

الفصل الأول

ملاح نظرية الإعجاز في دراسات محمود شاكر

هذا البحث قراءة متأنية في تراث محمود شاكر ، وتدسُّسُ بين سطور
دراساته الأدبية والنقدية ؛ بحثًا عن علم جديد بشرَّ به الشيخ بعد أن وجدته في
نفسه ، وكان على وشك أن يفتتح القول فيه ، وهو « علم الإعجاز » الذي كان
« عبد القاهر الجرجاني » دانيًا منه كل الدنوُّ ، بعد أن أقام علم البلاغة ، ولكنه
وقف دونه ولم يقتحم أسواره . وهذه الدراسة محاولة للكشف عن ملاح نظرية
الإعجاز التي همَّ « شاكر » أن يبني عليها هذا العلم الجديد ، ولكن المنية
عاجلته قبل أن يكمل خطوطها .

تمهيد

من عجب أن نظرية الإعجاز التي ظلت جنيئاً في رحم الدراسات القرآنية ردحاً طويلاً من الزمن ، وبشّرت بميلاده دراسات حسبها أهل العلم أخرجته كامل النمو ، مستوي الخلقة ، تعود اليوم دراسة الشيخ محمود شاكر جنيئاً مخبوءاً في نفسه ، نبحت في دراستنا هذه عن ملامحه ، ونعمل الحيلة والفراسة في الكشف عن أطوار تشكله ، ولتعود معه القضية جذعة تستثير القوى وتستنفر الطاقات لإخراجها إلى الوجود مرة أخرى ، في الصورة التي حددت ملامحها رسوم كانت شديدة الوضوح في نفس صاحبها ، غائمة شديدة الخفاء في عين رائيها ، وكأني بأبي فهر - رحمه الله - أراد أن يلقينا في أغمار محنته التي عاشها إبان قضية الشعر الجاهلي والتي أوشكت به على الهلاك لولا أن نجاه الله منها ، وليعيدنا إلى غمرات الإبهام التي عبر عنها الخطابي وهو يعاني محنة البحث عن حقيقة الإعجاز كما تصورها عبارته : « قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعد صدروا عن ريّ ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ، ومعرفة الأمر في الوقوف على كلفيته »^(١) ، ولينتهي مما بدأ سابقوه إلى قيلة كان كثيراً ما يرددها الشيخ شاكر : « وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل ، وإنما هو إشكال أحيل به إلى إبهام »^(٢) . وإذا كانت قضية الإعجاز هي الهم الأكبر للشيخ شاكر الذي لم يكن له همٌّ سواه ، ومن أجله عانى ما عانى من المحن ، وتجشم ما تجشم من أخطار ، وفي سبيلها تحمل عبء الدفاع عن عقيدة رأى أن هذه القضية تستهدفها ، وعادى من عادى ممن حام حول حماها واقترب من أسوارها لإسقاط دليلها ، فأين هذه القضية من دراساته؟ وكيف ظل حياته يذود عنها وهي مخبوءة في نفسه؟ وكيف شغلته قضية الشعر الجاهلي

(١) بيان إعجاز القرآن - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - محمد خلف الله وآخر - ص ٢١ - دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٩١ م .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥ .

واستغرقت فكره كله، وهو يوقن أنها مجرد ثرثرة فارغة، وأن خطرهما ليس في ذاتها، بل فيما تقود إليه من ضرب إعجاز القرآن، وهو ما صرح به في قوله : «ومع أن التشكيك في صحة ما بأيدينا من الشعر الجاهلي لم يكن في سليقته سوى ثرثرة فارغة إلا أنها منذ بدأت رمت بي في الأمر المخوف، وهو النظر في شأن إعجاز القرآن، لأن أصحاب هذا الشعر الجاهلي هم الذين نزل عليهم القرآن العظيم، وهم السابقون الذين آمنوا بأنه كلام الله سبحانه، وبأن التاليه عليهم هو رسول الله إليهم وإلى الناس كافة»^(١)، بل غابت قضية الشعر الجاهلي ذاتها عن دراساته كما غابت قضية الإعجاز، وهو الذي عكف على تراث الأمة بكل علومها ومعارفها قراءة واستبصاراً، وبحثاً عن مناهجها لإثبات صحة الشعر الجاهلي القائم دليلاً على إعجاز القرآن؟ ترى هل هذه العلة التي ذكرها بأخرة كافية في تحليل غياب هذه الدراسات؟ «فلما خلصتُ بعد زمان طويل من رجفة هذه الثرثرة، ناجياً من شرها بحمد الله واسترحت، كان عقبى الراحة بعد هذه الرجفة المتמادية إعراضاً تاماً عن الحديث في شأن الشعر الجاهلي، لا إعراضاً عن مدارسته وتتبعه، وتطاول الإعراض حتى صرت أجدني أتهيب الحديث في شأنه كلما راودتني نفسي أن أفعل، بيد أن الهيبة التي لا تدانيها هيبة هي التي أجدها عند الحديث عن إعجاز القرآن العظيم»^(٢).

أليس غريباً على رجل ظلت تشغله قضية الشعر الجاهلي طوال حياته وظل يدارسها، ويسلك كل سبيل يفضي إلى دليل يثبت صحة هذا الشعر الذي هو وحده دليل الإعجاز، فتتضح معالمه في نفسه حتى يرى الشعراء الجاهليين بأشخاصهم وملامحهم وزفراتهم في حروفهم وكلماتهم - أن تتوافر له كل

(١) مداخل إعجاز القرآن، محمود محمد شاكر، ص ١٣، ١٤، دار المدني - ط ١،

٢٠٠٢ م.

(٢) المصدر السابق ص ١٤.

الدواعي للجهر بما يسره في نفسه ثم لا يفعل؟ ولولا أن هياً الله تعالى له من يستشير للكشف عن أسرار القصيدة المنسوبة لتأبط شراً ، فيكتب سبع مقالات كانت نواة كتاب نشر فيما بعد تحت عنوان «نمط صعب ونمط مخيف» ، وهو من أمتع ما كتب ، وأقدره على استبطان أسرار الشعر ، وأدله على روح صاحبه ، وهو المنهج الصحيح في دراسة هذا النمط العالي من البيان - أقول : لولا هذه المقالات لخلا كل تراثه من دراسة الشعر الجاهلي الذي ظل يتعبد في محرابه إلى آخر نفس في حياته . هذه الدهشة نفسها أبداه «عمر حسن القيام» في كتابه القيم «محمود محمد شاكر : الرجل والمنهج» : «وليس بأيدينا كثير شعر جاهلي درسه شاكر ، وكل الذي درسه من هذا الشعر الذي كان سبباً في محنته هو قصيدة مفردة لا تزيد عدة أبياتها عن ستة وعشرين بيتاً ، وهذا أمر لا ينقضي منه العجب ، فإن هذا الرجل قد أفنى زمناً كبيراً من حياته عاكفاً في محراب الفن الشعري الجاهلي ، ويكاد الإجماع ينعقد على أنه أعلم المعاصرين بهذا الشعر وأفرسهم بأسراره»^(١) .

وإذا كان الشعر الجاهلي قد وجد طريقه إلى الدراسة في القصيدة المشار إليها بعد استشارة من صديقه يحيى حقي ، في هذه المقالات التي نشرها بمجلة المجلة في عامي ١٩٦٩ و ١٩٧٠ ، فقد دفع دفعاً باستشارة من صديقه مالك ابن نبي ، ليكتب فصلاً في «إعجاز القرآن» قدم به لكتاب الظاهرة القرآنية عام ١٩٥٨م وهي مقدمة لا تقل في قدرها وقيمتها عن الكتاب نفسه ، ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى الموقف الجليل لهذين العالمين الكبيرين اللذين أبيا إلا أن يقدموا مثلاً فريداً لشرف الكلمة وإجلال الحق ، حيث لم تحلْ مراسم المجاملة والصدقة التي تربط بينهما دون أن يجهر الشيخ شاكر بمخالفته لرؤية مالك ، حين رأى أمانة الكلمة تفرض عليه المخالفة ، ولم تأخذ مالكا العزة فتمنعه من

(١) محمود محمد شاكر ، الرجل والمنهج - عمر حسن القيام - ص ١٣٤ - مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .

توشيح كتابه بمقدمة تنقض عليه رأيه ، وقد اعتدنا أن تأتي المقدمات إطرء وتمجيداً للكتاب وصاحبه ، فأى رجلين هما بأبي وأمي؟!

وقد ظلت هذه الدراسة فريدة بين دراساته إلى أن شفعتها بدراسة عن منهجه في دراسة الشعر وتذوقه في محاضرة ألقى في جامعة الإمام محمد بن سعود ونشرتها مجلة العرب عام ١٩٧٥م ، ثم نشرت في كتاب عام ١٩٩٧م تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، والغريب أن هذه الدراسة الموجزة عن الشعر الجاهلي كانت مقدمة لحديث زوره في نفسه عن شعر الأعشى الكبير ، فبقيت المقدمة وظلت دراسة الأعشى حبيسة نفسه حتى لقي ربه ، وبالرغم من أن هذه الدراسة حديث عن منهجه في دراسة الشعر الجاهلي وتذوقه فإنه عدها مدخلاً من مداخل الإعجاز بعد أن قدر له أن يكتب فصلاً ثالثاً صدر به المداخل الثلاثة التي ضمها في كتاب تحت عنوان « مداخل إعجاز القرآن » ونشر بعد وفاته بأكثر من أربع سنوات عام ٢٠٠٢م .

وهنا وقفة لأبد منها أمام هذا الكتاب « مداخل إعجاز القرآن » وهو كتاب قدمه في حياته - رحمه الله - إلى مطبعة المدني متضمناً مدخلين فحسب ، لكنه في مقدمته قال : « أما هذا الكتاب فقد طويته على ثلاثة مداخل :

المدخل الأول : تاريخ حيرني ثم اهتديت .

المدخل الثاني : تذوق راعني حتى تذوقت .

المدخل الثالث : ثرثرة أضجرتني حتى مللت .

أما المدخل الثالث فقد كتبته في شهر ربيع الأول سنة ١٣٧٨ هـ منذ سنوات بعيدة أداءً لحق الصحبة في الغربة ، بيني وبين صديقي مالك بن نبي - رحمه الله - ثم مضى زمان طويل فاضطرت يوماً إلى أمر فكتبت المدخل الثاني في مدينة الرياض في شهر ربيع الآخر ١٣٩٦ هـ ، ثم كتبت المدخل الأول فيما بين شهر شعبان وشهر رمضان ١٣٩٦ هـ ، فكان أحدثهن كتابة أحقهن بالتقديم ، وكان أقدمهن كتابة أحقهن بالتأخير ، وبهذا الترتيب تستطيع

أن تتبين أن المدخل الثالث الذي كتبه منذ سنوات قد جاء تفسيره والكشف عنه في المدخل الأول ، ثم في المدخل الثاني»^(١) .

والوقفة هنا استدعاها أمر شديد الأهمية في محتويات هذا الكتاب وترتيبه وعنوانات فصوله ، وأول ما يطالعنا في ذلك أن الكتاب المنشور ضم مدخلين فحسب وبقي المدخل الثالث خارجه ، وهو ما نشر في كتاب مستقل تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، وإذا علمنا أن الكتابين معاً نُشرا بعد وفاته أدركنا مقدار الإساءة إلى تراث الشيخ حين يُنشر الكتابان على هذا النحو الذي أدى إلى عدم التطابق بين عنوان الكتاب ومضمونه ، إذ كان غرض الشيخ في الكتاب الذي نشر تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » الكشف عن منهجه في التدقيق ، وهو الذي عالج به وحدة الكتاب في طبقات فحول الشعراء ، واهتدى به إلى صحة الشعر الجاهلي من ذاته ، ورأى أنه بهذا المنهج وحده يمكن الكشف عن « علم الإعجاز » ، فوق أنه الخيط الوحيد الذي يجمعه إلى المدخلين الآخرين في سلك ، فكان نشره على هذه الصورة في غير مكانه ، وبهذا العنوان ، تشويهاً ترتب عليه تشويه آخر في عنوان كتاب « مداخل في إعجاز القرآن » ، حيث يشير العنوان بالجمع « مداخل » إلى ثلاثة مداخل على الأقل ، وهو لا يضم سوى مدخلين ، إلى جانب تمزيق وحدة الكتاب ، ومخالفة الترتيب الذي أراده مؤلفه في أن يتوسط الفصل الذي يكشف عن منهجه بين المدخل الأول الذي أرّخ فيه لفكرة الإعجاز ، وحدد مصطلحاته ، وكشف عن وجوه الإعجاز في دراسات السابقين وبين المدخل الثالث ، الذي كشف فيه عن رأيه في الإعجاز ، ومحاولات المستشرقين وأذئابهم طعن القرآن بطمس الدليل على إعجازه ، وهو الشعر الجاهلي .

ولا أدري كيف تقع الاستهانة بمنهج الرجل في الدراسة ، وهو الذي أَلَحَّ على بيانه في كتبه ومقالاته ، ونص على أن شطر منهجه التطبيقي الذي ألزم به

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٩ ، ١٠ .

نفسه في كل دراساته « يقتضي تركيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جودها ، لأنَّ أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها خليف أن يشوه عمود الصورة تشويهاً بالغ القبح والشناعة »^(١).

وقد رأينا في المدخل الثاني الذي نشر تحت عنوان : « قضية الشعر الجاهلي » كيف أبان الشيخ عن الفساد الذي أحدثته فقرة في مقدمة كتاب « قضية فحول الشعراء » وضعت في غير مكانها ، فأثارت من الحيرة والبلبل ما جعله ينفق من وقته أضعاف الوقت الذي استغرقه ابن سلام في تأليف كتابه ليعيد بناءه حتى يضع الفقرة في مكانها ، ويزيل ما علق بها من وهم أدى إلى الاتكاء عليه في القول بنحل الشعر الجاهلي عند المحدثين .

إن هذا الكتاب بمدخله الثلاثة - كما قال في مقدمته - يحكي قصة حياته ، وأي تنكيس في ترتيب هذه المداخل يحدث خللاً بيناً في ترتيب أحداث القصة التي ترسم هذه المداخل نبضات صاحبها : « فالمداخل الثلاثة إذن عرض مقارب لقصة أيامي التي عانيت فيها الحيرة ، ولقصة فكري الذي كادت تشرد به الشرثرة »^(٢).

ونشر الكتاب بهذا الخلل يفسر لي ما علمته من أن الشيخ - رحمه الله - حين رمى بهذا الكتاب إلى المطبعة في حياته ، وخرج بهذا الشكل الذي نشر عليه ، رفض نشره على هذه الصورة ، وكانت قد وقعت بين يدي النسخة التي طبعت في حياة محمود شاكر - طيب الله ثراه - وأظن أن هذه النسخة من الكتاب كانت بين يدي المقربين من الشيخ ، بدليل أن الدكتور محمد أبو موسى نقل منها ، وأشار إليها في كتابه « الإعجاز البلاغي » ، وهو منشور عام ١٩٨٤ م ، أي قبل نشر « مداخل إعجاز القرآن » بأكثر من ثمانية عشر عاماً ، وسرعان

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا - محمود محمد شاكر - ص ٢٤ - مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٩ ، ١٠ .

ما أدركت بعد قراءته أن الشيخ - لا ريب - كان عازماً على إعادة النظر فيه ، واستكمال ما بدأه في المدخل الأول الذي وقف به دون الغاية ، وهو آخر ما كتب ، وقد أشار ناشر الكتاب في نهايته إلى أن هذا هو ما وصل إليه من أصول المدخل الأول الذي كتبه الأستاذ شاكر ولم يكمله^(١) .

ومن هنا كان نشر المدخل الثاني في كتاب مستقل ، ووصل المدخل الثالث بالثاني ، إخلالاً بمنهج الشيخ ، وتشعياً يفوّت عليه هدفه في رسم حركة ذهن القارئ ، وهو يتابع ما كتبه فيما يبدو أنه قضية واحدة ، وإن كان المدخل الثاني يبدو ضعيف الصلة بحديث الإعجاز ، لكن صاحبه يراه شديد الصلة به ، لأنه يكشف عن منهجه في دراسة الشعر وهو المنهج القائم على التدقيق ، وبهذا التدقيق وحده استطاع أن يثبت صحة الشعر الجاهلي من ذاته لا من خارجه ، ومن متنه لا من روايته ، وأحسّ بهمس أصحابه وزفرائهم في جرس حروفه وكلماته ، وتعرف خصائص بيانهم الفارقة عن كل بيان سواه ، وهو المنهج نفسه الذي كان يأمل أن يؤسس به لعلم جديد هو علم إعجاز القرآن . وسوف أدير البحث في استبانة ملامح نظرية الإعجاز من خلال أربعة محاور :

الأول : ارتباط قضية الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن .

الثاني : الإعجاز : تحديد وتأصيل .

الثالث : وجوه الإعجاز : تأريخ ونقد .

الرابع : تصور « شاكر » لمنهج الدراسة في الإعجاز .

المحور الأول : ارتباط قضية الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن

أشرت في التمهيد إلى أن المحنة التي غيرت مجرى حياة « شاكر » ، وحددت موقفه من الحياة والأحياء ، لم تكن لتزلزل أقطار نفسه ، وتلقي به في

(١) مداخل إعجاز القرآن ، هامش ص ١٤٠ .

أودية من الحيرة والتيه ، لولا ما أيقن به من أن إثارة الشك في الشعر الجاهلي تقود إلى إنكار إعجاز القرآن ، وهو لم يزل يردد ذلك في جل ما تركه من آثار ، محذراً من خبث طوية المنكرين للشعر الجاهلي ، واستهدافهم بهذه الدعوة إنكار صحة النبوة ، ضرورة أن الشعر هو بيان العرب ، وعلمهم الذي ليس لهم علم أصح منه ، وهو الدليل الفرد الذي أدرك به المتحدّون من العرب مفارقة بيان القرآن لسائر بيان البشر ، وبطمس هذا الدليل تتهاوى فكرة الإعجاز من أساسها ، وتصبح دعوى بلا دليل ، وذلك هو مكنم الخطورة الذي فزع له الشيخ كل الفرع ، وهباً ممسكاً بعنان فرسه كلما سمع هيعة للذود عن بيان العرب طار إليها ، وظل قلمه مشرعاً ضد كل من ينال من شرف هذا البيان أو يهتك عرضه ، وليس هذا تعبيراً من عندي ، بل هو تعبيره الذي نعت به صنيع الباقلاني حين تناول قصيدة امرئ القيس ، وتورّك عليها ليكشف خللها وعيوبها ، ظناً منه أنه بذلك يثبت تفوق بيان القرآن ، ورآها من الباقلاني - على حسن رأيه فيه - زلة جرأت من بعده على أن يقول في الشعر الجاهلي ما قال ؛ وهذا نص ما أورده في مقدمة الظاهرة القرآنية : « فهذه الموازنة التي هاجت الباقلاني ، كما ذكر هو ، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس ، ليكشف للناس عيبها وخللها ، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم ، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن ، فلما زل الباقلاني هذه الزلة ، وأخطأ الطريق ، زلّ به من بعده وأخطأه»^(١).

وقد أدرك هذه الحمية للشعر الجاهلي كل من قرأ تراث الشيخ شاكر ، كما يبدو فيما قاله فتحي رضوان : « وكأن الشعر الجاهلي عرّض عنده لا يفرط فيه ، والحق أن (كأن) هنا زائدة ، فالشعر الجاهلي عند محمود شاكر هو عرّض

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية للشيخ محمود شاكر - ص ٤٥ ، ٤٦ ، دار الفكر - دمشق ،

حقاً ، لقد وجد فيه نفسه ، ورأى في مرآته أمته العربية من أبعد آمادها على فطرتها الأولى قبل أن تفسدها الأيام وتعبث بها ، وتضيف إليها ، وتغير فيها صروف الزمان ، حتى كادت تضممر تحت طبقات من جهل الجاهلين بها وكره الشائئين لها ، ورأى أن العدوان على الشعر الجاهلي ليس انتقاصاً لطور من أطوار الشعر العربي ، وإنما هو بداية الكيد لهذه اللغة كلها»^(١).

وهذا الخطر نفسه هو الذي استشعره إمام البلاغة عبد القاهر من قبل وسكبه في نفس الشيخ «شاكر» الذي أحبه وأكبره كما لم يكبر غيره . وإذا كان محمود شاكر رأى في تجريد العرب من بيانهم تمهيداً لتجريد القرآن من إعجازه ، فقد ذهب الشيخ عبد القاهر إلى أن التقليل من شأن الشعر فضلاً عن إنكاره أشبه بمنع كتاب الله أن يتلى على الناس ، وذلك نصه في دلائل الإعجاز : « إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهداً 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 الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادّ عن ذلك صادّاً عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويقوموا به ويتلوه ويقرئوه»^(٢).

مثل هذا أو قريب منه تجده في دراسات الشيخ محمود شاكر حيث أفرغ القضيتين : « قضية الشعر الجاهلي » و « قضية إعجاز القرآن » إفراغاً واحداً ، ولشدة انشغاله بهذا الائتلاف بينهما كان يردده في جل دراساته ، وفي غير

(١) دراسات عربية وإسلامية مقال : الرجل والأسلوب - فتحي رضوان ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، دار المدني - ١٩٨٢ م .

(٢) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص ٨ ، ٩ ، مكتبة الخانجي ، قراءة وتعليق - محمود شاكر ، ١٩٨٤ م .

المظان من أبحاثه ، مثلما نجده في كتابه المتنبي : « قضيتُ ما بين سنة ١٩٢٦م إلى سنة ١٩٣٥م ، غارقاً في (قضية الشعر الجاهلي) وفيما قذفتني إليه من تيه متشعب المسالك والمناهج ، لا بل في تيه أعتى منه يخطف نفسي خطفًا ويبعثها شعاعاً ، في برق متتابع يتركني ممزقاً بين النور والظلمة ، بين الضلال والهدى ، وذلك أن أصحاب هذا (الشعر الجاهلي) هم الذين نزل عليهم القرآن العظيم ، وهم الذين طولبوا بأن يتبينوا عند سماعه يتلى عليهم أنه آية هذا النبي ، صلى الله عليه وسلم ، الدالة على صدق نبوته ، وإن خالفت المعهود عند البشر من آيات الأنبياء والمرسلين ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بأن يشهد الشاهد منهم أنه كلام الله المفارق لكلام عباده من البشر على اختلاف ألسنتهم = أي أنه كلام عربي خارج عن طوق البشر جميعاً ، وخارج قبل كل شيء عن طوق هذا النبي الذي يتلوه عليهم ، فكذلك يصير آية كسائر آيات الأنبياء من قبله ، كإحياء الميت وقلب العصا حية ، فكيف إذن تسنى لأصحاب هذا الشعر الجاهلي أن يحكموا لهذا القرآن بأنه آية دالة على صدق التاليه عليهم؟ »^(١) .

وفي سبيل الإجابة على هذا السؤال عكف شاكر على تراث الأمة بكل علومها ومعارفها ، يتذوق الكلام ، ألفاظه وجمله ودلالاته على معاني أصحابه ، وينفذ إلى مناهجهم في الإبانة عن أنفسهم ، ولم يكن له مطلب من وراء ذلك كله - على حد قوله - « سوى مطلب واحد ، أن أجد برد اليقين في نفسي ، في شأن (الشعر الجاهلي) وفي شأن ما نسميه (إعجاز القرآن) »^(٢) .

وإذا كان عبد القاهر قد حذر هؤلاء الذين يقللون من شأن الشعر عن غير قصد منهم فيبطلون قضية الإعجاز بجهلهم ، فإن « محمود شاكر » أدرك بفطنة العارف بنوايا المستشرقين ومسالكهم الخبيثة - هدفهم في النفاذ من الشك في صحة الشعر الجاهلي إلى الشك في صحة النبوة وإبطال دليلها ، وهي الفتنة التي ذرَّ قرنهما على يد المستشرق « مرجليوث » وتلقفها طه حسين ليبشر بمنهج

(١) المتنبي - السفر الأول ص ٤٧ ، ٤٨ ، مطبعة المدني - القاهرة - ١٩٧٧م .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨ .

جديد في الدرس الأدبي كان له فيما بعد أثر كبير في الجراءة على النيل من فكر الأمة وبيانها ، وهو ما اتفق عليه الشيخان مالك وشاكر ، الأول في متن كتابه «الظاهرة القرآنية» والثاني في مقدمته . يقول مالك : «إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها»^(١) . ثم يمضي إلى القول : «وأصدق مثال على ذلك ، وبلا جدال - الفرض الذي وضعه المستشرق الإنجليزي (مرجليوث) عن (الشعر الجاهلي) - فقد نشر هذا الفرض في يوليو ١٩٢٥ م ، في إحدى المجلات الاستشرافية ، وفي خلال عام ١٩٢٦ م ، نشر طه حسين كتابه المشهور (في الشعر الجاهلي) فهذا التسلسل التاريخي معبر تماماً عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين»^(٢) .

ثم يعلق الشيخ شاكر على ما أثاره مالك ، ويربط القضيتين برباط واحد : «وهذا الإشعاع كما سماه مالك (يقصد الأعمال الأدبية للمستشرقين) كان أعظم الأسباب وأبعدها خطراً في العقل الحديث ، الذي يريد أن يدرك إعجاز القرآن إدراكاً يرضى عنه ويطمئن إليه . وهذا الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن ، بل أكبر من ذلك فإنه قد أتى أساليب غاية في الدهاء والخفاء ، أفضت إلى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتذرع بها كل من درس نصاً أدبياً ، حتى يتاح له أن يحكم على جودته ، أو رداءته ، فضلاً عن بلاغته وإعجازه»^(٣) .

وإذا كان الشيخان قد التقيا في إدراك الخطر الذي يمثله العقل العربي بما يبثه من أفكار هدامة يستقبلها ناشئة العلم بالقبول والإعجاب ، فإن الشيخ «شاكر» انفرد بالتنبيه إلى خطر الشك في الشعر الجاهلي على إعجاز القرآن ،

(١) الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي ص ٥٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٦ .

(٣) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٢٢ .

وعارض ما ذهب إليه مالك من أن مناهج التفسير القديمة ، القائمة على المقارنة بين الأساليب اعتماداً على الشعر الجاهلي ، تمثل مشكلة تُعرض قضية الإعجاز للخطر ، حين تطبق نتائج فرض مرجليوث ، مما يتطلب إعادة النظر في هذه المناهج . يقول شاكر : « فالشعر الجاهلي هو أساس مشكلة (إعجاز القرآن) كما ينبغي أن يواجهها العقل الحديث ، وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم كما ظن أخي مالك ، وكما يذهب إليه أكثر من بحث أمر إعجاز القرآن على وجه من الوجوه ، ولكن الشعر الجاهلي قد صبَّ عليه بلاء كثير ، آخرها وأبلغها فساداً وإفساداً ذلك المنهج الذي ابتدعه مرجليوث لينسف الثقة به ، فيزعم أنه شعر مشكوك في روايته ، وأنه موضوع بعد الإسلام ، وهذا المكر الخفي الذي مكره (مرجليوث) وشيعته وكهنته ، والذي ارتكبوا له من السفسطة والغش والكذب ما ارتكبوا ، كما شهد بذلك رجل منهم هو (آبري) كان يطوي تحت أدلته ومناهجه وحججه إدراكاً لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن ، لا إدراكاً صحيحاً مستبيناً ، بل إدراكاً خفياً مبهماً ، تخالطه ضغينة مستكينة للعرب والإسلام»^(١) .

لقد بلغ شاكر من الربط بين القضيتين مبلغاً جعله يستشهد بصحة أحدهما على صحة الأخرى ، فإذا صح أن القرآن معجز ببيانه استلزم ذلك أن تكون اللغة التي نزل بها القرآن تمتلك قدرًا هائلاً من السعة واللين ، تتحمل معه المفارقة بين كلام تطبيقه قوى البشر ، وآخر يقهر القوى والقُدَر ، واستلزم أن يكون أهل هذه اللغة قد أوتوا القدرة على التعبير عن أنفسهم ببيان بلغ الغاية من بيان البشر ، وأن يكونوا قد أوتوا قدرًا هائلاً من التدقيق للبيان والوقوف على أسرارهِ ، وهذه الصفات تفضي بالضرورة إلى أمرين : « الأول : أن يكون ما بقي من كلامهم شاهداً على بلوغ لغتهم غاية من التمام والكمال والاستواء ... الثاني : أن تجتمع فيه ضروب مختلفة من البيان ، لا يجزئ أن تكون دالة على

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

سعة لغتهم وتامامها ، بل على سجاحتها أيضاً حتى تلين لكل بيان تطبيقه ألسنة البشر على اختلاف ألسنتهم ، فهل بقي من كلامهم شيء يستحق أن يكون شاهداً على هذا ودليلاً ؟ . . نعم ، بقي (الشعر الجاهلي)»^(١) .

وقد سبق الجاحظ إلى مثل هذا الاستدلال حين وقف معرفة الإعجاز على المعرفة ببيان البشر ، حتى يمكن إدراك الفرق بين المعجز والممكن من البيان : « فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف القصيد من الرجز ، والمخمس من الأسجاع ، والمزاج من المنشور ، والخطب من الرسائل ، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه ، من العجز الذي هو صفة في الذات ، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مبادئ نظم القرآن لسائر الكلام»^(٢) .

وعلى الرغم من وضوح هذه الحجة يطالعنا نعيم الحمصي بما يسقط القول بالتحدي ، ويذهب بفكرة الإعجاز نفسها التي كان يؤرخ لها : « ولكن هل صحيح أنهم - كما صورهم بعض العلماء - كانوا قد بلغوا القمة في البيان ، وأن من جاء بعدهم في العصور الإسلامية كان عالة عليهم ، ودونهم بياناً 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 وجولاناً في مبادئ الفكر والبيان ؟

أظن أن القول الأخير هو الأصح ، وهو لا يقدر في فكرة الإعجاز ؛ لأن العلماء قالوا إنه معجز أبد الدهر ، وبأن فضله يظهر على كل نص أدبي متقدم أو متأخر»^(٣) .

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية بتصرف ص ٣٣ .

(٢) العثمانية ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ص ١٦ .

(٣) تاريخ فكرة الإعجاز - مجلة المجمع العلمي بدمشق - ص ٢٤٧ .

ثم يستدل على رأيه بدليل أو هي من المدلل عليه : « ومما يدل في رأبي على أن الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنه كان ينقصه فن أدبي كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكوينه وهو النشر الفني . . . وأن أكمل الفنون الأدبية الجاهلية هو الشعر ، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأول ، إذا قسناها بمقاييس فنية صحيحة ، ولتخلف العرب في فني الخطابة والنشر الفني كانت دهشتهم من بيان القرآن وأسلوبه ، دونها دهشة الأدباء العباسيين الفحول الذين تجرأ بعضهم ، أو اتهم بأنه تجرأ ، بل ادعى كثير منهم ممن يقولون بإعجاز القرآن أنفسهم أنه ليس معجزاً من حيث بيانه » ^(١) .

وأنا لا أسأله عن المقاييس الفنية الصحيحة التي احتكم إليها في تفضيل شعر العصر العباسي الأول على الشعر الجاهلي ، ولكنني أحيله إلى ما قاله الجاحظ ، وهو أحد أئمة البيان في العصر العباسي ، الذي يزعم كاتبنا أنه أرقى شعراً ونثراً من الشعر الجاهلي ، ولا أظن أن كاتباً معاصراً أقدر على تقويم نتاج العصر العباسي من أصحابه ، وقد نقل هو عن الجاحظ قوله : « بعث الله محمداً - عليه الصلاة والسلام - أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغة » ، وأضيف إليه ما قاله الجاحظ أيضاً : « ونحن - أبقاك الله - إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صدق من الديباجة الكريمة ، والروث العجيب ، والسبك والنحت ، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والنبد القليل » ^(٢) .

(١) تاريخ فكرة الإعجاز - مجلة المجمع العلمي بدمشق - ص ٢٤٨ .

(٢) البيان والتبيين - الجاحظ ٢٩/٣ - عبد السلام هارون - دار الجيل - بيروت - من دون تاريخ .

وما عهدنا أن يكون الغائب أصدق حجة من الشاهد ، ثم إن الدعوة بأن
اندهاش المخاطبين في عصر المبعث مرجعه ضعف ما بين أيديهم من ضروب
البيان أخطر ما وجه إلى إعجاز القرآن ، ولا يعادله في خبث هذه الدعوة
إلا ما ذهب إليه مرجليوث وأشياعه من نفي الشعر الجاهلي .

وهذا عبد القاهر الجرجاني ينقل عن أحد المتأخرين من أرباب البيان
إقراره بأنهم لا يستطيعون مجارة القدماء ، وإنما هم ينسجون على منوالهم .
يقول عبد القاهر : « وأنه لا يجوز أن يدعي للمتأخرين من الخطباء والبلغاء
عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدي ، أنهم زادوا على
أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة ، أو تعاطيها لما لم يكملوا له .
كيف؟ ونحن نراهم يخملون أنفسهم ، ويبرأون من دعوى المدانة معهم ، فضلاً
عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول : كيف نجاريهم ، وإنما
نحاكيهم؟ أم كيف نسابقهم ، وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم؟ »^(١).

وقد كشف الدكتور محمد أبو موسى عن خطر القول بترقي البيان بعد نزول
القرآن بما يذهب بفكرة الإعجاز كلها : « ولو كانت العربية دون الكمال اللغوي
حين نزل بها القرآن لم تستطع أية قوة أن تضبطها عند هذا الحد؟ ولا أن
تحول بينها وبين الترقي اللغوي اللازم؟ والذي هو اكتشاف الطاقات المبينة في
اللسان ، وإنما كان ذلك قطعاً ، وحينئذ تتجاوز اللغة في بيانها ، وألفاظها ،
وطرائق تركيبها ، نَظْمَ القرآن ، وطرائق بيانه ، وتقع تلك الفجوة بين لغة الناس
ولغة القرآن ، كما وقعت بين من كانوا قبلنا وبين كتبهم التي جاء القرآن
مصدقاً لما بين يديه منها »^(٢).

(١) الرسالة الشافية - محمود شاكر - ملحقة بكتاب دلائل الإعجاز ص ٥٧٦ ، مكتبة
الخانجي ، ١٩٨٤ م .

(٢) الإعجاز البلاغي - محمد أبو موسى - ص ١٤ ، ١٥ ، مكتبة وهبة - القاهرة - ط ١ ،
١٩٨٤ م .

المحور الثاني : الإعجاز : تحديد وتأصيل

جری الشیخ فی تحدیده لمصطلح الإعجاز ورواده ، علی منهجه فی دراساته الأدبیة القائم علی تحریر الألفاظ وتتبع تاریخها نشأة وتطوراً ، وعدم الاستهانة بالفروق الدقیقة بینها حتی یتوهم تواطؤها علی معنی واحد ، مما یقود إلى الخطأ فی الفهم واستخلاص النتائج ، وهو ما حذر منه . یقول : « لابد من الحذر من أمرین عظیمی الخطر علی العقل والفهم والنظر ، فکلاهما مطیة الضلال عن الحق : لابد من ترك الاستهانة بالفروق البینه والخفیة بین الألفاظ التي نتوهم بطول الإلف أنها تقع علی معنی واحد وقوعاً واحداً ، وهو ما نسمیه فی اللغة (المترادف) ، ولابد أيضاً من الإقلاع عن إهمال تاریخ بعض الألفاظ المترادفة فی أوها منا ، ثم التمسك بالحرص علی متابعة البحث عن نشأتها : متى نشأت؟ ولم نشأت؟ وكيف نشأت؟ ثم کیف وقع الترادف بین كل لفظین منها حتی استویا فی معنی واحد ، فاصطحبا فاعتدلا فی الاستعمال ، أو تزاخما فغلب أحدهما الآخر علی الألسنة ، وقد دلنی طول التتبع لهذه (المترادفات) فی الشعر والأدب وفی الكتابة ، وفی أبحاث العلماء فی فنون مختلفة ، علی أن الاستهانة بالفروق وإهمال التاریخ یؤديان أحياناً إلى تفساد المعانی تفساداً مُبیراً ، ویفضیان أحياناً أخرى إلى تخبط منهك»^(١).

هذا المنهج فی تأصيل الألفاظ وتاریخها عانى منه الشیخ معاناة قعدت به فی كثير من الأحيان عن إنجاز دراسات كانت حریة لو أنجزت أن تكون فتحاً فی كثير من معارف العربیة وعلومها ، إذ كان وقوفه الطویل أمام اللفظة ، وتتبع تاریخها ، وتحریر معناها فی نشأتها وتطورها یصیبه بالتردد ویوقعه فی الحيرة ، مما ینتهی به إلى الوقوف دون الغایة ، وهذا ما حدث فی قصته مع لفظ الإعجاز كما حکاها هو : « (إعجاز القرآن) لفظ وضع فی أواخر القرن الثالث للهجرة ، ولم یکد حتی أحدث تاریخاً مستفیضاً رائعاً ، شارك فیه أكبر علماء

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٢٣ .

الأمة في اللغة والبيان والتفسير وعلوم القرآن وعلم الكلام ، وسيظل هذا اللفظ باقياً يحدث تاريخاً لا ينقطع تشارك فيه أعلام العلماء والكتاب والباحثين . وقد كتب الله عليّ أن أقف مع هذا اللفظ زمناً طويلاً ، حائراً متردداً ، وخائفاً متلذداً ، وجازعاً متحفظاً ، وكأنما حيرتني عن قلمي ولساني ، حتى تصرمت سنوات ، وأنا على شفا حفرة من النار ، فأنقذني الله برحمته وفضله ، وسلمت بحمد الله بعد مخالطة العطب»^(١).

رحم الله أبا فهر ، لقد كانت سلامته من العطب بتحرير اللفظ وتحديد نشأته وتطوره سبباً في ضياع سنوات تصرمت من عمره ، كانت كفيلة بإخراج نظريته في الإعجاز ، وهي التي نبحت اليوم عن ملامحها ، بعد أن ظلت حبيسة ضميره ، يجدها في نفسه ، ولا ينطق بها لسانه ، حتى سجيّت مع جسده الطاهر ، ولكنه الإحجام والتردد ، والخوف من الزيغ الذي جبل عليه الشيخ ، وصار جزءاً من طبعه .

كان أول ما لفت انتباه الشيخ أن مصطلح «الإعجاز» غاب عن الدراسات القرآنية وأروقة المتكلمين والمفسرين إلى ما قبل نهاية القرن الثالث الهجري ، وكان لفظ «الآية» هو السائد طوال هذه الفترة ، ومنذ ظهور مصطلح «الإعجاز» بدأ يحتل موقع «الآية» ويسيطر حتى توارى لفظ «الآية» تماماً .

وقف الشيخ طويلاً عند كلمة «التحدي» التي أصبحت جزءاً من مفهوم الإعجاز ، والتي كان الجاحظ أول من قرن لها بعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن في عبارته «لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة ، لتبين له في نظامها ومخرجها ، وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها».

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨ .

فمع تضمين التحدي في التعريف يصبح الإعجاز - كما يقول شاكر - في عرف المتكلمين « تعبيراً عن صورة موقف مركب واضح ، هو مجيء (التحدي) في القرآن يطالبهم بالإتيان بسورة من مثل هذا القرآن من ناحية ، وإبلاس المشركين وانقطاعهم عن فعل ما طولبوا به من ناحية أخرى»^(١) .

لكنه بمنهجه في التحليل ، لم يمر عليه لفظا « التحدي » و « العجز » دون الوقوف عندهما ، بعد أن أضحيا شرطين في معجزات الأنبياء ، وأن يرقب نشأتها في بيئة المتكلمين ، ومدى إمكان تحققهما في آيات الأنبياء جميعاً ، وكيف أديا إلى فساد في تحديد وجه الإعجاز لدى المعتزلة الذين كانوا وراء صياغة هذا الحد للمعجزة .

ويرى شاكر أن الجاحظ هو الذي مهد بالعبارة السابقة وأمثالها لظهور مصطلح الإعجاز الذي كان دانياً منه كل الدنو ، ثم تجاوزه ، ليأتي الواسطي فيستخرج من ثنايا أقوال أبي عثمان الجاحظ عنوان كتابه ومادته^(٢) .

ثم يتتبع « شاكر » التطور الدلالي لمصطلح « إعجاز القرآن » ، حين ينتقل من وصف الموقف المركب الدال على عجز العرب عن معارضة القرآن بعد تحديهم أن يأتوا بمثله ، ليصبح وصفاً للقرآن ، مما دفع المتكلمين إلى التماس وجه لهذا الإعجاز قادم بعد ذلك إلى كثير من الفساد في الوجوه التي عثروا عليها . يقول شاكر : « فنظروا في القرآن نفسه يتطلبون فيه الوجوه التي يمكن أن تكون كانت سبباً في إظهار (عجز) العرب بعد أن تحداهم بما تحداهم به ، فلما ظفروا ببعض ما ظنوا أنهم أصابوه من هذه الوجوه التمسوا له اسماً جامعاً ، فكان أقرب شيء أن يسموه (إعجاز القرآن) ، فنقلوا اللفظ من حيزه الأول ، وجعلوه صفة للقرآن نفسه ، وهو كلام الله الذي أنزله ليكون (آية) لنبيه ﷺ ، لا صفة للموقف المركب من (التحدي) وظهور (العجز)»^(٣) .

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٣١ .

(٢) ينظر ص ٧٨ من المرجع السابق .

(٣) مداخل إعجاز القرآن ص ٣٢ .

كشف الشيخ شاكر عن الأسباب التي تفاعلت في أروقة المتكلمين لتنتج هذا التحديد لمصطلح الإعجاز ، وهم ينتقلون من باب الإلهيات في حديثهم عن خلق القرآن ، إلى باب النبوات ليشترطوا عجز الخليفة في آيات الأنبياء ، ولما رأوا أن العجز ظاهر في الآيات الحسية للأنبياء السابقين ، كما هو الشأن في ناقة صالح ، ونار إبراهيم ، وإبراء الأكمه والأبرص ، راحوا يلتمسون وجوهاً يصححون بها العجز في معارضة القرآن ، وهو ضرب من البيان كان المتحدّون من العرب فرسانه وسدنته ، فقادهم ذلك إلى القول بالصرفة ، ليتحقق عجز العرب عن المعارضة ، بسلب قدراتهم ، وصرفهم عن الإتيان بمثل القرآن ، حتى لم نجد أحداً طمع في معارضته .

ثم اهتدى الشيخ بعد فحص طويل للشرط الذي وضعه المتكلمون لآيات الأنبياء ، وهو «عجز الخليفة» إلى أنه لا يتحقق على وجهه ، وبدالاته اللغوية على عدم القدرة عن فعل ما يراد فعله ، في آيات الرسل جميعاً عدا القرآن العظيم ، إذ إن هذه الآيات يستقبلها الناس بتسليم محض ، منذ مشاهدتها ، على أنها داخلة دخولاً مبنياً في قدرة الخلاق العظيم وحده ، وخارجة خروجاً مبنياً عن قدرة جميع الخلائق ، فهو ضرب من الإبلas يصيب المشاهد بالدهش والوجوم ، وليس عجزاً عن محاولة فعل يريده فيمتنع عليه : « وإذن فالشرط الذي وضعه المتكلمون ، وهو (مدار الآية على عجز الخليفة) شرط فاسد المعنى ، غير دال على حقيقة (الآية)، والشرط الصحيح هو أن نقول (مدار الآية على إبلas الخليفة) ليس غير . وقد بينت معنى العجز في اللغة في أول كلامي ، وذلك أن يريد الرجل فعلاً فيحاوله ، ثم لا يجد في نفسه قدرة على تمامه وتحقيقه . وأما (الإبلas) في اللغة فحالة طارئة تعتري النفس من أمر يأتي بغتة ، أو يراه المرء بغتة ، فيفجؤه عنده حيرة ورهبة ودهش وخوف ، فتقطع لها حركة حسه ، فيسكت ، ويغشاه وجوم وإطراق»^(١).

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٤٥ ، ٤٦ .

بهذه الدقة في التحليل ، وإبراز الفروق الدقيقة بين الألفاظ ودلالاتها ، عالج الشيخ هذا المصطلح ، وتابع نشأته ، والظروف التي أحاطت به ، ليفسر وجه الإعجاز الذي انتهى إليه النظام ، ووافقه عليه الجاحظ ، وهو القول بالصرفة ، بالرغم من تعارضه مع ما صرح به الأخير من أن إعجاز القرآن في نظمه وبديع تركيبه ، ولكن سلطان هذا الشرط في صحة المعجزة ، حال دون رجوع الجاحظ عن هذا القول ، مع رفضه ما آل إليه هذا الوجه من فساد في مذهب النظام ، ولم يعف الجاحظ رفضه أن يكون العجز عن المعارضة بالصرفة دليلاً على أن البيان القرآني مقدور على مثله ، لو خلى بين العرب وبين قدراتهم البيانية المسلوقة لم يعفه هذا من اتهام الشيخ له بالتواطؤ مع النظام ، وكتمان فساد شرط العجز ، حرصاً على عدم انتقاض تحديدهما للمعجزة .

« فإذا كان ثالث الثلاثة أبو عثمان الجاحظ هو أول من ذكر الشرط صريحاً في كتبه ، ولا سيما كتاب (حجج النبوة) وكان هو وأبو إسحاق النظام جميعاً ، هما اللذين التمسا المخرج من إبهامه وغموضه ، وذهما معاً ينتظران كيف كان مجيء (العجز) مع هذه الآية الفريدة في تاريخ الأنبياء والرسل ، فالأمر البين الذي لا يستتره إبهام ولا غموض ، هو أنهما هما اللذان كانا أول من وضع هذا الشرط (مدار الآية على عجز الخليفة) ، ثم تداولاه معاً حتى صاغاه هذه الصياغة ، ثم مرا به على آيات الرسل ، فلما جاء إلى القرآن العظيم ، آية نبينا ﷺ ، وقفنا معاً على غموضه وإبهامه وفساده الخفي ، فضنا بوليدهما الغض الإهاب ، فتكاتما هذا المغمز الخفي في تكوينه ، وانطلقا يلتزمان المخارج بكل حيلة ، ومعهما شرطهما الحديث الميلاد يحوطانه حتى يسلم وينمو ويستفحل ، وقد كان ، ومشية الله غالبية على كل ما كان ويكون»^(١) .

في هذه الفقرة من كلام الشيخ عدة فروض بُني بعضها على بعض ، وأُخرجت مُخرج الحقائق التي لا تقبل الشك ، (هما أول من وضع هذا

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٥١ .

الشرط) ولا دليل يقطع بهذه الأوليّة و(هما تداولاه معا حتى صاغاه هذه الصياغة)، و (هما مرا به على آيات الرسل فاستبان لهما غموضه وإيهامه وفساده ، ثم تكاتما هذا المغمز ليسلم لهما وليدهما ، ثم بحثا عن مخرج يستتران به هذا المغمز ، فاهتديا إلى القول بالصرفة) ، ثم يمضي إلى القول : « لا أدري كيف ضل الرجلان في تيه الحوار والمناظرة ، حتى اهتديا بعد الإرهاق والتعب والهمود والخمود ، إلى قول مذهل سمياه (الصرفة) ، لتكون هذه الصرفة في شأن القرآن مصححة أيضاً لشرطهما الذي أحدثاه ، وهو (مدار الآية على عجز الخليفة) ولتُخفي أيضاً ما في هذا الشرط من المغمز ، المفضي إلى فساده واضطرابه»^(١).

والمرء لا يملك من كل هذه الفروض المتتالية إلا أن يقنع بأن هذا الشرط كان وراء القول بالصرفة ، وهي نتيجة يمكن استخلاصها من أن أصحاب هذا المذهب يقرون بأن المعجزة أمر خارق للعادة ، فوق ما تطيقه قوى البشر ، وما داموا قد أقرّوا بإعجاز القرآن ، فلا بد من وجه يستبين به هذا العجز ، فتفتقت عبقريتهم عن هذا الوجه من الإعجاز ، وما كان الشيخ بحاجة في الوصول لهذه النتيجة إلى هذه السلسلة من الفروض ، والتسليم بأن ثمة مؤامرة أحكمها الرجلان ، مع أن الجاحظ أبان في فساد رأي النظام ، في ادعائه أن الإعجاز في سلب قدرة العرب عن المعارضة ، لا في نظم القرآن وبيانه ، والشيخ شاكر نفسه يقول : « بيد أن ما كان منه (الجاحظ) من تأليف كتابه (الاحتجاج لنظم القرآن) وكتاب (حجج النبوة) يدل أيضاً على أنه فزع وخالف النظام مخالفة صريحة في أقواله الخبيثة التي ولدتها الصرفة»^(٢).

والحق أنني لا أستطيع تبرئة الشيخ من هذا العيب الذي يدفع به إلى تحويل افتراضاته إلى حقائق تقوده إلى نتائج ، قد يكون هناك ما يصححها من دون

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٥ .

الرجوع إلى هذه الافتراضات ، كما هو الحال هنا ، وهو ما أخذه عليه بعض الباحثين ، وأقره عمر حسن القيام في كتابه (محمود محمد شاكر .. الرجل والمنهج) حيث ورد فيه : « وكتب سعيد الأفغاني كلمة انتقد فيها منهج شاكر في معالجة قضية (النبوة) وأصاب الأفغاني من وجه ، وجانبه الصواب من الوجه الآخر ، أما وجه الصواب فانتقاده آفة الافتراض في منهج شاكر ، حيث نجده يفترض شيئاً ، ثم يسير في بحثه معتمداً على هذا الافتراض ، وكأنه أمر قد تم التسليم به . . . »^(١) .

المحور الثالث : وجوه الإعجاز : تأريخ ونقد

تتبع الشيخ شاكر فيما تتبع من نشأة فكرة الإعجاز وتطورها وجوه الإعجاز التي قال بها علماء الأمة وأدباؤها ، وكشف عن روافدها ، وأخضعها للتأمل والنقد ، لينتهي فيما بعد إلى نظرية سرّب إلينا بعض ملامحها ، وكان على وشك إخراجها إلى الوجود ، وهو ما سنقف عليه في المحور الأخير من الدراسة .

١ - الصرفة

كان هذا المذهب أول ما ظهر من وجوه الإعجاز على يد أبي إسحاق النظام ، وارتبط في نشأته - على ما أبانه الشيخ - بتحديد المتكلمين للمعجزة ، واشترطهم فيها عجز الخليفة عن الإتيان بمثلها . وهنا انتفض الشيخ انتفاضة لم ينتفض مثلها في رده للوجوه الأخرى ، لما في هذا الوجه من الخلل البين الذي يؤدي إلى التناقض والإحالة « وهذه (الصرفة) - كما ترى - تسلب نظم القرآن وتألّفه كل فضيلة ، لأنهم معجزون بالصرفة لا غير!!! ، بل أكثر من ذلك أن هذه الصرفة تجعل مطالبة الخليفة أن يأتوا بمثل القرآن ، مطالبةً ظاهرها أنهم مخيرون في فعل ما طولبوا به تخييراً مطلقاً ، وباطنها أنهم مجبرون على ترك فعل ما طولبوا به إجباراً مفاجئاً ، لا مخلص منه ولا إرادة لهم فيه ،

(١) محمود محمد شاكر ، الرجل والمنهج ص ٥٠ ، ٥١ .

ولا يملكون له دفعاً ، فهم قادرون عاجزون في وقت معاً ، وهذا عبث محض ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^(١).

هذا ضرب من الفساد في القول بالصرفة ، لكن ضروب فسادها كثر ، أخطرها أنها تؤدي إلى ذهاب الآية في القرآن ، وتنقل الإعجاز إلى قدرة الله التي حالت بين القادرين على المعارضة وبين الإتيان بمثل القرآن ، وهو الذي أنكره الجاحظ على أبي إسحاق النظام حين ادعى أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، « ووجه بطلان هذا القول في رأي (شاكر) أنه يسلب نظم القرآن وتأليفه وبيانه كل فضل وفضيلة ، وأن الآية كل الآية هي فيما أحدثه الله عند تنزيل القرآن ، من صرف أوهام الخلائق جميعاً صرفاً سرمداً عن معارضته إذا هم همّوا في أنفسهم بأن يفعلوا»^(٢).

ولم يندهش الشيخ شاكر من أن يكون أبو إسحاق النظام هو أبا عذرة هذا الإفك ، وهو من أئمة الكلام الذين لا عمل لذكائهم إلا في الحيل التي تخلب العقول ، وتدلس عليها عند النظرة الأولى ، مع تظاهرها بتحكيم العقل ، ولكن الأعجوبة في رأي الشيخ « أن يكون أبو عثمان الجاحظ ممن تقنعهم هذه الأغلوطة المفتعلة ، الظاهرة البطلان والتناقض ، وأن يكون أبو عثمان ممن يدافع عنها ويعتقدها لنفسه مذهباً»^(٣).

وهذا العجب الذي لا ينقض مرده أن أبا عثمان خطأ خليله فيما ادعاه بأن نظم القرآن وتأليفه ليس بحجة ، وانبرى للرد عليه وعلى أمثاله في كتابه المفقود « الاحتجاج لنظم القرآن » وهو الذي صرح في كتابه « حجج النبوة » بأن أبلغ بلغاء العرب لا يستطيع أن يأتي بمثل أقصر سورة في نظامها ومخرجها وطبعها ، ومثل هذا الأمر يتناقض تناقضاً واضحاً مع القول بالصرفة ،

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٦١ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٢ .

«ولكن الأعجوبة أن هذا الظاهر الذي لا شك في تبلجه ووضوحه لم يكن إلا تناقضاً فاضحاً في مذهب أبي عثمان ، فإننا نراه لم يزل مصرّاً على اعتقاد (الصرفة) ، وعلى التبجح بها ، إلى أن ألف أواخر كتبه ، ككتاب الحيوان»^(١).

ولما كان شاكر يجلب الجاحظ ، ويكبر عقله وذوقه ، ويراه الرائد الأول الذي ألهم عبد القاهر ، وخط له رسوم نظرية النظم التي أقام بها علم البلاغة ، وآلمه أن يسقط هذه السقطة ما كان منه إلا أن فزع إلى افتراض يخفف من دهشته وصدمته في إمام البيان «ومع ذلك فأنا أظن أن أبا عثمان كان يعاني المشقة من هذا التناقض ، بين ما ألفه زمناً مع صاحبه أبي إسحاق في تأليف القرآن من القول في الصرفة التي اخترعها معاً ، وما أدت إليه من القول الخبيث الذي قاله أبو إسحاق النظام ، وبين ما هُدي إليه بالتذوق من أن نظم القرآن وتأليفه يعجز كل أحد»^(٢).

وكعادته في التسليم بفروضه راح يستدل من كلام الجاحظ على هذه المعاناة ومحاولته تعريض القول بالصرفة للتشكيك بإزاء قوله بإعجاز النظم والتأليف .

رحم الله أبا فهر - بأبي وأمي هو - كم كان بغنى عن مثل هذا الافتراض الذي يخفف عنه صدمته في أبي عثمان ، لو أنعم النظر في كلام الجاحظ الذي استشهد به من كتاب الحيوان - وهو الذي علّم الأجيال كيف يقرأون النصوص - لأدرك أن الصرفة عند الجاحظ ليست هي الصرفة عند أبي إسحاق ، ولا تقود إلى ما قادت إليه عنده ، من إنكار حجة القرآن وإعجازه في نظمه ، وهو بذلك لا يجتمع مع النظام في قرن ، ولا يصح اتهامه بالتأمر معه . يقول الجاحظ : «ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القصة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٧ .

على الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال»^(١).

فهو مذهب آخر من الصرفة ، لا يتنكر لإعجاز القرآن في نظمه وبديع تركيبه ، ولا ينفي عجز العرب عن معارضته ، ولكن الله صرف نفوسهم ، ولم يترك لها مطمعاً في تكلف المعارضة بكلام لا يشبه القرآن أو يدانيه ، ولكنه ربما يلتبس على العامة والنساء وأشباه النساء ، ممن لا يميزون الفروق بين ضروب النظم ، فيحتكمون إلى أصحاب الأهواء ، من أمثال ما قالوا فيما حكاها القرآن ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ، ولا يعدم هؤلاء حينئذ من أن يجدوا من الأعرار من يستمع إليهم ، ولكثر القيل والقال ، ودخلت على الناس الفتنة من أوسع أبوابها ، ذلك ما عناه أبو عثمان بالصرفة ، وهو واضح غاية الوضوح في تعبيراته : «ولو طمع فيه أحد لتكلفه» ، والتكلف خارج عن الطبع ، ومؤذن بفساد القول : «ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة» ، إذن هي محاولة للتلبيس و«لعظمت القصة على الأعراب والنساء وأشباه النساء» ، وهؤلاء ممن لا وزن لهم ، ولا أحلام تمكنهم أن يميزوا الخبيث من الطيب ، «ولكثر القيل والقال» . إذن هي أقوال تفتقد الحجة ، ولكنها لا تلبث أن تثير الغبار ، وتحجب الرؤية عن الأبصار .

وهذا مذهب يخالف مذهب النظام ويتعارض معه ، وأنا لست من المؤيدين للصرفة بمذهبيها ، ولكنني قصدت إلى نفي التهمة المبيرة عن أبي عثمان ، التي تسوي بينه وبين النظام ، وتوقعه في هذا التناقض الذي أشار إليه الشيخ ، ولعمري ما هو بتناقض ، لأنه لا يقول بإمكان أحد من البشر ولو كان أبلغ بلغاء عصره أن يأتي بمثل أقصر سورة منه ، سواء حيل بينه وبين القول ، أو سلب القدرة عليه إذا حاوله . ونصوصه في كتاب «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«الرسائل» قاطعة بنفي إمكان المعارضة ، وقد ذكر أنه ألف كتابه

(١) الحيوان ٩٨/٤ .

«نظم القرآن» ردًّا على كل طعّان ، فلم يدع فيه مسألة لرافضي ولا لحشوي ، ولا لكافر ، ولا لمنافق ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة^(١).

كما قال في بسط خطة كتابه «البيان والتبيين» : «ولابد من أن نذكر فيه أقسام تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام ، الموزون والمنثور ، وهو منشور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج»^(٢).

وهو إلى جانب ما نقله شاكر من «حجج النبوة» كاف في التدليل على أنه لا يذهب مذهب النظام في صرفته ، القاضية بقدرة البشر على معارضة القرآن لو خلّى بينهم وبين ما يريدون ، وحرّياً بنا أن ننزه عقل الجاحظ عن الوقوع في مثل هذا التناقض ، الذي سلم منه النظام بكل أوهامه ، ولعل هذا ما عناه علي مهدي زيتون في كتابه «إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي» حين قال : «لم تكن الصرفة واحدة أيضاً ، فلكل صرفته ، وإن كان القائلون بها جميعاً من المعتزلة»^(٣).

ثم يقول وهو يعدد القائلين بالصرفة ومنهم المردار والجاحظ والرماني وغيرهم : «وإن كانت صرفة كل واحد منهم مختلفة إلى درجة التناقض أحياناً»^(٤).

ولعل هذا يفسر ما ذهب إليه الرماني من القول بأن القرآن معجز ببلاغته وأن «أعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز

(١) رسائل الجاحظ ، تحقيق السندوبي ص ١٤٨ .

(٢) البيان والتبيين ٣٨٣/١ .

(٣) إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي - علي مهدي زيتون - ص ١٤٨ ،

دار المشرق - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .

(٤) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

للعرب والعجم»^(١). ومع ذلك فإن تعصبه لمذهب المعتزلة يدفعه إلى قبول الصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز ، وإن كنت أشك في ارتياحه إليه كما نلّمحه في عبارته : « وعلى ذلك يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز »^(٢).

فقوله « عندنا » مفسّح بأنّه ما قال بها إلا مجازة لمذهبه ، كما هو الشأن عند الجاحظ .

٢ - البلاغة :

يُعدُّ الشيخ شاکر أبا عثمان الجاحظ الرائد الأول الذي افتتح القول بإعجاز القرآن في نظمه وبيانه ، وإن لم يذكر قط لفظ « البلاغة » وصفاً للقرآن ، ولم يصرح بأن إعجاز القرآن في بلاغته ، مع أنه كان يصف بها الشعراء والخطباء والعرب ، ولكنه استطاع أن يستخرج من أعماق اللغة أوصافاً ينعت بها القرآن كانت كفيلة بأن تمهد لمن بعده السبيل لبناء صرح البلاغة العربية ، من مثل (نظمه البديع ، وبديع تركيبه ، وغريب تأليفه ، وطبعه ومخرجه) ، وغير ذلك من الأوصاف التي بنى عليها العلماء من بعده نظرياتهم في إعجاز القرآن ، وهي نعوت وردت في سياقات مختلفة من كتبه « حجج النبوة » و « الحيوان » ، سبق أن أوردت بعضها في المحور السابق . يقول « شاکر » : « وحسب أبي عثمان فضيلة وفضلاً أنه هو الذي افتتح هذا الباب بألفاظه البارعة القوية الإيحاء ، وبثها في سياق تركيب كلامه ، حاملة تدفقه في نعت ما يجده في نفسه من وقع القرآن عليها ، وتأثيره فيها ، فمهد لمن بعده أن يتناول القضية تناولاً يعينه على أن يصوغها صياغة قابلة للإثبات ، وذلك بأن يستخرج العلة التي كان هذا القرآن بنظمه وبيانه ، مما لا يقدر على مثله العباد »^(٣).

(١) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٧٦ ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

(٢) المصدر السابق ص ١١٠ .

(٣) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٦ .

ويذهب شاكر إلى أن الجاحظ كان قد فزع فزعاً شديداً مما آل إليه القول بالصرف على مذهب صاحبه النظام ، من أن تأليف القرآن ليس بحجة ، وأن الإعجاز في صرف أوهام العرب عن معارضته ، وهو ما أهاجه ودفع به إلى تأليف كتابه « الاحتجاج لنظم القرآن » الذي كان مشهوراً عند أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وهو الذي أعان الواسطي على استخراج عنوان كتابه « إعجاز القرآن » وفات به أبا عثمان ، مع أنه كان دائماً منه كل الدنو . يقول أبو فهر : « ولم يصلنا كتاب أبي عبد الله الواسطي ، ولا نجد في أيدينا منه شيئاً يذكر سوى عنوانه ، مع أنه كان كتاباً مشهوراً عند أئمة علم البلاغة إلى القرن الخامس الهجري ، ولذلك لا نستطيع أن نقول فيه قولاً يعتد به ، ولكن تاريخ القول في شأن القرآن وإعجازه ، يدل على أنه جاء بعد أبي عثمان الجاحظ مباشرة ، وأنه استخراج منه عنوان كتابه (إعجاز القرآن) ، وأفرد القول فيه على حدة ، وأنه صار أصلاً لمن جاء بعده ممن ألف كتاباً في (إعجاز القرآن) ، وأنا أرجح أيضاً أنه أول من استخراج من ثانيا أقوال أبي عثمان الجاحظ في نعت تذوق القرآن ، وما بثه في خلال ذلك من الاحتجاج لنظم القرآن - استخراج ما سوف يدور عليه القول في إعجاز القرآن إلى يومنا هذا ، وذلك أنه هو الذي بين بياناً واضحاً أن الوجه الذي كان منه القرآن معجزاً هو بلاغته ، وأن (بلاغة القرآن) هي (الآية) ، وهذا ما يدل عليه السياق التاريخي للتأليف»^(١).

وللشيخ الحق في أن يرجح إفادة الواسطي من الجاحظ بشهادة السياق التاريخي ، لكن العزم بأن الواسطي « هو الذي بين بياناً واضحاً أن الوجه الذي كان منه القرآن معجزاً هو بلاغته ، وأن (بلاغة القرآن) هي (الآية) » ، في ظل غيبة الكتابين « نظم القرآن » و « إعجاز القرآن » أمر أبعد ما يكون عن اليقين ، وإذا كان الجاحظ قد قدح في عقل الواسطي عنوان كتابه بما صرح به من لفظ «العجز» فمن أين لنا أنه بين بياناً واضحاً إعجاز القرآن في بلاغته ، والجاحظ

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٨ .

على حد قول الشيخ (لم يذكر قط بلاغة القرآن)؟ والعجب ما استدل به الشيخ على ما رجحه ، وهو أن الرماني الذي جاء بعد الواسطي ، أنشأ كتاباً أسماه (النكت في إعجاز القرآن) ، ذكر فيه وجوه إعجاز القرآن ، وخص من هذه الوجوه (بلاغة القرآن) ، وحدد طبقاتها وأقسامها ، وهذا شيء لم يكن على عهد أبي عثمان الجاحظ^(١) ، فهل قول الرماني بما لم يكن معروفاً في عهد الجاحظ يقطع بأن قائله هو الواسطي؟

هذا الخطابي الذي عاصر الرماني يذكر عبارة تدل دلالة قاطعة على أن وجه البلاغة في إعجاز القرآن كان شائعاً ومستفيضاً في عصره : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء النظر »^(٢) ، فتعبيره « وهم الأكثرون من علماء النظر » دال على شيوع هذا المذهب عند أهل الرأي ، وهو ما أكدّه الدكتور محمد أبو موسى حين قال : « وكلام الخطابي دال على رواج هذا القول وتناقله ، وأنه في شيوعه يعتمد على التقليد »^(٣).

ثم إن القرن الثالث الهجري لم يتمخض عن كتاب نظم القرآن للجاحظ وحده ، بل هناك كتابان آخران يحملان نفس الاسم ، أحدهما لأبي بكر السجستاني ، وهو من علماء هذا القرن الثالث ، والثاني لأبي زيد البلخي ، الذي قال فيه أبو حامد القاضي فيما نقله أبو حيان التوحيدي في البصائر : « لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب إلى رأي الفلاسفة ، لكنه يتكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره وسماه (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعاني فيه »^(٤).

لم تصبح البلاغة علماً له أصوله وقواعده إلا على يد عبد القاهر ، وقد كانت قبله محاولات يكتنفها الكثير من الغموض ، تنهض حيناً وتتعثر أحياناً ،

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ .

(٣) الإعجاز البلاغي ص ٤٢ .

(٤) الإعجاز البياني للقرآن - بنت الشاطئ ص ١٠٠ ، دار المعارف ط ٢ .

وتقترب من هدفها في الكشف عن إعجاز القرآن تارة ، ثم يلفها الجدل ، ويلوي وجهتها بعيدة عنه تارة أخرى ، وهو ما كشف عنه الإمام الخطابي وجلاله الشيخ شاکر في التعليق عليه . يقول الخطابي ، وهو كلام بالغ الدقة : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفائقة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام»^(١).

رأى محمود شاکر في هذا النص دليلاً حياً على أن البلاغة ظلت مبهمة غامضة ، وأن الخطابي بالرغم من أنه قد استبان له غموضها في الدراسات التي تصدت لإعجاز القرآن ، لم يخط لنفسه منهجاً يخرج به البلاغة من دائرة الغموض ، بل أغرقنا في مبهمات لا حدود لها « ولست هنا بصدد بيان مقالة أبي سليمان أو غيره في إعجاز القرآن ، بل همي أن أظهر هذه الحقيقة ، وهي أن « البلاغة » التي جعلوها وجهاً من وجوه الإعجاز ، إذا أنت ذهبت تتطلب بيانها وجدتها محفوفة بالإبهام ، لا تثبت على النظر ، ثم لا أكنم عجبني من أن أبا سليمان قد كشف هذا الإبهام كشفاً لا مربية فيه ، فلما أراد أن يقول في الإعجاز برأيه ، لم يزد على ما فعله الرمانى في تقسيم أجناس الكلام الفاضل ومراتبه»^(٢).

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٤ .

وإذا كانت طموحات الشيخ فوق ما وصل إليه الإعجاز عند عبد القاهر ، فلا غرو أن يستقل ما جاء به الخطابي ، وإن كان قليل الخطابي كثيراً عندي ، فالرجل لم يكن يتحدث عن الإبهام في البلاغة ، ولم يكن هو باحثاً عنها ، وإنما كان يعيب المقلدين أنهم شغلوا بالبلاغة عن الإعجاز ، فهم يقرون بأن إعجاز القرآن في بلاغته ، ولكن قواهم تخونهم فيقعدون دون الغاية ، إذ إن دليل الإعجاز يقتضيهم أن يبينوا عن البلاغة الخاصة بالقرآن ، وأن يدلوا على ما تمتاز به عن بلاغة سائر البشر ، فإذا طولبوا بذلك أحالوا على مجهول ، قالوا إنه يظهر أثره في النفس ، ويخفي سببه عند البحث ، وهو كما قال الخطابي : « لا ينفع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل ، وإنما هو إشكال أحيل إلى إبهام »^(١).

فهو إذن لا يرى الغموض في البلاغة ، وإنما الغموض كل الغموض في العجز عن وصف بلاغة القرآن التي فاقت بلاغة البشر ، وأحسب الخطابي كان على مرمى حجر من علم الإعجاز ، وأنه قطع فيه شوطاً أعاق الجدُل مَنْ بعده عن الوصول به إلى الغاية ، ودعك من تقسيمه البلاغة إلى ثلاث طبقات : أعلى الكلام وأوسطه وأقصده ، ودعواه أن القرآن حازت بلاغته من كل قسم نصيباً ، وهو الذي عابه شاكر ، وهو على حق فيما عابه ، لأنها قسمة عقلية لا يظهر لها أثر عند التطبيق ، لكن هذا لا يذهب بجهد أراه كان قريباً من الوقوف على خصائص البيان القرآني ، فهو يقول : « واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعاني »^(٢) ، ثم تناول فصاحة ألفاظ القرآن ، انطلاقاً من أن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره فسد الكلام أو ذهب رونقه ، وتناول عدداً كبيراً من ألفاظ

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧ .

القرآن التي لها بدائل فيما نسميه مرادفات ، وراح يبين الفروق الدقيقة بينها ، ليصل إلى حكم بأن القرآن يمتاز عن سائر بيان البشر ، بأنك لا تستطيع أن تستبدل بلفظه لفظاً آخر من غير تأثير في المعنى ، ثم حاول أن يقف على خصائص البيان القرآني في النظم ، من خلال الحديث عن الإيجاز والتكرار ، لكن نفسه كان قصيراً ، وهو يعترف بأن رسوم النظم والوقوف على دقائقها مما تُسكب فيه العبرات ، أو على حد قوله : « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام . ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان »^(١) ، وهو من دقيق الكلام ، فإن يكن ما بذله في الكشف عن خصائص النظم القرآني وقف دون الغاية ، فحسبه أنه خطأ خطوات في طريق تأسيس علم الإعجاز .

ظل لفظ « البلاغة » في رأي الشيخ شاكر مبهماً طوال القرن الرابع الهجري ، لم يخلصه من إبهامه أحد ، حتى الخطابي الذي كشف كشفاً بيناً عما فيه من الغموض ، حين بدأ الحديث في البلاغة ، راغ عنه وتفلت من بين يديه ، ولم ينبج أحد كتب في إعجاز القرآن من الوجه البلاغي من الاستسلام لسحر البلاغة والغرق في إبهامها ، ليظل هذا الوجه على غموضه حتى اليوم ، على كثرة المحاولات التي ابتعدت عنه أو اقتربت منه ، بهذا صرح الشيخ « لأن لفظ البلاغة الذي أسند إليه (إعجاز القرآن) كان ولم يزل لفظاً مبهماً غير بيّن المعالم والحدود والدرجات ، فكان لهذا الإبهام ، مع حضور التذوق في الأنفس ، حضوراً واحداً حياً في تذوق نظم القرآن وتأليفه ، وفي تذوق نظم الشعر والكلام البليغ = كان له سحر يربط هذا التذوق بلفظ له في نفسه دلالة مغرية ، فيوهم المرء بأن معناه بيّن ، والحقيقة أن معناه ليس ببيّن ولا محدود »^(٢) .

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٣٦ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٨١ .

وأود التنبيه هنا إلى أن الشيخ يفرق بين البلاغة وصفاً للقرآن ، وهو الذي يعنيه بالإبهام والغموض ، وبين « علم البلاغة » الذي أسسه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، وأقام عمده وأركانه ، حتى استوى بناء شامخاً ، بشهادة شاكر نفسه ، لكن يبقى لفظ البلاغة وصفاً للقرآن مبهماً تجاوزه القائلون في الإعجاز جميعاً أو تجاوزهم ، بل إنه يذهب إلى أن كثيراً منهم كان يدرك ما في لفظ « البلاغة » من إبهام ، فيتعمد تجاوزه ويتجاهله . ولإيمانه الشديد بفكرته هذه يسرع إلى اتهام كل من لم يصرح بهذا الغموض ، بأنه يكتمه في نفسه ولا يبيديه مأخوذاً بسحر البلاغة ، ومعني شاهد صدق من كلام الشيخ في حديثه عن الباقلاني : « إن ظاهر كتابه (إعجاز القرآن) يدل أيضاً على أنه لما ذكر « البلاغة » ذكرها ذكر الواثق المطمئن الذي لا تدخله ريبة في أنه قد فرغ من تحديد معناها في قلبه تحديداً سالماً من العيب ، وتصورها في نفسه تصوراً لا يحجبه شك أو غموض . ولكنني بعد التأمل وجدت الأمر يحتاج إلى نظر ، وأنه إما أن يكون القاضي لم يطلع قط على كتاب الخطابي ، ولكن ساوره في شأن (البلاغة) ما ساور الخطابي . وإما أن يكون اطلع عليه ، ثم سكت عنه ، وعن التصريح بهذه المقالة »^(١) ، ثم يمضي إلى القول : « كان في الحقيقة يحاول محاولة صادقة لإزالة الإبهام عن معنى (البلاغة) و(الفصاحة) ، ولكنه كان كسائر المتكلمين ، يصرفه الجدل وحب الغلبة عن الطريق الواضح الذي يلوح له من قريب ، وتشغله عنه المسالك والمضايق التي تكشف عن البراعة في الجدل والنظر ، والقاضي المتكلم كان أيضاً أدبياً ذواقة ، فكان إذا حزبه الأمر ، وهو في فحصه عن البلاغة ونظره فيها على طريقة المتكلمين - فزع إلى التذوق الذي يعصمه من الزلل ، فكان دائم الأوبة إلى الطريق الذي سلكه من قبله أبو عثمان الجاحظ ، وهو أن ينعت ما يجده في نفسه من تذوق القرآن ، وبديع تركيبه ، وغريب نظمه ، ودقة رصفه ، وروعة بيانه »^(٢).

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٦ ، ٨٧ .

لا بد من وقفة هنا لتفسير موقف الشيخ من الباقلائي ، وتقويمه لجهده في إعجاز القرآن ، فهو يُكبر الباقلائي ، ويعترف له بسعة العلم وجودة التذوق ، ويضعه في أعلى منزلة من دارسي الإعجاز بعد عبد القاهر الجرجاني ، هو عنده « أحد بحور العلم في القرن الرابع . . . وكان متكلمًا لا يبارى في نصرة مذهب الأشعري ، ولكنه كان أيضًا أديبًا جيد التذوق ينفي عن نفسه صداً الكلام ، وقد ألف القاضي الباقلائي كتابًا جليل القدر ، فريدًا هو كتاب (إعجاز القرآن) »^(١) .

فوصف القاضي وكتابه بهذه الأوصاف الجليلة لا بدّ راجع إلى إنجاز غير قليل ، لا يكفي فيه القول بأنه « حاول محاولة صادقة لإزالة الإبهام عن معنى البلاغة والفصاحة ، ولكنه كان كسائر المتكلمين يصرفه الجدل وحب الغلبة عن الطريق الواضح الذي يلوح له من قريب » .

فما الحقيقة إذن في موقف الشيخ من القاضي الباقلائي؟

أنا أزعم أن الباقلائي كان من أكثر الباحثين في إعجاز القرآن قرباً من نظرية الإعجاز التي يشير بها الشيخ شاكر ، ذلك أن الباقلائي لم يلهه سحر البلاغة كما ألهى غيره ليصرف الحديث عن الإعجاز إلى الحديث عن البلاغة ، وقد قلت سابقاً إن الخطابي خطأ خطوات واثقة نحو هدفه من إبراز تميز بلاغة القرآن عن سائر البلاغات ، وأقول هنا : إن الباقلائي خطأ خطوات أخرى على نفس الطريق ، حيث رفض القول بأن الإعجاز يرجع إلى فنون البلاغة التي عددها الرماني ، لأنها مما يشترك فيها مع بيان العرب الذي تشيع فيه هذه الفنون ، ومضى يبحث عما في القرآن من خصائص يفارق بها بيان الناس ، بدءاً بنظم القرآن المخالف للمعهود من طرائق العرب وأجناس كلامهم شعراً ونثراً ، مسجوعاً ومرسلاً ، ومروراً بالجملة القرآنية ، ومجيئها متناهية في البلاغة لا يبدو فيها التفاوت الذي يظهر في بيان الناس ، لما يعتريهم من الفتور

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٥ .

وتغير الأحوال والأمزجة ، ووصولاً إلى الأحكام البالغ في كل المعاني والأغراض بما يفوت طاقة البشر ، الذين تواتتهم القدرة في غرض ، وتخونهم في غرض آخر ، ثم حاول بموازنته أن يقف على لحظات الفتور والضعف التي تخالط فحول الشعراء ، ليثبت مفارقة النظم القرآني لبيان الأبناء من العرب ، ولا شك أن محاولات الباقلاني كانت أكثر المحاولات رشداً واستبصاراً ، ولم تفتقد رؤيتها الصحيحة في إخلاص الجهد للبحث عما يميز نظم القرآن عن كل نظم سواه ، وإن عاب هذه المحاولات حيناً طابع الجدل الغالب على المتكلمين ، أو الانشغال الطويل بحشد النصوص الشعرية والنثرية التي حفل بها الكتاب ، والتعقيب عليها بعبارات موجزة غامضة تومئ إلى هبوط مستواها عن مستوى النظم الحكيم ، والشيخ شاكر نفسه ينوه بوجهة الباقلاني وقربها من المنهج الصحيح لدراسة الإعجاز الذي كان حرياً أن يبلغ به الغاية ، لولا انشغاله بالرد على جدل المتكلمين والملاحدة ، « والباقلاني - رضي الله عنه - كان يجد في نفسه وجداناً واضحاً أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر ، وقد ألمح إلى ذلك في كتابه ، كما ألمح إليه من سبقه ، بيد أن جدل المتكلمين قبله وعلى عهده ، وخوض الملحدين في أصول الدين كما قال ، ومنهجهم في اللجاجة وطلب الغلبة ، كل ذلك لم يدعه حتى استغرقه في الرد عليهم ، على مثل منهاجهم من النظر»^(١).

غير أن الباقلاني أثار الشيخ «شاكر» المتعبد في محراب الشعر الجاهلي ، حين تناول قصيدة امرئ القيس ، ليكشف عن عيوبها وخللها ، وهو بسبيل إثبات أن البيان البشري في أروع صوره ، تقف طاقاته عند حد لا تتجاوزه ، ليبقى البيان الإلهي منفرداً لا يتطرق إليه التفاوت ، ولا يعتريه ما يعترى كلام الناس من الفتور والضعف ، وتلك وجهة رآها «شاكر» سقطة كبيرة ، وليست هي الوجهة الصحيحة لإثبات الإعجاز ، «ورضى الله عن أبي بكر الباقلاني ،

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٤ .

فقد جمع في كتابه خيراً كثيراً ، واستفتح بسليم فطرته أبواباً كانت قبله مغلقة ، وكشف عن وجوه البلاغة حجاباً مستوراً ، ولكنه زلّ زلة كان لها بعد ذلك آثار متلاحقة ، وإن لم يقصد بها هو قصد العقابة التي انتهت إليها^(١) ، ثم يعبر عن غضبته للشعر الجاهلي ، الذي يرى المساس به استنزالاً للبيان العربي وهو عمود حضارة هذه الأمة ، حتى ولو كان الغرض نبيلاً يتوخى التدليل على إعجاز القرآن : « فهذه الموازنة التي هاجت الباقلائي ، كما ذكر هو ، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس ، ليكشف للناس عيبها وخللها ، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم ، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن ، فلما زلّ الباقلائي هذه الزلة ، وأخطأ الطريق زلّ به من بعده وأخطأه ، وأخذوا الشعر الجاهلي كله هذا المأخذ »^(٢) .

لا غرو أن يثور شاكر - وحق له أن يثور - حين يتجرد الباقلائي لهدم أروع ما أنتجته قرائح هذه الأمة من البيان ، ليبني على أنقاضه فكرته في إعجاز القرآن ، وليس هذا هو المنهج الصحيح ، خاصة إذا كان المهدم أقدس المقدسات في أدب هذه الأمة وهو الشعر الجاهلي ، الذي يتغزل فيه محمود شاكر ويصف منزلته في نفسه ، وفي نفوس أصحابه ، بقوله : « هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ نوراً يضيء ظلمات الجاهلية ، ويعكف أهله لبيان عكوف الوثني للصنم ، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة ، لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط ، فقد كانوا عبدة البيان ، قبل أن يكونوا عبدة الأوثان ، وقد سمعنا بمن استخف منهم بأوثانهم ، ولم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم »^(٣) .

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٧ .

لم يكن « شاكر » وحده هو الذي خطأ هذه الوجهة في دراسة الباقلائي ، فهذه الدكتورورة بنت الشاطئ تذهب في نقدها لمنهجها أبعد مما ذهب إليه الشيخ ، حيث ترى أن الباقلائي أضر بقضية الإعجاز نفسها « حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمراء البيان ، بالتهوين والتحقير والزراية ، فانساق بهذا من حيث لا يدري إلى أن العرب الفصحاء في عصر المبعث ، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى ، جاهلون بأسرار البيان ، وقد نرى الوجه في الإعجاز أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى في الفصاحة والبلاغة ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز »^(١).

وأرجو ألا يظن القارئ وأنا أستعرض رؤية محمود شاكر لجهود رجالات البلاغة في تجلية وجه الإعجاز أنه مجرد تأريخ للحركة الفكرية والنقدية التي دارت حول إعجاز القرآن الكريم ، وإنما كان هذا العرض وتتبع آراء الشيخ في أعمال السابقين وصفاً لحركة فكره وتناميها من خلال نقده لهذه الأعمال ، وصولاً إلى تصوّره حول نظرية في الإعجاز لم يجدها في هذه الأسفار الخالدة من آثار سلفنا الصالح .

عبد القاهر يؤسس علم البلاغة

وقف « شاكر » وقفة طويلة متأنية ، وهو يؤرخ لإعجاز القرآن ، أمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه العظيمين « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » يرقب حركة فكره ، وهو يستخرج خبء علم جديد ، من أفكار غائمة في عقول أئمة العلم وأرباب البيان ، وخطرات مستكنة في ضمائرهم ، يجدونها في أنفسهم ، ولا ينطق بها بيانهم ، ليحيل مبهماتهم علماً واضح الملامح ، بيّن القسّمات ، وقد امتدت هذه الوقفة لتستغرق ثلاثاً وثلاثين صفحة من المدخل الأول الذي أرّخ به لفكرة الإعجاز ، بدأها بقوله : « ثم جاء الرجل السابع ،

(١) الإعجاز البياني ص ١٢٤ .

(عبد القاهر الجرجاني) ، جاء أمة وحده ، جاء ليضع ميسمه على علم قائم برأسه ، لم يسبقه إلى مثله أحد ، ثم جاء مَنْ بعده ليتموا عمله ببراعة واقتدار ، ومع ذلك ظل عمله هو منفرداً بسجاياه عن أعمالهم»^(١).

وكعادة الشيخ في تأصيل العلوم ومصاحبته في نشأتها وتطورها ، والكشف عن روافدها توقف «شاكر» عند ثلاثة مصادر يرى أنها هي التي استثارتها ، وأعانتها على كشف ما كان مخبوءاً في أنفس أصحابها .

أول هذه المصادر كتاب بيان «إعجاز القرآن» للخطابي ، وأثره محصور فيما نبه إليه من أن البلاغة التي جعلها المتكلمون مدار الإعجاز ، لفظ شديد الإيهام والغموض ، مما استثار عبد القاهر للكشف عن هذا الغموض «وأنا أرجح أن الذي أرق عبد القاهر دهرًا طويلاً منذ أول اشتغاله بالعلم والأدب هو ما قاله الخطابي في افتتاح كتابه ، حيث ذكر أن البلاغة معنى مبهم غامض»^(٢).

وعلى الرغم من أن عبد القاهر في كتابيه لم يشر من قريب أو بعيد إلى الخطابي ، فقد تحول هذا الترجيح من الشيخ «شاكر» إلى يقين لا يقبل الشك : «وإذا كنت أنا بعد عشرة قرون (توفي الخطابي سنة ٣٨٨هـ) قد وقفت عند كلام أبي سليمان موقف المستغرب المتأمل ، فلا شك أن عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١هـ) حين قرأ هذا الكلام الواضح ، الدال على إيهام لفظ (البلاغة) وإسناد إعجاز القرآن إليها ، كان يومئذ أشد استغراباً وتأملاً ، وأن هذه المقالة التي قالها أبو سليمان الخطابي كانت تمشي معه إذا مشى وتبيت معه إذا نام»^(٣).

ولا ضير على أبي فهر أن يستحيل ظنه يقيناً ، حين يجد عبد القاهر يقضي الجزء الأكبر من عمره يتأمل معنى الفصاحة والبلاغة والبيان ، فيراها رموزاً

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٩٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٠ .

أو إيماءات ، وحثاً للخواطر على استخراج خبئها ، والكشف عن دفينها ، وهذا ما عبر عنه عبد القاهر في قوله : « 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 فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها . ووجدت المعول على أن ها هنا نظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً ، وصياغةً وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها»^(١).

الاستشارة ولفت الانتباه إلى ما في لفظ البلاغة وما رادفه من غموض ، كانت كل أثر الخطابي في عبد القاهر ، أما الأثر الأكبر فكان لأبي عثمان الجاحظ ، الذي استطاع أن يستخرج من أعماق اللغة نعتاً يصف بها تذوقه للكلام ، كانت هي المفاتيح التي استخرج بها عبد القاهر الخبيء والدفين من أصول علم البلاغة وقواعده ، وكان من أهم هذه النعوت ما ورد في عبارته السابقة من النظم والتأليف وما عطف عليهما ، هكذا يرى « شاكر » وهو على حق فيما رآه : « من تأمل هذه النعوت الصادقة الدقيقة ، المعبرة عن أقصى الحقيقة في نفس أبي عثمان . . . من تأملها استخرج عبد القاهر أصول كتابيه « (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ، وانفرد وحده في تاريخ آداب الأمم جميعاً بتأسيس علم لم يسبقه إلى مثله أحد ، ولم يزل ما يتضمنه هذان الكتابان سامياً سامقاً تعيى أقلام الدارسين والكتاب عن بلوغ بعض ذراه الشامخة»^(٢).

لكن كيف صاغ من الألفاظ الثمانية (النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيب ، والصياغة ، والتصوير ، والنسج ، والتحبير) ، التي عول عليها عبد القاهر

(١) دلائل إعجاز القرآن ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٩٦ .

الجرجاني في استخراج هذا العلم كتابيه؟ وكيف توزعت هذه النعوت التي كانت مفاتيحه إلى تأسيس علم البيان وعلم المعاني ، بين « أسرار البلاغة » و« دلائل الإعجاز »؟

يقول الشيخ « شاکر » : « فالذي لا ريب فيه عندي أن عبد القاهر قد أحس بهذا كله واضحاً جلياً ، فضمّن أربعة ألفاظ من هذه الثمانية التي ذكرتها آنفاً في الفقرة الأولى من كلامه ، وهذه الألفاظ هي : (الصياغة ، والتصوير ، والنسج ، والتخيير) - ضمّنها تاريخ تأمله لهذا الخليط من الألفاظ كالاستعارة والتشبيه والتلاؤم ، إلى آخر الوجوه التي سماها الباقلاني (البديع) ، فحاول محاولته الأولى في كشف الإيهام عن هذه الأربعة ، الدالة على الأبواب التي تناولها في كتابه ، وهي التشبيه والتمثيل ، والاستعارة والحقيقة والمجاز ، وهي أبواب (علم البيان) ، كما سماها البلاغيون من بعده ، ومدار هذه الفصول جميعاً على (الألفاظ) التي هي عنده (خدم المعاني) والمتصرف في حكمها»^(١) .

« وأما الألفاظ الأربعة الأخرى ، وهي (النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيب) فهي كلها متعلقة بالجمل ، ومعنى (الجمل) الكلام المركب من الأسماء ، والأفعال والحروف ، للدلالة على المعاني التي يريدتها المتكلم ، ولا بد لهذا التركيب أن يكون بعض أجزائه متعلقاً ببعض»^(٢) ، وهذا هو ما أدار عليه الشيخ كتابه « دلائل الإعجاز » .

لا يَنازع الشيخ شاکر في الألفاظ الأربعة التي أدار عليها عبد القاهر كتابه « دلائل الإعجاز » فهي جميعاً نعوت للكلام المؤلف ، الآخذ بعضه بحجز بعض ، وهي جميعها مما توصف به الجمل ، غير أن الألفاظ الأربعة التي قام عليها كتاب « أسرار البلاغة » في رأي « شاکر » ومدارها على الألفاظ كما يقول مما يحتاج إلى مناقشة . ذلك أن عبد القاهر كثيراً ما يفرغ النظم والصياغة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٥ .

والنسيج إفراغاً واحداً ، وهي جميعها مما يتعلق بالجمل ، ولا يفرق بين النظم والنسيج ، وهذا دليل واضح من كلام الشيخ في الدلائل : « وإنا لنرى أن في الناس من إذا رأى أنه يجري في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض ، ورأى أن الذي ينسج الديباج ، ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالإبريسم الذي ينسج منه شيئاً غير أن يضم بعضه إلى بعض ، ويتخير للأصباغ المختلفة ، المواقع التي يعلم أنه إذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة»^(١) .

ولا يخفى أن النسيج هو ضم خيوط الإبريسم بعضها إلى بعض ، كما هو الشأن في نظم حبات اللؤلؤ ، والتفريق بين النسيج والنظم كما أراد الشيخ شاكراً ، ليكون الأول خاصاً بالألفاظ ، والثاني خاصاً بالجمل - لا دليل عليه ، ثم إن عبد القاهر صرح بما لا يترك مجالاً للشك أن مباحث علم البيان من استعارة وكناية وتمثيل هي من مقتضيات النظم ، يقول عبد القاهر : « فإن قيل : قولك (إلا النظم) يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له ، قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز . وذلك لأن هذه المعاني التي هي (الاستعارة) و(الكناية) و(التمثيل) ، وسائر ضروب (المجاز) من بعدها ، من مقتضيات النظم ، وعنه يحدث ، وبه يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم ، وهي أفراد لم يتوخ فيها حكم من أحكام النحو»^(٢) .

وهذا نص آخر يقطع بأن كلاً من النظم والنسيج والصياغة والتحبير مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، وهي نظائر متعادات في قياس نظم الكلام عليها ، يقول عبد القاهر : « فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو (النظم) الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء

(٢) المصدر السابق ص ٣٩٢ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧٠ .

واتفق ، ولذلك كان عندهم نظيراً للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير ، وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كلِّ حيث وُضع ، علة تقتضي كونه هناك ، وحتى لو وُضع في مكان غيره لم يصلح»^(١) .

ويؤكداه قوله : « وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسيج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له (النظم) وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل »^(٢) .

أما المصدر الثالث الذي كان حاضراً بشدة في « دلائل الإعجاز » فهو كتاب « المغني » للقاضي عبد الجبار « الهمداني » ، وكان الشيخ « شاکر » هو أول من كشف النقاب عمن كان يحاوره عبد القاهر على امتداد كتابه ، مفنداً رأيه ، مبطلاً مذهبه ، لا يمل من استسقاط كلامه ، وسوق الدليل إثر الدليل على فساد ما ذهب إليه من نسبة الفضل والمزية إلى الألفاظ ، مما أثر على إحكام الشيخ لخطه كتابه ، مدفوعاً بالعجلة والحمية ، غير عابئ بما ترتب على انشغاله بهذا الجدل من تمزيق وحدة الكتاب ، وتشعith مسائله . يقول « شاکر » في مقدمة « دلائل الإعجاز » : « بدا لي أن عبد القاهر كان يؤسس بكتابه هذا علماً جديداً استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في (البلاغة) وفي (إعجاز القرآن) ، ولكن كان غريباً عندي أشد الغرابة ، أنه لم يسر في كتابه سيرة من يؤسس علماً جديداً ، كالذي فعله سيويه في كتابه العظيم ، أو ما فعله أبو الفتح بن جني في كتابه (الخصائص) ، أو كالذي فعله عبد القاهر نفسه في كتابه (أسرار البلاغة) بل كان عمله وهو يؤسس هذا العلم الجديد ، مشوباً بحمية جارفة . لا تعرف الأناة في التبويب والتقسيم والتصنيف ، وكأنه في عجلة من أمره ، وكأن منازعاً ينازعه عند كل فكرة يريد أن يجليها ببراعته وذكائه ، وسرعة لمحه ، وبقوة حجته ومضاء رأيه »^(٣) .

(٢) المصدر السابق ص ٥٣ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٩ .

(٣) مقدمة دلائل الإعجاز ص - أ -

وما أن صدر كتاب «المغني» حتى أدرك الشيخ «شاكر» أن هذا الذي كان ينازعه عبد القاهر ، ويدفعه بكل حجة ، هو القاضي عبد الجبار ، مستدلاً على ذلك بما كان ينقله عبد القاهر من عبارات وأقوال ، هي بنصوصها قارة في كتاب المغني ، كما أن الأوصاف التي خلعتها على صاحب هذه الآراء منطبقة تماماً على مؤلفه ، ولقد أصاب «شاكر» كل الإصابة ، على عادته في استبطان النصوص وتأملها ، ودقته في نسبتها إلى أصحابها ، « فلما قرأته (كتاب المغني) ارتفع كل شك ، وسقط النقاب عن كل مستتر ، وإذا التعريض الذي ذكره عبد القاهر حين قال : (واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول ، إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في نوع من أنواع العلوم ، غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ...) ، لا يعني بهذا التعريض ، وبهذه الصفة أحداً 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) »^(١).

والحق أن القاضي عبد الجبار لم يذهب بعيداً عما قرره عبد القاهر في تفسيره للنظم ، فهو يقول : « إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة »^(٢) ، وهذا هو ما كان يردده عبد القاهر في أكثر من موضع في كتابه ، ولم ينكر عبد القاهر وهو يسوق نص المغني أن يكون ذلك تعريفاً دقيقاً للفصاحة ، ولكنه أنكر إirاده على هذا الوجه المجمل دون تفصيل القول فيه : « ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : (إنها خصوصية في نظم الكلم ، وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة) أو ما أشبه ذلك من القول المجمل ، كافياً في معرفتها ، ومغنياً في العلم به ، لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها »^(٣).

(١) مقدمة دلائل الإعجاز ص - د - .

(٢) المغني - القاضي عبد الجبار الأسدي - ١٩٩/١٦ ، ط ١ - دار الكتب - ١٩٦٠ م .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٦ .

غير أن الذي أثار عبد القاهر ، ودفعه إلى تسفيه رأي قاضي القضاة ، هو نسبته المزية في الكلام إلى اللفظ دون المعنى ، وتصريحه بأن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ ، « إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كان تظهر في الكلام لأجلها ، . . على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذاً يجب أن يكون الذي يُعتبر ، التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها »^(١) ، فانبرى عبد القاهر لتخطئته وتوهين رأيه : « وكيف لا يكون في إيسار الأخذة ، ومحولاً بينه وبين الفكرة ، من يسلم أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات ، وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضي أن تكون وصفاً لها من أجل معانيها ، لا من أجل أنفسها ، ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان »^(٢).

وأنا أزعم أن قاضي القضاة لا يختلف في تفسير النظم ولا في المزية لمن تكون مع عبد القاهر الجرجاني ، والنص السابق لعبد الجبار شاهد على ذلك ، فهو يرى المزية للألفاظ من أجل المعاني « وإن كان تظهر في الكلام لأجلها » ، وهو عين ما قاله عبد القاهر : « أن تكون وصفاً لها من أجل معانيها » ، ثم إن القاضي يقول : « يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها » ، والعجب الذي لا ينقضي أن عبد القاهر الذي حمل حملة شعواء على القاضي عبد الجبار بسبب قوله : « إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ » هو نفسه الذي فسر هذا القول بما يدل على مراد القاضي ، وهو أنه لا يعني بالألفاظ ذواتها ، يقول عبد القاهر : « فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ، فقالوا (معنى لطيف) و(لفظ شريف) وفخموا شأن اللفظ وعظموه ، حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : (إن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ) ، فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية

(١) المغني ١٦/١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٦٦ .

في حاقّ اللفظ؟ قيل له : لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع لشمْلِها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوزوا فكثروا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ ، بحذف الترتيب» ^(١) ، وهو كلام غاية في الدقة ، يؤكد القاضي عبد الجبار بوضوح حين قال : « وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظ ، وأن المعتبر ما ذكرناه من الوجوه » ^(٢) .

والوجوه التي ذكرها القاضي هي التي حددها في قوله : « فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر ، الذي يختص الموقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تكون المباشرة » ^(٣) ، وهي الوجوه التي بنى عليها عبد القاهر فيما بعد نظرية النظم ، ولا أظنني أجانب الصواب إذا قلت : إن أثر القاضي عبد الجبار في الإمام عبد القاهر لا يقل عن أثر الجاحظ ، فالأخير استطاع بتذوقه الذي عكسته نعوته للبيان أن يضع بين يديه مفاتيح التمييز بين كلام وكلام ، والثاني هداه بعقله إلى تحديد الوجوه التي يقع بها التفاضل ، وتحصل بها المباشرة ، وهذه كلمة حق لعلي أنصف بها رجلاً كان له السبق في الإبانة عن حقيقة النظم ، أو ما أسماه « الضم على طريق مخصوصة » ، ووجوه التفاضل فيه ، بعد أن كان حديثاً مبهمًا ، ونعوتاً تثير ولا تفصح ، ليتلقف عبد القاهر هذه الوجوه الثلاثة ، ويقيم عليها نظريته التي أسس عليها علم البلاغة .

المحور الرابع : تصور « شاعر » لمنهج الدراسة في الإعجاز

بعد هذا التأريخ الضافي لإعجاز القرآن وتحديد مصطلحاته ، قطع الشيخ « شاعر » بأن كل ما أنجزه العقل الإسلامي في حديثه عن « الإعجاز » داخل دخولاً بيناً في « علم البلاغة » وهو فيما انتهى إليه عند عبد القاهر ، دلائل على الوجوه التي تتباين بها الأساليب ويتفاضل بها الكلام ، وأدوات لتحليل الألفاظ

(٢،٣) المغني ١٦/٢٠٠ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٣ .

والتركيب على وجه لم يسبق إليه في تاريخ اللغات ، لكن « علم البلاغة » الذي أسسه عبد القاهر وكشف عن إبهامه شيء ، وعلم « إعجاز القرآن » شيء آخر ، وقد ظل خارج دراسات عبد القاهر ، كما ظل خارج كل الدراسات التي تناولت إعجاز القرآن الكريم . يقول الشيخ شاکر : « وقد بلغ عبد القاهر أعلى الذرى في القدرة على كشف إبهام (البلاغة) من هذا الوجه الذي كان أول من تنبه إلى حقيقته ، بفضل طول تأمله في كلمات أبي سليمان الخطابي ، الذي أحسن في المصارحة بأن أمر البلاغة أمر مبهم ، ثم بطول تأنيه في استكناه نعوت تذوق القرآن العظيم ، التي نعت بها أبو عثمان الجاحظ خاصة ، والباقلاني من بعده ، ما وجدا من هذا التذوق ، وكانت كلمات الجاحظ أشدهن تأثيراً ، وأوقعهن على حقيقة التذوق ، وأروعهن استثارة وإحياء ، والذي فعله عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز) هو أول تحليل للغة من حيث هي تركيب يحتمل ألوفاً 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»^(١).

وقد نقلت هذا النص بطوله ، لأبين كيف كان « شاکر » ينظر إلى هذين الأثرين الجليلين وإلى العقل المسلم الذي أنتج مثل هذا التراث الذي لم يشهد تاريخ اللغات الإنسانية له نظيراً في علم « تحليل اللغة : ألفاظها وتركيبها » وقد سبق للشيخ أن جعل كتاب « أسرار البلاغة » ناهضاً بتحليل الألفاظ و« دلائل الإعجاز » قائماً بتحليل التراكيب ، لكن هذا الجهد العظيم في إمطة اللثام عن

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١١، ١١٢ .

علم البلاغة ، وإزالة ما أحاطه من الإبهام في الدراسات السابقة ، قاد إلى إيهام آخر لم يستطع الشيخ عبد القاهر الكشف عنه ، فلجأ إلى التعبير عما يجده في نفسه منه بألفاظ شديدة الإيحاء أشبه بالألفاظ الثمانية التي نعت بها الجاحظ تذوقه للبيان ، واستهدى بها الجرجاني في الكشف عن البلاغة ، وإذا كانت نعوت أبي عثمان قد وجدت من يستخرج بها علم البلاغة ، فقد ظلت نعوت عبد القاهر في انتظار من يستكشف بها « علم الإعجاز » ، نقل الشيخ شاكر قول الإمام عبد القاهر : « كما يفضل هناك النظمُ النظمَ ، والتأليفُ التأليفَ ، والنسجُ النسجَ ، والصياغةُ الصياغةَ ، ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية ، حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعضُ الكلام بعضاً ، ويتقدم منه الشيءُ الشيءَ ، ثم يزداد فضله ذلك ، ويطرقى منزلة فوق منزلة ، ويعلو مرقباً بعد مرقب ، ويستأنف له غاية بعد غاية ، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع ، وتحسر الظنون ، وتسقط القوى ، وتستوي الأقدام في العجز »^(١) .

فوجد الإمام عبد القاهر يغمغم بنعوت ، يحاول بها أن يضع علامات فارقة ، بين ما يطيقه البشر من البيان ، وما يزايل قدراتهم ويقطع أطماعهم ، لكنه لم يستطع أن يحيل هذه النعوت إلى حقائق قابلة للتطبيق ، فأعادنا إلى الإبهام الذي تحدث عنه الخطابي فيما سبقه من دراسات يعزو فيها أصحابها الإعجاز إلى سبب يظهر أثره في النفس ، ثم لا يوقف لشيء منه على علة ، مما لا يقنع في مثل هذا العلم ولا يشفي من داء الجهل به ، وبمثله علق « شاكر » على نص الإمام عبد القاهر بعد نقله ، فقال : « وكل ما قاله عبد القاهر هنا حق ، قد أجاد التدليل عليه في كتابيه ، بتحليل بالغ الروعة والقوة والصدق ، معرق في القدرة على تذوق البيان ، وعلى البيان عن هذا التذوق ، إلا أنه ختم هذه المقالة

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .

بدعوى لا هو استطاع البرهان عليها ، ولا أحد غيره ممن جاء بعده ، وذلك قوله : (حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع ، وحسر الظنون ، وتسقط القوى ، وتستوي الأقدام في العجز) ، وهو بهذا يشير إلى (إعجاز القرآن) ، لم يحد لنا عبد القاهر هذا الحد ، ولا من أين يبدأ هذا الافتراق بين الكلام المتفاوت درجة بعد درجة ، وبين الكلام الذي تنقطع دونه الأطماع وتحسر الظنون ، وتسقط القوى وتستوي الأقدام في العجز؟ وإنما هذه صفات ونعوت لما في نفسه من التذوق لهذا القرآن العظيم^(١) .

ولا أرى الشيخ «شاكر» إلا محققاً في تقويم عمل الإمام عبد القاهر ، فهو في كتابه قد أجهد نفسه لتقديم المعايير التي تعين على تقويم النصوص الأدبية ، وتضع بين يدي الناقد آليات يستطيع بها المفاضلة بين بيان وبيان ، ويقدم بتذوقه الرائع نماذج لتحليل اللغة واستبطان دقائقها وأسرارها ، وهي آليات تعين على إدراك ما في الكتاب الحكيم من جمال النظم ، وبديع التركيب ولكنها لا تضع الحد الفاصل بين المعجز والممكن من البيان ، بدليل أن الكتاب الذي جعل عنوانه «دلائل الإعجاز» لم يحظ من تحليلاته المبدعة إلا بنماذج هي غاية في القلة ، إذا ما قورنت بالنماذج الشعرية التي حفل بها الكتاب ، والذي كان متوقعاً أن تكون نماذجه هي المادة الرئيسة في تحليلاته ، ولعل الإمام السكاكي الذي كان له فضل تقييد آراء عبد القاهر ، وتبويبها ، وضبط مسائلها ، وكان من أعلم الناس بما انتهى إليه الإمام عبد القاهر أحس بأن ما قاله لا يشفي في علم الإعجاز ، ولا يقدم دليلاً ملموساً يكشف عن صفة الإعجاز ، وجعل المعول عليه في ذلك هو الذوق ، الذي يكتسب بطول الممارسة لعلوم البلاغة . يقول أبو يعقوب : «واعلم أن شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ولا يمكن وصفها ،

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١٤ .

وكالملاحه ، ومُدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين»^(١) .

وهكذا عدنا إلى ما أورده الخطابي على ألسنة علماء عصره « يخفي سببه عند البحث ، ويظهر أثره في النفس»^(٢) .

لم يكن الشيخ « شاكر » هو أول القائلين بأن عبد القاهر أقام علم البلاغة ولم يقيم علم الإعجاز ، فهذا الرافعي يقول وهو يتهمياً للقول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن ، فكانت أسباباً لانقطاع العرب دونه : « ولا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية ، التي بنيت عليها علوم البلاغة ، ووضعت لها أمثلة هذه العلوم ، إنما هي من وراء ما نعترضه في هذا الباب ، فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل ، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني»^(٣) ، فهو يرى أن كتاب (دلائل الإعجاز) هو بغية من يريد معرفة علوم البلاغة ، وليس غاية من يبحث في أسرار الإعجاز . ولعل إشارة الرافعي هذه إلى أن هذا الكتاب بني كغيره على المذهب الكلامي - هي التي دفعت الشيخ « شاكر » إلى القول بأن الإمام عبد القاهر كان دانيا من الدخول إلى علم الإعجاز ، لولا جدل الكلام ، ولغط المتكلمين ، الذي صرفه إلى محاجتهم ، فتكذب صراطه الذي كان حرياً أن يبلغ به غايته .

وهو يرى أن عبد القاهر استطاع بالألفاظ الثمانية التي نعت بها الجاحظ تذوقه للبيان أن يقيم علم البلاغة في كتابيه ، ولكن فاته لفظان نعت بهما الجاحظ بلاغة القرآن ، لو أطال تأملهما لقاده إلى افتتاح القول في علم الإعجاز ، وهما (طبع) القرآن (ومخرجه) ، يقول « شاكر » : « وأنا أحس

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ص ٢٢٧ ، مصطفى البابي الحلبي ط ٢ ، ١٩٩٠ م .

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي ، ص ٢٤ .

(٣) إعجاز القرآن للرافعي ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

إحساساً غامراً وأنا أقرأ كتب عبد القاهر أن هذين اللفظين (الطبع ، والمخرج) كانا يجولان في أقصى حسه ، وهو منطلق بأقصى جهده ، لا يتوقف ولا يتلفت ، يفسر ألفاظ أبي عثمان الثمانية في كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ويُعد ما تثيره وتوحي به إعداداً بالغ الروعة لاستخراج هذا العلم الجديد ، الذي استهدف به تحليل اللغة ، وتحليل البيان تحليلاً أفرده في تاريخ اللغات كلها بالسبق والتفوق . وبقي هذان اللفطان حائرين مبهمين غامضين ، يترددان في بهرة النور الساطع»^(١) .

ويعزو «شاكر» عجز الإمام عبد القاهر عن أن يستخرج بهذين اللفظين شيئاً يعول عليه في باب الإعجاز إلى عاملين أساسين :

أولهما : ما طبع عليه من الملل وضيق الصدر الذي يحول دون إتمامه ما بدأه . والثاني : حشد كل طاقاته البيانية لصراع المتكلمين من المعتزلة ، المتهمجين على رياض البلاغة بغثائفة الكلام ، وهذا ما أجمله في قوله : « كانت مسألة (إعجاز القرآن) حديثاً محتدماً بين المتكلمين ، فأغفله لغظهم عن تمحيص أصل المسألة ، وكشف إبهامها ، قبل أن يبدأ في تمحيص القول في البلاغة ، وكشف إبهامها ، وذلك لضيق عطنه ، ولعجلته أيضاً ، مع قدرته على أن يفعل ، ولو فعل لتغير الأمر كل التغير ، ولأتى بأكبر وأعمق وأروع مما أتى به في كتابيه الجليلين»^(٢) .

لكن إذا كان الشيخ شاكر يرى دراسة الجرجاني خارج علم الإعجاز ، فهل يخالفه الرأي فيما ذهب إليه من أن القرآن معجز ببيانه ونظمه؟ والجواب : لا ، بل إنه يراه وحده هو الوجه ، ولا وجه سواه ، وهو يفرق بدقة شديدة بين ما يسميه دلائل على إثبات أن القرآن تنزيل من رب العالمين وعلى صحة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

النبوة ، وبين الدليل على أن القرآن معجز ، ويدخل في الأول الإخبار بالغيوب الماضية فيما قصّه القرآن من قصص السابقين ، والإخبار بالغيوب الآتية ، فيما تنبأ به القرآن من أحداث وقعت على النحو الذي تنبأ به ، ويدخل فيه كذلك ما جاء به من دقيق التشريعات ، وما سبق إليه من أسرار الكون التي تكشفت بعد نزوله بأزمان متطاولة ، وهو ما نطلق عليه اليوم « الإعجاز العلمي » الذي يرفض « شاكر » تسميته بالإعجاز ، ويراه يقيم الدليل على أن القرآن من عند الله ، ويجزم بأن التحدي الذي هو دليل العجز ، والذي تتابعت آياته في القرآن « إنما هو تحدُّ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه ، لا بشيء خارج عن ذلك . فما هو بتحدُّ بالإخبار بالغيوب المكنون ، ولا بالغيوب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله ، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين من العرب ، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان »^(١).

وانطلاقاً من رؤيته هذه أخرج دراسة مالك بن نبي من علم الإعجاز ، ورأى فيها منهجاً يستهدف أن القرآن تنزيل من عند الله المحيط بأسرار النفوس وطبائع تركيبها . « وحسن أن أزيل الآن لبساً قد يقع فيه الدارس لكتاب (الظاهرة القرآنية) ، ففي مدخل الدراسة ، وفي بعض فصول الكتاب ، ما يوهم أن من مقاصده تثبيت قواعد في (علم إعجاز القرآن) من الوجه الذي يسمى به القرآن (معجزاً) ، وهو خطأ ، فإن منهج مالك في تأليفه دال أوضح الدلالة على أنه إنما عني بإثبات صحة دليل النبوة ، وبصدق دليل الوحي ، وأن القرآن تنزيل من عند الله ، وأنه كلام الله لا كلام بشر ، وليس هذا هو (إعجاز القرآن) كما أسلفت ، بل هو أقرب إلى أن يكون باباً من (علم التوحيد) استطاع مالك أن يبلغ فيه غايات بعيدة »^(٢).

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٦ .

ولعلنا نصل الآن إلى الغاية من هذه الدراسة ونحن نستكشف ملامح الإعجاز ،
الذي ظل غائباً بعد دراسات لا تحصى كثرة في القديم والحديث ، وهو العلم
الذي كان الشيخ « شاكراً » يجده في نفسه ويستعين الله تعالى أن ينطق به لسانه ،
حتى لقي ربه ، ووُوريت مع جسده الطاهر أسرار كان أبو فهر - رحمه الله -
أقدر الناس على استجلائها في الكتاب العزيز ، وإذا كان « شاكراً » قد علل
إحجام الإمام عبد القاهر عن تأسيس هذا العلم بعد أن كان دائماً منه بما ركب
في طبعه من العطن ، والملل الذي يشبط همته عن إكمال ما بداؤه ، فإن هذه
العلة نفسها هي التي كانت تقعد بأبي فهر عن غاياته مع دنوه منها .

حدث هذا عندما وعد بإلقاء محاضرة في جامعة الإمام محمد بن سعود
تتناول دراسة لشعر الأعشى ، ولكنه قدم بدلاً منها محاضرة في الشعر الجاهلي
جعلها تمهيداً لهذه الدراسة ، هي التي نشرت فيما بعد في كتاب خاص تحت
عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، وظل هذا التمهيد ينتظر الممهّد له ثلاثة عقود
حتى لقي الشيخ ربه دون أن تسود في الأعشى صفحة واحدة .

ووعد أن يقدم الدليل على صحة الشعر الجاهلي من ذاته ، وهي القضية
التي غيرت مجرى حياته ، وقذفت به في محن كادت تهلكه ، وذكر أكثر من
مرة أنه قادر على ذلك بما يراه رأي العين من شخوص أصحابه وأنفاسهم التي
تسري في حروفهم وكلماتهم وصورهم . يقول شاكراً : « وقد ابتليت أنا بمحنة
(الشعر الجاهلي) عندما ذرّ قرن الفتنة أيام كنت طالباً في الجامعة ، ودارت بي
الأيام حتى انتهيت إلى ضرب آخر من الاستدلال على صحة (الشعر الجاهلي)
لا عن طريق روايته وحسب ، بل من طريق أخرى هي الصق بأمر (إعجاز
القرآن) . فإني محصت ما محصت من الشعر الجاهلي ، حتى وجدته يحمل
هو نفسه في نفسه أدلة صحته وثبوته . إذ تبينت فيه قدرة خارقة على « البيان » ،
وتكشف لي عن روائع كثيرة لا تحد ، وإذا هو علم فريد منصوب ، لا في أدب
العربية وحدها ، بل في آداب الأمم قبل الإسلام ؛ وبعد الإسلام . وهذا الانفراد

المطلق ، ولا سيما انفراده بخصائصه وثبوتة» ^(١) ، ثم ينتهي إلى القول : «وهذا الذي أفضت فيه من ذكر الشعر الجاهلي ، وما وجدته فيه في نفسي باب عظيم ، أسأل الله أن يعينني بحوله وقوته حتى أكشف عنه وأجليه ، وحتى أؤيده بكل برهان قاطع على تميزه عن كل شعر العرب بعده» ^(٢) ، وقد مضى إلى ربه بعد ما يقرب من عقدين ، دون أن يحقق شيئاً مما وعد به ، وحرّم الشعر الجاهلي من دليله الذاتي الذي يحمل نسبه ، ويقدم رسمه ووسمه ، ورحم الله أبا فهر ، فقد كان الأقدّر وحده على أن يئد فتنة الشعر الجاهلي ، ويقدم المنهج التطبيقي الأمثل في دراسة الشعر ونقده لو صح منه العزم ، وأنجز ما كان على مرمى حجر منه .

ولم يكن الشعر الجاهلي وحده هو الذي خسر دراسة طال انتظارها ، فقد لحق به «إعجاز القرآن» الذي كان في أمس الحاجة إلى منحى جديد يتجاوز «علم البلاغة» ويفتح القول في «علم الإعجاز» وهو - كما قال - مخبوء في نفسه : «وعسى أن يتم على يد آخرها ما خبأه الله عن أولها ، وعسى أن يكون ذلك مخبوءاً في هذا الفصل الذي نجده في أنفسنا بين بيان الله سبحانه ، وبيان عباده من البشر» ^(٣) .

وقد شاء الله تعالى أن يبدأ كتابة «المدخل الأول» من كتابه «مدخل إعجاز القرآن» ، بعد أن سبقه المدخلان الثاني والثالث اللذان أشرت إليهما من قبل ، وكان المؤمل أن يكون هذا المدخل فاتحة الكلام في هذا العلم المخبوء في نفسه ، وهو المدخل الذي أقدم عليه بعد طول إحجام ، واقتحمه بعد تهيب شديد ، ولم يرد الله له أن يكتمل بعد أن عاوده ما غرز في طبعه من الملل وضيق الصدر ، وهو العيب الذي لازمه طول حياته ، واعترف هو به : «لم يزل

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٩ .

عسيراً عليَّ أشد العسر أن أروض نفسي وقلمي على الكتابة في شأن (إعجاز القرآن) وكلما أردت ذلك أحيط بي ، يأخذني ما يأخذني من القلق والحيرة والتردد ، هيبة لما أنا مقدم عليه . وتمضي الأيام والليالي ذوات العدد ، يقيدني الفرق والإشفاق والجزع ، حتى أنصرف عن الكتابة بمرة ، لا لشيء إلا لأنني أجدني قد صرت لا أملك إلا إرادة لا حيلة لها في عجزها إلا التمني ، ومع التمني الإرجاء والتأخير ، ومع الإرجاء فتور الهمة ، ومع التأخير زوال الإرادة ، ثم انصرافها عن شيء إلى شيء غيره ، وهذا عيب غالب عليَّ ، لم أزل أعانيه منذ النشأة والأولى»^(١) .

بدا لي وهو يبدأ المدخل الأول من مداخل إعجاز القرآن الكريم متهيئاً حذراً ، أنه لن يبلغ الغاية فيما أقدم عليه من الفصل بين بيان الله وبيان البشر ، وهو أساس علم الإعجاز كما يتصوره الشيخ «شاكر» وقد بُني هذا البناء عندي على أمور ثلاثة :

الأول : حين بدأ حديثه عن الإعجاز صدّره بفقرة تشي بما كان يعانيه من تردد ، وما يشعر به من غموض ، وما يملكه من الذعر خشية الوقوع في الزلل ، وأوحى إلى قارئه أن ما يحيط بمسلكه من أشواك ربما يدعوه إلى التوقف بين حين وآخر ، ولما أعلمه من عادة الشيخ إذا توقف فلن يستأنف المسير ، أدركت حينئذ أن الشيخ سيقف دون غايته . يقول الشيخ : «أستعين الله متبرئاً إليه من كل حول وقوة ، راجياً أن تكون خطاي في الحديث عن (إعجاز القرآن) واقعة في مواقعها على مهل وأناة وتوقف ، لأنني أعلم أنني أسير في طريق غامض ، كثيرة أشواكه ، محفوفة جوانبه بدواعي الزلل ، مرهوبة مسالكه»^(٢) .

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥ .

هذا التصريح بغموض الطريق وكثرة أشواكه ، يبدو مخالفاً لما صرح به في الفصل الذي عقده لإعجاز القرآن ، وقدم به لكتاب « الظاهرة القرآنية » ، من أن الفصل بين بيان الله وبيان البشر مخبوء يجده في نفسه ، فلعل هذا الذي كان يجده في نفسه لم يسعفه بيانه عندما بدأ الكشف عنه .

الأمر الثاني : أن الشيخ « شاكر » كان دائماً يربط بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن ، ويرى أنه لا سبيل إلى الإبانة عما فارق به كلامُ الله كلام البشر ، إلا بعد الوقوف على خصائص بيان العرب في أسمى ما تركوه من نماذج البيان وهو الشعر الجاهلي ، وقد بشرَ بدراسة قادمة يؤكد فيها صحة الشعر الجاهلي ، من خلال الإبانة عن خصائص هذا الشعر ، الذي يفارق بها كل شعر سواه ، قبل أن يبشرنا بإخراج ما هو مخبوء في نفسه من خصائص البيان الإلهي ، فإذا لم يقدم على تجلية البيان البشري لأقوام يرى صورهم وملاعبهم ويحس بأنفاسهم وزفرائهم في جرس حروفهم وكلماتهم ، وكان دانيا قريباً من ذلك ، فأحرى به أن لا يصل إلى غايته الكبرى من الوقوف على خصائص بيان الله التي أعجزت الفصحاء وقهرت قواهم ، بما ركب في طبعه من الملل وضيق الصدر الذي يعدل به عن غايته بعد أن يكون قريباً منها ، قادراً على الوصول إليها ، ثم إنه هو الذي صرح بأن التماس موطن الإعجاز في القرآن لا يكون إلا بعد الفراغ من استجلاء خصائص البيان في الشعر الجاهلي ، يقول رحمه الله : « وهذا الذي أفضيت إليه من صفة الشعر الجاهلي كما عرفته ، أمر ممكن لمن اتخذ لهذه المعرفة أسبابها ، بلا خلط ولا لبس ولا تهاون ولا ملل . وهذه المعرفة هي أول الطريق إلى دراسة شعر أهل الجاهلية ، من الوجه الذي يتيح لنا أن نستخلص منه دلالاته على أنه شعر قد انفرد بخصائصه عن كل شعر جاء بعده من شعر أهل الإسلام ، فإذا صح ذلك وهو عندي صحيح لا أشك فيه ، ووجب أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمقة ، ومستبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألسنتهم ، فإذا تم لنا ذلك ، فمن الممكن

القريب يومئذ أن نتلمس في القرآن الذي أعجزهم بيانه ، خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر»^(١) .

أما وأن هذه الدراسة لخصائص الشعر الجاهلي لم تتم له وهو الأقدر عليها ، ولا لغيره مستهدياً بما وجه إليه ، فإن الحديث عن الإعجاز من الوجه الذي أراده لا يتوقع له وفق منهج الشيخ أن يدرك الغاية .

الثالث : أن الحديث الطويل عن مصطلحات الإعجاز والمعجزة والتحدي ، والآية وتاريخ نشأتها وتطورها وجهود العلماء الذين كتبوا في الإعجاز ، بدءاً من أبي إسحاق النظام وانتهاء بالإمام عبد القاهر ، والذي استغرق مائة وأربعين صفحة ، دل على أن الشيخ يراوغ نفسه ويدافعها للمضي إلى غايته فتأبى عليه ، فيلجأ إلى ما لا يشق عليها من البحث التاريخي الذي يعرض جهود الرجال ويقومها ، ولعمري ما هذا بشأن من عقد العزم على تأسيس علم جديد يجده في نفسه ، ويريد أن يفرغه قبل أن يتفلسف منه ، أو يفاجئه الزمان بما يكره ، وقد حدث ما توقعته من الملل والانصراف عن إكمال ما بدأه ، بعد أن أفرغ كل جهده في الكشف عن تاريخ الإعجاز ، وتحرير المبادئ ، وتحديد المصطلحات ، حيث عاد فجأة بعد أن قص علينا ما قص من تاريخ الإعجاز إلى الحديث عن « الآية » ليفرق بينها وبين المعجزة ، فيستقصي دلالاتها ، ويتوقف عند أهل الجاهلية الذين لم ترد في آثارهم « الآية » مضافة إلى « الأنبياء » ، ويقطع بأنهم كانوا يعرفونها وإن لم تنطق بها ألسنتهم ، ثم يعد بأنه سيقدم الدليل على ذلك في الفصل العشرين ، وما أن بدأ الفصل العشرون حتى عدل بنا إلى الحديث عن أصول منهجه ومحتنه مع الشعر الجاهلي ، ثم ينقطع الحديث فجأة ، نحس معه أنه ضاق صدره وألقى قلمه ، فلا هو قدم الدليل الذي وعد به ، ولا هو كشف لنا عن الفرق بين الآية والمعجزة ، ولا هو قال شيئاً مما يؤسس به لهذا العلم الجديد الذي أسماه « علم الإعجاز » والذي كان

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٣٥ ، ٣٦ .

يرى فيه فتحاً في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله ، أو على حد تعبيره « فإذا تم لنا ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يوماً ما ، وعسى أن يكون ذلك بتوفيق الله ، فسيكون ذلك فتحاً مبيناً ، لا في تاريخ البلاغة وحدها ، بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله »^(١) .

ومن عجب أن يكون عنوان هذا المدخل « تاريخ حيرني ثم اهتديت » ، وكأن أبا فهر الذي اهتدى - وهو المهتدي دائماً - أراد أن يلقينا نحن في غمرات الحيرة ، لنعاني مثلما عاناه ، وأننى لنا أن نقوى على ما كان يقوى عليه؟ لا مفر أماناً - إذن - من أن نضرب القداح في محاولة لاستكشاف ملامح ما كان يجده في نفسه مما تسرب في أقواله ، وهو يكشف عن منهجه في دراسة الشعر وسائر ضروب الكلام ، ومن تعليقاته على آراء من تصدوا للدراسة الإعجاز .

فهو حين وجد الباقلاني يهجم على الشعر الجاهلي لتوهينه وإظهار عواره ، في سبيل التأكيد على أن القرآن وحده هو الذي لا يعتريه التفات ، ولا يتطرق إليه الضعف الذي ينشأ من فتور المبدع وقصور طاقاته ، انبرى في الرد عليه ليبين له المنهج الصحيح في الاستدلال على إعجاز القرآن : « كان الباقلاني حقيقاً أن ينهج النهج الذي أدناه إلى تمحيص مسألة الإعجاز ، ويومئذ يجعل الشعر الجاهلي أصلاً في دراسة بيان عرب الجاهلية ، من ناحية تمثله لخصائص بيان البشر ، والباقلاني - رضي الله عنه - كان يجد في نفسه وجداناً واضحاً أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر »^(٢) .

لا خلاف بين كل القائلين بالإعجاز البلاغي أن مكمّن الإعجاز في مفارقة بيان القرآن لخصائص بيان البشر ، ولكن المنهج لإثبات هذه الحقيقة هو الذي شرّد بهم ، ولم يستطع أحد منهم امتطاء المنهج الذي يوصل إلى هذه الغاية ،

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٥ .

ومع أن الباقلاني كان قريباً منها يحوم حولها إلا أنه تنكب الطريق الصحيح حين ظن أن التورك على الشعر الجاهلي ، وإبراز سقطاته هو السبيل لإثبات إعجاز القرآن ، والمنهج الصحيح ، الذي كان يبحث عنه « شاكراً » ويجده في نفسه وجداناً بيناً أن تحدد خصائص بيان البشر في أرفع نماذجه وهو الشعر الجاهلي ، ثم الانطلاق بعد ذلك إلى القرآن للكشف عن خصائصه التي امتاز بها عن كل بيان سواه مما تنقطع دونه الأطماع ، وتسقط القوى ، وتستوي أقدام البشر في العجز .

ثم تقدم محمود شاكر خطوة أخرى ، وهو يفصل بين علم البلاغة ووسائله ، وبين علم الإعجاز وأدوات الكشف عنه ، فالأول يستهدف بالتذوق الكشف عن طبيعة الكلام نفسه ، ويصطنع له آليات تبرز خصائص النظم ، والتفاضل بين التراكيب ، وتلك طبيعة « علم البلاغة » ، والثاني يستهدف الوقوف على طبيعة منشئ الكلام ، يرصد خصائص فكره وعواطفه ، ويبحث عما يميزه عن غيره ، يتلمس ذلك في أنفاسه التي يبثها في حروفه ، وفي صفاته التي يلون بأصباغها كلماته وجملته ، وحينئذ يمكن الحكم على أن هذا النظم من الكلام لا ينبع إلا من هذه النفس دون سواها ، وهو ما استطاع به النقاد قديماً أن يميزوا به صحيح الشعر من زائفه ، وأن يحكموا بنسبته إلى قائله أو انتحاله ، وبهذا المنهج استطاع « شاكراً » أن يرفض نسبة قصيده « إن بالشَّعب الذي دون سلع » إلى خلف الأحمر ، كما نفى عزوها إلى « تأبط شراً » مع شهرة نسبتها إليه . ذلك ما أوضحه الشيخ محمود شاكر بجلاء في قوله : « وهذا الذي وضعت هو (التذوق) بعنصريه ، التذوق الواقع على طبيعة الكلام نفسه ، أي على ما يتميز به من السداجة أو البلاغة ، أو ما شئت من هذا الباب ، والذي كان مبهمًا كل الإبهام ، فجاء عبد القاهر الجرجاني ، فألف كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ليزيل الإبهام عن لفظ (البلاغة) ، أي عن أحد عنصري (التذوق) ، وهو التذوق الواقع على طبيعة منشئ الكلام ، أي على بعض ما يتميز به من

الطبائع والشمائل ، أو ما شئت من هذا الباب ، وهذا العنصر الثاني هو الذي حاولت جاهداً أن ألتمس طريقاً إلى إزالة إبهامه ، فإن أنا قد وفقت فيه إلى بعض الصواب ، فبفضل الله وتسديده ، وإن أك قد أخطأت الطريق وأسأت ، فأسأل المغفرة واسع المغفرة»^(١).

هذا هو منهج الشيخ شاكراً في التذوق ، وهو يراه قادراً على فحص كل كلام ، والكشف عن خصائص البلاغة فيه بالقدرة نفسها على الكشف عن هوية منشئه ، ووسيلته في عنصري التذوق واحدة هي تحليل اللغة : ألفاظها وجملها وتراكيبها ، وهو المذهب الذي استهدى فيه بالإمام عبد القاهر ، غير أن لعبد القاهر في تحليل الألفاظ والجمل والتراكيب التي استهدى بها إلى الوقوف على خصائص النظم دروبه ، وعليه أن يجد هو ضرورياً أخرى من التحليل يستهدي بها إلى خصائص النظم والناظم معاً ، وطريقه إلى ذلك جسُّ الألفاظ والتراكيب جساً متتابعاً . يقول « شاكراً » : « كان فضل عبد القاهر يومئذ عليّ فضلاً عظيماً ، لأنني حين فهمت حقيقة الدواعي التي حملته على وضع كتابيه الجليلين ، أدركت من فوري أن مسألة (التذوق) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمسألة (البلاغة) في الأمرين جميعاً ، في إبهامهما ، وفي أنهما حقيقتان متعلقتان بمدارك الفطرة في الإنسان ، ولما رأيته قد استطاع بتحليل الألفاظ والجمل والتراكيب ، أن يجعلها تكشف اللثام عن أسرار المعاني القائمة في ضمير منشئها ، فأزال إبهام (البلاغة) ، ظننت أنه من المستطاع أيضاً بضروب أخرى من تحليل الألفاظ والجمل والتراكيب أن أصل إلى شيء يهديني إلى كشف اللثام عن أسرار العواطف الكامنة ، التي كانت في ضمير منشئها ، فأزيل إبهام التذوق ، وإذا كان تحليله قد أفضى به إلى أن يجعل نظم (الكلام) دالاً على صور قائمة في نفس صاحبها ، فعسى أن أجد يوماً في ضرب أو ضروب من

(١) المتنبي ليتني ما عرفته - المقال الثالث ، مجلة الثقافة - السنة السادسة العدد ٦٣ ص ١٧ .

التحليل ما يفضي بي إلى أن أجعل (الكلام) ونظمه جميعاً دالاً على صورة صاحبه نفسه ، والتبست عليَّ الطرق مرة ، واستبان مرة ، ثم بدأت بعد زمن تتضح لي بعض المعالم ، وكان مما أعانني على وضوح هذه المعالم ، ما كنت دخلت فيه من قبل ، من جس الكلمات والألفاظ والتراكيب جساً متتابعاً ، إلى آخر ما وصفته آنفاً ، وعلى الأيام بزغ لي بعض الضياء ، وأنارت بعض الشعل ، ووضعت لنفسي منهجاً ، انتهيت إلى أن سميت (التذوق) كما حدثتك آنفاً ، وجعلت أمارسه في جميع ما أقرأ من الكلام ، لا في الشعر وحده»^(١).

في هذا النص الذي آثرت أن أنقله بطوله ملامح النظرية التي استضاءت له معالمها ، والتي يمكن تطبيقها على البيان القرآني لاستخراج ما تسرب من بين يدي عبد القاهر ، وهو يغدُ السير للوصول إلى دلائل الإعجاز ، فكان تفلّت لفظي «الطبع» و«المخرج» من بين الألفاظ المثيرة التي نعت بها الجاحظُ القرآن الكريم ، سبباً في الوقوف عند خصائص النظم ، دون مجاوزتها إلى خصائص القدرة غير المحدودة التي بثها الله في نظمهِ ، وعجز الخلق عن مجاراتها في بيانهم ، وها هنا صوّى نصّبها الشيخ لتكون منارات هادية إلى الطريق الأوحّد الذي يجب أن يُسلك للوصول إلى هذه الغاية المنيرة من الوقوف على خصائص البيان المعجز ، وقد وضعت تحتها خطوطاً ، أولها أن البلاغة التي أسسها عبد القاهر قادرة على كشف أسرار المعاني القائمة في ضمير منشئها وحسب ، وثانيها أن هناك ضرورياً أخرى من التحليل للغة وألفاظها وتراكيبها ، لم يُسمها ، بإمكانها التعرف على أسرار العواطف الكامنة في ضمير منشئها ، وبهذه الأسرار وحدها يمكن التعرف على طبع المنشئ ومخرجه ورؤية بصمة أنفاسه في ألفاظه وتراكيبه ، وثالثها أن عبد القاهر بضروب تحليله استخرج من نظم الكلام الصور القائمة في نفس صاحبها ، وأن

(١) المتنبي ليتني ما عرفته - المقال الثالث ، ص ١٧ مجلة الثقافة - السنة السادسة العدد ٦٣ ، ص ١٥ .

الضروب الأخرى من التحليل التي يجدها شاكر في نفسه ، تجعل الكلام ونظمه جميعاً دالاً على صورة صاحبه ، وهذا يعني الانطلاق من تحليل التراكيب إلى تحليل النص ، ومن استخلاص خصائص النظم إلى استخلاص خصائص الناظم ، واستبانة طبعه ومخرجه . رابعها أن هذا المنهج في التدقيق لا يخص الشعر وحده ، وإنما هو ينتظم أجناس الكلام كلها ، أي أن هذا المنهج قادر على الكشف عن طبع القرآن ومخرجه ، بالقدرة نفسها على الكشف عن أنفاس الشاعر السارية في حروفه وكلماته .

بل إن الشيخ يذهب أبعد من الاستدلال بالكلام على آثار الطبائع والغرائز ، ليجعل الكلام قادراً على استحضار صاحبه ، واستدعائه ليمثل أمام المستبين ، فيبصره حياً يتحرك ، يجس نبضه ، ويسمع همسه ، ويصغي إلى ما أخفاه عن نفسه : « بل يبلغ الأمر مبلغاً أبعد من ذلك بكثير ، وهذا عجب فوق العجب : إن الكلام المركب من الأحرف والكلمات والجمل ، تحمل في تركيبها أشياء أخرى غير آثار الطبائع والغرائز والأهواء والنوازع التي يطول جولانها في السرائر والضمائر المغيبة ، نعم هي قادرة بفضل هذه القوة الغريبة النفسية ، العجيبة المنشئة للكلام ، أن تحمل الأحرف والكلمات والجمل ضرورياً أخرى من الدلالات الخفية والظاهرة ، والكامنة والمنسابة ، تدل على هيئة صاحبها ، وعلى حركاته عند إنشاء الكلام ، وعلى شمائله الظاهرة ، وعلى سمته ، وعلى صوته ، حتى كأنك ترى صاحب الكلام ماثلاً أمامك يثير أو يتحرك ، أو يهمس ، أو يصرخ ، أو يتلوى ، أو يثني جيده ، أو يرفع رأسه فعل المندesh أو المستكر ، أو يميل جانباً كفعل الذي يسر إليك سرّاً . . »^(١) .

لقد دلل الشيخ شاكر على قدرة هذا المنهج في استبطان مكنونات الضمير ، والإفصاح عن شخصية المتكلم ، وتحديد طابعها ونظامها من خلال الحروف

(١) المتنبي ليتني ما عرفته - المقال الثالث ، مجلة الثقافة - السنة السادسة العدد ٦٣ ، ص ٦ .

والكلمات والجمل دلل على ذلك بقدرة الخبير بالخطوط على كشف زيفها من صحيحها ، والاستدلال بحركة هذه الخطوط على مزاج الكاتب وحركة نفسه ، ولعمري إن البيان وهو النعمة الكبرى التي أسبغها الله على عباده بشقيه في الإبانة والاستبانة لا يعجزه أن يستدل بهمس الحروف والكلمات على أنفاس صاحبها ، هكذا يقول شاكر : « فالخط مثلاً وهو عمل من أعمال اليد في تقييد (الكلام) وتثبيته بالتسطير على الورق وغيره ، يحمل في طوايا رسمه دلائل كثيرة عميقة على صاحبه الذي كتبه بيده ، ويحمل دلائل على أخلاق الكاتب وعاداته وطباعه ، وحالاته وهيئاته ، وسماته المختلفة المتباينة . وقد استطاع المتخصصون في قراءة ما وراء (الخط) أن يصيبوا صواباً كثيراً موفّقاً في قراءتهم لهذه الدلائل العالقة الناشئة في حواشي الخط وفي طواياه ، وفي أغواره ، وفي تعيين بعض تكوينه الذي يتميز به من غيره من الناس

أيمكن أن يكون الخط وسائر الفنون الدنيا من نحت وتصوير وموسيقى جميعاً قادراً على حمل آثار العواطف والأخلاق والشمائل ، ثم لا تكون الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب ، والمعاني التي تقيّد بالخط (وهي الدالة على الفن الأعلى ، المتفرد بالسمو على سائر الفنون : الشعر والنثر والكتابة) ، غير قادرة على حمل هذه الآثار نفسها؟»^(١) .

حاول الشيخ كذلك أن يدفع وهماً يمكن أن يتسرب إلى نفس قارئه ، حين يجده يفرق بين دور البلاغة في الكشف عن صور المعاني القائمة في نفس صاحبها ، ودور التدقيق الذي يستهدف الكشف عن ضمير المتكلم ، فيظن أنهما عملاقان منفصلان يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر ، وهو ما يفيدنا في تفريقه بين علم البلاغة وعلم الإعجاز ، فيدفع الشيخ هذا الظن دفعاً شديداً مؤكداً أن أيّاً من العاملين لا يمكن أن يتم بمعزل عن الآخر : « وكلامي خفت ،

(١) المتنبّي ليتني ما عرفته - المقال الثالث ، مجلة الثقافة - السنة السادسة العدد ٦٣ ، ص ١٠ ، ١١ .

يوشك أن يوهم أن التذوق عمل آخر مستقل من أعمال هذه القدرة ، مقصور على استبانة دقائق الكلام الدالة على آثار العواطف والنوازع والطبائع الناشبة فيه ، وعلى التقاط الملامح العالقة التي يمكن بالملاطفة أن تحسر اللثام عن بعض معارف ضمير منشئها وصورته وهيئته ، وخفت أيضاً أن يظن ظان أن هذا عمل آخر ، هو غير عملها في استبانة صور المعاني القائمة التي كانت في نفس منشئها ، والتي هي في الحقيقة ما نسميه (البلاغة) ، وخفت أن يتوهم متوهم أن أحد العاملين ممكن أن يتم بمعزل عن الآخر ، ليس كل ذلك صحيحاً أو ممكناً»^(١) .

كل ذلك جميل رائع ، ولكنه لا يزال في إطار النظرية ، ولا يستبين صدقها إلا بالتطبيق على النموذج الحي من النصوص ، فهل فعلها شاكر أم ظلت أقوالاً لم تمتحن بالتجربة؟

أقول إنها وجدت طريقها إلى التطبيق على الشعر الجاهلي في مقالاته الرائعة التي صدرت في كتاب بعنوان «نمط صعب ونمط مخيف» وتناولت قصيدة «إن بالشَّعب الذي دون سلع» ، وهي القصيدة التي اختلف الرواة في نسبتها بين «تأبط شراً» وابن أخته ، والشنفرى ، وخلف الأحمر ، واستطاع بمنهجه في التذوق أن يقطع بنسبتها إلى ابن أخت «تأبط شراً» في دراسة لا نظير لها في تاريخ النقد العربي ، قسم فيها الأزمنة إلى ثلاثة : زمن الحدث ، وزمن التغني ، وزمن النفس ، وأثبت أن زمن النفس هو المهيمن الذي يملك القدرة على تشعيت زمني الحدث والتغني ، وانتهى إلى وجود خيط دقيق يسلك أبيات القصيدة ، يكشف عن أطوار النفس ، واستطاع بهذا الزمن أن يعيد ترتيب الأبيات على النحو الذي يعكس حركة نفس الشاعر ، كما استطاع بجس الأنغام والأصوات والألفاظ والتراكيب أن يرينا صورة صاحبها ، يتحرك بكل عواطفه

(١) المتنبى ليتني ما عرفته - المقال الثالث ، مجلة الثقافة - السنة السادسة العدد ٦٣ ، ص ١٦ .

وانفعالاته في نبض الحروف والكلمات ، وأن يستبعد الواحد تلو الآخر ممن نسبت إليه القصيدة ، بتسمعه إلى نغمة صوته ، ورائحة أنفاسه ، وبصمة ألفاظه ، ليحسم أمر نسبة القصيدة دراية ، بعد أن حسمها رواية ، وأتركك مع جزء من النتيجة التي انتهى إليها بعد مدارسته لهذه القصيدة : « وخلف - رحمه الله - مهما قيل في قدرته على التدليس ووضع الشعر لم يكن قادراً على أن يبلغ هذا المبلغ من التلبس بإحساس منبعث عن (زمن حدث) ، وهو (قتل الخال ، وطلب ابن الأخت بثأر خاله) ، يثير النفس الشاعرة ، حتى تبلغ الاستثارة أقصى غايتها ، من النضج والتحضر ، فتفضي إلى (زمن تغن) بغناء يفيض على اللسان بلا إكراه ، ولا قسر ، ثم ينشأ بعد ذلك من (زمن الحدث) و(زمن التغني) ذلك الزمن الثالث ، وهو (زمن النفس) بلا حدود تحده ، ولا قيود تقيده ، فيتحكم تحكماً كاملاً في ألفاظ القصيدة ومواقعها على مجاري الأنغام ، ويتحكم في تركيب جملها وتقطيعها ، ويتحكم في سرعة النغم وبطئه ، واسترساله وانقباضه ، ثم يتحكم في (أزمنة الأحداث) وأزمنة التغني بالتشعيث والتسريح والتقديم والتأخير ، والتفريق والجمع ، ثم يتحكم في نغم كل إفضاء على حدة ، وعلى نغم أجزائه مجتمعة ، ثم يتحكم في توزيع هذه الأنغام ، حتى ينشأ منها لحن متكامل ، شامل للقصيدة كلها ، في بناء الأنغام منضدة محكمة النسب ، مقدرة تقديراً لا يختل .

فمن ظن أن ذلك ممكن أن يكون ، فقد نقض أصل الفن كله ، شعراً كان أو غير شعر ، وألغى السر المتحكم في الشعراء وفي أصحاب الفنون جميعاً ، وهو (زمن النفس) الذي لا يسلم نفسه وأمره إلى أحد مهما بلغ ، إلا لمن كان صادق التعبير عن نفسه ، صادق الإبانة عن الدفين من إحساسه ، وغير ممكن أن يُشكل على ناقد بصير مثل هذا»^(١).

(١) نمط صعب ونمط مخيف ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

لله درك أبا فھر ! كم كنا بحاجة إلى أن نجد الروح الإلهية سارية في نبض الحروف والكلمات ، سريانها في الأجساد ، وأن نبصر يد الله ، وهي تطبع آثار قدرته ، وتنفخ من روحه في المفردات والجمل والتراكيب ، تلينها وتطوعها لتحمل هذا الفيض من المعاني والصور وذوب النفوس التي تناسب في لحونها وأجراسها ، مثلما نفخ من روحه في التراب فكان هذا الإنسان بكل ما أودع الله فيه من طاقات ، وما بث فيه من الحركة والحياة ، وما تموج به نفسه من عواطف وأحاسيس . وكم خسرت الحركة الأدبية والنقدية التي دارت حول « إعجاز القرآن » بغياب نموذج تطبيقي لهذا المنهج على نظم الكتاب العزيز!!

* * *