلامي الذي عدّه أحد الفنون الخمسة الرئيسة لعلم البديع²، وحتى أعلام القرن الرابع والخامس الهجري لا بدّ لهم من المرور على أدبه والأخذ من معينه كما فعل ابن عبد ربه في (العقد الفريد) إذ نرى بعض أدبه مرتبا هناك، وقدامة بن جعفر في كتابيه (نقد الشعر) و(نقد النثر) نقل كثيرا عن أدبه، والعسكري في (الصناعتين) أقرّ أنّه ليس إلا شارحا للجاحظ جامعا لما تفرّق في كتبه، وبرز أثره أيضا في كلام الرماني عن الفصاحة والبلاغة والبيان في نكته، وقل ذلك في كتب: العمدة، وسر الفصاحة ودلائل الإعجاز وغيرها من الكتب³.

لقد استفاد المتكلمون بوجه عام من جهود من سبقهم من اللغويين والنحاة والرواة، وسيما جهود أبي عبيدة والفراء، حيث أضفوا عليها انتماءهم العقدي مما جعلهم يخطون بالدرس القرآني إلى التعميق، وإلى جعله مبحثا مُكمّلا لعقيديتهم في باب التوحيد، ومنهجا ينضبط به مشكل القرآن ومشتبهه في إطار أصولهم الاعتقادية⁴، وهذا ما نلمحه عند الجاحظ وعند من أتى من

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 105.

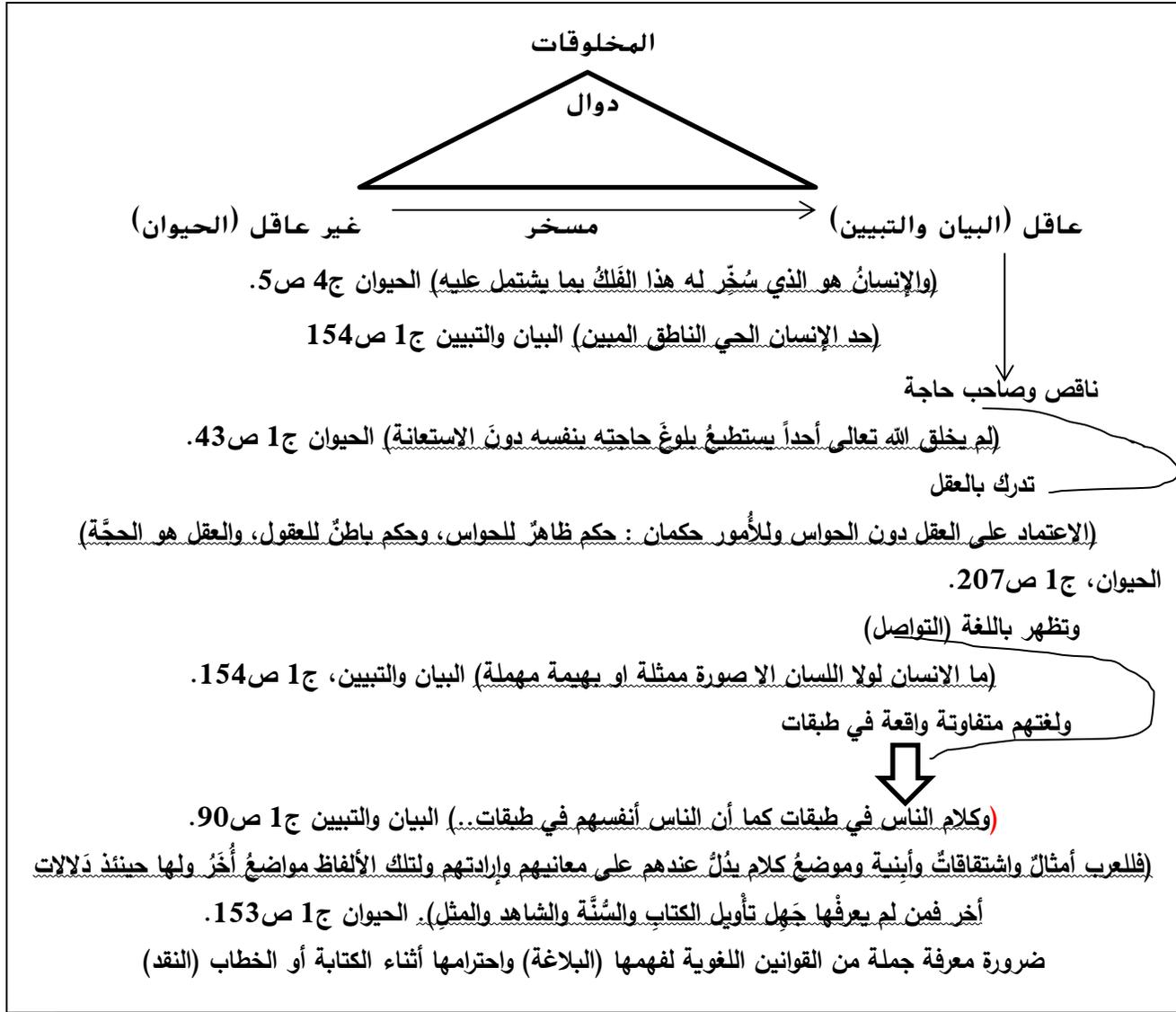
² - محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة (دراسة نقدية ومقارنة)، ماجستير مخطوط، إشراف: بابكر البدوي دشين، جامعة أم درمان، السودان، مارس (2006م)، ورقة رقم 47.

³ - المرجع نفسه، ص 48.

⁴ - أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص 41، أقام الزمخشري أساس التفسير على علمي: المعاني والبيان، ولا جرم أنّ بين مصطلحي (البيان) -كتاب الجاحظ- و(الكشاف) رحما قوامه الكشف والإظهار والتأويل والبسط،

بعده من المعتزلة كالرمانى والعسكري وعبد الجبار وحتى الزمخشري، والمخطط التالي يوضح لنا مشروع الجاحظ ومرتكزاته لمعالجة النص وطرائق الخطاب:

أ- منطلقات الجاحظ الفكرية لدراسة النص:



يقول الزمخشري بعدما نوه بقول للجاحظ: (...ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمنا..)، ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(1407هـ)، ج 1 ص 1.

انطلق الجاحظ من قضية الدال والمدلول، قضية اللفظ والمعنى، لأنّ الكلام لدى أصحاب الإعجاز بوجه عام وعند الجاحظ خصوصاً يتجلى في عنصري: اللفظ والمعنى، أو الشكل والمضمون بلغة أشمل لتحقيق الغاية المسطرة هي الإيصال والتواصل¹، وأحال إلى أن المخلوقات نوعان اثنان²: نوع عاقل كرمه الله بالعقل والمعرفة والاستطاعة³، ونوع غير عاقل سخره الله للعاقل حتى ينتفع به ويهتدي به إلى المدلول المطلق المتفرد سبحانه⁴، على أساس أنّ كليهما (العاقل وغير العاقل) دالّ، وقد أُلّف في كل منهما كتاباً خاصاً كما بيناه في المخطط، ثمّ إنّ هذا الدال العاقل في أمس الحاجة والنقص، وحينئذ لا بدّ له من معرفة حاجته (العقل) وإظهارها والتعبير عنها (اللغة/البيان)⁵، وبالتالي لا بدّ له من التواصل مع غيره بلغة قد لا تكون هي لغة اللسان فحسب وإنما هي لفظ وإشارة وعقد وخط وحال⁶.

¹ - نظرية الإبداع في الدراسات الإعجازية، ورقة رقم 51.

² - يقول: (ووجدنا كون العالم بما فيه حكماً ووجدنا الحكمة على ضربين: شيء جعل حكماً وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة، وشيء جعل حكماً وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة) الجاحظ، الحيوان، ج 1 ص 33.

³ - يقول: (وإنما الشأن في العقل والمعرفة والاستطاعة، أفترض أنّ الله - عز وجل - يخصّ بهذه الخصال بعض خلقه دون بعض ثم لا يطالبهم إلا كما يطالب بعض من أعدمه ذلك وأغراه منه، فلم أعطاه العقل إلا للاعتبار والتفكير، ولم أعطاه المعرفة إلا ليؤثر الحق على هواه، ولم أعطاه الاستطاعة إلا لإلزام الحجة)، المصدر نفسه، ج 5 ص 543.

⁴ - يقول: (أو ما علمت أنّ الإنسان الذي خلقت السموات والأرض وما بينهما من أجله كما قال عز وجل: (سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ...))، المصدر نفسه، ج 1 ص 212.

⁵ - يقول: (ثمّ تعبد الإنسان بالتفكير فيها والنظر في أمورها والاعتبار بما يرى ووصل بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة وتلك الحاجات اللازمة بالنظر والتفكير وبالتنقيب والتنقيب والتثبت والتوقف ووصل معارفهم بمواقع حاجاتهم إليها وتشاغرهم بمواضع الحكم فيها بالبيان)، المصدر نفسه، ج 1 ص 44.

⁶ - (وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال)، ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 55.

ولكنه ركّز على لغة اللسان، وجعل مشروعه كلّه على بيان معنى البيان والتبيين، أي الفهم والإفهام، يقول: (مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضوع)¹، وأبرز ما نلمحه من كلامه هذا هو تداخل عبارة (الفهم والإفهام)، مع عبارة (القائل والسامع)، مع بعضهما البعض لأنّ الفهم صفة متعلقة بالسامع، والإفهام خصوصية تتعلق بالقائل، وفي ضوء هذا كلّه عالج الكلام من منظور بلاغي ونقدي، بلاغي يبحث عن مكامن جمالية النصوص وطريق تدبيجها والرقي بها، ونقدي لأنّه بحث في اللغة ووظائفها وشروط إنتاج الخطاب²، فبدأ بالبحث في الوسائل التي يقوم عليها البيان، وتقوم عليها صناعة الأدب، وليست تلك الوسائل إلا المهارة في التعبير عن المعاني، وإبراز القدرة في الصياغة حتى ينجح في توصيل المعنى إلى المستقبل، ويؤثر في نفسه وقلبه، والبيان عنده (اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته...)³.

فإذا تمّ كشف القناع وبيان الغرض تحت مسمى البيان، فإنّ التفنن في كشفه والإبداع فيه هو البلاغة، لذلك انتقل للحديث عن البلاغة بوصفها مستوى آخر من مستويات البيان⁴، وقد أوضح هذا حين وضع المراد من كلام العتابي: (والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته

¹ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 54 وما بعدها.

² - لمعرفة الفوارق بين البلاغة والنقد ووظيفة كل منهما يُنظر: مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة والنقد بين التاريخ والفن، الإسكندرية، جامعة عين شمس، مصر، ط(1975م)، ص 167 وما بعدها.

³ - المصدر السابق ج 1 ص 54. وينظر: مطير بن سعيد بن عطية الزهراني، استقبال النص عند الجاحظ، ماجستير، مخطوط، إشراف: محمد بن علي فرغلي الشافعي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، الموسم الجامعي (1425هـ-2004م)، ورقة رقم 136.

⁴ - عماد محمد محمود البخيتاوي، مناهج البحث البلاغي عند العرب، ص 113.

فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاصر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف من حقه انه محكوم له بالبلاغة.... وإنه كما قال معنى قول أبي الجهير الخرساني النخاس حين قال له الحجاج: أتبيع الدواب المعيبة من جند السلطان؟. قال: شريكاتنا في هوازها وشريكاتنا في مداينها وكما تجيء تكون. قال الحجاج: ما تقول ويلك؟. فقال بعض من قد كان اعتاد سماع الخطأ وكلام العلوغ بالعربية حتى صار يفهم مثل ذلك: يقول شركاؤنا بالأهواز والمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب فنحن نبيعها على وجوهها¹.

إن فلانتاج النص (الإفهام)، ولاستقباله (الفهم) شروط وآداب وطرق وعادات وأعراف ينبغي معرفتها معرفة دقيقة، فما هي الآليات والركائز التي اعتمدها الجاحظ في تحليل النصوص؟.

ب- منهج الجاحظ في دراسة النص، وأوليئته في وضع المصطلح:

لقد كان عصر الجاحظ عصر فلسفة ومنطق، وبالتالي فقد أضفى على دراسة سابقه منهجا جديدا اتخذ سبيلا له في الكتابة والتحليل والاحتجاج حتى أصبح وحده صاحب مذهب أدبي في الكتابة والترسل يسمى بـ (الطريقة الجاحظية) ، وصاحب فرقة في الاعتزال تسمى (الجاحظية)²، والذين يعنينا من هذا كله هو منهجه الذي طبقه على النص القرآني بوجه خاص، فقد جعل العقل دليلا للبيان والحق والحقيقة، فنبتذ التقليد وبنى نهجه الجديد على الشك، بل أمر بتعلمه ومعرفة مواضعه، لأن من لا يعرف حالات الشك لا يعرف حالات اليقين، فقال: (وبعد هذا

¹ - البيان والتبيين، ج 1 ص 98.

² - أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الط1 (1369هـ-1950م)، ص 67 وما بعدها.

فاعرف مواضع الشكّ وحالاتها الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له وتعلم الشكّ في المشكوك فيه تعلماً فلو لم يكن في ذلك إلاّ تعرّف التوقّف ثمّ التثبّت لقد كان ذلك ممّا يحتاج إليه)¹، وهذا ما سيحرك بحث النقد فيما بعد إلى قضية الانتحال المعروفة وضرورة التثبت والتحرز في رواية الشعر خاصة.

هذا بالنسبة لأثر المنطق على منهجه وجعل العقل حجة في الحكم والاستدلال، أمّا الفلسفة فقد كان لفلسفة أرسطو حضورٌ بيّن وبارز على عقلية الجاحظ²، وذلك لأنّ الفلسفة اليونانية كانت جزءاً من المنظومة الحضارية والثقافية في زمنه، على أن اطلاع الجاحظ عليها لا يعني القبح في أصالة ما جاء به³، فقد كانت بحوثها محدودة في مصطلحات معينة وقضايا محددة، أظنّ بعض الباحثين في بيان هذا الأثر⁴، ونحن تعيننا هاهنا إشكالية اللفظ والمعنى، التي رأيناها سالفاً تمتد إلى قضية الهولوى والصورة عند أرسطو⁵، وعليها ينبني الكون أجمع، وبالتالي فقد انطلق الجاحظ من هذه القضية كما رأينا آنفاً في المخطط، غير أن اهتمامه بالعقل والمعرفة والمنطق والاستدلال والشكّ أفرز جملة من القضايا التي انبنى بها البيان العربي بعده، لأنّ الجاحظ مؤسس البيان وواضع لبنات أساسية ومهمة جداً في عالم النقد والبلاغة، ويكفي أن نشير إلى جملة من القضايا التي استحدثها أثناء تناوله للنص القرآني بوجه عام:

¹ - الجاحظ، الحيوان ج6 ص35. وينظر: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص40.

² - ذكره باسم (صاحب المنطق) في أربع مواضع في البيان والتبيين، واثنين وخمسين موضعاً في كتابه الحيوان.

³ - أشار حمادي صمود إلى أنواع من الائتلاف والاختلاف في دراسة كل من الجاحظ وأرسطو لفن الخطابة، ينظر: حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، الط2(1994م)، ص214.

⁴ - رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين، من منظور الدراسات العربية المعاصرة، ص107-129.

⁵ - هو نوع من الأنواع الستة للتركيب عند اليونان، يُنظر من هذا العمل ص60 وما بعدها.

- يعد الجاحظ أول ناقد تحدّث عن قضية الشعر في القرآن، وقد أطنب من بعده الباقلاني في تبرئة القرآن من أن يكون قد ضم بين آياته أبياتا من الشعر، غير أنّ الجاحظ هو الأول الذي نبه إلى هذه القضية¹، وأشار إلى ضرورة القصد والتوجه وإلا فقد يقول المرء كلاما موزونا ولكنه لم يقصد إليه، يقول: (اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل: (مستفعلن فاعلن) كثيرا وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعرا ولو أن رجلا من الباعة صاح: "من يشتري باذنجان؟" لقد كان تكلم بكلام في وزن: (مستفعلن مفعولان) فكيف يكون هذا شعرا وصاحبه لم يقصد الى الشعر ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهاى في جميع الكلام)². وبما أنه يركز على أنّ الكلمة الموزونة الملقاة شذرا بين ثنايا الكلام فهذا يحيلنا إلى القضية الجديدة الثانية وهي فكرة النصية.

- اهتم الجاحظ بمعالجة القرآن الكريم على أساس أنّه وحدة متكاملة يتداخل بعضها في بعض، حيث استثمر جهود سابقيه (الفراء/أبي عبيدة) فرأى أنّ القرآن بنية متلاحمة، ونسيج منظم وفريد، لأنّ الحرف ملتئم مع أخيه، والكلمة مع أختها، والآية مع أختها، والسورة مع السورة أيضا، في نظام بديع معجز، مركزا على التجاور الأخوي -إن صح التعبير- ومستدلا بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا تُرِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾³، ثمّ يستثمر اتساق القرآن ليرى ضرورة اتساق أبيات الشعر أيضا.

- بهذا الاتساق العجيب بين الكلمات والجمل توصل الجاحظ إلى نظرية النظم والضم. ولم يجعلها مجرد ملاحظات جزئية منثورة في كتبه، إذ كانت مجرد إشارة عابرة عند ابن المقفع

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 97.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 154.

³ - سورة الزخرف، الآية 48. وينظر: المصدر نفسه، ج 1 ص 128.

وسيبيويه وبشر بن المعتمر والعتابي¹، ولكن الجاحظ أخذها وألف فيها كتابا كاملا²، رأى من خلاله أنّ حجة القرآن في روعة نظمه، واعترف أنّه في الذروة العليا من البلاغة، ولهذا يصح أن يُجعل دليلا على جودة النص العربي وفصاحته، ولا نعدم أنّ جهوده في دراسة بيان القرآن قد أفادت كثيرا البحوث النقدية، وأضافت إلى تراث النقد كشوفا جديدة في البيان والأسلوب³ كما سنرى، والذي يعنينا هاهنا هو المجاز.

- يعد صاحب نظرية المجاز، لأنّ مصطلح المجاز المقابل للحقيقة تبلور على يده⁴ وحقق بعض التطور مقارنة بدراسات سابقه، ويكفي أنّه أطنب في بيان توسع العرب في لغتها⁵، يقول: (إذا قالوا: أكله الأسد فإنما يذهبون إلى الأكل المعروف وإذا قالوا: أكله الأسود فإنما يعنون النهش واللذغ والعض فقط، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾⁶ ويقال: هم لحوم الناس، وقال قائلٌ لإسماعيل بن حماد: أيّ اللّحمان أطيب قال: لحوم الناس هي والله أطيب من الدجاج ومن الفراخ والعنوز الحمر، ويقولون في باب آخر: فلان يأكل الناس وإن لم يأكل من طعامهم شيئا.... وكذلك قول دُهْمان النهري: -رمل-

¹ - يقال أن أصلها يوناني أيضا ذكرها أرسطو في كتابيه، وتعزى إلى ابن المقفع كأول من قال به من العرب، ينظر: حاتم صالح الضامن، نظرية النظم، تاريخ وتطور، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ط(1979م)، ص 6-10.

² - أشرنا إلى أنه من كتبه المفقودة، ينظر من هذا العمل ص42.

³ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص99.

⁴ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص279. و: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص89.

⁵ - ينظر في دراسته للتوسع (المجاز): حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ص 230-233، و: محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة، ورقة رقم 61، و: السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 278-284. و: مطير بن سعيد بن عطية الزهراني، استقبال النص عند الجاحظ، ورقة رقم 35 وما بعدها.

⁶ - سورة الحجرات، الآية 12.

سَأَلْتَنِي عَنْ أُنَاسٍ أَكَلُوا شَرِبَ الدَّهْرُ عَلَيْهِمْ وَأَكَلْ
فهذا كله مختلف وهو كله مجاز)¹.

على أنه ينبغي الإشارة إلى أنّ دراسة المجاز عنده كانت مغايرة لدراسة سابقه لأنه صبغه بصبغة اعتقاده الاعتزالي، وذلك لنفي الجسمية عن الله، ثم نفي الصفات عنه سبحانه اتقاءً - حسب زعمه- لتشبيهه بخلقه، وقد ركّز على قضية التوسع أو العدول عند العرب وساق أمثلة كثيرة في ذلك، منها قوله: (وكلُّ بيضةٍ في الأرض فإنَّ اسمَ الذي فيها والذي يخرج منها فرخ إلاَّ بيضُ الدَّجاجِ فإنَّه يسمى فرُوجاً ولا يسمى فرخاً إلاَّ أن الشعراء يجعلون الفُرُوجَ فرخاً على التوسُّع في الكلام ويجوِّزون في الشعر أشياء لا يجوِّزونها في غير الشعر)²، بل ذهب إلى أبعد من التوسع، وتحدث عن استحداث ألفاظ جديدة لم تكن موجودة من قبل كلفظة القرآن نفسها³، وكان الغرض من دراسته لهذا التوسع هو الرد على الطاعنين وبيان أنّ آيات القرآن أحق بالتوسع والاشتقاق، لذلك رأيناه يقول: (إذا كانت العرب يشتقون كلاماً من كلامهم وأسماءً من أسمائهم واللغة عارية في أيديهم ممّن خلقهم ومكّنهم وألهمهم وعلمهم وكان ذلك منهم صواباً عند جميع الناس فالذي أعارهم هذه النعمة أحق بالاشتقاق وأوجب طاعة)⁴.

¹ - الجاحظ، الحيوان، ج 5 ص 27.

² - المصدر نفسه، ج 1 ص 199.

³ - يقول: (كما أنّ له أن يبتدئ الأسماء فكذلك له أن يبتدئها ممّا أحبّ قد سمى كتابه المنزل قرآناً وهذا الاسم لم يكن حتى كان)، المصدر نفسه، ج 1 ص 348، ويقول أيضاً: (وقد علمنا أن قولهم لمن لم يحجّ : ضرورة ولمن أدرك الجاهلية والإسلام : مخضرم قولهم وتسميتهم لكتاب الله : قرآناً فرقناً وتسميتهم للتمسّح بالتراب : التيمّم وتسميتهم للقاذف ب فاسق أن ذلك لم يكن في الجاهلية)، المصدر نفسه، الحيوان، ج 5 ص 280.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1 ص 348.

- تركيزه على أنّ هذا التوسّع لا يجوز أن يكون فردياً وإنما هو من عمل الجماعة¹، لأنّ الأصل في استعمال اللغة اجتماعي خالص وللحاجة التي بينها في المخطط، وبالتالي فقد أسس لما يسمى بـ(المعجم الخاص)، فانتبه إلى أنّ لكل شاعر أو بليغ معجماً خاصاً به²، ويمكننا تصنيفه إلى ثلاثة أنواع:

- أ- معجم خاص بالشاعر أو البليغ، وفيه يقول: (...وكذلك كلُّ بليغٍ في الأرض وصاحب كلامٍ منشورٍ وكلُّ شاعرٍ في الأرض وصاحبٍ كلامٍ موزونٍ فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظاً بأعيانها ليديرها في كلامه وإن كان واسع العلم غزير المعاني كثير اللفظ)³.
- ب- معجم مقامي -إن صح التعبير- يراعي فيه المتكلم حال السامع ومستواه، يقول: (وكذلك فإنّه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل ولكلِّ مقامٍ مقال ولكلِّ صناعة شكل)⁴، ويقول أيضاً في صفة الخطيب: (لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة)⁵.

¹ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 111.

² - محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة، ورقة رقم 22. وقد أخذه على ما يبدو من كتاب حمادي صمود ولم يُشر إليه، ينظر: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ص 207.

³ - الجاحظ، الحيوان، ج 3 ص 366.

⁴ - المصدر نفسه ج 3 ص 369.

⁵ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 64.

ج- معجم جماعي خاص بفئات دون أخرى، يقول: (فصار حظُّ الزَّنَادِقَةِ من الألفاظ التي سبقت إلى قلوبهم واتّصلت بطبائعهم وجرت على ألسنتهم التناحُح والنتائج والمِزاج والنُّور والظلمة والدَّفَاع والمنَّاع والساتر والغامر والمنحلّ والبطلان والوَجْدان والأثير والصِّديق وعمود السبح وأشكالاً من هذا الكلام)¹.

- لقد وقف الجاحظ أمام اللغة يتتبعها بتراكيبها وخصائصها وما يجري عليه كلام العرب، وكيف يعمدون إلى الاشتقاق والعدول والإيجاز والمجاز، غير أنه يدخل كل الصور تحت مسمى المجاز، فيجعل الاشتقاق والتشبيه والمثل والكناية والاستعارة تحت مسمى واحد²، وذلك راجع لبداية المواضعة، فالفترة فترة مواضعة والجاحظ بصدد إثراء الدروس النقدية والقرآنية والبلاغية بمصطلحات جديدة لذلك، وجدنا الباحثين قد تفرقوا في بيان المستجد في درسه، فكان -إضافة إلى أوليته في إيراد قضية الشعر في القرآن، وتوسعه في المجاز، وذكره للمعجم الخاص- أول من تحدّث عن نظرية المحاكاة الأرسطية، لأنّه تحدث عن الحاكية أي المقلد، وانتقل إلى ذكر مقدرة بعض الناس على حكاية الأصوات وحركات الأجسام، ويحكي عن الأعمى بصورة ينشئها لوجهه وعينيه، وهذا النموذج الذي اختاره للحاكية ليس بعيد عن الصورة اليونانية³.

¹ - الجاحظ، الحيوان، ج3 ص366 وما بعدها.

² - حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس ص112، والسعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص281.

³ - رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين، ص116، وص122-124، وقد أورد الباحث بعض النصوص لهما.

- أثار الجاحظ قضية نشأة اللغة¹، فكان سباقا في إرساء قواعدها، والتبنيه إليها، وإبداء رأيه فيها، وقد رأينا في الفقرات السابقة حديثه عن اللغة العربية، وأنها عارية مستعارة من الله لعباده، ألهمها إياهم، وأنعم بها عليهم، فهي في أيديهم وديعة كوديعة العقل والاستطاعة².
- أشار بعض الباحثين إلى قضية (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)³، ورأى أن الجاحظ كان سباقا إلى إرساء هذه القاعدة التي تعد ركيزة البلاغة ومرتكزها⁴، والعجيب أن يوردها بعض الباحثين ضمن المصطلحات اليونانية التي تأثر بها الجاحظ من بشر بن المعتمر وهذا الأخير -حسب زعم الباحث- استقاها من أرسطو، حيث يذكر الباحث أن المصطلح في أصله يوناني تحدث عنه أرسطو حديثا موسعا في كتابه الخطابة⁵، مع أن الباحث نفسه قد أورد كلاما لطفه حسين، يذكر فيه أن ترجمة (كتاب الخطابة) قد ظهر بعد وفاة الجاحظ⁶، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فقد عرضنا لكلام سيبويه الذي رأينا أن بينه وبين ما في صحيفة بشر تقاطعا واضحا⁷، فهل استقى سيبويه كلامه من كتاب أرسطو؟.

¹- مطير بن سعيد بن عطية الزهراني، استقبال النص عند الجاحظ، ورقة رقم 26.

²- الجاحظ، الحيوان، ج 7 ص 11. وفيه: (وليعلم أن عقله منيحة من ربه، وأن استطاعته عارية عنده).

³- نكرها باسم (لكل مقام مقال) في ثلاثة مواضع من كتاب الحيوان، ج 1 ص 201، ج 3 ص 43، وج 3 ص 369، وتناولها شذرا بألفاظ عدة متفرقة في مؤلفاته.

⁴- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ص 213، و: محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة، ورقة رقم 1، و 31.

⁵- التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين، ص 121، و 126.

⁶- المرجع نفسه، ص 111. وما ذكرناه من نعته إياه بصاحب المنطق في كتابه إنما أخذه من علمه مشافهة، كما فعل مع بعض الأخبار والتعريفات التي ساقها عن الهنود وغيرهم.

⁷- ينظر من هذا العمل ص 85.

- أرخ لنشوء مذهب البديع¹، ولكنه لم يستعمله استعمال البديع في البلاغة التعليمية، بل نراه قد أطلقه على الاستعارة، وليس هو أول من أطلقه ولكنه ذكره ونسب تسميته إلى الرواة، وأنهم يسمون بديعا ما تضمن المثل أو جرى مجراه في التعبير الحسن²، وبما أنه يذكر مصطلحات عدة للفن الواحد فبإمكاننا القول في اطمئنان أنه قد أرخ لمصطلح البديع الذي تحدث عنه ابن المعتز في كتابه، بدليل أنه قد نسب إلى بشار ومسلم بن الوليد وأقر أن بشار أصوب من في المولدين في هذا الفن، يقول: (وكان العتابي يحتذي حدو بشار في البديع ولم يكن في المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة)³.

لعلنا نقف عند هذا الحد لأنه مهما قيل في الجاحظ ويقال فسيظل معلما بارزا لأصناف شتى من العلوم، وسابقا مبتكرا لجملة من الأسس والأطر الأدبية والفلسفية والصحفية واللسانية واللغوية والصوتية والاجتماعية والنفسية، والنقدية، ويكفي أنه كان من أوائل من تعرض لمشكلة السرقات الشعرية⁴، وأولية الشعر والانتحال⁵، وضرورة التعجيبيية أو الإغراب في المعاني⁶، وكان أول ناقد توفيقى نظر لشعر القدماء والمحدثين نظرة علمية منصفة⁷، وهذا إن دل على

¹ - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة حتى نهاية القرن السادس، ص 93 وما بعدها.

² - عباس أرحيلة، تجربة رائدة في البلاغة العربية، قراءة في كتاب البديع لابن المعتز، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الط1 (2009م)، ص 36 وما بعدها.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 42.

⁴ - محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة، ورقة رقم 21.

⁵ - محمود شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، دار المدني، جدة، (د ط)، (د ت)، ص 11.

⁶ - رامي جميل سالم، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين، ص 121.

⁷ - فيلاي عراس، مسارات النقد العربي القديم، ص 103-105.

شيء فإنما يدل على المنزلة العلمية التي وصل إليها الجاحظ، وطريقة معالجته للقضايا الأدبية والنقدية والبيانية وغيرها من القضايا وبقلا منهج استقرائي، مستفيدا في كل هذا من مذهبه الاعتزالي الذي أفاده في تفسير كثير من القضايا، وابتعاده عن كثير من الحرج في بعض المسائل العالقة والتي ينبغي أن يدلي الباحث فيها بدلوه مبرزاً إيجابياتها وسلبياتها، وربما هذا ما عزز حضور الجاحظ في المحافل الأدبية والنقدية والإعجازية لأنه كان يبدي رأيه وموقفه مما يعرض عليه دون أي إشكال أو تردد.

2- أبواب كتاب تأويل مشكل القرآن وأهم مباحثه:

إنّ فعل التأسيس لكثير من المفاهيم والمصطلحات الأدبية والنقدية وغيرها كان طريقا للعلماء والدارسين من حيث بيان هذه الاصطلاحات وكيفية تداولها عبر النسق التداولي الحدائثي، ولعل لابن قتيبة فضلا كبيرا، ومزية عظيمة في تحريك فعل القراءة والتلقي لكثير من المصطلحات التي كانت تتداول عند العامة والخاصة، ونحاول من خلال هذا الرسم إجمال مباحثه النقدية واللغوية والبلاغية في كتابه (تأويل مشكل القرآن):

	4	3	2	1	
	باب التناقض والاختلاف	باب ما ادّعى على القرآن من اللحن	باب الرد عليهم في وجوه القراءات	باب ذكر العرب وما خصّهم الله به من العارضة والبيان واتّساع المجاز	
5	باب المتشابه	تأويل مشكل القرآن		باب دخول حروف الصّفات مكان بعض	16
6	باب القول في المجاز			باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف	15
7	باب الاستعارة			باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة	14
8	باب المقلوب			باب تأويل الحروف التي ادّعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم	13
9	باب الحذف والاختصار	باب تكرار الكلام والزيادة فيه	باب الكناية والتّعريض	باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه	
		10	11	12	

إنّ مشكل القرآن الكريم عند ابن قتيبة لا يتعلق بألفاظه، ولا بتراكيبه ولا بمعانيه فحسب بل يجمع كل ضروب المشكلات من: نحو وصرف وقراءة ولحن وغريب وصور ومعان نجدها ماثورة في كتابه ككل، على أنّه قد نَهَجَ نَهَجَ أستاذه الجاحظ في الرد على الطاعنين¹، وفي جعله الشعر وسيلة من وسائل المعرفة² والتحليل والإقناع.

وقد أشرنا أثناء حديثنا عن مؤلفات القرن الثاني والثالث الهجريين إلى أنّ ابن قتيبة قد كتب في أربعة أصناف من العلوم تدلّ على تعدد مناهي اهتمامه، فبعضها يمثل العناية بغريب اللغة وبعضها يتناول النحو، وصنف ثالث مستلهم من عصبية لأصحاب الحديث ومن عدائه للمعتزلة، ويمثل الشعر ميداناً رابعاً من تلك الميادين التي استأثرت بجهد³، ويعد الصنف الثالث (مؤلفاته في القرآن والحديث)، والرابع هو أهم مرجعية فيما بعد لعلماء الإعجاز، حيث نراه من عهد أبي عبيدة قد جعلوا جل مرتكزهم يدور حول نص القرآن، ونص الشعر في كل تنظير أو ممارسة نقدية يقدمون عليها⁴، وقد أضاف ابن قتيبة إلى الدرس الإعجازي إضافات تحسب له، ولا تغمطه حقّه، بخلاف من ذهب إلى أنّ الأبواب البلاغية عنده لا تزال حديثة عهد كما هي عند الفراء، وزعم أن البلاغة لم تتطور كثيراً على يده⁵ بل قد أضاف ابن قتيبة إضافات مثمرة أثناء دراسته لنص القرآن الكريم -ناهيك عن مواقفه النقدية الثمينة-، ويكفي من ذلك ثلاث مزايا مهمة جدا قد ميّزته عن غيره:

¹ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 295.

² - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 104.

³ - ينظر من هذا العمل ص 39.

⁴ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 61.

⁵ - محمد عبد الله محمد فضل الله، القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة، ورقة 119.

1- قضية التبويب والترتيب والتفصيل التي أتى بها في مؤلفه (تأويل مشكل القرآن)، حيث وضع الألوان البلاغية تحت أبواب مفصلة مع شواهد¹، ويكفي أنه أفاض في ذكر المجاز استفاضة هائلة، ولن يستطيع باحث أن يغفل صنيع ابن قتيبة في استخراج ما في القرآن من أنواع المجاز وتبويبها أبواباً مفصلة بلغت عدد صفحاتها أربعاً وخمسين ومائة قبل أن يؤلف ابن المعتز مؤلفه في سنة أربع وسبعين ومائتين بسنوات وسنوات²، وقد أقر بوجوده بكثافة في القرآن الكريم، وأنه لا ينكر استعماله إلا جاهل غر بطريقة العرب في صنعة الكلام وملاسته، لذلك كان يقول: (وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدّأها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكلّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا، لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السّعر)³.

2- يعدّ ابن قتيبة العلم البارز القائل بأن معجزة القرآن الكريم مستقرة في بلاغته، حيث يرى أنه من الممكن إدراك إعجاز بلاغة القرآن بكثرة المدارس، قال (وإنما يعرف فضل من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات)⁴، وحدد هذه الخصائص البلاغية للغة العربية في مواضع أخرى في كتابه، ثم أتى من بعده الرماني فاتبعه في القول ببلاغة القرآن فخص الموضوع برسالة عنوانها (النكت

¹ - محمد حنيف فقيهي، نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني عن كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص 25.

² - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 56.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 85.

⁴ - المصدر نفسه، ص 17.

في إعجاز القرآن¹، واتباع الرماني له يقودنا إلى المزية الثالثة لأنه أتبعه فيها وبنى رسالته عليها أيضاً، وهي:

3- تحديد الأثر النفسي الذي تتركه العبارة بصفة عامة، ومن ثم المجاز والصور والحذف والاستعارة والتمثيل وهو مبحث نجده خافتا عند أبي عبيدة والجاحظ، ثم بدا يظهر على يد ابن قتيبة، وطوره من بعده الرماني كما سنرى، وقد أشار ابن قتيبة إلى هذا ونكتني بهذه النكت من مقدمته التي تحدت فيها عن القرآن الكريم، فبين أثره، وانقياد النفس إليه، يقول: (...وسماه روحاً ورحمة، وشفاء وهدى، ونورا، وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلمين... وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾² كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم، لأن في (العفو): صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين، وفي (الأمر بالعرف): تقوى الله وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات، وإنما سمي هذا وما أشبهه (عرفاً) و(معروفاً) لأن كل نفس تعرفه، وكل قلب يطمئن إليه، وفي (الإعراض عن الجاهلين): الصبر، والحلم، وتنزيه النفس عن ممارسة السفه، ومنازعة اللجوج...)³.

فبين أثره من خلال تسميته ب(الروح) و(الرحمة) و(الشفاء) و(الهدى) و(النور) وكلها سمات نفسية يستشعرها المؤمن، ولفظة (الروح) توحى بقوته وأثره في كل مخلوقاته بردود أفعال متباينة فمنهم من يكون كائداً له فحينئذ يشعر بالعجز والانقطاع، ومنهم من يحاول تكلف مثله

¹ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 19.

² - سورة الأعراف، الآية 199.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 11 وما بعدها.

أو بعضه فحينئذ يشعر بعجيب نظمه وأنه من لدن لطيف خبير، ثم يعمد إلى بيان جهل طائفة من الناس ببعض آياته حتى طعنوا فيها، ويتعجب من إنكارهم لوجود أثرها في أنفسهم، يقول: (وقد قال قوم بقصور العلم وسوء النظر في قوله تعالى : ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوُّوْ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾¹: وما في هذا الكلام من الفائدة ؟ وما في الشمس إذا مالت بالغداة والعشي عن الكهف من الخبر؟. ونحن نقول: وأي شيء أولى بأن يكون فائدة من هذا الخبر؟. وأي معنى ألطف مما أودع الله هذا الكلام ؟. وإنما أراد عز وجل: أن يعرفنا لطفه للفتية، وحفظه إياهم في المهجع، واختياره لهم أصلح المواضع للرقود.. وليس جهلهم بما في هذه الآية من لطيف المعنى، بأعجب من هذا جهلهم بمعنى قوله: ﴿وَبِعَرِّ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾² حتى أبدأوا في التعجب منه وأعادوا ، حتى ضربه بعض المجان لبارد شعره مثلا، وهل شيء أبلغ في العبرة والعظة من هذه الآية؟. لأنه أراد: أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها، أو آذان يسمعون بها، فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بالعتو، وأبادهم بالمعصية، فيروا من تلك الآثار بيوتا خاوية قد سقطت على عروشها، وبئرا كانت لشرب أهلها قد عطّل رشاؤها، وغار معينها، وقصرا بناه ملكه بالشيد قد خلا من السكن، وتداعى بالخراب، فيتعظوا بذلك، ويخافوا من عقوبة الله وبأسه، مثل الذي نزل بهم...)³.

ومن هنا يتراءى لنا البعد النفسي الذي حاول أن يفسر به ابن قتيبة بعض آيات القرآن وأن يوجهها بالعرض الذي نزلت به لطائفة من الناس لم تكتفِ بجهل المراد وعدم الفهم بل أضافت

¹ - سورة الكهف، الآية 17.

² - سورة الحج، الآية 45.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 14 وما بعدها.

إلى هذا إنكار أن يكون لبعض الآيات مناسبة ترجى من جراء رصف بعضها ببعض، يظهر هذا من خلال النموذج الذي ساقه ابن قتيبة، ونص الآية كاملاً: ﴿فَكَأَيُّ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْرُؤُا مُّعْتَلَّةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ﴾¹.

ويتضح من السياق أنّ البئر والقصر في حكم القرية، ف (بئر) معطوفة على (قرية)، أي: وكأي من بئر عطلناها، وقصر مشيد قد صار خراباً، غير أن الترتيب في الآية يوحي بأنّ البئر والقصر جاءا نتيجة إهلاك القرية، وبالتالي فهما -كما قال ابن قتيبة- رمزان للخوف والاعتاظ.

وهذا المبحث -مبحث الأثر النفسي لأي القرآن الكريم- قد طوّره الرماني فأضفى على إشارات ابن قتيبة لمسة تفصيلية نفسية جمالية، وانطلاقاً مما سبق نلاحظ أنّ ابن قتيبة والجاحظ قد دخلا بالمبحث في الإعجاز القرآني مدخلاً أوسع مما كان عليه عند اللغويين، وذلك بتوسيع مجالات البحث في البيان والمجاز والتصوير، مع إضفاء الصبغة المذهبية لكل واحد منهما في بحوثه، ولعل جهود الجاحظ كانت أبرز وأعمق من جهود اللغويين، ومن جهد ابن قتيبة نفسه سيما وأنّه قد استثمر نزعة الاعتزالية في تبني الجديد على جميع الدراسات اللغوية والنقدية والبلاغية والإعجازية، وأتاح له هذا التفرد أن يلمس مكامن الجمال بمنهج علمي يمتاز بالرصانة والدقة والبيان.

¹ - سورة الحج، الآية 45.

المبحث الثاني

مرحلة التطور



1- جهود الرماني من خلال الرسالة (296هـ-386هـ):

أتى الرماني إلى ذكر إعجاز القرآن الكريم وبيان سموه البلاغي في رسالة له صغيرة، محتذياً طريق ابن قتيبة، ومكملاً مشواره لأنه (استطاع أن يصوغ كثيراً من المسائل البلاغية في صورتها النهائية)¹ رغم صغر حجم الرسالة التي لا يزيد عن أربعين صفحة، حيث نراها تمتد في كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) من الصفحة 75 إلى غاية الصفحة 113، أي ما يعادل 38 صفحة، موزعة على أبواب بلاغية، غير أنه قبل حديثه عن البلاغة كان قد ابتدأ بمقدمة للكتاب ظهر من خلالها أن الرسالة قد طُلب منه كتابتها مع توخي الإيجاز واجتتاب الحجاج، ثم تعرض لبيان حقيقة المعجزة القرآنية، وأنها محصورة في سبعة أوجه، كُنّا قد تحدّثنا باستفاضة عنها في المدخل، وهي عنده:

1- ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة.

2- التحدي للكافة

3- الصرفة

4- البلاغة

5- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية (الغيبات).

6- نقض العادة

7- قياسه بكل معجزة².

¹ - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص 145.

² - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 75.

وقد ترك الجهات الثلاث الأولى والثلاث الأخيرة ليتحدّث عنها باختصار شديد في آخر رسالته، ووقف عند الوجه الرابع، وهو (البلاغة)، فبيّن أنّها ثلاث طبقات:

أ- منها ما هو في أعلى طبقة (القرآن).

ب- منها ما هو وسط (كبلاغة البلغاء).

ج- منها ما هو أدنى (كلام الناس).

ثمّ عرفها على أساس أنّها (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ)¹، وحصرها في عشرة أقسام، كما هي موضحة في الجدول التالي:

	3	2	1	
	الاستعارة ص 85	التشبيه ص 80	الإيجاز ص 75	
4	الفواصل ص 97	النكت في إعجاز القرآن	البيان عن الوجوه التي ذكرها في الكتاب ص 109	10
5	التجانس ص 99		البيان ص 106	9
6	التصريف ص 101	التضمين ص 102	المبالغة ص 104	
		7	8	

وقبل الحديث عن هذه الأبواب وما جاء فيها، نوّد الوقوف عند سمتين بارزتين استشفيناها

من خلال النظر في تعريفه للبلاغة، قد أكمل بهما مسار الجاحظ في نظريته للبلاغة، أو لنقل

¹ - المصدر نفسه، ص 75 وما بعدها.

لمسألة اللفظ والمعنى، حيث تظهر السمة الأولى بارزة من خلال تعريفه لها، فهي عنده، (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ)، إذ لو أنعمنا النظر في هذا التعريف لوجدناه ترجمة حرفية لمعنى (البيان والتبيين) أو الفهم والإفهام التي رأينا جهد الجاحظ يصبُّ فيها، ف (إيصال المعنى) هو البيان والفهم، و (في أحسن صورة من اللفظ) هو التبيين والإفهام، فهو يركز على الإيصال (الإبلاغ) بآلياته، وعلى الصياغة وحسن التأليف (الإبداع) بأدواته، ثم يذكر عبارة قبل هذا التعريف وهي السمة الثانية التي قلنا أنها امتداد لفكرة الجاحظ، وقد تجلت في قوله: (وليست البلاغة إفهام المعنى، لأنه قد يُفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عي، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى...¹)، وكأننا بإزاء عبارة الجاحظ وهو بصدد شرح كلام العتابي السابق ذكره²، فالرمانى إذن يحاول المزوجة بين اللفظ والمعنى مائلا بعض الشيء إلى اللفظ كونه قد بين أثناء حديثه عن التلاؤم أنّ المزية تحصل بالصياغة لأنها متعددة، في حين يبقى المعنى واحدا، ويضرب لفظ مثلا بالخط فيقول: (ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة)³.

¹ - المصدر نفسه، ص75

² - ينظر من هذا العمل ص122 وما بعدها.

³ - المصدر السابق، ص96

هنا يقف الناقد عند حدود أنّ القيمة الجمالية للنص يرتبط بالقارئ والمبدع، فالقارئ هو الذي يحدد قيمة النص، والعجيب بعد هذا أن يجعله علي مهدي زيتون ممن يقولون بالمعنى على اللفظ، لرأيه في الفواصل والأسجاع، وأن الفواصل بلاغة لأنها تابعة للمعاني، بخلاف السجع فهو عيٌّ لأن المعاني من تتبعه¹. ولا يخفى ميلُ الرماني في رسالته الرماني إلى اللفظ شأن أصحابه المعتزلة، وإن كان المراد باللفظ عندهم -كما سلف وأشرنا- الصياغة والتركيب، وليس اللفظ الغفل المهمل المجرد.

ومن خلال النظر في رسالته يمكننا إجمال أهم آرائه في دراسة النص القرآني في النقاط التالية:

- حاول الرماني تحديد مدلول البلاغة وإعطائها تعريفاً يجمع بين المتكلم والمتلقي والرسالة، مثيراً بقوله **(إلى القلب)** مسألة مهمة جداً وهي أثر الصور والتراكيب في إثارة النفس، وتكثيف المعنى من خلال عرضه في صورة فنية يرقى بها المعنى ويسمو ليستقر في النفوس كما سنبينه فيما بعد، كما أثار به مسألتين مهمتي: اللفظ والمعنى، والأثر النفسي للخطاب واللذين سيشغلان بدورهما نقد القرن الخامس الهجري.
- كان الرماني شغوفاً بالمنطق، وجعله سبيلاً له حتى في ميدان النحو، وقد عيب عليه ذلك، لأنه قد غدا بين العامة والخاصة غير مفهوم²، ورسالته هذه تعكس فحوى منطقته من خلال تطويق أقسام البلاغة ومحاولة حصر أبوابها حصراً عابهاً عليه فيما بعد الباقلاني، ورأى أنّ

¹ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 36 وما بعدها، ولييان ميل الرماني إلى اللفظ يُنظر:

عبد القادر الشاوي، نظرية الإبداع في الدراسات الإعجازية، ورقة 56.

² - عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص 247.

هذه الأبواب هي جزء من البلاغة وليست البلاغة ككل¹، غير أنّ الذي يعيننا هو طريقته المنطقية التي استندت على وضع التعريفات والحدود والأقسام والفروع والأنواع للبلاغة وأقسامها، حتى عدّه بعض الباحثين بداية للتأريخ للبلاغة التعليمية المعيارية التي جمّدت البلاغة وأذهبت عنها رونقها، وتتجلى المعيارية عنده في استخدام فعل التفضيل (أحسن) فهي تقتضي تراتبا في الحسن، وقد بلغ هذا الاتجاه المعياري أوجه عند ابن سنان في القرن الخامس الهجري حتى رأى أنّ البلاغة هي حسن الألفاظ والمعاني دافعا المعيارية إلى أبعد حدودها عندما حاول إحصاء الشروط التي تجعل كل من اللفظ والمعنى بليغا، الأمر الذي دفع بالبلاغة إلى ما وصلت إليه عند السكاكي والقزويني²، ومن المعلوم أنّ الاعتصام بالفكر الفلسفي والمنطقي كان له أثره الفعال في تجفيف ماء العلوم وتحويلها إلى مجموعة من القواعد والتعريفات والتقسيمات بعدما كانت منطلقة طيّعة تتماشى مع الروح الأصيلة للعربي³.

- استطاع الرماني من خلال تحديد أقسام البلاغة ووضع تعريفات لها أن يحدّد بدقة وظائفها وأقسامها، والحق أننا لم نجد عند السابقين للرماني من يطلق تسمية (المزوجة والمناسبة)⁴ على أنواع الجنس على الرغم من أنهم قد تحدثوا عما تعنيه هذه المصطلحات وهكذا يكون

¹ - المرجع نفسه، ص 251.

² - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 36.

³ - المرجع السابق، ص 248.

⁴ - المزوجة أن يكون اللفظ الثاني من جنس الأول ك: (فإن اعتدوا عليكم فاعتدوا عليهم)، و(مكروا ومكر الله)، (يخادعون الله وهو خادعهم)، والعرب تقول الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء وإنما هو على مزوجة الكلام، وأما المناسبة: هو أن يناسب اللفظ أخاه ويكون بمعنى غير معناه، (يخافون يوما تتقلب فيه القلوب)، (يمحق الله الربا ويربي الصدقات)، ينظر: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 99 وما بعدها.

الرماني أول من أطلق هذه التسمية على هذه الأنواع من الجناس وقد جاءت التسمية شاملة لكل ما أطيل الشرح فيه عند السابقين له¹، ومن الأقسام الإيجاز فقد أوصله إلى صورته النهائية بحيث لم يضيف إليه أحد من البيانين أو النقاد شيئاً²، وهو عنده ما تضمن نوعين اثنين هما إيجاز الحذف وإيجاز القصر، حتى استعان به ابن سنان فيما بعد وأرجع التسمية إليه³، على أن استعانة النقاد به ورددهم عليه وبناء العديد من آرائهم البلاغية والنقدية بناء على مواقفه وبحوثه سنقف عليه في المباحث القادمة بحول الله.

- لم يهمل قضية (النظم) لأنّ النظم موجود داخل الوجوه البلاغية التي تحدّث عنها⁴، بل أورده تحت اسم (التأليف)⁵، خاصة أثناء حديثه عن الإيجاز، إذ نراه قد عرفه بأنه (تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى)⁶ وعدّ الحذف أحد وجهي الإيجاز لأنّ الحذف عنده (إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام)⁷، أي أنّ الحذف لا يمكن أن يؤدي دوره في الدلالة وفي التأثير إن لم يدل عليه الدليل، ويبدو أنّ عبارته واضحة لأنه أرجع

¹ - محمود خليف خضير عبيد الحياني، المعايير البلاغية في الخطاب النقدي العربي القديم في القرنين الرابع والخامس الهجريين، رسالة ماجستير في الأدب العربي، مخطوط، إشراف: إبراهيم محمد محمود الحمداني، مجلس كلية التربية في جامعة الموصل، الموسم الجامعي (1426هـ-2005م)، ورقة 50.

² - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص 131 و 145.

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، هامش ص 76.

⁴ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط (1997م)، ص 145.

⁵ - يرى علي مهدي زيتون أنّ نظرية النظم مرّت بثلاثة مسميات عند ثلاث علماء: سماه الجاحظ النظم، ثم الرماني التأليف، ثم عبد الجبار المعتزلي سماه الضم، ثم أعاد الجرجاني التسمية الأولى جاعلاً منها النظرية الجرجانية المعروفة، ينظر: علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 46.

⁶ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 75.

⁷ - المصدر نفسه، ص 76.

الدلالة إلى بعدين: أولهما: ما تتطوي عليه (الحال)، وثانيهما: ما يتضمن (فحوى الكلام)، وبذلك يكشف الرماني عن دلالات لا تتصل بمفردات تتراص تراساً ألياً عن تراكيب الكلام، لأن هذه (الحالية) التي توحى بالدلالة ليست متصلة بمجرد آلية التراس قدر ما يبعثه السياق من إحياء دلالي، ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن عبارته (فحوى الكلام) فهي الأخرى تقود إلى هذا المعنى¹، ولعله أثناء حديثه عن التشبيه تتضح هذه الصورة أكثر لأنه يرى أن التشبيه وحده مجرداً لا يحمل الإعجاز في نفسه، وإنما لحسن النظم أثر بين في إضفاء بلاغة عالية على النص، وقد تجلى هذا الحكم أثناء تبيينه بلاغة التشبيه في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ سَحَّسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾²، يقول: (وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة)³، فهو يعي أن التشبيه قد أدى وظيفة إيضاحية في تقريب الشبه بالحسي ولكنه في الوقت نفسه. يضيف أبعاداً أخرى، منها ما يتصل باللفظ، ومنها ما يتصل بالمعنى، فمن جهة اللفظ يتحدث الرماني عن الطرائق الحسنة التي تتناسق فيها الألفاظ مع علائق ذلك فيما يدل عليه النظم، وقد فطن الرماني إلى العلاقات التي تشد الألفاظ إلى بعضها، وهو ما تضمنه كلامه عن النظم وحسنه، ولكنه لم يغفل الألفاظ مستقلة عن بعضها، من حيث عذوبة اللفظة، أو من حيث المفاضلة بين كلمة وأخرى، كما هو الحال في مفاضلته بين الظمان والرأي، أما من جهة المعنى فيتركز في كثرة الفائدة وصحة الدلالة، فالكثرة تعني تكثيف العبارة لتدل على العديد

¹ - الخطاب النقدي عند المعتزلة، كريم الوائلي، ص 120 وما بعدها.

² - سورة النور، الآية 39.

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 81 وما بعدها.

من الدلالات، وتعني صحة الدلالة إصابة الحقيقة، وكأنَّ الحقيقة -من هذه الزاوية في التشبيه- تعني مطابقة الواقع أو محاكاته¹.

- لا أريد أن أغفل عن هذه النقطة المهمة في كتاب الرماني، وأعني بها قضية الموازنة بين النص البشري والنص المقدس، من أجل بيان الفوارق الدقيقة بين كلام البشر، وكلام رب البشر، أو كما قلنا سابقاً من أجل بيان عربية القرآن ومشابهته لكلام المخلوقين، ثم الانزياح الذي يطرأ على الجملة القرآنية مما يجعلها في مقام لا يُتأتى لبشر أن يأتي بمثلها، وإن كانت رسالته شحيحة شعرياً، إذ لم يحتج من الشعر إلا بخمسة نماذج فحسب، خلافاً لما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد²، غير أنَّ طريقة الموازنة هذه قد ميّزت رسالة الرماني وإن لم يستفص فيهما، ولكنه مهّد الطريق للباقلاني من بعده -وللجرجاني أيضاً- حتى يعقد مقارنته الموسعة بين بلاغة القرآن ومعلقة امرئ القيس ولامية البحتري، ومن موازنات الرماني عبارة العرب الشهيرة: (القتل أنفى للقتل)³، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾⁴ حيث بيّن سمو الآية وبلاغتها في بيان هذا المعنى، وفي أربعة أوجه بيّنة⁵، وإن كان المبرد

¹- كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص168 وما بعدها.

²- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص118. رأى المؤلف أنَّ الرماني قد احتج بالشعر في موضعين وأشار إليهما في هامش كتابه، أي بنموذجين شعريين، والحقيقة أنها خمسة نماذج إذا عدنا معها لفظة (قيد الأوابد)، التي اكتفى الرماني بإيرادها كجزء من بيت، ينظر: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص86، وص95 وفيها نموذجان، ص100، و112.

³- عبارة شهيرة عقد لها الرافي مقالاً في كتابه وحي القلم، عنوانه (كلمة مؤمنة في رد كلمة كافرة)، فبيّن خللها وما يعترها من نقص في أربعة عشر وجهاً إذا ما قورنت بالآية الكريمة، يُنظر: الرافي، مصطفى صادق: وحي القلم، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1 (1421هـ-2000م)، ج3 ص358-371.

⁴- سورة البقرة، الآية 179.

⁵- الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص77 وما بعدها.

هو فاتح هذا الباب، إذ تحدّث عن بلاغة هذه الآية و بيّن في بلاغتها لكن في وجه واحد فحسب¹، كما رأيناها أثناء حديثه عن الجناس قد قارن بين قوله تعالى: (مُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ)²، وقول عمرو بن كلثوم:- وافر-

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا.

ثم قال معقبا: (فهذا حسن في البلاغة، ولكنه دون بلاغة القرآن لأنّه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط.)³.

وعلى مثل هذا جرى في رسالته، وهي دعوى احتضنها من بعده الباقلاني، واشتعلت كالنار في تحاليل الجرجاني النقدية.

- الأثر النفسي للتراكيب والصور الفنية في رسالة الرماني:

تنبه الرماني إلى أنّ هناك علاقة وثيقة بين الجانب النفسي والتراكيب اللغوية والصور الفنية، حيث تجاوز محاولات أبي عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة أثناء حديثه عن (الحذف)، إذ لم يقف عند الوظيفة اللغوية فحسب وإنما تجاوزهم جميعا إلى الوظيفة النفسية⁴، وهي موضوع الجبلّة التي أقام عليها الجرجاني درسه البلاغي كاملا، ما سماه بـ (مبنى الطباع)، و(الراسخ في غرائز العقول)⁵، فمن المعلوم -كما يرى الجرجاني- أنّ العلم المركز في الحواس أسمى من

¹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص 253.

² - سورة النساء، الآية 142.

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 100.

⁴ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 119.

⁵ - ينظر لبيان هذا الموضوع: محمد محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة،

الط2(1429هـ-2008م)، ص 159-181.

المركوز في العقول¹، ومن المعلوم أيضا أنّ النفس تتذوق الكلام فتتفر من هذا، وتستلمح ذلك، وتجد في هذا نغمة واهتزازا، وتأرق من ذلك وتتغصص، وقد أوماً الجاحظ إيماءة خفيفة لهذا الباب حين قال: (فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه ومنزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلف صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة)²، لذلك أقر محمود شاكر أنّ معالجة القرآن بالنظر إلى أثره في النفس كانت فكرة الجاحظ، وقد بدت من خلال نعتة لطريقة تذوقه للقرآن³، وكنا قد بيّنا اعتماد ابن قتيبة على هذا الوجه، ولكن الرماني حقيقة هو من فتح هذا الباب أثناء حديثه عن الأثر الذي تتركه التراكيب والصور في النفس الإنسانية، وقد أشرنا في مدخل هذا البحث أن الإعجاز الذوقي التأثيري هو الأساس وهو الأصل الذي من أجله كتب العلماء في إعجاز القرآن، لأنهم أرادوا ردّ الذائقة إلى طبيعتها حتى تتذوق القرآن وتتفاعل معه، وقد شقّ الرماني الطريق في هذا الموضوع أثناء حديثه عن الإيجاز الحذف والتشبيه والاستعارة والتعجب، حتى أسقط بعض الدارسين جهوده الأخرى مقارنة بما أتى به في هذا الباب، إذ يرى محمد تحريشي أنّ محاولة الرماني لم تتعدّ الاستعانة بالمصطلح البلاغي شيئاً كثيراً إلا في جانب التأثير النفسي⁴، وعقد له أبو زيد عنواناً منوهاً بأسبقيته في هذا المجال⁵، وبما أننا تحنّنا عن الحواس فأول ما نستشفه في باب الأثر النفسي هو حديثه عن

¹ - يكفي فيها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ليس الخبر كالمعاينة)، وقول نبي الله إبراهيم -عليه السلام-: (قال رب

أرني كيف تحيي الموتى). انظر تفصيل هذا في: الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد

الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الط14 (1422هـ-2001م)، ص93.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص59.

³ - محمود شاكر، مداخل في إعجاز القرآن، ص78، 87، 95 وما بعدها.

⁴ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص58.

⁵ - سماه (الرماني والكشف عن الأثر النفسي)، ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص117.

التشبيه وتقسيمه فيه إلى حسي وعقلي¹، ومن النماذج التي ساقها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثْ﴾²، والغرض من التشبيه البلاغي عنده هو إخراج الغامض في صورة الأوضح، لذلك قال معلقا على الآية الكريمة: (وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخصيس، فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته، وكذلك الكافر لا يطيعك في الإيمان على رفق ولا على عنف)³، ونلاحظ أنه لا يكتفي بإخراج أوجه الشبه وإنما يوميها هنا إلى حساسة الكافر لأن تصويره في صورة كلب مما يدعو إلى الاشمئزاز والتقرز، وكذلك ما ساقه أثناء حديثه عن (الحذف) مبينا بلاغته، في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ أَلْمَوْتُ﴾⁴، يقول: (وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان)⁵، ومن عبارة (تذهب فيه كل مذهب) دليل على أن التلميح والإيجاز والاختصار والحذف وإخراج الكلام مخرج الإشارة مما يثير القارئ فيجعله في رحلة عن المعنى، ليسهم في بناء النص إسهاما يعتمد على فهمه وخياله وعلمه وثقافته، كما أنه أثناء رحلة البحث عن المحذوف يبقى في ألم متتابع جراء اتساع الدلالة، وهو ما أسماه فيما بعد الخطيب القزويني باللذة بعد الألم، يقول: (فإن الشيء إذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم، وإذا حصل الشعور به من

¹ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 80.

² - سورة الأعراف، الآية 176.

³ - المصدر السابق، ص 80.

⁴ - سورة الرعد، الآية 31.

⁵ - المصدر السابق، ص 76.

وجه دون وجه تشوقت النفس إلى العلم بالمجهول، فيحصل لها بسبب المعلوم لذة، وبسبب حرمانها عن الباقي ألم، ثم إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى، واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم¹.

كما حرص الرماني أثناء تحليله للقيم الجمالية في الصور والتراكيب على أن اللفظة القرآنية قد اتخذت موضعاً دقيقاً مؤدبة المعنى الذي لا تتوب عنه أخرى، ويعقد مثلاً بلفظتي (الظمان)، و(الرئائي)، في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ مَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءٌ﴾²، حيث يقول: (وقد اجتمعاً في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل "يحسبه الرئائي ماءً" ثم يظهر على خلاف ما قد قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمان أشدُّ حرصاً عليه، وتعلق قلب به)³.

فلنلاحظ أن فالرماني يعي وعياً تاماً الأثر الذي تخلفه لفظة (الظمان) في خلد السامع ومخيلته، وما لها من مزية زائدة عن لفظة (الرئائي)، وهي شدة الحرص على نيل المبتغى والتعلق بالظفر به، وإنما أشرنا إلى باب الموازنة بين اللفظتين عند الرماني، لتحدثت عن الخطابي لأنه تحدث عن هذا الباب في كتابه حديثاً مستفيضاً، بل جعله فرعاً مستقلاً كافياً لبيان إعجاز القرآن الكريم، وسنحاول الاطلاع على نظريته ونظرته في الإعجاز وما قرره إزاءه.

¹ - الخطيب البغدادي، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، الط4(1998م)، ص 186.

² - سورة النور، الآية 39.

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص82.

2- منهج الخطابي في دراسة الإعجاز:

اتضحت معالم الدراسة الإعجازية بعد دراسة الخطابي (319هـ- 388هـ) للنص القرآني في رسالته (كتاب بيان إعجاز القرآن)، والتي كانت مطولة مقارنة برسالة الرماني، إذ تربعت على حولي إحدى وخمسين صفحة¹، ابتدأها بشكوى عجز العلماء عن إيجاد تعريف للبلاغة²، وبالتالي للإعجاز، فأثبتوا وجوده لظهور أثره في النفس، ولكنهم عجزوا عن الإحاطة بسببه، فكان لزاما عليه أن يبحث في سبب هذا الأثر الذي جعل من الكلام معجزا، فقسم الكلام قسمتين استتبط منهما وجه الإعجاز:

مكونات الكلام

1. لفظ حامل
2. معنى به قائم
3. رباط بينهما ناظم

أجناس الكلام

1. البليغ الرصين الجزل
2. الفصيح القريب السهل
3. الجائز الطلق الرسل

¹ - المصدر نفسه، ص 21-72.

² - فصل هذه الشكوى محمود شاكر، ينظر: محمود شاكر، مداخل في إعجاز القرآن، ص 81-117. وقد تتبعها علي مهدي زيتون في كتب المعاصرين فلم يجد لها تعريفا واحدا، ووجدهم في تعريفها يرجعون إلى (التلخيص)، فيفصلونها عن النقد، وخلص إلى أن النقد هو البلاغة عند القدماء، ينظر: علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 21-32. وفرق محمود شاكر بين (البلاغة) و(علم البلاغة)، ينظر: محمود شاكر، مداخل في إعجاز القرآن، ص 80.

وقد نسب محمود شاكر الاضطراب إلى الخطابي في تقسيمه هذا، وأنه لم يزد شيئاً على قسمة الرماني سالفه الذكر¹، ولكن تظهر عبقرية الخطابي وتجديده من خلال تحليله لهذين القسمتين، فالقسمة الخاصة بأجناس الكلام الفاضل²، تعبر -حسب رأينا- على إعجاز القرآن من جهة بلاغته، إذ أنّ اجتماع هذه الصفات في نص واحد قد أدى إلى تأليف (كلام يجمع بين صفتين كالمتضادين: الفخامة والعدوبة)³، وبالتالي يُبنى النص الفصيح على أساس هذين الصفتين حتى تقل فيه الألفاظ الغريبة والوحشية، أي أنه يميل نحو كثرة الاستعمال والألفة، وإنما يكثر وحشي الغريب في كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب العنجهية ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيهه والتخير له، وليس ذلك معدوداً في النوع الأفضل من أنواعه، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذي جاء به القرآن، وهو الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العدوبة والسهولة⁴.

وقد عجز العرب عن الإتيان بمثله لأنهم ظلوا في عجز عن الإحاطة باللغة من جهة ألفاظها، ومن جهة استعمالها لهذه الألفاظ (مكونات الكلام)، يقول الخطابي: (وإنّما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر: وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر منها:

✓ أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل.

¹ - محمود شاكر، مداخل في إعجاز القرآن، ص 82.

² - أقر بأنّ القرآن لا يحوي الهجين فلا داعي لذكره وتقسيمه، ينظر: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 26.

³ - المصدر نفسه، ص 26.

⁴ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 124.

✓ ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ.

✓ ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوها¹.

لذلك كان باقي الرسالة هو توكيد على هذا الاستعمال، أي وضع اللفظ (الأحسن) وتخيّر موضعه، يقول في هذا الشأن: (وعمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به)².

وبالتالي فقد عكف على تبيين الفوارق بين بعض المفردات التي يبدو بينها شبه كبير، وأنّ اللبس إنما تأتي للناس من هذا الوجه، فركّز على بنية اللغة القائمة على التضاد³ من أجل بيان الفوارق بين المفردات كـ (الحمد) و(الشكر) و(القيود) و(الجلوس) و(عرف) و(علم)، و(النعمة) و(الصفة)، والحرفين (عن) و(من)⁴، وأنّ العرب تتوسّع في استعمال الاسم أو الفعل⁵، وأورد بعض الأخبار للعلماء والفصحاء في توجيه بعض المفردات⁶، وذكر المسألة الزنبورية المعروفة⁷، وكان سائر الكتاب ردّاً على حملة الطاعنين في الانتقاص من بعض آيات القرآن لخطئها أو تناقضها أو إبهامها.

¹ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 27.

² - المصدر نفسه، ص 29.

³ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 66.

⁴ - المصدر السابق، ص 29-33.

⁵ - المصدر نفسه، ص 42.

⁶ - المصدر نفسه، ص 31-34.

⁷ - المصدر نفسه، ص 34، يستشف منها عجز أرباب العربية عن فكرة (استعمال اللفظ المناسب في مكانه).

لقد استطاع الخطابي أن يُجيب على شكواه التي طرحها في بداية رسالته، ويستخرج العلة والسبب الذي جعل القرآن كلاماً معجزاً، وقد بدا ذلك من خلال معاملة النص القرآني على أساسين اثنين، يمتزجان حتى لا يكون أحدهما أسبق من الثاني:

1- على أساس أنه نص لغوي يحوي طاقة إبداعية تامة داخل فضاء واسع من الدلالات والتراكيب يختلف عن المعروف المتداول¹، لذلك رفض أن يعالجه من الخارج، وركّز على علاجه من الداخل، أي من ناحيته تراكيبيه وليس من خارجه إلا في حدود، ومؤدى هذا أن معنى النص القرآني كثيراً ما كان يتوصل إليه من خارجه: على أساس من مواضع أخرى في النص، أو من تفسير مآثور أو مناسبة نزول أو لاعتبار شرعي أو عقدي. وهو ما أدى إلى عملية من الفصل بين ظاهر العبارة القرآنية وبين صورتها الباطنة التي وُكِّل إليها حمل المضمون الملائم في عبارة سليمة من الوجهة اللغوية والنحوية. وهذا هو الخط الذي سلكه جميع المدافعين الرئيسيين عن النص القرآني².

2- على أساس أنه نص مقدس أتى بالحق ويدعو إليه، وهو المعنى الصحيح الذي أشار إليه في قوله: (... واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني)³، والذي يقصده بصحة المعنى هو موافقته للحق، وهي نفس نظرة الجاحظ من قبله، حيث أشاد ببعض خطب البلغاء لالتماسهم فيها الحق، ودعواهم فيها بدعوى الأنبياء، يقول: (ولإياد وتميم في الخطب خصلة ليست لأحد من العرب لأن رسول الله هو الذي روى كلام قس بن ساعدة، وموقفه على جملة بعكاظ وموعظته، وهو الذي رواه

¹ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 366.

² - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 120 وما بعدها.

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 27.

لقريش والعرب، وهو الذي عجب من حسنه وأظهر من تصويبه، وهذا إسناد تعجز عنه الاماني، وتنقطع دونه الآمال، وإنما وفقَّ الله ذلك الكلام لقس ين ساعدة لاحتجابه للتوحيد ولإظهاره معنى الاخلاص وإيمانه بالبعث ولذلك كان خطيب العرب قاطبة¹، فنلاحظ أنّ الجاحظ قد ركّز على جانبين بارزين في خطب قس: روايته، وعلى ما تضمنه علاوة على فصاحته وبلاغته، وقد أكد الخطابي هذه القاعدة حين قال: (.مضمنا أصح المعاني من توحيد له عزّت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لمنهاج عبادته من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها..)².

فهو يركّز على المعنى الذي لا يرده العقل لأن فيه الحق الذي جُبلت عليه النفس الإنسانية³، مع مجيئه في أسمى عبارة وأبداع حلة، إذن فهذان الأساسان جامعهما الائتلاف والتواءم، وانطلاقا مما سبق بإمكاننا حصر جهود الخطابي في نقاط أهمها:

- 1-تابع الرماني في كثير ممّا ذهب إليه كالحذف والفاصلة والسجع، بل كان يورد لفظه في بعض أقسام البلاغة كما دونها هو في رسالته⁴.
- 2-رأى أن النص القرآني لا يُعطي معناه إلا لمن تسلّح بالعلم والمعرفة، فعلى القارئ أن يعرف الألفاظ ودلالاتها وطريقة اتساعها، ومواضع استعمالها.

¹ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 41 وما بعدها.

² - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 27.

³ - أشرنا من قبل إلى الأعرابي الذي سُئل: (بِمَ عرفت أنّه رسولُ الله؟)، فقال: ما أمرَ بشيءٍ فقال العقلُ ليته لم يأمر به، ولا

نهى عن شيءٍ فقال العقلُ: ليته لم ينة عنه)، ينظر من هذ العمل ص 19.

⁴ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 78.

3- لم ينجل رأيه في اللفظ والمعنى بوضوح غير أنه أسهم في هذه المسألة حين أثار قضية التضاد، وأن الشيء يُعرفُ بضده، فالحمد غير الشكر، لأنّ نقيض الحمد الذم، ونقيض الشكر الكفران، وكان هذا المبدأ بادرة منه، وطريق لمن أتى بعده حتى رأينا الزمخشري يعرف الحمد في فاتحة الكتاب انطلاقاً من مبدأ التضاد¹، والأهم عندنا من مسألة التضاد هذه هي عبارته في تعريف مقومات الكلام (ورباط بينهما ناظم)، وإن لم يُفصل في مسألة الرباط هذه، فقد أخذ عبد الجبار على عاتقه بيانها ومحاولة الخوض فيها، فكانت لفظة (ناظم) إحياء لكتاب الجاحظ (نظم القرآن) وبعثاً لضرورة فهم الإعجاز من هذا الباب وهو باب النظم والتأليف والضم والتعليق، لأننا لا نعتقد أن الخطابي قد أرسل الكلام فيها على عواهنه، وإنما لم يفصل في كثير من المسائل هو ومعاصره الرماني من باب الإيجاز الذي تبنياه في رسالتهما، وعلى أساس أن (الرباط) هو ما يجعل من الكلام كلاماً مفيداً، وهذا لا يكون إلا بـ (العُمد) التي سيتكفل الجرجاني بإيضاحهما في مقدمة دلائله.

4- تحدّث الخطابي عن الأثر النفسي للنص، حتّى عدّه كثير من الباحثين من أوائل من أشار إلى ذلك، وإن كان في الحقيقة مقتدياً بسابقه وقد رأينا طرفاً من هذا الباب عند الجاحظ ثم ابن قتيبة، وبدا جلياً واضحاً في معالجة الرماني للتراكيب والصور القرآنية، غير أنّ الخطابي قد صرّح بأنّه وجه من وجوه الإعجاز، يقول: (وقلت في إعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في حال أخرى ما يخلص منه إليه)²، ثم أحال إلى

¹ - قال: (والحمد نقيضه الذمّ، والشكر نقيضه الكفران)، ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1 ص 9.

² - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 70.

بعض الآيات التي تبين سلطان هذا الكتاب العزيز على الخلائق، وبيان الأثر الذي يتركه كما بينا آنفاً في المسلم والكافر والجماد والجن، ولكن أليس من العجيب أن يورد الخطابي هذا الأثر وجهاً من وجوه الإعجاز، وقد ذهب في مقدمة كتابه إلى عدم الاعتداد به فقال: (قالوا إنه لا يمكن تصويره، ولا تحديده بأمرٍ ظاهرٍ، نعلم به مباينة القرآن عن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده... قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس.. ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة، قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام)¹.

ولا نجد لهذا التناقض مخرجاً غير أنه عاب عليهم وقوفهم عند هذا الباب والتزامه كحجة للإعجاز دون التماس العلة التي جعلت منه مؤثراً كل هذا الأثر، لذلك عكف في كتابه على بيانها، فهذا الأثر (أمرٌ لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف)²، وقد عدّه غيره باباً من الإعجاز قائماً بذاته، وقد رأينا السكاكي يتبع قول العلماء الذي يقرون بفهم إعجازه، وعجزهم عن تفسيره³، والحق أنّ الكلام قد يوجد له أثر ولا يوجد له علة، كقول حبيب في مغنية فارسية: -وافر-

ولم أفهم معانيها ولكن
ورث كبدي فلم أجهل شجاها⁴

¹ - المصدر نفسه، ص 24 وما بعدها.

² - المصدر نفسه، ص 25 وما بعدها.

³ - يقول: (اعلم أنّ إعجاز القرآن يُدرك ولا يُمكن وصفه، كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها.)، ينظر من هذا العمل ص 9.

⁴ - الأمدى، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، تحقيق: السيد أحمد صقر، الط4(د ت)، ج 1 ص 85. لم أعر عليه في ديوانه.

فرغم عجمتها وجهله لكلامها غير أنّ هذا لم يمنع من نفاذ ما أرادته إلى قلبه، حتى وجده قارا فيه، مرتكزا في كبده.

5- أثرى الخطابي الدراسة النقدية من خلال تعامله مع اللغة على أساس أنها نسيج قائم بذاته، ولا حكم لمن لم يتمكن من معرفة ألفاظها، والإحاطة بدلالاتها قدر الإمكان، كما أثار - بشكل غير مباشر - قضيتين لغويتين كانتا محل بحث الدارسين في عصره، وهما: قضية أولية اللغة، أي توقيفية أم توفيقية؟، ويبدو أنّه يقول بتوقيفيتها وأنها هبة من الله لعبيده، بدليل أنّه لا يحيط بها إلا هو، ولا يحيط بكلامه إلا هو أيضا، وأمّا القضية الثانية فهي مسألة نفي الترادف في اللغة، ونراه كمعاصريه: ابن فارس والعسكري¹ يقرّ بأن لكل مصدر جذرا لغويا له خصوصيته، فالشح غير البخل، والنعث غير الصفة، وجلس غير قعد، وحمد غير شكر، وعرف غير علم.. وهلمّ جرا، و (هذا الباب عظيم الخطر)² لأنّ العلم به يمكنك من وضع اللفظ في مكانه: (فأنت تعطش إذا أحسست بالحاجة إلى الماء، ثم يشدّ بك العطش فتظما، ويشتدّ بك الظما فتصدى، ويشتدّ بك الصدى فتؤمّ، ويشتدّ بك الأوام فتهم)³، كما أثرى الدرس النقدي بقضية لافتة وهي (الغموض) الذي أثاره خلال حديثه عن التشنت النفسي الذي يعترى القارئ وهي نظرة نقدية جديدة.

¹ - يتضح من خلال معجم (مقاييس اللغة) أن ابن فارس يرد الفعل إلى أصل أو أصول، وبالتالي فالترادف لا يصح لخصوصية كل جذر بمعان، وأما العسكري فلا يخفى على القارئ كتابه الذي أسماه (الفروق اللغوية) وقد وضعه من أجل بيان ما نبه إليه الخطابي، وهو اعتقاد التشابه بين اللفظتين وبينهما بون بعيد.

² - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص33.

³ - أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، (دط)، ص06.

6- آخر ما نوّد الإشارة إليه هو شخصية الخطابي فقد بدا من خلال نقده واضحا مما يقول، مقتنعا بما يورد من تحاليل نقدية، وقد بدا أيضا بوجه المحاجج الشديد أثناء ردّه على الطاعنين في بلاغات بعض آي القرآن، ولعله من الإنصاف أن نضع القارئ أمام نموذج من نماذجه التي نافح فيها عن الآيات، فيطلع على أسلوب الخطابي وطريقة حجاجه، وكيفية تعامله مع (التوسع) كظاهرة لغوية عند العرب، يقول: (فأما قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ﴾¹، فإن الافتراس معناه في فعل السبع القتل حسب، وأصل الفرس دق العنق، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلاً، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك مفصلاً ولا عظماً، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى...، على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذئب وغيره من السباع؛ وحكى ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم: أكل الذئب الشاة فما ترك منها تاموراً² ... وفي حديث عتبة: فجعل عتبة يقول: أكلني السبع....، وقد يتوسع في ذلك حتى يجعل العقر أكلاً وكذلك اللدغ واللسع... وحكى أيضا عن بعض الأعراب: أكلوني البراغيث...)³.

لقد حاول الخطابي تتبع آيات القرآن الكريم، مستندا مرة على اللغة، وعلى عادات العرب في استعمالهم للغة، ومرة أخرى على حسه البلاغي، وذوقه المرهف في تمييز هذا اللفظ عن ذلك، وهذا ما نجده عند الباقلاني أيضا، غير أنّ هذا الأخير قد أرسى في قضية الذوق هذه

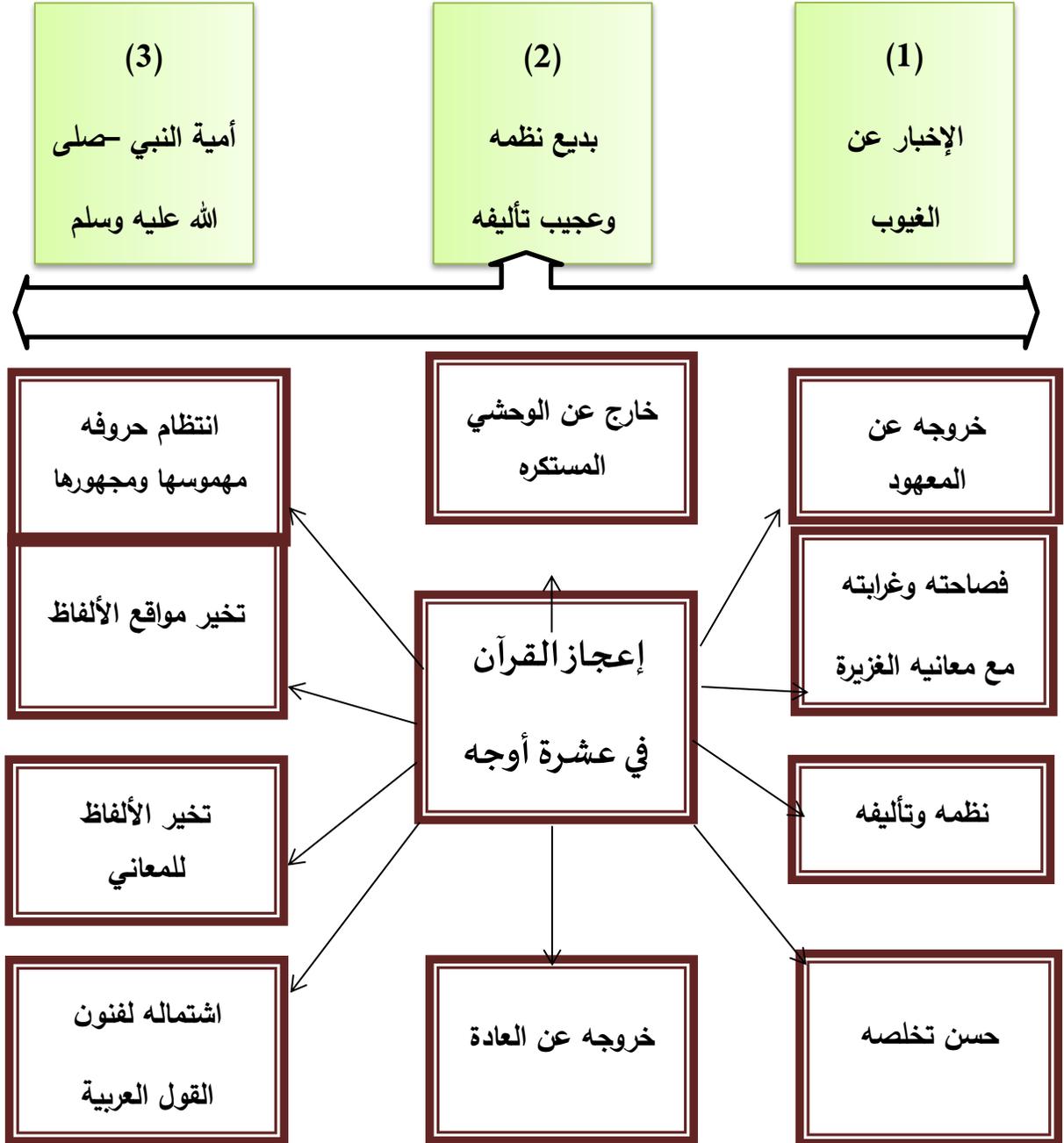
¹ - سورة يوسف، الآية 17.

² - في اللسان: أكل الذئب الشاة فما ترك منها تاموراً.... أي شيئاً، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 4 ص 92 (تمر)

³ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 41 وما بعدها.

مدماكا كبيرا، فناقش وبرر وحل ولاحظ واستنتج، فكيف تُراه نظر إلى الإعجاز؟، وما هي الآلية النقدية التي اتخذها مرجعا له في هذه المعالجة؟.

مواضيع كتاب إعجاز القرآن:



3- جهود الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن (338-403هـ)

ذهب الباقلاني إلى القرآن الكريم واضح الإعجاز في وجوه ثلاثة: إخباره بالغيبات وهذا لا يتسنى لبني البشر، وأمّية النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنّه أتى بما لا يتقنّه، واشتماله على نظم بديع، وتأليف عجيب¹، وعلى هذا المعوّل لأنّه في حكم الإعجاز المادي الذي لا ينكره أحد، فهو بصدد متابعة نظرة الخطابي للإعجاز، وعليه فقد بنى كتابه (إعجاز القرآن) على أربع دعائم كان مؤسسها هو الخطابي، غير أنّ الباقلاني تناولها بشكل أوسع، وبتطبيق أدق، وهذه الدعائم هي:

1- رفض الخطابي تبرير إعجاز القرآن من ناحية ما تجده النفس من جراء استماعه وتدبره، ليعلن أنّ المعوّل عليه هو العلم المبرر الذي تتلمسه الآلة، ويدرك بالبحث والمتابعة²، وعلى خطاه سار الباقلاني معوّل هذه القضية بالذات، وذلك أنّه ذكر معجزتي (الإخبار بالغيب) و(أمّية النبي صلى الله عليه وسلم) ذكر المُجمل، ثمّ لمّا أتى إلى (نظمه) أخذت جل كتابه كونها كما رأينا في المخطط معجزة تتضمن عشرة أقسام، بينها الباقلاني في الكتاب واحدة واحدة.

2- ركّز الخطابي على قضية الثقافة اللغوية التي ينبغي أن يحظى بها القارئ حتى يستوعب حسن اختيار القرآن لمفرداته، وحسن اختياره لمواقعها أيضاً³، ورأينا أنّ الباقلاني قد جعل

¹- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 33-35.

²- يقول الخطابي: (وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، قلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر، أو يستقيم في القياس، ويطرّد على المعايير..)، الرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 26.

³- المصدر نفسه، ص 29.

باب الإعجاز هو الشعر العربي من خلال موازنته التي عقدها بين نصي امرئ القيس والبحتري، بل أكد على أنّ القرآن الكريم سيظل في صدفته، منغلقا على نفسه مادام القارئ يجهل اللغة واستعمالاتها في أسمى تعابيرها وفنياتها، وقد عبر عن هذا في مواضع عدة منها قوله: (ولسنا نزعم أنه يمكننا أن نبين ما رمنا بيانه وأردنا شرحه وتفصيله لمن كان عن معرفة الأدب ذاهبا وعن وجه اللسان غافلا لأن ذلك مما لا سبيل إليه)¹.

3- تطويره لفكرة التفرد الإبداعي، حيث تظن الخطابية إلى قضية البناء الشعري، وأنّ الشعراء وإن خاضوا في المعنى ذاته غير أنّ أساليبهم تختلف بالنظر إلى طباعهم وشخصيتهم ولغتهم وتجربتهم الشعرية، ومن هذا الباب فجر الباقلائي فكرة الأسلوب فجعل القرآن نظاما خاصا، له خصوصيته وتفرد في البناء، يقول: (ونظم القرآن جنس متميز، وأسلوب متخصص، وقبيل عن النظير متخلص، فإذا شئت أن تعرف عظم شأنه فتأمل ما نقوله في هذا الفصل لامريء القيس في أجود أشعاره)²، أي أنه يركز على دراسة (شكل) النص القرآني، فقد صرح الباقلائي أنّ شكل القرآن ككل ونظامه مما لا تعرفه العرب، ولم تعهده في كلامها، وهو كما يقول: (خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد)³، ثم حاول حصر (جميع كلامهم) في خمسة أنواع لم يشاكل القرآن واحدا منها⁴، لهذا رأى نعيم الحمصي أنّ أقل ما يحتج به في مجانبته لأساليبهم هي الحروف المقطعة في

¹ - الباقلائي، إعجاز القرآن، ص 07.

² - المصدر نفسه، ص 159.

³ - المصدر نفسه، ص 35.

⁴ - هي: (أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، وأنواع الكلام الموزون غير المقفى، وأصناف الكلام المعدل المسجع، ومعدل موزون غير مسجع، وما يرسل إرسالا)، المصدر نفسه، ص 35.

فواتح السور لأنها-كما يرى- تخدم زاويتين اثنتين من زوايا البلاغة والبيان: فهي كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها، وهي -من جهة أخرى- تحدّ للمشركين بأن يأتوا بمثل سورة من سور القرآن الكريم، بدليل أنها لا تأتي إلا ويأتي معها امتداح القرآن الكريم بلفظه أو بما يقوم مقامه، ﴿الْم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹، ﴿طه ۝ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾²، وقد أشرنا إلى بعض الأخبار التي تبين أنّ النصّ القرآني قد بهت بلغاء العرب، فأقروا بهذا الجانب³، والذي يعيننا نحن هو منهجية الباقلاني في بيان هذه الفوارق، فقد تخطى الجزئية التي قصر عليها الإعجازيون من قبله نصوصهم ومختاراتهم، ليجعل المقارنة حاصلة بين قصيدة كاملة من الشعر القديم (معلقة امرئ القيس)، وقصيدة من الشعر المحدث (لامية البحري: أهلا بذلكموا الخيال المقبل) وسورة من القرآن⁴، بعيدا عن الجزئية التي حكمت النقد العربي القديم، وكأننا نتسم من خلالها نسائم موازنة الأمدى الذي سبقه بالموازنة بين المقطوعات الشعرية بحوالي نصف قرن، غير أنّ نيته قد تجلّت في إبعاد النصّ الشعري عن النصّ القرآني⁵، ونظرته الشاملة هذه تقوم على أربعة أركان: الكم، الكيف، القصد، والصورة⁶، وقد أخذ الحديث عن الشكل الجديد حيّزا كبيرا من كلام الباقلاني، سنبينه في المبحث النقدي بحول الله.

¹ - سورة البقرة، الآيتان 01 و 02.

² - سورة طه، الآيتان 01 و 02. وينظر، نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، ص 29.

³ - ينظر من هذا العمل ص 23-28.

⁴ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 136.

⁵ - عقد بابا صرح فيه بعدم جواز معارضة النصّ القرآني.

⁶ - إبراهيم صدقة، النصّ الأدبي في التراث النقدي والبلاغي، ص 196.

4- وتعد قضية الائتلاف والاختلاف واحدة من كبرى القضايا النقدية التي أثارت اهتمام الخطابي، وقد سماها الخطابي من قبل باسم: (المعارضة والمقابلة)¹، أو (المماثلة والمفارقة) التي عقد لها الباقلاني موازنة كاملة حاول من خلالها تطوير نظرة الخطابي بشكل مبسط ومفصل. باستعماله هذا المعيار استعمالاً داخلياً وخارجياً، داخلياً حيث رأى أنّ الآيات القرآنية بينها ائتلاف وتراص شديد، ثم مفارقة عجيبة في الوقت نفسه، وخارجياً حين عقد الموازنة بين القرآن ونصي امرئ القيس والبحثري ليستخلص من خلالهما جملة من النتائج كان أبرزها: ضعف بناء القصيدتين، واضطراب أبياتها، في النسيج واللغة والمعنى، يقول: (ثم اتل ما بعدها من الآي، واعرف وجه الخلوص من شيء إلى شيء من احتجاج إلى وعيد ومن إغذار إلى إنذار ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم ومتباعدة تتقارب بعلي الضم)²، وإن كان قد اعتمد على مبدأ (الائتلاف والاختلاف) في بيان بلاغته، فقد انتهجه المنهج نفسه أثناء تعامله مع آيات القرآن الكريم من ناحية الضم والتأليف، أي أنّ معالجته للنظم قد انطلقت من هذه الآلية، فرأى أنّ الآيات مؤتلف بعضها مع بعض، أي كما يرى الجاحظ أخوات لا أولاد علات³، كالبنيان المرصوص، غير أنّ هذا الائتلاف أو النظم يتم عبر طريقتين فنيّتين:

أ- ائتلاف داخلي يحصل بين معاني الآيات، بروابط مادية أو معنوية سياقية، فهذه الآيات متينة متماسكة لا يتم المعنى إلا بألفاظها وترتيبها كما هي.

¹ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 65.

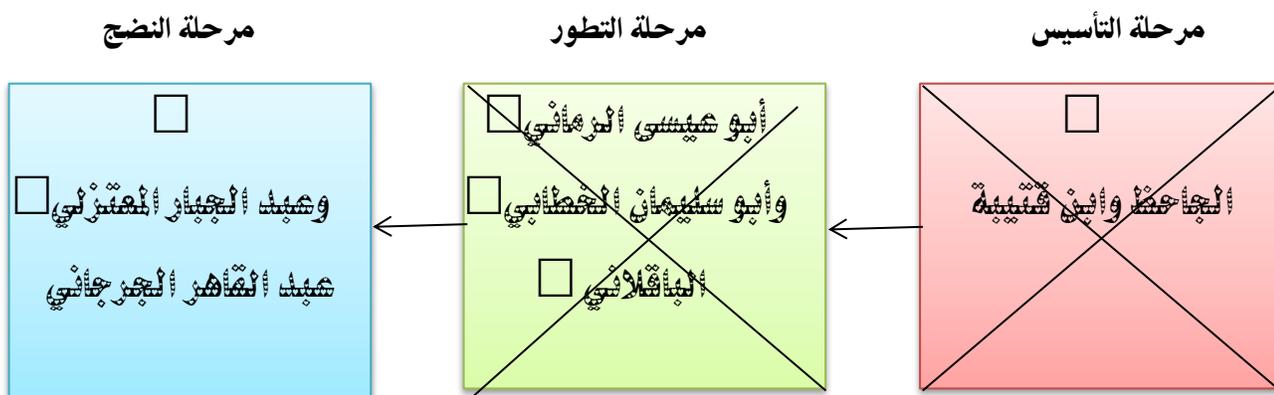
² - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 197.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 75.

ب- وائتلاف خارجي يحصل إذا كانت الآيات مختلفات في الدلالة، فتأليفها حينئذ يتم بطريقتين: طريقة أولى سماها أبو موسى بتأليف المختلف، ثم طريقة ثانية وأخيرة سماها الخلوص أو التخلص ويقصد بها تهيئة الكلام للانتقال منه إلى معنى آخر¹، وقد أثرى بحثه بأمثلة تطبيقية، وسور قرآنية سنبينها لاحقاً بحول الله.

هذا فيما يخص نظرة الباقلاني العامة للإعجاز، وسنحاول في الفصل القادم بيان المنهج والأدوات النقدية التي استعملها فكانت بمثابة جسر متين أخذه الباقلاني من جهود كل من الخطابي والرماني ليوصله إلى أقطار الجرجاني وعبد الجبار المعتزلي.

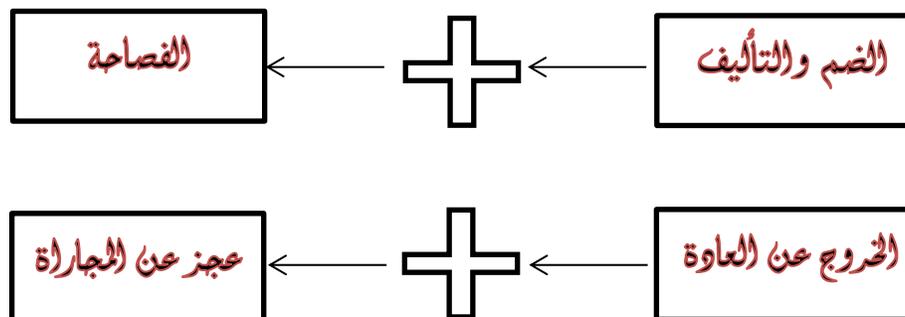
¹ - محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص 156 وما بعدها.



المبحث الثالث

مرحلة النضج

1- إعجاز القرآن عند عبد الجبار المعتزلي



اهتم عبد الجبار الأسدي (415هـ) بالإعجاز القرآني في مصنفات عدة كان أبرزها (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، وهو في أجزاء عديدة بسط فيها آراءه واعتقاداته من وجهة نظره الكلامية الاعتزالية، وخصص الجزء السادس عشر لتناول قضية إعجاز القرآن¹، وحين يعرض لإعجاز القرآن الكريم يُعنى بترك العرب معارضة القرآن، ثم يعرض لمفهوم الفصاحة الذي تتجلى فيه القيمة الحقيقية لهذا الجزء، ومن أجل هذا يحدد القاضي عبد الجبار مفهوم الفصاحة ويحيط بأبعادها، ويعرض للكيفية التي يتفاضل فيها الكلام بعضه على بعض، وما هي العلوم التي ينبغي توافرها ليتم بها معرفة فصاحة الأداء اللغوي وإمكانية تأديته، من حيث القدرة على إحداث الكلام الفصيح بوصفه من جملة الأفعال المحكمة، ومن حيث الكيفية التي يتم بها التفاضل بين كلام فصيح وآخر فصيح أيضاً، ومن حيث العلوم الواجب توافرها لكي يتم التفاضل بين مستويات الأداء، إضافة إلى عرضه المفصل في: أن الفصاحة لا تظهر في أفراد

¹ - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص175.

الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، وعلاقة ذلك بالمعنى واللفظ¹، لذلك كان مرتكز عبد الجبار هو إزالة اللبس عن معنى (الفصاحة) و(البلاغة) الذي رأينا تجهم الخطابي منها، وأنهم لم يقفوا لها على ساحل، وكان سبيله إلى ذلك مجرد النظر على أسلوب المتكلمين، حيث لو تأملنا دراسته مع دراسة سابقيه لمحنا غلبة المذهب والتعصب إليه أكثر من غلبة الذوق الذي اتسمت به دراسات سابقيه، ولعل السبب يعود إلى أنّ كتابه لم يكن خالصا في إعجاز القرآن، وإنما كان خالصا لعلم الكلام من بدايته، لذلك انصبغت دراسته بهذا العلم فكانت البلاغة والفصاحة عنده وكأنها ضرب من ضروب علم الكلام، ولكن محاولته هذه سوف يكون لها بالغ الأثر في دراسة الإعجاز بل وفي تاريخ اللغات والألسنة من بعده²، ولعلنا نبتدئ الحديث عن نظرتة للإعجاز من خلال رؤيته لقضيتي: النظم وخرق العادة، حيث حاول أولا انتقاص كل من جهود العلماء القائلين بأن الإعجاز كامن في الضم والتأليف فحسب، وأنه أتى بشكل أو نظام خارج عما اعتادته العرب فحسب، فأضاف لكلا النظرتين لبنتيهما حتى استوت النظرة عنده كاملة للإعجاز، فرأى أن الضم أو التأليف لا بد له من فصاحة، وأن الخروج عن العادة لا بد له من ديمومة أو كما عبر عنها هو (من تعذر مثله على غيره)، يقول في قضيته الأولى: (وإن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى

¹--المرجع نفسه، ص 37.

²-- محمود شاكر، مداخل إعجاز القرآن، ص 88، 89، و93.

متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه في الفصاحة أدون... ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة¹.

ويقول متمماً قضيته الثانية: (.من سبق إلى الشعر أولاً لا يجب أن يكون الذي أتى به داخلاً في الإعجاز، وإن كان قد اختص بنظم غير معتاد، لما كان المتعالم من حال الغير أن يساويه في ذلك، فلم يكن بالسبق اعتبار، دون أن ينضاف إليه ما ذكرناه من تعذر مثله على غيره²).

وكأنه بصدد الرد على أسس الباقلائي، لكن بمنهج الناقد البناء، حيث يضيف أسساً نقدية جديدة إلى ما قدمه الإعجازيون والباقلاني خصوصاً - في هذا الباب، ولعل تفصيله لقضية تقاضل الكلام من جهة اختيار اللفظ وموقعه التي رأيناها عند سيبويه تبين لنا القيم النقدية التي أضفاها عبد الجبار على دراسته للتأليف، حيث يتبنى مفهوم (الفصاحة) بوصفه المعيار المعول عليه في الحكم على حسن النص الأدبي وقبحه، فالفصاحة وإن كانت مفهوماً عاماً يحدده القاضي عبد الجبار بحسن المعنى وجزالة اللفظ، وأن هذين البعدين لا بد من توافرها معاً، فإن تحقيق عنصر الفصاحة يقتضي العلم بإيراد الكلام بهما، ويتحدد العلم على نحو إجمالي عند القاضي عبد الجبار بما يأتي:

← معرفة الكلمات المفردة، أي ما تتطوي عليه من دلالة من حيث الوضع.

¹ - عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (إعجاز القرآن)، قوم نصه على نسختين خطيتين: أمين خولي،

(د دار)، (د ط)، (د ت)، ج 16 ص 198.

² - المصدر نفسه، ج 16 ص 216.

← الكيفية التي تتضام بها الكلمات، ويعمد القاضي عبد الجبار إلى تشبيه عملية التضام بالكلمة، فإن معرفة الكلمة تتم بإدراك الحروف المكونة لها، فالعلم بالكلمة إنما هو علم بحروفها المكونة لها، وكذلك القول في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، وبهذا يحدد القاضي عبد الجبار أن هناك وحدتين لغويتين، إحداهما: صغرى تتمثل في الكلمة، والثانية: كبرى تتمثل في الجملة، وإذا كان بناء الكلمة على درجة من التماسك من حيث تضام حروفها إلى بعض، فإن الجملة شأنها شأن الكلمة تتماسك فيها الكلمات كتماسك الوحدات الصوتية التي تشكل المفردة¹، وكأننا بإزاء نصية الفراء والجاحظ سيما عندما يتحدث الجاحظ عن تلاحم النص من حيث اختيار الحرف للحرف، والكلمة للكلمة، والجملة للجملة: (حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد)².

ويحيي القاضي عبد الجبار أثناء حديثه عن إعجاز القرآن قضيتين اثنتين، كانت الأولى من وضع الخطابي ونقصد بها التثنت الذي يعتري القارئ أثناء تعرضه لبعض صور القرآن الكريم³، غير أن القاضي عالجه ضمن قضية (المحكم والمتشابه) التي أحالته إلى ضرورة الحديث عن قضية (اللفظ والمعنى) ثم عن قضية الغموض سيما حين أعرب عن أن (المتشابه) قد يكون أدعى إلى التوكيد وتحقيق الغرض من الإبانة، لأن المحكم لا يحتمل أعمال الفكر في تأويل النص واحتمال الدلالات المتعددة، لأنه ظاهر لا باطن له، أما المتشابه فإنه

¹ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 118.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 75.

³ - أشار الرماني إلى حيثياتها حين عالج قضية الحذف، وبحث القارئ عن الدلالة لالتباسها مما يعطي النص انفتاحا أكبر على قراءات أوسع.

يشتمل على إلباس وغموض، وإنه له ظاهر وباطن، ولا بد أن يحكم بالأدلة العقلية التي تقود إلى تأويله في ضوء مقدمات محددة¹، أما القضية الثانية فهي التركيز على نظرة الرماني للبلاغة وهي (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ)، حيث بدا في تحديده لمفهوم الفصاحة يوازن بين اللفظ والمعنى، غير أن هذه الموازنة ليس بينها أدنى تفاعل، لأنهما - اللفظ والمعنى - موجودان بالفعل على نحو التجاور، ولذا فإنّ المعنى يمثل قيمة تقابلها قيمة أخرى كائنة في اللفظ، وقد رأينا الخطابي والآمدي والجاحظ يعطون المعنى قيمة سابقة لأنه يمثل الجوهر في حين يمثل التأليف الجانب العرضي، ولذلك صار المعنى ثابتاً ويعبر عنه بألوان متعددة من المتغير، بمعنى أن التراكيب مهما اختلفت فإنها لا تغير كثيراً من أصل المعنى، لأنّ المعنى يمثل الثابت الذي يحاول أن يقترب من التعبير اللفظي، ومن هنا جاءت المفاضلة بين ألوان المتغيرات اللفظية، ولذلك رأينا القاضي عبد الجبار يحكم بأن التحدي بإعجاز القرآن لم يقع بالمعاني، وإنما يقع في كيفية التعبير عنها². تماماً كنظرة الرماني حين قال: (ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة)³، فهو

¹ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 160.

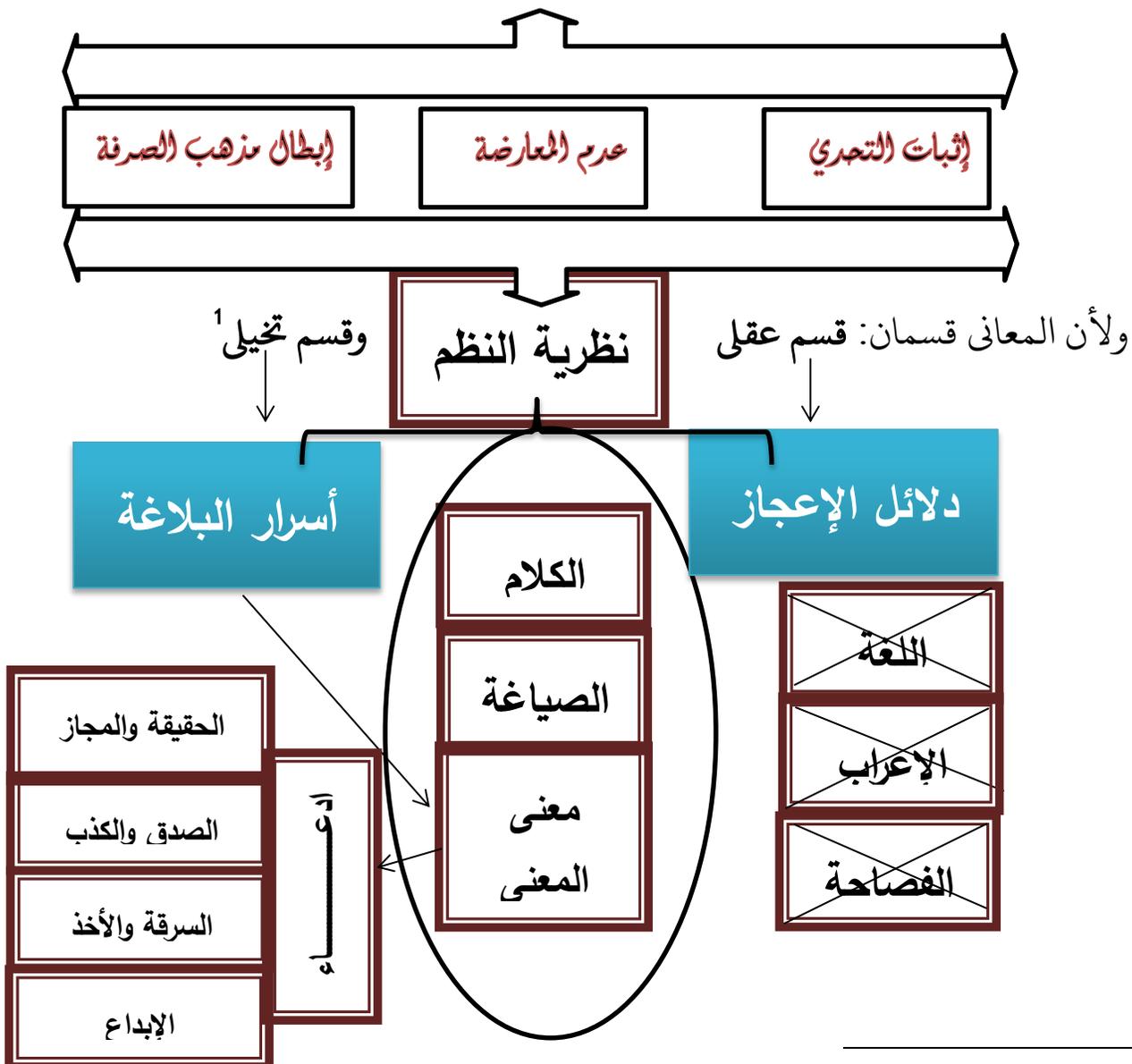
² - المرجع نفسه، ص 118.

³ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 96

يتأسى بنظرات الإعجازيين من قبله غير أنه لا يرضى إلا أن يصبغها بفكره ومذهبه ومنهجه في الدراسة والكشف والبيان، وهذا ما أمكننا الحديث عنه فيما يخص دراسة القاضي عبد الجبار، لنحاول إلقاء نظرة على نظرة الجرجاني في قضية الإعجاز القرآني.

2- أوجه الإعجاز القرآني عند عبد القاهر الجرجاني

الرسالة الشافية



¹ - يقول: (ويجب أن نتكلم أولاً على المعاني، وهي تنقسم أولاً قسمين: عقلي وتخيلي)، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص193.

إن قراءة تحليلية لهذا المخطط تجعلنا نستنتج أن عبد القاهر الجرجاني قد تكفل في رسالته الأولى ببيان إعجاز القرآن من ثلاث نواحٍ لا رابع لها: إثبات التحدي، عدم المعارضة، وإبطال مذهب الصرفة¹، ولكنّه بنى كتابيه: (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) على الوجه الظاهر من المعجزة، الوجه الذي تبرزه الحجة والدليل، ويقوم على قواعد علمية، وبالتالي سنحاول التركيز على هذين الكتابين، واستجلاء نظريته في الإعجاز من خلالهما.

انطلق الإمام عبد القاهر في دراسة الإعجاز من منطلق أوسع بكثير من منطلق سابقه، لأنّ تناوله للإعجاز كان ضمن قضايا الفرعية التي مسها مشروعه ككل، فعبد القاهر لم يجعل كتابه خاصا بالإعجاز كما فعل الخطابي والرماني والباقلاني، ولا خاصا بالشعر والأدب فحسب، بل عبد القاهر الجرجاني يعالج (النص) كلبنة واحدة لها اعتبارات في الفهم، وأدوات للرصف، لهذا يمكننا القول أنه قد (تصور موضوع الإعجاز جزءا من ظاهرة أوسع، هي طريقة نظم الكلام عامة، فجاء كتابه دلائل الإعجاز لا بحثا خاصا من بحوث المتكلمين والفقهاء، ولكن بحثا عاما في ركن من أركان النظرية الأدبية، هو أسلوب تأليف الكلام)²، فهو يعيد بعث مشروع الجاحظ في (البيان)، ليعتمده كأساس ولا يفرغ منه إلا وقد قيده بالعلم والتتقيب، وأعلاه وشيده بالعمل والتقعيد، فيبتدئ من قضية (الكلام) كونها حد من حدود تعريف الإنسان³،

¹ - حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، محمد توفيق عويضة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ط(1390هـ-1982م)، ص96

² - محمد خلف الله، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(1366هـ-1947م)، ص77

³ - قال الجاحظ: (حد الإنسان الحي الناطق المبين)، الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص154.

ومعجزة أودعها الله إياه دون مخلوقاته¹، وهي نصفه الذي يظهره للعيان، ويظهر بها رغباته وحاجاته، وإذا كان الناس -كما قال الجاحظ-: (أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنهم حديثاً فافعل)²، فقد تكفل عبد القاهر ببيان دقائق الحديث الحسن، والكلام البليغ من خلال نظرية النظم التي فرغها في كتابين، وكأنه يريد أن ينبه إلى وجود ناحيتين اثنتين ينبغي أن يراعيهما أي باحث في دراسة الفن الأدبي: أولاهما ناحية البناء والنظم والتركيب، والثانية ناحية الصياغة والتصوير والجمال، وهاتان هما اللتان انتدب لهما عبد القاهر في كتابيه على ما يظهر يعالج الأول في (الدلائل)، والثانية في (الأسرار)³.

لقد عالج عبد القاهر موضوع النظم معالجة وافية بالنظر إلى سابقه، لأن كتب المتقدمين قبل عبد القاهر كانت عبارة عن مباحث متفرقة، وإشارات خاطفة، وعبارات متناثرة، تكذ في جمعها من هنا وهناك، فجاء الإمام فجمع أصول هذا العلم، وردّ إليها فروعه، ووضع له قواعده وأصوله، بغير جفاف ولا تعقيد، وبغير مبالغة في الحصر والإحصاء والتفريع والتمييز، والتحديد⁴، فأتى إلى نقض أن يكون للنظم تعلق بالإعراب، وبين أن معرفة الإعراب واللغة أساس عليه يبني النظم، وليس هو النظم، ثم نقض مبدأ الفصاحة الذي جاء به عبد الجبار وبين أن الألفاظ خدم للمعاني، ولا اعتبار لها في تمييز الجودة مادامت خارج النظم، ثم ارتقى ارتقاء باهرا حين درس (معنى المعنى)، فطرق باب الاستعارة والتشبيه والصورة ككل، ورأى أن

¹ - بدليل أن الله - عز وجل - جعل نطق غيره آية ومعجزة له فقال: (أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم)، وقال: (تحدث

أخبارها بأن ربك أوحى لها)، وقال: (وتكلمنا أيديهم).

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2 ص 50.

³ - محمد خلف الله، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص 75.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 09.

(معنى المعنى) دلالة غير مستقرة في ذوات الألفاظ، وإنما هي (ادعاء) شيء لشيء¹، ففتح بابا واسعا للكناية والإيحاء والإشارة والاستعارة والتشبيه والتخييل، فعالج البيان من لبه وكشف عن سحره المودوع فيه حين طوقه بقوله (يخدعك)²، يشير إلى السحر الذي يحدثه المعنى من جراء تحويله وتوليده وإعطائه بعدا جديدا لم يكن عليه من قبل، وبالتالي يحيل إلى التقنيات الجمالية والفنية التي تحدث في المعنى انتقالاتا وتوسعا ومفاجأة وتخرق التوقعات وتدعو إلى تدقيق النظر، وتعدد القراءات، فعالج في خضم هذا كله قضيتين أساسيتين في النقد: قضية الحقيقة والمجاز، وقضية الصدق والكذب، وبين موقفه منهما ثم ارتقى إلى قضية (الخلق الشعري) لأنّ الادعاء يستوجب خروجاً على العادة، فإذا كان الشاعر قد ادعى شيئاً للمدعى عليه تفعله العرب فهذا نوع من التداخل، -وبالتالي فتح باب للحديث عن (الموازنة) أو (السرقة والأخذ) - وإلا فقد أتى بالدرّة من أعماقها، ونفذ إلى مضائق قل من ينفذ إليها، وذلك: (أنّ هناك مشابهاً خفيّة يدقّ المسلك إليها، فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل)³.

¹ - لم يكتف عبد القاهر بتعريف الاستعارة على أساس أنها نقل الكلمة من معناها اللغوي إلى معنى آخر لم تعرف به، لأنّه لا يمكن إطلاق الاستعارة على كل ما نقل، وإنما كان قوله هذا مدخلا لتعريفها بشكل أدق، يقول: (ليست "الاستعارة" نُقْلَ اسْمٍ عن شيءٍ إلى شيءٍ، ولكنّها ادِّعاءٌ معنى الاسم لشيءٍ)، دلائل الإعجاز، 434، وينظر في بيان المسألة مستقصاة في: زينب يوسف عبد الله هاشم، الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، الموسم الجامعي 1414هـ-1994م، ورقة: 30-41، وورقة 142.

² - اطرّد استعمال هذا الفعل في كتابيه وفي جل مباحثه، ينظر مثلا من الدلائل الصفحات: 524، ومن الأسرار الصفحات، 16، وفي الصفحة 198 يقول: (ويُدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها ما لا ترى).

³ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 115.

لقد شكلت جهود عبد القاهر الجرجاني ومنهجه خطوة مهمة في الإعجاز البياني من خلال وقوفه على المختلف والمتشابه، ومن خلال معالجته لجزيئات هذا الاختلاف والتشابه في كتابيه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

نظرية الإعجاز القرآني عند عبد القاهر الجرجاني

لا بد من الإشارة إلى قضية فساد الذوق التي ذكرناها ضمن أبرز أسباب ظهور الدراسات الإعجازية، وقد بيّنها أبو هلال وتحدّث عنها في كتابه، فقال: (وقد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام إذا لم يقفوا على معناه إلا بكّد، ويستفصحونه إذا وجدوا ألفاظه كزّة غليظة، وجاسيةً غريبة، ويستحقرون الكلام إذا رأوه سلساً عنباً وسهلاً حلواً، ولم يعلموا أنّ السهل أمتع جانباً، وأعزّ مطلباً، وهو أحسن موقعا، وأعذب مستمعاً)¹.

ولعل عبد القاهر الجرجاني قد عاش طرفاً من حياته في القرن الرابع الهجري فلاحظ فساد هذه الذائقة، واضطراب الناس في تذوق الجيد والأصيل، والتمييز بين الحسن والقبيح، فكان أبرز ما قام به هو تصحيح مفهومي كثير فيهما الغلط واللغظ، ألا وهما: قضية سوء فهم علم النحو²، وعدم جدوى الشعر العربي³، فأعاد الرجل بعث النحو في حلّة ألبسها لباس البلاغة والبيان، وأكّد على ضرورة فهم الشعر وامتلاك ذوق صحيح سليم من أجل تمييز طبقات الكلام، وجمع بينهما

¹ - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص60. وينظر من هذا العمل ص53 وما بعدها.

² - أدرجناها أيضاً ضمن أسباب ظهور الدراسات الإعجازية، ينظر ص52 وما بعدها. وفيها يقول عبد القاهر: (وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدأً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه)، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص29.

³ - يقول الإمام: (أما الشعر فخيّل إليها أنه ليس فيه كثير طائل، وأن ليس إلا ملحّة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل، أو نعت ناقة أو جمل... وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا). المصدر نفسه، ص16.

في عبارة موحدة شملتهما معا تحت ما أسماه (توخي معاني النحو في معاني الكلم)¹، يريد به النظم.

لقد كان الجرجاني شديد الحرص ممن سبقه على استكشاف حقيقة الإعجاز، فبيّن في مقدمة دلائله أنه سيكون عمليا أكثر لكشف هذه المزية، لأنه رأى في أعمال من سبقوه كشفا لكنه دون الكشف، وإيضاحا لكن مازال يشوبه الكثير من الغموض، يقول: (.وهذا صحيح كما قلت ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين، ويكشف عن وجهه ويبين. ولا يكفي أن تقولوا: إنه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها)²، وأشار إلى أنّ بيانها لن يكون إلا باتباع منهج علمي محكم ورسين: (لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً، وأن تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلأ. بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم³ الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع)⁴.

وهي دعوى صريحة إلى ضرورة تفكيك العمل تفكيكا دقيقا لأنّه صناعة، والصناعة لا تُفهم إلا من خلال تفكيك بنية النص إلى وحدات جزئية لمعرفة كيف تم بناؤه، وعلى أي أساس

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 234.

² - المصدر نفسه، ص 36.

³ - الإبريسم: بكسر الراء وفتحها: الحرير، ينظر: لسان العرب، ج 6 ص 88، (دمقس).

⁴ - المصدر السابق، ص 37.

تم ربط جزئياته، وبالتالي فقد افتتح مشروعه النقدي بـ(النظم) مستلهما إياه من فكرة الخطابي (ورباط لهما ناظم)، فصرح في مقدمته تصريحاً قوياً جداً، يحمل في طياته ثقة كبيرة بأنّ الذي جاء به هو علم قائم بذاته، قوامه (العُمد)، وأن سبيله هذه مما لم يسبق إليه البتة، يقول: (فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه، ويستقصي التأمل لما أودعناه. فإنّ علم أنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به، وإن رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه، ودلنا عليه، وهيهات ذلك؟ وهذه أبيات في مثل ذلك: -بسيط-

وَلَسْتُ أَرْهَبُ خَصْمًا إِنْ بَدَأَ فِيهِ	إِنِّي أَقُولُ مَقَالًا لَسْتُ أَخْفِيهِ
فِي النِّظْمِ إِلَّا بِمَا أَصْبَحْتُ أَبْدِيهِ	مَا مِنْ سَبِيلٍ إِلَى إِثْبَاتِ مَعْجَزَةٍ
مَعْنَى سِوَى حُكْمِ إِعْرَابٍ تُرْجِيهِ	فَمَا لِنِظْمِ كَلَامٍ أَنْتَ نَاطِمُهُ
يَتَمُّ مِنْ دُونِهِ قَصْدٌ لِمُنْشِيهِ	اسْمٌ يُرَى، وَهُوَ أَصْلٌ لِلْكَلامِ فَمَا
مَا أَنْتَ تَثْبِتُهُ أَوْ أَنْتَ تَنْفِيهِ	وَأَخْرَهُوَ يُعْطِيكَ الزِّيَادَةَ فِي
تَلْقَى لَهُ خَبْرًا مِنْ بَعْدِ تَنْثِيهِ	تَفْسِيرِ ذَلِكَ أَنْ الْأَصْلَ مَبْتَدَأُ
إِلَيْهِ، يَكْسِبُهُ وَصْفًا وَيُعْطِيهِ	وَفَاعِلٌ مَسْنَدٌ -فَعْلٌ تَقْدِمُهُ-
مَنْ مَنْطِقٌ لَمْ يَكُونَ مِنْ مَبَانِيهِ ¹	هَذَانِ أَصْلَانِ لَا تَأْتِيكَ فَائِدَةٌ

فانطلق من رباط الخطابي، وبدأ يفكك آليات هذا النظام بما أسماه (التعليق)، وهو ضرورة تعلق الكلم بعضها ببعض، فردّ النسيج (الإبريسم) إلى خيوطه الأولى لمعرفة طريقة تشكله، ثمّ بين أنّ هذا التعليق لا يكون إلا بسبب من بعض: (معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم

¹ - ، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ص11.

بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة¹. والقصد بقوله (بسبب من بعض) أي ترابطا يطلبه علم النحو، وليس ترابطا عشوائيا، وبالتالي فهو هنا يركز على عقيدته في أنّ الكلام ينتظم في النفس أولاً، (فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق)²، ويكون هذا الترتيب عنده على مستويين: مستوى الحروف، ومستوى الكلم، وهو ما سمّاه بـ (الفروق بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة)³، ويركز على الدلالة لأنها هي الدافع إلى ظهور الكلام، (لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني)، و(ليس الغرض بنظم الكلم أن تواتت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل)⁴، فإذا علمنا هذا وجب الآن الارتقاء من (قواعد النحو) كآلة تمنع اللسان من اللحن، إلى آلية يبرز من خلالها التفرد في الصنعة، والتقنن في الاستعمال، فليس الغرض معرفة القواعد النحوية: (فإن قلت: أفليس هو كلاماً قد اطرد على الصواب، وسلم من الغيب؟ أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟، قيل: أمّا والصواب كما ترى فلا. لأننا لسنا في نكر تقويم اللسان، والتحرز من اللحن وزيج الإعراب، فتعد بمثل هذا الصواب. وإنما نحن في أمور تُدرَك بالفكر اللطيفة، ودقائق يُوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صواب دركاً يما نحن فيه حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً حتى يُحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر، وفضل روية، وقوة ذهن، وشدة تيقظ).⁵

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت: محمود شاكر، ص 8 وما بعدها

² - المصدر نفسه، ص 42.

³ - المصدر نفسه، ص 49.

⁴ - المصدر نفسه، ص 49.

⁵ - المصدر نفسه، ص 98.

لقد تمكّن الإمام عبد القاهر من التأكيد على أنّ معرفة قواعد النحو لا يوصل لتمييز الحسن والقبح، وإنما مكن المزية في طريقة الصياغة، وبهذه النظرة الثاقبة نفذ إلى قضية أخرى ميّز من خلالها بين (اللغة) كنظام، وبين (الكلام) كتقنية فردية، ورأى أنّ العلم باللغة ونظامها لا يحقق فضلا ومزية، وإنما الفضل في (الكلام) لأنّه آلية فردية ترسم من خلالها ملامح الشخصية والأسلوب والفكرة والعاطفة والتجربة، يقول: (وغلط الناس في هذا الباب كثير، فمن ذلك أنك تجد كثيراً ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف، وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون، جعل يعلل ذلك بأن يقول: لا غرو فإن اللغة لها بالطبع، ولنا بالتكلف، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها، وبدأ من أول خلقه بها. وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أتتها من جانب العلم باللغة، وهو خطأ عظيم منكر، يفضي بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم... واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة، ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يصنع فيها، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع، والفاء للتعقيب بغير تراخ، وثم له بشرط التراخي. و إن لكذا، وإذا لكذا)¹.

فالخصوصية والمزية ظاهرة في أن الكلام صار لصاحبه، قد ألفه وأصبغه بفكره وخياله وتجربته، وهذا ما جعله يقر بأن للكلام رحماً إليها يرجع، ونسباً إليه يُرفع، وأنّ فساد نظامه يقطع أواصر الرحم بينه وبين منشئه، فإن أنت قرأت مطلع امرئ القيس في معلقته على هذا الشكل: (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب): قال: (...أخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 249 وما بعدها.

نعم، وأسقطت نسبته من صاحبه وقطعت الرحم بينه وبين منشئه، بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل ونسب يختص بمتكلم¹.

لقد ارتكز عبد القاهر في تأسيسه لنظريته الجديدة لـ(النظم) على آلية الكلام لاتسامه بخصوصية صاحبه وبصبغته، فبعد أن بيّن أن الفضل لا يرجع للغة كنظام، وأنّ الحسن لا ينسب للعلم بأنّ الواو للجمع والفاء للتعقيب، بيّن أنّ مكنن المزية في العلم بكيفية استعمال هذه الوحدات في الجملة، ولا يتم ذلك إلا إذا علمنا أنّ تمة فوارق بين قولنا: ("زَيْدٌ مَنْطِقٌ" و"زَيْدٌ يَنْطِقُ"، و"يَنْطِقُ زَيْدٌ" و"مَنْطِقٌ زَيْدٌ"، و"زَيْدٌ الْمَنْطِقُ" و"الْمَنْطِقُ زَيْدٌ" و"زَيْدٌ هُوَ الْمَنْطِقُ"، و"زَيْدٌ هُوَ مَنْطِقٌ")². فقواعد النحو ثابتة لا تتغير، والمزية في الاختيار والنظم، لأنّ الخبر له أحوال يصلح للخبر بها في موضوع دون آخر، والإخبار بالفعل دون الإخبار بالاسم، والفعل الماضي دون المضارع، وقل ذلك في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والحذف والذكر..، ثمّ رصد جملة من التطبيقات على آيات من كتاب الله عز وجل، ومن الشعر العربي ونثره، فمن النماذج التي ساقها في التقديم والتأخير قوله: (وَإِنْ أَرَدْتَ أَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا ذَكَرْتُ لَكَ، فَانظُرْ إِلَى قَوْلِهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ إِِنْشَادُهُ قَبْلُ: -بسيط-

سَأَلَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا
أَنْصَارَهُ بوجوه كَالدنانيرِ
فإنَّكَ تَرَى هذه الاستعارة، على لُطْفها وِغْرَابَتِها، إنَّما تَمَّ لها الحُسْنُ وانتهى إلى حيثُ انتهى، بما تُوحِّي في وُضْع الكلام من التقديم والتأخير، وتَجْدُّها قد مَلَحَتْ ولَطْفَتْ بمعاونة ذلك ومؤازرته لها. وإن شَكَّكَت فاعمُدْ إلى الجارِّين والظرف، فأزِلْ كلاً منها عن مكانه الذي

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص14.

² - المصدر السابق، ص81

وَضَعَهُ الشَّاعِرُ فِيهِ، فَقُلْنَا: "سَأَلْتُ شَعَابَ الْحَيِّ بِوَجْهِهِ كَالدَّنَانِيرِ عَلَيْهِ حِينَ دَعَا أَنْصَارَهُ"، ثُمَّ انظُرْ كَيْفَ يَكُونُ الْحَالُ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ الْحَسَنُ وَالْحَلَاوَةُ؟ وَكَيْفَ تَعْدَمُ أَرْيَحِيَّتُكَ الَّتِي كَانَتْ؟ وَكَيْفَ تَذْهَبُ النُّشُوءُ الَّتِي كُنْتَ تَجِدُهَا؟¹.

ولعلنا نلاحظ أنّ العلم بالمتغيرات الدلالية يجعل الحس مرهفا جدا إزاء أي استعمال لغوي، وبالتالي فعبد القاهر بصدده تصحيح الجبلة والفترة التي اشتكى منها في مقدّمة كتابه، فأراد إصلاح الذائقة من خلال إعطائها جملة من القواعد العلمية، والأدوات النقدية حتى تتذوق الحس وتتفاعل معه، وتميز بين القبيح والأقبح فتمجّه، على أنّه وجد صعوبة بالغة في إيصال طريقة التمييز بين بعض الصيغ والحروف، فنراه مثلا عندما يتحدّث عن الفرق بين مجيء الجملة الحالية بالواو ومن دونها يقول: (وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنّها تجيء تار مع (الواو) وأخرى بغير (الواو)... وفي تمييز ما يقتضي (الواو) مما لا يقتضيه صعوبة)².

لقد أدرك عبد القاهر صعوبة ما يمرّ به العلم كافة في زمنه، خاصة العلم بالشعر والإعجاز، وقد شاركه جل معاصريه ومن قبله في شكايته هذه³، غير أنّه صبّ جهده في بيان صعوبة ما يلقاه من الخواص، وهم العلماء الذين تكفلوا ببيان الإعجاز القرآني، لأنّ حججهم لم تكن شافية إذ أغلبها تحيل إلى (الجزالة)، و(الجودة)، و(السلاسة)، و(العذوبة).. وهي عنده نعوت مؤرقة لا تسدّ حاجة الباحث الممحص، لهذا كان من الواجب الرد على القاضي عبد

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 99.

² - المصدر نفسه، ص 202.

³ - قال إحسان عباس: (...يستوي في ذلك ابن قتيبة وابن طباطبا وقدامة الأمدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر وابن شهيد وحازم القرطاجني وابن الأثير؛ فإنك لا تجد واحداً من هؤلاء إلا وهو يحس أن الشعر في أزمة، وأنه يتقدم بأرائه لحلها)، إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 12 وما بعدها.

الجبار في قضية الفصاحة، وأنه لا اعتبار لها في إعجاز القرآن الكريم، يقول عبد القاهر: (فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام: إن ذلك يكون بحزالة اللفظ وإذا هم تكلموا في زيادة نظم على نظم: إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة، وعلى وجه دون وجه، ثم لا تجدهم يفسرون "الحزالة" بشيء)¹.

وبما أنه سلك مسلكا علميا استقصائيا بحتا، عماده الاستقراء والتتبع²، وجب عليه حينئذ نقض مبدأ القاضي هذا، فلا تزايد للكلام من جهة فصاحته، وإنما مكنم المزية والتفاضل في النظم، لذلك عرج عبد القاهر لنقض هذا القول من وجهين: وجه استحسان اللفظ دون تعلق بغيره، ووجه قصور الألفاظ في ذاتها عن استيفاء المعنى لأنها تابعة له، فمن بين النماذج التطبيقية التي ساقها لنقض الوجه الأول لفظة (أخدع)، قال الإمام: (فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلاقها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها... ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتونسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ "الأخدع" في بيت الحماسة: -طويل-

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 07، والجمل التي بين مزدوجتين من وضع العلامة محمود شاکر يريد الإشارة إلى اقتطاع كلام عبد القاهر لكلام القاضي في المغني، وقد ذكر نصوصاً أخرى، أشار إليها عبد القاهر وكأنه بنى كتابه (دلائل الإعجاز) كله من أجل نقضها. ينظر ص 06.

² - ذكرناه من قبل، وقد زاده بياناً في أسرار البلاغة حين تكلم في التخيل قال: (... لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه، وتفصيل يستغرقه، وإنما الطريق فيه أن يتبع الشيء بعد الشيء، ويجمع ما يحصره الاستقراء)، ص 198.

تَلَقْتُ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتَنِي وَجِغْتُ مِنَ الْإِصْفَاءِ لَيْتًا وَأُخْدَعًا¹
وبيت البحري: -طويل-

وَإِنِّي وَإِنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الْغِنَى وَأَعْتَقْتُ مِنْ رِقِّ الْمَطَامِعِ أُخْدَعِي²
فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحُسن، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام: -
منسرح-

يَا دَهْرُ قَوْمٍ مِنْ أُخْدَعِيكَ فَقَدْ أَضَجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ خُرْقَائِكِ³
فَتَجِدُ لَهَا مِنَ الثَّقَلِ عَلَى النَّفْسِ، وَمِنَ التَّبْغِيسِ وَالتَّكْدِيرِ، أضعاف ما وجدت هناك من
الروح والخفة، ومن الإيناس والبهجة)⁴.

بهذا الوجه أبطل عبد القاهر قول عبد الجبار بأن لفصاحة اللفظ مدخلا في بيان الحسن،
وإظهار المزية، غير أنه لا ينكره إنكارا مطلقا، إذ دراسته للبديع غير المتكلف أكدت اعتناؤه

¹ - البيت للصلة بن عبد الله القشيري، ينظر: أبو علي المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: عبد السلام هارون، وأحمد أمين، دار الجيل، بيروت، الط1(1411هـ-1991م)، ج2 ص1218. اللبت: صفحة العنق، والأخدعان عرقان خفيان في موضع الحجامه من العنق، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8 ص63، (خدع).

² - البحري، الديوان، شرح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، الط3(د ت)، ج1 ص1241. وخبر (إن) في البيت الذي يليه وهو:

فما أنا بالمغضوض عما أتيتَه إلي، ولا الموضوع في غير موضعي.

³ - أبو تمام، شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(1427هـ-2007م)، ج1 ص440.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص46 وما بعدها.

بالمحسنات اللفظية لأن الكلام على ثلاث مراتب: (كلاماً حُسْنُهُ لِلْفِظِّ دُونَ النَّظْمِ، وَآخَرَ حُسْنُهُ لِلنَّظْمِ دُونَ الْفِظِّ، وَثَالِثاً قَدْ آتَاهُ الْحَسَنُ مِنَ الْجِهَتَيْنِ، وَوَجِبَتْ لَهُ الْمَزِيَّةُ بِكُلِّ الْأَمْرَيْنِ)¹.
 أما الوجه الثاني فهو ما سماه عبد القاهر -كما أشرنا من قبل- بـ (معنى المعنى)²، وذلك لإثبات أن الألفاظ تضيق بمعانيها لأنها تابعة لها (للمعاني)، فعبد القاهر يجعل الكلام على ضربين: معنى، ومعنى المعنى: (تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة و"بمعنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر)³، فهو بهذا يفتح المجال لفكرة أن الكلام مرتبط بالفكرة، وأن الألفاظ دوال على الأفكار والمعاني، وأوضح الأدلة في أنك قد تريد معنى لكن من دون ذوات الألفاظ، بل يدلك المعنى الأول على معنى ثان هو المقصود، يقول: (ومدار هذا الأمر على "الكناية" و"الاستعارة" و"التمثيل"، وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة، أو لا ترى أنك إذا قلت: "هو كثير رماد القدر"، أو قلت: "طويل النجاد"، أو قلت في المرأة: "تؤوم الضحى"، فإنك في جميع ذلك لا تُفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يُوجبُه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر "أنه مضياف"، ومن "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "تؤوم الضحى" في المرأة أنها مُترفةٌ مخدومةٌ، لها من يكفيها أمرها)⁴.

¹ - المصدر نفسه، ص 99.

² - ينظر من هذا العمل ص 54.

³ - المصدر السابق، ص 263.

⁴ - المصدر نفسه، ص 262.

لقد أثار عبد القاهر الجرجاني بقضية (معنى المعنى) النقد العربي لأنها تكاد تكون عصب مشروعه النقدي، ومدار تفكيره البياني كله، فهي -بالإضافة إلى كونها قانونا كلياً يفسر دلالة المجاز - تساعد على فهم جانب مهم من المقاييس البلاغية السابقة، وتخريجها على وجه صحيح معقول، ففي هذا القانون نفهم الإيجاز والإيحاء، فقولهم في البلاغة أنها كثرة المعنى مع قلة اللفظ، لا معنى له إذا لم نقر بتولد المعنى عن المعنى، لأنه لا سبيل أن ندخل تغييراً في المواضع بتكثير معنى اللفظ وتقليله، غير أنه يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير، وبهذا يكون عبد القاهر لم يقف عند ظاهرة الإيجاز اللفظي وبلاغته فحسب، بل نظريته هذه متغلغلة في ثنايا تفكيره البياني كله، حتى ليصبح تفسير مشروعه البياني كله قائم على هذه النظرية المؤسسة لنظرية شاملة في أدبية الأسلوب¹ كما سنرى في الجانب النقدي بحول الله.

كما نلمح من خلال قوله (ثم يَعْقِلُ السامعُ من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غَرْضُكَ)، وقوله في موضع آخر: (ولكنه معنى يُسْتَدَلُّ بمعنى اللفظ عليه، ويُسْتَنْبَطُ منه)²، إسهام الفكر في إدراك أبعاد الكلام، ولو أننا تتبعنا الألفاظ الدالة على وجوب أعمال الفكرة والعقل لإدراك الأبعاد الجمالية والقيم الفنية في النصوص لوجدنا جلّ الكتاب قائماً على أساس (العقل)، لذلك قال محمد عبد المطلب أن مقولة عبد القاهر بتركيز الجمال في مستوى المعنى العقلي هي أخطر ما دخل في باب النقد العربي القديم³، كما أننا لو تتبعنا أيضاً قضايا

¹ - عز الدين إسماعيل، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة فصول (قضايا المصطلح الأدبي)، المجلد 07، العددان 03 و 04، أبريل - سبتمبر 1987م، ص 38.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 442.

³ - محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوجان، الط1 (1995م)، ص 74.

النفس والوجدان وسلامة الذوق والاهتزاز والأنس وبالمقابل القلق والنبو التتغيص والكدر في كلامه لوجدنا الكتاب يزخر بإنماء ملكة التذوق هذه، لذلك قال محمد خلف الله: (إن عبد القاهر يستحق مكانا بين الخالدين من علماء الدراسات النقدية، لا لسعة أفقه، ووفرة معارفه، ودقة تحليله فحسب، ولكن لنجاحه في التوفيق بين ما يتطلبه الذوق الأدبي ومناهج التفكير الموضوعي المنظم)¹. وسنحاول ذكر أهم ما يتعلق بالقضايا الفكرية التي أثرى بها حقول الدراسة النقدية في الفصل الآتي.

على أنه هاهنا لا ينبغي إغفال جهوده على مستوى الصورة الفنية، فعبد القاهر هو أول من ميز بوضوح بين التشبيه الصريح والتمثيل وجعل حدودا بينهما، والفرق بينه وبين التشبيه (أن التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا)². كما بين أن التشبيه لا يحتاج إلى تأويل وإعمال الفكرة بخلاف التمثيل³، فإنه يدعو القارئ إلى التدبر، وشحذ الفكر من أجل استنباط أوجه الشبه التي قد يبعدها المبدع حتى يدق مدخلها، ويصعب مسلكها فلا تظهر إلا بعد مشقة وعناء، متبعا في ذلك منهج التنظير والتعديد، مع التطبيق والبحث، فكانت طريقته قصدا بين الطريقة الأدبية القديمة في تحليل النصوص وترك الأمور هملا دون تقييد ولا تعقيد ولا تجريد لقواعد العلم وأصوله، وبين طريقة المتأخرين الذين غلب عليهم جفاف المنطق وصرامته، وشدة التجريد والتعقيد⁴.

¹ - محمد خلف الله، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص 92.

² - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 73.

³ - المصدر نفسه، ص 70.

⁴ - المصدر نفسه، ص 9.

وانطلاقاً مما سبق نلاحظ أنّ عبد الجبار والجرجاني قد تمكنا من إعادة بناء ما قدّمه اللغويون والإعجازيون الأوائل، وذلك من خلال اعتماد الأوّل على الإضافات العلمية التي رآها ضرورية لإتمام نظرتهم للإعجاز، فخصص (النظم) و(خرق العادة) بهذه الإضافات حيث جعل (الفصاحة) صفة لازمة للنظم، و(الديمومة) صفة لازمة لخرق العادة، وهذان الصفتان -عنده- لا تتفق لكلام البشر بوصفه لا يستقر على فصاحة ولا يدوم على بلاغة واضحة، فيدخله بالتالي النقص والخلل، كما تناول عبد الجبار أيضاً قضية اللفظ والمعنى، وتجلّى ذلك من خلال مزاجته بينهما سيما حين رأى أنّ التحدي لم يقع بالمعاني، ويستحيل أن يقع بالألفاظ، وإنما وقع في كيفية التعبير عن هذه المعاني.

أما جهود عبد القاهر الجرجاني فتعدّ فريدة في باب الإعجاز لأنّه لمّ شتات هذا العلم من مصادره اللغوية والبلاغية والنقدية، فأعاد رسم نظرتهم للإعجاز انطلاقاً من الوحدات اللغوية التي يتشكل منها الكلام وهي (الاسم، الفعل والحرف)، ثمّ أشار إلى أنّها قد تعجز عن أداء المعنى مما جعله يكشف عن بعد دلالي ثانٍ (المعاني الثواني/معنى المعنى) لا تحدّثه الألفاظ وإنّما يطلبه المعنى الأول، وحاول رصد هذه الدلالات وتحقيقها والكشف عنها بمنهج علمي استقرائي، وعمدته في هذا كله جهود من سبقه من اللغويين والبلاغيين والنقاد على رأسهم: سيبويه والجاحظ.

الفصل الثالث

أثر الدراسات الإعجازية في

تطور الحركة النقدية إلى غاية القرن

الخامس الهجري

المبحث الأول

مرحلة التأسيس النقدي

تمهيد:

لا شك أن هناك تداخلاً كبيراً بين دراسة الإعجازيين للقرآن دراسة أدبية، وبين دراسة النصوص الشعرية دراسة أدبية أيضاً حيث تتداخل في هذه الدراسات اللغة والبلاغة والذوق والأسلوب حتى ليتعذر على الباحث تصنيف بعض الكتب، وبعض الكتابات كما هو الحال مثلاً في كتاب الباقلاني وكتاب الصناعتين، والسبب يعود كما يرى أبو موسى إلى إيمان كثير من الإعجازيين بأن قوام الإعجاز هو العلم بالشعر والنثر، وأنه لا يفهم الإعجاز من كان في معزل عن الأدب¹، لذلك نجد أن الدارس للكاتبين بإمكانه تقسيم الكتاب الأول (إعجاز القرآن) إلى قسمين: قسم خاص بالقرآن وأساليبه وإعجازه، وقسم نقدي خالص تناول فيه الباقلاني النصوص الشعرية بالبيان والدراسة والتحليل، أما ما يخص الكتاب الثاني (الصناعتين) فيكفي أنه نتيجة أفرزتها الدراسات التي تناولت القرآن الكريم في ضوء الدراسة الأدبية البلاغية²، وتعدّ دراسته للإعجاز دراسة تأصيلية منظمة ومبوبة تبويهاً حسناً اعتمدت على مصادر النقد الأدبي عند العرب، وقد أشار إحسان عباس إلى بعضها³.

ولكي لا يلتبس على القارئ درس الإعجاز في كتابه نقول أن دراسته للبلاغة وخاصة للبدیع منها هو دراسة لإعجاز القرآن لأنه (ليس كالباقلاني في الفصل بين الحديث عن نظام التأليف وعن صور البديع، وإنما يرى أن الكشف عن وجوه البديع وصور البيان وسيلة لإدراك

¹ - أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص 221.

² - يقول إحسان عباس عن الكتاب: (ومع أن كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري لم يؤلف لإثبات الإعجاز، فإن هذه الفكرة كانت من العوامل الكبيرة التي وجهت المؤلف إلى تصنيف ذلك الكتاب)، إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 355.

³ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 21، وتتنظر إشارات إحسان عباس لها في: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 356.

حسن النظم والتأليف)¹. لذلك كان البحث في طرق التركيب والتصوير في العبارة البليغة، واللفظة الفصيحة هو بحث لإنماء الملكة لتذوق الجيد من النصوص والتفاعل معها.

وقبل البحث في الكتب عن أحكام الإعجازيين وتعميداتهم النقدية فبإمكان الباحث أن يقف في كتبهم على إسهامات قام بها علماء الإعجاز للنهوض بدرس النقد، ولا يخفى حينئذ على المطع فيها أنها (قد تضمنت أصولاً في نقد الشعر لا نجدها في كتب النقد الخاصة ككتاب الموازنة والوساطة وغيرهما)²، وهذه الأصول متعددة مختلفة اختلاف مناهجهم ورؤاهم وأحكامهم وسنحاول تتبعها بادي الرأي في كتبهم قبل الحديث عن كتب النقد الخالصة الصرفة، فمنهم من أسهم بفكرة، ومنهم من أضاف قاعدة أو قواعد عديدة، ومنهم من أسس لمنهج كامل صار المثل الذي يُحتذى به في النقد، ويكفي قبل خوض هذا الباب أن ننقل عبارة السعدية عزيزي في عبارة الخطابي حيث وجدناها تقول: (من خلال هذا النص نتبين كيف يحاول الخطابي شد المتلقي إلى النظام الأساسي الذي يبني به النص القرآني، هذا النظام الذي يؤثر بمنحاه المعرفي الديني ومنحاه الجمالي.. أي أنه مع صدق التعبير يمزج ما بين حدود الضرورة والترف، وهذان المظهران من بين القضايا التي احتفلت بها المدونة النقدية القديمة، ودعت إلى تحقيقها في الأدب،.. أي الجمع بين جودة الإفهام وتحريك النفس، أو بصفة أخرى الملائمة

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 355.

² - محمد أبو موسى، خصائص التراكم دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، الط7(د ت)، ص 13 وص 231.

بين التربوي والجمالي، الواقعي والتخييلي حيث يغدو النص حقلا دلاليا محملا بالمعرفة ومثيرات الحس الجمالي، فيخاطب العقل والوجدان معا¹.

وتعني بالنظام الأساسي هو قيام النص على منحيين: منحى إفادي إبلاغي، ومنحى جمالي بلاغي، وقد مزج القرآن بينهما مزجا حرك بهما النفس، وألهب بهما الوجدان، وهذا النظام قضية نقدية مهمة جدا احتفى بها نقدنا القديم كما هو ماثوث في صحيفة بشر ونقد الجاحظ لأنّ النص البلاغي ليس معناه إيجاد النص فحسب وإنما ضرورة إيجاده في أحسن صورة وأبداع عبارة.

وإذا كنا قد رأينا جهود علماء الإعجاز في إثراء حقل الدراسات القرآنية، فأين أثر دراساتهم هذه في نقد النقاد وتأصيلاتهم؟، كيف كان تأثير النقاد بهم؟ وهل أسهمت دراساتهم بحق في إثراء دراس النقد الأدبي؟

¹ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 329 وما بعدها.

1- محاسن كلام البشر ووجه الإعجاز بين البلاغة والنظم:

لعل العودة إلى الرسم الذي وضعناه في مقدمة البحث¹ لتوضيح الاختلاف والاتفاق الواقع بين أبرز كتب الدارسين في القرنين الثاني والثالث الهجريين تمكننا من وضع خطة يتسنى لنا من خلالها لمس الاثر الذي تركته دراسات الإعجازيين في النقد أثناء مرحلة التأسيس، ولنا أن نتحدث أولاً عن التوجهين اللذين رأى أحدهما أن وجه الحسن في الكلام والإعجاز في القرآن، كامن في (البلاغة)، في حين رأى التوجه الآخر أن ذلك متأى من حقيقة (النظم) و(التأليف)، والعودة إلى جذور هذين الامتدادين يقودنا حتماً إلى سيبويه وأبي عبيدة، ليكون الأول المؤصل الفعلي للنظم كون طبيعة منهجه تستند على التركيب وما يمليه العامل النحوي عليها، ويكون الثاني المؤسس الحقيقي للبلاغة لأن دراسته للمجاز/ لنوع خاص من التركيب يرقى بالكلام إلى مصاف الطبقات العلى، طالت النص من حيث جودته وأصالته وخصوصيته، بل إنّ العائد إلى كتب الدارسين لنشأة البلاغة يجد غالبها تُستهل بالحديث عن مؤلف أبي عبيدة، وهذا شبه إجماع منهم على أنّ مؤلفه هو البذرة التي بقيت صلاتها في كتب النقاد كما سنرى عند ابن قتيبة وابن المعتز وقدامة فيما بعد.

وخلاصة هذا الكلام نستشفه من خلال ما سيعقده هذا المبحث وهو حديث عن أثر ثلاثة من كبار العلماء، كانوا المهاد الأول لظهور الدراسات التي تناولت النص بوجه عام، فكان حديثهم وشواهدهم مما تزخر به كتب النقاد والبلاغيين واللغويين بوجه عام، والإعجازيين بوجه خاص، وبما أنّ نشأة البحث العلمي عند العرب والتأليف كان لغويا لحد بعيد، فمن الطبيعي أن يكون لسيبويه والفراء يد طولى وأثر بالغ الأهمية في كتب من يرى أن بلاغة النص إنما هو

¹ - ينظر الصفحة 37 من هذا العمل.

النظم والشد والضم والتراص، في حين تطرد شواهد أبي عبيدة وحججه ومعايير اصطفاؤه لجيد الكلام في كتب من يرى أن وجه الحسن في البلاغة¹.



فمن الطبيعي أن يوجد الأثر بعد وجود المؤثر، وبالتالي فهذه محاولة لرصد القيم النقدية التي وُجدت أثناء حقل الدراسات الإعجازية، لأنه ليس بإمكاننا مثلا معالجة قضية (القديم والمحدث) أثناء تعرضنا لأثر الدراسات الإعجازية في النقد لأنه محور نقدي خالص ميلادا وتطورا، على خلاف مثلا السرقات فإننا سنجدها خامدة في مرحلة التأسيس عند الإعجازيين، لأنها قضية مجانية لما هم بصدد دراسته، غير أن نظام الموازنة -فيما بعد من أجل استجلاء الفصيح والأفصح، والبليغ والأبلغ- سيظهرها بحدة سيما في كتاب دلائل الإعجاز وغيره.

¹ - أخذ الجاحظ من كلا التيارين، فكان رائدا ومؤسسا فعليا للبلاغة العربية، ومؤطرا لنظرية النظم في كتبه مما جعله يفرد لها كتابا خاصا. وقد كثر نقله من أبي عبيدة حتى لنراه ينقل سماعا منه، ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين ج1 ص108، وج3 ص63 (وأشدني أبو عبيدة)، وج1 ص261 (وأخبرني أبو عبيدة)..

ثنائية اللفظ والمعنى عند سيبويه وأثرها في نقد بشر بن المعتمر وابن المدبر

يعد سيبويه رائداً لهذه النظرية، ومؤسساً حقيقياً لها تنظيراً وتطبيقاً، وإن كان بعض الدارسين يجعلون ابن المقفع رائداً لها، وليس هذا بصحيح لأن حديثه كان بمثابة الإشارة والرمز، تماماً كإشارة ابن قتيبة إلى قضية اللفظ والمعنى في مستهل (الشعر والشعراء) لم تجعله في بحثنا في مصاف من أسسوا للنقد والبيان من جهة النظم، وإنما يعود شرف الوضع لمن حلل وناقش وشرح ووضح¹، فابن المقفع اكتفى في كتابه بقوله: (فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عملٌ أصيلاً وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلم الواصفون المخبتون أن أحدهم، وإن أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموياً وأكاليلاً، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لونٍ شبهه وما يزيدُه بذلك حسناً، فسمي بذلك صانعاً رقيقاً، وكصاغة الذهب والفضة، صنعوا منها ما يعجبُ الناس من الحلي والآنية، وكالنحل وجدت ثمراتٍ أخرجها الله طيبةً، وسلكت سبلاً جعلها الله ذلاً، فصار ذلك شفاءً وطعاماً، وشراباً منسوباً إليها، مذكوراً به أمرها وصنعتها)².

هذا كل ما في كتابه الذي لا يتعدى ستاً وسبعين صفحة، في حين العودة إلى كتاب سيبويه تجعلنا نؤمن بأن هذه القضية هي نصف مشروعه اللغوي، لأن حديثه عن الإعراب حديث في الجملة والتركيب والتأليف، بل إن اللفظ والمعنى هي محور حديثه كله حيث ذكرها

¹ - بعد إطلاقنا لهذا الحكم النقدي وجدناه بمعناه عند محمد زغلول سلام حيث وصف جهد ابن المقفع بالطرح السطحي الجاف المجرد، ينظر: محمد زغلول سلام، تاريخ النقد والبلاغة إلى غاية القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط(2002م)، ص68.

² - ابن المقفع، الأدب الصغير، قرأه وعلق عليه: وائل بن حَافِظِ بْنِ خَلْفِ، دار ابن القيم، الإسكندرية، الط1(د ت)، ص22. وفيه: السِّمْتُ: الحَيْطُ ما دام فيه الحَرَزُ، وإلا فهو سِلْكٌ، و: حَيْطُ النَّظْمِ لأنه يُعْلَقُ، وقيل: هي قِلادة .. وجمعه: سُمُوطٌ، الإِكْلِيلُ: شِبُه عِصَابَةٍ تُرَيَّنُ بِالْجَوْهَرِ. ويُسَمَّى التاجُ إِكْلِيلاً.

تحت مسميات عدّة، (المسند إليه والمسند)، (الألفاظ للمعاني)، (ما يكون في اللفظ من الأغراض)، (الاستقامة والإحالة)، ولا يخفى أنّ لهذه المسألة مدخلية في غالبية الأبواب البلاغية، ففي (علم المعاني) أنّ موضوعات (الإسناد والمبتدأ والخبر والفصل والوصل، والحذف والذكر، والمساواة والإيجاز والإطناب) قائمة على العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وطبيعة العلاقة بينهما، ومثل ذلك في (علم البيان) فالعلاقة بين (الحقيقة والمجاز والمشبه والمشبه به والمستعار منه وله) إنّما قوامها العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وبما أنّ سيبويه قد تحدّث عن هذه الثنائية، فقد تناول علم المعاني تناولاً لغوياً وبلاغياً أيضاً وبالتالي شقّ طريق (نظرية النظم) التي بلورها عبد القاهر في دلائله، كونه قد تحدّث عن معنى النظم في سياق حديثه عن ائتلاف الكلام وصحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع متفرقة من كتابه، وبعبارة موجزة يمكننا القول أنّ سيبويه قد اهتم بالنظم في الجمل كاهتمامه بالإعراب في الكلمة، بالطبع لا مجال للمقارنة بين النظم عنده وعند عبد القاهر، فالنظرية قد تطورت مع الزمن ومرور القرون وتعاور العلماء عليها، ولكنها على كل حال كان مهدها الأول كتاب سيبويه¹، ولنا أن ننظر في حديثه عن ضرورة توخي اختيار الألفاظ ووضعها في مواضعها، يقول: (وأما المستقيم القبيح فإنّ تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكى زيداً يأتيك، وأشباه هذا)²، ويقول: (ويحتملون قُبْحَ الكلام حتّى يضعوه في غير موضعه، لأنّه مستقيم ليس فيه نقيض)³، ويقول: (فهذا أمر النكرة، وهذا أمر المعرفة، فأجره كما أجره، وضع كل شيء موضعه)⁴.

¹ - ينظر من هذا العمل الصفحة 88 وما بعدها.

² - سيبويه، الكتاب، ج 1 ص 26.

³ - المصدر نفسه، ج 1 ص 31.

⁴ - المصدر نفسه، ج 2 ص 114.

فالاهتمام بتخير المواضع وتخير اللفظ للمعنى ابتداءً عند سيبويه سافرا في العديد من الشواهد التي استقاها من الشعر العربي والتي وصلت إلى خمسين وألف شاهداً، ليس فيها شاهد لشاعر محدث، وأبرز ما نستدل به هنا والذي صار عماد النقد فيما بعد، وهو مشاكلة اللفظ المعنى واقتضاؤهما حتى لا منافرة بينهما¹، قوله: (واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كل صفة يحسن أن يعظّم بها. لو قلت: مررت بعبد الله أخيك صاحب الثياب أو البزّاز، لم يكن هذا مما يعظّم به الرجل عند الناس ولا يفخّم به. وأما الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فإن تذكر رجلاً ليس بنبيه عند الناس، ولا معروفٍ بالتعظيم ثم تعظّمه كما تعظّم النبیه)².

أي بعبارة الجاحظ: (أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة)³، وبعبارة بشر بن المعتمر: (.ومن أراد معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف.. وإنما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال)⁴.

فها قد أصاب سيبويه مرميين اثنين من جراء تخير الألفاظ (ولا كل صفة يحسن أن يعظّم بها) وتخير مواضعها (واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم)، أما المرمى الأول فهو نشوء نظرية النظم التي تتكئ على الضم والاختيار، اختيار اللفظ للمعنى، واختياره

¹ - أحد أسس عمود الشعر العربي كما هو مستوٍ عند المرزوقي، ينظر: فيلالي عراس، مسارات النقد العربي القديم، ص 165-168.

² - سيبويه، الكتاب، ج 2 ص 69.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 64.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1 ص 85.

للموضع، وأما المرمى الثاني فهو بروز قاعدة البلاغة وعمادها وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولعلها النتيجة الحتمية التي وصل إليها درس النحوي اللغوي عند سيبويه، فكانت نهاية درسه النحوي بداية عهد جديد يرفع المعنى ويقدهسه، وقد أثر هذا العمل في بشر بن المعتمر فصاغ نظرية البلاغة من أحضان كتاب سيبويه حين استطاع التمييز بين كلام حسن المعنى قبيح اللفظ، فأمر باختيار الشريف للشريف والطويل للطويل والغريب للغريب، وهي ما عرف فيما بعد بالمشاكلة.

وقد كانت عبارة سيبويه في تخير الصفات بالتحديد عملاً نقدياً متميزاً ألفتنا حاضراً في أعمال النقاد أثناء اعتراضهم لجملة من النصوص ويكفي أن أقف هاهنا عند كتابين بارزين أحدهما كتاب مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، يقول أثناء حديثه عن لفظة (الآل): (الآل: مقلوب من الأهل، ويصغر على أهيل إلا أنه خصّ بالإضافة إلى الأعلام الناطقين دون النكرات، ودون الأزمنة والأمكنة، يقال: آل فلان، ولا يقال: آل رجل ولا آل زمان كذا، أو موضع كذا، ولا يقال: آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال: آل الله وآل السلطان، والأهل يضاف إلى الكل، يقال: أهل الله وأهل الخياط...)¹.

فإن كان سيبويه قد استقى مثاله من واقعه فقد درج أهل النقد على تعيين مبتغاه من النصوص العربية الفصيحة، وذلك أنّ الصفات قد تكون مخصوصة بجنس دون غيره، وتحسن في موضوع دون آخر، وهي آلية نقدية لغوية يعود مرجعها إلى ضرورة تخير اللفظ ووضعها في موضعه الذي يستحقه، ولا يعنينا هنا المعنى النحوي وهو المضاف كما قال الراغب، وإنما يعنينا تخير اللفظ لمستحقه، وهذا يأخذنا إلى الحديث عن الكتاب الثاني وهو كتاب البرهان للزركشي يقول عن الصفات التي منحها المتنبي لممدوحه في قوله: -منسرح-

¹ - الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، ص 98.

أَسَامِيًّا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً وَإِنَّمَا لَأَنذَةً ذَكَرْنَاهَا¹

يقول: (فقوله: "لم تزده" بيانٌ أنها للإطناب والثناء لا للتعريف والتبيين)²، أي أن الصفة قد تذكر ولا يراد بها التمييز والحصر والتعريف والتخصيص، وإنما للثناء فحسب، وربما أمكننا رد قوله هذا إلى قول سيبويه: (واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم)، خاصة وأنا قد وقفنا على بعض شراح ديوانه يقول: (قال ابن جنى وهذا كلام النحويين في أحد ضربَي الوصف تناوله منشورا فنظمه وذلك أنهم يقولون إنما يذكر الوصف للاسم إمّا للإيضاح كي يتميز عن غيره كقولك: مررت بأبي محمد الكاتب، وإمّا للإطناب والثناء كقولنا: بسم الله الرحمن الرحيم)³، وليس يعنينا نظم المتنبي لقاعدة سيبويه بقدر ما يعنينا الآلية النقدية التعليمية التي اتخذها الزركشي عنوانا لمبحثه وهي أنّ الصفة قد توضع ولا يريد بها البيان والتمييز ولا حتى التعظيم.

وكان اهتمام سيبويه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحا في مواضع كثيرة من كتابه فمنها: اهتمامه بحروف العطف وأثرها في صحة النظم وفساده، وتقديم المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام، وأخبار النكرة عن النكرة، وغير ذلك مما يرى سيبويه أنّ لكل استعمال معناه، وتغيير الاستعمال لا بدّ أن ينشأ معه تغيير المعنى، فتغيير اللفظ عن رتبته الأساسية يفيد في تغيير الدلالة المتأتية من تغيير نظام الجملة وموقع اللفظ⁴، وقد كنا أشرنا قبل إلى كلمته التي باتت

¹ - المتنبي، الديوان، شرح ديوان عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط(1408هـ، 1986م)، ج4 ص410

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2 ص423.

³ - المتنبي، شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي، ج4 ص410

⁴ - هادي نهر لعيبي، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط(2009م)، ص124.

رائدا لقاعدة البلاغة التي تقول: الأولية تفيد الأولوية، ولا ضير في أن نعيد قوله ها هنا، يقول: (إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهْمَانِهِمْ وَيَعْنِيَانِهِمْ)¹.

فها هي لبنة نظرية النظم تتجلى بصفة دقيقة في كتاب سيبويه، ويتلقفها من بعده بشر بن المعتمر، كما رأيناه في الصحيفة، وهذا خبر آخر يؤكد اتكاء بشر على هذه القاعدة الرصينة في النقد، يقول: (فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك... وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها والى حقها من أماكنها المقسومة لها والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ولم تصل بشكلها وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكرها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها)².

فاغتصاب الأماكن مستكره مذموم يرذل الكلام، ويسقطه في مغبات الركاكة والرداءة، يفقد النص التحامه ونصيته كما سنرى عند الجاحظ، كونه لحة واحدة، ونسيج مشتبك، ولعلنا نعرض عن ذكر الجاحظ ها هنا لأننا رأينا تأثيره بالفراء ونصيته أكثر من تأثيره بسيبويه، كونه تعدى وحدة الجملة والبيت والعبارة إلى التحام القصيدة أو الكتاب ككل³، ولا نريد أن نبرح قضية التقديم والتأخير هذه وملاحظة مدى سيورتها في كتب النقد بعد سيبويه، لذلك نقول أننا لو تعدينا الجاحظ لوجدنا ناقدا فذا متميزا يعقد لها بعض الفقرات الطوال في رسالة له، نعني به ابن المدبر (-279هـ) الذي عقد في رسالته مباحث وإن كانت صغيرة جزئية غير أنها امتداد واضح

¹ - سيبويه، الكتاب، ج 1 ص 34.

² - الجاحظ، البيان والتبيين ج 1 ص 130.

³ - سنتعرض لبيان ذلك بعد سيبويه مباشرة.

المعالم لنظرية سيبويه وبشر في التقديم والتأخير أو تخير المواقع، يقول: (أدر الألفاظ في أماكنها، وأعرضها مع معانيها، وقلبها على جميع وجوهها، حتى تقع موقعها، ولا تجعلها قلقة نافرة، فمتى صارت كذلك هجنت الموضع الذي أردت تحسينه، وأفسدت المكان الذي أردت إصلاحه، واعلم أن الألفاظ في غير أماكنها، والقصد بها في غير مظاهرها، كترقيق الثوب الذي إذا لم تتشابه رقاعه، ولم تتقارب أجزاءه، خرج عن حد الجودة، وتغير حسنه، قال الشاعر:- بسيط-

إنَّ الجديد إذا ما زيد في خَلْقٍ تبينَّ الناس أنَّ الثوب مرقوعٌ¹
 فعبارته الأولى دلت على ضرورة تخير اللفظ والموضع وذلك بأفعال الأمر في قول: (أدر الألفاظ)، (أعرضها مع معانيها)، (قلبها..)، (لا تجعلها قلقة نافرة)، أليس هذا ما حرص سيبويه وبشر على ترسيخه من أجل الإفادة والتميز، وهو نفسه الذي سعى عبد القاهر إلى بيانه من خلال وضع آخر اللبنيات لهذه النظرية، سيما أثناء استعماله لألفاظ ابن المدبر نفسها، وإشارته إلى القلق والنفور في مثل قوله: (وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه: قلقة

¹ - إبراهيم بن المدبر، الرسالة العذراء، تصحيح وشرح: زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الط2(1350هـ-1931م)، ص29 وما بعدها. ولم أقف للبيت على قائل واحد، حيث ذكر في كتب الأدب لشاعرين أحدهما: أبو القاسم الأعمى، ينظر: الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الط1(1420هـ)، ج2 ص760. والآخر للشاعر: إبراهيم بن إسماعيل النسوي، ينظر: أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، دار الجيل، بيروت، ج1 ص182. ونقل صاحب العمدة البيت ضمن شعر محمود بن الحسين كشاجم استعمله تضميناً، ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج2 ص84.

ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناه، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم¹، ولنا وقفة مع عبد القاهر في موضعها، غير أن الذي يستوقفنا هنا هو تشبيه ابن المدبر الدقيق، حيث شبه بناء الكلام والتراكيب بترقيع الثوب وضم بعضه إلى بعض من خلال ترقيعه بغير جنسه ولونه، فيكون حينئذ مشوها قبيحا، يبرأ بعضه من بعض، وكأننا به يحيلنا إلى كلام العتابي وقد تعرضنا للحديث عنه أثناء حديثنا أيضا عن إشكالية اللفظ والمعنى، وأنه كان ممن أرسوا هذا الجدل في حقل النقد العربي القديم، وموضع الشاهد عنده هو قوله: (الألفاظ أجساد والمعاني أرواح، وإنما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخرا، وأخرت منها مقدما أفستت الصورة، وغيرت المعنى، كما أنه لو حوّل رأس إلى موضع يد أو يد إلى موضع رأس أو رجل لتحوّلت الخلقة، وتغيّرت الحلية)².

وقد ارتأيت الإشارة إلى كلامه هذا قبل حديثي عن بشر وابن المدبر، ولكن كتب النقد لم تتقل لنا الكثير عنه عدا عبارات دلت على أنه ملقي هذه القضية في دراسات النقد والأدب سيما أنه كان مترجما لكتب الأعاجم، وكان لا يخشى من سلطة معانيهم على عربية العربية وأصالتها، لأنه حين سأله يحيى بن الحسن: (لم كتبت كتب العجم؟ فقال العتابي: وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغة، اللغة لنا والمعاني لهم)³.

¹ - الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص45.

² - الفلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج2 ص281.

³ - ابن طيفور، أحمد بن طاهر الكاتب: كتاب بغداد، ص135.

إذن فيتضح من خلال ما سبق أن الاهتمام بالتبليغ والتجويد فيه قد بدأ عند سيبويه أثناء تفكيكه لبنية الجملة العربية، ورأى أنها تستقيم وتحسن بتركيب دون آخر، فأولى بالتالي عناية بالغة للألفاظ ومعانيها ومواقعها، ثم تبلورت الفكرة فيما بعد عند بشر بن المعتمر (-210هـ) في صحيفته، فالعتابي (-220هـ) فالجاحظ فابن المدبر، وسنرى امتداداتها عند نقاد القرنين الرابع والخامس فيما سيأتي من المباحث.

2- نصية الفراء وأثرها في نقد الجاحظ

تحدثنا في آخر مبحث من الفصل الأول عن قضية النصية التي جاء بها الفراء، وهي بعبارة موجزة دراسة بعض الإعجازيين للنص القرآني على أساس أنه بنية واحدة مترابطة، لذلك رأوا أن أبلغ ما يُفسر به القرآن هو القرآن نفسه، وأن حذف بعض العناصر من بعض الآيات قد يُذكر في مواضع أخرى فتكون بمثابة التفسير لها، أو بعبارة أخرى: يحملون المجلد على المفصل¹، والمطلق على المقيد²، فيجعلون الكتاب بأسره نصا واحدا متلاحم الأجزاء، متّحد العناصر، ونعني بالنصية هاهنا (التماسك بين أجزاء الجمل، والفقرات والنصوص المكونة للكتاب كالسور المكونة للقرآن)³، هذا التماسك تتعاور لإنتاجه جملة من الأدوات اللغوية والبلاغية، جمعها الجاحظ في لفظتي (السبك) و(النسيج)، ولكليهما مؤدى يكاد يكون واحدا، فالسبك هو تعلق كلمات البيت بعضها ببعض من أوله إلى آخره⁴، وأما النسيج أو النسج فهو الأسلوب، أو التعبير عن المعاني والأفكار بألفاظ وعبارات يشدّ بعضها بعضا ليصبح الكلام كالنسيج الذي انضمت خيوطه وترابطت⁵، أي تعلق أبيات القصيدة بعضها ببعض من أولها إلى آخرها، والحديث عن الضم والشد والنسج والسبك والائتلاف والانسجام والتلاؤم عند الجاحظ قد

¹ - مثالها قوله تعالى: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ)، البقرة 37 جاء تفسير هذه الكلمات في سورة الأعراف وهو قوله: (قَالَ

رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) الآية 23.

² - مثالها قوله تعالى في آية (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) المجادلة الآية 03، هكذا على الإطلاق وقال في أخرى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)

النساء الآية 92، فحملوا المطلق على المقيد.

³ - بن الدين بخولة، الإسهامات النصية في التراث العربي، مخطوط رسالة دكتوراه في اللسانيات النصية، إشراف: محمد

ملياني، جامعة وهران: أحمد بن بلة، الموسم الجامعي: 2015م-2016م، ورقة 24.

⁴ - أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الط1(2001م)، ص249.

⁵ - المرجع نفسه، ص424.

استغرق كتابيه كليهما، فهو عند تعريفه للشعر يقول: (فإنما الشعر صناعةٌ وضربٌ من النَّسج وجنسٌ من التَّصوير)¹، ويبدو أنه على وعي تام بأنّ النصّ بناء، ولا بدّ لكل بناء من وشائج وعلاقاتٍ كامنة في النص ذاته، أو تكون خارج النص، وما دام النص عملاً تركيبياً وصناعة يجعل من القصيدة أو القصة وحدة شاملة لا يمكن قصرها على مجرد محصلة جمع عدد من الجمل والفقرات فلا بد من إخضاع هذا التركيب لعدد من القواعد الشكلية، أي عملية تشفير لا باعتباره لغة، وإنما باعتباره خطاباً يؤدي إلى وجود ما نطلق عليه قصيدة أو قصة أو غيرها²، ونجده يصرح بهذا أثناء حديثه عن (القران) وهو: التزاوج الحاصل بين الحروف والألفاظ والجمل والفقرات بعقد يراعى فيه هذا التزاوج والامتزاج لأنه لا يكون إلا وفق شروط، وعلى طريقة مخصوصة، فمصطلح القران عند الجاحظ معناه الربط بين مكونات القصيدة ليقع التشابه والانسجام، ولعله قد أخذ هذه التسمية من قول نوفل بن سالم لرؤية بن العجاج: (يا أبا الجحاف، مُثِّ إن شئت)، قال: (وكيف ذاك؟)، قال: (رأيت عقبة بن رؤبة يُنشد رجلاً أعجبنى، إنّه يقول: لو كان لقوله قران)³، ثم بيّن أنّ الاتساق الذي أراده من خلال قضية النسيج والسبك لا تخص الألفاظ والجمل فحسب، بل تدخل في بناء الكلمة في حدّ ذاتها، لهذا قال: (...فهذا في افتراق الألفاظ فأما افتراق الحروف فإن الجيم لا تقارن الظاء، ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير، والزاي لا تقارن الظاء، ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير)⁴.

¹ - الجاحظ، الحيوان ج 3 ص 132.

² - إبراهيم صدقة، النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي، ص 164.

³ - المصدر السابق، ج 1 ص 50.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1 ص 51.

لعل هذه النظرة النقدية متفردة في نقد الجاحظ قد استشفها من خلال فكرة التماسك النصي الذي قعد له بعض الإعجازيين، كما استشفها أيضا من خلال ارتباطه بالنص القرآني لأنه طالما أشار إلى هذا التماسك في الشعر والقرآن تحت اسم (البيت وأخيه) و(الآية وأختها)، وفي هذا يقول: (وقال بعض الشعراء لصاحبه: أنا أشعر منك، قال: ولم؟. قال: لأنني أقول البيت وأخاه وتقول البيت وابن عمه. وعاب رؤبة شعر ابنه عقبة فقال: ليس له قران. وجعل البيت أخوا البيت اذا أشبهه وكان حقه أن يوضع الى جنبه وعلى ذلك التأويل قال الأعشى: -طويل-

أبا مسمع أقصر فإن قصيدةً متى تأتمك تلحق بها أخواتها¹
وقال الله -عز وجل-: (وَمَا تُرِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا)².

والحديث عن الوحدة النصية قد شغل حيزا كبيرا من نقد الجاحظ، حاول من خلال هذا المشروع النقدي أن يبين أن الالتحام بين أجزاء النص ضرورة ملحة من أجل تماسكه، ويشمل الالتحام كل مكونات النص، الحروف، الكلمات، الجمل والفقرات والنصوص، يقول (وإذا كانت الكلمة ليس موقعها الى جنب أختها مرضيا موافقا كان اللسان عند إنشاء ذلك الشعر مؤونة، وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان)³.

ومن خلال هذا يتبين لنا أن الحديث عن الائتلاف والضم أو (نظرية النظم) لم يكن مهأدا هو الجاحظ لأنه قد استثمر جهود العلماء من قبله سيما اللغويين الذي أولوا أهمية بالغة للنص

¹ - الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، الديوان، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الباز، مكة المكرمة، الط1(1406هـ-1987م)، ص35.

² - البيان والتبيين ج1 ص127 وما بعدها، والآية من سورة الزخرف، 48.

³ - المصدر نفسه، ج1 ص49.

وتماسكه، سواء عند المتكلمين كشيخه بشر بن المعتمر، إذ أثر الصحيفة ظاهرًا في نقد الجاحظ، أو عند اللغويين كالخليل وسيبويه، لأنّ قضية القرآن أو الاقتران هذه كانت مشروع اللغويين منذ عهد الخليل وبنوا عليها كثيرا من الأحكام اللغوية واستفادوا منه في معرفة الألفاظ الدخيلة¹، ثم استثمره من بعدهم النقاد كالجاحظ وابن سلام، حيث تحدث هذا الأخير عن (الهلهلة) وهي الاضطراب الحاصل في الأبيات جراء عدم انسجامها وتلاؤمها لذلك عيب شعر المهلهل وأخذ هذا اللقب من جراء هللته لشعره².

بناء على ما سبق نجد أنّ قضية التماسك أو الانسجام هي عملية نهائية تكون تابعة من تآلف الألفاظ مع المعاني، وقد بينا في مباحث سابقة أنّ حرصه على (الشكل) لا يعني به اللفظة المفردة، بل إن (الشكل) عنده يكاد يكون مرادفاً للأسلوب³، والصياغة، وهذا الإدراك عنده نابع من أنّ النصّ لحمة واحدة سواء طال أو قصر، وعلى المبدع أن يرسله في قالب واحد متميز وفريد، ويبدو هذا التفرّد واضحاً من خلال إنكاره للترجمة، إذ يرى أن النص المنطوق على أسلوب مخصوص يفقد خصوصيته أثناء ترجمته لأنه سيعاد في غير صورته، وهذا مشروع عبد القاهر بعينه قد وجدناه سافراً أثناء تقليباته للعبارة الواحدة وإيرادها في صور مختلفة، ك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق والمنطلق هو زيد وأن زيدا منطلق وإن زيدا لمنطلق....، بل استفاد فيما بعد من هذه التقليلات في مبحثه الذي خصه للمقارنة بين البيت المتحد في المعنى والمتعدد في اللفظ، وهو مبحث نفيس جدا يُبين لنا سمو بيت على أخيه بالرغم من أنّ المعنى واحد، غير أن طريقة السبك والصقل

¹ - أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، ص 319.

² - ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، (د ط)، (د ، ت)، ص 39.

³ - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص 104.

والصب والاختيار والضم تجعل أحدهما في مرتبة أسمى وأرقى من مرتبة أخيه، يقول: (وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالوا في معنى واحد. وهو ينقسم قسمين: قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب. وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور)¹. ولأنَّ غرض عبد القاهر تنمية الذائقة، وتطوير المهارة البلاغية وبعث الفطرة اللغوية في النفوس نلقاه لا يعلل أثناء عرضه للأبيات، بل يترك القارئ يميز ويمحص ويتذوق لأنَّ الذائقة السليمة هي سلطان النقد، لذلك نلقاه تهتز لبيت وتطرب ولا تهتز لأبيات وقصائد.

إن قضية التفرد في الصياغة من خلال إنكار ترجمة النصوص قضية نقدية أثارها الجاحظ وأفاد بها النقد إفادة كبيرة جداً، وهي كما رأينا مستمدة من فكرة (التوازي والاختلاف) التي حرص الإعجازيون عليها من خلال دراساتهم للنص القرآني، ولعلنا نرجع قليلاً إلى أقدم الكتب في هذا الباب وهو كتاب الفراء (معاني القرآن) حيث نلقاه يوازي بين آية وأخرى ويحاول تبيين الفوارق الدقيقة بين الصياغتين، أو يخلق بإزاء النص القرآني نصاً آخر، تحت عبارة: (ولم يقل...)، أو عبارة: (ولو قال:...)²، فمن ذلك قوله: (وقوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾³، ولم يقل: بما تؤمر به - والله اعلم - أراد: فاصدع بالأمر)⁴.

¹ - بوب له عبد القاهر ب: (الموازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتعدد)، ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص489.

² - ينظر من هذا العمل ص 96 وما بعدها.

³ - سورة الحجر، الآية 94.

⁴ - معاني القرآن، ج2 ص93.

نلاحظ أنّ الجار والمجرور قد أبان المعنى المراد من الآية إذ المقصود: اصدع بمجرد أن تأمر دون النظر في المأمور به، لأنّ الأمر هو أمر جبار السماوات والأرض، ويستأنس ببعض ما في الإسرائيليات من أنّ الله -تبارك وتعالى- حين قال لموسى عليه السلام: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾¹، قيل أنّه أخذها من رأسها².

لقد ابتدأ الجاحظ مشروعه الخاص باستحالة ترجمة القرآن الكريم بحديثه عن ترجمة الشعر أولاً، سواء من لغة إلى لغة، أو تحويله إلى نثر لغرض إيصال معناه للسامع يقول: (والشعر لا يُستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل ومتى حوّل تقطّع نظمه وبطلَ وزنه وذهب حسنه وسقط موضعُ التعجب لا كالكلام المنثور، والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذي تحوّل من موزون الشعر)³.

وكأنه يؤكد على أنّ عملية الخلق والإبداع والاختراع في مرحلة عليا لا يرقى إليه النقل والتحويل والترجمة، غير أنّه يصر ويؤكد على أمور أربعة: النظم، والوزن، والحسن والبلاغة (الإعجاز)، ويجعل للوزن الحصة الأكبر، وكأنه يثبت لنا حقيقة ما ألزقه به أهل الشكل، وأنه

¹ - سورة طه، الآية 21.

² - قال ابن كثير: (فلما أمره بأخذها أدلى طرف المدرعة على يده، فقال له ملك أرأيت يا موسى، لو أذن الله بما تحاذر أكانت المدرعة تغني عنك شيئاً؟ قال: لا ولكنني ضعيف، ومن صُغف خلقت. فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية، حتى سمع حسّ الأضراس والأنياب، ثم قبض فإذا هي عصاه التي عهداها، وإذا يده في موضعها الذي كان يضعها إذا توكأ بين الشعبتين، ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 5 ص 279.

³ - الجاحظ، الحيوان، ج 1 ص 71.

إلى الشكل أميل، يقول: (وقد نُقِلَتْ كِتَابُ الْهِنْدِ وَتُرْجِمَتْ حِكْمَ الْيُونَانِيَّةِ وَحُوِّلَتْ آدَابُ الْفَرَسِ فبَعْضُهَا إِزْدَادَ حُسْنًا وَبَعْضُهَا مَا انْتَقَصَ شَيْئًا وَلَوْ حُوِّلَتْ حِكْمَةُ الْعَرَبِ لِبَطْلِ ذَلِكَ الْمَعْجَزِ الَّذِي هُوَ الْوِزْنُ)¹.

فيتضح إذن من خلال ما سبق أنّ الاهتمام بالنص كلكمة واحدة ظهر جليا في نصية الفراء التي استمدها من تشابه آيات القرآن الكريم، واختلاف بعضها عن بعض في مفرداتها وطولها وقصرها وإطنابها وإيجازها، وأن صورة الآية الموجزة لا تكتمل إلا بالنظر إلى صورته الكلية المبنوثة بين ثنايا النص القرآني كونه لحمة واحدة من أوله إلى آخره، واستثمر الجاحظ هذا المفهوم وزاد عليه من وحي عقله الذي لا يرضى التقليد فاهتدى إلى الخصوصية التي لا تحتمل الترجمة وعقد مباحث عديدة في كتبه يناقش هذه الحيثية إما بالرمز والإيحاء، أو بالإيضاح والجلاء.

¹ - الجاحظ، المصدر نفسه، ج 1 ص 75.

3- أثر مجاز أبي عبيدة في نقد ابن قتيبة

شغل المجاز مساحات واسعة في الميدان النقدي والبلاغي، بحيث أفردت له الدراسات والبحوث والأجزاء من الكتب، ولم يحظ بمبحث من النقد بوجه عام، ومن البلاغة بوجه خاص ما حظي به مبحث الحقيقة والمجاز، وهو من أكثر المباحث البلاغية تفرعا وتشعبا وأوسعها دراسة¹.

ومن المعلوم أنّ أبا عبيدة هو أوّل من تنبّه إلى ضرورة تقريب المذاهب العربية لفهم المولدين وحديثي العهد بالإسلام، فخصص كتابا كاملا حاول فيه عرض آيات القرآن الكريم على طريقة العربي في الكتابة والإبلاغ، ووصفه كما رأينا بأنّه على نسق الأعراب البوالين على أعقابهم، وليس على رأي الفقهاء وإنّما هو عرض للأية والإتيان بنظيرها عند العربي صياغة وتركيبا، وقد سلك ابن قتيبة طريقه، وتأثره به ملموس جدا في خلال مباحثه في كتابه إذ لا ننكر أبدا أنه حدد ووسع ونظم.. فعمد إلى شيء من الدقة ففي كتابه (نظرات عميقة في تحليل النص القرآني بيانيا، فيعرف نظمه بأنّه سبك خاص للألفاظ، وضم لها بعضها إلى بعض... فيما

¹ - محمد سالم سعد الله، مملكة النص، التحليل السيميائي للنقد البلاغي (الجرجاني نموذجاً)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الط1(2007م)، ص35.

يستشهد به في كلامه على مجاز النص القرآني... وينتهي إلى القول إن النص القرآني يجري مجرى كلام العرب، لكنه متفوق عليه ولا يضاهاه¹.

وقد كان أبو عبيدة من عمدة ما استند عليهم في النقل آخذاً من كتابه (مجاز القرآن)، وعلى الفراء -وهو أقل وروداً عنده من أبي عبيدة- آخذاً من كتابه (معاني القرآن)، وقد أكثر الأخذ عنهما دون أن ينص على ذكرهما².

ولقد تجلّت طريقة اتباعه له من خلال عدم تحرجه من التأويل والتفسير بالرأي والمجاز، لأن العلماء إلى زمن ابن قتيبة كانوا على صنفين فمنهم من يتحرج من القول في القرآن بالرأي -كالشعبي- ومن اللغويين مثل يونس بن حبيب والأصمعي.. ومنهم من لا يرى ذلك كابن قتيبة.. إلا أن الرأي القائل بالتحرج لم يدم طويلاً أمام التيارات الفكرية الحديثة الطارئة التي طغت على العقلية العربية في القرن الثالث³، وحتى ابن قتيبة -رغم سنيته- فقد جرى مع علماء عصره خاصة الجاحظ، فكان توظيفه للمجاز أوسع مداراً واستعمالاً من توظيف أبي عبيدة له، لأنه عده واحداً من الأساليب التي يستعملها العربي لإعطاء بعد أوسع لفكرته،: (وقالوا في قوله للسماء والأرض: ﴿أَتْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾⁴، لم يقل الله ولم يقلوا، وكيف

يخاطب معدوماً؟ وإنما هذا عبارة: لكونهما فكانتا، قال الشاعر حكاية عن ناقته:- وإفر-

¹ - أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، الط1(1985م)، ص38.

² - مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، (د ط)، (د ت)، ص364.

³ - محمد حنيف فقيهي، نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني عن كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، ص18.

⁴ - سورة فصلت، الآية 11.

تقول إذا درأت لها وضيئي: أهذا دينه أبدا وديني
أكل الدّهر حلّ وارتحال؟ أما يُبقي عليّ ولا يقيني؟¹

وهي لم تقل شيئا من هذا، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال، فقضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقاتل مثل الذي ذكر)²، ولا نعلم بعد هذا كله كيف يرى شوقي ضيف أن ابن قتيبة كان عالة على أبي عبيدة، فلم يصف جديدا على ما قام به حين رأى أن ابن قتيبة لم يصف جديدا ذا بال بالقياس إلى أبي عبيدة إلا ما عرف به من دقة التبويب، وإلا بعض الإشارات، وبعض تفاصيل هنا وهناك، كأن يتوسع في الحديث عن الكناية أو يعرض للمبالغة³.

ويفهم من هذا النص أن ابن قتيبة لم يصف جديدا بالنسبة إلى إضافات أبي عبيدة، وهذا هضم لحقه وتنقص لجهوده، فهل فطن أبو عبيدة كما رأينا إلى الاستعارة وعرفها، وبين العلاقة والقرينة؟، والفرق بينها وبين المجاز؟، كل ذلك لم يطف بمخيلة أبي عبيدة وقد فطن ابن قتيبة إلى كل هذا، وبذلك يكون بينهما فارق كبير لا يمكن التسوية بينهما⁴، بل لقد ذهب ابن قتيبة بالمجاز إلى أقصى أبعاده الاصطلاحية حين استعمل حسه اللغوي في دلالات العديد من الآيات، ولعلنا نلاحظ هذا من خلال الأمثلة الوفيرة التي عرضها في كتابه، فإنه حين تناول قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾⁵، ذهب إلى استعمال براعته في التأويل

¹ - المتعب العبدى، الديوان، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ط(1391هـ-1981م)، ص198، 195.

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص71.

³ - محمد رمضان الحربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، الط1(1393هـ-1984م)، 74.

⁴ - المرجع نفسه، ص75.

⁵ - سورة النبأ، الآية 09.

والتخريج، فأعطى الآية بعدا جماليا مكنه منه فهمه لحقيقة المجاز وأنها إيراد للمعنى بوجه قد لا يستوعبه اللفظ، فإذا كان معنى (السبت) هو الانقطاع والقطع، فكيف نظر ابن قتيبة إلى الآية، يقول: (ليس السّبات هاهنا: النوم، فيكون معناه: وجعلنا نومكم نوما. ولكن السّبات الراحة: أي جعلنا النوم راحة لأبدانكم. ومنه قيل: يوم السبت، لأن الخلق اجتمع في يوم الجمعة، وكان الفراغ منه يوم السبت، فقيل لبني إسرائيل: استريحوا في هذا اليوم، ولا تعملوا شيئا، فسُمي يوم السبت، أي يوم الراحة. وأصل السبت: التّمّد، ومن تمّد استراح. ومنه قيل: رجل مسبوت، ويقال: سبتت المرأة شعرها: إذا نقضته من العقص وأرسلته)¹، وإنما عمدت إلى هذه الأمثلة حتى يتبين أنّ استعمال ابن قتيبة لمصطلح المجاز كان استعمالا يكاد يمتد إلى نظرية في التأويل، لها أصولها اللغوية والدلالية والجمالية، لذلك نقول أن ابن قتيبة قد أضاف إضافات عدة ودقيقة لم يكن بوسع أبي عبيدة الوصول إليها لطبيعة بحثه، وحادثة مؤلفه، فمن النماذج النقدية التي ساقها أبو عبيدة وقد بنى عليها ابن قتيبة بعض مباحثه نموذج تنقيح العربي لشعره تنقيحا ذاتيا أثناء العملية الإبداعية، قال ابن قتيبة: وقال ابن الرّقاع يذكر تنقيحه شعره: -كامل-

وقصيدة قد بتّ أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسناده
نظر المثقف في كعوب قناته حتى يُقيم ثقافه مُنَادها²

وقال ذو الرّمة: -وافر-

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 54.

² - عدي بن الرقاع العاملي، الديوان، جمع وشرح ودراسة: حسن محمد نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1 (1410هـ-1990م)، ص 38. ساند شعره سناداً وساند فيه كلاهما خالف بين الحركات التي تلي الأزداف في الروي، لسان العرب، (سند)، ج 3 ص 220.

وَشِعْرٌ قَدْ أَرَقْتُ لَهُ غَرِيبٌ أَجَانِبُهُ الْمَسَانِدَ وَالْمَحَالَا¹
هذا قول أبي عبيدة².

إذن فقضية النقد الذاتي المثقف هذه قد ظهرت عند أبي عبيدة، أخذها من جراء وصف بعض الشعراء لحجم معاناتهم أثناء كتابتهم الشعر³، وعنه أخذها ابن سلام⁴، والجاحظ⁵، وبشر بن المعتمر سيما عند حديثه عن المكابدة والمجاهدة أثناء العملية الإبداعية، غير أننا نراها تسير في مسارها النقدي واضحة المعالم أكثر عند ابن طباطبا وابن رشيق تحت مسمى اللحظة المواتية للكتابة، وتخيّر زمن الكتابة رافدين حكمهم هذا بما في صحيفة بشر ووصية أبي تمام⁶.

كما يصبح أيضا كتاب مجاز القرآن مرتعا لابن قتيبة يستقي منه الأخبار ويطلق من خلاله الأحكام النقدية التي وجدها موثقة فيه، فنراه حكما على الشعر مرة، ومصححا له مرة، فمن الأول قوله: (وقال أبو عبيدة: يقول من فضل النابغة على جميع الشعراء: هو أوضحهم كلاما، وأقلهم سقطا وحشوا، وأجودهم مقاطع، وأحسنهم مطالع، ولشعره ديباجة، إن شئت قلت: ليس بشعر مؤلف، من تأنّثه ولينه، وإن شئت قلت: صخرة لو رديت بها الجبال لأزالتها.

¹ - نو الرمة، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الط2(1416هـ-1996م)، ص519.

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص21.

³ - وصف بعض الشعراء لحظاتهم الإبداعية بأسماء ك: التجهيز والإعداد والرص والنسج واللحم والحبك.. وسنزيد المسألة بيانا في موضعها.

⁴ - ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص104 وما بعدها.

⁵ - الجاحظ، البيان والتبيين ج3 ص163، الجاحظ، الحيوان ج3 ص29.

⁶ - سبق الإشارة إلى صحيفة بشر، وتنتظر وصية أبي تمام في كتاب العمدة ج1 ص114 وما بعدها، وينظر شرحها في: فيلالي عراس، أبو تمام مثقفا ومبدعا، ورقة 71-74. والورقة 132-135.

قال: وسمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: كان الأخطل يشبهه بالنابغة. قال: وكان يقوى في شعره، فدخل يثرب فغنى بشعره، ففطن فلم يعد للإقواء¹.

ومن الثاني قوله: (ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شعر المعذل بن عبد الله في وصف الفرس:-طويل-

مِنَ السُّحِّ جَوَالًا كَأَنَّ غُلَامَهُ يُصَرِّفُ سِبْدًا فِي الْعَنَانِ عَمَّرَدًا²
إِلَّا قرأه «سيدا» يذهب إلى الذئب، والشعراء قد تشبه الفرس بالذئب، وليست الرواية المسموعة (عنهم) إلا «سبدا». قال أبو عبيدة: المصحفون لهذا الحرف كثير، يروونه «سيدا» أي ذئبا، وإنما هو «سبد» بالباء معجمة بواحدة، يقال «فلان سبد أسباد» أي داهية دواه³.

ولم يقف ابن قتيبة عند كتاب المجاز فحسب بل حاول الرجل استيعاب كل الطاقات والقدرات المعرفية التي جاء بها أبو عبيدة في مؤلفاته، فكان -كأستاذة الجاحظ- يرجع إليه في العديد من الأحكام النقدية التي كان يستند عليها للحكم على الشعراء في مؤلفه الشعر والشعراء، وقد انقسمت نقوله عنه إلى أربعة أقسام:

أ- أحكام نقدية: وأغلبها يدور في فلك كتابه (الشعر والشعراء)، منها قوله: (وقال أبو عبيدة: هو ابن خدام، وأنشد:-كامل-

¹ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1 ص 166.

² - هو والد عبد الصمد بن المعذل، وديوانه من الدواوين الضائعة، ينظر البيت في: ابن منظور، لسان العرب ج 3 ص 201 (سبد)، وج 3 ص 306 (عمرد)

³ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1 ص 84.

عُوجًا على الظَّلِّلِ المُحِيلِ لَعَلَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَغَى ابْنُ خِذَامٍ¹
 وقوله: (قال أبو عبيدة: الأعشى هو رابع الشعراء المتقدمين، وهو يقدم على طرفة، لأنه أكثر
 عدد طوال جياد، وأوصف للخمر والحمر، وأمدح وأهجى، فأما طرفة فإنما يوضع مع الحارث
 بن حلزة، وعمرو بن كلثوم، وسويد بن أبي كاهل في الإسلام)².

فأبو عبيدة -كما نرى- يعد رافدا مهما من روافد ابن قتيبة الذي أمده بجملة من آليات
 البحث الأدبي، والمثال الثاني يعد إشارة مبكرة لفكرة (الطبقات) الشعرية التي كانت مرجعا مهما
 أيضا لابن سلام والجاحظ وغيرهما، كما نجد له نصوصا أخرى كاستدلاله على شاعرية امرئ
 القيس لأنه أول من وقف واستوقف وبكى واستبكى³، وأنه أول من (قيد الأوابد) والشعراء له في
 هذا المعنى تبع⁴.

ب- أحكام وتدقيقات لغوية: وهي تصحيحات وإشارات ألهمت ابن قتيبة فكرة التدقيق
 المجازي، فأبو عبيدة كان قد أبهر معاصريه بقضية التدقيق اللغوي لدرجة الخلوص إلى معنى
 تبدو عليه آثار الغربة والغرابية، فمن النماذج التي ساقها له ابن قتيبة وتخدم قضية المجاز عنده
 قوله: (وقال أبو عبيدة: مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ أَي: يرزقه الله. وذهب إلى قول
 العرب: أرض منصور، أي ممطورة، وقد نصرت الأرض: أي مطرت)⁵، فأبو عبيدة يركز تركيزا
 باهرا على الدلالة اللغوية التي يحملها الجذر اللغوي للكلمة، مراعيًا في ذلك استعمال الأعراب
 -كما ساهم- لها، ولربما تمسكه بالمعنى اللغوي تمسكا حرفيا جعل ابن قتيبة يطمئن إلى

¹ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1 ص 129. والبيت في ديوان امرئ القيس، ص 162، وفيه (لأننا) بدل (لعلنا).

² - المصدر نفسه، ج 1 ص 255.

³ - المصدر نفسه ج 1 ص 128.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1 ص 133.

⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 212 وما بعدها.

الكثير مما ينقله عنه، فمن هذا النموذج الذي نحن بصدد بيانه أيضا قوله: (وقال أبي خبّري السجستاني عن أبي عبيدة أنه قال في قول الله جلّ وعزّ (جعلنا جهنم للكافرين حصيرا) أي محبساً، وهو من قولك: حصرت الرجل إذا حبسته وصيّقت عليه)¹.

ج- أحكام نحوية: وكان هذا الرافد أيضا مما يعتمد عليه ابن قتيبة ويستدل به في كتبه، على أساس أنّ بعض ما نحسبه من اللحن قد تكون له أحوال تجيز استعماله، وبالتالي فهو ما يزال مركزا على عمود أبي عبيدة في النقد وهو (طرائق العرب واستعمالاتها للتركيب)، فمن النماذج التي صاغها ابن قتيبة في مؤلفاته بيت الخرنق المشهور، يقول: (قال أبو عبيدة: هو نصب على تطاول الكلام بالنسق، وأنشد للخرنق بنت هفان: -كامل أحد مضمّر -

لا يبعدن قومي الذين هم سَمّ العداة وآفة الجزر
النازِلين بكلّ معترك والطيبون معاقِد الأزر²

يريد بالنصب كلمة (النازلين)، وقد جرى غالب المفسرين على قوله هذا، ومن النماذج النحوية أيضا ما ساقه أحد الباحثين مستقصيا المصادر النحوية، قال: (لم تذكر المصادر اللغوية أحدا تابع أبا عبيدة في زيادة (إذ) غير ابن قتيبة)³، وهذا يدل دلالة قاطعة على استيعاب ابن قتيبة لجل - إن لم نقل كل - مؤلفات أبي عبيدة، سواء مبلغا عنه أو قارئاً حصيفا وواعيا لما ألف الرجل.

¹ - ابن قتيبة، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الط1(1397هـ)، ج1 ص280.

² - المصدر السابق، ص39. وينظر البيت في: ديوان الخرنق بنت بدر بن هفان (أخت طرفة بن العبد)، رواية أبي عمرو ابن العلاء، شرحه وحققه وعلق عليه، يسرى عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الط1(1410هـ)-1990م، ص43.

³ - رضوان منيسي عبد الله، كتاب الفكر اللغوي عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث (أبو عبيدة)، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط(2007م)، ص384.

د- قصص وأخبار: بما أنّ أبا عبيدة أخباريا ورواية للأدب والأيام، فإنّ العائد إلى كتب ابن قتيبة يراها تزخر بقصص ينقلها من كتب أبي عبيدة، ويكفي الرجوع إلى كتابه (عيون الأخبار) فقد أورد فيه العديد من الأخبار التي ساقها من قبله أبو عبيدة في مؤلفاته، فقد ذكرت بعض كتب التراجم أنه كان راوية، وعالما بأيام العرب وأخبارها ناهيك عن أنّ مؤلفاته كانت مبتدأة في العلوم.

لقد أسهمت مرحلة التأسيس من خلال أهم أعلامها كسيبويه والفراء وأبي عبيدة في دفع الحركة النقدية نحو التطور من خلال البحث في اللغة على مستويها الإفرادي المتعلق ببيان المشكل فيه، والتركيب المتعلق ببيان آليات النظم، وطبيعة اللغة العربية، ولم تنق محصورة في اللغة من وجهة نحوية صرفة، بلا تجاوزتها إلى المعنى، وهو ما أتاح لهم البحث في الفرق بين الأساليب والتعبيرات ذات المعنى الواحد، ولعل دراسات أبي عبيدة لقضية التركيب العربي هو ما أتاح للجاحظ وابن قتيبة المضي بالدراسات الإعجازية نحو دراسة جديدة للأسلوب والمجاز والصورة البيانية في النص بوجه عام.

المبحث الثاني

مرحلة التطور النقدي

1- أثر الرماني في تطور النقد:

إن الدارس لمضان الدراسات الإعجازية والبيانية في التراث النقدي العربي يلحظ جيدا أنّ هناك إسهامات متعددة لبعض العلماء، ولعل الرماني واحد من هؤلاء الذين شكلوا منعطفًا كبيرًا في النقد العربي القديم، وقد نقل وليد قصاب عند نهاية بحثه عن قضايا الإعجاز في نكت الرماني بعض ما رآه وجها من وجوه النقد عنده فقال: (وللرماني بعض الآراء النقدية والبلاغية المتفرقة التي استطعنا أن نعثر عليها، من ذلك مثلا حديثه عن أغراض الشعر، وهي عنده خمسة، نقل عنه ابن رشيّق أنه قال: (إن ما يجري عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب، والمدح، والهجاء والفخر، والوصف ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف)¹، ولم يزد الباحث إلا أن جعل حديث الرماني في الإعراض إنما هو ردٌّ على قدامة بن جعفر الذي كان قد أدخل التشبيه في أغراض الشعر، وجعله قسما مستقلا برأسه².

ولعلنا من خلال هذا نلحظ وساطة الرماني بين جهود قدامة وأبي العباس ثعلب، فدارس النقد يلمح أن أول من تحدث عن الأغراض الشعرية في كتابه -فيما نعلم- هو ثعلب، مستلهما إياها من عبارات الأعراب والشعراء الذين نُقلت عنهم إشارات كانت باكورة هذه القاعدة، منها قول أحدهم وقد سأله: (لم لا تقول الشعر؟)، قال: وكيف أقوله وأنا لا أغضب ولا أطرب)³، ونقل ابن قتيبة جملة من أقولهم منها قوله: (وقال عبد الملك بن مروان لأرطأة بن سهية: هل تقول الآن شعرا؟)، قال: ما أشرب، ولا أطرب، ولا أغضب، وإنما يكون الشعر بوحدة من هذه،

¹ - ابن رشيّق القيرواني،، العمدة ج1 ص120.

² - وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص150

³ - ابن المدبر، الرسالة العذراء، ص30.

وقيل لكثير: ما بقي من شعرك؟ فقال: ماتت عزة فما أطرب، وذهب الشباب فما أعجب، ومات ابن ليلي فما أرغب - يعني عبد العزيز بن مروان - وإنما الشعر بهذه الخلال، وقيل لبعضهم: من أشعر الناس؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب¹.

وإذا رجعنا إلى كتاب ثعلب لاستجلاء قاعدته هذه وجدناه قد صاغها على النحو الذي كرهه قدامة، أي أنه جعل التشبيه واحداً من الأغراض الشعرية مستقلاً عن الوصف، فجاءت أغراضه على النحو التالي: (المدح، الهجاء، المرثية، الاعتذار، التشبيه، التشبيب واقتصاص الأخبار)²، فيبدو أنه قد اطلع على كتاب ثعلب³ واستجلى منه فكرة التقسيمات هذه، ثم أنقص منها من أجل مطابقتها مع نظرة أفلاطون لقضية الفضائل الأربع الكبرى⁴، ولم يسهم الرمانى لا من قريب ولا من بعيد في وضع لبنة الأغراض، وما عدّه وليد قصاب وجهاً من الوجوه النقدية لن يكون له اعتبار نقدي، لأنه اكتفى بنقل الأغراض دون مناقشتهم والتوسع فيهم -لطبيعة رسالته- حيث (أراد التمثيل، لا التحليل والوقوف الطويل عند كل قضية، فما عمله إلا رسالة كتبها ليشير فيها إلى قضية الإعجاز، ولم تكن مؤلفاً شاملاً ككتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، أو كتاب إعجاز القرآن للباقلاني)⁵، وإن لم يكن له فضل التععيد في هذا الباب فقد قعد للباحثين فيما بعده أقسام البلاغة أو بعض أقسام البلاغة.

¹ - ابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1418هـ)، ج 2 ص 200.

² - أبو العباس ثعلب، قواعد الشعر، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الط2(1995م)، ص 31-35.

³ - فهد بن محمد الشريف، معايير المطابقة في الأغراض بين قدامة وابن رشيق، مكتبة مدبولي، (د ط)، (د ت)، ص 27. وينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 66.

⁴ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص 195 وما بعدها.

⁵ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 58 وما بعدها.

فالموضوع محصور بين النقاد لا يعدوهم. ووددنا لو أنّ الرماني علل وناقش كما علل ابن رشيق وحازم القرطاجني¹ من بعده.

وحتى يكون بحثنا مركزا على جهود الرماني في إثراء الدرس النقدي في زمنه، وجب علينا العودة قليلا إلى رسالته لاستخلاص الأدوات الإجرائية النقدية التي جعلها معايير فاحصة استجلى بها الإعجاز، ولعله حين نكر أوجه الإعجاز السبعة جعل البلاغة هي النواة الحقيقية لإعجاز القرآن وأولها عناية بالغة كما رأينا عند أقسامها العشرة: الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والمبالغة وحسن البيان².

ونحاول استجلاء هذه الآثار في الكتب النقدية ونريد الوقوف على النقاط التالية:

- بناء مدرسة تعليمية معيارية والتي هي وضع قواعد للبلاغة والنقد من خلال كلمة (أحسن) في تعريفه للبلاغة: (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ)³، فهي تقتضي تراتبا في الحسن، ومعلوم أنها تعكس فحوى منطقته من خلال تطويق أقسام البلاغة ومحاولة حصر أبوابها حصرا عابه عليه فيما بعد الباقلاني، ورأى أنّ هذه الأبواب هي جزء من البلاغة وليست البلاغة ككل⁴، ويعود هذا العمل إلى مرجعيته الفكرية التي تستند على

¹ - سنذكر تقسيمات ابن رشيق في مبحثه الخاص به، أما حازم فقد ثار على جميع آراء النقاد السابقين في هذا الباب ورأى هذه التقسيمات كلها غير صحيحة لكون كل قسم منها لا يخلو من أن يكون فيه نقص أو تداخل، ثم بين تقسيمه الخاص به، ينظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، (د ط)، (د ت)، ص 333-341.

² - ينظر من هذا العمل الصفحة 141 وما بعدها.

³ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 75 وما بعدها.

⁴ - ينظر من هذا العمل ص 143 وما بعدها.

المنطق، والاعتصام بالفكر الفلسفي والمنطقي كان له أثره الفعال في تجفيف ماء العلوم وتحويلها إلى مجموعة من القواعد والتعريفات والتقسيمات بعدما كانت منطلقة طيعة تتماشى مع الروح الأصيلة للعربي¹، وبما أننا لم نجد عند السابقين للرماني لفظتي (المزوجة والمناسبة)² فقد حاولنا رصد لفظة (المزوجة) في كتب النقد والبلاغة على أساس أنها أثر واضح من آثار دراسته الإعجازية في النقد، بل حتى معاصروه لم يوظفوها بالاصطلاحين اللذين وردتا به في كتابه، والجدول التالي يوضح ذلك:

القرن	المؤلف والمؤلف	الشاهد
-الثالث	- الحيوان، الجاحظ ج7 ص100	- كذلك المزوجة والتعشيش والتفريخ.
-الثالث	- الحيوان ج7 ص176	- وفي قصيدته تلك المزوجة والمخمسة
-الرابع	- الصناعتين، العسكري ج1 ص194	- إذا أراد المزوجة بين الفصلين
-الخامس	-سر الفصاحة، الخفاجي	- ووقعت المزوجة بينها سمع لكل حرف منها صوت ⁴

يحيل هذا الجدول الخاص إلى بعض كتب النقاد الذين وظفوا المصطلح مجرداً من المعنى الذي قعد له الرماني، وقد تبين لنا من خلاله أن معاصريه ومن دونهم لم تكن لهم معرفة بهذين المصطلحين النقديين، لأنه الواضح لهما، والجدول التالي يوضح أطراد المصطلح في كتب أصحاب المدرسة التعليمية التي جعلت للقيم الجمالية مستودعات وقوالب نقدية:

¹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص248.

² - ينظر في بيانها من هذا العمل ص 144 وما بعدها.

⁴ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الط1(1402هـ-1982م)، ص26.

القرن	المؤلف والمؤلف	الشاهد
-الثامن	-الخطيب القزويني(-739هـ)، الإيضاح، ج 1 ص 329	-ومنه المزوجة وهي أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحرني.
-السابع	- مفتاح العلوم، السكاكي (-626هـ) ج 1 ص 425.	- ومنه المزوجة، وهي أن تزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقوله:
-السابع	- تحرير التحبير، ابن أبي الأصبغ(654هـ)، 478	- فعوض عن تجنيس المزوجة الإرداف ¹
-العاشر	- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي (-963هـ)، ج 2 ص 256	- والشاهد فيه المزوجة وهي أن يزواج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء ²
-الثامن	- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي (-773هـ)	- ومنه: المزوجة؛ وهي أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء ³
-الخامس	- العمدة، ابن رشيق (-463هـ) ج 1 ص 331.	-ومن المزوجة عندهم قول الله تعالى: " يخادعون الله وهو خادعهم "
-الخامس	- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد البكري (-487هـ)، ج 2 ص 25	- هذا معنى شق ههنا، أقول هو على المزوجة ⁴
-التاسع	- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي (-837هـ)، ج 2 ص 435.	- هو أن يزواج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، كقول البحرني: ⁵
-العاشر	- عُقُودُ الْجُمَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، السيوطي (-911هـ)	- ثُمَّ الْمَرْوَجَةُ إِنْ زَاوَجَ فِي ... الشَّرْطِ وَالْجَزَا لِمَعْنَى قَدْ يَفِي ⁶
-السادس	- البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (-588هـ)، 24	- اعلم أن الازدواج هو أن يزواج بين الكلمات... ⁷

¹ - تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث

الإسلامي، يشرف على إصدارها: محمد توفيق عويضة، (د ط)، د ت).

² - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ط(1367هـ-1947م).

³ - تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الط(1423هـ-2003م).

⁴ - تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط(1354هـ - 1935م).

⁵ - تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط(2004م).

⁶ - تحقيق: عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الط(1433هـ-2012م)

⁷ - تحقيق: أحمد أحمد بدوي، و حامد عبد المجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد

القومي، الإقليم الجنوبي، لإدارة العامة للثقافة، ط(1433هـ - 2012م).

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن الرماني قد أسهم إسهاما كبيرا في وضع المصطلح النقدي، وشارك مشاركة فاعلة في محاولة رد المعنى إلى قاعدة نقدية تُخرج المتأول من برائن الشك والارتياب¹، ولو رجعنا إلى تقسيم علي مهدي زيتون لتاريخ البلاغيتين: المعيارية التعليمية والتقريرية الوصفية² لوجدنا الرماني مستحوذا على زمامها في عصره، فقد كان يبحث عن القيم الجمالية للنص من جهة، ويحاول التعيد والتعليم من جهة أخرى. وهي دلالة واضحة على أن النقد في هذا القرن بالذات قد تجاوز انطباعه إلى ما عرف بالنقد التطبيقي، وذلك يرجع إلى أن الملامح الجمالية التي تتبعها النقاد بالوصف والملاحظة والتعليل تحولت إلى صور تعيدية مهمتها مساندة الحكم الذي يصدره الناقد، فثُعلل وُثبّرر، وتشرط وتُقنن³، وكان الرماني ممن أسهموا في هذا الإجراء النقدي، وقد تجلّى أيضا في بعض بحوثه النقدية ك (الإيجاز) فإننا نلاحظ أنه لم يدع للنقاد من بعده جانبا للبحث فيه، لأنّ المصطلح قد وصل عنده إلى أوجه، واستوى عنده على سوقه فيما عرف وتكرر في كتب من بعده باسم: إيجاز الحذف وإيجاز القصر. حتى طالعنا ابن رشيقي بمدحه ويتحسن صنيعه، قال: (إيجاز عند الرماني على ضربين: مطابق لفظه لمعناه: لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه، كقولك: (سل أهل القرية)، ومنه

¹ - في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَسْتَكْمِرُ كَمَا نَسْتَكْمِرُ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، الجاثية، الآية 34، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَنِّدُونَ

اللَّهُ وَهُوَ خَائِدُهُمْ﴾ النساء، الآية 142، وفي غيرها من الآيات، لولا قاعدة المزوجة لنسبنا إلى الله ما لا يجوز في

حقه جل وعز.

² - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 50 وما بعدها.

³ - محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي، ص 82.

ما فيه حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع، كقول الله عز وجل: ﴿وَسَّعِلِ الْأَقْرَبَةَ﴾ وعبر عن الإيجاز بأن قال: هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف، ونعم ما قال¹.

بل اللافت للنظر أنّ جل الأقسام البلاغية، والتعريفات النقدية التي ذكرها ابن رشيق في العمدة، يردّها إلى الرماني²، وهو أثر نقدي متميز، يحيلنا إلى قضية التععيد النقدي سيما إذا علمنا أنّ كتاب العمدة كتاب جمع الأطر النقدية والبلاغية لأنّه قلما يناقش ما يعرضه من أبحاث سابقه.

كما أنه تناول قضية (المجاز) بمعنى أعمق من ابن قتيبة فنراه حين يتحدث عن صيغ المبالغة يرى أنها جاءت على جهة التغيير عن أصل اللغة، وتفيد -لديه- الدلالة على كبر المعنى « والغاية الأساسية لديه هي الإبانة، إذن فصيح المبالغة لدى الرماني تعني عدولاً وتغيراً عن أصل الوضع في اللغة، وهذا التحديد يلتقي على نحو من الأنحاء مع المجاز الذي يمثل هو الآخر عدولاً عن ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، وفي ضوء هذا تتغاير دلالات الصيغ الصرفية بمدى عدولها وتغيرها عن أصولها³.

وله إسهامات الأخرى في بلورة فكرة (الموازنة) بين النص القرآني والشعر، فقد عمد كسابقه إلى الشاهد القرآني يستلهم منه نظراته النقدية، ويتخلص منه القيمة الفنية والجمالية، لأنه النموذج الذي به يحتذى، وهذا أثر واضح من آثار الإعجاز نفسه في دراسات الإعجازيين، ولعلنا لا نبعد إذا قلنا أنّه آلية نقدية مستلهمة من طبيعة العصر الذي كان منصبا على

¹ - ابن رشيق، العمدة، 1 ج ص 250، وينظر الآية في: سورة يوسف، الآية 82.

² - المصدر نفسه، باب حد الشعر وبنيته ج 1 ص 120، باب القوافي ج 1 ص 179، باب البلاغة ج 1 ص 250، باب الإيجاز ج 1 ص 250، باب البيان ج 1 ص 254، باب الاستعارة ج 1 ص 272، باب التشبيه ج 1 ص 287، باب الإشارة ج 1 ص 309، باب التجنيس ج 1 ص 326، باب المطابقة ج 2 ص 6.

³ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 110.

(الموازنة) بين الشعراء، ووسيلة نقدية متاحة للشعراء واللغويين والنقاد والإعجازيين كل بحسب منهجه واتجاهه، فالأمدي كان يوازن بين البيتين الشعريين يحاول رصد مكان الحسن والقبح فيهما من خلال تفكيك صياغتهما وألفاظهما ومعانيهما، فيفصلهما تفصيلا علميا، ثم يعمد إلى المقارنة بينهما لاستجلاء مكان الحسن وسر الجمال، وهي آلية الرماني أيضا، ولعلنا لا نطيل في هذا الباب لأننا تحدثنا عنه بكلام مستفاض في الفصل السابق¹، ولأننا سنزيدها بيانا عند الحديث عن موازنة الباقلاني التي تخطى بها من دراسة البنية الجزئية إلى تناول القصائد كوحدة متكاملة. غير أنه لا يفوتني في هذا الصدد التنويه إلى أن الدروس الصوتية التي خُص بها النقد بعد الرماني، نجد لها إرهاصات في كتب من بعده منتها المنهج التعليمي التعميدي الذي تبنته بعض المدارس النقدية، فإذا كنا قد رأينا أثر مدرسته على تعديدات صاحب العمدة، وإذا كان علي مهدي زيتون قد صنف صنيع ابن سنان أثناء عده لكلمة (طين وطينة) في ديوان مهيار بن مرزويه عملا علميا إحصائيا²، فقد كان الرماني رائد فكرة العد والحصر هذه من خلال رؤيته الواضحة لبلاغة الآية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾³ لأنه أثناء عرضها وموازنتها مع ما يراه الناس كلاما مضاهنا إياها، قال: (وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير - القتل أنفى للقتل - قوله (القصاص حياة) والأول أربعة عشر حرفا، والثاني عشرة أحرف)⁴،

¹ - ينظر من هذا العمل ص 151.

² - أشار به إلى علمية البحث البلاغي عند ابن سنان وأنه أسهم مع الجرجاني في جعل الدراسة والبحث دراسة علمية صرفة، تخضع للاستقراء والملاحظة والنتيجة، غير أن نزعتة التعليمية هي الغالبة في بحوثه، ينظر: علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 30. وانظر كلام ابن سنان في فصاحته، ص 106.

³ - سورة البقرة، الآية 179.

⁴ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 78.

وهو ملمح طبيعي حين نرى الرماني ينظر مرة، ويطبق مرة أخرى لأنّ القرن الرابع الهجري قرن اضطر فيه (النقاد إلى أن يتعمقوا سبر غور العلاقة بين النظر والتطبيق فيحققوا للنقد شخصية متميزة بعض التميز)¹.

والعد مبدؤه العلمية والتدبر ولكنه يفضي في النهاية إلى تجفيف العلوم وجعلها قوالب جاهزة كان لها أثر سلبي على تراثنا ككل وعمود الشعر واحد من جنائيات هذا المبدأ. أما دراساته الصوتية وأثرها في النقد فقد استجلى العلماء الكثير من القواعد الصوتية من رسالة الرماني سيما وأنه أولى عناية كبيرة بالمستويات الصوتية والإيقاعية في تلاؤم الحروف في التأليف، والفرق بين القافية في الشعر والفاصلة في القرآن، إلى عنايته بالجناس في مستوياته المختلفة²، مما استدعى ناقدا كبيرا كابن سنان -كونه من أبرز المهتمين بالجوانب الصوتية في الشعر- إلى مناقشته مناقشات طويلة، حيث يتعرض له في بعض المسائل الصوتية، وهو على خلاف صاحب العمدة، لأنه يناقش ويحلل ويأخذ ويرد³، يقول في موضوع حديثه عن الفواصل والأسجاع: (وقال على بن عيسى الرماني: إن الفواصل بلاغة والسجع عيب وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعاني والفواصل تتبع المعاني وهذا غير صحيح..)⁴، ثم يرد قوله ويذهب إلى أن كلاهما ممدوح ومعيب بالنظر إلى المعنى، فمتى كان

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص125.

² - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص17.

³ - أعاد ابن رشيق تعريف الرماني للإيجاز واستحسنه، في حين صححه ابن سنان وضبطه على نحو يرتضيه، ينظر: ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص211.

⁴ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص172، وفي موضع آخر يقول: (فأما قول الرماني: أن السجع عيب والفواصل بلاغة على الإطلاق فغلط)، ينظر ص173.

المعنى تابعا لهما عيب، ومتى تبعا المعنى كانا ممدوحين مستجادين، ويطالعنا أبو هلال باستجاداته التخريج الصوتي الذي ذكره الرماني في تفضيل آية القصاص السالفة عن قولهم (القتل أنفى للقتل) بقوله: (.وبحسن التأليف وشدة التلاؤم المدرك بالحسن، لأنَّ الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة)¹.

وبناء على ما تقدم بإمكاننا القول أنّ للرماني الفضل الكبير في دفع عجلة النقد إلى الدقة العلمية من خلال إسهاماته في بناء المدرستين: التعليمية المعيارية، والعلمية الوصفية بوصفه كان يبحث عن مكامن الجمال مستندا إلى الملاحظة والتعليل والمقارنة والوصف ثم استخلاص النتيجة وبنائها وفقا لملاحظاته النقدية، وقد وصل بهذا المنهج إلى بعض مكونات النص دراسة وافية جعلت لدراساته قيمة كبيرة كانت إضافة متميزة لمن بعده من النقاد. حيث وجدنا بعضهم يكتفي بنقل تعاريفه وتقسيماته دون زيادة فيها أو نقصان كما هو الشأن لدى ابن رشيق وأبي هلال العسكري، كما وجدنا البعض الآخر يحاول مناقشته في مباحثه ودراساته فيثري بها بحثه النقدي كما هو الشأن في بحوث ابن سنان، فمن دراسات الرماني الوافية لبعض المباحث البيانية والنقدية دراساته للإيجاز بشقيه: إيجاز الحذف، إيجاز القصر، ودراساته للأثر الذي يخلفه التشبيه على النفس، وبحثه للمجاز حيث مضى به إلى العمق والجدية والإثراء بما لم يكن في وسع ابن قتيبة إثراءه، وما تزال لبحوثه قيمتها وأهميتها في كتب العلماء حتى اعتمدها نقاد بعض نقاد القرن الخامس الهجري كابن رشيق الذي استلهم منه جل تعريفاته لمباحث البلاغة

¹ - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص175، بنفس عبارة الرماني، ينظر: الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث

رسائل في إعجاز القرآن، ص78.

وتقسيماته، وعبد القاهر الجرجاني الذي اقتفى بمنهجه التعليمي والعلمي في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

بقي لنا أثر التأليف أو النظم، ولنا فيما سنسوقه في نظرية الأمدي الشعرية ما يغنيننا عن بحثه في هذا المحور.

2- أثر الخطابي في تطور النقد:

- تجليات الأثر الإعجازي في نظرة الآمدي الشعرية:

إن القراءة التشرّحية للنصوص النقدية القديمة تحيلنا إلى بعض النظرات الدقيقة والدالة على أنّ هناك اجتهادات حقيقية في مسار النقد، إذ ينبغي التدقيق في القراءة من حيث الجوانب العميقة التي قد نكتشفها من خلال القراءة والتي تكون لها وقع على الدراسة وهو ما اهتدي إليه إحسان عباس إلى أنّ الآمدي كان يتكئ على مرجعية (الإعجاز) في نظره للشعر، لأنه أوصل الشعر إلى منطقة (اللاتعليل)، يقول: (كانت نظرية الآمدي النقدية تعتمد على ركنين كبيرين: أولهما إمكان الموازنة بين أثرين أدبيين متفقين في الموضوع - مهما تتباعد الطريقتان فيهما - وإبراز دور الناقد الكفو الذي يجب أن يصغي الآخرون إلى حكمه سواء استطاع التعليل أو لم يستطع. وهذا ما جر إلى القول بأنّ في الشعر مجالاً يدركه الناقد بالطبيعة التي وهبها دون غيره، وبهذه الطبيعة يحكم على ما لا يستطيع أن يورد فيه علة واضحة، وذلك يعني أن هناك دائرة في الشعر يحس فيها الجمال ولا يستطيع التعبير عنها بلم؟ وكيف؟؛ وهي وقفة أمام أثر يعجز الناقد وغيره في كلام البشر، فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن؟؛ وقد رأينا كيف ألح القاضي الجرجاني على هذه الفكرة غير مرة في كتاب الوساطة، فكأن نظرية الآمدي رسخت في النصف الثاني من القرن الرابع وتمكنت عناصرها المختلفة في النفوس، ولهذا نجد لدى بلاغيي القرن التالي ونقاده نظرة إكبار للآمدي لأن ذوقه وطريقته انتصرا في السياق البلاغي والنقدي في تاريخ الأدب العربي)¹.

¹ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 340.

وهي نظرة علمية فاحصة جدا تؤكد على أنّ اللاتعليل في الشعر مدعاة لوجود أسرار فيه لا تترجمه اللغة والنقد والبيان، وإنما تبقى سرا يحوطه الغموض والإجلال، وأن بناء التجربة الشعرية الجمالية على شكل نص تبقى عملية يكتنفها الغموض والسحر، هذا السحر كان له علاقة وثيقة جدا بين (القرآن) و(البيان) تؤكد مدى تأثر المتلقي بالكلمة وإن لم يجد لها تفسيراً ظاهراً، وسنرى فيما بعد الجرجاني يرصد لنا انطلاقا من هذا بلاغتين: بلاغة معللة قواعدها اللغة، وأخرى غير معللة قوامها الجبل والنفس، ولم تكن هذه فكرة الآمدي لأنّ لها جذورا ضاربة عند من قبله، سواء كانوا شعراء¹، أو نقاد²، أو معاصريه كالخطابي³، والذي يعيننا أنّ الآمدي بين هذه الميزة في كلام المخلوقين بيانا تطبيقيا يجعلنا نطمئن إلى أنّ غاية الشاعر أو المبدع هي (نهاية الجودة) ونهاية التجويد تقتضي عجز أضرابه عن الإنقاص أو الزيادة فيما أتى به، لأنها تحيلنا إلى ما سماه الآمدي بالعلة التمامية وهي (الانتهاء إلى إتمام الصنعة من غير نقص فيها ولا زيادة)⁴، فهل يمكننا القول بعد هذا أن الآمدي قد استقى نظريته الشعرية من قضية الإعجاز؟

¹ - أظهرنا تأثر أبي تمام بما لم يفهمه ووجد له أثرا، ولم يجد له علة، ينظر من هذا العمل ص158 وما بعدها.

² - بيناه من خلال نقد الجاحظ لبنت أبي العتاهية، ينظر من هذا العمل ص09.

³ - أشرنا إلى حديثه عن أثر القرآن غير المعلل في النفوس، ينظر من هذا العمل ص162.

⁴ - الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، ج1 ص425 وما بعدها.

معلوم أنّ الدراسات التي مست الإعجاز أو الأدب ككل قد اتخذت مسلكين بارزين في القرن الرابع الهجري: مسلك أهل الأدب وهم الذين يرتكزون على الذوق العربي الأصيل، ومسلك أهل الكلام وهم الذي يرتكزون على الثقافة اليونانية ويدخلون في دراساتهم المنطق والجدل¹، ولعل أثر المسلك الثاني بدا بارزا من خلال الطريقة الجدلية التي انتهجها الآمدي في (صياغته للمقدمة على شكل حوار كلامي جدلي بين صاحب أبي تمام وصاحب البحتري، وكما نرى في سائر كتابه من قوة عارضته في الجدل، وقدرته على المماحكة. وقد كان ذا قدرة على التأويل والتخريج، اتضحت في معالجته لقراءة الشعر واستنباط الوجوه المحتملة فيه)²، والذي يعيننا من نقده هو استجلاء بعض الآليات النقدية التي لها جذور ضاربة في بحوث الإعجازيين منها نظرته للشعر ككل فهو يرى أنّه صناعة، وينطلق من فكرة أنّ أي صناعة لا تستجاد ولا تستحكم إلا بأربعة أشياء، يقول: (وأنا أجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من شيوخ أهل العلم بالشعر: زعموا أن صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود وتستحكم إلا بأربعة أشياء وهي: جودة الآلة وإصابة الغرض المقصود وصحة التأليف، والانتهاء إلى تمام الصناعة من غير نقص فيها ولا زيادة عليها)³.

¹ - أشار أبو هلال العسكري إلى هذه القسمة حين بين منهجه في سبب تأليف كتابه فقال: (وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإنما قصدت فيه مقصد صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب)، العسكري، الصناعتين، ص9.

² - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص171.

³ - الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج1 ص425 وما بعدها.

وتعود مرجعيته الأولى في هذا الاختيار إلى مصدرين بنى عليهما هذا التصور: مصدر يوناني: وضحه فقال: (ذكرت الأوائل أن كل محدث مصنوع محتاج إلى أربعة أشياء: علة هيولانية¹ وهي الأصل، وعلّة صورية، وعلّة فاعلة، وعلّة تامة)².

ومصدر إعجازي وهو الذي يعيننا حيث يقول: (وهذه الخلال الأربع ليست في الصناعات وحدها بل هي موجودة في جميع الحيوان والنبات)³، ويقول محاولاً ربط هذه الخلال بقدرة الباري على الخلق: (أما الهيولى فإنهم يعنون الطينة التي يبتدعها الباري تبارك وتعالى ويخترعها ليصور ما شاء تصويره من رجل أو فرس أو جملٍ أو غيرها من الحيوان، أو برة أو كرمة أو نخلة أو سدرة أو غيرها من سائر أنواع النبات. والعلّة الفاعلة هي تأليف الباري جل جلاله لتلك الصورة. والعلّة التامة هو أن يتمها تعالى ذكره ويفرغ من تصويرها من غير انتقاص منها)⁴.

ويظهر أن المقصود بالإتمام هو متابعة العمل إلى غاية اكتماله، فهو ربط بين صفتين لازمتين لله في خلقه وهي: الإيجاد، والتصوير، قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾⁵ فالأمدي يركز على عملية الخلق الشعري، مستلهما إياها من الخلق الإلهي، إذ صنعة الشعر عنده منطلقة من فكرة الإعجاز، ومرتكزة على (صنعة الله) جل في علاه، لأنه أوجد الوجود من

¹ - سبق ضبط مصطلح الهيولى وأصله وطبيعته، ينظر ص 57 وما بعدها.

² - المصدر السابق، ج 1 ص 426.

³ - المصدر نفسه، ج 1 ص 426.

⁴ - المصدر نفسه، ج 1 ص 426.

⁵ - سورة الحشر، الآية 24.

مادة، وصورة، وقوة فاعلة، ثم أبرزها وأتمها غاية الإتمام، (فإذا طبقنا هذا على الشعر: كانت العلة الهيولانية هي الآلة أو المادة (أي الألفاظ) ثم تكون إصابة الغرض هي العلة الصورية، ثم تكون صحة التأليف مقابلة للعة الفاعلة، فإذا انتهى الصانع إلى تمام صحته من غير نقص منها ولا زيادة عليها فتلك علة تامة)¹.

لقد انتبه الأمدى إلى أن الشعراء يعانون أثناء إبداعاتهم لأنّ عملية ولادة النص عندهم ليست بالمسألة اليسيرة، بل قد وصفوا هم تجاربهم وما يعانونه أثناء تمخض قصائدهم بألفاظ دالة على التجهيز والإحكام منها: التجهيز والإعداد والرص والنسج واللحم والحبك والقدر والتقويم والرصن والتكيب...²، ومعلوم أن المبدع تنازع أثناء الإيجاد والخلق فكرة الفرادة الذاتية، فيريد أن يبدع شيئاً لم يسبق إليه، وتتناهى هذه التجربة وعناصرها في عملية الخلق الشعري، إلى درجة يصعب فيها على الناقد -الذي يقف خارج دائرة الإبداع- أن يحدد ماهية هذه العملية من خلال ثنائياتها: الفكر والعاطفة، الوعي وغير الوعي، الخيال والواقع، الذاكرة، الحرية، وبهذا كله يمكنه النفاذ إلى باطن الأشياء ليعيد بناء علاقات جديدة على ضوء رؤيته وتجربته الشعرية³.

إن هذا التوجه من الأمدى يجعلنا نطرح سؤالاً وجيهاً حول سبب إعراض قدامة على طرح قضية صناعة الشعر على القوة الخالقة، واكتفى بعرضها على (الصناعات والمهن)، فقال: (لما

¹ - إحصان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص171.

² - ذكرت العديد من الكتب والدراسات حجم المعاناة التي يتلقاها الشعراء أثناء ميلاد قصائدهم الشعرية، ينظر في هذه الألفاظ مستدلاً عليها صاحبها من الشعر: عبد الكريم يعقوب، الصناعة لشعرية في مفهوم الشعراء الأمويين، سمر إسكندر، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد18، صيف1393هـ، 2014م، ص 140-162.

³ - علي مصطفى عشا، تعالق التجريبتين الشعرية والصوفية لدى صلاح عبد الصبور، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد1 و2، سنة 2009م، ص195.

كانت للشعر صناعة، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التجويد والكمال، إذ كان جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن¹، وكان من المفترض أن يطرحها هو لأنّ رصيده من الثقافة الأجنبية وأخذها بها واستيعابه لها لا يضاهي بالآمدي، ومع هذا فقد أخذ بها الآمدي وقال بها مشاركا علماء عصره في قضية الخلق وتشكله هي مسألة علمية فلسفية شائكة، انبثقت من نشأة فكرة اللفظ والمعنى اليونانية كما أشرنا من قبل²، واحتدمت في عصر الآمدي لتهافت علماء الكلام عليها معتزلة وأشاعرة، كونهم انبروا لفتح كل مستغلق من الدين، وقد أخذ بها بعض الفلاسفة المسلمين، فرأوا أن العالم، قديم أي مخلوق من مادة، منهم الفارابي(-339هـ) وابن سينا(-427هـ)، ومن بعدهم ابن رشد(-595هـ)، أما المتكلمون فيرون أنّ الله كان ولا شيء معه³، ولا بدّ أنّ الآمدي ابن بيئته بل عالم من علمائها فينبغي أن يكون له موقف بيّن من نظريته ومرجع قوي فيما يؤسس له، وإذا كان عصره قائما على ثلاثة محاور كبرى منها الدروس الإعجازية⁴، فلا بد أن تكون لهذه الدراسات آثار في تأسيس نظريته الشعرية هذه، ولعلنا لو تققنا رأي الجرجاني في القضية لرأينا يشد

¹ - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، الط1(1302هـ)، ص4.

² - ينظر من هذا العمل ص57 وما بعدها.

³ - ينظر الفصل الرابع من كتاب: عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، وكالة الصحافة العربية، مصر، ط(2017م).

⁴ - يرى إحسان عباس أن نقد القرن الرابع قائم على ثلاثة شخصيات: أبو تمام، والمتنبي وأرسطو، وإعجاز القرآن، ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص127، غير أنه بإمكاننا إدراج المتنبي مع أبي تمام لتكون القسمة بالنظر إلى المحاور كالتالي: شعر الثلاثة (أبو تمام، البحتري والمتنبي)، والثقافة اليونانية، والدراسات الإعجازية.

بيده على فكرته حين تطرد في كتابه فكرة (الخاتم) وأنه الصورة النهائية لمادتي (الذهب أو الفضة)¹.

ولا بد هاهنا من الإشارة إلى أنّ الأمدي يركز على منحى الإيجاد، وهو التأليف (هيولى وصورة)، ثم التجويد والتحسين، لأنّه يخلص بعد هذا كله إلى أنّ (صحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة المعنى، فكل من كان أصح تأليفاً كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه)²، ولنا أن نضع ما توصل إليه مع رؤية الخطابي في سبب إعجاز القرآن، قال: (إن القرآن إنما صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، متضمناً أصح المعاني من توحيد له.....)³.

فأهم ملحظ نلاحظه في تعريفهما أنّ أقوى دعامة في الكلام هي صحة التأليف مع صحة المعنى:

صحة المعنى	صحة التأليف	الأمدي
أصح المعاني	أحسن نظوم التأليف	الخطابي

فيشتركان في صحة التأليف اشتراكاً نلمحه من خلال تصفح مؤلفيهما حيث ذكرا التأليف من حيث التركيب ذكراً مطرداً، في حين كان حديث الخطابي عن المفرد حديثاً عاماً حصره في

¹ - كررها الجرجاني في أربعة مواضع من كتاب الدلائل، ينظر، ص 255، وص 266، وص 386، وص 422.

² - الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ج 1 ص 428 وما بعدها.

³ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 27.

غريب الألفاظ ووحشيتها¹، أما الآمدي وإن حصر دراسته للمفرد في ألفاظ معدودة ك (من أحسن لفظ)، (حلاوة اللفظ)، (فاسد اللفظ)، (التعسف والتعقيد في اللفظ)²، فإنه في مجال التطبيق كان أدق بيانا ودراسة من الخطابي، لأنه بين في مواضع عدة من موازنته نبو الألفاظ وشدة تنافرها في بعض أبيات أبي تمام³، وإن لم نجد له في كتابه كله لفظة (التلاؤم) و(التنافر) اللفظي، وجدناها لدى الرماني قد وظفها ببعديها البلاغي والصوتي الدقيق حيث (يرى أن التأليف على نمطين: متلائم، ومتنافر، ويرجع الرماني علة التنافر إلى قرب مخارج الحروف أو تباعدها. ويرى أن البعد يشبه الطفر، وأن القرب الشديد يشبه مشي المقيد، لأن الأخير بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان)⁴.

أما التأليف في المركب فقد بدا لديهما واحدا من خلال نظرهما لبنيات الجملة، يقول الآمدي: (وإنما أرادوا المعاني إذا وقعت ألفاظها في مواقعها، وجاءت الكلمة مع أختها المشاكلة لها التي تقتضي أن تجاورها بمعناها: إما على الاتفاق، أو التضاد، حسما توجبه

¹ - تقريرا ظلت جل بحوث الآمدي الخاصة باللفظ تدور حول غريب أبي تمام ووحشيه، وينظر في تقيد الخطابي بالوحشي، ص153 من هذا العمل.

² - ينظر في هذه الأوصاف: الآمدي، الموازنة، تحقيق: عبد الله المحارب، مكتبة الخانجي، مصر، الط1 (1994 م)، ج3 ص192، والموازنة، ت أحمد صقر، ج1 ص4، ج1 ص49، ج1 ص403.

³ - ينظر مثلا حديثه عن بيته: (قدك انتبأربيت في الغلواء)، وكيف أتى بألفاظ متنافرة نابية وهي: قدك انتبأر حتى صارت كالكلمة الواحدة، ينظر: الآمدي، الموازنة، ج1 ص470 وما بعدها.

⁴ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص86.

قسمة الكلام، وأكثر الشعر الجيد هذه سبيله¹، ويكرر مقولة الجاحظ المشهورة البيت وأخيه والبيت وابن عمه².

أما عند الخطابي فالتأليف في التركيب جاء من خلال إحيائه لنظم الجاحظ من خلال عبارة (ورباط لهما ناظم) وقوله: (هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به)³، وأوضح نظرتَه ككل فقال: (... ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها)⁴، فاشتركا في حسن التأليف ولكن لم يكن أثره بينا في عموده، بقدر ما كان بينا في عمود المرزوقي وفي تقسيمات قدامة بن جعفر كما سنرى، ولكن قبل هذا نود الحديث عن اشتراكهما الواضح في قصية (صحة المعنى) لأنها تبدو غامضة نوعاً ما سيما إذا علمنا أنّ ما يريده الخطابي منها غير ما يريده الآمدي، فالخطابي يعني بها (موافقة الحق) لأنه علل الصحة فقال: (..مضمنا أصح المعاني من توحيد له عزّت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لمنهاج عبادته من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها..)⁵.

¹ - الآمدي، الموازنة، ج 1 ص 297.

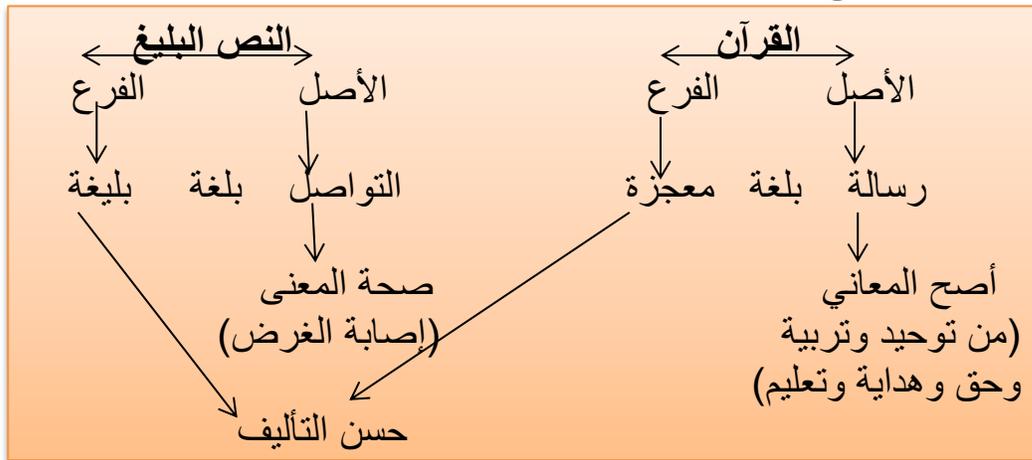
² - سبق الإشارة إليها، ينظر ص 188، وينظر: المصدر نفسه، ج 3 ص 471.

³ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 29.

⁴ - المصدر نفسه، ص 27.

⁵ - المصدر نفسه، ص 27.

وقد أشرنا من قبل إلى السبب الذي دعا الجاحظ إلى تفضيل خطب قس بن ساعدة، حيث قال: (وإنما وفقَّ الله ذلك الكلام لقس بن ساعدة لاحتجاجه للتوحيد وإظهاره معنى الاخلاص وإيمانه بالبعث ولذلك كان خطيب العرب قاطبة)¹، فبيّن أنّ (صحة المعنى) واحدة من الأسباب التي جعلت قسا يربو على خطباء عصره بيانا وبلاغة، ولا يخفى أنّ هذا الإيثار والاستحسان يرجع إلى طبيعة النفس الإنسانية التي جبلت على قبول الحق، والإذعان له، وأنها وإن قبلت الباطل ظاهرا فستظل منقادة في باطنها إلى أصل خلقتها، والقرآن كتاب حق وهداية، ومنهج حيوي متكامل قبل أن يكون إعجازا، فالله لم يرسل الأنبياء لإدهاش الناس وتعجيزهم وإنما لتبليغهم الرسالة وهدايتهم إلى الحق، وهنا نقف عند علي مهدي زيتون حيث يرى أن الغاية من تأليف الأدب وإنشائه هو الإبلاغ، وليس الجمال، وإنما نقضي له بالجمال إذا نجح في الغرض الذي يرمي إليه... ووظيفة اللغة نفسها يؤكد هذا المذهب، أما الجمال فيحتويه هذا التبليغ ضمنا². يعني إيصال الرسالة هو الغرض أو إصابة الغرض كما يقول الأمدي، وأما التأليف فهو السر والسحر الذي ينبغي أن يبهر به الشاعر المتلقين، لذلك رأينا الأمدي يؤكد على صحة التأليف بعد صحة المعنى:



¹ - ينظر من هذا العمل ص 156.

² - علي مهدي زيتون، الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب، ص 51.

فمن خلال هذا الجدول نلاحظ أنّ القصد من عقد الكلام والخطاب والتخاطب هو الإيصال والإبلاغ (أصح المعاني/ إيصال المعنى إلى القلب)، أو على حدّ تعريف نحائنا (الإفادة)، مع تجويده وتحسينه وإبلاغه منتهاه (في أحسن نظوم التأليف/ في أحسن صورة)، وبالتالي فقد انتبه الإعجازيون والنقاد إلى أنّ الكلام يتجاوز وحدته اللغوية النفعية إلى صورة فنية جمالية، وذلك أنّ التأليف هو اختيار لطريقة معينة للأداء، وهو ولا بد محكوم بمستويين: الأول يأتي فيه الاختيار من المخزون في مستواه العادي المؤلف، الذي يقدم الصياغة الإخبارية أو النفعية في عفوية تختلف فيها الدلالات من لفظة إلى أخرى، أو بعبارة أخرى يتم اختيار المفردات من حيث لا تتداخل دلاليا مع غيرها، والثاني: يأتي فيه الاختيار في مستواه الإبداعي، فيخضع للمقاصد الواعية للمبدع¹، من فكرة وعاطفة وشخصية وخيال وتجربة وأسلوب، لتتفاعل في تشكيل جميع الملامح الفنية والسمات الجمالية في نصه، كون اللغة في الأخير تتأى عن كونها مجرد ناقل للمعلومات والأخبار، شأنها شأن آليات التواصل الأخرى، بل اللغة ناقلة للأحاسيس والانفعالات التي تعجز الوسائل الأخرى عن نقلها.

فالأصل كما نرى هو الإبلاغ (الأداء الوظيفي للغة) لذلك قال الجاحظ: (فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع)²، وإذا كان المعنى قد يوصله فهيهان غير بليغين، وجب حينئذ التميّز والتجويد بالتأليف الذي يجعل كلاما دون كلام، ولفظا دون آخر (الأداء الجمالي للغة)، ولقد وقفت السعدية عزيزي على نص للخطابي مستلهمة منه روحه النقدية وفهمه العميق لمعنى (الإيصال والتجويد/التأليف) فقالت: (من خلال هذا النص

¹ - محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، ص 84.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 11، وج 1 ص 82.

نتبين كيف يحاول الخطابي شد المتلقي إلى النظام الأساسي الذي يبني به النص القرآني، هذا النظام الذي يؤثر بمنحاه المعرفي الديني ومنحاه الجمالي.. أي أنه مع صدق التعبير يمزج ما بين حدود الضرورة والترف، وهذان المظهران من بين القضايا التي احتفلت بها المدونة النقدية القديمة، ودعت إلى تحقيقها في الأدب، ..أي الجمع بين جودة الإفهام وتحريك النفس، أو بصفة أخرى الملائمة بين التربوي والجمالي، الواقعي والتخييلي حيث يغدو النص حقلاً دلالياً محملاً بالمعرفة ومثيرات الحس الجمالي، فيخاطب العقل والوجدان معا¹.

وقد أوضح الرسم السالف هذه السمة حيث رأينا من خلاله اشتراك كل من الخطابي والآمدي في أنّ التأليف هو المعول عليه في الحكم على النص، وهو الذي بإمكاننا قياس مدى جودة النص من خلاله، فإذا كان المعنى غير صحيح²، فهذا مؤشر على نقض النص من أساسه لأنه لا اعتبار له من حيث تركيبه مادامت دلالاته تناقض الحق والصحة.

ولعل قدامة كان أشد تأثراً بلفظي (التأليف) و(الصحة) من الآمدي، بل لا نكاد نبعد إذا قلنا أنّه قد بنى عليهما غالب تقسيماته التي عقدها للبلاغة، وقد أشار ابن أبي الأصبع إلى هذا فقال: (وأما قدامة فضمن كتابه الموسوم بنقد الشعر عشرين باباً... وصحة الأقسام، وصحة المقابلات، وصحة التفسير، وائتلاف اللفظ مع المعنى، وهو باب فرع منه قدامة ستة أبواب، وهي المساواة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، ثم فرع من باب ائتلاف اللفظ مع المعنى أيضاً:

¹ - السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 329 وما بعدها.

² - معلوم أن صحة المعنى تعد من أهم أسس الآمدي كما هو معروف في عموده الشعري، وهو كما قرره المرزوقي: أن يعرض المعنى على العقل الصحيح والفهم الثاقب فإذا انعطف عليه جنبنا القبول والاصطفاء مستأنسا بقرائنه خرج وفيها، وإلا انتقص بمقدار تشويبه ووحشيته ينظر: شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي ج 1 ص 9، وينظر: فيلالي عراس، مسارات النقد العربي القديم، ص 151-153.

الطباق، والجناس...، ونكر ائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وقد جعل المتأخرون هذين البابين باباً واحداً، وسموه والتهذيب والتأديب. لكن قدامة خص بهما الشعر، ومن سماهما تهذيباً وتأديباً لا يخص بهما الشعر دون النثر، ولا النثر دون الشعر، بشرط أن يعم بالتسمية فيقول: ائتلاف اللفظ مع المعنى مطلقاً... وائتلاف القافية¹.

لقد استطاع قدامة أن يستخلص أهم القيم النقدية من خلال جهود من سبقوه ولعلنا نتلمس مدى إسهام قضيتي (الائتلاف) و(الصحة) في بناء قوالبه النقدية والبلاغية التي باتت معايير نقدية تحاكم جودة النصوص ورداءتها.

ولعلنا في الأخير نلاحظ الاتجاه التأثري قد تجلى بشقيه النظري التقعيدي، والعملية التطبيقية، حيث ظهر أثر الدراسات الإعجازية في نقد الآمدي ظهوراً عملياً تطبيقياً، فاستغله استغلال الفاحص المدقق، في حين بدأ تأثر قدامة بالثقافة اليونانية أعمق مما كان له صدى في الإسهام هو الآخر في بناء المدرسة التعليمية التي تعتمد على القوالب الجافة حيث جعل قوام كتابه الحدود والرسوم التي كما يقول منذور خدمت البلاغة وعلماء البلاغة في القرون التي توالفت من بعده، أكثر من خدمتها بحوث النقد العربي².

كما يمكننا القول أنّ الأثر البلاغي -النظري خاصة- الذي بدأ مطّرداً في بعض الكتب النقدية (نقد الشعر، الصناعتين، العمدة) هو أثر واضح من أثر الدراسات الإعجازية، سيما حينما نطالع المصادر التي نهلوا منها، سواء تعلق الأمر بالقرآن، أو بمصنفات من درسوا

¹ - ابن أبي الأصبغ، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ج 1 ص 86.

² - محمد منذور، النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، دار النهضة، مصر، ط(1996م)، ص 73.

القرآن، خلافا للعسكري فإنّ جل مصادره كانت (نقدية)¹، غير أنّ فكرة الإعجاز كانت من العوامل الكبيرة التي وجهت المؤلف إلى تصنيف الكتاب، فهو في نهاية المطاف بلاغي الطابع، وإن كان إحسان عباس قد نعته بأنّه نموذج للكتاب المدرسي²، فإن هذا الوصف يصح على ثلاثتهم.

إذا كانت هذه بعض آثار كل من الخطابي والرماني في النقد، فإلى أي مدى أسهمت دراسات الباقلائي وموازنته في إثراء حقول النقد العربي؟.

¹ - تتبعها إحسان عباس في صفحات كتابه، وعزاها إلى أصحابها، ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 355.

² - المرجع نفسه، ص 355.

3- الموازنة التطبيقية عند الباقلاني وأثرها على النقد

اعتمد الباقلاني على جهود سابقه في استقراء مكامن الجمال في الإعجاز القرآني¹، وكان أبرز منهج استند عليه في ذلك هو منهج (المفارقة والمثابهة) الذي رأيناه منذ بداية الدروس النقدية والإعجازية على السواء، لاقتناعه بأنّ النصّ القرآني (نص لغوي ذو طاقة إبداعية)²، ولذلك فقد جعل (الموازنة) بين النصّ البشري والنصّ الإلهي هي الكفيلة ببيان أدق المزايا في الإعجاز، ومعلوم أنّ الموازنة بين النصّ القرآني والبشري كانت سارية بين العرب منذ الوهلة الأولى لافتتانهم بأسلوبه، وانبهارهم بتراكيبه، فقد روت بعض كتب الأدب أن الفرزدق حين أنشد بيته: -كامل-

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

سأله الطرماح: يا أبا فراس أعز مما وأطول مما؟، فأذن مؤذن... فقال الفرزدق: يا لكع ألم

تسمع ما يقول المؤذن أكبر مما ذا؟ فقال: من كل شيء. فقال: أعز من كل عزيز وأطول من كل طويل³.

وللموازنة جذور ضاربة في كتب النقد والأدب، فقد كان الفراء رائدها كما رأينا، إذ اعتمد أسلوب المقارنة بين صيغة وأخرى، وقد وقفنا له على مائة وعشرين موضعاً استعمل فيه كلمة

¹ ذكر أقسام البلاغة العشرة للرماني، وذكر مقارنة الرماني اللفظ بالخط دون إشارة إليه في كلا الموضوعين، وإنما اكتفى بقوله في الموضوع الأول بعبارة: (ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام) ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص262، وعبارة (وقد شبهوا النطق بالخط)، ص119.

² - إبراهيم صدقة، النص الأدبي، ص193.

³ - عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج8 ص254. والعمدة ج1 ص252. وهو شاهد النحاة والبلاغيين في جواز حذف المفضول والاستغناء عنه طلباً للإيجاز.

(قال ولم يقل)، وهو بصدد تمييز الفوارق الجوهرية بين التراكيب، وبين أسلوب وأسلوب، أو بعبارة أدق: وهو بصدد بيان (العدول) و(الخرق الدلالي) الذي أحدثه النص القرآني استناداً إلى ما عنده من معطيات، وبيان (أفق التوقع)¹.

وقد رأينا مؤشراتهما عند الرماني حين وازن بين بيت عمرو بن كلثوم وبين آية من سورة النساء، كما وازن بين آية القصاص ومقولة للعرب في معناها²، وإن لم يكن هو مفتتح باب المقارنة هذه³، لكنّه كان رائداً لها من خلال دعوته إلى جعلها منهجاً نقدياً لاستجلاء الحسن والتفاوت بين النصين الموازين، وقد أشار إشارة موجزة إلى المنهج الجدير بالكشف عن الإعجاز، وهو الموازنة الإيجابية التي لا تهدف إلى إبراز العيوب وإنما تسعى إلى إثبات ما يتميز به كلام عن كلام، وما يفضل به نص عن نص، وذلك لا يتحقق إلا بعد معرفة خصائص النص الأول ومعرفة خصائص النص الثاني، ثم الخروج من هذا بما يفضل به نص على آخر، يقول مشيراً إلى هذا أثناء حديثه عن الإيجاز: (وإذ عرفت الإيجاز ومراتبه (في كلام الناس) وتأملت ما جاء منه في القرآن، عرفت فضيلته على سائر الكلام)⁴.

واطرد هذا المنهج في بعض توجيهاته النقدية حيث رأيناه يقيم ما يشبه الموازنة أثناء تعقيباته على شواهد التشبيه والاستعارة، بل إن في بابي (التصريف والتضمين) ما يوحي بأنّ

¹ - ينظر من هذا العمل ص 97.

² - ينظر من هذا العمل 147 وما بعدها.

³ - المبرد هو فاتح هذا الباب، وفاتح الحديث في هذه الآية والمثل، ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص 253.

⁴ - نقلاً من: محمد إبراهيم شادي، إعجاز القرآن ومنهج البحث عن التميز (الموازنة)، مكتبة جزيرة الورد المنصورة، مصر، (د ط)، (د ت)، ص 03.

هنالك موازنات أقامها الرماني في نفسه، وكانت نتيجتها تلك الخصوصيات المميزة، وهي تتصل بطرق تصريف المعنى الواحد في دلالات مختلفة، وبالمعاني الخلفية المفهومة من وراء الكلمات، ثم بالأغراض المقصودة من تراكيب القرآن الكريم¹، وقد انتهج الباقلاني نهجه ولكن محاولاً إعطاءها بعداً أعمق، إذ تطرق في موازنته إلى قصيدتين من عيون الشعر، معتمداً على الكم فوقف عند اثنين وثلاثين (32) بيتاً لامرئ القيس، وستة وثلاثين (36) بيتاً للبحثري²، وهنا ابتعد عن الجزئية التي حكمت النقد العربي منذ بدايته، حتى موازنات الأمدي - وهو رائد الموازنة ورائد النقد التطبيقي عند العرب - لم ترق إلى الكم الذي اعتمده الباقلاني في موازنته، حيث نرى هذا الأخير يعتمد على مقطوعة شعرية لا يعدوها، وهذا أثر بين من أثر (النصية) التي أسسها الفراء وتناقلها الجاحظ في كتبه، فقد رأينا محاولة الفراء في دراسة القرآن على أنه نص كامل متكامل، ومعاملته على أساس أنه وحدة نصية ملتحمة، أو بنية واحدة مترابطة، ولذلك رأينا في تفاسير من بعده تلك الإحالات الداخلية بين آيات وسور متباعدة في النص القرآني، ورأيناهم يلاحظون أنّ حذف بعض العناصر من بعض الآيات والسور يرتبط بوجود تفسير للمحذوف في سور أخرى³، وقد عكس هذا المنهج رغبتهم في استجلاء غوامض النص القرآني، والكشف عن خصوصيته التي تتبع من خصوصية التعبير العربي، واعتمدوا في ذلك على مبدأ التقابل بين اللغة في استعمالها الإنساني، واللغة في استعمالها المقدس، آخذين بعين الاعتبار السياق وضرورته في تعيين المعنى؛ لأن الكلمة لا تحمل معها فقط معناها المعجمي، بل هالة من المترادفات والمتجانسات والكلمات، لا تكتفي بأن يكون لها معنى فقط بل تثير معاني كلمات

¹ - المرجع نفسه، ص 09.

² - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 158.

³ - ينظر من هذا العمل ص 95.

تتصل فيها بالصوت أو بالمعنى أو بالاشتقاق، أو حتى كلمات تعارضها أو تتفيها¹، هذا المنهج في دراسة القرآن كان له أثر بالغ على نقد الباقلاني لأنه لاحظ من خلال موازنته بين القصيدتين والسورة القرآنية ثلاث أمور بينة:

1- عدم التفاوت في القرآن بخلاف الأدب

2- الطول الذي استوعبه ذلك النظم دون تفاوت

3- وروده على غير المعهود من نظم الكلام جميعه عند العرب²

ومنهجه كله قائم على إثبات هذه الأمور، من خلال التعامل مع لحمة واحدة، فرأى أنّ (كلام الآدمي إذا طال وامتد وقع فيه التفاوت وبان عليه الاختلال)³، واستدل بتكرار القصص في القرآن وبقاء أسلوبها على نمط من البلاغة والجودة، مقارنة إياها بضعف الشعراء في تجويد جميع الأغراض، وهذا هو الجديد في نقد الباقلاني، ويقول معبراً عن ضعفهم: (ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فإذا جاء إلى غيره قصر عنه ووقف دونه وبان الاختلاف على شعره)⁴.

¹ - المرجع السابق، ص36.

² - المرجع نفسه، ص21 وما بعدها.

³ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص36.

⁴ - المصدر نفسه، ص37.

لقد أفرزت دراسة الباقلاني نقداً جديداً يعتمد على (الوحدة العضوية) في القصيدة فلاحظ أنّ كلام الآدمي يشوبه التفاوت لتفاوت أحواله¹، ولاحظ الهلهلة التي تكون في محاولات المبدعين لسد الفجوات والخلال الموجودة بين أغراضهم، ومن هنا نفذ إلى قضية (حسن التخلّص) وأثارها في أبداع ما أثّرت في نقدنا العربي القديم²، وقد استمدّ نقده هذا من مصدرين أشار إليها أثناء بسط نظريته: مصدر قرآني، ظهر من خلال تأويله لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾³، قال فيها: (فأخبر سبحانه أن كلام الآدمي إن امتد وقع فيه التفاوت وبان عليه الاختلال)⁴، ومصدر أهل الصناعة وهم معاصروه من النقاد، يقول في تهافت أغراض البحري: (حتى إن أهل الصناعة قد اتفقوا على تقصير البحري مع جودة نظمه وحسن وصفه في الخروج من النسيب إلى المديح وأطبّقوا على أنه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى وتنقل يستحسن)⁵.

إذن فقد وضع الباقلاني لبنة النقد الشمولي للنص، وإن كان حقيقة لم يحلّل كامل القصيدتين وإنما اكتفى بقدر عظيم منهما. وإن كان في هذا تقصير، فإنه يعد من جانب آخر مزية إذا قورن عمله بعمل النقاد الذين يكتفون بالبيت أو البيتين⁶، وبالتالي فقد قدّم خدمة كبيرة

¹ - أشرنا من قبل إلى ميزتي: (إقناع العقل، وإمتاع العاطفة، ينظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن الكريم)، ص 148.

² - محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص 261.

³ - سورة النساء، الآية 82.

⁴ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 36.

⁵ - المصدر نفسه، ص 38.

⁶ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 158.

للقد حين أحال إلى قضية (الأسلوب) من خلال تمايز بصمات المبدعين، ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أنه مفتتح باب الحديث عن (الأسلوب) من الناحية النظرية، كونه نظر إلى النص على أساس أنه بناء تام متكامل، أو كيان تكاملت أجزاؤه وهو ما يسمونه بوحدة النص، يقول في نصية القرآن الكريم: (ونبين أن القرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب والمتناظر في الأفراد إلى حد الآحاد وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج معه الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف)¹، ويفرد بعض الأمثلة التطبيقية التي تقرر هذا التضاد العجيب، منها قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعْ فِي مَآءِ أُنْدَلِكُ اللَّهُ أَلَدَارَ الْآخِرَةِ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾²، يقول: (وهي خمس كلمات متباعدة في المواقع، نائية المطارح، قد جعلها النظم البديع أشد تألفاً من الشيء المؤتلف في الأصل، وأحسن توافقاً من المتطابق في أول الوضع)³.

ولعله يشير هاهنا إلى مجيء الآيات بأمرين ونهيين وقفل، فالبعد كما هو ملاحظ بين الأمر والنهي في: (افعل/ ولا تفعل) فهما كما أشار الباقلائي مختلفان متباينان في أول الوضع، مؤتلفان متحدان في المعنى، منقطعة كل آية عن أختها بالواو، مؤتلفة بها، لأن النهي في قوله: (لا تنس) متم للأمر في قوله: (وَأَتَّبِعْ)، والنهي في قوله: (وَلَا تَبْغِ) كاشف لتمام الإحسان وكماله في الأمر (وَأَحْسِنِ)، ثم خرجت الآية الأخيرة (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) من الإنشاء

¹ - المصدر السابق، ص37.

² - سورة القصص، الآية 77.

³ - المصدر السابق، ص194.

إلى تقرير إنكار الفساد، لتكون في حكم القفل، أو كما يقول البلاغيون كالفريدة في عنق الخريدة.

لقد استطاع الباقلائي أن يمد النقد بآلية الوحدة، ودراسته لأسلوبية النص القرآني تعد أول الإشارات النقدية المبكرة التي تناولت الأسلوب وأقسامه وصلته بصاحبه، حيث يرى أن الأسلوب قسمان: الأسلوب النفسي الداخلي، أي الفكرة، والأسلوب الخارجي أي المنطوق أو المكتوب، ثم يضيف إلى ذلك قسمين مهمين هما:

1- الأداء الفني في الشعر والرسائل والخطب وهي مجال الفصاحة والبلاغة.

2- الأداء اليومي المؤلف الدائر في المحاورات، ويتميز بشدة التفاوت لأنّ التعمّل فيه قليل.

ثم يخرج الباقلائي على الموروث النقدي السابق عليه والذي وجد فيه حرجا في ربط الأسلوب بمنتجه عند القول في الإعجاز القرآني، وكان خروجه قريبا مما قدمته الحداثة في مقولتها الأثرية (الأسلوب بصمة لصاحبه)، ذلك أنّ الرجل اعتمد ربط الاسلوب بمنتجه عندما ربطه ب(النطق والخط)، فالنطق هو مجسد حركة المعنى داخليا، والخط هو مصورها المرئي¹.

وسنرى كيف بلغت مباحث الأسلوب في التراث إلى قمته عند عبد القاهر.

غير أنني أود الإشارة إلى نقطة مهمة جدا في نقد الباقلائي، لأننا لاحظنا أنه من خلال بحثه في وحدة النص، كشف عن دور المبدع في إنتاج الأساليب الأدبية، فأسلوب الشعر

¹ - محمد عبد المطلب، مناهج الحداثة والتراث العربي (العرب نقلة لا مبتكرون)، مجلة الفيصل، العددان 475-476،

رمضان 1437هـ، مايو-يونيو 2016، ص65

وأسلوب الخطابة تتفرد بخصوصيتها لامتلاكها أدوات فنية وقوالب إنشائية تختلف في مادتها التعبيرية ولا يعود الفضل في ذلك إلا للمبدع¹، ولعله استلهم هذا من الدرس التطبيقي الذي عقده الأمدي بين منهجين متباينين في الكتابة، لأن أسلوب المتصنع المتكلف يبدو جليا للقارئ من أسلوب المطبوع المرتجل، ولعلني لا أبالغ إذا قلت أن الأمدي كان أدق منه في استكناه هذا النمط الخاص، حتى رأيناه قد رسم أدوات خص بها مذهب أبي تمام، فقال في أحد أبياته: (ثم أتى بعد ذلك بيت جيد، إلا أن فيه لفظة هي حشو، وليست حشواً على مذهبه وذلك قوله:

فحسب امرئ أنت امرؤ آخر له وحسبك فخراً أنه لك أول
فقال: (أنت امرؤ)، و (امرؤ) مستغنى عنها)².

فنحن نلاحظ كيف يعدل من معاييره النقدية إذا تعلق الأمر بمذهب الطائي، ويخضع القاعدة النقدية لشعره، وكأنه يومئ إلى أن معرفة الأسلوب ضرورة للحكم النقدي الصائب، فاللفظة حشو كما تقرر قواعد النقد واللغة، غير أنها مذهب وأسلوب جرى عليه الطائي في شعره، فليست عنده مما يدرج في مسمى الحشو إطلاقاً.

فهل بإمكاننا القول أن ملاحظة التمايز بين الأساليب كانت وليدة النقد، أم أن للإعجازيين يدًا في إرساء دعائمها؟، خصوصاً إذا قطعنا بأن فكرة التفرد الأسلوبي، والربط بين أسلوب الكلام والسمات الشخصية، والذاتية للمتكلم من الأمور التي جاءت وليدة الفكر الكلامي لدى الباقلاني الذي كان مشغولاً بفكرة التنزيه، والرد على من يشبهون الله تعالى بغيره من مخلوقاته،

¹ - حسين تروش، علم الأسلوب بين المعاصرة والتراث، كتاب ضم أربعة فصول جزئية موسوم ب: الأسلوبية مفاهيم نظرية ودراسات تطبيقية، مطبوع عن مركز الكتاب الأكاديمي، (د ط)، (د ت)، ص 18.

² - الموازنة، ج 3 ص 92.

وبالتالي فغرضه هو الإفصاح عن ذات متكلمة مغايرة لطبائع البشر العاديين¹، وقد طور الجرجاني هذه الفكرة فيما سنراه في مبحثه بحول الله.

لابد من أن قضية ولادة فكرة التمايز متداخلة تداخلا كبيرا مع دراسات النقاد والإعجازيين على حد سواء، لأنها إذا كانت مرتبطة بالأسلوب فهي وليدة مع الإنسان منذ الأزل، مأخوذة من تمايز الآدميين، وهي جبلة الله في خلقه خلقهم مختلفي الطبع والخلقة والأثر والتأثر، إذ (الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة)²، وهذا الاختلاف في الجبلة لا بد من أن يحدث اختلافا في الأثر، وبالتالي فقد لاحظ النقاد هذا التمايز بين المبدعين، ولعل إشارات الخطابي كانت مهادا لهذه الفكرة، فقد أشار بنماذج شعرية وأخبار ساقها لشعراء أمويين بإمكانهم عزو البيت لصاحبه لأنه بعض منه³، فهو رحمه الذي يُنسب إليه، وما أدق عبارة الجرجاني في هذا المعنى لمن بعثر بيت امرئ القيس وقرأه على نحو: (منزل قفا ذكري من نيك حبيب): قال: (...أخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان نعم وأسقطت نسبته من صاحبه وقطعت الرحم بينه وبين منشئه بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل ونسب يختص بمتكلم)⁴. ومن تمايز الآدميين جاء القرآن مميذا ذات الله - عز وجل - وكلامه عن مخلوقيه، فقال في تمييز الذات:^ع

¹ - إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النص، دراسات وبحوث ونقد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الط1 (1997م)، ص29.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص09. مشكلة الطبائع فلسفية نشأت منذ القدم، وسنزيدها بيان عند الحديث عن نقد الجرجاني لأنه أفاد منها في درسه للتفاوت، مستعملا إياها بمنظورها (التمايز والتشابه)

³ - أبيات لجريير نحلها ذو الرمة، وأنشدها الفرزدق، فانتبه إليها بصفاء طبعه، ولطف ذهنه، ينظر: الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص25.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص14.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾¹، وقال في تمييز كلامه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾². وهو منطلق الباقلاني، والسبب الذي دعاه إلى تأليف الكتاب.

قضايا نقدية أخرى في نقد الباقلاني/ النقد العبثي والأخلاقي

لا بد من الحديث عن بعض القضايا النقدية التي بدت جلية في نقد الباقلاني ولعلنا نستشف من خلال منهجه نزعة القياس التي رأيناها تصاحبه في العديد من محاججاته، وسأقف عند قضيتي: القياس، وعرض الجزء على الكل، بمعنى أنه يستدل لكل بحكمه على الجزء، وسأقف على ثلاثة منها:

- 1- مرجعيته في تنزيه القرآن من قضية السجع كان بعملية إسقاط، حيث رأى أن السجع كان: (مما يألفه الكهان من العرب، ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأن الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر)³، طريقة قياسه بادية في أن:
 - ← عجز الكهنة عن الإتيان بمثل (سجعه)، رغم معرفتها الفائقة بالسجع يأخذنا إلى قول أن ما فيه لا يسمى سجعا.
 - ← وعجز الشعراء والبلغاء عن مضاهاته -رغم قدرتهم الفائقة على البلاغة- يأخذنا إلى القول بأنه جار على غير عادتهم، والذي فيه لا يسمى شعرا.

¹ - سورة الشورى، الآية 11.

² - سورة آل عمران، الآية 07.

³ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 58.

2- لا نريد دليلاً يثبت عجز الجن عن المجيء بمثل القرآن، لأنّ عجز الإنس يفضي إلى عجزهم هم، يقول: (... فيجب أن نعلم عجز الجن عنه كما علمنا عجز الإنس عنه، ولو كان وصف عجز الملائكة عنه لوجب أن نعرف ذلك أيضاً بطريقه)¹. أي عجز الجزء يفضي إلى عجز الكل حتى الملائكة، فيجعل الحكم على الشاهد مطرداً على الغيبي.

3- يقول في دلالة الجزء على الكل: (الحروف التي بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة، وهو أربعة عشر حرفاً، ليدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم)²، ولهذا السبب اكتفى الباقلاني بعرض نموذجين شعريين جعلهما محور تطبيقاته على قضية التمايز والانسجام، لأنهما من أبلغ الشعر وأفصحها، وسقوطهما أمام بلاغة القرآن مفض إلى سقوط غيرهما.

على أننا مع هذا كله لا يفوتنا أن نقول إن الباقلاني قد أسس نقداً عبثياً انطلاقاً من دراسته لنصي امرئ القيس والبحثري، وذلك لمنهجه الذي سلكه في كتابه، فمنطلقه الإعجازي جعله يحاكم النصوص من وجهين نقديين:

← نقد عبثي لا مبررات عقلية ولا لغوية فيما يذهب إليه، سببه هو انطلاقته الجاهزة في أنّ النصين لن يرقيا إلى بلاغة القرآن وحسن رصفه ونظمه وصحة معانيه، وبالتالي حكم على

¹ - المصدر نفسه، ص 41.

² - المصدر نفسه، ص 44.

الشعر من قبل أن ينظر فيه، ثم استعمل أحكاما واهية لا مبرر لها، وليست لها علاقة بالنقد إطلاقاً، حتى أسقط جل مزايا المعلقة من أجل أن يدلنا على أنّ لغة القرآن أبلغ وأفخم، ولم تكن لغة القرآن في حاجة إلى أن تبني برجها العاجي على أنقاض المعلقات جميعها.

← ونقد أخلاقي قوامه كما سنرى (صحة المعنى) بنظرة الإعجازيين لا نظر النقاد أضراب الأمدي وغيره¹، وبإمكان القارئ أن يقف على جملة معتبرة من هذا النقد، وقد حاولنا ذكر نموذجين لكل ضرب، يقول في النقد العبثي الفكاهي مستقبلاً اجتماع أربعة أمكنة في مطلع معلقة امرئ القيس: (لم يقنع بذكر حد حتى حده بأربعة حدود كأنه يريد بيع المنزل فيخشى - إن أخل بحدّ - أن يكون بيعه فاسداً أو شرطه باطلاً)².

لم يحتف الباقلائي بالمكان في شعر امرئ القيس، ونجزم أنّه لو رجع إلى القرآن لاحتمى به هناك، لأنّ غرضه النقدي بيّن واضح، فالقرآن ذكر الأمكنة والقرى والديار، وجعلها أسامياً لبعض السور كالبلد والطور والحجر والحجرات، وهي في الشعر تظل لها قيم فنية وجمالية واجتماعية ونفسية، مدركة وغير مدركة لأنها ترتبط بنفسية المبدع أكثر من ارتباطها بالمتلقي والناقد، ولهذا التبس على كثير من النقاد تخريج العديد من الأبيات الشعرية التي خولت للأمكنة

¹ - نريد صحة المعاني من توحيد وتنزيه ودعاء وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، كما بينها الخطابي، وإن كان الأمدي ميلاً أيضاً إلى النزعة الأخلاقية ولكنها تكاد تكون خافتة لغلبة النقد الجاد في عمله.

² - الباقلائي، إعجاز القرآن، ص 221.

نقل مشاعرهم وأفكارهم وصورهم، لأنّ المكان تأريخ وجداني خاص¹، فالباقلاني لم يستشعر المعنى الذي في المكان، إنّه عند العربي وسيلة تعبير عن معاناة الرحلة، ومستودع الذكريات، بل أصبح المكان غرضاً شعرياً وأداة فاعلة فيه، وهو شاهد حسي على متغيرات الحياة الإنسانية وما يحدث فيها من صراعات، يفصح الشاعر، من خلاله عن مشاعر الحزن والحنين والغربة والخوف والقلق²، وسواء كانت مرجعية الباقلااني هي الإعجاز في إسقاط حدود هذا البيت أو غيره، فإننا نعتقد أنّ استشعار ذكر الجمال في النص، والتعلق الشديد للشعراء بها مسألة نقدية لم تتجل بعدُ عند النقاد رغم استيعاب الشعراء لها، وجعلها عماد النص، لأنّ الآمدي -رغم اختلاف هدفه النقدي مع الباقلااني- ظل يعني على أبي تمام استعماله للفظه (عكاظ) في قوله: -خفيف-

قد عهدنا الرسوم وهي عكاظ للصبأ تزدهيك حسناً وطيباً

فقوله: «قد عهدنا...» معنى ليس بالجيد؛ لأنه إنما أراد: قد عهدنا الرسوم وهي معدن للصبأ أو مألّف أو موطن، فقال: عكاظ، أي سوق للصبأ يجلب إليها، ولو قال: «سوق» لكان أجد من قوله: «عكاظ»،... وقد كان يكفيه أن يقول: سوق، فيأتي باللفظة المستعملة

¹ - سماه عبد العزيز سيد الأهل بالتأريخ الخاص، عندما وقف عند بيت الطائي: -كامل-

أرأيت أي سوائف وخدود عنت لنا بين اللوى فزود.

وبين عجز النقاد على تخريج معناه عدا الصولي، ينظر: أحمد بن حمد المحارب، أبو تمام بين ناقديه قديماً وحديثاً، دراسة لمواقف الخصوم والأنتصار، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، الط1(1412هـ/1992م)، ص496. وينظر: فيلالي عراس، الشاعر أبو تمام مثقفاً ومبدعاً، ص113.

² - محمد عبيد صالح السبهان، المكان في الشعر الأندلسي: من الفتح حتى سقوط الخلافة 92 هـ - 422 هـ، دار الأفق العربية، الط1(2008م)، ص37 وما بعدها.

المعتادة، وإن السوق قد تكون عظيمة آهلة، وعكاظ أيضاً سوق، فما وجه التخصيص في موضع العموم، والعموم أجود وأليق¹.

فالأمدي منساق مع اللفظ المعتاد، ولا يفطن لقوة التشخيص، والظلال التاريخية والروابط العاطفية -بالنسبة للشاعر بالذات- التي تحملها لفظة "عكاظ"، ولا تتضمنها الكلمة الأخرى²، وكذلك الباقلائي أغفل هنا جوانب متعلقة بالشاعر لأنّ المكان لم يحتل مكانة من نفسه كما احتلها في قلب ووجدان امرئ القيس. ولو أننا وظفنا منهج التمايز الذي استعمله هو لرأينا أن عبثته النقدية بالنظر إلى نقد الأمدي لا مبرر لها على الإطلاق، إذ لا مرجعية له في نقض بيتي امرئ القيس، بخلاف الأمدي الذي كان (المألوف)، و(المعتاد) من أقوم ما بنى به عموده الشعري.

ومن صور نقده العبثي أيضاً قوله: (أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب وذكره لا تقتضي بكاء الخلي، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا على أن يبكي لبكائه ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه فأمر محال، فإن كان المطلوب وقوفه وبكائه أيضاً عاشقا، صح الكلام من وجه وفسد المعنى من وجه آخر، لأنه من السخف أن لا يغار على حبيبه، وأن يدعو غيره إلى التغازل عليه، والتواجد معه فيه)³.

¹ - الأمدي، الموازنة، ج 1 ص 509.

² - فيلاي عراس، أبو تمام مثقفا ومبدعا، ص 164 وما بعدها.

³ - الباقلائي، إعجاز القرآن، ص 160.

ولسنا نعلم ناقدًا قديمًا قرر هذا، وذهب إليه، لأن الوقوف مرتبط عند العربي بالحنن والبكاء، فما سمعنا قط (الإسعاد عند الطلل)، فهذا ضرب من العبث النقدي عند الباقلاني، لأن طلب الوقوف للبكاء أمر تخيلي، وحتى لو قلنا بواقعيته، فقد أشارت النصوص الشعرية العربية أنه ضرب من المواساة والتأسي، (فهو عندما يقف عند النص القرآني يستعمل لذلك لغة تكشف عن حسن إحاطته بالنص وبجماليته إلى درجة الإعجاب، وهو عندما يقف عند النص الشعري يستعمل لغة لا تبتعد عن نوع من التعصب والتحيز والانتصار للنص القرآني وكأنه بحاجة إلى مثل هذا الميل، وواضح ما في هذا النقد من تهافت حين يتمسك الباقلاني بحرفية العبارة، وبظاهر اللفظ من غير أن يعلم أن الشعر ليس قضايا منطقية، ولا هو حقائق علمية)¹.

أما سلطوية المنحى الأخلاقي فبدت في نزعته في جل نقده حتى أقر بكرهه تضمين القرآن في الشعر²، بل يعدّ ذكر الطعام الذي قدمه امرؤ القيس للعداري ضربًا من التبجح والمجون الذي كان سمة غالبية في شعر أبي نواس³، وهذا من عبثيته أيضًا، وبالتالي فحديثه عن مجون أبيات امرئ القيس التي تدعو إلى العبث واللذة كان أشد في التوبيخ والتفريع.

وبهذا يمكننا القول أنّ نقد الباقلاني -انطلاقًا من مرجعيته الإعجازية- قد أعاد طرح نموذج للتعبير، وركز على أسلوب القرآن كغاية ووسيلة، وسيلة لإثبات وحدانية الله وتفرده في الخلق والإبداع، حتى رأى بلاشير أن فن الاستعارات في كتاب الباقلاني لا يبدو إلا استنتاجًا لطرح

¹ - محمد تحريشي، النقد والإعجاز، ص 139.

² - يقول: (ولولا ما أكره من تضمين القرآن في الشعر لأنشدتك ألفاظا وقعت مضمنة..)، الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 205.

³ - المصدر نفسه، ص 155 وما بعدها.

يصب في تأكيد أفضلية الإسلام¹، وغاية لأنه سخر كل الأدوات النقدية المتاحة في عصره، والنصوص النموذجية الراقية، ليجعلها وسائل تبرز من خلالها مزية القرآن في اتساق نظمه، وتقرده بلاغته، وعجيب إعجازه.

¹ - رمضان حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الط1(2013م)، ص176.

المبحث الثالث

مرحلة النضج النقدي

تمهيد

لعل تتبع الخيوط الدقيقة التي أثار بها بعض علماء القرن الخامس الهجري كتبهم وآراءهم كفيل أيضا بتتبع الخيوط النقدية وطريقة تناميها من ناقد إلى آخر، فقد ذكر عبد القاهر مثلا جملة من المشايخ الذين كانوا له العون والمدد بآرائهم ونظرتهم في اللغة والنص والبيان، فذكر الجاحظ مرات¹، وأبا علي الفارسي²، وأبا هلال العسكري³، وسيبويه⁴، والمرزباني⁵، واشتغل ابن رشيق في حديثه عن حد الشعر (اللفظ، الوزن، المعنى، والقافية) من الاقتباس عن الرماني⁶، وكان الرماني من ضمن أبرز العلماء الذين استند عليهم ابن سنان الخفاجي في بيان ما يحوط بالفصاحة من أسرار ودقائق⁷، ويظل الرماني واحدا من أبرز الإعجازيين الذين أفادوا المدونة النقدية بسلسلة من الأدوات النقدية، حيث نرى العسكري يأخذ عنه مصطلح (المزوجة) الذي جعله قسما من أقسام الجناس، كما يظهر مصطلح (الإطناب) عنده لأول مرة بمعناه الاصطلاحي⁸ حيث عرفه على أنه: (تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل)⁹، ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أنّ علماء الإعجاز كانوا في بعض بحوثهم أشدّ دقة من النقاد في آلية البحث مرة، وفي

¹ - ذكره في أزيد من خمسة وعشرين موضعا، ينظر مثلا: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ص ص 15، 57، 97، 251، 318...

² - المصدر نفسه، ص ص 204، 328، 373.

³ - المصدر نفسه، ص 470.

⁴ - المصدر نفسه يذكره في أحيان كثيرة بلفظ (صاحب الكتاب)، ينظر ص ص: 145، 146، 147، 220، 352، 604...

⁵ - المصدر نفسه، ص ص 13، 158، 486، 502.

⁶ - ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 448.

⁷ - ينظر ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ص 99، 118، 119، 149، 152، 172، 173، 193...

⁸ - ينظر: إبراهيم الحمداني، المصطلح النقدي في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن السابع الهجري، ص 53.

⁹ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 79 وما بعدها.

تحديد بعض المصطلحات النقدية مرة أخرى، خلاف ما ذهب إليه علي مهدي زيتون حين أقر بأن الإعجازيين لم يبذلوا الجهد الكافي في فرز المصطلحات وتحديدها، ولكنهم استعملوا منها ما تيسر¹، ولعل تتبع الخيوط التي أشرنا إليها أنفاً كفيلاً بإبراز ما نريد بيانه في هذا العمل، فمن النماذج التي كان فيها علماء الإعجاز أشد دقة من النقاد في تعاملهم مع (المصطلح) نذكر: (الجناس أو التجنيس)، فقد ورد أول مرة كإشارة في كتاب سيبويه تحت ما سماه ب: (اتفاق اللفظين والمعنى مختلف)²، وأول من سماه التجنيس هو ابن المعتز، وظهر المفهوم عنده أكثر تحديداً: (وهو أن تجيء الكلمة تُجانس أخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها)³، وسماه قدامة بن جعفر بالجناس، وهو عنده: (فأن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق)⁴، وكان مفهوم التجنيس في كتب الإعجاز القرآني أكثر تفصيلاً واتساعاً وتنوعاً من سابقه، وقد أشرنا فيما سبق أننا لم نجد عند السابقين للرماني من يطلق تسمية (المزاوجة والمناسبة) على أنواع الجناس على الرغم من أنهم قد تحدثوا عما تعنيه هذه المصطلحات، وهكذا يكون الرماني أول من أطلق هذه التسمية على هذه الأنواع من الجناس، فعرّفه على أنه: (بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة)⁵، وقد جاءت التسمية شاملة لكل ما أطيل الشرح فيه عند السابقين

¹ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 420.

² - ينظر من هذا العمل ص 86. وقيل بل أول من أشار إليه هو الخليل بن أحمد، والجاحظ هو أول من بين أهميته وساق شواهد عديدة عنه، ينظر: عباس أرحيلة، تجربة رائدة في البلاغة العربية، 77 وما بعدها.

³ - ابن المعتز، البديع في البديع، دار الجيل، الط1 (1410هـ-1990م)، ص 108.

⁴ - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 61.

⁵ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 99.

له¹، لذلك رأينا فيما بعد الباقلاني قد أعاد ما نقله الرماني في تعريف الجناس ولم يزد عليه شيئاً².

وعليه فقد أمد الإعجازيون النقادَ بجملة من الأطر والأدوات النقدية الدقيقة التي تتيح لهم البحث في النصوص الشعرية بغية معرفة جيد النصوص ورديئها، ولم يقف الأمر عند حد الجناس فحسب بل تعدّه إلى أطر أخرى سنحاول إبرازها ضمن أبرز القضايا النقدية التي ظهرت في القرون الثلاثة، ولنحاول الوقوف عند الجوانب الصوتية في بحوث النقاد والإعجازيين على حد سواء.

1- المستوى الصوتي:

درس الرماني الصوت تحت مسمى (التلاؤم)، وركّز على منحبيه الإفرادي والتركيبى، أو بعبارة البلاغة التعليمية، ركّز على فصاحة المفرد، والكلام، وذلك من خلال تركيزه على التلاؤم بين الحروف والكلمات، وخلص إلى أنّ التلاؤم يقابله التنافر، تماماً كما فعل الخطابي في قضية التأليف حين استعان بالضد لبيان المعنى الدقيق للألفاظ حتى يتسنى توظيفها توظيفا يتناسب مع جاراتها، وانطلاقاً من قضية التلاؤم هذه فقد وصل الرماني إلى أنّ تنافر الكلمات أو الكلمة الواحدة راجع إلى (البعد الشديد أو القرب الشديد)³ بين مخارجها، فراح يبين -كما أشرنا من قبل- أن الانتقال بين الحروف فيه الصعب والسهل، وأنّ من الحروف ما لا يناسب بعضه بعضها كحرف الألف بعد اللام في العبارة الشهيرة (القتل أنفى للقتل)، كون الألف حرف حلقي يتم عن طريق انغلاق اللوزتين مما يوقف اللسان

¹ - ينظر من هذا العمل ص 145.

² - إبراهيم الحمداني، المصطلح النقدي في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن السابع الهجري، ص 105.

³ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 96.

لبرهنة، ورأى أنّ الآية (أحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة)¹، وهذا التلاؤم عنده (مدرك بالحس وموجود في اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغاً حسناً)².

فلاحظ أنّ اللسان مرسل منطلق أثناء إيصال الصاد بالحاء في الآية، بخلاف العبارة، وبالتالي فقد اتكأ الرماني -كما سيفعل جل النقد من بعده- على الحس من أجل بيان هذا التلاؤم، ولم يخض في بيانه بياناً شافياً كونه يكتفي وأضرابه بالحكم على اللفظة بالجزالة، والسلاسة، والنبو، والقلق، والهجنة، والفساد والإحالة....، لذلك رأى الوائلي أنّ شعرية اللفظ عند النقد آنذاك تتحدد بالرجوع إلى بعد صوتي ذوقي معاً، ويرجع هذا التمايز إلى تنافر الحروف أو تلاؤمها، ويبدو هذا معياراً يمكن أن يعزز قيمة المعجم اللغوي، غير أن الناقد كثيراً ما ينأى عن هذه السمة ليسرف في إطلاق أحكام عامة تعتمد الذوق في تقبل هذه المفردة دون غيرها³. ولعل أمثال هذه الأحكام العامة لا تجدي في البحث العلمي، ولا تصل به إلى الحقيقة التي تفصح عن المعنى، فهي -كما أشرنا في مقدمة البحث- مرتكز من مرتكزات الجبلية التي بنى عليها الجرجاني والرماني والآمدي والقاضي الجرجاني كثيراً من أحكامهم النقدية غير المعللة، بل إننا إذا أردنا أن نبحت عن الخيط الرابط بين مؤلفات الرماني وابن رشيق والخفاجي وعبد القاهر في دراستهم للبدیع مثلاً، رغم اختلاف بيناتهم ومناهجهم، فإننا سنجد أنهم انتصروا للذوق وجعلوه فيصلاً في تقويم أبواب البديع، وميلهم للعبارة السهلة السليمة من التكلف والبعيدة عن الغريب والحوشي هي مظهر من مظاهر

¹ - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص 77.

² - المصدر نفسه، ص 78.

³ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 201.

ميلهم إلى الذوق والطبع¹. ويعلل الرماني سبب استتاده على الذوق في إطلاق أحكامه النقدية على (اللفظ الحسن)، فيقول: (وبعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة من بعض، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون في الشعر من المكسور، واختلاف الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور والأخلاق)². وواضح جداً من خلال هذا الحكم أنّ الرماني يستند على الأثر الذي يتركه اللفظ/النص على النفس، وهي قضية سنحاول الوقوف عندها بالتفصيل عند حديثنا عن (علم الجمال والتذوق)، وكيف أسهم علماء الإعجاز في إرساء بعض معالم هذا العلم سيما إذا علمنا قبلاً أنّ التقدير والإعجاب، والتبجيل والاستهجان مما يسبق التعليل والنقد.

فإذا رجعنا إلى جهود الرماني فيما يخص بحوثه الصوتية، وجدنا له لمسة تععيدية بخصوص اعتناؤه بالحرف والكلام على حد سواء، فهل بإمكاننا القول بأنّ الرماني وغيره من الإعجازيين قد أمدوا المدونة النقدية بمرتكز نقدي على مجال المستوى الصوتي يستأنس به النقاد فيما بعد؟.

إنّ تأمل الدرس النقدي عند الرماني فيما يخص الصوت قد دلنا على أنّه وإن لم يخض في التفاصيل المتعلقة بالبنية الصوتية للتركيب غير أنّه وضع الخطوط العريضة لما سيسمى **بفصاحة الكلام** التي وقف عندها ابن سنان وقفة مسهبة عدّها غرين باون أكمل دراسة في بابها³. وبالتالي فما يزال يطالعنا بدرسه التعييدي التنظيري على مراحل تطور الدرس النقدي البلاغي حتى بعد القرن الخامس الهجري. هذا فيما يخص الرماني، أما الخطابي فلم يزد إلا أن وصف ألفاظ القرآن بالفصاحة والجزالة والعذوبة وهي صفات ترتبط بكيفية خروج الصوت

¹ - خزنة الأدب وغاية الأرب، تقديم وتحقيق: محمد ناجي بن عمر، ص83.

² - الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص95 وما بعدها.

³ - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص75.

من فم المتكلم، وكيفية وقوعه وتلقيه في أذن السامع، وهذه مسألة تتعلق الصوتي عنده، ولم يعدوها لأنه صب جل اهتمامه على دلالة الألفاظ، فهو كعبد القاهر تماماً أهمل الجوانب الصوتية كون اعتقاده (سني أشعري) يميل عليه التركيز على التراكيب من الناحية الدلالية، في حين كان موقف الباقلاني لافتاً لنظر القاضي عبد الجبار، لأنهما كانا على طرفي نقيض من مسألة الأصوات في الألفاظ، فالقاضي عبد الجبار يميز بين الكلام والصوت، لأن الصوت . لديه . قد يدل على ترميز له دلالة لغوية أو لا يدل أصلاً، لكون الإنسان قادراً على إحداث العديد من الأصوات، وليست لها أدنى علاقة باللغة لافتقارها إلى دلالات متواضع عليها، ولأن « الصوت . الرمز » يقتضي وعياً لطبيعة تأديته، وطبيعة وظيفته، ويقتضي، أيضاً، وعياً لكيفية استخدام جهاز النطق، أو على حد تعبير القاضي عبد الجبار (بأن الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان وغيرها على بعض الوجوه)¹.

بل يتجاوز القاضي عبد الجبار ذلك إلى ضرورة التمايز بين الأصوات اللغوية ذاتها، وتعقّل هذا التمايز، ليتمكن الإنسان من المفارقة بين المتصل منها ببعض أو الممتنع، ومن هنا استخدم القاضي عبد الجبار مصطلح (الحروف المنظومة على وجه مخصوص) بدلا من مصطلح (التأليف) الذي يؤثره ابن جني والرماني، ولذلك فإن الحروف . لدى القاضي عبد الجبار . تترتب في الحدوث على وجه وتتصل لتدل على معنى معين، وهذا يتضمن بذاته حدوث الحروف زمانياً كي تتماثل مع الموسيقى بوصفها فناً زمانياً، غير أنّ القاضي عبد الجبار بن أحمد يُميز بين الرموز اللغوية المنظومة والرموز المكتوبة، لأن المنظومة لديه هي «الصوت الواقع على وجه «معين من الدلالة، أي أنّ إرادة القصد هي التي تحدد وجهته إلى هذه الناحية أو تلك، أما الكتابة فلا تعدو أن تكون (أمانة للكلام)، وهذا يعني أنّ الأصوات إنما هي رموز للدلالات الكائنة في الذهن، أو رموز للأشياء الكائنة في الواقع

¹ - عبد الجبار المعتزلي، المغني، 22/7.

الخارجي، فهي رموز للتصورات والأشياء، في حين تكون الكتابة رمزاً للرمز، لأنها (أمانة) للرمز أو للصوت المنطوق، ويقترّب هذا التصور إلى حد ما من تصور بلومفيلد الذي يرى أنّ الكتابة ليست اللغة، وإنما هي الشكل الإشاري للأصوات¹.

أما ابن سنان فقد اهتم ببحوث الرماني فيما يخص الصوت وأولاهها اهتماماً كبيراً حيث يبتدئ بحديثه عن الصوت فيبين دلالاته ومصدره مستقيداً من كلام اللغويين عنه خاصة الخليل لذلك جاره في ترتيبها حسب المخارج فقال: (حروف العربية تسعة وعشرون حرفاً وهي: الهمزة والألف والهاء والعين والحاء والغين والخاء والقاف والكاف والضاد والجيم والشين والياء واللام والراء والنون والطاء والذال والتاء والصاد والزاي والسين والظاء والذال والثاء والفاء والباء والميم والواو. فهذا ترتيبها على المخارج)². ثمّ دخل بمبحث الصوت إلى بعد أعمق حين درس الحروف بمخارجها وبيّن صفاتها وما يتعلق بها في جهاز النطق³، ولو أننا نظرنا إلى الدراسات الصوتية الحديثة في ترتيبها للحروف حسب مخارجها وجدنا أنّ ابن سنان لا يكاد يختلف معها في الترتيب إلا في حروف قليلة⁴، لذلك فقد أولى ابن سنان للجوانب الصوتية في كتابه أهمية كبيرة على خلاف ما فعله عبد القاهر لأنّ هذا الأخير رد على الرماني حديثه عن (تلاؤم ألفاظ القرآن في الطبقة العليا)، ومن هنا أخل ر بالدراسة الصوتية وذلك حين أهمل البحث في البنية الصوتية لأن مزية فصاحة اللفظ عنده لا تعود للفظ ذاته وإنما تعود إلى معناه، وإذا ما قبل الجرجاني أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلاً في عداد ما يفاضل به، إلا أنه رأى من المحال (أن تكون الألفاظ المفردة التي هي من أوضاع اللغة قد حدثت في مذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن

¹ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 70.

² - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص 26.

³ - المصدر نفسه ص 27-31.

⁴ - عبد الرزاق أبو زيد زايد، كتاب سر الفصاحة: دراسة وتحليل، مكتبة الشباب، مصر، (د ط)، (د ت)، ص 45.

لتكون تلك الأوصاف قبل نزول القرآن¹، ولهذا السبب عزم الجرجاني عن دراسة الألفاظ دراسة صوتية في كتابيه كتلك التي قام بها معاصره الخفاجي، بقطع النظر عن النتائج المتميزة التي كان يمكنه الوصول إليها، مؤكداً أن الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع².

أما الباقلاني فقد قال بانئتلاف الحروف والألفاظ، ولاقى جراء هذا الموقف ردوداً قوية من عبد القاهر، يقول مبيناً الفصاحة في تتابع الحروف وفي انتلافها: (ن قال قائل بينوا لنا ما الذي وقع التحدي إليه أهو الحروف المنظومة أو الكلام القائم بالذات أو غير ذلك؟)، قيل الذي تحداهم به أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن منظومة كنظمها متتابعة كتتابعها مطردة كاطرادها ولم يتحدهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له، وإن كان كذلك فالتحدي واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها وهي حكاية لكلامه ودلالات عليه وأمارات له على أن يكونوا مستأنفين لذلك لا حاكين بما أتى به النبي)³، وانطلاقاً من هذا الموقف نلاحظ أن اللغة عند الباقلاني هي مجموعة من الألفاظ تتكون من مجموعة من الحروف مؤلفة تأليفاً إبداعياً مرتباً، بخلاف اللغة عند عبد القاهر، إذ هي مجموعة من العلاقات التي نقيمها بين الأشياء بفضل الأدوات اللغوية، وتلك العلاقات والروابط هي المعاني التي نعبر عنها، ومن ثم كانت أهميتها وما لها من صدارة في الكلام⁴، وقد رد على موقف الباقلاني رداً قوياً حيث يقول: (ومن البين الجلي أن التباين في هذه الفضيلة، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف؟ والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب)⁵. فوصف اللفظ بأنه لا يفيد إقراراً منه بأنه

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 386.

² - علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص 132.

³ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 260.

⁴ - عبد الرزاق أبو زيد زايد، كتاب سر الفصاحة: دراسة وتحليل، ص 33.

⁵ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 13 وما بعدها.

يستعمل للدلالة على الكلمة المفرغة من معناها، أي على الصورة المسموعة للكلمة، ولم تكن رؤية الباقلاني تلك محل نظر من الجرجاني فحسب بل كانت موطن جدل لدى القاضي عبد الجبار، وكلاهما رد عليه في مسألة نظم الحروف، فنظمها لا يعني سوى ترتيبها في النطق وهو فعل لا يكون بموجب العقل، ولا تكون الحروف دلالة على الفكر لأنها مخالفة له في الجنس¹، وإنما المعاني هي التي ترتبط بالفكر، وبالموسيقى والنغم أيضاً، لذلك لم يفت هذا الجانب النقدي ناقداً متميزاً كقدامة حيث انتبه إلى قضية (ائتلاف المعنى مع الوزن)²، و(عيوب ائتلاف المعنى والقافية)³ وأشبع كتابه بجملة معتبرة من الشواهد الشعرية التي تؤكد العلاقة الجمالية بين الألفاظ والنغم، وهما ملمحان استخلص من خلالهما قدامة بعض السمات الجمالية في القافية والوزن كالإيغال والتوشيح وغيرهما.. ولم يتجاوز الناقد العربي هذه النظرة تأصيلاً وإضافة، ولم يحدد عناصر هذا المعجم ومكوناته، غاية ما في الأمر أنه كان يعنى في الجانب الآخر الذي يقبل فيه مفردة ويرفض أخرى، لأن الأولى شعرية، والثانية ليست بشعرية، ولذلك ألفينا القاضي الجرجاني في الوساطة يؤكد بعدها السمعي لا البصري، وعلى أن محلها من الأسماع محل النواظر من الأبصار، ليخلص من هذا إلى خصائص إيقاعية كائنة في الكلمات، فمنها . أي الكلمات . (المُحَكَّم الوثيق والجزل القوي، والمصنَّع المُحَكَّم، والمنمَّق الموشَّح؛ قد هُذَّب كل التَّهذِيب، وتُقِف غاية التثقيف، وجهد فيه الفِكر، وأتعب لأجله خاطر، حتى احتمى ببراءته عن المعايب، واحتجر بصحَّته عن المطاعن)⁴، ويذهب إلى أبعد مما ذهب إليه قدامة حين يرى أن لغة الشعر ينبغي أن تتناغم

¹ - سلوى النجار، الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار: نحو رؤية جديدة في قبضايا اللغة لبدي الجرجاني، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الط1(2010م)، ص207 وما بعدها.

² - قدامة، نقد الشعر، ص62.

³ - المصدر نفسه، ص88.

⁴ - القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د ط)، (د ت)، ص412.

مع طبيعة الغرض الشعري من حيث الرقة، فهو لا يقرب هذا بالطبع وحده، وإنما يشترط الصدق، وصدق التجربة . فيما يظهر لدى الجرجاني . تعني عيش التجربة نفسها في الواقع الاجتماعي، وينبئ الجرجاني عن ضرورة التفاعل والالتحام بين لغة، ثم نجد مع موقف القاضي النقدي موقفاً نقدياً مماثلاً وهو موقف القاضي عبد الجبار خاصة عند حديثه عن أثر الحرب في الفصاحة¹.

ونخلص من خلال ما سبق أنّ الدراسة الصوتية قد وظفها بعض علماء الإعجاز في بحوثهم لغرض بيان جمالية الوحدات الجزئية المكونة للنص، وقد عزز هذا التصور نظرة الناقد التجزئية التي تعنى بالجزئيات مستقلة عن انساقها وبنياتها، وهي نظرة عقلية . دون شك . تحاول أن تقض الاشتباك والتعقيد والغموض، كما أنها ترى ألا يتم البناء عبر تصور كلي تخضع فيه الجزئية، وإنما هو بناء يتم في ضوء تمثل حقيقي للجزئية التي سيتم تشييد البناء في ضوءها، وإن دراسة الجزئية إنما هو درس للبناء بالنتيجة مادام البناء حاصل مجموع الأجزاء². وهذا ما لاحظناه من خلال تفكيكهم لوحدة الجملة وتجزئتها، مما نجم عنه ما يسمى بالإيجاز والإطناب والحشو، وكذلك الحذف والذكر، وتفكيك المفردة مما نجم عنه دراسة صوتية بدت بارزة عند الرماني من خلال المثل (القتل أنفى للقتل)، ومن خلال إحالاتهم إلى الذوق من أجل استششاف عذوبة اللفظة، وأنها لاقت الحسن لخبثها على اللسان واجتنابها للحوشي والغريب.

¹ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 202.

² - المرجع نفسه، ص 194.

عبد القاهر والنقد

يقول عبد القاهر: (ومعلومٌ أنّ سبيلَ الكلامِ سبيلُ التصويرِ والصياغةِ، وأنَّ سبيلَ المعنى الذي يُعبَّرُ عنه سبيلُ الشيءِ الذي يقَعُ التصويرُ والصَّوْعُ فيه، كالفضةِ والذهبِ يُصاغُ منهما خاتمٌ أو سوارٌ. فكما أنّ مُحالاً إذا أنت أردتَ النظرَ في صَوْغِ الخاتمِ، وفي جودةِ العملِ وردائه، أن تنظرَ إلى الفضةِ الحاملةِ تلكَ الصورةِ، أو الذهبِ الذي وقع فيه ذلكَ العملُ وتلكَ الصنعةُ، كذلكَ مُحالٌ إذا أردتَ أن تُعرفَ مكانَ الفضلِ والمزيةِ في الكلامِ، أن تَنظُرَ في مجرّدِ معناه، وكما أنّا لو فضّلنا خاتماً على خاتمٍ، بأن تكونَ فضةً هذه أجوداً، أو فضّه أنفساً، لم يكنْ ذلكَ تفضيلاً له من حيثُ هو خاتمٌ، كذلكَ ينبغي إذا فضّلنا بيتاً على بيتٍ من أجلِ معناه، أن لا يكونَ ذلكَ تفضيلاً له من حيثُ هو شعراً وكلاماً. وهذا قاطعٌ، فاعرفه)¹.

من خلال هذا النص نستطيع استخلاص بعض المرتكزات النقدية التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني وبين موقفه منها، ويمكن حصرها في ثلاثة مرتكزات يقود الواحد منها إلى الآخر وهي: الصياغة، الاتساق والانسجام، والتفرقة بين اللغة والكلام.

أ- الصياغة

رأى الجاحظ أنّ الوظيفة الشعرية تشتمل على (صياغة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير)²، والصياغة تعني عند القدماء: الجسم الذي يعبر عن كل ما تجسد فيه من روح ومعان وأفكار، وهي عندهم شرط في البناء الأسلوبي للأثر الأدبي في قضاياها

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 254 وما بعدها.

² - ذكرت العبارة بلفظ (الصياغة) في بعض المصادر والمراجع، منها: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 256، 482، 508، و: إحسان عباس، تاريخ النقد الدبي عند العرب، ص 424.

الأساسية، وفي معرفة ثوابت الأشياء ومتغيراتها من تقديم وتأخير وحذف وذكر وإظهار وإضمار وفصل ووصل...إلخ.

وهي شروط ظل النقد العربي يلزمها الشعراء كأدوات تقنية ودعائم فنية في صناعة الكلام، غير أن عبد القاهر لم تستوقفه هذه الشروط المألوفة عند الظاهرة البلاغية بل وسع دائرة بحثها في مجالها اللغوي الواسع في مهمته التعبيرية والتوصيلية كما تميزها نظريته في الجانب النحوي والجانب البلاغي والجانب الأدبي، واستطاع أن يحقق مطاوعة معينة للبلاغة، ويدفع بها إلى أفق أرحب حين أرجع طبيعة الصياغة والصناعة إلى عوامل النظم التي اعتبرها ضرباً من الأسلوب، فأمدّ لتابعيه منهاجاً جديداً لدراسة النص الأدبي حتى رأينا فيما بعد حازم القرطاجني يستند على نفس كلامه أثناء حديثه عن القوة الصانعة التي تتولى النص الشعري خصوصاً¹. والصياغة التي انطلق منها عبد القاهر ترجع في الأساس إلى النحو ثم تتجاوزها، ولا يخفى أنّ البحث النحوي قد أمدّ النقد بقيم موضوعية كثيرة ساعدته أولاً على تخطي ذاتيته في محاولة بناء نظرية لغوية في فهم النص، بحيث تبدأ من الصياغة وتنتهي بها، وترصد الخواص الجمالية التي تتصل بالتعبير والكشف عنها في التراكيب اللغوية، وتقيم علاقة وثيقة بين الدوال ومدلولاتها في صور الكلام ومستوياته المختلفة².

ومعنى هذا أنّ الصياغة هي المسؤول الوحيد الذي يعطي (الهوية الفنية للغة)³، وقد فطن عبد القاهر إلى هذا من خلال تمييزه بين اللغة والكلام. ومن خلال التركيز على الاستعمال اللغوي الذي يجعلنا فيما بعد نطلق الحكم على قبح هذه اللفظة وحسن الأخرى

¹ - محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص 46 وما بعدها.

² - ينظر: محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب، ص 83.

³ - سلم علي الفلاح، البناء الفني في شعر ابن جابر الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن،

الط1(2013م)، ص 80.

انطلاقاً من مبدأ المجاورة، وكما هو معلوم أن اللفظة تسلب الحكم النقدي إذا كانت مهمة خارج النظام الوظيفي للغة، (وهل نجد أحداً يقول: "هذه اللفظة فصيحاً"، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟)¹، وبالتالي لا بد من التشكيل والترتيب من أجل إحداث تميّز وتقرّد في الصناعة بصرف النظر عن الجودة والرداءة. فالشاعر في تصويره وتأليفه كالنساج الحاذق، الذي يحكم نسجه، ويصقل ثوبه وكالناقش الذي يختار في نقشه أحسن الألوان، ويرتبها، ويمزجها بالقدر اللازم، ويركز فيها حتى تخب العيون، وكنائز الجواهر، الذي يؤلف بين حباته النفيسة، لتأخذ كل حبة مكانها الأصغر فالصغير، فالكبير فالأكبر، وهكذا يصنع في نظم العقد وتنسيقه².

لقد أقام عبد القاهر نظرية النظم على عدم المفاضلة بين اللفظ والمعنى، ومن ثمّ بين الفصاحة، والبلاغة يقول: (إنّ العقلاء قد اتفقوا على أنّه يصحُّ أن يُعبّر عن المعنى الواحد بلفظين، ثم يكون أحدهما فصيحاً، والآخر غير فصيح...)³، وإنما تتحقق الفصاحة عنده بعد التأليف وصوغ العبارة، لأن الكلمة في حال أفرادها لا تفضل غيرها، بل يظهر التمايز والتفاضل في إطار السياق وحسن الأداء، وتمام المعنى⁴. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه حين رأى ضرورة اعتبار مكان اللفظة من النظم، وحسن ملاءمتها لجاراتها، يقول على سبيل المثال: (وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثله نصب عينك من أين نظرت. تنظر إلى قول الناس: "الطبع لا يتغير"، و "لست نستطيع أن نُخرج الإنسان عما جُبِلَ عليه"، فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً في كل جيلٍ وأمه، ثم تنظر إليه في قول المتنبي:-
متقارب-

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص44.

² - علي علي صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دار إحياء الكتب العربية، (د ط)، (د ت)، ص24.

³ - المصدر السابق ص421.

⁴ - جاد قنبي، رسالة في تحقيق معنى النظم والصياغة لأحمد بن سليمان بن كمال باشا، مجلة الجامعة الإسلامية،

المدينة المنورة، العددان 71، 72 السنة 18 رجب- ذو الحجة 1406هـ، ص177.

يُرَادُ مِنَ الْقَلْبِ نَسْيَانُكُمْ وَتَأْبَى الطَّبَاعُ عَلَى النَاقِلِ
فَتَجْدُهُ قَدْ خَرَجَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، وَتَرَاهُ قَدْ تَحَوَّلَ جَوْهَرَةً بَعْدَ أَنْ كَانَ خَرْزَةً، وَصَارَ
أَعْجَبَ شَيْءٍ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا¹.

فالصياغة التي أشار إليها عبد القاهر هي صياغة التجويد والتحبير، وإلا فعبارة: "الطبع لا يتغير" صياغة، ولكنها كما يراها صياغة توتى لأي كان، وعبد القاهر يبحث عن الصياغة الخاصة التي لا تتأتى لأي كان، لذلك كان بإمكاننا الحديث هاهنا عن قضية لافتة في نقدنا العربي وهي قضية (التناسب)، وهو بحث في مجموعة من الصيغ عن الصيغة العليا التي تناسب المعنى تناسبا تاما، حتى إذا حاولنا إخراجها على صيغة أخرى وجدنا لها تهافتا في الجودة والإتقان، وفي هذا النمط يقول الجرجاني: (ومن ذا الذي يخفى عليه مكان العلو، وموضع المزية، وصورة الفرقان بين قوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتْ تَجِرْتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾²، وبين أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم؟ وإن أردت أن تزداد للأمر تبيناً فانظر إلى بيت الفرزدق: -كامل-

يحمي إذا اخترط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعد أرعل³
وإلى رونقه ومائه، وإلى ما عليه من الطلاوة. ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة، وقل:
نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل، ثم اسبر حالك هل ترى
مما كنت تراه شيئاً؟⁴.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 423. ويقول في موضع آخر " (وما يعنونه إذا قالوا: "إنه يأخذ الحديث

فيشغفه ويقرطه، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة، وعباءة فيجعلها ديباجة، ويأخذها عاطلاً فيرده خالصاً"، ص 482.

² - سورة البقرة، الآية 16.

³ - وضرب أرعل: يقطع اللحم فيدليه. الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، الط1 (1426هـ-

2006م)، ص 238.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 295.

وعليه فمعرفة أسرار النظم تقود إلى صياغة بديعة تتصف بالجودة والتحبير، تستند على التناسب، ولا بدّ أن المعنى قد يودى بصيغتين معها ولكن الاختيار يقع على صيغة واحدة كونها تأتي المعنى من جميع زواياه وتزيد عن باقي الصيغ بميزات أخرى كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ¹﴾، يقول عبد القاهر مبينا (المعنى الزائد) عن باقي الصيغ: (وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء، وعبدهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. وإذا أخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله، لم يفد ذلك ولم يكن في شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى)².

ب- الاتساق والانسجام:

أنتجت نظرية نظم الكلم وفق طريقة مخصوصة ما يسمى بالاتساق، وهو (التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة للنص، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية "الشكلية" التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته، والاتساق يتم في النظام الدلالي "المعاني"، والنظام النحوي والمعجمي "المفردات"، والصوت والكتابة "التعبير"³)، ومن الأمثلة التي بينها عبد القاهر في هذا الباب ما يختص بجانب المعنى والتعبير، يقول: (فلو قلت: خرجت اليوم من داري. ثم قلت: وأحسن الذي يقول بيت كذا. قلت ما يضحك منه. ومن هاهنا عابوا أبا تمام في قوله: -كامل-

¹ - سورة الأنعام، الآية 100.

² - المصدر السابق، ص 287.

³ - جاسم علي جاسم، أبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب، المراجعة اللغوية، زيد علي جاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1971م)، ص 14.

لا والذي هو عالم أن النوى صَبِرٌ، وأن أبا الحسين كريم¹
 وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى، ولا تعلق لأحدهما بالآخر،
 وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك².

فبين فساد النظم وعدم اتساقه من خلال فساد عطف معنى على معنى آخر لا ارتباط
 بينهما ولا مناسبة، لأن حقيقة العطف تفيد المشاركة والمصاحبة وإلا لم يكن للعطف فائدة.

أما الانسجام فدون الاتساق كونه أعم منه³، كما أنه يبدو أعمق منه، بحيث يتطلب بناء
 الانسجام من الناقد أو القارئ الاهتمام بالعلاقات الخفية التي تنظم النص وتولده، بمعنى
 تجاوز رصد المتحقق فعلا (الاتساق) إلى الكامن (الانسجام)، وتعرفه بعض المراجع على
 أنه مجموع (العلاقات المنطقية التصويرية التي تجعل النص مترابطا، وإن خلا من بعض
 الروابط الواردة في المعيار السابق، ويعتمد المتلقي -في هذا الصدد- على علاقات داخلية
 وعناصر مقامية متعاقبة يتم بواسطتها فهم النص)⁴. ولعل فكرة عبد القاهر المتمثلة في
 (معنى المعنى) أظهر لهذا النمط كطويل النجاد وكثير الرماد، ومن أمثله المعتبرة في هذا
 المعنى قوله: (وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ
 الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله: -وافر-

وَمَا يَكُ فِي مِنْ عَيْبٍ فَأَيِّ جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْرُؤُ الْفَصِيلِ
 الذي هو دليل على أنه مضياف)⁵.

¹- أبو تمام، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، 146/2.

²- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 225.

³- السعدية عزيزي، التلقي في النقد، ص 386.

⁴- جاسم علي جاسم، أبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب، ص 15.

⁵- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 264. والبيت لم يرد منسوبا في كتب الأدب.

ولعل فكرة الانسجام لا تبدو واضحة هاهنا إلا إذا علقنا البيت بما قبله، لأنَّ المقام مقام فخر واعتزاز، لا مقام ذكر للعيوب، وهو معنى سياقي مفهوم من هزال الفصيل الذي كان بسبب إيثار الشاعر للضيوف وتقديمه اللبن لهم، أو بنحر الناقة فيقل طعام الفصيل فيهزل، وكذلك جبن كلبه عن النباح إنَّما سببه الألفة التي عهدا من زائريه حتى لم يعد ينبح عليهم.

ج- اللغة والكلام:

يفرق عبد القاهر بين جودة خاتم وآخر من خلال الصياغة، لا من خلال المادة التي صيغ منها، وكذلك الشعر لا يتم المفاضلة بينه وبين غيره بالنظر إلى اللغة لأنَّها نظام اجتماعي لا يحصل الفضل بمعرفة قواعدها، فهي مما يشترك في معرفته الخاص والعام تحمل الصبغة الجماعية، وإنما يحصل التميز من خلال الكلام لأنَّه ذو صبغة فردية، يتمايز فيه الناس باعتبار أنَّ كل ناطق وطبعه وعقله وفطنته، يقول: (معلومٌ لكلِّ مَنْ نَظَرَ أَنَّ الألفاظَ من حيثُ هي أَلْفَاظٌ وَكَلِمٌ وَنُطْقٌ لِسَانٍ، لا تَخْتَصُّ بواحدٍ دونَ آخر، وأنها إنما تختص إذا توخي فيها النظم)¹.

فالنظم -عنده- هو مركز جميع أسسه النقدية في الكتاب، به، وقياسا عليه فإنَّ عبد القاهر قد أدرك الصلة بين الاجتماعي والفردية في اللغة، حيث أكد على أنَّ الكلمات التي يتألف منها القول الشعري هي كلمات ليست من خلق الشاعر وابتكاره بل هي في حكم (مادة الخاتم)، وستبقى من ابتكار واضعي اللغة ومبتكريها، وإنما الذي يجعلنا ننسب القول الشعري للشاعر هو وضعه لهذه الألفاظ في نظم (سياق) من اختراعه الخاص² (صورة الخاتم). وبناء عليه فليست لغة من لغات البشر تتسم بخصائص شعرية وأخرى تغتفر إليها، وإن كان نقادنا يذهبون إلى هذا التمايز، وهذا ما نلاحظه بوضوح لدى ابن جني، ولدى أبي أحمد

¹ - المصدر نفسه، ص476.

² - إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النص، ص35 وما بعدها.

العسكري الذي يمنح اللغة العربية ميزة أكبر في شاعريتها لكثرة تصرف العرب في النثر والنظم والخطب، والحق أنه لا توجد كلمات شعرية وأخرى غير شعرية، وليست هناك (لغة شعرية) أو شاعرة. وأخرى غير شعرية، إنما يتعامل الشاعر مع كلمات اللغة العادية لكنه لا يتعامل مع النظام العادي لهذه اللغة¹، أي أن النظام هو الذي يخلقه ويجسده انطلاقاً من انتقائه إياه من بين صياغات عديدة لا ترقى من ناحية الإبلاغ والحسن إلى الصياغة التي قام بانتقائها. ولا بد أن تشكيل هذا النظام يخضع إلى طريقتين: طريقة تقليدية مألوفة جرى عليها الاستعمال العربي، وأخرى ينتهك فيها المبدع البنى التقليدية وينحرف عن قوانين اللغة العرفية لخلق قوانين جديدة تؤسسها التجربة والمعرفة والدرية، ولا نعني بالانتهاك والانحراف الخروج عن أصول اللغة وقواعدها وإنما نعني كسر النمطية والمعيارية السائدة، والتفنن في الصياغة الجديدة التي تكسب الشاعر معنى التميز، وهذا ما يأخذنا إلى (الأسلوبية)² كونها بصمة الشاعر التي يعرف بها، ويأخذنا أيضاً إلى (السرقات الشعرية)، لأن إدراكه للمعاني الخفية، والأساليب الفريدة، وحيازته للمعاني الدقيقة تجعله محل أطماع من غيره، وهو ما يعرف بالسرقا الشعرية.

وخلاصة لما سبق نجد أن النقد قد احتفى بمناقشات عبد القاهر الجرجاني التي تعد بحق إضافة نوعية أثرى بها المدونة النقدية سواء على المستوى اللغوي أو اللساني أو النقدي أو البلاغي، وقد تجلت في القيمة النقدية حيث يعد أكثر علماء عصره تأثيراً على البلاغة والنقد، وترك أفكاراً ما تزال أصولاً ثابتة إلى يومنا الحاضر.

¹ - كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص 212.

² - ينظر في بيانها ص 244 وما بعدها من هذا البحث.

خاتمة

خاتمة:

بعد هذا الجهد المضني والشاق في رحاب الدراسات الإعجازية، توصلت في هذه الأطروحة إلى النتائج الآتية:

✓ يمكن حصر دوافع دراسة الإعجاز القرآني في زوايا متعددة أبرزها قضية اللفظ والمعنى التي شكلت محورا هاما من محاور البحث عن أسرار الإعجاز، فمنها تنطلق كل مباحث علم المعاني ونظرية النظم، ومشكلة السرقات الشعرية وغيرها من القضايا الشائكة سيما إذا تعلق الأمر بمحاولة ضبط العلاقة بين هذا الزوج من أجل بيان دلالة النصوص القائمة على استقراء أنواع العلاقات التي يشكلها كل من اللفظ والمعنى.

✓ لم تكن الدراسات الإعجازية محصورة على كتب الإعجازيين وإنما تناولها اللغويون والنقاد وعلماء التفسير والمحدثون والفلاسفة والمتكلمون كلٌ بحسب إمكانياته الثقافية والمعرفية التي أملت عليها بيئته وتوجهه. لذلك لم تكن بذرة الدراسات الإعجازية من نتاج بحث واحد خالص، بل نراها متشابكة مع درس اللغة والنقد والبلاغة والمنطق وعلم الكلام.

✓ تعددت وجوه إعجاز القرآن حتى جاوزت الثمانين وجها، وتجلت في منحنيين: (الإعجاز العلمي) و(الإعجاز الفطري) والذي بدا ظاهرا في بحوث ابن قتيبة والرماني والخطابي، وأقام عليه عبد القاهر الجرجاني فيما بعد درسه البلاغي تحت مسمى (الجِبَلَّة ومبنى الطباع)، وقوامه علم الجمال الذي بدا من خلال إحالات بعض الإعجازيين إلى الذوق من أجل استشفاف عذوبة اللفظة، وأنها لاقت الحسن لختها على اللسان واجتنابها للحوشي والغريب، ناهيك عن جماليات الصورة الفنية وعن حسن التراكيب من خلال نظام الموازنة الذي لم يبرح درس الإعجاز منذ بداياته الأولى.

✓ كانت كتب اللغويين هي أولى الكتب التي عالجت القرآن الكريم مثل كتاب الفراء (معاني القرآن)، وكتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن)، وكان المرجع الأساسي عندهم في بيان إعجاز القرآن هو الشعر العربي الجاهلي منه بصفة أخص، لذلك كان لا بد من بيان إعجازه اللغوي انطلاقاً من قاعدة (الائتلاف والاختلاف)، بمعنى أنهم يكشفون عن قضية جريانه على لغة العرب ومخالفته لها في آن معا.

✓ بما أنّ مبدأ (الائتلاف والاختلاف) كان معول علماء اللغة الأوائل في بيان إعجاز العبارة القرآنية فإنّ هذا المبدأ حدا بهم نحو ابتكار منهج جديد هو مبدأ الموازنة بين العبارة القرآنية والعبارة البشرية، وقد بدأت بواكير هذا المنهج تظهر عند الفراء من خلال إعادة صياغة الآية القرآنية بأسلوب جديد يكشف عن مدى المفارقة بين التركيبين معا، لذلك كان لا بد من تفكيك وحدات الجملة وإعادة بنائها من أجل إظهار مكامن المزية في أسلوب دون آخر. ثم اتسعت دائرة هذه المقارنة بين العبارات والأبيات إلى الموازنة بين النصوص كما فعل النابقلاني، الذي اتخذت الموازنة عنده طابعاً أشمل لأنه تعامل مع النص بوصفه وحدة متكاملة.

✓ انطلق الدرس الإعجازي على مستوييه: التركيبي أو الإفرادي من بحوث اللغويين، وتجلّى في المفردة عند الفراء في كتابه (معاني القرآن) والذي اعتنى فيه بدراسة المفردة، وكان كتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) متمماً لدراسة الفراء لأنّه اهتم فيه بدراسة التراكيب، وعرضها على الاستعمال العربي في أرقى مستوياته الخطابية.

✓ حاول علماء الإعجاز تفكيك وحدات الجملة وتجزئتها، مما نجم عنه ما يسمى بالإيجاز والإطناب والحشو، وكذلك الحذف والذكر والوصل والفصل وغيرها من مباحث علم المعاني، وتفكيك المفردة مما نجم عنه دراسة صوتية بدت بارزة عند الرماني من خلال دراسته للحروف المتألّفة في المثل (القتل أنفى للقتل)، ثمّ تطوير هذه الدراسة الصوتية على يد ابن سنان الذي مضى بالدرس الصوتي إلى حد مرضٍ يليق بروح العصر العلمية.

- ✓ عالج الجاحظ الكلام من منظور بلاغي ونقدي، بلاغي يبحث عن مكامن جمالية النصوص وطريق تدبيجها والرقى بها، ونقدي لأنه بحث في اللغة ووظائفها وشروط إنتاج الخطاب، فبدأ بالبحث في الوسائل التي يقوم عليها البيان، وتقوم عليها صناعة الأدب.
- ✓ جعل الجاحظ العقل دليلاً للبيان والحق والحقيقة، فنبت التقليد وبنى نهجاً الجدي على الشك، بل أمر بتعلمه ومعرفة مواضعه، لأن من لا يعرف حالات الشك لا يعرف حالات اليقين، وبهذا المبدأ الجديد عالج قضية جوهرية في النقد هي قضية الانتحال وضرورة التثبت من مصادر الشاعر الجاهلي.
- ✓ يعد الجاحظ أول ناقد تحدّث عن قضية الشعر في القرآن، وقد أطنب من بعده الباقلاني في تبرئة القرآن من أن يكون قد ضم بين آياته أبياتاً من الشعر، غير أن الجاحظ هو الأول الذي نبه إلى هذه القضية.
- ✓ اهتم الجاحظ بمعالجة القرآن الكريم على أساس أنه وحدة متكاملة يتداخل بعضها مع بعض، حيث استثمر جهود سابقه (الفراء/أبي عبيدة) فرأى أن القرآن بنية متلاحمة، ونسيج منظم وفريد، لأن الحرف ملتئم مع أخيه، والكلمة مع أختها، والآية مع أختها، والسورة مع السورة أيضاً، في نظام بديع معجز، مركزاً على التجاور الأخوي - إن صح التعبير - ثم يستثمر اتساق القرآن ليرى ضرورة اتساق أبيات الشعر أيضاً.
- ✓ يعد صاحب نظرية المجاز، لأن مصطلح المجاز المقابل للحقيقة تبلور على يده، وحقق بعض التطور مقارنة بدراسات سابقه، ويكفي أنه أطنب في بيان توسع العرب في لغتها، وأبرز من خلال هذا الباب ثلاثة معاجم استخلصها من خلال اطلاعه على أصناف الشعر: معجم خاص، ومعجم مقامي ومعجم جماعي.
- ✓ أثار الجاحظ قضية نشأة اللغة، فكان سباقاً إلى القول بتوقيفيتها، فرأى أنها عارية مستعارة من الله لعباده، ألهمها إياهم، وأنعم بها عليهم، فهي في أيديهم وديعة كوديعة العقل والاستطاعة.

✓ تعد مرحلة التأسيس (القرن الثالث الهجري) مرحلة النهوض بالدرس الإعجازي، حيث كان لابن قتيبة والجاحظ دور كبير في إدخال البحث في الإعجاز القرآني مدخلا أوسع مما كان عليه عند اللغويين، وذلك بتوسيع مجالات البحث في البيان والمجاز والتصوير، مع إضفاء الصبغة المذهبية لكل واحد منهما في بحوثه، ولعل جهود الجاحظ كانت أبرز وأعمق من جهود اللغويين، ومن جهد ابن قتيبة نفسه سيما وأنه قد استثمر نزعتة الاعتزالية في تبني الجديد على جميع الدراسات اللغوية والنقدية والبلاغية والإعجازية، وأتاح له هذا التفرد أن يلمس مكامن الجمال بمنهج علمي يمتاز بالرصانة والدقة والبيان.

✓ الاهتمام بالنص بوصفه لبنة متلاحمة متجانسة ظهر جليا في نصية الفراء التي استمدتها من تشابه آيات القرآن الكريم، واختلاف بعضها عن بعض في مفرداتها وطولها وقصرها وإطنابها وإيجازها، وأن صورة الآية الموجزة لا تكتمل إلا بالنظر إلى صورته الكلية الماثورة بين ثنايا النص القرآني كونه لحمة واحدة من أوله إلى آخره.

✓ لم تنحصر جهود الإعجازيين في تناول القضايا النقدية والأدبية بحيث أفردوا لها الأبواب والفصول، وإنما أوردوها متفرقة في كتبهم بحسب ما يقتضيه البحث أو الدراسة،

✓ هيأت مرحلة التطور (القرن الرابع الهجري) المجال لتنامي المدرستين: (التعليمية التقعيدية) و(العلمية الوصفية) في البلاغة والنقد، والتي بدا فيها الرماني مسيطرا على الأمر، ثم امتدت المدرستان ليكون لكل واحد منها أتباع ودارسون، فكانت المدرسة التعليمية واجهة عكست لنا جهود كل من ثعلب، وابن المعتز، والرماني وقدامة بن جعفر ثم ابن رشيق، كما عكست لنا المدرسة العلمية جهود كل من الجاحظ، ابن قتيبة، الخطابي، الباقلاني وعبد الجبار، ثم ابن سنان وعبد القاهر الجرجاني.

✓ ظهرت بعض الفوارق جلية في استحسان بعض الإعجازيين والنقاد للصورة الشعرية، إذ جعلوا الصورة الشعرية الجيدة هي التي حققت التناصب أو المناسبة، فنأى أثناء بنائه لعمود الشعر العربي.

- ✓ إنَّ الأثر البلاغي -النظري خاصة- الذي بدأ مطّردا في بعض الكتب النقدية (نقد الشعر، الصناعتين، العمدة) هو أثر واضح من أثر الدراسات الإعجازية
- ✓ أنار عبد القاهر الجرجاني بقضية (معنى المعنى) النقد العربي لأنها تكاد تكون عصب مشروعه النقدي، ومدار تفكيره البياني كله، فهي -بالإضافة إلى كونها قانونا كليا يفسر دلالة المجاز- تساعد على فهم جانب مهم من المقاييس البلاغية السابقة، وتخرجها على وجه صحيح معقول
- ✓ لعلنا لا أبالغ إذا خلصت إلى أنّ علماء الإعجاز كانوا في بعض بحوثهم أشدّ دقّة من النقاد في آلية البحث مرة، وفي تحديد بعض المصطلحات النقدية مرة أخرى، فقد أمّد الإعجازيون النقادَ بجملة من الأطر والأدوات النقدية الدقيقة التي تتيح لهم البحث في النصوص الشعرية بغية معرفة جيد النصوص ورديئها، ولم يقف الأمر عند حد الجناس فحسب بل تعدّاه إلى أطر أخرى شملت جل أبواب المعاني والبيان.

ملخص

ملخص

يهدف هذا العمل إلى الكشف عن أثر البحوث الإعجازية في تطور الحركة النقدية إلى غاية القرن الخامس الهجري، وبالتالي فهو يقف على البدايات الأولى لظهور النقد مسترشداً باللغويين باعتبار أنّ الدراسات البلاغية والأدبية والإعجازية انطلقت من رحم اللغة ببعديها الإفرادي والتركيبية، مروراً بدراسات القرن الثالث الهجري أين تنامت على يد ابن قتيبة والجاحظ وغيرهما، واتخذت بعداً أوسع من دراسة النحو والعامل حيث مثل المجاز والنظم وثنائية اللفظ والمعنى والبيان بوجه عام أهم محاور هذه الفترة.

ثم تطورت هذه المحاور في القرن الرابع الهجري أين توسع بعض علماء تلك المرحلة في إبراز هذه المحاور ودراساتها دراسة علمية وافية، كما فعل الخطابي والرماني والآمدي وقدامة بن جعفر، حيث دفع هؤلاء النقاد عجلة النقد إلى الدقة العلمية والموضوعية، وقاموا بتأسيس مدرستين نقديتين: مدرسة النقد العلمي الوصفي، ومدرسة النقد التعليمي التعقيدي، ليكون مجال المدرسة الأولى خاصاً بالدراسة والعد والتحليل والإحصاء واستخلاص النتائج، ويكون مجال الثانية محصوراً في وضع القواعد البلاغية التي توصلت إليها الدراسة النقدية الخاصة بالمدرسة العلمية.

أما القرن الخامس فقد وصل النقد إلى أوج تطوره على يد بعض العلماء كالباقلائي وعبد الجبار وابن سنان وعبد القاهر الجرجاني، فكان للقضايا النقدية في دراساتهم حضور أوفر، إذ تجرد النقد في هذه المرحلة من ذاتيته، ليعيد هؤلاء العلماء دراسة المحاور السابقة دراسة وافية كقضية المجاز واللفظ والمعنى اللتين أزال عبد القاهر ما كان يحوط بهما من الغموض واللبس، وأفرد لغالب أبواب المعاني والبيان كتابين على حده، ناقش فيهما جل القضايا النقدية المتعلقة بهما، ويجب أن لا نغفل جهود كل من ابن سنان وابن رشيق، حيث مضى الأوّل بالدراسات الصوتية إلى أوسع مجالاتها في عصره، في حين استوعب الثاني جل الدراسات النقدية والبلاغية وأجملها في جزأين من كتابه العمدة، الذي يعد مصدراً مهماً يعكس الزخم العلمي الذي قام به العلماء من أجل الكشف عن جمالية النص العربي القديم.

Abstract

This work aims to show the impact of iijaz researches on the development of critical movement in the fifth century HA. So it stand on the beginning of the emergence of criticism guided by linguists considering that rethorical, literary and el ijaaz studies which started from the depth of language by their individual and synthetic dimensions, passing through the studies in the third century HA where it is developed by Ibn Qutayba , aljahid and so on. And it has taken a far dimension in studying grammar where it presented metaphor and the utterance, meaning and statement in general is the important part of this giving point of time then these sequences in the fourth century HA where some of researchers went deeper in this period in showing these latter and studying in a scientific and adequate way, as alkhattabi, alromani, el-amedi and qudama ibn jaafar did ; where these critics pushed the wheel of criticism to scientific accuracy and objectivity and they established two critical schools :scientific descriptive criticism school, and the educational criticism. The former is concerned with counting, analysis, statistics and drawing conclusions, and the other is concerned by development of rhetorical rules reached by the critical study of the scientific school.

In the fifth century HA, criticism has reached to an advanced stage of development by some of scholars as Baqlani, Abdul-Jabbar, Ibn Sinan, and Abdul-Qaher Al-Jurjani. The critical issues in their studies had a greater presence, where they has studied the previous sequences such as metaphor, utterance and meaning which Abdul-Qaher removed the ambiguity of them, and he wrote two books separately about meaning and statement. Also we do not ignore the efforts of both Ibn Sinan and Ibn Rashiq. The first enhance the phonetic studies in his era where the second focus on the rethorical and critical studies and presented them in one book which is consisted of two parts , its title is al Umda. This latter was from the important sources which reflected the attempts to reveal the aesthetic ancient Arabic texts.

قائمة المصادر

والمرجع

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم برواية حفص

1- المصادر:

✓ ابن أبي الأصبغ:

01- تحرير التحرير، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، يشرف على إصدارها: محمد توفيق عويضة، (د ط)، د ت).

✓ ابن الرومي:

02- ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الط2(1423هـ-2002م)

✓ ابن المدبر، إبراهيم:

03- الرسالة العذراء، تصحيح وشرح: زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الط2(1350هـ-1931م)

✓ ابن المعتز:

04- البديع في البديع، دار الجيل، الط1(1410هـ-1990م)، ص108.

✓ ابن المقفع، عبد الله:

05- الأدب الصغير، قرأه وعلق عليه: وائل بن حَافِظِ بْنِ حَافِظِ، دار ابن القيم، الإسكندرية، الط1(د ت)

✓ ابن تيمية:

- 06- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: علي حسن ناصر، عبد العزيز إبراهيم العسكر، حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، الط1(1414هـ)
- 07- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، حققه وخرج أحاديثه، عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط(1405هـ، 1985م)
- 08- النبوات، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الط1(1420هـ-2000م)
- 09- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ط(1391هـ)
- 10- مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، الط3(1426هـ-2005م)

✓ ابن سعد:

- 11- الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1410هـ-1990م)

✓ ابن سلام الجمحي:

- 12- طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، (د ط)، (د ، ت)

✓ ابن فارس:

- 13- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط(1399هـ-1979م)

✓ ابن قتيبة:

14- الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ط(1423هـ).

15- تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(2014م)

16- تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ط(1393هـ - 1972م)

17- غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الط1(1397هـ)

18- عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1418هـ)

✓ ابن قيم الجوزية:

19- تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف شيخ إبراهيم رمضان دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط(1410هـ)

20- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الط3(1406هـ)

✓ ابن طيفور، أحمد بن طاهر الكاتب

21- كتاب بغداد، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(1423هـ-2002م)

✓ ابن حجة الحموي:

22- خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط(2004م).

23- خزنة الأدب وغاية الأرب، تقديم وتحقيق: محمد ناجي بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(2008م)،

✓ ابن كثير:

24- تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الط2(1420هـ-1999م)

✓ ابن منظور:

25- لسان العرب، نسخة مذيبة بحواشي اليازجي ومجموعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، الط3 (1414هـ)

✓ أبو تمام:

26- ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(1427هـ-2007م)

27- ديوان الحماسة، أبو تمام، شرح أبي علي المرزوقي، تحقيق: عبد السلام هارون، وأحمد أمين، دار الجيل، بيروت، الط1(1411هـ-1991م)

✓ أبو حيان التوحيدي

28- الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1424هـ-2003م)

✓ أبو عبيدة:

29- مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، (د ط)، (د ت)

✓ أسامة بن منقذ:

30- البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، و حامد عبد المجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، لإدارة العامة للثقافة، ط(1433هـ - 2012م).

✓ الأصفهاني، أبو الفرج:

31- الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الط1(1415هـ)

✓ الأصفهاني، الراغب:

32- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط (1412هـ-1992م)

33- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الط1(1420هـ)

✓ الأعشى الكبير (ميمون بن قيس):

34- ديوان الأعشى، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الباز، مكة المكرمة، الط1(1406هـ-1987م)

✓ الأمدي، الحسن بن بشر:

35- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري تحقيق: عبد الله المحارب، مكتبة الخانجي، مصر، الط1(1994 م)

36- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الط4(د ت)

الباقلائي، أبو بكر:

37- كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانجات،
عني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت،
ط(1958م)

38- إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الط5(1997م)

✓ البحتري:

39- ديوان البحتري، شرح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، الط3(د ت)

✓ البخاري، محمد بن إسماعيل:

42- الجامع الصحيح، دار الشعب، القاهرة، الط1(1407هـ-1987م)

✓ البغدادي، الخطيب:

41- الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، الط4(1998م)

✓ البغدادي، عبد القادر:

42- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة
الخانجي، القاهرة، الط4(1418هـ - 1997 م)

✓ البكري، أبو عبيد:

43- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان. ط(1354هـ - 1935م).

✓ الترمذي، أبو عيسى:

44- سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(1998م)

✓ التهانوي:

45- كشف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الط1(1996م)

✓ الثعلبي، أبو إسحاق:

46- قتلى القرآن، دراسة وتحقيق: ناصر بن محمد عثمان المنيع، العبيكان للنشر، الرياض، الط1(1429هـ-2008م)

✓ الجاحظ:

47- البيان والتبيين، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1(1968م)

48- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط(1416هـ - 1996م)

49- رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(1384 هـ - 1964 م)

✓ الجرجاني، القاضي:

50- الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د ط)، (د ت).

✓ الجرجاني، عبد القاهر:

51- أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الط14(1422هـ-2001م)

52- دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1422هـ-2001م)

53- دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، الط3(1413هـ-1992م)

✓ الجرجاني، علي بن محمد بن علي:

54- التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الط1(1405هـ)

✓ الحاكم:

55- المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1411هـ-1990م)

✓ الخرنق بنت بدر بن هفان:

56- ديوان الخرنق، رواية أبي عمرو بن العلاء، شرحه وحققه وعلق عليه، يسرى عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الط1(1410هـ-1990م)

✓ الخفاجي، ابن سنان:

57- سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الط1(1402هـ-1982م)

✓ الذهبي، شمس الدين:

58- سير أعلام النبلاء مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الط3(1405 هـ - 1985م)

✓ الرازي، فخر الدين:

59- مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1421 هـ - 2000 م)

✓ الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني:

60- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الط3(دت)

✓ الزركشي، بدر الدين بن بهادر:

61- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الط1(1376 هـ - 1957 م)

✓ الزركلي:

62- الأعلام، دار العلم للملايين، الط15(2002م)

✓ الزمخشري:

63- أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، الط1(1426هـ-2006م)

64- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(1407هـ)

✓ السبكي، بهاء الدين:

65- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الط1(1423هـ - 2003م).

✓ السكاكي:

66- مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الط2(1407هـ-1982م)

✓ السيوطي، جلال الدين:

67- عُقُودُ الْجُمَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، تحقيق: عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الط1(1433هـ- م2012)

68- الإِتْقَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، السيوطي، اعتنى به: مصطفى الشيخ مصطفى، خرج أحاديثه وحكمه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الط1(1432هـ- م2011)

69- معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1408هـ- م1988)

✓ الشافعي:

70- الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الط1(1358هـ- م1940)

✓ الشاطبي:

71- الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الط1(1417هـ- م1997)

✓ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير:

72- جامع البيان في تفسير القرآن، مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الط1 (دت)

✓ العباسي، عبد الرحيم بن أحمد:

73- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ط(1367هـ- م1947).

✓ العسكري، أبو هلال:

74- الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط(1419هـ)

75- الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، (دط)، (دت)

76- ديوان المعاني، دار الجيل، بيروت، (د ط)، (د ت).

✓ الفراء، أبو زكرياء:

77- معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الط1 (د ت)

✓ القرطاجني، حازم:

78- منهاج البلغاء وسراج الأدياء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، (د ط)، (د ت)

✓ القرطبي، أبو عبد الله:

79- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الط2 (1384هـ-1964م)

✓ القرطبي، العباس أحمد بن عمر:

80- نقض كتاب تثليث الوجدانية في معرفة الله، دراسة وتحقيق وتقديم: يوسف الكلام، ونادية الشرقاوي، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط(2012م)

✓ القلقشندي:

81- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي الطويل، دار الفكر، دمشق، الط1 (1987م)

✓ القيرواني، ابن رشيق:

82- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الط5(1401هـ-1981م)

✓ المبرد:

83- الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، الط3(1421هـ)

✓ المتنبى:

84- شرح ديوان المتنبى، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط(1408هـ، 1986م)

✓ المثقب العبدى:

85- الديوان، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ط(1391هـ-1981م)

✓ المرزباني:

86- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق وتقديم: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1415هـ-1995م)

✓ المظفر بن الفضل العلوي:

87- نضرة الإغريض في نضرة القريض، تحقيق: نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د ط)، د ت

✓ امرؤ القيس

88- ديوان امرؤ القيس، دار صادر، بيروت، ط(1425هـ-2005م)

✓ ثعلب، أبو العباس:

89- قواعد الشعر، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الط2(1995م)

✓ ذو الرمة:

90- الديوان، شرح الخطيب التبريزي، كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الط2(1416هـ-1996م)

✓ سيويه:

91- الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الط3(1408هـ-1988م)

✓ عبد الجبار الأسد آبادي:

92- المغني في أبواب التوحيد والعدل، (إعجاز القرآن)، قوم نصه على نسختين خطيتين: أمين خولي، (د دار)، (د ط)، (د ت)

✓ عدي بن الرقاع العاملي:

93- ديوان جمع وشرح ودراسة: حسن محمد نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الط1(1410هـ-1990م)

✓ قدامة بن جعفر:

94- نقد الشعر، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، الط1(1302هـ)

✓ مسلم بن الحجاج:

95- الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د ط)، (د ت)

ياقوت الحموي الرومي:

96- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الط1(1414هـ-1993م)

2- المراجع

أ- الكتب:

✓ إبراهيم الحمداني:

97- المصطلح النقدي في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن السابع الهجري، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الط1(2014م-2015م)

✓ إبراهيم خليل:

98- الأسلوبية ونظرية النص، دراسات وبحوث ونقد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الط1(1997م)

✓ إبراهيم صدقة:

99- النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الط1(1432هـ، 2011م)

✓ إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار:

100- المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، الاسكندرية، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (د ط)، (د ت).

✓ إحسان عباس:

101- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الط4(1404هـ - 1983م)

✓ أحمد أبو زيد:

102- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الط1(1986م)

✓ أحمد القبانجي:

103- سر الإعجاز القرآني (قراءة نقدية للموروث الديني في دائرة حقيقة المعجزة القرآنية وتأصيل الإعجاز الوجداني)، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الط1(2009)

✓ أحمد بن حمد المحارب:

104- أبو تمام بين ناقديه قديما وحديثا، دراسة لمواقف الخصوم والأنصار، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، الط1(1412هـ-1992م)

✓ أحمد مصطفى المراغي:

105- تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الط1(1369هـ-1950م)

✓ أحمد مطلوب:

106- معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الط1(2001م)

✓ أدونيس:

107- الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، الط1(1985م)

✓ الأخضر جمعي:

108- اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط(2001م)

✓ السعدية عزيزي:

109- التلقي في النقد (البحوث الإعجازية نموذجاً)، دار القرويين، الدار البيضاء، المغرب، الط1(2006م)

✓ جاسم علي جاسم:

110- أبحاث في علم اللغة النصي وتحليل الخطاب، المراجعة اللغوية، زيد علي جاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1971م)

✓ حاتم صالح الضامن:

111- نظرية النظم، تاريخ وتطور، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ط(1979م)

✓ حسين تروش:

112- علم الأسلوب بين المعاصرة والتراث، كتاب ضم أربعة فصول جزئية موسوم ب: الأسلوبية مفاهيم نظرية ودراسات تطبيقية، مطبوع عن مركز الكتاب الأكاديمي، (د ط)، (د ت)

✓ حفني محمد شرف:

113- إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، محمد توفيق عويضة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ط(1390هـ-1982م)

✓ حمادي صمود:

114- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، الط2(1994م)

✓ **رامي جميل سالم:**

115- التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين (من منظور الدراسات العربية المعاصرة)، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، إربد، الط1(2014م)

✓ **رشيد يحيى:**

116- الشعرية العربية الأنواع والأغراض، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الط1(1991م)

✓ **رضوان منيسي عبد الله:**

117- كتاب الفكر اللغوي عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث (أبو عبدة)، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط(2007م)

✓ **رمضان حينوني:**

118- المستشرقون وبنية النص القرآني، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الط1(2013م)

✓ **سعيد عدنان:**

119- الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، تموزة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الط1(2011م)

✓ **سلم علي الفلاحي:**

120- البناء الفني في شعر ابن جابر الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الط1(2013م)

✓ سلوى النجار:

121- الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار: نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لبدى الجرجاني، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الط1(2010م)

✓ سيد قطب:

122- معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، الط6(1399هـ-1979م)

✓ شوقي ضيف:

123- المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، الط7(د ت).

✓ طارق النعمان:

124- اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط(2003م)

✓ عباس أرحيلة:

125- تجربة رائدة في البلاغة العربية، قراءة في كتاب البديع لابن المعتز، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الط1(2009م).

✓ عباس محمود العقاد:

126- التفكير فريضة إسلامية، وكالة الصحافة العربية، مصر، ط(2017م).

✓ عبد الجليل هنوش:

127- التأسيس اللغوي للبلاغة العربية، (قراءة في الجذور)، دار كنوز المعرفة، عمان،
الط1(1437هـ، 2016م)

✓ عبد الرحمن الأنخري البسكري:

128- الجواهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، تحقيق: محمد بن عبد العزيز نصيف،
مركز البصائر للبحث العلمي، (د ط)، (د ت)

✓ عبد الرحمن الشهري:

129- القول بالصرفة في الإعجاز القرآن، (عرض ونقد)، دار ابن الجوزي، القاهرة،
الط1(1432هـ)

✓ عبد الرزاق أبو زيد زايد:

130- كتاب سر الفصاحة: دراسة وتحليل، مكتبة الشباب، مصر، (د ط)، (د ت)

✓ عبد القادر حسين:

131- أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، ط(1998م)

✓ عبد المنعم الحفني:

132- الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، الط1(1413هـ-
1993م)

✓ عبد الوهاب أبو سليمان:

133- كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، دار الشروق، جدة،
الط3(1406هـ-1986م)

✓ علي الشبعان:

134- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، تقديم: حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، الط1(2010م)

✓ **علي حاتم الحسن:**

135- التفكير الدلالي عند المعتزلة، دار الشؤون الإسلامية العامة، بغداد، الط1 (2002م)

✓ **علي صبح:**

136- الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دار إحياء الكتب العربية، (د ط)، (د ت)

✓ **علي مهدي زيتون:**

137- إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي (من أول القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع)، دار المشرق، بيروت، الط2(2009م)

138- الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب وبحوث أخرى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الط1(2011م)

✓ **عماد محمد محمود البخيتاوي:**

139- مناهج البحث البلاغي عند العرب، دراسة في الأسس المعرفية، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(2013م)

✓ **فهد بن محمد الشريف:**

140- معايير المطابقة في الأغراض بين قدامة وابن رشيق، مكتبة مدبولي، (د ط)، (د ت)

✓ **فيلالي عراس:**

141- مسارات النقد العربي القديم، تقديم: دياب قديد، منشورات فاصلة للنشر والتوزيع، الجزائر، الط1(2013م)

✓ كريم الوائلي:

142- الخطاب النقدي عند المعتزلة، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط(1997م)

✓ مالك بن نبي:

143- الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله دراز، ومحمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق، الط4(1420هـ-2000م)

✓ محمد إبراهيم شادي:

144- إعجاز القرآن ومنهج البحث عن التميز (الموازنة)، مكتبة جزيرة الورد المنصورة، مصر، (د ط)، (د ت)

✓ محمد أبو موسى:

145- خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، الط7(د ت)

146- مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، الط2(1429هـ-2008م)

✓ محمد الشريدة:

147- قضايا النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري، دار الينابيع، عمان، الط1(2005)

✓ محمد تحريشي:

148- النقد والإعجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، دمشق، ط(2004هـ)

✓ محمد حسين الذهبي:

149- التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، مصر، (د ط)، (د ت)

✓ محمد حنيف فقيهي:

150- نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني عن كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، (د ط)، (د ت)

✓ محمد خلف الله:

151- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(1366هـ-1947م)

✓ محمد رشيد بن علي رضا:

152- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1990م)

✓ محمد رمضان الحربي:

153- ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، الط1(1393هـ-1984م)

✓ محمد زغلول سلام:

154- أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع الهجري، قدم له: محمد خلف الله أحمد، مكتبة الشباب، الط1(د ت)

155- تاريخ النقد والبلاغة إلى غاية القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط(2002م)

✓ محمد سالم سعد الله:

156- مملكة النص، التحليل السيميائي للنقد البلاغي (الجرجاني نموذجاً)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الط1(2007م)

✓ محمد عباس:

157- الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني (دراسة مقارنة)، دار الفكر، دمشق، ط(1999م)

✓ محمد عبد الله دراز:

158- النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن الكريم)، تقديم: عبد العظيم المطعني، دار القلم، القاهرة، الط11(1435هـ-2014م)

✓ محمد عبد المطلب:

159- جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغان، الط1(1995م)

✓ محمد عبيد صالح السبهان:

160- المكان في الشعر الأندلسي: من الفتح حتى سقوط الخلافة 92 هـ - 422 هـ، دار الأفاق العربية، الط1(2008م)

✓ محمد عثمان علي:

161- شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها، ومعه: شرح كتاب الحماسة للفارسي، دار الأوزاعي، بيروت(د ط)، (د ت)

✓ محمد مندور:

162- الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط(2004م)

163- النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، دار النهضة، مصر، ط(1996م)

✓ محمد موسى الشريف:

164- إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء، دراسة نقدية ومقارنة، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، الط1(1417هـ-1997م)

✓ محمود توفيق محمد سعد:

165- نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط(1425هـ)

✓ محمود شاكر:

166- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1997م)

167- قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، دار المدني، جدة، (د ط)، (د ت)

168- مداخل إعجاز القرآن، مطبعة المدني، جدة، الط1(1423هـ-2002م)

✓ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار:

169- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، (د ط)، (د ت)

✓ مصطفى الصاوي الجويني:

170- البلاغة والنقد بين التاريخ والفن، الإسكندرية، جامعة عين شمس، مصر، ط(1975م)

✓ مصطفى صادق الرافعي:

171- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، الط8(1425هـ-2005م)

172- تاريخ آداب العرب، دار ابن الجوزي، القاهرة، الط1(2010م)

173- وحي القلم، دار الكتب العلمية، بيروت، الط1(1421هـ-2000م).

✓ مصطفى عبد الهادي عبد الله:

174- ظاهرة العدول في شعر المتنبي، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، الط1(2010م)

✓ منير سلطان:

175- إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، الط3(1986م)

✓ نصر حامد أبو زيد:

176- الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الط3(1996م)

177- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1993م)

✓ نعيم الحمصي:

178- فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الط2(1400هـ-1980م)

✓ هادي نهر لعبيي:

179- اللسانيات الاجتماعية عند العرب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط(2009م)

✓ وليد قصاب:

180- التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، قطر، ط(1405هـ-1985م)

أ- المجلات:

✓ أحمد محمد الخراط:

181- جهود سيبويه في التفسير، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، العدد 01، سنة (1427هـ-2006م)

✓ المثني مدالله العساسة:

182- المجاز: دراسة في النشأة والتطور، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 2، سنة 2014.

✓ جاد قنبي:

183- رسالة في تحقيق معنى النظم والصياغة لأحمد بن سليمان بن كمال باشا، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العددان 71، 72 السنة 18 رجب- ذو الحجة 1406هـ

✓ عباس أرحيلة:

184- مجاز القرآن لأبي عبيدة: محاولة رائدة في مرحلة التأسيس، مجلة الدارة، العدد الثالث، السنة 12 ربيع الآخر، (1407هـ-1986م)

✓ عبد الكريم يعقوب، سمر إسكندر:

185- الصناعة الشعرية في مفهوم الشعراء الأمويين، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد 18، صيف 1393هـ، 2014م

✓ عز الدين إسماعيل:

186- قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة فصول (قضايا المصطلح الأدبي)، المجلد 07، العددان 03 و 04، أبريل- سبتمبر 1987م

✓ علي مصطفى عشا:

187- تعالق التجريبتين الشعرية والصوفية لدى صلاح عبد الصبور، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد 1 و2، سنة 2009م

✓ غادة غازي عبد المجيد، نوفل إسماعيل صالح:

188- منهج سيبويه في ترتيب الأبواب النحوية في الكتاب، مجلة ديالي، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العدد 68، سنة 2015م

✓ محمد عبد المطلب:

189- مناهج الحداثة والتراث العربي (العرب نقلة لا مبتكرون)، مجلة الفيصل، العددان 476-475، رمضان 1437هـ، مايو-يونيو 2016

✓ موفق السراج:

190- أبو عبّدة التّيمي منهجه ومذهبه في مجاز القرآن، مجلة التراث العربي، العدد 18، ربيع الثاني، 1405هـ

✓ نهاد الموسى:

191- الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه، مجلة ضمت: 16 مقالا عن سيبويه، اعتنى بها: احمد افشار شيرازي، منشورات جامعة شيراز، العدد 09، سنة 1353هـ.

أ- رسائل الماجستير والدكتوراه:

✓ آمال بنت عبد العزيز العمرو:

192- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، إشراف: محمد بن إبراهيم العجلان، رسالة دكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، مخطوط، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الموسم الجامعي (1425هـ-1426هـ)

✓ **بن الدين بخولة:**

193- الإسهامات النصية في التراث العربي، مخطوط رسالة دكتوراه في اللسانيات النصية، إشراف: محمد ملياني، جامعة وهران: أحمد بن بلة، الموسم الجامعي: 2015م-2016م

✓ **زينب يوسف عبد الله هاشم:**

194- الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، الموسم الجامعي 1414هـ-1994م

✓ **عبد القادر الشاوي:**

195- نظرية الإبداع في الدراسات الإعجازية، رسالة ماجستير، مخطوط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية (2012م-2013م)

✓ **فيلالي عراس:**

196- أبو تمام مثقفا ومبدعا، إشراف: دياب قديد، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الموسم الجامعي (2010-2011م)

✓ **قيس خلف ابراهيم البياتي:**

197- جهود الفراء البلاغية في كتابه معاني القرآن، إشراف: أحمد حمد محسن الجبوري، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة تكريت، الموسم الجامعي: (1424هـ-2004م)

✓ **محمد عبد الله محمد فضل الله:**

198- القضايا النقدية بين الجاحظ وابن قتيبة (دراسة نقدية ومقارنة)، ماجستير مخطوط، إشراف: بابكر البدوي دشين، جامعة أم درمان، السودان، مارس (2006م)

✓ **محمود خليف خضير عبيد الحياني:**

199- المعايير البلاغية في الخطاب النقدي العربي القديم في القرنين الرابع والخامس الهجريين، رسالة ماجستير في الأدب العربي، مخطوط، إشراف: ابراهيم محمد محمود الحمداني، مجلس كلية التربية في جامعة الموصل، الموسم الجامعي (1426هـ-2005م)

✓ مطير بن سعيد بن عطية الزهراني:

200- استقبال النص عند الجاحظ، ماجستير، مخطوط، إشراف: محمد بن علي فرغلي الشافعي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، الموسم الجامعي (1425هـ-2004م)

✓ ناصر بلخيتز:

201- سيبويه بلاغيا، رسالة ماجستير، مخطوط، جامعة: أبي بكر بلقايد، تلمسان، إشراف: عبد الجليل مرتاض، الموسم الجامعي: 2000-2001م.

فہرست المواضیع

* مقدمة

16-1.....مدخل (حقيقة المعجزة بين التذوق الفطري والعلمي)

الفصل الأول طبيعة الدراسات الإعجازية وجذورها اللغوية الأولى

المبحث الأول ❖ طبيعة الدراسات الإعجازية وعلاقتها بالنقد

22-18.....توطئة

34-23.....1- مرحلة الجيل الأول (التأثير الذوقي)

43-35.....2- مرحلة: الجيل الثاني (التأثير العلمي)

المبحث الثاني ❖ دواعي دراسة إعجاز القرآن الكريم

50-47.....1- غياب بعض معاني المفردات

51-50.....2- كثرة التأويلات الخاطئة المفتعلة وغير المفتعلة

53-51.....3- تباين الخلفية العقديّة للطوائف الإسلامية

54-53.....4- فساد الذوق

58-54.....5- زهد الناس في علم النحو

67-58.....6- قضية اللفظ والمعنى

68-67.....7- سبب سياسي

72-68.....8- نظرية الصرفة

المبحث الثالث ❖ جهود اللغويين الأوائل في الدرس الإعجازي

79-74.....توطئة

81-80.....قيمة كتاب (الكتاب) لسيبويه

1- بواكير البحوث الإعجازية في كتاب سيبويه:

83-82.....أ- سيبويه والتفسير اللغوي:

91-84.....ب- سيبويه والبلاغة:

2- بين الفراء وأبي عبيدة

- أ- جهود الفراء اللغوية في التأويل ومنهجه في (معاني القرآن).....93-92
 منهج الفراء في كتابه:.....97-93
 المباحث البلاغية في كتاب معاني القرآن:.....101-98
 ب- جهود أبي عبيدة اللغوية والبلاغية من خلال كتابه مجاز القرآن.....106-102
 بين الفراء وأبي عبيدة.....113-106
 القضايا البلاغية عند أبي عبيدة (البيان):.....116-113

الفصل الثاني تطور الدراسات الإعجازية إلى غاية القرن الخامس الهجري

مرحلة التأسيس

المبحث الأول

- 1- الجاحظ وقضية الإعجاز.....120-118
 أ- منطلقات الجاحظ الفكرية لدراسة النص:.....123-120
 ب- منهج الجاحظ في دراسة النص، وأوليئته في وضع المصطلح:.....132-123
 2- أبواب كتاب تأويل مشكل القرآن وأهم مباحثه:.....138-133

مرحلة التطور

المبحث الثاني

- 1- جهود الرماني من خلال الرسالة (296هـ-386هـ).....148-140
 الأثر النفسي للتراكيب والصور الفنية في رسالة الرماني.....151-148
 2- منهج الخطابي في دراسة الإعجاز:.....161-152
 مواضيع كتاب إعجاز القرآن للباقلاني.....162-162
 3- جهود الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن (338-403هـ).....167-163

مرحلة النضج

المبحث الثالث

- 1- إعجاز القرآن عند عبد الجبار المعتزلي.....174-170
 2- أوجه الإعجاز القرآني عند عبد القاهر الجرجاني.....180-176
 نظرية الإعجاز القرآني عند عبد القاهر الجرجاني.....192-180

الفصل الثالث أثر الدراسات الإعجازية في تطور الحركة النقدية إلى غاية القرن الخامس الهجري

مرحلة التأسيس النقدي

المبحث الأول

- تمهيد: 196-194.....
- 1- محاسن كلام البشر ووجه الإعجاز بين البلاغة والنظم..... 198-197
- ثنائية اللفظ والمعنى عند سيوييه وأثرها في نقد بشر بن المعتمر وابن المدبر..... 207-199
- 2- نصية الفراء وأثرها في نقد الجاحظ..... 214-208
- 3- أثر مجاز أبي عبيدة في نقد ابن قتيبة..... 223-215

مرحلة التطور النقدي

المبحث الثاني

- 1- أثر الرماني في تطور النقد:..... 235-225
- 2- أثر الخطابي في تطور النقد:.....
- تجليات الأثر الإعجازي في نظرية الآمدي الشعرية..... 249-236
- 3- الموازنة التطبيقية عند الباقلاني وأثرها على النقد..... 259-250
- قضايا نقدية أخرى في نقد الباقلاني / النقد العبثي والأخلاقي..... 265-259

مرحلة النضج النقدي

المبحث الثالث

- تمهيد: 269-267.....
- 1- المستوى الصوتي..... 276-269
- 2- عبد القاهر والنقد.....
- أ- الصياغة..... 281-277
- ب- الاتساق والانسجام..... 283-281
- ج- اللغة والكلام..... 284-283
- خاتمة..... 289-285
- الملخص..... 290-290
- Abstract..... 291-291
- قائمة المصادر والمراجع..... 320-292
- فهرست المواضيع..... 323-321