



الفصل الأول

مقدمات نظرية
حول الإعجاز البياني



أدبية الكلمات

أ- تمهيد :

الكلمة هي اللبنة المستخدمة في البناء اللغوي ، ذلك البناء الفكري الذي يعدّ مظهراً من مظاهر وعي الإنسان وسموّه على المخلوقات الأخرى ، فاللغة منظومة فكرية رامزة ، وهي فكر منظم .

وقد كرّم الله عز وجل الإنسان بالكلمة ، لأنها وسيلة تعايش وتأنس ، هي أدواته التعبيرية في توصيل المعنى في القول العادي ، وهي الوسيلة الجمالية ذات النزعة الانزياحية في صياغة النتاج الأدبي .

والكلمة في مجال الأدب شحنة روحية ، وكأنها كائن حي ، وليست مجرد أصوات ، وذلك لأنها ستتغير وتكتسب دلائل من خلال التفاعل بين السباق والسياق واللاحق ، أي الماضي وحضور النص ومساحة النص عند المتلقي ، وهذا يعني أن الكلمة في الأدب وسيلة وغاية معاً ، لأنها الأداة التعبيرية كالنغمة عند الموسيقي ، وتبعاً لهذا تُوظّف الحروف ذاتها للتأثير الوجداني ، فتظل ثمة تأملات ضرورية في الحلقة الجامعة والجسر الوطيد اللاحق بين عالمي المبدع والمتلقي .

ونقصد بالمفردة في هذا البحث الوحدة الدلالية ، وقد عمدنا إلى مصطلح المفردة دون اللفظة ، لكي نوّكد من خلال الاشتقاق اللغوي انفراد الكلمة الواحدة بالجمال الفني داخل السياق ، ونؤكد مع هذا فرادة

الكلمة القرآنية بمساحة دلالية تصويرية لا تكون في سياق آخر ، وقد استخدم مصطلح «المفردة» في الأدب واللغة وكتب الإعجاز القديمة والحديثة إلى جانب مصطلح اللفظة .

وغني عن البيان أن الأداة الفنية هي التي تعطي للنوع الفني خصوصيته ، فالرسم أدواته الخطوط والألوان ، والموسيقا أدواتها النغمات ، والنحت أدواته الحجر وفق أحجام وأوضاع .

أما الأدب فأداته الكلمة ، ويمكن أن ندعي أن الأدب الفن الزماني والمكاني ، يشتمل على الكثير من حيثيات الفنون الأخرى ، وهذا ما سنجليه في دراستنا التطبيقية ، فهو أصوات لها أبعادها الزمانية كما هي الحال في الموسيقى ، ومن ثم يحصل الإيقاع بواسطة توزيع النغمات ، وهو تجسيم للفكر يمزج بين الروحي والحسي ويعطي الأشياء ظهوراً بصرياً كما في النحت ، وهو يظهر الأشياء ويمنحها الحركة تبعاً لحرية التعبير باللغة ، وهكذا يلتقي بالخطوط التي ترسم في اللوحة ، ولكن الأدب يفوق كل هذا بطابع الرمز وتسليط الجانب الروحي وكون اللوحة الفنية فيه إيجاداً يدعو إلى التأمل وتقليب النظر أكثر من اللوحة - الوجود - في الرسم .

وإننا في هذا البحث نسعى إلى إبراز جمال الوحدة اللغوية القرآنية أشرف الكلمات في الوجود ، وهي المفردة التي خلقت أمة راقية وحضارة سامية ، وكانت هذه المفردة محط أنظار دارسي الإعجاز والمفسرين بشكل ضئيل .

ولكن جدّت في عصرنا دراسات إنسانية تُعنى بالمفردة من جوانب شتى فقد درست في علم اللغة والإشارات وفي فقه اللغة والتطور الدلالي ، وحدّدت معاجم للمصطلحات الخاصة طبية ، هندسية ، زراعية . . . وتوسعت معاجم اللغة . وغير هذا مما ينطلق من الوحدة أساساً للدراسة والتقويم .

ولعل الدارسين اليوم قد أفادوا من نظريات في علم النفس تقول بأن :
«الانتقال من الكل إلى الجزء أصبح أمراً لا غنى في نظر علم النفس ، لأن
صور الأشياء ومناظرها تدركها العين ككل للمرة الأولى ، ثم تتبين
أجزائها جزءاً جزءاً للمرة الثانية»^(١).

وهكذا أيقن الدارسون أن الدراسة الأدبية ما لم تنطلق من المفردة
لا تكون مقنعة للقارئ ولا تتسم بالحق ، بل تظل على هامش النص في
خضم تخمين وتوقعات ، فاللبنة الأولى في بناء النص هي المعيار الأول
في تحديد الجمال الفني ، إذ درسوا تكرارها وقوتها التصويرية ومداهها
الانزياحي وصورتها الموسيقية ، ثم حدّدوا قوة المبدع في طيبة علاقتها
بما يجاورها من علاقات تكوّن جملة ، ومن ثم حددوا العلاقة بين الجمل
ليصلوا إلى قيمة فنية جادة.

فهناك على سبيل المثال المنهج الإحصائي وهو بحث أعلق بالألسنية
اليوم ، وقد تم تطبيقه على الأدب مما يعبر عن وجهة نظر الأديب الذي
يكرر من مفردات معينة تدعى «الكلمات المفتاح» ، فكأنها تفتح العالم
النفسي لدى الأديب المبدع وتضيء زاوية معتمدة .

يقول الدكتور شكري عياد : «وعندنا أن التتبع الإحصائي لمثل هذه
الكلمات التي تسمى «الكلمات المفتاح» إن لم يكن مرتبطاً بانحراف ما ،
فالأكثر احتمالاً أن دلالاته ستبقى منحصرة في الكشف عن انشغال فكري
لدى الكاتب ، قد يكون واعياً ، بل سطحيّاً وبعيداً عن مركز الإبداع
الحقيقي»^(٢).

(١) نظريات التعلم ، د. فاخر عاقل ، ص ١٥ ، وانظر : بلاغة القرآن بين الفن
والتاريخ ، د. فتحي أحمد عامر ، ص ٢٨٦ .

(٢) اللغة والإبداع د. شكري عياد ، ص ٨٧ .

وقد قدمت الكلمة «المفتاح» نتائج طيبة ، في نطاق علم الدلالة البنيوية ، وأخصبت الدراسات الأسلوبية الحديثة ، مع العلم بأنها وردت في النقد الأدبي منذ القرن التاسع عشر عند سانت بيف وبول فاليري في منتصف القرن العشرين ، وذكرنا أنها تكشف الدوافع والهواجس وأنها قوة إيجابية شديدة الفاعلية وذات رنين خاص في النفس^(١).

وثمة ما يدعى اليوم في الدراسات اللغوية والأدبية بـ«المصاحبات اللغوية» وهي «ميل بعض الألفاظ إلى اصطحاب الألفاظ الأخرى في اللغة ، أي إنها عادة ترتبط ببعضها البعض ، وتُرى في نفس المحيط اللغوي ، وهو ارتباط متبادل ، أي إن اللفظ (أ) يتوقع اللفظ (ب) ، كما يتوقع اللفظ (ب) اللفظ (أ) ، فإذا قلنا مثلاً: «اختلط الحابل» توقعنا أن نرى كلمة «النابل»^(٢).

وتدعى مثل هذه المفردات المتزامنة وحدة الحقل الدلالي ، ونجدها بكثرة في القرآن الكريم فإن كلمة «أصحاب» تدعونا إلى توقع كلمة «الجنة» أو «النار» بحسب السياق الذي يبسط أحوال المؤمنين أو أحوال الكفرة ، وفي سورة البقرة مثلاً: ﴿بَكَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ^(٨١) وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾ [البقرة: ٨١ - ٨٢] ، وكذلك ملازمة «السماوات» لكلمة «الأرض» مثل: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [هود: ١٢٣].

وقريب من هذا التزامن الجمع التصويري في عبارات تتردد على ألسنة بعض الشعراء ، على سبيل النعت والإضافة ، فثمة كلمتان الأولى حرفية

(١) انظر: التحليل الأسلني للأدب ، محمد عزام ، ص ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢) التحليل الأسلني للأدب ، محمد عزام ، ص ١٥٩ .

والثانية انحرافية ، فيحصل العناق بين المجرد والحسي فنحصل على تجسيم ، وتشخيص أو تصوير للحسي يعطيه فاعلية جديدة مثل ، أهداب الذكرى ، الحزن الضرير ، جدول اللهب^(١) .

والمعروف أن الأدب هو الحقل الفكري الذي تغرس فيه الكلمات غير مقصودة لذاتها ، في قيمة توصيلية ، بل يسعى صاحبها طامعاً في ثمرة التأثير الوجداني ، فالكلمة في الأدب توصيل وتأثير ، لأنه يتخذ من الكلمة الوسيلة الجمالية ، فلا يقتصر على الإفهام والتعبير المباشر ، بل يتعدى هذا إلى مستوى فاعلية في الملتقى ، إذ يوجد تعامل خاص مع الكلمات يختلف عن المجالات الأخرى ، بعد أن يستيقن انقلاب الكلمة من وسيلة إلى غاية .

وننتقل في بحثنا هذا من كون القرآن الكريم نصاً أدبياً ، فهو كتاب هداية ، ولكن الجانب الديني ليس المعني هنا إلا بقدر ما تبلوره الوسائل اللغوية الجمالية في أرقى صور التعبير ، ونستعين بكوكبة من العلماء الذين انكبوا على تأمل الصورة الجمالية ، فأخلصوا النية ، وقدّموا نظرات شتى .

ونقدم ههنا نبذة يسيرة حول مفهوم الوحدة اللغوية في النقد الحديث ، لا تدّعي الشمولية والإحاطة بل تكتفي بكونها إطلالة تنظيرية تؤيد ما ورد في أسفار دارسي الإعجاز القرآني ، فتكون النظرة النقدية القويمة عوناً لنا في دراسة القدامى والمعاصرين للبيان القرآني في نطاق المفردة ، وعوناً لنا فيما نقدمه من وجهات نظر وتأملات في شواهد قرآنية .

وليست غايتنا حتماً إلحاق الكلّم الربانية بقوانين بشرية مختلفة المناهج ، بل هي مفاتيح موضوعية تأسست وفق ما يركز في النفس التي خلقها المولى من سمات ، مما يفسر لنا البيان القرآني ، فلا ضير في أن

(١) أوهاج الحداثة ، د. نعيم اليافي ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

نسوق بعض الآراء هنا وهناك مما يوافق نهج ما نسير عليه متأسين جهود السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان في هذا العصر ، وجَلَّ هذا الكتاب الأعظم أن يُحصر في قوالب نقد قد تولّد نتيجة معاشة عميقة لنتاج الفن الأدبي البشري الذي لا يركن عادة لقوانين النقد ، بل الأسبقية في وضع المعايير الفنية للنتاج الفني نفسه ، كما هو معروف في تاريخ الآداب .

ب - الحرفية والانحرافية :

من المسلّم به أن المفردة في الحيز الأدبي كائن متميز من المفردة المعجمية ، إذ يحملها الأديب الكثير من طاقته الشعورية وخصوصية موقفه ونظراته إلى الحياة ورؤاه الخاصة ، فهي في الأدب تلبس لبوساً فريداً مع شحنة روحية ، مما يجعلها تتجاوز كونها أصوات مادة معجمية حرفية ، فثمة انتقال من الدلالة المركزية إلى الدلائل الهامشية الموحية .

فالكلمة الأدبية ذات حافة بعيدة ترسم وتشخص وتجسّم حالة شعورية ، فتتسع دلالتها الإشارية الضيقة ، وتحمل دلالة أخرى في الاتساع في حال الانحراف ، ولهذا يسعى الأديب إلى الانتقاء مدركاً أن الدلالة المعجمية لا تكفيه وأن الحقائق أكبر من اللغة .

وهذه «اللفظة المختارة تتعدّى الدلالة الأولى أو الدلالة الذاتية إلى الدلالة الحافة ، فإذا كانت اللسانيات قد أقرّت أن لكل دال مدلوله ، فإن الأدب يخرق هذا القانون ، فيجعل للدال إمكانية تعدد مداليه ، وهو ما عبر عنه الأسلوبيون بمصطلح الاتساع»^(١) .

ولا تقف المفردة الأدبية في حياة المعجم وحرفيته ، فإن غزت موضوعها واستوعبته تملّكتّه ، فكانت آية في الجمال والإقناع ، وإن

(١) أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث ، د. توفيق الزبيدي ، ص ٨٧ ، وانظر : الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث ، د. بشرى الصالح ، ص ٨٢ .

خسرت موضوعها اقتربت من الفوضى والهدّيان ، وصارت إلى زوال
وابتذال ، فتملك الموضوع والخروج به إلى مساحة وجدانية نعمة
لا يحظى بها كل نص .

يقول بختين : «الكلمة في الفكر الأسلوبى التقليدي لا تعرف إلا ذاتها
أي سياقها هي ، وموضوعها هي ، وتعبيراتها المباشرة ، ولغتها
الوحيدة ، أما الكلمة الأخرى الموجودة خارج سياقها فلا تعرفها إلا
بوصفها كلمة محايدة من كلمات اللغة ، إلا كلمة لا تخصّ أحداً ، إلا
مجرد إمكانية كلامية»^(١).

ولعل هذه الروح المعجمية للكلمة هي التي جعلت بعض الدارسين
- خصوصاً القدامى - يُحجمون عن الإقرار باستقلال الكلمة المفردة بالجمال
الفني ، وحقّها بالمقام الرفيع ، لأنها في نظر بعضهم موجودة في الصفات
نفسها قبل أن يشملها التشكيل اللغوي ، وترعاها الفنون من هنا وهناك .

وهذا يدل على تقصير يُعنى فيه الدارس بأحادية المفردة ، إذ يهتم
بالماهية القريبة من الجو المعجمي ، ويهمل الفاعلية المتأتية من إسقاط
هذه المفردة دون غيرها على النص ، والمساحات النفسية التي تخلقها
والقدرة التصويرية الموائمة مما لا نجده في لفظة أخرى .

فلا بد من الجمع بين التوصيف والتوظيف ، بين الماهية والفاعلية ،
بل إن الكلمة من غير فاعلية مجرد صوت لا يستحق الاستماع
ولا الصدى ، وقد أثبتت المفردة في دراسات مختلفة المناهج ، أثبتت
جدارتها في حاجة التشكيل إلى مادة بعينها وليس إلى غيرها من الرصيد
الواسع في نطاق المعجم ، ليكمل التشكيل بناءه الجمالي .

وهذا هو الفرق بين الكتابة العلمية والكتابة الأدبية ، فالأولى تدعى

(١) الكلمة في الرواية ، ميخائيل بختين ، ص ٢٩ .

بالكتابة الصفر ، إذ لا علاقة لها بالانحرافات النفسية الفنية ، وهي لا تُعنى بالانتقاء ، ذلك لأنها لا تُعنى بالاعتبارات الوجدانية ، فتُقلع عن جمال العلاقات النحوية المؤثرة والتي تعطي للتركيب اللغوي توتره وروح المغيرة اللافتة للانتباه ، كما تُقلع عن الجمال الذي يغدق به علم الصرف ، والذي يعطي الصيغة الداخلية الفاعلية الجمالية ، وتتجاهل الفروق الدقيقة بين المفردات ، ويتصفح عن شعرية الكلمات التي قالوا فيها الكثير الكثير ، وبناء العنصر الخيالي للمفردة في طيات دخيلة المبدع وعلى الورق وعند المتلقي ، تهمل الكتابة العلمية كل هذا ، ولها الحق ، لأنها كتابة مباشرة لا تخاطب الشعور ، والمفردة في مضمارها لا تعدو أن تكون وسيلة لمخاطبة العقل مباشرة ، ولو سارت على المنهج الأدبي لطمست الحقائق ، فلا ضير بالتفريق بين لغة الإشارة ولغة الانفعال .

إن الكتابة الأدبية بناء لغوي جميل ، وخلق لغة من اللغة ، ولكن هذا الخلق يُبنى على التحويل ، فالخطاب الأدبي تحويل الموجود أي بعث لغة وليدة^(١) ، تشبه اللغة الأولية من بعيد ، ولدى التدقيق يستبين أنه شبه صوتي .

ويرى الأديب أن المفردة كائن حي ودلالة حيوية ، فيوقظها من غفوتها في المعجم ، ويردّ إليها ما نُسي من عالمها الحسي الفوّار ، مادامت المفردة تقوم بمهمة نقل المشاعر فلا مندوحة من اللغة الحسية ، وهذا ما يؤمىء إليه مصطلح البيان كما يبدو لنا ، فهو قرين التجسيم والفنون كلها حالات تجسيم ، «إن القدرة الفنية لدى الشاعر تعمل على خلق الحالات النفسية ، وتعيد للكلمات شعلتها التي خمدت»^(٢) .

(١) انظر التحليل الألسني للأدب ، محمد عزام ، ص ٩٩ .

(٢) لغة الشعر ، د. رجاء عيد ، ص ٣٩١ ، وانظر مثلاً: الشعر العربي المعاصر ،

د. يوسف اليوسف ، ص ١٥ . والاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي ،

د. عبد القادر فيدوح ، ص ٣٨٣ وما بعدها .

ومادام الأديب يتعامل مع المفردة تعاملًا شعورياً وجدانياً فهو سينقل المشاعر في صيغ مغايرة للاستعمال المعهود مما يوائم حجم مشاعره ، فلا تنتهي غايته عند صياغة الفكرة فحسب ، بل عند بث الروح في حنايا الكلمات وتحميلها طاقة ودلالات منبثقة من السياق ، هذه الدلالات الهامشية هي التي يحوم حولها المتلقي .

ومادامت الكلمات بدائل حسية مُرَوِّحَة عن الأديب ، فهو يعايشها وفق عملية جدلية ، يؤثر في الانتقاء ويؤثر في مساحتها النفسية ، وهذا يحوجه إلى وقفة ذوقية وتأملية ظاهرية تسعى إلى الكشف عن بواطن الظواهر في عملية الانتقاء ، لأن الكلمة سترسم صاحبها بملامح جسدية ، وملامح ذهنية ، في سِجَلٍ خيالي ، فينبغي أن يتعرفها قبل اتساقها بين أخواتها وأدوات التركيب ، فهو يغربل المفردات ، لأنه يخشى مغبة الزلل .

يقول جان برتيليمي مشيداً برفعة الكتابة الأدبية وامتيازها : «في الوقت الذي يهتم فيه الفيلسوف بالحقائق والأفكار فحسب ، ويقف فيما وراء الألفاظ ، يقف الشاعر فيما قبلها ، لأنها ليست بالنسبة إليه علامات فحسب ، بل هي كذلك ، وقبل كل شيء ، كائنات ينظر إليها ويفحصها ، ويتأمل فيها ، ويُعجب بها ، كما يُعجب الإنسان بخصاة ، أو بحشرة أو بطيرٍ ما»^(١) .

ومثل هذا الكلام صار بديهياً في ساحة الدراسات الأدبية ، ولكن ينبغي تأكيده والحض عليه ، لتثبيت قاعدة انطلاقة الدراسة الأدبية من النص نفسه ، والعودة إلى جزئياته الكبيرة كالمقاطع وجزئياته الصغرى

(١) بحث في علم الجمال ، جان برتيليمي ، ص ٢٨٦ .

وهي المفردات أو الواحدات الصوتية ، وهذا ما يطبق في دراسة الشعر^(١) في هذه الأيام ، إذ لاغنى عن متابعة إحياءاتها وآفاقها .

والكلمة عموماً في الأدب ، من خلال نسيج مفرداته وعلاقاتها عالم يختلف عن الكلام العادي أو لغة الصفر ، وهذا ما نبّه عليه القدامى في الحثّ على تطلب اللغة التخيلية وحث النفس إليها ، ولكن تطور علم النفس اليوم جعل الكلام على إشعاعات المفردة أكثر مما سبق .

وقد قال الدكتور نعيم اليافي : « وإذا كانت اللغة في الخطاب العادي مجرد مادة بلاستيكية جاهزة بلا أفق ولا ما وراء ، فإنها في الخطاب الأدبي الثري أو الشعري مادة فوسفورية مشعة متحولة ، ثم إذا كان النشر في استعماله العلمي لها يثبتها ويحافظ على شخاتها بدقة جبرية أو رياضية ، فإن الشعر في استعماله الوجداني يجدد لها شبابها ، ويطور بواسطة الانزياح دلالاتها ، يصنعها أو يخلقها»^(٢) .

فالكلمة تترك مساحة دلالتها اللغوية المعجمة عندما تغدو في النسيج الأدبي ، وإذا كنا في هذا البحث إزاء دراسة الوحدة اللغوية في القرآن الكريم ، فهل يُطبّق هذا المفهوم عليها؟

هنا تتجلى ميزة القرآن ، فهو كتاب هداية وعلم ، وليس يقصد منه الفن الأدبي وحده ، فهو موجود لقصد الإعجاز ولتتميم الفكرة الدينية ، وتوصيلها في أجمل وأبهى صورة ، وهو كتاب عقيدة وتشريع سماوي ، ومواعظ وأخبار ، وأوامر وزواجر ، وعلى الرغم من هذا لم تؤثر فيه علميته في أن يبقى منهلاً بلاغياً ، ونصاً أدبياً راقياً .

فالمفردة في القرآن توضح الحكم الفقهي وتوائم السمع موسيقياً ،

(١) انظر مثلاً: الشعر الأندلسي ، د. فهد عكام ، ص ٣٦ وما بعدها .

(٢) المغامرة النقدية ، د. نعيم اليافي . ص ٤٨ - ٤٩ .

وتتلاءم في السياق مع التراكيب ، وتتلفظ وتهذب إلى سائر الجماليات في موقع واحد ، بل إن كثيراً من شواهد هذا البحث ما جاء في تقرير أمر فقهي أو نقل خبر .

ومن يطوّف في رحاب التفاسير اللغوية البلاغية وكتب الإعجاز يجد وقفات طويلة في مفردات السور المدنية التي كان طابعها التشريع ، وذلك أن التشريع قد غُني أيضاً بنفسية المؤمن ، من خلال رسم السلوك البشري السويّ ، وإلقاء الأوامر الإلهية ، فكان التشريع ممتزجاً بالإيحاء النفسي ، وقد برزت للدارسين جماليات في مناسبة المقام أي احتواء الدلالة للمدلول بمفردات تختزن طاقة وجدانية كبرى .

ولا شك أن المفردة تكتسب هذه الميزة الجديدة والطاقة الزائدة من الظلال الروحية التي تحيط بها داخل النص ، فتتخذ لها معاني ثانوية يجود بها الموضوع المقصود ، وهذا ما أسماه الأستاذ أحمد الشايب بالصفات الهامشية ، إذ قال عن كلمة «الربيع» : «حين تقتصر على المعنى المعجمي المحايد ، فهي تعني هذا الفصل من العام ، وما فيه من اعتدال الجو ، وكثرة الخضرة ، وهذا ما يدعى بالدلالات المركزية ، وهي تليق بعلماء الطبيعة... ولكن الربيع لدى الأديب حين يستغل عاطفته ، ويشحن دلالاته بصفات هامشية ، يكون الربيع مبعث حزن أو فرح وينبوع رجاء»^(١) .

ولا ريب أن اختلاف الصفات الهامشية يتأتى من اختلاف المواقف ، فالمفردة تكتسب دلالة معينة قد تكون اصطلاحية: نحوية ، بلاغية ، فقهية... ، ويمكن أن نطلق عليها اسم الدلالة الإيحائية ، حيث تكون الكلمة رهينة الموقف الشعوري والتفرّد الشخصي وقد كسرت قيود الدلالة

(١) أصول النقد الأدبي ، أحمد الشايب ، ص ٦٢ .

اللغوية المركزية ، وهذه مقولة تتفق عليها الأعراف النقدية ، وتعد في عداد النواميس الأدبية .

ولم تكن الدلالة الإيحائية تخفى على الدارس العربي القديم ، فقد أدركوا الفاعلية في اللفظ الموحى من غير إفصاح لتحديده كما يصرح النقد اليوم ، إذ أشاروا إلى الأصداء والمؤثرات النفسية التي تصاحب مفردة معينة في موقف ما ، ووقعها الخاص في المتلقي مما لا يوجد في لفظ مواز في اللغة^(١) .

وقد ذكر لاسل أبر كرمبي الناقد الإنكليزي ما يشبه هذا ، فجعل المركزية نواة والمعاني الأدبية تطوف حولها ، وذلك يتحدد في قدرة المفردة على ملاءمة قرائنها في الموضوع^(٢) ، وعلى مخزونها التأثيري في المتلقي بهذه الطائفة من المعاني الثانوية ، ولكن التفاضل الجمالي يركز في أساسه على تخصيص المكان المناسب للمفردة ، وهذا من صلب نظرية النظم للإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) الذي أطنب في بسطها .

بيد أن الخطوة الأولى التي تسبق ذلك التركيب الإبداعي تتعين في اختيار المفردة كما أسلفنا ، وسنعود في مكان لاحق تقرير هذا لبيان توفيق الدارسين بين المفردة والنظم ، حيث علاقة التكامل لا التنافر ، وحيث عدم الإجحاف بطرفٍ منهما .

وفي أولوية المفردة يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات : « وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع وخلق ، لأن الكلمة ميتة مادامت في المعجم ، فإذا وصلها الفنان الخالق بأخواتها في التركيب ، ووضعها

(١) انظر: أسس النقد الأدبي عند العرب ، د. أحمد أحمد بدوي ، ص ٤٢٤ ، والصورة الفنية في المثل القرآني د. محمد حسين علي الصغير ، ص ٢٥٤ .

(٢) انظر: قواعد النقد الأدبي ، لاسل أبر كرمبي ، ص ٤٠ .

موضعها الطبيعي في الجملة ، دبّت فيها الحياة ، وسرت فيها الحرارة» .

يسعى الأديب إلى اختيار أسلوب مزيد لمادته الكلامية ، وذلك حرصاً على منحى الإبداع والفرادة ، وعدم الدوران في فلك الآخرين ، وعدم الاتكاء على تعابيرهم ، فيبث إحياءه الشخصي ، ليجتاز إحياءات غيره ، وفي هذا يقول بختين: «إن الوعي اللغوي النشط أديباً كان يجد في كل زمان ومكان «لغات» وليس لغة ، كان يجد نفسه أمام ضرورة اختيار اللغة»^(١) .

واختيار اللغة ههنا يبدأ من اختيار المادة ثم الصيغة ، وهذا مبدأ كل من ابن سنان الخفاجي (-٤٦٦ هـ) ، وضياء الدين بن الأثير (-٦٣٧ هـ) في بلاغتنا العربية ، ففي كتابيهما «سر الفصاحة» و«المثل السائر» ، إذ بدأ الكلام على جمال اللغة بباب طويل السرد والشرح عن جمال المفردة ، يليه باب جمال النظم ، وباب جمال الحروف ، وقد تبعهما رجال البلاغة العربية في هذا الترتيب .

ولا بد أن نضيف إلى كلام «بختين» أن المبدع المتمكن يجتاز حياد المعجم ، ويجتاز نشاطات الغير إن وقفوا على مادة نصّه نفسها ، أو خطرت على قلوبهم التجربة الشعورية نفسها ، وهذا لا يعني أن تفقد المفردة حدّ المعقول ، حين يجنح الشاعر إلى موقف هزلي بين المادة والموضوع في قالب من الكلام والغمغات ، فيُصاب أدبه بالإغراب ، لأنه لا يطالب ببديل عن الواقع إن أراد التوصيل بحق ، وما الأدب السريالي أو الوجود التجاوزي إلا لعب بأفكار المجتمع يغلب أن يصدر عن فلسفات مريضة ونوازع شاذة .

فالأديب يطالب بتلوين الواقع بعيداً عن الخلط قدر المستطاع ،

(١) الكلمة في الرواية ، ميخائيل بختين ، ص ٥٤ .

وحينذاك لا يخفق في استدامة العلاقة بينه وبين المتلقي ولا يشكل قطعة مع المجتمع ، بل قطعة مع النص نفسه ، مما يعود بالمفردة جثة هامدة لا تمت بصلة إلى الوضع الاجتماعي ولا الجمال الفني الحق .

ج - الفرادة اللغوية القرآنية :

لقد أثبت البيان القرآني جدارته بصفة الربط بين المتلقي والنص بوشائج متينة ، وهكذا ينبغي أن تدرس المادة اللغوية في القرآن ، فيسكت عن المبدع عز وجل ، وهو نهج أدبي رسخت أصوله هذه الأيام ، إذ صار الاعتناء بالمبدع مضيعة للوقت ، وإهمالاً للنص ، وإجحافاً بالمتلقي .

وقد تبين أن تمكن القرآن من ديمومة العلاقة بين الرسالة والمرسل إليه ، يكمن في استحقاقه في ديمومة ربط المرء بالواقع : الواقع النفسي حيث القدرة على إثارة على مرّ العصور ، فتنبش مكوّنات أساسية في السلوك البشري ، وههنا مخاطبة الخالق لما خلّق ، وكذلك الواقع المحسوس في تصوير جزئياته في الطبيعة الصامتة والمتحركة والمشاهد المألوفة ، وتقريب ما ليس بمألوف بإثارة الحواسّ والبصيرة ، واستدامة صورته الفنية هي نتيجة ثبات الحواس وتركيزه على ربط الصورة بالحواس ، وهكذا لم يرفض القرآن الواقع ، بل نهض به ولوّنه ، كما نهض بوساطة هذا الفن بالمستوى البشري إلى مصافّ التكليف والسمو .

ولغة القرآن الكريم عربية ، ولا نسعى إلى أن نثبت له الصفة الدينية فقط ، أو الجهة العلوية ، لنقرنه بالسمو ، فذاك نهج من خارج النص ، ولا يدحض تبجّح جامد ، ولا يدفع هجوم منكر .

والصحيح أن هذا الكتاب الأعظم قد استخدم المفردات العربية أحياناً في غير مجالها المعهود ، ففي مجال المضمون قلّص دلالات كثيرة ، وبثّ فيها المعاني المغايرة بصبغتها الدينية ، والشواهد كثيرة على هذا مما

رصده العلماء مثل المصطلحات الدينية في العقيدة والتشريع «صلاة ، نفاق ، صراط ..» .

بل ثمة مفردات لم تكن واردة في النصوص الأدبية في العصر الجاهلي قد أوجدها القرآن الكريم مثل «البشر» وتعني في أول إطلاقها الهالك أو الفاني الذي لم يرزق البقاء والخلود بالنظر إلى الذات الإلهية العلية الباقية الخالدة^(١) ، فضلاً عن تمييز خلقة الإنسان عن سائر الحيوان .

وإذا كان جمال مفرداته من مصدر إلهي ، فإننا نفتش عن هذا الجمال داخل النص ، فهذا يعني بالضبط سمو الفن القرآني في مضمار الأدبي وخلوده ، وحُجَّة القرآن الأولى من هذا الجانب هي اللسان العربي الفصيح ، وطبيعة الفن وطبيعة النفس الإنسانية ، وليس الدافع الديني ، لذلك نلمس السر الإلهي في الكلام المبين من خلال الآثار الجلية والإشعاعات الدلالية التي تدل على وجوب الاعتراف بالبيان لمن علم البيان ، هذا البيان الذي يشتمل كل حين على الخير والحق والجمال دون انفصام .

ويقول الدكتور عبد الكريم الخطيب: «أفاض الله سبحانه عليها - الكلمات - هذا الفيض ، ونفخ فيها من روحه ، كما نفخ في عصا موسى ، لكنه مع ذلك أبقى على تلك الكلمات طبيعتها التي يعرفها الناس منها ، كما أبقى على عصا موسى طبيعتها كذلك»^(٢) .

وهذا السر الإلهي ليس خفياً على متذوق موضوعي للعربية وفن الكلام ، وإن هذه الخاصية للمفردة لتسري في الآيات في تلاؤم تام ، إذ

(١) من وحي القرآن ، د. إبراهيم السامرائي ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) إعجاز القرآن ، د. عبد الكريم الخطيب: ٢ / ٢٩٥ .

تجمع بين التوصيل والتعبير الفني ، وتجمع بين إدراك العالم الروحي والحسي والقدرة على تغييره .

ويتضح هذا السر الإلهي في جمعها للجمال المادي والمعنوي في أصلها اللغوي وملامحها الدينية الخاصة ، ولجمال الانسجام والتلاحم مع سائر عناصر الآلة القرآنية في نسق معجز ، وإطار جمالي لا يُنكر ، ثم هي بعد هذا أداة تصويرية^(١) .

وهذا التصوير يركز على الألوان البلاغية أو على خصوصية الموقف مما ينقل المفردة من حيز الأداء إلى التعبير نقلة تثير الخيال وتخطب العقل والوجدان وتستميل المشاعر ، مع كونها عنصراً في مشهد حقيقي كوصف الجنة والنار .

لا يمكن أن نعد المفردة القرآنية أو النظر إليها تفضلاً أو ترفاً ذهنياً ، كما هي الحال في كثير من الأدب ، خصوصاً حين تكون عنصراً في سياق سيّال تمخّض عن جمع ميكانيكي بين المفردات فتنزلق انزلاقاً من لسان مبدعها ، فلا يضبطها ولا تحدّده .

إن المفردة القرآنية سامية بجمال موضوعي فكري وفني ، وسامية بنسبتها إلى منزلها في إطار من البيان الذي يعيه العرب خاصة ، فهنا حكم جمالي من خارج النص ، ولهذا خصوصية لا يُستساغ إنكارها ، ومع أنه حكم خارجي فإن له موضوعية .

فعلى قدر ما تكون الجهة المبدعة قوية ، تخرج الكلمات قوية مؤثرة ، إذا استوعب المتلقي حيثيات المبدع ، وقريب من هذا ما يقوله لاسل أبركرمبي: «إن المهارة في الأدب لا تتناول سوى الألفاظ التي

(١) انظر: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم . د. نذير حمدان ، ص ٢١ وما بعدها .

يستخدمها الكاتب ، بينما مهارة الحديث تتناول أيضاً ما للمحدث من شخصية قد يكون أثرها أكبر وأعمق من أثر الألفاظ»^(١).

وهذا صحيح وإن دعت المناهج النقدية الحديثة إلى تنحية المبدع عن دائرة الدراسة الأدبية كما في البنيوية ونظرية التلقي ، وكما أرسى نقادنا القدامى هذا النهج منطلقين من دراسة بلاغة القرآن الذي اقتضى صبّ العناية على المتلقي.

وحدث في هذه الأيام أن جدّت دراسات أثبتت عدم صحة نسبة الرباعيات إلى عمر الخيام (- ٥١٥ هـ) ، فهذا صار في رأينا يشكل انحرافاً في النظر إلى هذه القصيدة المطولة وتقليب النظر فيها للبحث عن مبدعها الحقيقي.

ومن هذا القبيل أن الصفة المقولة في النص تكون مطبوعة في مبدعها ، فتشكل مصداقية كبرى وزيادة في استلفات النظر واستجلاب القلوب ، فعلى سبيل المثال لو وُلدَ امرؤُ كلاماً في الزهد والمواعظ ونسبه إلى كبار الزاهدين والصوفية لتضاعف حسنه عند السامعين لثبات الخيرية عند هؤلاء ، ويتضاءل هذا الحسن إذا نسبنا الكلام إلى شاعر خليع متهتك^(٢).

فللمحدث قوة في الحديث ، والقرآن الكريم كلام الله عز وجل ، وهو أقرب من حبل الوريد ، عالم بالروائز النفسية ، فلا عجب أن يضاف إلى حيّز الأدب سمو المحدث تبارك وتعالى ، وهذا سيتضح في دلالات خاصة للمفردة في فقرة لاحقة ، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

(١) قواعد النقد ، لاسل أبر كرمي ، ص ٤٠.

(٢) انظر: الكتابة والتناسخ ، عبد الفتاح كيليطو ، ص ٧٤.

تتمتع الكلمة في المضممار الأدبي بثنائية الشكل والمضمون ، كأى نص آخر ، ولكن يتضح في السياق الأدبي الراقي والنص الناجح أن الشكل ليس زخرفة بالية ، بل يساند المضمون الفكري ويحتويه تمام الاحتواء ، ومؤيدات هذا التلاحم ، وهذا التلاؤم المنسجم بين الطرفين الصوت والرمز تنبع من النص نفسه .

وتنطلق الأحكام من خلال تفاعل المفردة مع الجوار في خضم المفردات ، وهي تصافح حاسة السمع قبل أن تطرق باب المشاعر ، أي قبل ترجمتها في سجل الوعي ، ذلك لأنها مادة صوتية أولاً ، ورمز فكر في الدرجة الثانية .

وقد جنح الشعر الحديث كثيراً إلى الموسيقى الداخلية المتوخاة في طيات الكلمات وإيقاعها التركيبي وجرس حروفها ، واستعاض بهذا عن الوزن والقافية ، والأديب البارع من يوظف القيمة الصوتية في رسم المعاني ويشخصها للمتلقى ، لأن الإيقاع ينبغي أن يمثل الموقف الشعوري ، ولن يبلغ شأو القرآن الذي وقّف في مفرداته بين جمال الفكر وجمال الموسيقى وجمال التصوير وموافقة المواقف ، مما يحتم تعددية أوجه الجمال في المفردة القرآنية .

والاهتمام بجمال صوت المفردة يعني الاهتمام بالصورة الأولى أول ما تتلقف الحواس البشرية ، تأتي بعد هذا الصورة الثانية وهي ما تحمل المفردة من مفاهيم وما تصور في الذهن من موجودات روحية وحسية .

هذا الاهتمام الموسيقي قديم قدم الأدب العربي ، ولطالما جنح النقاد ودارسو الإعجاز القرآني إلى استحباب ألفاظ لمجرد حلاوة نغمتها ، وكان ذلك منهم دونما توهم يربط بين الصوت والمعنى ، فالصوت في ذاته تجريدي ، وسنمر بكثير من تعليقات الدارسين على الجمال الموسيقي .

والحق أن «رقة اللفظ» و«حلاوة الحروف» ، و«السلاسة» ، و«السهولة» ، و«العدوبة» مما يتردد على ألسنة النقاد القدامى يعد إشارات صائبة ووعي سابق على عصرنا ، وهي تدل على تذوق أسلافنا ورهافة حسهم النقدي على فرديته تجاه الجمال السمعي .

ولا ريب في أن كلا الطرفين : الصوت والمعنى في تلازم دائم ، وأن التعلق بالصوت مرحلة أولية ينبغي أن تتجاوز ، وفي هذا يقول جيروم ستوليتنز : «إن الكلمة ليست مجرد شكل على الورق ، أو صوتاً نسمعه إذا كانت منطوقة ، وإنما هي لا تكون كذلك إلا بالنسبة إلى الطفل الصغير ، أو شخص لا يعرف اللغة . . ولكن على الرغم من ذلك يظل التمييز قائماً بين اللون والصوت الذي لا يقدم للوعي إلا ذاته ، وبين الكلمة التي يكون معناها أكثر من مجرد المظهر الذي تتخذه للإحساس»^(١) .

وعلى أية حال تعد النغمة الموسيقية في المفردات وتنسيقها منبهاً جمالياً ، وهذا واضح جلي في القرآن الكريم ، وإن كان المتلقي لا يعي العربية ، فالموسيقا فوق اللغة ، والإيقاع دعوة العواطف إلى التفاعل مع النص .

وقد يكون من هذا الباب نفي جمالية طوال الكلمات في الشعر واستحبابها في نسق القرآن كما هي الحال عند ابن سنان وابن الأثير ، فالحقضية لم تكن في الطول بقدر ما تكون في التشكيل الصوتي ومادته ونغمته .

أما أن الصوت لا يقدم للوعي إلا ذاته كما يقول ستوليتنز ، فهذه المقولة لا تنطبق على كلمات القرآن ، فهي وعاء للمعنى في البعد الأول بحسب الوضع الاجتماعي ، فالصوت يواكب المعنى في تصوير المطلوب

(١) النقد الفني ، جيروم ستوليتنز ، ص ٨٤ .

من الأشياء في عملية محاكاة الحدث ، فله وظيفتان أحياناً ، فضلاً عن مناسبة بعض الأصوات لموقف ما دون غيرها .

ولا بأس أن نستشهد بآية قرآنية ، وندع ما ذكره الدارسون عن محاكاة الأصوات للحدث إلى مكانه من هذا البحث ، إذ يقول تعالى عن سليمان عليه الصلاة والسلام : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً ﴾ [ص: ٣٦] .

في تركيب كلمة «رُخاء» جزئيات الحركة المعنية ، وتصوير للحدث المادي ، وذلك بعيداً عن المعنى ، فالصوت هو الذي يُوحى الآن ، ويرسم الحركة في عملية نُطق تحاكي الحدث ، فإن الضمة على الراء تعين انضمام الشفتين على حرف ليس من الحروف اللينة ، واستدارة الشفتين تتطلب جهداً ، وفي هذا قوة الريح ، ثم يأتي الانتقال من الضم إلى الفتح على حرف حَلَقِي ، ليدعو إلى تصور بدء سهولة ، وتكثر هذه السهولة في مدّ الألف ، فليس هناك انقباض ولا انكماش ، بل هناك تدرّج من الصعب إلى السهل ، مما يمثل طواعية الريح للنبي بأمر الخالق ، ولا يكون هذا التصوير في كلمة سوى «رخاء» .

وقد بسط الدارسون اليوم القول في هذه الناحية اللغوية الجمالية ، وأضافوا إلى إشارات القدامى نظرات عميقة ، وتحليلاً مقنعاً في بعض الأحيان ، مثل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي والدكتور أحمد بدوي ، والدكتور حفني شرف وغيرهم .

والحق أن القدامى طرّقوا هذه المسألة ، وعلى وجه الخصوص قدامى علماء اللغة مثل أبي الفتح عثمان بن جني (- ٣٩٢ هـ) في كتابه «الخصائص» وهي تدعى بـ «الأوتوماتوبيا» في علم اللغة اليوم وتعني محاكاة الوضع اللغوي لمظاهر الطبيعة ، وفي العربية الكثير من المفردات المُحاكية ، وقد استخدم القرآن مثل هذه المفردات عندما بثَّ الحركة

فيها ، وجسّم معانيه وهو يقدم الدهريات ، وخاطب الحواس منذ عملية السماع والنطق .

وأخيراً نستنتج أن التعلق الكلي بشكل المفردة يطمس المعنى ، وهو تعلق زائف غير مستساغ ولا يجدي نفعاً ، كما نجد سلبية هذا النهج في مذهب الرمزية المغرقة في الشعر ، فالكلمات أصوات ومعاني ، ولا يمكن التفريق بينهما إلا على سبيل الافتراض عند الدراسة النقدية ، والصوت والمعنى وجهان لورقة واحدة في الأدب واللغة ، ولا تظهر الارتباطات الموسيقية في الكلمة للعيان إلا وهي داخل النص .

ولا تتكشف مساندة الموسيقى اللفظية في تعميق أثر المعنى لأي قارئ ، فالأمر يتطلب تمحيصاً ، وسلامة ذوق ، وتدبراً عميقاً ، إذ يحتاج الأمر إلى رهافة حس مقرونة بعلم اللغة الذي يقدم ماهية الصوت وصفاته .

ونحن لا ندّعي مساندة الشكل للمضمون في مفردات القرآن إلى درجة المحاكاة التي لم تحظ برضى الكثير من اللغويين ، فالقرآن يشتمل على جماليات متعددة تستغني عن جمال متوقع وأحياناً متقوّل لا يقنع وهكذا يبدو فائراً في التوتر الفني النفسي .

لذلك نرى في القرآن مناسبة تامة بين الشكل والمضمون ولا نرى محاكاة ، أي نرى مناسبة الصوت الدال للمدلول ، فلا أقل من العودة إلى القرآن إذ قدّم الأحوال النفسية ، وتصوير أجواء المواقف في المدود والغنّات والتنكير والسكّنات والحركات ، فالموسيقى اللفظية أسهمت في رسم العالم الداخلي والعالم الخارجي المتجلي .

فالمواقف مختلفة ، والتشكيل الصوتي تبعاً لها مختلف ، وكأن الحرف يمثل ويرسم ، والحركات تضيف الأطر اللازمة للصورة ، فحروف الهمس في مواقف اللين والهواة والرقّة ، وحروف الإطباق

والشدة في مواقف التهديد والوعيد والزجر ، ومثل هذا منشور في الآيات الكريمة ، ومما سيتضح في الفصول الآتية .

وفي نهاية المطاف نؤكد أن المفردة القرآنية تجاوزت حدودها المعجمية ، وقد تجاوزت أحياناً إحياءاتها المعهودة ، واعتمدت التأثير الحسي ، فكانت عنصراً تصويرياً له المركزية لما حافظت على تلازم الشكل والمضمون ، وقد أنبأت بأسمى التنظير الفني في عصرنا ، وسيتبين لنا في الفصول الآتية جنبات جمالية للمفردة لا يتسع المجال لذكرها هنا ، وإن ما ذكرناه نبذة متواضعة وتطواف نظري سريع يمهد لنا الدراسة التطبيقية في مكان لاحق .



الوحدة والبناء

قبل أن نبسط الكلام على العلاقة بين المفردة والنظم على مستويي التلاؤم والتضاد ، وذلك لنبين أهمية العمل الأدبي في إسهام المفردة لا بد قبل هذا من نظرة سريعة في مناهج عناية القدامى بالمفردة القرآنية على المستوى اللغوي الخالص واللغوي الجمالي فنحن إزاء منهجين :

١ - المنهج الأول: وفيه يتجلى تقريب المجاز إلى الحقيقة أو رد الانزياحي إلى المعنى المركزي الحرفي ، وهذا مناط التفسير بالمأثور ، كما في التفسير المشهور للإمام الطبري (- ٣١٠ هـ) ، وفي دراسة خاصة لأبي عبيدة (- ٢٠٩ هـ) في كتابه «مجازات القرآن» ، وإن كان لم يَغنِ دائماً بالمجاز قسيم الحقيقة ، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية^(١) وسائر التصرفات اللغوية وما يجوز في اللغة .

وقد أوردفه الشريف الرضي (- ٥٦٤ هـ) بكتاب له العنوان نفسه «تلخيص البيان في مجازات القرآن» مضيفاً نظرات جمالية ، إذ كان هم أبي عبيدة رد المعنى إلى ساحته الأولى لكي يتضح ، ولكن لا يعني هذا أن التفسير بالمأثور يغفل الجانب الجمالي أو لا يفهمه ، فما من عودة إلى أصل اللغة إلا تعني وعياً جمالياً في تركيب جديد ، وما من مفسر أثبت

(١) الإيمان: ابن تيمية ، ص ٣٥ .

إسناد الجناح للرحمة أو الذل حقيقة كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: ٢٤]. لكن النكت البلاغية والاهتمام بالشؤون الفنية مما يندر في هذا التفسير^(١).

ومن قبيل هذا النهج الكتب التي ألفت في غريب القرآن ، وأشهرها في هذا المضمار «الغريب في مفردات القرآن» لصاحبه الراغب الأصفهاني (- ٥٠٢ هـ) ، وهو يبحث في الأصل المادي للمفردة القرآنية في دراسة مفهومة وافية ، تفيد في بيان دقة الانتقاء القرآني نتيجة معرفة أصل الوضع للمفردة وشيائها الحسية قبل التطور الدلالي ، ولكن ينبغي التنبيه على أن الغرابة أمر نسبي ، فما كان مألوفاً عند الرعيل الأول يصبح غريباً عن من تلاهم ، وذلك نتيجة ظروف متعددة ، ففي كتب الغريب على جلالة قدرها كلمات كثيرة مما يعرفه الصغار والعوام مثل : الحب ، خسر ، زمر صب ، وهذا أمر مهم كيلا يظن الجاهل أو يدعي المغرض أن القرآن حافل بالغرابة مما يعني تعتيماً على المتلقي .

أما ابن قتيبة الدينوري (- ٢٧٦ هـ) فقد عني بالمفردة في كتاب بعنوان «تفسير غريب القرآن» وفي كتابه المشهور «تأويل مشكل القرآن» ، وقد بحث في المعاني المختلفة للفظ الواحد ، ودرس بعناية ما يشبه انتقال المفردة من الحقيقة إلى المجاز ، وفي فصل سماه «باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة» أورد فيه في خمسين صفحة أربعاً وأربعين مفردة فيما يمكن تسميته بالمشترك اللفظي مثل : الدين والخلق والأمة والقنوت والهدى ..

وقد تبع ابن قتيبة كثير من الدارسين ، وساروا على هديه في العناية باللغويات ، فقدّموا جهداً لغوياً حول علاقة اللفظ بالمعنى ، ومن هذا

(١) راجع تفسير الطبري: ٢١٥/١٧ ، وتفسير ابن كثير: ٢٩٨/٤ .

الجهد فصول عدة في «الإتقان في علوم القرآن» للإمام جلال الدين السيوطي (- ٩١١ هـ) ، وكذلك كتابه «معترك الأقران في إعجاز القرآن» مثل ما وقع فيه بغير لغة الحجاز ، وفصل «الوجوه والنظائر» ، وقد أفاد من سابقه الإمام بدر الدين الزركشي (- ٧٩٤ هـ) في الجزء الأول من «البرهان في علوم القرآن» .

وربما انبثقت عناية الأسلاف بلغوية المفردات القرآنية من سؤالات التابعي نافع بن الأزرق (- ٦٥ هـ) للصحابي الجليل عبد الله بن عباس (- ٧١ هـ) رضي الله عنهما ، مع الاحتراز من ضعف نسبة هذا السؤالات لضعف سندها ، ولكن نقول: كان لا بد من هذه السؤالات أياً كان قائلها ، فالقرآن الكريم يبقى دائماً موضوعاً للتساؤل ، إذ لا تنتهي أسرارُه .

وقد كان هذا التابعي يسأل عن ذكر العرب للمفردة القرآنية ، فیردّ عليه ابن عباس بيت شعري موثقاً عروبة المفردة القرآنية ، ومثل هذا قول ابن الأزرق: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مریم: ١٣] ، قال: رحمة من عندنا ، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم ، أما سمعت قول طرفة بن العبد(- ٦٠ ق هـ) يقول:

أبا منذر أفنيت فاستبقي بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وقد أورد السيوطي هذه السؤالات في خمس وعشرين صفحة^(١) ، ثم عنيت بها الدكتورة عائشة عبد الرحمن وطبعتها في كتابها «الإعجاز البياني للقرآن» ، ولا بد أن نؤكد أننا أوردنا نماذج متباعدة إذ لا يفيد الإحصاء الشامل في منهج بحثنا ومبتغاه ، وحسبنا نظرة سريعة في منهج الدارسين .

المنهج الثاني: الدراسات الجمالية التي ركزت على فنية الكلمة

(١) الإتقان للسيوطي: ٢٥٧/١ .

وإعجازها البياني وفق منظور البلاغة القديمة ، وهذه النظرات الجمالية ماثلة في أولى دراسات القرآن لدى أبي عبيدة على قلة .

ثم كثرت هذه الإشارات أو اللمحات الفنية في كتب الإعجاز والتفسير بالرأي ، إذ اتسع المجال للتأمل الجمالي ، بدلاً من ذكر النصوص لأجل التفسير ، وكان ذلك بطرائق مختلفة نتيجة الوجه المدروس للمفردة ، وتميز نظرة الباحث وثقافة عصره ، وميلة إلى الإجمال أو التفصيل في وعيه الجمالي ، وهذا النمط من الدراسات هو الذي نستشهد به في كثير من مواقع هذا البحث ، وسنمرّ بأعلام كبار خلال الفصول الآتية .

ونذكر منهم الآن ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» ، والرماني (- ٣٨٤ هـ) صاحب رسالة «النكت في إعجاز القرآن» ، وقد التزم بالشواهد القرآنية لإظهار بلاغة القرآن ، وهذا ما ينبغي أن يسير عليه الباحثون في كل زمان ، فترجّح كفته على غيره من العلماء كعبد القاهر الجرجاني الذي حشد كتابه «دلائل الإعجاز» بشواهد من الشعر حتى شغلت القارئ عن آيات القرآن التي عقد الكتاب لأجلها ولإبراز ما فيها من إعجاز^(١) .

ولم يكن مسلك الجرجاني غريباً ، إذ كانت كتب الإعجاز كتب ثقافة أدبية عامة فشأنه شأن سلفه القاضي أبي بكر الباقلاني (- ٤٠٣ هـ) في كتابه «إعجاز القرآن» الذي أسهب في المقارنة بين شعر وشعر ومقصد الكتاب إعجاز البيان القرآني .

أ- في نظرية البناء :

لقد قيل الكثير في نظرية النظم ، وقامت دراسات عدة على منهج الجرجاني ، خصوصاً أن النقد الحديث صار يؤكد العلاقات اللغوية فيما

(١) انظر: القرآن والصورة البيانية ، د. عبد القادر حسين ، ص ٣١ .

يُدعى بالأسلوبيات أداة المعيارية لكشف جمال النص الأدبي .

ولم تكن نظرية النظم وليدة فكر الإمام عبد القاهر الجرجاني ، فقد كانت صلب دراسة الإعجاز البياني عند الجاحظ وغيره ، وهذا وارد في تراثنا ، إذ كثيراً ما يسبق وجود المسميات اصطلاح العلماء ، ولهذا نرى أنهم تداولوا معاني هذه النظرية وأسسها ، وشرحوا شيئاً من ماهيتها وأصولها إلى أن وصلت إليه ، فلا يوجد دارس قبله قد نفى فكرة النظم .

وعلى كل لا يهمنا هنا سبق الجاحظ أو غيره إلى وضع هذا المصطلح البلاغي ، على الرغم من أن له كتاباً مفقوداً بعنوان «نظم القرآن» ، وقد تبعة آخرون في تصنيف كتب بالعنوان نفسه ، أمثال أبي بكر السجستاني (- ٣٣٠ هـ) وأبي زيد البلخي (- ٣٢٢ هـ) وابن الإخشيد (- ٣٧١ هـ) في القرن الرابع الهجري ، كما يقول السيد أحمد صقر ، والدكتور شوقي ضيف الذي يرى أن الجاحظ هو من ابتكر هذا المصطلح^(١) .

وغايتنا في هذه الفقرة البحث فيما إذا كان الدارسون صارمين مغالين في النظم ومتجاهلين استقلال المفردة بجمال فني ، أم اعترفوا لها هنا وهناك بفصاحة المفردة وفعاليتها في الأداء الفكري والتعبير الفني .

ومما لا شك فيه لا يوجد أكثر انتصاراً لنظرية النظم وتمسكاً بها من عبد القاهر الذي بيّن هذه الفكرة ، ووضع قوانينها الواضحة في تحليله الوافي في «دلائل الإعجاز» وسنبيّن هنا الحجج التي تؤيد النظم ، والحجج التي تؤيد استقلال المفردة بالجمال في كتب الإعجاز على وجازة تسعفنا للدخول في الفصول التالية .

يتبيّن في جهود الأسلاف أنهم لم يُبدوا الرأي المتشدّد الذي

(١) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني ، المقدمة ، ص ٩ ، والبلاغة تطور وتاريخ ، د. شوقي ضيف ، ص ١٦١ .

لا يتزحزح في تأكيد النظم دون المفردة ، بل ترجّحوا بين المفردة والنظم ، وما يهمنا أن نبحث في جذور هذه الفكرة في بعض كتب الإعجاز المطبوعة لنعطي فكرة عامة عنها .

إذا كان كتاب الجاحظ مفقوداً ويغلب أنه تضمن سائر وجوه البلاغة أي ما يتصل بالشكل الفني من بديع ومعانٍ وبيان ، فإن ما في كتبه الموجودة يُعد شذرات نفيسة حول النظم ، إذ يقول موضحاً غَلَطَ الناس في شأن جمال المفردة : «لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة ، لتبيّن له في نظامها ومخرجها ، وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها . . . وليس ذلك في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين ، ألا ترى أن الناس قد كان يتهياً في طبائعهم ، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم : الحمد لله ، وإن لله ، وعلى الله توكلنا ، وربنا الله ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وهذا كله في القرآن»^(١) .

ولا يريد بكلمة «لفظ» إلا الصياغة الفنية الكلية المتعينة في النظم ، وهو ما يدعى في النقد الحديث بالتركيب ، ومن المؤكد أنه يريد بالنظام مفهوم النظم نفسه ، ذلك النسق الذي يربط الكلمات فيما بينها .

وهكذا كان الجاحظ أول من أولى النظم أهمية ، وأول من فرق بين الشكل والمضمون في الكلام ، ورأى روعة البيان في الصياغة ، لأن المعنى في نظره متوافر لكل شخص ، ولعله تفريق بين ما يدعى بالكتابة الصفر وأدبية الأدب في نقدنا المعاصر ، على الرغم من أنه وقف على جماليات المفردة في مواضع كثيرة من كتابيه «الحيوان» و«البيان والتبيين» كما سنرى لاحقاً .

(١) رسائل الجاحظ ، ص ١٢٠ .

ولكن العلماء بعد الجاحظ تمسكوا بالنظم ، وأعلوا من شأنه على حساب المفردة الواحدة المشكلة للنظم ، وجعلوه مناط الإعجاز البياني ، لأن القرآن في منظورهم يتشكل من مفردات عربية متداولة ، وجارية على الأفواه ، وذلك تأسيساً - فيما يبدو - برأي الجاحظ .

ويطالعنا الإمام الخطّابي (- ٣٨٨ هـ) بنظرات في النظم القرآني في رسالته المهمة على وجازتها «البيان في إعجاز القرآن» ، ويبدو أنه يؤكد فكرة النظم من غير المغالاة فيها ، إلا أنه لا يقول برأي صريح في جمال المفردة إلا عَرَضاً ، وفي تعرضه للفروق وأهميتها كما سنرى .

وقسم الرماني في رسالته «النكت» البلاغة على ثلاثة أنواع ، وجعل المرتبة العليا للقرآن الكريم ، وجعل بلاغة القرآن في عشرة أقسام مثل التشبيه والتلاؤم والإيجاز ، وهو لا يذكر النظم صراحة مثل معاصره الخطابي .

وكذلك القاضي عبد الجبار الجرجاني (- ٤١٥ هـ) صاحب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» وكان قد ذكر النظم في قالب فكري نتجاوزه لضيق البحث هنا ، ولكن في بعض كلامه في الجزء السادس عشر من كتابه ما يوحي بأهمية انتقاء المفردات إلى جانب النظم ، فثمة توازن وتصالح وتكامل .

يقول القاضي عبد الجبار: «فالذي تظهر فيه المزية ليس إلا الإبدال الذي تختص به الكلمات ، أي اختيار الكلمات لأداء المعنى المناسب . . ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أي تكون إذا استعملت في معنى أفصح منها إذا استعملت في غيره ، فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع ، لا أنه يُوجد فضلاً في الفصاحة»^(١) .

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٦ / ١٩٩ بتصرف .

فثمة إقرار بجمال المفردة حين تدخل السياق ، ولا نجذب سرد آراء سائر دارسي الإعجاز ، فقد لاحظوا في انتقاء القرآن ما أدهشهم ، وكيفنا اتخاذ نماذج حول هذه الثنائية: المفردة والنظم ، لأن الكثير كانوا على منهج الخطابي ، إذ يكون القول الأساسي بالنظم ، ومن ثمّ نتلمس إمعاناً جيداً في المفردة من غير أن ينكروا النظم ، وهو المنهج الحق ، إذ لا بد للنظم من شيء ينظمه .

ولا بأس أن نعريض للباقلاني الذي يوحد بين المفردة والنظم ، وإن كان يُبهم العبارة أحياناً ، فهو يقول بالنظم متأثراً بالجاحظ في أن الكلمات عادية ، وأن الإعجاز يكون في سبابة هذه الكلمات وصياغتها وفي أواصرها ، وذلك على اختلاف المصطلح بين ربط ونظام .

وقد جاء في كتابه عن اختيار الكلمة في النص القرآني: «هو أدق من السحر، وأهول من البحر ، وأعجب من الشعر ، وكيف لا يكون ذلك ، وأنت تحسب أن وضع الصبح موضع «الفجر» يحسن في كل كلام ، إلا أن يكون شعراً أو سجعاً، وليس كذلك، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع، وتزلّ عن مكان لا تزلّ عنه اللفظة الأخرى، بل قد تتمكن فيه»^(١).

ولا يمكن أن نستشف منه رأياً في تأكيد أهمية المفردة ، فهو لا يسير على وتيرة واحدة ، إذ لا يقدم شواهد بشكل مباشر وفي المكان نفسه ، لأنه ينشغل بأمور أخرى كالتعميم أو الالتفات إلى الشعر العربي .

ويظل مفهوم المفردة مبهماً عندما نقرأ في كتابه إعجابه بقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَمْ يَجْعَلْ أَلَيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦] ، إذ يقول: «انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي

(١) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص ١٨٤ .

ألف بينها ، واحتجَّ بها على ظهور قدرته ، أليس كل كلمة منها في نفسها غُرَّة وبمفردتها دُرَّة»^(١) .

فالآية عنده أربع كلمات ، والكلمة تساوي الفقرة أو الجملة ، فقوله عز وجل : ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ «كلمة» والجمال يشمل الصورة البيانية كلها في هذه الاستعارة ، فالكلمة توافق التعبير ، أما اختيار «العليم» و«العزیز» من أسمائه الحسنی تبارك وتعالى ، و«فالق» في الصيغة الاسمية لا «يفلق» ، وكأن اسم الفاعل ثوب لمعنى الثبات والقدرة على الفعل لحظة تنفيذه معاً ، فلا شيء على هذا الذي يدل على تمكن الفاصلة ، وهذا ما انتبه إليه الرماني عندما أكد أن المعنى يتبع المبنى في القافية على عكس الفاصلة القرآنية^(٢) ، وقد تبعه آخرون في شرح هذه الفكرة ، فذكروا الإيغال والترشيح والتمكن والتمكين^(٣) مما يعني ترابطاً داخلياً بين عضويات النص .

والظاهر أن أبا بكر الباقلاني في تأمله يؤكد عدل الجاحظ في هذا الأمر ، فجمال انتقاء المفردة متمم لأسلوب النظم ، فهو يقول : «كل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية ، وفي الدلالة آية ، فكيف إذا قارنتها أخواتها ، وضامتها ذواتها ، تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ معناها»^(٤) .

والمفيد في عبارته السابقة العودة إلى مصطلح الكلمة - المفردة - أي الوحدة اللغوية وليس الكلمة - الجملة أو الفقرة أو حيز الصورة الفنية ،

(١) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص ١٨٨ .

(٢) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٧٠ .

(٣) انظر: تحرير التعبير ، ابن أبي الإصبع ، ص ٢٣٣ - ٢٤٥ .

(٤) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص ٩٩ .

وهو منهج تكاملي أميل إلى العدل يتصف به دارسو الإعجاز والبلاغيون ، فلا يتعصبون لجانب .

وقد سار الباقلاني على نهج الجاحظ في أن المفردة كائن معجمي لا جمال فيه ولا قبح ، فكان خارج مجال الجمالية ، ولا تصح نسبة الإعجاز إلى المفردة وحدها ، طارحاً العلاقة الوشيعة بين المفردة والفكرة كما سبق أن بيّن ، فمن الطبيعي أن تكون في المعجم ، وفي أقوال أخرى مشلولة ، حتى ينهض بها القرآن في أدق استخدام ، مراعيّاً الفروق ، ومضيفاً عليها المعاني الجديدة والمساحات النفسية الزائدة والإيحاءات الخاصة التي لا تكون في العرف اللغوي .

لقد جاء في أواخر كتابه : «والذي تحدّاهم به أن يأتوا بمثل هذه الحروف التي هي نظم القرآن منظومة كنظمه ، متتابعة كتتابعها ، مطردة كاطرادها ، وما تحدّاهم إلى أن يأتوا بمثل هذا الكلام القديم الذي لا مثل له . . لأن التوراة والإنجيل عبارة عن الكلام القديم وليس ذلك بمعجز في النظم والتأليف ، وكذلك ما دون الآية كاللفظة ، وليست بمفردها بمعجزة»^(١) .

ففي هذا الكلام نحس بوضوح روح الجرجاني الذي صال وجال ، ليثبت هذه الفكرة ، وفنّد وسفّه ، ليبعد كل شبهة عن نظرية النظم ، وفي هذا إهمال لتتابع الحروف وتلاؤم المخارج ، وسهولة النطق ، ومناسبة النغمة للموقف في المفردة ، وهي الوحدة المكوّنة ، وهذا يناسب كلامه الطويل عن «العذب والرقيق والفصاحة» ويصبح بمنزلة تفسير لإجمالها .

(١) إعجاز القرآن ، ص ٢٦٠ ، ومراده بالكلام القديم : الكلام الذي لم يتشكل بصورة معينة ، وهو الكلام النفسي ، وهذا مصطلح كلامي ، والمعروف أن الباقلاني كان إماماً من المتكلمين الأشاعرة ، والكلام النفسي عندهم ينزل بلغات متعددة .

لم يكتف الإمام عبد القاهر بِنَتْف متفرقة لتعريف نظريته ، أو بسط شاهد عابر ، فكل كتابه «دلائل الإعجاز» شرح لها ، وذلك في مسيرة ذات حدّين : إيجابى يقول بالبناء ، وسلبى ينفي فصاحة الوحدة بتاتاً ، ففي صريح العناوين يذكر نفي الفصاحة في عشرة فصول ، ويعود إلى هذا بعد كل تقديم لوجه من وجوه النظم تقريباً ، كأن ينتهي من التنكير أو الإضافة ، فيعود إلى تعسفية رأى من يؤيد فصاحة المفردة .

ومنهجه عملي تطبيقي ، إذ يعتمد التأمل العميق في الأسلوب القديم ، ويستشهد بالشعر من غير أن يهمل النص القرآني على الأغلب ، بل يكون الشعر عوناً في كشف جمال القرآن ، فالشعر لتبيان وجه الصيغة وقانونها ، وليس للمقارنة بين مضمون ومضمون ، أو صيغة وصيغة ، حتى إنه يلجأ إلى تأليف جمل تساعده في توضيح الفكرة ، كما هي الحال في فصل التنكير والمبتدأ والخبر .

والجرجاني على الرغم من إطنابه يعود ، ليقدم تعريفاً لنظريته ، وكأنما يخشى خللاً في تفهم القارىء ، وهذا مما يدل على تحمسه لمنهجه وكشوفاته الأدبية ، وله الحق ، ومما يحسب له ، ويحمد عليه ، نظرته الكلية ، إذ استطاع أن يقدم نظريته في وقت كانت فيه النظرات جزئية منشورة في طيات الكتب ، وسطحية أحياناً .

يرفض الجرجاني مصطلح الفصاحة المتعلق بالمفردات ، ويعلقه بروابط الكلمات ، وهذه الروابط عبارة عن مراعاة لقضايا النحو ، وهو نحوي معروف لم يعدم التذوق الأدبي ، ولا بأس أن يذكر تعريفاً مختزلاً لنظريته الموضحة تطبيقاً وتحليلاً في كتابه الميمون ، وبعد هذا نعود إلى حجج مؤيدي جمال الوحدة ، ومن تصدّى لمبالغته ، والنقاط التي تجاوزها ولعاً بجديد ، وخوفاً من تصور تناقض في منظوره ودعوته .

إنه يعرف النظم قائلاً : «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك

الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق...»^(١).

فقد استفاد من نحويته في كشف جماليات التركيب عندما تملّى وجوه النظم بذوق سليم على التنكير والتعريف والاسمية والفعلية ، والاستفهام والتقديم والتأخير والوصل والفصل ، واقتران النحو بالجمالية هو مناط الأسلوبيات اليوم.

فالجملال يتوقف على التركيب النحوي الذي يصل إلى النفس محتوياً معنى متميزاً ، وحتى الاستعارة ينظر إليها من وجهة نظر نحوية لما فيها من إسناد إلى آخر ، ولكن من غير أن يبخسها حقها الجمالي.

ومن الطبيعي أن يكون سابقوه قد تعرضوا لهذه الأمور النحوية ، إنما يعود الفضل إليه عندما فسر المنهج وربطه بالجمال ، واستوفى كل المسائل النحوية التي تبين الأسلوب البياني ، وقد كان الأمر قبله مجرد شذرات متفرقة في بطون الكتب وومضات عابرة كما أسلفنا في حاجة إلى توضيح الجرجاني وفق طابع تطبيقي مسهب.

ومن الجدير بالذكر أنه يسلم بأمر نكران التفاضل بين لفظتين ، من خلال نكرانه للتفاضل بين دلالة كل لفظ على معناه ، تبعاً لرأيه في اعتبارية نشأة اللغة ، نراه يقول : «هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدلّ على معناها الذي وضعت له من

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٦٤.

صاحبته على ما هي موسومة به ، حتى يقال : إن «رجلاً» أدلّ على معناه من «فرس» على ما سمي به»^(١).

ويربط تمكّن المفردة من المعنى بعلاقتها بأخواتها ، ونراه يفنّد تعبير «لفظ متمكن» بعيداً عن النظم إكسير الجمال وعلته الوحيدة ، إذ يقول : «تجوّزوا فكتّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعمة ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم : «لفظ متمكن» يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه»^(٢).

ولكن ما قيمة اللفظ أو الصورة الأولى عند المتلقي لولا عنايته بما يحتويه ، فمن الطبيعي أن يقصد المعنى ، مع كون اللفظ والمعنى وجهين لا انفصام بينهما ، مادامت اللغة رموزاً تجريدية ، ومن الطبيعي أن يُعنى باللفظ ، لأنه جسره إلى المبتغى من فكر ، ومادامت اللقاءات بين الألفاظ والمعاني ثنائية ، كل لفظ بمعنى خاص ، فليس كل لفظ يؤدي كل معنى ، فتنبغي العناية به ، داخل الجمال الفني الذي بسطه الجرجاني ، ولنقل ثمة جمال داخلي يربطه جمال خارجي .

ب - حضور الوحدة :

مما لا شك فيه أن الجاحظ وأقرانه نظروا إلى المفردة نظرتهم إلى هيئتها المعجمية ، فوجدوا الجمال في تكاتفها مع غيرها من النسق القرآني ، ويبدو أن بعضهم تعرّث في رأيه هذا ، ولم ينتبه إلى إضفاء كلمة واحدة معاني جليلة على النص ، فهي توازي في إشعاعها قيمة النظم أو قد تفوق عليه ، إضافة إلى استخدام المادة الصوتية في صيغ جديدة ما عهدتها

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٣٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٥١ .

العرب كالحاقة والصاخة والقارعة وغير هذا مما يوجب تقليب النظر وتعديل الرأي .

وكذلك ينتقي القرآن كلمة «رب» في مكان احتياج الموقف إلى إظهار الربوبية والافتقار لها ، ولا يضع غيرها من أسمائه الحسنى عز وجل ، فقد اطرّد ذكر هذه المفردة في حال الدعاء ، إذ يكون المرء في ضعف وانكسار مثل ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ﴾ [غافر: ٧] ، ومثل هذه المراعاة كثير .

والاحتكام إلى النظم وحده يهمل إحياء الصوت بالموقف المصوّر ، ولنذكر للتوضيح قوله عز وجل : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] فالكلمتان المتضادتان أشداء ورحماء تحملان صورة الموقفين الشدة والرحمة في طيات الإيقاع الداخلي ، وتنقلان المستوى النفسي للصحابة الكرام .

إننا نجد الشدة داخل «أشداء» ، وذلك لوجود تصويت انفجاري مضعّف على الدال ، هذا النفس الشديد يعني انقطاعاً فالصلابة في الصوت والمعنى ، في حين نجد في «رحماء» تواصلاً إذ لا سكوت في التركيب ، وهذا يعني أن الشدة مؤقتة آنية والرحمة متواصلة مع تواصل السهولة من الضم إلى الفتح إلى مد الألف ، وكان الزمن لا يقف في نطق رحماء وفي تطبيق الرحمة فالمرونة في الصوت والمعنى .

وكذلك تتجلى المقاطع الصوتية المفتوحة في «رحماء» أكثر مما تتجلى في «أشداء» ، والمفتوحة منها توحى بالارتياح وانبساط النفس ، وبما أن اللفظتين متراسلتان من حيث السجع ، فإن هذا يؤكد وجوب حصول الحالين الشدة والرحمة .

ومما يلفت الانتباه أن الجاحظ الذي أسس بشكل غير مباشر النظرة إلى النظم فنحا الدارسون نحوه ، هو أول من يُبدي تأملاً عميقاً فاحصاً في

ملاءمة المفردة لموضوعها من خلال وعيه للفروق اللغوية ، واحتواء المفردة لمخزون فكري خاص يعني أن الكلمات ليست متساوية في حجم المعنى وكيفيته ، وهذا ما يفصل القول فيه في موضع لاحق من هذا البحث .

ولكن يكفي أن نقول بعدم ثبات المنهج الأدبي في كثير من كتب القدامى ، فلا عيب في تعدد المنهج ، ولو كان في مصدر واحد ، ذلك لأن الأديب القديم يلاحق النكتة البلاغية من غير أن يدرك مخالفتها لما سبق من تقرير .

ويهمنا أن نورد رأيه في كتابه «البيان والتبيين» ، إذ قال : «وقد يستخفّ الناس - يجدونها خفيفة - ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها أحقّ بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المُدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السَّغْب ، ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام ، والعامّة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث»^(١) .

وتوثيقاً لرأيه وإتماماً لفائدته نورد بعض الآيات التي عناها ، وسدّد النظر إليها في نسق القرآن ، وجعل منها معياره ، بنظرة تشتمل على دقة الانتقاء القرآني ، وبموافقة الوضع اللغوي السليم .

يقول تعالى : ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف : ٨٤] ، فالصيغة القرآنية اختصت المطر لا الغيث في هذا المقام العنيف ، لأنه أقوى ، وأغزر تدفق مياه ، فناسب عقوبة المجرمين السريعة التي أوماً إليها حذف التاء من «كان» ، إذ المعروف تأنيث

(١) البيان والتبيين : ١٢/١ .

الفعل للعاقبة ، ولكن سرعة النطق توميء بسرعة الحدث ، وقد ذكر المطر في القرآن على سبيل الاستعارة الموحية بالسرعة والعنف ﴿ فَأَمْطَرَ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [الأنفال: ٣٢] .

وفي كلامه عز من قائل على نعمته في الأرض ، قال عز وجل يدل البشر على سنّته في الكون في ترعرع النبات : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ أَفْئِثَةً مِّنْ بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ [الشورى: ٢٨] ، لأن النبات يتطلب رحمته تعالى التي تتجلّى في الماء الخفيف فينتعش ، ولذلك لم يذكر المطر الذي يغرقه .

ومن هذا القبيل الفرق بين الجوع والسَّعْب ، يقول عزّ شأنه : ﴿ فَأَذْفَقَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعَ وَالْخَوْفَ يَمَّا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢] ، فطلّبت الإهانة والتهديد أقصى حاجة إلى الطعام ، إنه الجوع ولعله يرمز إلى حاجة كل من الحيوان والإنسان ، فحقّ لهذه الكلمة أن تُذكر في أصحاب النار ذوي الطبع الحيواني ، إذ يكون الجوع غاية الحاجة الفيزيولوجية .

وليس الجوع كالسَّعْب الذي اختير في سياق الرحمة ، وبعبث همة المؤمنين لمساعدة الآخرين المُعْوزِينَ ، خصوصاً إذا كانوا يتامى ، قال تعالى : ﴿ أَوْ لَطَمْنَاهُ فِي يَوْمِ ذِي مَسْجَبٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ [البلد: ١٤ - ١٥] .

ولا يبدو لنا الجاحظ متناقضاً ، فهو يؤكد ذوبان طرفي الصياغة والتحامها: المفردة والنظم ، ويرى أن في المفردة محاسن تضاف إلى محاسن النظم ، فهي الوحدة المشكّلة له ، ولا نظم من غير مفردات ، ومادامت موجودة ، فينبغي تقدير إسهامها الجمالي الجزئي في الجمال الكلي .

لقد نبه الجاحظ على جمالية أخرى للمفردة لا تتعلق أيضاً بالبدال والمدلول ، فهو يقول مفرقاً بين ثلاثة مستويات من اللغة: بين المبتذل المأنوس والوحشي من الألفاظ: «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً

سوقياً ، فكَذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً ، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً. . إلا أنني أزعّم أن سخيّف الألفاظ مشاكل لسخيّف المعاني»^(١).

هذه النظرية الوسطية في شكل المفردة الصوتية وأحوالها الاجتماعية تخلصها من الابتذال والتوغّر ، فيحلّوا أن تكون الألفاظ سلسلة لكن يحقّ مع هذا احتواؤها الدقيق للمعنى ، وما نَبّه إليه الجاحظ قد أسهب فيه ابن الأثير وغيره من الدارسين ، وهنا يقترب الجاحظ من مصطلح اللفظ - المفردة ، وليس الصياغة كلها التي يترك لها مصطلح الكلام ، وعلى كلّ تنصّب نظريته في انتقائية صوتية معيارها الذوق السمعي الفطري .

كذلك يطالعنا الخطابي في القرن الرابع بنظرات دقيقة في الفروق اللغوية عندما دافع عن أسلوب القرآن ، وذلك في قفزات جزئية تبعاً لصغر حجم رسالته ، إذ أشار إلى فاعلية المفردة القرآنية من غير أن يدرجها في نطاق النظم كما أراد بعده الجرجاني ، وهو يختلف عن الجاحظ ، إذ قدّم شواهد ، وحلّلها عند نصّب نفسه للدفاع عن القرآن ، وردّ تهمة اللحن .

وخلاصة جهد الخطابي نفية للترادف أو التطابق التام بين دالّتين ، وتُحمد له هذه الشواهد في رسالة وجيزة ، وقد استعان بأساس اللغة العربية وفنونها ، وبتذوقه الشخصي ، وتبخّثه في ظلال المفردات ، فثمة نظرة موضوعية وفردية معاً .

وليست هذه الفروق التي يوردها مجرد ملاحظات عابرة ، فهو يحاول أن يُقَعِّدها أحياناً بعبارة مطلقة ، وفي كلامه بُعد نظر إلى ما أغفله الدارسون الذين تعاضموا مخالفة الجرجاني في مسألة النظم ، ومن ذلك تعليقه على الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يُؤَقِّ شَحَّ نَفْسِهِ﴾ [الحشر: ٩]: «إن في

(١) البيان والتبيين: ٨٠ / ١ - ٨١ .

الكلام ألفاظاً متقاربة في المعنى يحسبها أكثرُ الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر»^(١).

وإذا كان في تعليقه السابق يبيّن خروج الناس عن المعيارية والجدادة المستقيمة في استعمال القرآن ، فإنه في مكان آخر يوغل في كشف العالم النفسي والبعد الإنساني لتفضيل مفردة على أخرى ، فهو يقول بصدد الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤]: «وقولهم: إن المستعمل في الزكاة المعروض لها من الألفاظ ، الأداء والإيتاء والإعطاء ، ونحوها ، كقول أدى فلان زكاة ماله ، وآتاها ، وأزكى ماله ، ولا يُقال: فعل فلان الزكاة ، ولا يُعرف ذلك في كلام أحد ، فالجواب أن هذه العبارات لا تستوي في مراد هذه الآية ، وإنما تفيد حصول الاسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب ، ومعنى الكلام ومؤداه المبالغة في أدائها ، والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلاً لهم مضافاً إليهم ، يُعرفون به ، فهم له فاعلون»^(٢).

فالأمر ليس مطابقة الدال للمدلول بقدر ما هو تأثير نفسي للكلمات وإيحائها الخاص بمعان سامية ، ولكن كان يُستحب منه الإشارة إلى سبق القرآن للزكاة ، فالأفعال التي يذكرها تطبيق اجتماعي فحسب ولا تذكر للمقارنة ، وليس المقصود هنا المبالغة كما رأى ، بل المقصود توصيل الشريعة الغراء للإنسان إلى أسمى المراتب ، حتى تصبح المثالية الإنسانية طبعاً في الإنسان.

والمسألة ليست لغوية فحسب ، وإنما هي وجود لما لم يكن موجوداً ، وبما أن «الفعل» عام ، ومظهر لوجود المرء ، وشكل لفاعليته

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٢٦.

(٢) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٤١.

في معاشه ، فكأن الزكاة طبع في المسلم كحركته ووجوده ، وهو بذلك أرقى من غيره ، والفعل يدل على الحركة فيتجاوز الأقوال ويدل على الحركة والعمل الناشط لإطعام الآخرين ومساعدتهم بالحق المفروض ، فيكفي المرء نفسه ، ويعلم على مساعدة الآخرين أو يعمل لأجل الآخرين كما كان استخدام صيغة اسم الفاعل يؤكد استمرار الحركة في الاسمية مع تصور الفاعل في لحظة قيامه بالفعل ، وهكذا كانت الكلمة أيضاً حركة داخل الحركة .

ومثل هذه الوقفات على الدلالات النفسية ومناسبة السياق العام للموقف ، كثيرة في كشف الزمخشري (- ٥٣٨ هـ) الذي عرف عنه الإفادة من الجرجاني وأخذ بالتعلم في تفسيره ، إذ أدرك جودة التعبير والإيحاء الذي يخرج بالكلمة من مجال الاستعمال اللغوي المادي كما سنرى في فصل لاحق في البحث .

لقد سبق أبو هلال العسكري (- ٣٨٢ هـ) الجرجاني بزمن ، ووضع كتابه «الفروق في اللغة» مما ينفي الترادف ، ويؤكد العناية بالمفردة ، وعلى الرغم من هذا لا يعترف الجرجاني بالفروق ، ولا يخصها بذكر ، فكأن التفاضل بين المفردات مرحلة أولية يجتازها إلى كلية النظم ، ورعايته لما اختير قبل هذا ، وهو يرى أن قوالب النحو أهم مما في القوالب .

ومن خلال هذه الفروق اللغوية انصبت انتقادات كثيرة على الجرجاني ، فالتنكير مثلاً حين يكون في اسم داخل صياغة ينم على غموض وكثرة وتهويل ، ولكن التنكير نفسه إذا وقع في اسم مغاير ، ربما يعطي تأثيراً أكبر ، وتمكيناً للمعنى المراد ، وتلاوفاً شديداً مع الموقف ، أو طالباً حسيماً مصوراً ، أو طابعاً ذهنياً يثير التجريد .

لقد حسب الدارسون أن الزمخشري قد طبّق ما جاء في كتابي

الجرجاني «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» في تفسيره ، يذكرون ذلك غير آبهين غالباً بانتباه الزمخشري إلى ما استهجنه الجرجاني وعاداه من جمالية المفردات وتراكيبها الداخلية ، فلم يكن ثمة دارس بمستوى تحمس الجرجاني ومغالاته ، كما تبين لنا من فقرات متفرقة للجاحظ والخطابي ، وكان العلماء إذا أنكروا إعجاز المفردة ، فهم لا ينفون عنها الفصاحة .

وبعض الدارسين يتحرى جمال المفردات ، وهو أقرب إلى النظم منه إلى المفردة ، وذلك من دون تفريق بينهما ، كما نجد عند ابن الأثير ومن قلّده ، فما موقع المفردة من الجملة إلا جزء من الصياغة الكلية أو التركيب العام وهذه دائرة الجرجاني .

يقول ضياء الدين بن الأثير : «جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن وبيت من الشعر ، فجاءت في القرآن جَزْلة متينة ، وفي الشعر ركيكة ضعيفة ، فأثر التركيب فيه هذين الوصفين الضدين ، فأما الآية فهي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِنِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَجِئُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَجِئُ مِنْ الْحَقِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ، وأما بيت الشعر فهو قول أبي الطيب المتنبي :

تَلَذُّ لَهُ الْمَرْوَةُ وَهِيَ تُوْذِي وَمَنْ يَعْشَقُ يَلْذُ لَهُ الْغَرَامُ^(١)
وهذه اللفظة التي هي «تؤذي» إذا جاءت في الكلام ، فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتي بعدها متعلقة به^(٢) .

وقد أتت الكلمة عند أبي الطيب عروضاً للبيت ، فهناك وقفة باترة لجريان النَّفْس ، ولكن تحدث ابن الأثير عن هذه الميزة في فصل جمال

(١) العرف الطيب شرح ديوان أبي الطيب ، ص ٩٨ .

(٢) المثل السائر: ١/١٤٥ - ١٤٦ .

المفردة على الرغم من تعلق كلمة «تؤذي» بما بعدها ، كما يقرّ هو ،
والجدير بالذكر أن بعض المعاصرين^(١) ممن انتقد الجرجاني وتحيزه
للنظم اقتبسوا هذا الشاهد واحتجّوا به للمفردة مع موافقة ابن الأثير في
الرأي ، مع أن الأمر أعلق بالنظم .

وقد وردت مأخذ كثيرة على الجرجاني ، بل اقترح عليه الدكتور
محمد رجب البيومي اقتراحاً أن يُدخل جمال المقطع واللفظ ، مستعيناً
بشواهد الجرجاني نفسها أحياناً^(٢) ، وهذا يدل على شدة الهجوم على
نظرية الجرجاني أو شدة تمسكه بمعاييرها التي تسبعتد جمال المفردة ، إذ
لا يليق أن يقترح معاصر على أديب قديم ما يراه بعد هذه الفترة الطويلة ،
خصوصاً إذا كانت حجة المعاصر غير مقنعة .

ومن المعاصرين من نقد الجرجاني بطرح بدائل للكلمات ، وهذا
منهج حسي مقنع إذ تتغير الإيحاءات بتغير الوحدات اللغوية من غير تبديل
التركيب ، وهذا المنهج لا بد أن يعتمد الفرض والاستعانة بمعرفة الفروق
اللغوية .

ومنهم من جعل عماد دراسته ، رداً ضمناً على الجرجاني ، كما
صنعت الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، وإن كانت لم تقدم كل ما هو جديد
إذ سبقها الأولون إلى هذه النظرات الفاحصة في المفردات ، إنما اتسمت
دراستها بمنهجية وإحاطة وافية استقرائية ، كما يعدّ ما ذكره المعاصرون
من جمالية سمعية في الحرف والحركة أو جمالية بصرية أو نفسية رداً
ضمنياً على تحمس الجرجاني ، ولم يكن هذا كل الدراسات الأدبية
القرآنية حصراً .

(١) انظر مثلاً: خطوات في التفسير ، د. محمد رجب البيومي ، ص ٢٤٠ .

(٢) انظر: خطوات في التفسير ، ص ٢٢٥ .

ونذكر هنا نبذة من هذه الانتقادات الصريحة لتكون متركزاً لدراساتنا في فصول آتية ، يقول الدكتور حفني محمد شرف : «إنني آخذ عليه إهماله موسيقا الألفاظ وفصاحتها مفردةً ومركبة ، وألتمس له العذر في ذلك ، لأن نظرية الألفاظ وبلاغتها قد أعلنت الحرب شعواء على المعاني وبلاغتها ، لذلك تجده قد جئد نفسه لنصرة المعاني وبيان قيمتها في نظم الكلام»^(١).

ولم يقع بين أيدينا من كتب الإعجاز وإبراز حدّه ما كُتب في نُصرة الألفاظ دون المعاني والنظم ، بدءاً من الجاحظ حتى الجرجاني وعصرنا الحديث ، فقد كان العلماء إذا استحَبوا ألفاظاً مدّحوها خفية إن صح التعبير وفي تطبيق مختصر ، ولربما أدخلوا حُسْنَهَا في نطاق النظم الذي جعلوه مناط الإعجاز القرآني ، إنما كان إكسير النحوية الجليّ من عند الجرجاني ، إذ تحمّس للنظم وبلوره من غير وجود منكرين له .

ومن هذه المآخذ ما ورد عند الدكتور البيومي ، إذ يقول : «ولكنه أغفل إغفالاً تاماً مكانة اللفظ ، ومكان المقطع والفاصلة ، مدّعياً أن شيئاً من ذلك لا قيمة له ما لم يُراع النظام النحوي في تركيبه ، وفي ذلك بعض الغلوّ الذي ندفعه بما نملك من رأي جعل مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض بـ«يا» ثم بإضافة الكاف إلى السماء ، ثم بنداء السماء وأمرها . . . وعلى قياسه نستطيع أن نقول : وقيل يا أرض اشربي ماءك ، ويا سماء امنعي ، وأزيل الماء ، ونُقذ الأمر ، واستقرت على الجودي ، وقيل هلاكاً للقوم الظالمين ، فيتحقق بذلك ما جعله الجرجاني مبدأ العظمة وحدّه ، ويوازي القول بالقول دون نقص ، ولكن مهلاً ، فإن اختيار لفظ البلع دون الشرب ، وكلمة «أقلعي» دون امنعي ، وفعل «قضي» المبني

(١) مقدمة تحقيقه لتحرير التحبير لابن أبي الإصبع ، ص ٥٤ .

للمجهول دون نَفْذ المبنى للمجهول أيضاً ، و«استوت على الجودي» دون استقرت ، كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز ، وهو في صميمه راجع فيما يرجع إليه الى اللفظ دون الإسناد»^(١).

لذلك أهمل الجرجاني الجانب الموسيقي للمفردات ومقاطع القرآن ، واستبعد أن يكون فيهما الإعجاز ، فلا عبرة للتركيب الصوتي والموسيقا الداخلية والخارجية ، وفي هذا الصدد يقول الدكتور درويش الجندي : «يصل عبد القاهر من ذلك إلى الحكم بالخطأ على قصر الفصاحة على كلمات من حيث هي ألفاظ منطوقة وأصوات مسموعة ، فادّعى أنه لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مخارج الحروف ، حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان»^(٢).

فقد عرض الجرجاني لأبيات شعرية يثقل نطقها بسبب تقارب المخارج أو تكرار حروف بعينها مع إعانة الفونيمات أي الصوتيات الصغيرة في الحركة على إبراز هذا الثقل مما ينتفي في نسق القرآن ، إن في مواقف الشدة أو الرحمة .

وعندما تأخذه الحيرة في أن يرفض هذا الاعتبار الموسيقي أو يدعه منتصراً للنظم ، يقبل به على أنه تكميل لا يضرّ بمنهجه الكلي ، ويسلم بأنه مما يفاضل به كلام على كلام ، وبأنه داخل في أحكام النظم^(٣) ، وعلى الرغم من القطيعة الواضحة بين هذا التلاؤم الموسيقي بين المخارج وبين العملية النحوية ، فإن هذا يدل على ذوق وعدل مما يحسب للجرجاني لا عليه .

(١) خطوات في التفسير ، د. ص ٢٢٥ .

(٢) نظرية عبد القاهر ، د. درويش الجندي ، ص ٨٣ .

(٣) انظر : دلائل الإعجاز ، ص ٤٦ - ٤٧ .

ومما يسترعي الانتباه أن يسخر من المَشْدُقِينَ والمُطَنِّبِينَ من الخطباء قائلًا: «وَأَنْ يَسْتَعْمَلَ اللَّفْظَ الْغَرِيبَ وَالْكَلِمَةَ الْوَحْشِيَّةَ»^(١) ، فهو يقرّ بجمال المفردات المأنوسة ويستنكر الوحشية الوعرة ، ولهذه السلبية التي يذكرها مقابل إيجابي في القرآن حريّ بالدراسة لكنه لم يذكر تطبيقاً من هذا النوع خشية الخروج عن دائرة النظم في منظوره .

وقد رأي الدكتور عبد الله الطيّب المجذوب هذه العبارة السابقة وأمثالها مدعاة لوصفه بالتناقض الجرجاني إذ يقول: «يؤخذ على عبد القاهر أن في كلامه نوعاً من التناقض ، بين حيث أنه يسلم بأن الكلمات منها الغريب الوحشي ، ومنها الذي يكذّ اللسان ، ثم ينفي مع هذا كلّهُ أن تكون الكلمات متفاضلة غير متساوية قبل أن يشملها النظم»^(٢) .

ونخلص مما سبق إلى أن الجرجاني - كما يبدو لنا - لم ينفِ مراعاة السمع كلياً ، بل جعل الأمر ثانوياً مكملًا ، بالنسبة إلى ما أجهد نفسه في الدفاع عنه ، فقدّم حصيلة بيانية جيّدة مما يعد ركيّزة عربية لفكرة البنيوية العربية .

ونحن نقرأ في رسالته الشافية ما ينمّ على قانون ذوقي ذاتي لا يميل إلى الموضوعية كما في شرحه في النظم فقال: «واعلم أن لكل معنى نوعاً من اللفظ هو أخصّ به وأولى ، وضرباً من العبارة ، هو بتأديته أقوم ، وهي فيه أجلى وما إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقول أخلق ، وكان للسمع أدعى ، والنفس إليه أميل»^(٣) .

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٥ .

(٢) المرشد لفهم أشعار العرب وصناعتها: ١٠ / ٢ .

(٣) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ١٠٧ .

ويطرح جانباً مفهوم «اللفظ» الذي قصد به ما نحاه الجاحظ على الأغلب ، فعنى به هنا الصيغة الفنية كلها أو ما ندعوه في عصرنا بالشكل ، خصوصاً أنه لم يقبل بالافراد: لفظة أو ألفاظ ، ولكن يبقى لنا من عبارته ما يكون «أدعى للسمع» ولعله يريد الصورة الأولى للنص ، من حيث حلاوة النغم والبناء الداخلي للمفردات ، أي ما يتعلق بالسمع قبل ميل النفس إلى جليل المحتوى ، ولا نتكى حتماً على قول عابر ، لنعتبر عن ترحيح الجرجاني عن مزايا النظم وطواعيته للنحو.

لم يخرج المعاصرون على نظرية عبد القاهر ، ولم يحاولوا إبطالها ، خصوصاً أن المناهج الأسلوبية اليوم تؤكد صحة دعواه وتحض على منهجه الموضوعي ، فقد أقر المعاصرون بنظريته ولكن بيّنوا الجوانب التي أغفلها ، فثمة عملية تكميل لا تدعي تقديم الوحدة بديلاً من البناء خصوصاً أن النهج النقدي الأعم اليوم لا يرى للمفردة قيمة من غير علاقات ، أو خارج العلمية التركيبية والأنساق ، فأضافوا إلى جمال نظريته جمال المفردة ضامّين إياه إلى السياق الكلي ، ومعظم المعاصرين ينتقده من الجانب الشكلي للمفردة أي ما يتصل بالأصوات ، وهذا ما سيتضح في فصول لاحقه ، إذ نسرد جهود الدارسين في الجمال السمعي للمفردات القرآنية .

وكان الدكتور أحمد بدوي صاحب النظرات المتفردة في كتابه ، كان من الذين طبقوا فكرتهم على شواهد الجرجاني ، إذ تطلّع إلى الآية الكريمة: ﴿ وَقِيلَ يَتَّارِضْ أَبْلَغِي مَاءَكَ وَيَسْمَأْ أَقْلِي ﴾ [هود: ٤٤] ، وقال: «وجاء بكلمة «بعداً» دون هلاكاً مثلاً ، إشارة إلى أن هؤلاء القوم الظالمين إنما قصد إبعادهم عن الفساد . . وأحسن في كلمة «بعداً» دلالة على الراحة

النفسية التي شعر بها من في الكون بعد أن تخلّصوا من هؤلاء القوم الظالمين»^(١).

فالجرجاني يقف على العلاقة النحوية المتجلية في تنكير «بعداً» ، لأن هذا التنكير يدل على الكثرة والتهويل والغموض ، وهذا واضح ، أما الدلالة التي أضافها الدكتور بدوي فهي البعد النفسي في اختيارها هي لا الهلاك ، فتصوّر الكلمة كرههم ، وهم موتى كيفما كان هلاكهم فهم في منطقة بعيدة وهذا يريح النفس من خلال الفسحة المكانية في هذا المشهد ، ووجود (هلاكا) المفترض لا يخلّ بالنظم الذي رامه الجرجاني .

ولا يعني هذا التعليق أن البعد النفسي قد غاب عن ذهن الجرجاني ، ولكن هذه المفردة «بعداً» تعني تملّك المفردة لموقف خاص ، ففيها إحياء نفسي واضح ، ولكن انتبه الجرجاني إلى كون المفردة المعبرة عنه في حال تنكير .

وهذا الذي لمسناه ينطبق على الفرق بين «جفّفي» و«ابلعي» كما جاء عند الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، ففي الآية نفسها يقول : «أرأيت أنه لم يقل «جففي ماءك» مثلاً ، مع أنه التعبير المتفق مع طبيعة الأرض وشأنها ، وإنما قال : «ابلعي ماءك» ، ليصوّر لك بأن الأرض لما اتجهت إليها إرادة العزيز الخبير انقلبت مسائئها وشقوقها إلى أفواه فاعرة تبتلع بها المياة ابتلاعاً ، فهي لم تنفذ الأمر بالطبيعة المألوفة لها ، وإنما بالانقياد لأمر خالقها جل جلاله»^(٢).

ولا يجوز أن نعد كلام الدكتور ضرباً من التأويل الخاص الذي يتخذ سمة دينية فهو ينطلق من الأصل اللغوي ركيزته الفكرية ، لأن الحدث كما

(١) من بلاغة القرآن ، د. أحمد بدوي ، ص ٥٢ .

(٢) من روائع القرآن ، ص ٢٦٩ .

يصوره المؤرخون الآن ، ومنقبو الآثار عظيم جداً^(١) ، وقد كان خرقاً للنواميس مصدره خالق هذه النواميس .

ولهذه المفردة طابع جمالي لم يقدره الجرجاني ، ففيها انزياح فني ، لأنها تقوم على استعارة مشخصة ، إذ تغدو الأرض كائناً حياً يتلقى الأمر الإلهي ، وهذا يعبر عن شدة الطوعية والامتثال للتسخير ، فضلاً عن اتسامها بالحركة السريعة العنيفة التي لا تكون في التجفيف ، وهذا العنف يوائم الموقف الكفري الذي يجلي عنف الكفرة وسطوتهم .

وبهذا التأويل الجمالي تتحقق الغاية الدينية في صدق الصورة ، وهذه سمة القرآن حيث اقتران الجمال بالحق والخير ، إذ ترسم المفردة مشهد الطوفان الهائل وما تبعه من ابتلاع وليس التجفيف الذي يدل على قلة المياه ، ونستطيع أن نقول: هذا مما فات الجرجاني أو لم يُعن به ولم يبرزه ، لأن فعلي: جففي وابلعي من جهة الإسناد متساويان فالمخاطب واحد ، ولا إخلال بالنظرية المبنية على علم النحو .

ولربما يظن بعض المعاصرين ممن يقتبس من كتاب ابن الأثير حول المفردة ، أن هذا الأديب قد سَفَّهَ نظرية الجرجاني ، فابن الأثير رأى أن الخطوة الأولى في البلاغة والإبداع انتقاء المفردات ، فتحدث عن محاسنها ومعاييها ، ثم أسهب في مكان أوسع متحدثاً عن جمال التركيب مقتفياً أثر سلفه ابن سنان في «سر الفصاحة» .

يقول ضياء الدين بن الأثير: «إن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ ، أكثر مما يقع في مفرداتها ، لأن التركيب أعسر وأشق» وبعد أن يستشهد لهذا التنظير الأدبي بالآية السابقة من سورة هود التي تأمل فيها

(١) انظر مثلاً: دراسة الكتب المقدسة ، موريس بوكاي ، ص ٢٤٥ .

الجرجاني داعية النظم ، يقول : «يخيل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة»^(١).

فالمفردة في منظوره هي جزئيات النظم ، وليس ثمة تعارض بين الجمالين ، إذ يعترف ابن الأثير بجمال المستويين : والوحدة والبناء ، المفردة والنظم ، وذلك وفق معياره الذوقي المتعلق بالجانب الموسيقي بكونه مرحلة أولى قبل العناية بعلاقات النظم .

وفي هذا الصدد يقول الدكتور عز الدين إسماعيل مؤكداً تكاملية المنهج عند ابن الأثير : «وإذا كان ابن الأثير يشير إلى اختيار الألفاظ من حيث هو الخطوة الأولى للتأليف ، فليس معنى هذا أنه تحوّل عن فهمه هذا»^(٢).

لذلك نراه أولاًهما اهتماماً بالغاً ، فمخصّص في موسيقا المفردات مستقلة من خلال الكلام على مخارج الحروف وعدد الحروف واشتراكها مع غيرها في الإيقاع الكلي ومكان المفردة بين المفردات ، وذلك يعد توسيعاً لما نقله عن سلفيه الرمانى وابن سنان .

لم يكن بعد الجرجاني من هو متحمس هذه الحماسة للنظم ، فالزمخشري الذي يقال إنه اتكأ في تفسيره الأدبي «الكشاف» على كتابي الجرجاني كانت له تأملات مشرقة وتطلعات نفسية عميقة في تبيان أثر المفردات ووقعها الوجداني .

فمن جاء بعده يقولون بالنظم ، ولكن كانوا متسامحين غير متشددين ، ويبدو أنهم قد استوعبوا ما قاله ، وأضافوا إليه ما قاله غيره من الأدباء والمفسرين ، فنشروا تأملاتهم في بطون كتبهم مع أن القول الأساسي إنما

(١) المثل السائر : ١٤٧/١ .

(٢) الأسس الجمالية في النقد العربي ، د. عز الدين إسماعيل ، ص ٢٣٦ .

هو للنظم ، يقول الدكتور محمد زغلول سلام : « ضياء الدين لم يتأثر بالقول بالنظم والتأليف عن طريق عبد القاهر ولا الخطّابي ، بل عن طريق الجاحظ والرماني »^(١).

ومثل هذا صحيح إلا في مساواة الخطّابي بعبد القاهر ، لأن الأول قد عني بدقة باختيار القرآن لمفرداته في مواضع كثيرة من رسالته على ضالة حجمها ، مشيراً إلى الفروق والإيحاءات وتفرّد الدلالات بمدلولات خاصة ، وهذا ما سنجد أمثاله في الفصل الرابع ، في حين لا يعتني الجرجاني بهذا ، بل يصرح بخلط هذا المنهج تصريحاً.

وقد عجب الدكتور سلام من شمول نظرة ابن الأثير التي ترى المفردة والنظم كلاً متكاملًا ، وذلك عندما رآه ينتقل من باب جمال المفردة إلى باب جمال التركيب ، إذ قال : « ومنه يتضح أن ضياء الدين لا يأخذ بالرأي القائل بفصاحة المفردة دون النظم ، وهو مع ذلك لا يردّه ، ويبدو من قوله هنا وفي مواضع أخرى ، أنه متردد مضطرب بين رأي ابن سنان ورأي عبد القاهر الجرجاني »^(٢).

لكننا نرى ابن الأثير عادلاً متوازناً في منهجه ، وليس متردداً ، إنما هو تكامل يدل على رحابة صدر وعمق نظر ، فإذا أخذنا برأي الدكتور سلام فقد سلّمنا بتردد من كان على منوال ابن الأثير كالزمخشري والسيوطي وغيرهما ، بيد أنهم كانوا منصفين ، وإذا كانت نسبة إصرارهم وتأكيدهم على النظم أكبر من عنايتهم بالمفردة ، فإن المادة الأدبية تحتم هذا ، ثم إن الوسائل متوافرة في دراسة النظم ، لأن النحو يحيط بهم من كل جانب أكثر مما يعرفون عن فن نغم المفردات وأكثر من علم النفس الأدبي الذي يقدم الإيحاءات جلية .

(١) ضياء الدين بن الأثير ، د. محمد زغلول سلام ، ص ٣٨ .

(٢) ضياء الدين بن الأثير ، د. سلام ، ص ٨١ .

وقد استمر هذا التكامل إلى القرن العاشر الهجري ، فالسيوطي في أسلوبه النقلي يبسط آراء سابقيه ، ويبين مفهومهم عن وجه الإعجاز المتمثل في النظم ، ومن ثم يقول هو بنظم الحروف والكلمات محتذياً بمنهجهم ، وعلى الرغم من هذا لا ينسى أن يدلي برأي عادل ، إذ يقول : «اعلم أن المعنى الواحد قد يُخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض ، وكذلك كل واحد من جزأي الجملة قد يخبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر ، واستحضار هذا متعذر على البشر في أكثر الأحوال»^(١).

والمقارنة بين الألفاظ فيما يريد السيوطي - هي البحث في المادة الصوتية لألفاظ متقاربة المعاني ، فيفضّل ما هو أفصح ، وأحق بالموضوع ، وأحلى نغماً ، وهذه الجمالية متحققة في القرآن الكريم بجانبه : الشكل والمضمون ، وسنمر بتأملات السيوطي وغيره ونستنير بها في الفصول التطبيقية ، فلا بد من سردها هناك إحقاقاً لحقهم ، ولبيان أنها إضافات جمالية إلى نظرية النظم.

إن الجرجاني كان مدركاً للجماليات التي تتضمنها المفردة ، إذ لا تخفى على أديب بارع مثله ، لكنه تجاوزها على أنها مرحلة أولى تسبق النظم أو تالية تتبعه ، فصبّ عنايته بتحسس على النسق الكلي .

وله عبارات تدل على اعترافه بقيمة الكلمة المفردة لكنه يعبر عن ذلك بقوله «في مكانها» ، وهو يقترب قليلاً مما نبتغي منه ، إذ يقول عن آية سورة هود : «إن شككت فتأمل ، هل ترى لفظة منها ، بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت ، لأدت من الفصاحة ما تؤدّيه ، وهي في مكانها من الآية؟ قلّ : «ابلعي» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى

(١) الإتقان : ٢/ ٢٦٩.

ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها»^(١).

وعبد القاهر يقول: إن المفردة ليست بليغة ، فهو ينفي عنها فصاحتها ، وهذا يعني إدراكه لجمال شكلها ، وهذه التفرقة لم ينتبه إليها المعاصرون ، ولهذا وصمه بعضهم بالتناقض ، فحاربوه في معركة لم يكن موجوداً فيها ، والكلمة وحدها لا تكون بليغة ، ونحن معه في هذا الرأي إذ الموقف يعطيها ما هو فوق معجميتها ، وجمال النظم يضيف إليها من المحاسن الكثير بعد الجمال في دقة الاختيار ، فينبغي ألا نتجنب السياق الذي يشتمل على المفردات وهو عصب الدراسات النقدية اليوم.

* * *

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٣٧.

التوازي والتباين

أ- معنى التوازي اللغوي :

إننا نمهد بجولة من حجج القائلين بالترادف والقائلين بالفروق ، وهو مبحث لغوي خاص لكنه لا يدّعي الإحاطة والشمولية كأى بحث لغوي ، فهذا ليس شأن بحثنا وليس من خطته ، بل يعد إطلالة على جمالية الدقة في انتقاء المفردات في القرآن الكريم ، وهو مبحث لا يدّعي الإحاطة ، بل يقدم زبدة وفية لتأكيد منهج القرآن .

ولعل من المفيد في مستهل هذه الفقرة العودة إلى الأصل اللغوي لهذا المصطلح اللغوي العريق «الترادف» فلا بأس اللجوء إلى المعجم العربي - حرسه المولى - لنبيّن الأصل اللغوي لمصطلح الترادف ، وليتبدّى لنا ما في خصائصه الكامنة من صفات ، تظل ثابتة في رأينا لدى استعمال فقهاء اللغة للمصطلح .

فالفعل «رَدَفَ» رَدَفًا أى ركب خلفه ، ويعني أيضاً: تبعه ، ومنه الفعل الفعل المزيد بالهمزة في أوله ، فالفعل «أَزَدَفَ» يعني: توالى وتتابع ، ومنه قوله عز وجل عن العون السماوي في غزوة بدر المشرفة: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] أى متتابعين يلحق بعضهم بعضاً .

وفي سورة النمل قال عز وجل: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل: ٧٢] أي قَرُب ، وفي المعجم الوسيط: «أردف فلان فلاناً ركب خلفه ، ورادفت الدابة: قبلت الرديف ، وقويت على حملة ، فالرديف: الراكب خلف الراكب»^(١).

وفي القرآن الكريم - وهو المنهل الأول والمعيّار القويم لصحة الاستعمال اللغوي - إشارة إلى معنى المرادف ، ففي الحديث عن طواغيت الكون للمخالق يوم القيامة يقول عز وجل: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۖ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦-٧] ، وهي النفخة الثانية لدى جميع المفسرين^(٢).

فالرديف ليس الراكب الأصلي ، كما أن العذاب الذي ردف أي اقترب هو بعض من العذاب الكلي بعد الموت ، والرجفة الثانية - حتماً - ليست الأولى ، وكون الملائكة مردفين أي هناك تتابع ، ويكون بعضهم قَبْلَ بعض ، فليس ثمة تطابق ، وإذا امتازت الرادفة بالحوادث نفسها ، فهناك على الأقل فارق زمني بين الرجفتين يميز الثانية من الأولى .

لذلك نستشف في الأصل اللغوي أن المعجم يصرح بزمن المرادف لاحقاً ، وليس هو الشيء نفسه ، فليس ثمة تطابق أي وجود دلالتين لمدلول واحد ، بيد أننا سنسير تجاوزاً مع الدارسين على أن الترادف تطابق ، وليس بحسب الأصل اللغوي .

إننا نستبعد وجود الترادف في القرآن الكريم ، لأن الإقرار بالترادف في هذا الكتاب الأعظم يعني إمكان التدخل البشري في تبديل كلمات مكان كلمات داخل نص مقدس ، فالأمر خطير إذ ينفي قضية الإعجاز القرآني الذي ارتبط بالمضمون والشكل .

(١) المعجم الوسيط: ٣٣٩/١ .

(٢) انظر مثلاً: تفسير ابن كثير: ٤٦٦/٤ .

وفي القرآن الكريم ذاته دعوة إلى عدم استخدام لفظة مكان لفظة على سبيل التحايل والتلاعب ، فقد قصد إلى مراعاة المواقف بكل أطرافها ، وهو الكتاب الذي يعد شكلاً حضارياً راقياً ، وسوف يؤكد لنا التطبيق أن لا ترادف في القرآن .

ثمة آيتان وردت فيهما الدعوة المنبهة على الفروق ، وإن كانت الدعوة غير قاصدة المقصد اللغوي ، بل المقصد الإنساني ، لكنها تعد كسباً لهذه الفقرة ، فالمقصد الأساسي كان تهذيباً أخلاقياً ودينياً ، فقد نبّه القرآن لأعراب أن يلتزموا الدقة في التعبير دفعاً للاحتتمالات وتبهِ الأغراض والمقاصد في الأفهام ، إذ يقول عز وجل : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُلُوْا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوْبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤] .

فهناك فرق شائع بين طوعية شكلية تدل على استسلام ظاهري ، وبين الإيمان وهو التصديق الداخلي الراسخ ، ويقول أبو السعود العمادي (٩٨٢ هـ) في أسباب نزول الآية : «نزلت في نفر من بني الأسد ، قدموا المدينة في سنة جذب ، فأظهروا الشهادتين . . فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم ، وإظهار الشهادة ، وترك المحاربة مُشعر به»^(١) وكانوا محيطين بالمدينة ، وعلى كل كثيراً ما يفرق العلماء بين مستويي الإيمان والإسلام مما لا نذكره هنا خشية الإطالة .

ويقول الدكتور حفني محمد شرف حول هذه الآية مطلقاً الحكم معممًا : «كل لفظة من ألفاظ القرآن تؤدي نصيبها في المعنى أقوى أداء ، ولذلك لا نجد فيه ترادفاً ، بل كل كلمة فيه تؤدي معنى جديداً»^(٢) .

(١) إرشاد العقل السليم ، أبو السعود : ١٢٣/٨ .

(٢) الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق ، د. شرف ، ص/٦٢ ، وراجع صفاء الكلمة . د. عبد الفتاح لاشين ص ٢١ .

إن هذا الرأي ينفي الترادف في القرآن ينطبق على كل دارسي الإعجاز من المعاصرين إلا الدكتور صبحي الصالح^(١) الذي قال بالترادف ، أما القدامى فقد لفتت نظرهم هذه الفروق فسجّلوها في دراستهم للبيان القرآني ، فوصلتنا مادة وفيرة وكتب وافية مفردة لهذا الشأن ونظرات متفرقة بين ثنايا الكتب .

ومن الدارسين المعاصرين من وقف على الآية الثانية التي نستدل بها على دعوة القرآن إلى عدم الترادف ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤] ، فأدلى برأي الترادف وهو يحسب أن القرآن «كفى شر استعمال هذه المفردة عندما انطلقت من السنة سفهاء اليهود ، وأرشدهم إلى مرادف لها في «تمام الدلالة» لأنهم اقتربوا بها من معنى الرُعونة»^(٢) .

وقد أثبت القرآن الكريم أن كلمة «راعنا» من شنائع اليهود ، قال عز وجل : ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾ [النساء: ٤٦] ، فثمة تلاعب لفظي إلى جانب التلاعب بالفاظ الكتاب المقدس ، فالقضية لغوية ذات أبعاد أخلاقية .

ولا شك أنه دلهم على لفظة أخرى ، ومعنى آخر وهو المقصد الأساسي الذي يوحد بين الدال والمدلول وليس لعدم التشبه باليهود ، وفي هذا يقول أبو السعود : «المراعاة المبالغة في الرعي ، وهو حفظ الغير وتدبير أموره ، أي راقبنا وانظرنا ، وتأنّ بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه ، وكانت لليهود كلمة عبرانية أو سريانية يتساّبون بها فيما بينهم ، وهي كلمة

(١) انظر : دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح ، ص ٣٤٧ ، وما بعدها .

(٢) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، مج/١ : ١٠٠/١ .

«راعيانا» ، قيل : معناه اسمع لا سمعت ، فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترضوه ، واتخذوه ذريعة إلى انتقاص النبي ﷺ بتلك المسبة ، أو نسبته إلى الرغن وهو الحمق والهوج^(١).

هكذا نستنتج أن الكلمة المرادفة ، هي أقرب الكلمات من حيث اشتراك المعنى في بعض أجزائه ، ولا تعني المطابقة تماماً ، بل تعني المشاكلة ، فاللغة لا تقدم كلمة أخرى في المعنى نفسه إلا إذا طرأ تغير ، طفيفاً كان أو كبيراً في المعنى المطلوب ، هذا في اللغة عموماً ، أما في سياق القرآن فلا مجال للترادف ، وتلك قضية تشغل اللغويين والأصوليين وغيرهم ، لكن ما يعيننا إبراز نبذة من آراء العلماء في تأكيد كل من الترادف والفروق مما يناسب طبيعة البحث وغايته .

ب - تأييد التوازي :

اصطلح فقهاء اللغة على أن الترادف يعني تعدد الأسماء للمسمى الواحد ، بوقوع الألفاظ على المعنى الواحد ، ونتيجة لهذا التطابق التام بين المترادفات يصح في نظر المؤيدين تبادل المترادفات فيما بينها في أي سياق .

وَحُجَّتُهُمْ فِي هَذَا الْمَنْحَى تَعَايِشُ اللُّغَاتِ بَعْدَ ظُهُورِ وَضْعَيْنِ اثْنَيْنِ لِلْمَعْنَى الْوَاحِدِ ، وَقَدْ ذَكَرَ السِّيُوطِيُّ فِي كِتَابِهِ «الْمِزْهَرُ» أَنَّ التَّرَادُفَ : «إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ وَاضِعَيْنِ ، وَهُوَ الْأَكْثَرُ بِأَنْ تَضَعَ إِحْدَى الْقَبِيلَتَيْنِ أَحَدَ الْأَسْمَاءِ ، وَالْأُخْرَى الْأَسْمَ الْآخَى لِلْمَسْمَى الْوَاحِدِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَشْعُرَ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى ، ثُمَّ يَشْتَهَرُ الْوَضْعَانِ ، وَيَخْفَى الْوَضْعَانِ»^(٢).

(١) إرشاد العقل السليم مج ١ : ١٤١/١ ، والهوج : اضطراب وطيش ، وكلمة (روع) معناها في العبرية سيء ، و(راعيانا) : سيئنا ، وهي ليست سريانية كما ذكر أبو السعود .

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٤٠٢/١ .

وثمة علماء كثر أئدوا الترادف نذكر منهم أبا زيد الأنصاري سعيد بن
أوس (- ٢١٥ هـ) ، والأصمعي عبد الملك بن قريب (- ٢١٦ هـ) ،
وسيبويه عمرو بن عثمان (- ١٨٠ هـ) ، وابن خالويه الحسين بن أحمد
(- ٣٧٠ هـ) ، وابن جني (- ٣٩٢ هـ) ، وابن سيده علي بن إسماعيل
(- ٤٥٨ هـ) ، وأبا علي الفارسي الحسن بن أحمد (- ٣٧٧ هـ) ،
وقطرب محمد بن المستنير (- ٢٠٦ هـ) ، والهمداني عبد الرحمن بن
عيسى (م ٣٢٠ هـ) ، الفيروز آبادي محمد بن يعقوب (- ٨١٦ هـ) ، ومن
دارسي الإعجاز الرماني ، ومن القائلين بالترادف في القرآن ابن الأثير
صاحب المثل السائر وابن العربي (- ٥٤٣) المفسر .

وثمة كتب منها ما هو مطبوع ومشهور في هذا المضمار مثل :
«ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه» للأصمعي و«الألفاظ المترادفة»
للرماني ، و«الروض المسلول فيما له اسمان إلى ألوف» للفيروز آبادي وله
أيضاً «ترقيق الأسئل لتصفيق العسل» ، و«الألفاظ الكتابية» للهمداني
مطبوع ، «تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ» مطبوع وصاحبه
سعيد بن سعد الحضرمي ، وفي العصر الحديث «نجعة الرائد وشرعة
الوارد في المترادف والمتوارد» إبراهيم اليازجي (- ١٣٢٤ هـ) ، و«معجم
المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأدوات وتعابير» نجيب
اسكندر ، و«قاموس المترادفات والمتجانسات» روفائيل نخلة اليسوعي^(١) .

ولا بأس أن نعرض لبعض من يؤيد الترادف من هؤلاء الأعلام ،
وننتقل بعد ذلك إلى بعض مؤيدي الفروق الذين أنكروا الترادف ، إذ
لا تكفي هذه العُجالة لرصد كل الأعلام ويسط كل ما جاء من حجج ،
فغایتنا تبیان بعض الأسباب ومعرفة بداية فكرة الترادف .

(١) راجع كتاب الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم محمد بن عبد
الرحمن بن صالح الشايخ ، ص ٧٣ - ٧٩ .

وقد كان ابن السكيت يعقوب بن إسحاق (- ٢٤٤ هـ) إمام الأدب واللغة في القرن الثالث كان ممن أقرّ بوجود الترادف ، بيد أنه لم يفرد بحثاً لهذا الشأن ، لكن السيوطي نقل عنه ما يدل على وجود تطابق تام عنده بين بعض الدوال ، وقال : «العرب تقول لأقيمَنَّ ميلك وجَنَفَكَ ودَزَأَكَ وصَغَاكَ وقَذْلَكَ وضَلَعَكَ ، كله بمعنى واحد»^(١).

وقد أفرد ابن خالويه عالم النحو واللغة في القرن الرابع بحثين للكلمات المترادفة أحدها في أسماء الأسد ، والآخر في أسماء الحية^(٢) ، ولكن لم يصلنا واحد منهما ، ثم تبعه الرماني ببحث وجيز يقع في خمسين صفحة من القطع الصغير ، يتسم بالجانب التطبيقي مباشرة ، فهو لا يقدم لنا أسباب وجود الترادف ، أو مجرد الشك في تعميم هذه الفكرة ، مما يمكن أن يمثل تنظيراً لغوياً ، وربما ضاعت المقدمة النظرية مع الزمن وضياح النسخ.

والرماني يضع كلمة جامعة بمنزلة عنوان ، ويكون شرحها مجموعة من المترادفات ، فعن الفرّح يقول : «السرور والحبور والجذل والغبطة والبهج والارتياح والاعتباط والاستبشار»^(٣).

فكل هذه المفردات بمعنى واحد ، خصوصاً أن بحثه الوجيز يحمل عنوان «الألفاظ المترادفة» فهو متأكد من الترادف ، ولعل للهجة العربية سبباً قوياً في ظهور تعدد الدال ، وكذلك ما يقوله عن الغنى : «السَّعة والجدة والثروة والميسرة واليسار والزيد والرشاش والجدا والأقرب والوفّر»^(٤).

(١) المزهر: ١/٤١١.

(٢) المزهر: ١/٤٠٧.

(٣) الألفاظ المترادفة ، ص ٩.

(٤) الألفاظ المترادفة ، ص ١١.

وتعرض أبو الفتح بن جني لهذه الظاهرة اللغوية في سفره النفيس «الخصائص» ، وتحت عنوان «باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني» نجد إقراراً بوجود الترادف نتيجة الأصل الحسي للمترادفات ، فالطبيعة والغريزة والنقية والنحيزة والنحيتة بمعنى واحد ، ويلحظ هنا وحدة الصيغة على وزن فعيلة ، وقد استنتج أن المشقة موجودة في كنف أصولها الحسية ، «فالطبيعة من طَبَعْتُ الشيء كما يُطبع الدرهم والدينار ، والنحيتة من نَحَتُ الي أي مَلَسْتُهُ وأقررتَه على ما أردت منه ، والغريزة لتغريز الآلة التي تثبت الصورة ، والنقية من نَقَبْتُ الشيء وهو نَحُوٌّ من الغريزة ، والضرورية كذلك لأن الطبع لا بد له من الضرب ، لتثبَّت الصورة المرادة»^(١).

وقد أفاض ابن جني في هذه النظرية ، أي ترادف كلمات المعاني المجردة لتلاقي الأصول الحسية ، وقَدَّم شواهد وافية لسنا بصدد ذكرها ، لكنه لم يذكر كلمة «الترادف» ، ويبدو أنه يقرّبه ، وإنْ خطرت ببالنا تلك الفروق الدقيقة المتجلية في المرحلة الحسية بين الضرب والنحت والطَّبع.

ويقول أيضاً: «ومن ذلك ما جاء عنهم في الرجل الحافظ للمال الحسن الرُّعْيَةِ له والقيام عليه، يقال: هو خال مال، وخائل مال، وصدى مال، وسُرسور مال، وسُوبان مال، ومِحجن مال، ويلوُّ مال، وعِسل مال، وزُرْمال، وجميع ذلك راجع إلى الحفظ له والمعرفة به»^(٢).

ويذكر السيوطي أن الفيروز أبادي أيضاً صاحب القاموس المحيط الشهير قد وضع بحثين في الكلمات المترادفة ، ولم يصلنا واحد منهما ،

(١) الخصائص: ١١٤/٢.

(٢) الخصائص: ١٧٢/٢.

ويحمل البحث الأول اسم «الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف»^(١)، ومن الطبيعي أن نجد فيه أسماء الخمر والسيف والإبل وغير هذا مما يرّده فقهاء اللغة.

وقد خصّص الفيروز أبادي البحث الثاني لأسماء العسل ، وسَمَّاه «ترقيق الأسل لتصفيق العسل» ذكر فيه ثمانين اسماً للعسل ، ثم استدرّك عليه السيوطي اسمين آخرين ، إلا أن السيوطي يقرّر أن هناك أسماء للذات كالسيف ، وأسماء للصفات كالمهند ، أو الخمر والصهباء ، وهذا ما تمسك به من سلك مسلك الإنكار للترادف كما سنجد.

ولا شك أن طرح ألف اسم أو آلاف على مسمى واحد ضرب من الخيال مع ما في الصادق منه من إحياء لغة ميتة ، أو قاسية الأصوات ، ففي الأمر كما يبدو لنا مبالغة تنسي الماهية والفاعلية ، فالذات ماهية والصفة فاعلية وليست اسماً.

يقول الدكتور أحمد قدور مشيراً إلى طابع المبالغة: «ويبدو أن ضمّ الكلمات التي تدلّ على معنى واحد كان في البداية ضمّاً تقريبياً ، لا يُعنى بالتدقيق في تحرّي هذا النوع من الألفاظ ، ولعل هذا ما قاد إلى توسيع دائرة المترادف فيما بعد ، فقد بالغ بعض اللغويين في جمع تلك الألفاظ ، فحشد طائفة كبيرة لا تمت إليها بصلة ، وصار حفظ الأسماء الكثيرة للشيء الواحد مثار الافتخار»^(٢).

وهذان العنصران اللذان ذكرهما الدكتور أحمد بعيدان عن أسلوب المحدثين وتحرّيههم إذ نقلوا إلى الأمة دينها ، ولا نظن أن اللغوي كان

(١) انظر المزهر: ٤٠٧/١ ، والمسلوف: المهيأ للزراعة من سلف يسلف ، والأسل: اسم نبات وكل ما يُحَدّ من سيف أو سكين أو سنان.

(٢) المدخل إلى فقه اللغة العربية ، د. أحمد محمد قدور ، ص ٢٠٧.

على تقوى في النقل مادام يتصف بالافتخار سبباً وبالمبالغة نتيجة ، بدلاً من عنصريين حفظ الدين ، يتّصف بهما المحدث وهما العدل والضبط .

ومن أسماء العسل كما ذكر السيوطي ما لا يعرفه إلا أفذاذ الفقهاء مثل : «الضرب والضربة والضرب والوزس والإذواب واللومة والنسيل والشهد والمحران والطّرم والغرب والأسّ والصبيب»^(١) .

وكأنما يضيف السيوطي هنا سبباً آخر لوجود الترادف ، يضاف إلى سبب تعايش اللغات ، وهو حرية التصرف بصوتيات الكلمة وتصحيفها ، مثل : التصرف في الضرب والضرب ، ويتضح هذا بشكل جلي في مثاله الآتي : «يقال : أخذه بحذافيره وجذاميره وجزاميره وحراميزه»^(٢) .

والجدير بالذكر هنا أن الرماني الذي وضع بحثاً في المترادفات هو نفسه صاحب الرسالة النفيسة : «النكت في إعجاز القرآن» التي ذكر فيها أن المعنى هو المقدّم في وجود الفاصلة القرآنية^(٣) ، كما أن السيوطي هو نفسه صاحب «معترك الأقران في إعجاز القرآن» ذلك السّفر الجليل الذي ذكر فيه الفرق بين الفعل والعمل ، وبين الخوف والخشية في سياق القرآن كما سنجد في الفصل الرابع^(٤) .

وهذا يدل على أنهما اعترفا بالترادف ظاهرة لغوية واقعية ، ونفياها من القرآن ، لأن السياق القرآني أفضل جانب تطبيقي بحق ، يبين ظلال الفروق الدقيقة بين هذه المفردات المترادفة .

أما علماء اللغة المعاصرون فيُجمع أكثرهم على إنكار التطابق التام بين

(١) المزهري : ١ / ٤١٠ .

(٢) المزهري : ١ / ٤١٠ .

(٣) انظر : ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٩٨ .

(٤) انظر : معترك الأقران . ٢ / ١٥٠ .

المترادفات ، وهنالك قلة منهم يؤيدون الترادف ، ومن هؤلاء الدكتور علي عبد الواحد وافي ، فقد وجد أن اللغة العربية كثيرة المفردات والمترادفات ، وذلك لعراقتها وكثرة احتفاظها بمفردات اللغة السامية الأم .

يقول الدكتور وافي : «ومن أهم ما تمتاز به العربية أنها أوسع أخواتها الساميات ثروة في أصول الكلمات ، فهي تشتمل على جميع الأصول التي تشتمل عليها أخواتها السامية . . وتزيد عليها بأصول كثيرة احتفظت بها من اللسان السامي الأول ، ولا يوجد لها نظير في أية أخت من أخواتها ، هذا إلى أنه قد تجمّع فيها من المفردات في مختلف أنواع الكلمة اسمها وفعلها وحرفها ، ومن المترادفات في الأسماء والصفات والأفعال ما لم يجتمع للغة سامية أخرى»^(١) .

وهكذا تتسع الدائرة من مجال اللغات العربية كما عهدنا عن القدامى لتشمل اللغات السامية ، ولم يكن من داعٍ لهذا الاتساع ، إلا أن الباحث لم يتطرق لمفردات القرآن الكريم .

وقد وضع الدكتور صبحي الصالح كتاباً بعنوان «مباحث في علوم القرآن» ، وتعرّض فيه للإعجاز البياني ، وفي كتابه «دراسات في فقه اللغة» يؤكد فكرة الترادف في سياق الآيات القرآنية ، وكأنما لم يتمكن له النظر إلى سياق القرآن الذي تفرّدت فيه كل كلمة بمعناها الخاص .

وهو يعزو سبب الترادف إلى اختلاف لهجات العرب أو لغاتهم على الأصح ، ثم تعايش هذه اللغات ، مما يدعو إلى استعمال كلا المفردتين ، والقرآن الكريم في رأي الدكتور صالح يؤكد ظاهرة التعايش ، فهو يقول : «إن خفاء الواضعين حين لم يمنع اشتهاار الوضعين

(١) فقه اللغة ، د. علي عبد الواحد وافي ، ص ١٦٢ .

قد زاد من ثروة اللغة المثالية حتماً.. وعلى هذا الأساس نقرّ بوجود الترادف في القرآن الكريم ، لأنه نزل بلغة قريش المثالية ، يجري على أساليبها وطرق تعبيرها ، وقد أتاح لهذه اللغة طولاً احتكاكها باللهجات العربية الأخرى اقتباس مفردات تمتلك أحياناً نظائرها»^(١).

إننا لا نجد هذا الإقرار عند أحد من دارسي الإعجاز القرآني إلا الدكتور صالح ، ولم يكتف بفكرة عابرة ، بل راح يقدم شواهد قرآنية تدعم رأيه ، ومن هذه الشواهد استعمال القرآن للفعلين: أقسم وحلف ، فهو يرى أنهما لغتان عربيتان مدلولهما واحد.

ويمكن أن ندفع هذه المقولة بالرجوع إلى السياق الخاص للقرآن الكريم ذاته ، يقول عز وجل: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةً الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٧٤] ، وقد ذكر الحلف في السياق القرآني مختصاً بالكذب والمنافقين ، أما القسم فقد اختص بالصدق والمؤمنين ، يقول عز وجل: ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] ، فثمة فروق في الاستعمال لفرق مستوى القضيتين: الحق والكذب.

وقد عنيت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) بهذا الشأن ، واتسم أسلوبها الطلي بالاستقراء الشامل للمفردات التي تتعرض لها ، ولعل وضع المعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن قد ساعدها على هذا المنهج ، فهي بعد أن تذكر ما ورد في الشعر القديم مما يؤكد الترادف وعدم التفريق بين هاتين الداليتين لدى المبدع في الاستعمال ، تقول: «العرب تقول: حَلْفَةٌ فاجر ، وأحلوفة فاجر ، ولم يُسمع حَلْفَةٌ يرّ ، وأحلوفة صادقة إلا أن يأتي في بيت شعر»^(٢).

(١) دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح ، ص ٣٤٧.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن ، ص ٢٠٦.

فالشعراء لم يكونوا يفرقون بينهما ، ولا بأس أن نتخذ من تمحيصها
تصحيحاً لرأي الدكتور صبحي ، إذ ترى الدكتور عائشة أن فعل حَلَفَ
يُسند إلى المنافقين في القرآن الكريم ، لكنه أسند مرة واحدة إلى
المؤمنين ، وذلك في قوله عز وجل : ﴿ ذَٰلِكَ كَفَرَةٌ أَيَمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾
[المائدة: ٨٩] ، فقد وجبت عليهم الكفارة لخطئهم .

وتسوغ ذكر لفظ القسم أيضاً على لسان الكفار بأنه مكذوب فيصبح
بحسب تعبيرها بمنزلة الحلف كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ
جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا
جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] .

تقول الدكتور عائشة : « يُسند القسم إلى الضالِّين حين يكون قسمهم
عن اقتناع منهم بالصدق قبل أن يكشف لهم أنهم على ضلال »^(١) ، وهذه
الآية الأخيرة هي شاهد الدكتور صبحي الذي لم ينتبه إلى خصوصية
الاستعمال القرآني الذي لا تبديل لكلماته .

ونرى أن ذكر لفظ القسم في هذا السياق يدل على إصرار الكفرة على
حضور المعجزات المادية لضيق تفكيرهم ، وعلوّ عنجهيتهم
وسخريتهم ، ويدل على الشدة في طلبهم ، ويرافق هذا الإصرار كذبهم ،
فهم لن يؤمنوا وإن جاءتهم المعجزات المادية كما أكد البيان القرآني ،
والله عليم بدخائلهم ، ولهذا لم يحقق الله لهم ما أرادوه .

ونؤكد أن ظاهرة الترادف في لغتنا لا تدل على نقيصة وعجز ، بل تدل
على سعة الفكر العربي وابتكاره ، وتمثل هذه الظاهرة الظروف المعيشة ،
حيث استقلال القبائل وتلاقيها ، أي انغلاق الرصيد اللغوي ثم تلاقيه مع
رصيد آخر .

ولهذا نستنتج أن من أسباب وجود الترادف أخذ رواة اللغة للكلمات
من قبائل مختلفة ، وهنا تبرز أهمية اللهجات أو اللغات المتعايشة ، مما

أدى إلى تعدد الكلمات الدالة على مدلول واحد ، وهذا يعني تسهياً في استخدام الكلام ، وفائدة في تفسير القرآن وشرح النصوص الأدبية ، فالترادف ليس عيباً لغوياً .

وكذلك كان أصل كثير من الكلمات المترادفة صفات للاسم ، ثم صارت مع الزمن اسماً مثل السيف والصارم ، فلفقدان الوصفية أثر كبير ، يضاف إلى هذا اختلاف اللهجات العربية ، واختلاط العرب بأقوام آخرين ، وامتزاج المعنى الحقيقي بالمعنى المجازي ، فما كان مجازاً في الأصل مثل كلمة الوغى التي تعني مجرد اختلاط أصوات المعركة ، صارت تعني المعركة ذاتها بعد أن كانت جزءاً منها ، أو الاختلاف في النطق فقد أدت حرية التصرف بأصوات الكلمات إلى وجود مرادفات مثل كلمة كمح الدابة وكبحها ، ورأيته عن كَثَب وعن كَثَم ، وفلح الأرض وفلَعها ، وهذه المسألة في الأصل من باب الإبدال ، وإن أدخلها بعضهم في باب الترادف^(١) ، أو التساهل في الاستعمال ، فالمائدة مثلاً تختص باحتواء الطعام فإن خلت منه فهي خوان ، وربما تساهل المرء في الاستعمال فظهر أنهما مترادفتان .

ويرى الدكتور عاطف مذكور أن أكثر علماء اللغة اليوم لا يأخذون بالتطابق التام بين المفردات المترادفات ، ويقول في الموضع نفسه : « في رأينا أن الترادف موجود ولكن في حالات فردية نادرة يحددها السياق ، ولكنه ظاهرة نادرة الحدوث ، ولا توجد بها اللغة بسهولة ، وأكثر ما نراه فيما يسمى «الكلمات المعتمدة» التي لا شفافية فيها مثل : أمام وقُدَّام ، وخلف ووراء ، وشمال ويسار ، تحت وأسفل»^(٢) .

(١) انظر مثلاً : علم اللغة بين القديم والحديث ، د. عاطف مذكور ، ص ٢٢١ - ٢٢٤ .

(٢) علم اللغة بين القديم والحديث ، ص ٢٢٧ .

وهي كلمات معتمدة من جهة عدم وضوح الفرق بين الداليتين ، ولا تُقصد هنا عتمة معنى الكلمة ذاتها ، ولعل سبب وجود الترادف هنا تعدد الواضعين .

وأخيراً لم يكن استخلاصنا للأصل الحسي لاصطلاح الترادف في أول هذه الفقرة دافعاً إلى نفي هذه الظاهرة اللغوية ، ولكننا رأينا أن كون الرديف غير الراكب الأساسي يدلنا على أن المترادفات مشتركة في دائرة دلالية أي في المعنى الواحد اشتراكاً فقط ، وليس ثمة تطابق تام يخولنا إلى التبديل من غير أن نمس المعنى المبتغى .

والترادف على أية حال ظاهرة لغوية ملموسة لا سبيل إلى إنكارها في رصيدنا اللغوي ، ولكن الاستعمال والتشكيل اللغوي القرآني الرفيع واقع أدبي خاص ، يتنزه عن إمكان تبديل كلماته من غير أن يتغير معنى المقام المطلوب ، وهذا ممتنع عقلاً وشرعاً في كتاب الله .

ثم إذا كان المدلول واحداً والدلالة متعددة ، فلا أقلّ من انتقاء صوتي يجعلنا نفضل ما تستريح عنده الآذان وتميل إليه النفس ، فالصورة الأولى التي تعين موسيقا الكلمات أمر مهم للفت أنظار المتلقي إلى ثياب المعنى أو إلى ثياب الثياب ، وكل هذا مهم مما يحدو بنا إلى انتقاء كلمة كبش واستبعاد كلمة الشَّقْحُطْب ، وقولنا: لمع البرق دون جَشَجَتْ ، وقولنا: رأس الوزك دون الحَزَكَّة ، وأن نقول: دهان ألواح السفينة دون جِلْفَاطِهَا ، وغير هذا من خشن الكلمات ، يقول جارييت بهذا الصدد: «إن المترادفات المختلفة للشيء الواحد قد تتفاوت من حيث الجرس واللفظ»^(١) .

فهناك بواعث جمالية تدفعنا إلى تفضيل مفردة على أخرى في حال

(١) فلسفة الجمال ، جارييت ، ص ١٢٠ .

التطابق التام المفترض بين معنى الداليتين ، والقرآن الكريم يبين لمتدبره أنه لم يكتف بانتقاء المفردة الخاصة بالمعنى المحدد المطلوب ، بل جمع بين عذوبة الصوت وبين المعنى الخاص بالسياق ، كما جمع دائماً بين الجمال والحق .

ج - تأييد التباين :

تبين فيما سبق أن اللغويين قد سلكوا مسلكين ، ففريق أيد الترادف ، وقد تعرضنا قبل قليل إلى سرد بعض آرائهم ، وفريق أنكر الترادف ، ومن هؤلاء علماء كثر ذوو اتجاهات فكرية مختلفة ، ومنهم أبو العباس المبرد (- ٢٨٦ هـ) .

وقد نسبت إليه الدكتور عائشة عبد الرحمن هذا خطأ لتأليفه كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد»^(١) لأن العنوان يدلنا على أنه عني في كتابه بالمشترك اللفظي أي تعدد المعاني للمفردة الواحدة وفق السياق الخاص للآية وهو عكس الترادف ، مثل كلمة الهدى التي رصدوا لها سبعة عشر معنى ، فهي مثلاً بمعنى البيان في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] ، وبمعنى التوراة في قوله عز وجل : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى﴾ [غافر: ٥٣] ، وبمعنى المعرفة في قوله تعالى : ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] .

وهو علم يمكن أن يدخل في جماليات المفردة القرآنية ، لأنه يعني وجازة التعبير القرآني وقدرة المفردة على التلاؤم مع السياق ، وقد ذكر السيوطي هذا العلم تحت عنوان «الوجوه والنظائر»^(٢) ، وكتب في هذا العلم مقاتل بن سليمان البلخي (- ١٥٠ هـ) صاحب «الوجوه والنظائر» ،

(١) الإعجاز البياني للقرآن ، ص ٩ .

(٢) انظر الإتيقان : ٢٩٩/١ .

ورأى أن الصلاة مثلاً تكون من الإنسان دعاءً ، ومن الخالق رحمة ، فهذا مشترك لفظي في منظوره ، وقد ردَّ عليه الحكيم الترمذي (- ٣٢٠ هـ) المحدث الصوفي الكبير في «تحصيل نظائر القرآن» ، ورأى أن الجامع بين الصلاتين هو العطف ، وعلى هذا ينبغي أن نسميه مشتركاً معنوياً لا لفظياً ، وهذا أيضاً هو رأي النحوي المعروف بابن هشام (- ٧٦١ هـ) .

وقد نقل أبو هلال العسكري (- ٣٨٢ هـ) رأي المبرد (- ٢٨٥ هـ) في كتابه «الفروق في اللغة» ، إذ يرى المبرد أن جواز العطف يعني تفرد كل اسم بمعنى خاص مستشهداً بالآية الكريمة: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] .

يقول: «عطف شرعة على منهاج ، لأن الشرعة لأول الشيء ، والمنهاج لمعظمة ومُتَّسعه ، ويُعطف الشيء على الشيء ، وإن كان يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر»^(١) .

وينقل أبو هلال كلام سلفه المبرد ثم يتبعه في الرأي ، فقد رأى في الموضوع نفسه أن ليس من الذكاء أن يضع الواضع اللغة ، ويعطف زيداً على أبي عبد الله إذا كانا شخصاً واحداً .

لكن الذي نقله عن المبرد لا يتفق مع ما جاء في كتابه: «ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد» إذ جعل أن من كلام العرب اختلاف اللفظين واختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد أي الترادف ، واتفق اللفظين واختلاف المعنيين ، وقال: «وأما اختلاف اللفظين والمعنى واحد ، فقولك: ظننت وحسبت ، وقعدت وجلست ، وذراع وساعد ، وأنف ومرسن»^(٢) .

(١) الفروق في اللغة ، أبو هلال ، ص ١١ .

(٢) اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ، المبرد ، ص ٢ ، وانظر الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم ، للشايع ، ص ٥٧ .

ولعله يريد انتفاء الترادف في القرآن الكريم فقط ، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٧٢٨ هـ) إذ رأى أن الترادف في اللغة قليل ، وأما في ألفاظ القرآن ، فإما نادر ، وإما معدوم ، وقل أن يعبر عن معنى واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه ، بل فيه تقريب لمعناه ، وهذا عنده أحد أسباب الإعجاز ، ثم يرى أن عطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه^(١).

وقال في الرد على أن الشرعة والمنهاج بمعنى واحد كما في الشعر لقول الحطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد
«فأجيب بأن النأي أعم من البعد ، إذ هو بمعنى المفارقة ، فيشتمل ما قل بعده وما كثر ، بينما البعد يستعمل فيما كثرت مسافة مفارقتها وطالت ، وقد قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْفَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] ، فهم مذمومون على مجانبة الحق ومؤاخذون عليه سواء كانوا قريبين منه أو بعيدين عنه ، خصوصاً عند من يقول: «إن الآية نزلت في أبي طالب»^(٢).

ولم يكتف أبو هلال بالعطف وحده ، ليؤكد عدم الترادف إذ وضع شرطاً لمنهجه شرحه في مقدمة كتابه ، فهو يقول: «إذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين - الاشتياق والحنين - ولم يتبين الفروق بين معنيهما ، فاعلم أنهما من لغتين مثل القدر بالبصرية ، والبرمة بالمكية ، ومثل قولنا: الله في العربية ، وآزر بالفارسية»^(٣).

(١) الإيمان ، ابن تيمية ، ص ١٦٣ ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية أيضاً ، ص ٥١.

(٢) الإيمان لابن تيمية ، ص ١٦٩.

(٣) الفروق في اللغة ، ص ١٦.

وهذا الشرط الذي اتخذه أبو هلال ، لِيُحَدَّ من شمول نظريته ، اتخذه الدكتور علي وافي ، وجعله مناط الاعتراف بالترادف كما رأينا .

ولمنهج أبي هلال ميزات ترفع من شأن كتابه ، وتفضله على كتاب أبي منصور الثعالبي (- ٤٢٩ هـ) « فقه اللغة وسر العربية » إذ تحدث في القسم الأول منه عن الفروق ، فقد جعل أبو هلال كل كتابه لقضية الفروق فقدّم مادة وفيرة ، هذا من حيث الكم ، ومن حيث المنهج لا يترك القارئ من غير إقناع ، وذلك بما تُسَعِّفه ذاكرته من أمثلة من القرآن والشعر وأمثال العرب واستعمالهم ، وإضافة إلى هذه الميزة الجديدة ، اقتصر على ما هو مشهور من اللغة ولم يتعرض لكلمات غريبة متخذاً فذلّة لا طائل لها .

وما يعيننا من اقتصاره على المشهور هو اشتماله على مفردات القرآن الكريم التي يُشْتَبه في ترادفها ، ويعيننا أنه يحدّد في المقدمة نفيه للترادف في القرآن قائلاً عن المبرد : « والذي قاله ههنا في العطف يدلّ على أن جميع ما جاء في القرآن ، وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللب ، والكسب والجرح ، والعمل والفعل ، معطوفاً أحدهما على الآخر ، فإنما جاز هذا لما بينهما من الفرق والمعنى »^(١) .

ولا بد من تعليق على تقليص نظريته بشرط عدم تعايش لغتين ، وهذا لم يطرّد في القرآن الكريم ، وكذلك العطف الذي يمكن الاستعانة به في تجربة عملية تقتضي عطف كلمة قرآنية على أخرى قريبة من معناها ، لنزِيل غشاوة الترادف ، ذلك لأن المفردة القرآنية غنية عن العطف ، ليظهر تمكّنها من معناها واستقرارها .

ومما يُنظر إليه بتقدير أن أبا هلال يخصص باباً حول العلم مثلاً ،

(١) الفروق في اللغة ، ص ١١ - ١٢ .

ويبحث في الألفاظ المتقاربة المعنى في مفردتين ، فنحصل على الفروق الدقيقة المهمة بين العلم والمعرفة والفهم وغير هذا ، ويخصص لكل فرق بين مفردتين ما لا يقل عن أربعة أسطر يدعمها بالشواهد المختلفة ، وكل هذا في اللغة الواحدة كما يؤكد .

لقد خصص الثعالبي القسم الأول من كتابه «فقه وسر العربية» للفروق اللغوية ، وقد اتخذ لهذا منهجاً مغايراً ، ووصل بإسهابه ومحاولته لاستيفاء كل المفردات إلى ذكر الغريب والوحشي الذي ربما يدهش معاصريه وفقهاء عصره ، ناهيك عن عصرنا الذي حافظ القرآن الكريم فيه على جزء مهم من الرصيد الكبير ، فنقع على مفردات دثرتها العصور الخالية ونبذها الاستعمال ، إذ يقول على سبيل المثال في مكان تفصيل معنى الكريم : «الدُّثْرُ المال الكثير ، الغمر الماء الكثير ، المَجْرُ الجيش الكثير ، العَرَجُ الإبل الكثيرة»^(١) .

ومثل «المجر والعرج» ينذر استعماله في الشعر القديم فضلاً عن القرآن الكريم ، وقد ذكر أبو الطيب المتنبي (- ٣٥٤ هـ) هذه الكلمة إذ نجد في شعره من المفردات غير المستعملة ، يقول :

وتضريبُ أعناقِ الملوكِ وأنتَ تُرى لك الهَبَواتِ السود والعسكرُ المجر^(٢)

ومن العجيب التوافق الوزني لكلمات الدثر والغمر والمجر ، وهذا من شدة الإحصاء ، وهو طبيعي في كتب اللغة لأنها لا تغفل اللفظة لندرة استعمالها ، لهذه الكتب إنما تؤرخ فلا بد من الجمع الوافي ، وكان أجدى منه نفعاً الاشتغال بمفردات القرآن لكشف الإعجاز من نواحٍ متعددة .

وكما نرى مفردات الثعالبي ليست بين طرفين كما هي الحال عند

(١) فقه اللغة وسر العربية ، الثعالبي ، ص ٧٠ .

(٢) ديوان المتنبي ، ص ١٩٥ .

أبي هلال ، بين السيد والصمد ، والعز والشرف ، والصحة والعافية ،
والقدرة والطاقة ، إنما يخصص الفصل لترتيب الأسماء وفق الحال
الموجودة ، وقلماً يجنح إلى القرآن الكريم ، ليكون حجة لتقسيماته .

وقد احتج بالقرآن في فصل سمّاه «فيما يحتج على الشدة من القرآن» ،
فجاء فيه : «الهلح شدة الجزع ، والدّد شدة الخصومة ، والحسّ شدة
القتل ، والبث شدة الحزن ، والنّصب شدة التعب ، والحسرة شدة
الندامة»^(١) ، وكلها مما ورد في القرآن ، لكنه لم يبين السياق القرآني
الذي يتطلب هذه الشدة .

ومن الجدير بالذكر أن الذين أخذوا بالفروق منكرين مترادف علماء
كثّر منهم ثعلب النحوي أحمد بن يحيى (- ٢٩١ هـ) ، وابن الأعرابي
محمد بن زياد (- ٢٣١ هـ) ، وابن دُرستويه عبد الله بن جعفر (- ٣٢٧ هـ)
ومن المفسرين الزمخشري ، والقرطبي (- ٦٧١ هـ)^(٢) وابن كثير
(- ٧٧٤ هـ) والراغب الأصفهاني (- ٥٠٢ هـ) والطبري (- ٣١٠ هـ) وابن
عطية عبد الحق بن غالب (- ٥٤٢ هـ) صاحب «المحرر الوجيز في تفسير
القرآن العزيز» والسيوطي وغيرهم ، ومنهجهم هذا من عناصر التفسير
القيوم .

واشتهر في كتب اللغة تأييد العلامة اللغوي أحمد بن فارس (- ٣٩٥ هـ)
للفروق ، وإنكاره للتترادف بعلّة تعايش اللغات ، فهو يرى أن للسيف
اسماً واحداً ، وسائر الأسماء صفات له كالصّمصام والباتر والصارم ،
قال : «ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند
والحسام ، والذي نقوله في هذا إن الاسم واحد هو السيف ، وما بعده من

(١) فقه اللغة وسر العربية ، ص ٦٨ .

(٢) انظر تفسيره : الجامع لأحكام القرآن حول الغيث والمطر في السياق القرآني ،
انظر : ٢٩/١٦ .

الألقاب صفات ، ومذهبنا أن كل صفة منها معناها غير معنى الأخرى ، وقد خالف في ذلك قوم ، فزعموا أنها ، وإن اختلفت أصواتها فإنها ترجع إلى معنى واحد ، وذلك نحو قولنا: سيف وعَضْب وحسام ، وقال آخرون: ليس منها اسم ولا صفة إلا ومعناه غير معنى الآخر^(١).

وكأنه يريد أن طول استعمال الصفة إلى جانب الموصوف جعل الناس يكتفون بالصفة ، فأبدلوا السيف المهند بقولهم المهند أي سيف من الهند ، وفقدان الوصفية هذا أحد أسباب الترادف كما أسلفنا.

ويقسم الإمام ابن قيم الجوزية (- ٧٥٠ هـ) الأسماء الدالة على مسمى واحد إلى نوعين:

١ - أن يدل عليه باعتبار الذات فقط ، وهذا النوع هو المترادف ترادفاً محضاً نحو الحنطة والبر والقمح.

٢ - أن يدل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها كأسماء الرب تعالى وأسماء كلامه أي القرآن الكريم وأسماء نبيه وأسماء اليوم الآخر ، فهنا يتأثر بابن فارس ، ثم يرى أن هذا النوع الأخير مترادف بالنسبة إلى الذات ، متباين بالنسبة إلى الصفات ، فالرب والرحمن والعزیز والقدير تدل على ذات واحدة ، لكن باعتبار صفات متعددة ، ومنه أسماء البشير والنذير والحاشر والعاقب والمآحي من أسماء النبي ﷺ ، فهي متحدة باعتبار دلالتها على ذات الرسول ﷺ لكنها متباينة باعتبار دلالتها على الصفات المتعددة^(٢).

فابن القيم يفرق بين اسم الماهية واسم الفاعلية ، مثل القرآن

(١) الصاحبى في فقه اللغة ، أحمد بن فارس ، ص ٩٦.

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، ابن القيم ، ص ٥٣ ، وهو رأي الإمام ابن تيمية في المقدمة في أصول التفسير ، ص ٣٨.

والفرقان ، إذ الأخير من الصفات التي تبين تفرقه بين الحق والباطل ، وهو المنهج الصحيح بدلاً من الاشتغال بكثرة الأسماء من غير فائدة .

ويمكن أن نقدم شاهداً على أهمية العناية بالفروق اللغوية لاكتشاف احتواء المادة الصوتية المعينة للفكرة الخاصة وسنمر بشواهد كثيرة ، مع أن القرآن الكريم كله برهان على حسن الاختيار من خلال دراسة الفرق بين الكلمة القرآنية والكلمة خارج النص القرآني ، فمن مظاهر استيفاء المفردة لطرفي الشكل والمضمون أن تُقنع وتُمتع ، وتعطي فكراً سويّاً وجمالاً ناصعاً ، مثل ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ تَأْتِيهِمْ لَقَدْ أَتَرَكْتُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ ﴾ [يوسف : ٩١] على لسان إخوة يوسف عليه السلام .

وقد نقل جلال الدين السيوطي في الإتقان عن البارزي هبة الله بن عبد الرحيم (- ٧٣٨ هـ) أنه أعجب بـ « أترك » وحسنها الزائد على « فضلك »^(١) ، وظن البارزي أن العلة الجمالية - فيما يبدو لنا - هي المد الطويل بعد الهمزة ثم الفتح على حرف لثوي خفيف ، وصعوبة الوقوف والتشديد على الضاد ، وهو من حروف الإطباق .

ويضاف أن القرآن ذكر « فضّل » في سبعة عشر موضعاً ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ [النساء : ٩٥] ، فالتمييز كما توحى المقارنة كان نتيجة عمل ، ولم يكن له سابق تصميم أو إرادة ، إنما هو نتيجة عمل ، وإذا عدنا إلى كلمة « أثر » مثل ﴿ وَآثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [النازعات : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر : ٩] ، فالعدالة السماوية تتأكد في سابق اختيار المرء للشر ، والإيثار يكون له ثواب عندما لا يكون جبراً ، فيؤثر المؤمن أخاه عن سابق اختيار .

(١) الإتقان : ٢ / ٢٧٠ .

كما أن دلالة «آثر» في القرآن الكريم أقرب إلى الذهنيات منها إلى المحسوسات ، أو هي اختيار بعد اختيار ، يقول أبو هلال العسكري : «الفرق بين الاختيار والإيثار أن الإيثار على ما قيل هو الاختيار المقدم»^(١).

ونقدم شاهداً يبين الفرق بين استعمال اليأس والقنوط في سياق القرآن الكريم ، قال عز وجل : ﴿ يَتَأْتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَنُتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبِيسُ الْكَفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾ [المتحة: ١٣] ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ قُلْ يَنعِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ [الزمر: ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾ [الحجر: ٥٦].

فالواضح أن سياق الآيات يبين تخصيص إسناد اليأس إلى الكفار ، مما يوحي بأن اليأس أعم من القنوط ، وهكذا تحول يأس الكفار من أصحاب القبور إلى مثل يضرب للاستحالة ، هذا المثل يشير إلى مقدار ما بلغ في نفوس الكفرة من إنكار البعث ، كما يوحي بأن اليأس أعم من القنوط لتحوله مثلاً ، لكن سياق آيات القنوط يشير إلى تخصيصه باليأس من الرحمة ، فالقنوط أخص من اليأس ، وحيث لا يكون أقل منه شدة^(٢).

ويمكن أن ننظر في الآية الكريمة : ﴿ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤] ، لنرى تمكن الاستواء من السياق «فالاستواء يدل على الاستقرار أو الرسو

(١) الفروق في اللغة ، ص ١٠١ .

(٢) انظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن العظيم للشايع ، ص ٢٧٨ ، وراجع جهوده إذ قدم للفروق القرآنية أربعة عشر مثلاً مثل السبيل والطريق ، والخوف والخشية ، والقعود والجلوس ، مستفيداً من تفسير الفخر الرازي والزمخشري والراغب وأبي هلال .

المطمئن مع اعتدال الوضع ، أما الرسو أو الاستقرار فقد يكونان على غير الاعتدال ، كأن ترسو السفينة أو تستقر وهي منكسة مثلاً على الشاطئ ، والاستقرار المعتدل الوضع هو المعنى المطلوب في جانب نجاة المؤمنين من الهلاك وسلامتهم من الطوفان ، ونفي التنكس - مثلاً - مطلوب في مكان عمّ الطوفان فيه وجه الأرض ، وغمر الماء النازل من السماء والمتفجر من الأرض كلّ سهل ووعر ، لئلا يقع في الظن أو الاعتقاد أن تكون السفينة قد تعرضت لشيء من الصعوبات ، والله قد صور لنا خطورة المجرى إذ يقول: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهَيْمَةٍ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢] ^(١).

ومن هذا الآية الكريمة: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُوا﴾ [عبس: ١٧] ، فقد «جاء التعبير بلفظ «قتل» دون يموت ، لأن القتل دعاء على الإنسان الكافر الذي ليس له منهج سماوي يعصمه من الزل ، وكلمة «قتل» تعني أنه لو وجد هذا الإنسان الإنصاف ل جاء من يقتله ، ويريح الناس من شره ، أما الموت فالكل سيموت ، وليس الكل سيقتل ^(٢) ، وفي كلمة القتل دعوة إلى الجهاد والحركة العنيفة مع الكفر.

كذلك الآية الكريمة في الكلام على أهل البستان الذين امتحنوا: ﴿بَصَرُهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: ١٧] ، فالصرم قطع من الجذور ، وهو أقرب إلى القلع الكلمة المرادفة ، كما أن الصرم يشتمل على الهمة العالية في جني الثمار ، ففيه هلع من الجوع ، وفيه قسوة قلب أدت إلى اختيار النزع العنيف ، فضلاً عما توحى به الكلمة من قوة من خلال التركيب الصوتي ، خصوصاً تكرار الصاد الساكنة وضم الميم الحرف الشفوي مكرراً.

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. د. عبد العظيم محمد إبراهيم المطعني: ٢٥٧/١.

(٢) صفاء الكلمة ، عبد الفتاح لاشين ، ص ١٠١.

لقد اهتم كثير من المعاصرين بقضية الفروق لدى دراستهم للإعجاز القرآني ، وغلب على كثير من نظراتهم الاتكاء على كتب الأقدمين من البلاغة والدراسات القرآنية ، منهم محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع في كتابه النفيس «الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم» وقد أتحفنا بتنظير طيب تبعه بعض التطبيقات ، وقد قبسنا منه قبل قليل ، وللأستاذ عبد الفتاح لاشين فصل عقده في كتابه : «صفاء الكلمة» سماه «سر اختيار اللفظ دون مرادفه» استغرق ستين صفحة ، واتكأ فيه على التراث .

ومن الطبيعي وقد كثرت الدراسات الأدبية التي تصر على الإشعاع النفسي للكلمات ، من الطبيعي أن يؤكد دارسو الإعجاز اليوم قضية الفروق وينفوا الترادف وإن لم يأتوا بتطبيقات ، يقول عبد الفتاح لاشين في بداية فصله : «يكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له هذه الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها ، وعلى هذا فقضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة ، إذ أن كل كلمة لا بد أن تؤدي معنى جديداً ، وتبعث في النفوس إحياءات خاصة»^(١) .

ولكن برز هذا الجانب بادئ ذي بدء عند الدكتورة عائشة عبد الرحمن التي مزجت بين القضايا اللغوية والإحياءات الأدبية النفسية ، وقد أخذت على عاتقها نصرة استقلال المفردة القرآنية بالجمال من خلال الظلال النفسية للفروق .

انتدبت الدكتورة عائشة نفسها لهذا الجانب الجمالي في كتابها : «التفسير البياني» بجزيه و«الإعجاز البياني للقرآن» ، ووقفت في الكتاب الأخير على هذه المسألة منظره ، ومن ثم مطبقة في عشر مسائل ، مثل :

(١) صفاء الكلمة ، ص ٦٢ .

الفرق بين الرؤيا والحلم ، النأي والبعد ، وتكاد تشتمل على معظم ما يُظنّ فيه الترادف في القرآن الكريم ، ففتحت مجالاً طيباً للدارسين .

وقد استعانت بالمنهج الاستقرائي الإحصائي وبالمقارنات ، مما ساعدها على استنتاج موقفٍ مودّاه أن الفروق لا يمكن أن تُمحي ، وذلك منذ عام ١٩٦٤ حين وضعت بحثاً في «مشكلة الترادف اللغوي في ضوء التفسير القرآني» ، وتقول : «شهد التتبع الدقيق لمعجم ألفاظ القرآن ، واستقراء دلالتها في سياقها ، بأن القرآن يستعمل اللفظ بدلالة محدودة ، ولا يمكن معها أن يقوم لفظ مقام لفظ آخر»^(١) .

ولم يكن لهذه الباحثة نظرات متفرقة في هذه الفكرة تضيع مع المقبوسات والإحالات إلى القدامى ، فهذه الفكرة قوام دراستها التفسيرية لقصار السور في جزئي كتابها «التفسير البياني» ، وقد فندت آراء القدامى ، وذلك خلافاً لما نجد في كتب كثير من المعاصرين المتكئين في نفي الترادف على شذرات متفرقة من «الكشاف» و«المثل السائر» و«الطراز» خاصة ، فدراستها تتسم بالجدّة والأصالة ، وكثيراً ما ظل غيرها من الدارسين في إसार التقليد من غير تحرّر لمادة البحث .

ولكن إذا أسندنا الفضل في إبراز هذا المنهج الأدبي والتوسع في تطبيقه للدكتورة عائشة وأستاذها أمين الخولي ، فإن للإمام أحمد بن تيمية رحمه الله فضل السبق فيه ، إذ كان هذا منهجه في تناوله للموضوعات في مختلف كتبه ، مثل كلامه على معنى لفظ العبد في القرآن الكريم ، ومعنى التولي ، وما يقصد بالسلطان ، وبيان ما يراد بالاختلاف في القرآن ، ولفظ السنة في القرآن ، وتفسيره الأزواج حيثما وردت في القرآن الكريم ، ولفظ الاعتبار ، وله أيضاً رسالة في القنوت ، ولكن

(١) التفسير البياني ، د. عائشة عبد الرحمن : ٧/١ .

الباحثة لم تشر إليه مطلقاً^(١) ، وهذا تقصير واضح .

وهناك من تخوف من الصبغة الأدبية الجلية في منهج الدكتور عائشة ، ورأوا في منهجها إهمالاً لجوانب متعددة لأسرار إعجاز القرآن الكريم ينبغي ألا تغفل ، مثل إعجاز معانيه وتشريفاته وأحكامه ومبادئه للحياة الإنسانية الفاضلة ، لأن منهجها يتخذ من النص القرآني مادة للدراسة الأدبية كالنص الشعري أو النثري ، لأن دراسة النصوص الأدبية تعتمد على الذوق اللغوي الذي يتفاوت من شخص لآخر بتفاوت ثقافته^(٢) .

والحقيقة أن العناية بالجانب الأدبي لا تهمل الجوانب الأخرى ، فإنه يعد تمهيداً لفهم القضايا الدينية أو تكميلاً لعلو شأنها ، فالشكل ضرورة لا غنى عنها ، والدارس الأدبي لا يدعي دراسته بديلاً من التشريع ، كما أن التفاوت أمر مهم ، ولكن المنهج الأدبي القائم على قوانين أدبية واضحة يتسم بالحجة والإقناع ، وكيف لا يكون تفاوت ؟ ألا يتفاوت المفسرون والفقهاء والأصوليون والمتكلمون وغيرهم ؟ ونرى أن الموضوعية في الدرس الأدبي للقرآن الكريم لا تخالف الحقيقة ولا تغفل مظاهر الإعجاز الأخرى ، ولا تستبعد قدسية النص .

ونورد هنا تفسير الدكتور عائشة للآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبِ ﴾ [يس: ١١] ، إذ تقول بعد العودة إلى الأصل الحسي للخشية: «وتفترق الخشية عن الخوف ، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه ، كما يفترق الخشوع ، بأننا لا نخشع إلا

(١) انظر الفتاوى: ٤٠/١ - ٤٥ ، ١٤٢/٧ ، ١٧٩ - ١٨٥ ، ١٩/١٣ - ٢٤ ، وكتابه الإيمان ص ٦٠ ، وراجع: جامع الرسائل لابن تيمية المجموعة الأولى ، تحقيق محمد رشاد سالم .

(٢) انظر الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم ، ص ٢١٠ - ٢١١ ، وراجع مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ص/ ٣٧٥ .

عن انفعال صادق بجلال من نخشع له ، أما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلّط بالقهر والإرهاب ، كما أن الخضوع قد يكون تكلفاً عن نفاق وخوف تقيّة ومُدارة ، والعرب تقول: خشع قلبه ، ولا تقول: خضع قلبه إلا تجوّزاً^(١).

وأخيراً لا يعني ما تقدم من البحث أننا ننفي كلياً القول بالترادف ، فالدكتورة عائشة تعود إلى شرط تعدد القبائل قائلة: «وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، دون أن يرجع هذا إلى تعدد اللغات ، ودون أن يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية»^(٢).

وعلى الرغم من هذه القرابة الصوتية ، فهي لا تطبقها في الفرق بين النعمة والنعيم ، فقد وجدت من خلال السياق القرآني أن في الأولى معنى النعمة العامة لكل الناس ، وفي الأخيرة معنى الخير في اليوم الآخر^(٣) ، فيتخذ النعمي سمة إسلامية.

ونخلص مما سبق إلى أن خصوصية الانتقاء القرآني تدعونا إلى الإقرار بتفرد كل كلمة بمعناها الخاص ، مستندين إلى السياق القرآني ، فثمة نظر إلى الكلمة على أنها العنصر الصغير في البنية الكبيرة ، أي ما يزامنها من مواقف تسبقها وتلحقها.

فإذا كان الترادف موجوداً في اللغة ، فهو بعيد عن تهذيب القرآن اللغوي ، وتمكّن مفرداته من معانيها وظلالها الخاصة ، وهذا ما سيتضح

(١) الإعجاز البياني للقرآن ، ص ٢٢٩.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن ، ص ١٩٤.

(٣) الإعجاز البياني للقرآن ، ص ٢١٨.

في الفصول الآتية بالنظر إلى النص القرآني وجهود الدارسين أسلاًفاً ومعاصرين .

لقد رأينا أن نمهد السبيلَ إلى الفصول اللاحقة بهذه الفقرات التي تمثل إطلالةً على مُحتوى الفصول الأخرى ، فبيّنا في الفقرة الأولى إمكانَ تفرد الكلمة الواحدة بالجمال من خلال تفاعلها مع سائر كلمات السياق ، فمنحناها الجزء الكبير من جمال التركيب على أنها الوحدة المشكلة له ، وبيّنا أنها تتسم في القرآن بعدوبة السمع والنطق ، وبأنها غيرُ قَلَقَةٍ في مكانها ، وهذا ما سيؤكدّه دارسو الإعجاز والمفسّرون الذين تحدّثوا عن مناسبة المقام وحلاوة النغم في الوقتِ نفسه .

وهذا يتضح في صحّة العلاقة بين المفردة والنظم ، كما جاء في الفقرة الثانية ، وهنا لا بدّ من إنصاف عبد القاهر الجرجاني الذي بسّط نظرية النظم ، وإن لم تكن من إبداع فكره ، بل سبّقتّه بعضُ النظرات المتفرقة في كتب الإعجاز ، وكان مفهوم النظم القرآني قبله يشمل الأسلوب القرآني بما فيه المفردات .

أما عبد القاهر فقد بنى النظم على أسس النحو فأهمل المفردة ، ويظنّ الفضل لهذا العالم الجليل الذي قدّم تطبيقاً بلاغياً ، وأرسى علمَ البلاغة العربية ، ووضّح معالمها ، وكانت الغاية الدينية دافعاً قوياً في كتابه «دلائل الإعجاز» ، إذ كان حريصاً على إبراز جماليات النظم القرآني ، ولم يكن هدفه فنياً محضاً ، وقد كان النظم مناط الإعجاز القرآني لدى سائقيه ، ولا سيما المعتزلة منهم .

ويتبيّن لقارئ «دلائل الإعجاز» أن الدفاع الديني - إن صح التعبير - قائم على أسس علمية يدعمها الذوق الرفيع بالتطبيق الوافي ، هذا ما نتمناه في كل درس أدبي يتعرض للبلاغة القرآنية .

والجرجاني حقيق بأن يعد مؤسس فن التذوق الأدبي في تراثنا العربي

الإسلامي ، إذ ينطلق من النص نفسه وجزئياته الدقيقة ، ليحكم ويقدم القيمة الفنية ، وهذا ما تدعو إليه أحدث المدارس النقدية اليوم كما في نظرية القراءة والتأويل ونظرية التلقي .

وليس يعدو تأكيدنا لحق المفردة بالجمال الفني في هذا الفصل وفي الفصول التالية ، ليس يعدو إضافة على نظريته ، وليس نقضاً لها وتسفيهاً لصاحبها ، إذ لا قيمة للمفردة خارج السياق ، فهي جزء من كل .

كذلك تطلّ الفقرة الثالثة على الفصول الآتية ، ولا سيما الفصل الرابع منها ، لأننا نعتمد على الفروق في تمليّ جمال المفردة واحتوائها للموقف ، واختزانها للمعاني الكثيرة وقدرتها التكشيفية وفضاءاتها النفسية المتسعة وظلالها ، ومطابقتها للعقل بالإقناع والوجدان بالإمتاع ، وهذا يتطلب من الدارس الاعتماد على معرفة الفروق ، بالإضافة إلى معايير أخرى كما صنع الدارسون القدامى .

كما أن الفقرة الثالثة تطلّ على الفصل الثاني ، إذ يؤدي الاختيار الدقيق للمفردات إلى قدرة فائقة في تصوير المشاعر والمشاهد ، ولا سيما المفردات الحسية المستعارة ، لتجسيم المشاعر وتصويرها ، وتصوير الحركة النفسية والحسية ، وكذلك المفردات المستعارة للتشخيص الحي وغير هذا من المفردات التي جاءت من الطبيعة لتعطي تأثيراً ذا ديمومة وحسية .



نظرات في دراسات البلاغة القرآنية

كان تحدي القرآن الكريم للعرب الفصحاء تحدياً بلاغياً ، فكان حجة أسلوبية عليهم ، فضلاً عن أنه حجة عقلية بارزة ، وكان لهم طول الباع في فني الشعر والنثر ، ونتيجة لهذا اعتراهم تحير بالغ ، وانبهار عظيم ، كما أكدت الحوادث الكثيرة في كتب السيرة النبوية .

وسوف نعرض في هذا البحث لبعض المآخذ التي نجدها في دراسة الأسلاف للبيان القرآني ، وذلك من غير تناسي جهودهم العظيمة وعدم تقصيرهم في تنبيه الأجيال العربية على جمال الأسلوب القرآني ، ويمكن أن يعود الباحث إلى التفاسير البيانية فيجد الجهود الجمالية ، مثل تفسير الكشاف للزمخشري وكتب البلاغة العربية التي كانت ترصع بداية الفصول بالشواهد القرآنية ، مثل أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني والمثل السائر لابن الأثير ، ونقف عند ثلاث قضايا من منهجهم :

أ- أسلوب الإجمال :

كأنما انتقل انبهار العرب إلى دارسي الإعجاز ، فسجلوا إعجاباً

غامض الأسباب ، فهم - وإن أفاضوا وفصلوا القول - يعودون عفواً إلى شيء من الإجمال والتعميم ، ويلقون بعبارات عامة ، ولعلّ منشأ هذا تقلب العاطفة الدينية على النظر الفني .

والخطابي من أوائل من درس البلاغة القرآنية في رسالته الوجيزة «البيان في إعجاز القرآن» لأن سابقه أبا عبيدة جمع أموراً لغوية في «مجاز القرآن» ، ولم يكن الإعجاز البياني صُلِبَ دراسته ، ولا سَنَام كتابه ، بل خطرت فيه لَفَتَات بسيطة ، وذلك لأن القصد فيه كان تفسيراً لغوياً ، وعودة بالكلمة المجازية إلى حقل الحقيقة .

ويتمثل الإعجاز البياني عند الخطابي في ثلاثة محاور: اللفظ في شكله ، ومضمونه ، والنظم ، فقد قال عن البلاغة: «اللفظ الحامل ، والمعنى القائم ، ورباط لهما ناظم»^(١) .

ولربما بسط القول وأسهب في هذه القاعدة الكلية ، ومن ثمّ سال بيانه في مديح الآيات ، مع صغر حجم رسالته ، مما أضعف من التعليل العلمي ، فنحن نقرأ في رسالته مثل قوله: «جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم ، مضمناً أصحّ المعاني»^(٢) .

ويتكرر هذا القول في رسالته بهذه الصيغة المجملة ، ويبدو أنه يعتمد في المقاييس على فنون البلاغة من غير أن يشرحها .

وعلى الرغم من أنه يقدم تحليلات في طَيّات رسالته ، يُنظر إليها بإجلال وتقدير ، بيد أنه لا يربط بين القاعدة والتطبيق ، فما نلمسه من جماليات عنده نجده في دفاعه الصادق المتمكّن عن أسلوب القرآن ، والرد على شُبّهات الزنادقة التي رموا بها القرآن الكريم ، مدّعين سوء

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٢٤ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤ .

استعماله للمفردات ، ويتَّسم دفاعه بمنهج بلاغي يختلف عن منهج ابن قتيبة الذي ردَّ عليهم من زاوية علمية ، إذ عني غالباً بعلوم القرآن في كتابه «تأويل مشكل القرآن» .

ثم وضع الرماني رسالته «النكت في بلاغة القرآن» ، والبلاغة عنده طبقات ثلاث ، وأعلى طبقة للقرآن ، وتحدّد في جودة اللفظ والمعنى ، أو كما يقول : «إيصال المعنى إلى القلب ، في أحسن صورة من النظم»^(١) .

ومما لا شك فيه أنه يريد باللفظ مجمل الصورة الأدبية للقرآن ، وقد قسّم البلاغة على عشرة أقسام مثل : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتضمن ، وللرماني الأولوية وقَصَبَ السبق في مسألة تلاؤم المخارج ، وتلك مسألة صوتية ترفع من شأن بحثه المبكر ، وفي رسالته أيضاً ومضات رائعة لا يُستهان بها .

ولكن كان يكتفي غالباً بأن يضع العنوان ، ثم الشواهد القرآنية ، ويترك الإيحاءات للقارئ ، ويقارن بأقوال العرب ، إلا ما كان في شرح الصورة البيانية ، فإنه يُدقّق النظر ، ويرهف الحس في تتبع الألفاظ ، وما تشتمل عليه من استعارة ، وهذا ما كان يقتضيه العصر .

ويتبدّى مذهبه الاعتزالي في باب المبالغة ، وهي تسمية غير محققة في دراسة بيان القرآن الكريم ، فهو يؤوّل الكلمات وفق مذهبه العقلي الصارم الذي ينزّه إلى درجة قصوى الذات الإلهية ، فيقول مثلاً على الآية : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ، «فجعل مجيء آيات الله مجيئاً له على المبالغة في الكلام»^(٢) .

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧١ .

وخطته تعتمد مجاز اللغة العربية ، وذلك من غير أن يذكر مظاهر التهويل في تصوير الحركة في الآية ، وهو مما يزرع الهول في قلوب المكابرين ، فإن هذا أيضاً بلاغة غابت من ذهنه ، مع أنها قصد رسالته .

ووضع الباقلائي كتابه «إعجاز القرآن» الذي نفهم من بدايته أنه يرى بلاغة القرآن في إتيانه بمعانٍ جديدة على الفكر العربي ، وهذا الجديد المَعْنِي هو الوجهة الدينية للكلام القرآني ذي البنية العربية .

ولا بأس أن نمعن النظر في كلامه حول الألفاظ القرآنية ، فهي جديدة ومعجزة ، لأنها منتقاة لمعانٍ غير متداولة كالعقيدة والشريعة يقول : «وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثيرة ، وهي غرّة جميعه ، وواسطة عقدة ، المنادي على نفسه ، بتمييزه ، وتخصصه وجماله»^(١) .

ونفهم أن الباقلائي يريد أنها تلبس معناها ، فإن استعملت خارج سياقها ، ظلت تحمل المعاني الخاصة بها وهي إيماء لطيفة إلى أهمية السياق الذي يحتوي الكلمات ، وهذا ما يذكره النقاد اليوم تحت عنوان تجاوز الدلالة المعجمية أو آفاق الكلمات وفضاءات التعبير ، وغير هذا مما نراه في مصطلحات مثل التأويل والقراءة .

ولكنه لا يفسر هذا ، بل يعتمد غالباً على الألفاظ الرنانة ، ويعتقد أنها تقدّم صورة كافية واضحة عن العظمة البيانية في القرآن ، والموضوعية تتطلب الانتكاء على مستند علمي واضح نُقنع به المؤمن وغير المؤمن بالإعجاز القرآني ، أما العبارات المجملة والإطراء المطول فهذا تعبير عاطفي أو منهج خطابي لا يؤخذ به عند غير المؤمن على الأقل .

ولقد تنبّه الدكتور عبد الكريم الخطيب إلى هذا التقصير ، وكذلك

(١) إعجاز القرآن ، الباقلائي ، ص ٤٢ .

الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، فنحن كثيراً ما نكون إزاء عبارات مطلقة
مكرورة المعاني لا تعذبُ عن إطار الإجمال مثل قوله: «خارج عن
الوحشي» ، ونحن لا نعرف كيف يرى الوحشي والمستأنس ، ولا يقدم
معياراً نستوحش به كلمة أو نأنس بها ، ومن هذا قوله: «يسابق المَغزى منه
عبارات إلى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب عسير المتناول»^(١).

ولا نظن أنه كان يجهل المعيار الذي نطلبه ، ولكنه كان في عصر
فصاحة ، تفترض أن القارئ يفهم كلامه بسهولة ، لأن مقرراته البلاغية
العربية واضحة عند المثقفين الكثر في عصره.

نقرأ هذا وأضرابه متعجبين ، لأن الباقلاني ينوّه بوجود دقائق بلاغية
تخفى على أفهام العامة ، ولا يدركها القارئ العابر ، فهي تحتاج إلى
دقة نظر وتمحيص ، وهذا ما تلقّفه الدارسون بعده ، إذ صرّحوا بأن
البلاغة القرآنية تتجلى لمتفهم العربية وفنونها ، وهو الذي يقول: «ألا ترى
أن الإعجاز في بعض السور والآيات أظهر ، وفي بعضها أغمض
وأدق»^(٢) ، فينبغي إذن ذكر المعيار الجمالي بدلاً من الإسهاب في
الإجمال.

ولم تنحصر هذه النظرة الإجمالية في الباقلاني ، فقد وصلت إلى
دارسي القرون التالية مثل ابن قيم الجوزية صاحب «الفوائد» ، وتفشت في
كتب فترة التعقيد البلاغي والحواشي ، وهذا الإجمال يظهر على اختلاف
شخصية الدارس ، فكثيراً ما نجد أحدهم يروي بيتاً شعرياً ، ثم يرجّح
عليه آية قرآنية بقوله: إنها أفضل ، من غير معرفة بميزات الترجيح
وعوامله ، وهذا تقصير غير مستحب خصوصاً مع نص مقدس وهو القرآن
الكريم.

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني ، ص ٢٥٥.

(٢) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص ٢٥٥.

وكذلك برزت هذه النظرة في الولع بالقاعدة والتفريع ، ويبدو أنهم استعانوا بالمنطق لأجل التقسيمات وجلاء المصطلحات ، وليس للخبرة النفسية ، والاستدلال العقلي ، فأبعدوا البلاغة القرآنية عن التذوق بعد فترة صعودها على يد الجرجاني والزمخشري .

لقد كان همّ واحدهم أن يقسم الكناية على أقسام ، والاستعارة على أقسام ، وهكذا في تقنين مستمر معقّد كتقسيم الرماني البلاغة على عشرة أقسام ، وصار يكفي الدراس التعريف المختزل وبعض الآيات ، والقصائد المطوّلة أحياناً ، ليقرر أن في القرآن كنايات لطيفة مثلاً .

ولا يعني هذا أبداً أن الدارس المعاصر مُحَصَّن من هذا الإجمال ، فالرافعي رحمه الله أوضح مثال على الانبهار الشديد في كتابه «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» فلم تسعفه الوسائل في كل مرة ، إذ يسيطر الانبهار والعاطفة الدينية إزاء نص عظيم ، وقد ملأ الصفحات كما يقول العقاد رحمه الله : «عبر أكثر من مئتي صفحة لا يكاد يلمّ بشاهد من آية قرآنية ، أو أصل واحدٍ مقرر من أصول البلاغة»^(١) .

وهذا ما نهجه أيضاً في القسم الثاني من كتابه حول البلاغة النبوية ، غير أنه يصح في أول كتاب الرافعي ولا ينبغي أن نبخسه حقه ، فله وقفات ذكية في كلمة واحدة ، بل في حركة من الكتاب الكريم ، وهذا ما يشفع له ، ويبيّن إجحاف العقاد الذي رأى أن النظم الموسيقي كذلك غير سارٍ في القرآن كله ، كما تراءى للجرجاني اقتصار التصوير على بعض الآيات ، فنفى أن يكون الإعجاز فيه .

لقد وقع تطبيق الرافعي الذي يعد شفيعاً له على آيات متناثرة ، ربما

(١) - ساعات بين الكتب عباس محمود العقاد ، ص ١٠ ، وانظر إعجاز القرآن ، للرافعي ، ص ١٨٨ - ٢٠٨ وغيرها .

كانت أوضح بنغمها نتيجة وقوف سلفه ابن الأثير عليها ويقول العقاد:
«هيهات أن يكون مقصوداً أو سارياً في كل آية على النحو الذي يحكيه»^(١).

ومن نافلة القول أن وراء كلمات العقاد أمراً شخصياً ، ولهذا نستشف في كلام الدكتور عبد الكريم الخطيب عن الرافعي العدل لا الجور ، لأنه يذكر إيجابياته وسلبياته على التوالي ، يقول: «بسط القول ، وعمّق الفكرة ، ونظّم بناءها ، بحيث تكون نظرية من النظريات العلمية ، لكنه لم يخل من التعميم وإرسال الكلمات المطلقة ، والعبارات الشعرية»^(٢).

وقد أثبت الدكتور عبد الكريم هذا المنهج للباقلاني وغيره أيضاً ، وهو يذكر عذرهم في أسلوب المديح والإجمال في مديح الآيات ، ولكنه يقع فيما وقعوا فيه ، وكان من المتوقع أن يتجنّبهُ للبعد الزمني بينه وبين الأسلاف ، وللتقدم الذي طرأ على مناهج الفكر والدراسات الأدبية القرآنية ، فكثيراً ما نقرأ مثل قوله:

«ماذا أقول لك في هذا؟ خذ أي كلمة من كلمات القرآن المجيد ، اقرأها ، إنك ستجد الطلاوة والحلاوة»^(٣).

في الحلاوة والطلاوة ما يذكرنا برأي الوليد بن المغيرة (- ١ هـ) زمن البعثة ، وهو أيضاً يردد عبارات إعجابه وانبهاره بهذه الصيغة التي يتبعها الباقلاني وغيره ، كأن يقول: تأمل ، ما أحلى ، اقرأ ، ما أجمل ، ما ألطف ، وغير هذا ، من قبيل اللهجة الخطابية ، والإعجاب الشخصي الذي ينأى عن الدرس الأدبي القويم .

وكثيراً ما تحدث عن «الروح السارية» في الكلمات العادية ، فتصبح

(١) ساعات بين الكتب ، ص/ ١١ .

(٢) إعجاز القرآن . د. عبد الكريم الخطيب: ٣١٣/١ .

(٣) إعجاز القرآن ، د. الخطيب: ٣١٥/١ .

قوية الأثر في النفس ، عميقة المعاني ، من غير أن يبين ما يطرأ على الدلالة من تغيير يُكسبها الجدة ، بل اكتفى بأن يسيل بيانه على نهج الباقلاني في مديح الآيات ، وإذا كان هذا النهج ممجوجاً في دراسة الأدب ، فهو في دراسة بيان القرآن أكثر سوءاً ، لأنه لا يفسر وجه الإعجاز ، فلا يزيد اليقين عند المؤمن ، ولا يفتح سبيلاً إلى اليقين عند غير المؤمن ، ولا يحتاج البيان القرآني إلا إلى علم وذوق ، فلا حاجة إلى ما يكره في دراسة الأدب من إسقاط ذاتي أو عبارات عامة لا تخدم النص .

ومن الأفضل أن نلتمس العذر لهم ، فهم إزاء كتاب عظيم ، مادته الصوتية بشرية ، ومعانيه ورصفه إلهيان ، ولم يقفوا دائماً عند الكلمات الفضفاضة الشاعرية ، فقد قدّموا المزيد من التفصيلات التي كانت منطلقاً لغيرهم ، وهذا الجنوح إلى الإجمال سببه ما قاله الخطيب نفسه : « ما إن يقف المرء تجاه القرآن حتى تأخذه الروعة منه ، وتستبدُّ بمشاعره هذه القوى الروحية السارية فيه ، فإذا هو شاعر يتملّى من هذا الجمال »^(١) .

ومما يؤخذ على القدامى أيضاً ذلك الإجمال الذي يكتنف عباراتهم عند تفسير الأثر النفسي لجمال الآيات ، وهنا نستثني منهم الجرجاني والزمخشري على الأقل ، فنحن نقرأ في رسالة الخطابي : « قلتُ في إعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه في القلوب ، وتأثيره في النفوس »^(٢) .

وقد أدلى بهذا الرأي بعد ذكر وجوه الإعجاز البياني والغبيي ، فلم يبيّن أن مصدر هذا الأثر معايير فنية ، وإن كان الكلام من ربّ العالمين ، فهو كتاب يؤثر بانتقاء المفردات في نسق فني معجز ، وكأنما لم يتسنّ للخطابي أن يشير إلى قدرة القرآن التصويرية وإحكام الصورة ، وتجميلها

(١) إعجاز القرآن ، د. الخطيب : ٣١٥/١ .

(٢) ثلاث رسائل في الإعجاز ، ص ٦٤ .

بجزئيات داخلية ، وبهذا يكون كلامه أقرب إلى الأفهام ، فهذا الأثر مضمّر في كل كلمة ، وفي استقرار الكلمات وملاءمتها لما حولها ، فقد طالما وقف الجرجاني على الأثر النفسي الناشئ من الترابط أو النحويات ، وطالما وقف الزمخشري بعده على مخزون عاطفي في كلمة واحدة ، وقد مهّد لتابعيهما الذين قصّر أكثرهم ، ومهّد بالطبع لأمثال سيد قطب وأحمد بدوي والرافعي وحفني شرف وأمين الخولي ، الذين اطلعوا على النقد الحديث ، وعلم النفس الأدبي ، ونظريات الفنون والأدب ، فاستخدموا هذه الركيزة الثقافية في كشف الأثر النفسي .

علينا أن نغضّ النظر عما قاله الإمام الخطابي في الأثر النفسي المبهم ، فله نظرات في دقة الانتقاء واضحة مقنعة ، وإذا كانت مقتضة فإنها رفيعة لا يستهان بها .

أما ابن قيم الجوزية ، فالتقصير الأدبي عنه أوضح ، فهو يقول بهذه الروعة النابعة من الهيبة فحسب ، أما تحليلاته العابرة ، فهي مرتبطة بما يشبه أقوال العرب العامة وأحكامهم المطلقة في أشعارهم ، فكون القرآن سماوياً يجعله مؤثراً ، وكأنما لا يتجلى الأمر في تملك هذا الكتاب لهذه اللغة الجميلة تملكاً سامياً ، وإحاطته بفنون العربية ، والتفوق عليها .

ونقرأ في كتابه إعادة لقول الخطابي : « ومنهم من قال في إعجازه بما يقع في النفوس عند تلاوته من الروعة ، وما يملأ القلوب عند سماعه من الهيبة ، وما يلحقها من الخشية ، سواء كانت فاهمة لمعانيه ، أو غير فاهمة ، أو عالمة بما يحتويه ، أو غير عالمة ، كافرة بما جاء به أو مؤمنة »^(١) .

صحيح أن هيبة الكتاب السماوي قد ملكت على من عاصر البعثة

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، ابن قيم الجوزية ، ص ٢٥٠ .

أسماعهم وقلوبهم ، وأسرت نفوسهم مؤمنين ومشركين ، غير أنه كان يُنتظر من باحث مطلع على البلاغة ، وفي عصور متأخرة ، تبيان العناصر التي تحرك المشاعر ، وإن كان تبيانها لا يخرج عن نمط عصره المتأخر ذوقياً ، فلا شك أن الوليد بن المغيرة كان بصيراً باللغة العربية ، متفهماً بالفطرة والتجربة لجماليات اللغة ، وكان ما قاله هو وأضرابه من أقوال نقدية مختزلة مفهوماً لدى سامعيه .

أما ما يذكره ابن القيم فلا يناسب عصره ناهيك عن عصرنا ، الذي تميل فيه الدراسات إلى الموضوعية لا الذاتية ، وتبعاً لهذا لا نأخذ بالفردى والعارض في أثر القرآن الكريم في النفوس لتقبله لوناً من ألوان الإعجاز ، إذ لم يطرّد ما يقال عن الأثر النفسي .

ولم يكتف بهذا المقدار ، بل أورد روايات عن الأثر النفسي ، يكاد يرفضها دارسو العربية وبلاغتها القرآنية دراسة متعمقة ، يقول مثلاً : «رُوي أن نصرانياً مرَّ بقارىء ، فوقف يبكي ، ف قيل له : مم بكائك؟ قال : الشجاء والنظم»^(١) .

وكان المقام مقامَ وعظ لا علم ، ولا شك أن مثل هذا جرى للمؤمنين وغيرهم ، إنما لا يُعوّل عليه لكونه حالات فردية ، وإن كنا نفهم أن المقصود بالشجاء تلك المعاني السامية التي تأخذ بيد البشر إلى الرقي والسعادة في العالمين ، وأنّ النظم هو الأساليب التي اشتملت على هذه الجواهر ، تلك المعجزة التي سبكت وفق نموذجها إنسانية الإنسان .

ويقول أيضاً عن قوة أثره : «وأما من مات عند سماع تلاوة القرآن من المؤمنين ، وزال عقله ، وتدلّاه من المحبين ، وراجع من المذنبين ، فكثير لا يمكن حصره»^(٢) .

(١) الفوائد ، ص ٢٤٩ .

(٢) الفوائد ، ص ٢٥٠ ، تدلّاه : تحير وذهب فؤاده .

هكذا إذن يتركز ما أتى به الجرجاني وأمثاله ، وما عمَّق بحثه علماء التجويد على هذه الأخبار المتداولة بين العامة ، والحكايا الوعظية ، فعلماء التجويد أرادوا أن يعطوا للحرف حقَّه وللحركة حقَّها ، للحرص على جمال القرآن الموسيقي معتمدين الدراية والرواية ، وكانت الحصلة كتباً كثيرة في هذا الشأن ، فعندما نقرأ في بعض الكتب وقفة مطولة على ظلال مفردة واحدة ، وتمحيصاً في أنواع المدود مثلاً ، نجد في كلام ابن القيم تراجعاً ذوقياً ، ولا نفهم منه إن كان يريد أن هذا الأثر مضاف إلى الكتاب ، أم نابع منه ، ولم يستطع له تفسيراً ، في مقارنته بالأدب لتبرز الروعة في إثارة المشاعر والحواس .

ويذكر جلال الدين السيوطي هذه الروعة ، ويدعمها بشاهد حيٍّ ، يقول : « وقد أسلم جماعة عند سماع آيات منه ، كما وقع لجبير بن مُطِعم (١) » (٥٩ هـ) .

وهذه الرواية موجودة في بطون الكتب التي أخذت على عاتقها الحديث المفصَّل عن الإعجاز البياني ، ولم تقدم تفسيراً منهجياً يعتمد على النص القرآني ذاته ، يكون دعماً لهذا الشاهد التاريخي ، وهم يُغفلون التذوق الذاتي عند المتلقي الذي يسمع الآيات ، فإذا كان مريضاً حجبت عنه هذه الروعة وربَّما كان فاجراً هذا الذي يسمع فيزداد طغيانه .

فعلى هؤلاء الدارسين الانطلاق من النص القرآني ، وهو كافٍ لتقديم علم نفس أدبي بمعانيه وصوره ، ولا حاجة إلى ما لا يطرَّد ، وعلى الرغم من توثيق رواية جبير أو غيره ، وهو شاهد على التأثر ، لم تذكر هذه الكتب دراسة بيانية للآيات التي سمعها هو ومن أسلم بعد السماع .

وبعد هذا لا يداخلنا شك في غيرة هؤلاء الأعلام على هذا الكتاب

(١) الاتقان للسيوطي : ٢ / ٢٦٤ .

الذي رسم طريق الحضارة الإنسانية ، فقد أخلصوا النية قاصدين الثواب ،
وشمروا الساعد ، وانكبوا على دراسته مقلدين ومُبدعين ، فهم بين تقصير
وبلوغ الشأو البعيد ، كما أثبت النتائج البلاغي الذي نعتز به .

ب - الاستعانة بالأدب :

لقد استعان الدارسون بالأدب - وهم محقون - في تملّي جمال القرآن
الكريم ، لأنهم ينظرون إلى القرآن على أنه نص أدبي من خلال الإعجاز
البياني ، ومن الطبيعي مقارنته بالشعر لأنه عربي الكلمات ، وسوف نشير
هنا إلى مآخذ هذه الاستعانة بالأدب ، ونناقشها من غير الحيف على جهود
هؤلاء العلماء .

نستطيع أن نعدّ كتاب الباقلاني مرجعاً أدبياً ، لما نجد فيه من قصائد
مطولة للجاهليين وغيرهم ، إضافة إلى تعليقاته الفنية ، وهو يسرد هذه
المطولات الشعرية ، لأجل توثيق فن قرآني بما ورد عن العرب ، وكأنما
اتفق الطرفان في المرتبة ، وانتفى التباين بين الإلهي والبشري ، وفي علم
الدارسين أن القرآن الكريم لا يرقى إليه بيان ، ولا يسمو عليه كلام .

وكثيراً ما يجنح الباقلاني إلى نقد القصائد ، والموازنة بين شاعرين ،
وينصّب نفسه حكماً بينهما ، فيرفع من نظم ، ويرفض آخر ، وبهذا
يخرج عن المَقْصِد الأساسي وهو دراسة بيان القرآن ، وتتوالى الصفحات
الكثيرة بعد هذا تحتوي على آيات قرآنية في التشبيه أو الاستعارة أو
الإيجاز مثلاً ، مسرودة من غير تعليق ، وكأنه أفرغ ما في جعبته من
جَهْدَةٍ في نقد الشعر ، ثم يقول عن الآيات : «فكّر في هذه الكلمات من
القرآن ، كل واحدة منها كالنجم في علّوه ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين
شدوره»^(١) .

(١) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص/ ٢٩٣ وانظر أيضاً الصفحات : ٢٤٥ ، ٢٧٥ .

وهكذا يتدفق بيانه في مديح الآيات ، والثناء على كل حرف ، وكل كلمة وكل عبارة في الآية ، فهي أفصح بيان ، وأحلى قول ، وأجمل صورة».

وبياهون بتقديم معرفتهم الفنية بالشعر ، ولا يشمل هذا الجميع ، فهو مختلف في أسلوبه تبعاً للعصر وشخصية الدارس ، وهذا التقصير واضح في كتبه من مثل الفوائد وتحرير التحبير ، والطرارز وغيرها.

يبدو أن هذه الظاهرة ، توجد عن المتفهمين منهم الذين لم يُعهد عنهم ضيق النظر وجمود الذوق ، فأبو هلال العسكري يعقد فصلاً في مُصَنَّفِهِ المبالغة فيذكر الآية : ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج : ١] ، ولا يذكر التذييل ، فالمهم عنده مكان «المبالغة» ولا يجد في الشعر ما هو في هذا المعنى إلا بيت امرئ القيس الذي يدل على غاية الفحش إذ يقول :

فمثلك حُبلى قد طرقتُ ومرضع فألهَيْتُهَا عن ذي تَمَائِمٍ مُّحَوِّلٍ^(١)

فأحوال يوم القيامة التي تشغل المرأة عن رضيعها شبيهة بتسلط الشاعر على صاحبه ، فتترك رضيعها وكان من دواعي حرمة النص أن يبعد البيان القرآني عن هذا المجون وانتشال اللذة ، فضلاً عن حضور المشهد كونياً هائلاً مروعاً في الآية فلا يدعو إلى السرور والمشهد في بيت امرئ القيس بدا جزئياً في حيزه المكاني عابراً في حيزه الزماني ، إضافة إلى أهمية التفريق بين مصدري القولين الإلهي والبشري ، ولو أتم الآية بتذييلها ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ لأدرك الفرق بين الموقفين ، ولربما استغنى عن مصطلحة «المبالغة».

(١) انظر الصناعتين ، ص ٣٣٥.

وكان من مظاهر الولع بالأدب أن يقسموا بلاغة القرآن بحسب ما يجدون في الشعر وفنون البلاغة ، فالقسم السابع والثلاثون من «الفوائد» بعنوان: «الهزل الذي يراد به الجد» جعل ابن قيم الجوزية - وهو الفقيه المعروف - منه قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٤] ، ويشرح هذا التبكيت الإلهي وتحقير الكفار وفوز المؤمنين ، برواية ساذجة إذ يقول: «يُروى أنهم كانوا يحاولون أن يدخلوا باب الجنة ، فيُغلق دونهم ، فيضحك منهم المؤمنون»^(١).

فهذا التشفي من باب السذاجة ، ويزيد وضع العنوان «الهزل الذي يُراد به الجد» سوءاً على سوء ، وهذا وهم ناشئ عن شدة المتكلف في البحث أو الغيرة على القرآن الكريم وخشية أن يتصور أحدهم أن البيان القرآني انتفى من أحد فنون البلاغة أو الأغراض الشعرية ، فالآية خالية من الهزل ، بل هي في غاية الجد ، لأنها تصور واقع يوم الآخرة الذي يقابل واقع الدنيا ، ويمكن أن نحتج هنا بقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِأَهْزَلُ﴾ [الطارق: ١٣-١٤].

وكان كلما أورد آية فيها فن بلاغي يهتم مباشرة بقول مماثل من الشعر ، كأن يقول: «ومن هذا النوع في أشعار العرب والمخضرمين والمتأخرين كثير لا يُحصى»^(٢).

إنه يريد جمال الطرافة في المعاني ، وكأن القرآن الكريم يناظر الشعراء فيما هو طريف من المعاني ، وليست معانيه في الأصل تشريعاً سماوياً ، وليس لكل من بلاغي سخيفاً كان أو رفيعاً أصل قرآني.

(١) الفوائد ، ابن قيم الجوزية ، ص ١٦٢ .

(٢) الفوائد ، ص ٢١٢ .

والقسم التاسع والسبعون من كتابه بعنوان «التشبيب»^(١) فقد عرَّ عليه ألا يجد في القرآن تشبيهاً ، وللعرب إبداع كبير في هذا المجال ، والغزل باب واسع من أبواب الشعر العربي ، فجعل من تشبيب القرآن قوله تعالى : ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴾ [الرحمن : ٧٢] ، وقوله : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْطَّرَفِ عَيْنٌ ﴾ [الصفات : ٤٨] .

ويتسم أسلوبه باقتضاب في ذكر الآيات ، والوقوف على مكان الشاهد من تشبيه وغيره متناسياً حرمة النص القرآني ، وصدور التشبيب أو الهزل مثلاً عن الإنسان فقط .

وقد تعرض المعاصرون إلى المقارنة بين القرآن والشعر ، وفسَّروا جمال القول ، فكانوا أكثر وعياً وذوقاً ، لاجتنابهم مصطلح «العاطفة» واستخدامهم بدلاً منه «إثارة العاطفة» ما داموا ينطلقون من واقع أدبي ، والعاطفة عنصر في الأدب .

ومن الحيف أن يدفعوا عن القرآن تهمة الشعر ، ويتعرضوا لآيات تشبه الشعر من غير أن يشيروا إلى إيقاع القرآن الفريد وأنه بين النثر والشعر ، فقد ربط بعضهم^(٢) بين توازن الكلمات في القرآن وأوزان الشعر ، ونسوا أن هذا التوازن يوائم حالاً نفسية مطلوبة في الآية ، وليست مصادفة كما يتصورون .

ونرى أنهم لو أفادوا من علم التجويد في الطبيعة النغمية للحروف والحركات لقدَّموا لنا جهداً طيباً متصفاً بالمعيارية ولا يقتصر على ما يشبه الشعر الموزون على قلة في إيقاع القرآن الكريم ذلك الإيقاع الذي تسهم

(١) الفوائد ، ص ٢١١ .

(٢) تحرير التحبير ، لابن أبي الإصبع ، ص/٤٣٩ .

فيه الحروف والحركات في مناسبة المواقف من شدة ولين ، وعد ووعيد ، ترغيب وترهيب .

ج - تناصّ الدراسات :

لم تكن هذه الظاهرة تختص دارسي الإعجاز فحسب ، فهي سمة الدراسات القديمة عموماً ، فالنقل أو اتكاء اللاحق على السابق أمر وارد في مجال النحو والتاريخ والأدب والدراسات الفلسفية .

فمن الطبيعي أن نجد هذا في دراسات الإعجاز البياني ، لأنها تمثل جزءاً من الفكر العربي الذي اتسم أصحابه بإجلال أساتذتهم وسابقيهم ، وهذا يعد مأخذاً طفيفاً ، وقد اتخذ نمطين :

الأول : أن نقرأ كلام الباحث السابق في مصنّف اللاحق منهم ، وربما نقله نقلاً حرفياً من غير ذكر صاحبه ، وخالفهم فيما يبدو لنا جلال الدين السيوطي ، فقد كثرت الإحالات محوّرة في صفحاته ، فنحن نقرأ مثلاً في تفسير النسفي (- ٧١٠ هـ) المسمى «مدارك التنزيل» فتصادفنا عبارات للزمخشري في تعليقه على الآيات نفسها ، مقتبسة من الكشف ، بيد أنهم لا يصرّحون أو يدّعون أنهم مبتكرون وهذا يدل على طيب النية ، واحترام الخلف للسلف .

والثاني : هو الاتكاء على الشواهد القرآنية نفسها في كتب الإعجاز البياني ، وكأنما نضّب المعين ، ولم يعد هذا السّفْرُ العظيم يعطي لم تأمله ومضاتٍ وفنوناً رائعة ، وهذا واقع في كل التصانيف ، لأن همهم قد توجّه إلى البناء على البحث السابق والإضافة إليه وتصحيح ما يحتاج إلى تصحيح . وأحياناً يكون الباحث السابق قد أفاض بعض الشيء في بسط بيان الآية ، فإذا وصلنا إلى عصر التقعيد البلاغي ، وجدناها تحت عنوان وتعريف كان جُهد الباحث فيهما مخالفة معاصريه وسابقيه في تحديد

المصطلح ، ويظل على القارىء أن يقدر من عنده ما وصل إليها الدارس السابق المستفيض .

ومن الآيات التي تنافسوا في إحصاء فنونها قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩] ، فكلهم يقرنها بقول العرب المشهور «القتل أنفى للقتل» ، فقد أحصوا عدد الحروف ، وقلّبوا الكلمات ، وزاد اللاحق على السابق من غير تذوق جمالي ، وكثير من الآيات كان بحاجة إلى عناية لإبراز جمال الإيجاز فيها .

وإذا كان الجرجاني قد فسّر قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَتَّارِضْ أَبْلِغِ مَاءَكِ وَنَسْمَاءَ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤] ، وفق نظرية النظم وقرب إلى المشاعر مكنونات هذا النظم وأسرار جماله ، فإن من تلاه ساروا وفق مبدأ ما ترك السلف للخلف شيئاً ، فهي في كل المصنفات ، وكل واحد من المصنفين له عدد فنون البلاغة فيها ، ولربما تشتت انتباه القارىء ، وحار بين تسميتين لفن بلاغي واحد في هذه الآية ، وكلّ منهم ينكبّ على سابقه ، ليعطي تقسيماً جديداً ، فيما يشبه حواشي ذلك العصر .

ولم يتسرّب هذا إلى المعاصرين عندنا إلا قليلاً ، فهم أميل إلى الإبداع منهم إلى التقليد ، ففي عناية «في ظلال القرآن» بجمال الصورة الفنية ما يدل على إبداع المعاصرين وابتكارهم الجمالي ، وهو مجلدات ضخمة لا نقع فيها على لمسات القدامى إلا ما نذر جداً ، ومثل هذا دراسة عائشة عبد الرحمن ، وإن كانت لا تخلو أحياناً من هجوم على القدامى ، ونحن نجد شواهد القدامى لدى بدوي وحفني شرف والرافعي إلا أن جانب الإبداع أوسع - والحق يقال - من جانب التقليد .

ومن دواعي اعتماد المعاصرين على الأسلاف أن يكون الدارس غير مختص في شؤون الأدب ، كأن يكون مختصاً بالتفسير أو علوم القرآن

عامة ، فنحن نجد شواهد القدامى وتعليقاتهم في كتب كل من الدكتور صبحي الصالح «مباحث في علوم القرآن» والدكتور عدنان زرزور «القرآن ونصوصه» والدكتور حسن ضياء الدين عتر «بينات المعجزة الخالدة» وغيره ، وإن كان الأخير دارساً للأدب والشريعة ، باستثناء ما ذكره عن وسائل التصوير القرآني ، وحسبه ذلك فهو بحث مبتكر ، كما أن كثيراً منهم يتكئ على الدكتور بدوي للسبب نفسه ، وذلك بروح علمية واضحة .

لقد خشي الدكتور محمد عبد الله دراز أن يدور في فلك القدامى ، وهذا يعبر عن وعيه منهجية القدامى ، فهو ينبئه في بدء تحليله الأدبي على أنه سوف يتجنب الآيات المشهورة التي وردت في كتب الأسلاف ، وقد أخلص لما نبه عليه ، وقال : «ولا تحسبن أننا سنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التي وقع اختيار الناس عليها ، وتواصفوا بالإعجاب بها»^(١) ، وهذه لمحة طيبة من الدكتور دراز إلى دقة التعبير القرآني .

لقد تجاوزنا كثيراً من الهفوات التي وقع فيها قدامى الدارسين للإعجاز البياني ، وحاولنا أن نقدم نبذة بسيطة ، ونماذج أقرب إلى الإحاطة بمنهجهم ، ولم تكن غايتنا بالطبع أن نبخسهم حقهم ، فقد عكفوا على دراسة الكتاب الأعظم ، وقدموا تحليلات مستفيضة .

لقد دافعوا عن القرآن دفاعاً قوياً صادقاً ، وما وجدناه من مأخذ لم يكن مقصوداً ، فقد كانوا شديدي الغيرة عليه أدباء وفلاسفة ، ولا بد أن نلتمس العذر لهم في نظرتهم الإجمالية ، إذ سيطرت عليهم هبة هذا الكتاب العظيم ، فتقدم عنصر العاطفة على عنصر التذوق الفني ، بل إن إغراقهم في ذاتية الحكم هو مظهر عام في أدبنا القديم ، فقد تقاصرت قواهم ، ويجب ألا نلومهم وفق مقاييسنا .

(١) النبأ العظيم ، د. محمد عبد الله دراز ، ص ١١٩ .

والدراسات المعاصرة تقدم قراءة جديدة في إعجاز القرآن ، وهذا من دلائل إعجازه ، لأنه ليس معجزاً وفق مقياس معين أو ذوق عصر معين ، يقول الدكتور نور الدين عتر عن إعجاز تصوير القرآن : «ارتقى التصوير وظهرت أدوات العرض بالرؤية ، فجهد الأدب أن يلحق المصوِّرة ، ويحلّ بالكلمة والعبارة محلّ الصورة وكان من البديهي أن يلتفت الدارسون إلى إعجاز القرآن يبحثون فيه عن فن التصوير ، وكان أن وجدوا في بيان القرآن المعجز أنه معجز في تصويره بالمعنى العصري الحديث ، كما أنه معجز في نظمه في نظرية النظم القديم»^(١).

كذلك نلتمس لهم العذر في كثرة النقل والالتكاء على سابقهم ، فقد تهيّبوا مخالفة سابقهم ، بل نظروا إلى جهودهم بإجلال ، لذلك لم يضيفوا إليها كثيراً ، وفي هذا إقرار بمكانة أسلافهم في نظرهم ، وهذا المنهج يتخطى مباحث الإعجاز البلاغي إلى سائر مجالات الفكر كاللغة والنحو والتاريخ وغيرها .

فلا يعني ما سبق أنهم تفوقوا في صَدَف التقليد ، معتمدين فتات سابقهم فقد كان الجرجاني رائد أدبيات القرآن في شكلها التفصيلي مضيفاً إلى سابقه الرماني والخطابي وابن قتيبة ومضات رائعة من جمال الفن القرآني ، كان ذلك في اهتمام وسع كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» .

ثم كان تفسير الزمخشري «الكشاف» الذي صنف كتب متعددة عليه ، ونهل منه الكثيرون أمثال أبي السعود والنسفي ، وكذلك «المثل السائر» لابن الأثير ، ففيه جدة في الأمور الصوتية خاصة ، ثم صار الأمر إلى جفاف في فترة تقعيد البلاغة إلى أن جاء العصر الحديث ، ونهل

(١) القرآن الكريم والدراسات الأدبية ، د. نور الدين عتر ، ص ١٦٣ .

الدارسون من النقد والفنون ما عدّ مفاتيح لفهم البلاغة القرآنية .

بقي أن ننّه على أن الجِدَّة في الدراسات المعاصرة ما تزال قليلة ، بل صار الكثير من المعاصرين المتأخرين يتكثون على نتاج المعاصرين الأولين بالإضافة إلى نتاج القدامى ، وليس لهم العذر الذي نلتمسه للقدامى ، لأن أبواب الثقافة واسعة ، ووسائل المثاقفة وفيرة ، وكتب الدراسات الفنية تتقدم ، وفي رأينا أن كل الكشوفات الجمالية المعاصرة تظل مفاتيح طيبة الثمار لدارس البيان القرآني ، فيفيد من ثلاثة جوانب :

أولاً: يتجنب النقول القديمة ويستغني عنها لكي تبرز شخصيته وفرديته ، ويكتسب ثقافة جديدة غنية .

ثانياً: يكون أكثر معاصرة واتساقاً مع قضايا عصره إذا لزم ما يَجِدُ في الدرس الأدبي وجعله في خدمة القرآن .

ثالثاً: يقدم الجديد ، ويستميل الناس إلى متابعة الإعجاز القرآني ، ويخلص الفكر العربي من شوائب النقد الغربي عندما يستخدم في كشفه الجمال القرآني ما ينفع الناس ويطرح الزبد لأهله .

