مصطلح البلاغة في دراسات الإعجاز

رابح بوشعشوعة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية
جامعة العربي بن مهيدي
أم البواقي

ملخص:
إن مصطلح "البلاغة" ارتبط منذ نشأته بالدراسات الإعجازية، والتي حاولت إعطاءه مفهوما يتعلق بفكرة الإعجاز القرآني، وظل هذا المفهوم مرتبطا بتلك الدراسات ارتباطا وثيقا، ولذلك فإننا يجب أن لا نغفل هذا الجانب عند دراستنا للبلاغة العربية. وقد قام مفهوم هذا المصطلح على مفهوم مصطلح آخر له نفس الأهمية التي لمصطلح البلاغة، وهذا المصطلح هو "الطبع"، وقد حاولت البلاغة العربية أن تركز على هذا المصطلح في جوانبها.وهذا البحث محاولة لاستجلاء مظاهر العلاقة بين البلاغة والإعجاز والطبع.
الكلمات المفتاحية: مصطلح ; البلاغة ; دراسات ; الإعجاز

Résumé:
Le terme rhétorique a, depuis sa parution, été rattaché aux études miraculeuses, qui ont tenté de lui a attribuer un concept concernant le miracle coranique.
Ce concept a demeuré étroitement lié aux dites études, et pour ce nous nous devons pas omettre, dans nos études sur la rhétorique, ce volet mes salutations le concept de ce terme s'est fondé sur celui d'un autre ayant la mème importance que celle du terme rhéorique, ce terme est " la nature ".
la rhétorique arabe a tenté d'attribuer à ce terme - dans tous ses domaines - de l'importance.
cette étude se propose donc d'apporter des éclaircissements sur les manifestations de la relation pouvant lier la rhétorique, le miracle et le caractère.

مقدّمة:

إن قضية إعجاز القرآن وعلاقته بالبلاغة العربية مسألة صعبة جدا، خاصة في عصرنا الحاضر "وهي أعقد مشكلة يمكن أن يعانيها العقل الحديث، كما يسمونه، حتى بعد أن يتمكن من إرساء كل دعامة يقوم عليها إيمانه بصدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبصدق الوحي وبصدق التنزيل. وأيضا فهي المسألة التي ترتبط ارتباطا وثيقا بقضية الشعر الجاهلي، وبالكيد الخفي الذي اشتملت عليه هذه القضية، بل إنها لترتبط ارتباطا لا فكاك له بثقافتنا كلها، وبما ابتلي به العرب في جميع دور العلم، من فرض منهاج خال من كل فضيلة في تدريس اللغة وآدابها.

© جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر2017

بل إنها لتشمل ما هو أرحب من ذلك، تشمل بناء الإنسان العربي أو المسلم، من حيث هو إنسان قادر على تذوق الجمال في الصورة والفكر جميعا"[1]، وهذا ما عبر عنه الباقلاني وعاناه معاناة شديدة واشتكى من تفريط أهله فيه واشتغالهم بسواه يقول:" واعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تفطن لما فيه. وهو أدق من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر"[2].

وقد حاول بعض الباحثين ربط "فكرة الإعجاز" في البلاغة العربية بـ "فكرة الرائع" في البلاغة الغربية، فهذا لونجينوس الذي تحدث عن فكرة "الرائع" واعتبرها ما يحدث "هزة" في النفوس، وهذه الروعة هي صدى روح عظيمة، ولها خمسة مصادر:

1-القدرة على تكوين فكر عظيم

2-العاطفة الجياشة.

3-استخدام ضروب المجاز.

4-استخدام الألفاظ الرفيعة.

5-التأليف السامي الجليل.

"وواضح من هذه العناصر الخمسة أن الاثنين الأولين منها يتصلان اتصالا وثيقا بنفسية الشاعر بينما تتعلق الثلاثة الأخرى بالأثر الأدبي نفسه، فإذا نقلنا فكرة "الرائع" أبعد وسميناها "المعجز" وخصصنا به القرآن، سقط العنصران الأولان، ولم يبق في مجال البحث إلا الثلاثة الأخرى؛ فإذا كشفنا عن مواطن الإعجاز فيها بقي أن نتحدث عما يحدثه اجتماعها معا في نفس القارئ أو السامع"[3].

وهكذا حاول إحسان عباس أن يطابق بين ما لا يتطابق، بين "الرائع" و"المعجز"، فكرة غربية لا علاقة لها بالإعجاز بمفهومه العربي في التراث الإسلامي، لكن النقاد العرب المعاصرين على عادتهم يحاولون البحث دائما عن فكرة التأثر في كل شيء، حتى لو اقتضى الأمر تعديل بعض من الجزئيات الأساسية في النظريات الغربية، مما يُمَكِّن من إسقاطها على المفاهيم العربية.

وأخطر شيء في دراسة إعجاز القرآن هو "العقل الحديث"، ذلك العقل الذي تشرب أفكار الغرب الفنية، وهذه "الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يتعودها الشباب المسلم شيئا فشيئا، بل إنها تمس أيضا وبطريقة غامضة، ما يتصل بالفكر وما يتصل بالنفس؛ وفي كلمة واحدة: ما يتصل بالحياة الروحية"[4].

لقد أدرك العربي سر الإعجاز بمجرد سماعه القرآن، وهذا يعني أن المشكلة التي يعيشها الإنسان العربي اليوم هي مشكلة "العقل"، فـ"العقل المسلم اليوم يبحث بحثا مضنيا عن دلائل الإعجاز، وهذا العقل الحديث هو لب المشكلة، فإن العقل هبة الله لكل حي، ولكن أساليب تفكيره كسب يكتسبه من معالجة النظر ومن التربية ومن التعليم، ومن الثقافة ومن آلاف التجارب التي يحياها المرء في هذه الحياة. فينبغي قبل كل شيء، أن نتدبر أمر هذا العقل الحديث في العالم الإسلامي، لأن فهم هذا العقل هو الذي يحدد لنا طريقنا ومنهجنا في كل دراسة صحيحة"[5].

هذا العقل المسلم الحديث كان قد تأثر بإشعاع المستشرقين كما سماه مالك بن نبي، وهذا الإشعاع "كان من أعظم الأسباب وأبعدها خطرا في العقل الحديث، الذي يريد أن يدرك دلائل إعجاز القرآن إدراكا يرضى عنه ويطمئن إليه. وهو الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن، بل أكبر من ذلك، فإنه قد أتى بأساليب غاية في الدهاء والخفاء، أفضت إلى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتذرع بها كل من درس نصا أدبيا حتى يتاح له أن يحكم على جودته أو رداءته، فضلا عن بلاغته وإعجازه"[6]

ثم إن علماء البلاغة العربية القديمة كانوا يربطون بين منزلة اللغة العربية والإعجاز القرآني، ففضل العربية على سائر اللغات كفضل القرآن على سائر الديانات، يقول ابن قتيبة:" وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات"[7]، ويقول الباقلاني:" وقد رأيت أصحابنا يقولون: ليس يقع في غير لغة العرب من

الألسنة، من التفاوت ما يتضمن التقديم العجيب (...) ويشهد بذلك من القرآن أن الله تعالى وصفه بلسان عربي مبين، وكرر ذلك في مواضع كثيرة، وبين أنه رفعه أن يكون أعجميا"[8].

ولهذا اشتكى هؤلاء العلماء كثيرا من تضييع الاشتغال بالبيان العربي، وخافوا أن يندرس بذلك إدراك حقائق الإعجاز، وقد نوهوا مرارا في مقدمات كتبهم كلها على أنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف فضل العربية، يقول ابن النقيب في مقدمة تفسيره :" وإحياء لعلم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الذي عفت آثاره، وقلت أنصاره، وتقاعدت الهمم عن تحصيله، وضعفت العزائم عن معرفة فروعه، فضلا عن أصوله. فما علم من العلوم الإسلامية رمي بالهجر والنسيان ما رمي به علم البيان. ولو أداموا النظر فيه والتلمح لمعانيه لاطلعوا من الكتاب العزيز على خفايا تهش لها القلوب ودقائق تسفر لهم عن وجوه المطلوب"[9]، ويا ترى كيف يكون هجر علم البيان الذي اشتكى منه هؤلاء العلماء، إن لم تكن له صور شتى خاصة في عصرنا، أهمها اعتماد المناهج التي لا تمت لهذا العلم بصلة، لأنها لا تؤدي إلى فهمه الفهم الصحيح. ويقول مالك بن أنس:" لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فإن كان أولها لم يصلح إلا بالبيان، فآخرها كذلك لا يصلح إلا به" و" إن امرءا يقتل لغته وبيانها، وآخر يقتل نفسه لمثلان، والثاني أعقل الرجلين"[10].

وأساس البلاغة العربية والإعجاز القرآني هو "الطبع"، والمقصود بالطبع في هذا المقام هو "أن يكون المرء مطبوعا على استعذاب النظم المثقف قبل أن يقف على العلل التي يعتل بها المثقف فيما يتولاه من النظم"[11].

ثم إن الفرق بين "الطبع" و"العلم بالطبع" ما ذكره عبد القاهر الجرجاني عند شرحه لرسالة الرماني، فقد جاء فيها "إن للمطبوع حظا من الاستعذاب للنظم والاستحلاء له لا يشركه فيه من ليس بمطبوع، وإن كان يشركه في العلم به"[12].

وأهمية الطبع تتجلى في تقدير الشيء، إذ إن صاحب الطبع يجد في الشيء الذي يستحسنه ما لا يجده غيره، وعند ذاك تكون قيمة الشيء عنده أعلى من قيمته عند غيره فـ" المستحلي للشيء بطبعه يجد من الاهتزاز له ما لا يجده العالم غير المطبوع. وعلى حسب اهتزازه له، وتعظيمه إياه، وسروره به يكون قدره عنده"[13].

ولهذا فإن صاحب الطبع أكثر تأثرا بالكلام الجميل من صاحب العلم به، وأكثر انقيادا له لأن "العلم بالشيء قد يحصل، ثم لا يكون له من التأثير في صاحبه ما يكون للطبع في المطبوع من الهز والروع. ألا ترى أن المطبوع ربما أداه ذوقه للشيء الذي يستحسنه ويستحليه إلى أن يقشعر جلده، ويرو قلبه وتخف نفسه"[14].

والسبب الرئيس في هذا الاهتزاز والروع الذي يجده الإنسان المطبوع، أن له نوع ثقافة للمعاني لا توجد في غيره، ولولا هذه الثقافة لما كان له هذا التأثير فيه؛ وليس هذا مما يمكن تعلمه ولا تعليمه في كل حال، " لأن الله تبارك وتعالى قد يجعل للشيء في قلوب عباده فضل محبة، ويحسنه فيها فضل تحسين، ويهزها له فضل هز، ويهب من ذلك، ويمنعه من يشاء"[15].

ولهذا فإن الذين ذهبوا مذهب الصرفة إنما لم يدكوا هذا المعنى الدقيق الذي نص عليه الرماني وشرحه عبد القاهر الجرجاني في هذه الرسالة، يقول:" ولهذا المعنى ذهب من ذهب إلى أن إعجاز القرآن لم يكن من جهة البلاغة، وأنه كان بصرف الله تبارك وتعالى الهمم عن معارضته عند التقريع. وإنما ذهب من ذهب هذا المذهب في إعجاز القرآن لفقده من نفسه الطبع الذي يؤثر فيه الهزَّ والروعَ من الكلام المؤنق المعجب الرائع، أو لأنه لم يَرُضْ نفسه في تأمل طبقات البلاغة والنظم رياضة تبلغه درجة المطبوعين الذين يؤثر فيهم الكلام الرائع"[16].

ولذلك كانت أكثر معجزات هذه الأمة عقلية، وذلك "لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة، خصت بالمعجزة العقلية الباقية، ليراها ذوو البصائر"[17].

وعليه فإن العلاقة وطيدة بين حياة العربي وطبعه والقرآن الكريم، فمن أراد أن يفهم القرآن ويتذوقه حق التذوق عليه أن يعرف كيف كان طبع العربي وكيف كان يتذوق الكلام، " إنه لا بد لدارس القرآن فنيا من

إلقاء نظرة عاجلة على عقلية أبناء صحراء الجزيرة التي تصف نفسها ويصفها التاريخ بأنها عقلية بيانية، تعتمد على براعة التعبير، وقوة العارضة، وسرعة البداهة، وتمتاز بالحس المرهف، والاستجابة التلقائية لتطور الحياة، وتمدها الصحراء بذكاء حاد، ونبوغ شعري"[18].

إن تحدي البشر تحديا بيانيا (قائم على الطبع)، يفرض أن تجتمع لهؤلاء البشر وللغتهم صفات بعينها، هي:

1- أن اللغة التي نزل بها القرآن معجزا، قادرة بطبيعتها أن تحمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين الكلامين: كلام هو الغاية في البيان فيما تطيقه القوى، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه.

2- أن أهلها قادرون على إدراك هذا الحاجز الفاصل بين الكلامين. وهذا إدراك دال على أنهم قد أوتوا من لطف تذوق البيان ومن العلم بأسراره ووجوهه قدرا وافرا يصح معه أن يتحداهم بهذا القرآن، وأن يطالبهم بالشهادة عند سماعه، أن تاليه عليهم نبي من عند الله مرسل.

3- أن البيان كان في أنفسهم أجل من أن يخونوا الأمانة فيه، أو أن يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه؛ هذه واحدة، وأخرى: أنه لم ينصب لهم حكما، بل خلى بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين له ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان.

4- أن الذين اقتدروا على مثل هذه اللغة، وأوتوا هذا القدر من تذوق البيان، يوجب العقل أن يكونوا قد بلغوا في الإعراب عن أنفسهم بألسنتهم المبينة عنهم مبلغا لا يدانى[19].

وهذا الإدراك والذوق الرفيع الذي امتاز به العربي غداة نزول القرآن، هو الذي فقدناه نحن اليوم بفعل التأثر بالمناهج الغربية الوافدة التي لا تربي فينا الذوق العربي الأصيل، ولذلك "هل نملك نحن اليوم ذوق العربي الأصيل؟ هل ندرك عبقرية لغة العرب الجاهلية؟ هل نقدر أن نعيش في تجربة القرآن وكأنه في فترة وحيه؟ هل يستطيع القرآن ذاته أن ينقلنا إلى لحظات وحيه، وفطرة لغته، وحيوية موضوعاته، وسمو أسلوبه؟"[20].

وقد عرض القرآن نفسه على العرب لأن يقرءوه قراءة أدبية وقراءة متذوقة وقراء حاكمة، وهذا ما فعله العرب زمن نزول القرآن، فقد سمعوا فتذوقوا وقرءوا فنقدوا، ثم حكموا... بماذا حكموا؟، حكموا على أنفسهم بالعجز أمام هذا الذي سمعوه.

وهذا هو المنهج القويم الذي يجب أن يسير عليه كل من أراد أن يصل إلى مرتبة العربي الذي تذوق القرآن زمن نزوله، قراءة متذوقة، وقراءة ناقدة، وقراءة حاكمة، "إن هذه المبادئ أصول ثابتة تطبق في حق كل نص أدبي، وهي في القرآن تحتاج إلى أداة، اشترط فيها العرب القدماء ما يكاد يكون تحقيقه عسيرا علينا الآن، لأن دراساتنا الحديثة بعيدة عن روح القرآن، وإن عقولنا تحمل ترسبات تراكمت في فترات الانحطاط الفكري والعلمي وغزاها الطابع العلمي (الأكاديمي) الحديث، وهي بعد لا تدرك من تراث أمتها وحضارتها شيئا، فانفصلت بذلك، وإلى حد ما، عن الخط الطبيعي للتطور الفكري وابتعدت عن مصدر مهم في تراثها وهو القرآن وأصبح يسود الدراسات الحديثة فكر الغرب وحداثة حضارته"[21].

وقد اشترط الجاحظ من قبل، أن من أراد أن يتذوق القرآن عليه أن يتمرس بكلام العرب؛ أبنيته واشتقاقاته ومواضعه ودقته ومعانيه وأمثاله، ومن جهلها جهل تأويل الكتاب والسنة، وأنه "إذا نظر في الكلام وفي ضروب العلم، وليس هو من أهل الشأن، هلك وأهلك"[22].

والمقصود بأهل الشأن في هذا المقام، ذلك الذي يعرف لغة العرب ومناهجها وعاداتها في الكلام، لا من يحسن الرطانة بلغتها وحسب، ثم هو بعد ذلك يفكر بعقل غيره ويتكلم بلسان غيره، وقد قال الجاحظ قبل النص الذي نقلناه آنفا :"وللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم عل معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر"[23]. وقد نص ابن قتيبة على الإكثار من النظر والاتساع في العلم وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وخصائص اللغة العربية، "إن في اشتراط الجاحظ وابن قتيبة هذه الشروط تأكيدا لسنة التطور في الحياة: صفاء فتعقيد وقد مر بها تراثنا، فأهل قرن القرآن وما بعده بقليل ذوو فطرة وصفاء، وأهل القرون التالية اتسمت الحياة الفكرية فيها

بالتعقيد، نتيجة تعقد الحياة، ودخول العجم في الإسلام، وهم لا يعرفون من لغة العرب شيئا"[24]، وما أشبه الليلة بالبارحة، وكأن الزمان استدار كهيئته حين بدأ.

وهذا هو سر الإعجاز عند الباقلاني، أن يكون المتعرض له ممن ملك ذوقا وممارسة للعربية، يقول:" 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"[25].

إننا يجب أن نتذوق القرآن، ولكي نتذوقه علينا أن نرجع إلى الطبيعة الصافية التي كان عليها العربي غداة نزول القرآن، تلك الفطرة الصافية النقية التي لم تشبها كدرة الفلسفات والمذاهب المعقدة التي لا تجدي نفعا ولا تجلب فائدة، هذه الفطرة الصافية هي التي تجعل النفس الإنسانية تتجاوب وتنصهر انصهارا كليا مع ما تسمعه من القرآن فـ" يتحول من منطقة الشعور والإحساس إلى منطق الإيمان والعقيدة، فيصاغ في عمل حقيقي"[26].

ولهذا فإن اللغة العربية وبلاغتها ومناهجها وطرائق تفكيرها هي الوسيلة الوحيدة، ولا وسيلة غيرها، لفهم ما في القرآن من المعاني والأخلاق والقيم، فإذا ضيعت هذه اللغة ضاعت تلك المعاني والقيم والأخلاق، لا جرم إذن "كانت هذه علة العلل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل، ولا بعض ما كان له إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التي أنزل عليها، أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام"[27].

وفي حادثة الوليد بن المغيرة أكبر الدليل على أن الإعجاز إنما كان في التأثير الكبير الذي يمارسه القرآن الكريم على النفس البشرية. وقد صور القرآن الكريم ذلك الجهد الكبير الذي بذله الوليد بن المغيرة عندما أراد أن يحكم على القرآن الكريم وعلى الذي سمعه، حيث يقول إنه فكر وقدر، ثم نظر، ثم عبس وبسر، وثم أدبر واستكبر، " ومعنى هذا كله أنه كان يقاوم فطرته، ويستكره نفسه على مخالفة وجدانه، وأنه كان في حيرة وضيق بما يقول (...) وانظر الفرق بين هذا الحكم المصطنع وبين حكم البديهة العربية في قوله أول مرة: إنه يعلو وما يُعلى عليه وإنه ليحطم ما تحته"[28].

وقد رُوي أن الوليد ابن المغيرة اقترح على وجهاء قريش أن يقولوا للعرب في موسم الحج، وقد جلسوا في مسالك الطرقات، إن محمدا ساحر، والسحر هنا معناه "التأثير" الذي يحدثه الكلام الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرضه على العرب في موسم الحج، " فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية، حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاص أهله وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل، فلا يتمكث ولا يلوي على شيء، وإذا ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعفه غير هاتين الكلمتين: السياسة المنطقية"[29].

ويعلق سيد قطب على قصة إسلام عمر وتولي الوليد بن المغيرة قائلا:" ومن هنا تلتقي قصة الكفر بقصة الإيمان، في الإقرار بسحر هذا القرآن؛ وتلتقي على الإقرار به شخصيتان قويتان، بينهما من المدى في الاختلاف ما بين عمر بن الخطاب والوليد ين المغيرة. فتشرح التقوى صدر عمر للإسلام، وتصد الكبرياء الوليد عن الإذعان؛ ويذهبان في طريقيهما متدابرين، بعد أن يلتقيا في نقطة واحدة: نقطة الإقرار بسحر القرآن"[30].

وقد قال على بن الجبائي لابن الراوندي وقد دارت بينهما مناظرة في معارضة القرآن، حيث قال له ابن الراوندي:" يا أبا علي ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن وتقضي له، فقال له أبو علي: أنا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك إلى نفسك فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاوته؟ قال: لا والله. قال الجبائي: قد كفيتني فانصرف حيث شئت"[31].

ولذلك فإن العرب حين وصفت القرآن الكريم بأنه شعر لم يكن ذلك عن جهل منهم بمعنى الشعر أو ضربة من الجنون والطيش يريدون بها إبعاد الناس عن سماع القرآن، يقول سيد قطب:" وصدق القرآن الكريم، فليس هذا النسق شعرا. ولكن العرب كذلك لم يكونوا مجانين ولا جاهلين بخصائص الشعر، يوم قالوا عن هذا النسق العالي: إنه شعر. لقد راع خيالهم بما فيه من تصوير بارع، وسحر وجدانهم بما فيه

من منطق ساحر؛ وأخذ أسماعهم بما فيه من إيقاع جميل. وتلك خصائص الشعر الأساسية، إذا نحن أغفلنا القافية والتفاعيل"[32].

وإلى هنا يمكن الإجابة عن السؤال الذي كثيرا ما يتردد، وهو لماذا اتهمت العرب النبي بالشعر دون غيره من أنواع الكلام؟، "إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعا بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النفس فيه آنا بعد آن، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى، فيجد عندها راحته العظمى. وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها فذهبت فيها إلى حد الإسراف في الاستهواء ثم إلى حد الإملال في التكرير. فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة في منثور كلامها سواء منه المرسل والمسجوع، بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه"[33].

وهذا الذي خشيته العرب على العرب من تأثير القرآن فيها وفي من حولها هو ذاته الأثر الذي يخشاه الناس اليوم على الناس، إن إعجاز القرآن "حصل بما فيه من نشاط القلوب الواعية وغير الواعية إليه وإقبالها بوجه المودة عليه، واستحلاء طعم عذوبة ألفاظه ومعانيه، وهشاشتها بما يتردد عليها من مبشراته المبهجة، ومحذراته المزعجة وآياته المقلقة، وأخباره المونقة، مع كثرة قرعه للأسماع، وصدعه بما يخالف الطباع، ومع ذلك فالقلوب إليه مقبلة على أذكاره راغبة في تكراره، شجية عند سماع مزماره، يجد ذلك منهم البر والفاجر والمؤمن والكافر"[34].

ومنهم من قال إن :" إعجازه بما يقع في النفوس منه عند تلاوته من الروعة، وما يملأ القلوب عند سماعه من الهيبة وما يلحقها من الخشية سواء كانت فاهمة لمعانيه، أو غير فاهمة، أو عالمة بما يحتويه، أو غير عالمة، كافرة بما جاء فيه أو مؤمنة، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: القرآن صعب مستصعب على من كرهه وهو الحكم، فهذه الهيبة التي لم تزل تعتري من سمعه وقد اعترت جماعة من الصحابة قبل الإسلام وبعده فمات منهم خلق كثير من المؤمنين، وسلبت به عقول كثير من الموقنين وتدلهت به ألباب جماعة من المحسنين. وقد صح أن جُبَير بن مطعم قال: سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية: " أم خلقوا من غير شيء أم هو الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون" (الطور/35- 36- 37) كاد قلبي يطير"[35].

وقد أخرج ابن هشام عن ابن هشام الزهري أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأخنس بن شَرِيق خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل في بيته، "فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئا، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثانية، عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة، ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود. فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا.

(...) فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان في بيته، فقال: أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ فقال: يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها، وسمعت أشياء ما عرفت معناه ولا ما يراد بها؛ قال الأخنس: وأنا والذي حلفت به.

قال: ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه بيته، فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ فقال: ماذا سمعت؛ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء؛ فمن ندرك مثل هذه، والله لا نؤمن به ولا نصدقه، فقام عنه الأخنس وتركه"[36].

وههنا مسألة مهمة يجب الإشارة إليها، وهي أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤمر مع بداية الوحي إلا بأن يتلو على قومه هذا الذي سمعه من جبريل عليه السلام، فقد رجع إلى خديجة رضي الله عنها يرجف

فؤاده، إنه صلى الله عليه وسلم رجل من العرب يعرف من كلامها ما تعرف، وينكر من كلامها ما تنكر، و"كان هذا الذي أخذه (...) أول إحساس في تاريخ البشر، بمباينة هذا الذي سمع للذي كان يسمع من كلام قومه، وللذي كان يعرف من كلام نفسه"[37].

وهذا يعني أن التحدي إنما وقع بمجرد التلاوة والقراءة فقط دون الدعوة إلى ذلك، وأن النبي أول من أدرك أن ما سمعه هو كلام معجز، وذلك عن طريق الموازنة بينه وبين ما كان يسمعه من كلام البشر، يقول الباقلاني:" فصح من هذا الوجه أن النبي عليه الصلاة والسلام حين أوحي إليه القرآن عرف كونه معجزا، وبأن قيل له إنه دلالة وعَلَم نبوتك (...) إنه كذلك من قبل أن يقرأه على غيره، أو يتحدى إليه سواه"[38].

وهذا يعني كذلك أن الإعجاز القرآني قائم على مبدأ "المقارنة والموازنة" من بداية الدعوة، وهذا المبدأ هو الذي دفع علماء الإعجاز لأن يقيموا دراساتهم كلها على مبدأ "الموازنة والمقارنة" بين الكلام البشري والكلام الرباني فقد استنبطوه من حادثة نزول القرآن على النبي، وقد تدثر وشعر بأن ما نزل عليه ليس من كلام البشر في شيء.

ثم إن الذين كتبوا في البلاغة العربية إنما كان قصدهم وضع معايير للنقد أو آلة للصنع "ليظهر من جراء ذلك كيف تفوق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الإتيان بمثله"،[39] وفي هذا المعنى يقول السكاكي:" واعلم أني مهدت لك في هذا العلم قواعد متى بنيت عليها أعجب كلَّ شاهد بناؤُها، واعترف لك بكمال الحذق في البلاغة أبناؤها (...) ثم إذا كنت ممن ملك الذوق وتصفحت كلام رب العزة أَطْلَعْتك على ما يوردك موارد العزة. وكشفت عن وجه إعجازه القناع"[40].

وقد وُجد من الباحثين اليوم من أنكر هذا المبدأ واعتبره مبدأ غير قائم على الموضوعية العلمية، لأن علماء الإعجاز في نظره إذا تطرقوا إلى الموازنة بين الكلامين فإن القضية محسومة لصالح القرآن الكريم، يقول:" ولئن أفضت المقارنة، في غير النص الديني، إلى معرفة عناصر التميز فإنها في النص الديني مفضية إلى الوقوف على عناصر التميز والامتياز في الوقت نفسه لأن الحكم الذي يجب أن ينتهي إليه منهج المقارنة هنا حكم معلوم مسبقا، وهو حكم للقرآن على غيره من النصوص ومن أصناف القول عامة"[41].

إننا نعتقد أن من وصل إلى هذه النتيجة من البحث في إعجاز القرآن لم يدرك ما قاله العلماء الإعجازيون ولا علماء البلاغة ولا أدرك موقف العرب حين نزل القرآن عليهم حق الإدراك، لأن إبلاس العرب أمام القرآن هو حكم تاريخي لكل من يجيء بعدهم، فهم أهل الفصاحة والبيان فإذا عجزوا فإن غيرهم سيكون أعجز، أما دور العلماء من بعدهم فقد انحصر في استخراج مواطن المفارقة بين الكلام البشري والكلام الرباني. وعلى هذا فإن ما قام به هؤلاء ليس هروبا من هذا الإشكال بل هو من صميم العمل القائم على المقارنة والموازنة وإن لم يصرحوا بذلك، بل وقد صرحوا به في مقدمات كتبهم وعلى رأس هؤلاء عبد القاهر الجرجاني الذي يقول:" وذلك أَنَّا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أَنْ كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يُطْمَح إليها بالفِكَر، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك، إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يُشكُّ أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صادا عن أن تُعْرَف حجة الله تعالى"[42]، ولهذا فإنه أَبْعَد من قال:" وقد قامت هذه المقارنة على مقابلة بين منجزين للنص لا مجال للتساوي بينهما في مضمار البلاغة، وهما الله من جهة والإنسان من جهة أخرى"[43].

وعلى هذا يجب أن نعيد دراسة الشعر الجاهلي محاولين استخراج طريقة البيان عند الشاعر الجاهلي، ولا نتعرض في خلال ذلك إلى شأن المعاني والأغراض والصور التي انطوى عليها واللغة التي استخدمها من حيث الفصاحة والعذوبة، إن الشأن في ذلك "أبعد وأعمق وأعوص، إنه تمييز القدرة على البيان، وتجريد ضروب هذا البيان على اختلافها، واستخلاص الخصائص التي أتاحت للغتهم أن تكون

معدنا للسمو، بالإبانة عن جوهر إحساسهم، سموا يجعل للكلام حياة كنفخ الروح في الجسد القائم، وكقوة الإبصار في العين الجامدة، وكسجية النطق في البضعة المتجلجلة المسماة باللسان"[44].

وقد ذكرنا من قبل أن العرب كانت تعتقد أن الفصاحة والبيان والطبع ليست لأحد إلا للعرب "أما الأعاجم ومن يجري مجراهم فلا تقوم الحجة عليهم بذلك ولا تصح فيهم بذلك معجزة لأنهم معترفون أن الفصاحة ليست من شأنهم، ولا مضمارها من حلبات ميدانهم، والله سبحانه وتعالى أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الخلق كافة أحمرهم وأسودهم (...) ولا يتثبت إعجازه على الكافة إلا بما يعزب عن الكافة الإتيان بمثله مع اعترافهم بأن في مقدورهم من جنسه. ولو جاء موسى لقومه بالفصاحة وعيسى لبني إسرائيل بالبراعة لما قامت لهما على قومهما بذلك حجة"[45].

وقد أراد الباقلاني أن يسلك طريقا جديدة في بيان إعجاز القرآن، تقوم أساسا على النظر في الكلام نفسه: الكلام البشري والكلام الإلهي، ثم يبين الفرق بين الكلامين وما بينهما من تفاوت، يقول:" ونصف ما يجب وصفه من القول في تنزيل متصرفات الخطاب، وترتيب وجوه الكلام، وما تختلف فيه طرق البلاغة، وتتفاوت من جهته سبل البراعة، وما يشتبه له ظاهر الفصاحة، ويختلف فيه المختلفون من أهل صناعة العربية، والمعرفة بلسان العرب في أصل الوضع"[46].

وقد أكد الباقلاني أن إعجاز القرآن في نفسه لا بشيء زائد عليه، على عكس الكتب المنزلة قبله التي كان إعجازها بشيء زائد عليها، وهذا كله لأن القرآن إعجازه في نظمه، يقول:" فارق حكمه حكم غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء، لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد، ووصف مضاف إليها، لأن نظمها ليس معجزا، وإن كان ما يتضمنه من الأخبار عن الغيوب معجزا، وليس كذلك القرآن لأنه يشاركها في هذه الدلالة ويزيد عليها في أن نظمه معجز"[47].

إن الموازنة بين القرآن الكريم وكلام العرب، أحس بها العربي غداة نزول القرآن إحساسا عميقا، خاصة عندما نزلت آيات التحدي التي تدعوهم إلى أن يأتوا بمثله ولو بآية واحدة فعجزوا، والموازنة عندهم إنما كانت بفعل التحدي والذي كان معروفا عند العرب، معروفة قوانينه وضوابطه ولم يكن ليغيب عنهم ذلك، فقد كانوا يمارسونه في أسواقهم ومجالسهم العامة، " وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، ولأن ذلك من مفاخرهم، يستعلون به ويذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة؛ وهم مجبولون عليه فطرة"[48]، ويقول الباقلاني:" ألا ترى أنهم قد كان ينافر شعرائهم بعضهم بعضا، ولهم في ذلك مواقف معروفة، وأخبار مشهورة، وأيام منقولة، وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة والذلاقة، ويتبجحون بذلك، ويتفاخرون بينهم"[49]، وقد كانوا يعلمون كذلك أن ما كان من كلامهم " فليس يقع فيه التفاضل إلى الحد الذي يتجاوز إمكان المعارضة"[50]، ولهذا لما سمعوا القرآن الكريم أدركوا أنه ليس من كلامهم.

وكان الغرض من وراء ذلك كله استمالة قلوب السامعين والتأثير فيهم فإن شعراءهم وبلغاءهم كانوا يتسابقون إلى هذه الغاية، وهذه الغاية من الطباع المركوزة في نفوس البشر وفي نفوس العرب أكثر "ولولا ذلك وأنه من طباع البلغاء، ومما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان، أو يترسل كاتبان، أو يتعارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاما في معرض المقابلة، أو يرجح به في ميزان المعادلة"[51].

فلما جاء القرآن وملك ناصية القوم ودعاهم إلى المعارضة عجزوا، وذلك ليشهد التاريخ في كل عصر "بعجز العرب عنه وهم الخطباء اللد والفصحاء اللسن، وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خير منه ولا خير منهم في الطبع والقوة، فكانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها، حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن مُوَلَّد أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله، وأنه غير معجز، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف"[52]، فالذين جاؤوا بعد الإسلام من المولدين وغيرهم أكثر عجزا من العرب الجاهليين، لأنهم أبعد عن الفطرة اللغوية والسليقة البيانية، وإن كانوا أبعد في تشقيق المعاني، وتحسين الكلام وتزيين ديباجته، فقد كانوا دون العرب، إذ " ليس لهم إحساس لغوي تستبد به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوي الذي ينبغي أن يكون عليه الوضع والبناء، والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم"[53].

وهذا يعني أن العرب كانوا في أعلى درجات البلاغة والفصاحة واللسن، ويدركون من الكلام عند سماعه ما لا يدركه غيرهم بالنظر الطويل فيه، ولذلك تحداهم القرآن ولم يتحد غيرهم ممن جاء بعدهم أو عاصرهم من الأمم الأخرى، لأن من طبيعة التحدي وجوهره أن يكون المتحدى على درجة كبيرة من الإدراك وعلى استعداد كلي لقبول هذا التحدي وإلا لبطل عند ذاك، يقول الرافعي:" لا ثقة برأي إلا بعد تمحيصه ونقده، ولن يكون النقد نقدا إذا كان من أنصارك ومؤازريك بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك، والمنكرين عليك، ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقواهم فكرا، وأصحهم رأيا، وأبلغهم قلما، فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم إليك دفعا، وتحدهم تحديا، وارمهم بالعجز إذا لم يفعلوا، فإن الحجة ليست لك ولا هي لهم، وإنما تنحاز إلى الغالب منكما، وحتى الحجة الصحيحة فإنها أبدا في حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها، أو تفسرها، أو تحدها، أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها، فكل شيء فإنما صحته وتمامه في معارضته ونقده، إذ إن المعارضة نصف الحق، وإن هي لم تكن حقا لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الألسنة وتنفي عنه الظنة، ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة في القرآن الكريم، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية، هو وحده الذي انفرد بتحدي الخلق وإثبات هذا التحدي فيه، وبذلك قرر أسمى قواعد الحق الإنساني ووضع الأساس الدستوري الحر لإيجاد المعارضة وحمايتها وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا (...) وبهذا وحده يقوم الميزان العقلي في هذه الإنسانية يجب ملاحظة أن "النظم القرآني" أو "الإعجاز النظمي" له علاقة وطيدة بكيد الكائدين وطعن الطاعنين الذين وجهوا السهام للطعن في هذا الكتاب، سواء في العصور الغابرة أو المعاصرة، فجل هذه المطاعن متوجه إلى الأسلوب القرآني، دون غيره من أوجه الإعجاز الأخرى. يقول الجاحظ في هذا الصدد:" والذي منعهم، يعني العرب، من ذلك هو الذي منع ابن العوجاء، وإسحاق بن طالوت، والنعمان بن المنذر وأشباههم من الأرجاس الذين استبدلوا بالعز ذلا، وبالإيمان كفرا، وبالسعادة نشوة، وبالحجة شبهة، بل لا شبهة بالزندقة خاصة، فقد كانوا يضعون الآثار، ويولدون الأخبار ويثبتونها في الأمصار، ويطعنون في القرآن ويسألون عن متشابهه، وعن خاصه وعامه ويضعون الكتب على أهله"[54]، وهذا يعني أن المطاعن التي أثارها هؤلاء إنما كانت تتعلق أساسا بالمسائل البلاغية التي لها علاقة بالإعجاز، وكان الغرض من ورائها قذف الشك في قلوب الضعفاء لصرفهم عن التأثر بسماع القرآن، يقول ابن قتيبة مصورا هذا الصراع:" وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه، وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وعدلوه عن سبيله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن والفساد والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور"[55].

وقد نص أبو عيسى الرماني في رسالته "النكت في إعجاز القرآن" أن البلاغة هي مناط الإعجاز القرآني. وقد قسم البلاغة إلى أقسام ثلاثة: عالية ووسطى ودنيا، والقرآن قد حاز المرتبة العليا في ذلك، وقد اعترض بعضهم على هذا التقسيم، لأن "هذا الضرب من تدريج طبقات البلاغة، إنما هو عمل من أعمال المعتزلة المتكلمين لا أصل له في العقول، بل هو تخطيط عقلي مبهم لا قيمة له البتة، وعادة سيئة من التحكم في المعاني بغير دليل ولا برهان، إلا الخداع المجرد بالتزام العقل وأحكامه"[56].

وهذا الاعتراض الذي وُجّهَ إلى الرماني قد رد عليه شارح رسالته حين قال:" واشترط أيضا في هذا الفصل أن يكون الكلام المتلائم الحروف المشتمل على حسن البيان وصحة البرهان مرتفعا إلى أعلى الطبقات. وإنما المراد بأعلى الطبقات في هذا المكان ما كان خارجا عن الطبقات الثلاث مما يقدر عليه الخلق؛ لأنه إن لم يجاوز هذه الطبقة العليا مما يقدر عليه الخلق لم يكن معجزا. وقد كنا بينا (...) أن أعلى الطبقات مما يقدر عليه الخلق غير معجز، وأن ما ارتفع عن ذلك فدخل في الإعجاز لا يجوز أن يسمى أعلى الطبقات إلا على المجاز"[57].

وكذلك فعل الخطابي حين قسم البلاغة ثلاثة أقسام: الطبقة الأولى منها البليغ الرصين الجزل، والطبقة الثانية الفصيح القريب السهل، والطبقة الثالثة الجائز الطلق الرسل، وهذه الثلاثة قد يوجد كل منها على حدة في كلام البشر، أما القرآن فحازت بلاغته من كل قسم من هذه الأقسام حصة، يقول:" دل النظر

وشاهد العبر على أن السبب له والعلة فيه أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة البيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة"[58].

ولو أن الخطابي ذكر أن بلاغة القرآن لا يوجد فيها أي من هذه الأقسام لكان أقرب إلى الحديث عن بلاغة القرآن الخاصة التي تميز بها عن بقية البلاغات "لأن التفاوت في كلام الناس خصوصية من خصائص نفوسهم وحال من أحوال بشريتهم (...) وذلك كائن فيها لا محالة وفقدانه في القرآن دليل مغايرة طبعه لطبع كلام لناس، ومغايرة مخرجه لمخرج كلامهم"[59].

ذلك أن هذا التقسيم مما تراه العيون في كلام الناس وتسمعه الأذن من همسهم، فهو ليس وصفا للكلام بقدر ما هو وصف للمعاني القائمة في النفس، لأنه من المستحيل أن تجتمع المتضادات في كلام واحد من مخرج واحد، فالخطابي أراد "أن هذه الأنماط الثلاثة في كلام البشر نتاج أحوال نفسية مختلفة، ولهذا وجب أن تكون متمايزة تتراوح في الكلام، ولا يجوز أن تكون ممتزجة لأنها أوصاف أو نعوت متضادة (...) كان مرجع هذا التضاد أحوال هذه النفس (...) وكأن المسألة هي هذه النفوس وأحوالها وجريان خواطرها في دواخلها على وفق أحوال انبعاثها. فالجزالة والمتانة ليست في الحقيقة وصفا للكلام المنطوق باللفظ وإنما هي قبل ذلك وصف للمعاني الجارية في النفس، وليس من طاقة النفس البشرية، ولا مما يلائم فطرتها أن تمتزج فيها هذه الأحوال بحيث يتدفق منها كلام تتداخل فيه هذه الأوصاف"[60].

وبعد هؤلاء جميعا جاء عبد القاهر الجرجاني، الذي كان له ذوق رفيع واطلاع واسع على ما كتب في الإعجاز، وأرقته كلمة الخطابي في "إبهام البلاغة"، كما أرقه كذلك قول القاضي عبد الجبار في معنى الفصاحة، فأراد أن يسهم في هذه المعمعة من الجدال الكثير، يقول :"ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه ويخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على أن ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وتركيبا وصياغة وتصويرا، ونسجا وتحبيرا، وأن سبيل المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها" ثم يضيف قائلا:" ولا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما، وأن تصفها وصفا مجملا، وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا شيئا، وتكون معرفتك معرفة الصَّنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجُرَّة من الآجر في البناء البديع"[61].

إن الفقرة الأولى من كلام عبد القاهر فيها حديث عن همِّ الخطابي حول مفهوم البلاغة، أما الفقرة الثانية من كلامه ففيها الحديث عن محاولة القاضي عبد الجبار لكشف الإبهام عن هذا المصطلح، وفيها حديث عن عيوب القاضي عبد الجبار وفساد أقواله في هذا الموضوع، يقول محمود شاكر معلقا على جهد القاضي عبد الجبار:" وقد أتى القاضي المعتزلي على جميع الوجوه التي تؤدي إلى ما يريد من محاولته كشف الإبهام عن البلاغة، ولكن الذي أطال فيه لا يكاد يغني شيئا، بل جاء فيه بآفات كثيرة البلايا، لأنه كان يتحرك في ميدان علم الكلام المحدود بحدود مذهب الاعتزال الذي ينتمي إليه"[62].

ومما يلفت النظر من كلام عبد القاهر في الفقرة الأولى تلك المصطلحات الثمانية: النظم، الترتيب، التأليف، التركيب، الصياغة، التصوير، النسج، التحبير، ومما يلاحظ على هذه المصطلحات أنها نفسها التي كان الجاحظ يستعملها ومن بعده الباقلاني، عندما كانت تعوزهما الحيلة في بيان معنى "البلاغة" فكان الجاحظ يقول مثلا: نظم القرآن وبديع تركيبه وغريب تأليفه...

وهذه المصطلحات الثمانية هي التي أدار عليها عبد القاهر علمه في البيان والمعاني، وقد قسمها قسمين، كل قسم يضم أربعة مصطلحات، تناول في كل قسم قضية من أهم قضايا البلاغة: اللفظ والمعنى.

أما القسم الأول فيضم: الصياغة والتصوير والنسج والتحبير وقد "ضمنها تاريخ تأمله لهذا الخليط من الألفاظ كالاستعارة والتشبيه والتلاؤم (...) ومدار هذه الفصول جميعا على " الألفاظ" التي هي خدم المعاني والمتصرفة في حكمها"[63].

وأما القسم الثاني فيضم الأربعة الباقية: النظم والترتيب والتأليف والتركيب، وهذه "كلها متعلقة بالجمل، ومعنى الجمل أنها الكلام المركب من الأسماء والأفعال والحروف، للدلالة على المعاني التي يريدها المتكلم، ولا بد لهذا التركيب أن يكون بعض أجزائه متعلقا ببعض، وقد تكفل بدراسة وجوه هذا التركيب ما نسميه "علم النحو"، والغرض منه هو ضبط صحة تعلق الكلم بعضه ببعض"[64].

وهكذا يكون الذي فعله عبد القاهر في كتابه "الدلائل" "هو أول تحليل للغة، من حيث هي تركيب يحتمل ألوفا من وجوه الأوضاع، ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كل تركيب، ومزية كل تركيب في اشتماله على وجوه (البيان) القائمة في نفس المبين عنها. وبهذا الكتاب وصنوه (كتاب أسرار البلاغة)، أسس عبد القاهر علم تحليل البيان الإنساني كله، لا في اللسان العربي وحده، بل في جميع ألسنة البشر. وضع عبد القاهر هذا الأساس، فلم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب، ولا غير لسان العرب"[65].

مراجع البحث:

- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة بيروت، ط5، 1986.
- أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، 2013، دط.
- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي مصر، ط2،، 1965
- الجاحظ، حجج النبوة، ضمن رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1991.
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى. مؤسسة الرسالة، ناشرون، ذ1، 2008.
- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، ط3، دت.
- سيد قطب التصوير الفني في القرآن، دار الشروق مصر، ط17، 2004.
- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، لعالم مجهول كأنه عبد القاهر الجرجاني، تحقيق، زكريا سعيد علي، دار الفكر سوريا، ط1، 1997
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر والتوزيع، 1984، دط.
- عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت، 1947، دط.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود شاكر، دار المدني مصر، ط3، 1992.
- عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار الثقافة الدوحة، 1985، دط.
- محمود شاكر، مداخل إعجاز القرآن الكريم، مطبعة المدني مصر،ط1، 2002.
- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الأصالة الجزائر، ط1، 2010.
- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط1، 1973.
- ابن النقيب، مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، تحقيق زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.
- ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي بيروت، ط3، 1990.
- الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج، التأويل، الإعجاز، دار محمد علي الجامي تونس، ط1، 1998.
- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية لبنان، ط2، 1987.

الهوامش:

[1] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، دار الفكر سوريا، ط9، 2009، مقدمة محمود شاكر ص26

[2] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، 2013، دط، ص225
[3] إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة بيروت، ط5، 1986، ص339
[4] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية ص54
[5] المرجع نفسه، مقدمة محمود شاكر، ص19
[6] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، مقدمة محمود شاكر، ص22
[7] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط1، 1973، ص74
[8] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، 2013، دط، ص80
[9] ابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن تحق، زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، دط، ص15
[10] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، مقدمة محمود شاكر، ص50
[11] شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول كأنه عبد القاهر الجرجاني، تحقيق زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، سوريا، ط1، 1997، ص75
[12] شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، ص75
[13] المرجع نفسه، ص76
[14] المرجع نفسه، ص77
[15] المرجع نفسه، ص78
[16] المرجع نفسه، ص87- 88
[17] جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2008، ص645
[18] عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1980، دط، ص10
[19] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، مقدمة محمود شاكر ص32- 33 بتصرف
[20] عمر السلامي: الإعجاز الفني القرآن الكريم، ص17-18
[21] عمر السلامي: الإعجاز الفني القرآن الكريم، ص19
[22] أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي مصر، ط2، 1965، ج1، ص154
[23] المرجع نفسه، ج1، ص153- 154
[24] عمر السلامي: الإعجاز الفني القرآن الكريم، ص20
[25] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص54
[26] عمر السلامي: الإعجاز الفني القرآن الكريم، ص22
[27] مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، دار الأصالة الجزائر، ط1، 2010، ج2، ص84
[28] النبأ العظيم عبد الله دراز نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة الدوحة، 1985، دط، هامش ص93
[29] مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج2، ص216
[30] سيد قطب: التصوير الفني، دار الشروق، ط17، 2004، ص14
[31] عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت، 1947، دط، ج1، ص157- 158
[32] سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص102
[33] عبد الله دراز: النبأ العظيم، ص103
[34] ابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب، ص515
[35] المرجع نفسه، ص517

[36] ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي بيروت، ط3، 1990، ج1، ص342- 343
[37] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، مقدمة محمود شاكر ص27
[38]أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن تحق خفاجي ص74
[39] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر والتوزيع، 1984، دط، ج101/1
[40] أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية لبنان، ط2، 1987، ص365
[41] الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص405
[42]عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق محمود شاكر، مكتبة الخانجي مصر، ص8- 9
[43] الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص408
[44] مالك بن بني الظاهرة القرآنية مقدمة محمود شاكر ص36
[45]ابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب، ص515
[46] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص54
[47] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن ص62
[48]مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج2، ص136
[49] أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص71
[50]المرجع نفسه، ص78
[51] مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج2، ص152
[52] مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج2، ص136
[53]المرجع نفسه،ج2، ص158
[54] أبو عثمان الجاحظ: حجج النبوة، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1991، ص275
[55] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص81
[56] محمود شاكر: مداخل إعجاز القرآن، مطبعة المدني مصر، ط1، 2002، ص80
[57] شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، ص75
[58] الإمام الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، ط3، دت، ص26
[59] أبو موسى الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، مصر، 2006، دط، ص64
[60] المرجع نفسه، ص65
[61]عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص30- 31
[62]محمود شاكر: مداخل إعجاز القرآن، ص109
[63]المرجع نفسه، ص103- 104
[64]محمود شاكر: مداخل إعجاز القرآن، ص105
[65] المرجع نفسه، ص11