الفصل السابع

المعجزة البلاغية

obeikandl.com

obeikandl.com

الجاحظ وإعجاز القرآن بنظمه

كان الجاحظ أول من ذكر أن القرآن معجز بنظمه، وألف فى ذلك كتابا سماه "نظم القرآن" غير أنه سقط من يد الزمن. وفى القرآن يقول بالجزء الرابع من كتابه الحيوان: "فى كتابنا المنزَّل الذى يدلنا على أنه صدق نظمُه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد" ويقصد بنظمه أسلوبه البديع من حيث بلاغته وتأثيره فى النفوس والأفئدة. وكان الرسول إذا تلاه على سامعيه بدت عليهم روعة شديدة، سواء أكانوا من أنصاره المسلمين أم من أعدائه الكافرين مثل الوليد بن المغيرة الذى كان من ألد خصومه فقد سمع الرسول يتلوه ذات يوم، وعاد إلى قريش فقال لهم: لقد سمعت من مُحَمّد كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن أى الذى يردده عنهم الكهان، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق أى كثير المياه والرونق. والوليد شعر بوضوح حين سمع القرآن أنه نمط وحده إذ تتوالى آياته بفواصل تطمئن عندها النفس وتشعر بأنس وعذوبة، ويقول الله تقدس اسمه فيه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1] وهو تحدٍّ إلهى بأن القرآن معجز فى أسلوبه ونظمه ولا يمكن للبشر أن يأتوا بمعجزة فى البيان والبلاغة مماثلة له. ويكفى أن تقارن بين بعض آياته وبين معلقة جاهلية مثل معلقة لبيد أو بينه وبين شعر قبيلة مثل هذيل لنعرف أنه نزل على الرسول فى أساليب لا سابقة لها من الجزالة والعذوبة. وأساليبه

---

(١) سورة الإسراء الآية ٨٨.

دائما من السهل الممتنع الذى يمتع الآذان حين تستمع له، والأفواه حين تنطق به، والقلوب حين تصغى إليه. وقد استطاعت أساليبه أن تبهر العرب وتجذبهم إليه، كما استطاعت أن تفتح قلوب الناس وعقولهم حين فتح العرب الأمصار الإسلامية من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلنطى، فإذا هم يهجرون لغاتهم المختلفة إلى لغته الصافية الشفافة، وتصبح لغة عامة للناس فى غرب آسيا وشمال إفريقيا وتصعد للناس فى أوربا بديار الأندلس .

ولا نعرف ماذا كتب الجاحظ عن نظم القرآن لأن كتابه عنه مفقود غير أنه يكثر من الحديث فى كتابه "البيان والتبيين" عن كمال التركيب وحسن الصوغ وجودة اللفظ وبهائه، ويقول فى كتابه "الحيوان": "المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وكثرة الماء أى الرونق وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة أى أسلوب وضرب من التصوير" . وتعريفه للشعر بهذه الصورة يدلنا على أنه كان يدخل التصوير وما يطوى فيه من أخيلة فى الصياغة أى الأسلوب إذ كان يريد به معنى أوسع من رَصْف الألفاظ لإدخاله فيه الأخيلة والتصاوير، وكأنما أحس فى عمق أن المعانى وحدها لا تكوِّن الكلام البليغ، بدليل أن المترجمين فى أيامه ينقلون معانى دقيقة لفلاسفة اليونان وغيرهم إلى العربية، ومع ذلك لا يمكن أن يوصف ما نقلوه إلى العربية بالبلاغة، فكلامهم يحمل معانى صحيحة دقيقة، ولكن تنقصه البلاغة من حسن السبك والصياغة.

وكان الجاحظ يعرف بدقة أن اللفظ المرادف فى الأسلوب للفظ آخر لا يؤدى معناه بدقة، وذلك – فى رأينا – لاختلافهما صوتا وحروفا، يقول: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها" ويضرب الأمثلة على ذلك من القرآن: ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، ويسوق مثلا

قولـه تعـالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ ﴾[1] والنـاس لا يذكـرون السَّغب، ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر المطـر، لأنـك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى مواضع الانتقام كقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾[2]. والعامة وأكثر الناس لا يفصلون بين ذكر المطـر و ذكـر الغيث. ولفظ القرآن الذى عليـه نـزل إذا ذكـر الأبصـار لم يقـل الأسمـاع (لأن ما يسمع لا يختلف من شخص إلى آخر فأفرده بخلاف ما يبصر ويـرى). وإذا ذكر سبع سمـاوات لم يقـل الأرضـين (استثقالا لهـا) وقـال الأرض: ألا تـراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعا. والجارى علـى أفـواه العامـة غـير ذلك: لا يتفقدون من الألفاظ مـا هـو أولى بـالذكر، وأولى بالاستعمال. ويسـوق الجاحظ بعض ألفاظ مترادفة منكرا أن تكون دلالالتـها فـى أسـاليبها واحـدة، يقول "ويقال فلان أحمق، فإذا قالوا مائق فليس يريدون ذلـك المعنـى بعينـه، وكذلك إذا قالوا أنُوك، وكذلك إذا قالوا رقيع. ويقولون: فلان سليم الصدر، ثم يقولون: غبى، ثم يقولون: أبله. وكذلـك قـالوا معتـوه ومسـلوب وأشـباه ذلـك. وهـذا المأخذ يجرى فى الصفات كلها من جود وبخل وصلاح وفساد ونقصان ورجحان".

والجاحظ – بذلك – ينكر تـرادف الألفـاظ فـى الصياغـة والأسـاليب بمعنـى واحد وهو حقا يختلف من لفظ إلى آخر مرادف – من حيث الصوت والحروف، ولم يصرِّح بما أقول، ولكنه – على كل حال – تنبه إلى ما ينبغى للألفاظ المفردة فى الصياغة والأسلوب من دقة اختيارها وانتخابها فى مكانـها مسـتضيئا بنظـم القرآن وصياغته فى إحكام الدقة فى استعمال الألفاظ فى مواضعها من الكلام.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٥٥.

(٢) سورة الشعراء الآية ١٧٣.

الرمانى وطبقات البلاغة وأقسامها

ونمضى بعد الجاحظ فنلتقى فى القرن الرابع الهجرى بعلى بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ للهجرة وهو أحد أعلام المعتزلة فى عصره، وله مصنفات كثيرة فى التفسير والنحو وعلم الكلام، وله رسالة سماها :النكت فى إعجاز القرآن، استهلها برد هذه النكت إلى سبع جهات هى ترك المعارضة مع توافر الدواعى والتحدى للكافة، والصَّرْفة والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمة المستقبلة ونقض العادة، وقياس القرآن بكل معجزة.

وتهمنا من جهات إعجاز القرآن البلاغة، ويقول إنها ثلاث طبقات: عليا ووسطى ودنيا، والعليا بلاغة القرآن، والوسطى والدنيا بلاغة البلغاء حسب تفاوتهم فى درجات البلاغة، ثم يقول إنها على عشرة أقسام هى: الإيجاز والتشبيه، والاستعارة والتلاؤم، والفواصل والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان. وأول قسم وقف عنده الإيجاز، وعرفه بأنه تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وقال إنه يأتى على وجهين، وهو ما أسقطت منه كلمة مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[1] أى أهل القرية. والوجه الثانى إيجاز قِصَر وهو بناء الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[2] وبذلك صور الرمانى الإيجاز تصويرا نهائيا فلم يضف إليه البلاغيون التالون شيئا .

وانتقل إلى التشبيه وقسمه إلى حسى وعقلى، وأعلى التشبيه العقلى ومثَّل له بوجوه، منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه كتشبيه أعمال

---

(١) سورة يوسف الآية ٨٢.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

الكفار بالسراب فى الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾[1] ومنها إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة كتشبيه ارتفاع الجبل بارتفاع الظلة فى الآية: ﴿ ۞ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ ﴾[2] ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة كقوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾[3] ومنها إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة كقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴾[4].

وتحدث عن الاستعارة، وقال هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة. ويقول إن الكلمات فى التشبيه تظل لها معانيها الحقيقية بخلاف الاستعارة، ويعرض أمثلة مختلفة للاستعارة تصور فضلها على الحقيقة وأنها أبلغ منها فى البيان. وانتقل إلى التلاؤم ويريد به حسن النظم والصياغة، وبذلك يعذب النطق بالكلام. ويقسم الكلام إلى ثلاث طبقات: متنافر يستثقله اللسان ومتلائم فى الطبقة الوسطى وتدخل فيه بلاغة البلغاء، ومتلائم فى الطبقة العليا، وهو أسلوب القرآن الذى تصغى لروعته الآذان والأفئدة.

وتكلم عن فواصل القرآن وأنها تابعة للمعانى بخلاف السجع فالمعانى تابعة له. والفواصل على وجهين: وجه على الحروف المتجانسة مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ﴾[5] ووجه على الحروف المتقاربة مثل قوله

---

(١) سورة النور الآية ٣٩.
(٢) سورة الأعراف الآية ١٧١.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٣.
(٤) سورة الرحمن الآية ١٤.
(٥) سورة الطور الآيتان ١ ، ٢.

تعالى: ﴿ قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ﴾[1].

وتحدث عن المجانسة، وقال إنها نوعان: مزاوجة ومناسبة، والمزاوجة كقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾[2] إذا استخدم المكر مع الله بدلا من الجزاء، وسماها البلاغيون بعده مشاكلة. وأما المناسبة فرجوع المعانى إلى أصل واحد كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾[3] إذ جانس الآية عن الانصراف بمعنى الذهاب عن الذكر وأما قلوبهم فذهب عنها الخير.

والتصريف عنده تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة، وأوضح مثل له تكرار القصة القرآنية، فقصة كقصة موسى ذكرت بالتفصيل فى البقرة والأعراف وطه والشعراء والقصص. وهذا التكرار له وجوه من الحكمة.

والتضمين ما يدل عليه الكلام دلالة ضمنية كدلالة البسملة على تعظيم الله.

ويتحدث عن المبالغة ويقول إنها على وجوه منها مبالغة عن طريق البنية مثل غفار وتواب، ومبالغة بالتعميم مثل اجتمع الناس ومن اجتمعوا طائفة منهم، ومنها مبالغة بشىء عما يصحبه كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾[4] فجعل مجىء آياته مجيئا له . ومنها مبالغة إخراج التعبير مخرج الشك كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾[5] ومنها مبالغة بحذف جواب

---

(١) سورة ق الآيتان ١ ، ٢.
(٢) سورة آل عمران الآية ٥٤.
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٧.
(٤) سورة الفجر الآية ٢٢.
(٥) سورة سبأ الآية ٢٤.

الشرط كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾[1] أى لرأيت هولا عظيما. وواضح أنه لم يدرس المبالغة بمعناها العام .

وقسم البلاغة العاشر الذى سماه حسن البيان، جعله فى أربعة أقسام: كلام وحال وإشارة وعقد، والثلاثة الأخيرة ليست من أصناف الكلام، فالحال دلالة المقام، والإشارة المراد بها دلالتها، والعقد ضرب من الحساب بأصابع اليدين. ويقول الرمانى: البيان إحضار المعنى للنفس، ويقسم الكلام إلى قبيح وحسن وهو الكلام المبين عن معان واضحة، ويقول إن حسن البيان على مراتب أعلاها ما اكتملت فيه البلاغة من جمال التعبير وروعة الأداء وكأنما يلتقى عنده حسن البيان بما سماه التلاؤم.

وإذا قارَّنا بين هذه الوجوه العشرة للبلاغة بما اندرج منها فى علوم البلاغة فيما بعد لاحظنا أن أول ما يندرج فيها الإيجاز، وهو يندرج فى علم المعانى ويندرج التشبيه والاستعارة فى علم البيان. أما التلاؤم وهو حسن النظم والصياغة فمسألة أسلوبية لا تندرج فى علوم البلاغة الثلاثة: المعانى والبيان والبديع ومثله فواصل الذكر الحكيم، وهى مسألة أسلوبية واضحة. واندرج من التجانس قسم سماه الرمانى مزاوجة، وسمى فى علم البديع بالمشاكلة كقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾[2] فعبر القرآن عن جزاء الكفار على مكرهم بمكر ينزله الله بهم على سبيل المشاكلة للدلالة على أن وبال المكر راجع إليهم . والتصريف عنده ضربان: ضرب لغوى لا يدخل فى البلاغة، كالتصريفات فى كلمة عرض إذ يأتى منها عرض بكسر العين وإعراض واعتراض واستعراض وتعرض وتعريض ومعارضة ومعرض وعروض. وضرب ثان يدخل فى البلاغة

---

(١) سورة الأنعام الآية ٢٧.

(٢) سورة آل عمران الآية ٥٤.

وهو ما يشيع فى تكرار القصة القرآنية كقصة موسى، فقد ذكرت فى سور كثيرة لوجوه من الحكمة، والتكرار من ضروب الإطناب فى علم المعانى. والتضمين عند الرمانى على وجهين: ما يدل عليه الكلام دلالة إخبار كدلالة حادث على محدث أحدثه وهى دلالة لغوية لا تدخل فى علوم البلاغة، ودلالة ضمنية كدلالة البسملة على تعظيم الله. والتضمين عند أصحاب البلاغة استعارة الكاتب أو الشاعر آية قرآنية أو بعضها، واستعارة أبيات شعرية أو أنصافها . والقسم العاشر حسن البيان وهو الإبانة عما فى النفس بعبارات بليغة، وعده صاحب الخزانة من ألوان البديع، والأقرب أن يعد صفة من صفات الأسلوب .

الباقلانى والعودة إلى النظم

كان يعاصر الرمانى الباقلانى، وهو أبو بكر محمد بن الطيب المتوفى سنة ٤٠٣ للهجرة وله كتاب فى إعجاز القرآن، وأول فصل فيه بيان أن القرآن معجزة الرسول وأنها تقوم على بلاغة القرآن وألحقه بفصل رد فيه على من عللوا الإعجاز القرآنى بالصَّرْفة أى بصرفة العرب عن معارضته، كأن معارضته كانت ممكنة، ومنعت منها الصَّرْفة ويقول إن أهل التوراة والإنجيل لا يدعون لكتابيهما الإعجاز، فالقرآن وحده هو الكتاب السماوى المعجز، ويرد على ما يزعمه مجوس إيران من أن كتابى مانى وزرادشت معجزان لأنهما مليئان بالشعوذة. ويفتح فصلا لبيان وجوه الإعجاز القرآنى عنده وعند أصحابه من الأشاعرة، ويقول إنها ترجع إلى ثلاثة وجوه، الإخبار عن الغيوب، وما فيه من القصص الدينى وسير الأنبياء، ثم بلاغته. ويحاول تفسير بلاغته ويردها إلى ما ذكره الجاحظ من نظم القرآن الفريد، وينوه بخلوه من اللفظ الوحشى

والغريب المستكره والصنعة المتكلّفة. وعقد فصلا لنفى الشعر عن القرآن، كأن الفكرة تحتاج إلى إثبات، وتلاه بفصل عن نفى السجع عنه، ذكر فيه ما قاله الرمانى من أن فواصله تتبع المعنى، أما السجع فيتبعه المعنى مع ما يشيع فيه من التكلف والثقل – وعقب ذلك عقد فصلا لوجوه البديع وهل يمكن تعليل الإعجاز البلاغى بها أولا يمكن، ويذكر الموازنة، وهى تساوى الفاصلتين فى آيتين فى الوزن دون التقفية كقوله تعالى: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[1] وهى من ألوان البديع. ويذكر المساواة، وهى أن تكون المعانى بقدر الألفاظ مثل: ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾[2] وهى وسط بين الإيجاز والإطناب فى علم المعانى، ويجعلها مثل قدامة ضربا من البديع. ويذكر المطابقة أو الطباق عن ابن المعتز. ويقول إن قدامة سمى به نوعا من الجناس الكامل ويتأثر بقدامة فى حديثه عن الإشارة والمبالغة والغلو والإيغال والتوشيح وصحة التقسيم وصحة التفسير والتتميم والترصيع والمضارعة، ومضى وراء قدامة وابن المعتز يذكر ألوانا أخرى من البديع، ويعقب عليها جميعا بقوله "قدَّر مقدرون" أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى ذكرناها وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود عليها والتصنع لها ثم يقول: (إنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ووصفوه فيه، وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب والتصنع له. أما شأن نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقا).

---

(١) سورة الغاشية الآيتان ١٥ ، ١٦.

(٢) سورة فاطر الآية ٤٣.

والباقلانى بذلك ينفى أن يعلل إعجاز القرآن بما يعدده البلاغيون من وجوه البلاغة، فإعجازه البلاغى إنما هو بالنظم أو الأسلوب وحده الذى تقاس به الجودة والرداءة فى الكلام كما ذهب الجاحظ ويعرض قصيدتين لأهم الشعراء فى رأيه: امرئ القيس والبحترى، ويبين ما فيهما من تطويل وخلل ورداءة صوغ وسبك، ليبين أنهما مع شهرتهما الشعرية تتفاوت أبيات قصيدتيهما فى الجودة والرداءة بخلاف القرآن فإن آياته لا تتفاوت بلاغة وإن العبارة منه إذا اقتبسها البليغ فى كلامه تلألأت كأنها الدرة الوسطى للعقد، والقرآن ليس معجزا لأهل عصره وحدهم بل هو معجز لأهل كل العصور. ويعقد فصلا بعنوان: "وصف وجوه من البلاغة" وفيه يلخص الوجوه العشرة للبلاغة التى صورها الرمانى فى رسالته: "النكت فى إعجاز القرآن" والتى مرت بنا فى حديثنا عنه، ورأى فيها ما رآه فى وجوه البديع، إذ هى: داخلة فى نطاق الطاقة أو القدرة البشرية، وقال إن بلاغة القرآن ترتفع عن مستوى بلاغات البلغاء. وقرن كلام الرسول إلى القرآن وقال إن بينهما بَوْنا بعيدا فى البلاغة، وقال إن القرآن فى مرتبة رفيعة من البلاغة مع رفضه لتعليلها بالوجوه المذكورة فى علوم البلاغة والأخرى التى صورها الرمانى، ومن هنا تأتى أهميته إذ أعدَّ للبحث فى نظم القرآن وأسراره التى تدل الناس على ما يوصف به القرآن من إعجاز بلاغى.

القاضى عبد الجبار وتمهيده لعبد القاهر

وتلا الباقلانى القاضى عبد الجبار الأسد آبادى قاضى قضاة الدولة البويهية بإيران أكبر أعلام المعتزلة فى عصره، وأهم مصنفاته كتابه المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، وهو فى عدة أجزاء، وعنيت وزارة الثقافة بنشره، وخصّ الجزء السادس عشر منه بالحديث عن إعجاز القرآن، ويهمنا منه فصلان: فصل عن

أستاذه المعتزلى أبى هاشم الجُبَّائى، وفيه يقول إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه، وجعلها الصفة التى بها يفضل الكلام، وردّ على الباقلانى والجاحظ فكرة النظم التى يرجعون إليها إعجاز القرآن قائلا إنه لا يوجد فى الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما، وأكد كلامه ملاحظا أن فى فكرة أستاذه الجبائى نقصا، لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام مما جعله يعقد فصلا ثانيا لبيان معنى الفصاحة قائلا إنها لا تظهر فى أفراد الكلام أو مفرداته وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ويقول إن لكل كلمة مفردة صفة إما بالمواضعة، وإما بالإعراب، وإما بالموقع، ثم يقول إن المزية فى الكلام ترجع إلى اختيار الكلم وإلى التقدم والتأخر الذى يختص بالموقع وإلى الحركات التى تخص الإعراب.

وعبد الجبار بذلك يضع بين أيدينا مفاتيح النغم التى استمد من توقيعه عليها عبد القاهر كتابه "دلائل الإعجاز" من ذلك قوله الذى مر بنا من أن الفصاحة لا تقع فى أفراد الكلام ولابد من ملاحظة صفات مختلفة لها، لابد من ملاحظة أبدالها ونظائرها، ولابد من ملاحظة حركاتها فى الإعراب، ولابد من ملاحظة موقعها فى التقديم والتأخير ولابد من اعتبار ذلك فى الكلمات، وبذلك يقترب اقترابا واضحا من عبد القاهر الذى جاء بعده بنحو نصف قرن فى تفسير النظم بكتابه دلائل الإعجاز، وحقا عبد القاهر فسر النظم بتوخى معانى النحو، ولكن حين نحلل هذه المعانى نجدها تتساوى مع تصوير عبد الجبار للوجوه التى يقع بها التفاضل فى الكلام. وعبد الجبار يشير إلى حركات النحو والإعراب وما تصور من فروق فى العبارات. ويقول عبد القاهر إنهم قالوا (يريد عبد الجبار) "إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة فتراهم قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا" وعبد القاهر يبالغ فى أن عبد الجبار سقطت منه فكرة معانى النحو، وهو قد ذكرها كما أسلفنا وقد حمل عليه فى كتابه حملات مختلفة دون

أن يقر له بالفضل، وكان يكفيه أن يدع لعبد الجبار أصل النظرية، ويحوز لنفسه فضيلة تفسيرها الذى أتاح له وضع علم المعانى المعروف بين علوم البلاغة. ويقول عبد الجبار: ليس المعتبر.. فى الفصاحة بنية اللفظة، وإنما المعتبر ما ذكرنا من الوجوه، فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا لا فضلا فى الفصاحة، وتابعه عبد القاهر منكرا لأن يكون لأى جمال لفظى شأن فى الفصاحة، وتابعه فى أن الألفاظ المفردة لا تتفاضل فى الفصاحة من حيث هى ألفاظ مفردة مجردة. ويقول عبد الجبار: لا فضل فيما ذكرناه بين الحقيقة والمجاز، وتابعه عبد القاهر فى أن الصور البيانية من الاستعارة وغيرها لا دخل لها فى الإعجاز. وإذن فليس فى الفصاحة إلا ضم الكلمات بعضها إلى بعض وتعلق بعضها ببعض. وهى نفس نظرية عبد القاهر فى النظم الذى توسع فى شرحه وبيان طريقة أدائه وما يجرى فيه من معانى النحو وعلاقاته. ومعنى ما تقدم أن آراء القاضى عبد الجبار تسجل أن الوجوه المتعددة فى علوم البلاغة التى يطيل البلاغيون فى عرضها لا دخل لها فى الإعجاز البلاغى، إذ مرده إلى ضم الكلمات بعضها إلى بعض فى صياغة فصيحة.

٥

كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر

وضع عبد القادر كتابه دلائل الإعجاز فى تفسير إعجاز القرآن بالنظم ومضى فى أوائله وفى مواضع كثيرة من الكتاب ينكر أن يكون الإعجاز بفصاحة اللفظ أو فصاحة المعنى كما قال الجبائى، وقد أنكر ذلك القاضى عبد الجبار قبله وقال إن مردها إلى الأداء والصياغة النحوية للتعبير والتقديم والتأخير كما أسلفنا، ولم يشر عبد القاهر إلى ذلك فى الكتاب البتة، مع أنه استمده من هذه النظرية لعبد الجبار، وقد ألهمه تفسيره للنظم، بأن مرجع الإعجاز فى القرآن إلى تراكيب الكلام وصياغاته النحوية وخصائصه التعبيرية، وهو لا يعترف

لعبد الجبار بأنه سبقه إلى تقرير هذا الأصل، وحقا إنه لم يفصل القول فيه وكأنما ترك ذلك لعبد القاهر. ويكفيه ذلك فضلا له، إذ استحال تفصيل القول فيه عند عبد القاهر إلى وضعه علم المعانى: العلم الثالث بين علوم البلاغة.

ومضى عبد القاهر وراء عبد الجبار يقول إن الفصاحة لا تظهر فى الكلمة أو الكلمات المفردة، ويفسر ذلك قائلا: "وهل تجد أحدا يقول هذه الكلمة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مواءمتها لأخواتها" فليس للفظ صيغة أدبية، وكما أسقط الألفاظ من بلاغة النظم وإعجازه أسقط المعانى مستدلا على ذلك بكلمة الجاحظ: "المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى". وبذلك أنكر عبد القاهر أن يكون للمعانى مزية فى فصاحة الكلام. كما أنكرها بالقياس إلى اللفظ أو الألفاظ، ويقول: ربما الذى جعل بعض الناس يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنا على حدة أنهم قسموا الشعر فقالوا (ويريد ابن قتيبة فى مقدمة كتابه الشعر والشعراء) إن من الشعر ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه.. فظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا" .

وقال عبد القاهر لا ترجع فصاحة الألفاظ وبلاغتها إلى الألفاظ فى ذاتها، وإنما ترجع إلى معرضها الذى تتجلى فيه، وبعبارة أخرى ترجع إلى نظمها وخصائصه. ويقول إن وصف القرآن بالإعجاز ينبغى أن يكون وصفا تجدَّد له لم يكن معروفا، مما يمتنع معه أن يكون فى الألفاظ المفردة إذ يؤدى ذلك إلى الاستحالة، وهى أن تكون بأوضاعها اللغوية معجزة قبل نزولها القرآنى. والألفاظ المفردة – لذلك – لا تدخل فى إعجاز القرآن . ويؤكد أن زنة الكلمات وفواصل الآيات لا يدخلان فى الإعجاز، وبالمثل الاستعارة، لأنها إنما تجرى فى آيات معدودة.

ويجعل الفصاحة قسمين: قسما تعزى المزية والحسن فيه إلى المفردات وقسما يعزى ذلك فيه إلى النظم، وقد أدخل فى القسم الأول الكناية والاستعارة والمجاز وكل ما فيه عدول باللفظ عن الظاهر، وأدخل فيه أيضا عذوبة اللفظ وسلاسته، وكل ذلك من فصاحة اللفظ التى لا تدخل فى إثبات النظم والإعجاز القرآنى . وهنا وفى كل ما تقدم بالكتاب يضع نصب عينيه قول القاضى عبد الجبار السالف: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون للكلمة صفة إما بالمواضعة وإما بالإعراب والموقع وإما بالتقدم والتأخر منكرا أن يكون لبنية اللفظ وحسن النغم وعذوبة القول والاستعارة والمجاز دخل فى الفصاحة التى هى مناط الإعجاز. واستقر ذلك كله فى نفس عبد القاهر وآمن بأن التفسير الصحيح للإعجاز بنظمه ينبغى أن يطلب فى علاقات الكلام النحوية ويطيل فى شرح تعلق الكلام بعضه ببعض نحويا وفى النظم وما يستخرج فيه من المعانى الإضافية قائلا .

"اعلم أن النظم" مدار الإعجاز ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ومناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها". ويضرب مثلا لذلك أن تنظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك: زيد منطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق. وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج. وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك جاءنى زيد مسرعا، وجاءنى يسرع، وجاءنى وهو مسرع، أو وهو يسرع، وجاءنى قد أسرع، وجاءنى وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجئ به حيث ينبغى له. وينظر فى

الحروف التى تشترك فى معنى، ثم ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى، فيضع كل حرف من ذلك فى خاص معناه، نحو أن يجئ "بما" فى نفى الحال، "وبلا" إذا أراد نفى الاستقبال، ويجئ "بإن" فيما يترجَّح بين أن يكون وأن لا يكون، "وبإذا" فيما عُلم أنه كائن (أى على وجه اليقين). وينظر فى الجمل التى تُسْرَد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل. ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع "الواو" من موضع "الفاء"، وموضع "الفاء" من موضع "ثم"، وموضع "أو" من موضع "أم" وموضع "لكن" من موضع "بل". ويتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير فى الكلام كله، وفى الحذف، والتكرار والإضمار والإظهار. فيضع كلا من ذلك فى مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغى له. وقال عبد القاهر إنه لابد فى الكلام من مسند ومسند إليه.

وهذه القطعة الطويلة التى اقتبسناها من دلائل الإعجاز تحمل كثيرا من مباحث علم المعانى الإضافية، فقد ذكر المبتدأ والخبر بصوره فى الكلام إذ يكون اسما أو فعلا مضارعا، ويكون معرَّفا أو منكرا ويتقدم المبتدأ أو المسند إليه وقد يتأخر عنه، وقد يفصل بينهما بضمير فصل. وكل ذلك وجد فى التعبير والصياغة. والشرط والجزاء يأتيان على صور متعددة، ولكل صورة دلالتها الخاصة. والحال تكون اسما أو فعلا مضارعا أو جملة اسمية خبرها اسم أو فعل، وقد تكون ماضيا مسبوقا بقد وحدها أو بقد والواو، ولكل ذلك موضعه فى الكلام . وإذا كانت للأسماء والأفعال خصائص فى التعبير والصياغة فإن للحروف أيضا خصائص دقيقة، فإن النفى "بما" غير النفى "بلا"، وموضع استخدام "إن" الشرطية غير موضع "إذا". وبالمثل تختلف مواضع حروف الوصل والعطف، ولابد معها من معرفة مواضع الفصل والوصل بين العبارات .

وبجانب ذلك لابد من معرفة مواضع التعريف والتنكير فى الأسماء، ومعرفة مواضع التقديم والتأخير والذكر والحذف والتكرار والإضمار والإظهار، ويلاحظ

ملاحظة دقيقة هى أنه: إذا كان الكلام مقطعا ليس فيه انفصالات واتصالات لم يلتذ به مثل خطب قس بن ساعدة الإيادى فى الجاهلية كقوله: "أيها الناس اسمعوا وعُوا. من عاش مات. ومن مات فات. وكل ما هو آت آت ، آيات محكمات. مطر ونبات. وآباء وأمهات. وذاهب وآت. ضوء وظلام. وبرٌّ وآثام". وهكذا جمل متراصة، ولا صلة بين جملة وجملة إنما هو كلام مقطّع مسجوع.

ويعقد عبد القاهر فصولا يصور فيها نظريته فى النظم وما يحمل من المعانى الإضافية، ويبدؤها بالتقديم والتأخير مع الاستفهام بالهمزة ومع النفى وفى الخبر المثبت.

ومع الاستفهام بالهمزة تتضح دقائق بلاغية فإنك إذا سألت شاعرا: أأنت قلت هذا الشعر؟ مقدما الضمير على الفعل كان الشك فى قائل الشعر أهو المخاطب أم غيره، ولاشك فى الشعر، أما إذا سألته: أقلت هذا الشعر كان الشك فى الفعل نفسه، وهل نظم المخاطبُ الشعر حقا أو لم ينظمه، فالتقديم لا يأتى للعناية كما يقولون، وإنما يأتى لتحرير المعانى. ورتب على ذلك أن السائل يمكن أن يسأل صاحبه: أقلت شعراً قط فيكون كلامه صحيحا، أما إذا سأله: أأنت قلت شعرا قط؟ كان قد أخطأ فى سؤاله لأنه جمع بين إثبات الفعل والشك فى حدوثه إذ السؤال مسلط على الشخص لا على فعله، فكان ينبغى ألا يضيف كلمة قط. وهذا نفسه يطبق فى كل صيغة للاستفهام بالهمزة إذ دائما يليها المسئول عنه كما فى قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[1] فقد أجاب بما يدل على أنهم سألوا عن الفاعل، ولو كان سؤالهم بالفعل فقالوا "أفعلت هذا لكان

---

(١) سورة الأنبياء الآيتان ٦٢ ، ٦٣.

الجواب فعلت أو لم أفعل . ويطبق ذلك على ما يلى همزة الاستفهام من المفعولات والحال مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[1] إذ أفاد تقديم المفعول تشديدا واضحا فى الإنكار، ولو أخرّ المفعول ما اتضح هذا التشديد .

والنفى مثل الاستفهام بالهمزة فى دقة المعانى الإضافية فإنك إذا قلت: "ما فعلت ذلك" كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، وإذا قلت: "ما أنا فعلت ذلك" كنت قد نفيت عنك وحدك فعلا ثبت أنه مفعول. وقال إنه لا يصح لقائل أن يقول: "ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس، فإن الجزء الأول من العبارة يثبت أن قولا قيل وأن المتكلم لم يقله بينما الجزء الثانى ينفى أن يكون هذا القول قد قيل البتة، وفى ذلك تناقض. وقال لا يصح لك أن تقول: "ما أنا ضربت إلا زيدا، لأن تقديم المسند إليه يقتضى نفى الضرب عنك، ونقض النفى بإلا يقتضى أنك ضربت زيدا وفى ذلك أيضا تناقض. وصورة ثالثة مردودة هى أن تقول: "ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس، لأن الجزء الأول فى التعبير يقتضى أن ضربا حدث منك غير أنه لم يقع على زيد، وبقية التعبير يقتضى أنك لم تضرب أحداً مطلقا. وصورة رابعة مردودة أيضا، وهى أنك لا تستطيع أن تقول: "ما زيدا ضربت ولكن أكرمته" لأن صدر العبارة تثبت فيه الفعل وتنفى تعلقه بزيد، وبقية العبارة تشعر بأنك نفيت الفعل الأول وأثبت الفعل الثانى، والعبارة الصحيحة أن تقول: "ما ضربت زيدا ولكن أكرمته".

وإذا تقدم المسند إليه: الخبر المثبت كان ذلك لأحد غرضين إما تخصيص المسند إليه بالمسند مثل: "أنا سعيت فى حاجتك" لمن ظن أن غيرك انفرد بالسعى أو شاركك فيه. وإما تقوية الحكم وتأكيده فى ذهن السامع مثل: "هو يعطى كثيرا" وهذه القاعدة من تقوية الحكم تجرى أيضا فى الخبر المنفى مثل

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤.

"أنت لا تحسن ذلك". ويقرر أن كلمتى "مثل وغير" تقدمان فى صدر العبارة إذا استعملنا على سبيل الكناية نحو "مثلك يرعى الحق – وغيرى يفعل ذلك".

ويقول إن المسند إليه فى الاستفهام إذا تقدم وكان نكرة أفاد ذلك التخصيص وهو إما تخصيص جنس وإما تخصيص عدد، فإنك حين تسأل شخصا قائلا: أرجل جاءك؟ كان السؤال إما عن الجنس أو العدد أى أرجل جاءك أم امرأة؟ أو أرجل جاءك أم رجلان. وإذن فلا فرق عند عبد القاهر فى تقدم المسند إليه فى حالة الاستفهام أن يكون معرفة أو نكرة، وكذلك الحكم فى حالتى النفى والإثبات، فالحكم واحد ولا فرق عنده بين معرف ومنكر.

وينتقل إلى الحذف بادئا بحذف المبتدأ عند تعيينه وقيام القرينة ملاحظا أن ذلك يكثر فى الشعر، ويفصل القول فى حذف المفعول، ويذكر أنه يحذف حين يريد المتكلم إثبات الفعل للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق كالآية الكريمة: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1] وقد يراد بالمحذوف مفعولا معينا ولكن لا يذكر لدلالة الحال عليه قصدا للتعميم كقول البحترى:

شَجْوُ حسَّاده وغيظ عِداه أن يرى مبصرٌ ويسمعَ واعى

فقد أراد: أن يرى مبصر آثاره ويسمع واع أخباره، وحذف البحترى المفعولين للدلالة على أن آثاره وأخباره أصبحت شغل الأسماع والأبصار بل أكثر من ذلك أن يكون هناك أى مبصر أو سميع – ويمثل عبد القاهر لأغراض أخرى فى حذف المفعول، وقد يكون ذلك لغرض البيان بعد الإبهام كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[2] أى ولو شاء أن يهديكم لهداكم أجمعين. وقد يحذف المفعول للاختصار مثل "أصغيت إليه" أى أذنى.

---

(١) سورة الزمر الآية ٩.

(٢) سورة النحل الآية ٩.

ويتحدث عن فروق فى صور الخبر المسند فإنه إذا كان اسما دلّ على الثبوت وإذا كان فعلا دل على التجدد، وإذا كان مضارعا دل على التكرار مثل "على يركع ويسجد". ويلاحظ فروقا واضحة بين قولك: "زيد منطلق" و"زيد المنطلق" و"المنطلق زيد". والتعبير الأول يقال لشخص خال عن أى انطلاق سواء من زيد أو غير زيد، والتعبير الثانى يقال لشخص علم أنّ انطلاقا حدث ولم يعرف ممن كان أمن زيد أم من غيره فأنت تعين له المنطلق، والتعريف فيها للعهد. ولبيان الفرق بين التعبيرين يجوز أن تقول: "زيد منطلق وعمرو" ولا يجوز أن تقول: "زيد المنطلق وعمرو" لأن أول العبارة تخصيص الانطلاق بزيد، وآخرها نفى للتخصيص. وهذا التخصيص قد يؤكدونه بإدخال الضمير الفاصل بين الجزءين فيقولون "زيد هو المنطلق" والألف واللام فى كلمة "المنطلق" قد تكون بمعنى الجنس بقصد المبالغة مثل "زيد هو الجواد" تريد أنه الكامل فى الجود وكأنه لا يوجد إلا فيه، وقد اقتصر جنس الخبر على المخبر عنه بمعنى أنه لا يوجد إلا فيه، وذلك إذا قيدته بشىء يخصه، كقولك: "هو الكريم فى السنين المجدبة" وقد لا يقصد بالتخصيص القصر، وإنما يقصد الاستشهاد كقولك لشاعر "أنت الشاعر" تريد أنه هو المشهور بوصف الشاعر. وقد تكون "أل" فيه لتعريف الحقيقة كقولك: "زيد هو البطل". ويقارن بين التعبيرين: "زيد المنطلق" "والمنطلق زيد" ويقول إن العبارة الثانية أقوى فى القصر، إذ الألف واللام فى المبتدأ — وهو المنطلق — لاستغراق الجنس بخلافها فى كلمة المنطلق حين تكون خبرا. ويبحث فى الحال وأنها إذا كانت جملة تجىء بالواو وبدونها، فإذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر اقترنت غالبا بالواو مثل "جاء زيد وعمرو أمامه" ويتحتم ذكر الواو إذا كان المبتدأ ضميرا مثل "جاء زيد وهو مبتسم". وإذا كان خبر الجملة الاسمية ظرفا مقدما أو جاراً ومجرورا مقدمين كثر

فيه ترك الواو مثل: "جاء زيد به اكتئاب، و بالمثل إذا دخل حرف على الجملة الاسمية، مثل كأن فى قول القائل: "عسى أن ترانى كأنى مشفق عليك". وإذا كانت الجملة فعلية وفعلها مضارع مثبت امتنعت الواو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[1] — وإذا كان الفعل مضارعا منفيا كثر حذفها مثل "يصيب ما يدرى". ومما يجئ بالواو، وقد تترك، الماضى مع قد وصيغة ليس مثل "جاء زيد من السباق وقد تعب" ومثل "جاء وليس معه كتاب" ويحسن حذفها إذا سبقها حال مفرد. ويقول: تدخل الواو على الجملة بعدها إذا كانت مستأنفة فتأتى للربط بينها وبين سابقتها، أما إذا كانت متصلة وكانت بمثابة مفرد فإنك تحذفها دائما.

الفصل والوصل: يقول عبد القاهر: إن معرفة مواضع عطف الجمل بعضها على بعض ومواضع ترك العطف والمجيء بها منثورة تستأنف منها واحدة بعد أخرى من أسرار البلاغة. ويبدأ حديثه عنهما ببيان فائدة العطف فى المفرد وأنه يعود إلى إشراك الثانى فى إعراب الأول وحكمه. والجملة الأولى إذا كان لها موضع من الإعراب كان حكمها حكم المفرد، ومثلها الجملة الثانية المعطوفة: والواو حينئذ ضرورية لأن الجملتين تجريان مجرى عطف المفرد على المفرد، أما إذا لم يكن للجملة الأولى محل من الإعراب فإن المسألة تصبح مشكلة حين نريد أن نعرف متى نصل بالواو ومتى نفصل. ومعروف أننا لا نعطف جملة على جملة إلا إذا كانت بينهما مناسبة، وهى واضحة فى عطف الجمل ذات المحل مثل: "هو يضر وينفع". وإذا لم تكن بين الجملتين مناسبة وجب أن تقطع وتستأنف.

---

(١) سورة المدثر الآية ٦.

ويقول إنك تقطع وتفصل حين تكون الجملة الثانية بيانا وتأكيدا للجملة الأولى، ويمثل بآيات في أول سورة البقرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾[1] فقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد لقوله: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ تأكيد ثان. ولذلك فصل قوله: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وقوله: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ فإن إنذارهم وعدمه سواء، لا يؤمنون، طبع على قلوبهم عدم الإيمان – ومن الواضح في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾[2] فقطعت وفُصلت عبارة ﴿ كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ ولم تعطف على ما قبلها لأنها بمعناها إذ مَن في أذنيه وقر لا يسمع. ومن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[3] فإن صواحب يوسف حين رأينه لأول مرة قُلْنَ: (ما هذا بشرا) فنفوا عنه البشرية، وأكدوا ذلك بقولهم عنه: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾. ومما يتعين فيه الفصل أن يوهم العطف وصلا غير مقصود في الكلام كما في الآية الكريمة: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[4] فإنه لم تعطف ولم توصل جملة لفظ الجلالة بما قبلها حتى لا تدخل في جملة الشرط فيظهر أن استهزاء الله بهم إنما يكون حين يخلون إلى شياطينهم، بينما هو

---

(١) سورة البقرة الآيتان ٦ ، ٧.

(٢) سورة لقمان الآية ٧.

(٣) سورة يوسف الآية ٣١.

(٤) سورة البقرة الآيتان ١٤ ، ١٥.

استهزاء لهم متصل ومستمر. ويقول عبد القاهر إن الفصل بين جملتى ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ ﴾ و ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ لأن الجملة الثانية كأنها إجابة عن سؤال مقدر: كأن السامعين حين عرفوا كلامهم تساءلوا عن مصيرهم وما يصنع الله بهم، فأجابهم: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾. ويضع عبد القاهر قاعدة عامة هى أنه: إذا جاءت الجملة بعقب ما يقتضى سؤالا فصلت عنه كقوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[1] وكأنه نشأ عن كل جملة سؤال وذكر جوابه مبتدأ بكلمة "قال" وكأن أول سؤال موجه إلى ربه بماذا تكافئنى قال إنى جاعلك للناس إماما، قال إبراهيم واجعل من ذريتى إماما أو أئمة قال الله ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾. وهذا هو سبب الفصل دائما فى كل ما تراه فى القرآن من لفظة "قال" منقطعة عما قبلها.

وينتهى عبد القاهر من هذا التحليل إلى أن الجمل فى الفصل والوصل على ثلاثة أضرُب مختلفة: جملة موقعها مع التى قبلها موقع التأكيد مع المؤكد والصفة مع الموصوف، وهذه يمتنع فيها الوصل والعطف البتة. وجملة حال موقعها مع التى قبلها حال الاسم يغاير ما قبله فى العطف، ولكنه يشاركه فى الحكم، وهذه يمتنع فيها الفصل والقطع. وجملة موقعها مع ما قبلها موقع الاسمين المتغايرين فى الحكم بحيث لا تقوم بينهما أى صلة، وهذه يمتنع فيها الوصل، وإذن فترك العطف والأخذ بالفصل يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية، أما العطف والوصل فلما هو واسطة بين الأمرين.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٢٤.

ويلاحظ عبد القاهر أن الشرط أحيانا يكون مكونا من جملتين فتكونان كأنهما واحدة كقوله تقدس اسمه: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[1] فالشرط فى الآية مجموع الجملتين الأوليين. ويلاحظ هنا ما يكون بين فصول الكلام وفقره من روابط ينبغى أن يعرف ربطها ومكان هذا الربط، ويصور ذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَـٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾[2].

يقول عبد القاهر إننا لو جرينا مع الظاهر، وجعلنا كل جملة معطوفة على ما قبلها منع من ذلك المعنى، إذ يلزم أن يكون قوله: (وما كنت ثاويا فى أهل مدين) معطوفا على قوله: ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ ﴾ مما يقتضى دخول: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا ﴾ فى معنى كلمة، ويصبح اطراد الكلام كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا، وذلك مالا يخفى فساده. ومنه يتضح أن جملة ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ معطوفة على مجموع الجمل قبلها أى على: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَـٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ ﴾ وهى ملاحظة قيمة، ولم يستغلها البلاغيون – بعد عبد القاهر – فى بحث الصلة بين الفقر وما بداخلها من الجمل والعبارات.

وينوه عبد القاهر طويلا بجمال النظم والصياغة، ويذكر قياس الكلام على نسج الديباج وما يتبعه من النقوش والتصاوير، ويطيل فى عرض الصياغات

---

(١) سورة النساء الآية ١١٢.

(٢) سورة القصص الآيتان ٤٤، ٤٥.

التى تدل على الحذق بنظام التأليف التركيبى ويذكر مرور الأصمعى وأبى عمرو ابن العلاء وخلف الأحمر على بشار وسؤالهم له أن ينشدهم قصيدته فى سلم ابن قتيبة:

بكِّرا صاحبىَّ قبل الهجيرِ إن ذاك النجاح فى التبكيرِ

فنعرض له خلف الأحمر قائلا لو قلت مكان الشطر الثانى (بكرا فالنجاح فى التبكير) كان أحسن فقال له بشار: إننى بنيتها أعرابية وحشية ولو قلت: (بكرا فالنجاح فى التبكير) كان هذا من كلام المولدين. ويقول عبد القاهر: مجىء إن على هذا الوجه أغنت غناء الفاء العاطفة وأضافت إلى ذلك رونقا عجيبا، إذ يصبح الكلام مقطوعا موصولا معا، وقد قطع بشار وفصل الشطر الثانى عن الشطر الأول لأنه تأكيد له .

دقائق بلاغية: استخدام كلمة "كل": يعرض عبد القاهر طائفة من أمثلتها ويحللها وينتهى إلى أنها إن دخلت فى حيز نفى وتقدمتها أداته كانت لنفى الشمول مثل: "ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد" ومثل: "لم يأتنى القوم كلهم" ومثل: "لم أر كل الطلاب" فالنفى فى هذه الأمثلة ينصبُّ على العموم لا على كل فرد. وإذا أخرجت "كل" من حيز النفى كان المعنى على شمول النفى جميع الأفراد مثل: ادعى زيد علىَّ شيئا كله لم أصنعه.

ويحذف المسند حين توجد القرينة فى مثل الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾[1]. فكلمة الجن منصوبة بمحذوف يدل عليه سؤال مقدر، كأنه قيل بعد كلمة: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ قيل الجن، أى جعلوا الجن شركاء لله. وبذلك حُذف المسند، وهو "جعلوا" حين وجدت قرينة.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٠.

والتنكير من الدقائق فى مثل قوله تقدس اسمه: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾[1] أى اليهود ﴿أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ فإن لفظة حياة نُكِّرتْ ولم يقل "الحياة" بالتعريف، لأن معنى الآية على الازدياد من الحياة لا على الحياة من أصلها، فهم يحرصون – مهما عاشوا – على أن يزدادوا إلى حياتهم حياة أى جزءا من حياة مهما كان ضئيلا وقليلا، ولذلك وجب التنكير للحياة فى الآية الكريمة: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2] لأن القصاص لا تنشأ عنه الحياة من أصلها، وإنما ينشأ عنه ما يزداد منها ويستأنف، وأيضا فإن الحياة التى يردها القصاص إنما هى لمن يردعه خوف القصاص، بمعنى أنها ليست شاملة لكل الناس، ولذلك حسن التنكير.

الكناية: يرى عبد القاهر أنك لا تصل إلى الغرض منها من مجرد اللفظ، بل اللفظ فيها بمعناه الظاهر دال دلالة ثانية على المعنى المقصود مثل الاستعارة فى قولك كلمت أسدا فإن كلمة أسدا فى التعبير لا تعنى السبع وإنما تعنى رجلا شجاعا أى أنها تعنى معنى وراء لفظها الظاهر. وهذا نفسه ما يلاحظ فى ألفاظ الكناية فى مثل كثير رماد القدر وطويل النجاد أى حمائل السيف ومثل قولك فى المرأة هى نؤوم الضحى. فإنك فى جميع ذلك لا تريد المعنى الظاهر من مجرد اللفظ إنما تريد معنى ثانيا وراءه، فتعنى كلمة كثير رماد القدر أنه مضياف، وكلمة طويل النجاد أنه طويل القامة، وكلمة نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها. وكما تعلم من قولك كلمت أسدا أنه أراد التشبيه وبالغ فجعل الرجل الذى كلمه بحيث لا يتميز عن الأسد فى شجاعته، وبالمثل تعلم من قولك: بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فى هذا العمل كناية عن التردد فى القيام فيه. ومما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت

---

(١) سورة البقرة الآية ٩٦.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

إشارته وأن معناه ليس اللفظ المنطوق بـه فقـد أريـد بمعنـاه الظـاهر معنـى ثانيـا وراءه، قولهم فلان جبان الكلب أى أن كلبه لا ينبـح الضيـوف كنايـة عـن أنـه مضياف. يقول عبد القاهر: وجملة الأمر أن صور المعانى لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكـون هنـاك اتساع ومجـاز، وحتـى لا يـراد مـن الألفـاظ ظواهـر ما وضعت له فى اللغة. وهذه الكلمة الأخيرة فى الكناية جعلت بعض البلاغيين يقولون إن الكناية من باب المجاز .

ويفتح عبد القاهر فصلا لفن اكتشفه من المجاز سماه "المجاز الحكمى" وسماه البلاغيون بعده "المجاز العقلى" لأنه ليس فى الألفاظ، وإنما فـى الإسـناد مثـل قولهم: (نهارك صائم وليلك قائم) وقوله تعـالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾[1]. إذ نسب الصوم إلى النهار والمراد الشخص المضاف إليه، ونسب القيـام أى الصـلاة إلى الليل والمراد الشخص المضاف إليه، وبالمثل نسب الربح إلى التجارة. والمجاز فيها جميعا ليس فى الألفاظ وإنما فى الإسناد إلى غير الفاعل الحقيقى. ويجعل من الكناية نوعا يدخل فى المجاز الحكمى أو العقلى الذى يحـدث مـن إسـناد شئ لشىء والمراد إسناده لغيره مثل قول الشنفرى يصف زوجته بالعفة:

يبيت بمنجاةٍ من اللَّوْم بَيْتها إذا ما بيوتٌ بالملامة حُلَّـتِ

فقد توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتـها وبـاعد بينـها وبينه. ومنه قولهم "أنبت الربيع البقل" فقد أسـند الإثبـات إلى الربيـع وفاعلـه الحقيقى هو الله جل جلاله.

ويقول عبد القاهر: فى العبارات البلاغية فـروق دقيقـة تغمـض علـى العامـة وكثير من الخاصـة، ويستشـهد لذلـك بمـا رواه ابـن الأنبـارى مـن أن الكنـدى

---

(١) سورة البقرة الآية ١٦.

المتفلسف ركب إلى المبرد وقال له: إنى لأجد فى كلام العرب حشواً فقال له المبرد: فى أى موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله قائم. ثم يقولون إن عبد الله لقائم. والألفاظ متكررة والمعنى واحد فقال له المبرد: بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل عنه، وقولهم: إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لاختلاف المعانى. وسكت الكندى وكأنه اقتنع بجواب المبرد. ويعلق عبد القاهر على ذلك بقوله: وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما بالك بالعامة ومن هو فى عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله، ومعروف أن البلاغيين بنوا من إجابة المبرد فصلا تحدثوا فيه عن ضروب الإسناد الخبرى. وعبد القاهر هو الذى فتح لهم هذا الفصل إذ يذهبون إلى أن العبارة الأولى فى كلام الكندى تقال لخالى الذهن، والغرض منها إفادة الحكم. وأما الثانية فللسائل عن زيد وهل قام والغرض منها تأكيد الحكم. وأما الثالثة فلمنكر قيام زيد، والغرض منها المبالغة فى تأكيد الحكم. وقال عبد القاهر إن خالى الذهن والشاكّ المتردد لا يؤكد لهما الكلام. ويقول عبد القاهر: تربط إنَّ بين جملتين، وتحل بينهما محل الفاء، ويقول: وهذا الضرب كثير فى التنزيل جدا من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾[1] وقوله عز اسمه: ﴿ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً

(١) سورة الحج الآية ١.

(٢) سورة لقمان الآية ١٧.

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾[1] ومن أبين ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾[2] وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله – عز اسمه – ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3].

ويقول عبد القاهر ما قلناه من ربط "إن" بين جملتين وأنها تحل محل الفاء لا يطّرد في كل موضع، بل يكون في موضع دون موضع إذ قد تدخل في موضع لا تصلح فيه الفاء فيما لا يحصى كثرة في التنزيل كقوله تعالى في سورة الدخان: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾[4] وقبله: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ ﴾[5] ولو قلت: إن هذا ما كنتم به تمترون. فالمتقون في مقام أمين لم يكن ذلك كلاما مقبولا. ومن ذلك قوله تقدس اسمه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ﴾[6] ويقول عبد القاهر إن دخول الفاء مكان إنّ في قوله جل شأنه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ ﴾ محال لأن جملتها في موضع الخبر، والخبر لا يعطف على المبتدأ. ويقول عبد القاهر: ومثل ذلك: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾[7].

القصر: تحدث عبد القاهر في كتابه: دلائل الإعجاز عن نوعين من القصر: قصر بالتعريف وقصر بإنما وما وإلا. وهما متباعدان في الكتاب، ويبدأ القصر

---

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣.
(٢) سورة هود الآية ٣٧.
(٣) سورة يوسف الآية ٥٣.
(٤) سورة الدخان الآية ٥١.
(٥) سورة الدخان الآية ٥٠.
(٦) سورة الحج الآية ١٧.
(٧) سورة الكهف الآية ٣٠.

بالتعريف بتعريف الخبر موضحا الفرق بين قولهم زيد منطلق وقولهم زيد المنطلق وقولهم المنطلق زيد، والقول الأول – كما يقول عبد القاهر لمن يعلم أن انطلاقا حدث ولم يعرف صاحبه فأنت تفيده أنه حدث من زيد، ويمكن أن تقول زيد منطلق وعمرو أى وعمرو منطلق قال فالانطلاق ليس مقصورا على زيد بينما فى قولك زيد المنطلق بتعريف الخبر تعلم أن انطلاقا حدث ولا تعلم من صاحبه، فيقال لك زيد المنطلق تخصيصا للانطلاق به، ولا يجوز لك أن تقول زيد المنطلق وعمرو لأن ذكر عمرو ينفى أن يكون الانطلاق خاصا بزيد كما ذكرت أولا، لأن التعريف فى الخبر يعنى قصر الانطلاق على زيد. ومثل ذلك زيد هو المنطلق فلا يجوز أن تقول زيد هو المنطلق وعمرو. أما جعل الصفة مبتدأ مع التعريف فى مثل المنطلق زيد فإن القصر فيه أقوى من القصر فى مثل: زيد المنطلق .

والقصر الثانى بإنما وبما وإلا. يقول النحاة إن معنى "إنما" ما وإلا مستشهدين على ذلك بمثل قوله تقدس اسمه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[1] أى ما حرم ربى إلا الفواحش – ويقول عبد القاهر إنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى فى "إنما" هو المعنى فى: "ما وإلا" لأن "إنما" تستعمل إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه، فهى وما وإلا ليسا سواء فليس كل كلام يصلح فيه "ما وإلا" يصلح فيه "إنما" إذ لا تصلح فى مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ ولا فى مثل: (ما أحد إلا وهو يقول ذلك) إذ لو قلت: إنما من إله إلا الله وإنما أحد إلا وهو يقول ذلك قلت كلاما ليس له معنى فإن قيل إن سبب ذلك أن أحدا لا يقع إلا فى النفى وما يجرى مجراه، وأن من" المزيدة فى قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ كذلك لا تكون إلا فى النفى. وفى هذا اعتراف واضح بأن: "ما وإلا" لا تصلحان فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣.

إنما. وهذا أول فرق. والفرق الثانى أن "إنما" تجئ لخبر لا يجهله المخاطب مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ ﴾[2]. كل ذلك كما يقول عبد القاهر بأمر ثابت معلوم إذ كل عاقل يعلم أن لا تكون استجابة إلا ممن يسمع ويعقل ما يقال له وأن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب، وكذلك معلوم أن الإنذار لا يكون له تأثير إلا مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والقيامة. ومثل ذلك قولهم: إنما هو أسد، وإنما هو سيف صارم. ومعنى ذلك أنهم إذا أدخلوا "إنما" جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكره أحد. وأما الخبر بالنفى والإثبات مثل: "ما هو إلا مصيب" "وما هو إلا مخطئ" فأنك تقوله لمن ينكره ويشك فيه. ومتى رأيت شيئا من المعلوم الذى لا يشك فيه قد جاء بالنفى والإثبات مثل قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[3] فقد جاءت العبارة بالنفى والإثبات بعد قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾[4] أى إنك – يا محمد – لن تستطيع ذلك، فأخرجت العبارة: (إن أنت إلا نذير) مخرجها مع من يشك فى ذلك مثل قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[5].

ويقول عبد القاهر: إنك إذا قلت: ما ضرب زيدًا إلا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو؟ والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره. وإذا

---

(١) سورة الأنعام الآية ٣٦.
(٢) سورة يس الآية ١١.
(٣) سورة فاطر الآية ٢٣.
(٤) سورة فاطر الآية ٢٢.
(٥) سورة الأعراف الآية ١٨٨.

قلت: ما ضرب عمرو إلا زيدا فقدمت المرفوّع كان الغرض بيان المضروب من هو؟ والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره. وواضح أن الاختصاص أو القصر يقع فيما بعد إلا فاعلا أو مفعولا. وكذلك يقع الاختصاص أو القصر مع "إنما" فى المؤخر من الفاعل والمفعول، فإذا قيل: إنما ضرب زيدا عمرو كان الاختصاص فى الضارب وإذا قيل: إنما ضرب عمرو، زيدا، كان الاختصاص فى المضروب، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾[1] وقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾[2] فإن الاختصاص فى الآية الأولى فى المبتدأ وهو البلاغ والحساب وفى الآية الثانية فى الخبر، وهو (على الذين يستأذنوك).

وقولك ما زيد إلا قائم قصر موصوف على صفة، وقولك ما قائم إلا زيد قصر صفة على موصوف. ويقول عبد القاهر: لك أن تقول: "إنما محمد قائم لا قاعد" وليس لك أن تقول "ما محمد إلا قائم لا قاعد" لأن القصر فى النفى والاستثناء أوفى منه فى "إنما" لاشتماله على النفى الشامل. ويلاحظ أن "إنما" تستخدم فى التعريض كثيرا مثل: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[3]. ويؤكد أن "إنما" تدخل على خبر معلوم للمخاطب حقيقة أو تنزيلا.

وينوه طويلا بنظم القرآن وما فيه من المعانى الإضافية التى يسميها معانى النحو، ويتحدث عن الإعجاز القرآنى فى غير آية ويرد ما يظن من أن للفظ وما يطوى فيه من فواصل الآى شأنا فى الإعجاز القرآنى، وبالمثل ما فيه من استعارة ومجاز وكناية فجماله إنما يرجع إلى المعانى الإضافية التى يلاحظها المدقق فى تراكيب العبارات وصياغتها وخصائص نظمها وسياقها ونسقها.

---

(١) سورة الرعد الآية ٤٠.

(٢) سورة التوبة الآية ٩٣.

(٣) سورة الرعد الآية ١٩.

وينفى عبد القاهر نفيا باتا أن يكون الإعجاز فى الألفاظ المفردة وما يوصف منها بأنه فصيح كما فى كتاب الفصيح لثعلب، وأيضا ما يوصف منها بالغرابة، ويحاول هنا مستضيئا بما ردده عبد الجبار من أن الفصاحة لا تظهر فى مفردات الكلم وإنما تظهر فى تراكيب الكلم ومواقعها من العبارة تقدما وتأخرا، وفى حركاتها التى تخص الإعراب. وكل ذلك سمّاه عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز معانى النحو، وسميته المعانى الإضافية فى التعبير، وتشمل حركات الإعراب والتقدم والتأخر وسواه من التنكير والتعريف للكلمات والقصر والفصل والوصل والذكر والحذف إلى غير ذلك مما لفت إليه عبد القاهر فى كتابه: "دلائل الإعجاز".

وبعد أن أمضى عبد القاهر شطرا طويلا فى كتابه منكرا أن تكون الفصاحة فى اللفظ وإنما هى فى تراكيب الكلام ومعانيه النحوية عاد يقول بأن الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تُعْزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم والمعانى الإضافية. ويذكر من القسم الأول الكناية فى مثل زيد كثير رماد القدر، فإن كثرة رماد القدر تدلك عقلا على أنه كريم. وبالمثل قولك: كلمت أسدا تدل على معناها عقليا من فرط البسالة وقوة القلب وشدة البطش. ويلاحظ ملاحظة قيمة لم يلاحظها بلاغى قبله،وهى أن من الاستعارة ما لا يقوم على التشبيه – يريد الاستعارة المكنية فى مثل قول لبيد :

وغداة ريحٍ قد كشفتُ وقِرَّةٍ إذ أصبحتْ بيد الشّمال زمامُها

يريد أنه كف أذى الريح والقِرّة أى البرد الشديد فى يوم قاسى البرودة وأصبحت فيه زمام الغداة بيد الريح الشمالية، وكشفها بتوزيع الطعام على الفقراء. يقول عبد القاهر: ليس المعنى على أن لبيدا شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد إليه (أى مثل الاستعارة التصريحية فى مثل كلمت أسدا) وإنما المعنى على أنه أراد ن يثبت للشمال فى تصريفها الغداة عمل

إنسان تناول شيئا بيده وأخذ يقلبه ويصرفه كيف يريد، فلما أثبت للشمال مثل فعل الإنسان باليد استعار لها اليد. وكان حريا بعبد القاهر أن يظل فى رفض أن يكون فى البيت تشبيه وبالتالى أن يكون فيه استعارة، لأن الاستعارة لابد أن يسبقها تشبيه. وما دام عبد القاهر أنكره كان ينبغى أن ينكر معه الاستعارة. ومنذ نحو نصف قرن فى دراستى عن أبى تمام الذى يكثر منها فى شعره فصلتها عن الاستعارة وسميتها باسم التشخيص كما يسميها الغربيون (راجع كتابى عن الفن ومذاهبه فى الشعر العربى).

ويتحدث عبد القاهر بعد الاستعارة والكناية عن التمثيل المسمى باسم الاستعارة التمثيلية كقولهم عن شخص يتردد فى القيام بعمل مهم: إنه يقدم رجلا ويؤخر أخرى أى أنه متردد، وهو معنى عقلى لا يفهم من الألفاظ وإنما يُفهم من مجموع الكلام، ويقول مرارا إن الاستعارة فى ذلك – لا كما ظن الأسلاف – تقوم على نقل اسم مكان اسم وإنما تقوم على ادعاء معنى اسم لاسم آخر، ويقول مرارا إن من الاستعارة ما لا يتصوَّر فيه النقل وهو الاستعارة المكنية. وردَّد كلامه فى هذا الكتاب بين عدِّ هذه الاستعارة من المجاز اللغوى أو المجاز العقلى، وفى أكثر المواطن يعدُّها من المجاز العقلى وبالمثل ينظم الكناية والتمثيل فى العمل العقلى، ويقول إنهما يرجعان إلى الإسناد.

ويطيل فى أن الفصاحة ليست فى الألفاظ وإنما هى فى النظم بضم بعض الألفاظ إلى بعض مما يوجد بينها علاقات فى الصياغة توجب فيها الفصاحة، ويلفت إلى فكرة مهمة، وهى أن تفسير بيت أو آية من الذكر الحكيم لا يساويهما فى نظم العبارة وصياغتها، وفى ذلك الشهادة الناطقة بأن المعوَّل عليه فى الإعجاز إنما هو النظم وإلا أصبح لتفسير البيت بلاغته ولتفسير القرآن إعجازه. ويؤديه ذلك إلى فكرة دقيقة فى بحث السرقات الشعرية، وهى أنه مهما اتفق بيتان فى المعنى لابد أن يقوم بينهما خلاف فى الصياغة والأداء

وبعبارة أخرى فى النظم. وإذا كان العلماء بالشعر ونقاده قد قالوا إن معنى فى بيت هو نفس المعنى فى بيت ثان فإنهم لا يريدون أن حكم البيتين فى المعنى مثل حكم الاسمين وضعا فى اللغة لشىء واحد كالليث والأسد مثلا، وإنما يريدون أنه يجمعهما جنس واحد، ثم يفترقان بخصائص وصفات مثل الخاتم والخاتم والقُرْط والقرط والسوار والسوار وسائر أصناف الحلىّ التى يضمها جنس واحد، وتختلف أشد الاختلاف فى الصفة والهيئة . ويعرض طائفة من الأبيات التى يجمعها مبحث السرقات، ويبين ما بين كل بيتين أو أبيات تشترك فى معنى من فرق فى النظم والأداء، ويسمى هذا الفرق باسم الصورة ويشرحها قائلا:

"إن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا عن الذى نراه بأبصارنا، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة، فكان فرق إنسان من إنسان وفرق فرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا ولا تكون فى صورة ذاك. وكذلك كان الأمر فى المصنوعات، فكان فرق بين خاتم وخاتم وسوار وسوار. ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا عبرَّنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذاك. وليست العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير".

ويكمل عبد القاهر كلامه قائلا: "أعلم أنه لو كان المعنى فى أحد البيتين يكون على هيئته وصفته فى البيت الآخر، وكأن التالى من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئا ولم يغير له صفة لكان قول العلماء فى شاعر: إنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد، وفى آخر إنه أساء وقصَّر: لغوا من القول من حيث إنه محال أن يحسن ويسىء فى بيت لا يصنع به

شيئا. وكذلك كان جعلهم البيت نظيرا للبيت ومناسبا له خطأ منهم. لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه، أو أن يكون نظيرا لنفسه. وأمر ثالث، وهو أنهم يقولون فى شاعر إنه أخذ المعنى فظهر أخذه، وفى شاعر آخر إنه أخذ المعنى فأخفى أخذه. ولو كان المعنى يعاد على صورته وهيئته، وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئا، غير أن يبدل لفظا مكان لفظ لكان الإخفاء فيه محالا، لأن اللفظ لا يخفى المعنى، وإنما يخفيه إخراجه فى صورة غير التى كان عليها".

وكنتُ درست السرقات الشعرية فى أثناء كتابى عن الفن ومذاهبه فى الشعر العربى بأوائل الأربعينيات من القرن الماضى ولاحظت ما لاحظه عبد القاهر من أن الشاعر حين يأخذ معنى بيت من شاعر لا يأتى به فى هيئته التى كانت له عند الشاعر السابق بل يأتى به فى هيئة جديدة، وسمى عبد القاهر ذلك اختلافا فى الصورة كما رأينا الآن، وسميته "تحويرا" إذ يخرج الشاعر المعنى عند زميله السالف فى هيئة جديدة سميتها تحويرا، وقسمت التحوير قسمين: قسما سميته: التحوير الفنى الذى يصاغ فيه المعنى فى هيئة فنية جديدة رائعة كقول طفيل الغنوى الشاعر الجاهلى:

وجعلتُ كورى فوق ناجيةٍ يقتاتُ لحمَ سنامها الرَّحلُ

والكور : الرحل بأداته، ناجية أى ناقة، ويقول إن الرَّحْل من طول سيرها اقتات لحم سنامها . وجاء بعده أبو تمام فقال يصف هزال بعيره من كثرة سيره..

رَعَتْه الفيافى بعد ما كان حِقْبةً رعاها وماء الروض ينهلُّ ساكبُه

فجعل بعيره يَرْعى ويُرْعى رعيا غريبا يستولى على أذهاننا. وسميت القسم الثانى من التحوير باسم التلفيق، فليس فيه ابتكار ولا هيئة جديدة بديعة.

ويكرر عبد القاهر فى الكتاب مرارا أن إعجاز القرآن ليس فى الألفاظ المفردة وخلوها من التنافر والغرابة والثقل ومن الساقط السوقى المبتذل ، وأيضا ليس إعجاز القرآن فى سهولة الكلام وعذوبته ولا فى الفواصل والسجع والتجنيس ولا فى الاستعارة والصور البيانية، وإن كان ذلك كله مما يدخل فى صفة الكلام وحسنه، مما يؤكد أمر إعجاز القرآن ، غير أنه ليس معجزا بذلك كله، إنما إعجازه بالنظم والأسلوب والصياغة وتراكيب الكلام. وهو يجهد نفسه – طوال الكتاب-جهدا شديداً فى توضيح معانى النحو أو كما قلنا المعانى الإضافية فى القرآن وشعبها ودقائقها وخفاياها فى الصياغات المختلفة. ومع إيمان عبد القاهر فى الكتاب بأن العقل يستطيع أن يكتشف هذه الخفايا والدقائق للمعانى الإضافية نوَّه بالذوق مرارا فى تضاعيف كتابه وأنه ضرورى لتمييز جيد الكلام من رديئة، يقول فى أواسطه:

"أعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأنه لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويَعْرَى منها أخرى، وإذا عجَّبته تعجَّب، وإذا نبَّهته لموضع المزية انتبه. فأما من كان الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعرابا ظاهرا فما أقلَّ ما يجدى الكلام معه، وليكُنْ مَنْ هذه صفته عندك بمنزلة مَنْ عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيسه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج عن البحر (الوزن) مما لا يخرج منه فإنَّك لا تتصدَّى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه عدم الأداة التى بها يعرف".

وعبد القاهر يقول إنه لابد لمن يريد أن يفهم دقائق النظم فى الكلام من ذوق يستطيع به أن يدرك أسراره ويبصرها إبصارا دقيقا. ومَنْ فقد هذا الذوق أعياه

هذا الفهم وأعياك أن تنبهه له وتعرفه به لأنه فقد الأداة التى بها يعرف ويتنبَّه ويدرك ويفهم. ويقول إن من حرم الذوق الذى يدرك بـه دقـائق الـنظم عليـه أن يقلِّد من ملكه وعرف به هذه الدقائق، وعليـه أن يأخـذ نفسـه بالتـدريب حتـى تتكون له الحاسة التى يميز بها ما تشتمل عليه الصـياغات مـن تلـك الـدقائق، ويلح عبد القاهر فى نهاية كتابه على ضرورة الذوق فى الإدراك لهـذه الـدقائق. ولم يعقد عبد القاهر فى الكتاب بابا للإيجاز والاطناب على طريقـة البلاغـيين، ولكنه كرر الحديث عنهما فى الكتـاب وعقـد لإيجـاز الحـذف فصـلا مسـتقلا، كما — بدقة – عرض لصـور مـن الإطنـاب كـالتكرار والتـأكيد والإيضـاح ومثـل المقابلة والتقسيم والبيان بعد الإبهام.

وواضح أن عبد القاهر فى الكتاب استقر فى نفسه ما قاله عبـد الجبـار مـن أن الفصاحة التى يعلل بها الإعجاز القرآنى لا تظهر فى أفراد الكلام وإنما تظهر فيه بالضم على طريقة مخصوصة يتبين فيها وضعه الإعرابى وموقعه من حيث التقـدم والتأخر، وكأنما أحال عبـد القـاهر ذلـك إلى نظريـة كـبرى هـى الـنظم أو بعبـارة أخرى العلاقات فى كلم العبارات وصورتها التعبيرية وسماهـا العلاقـات النحويـة وسميتهـا العلاقـات الإضـافية، ومضـى يحيـل هـذا الـنظم إلى علـم ضـخم سمـاه البلاغيون بعده باسم علم المعانى أخذا من كلامه فـى الكتـاب، وبـدأه بالحـديث عن المسند إليه أى المبتدأ والمسند أى الخبر وصوره إذ يكون اسما أو فعـلا ويكـون معرَفا أو منكرا ويتأخر عن المبتدأ أو يفصل بينهما بضمير فصل أو يتقـدم المبتـدأ، ولكل ذلك وجه فى الصياغة أو معنى إضافى، ويتحدث عن صور الشرط والجـزاء ودلالاتها وعن الحال وصورها وعن الحروف ومواقعها، وعن التقديم والتأخير مـع الاستفهام بالهمزة ومع النفى وفـى الخـبر المثبـت وصـوره وعـن الفصـل والوصـل وصورهما. ويحلل استخدامات إن وكلمة كل والتنكير ويحلل بعض صـور الكنايـة والاستعارة والتمثيل، ويكتشـف نوعـاً جديـدا مـن المجـاز هـو المجـاز العقلـى،

ويحلل أضرب الخبر ويذكر فروقها فى الإسناد، ثم يتحدث عن القصر بالتعريف وبإنماء وبما وإلا، ويعود إلى الإطالة فى أن الفصاحة التى تعنى النظم لا يوصف بها اللفظ وإنما توصف بها تراكيب الكلام. ويدرس السرقات الشعرية وينتهى إلى أنه يوجد دائما فى المعنى المأخوذ من بيت سابق اختلاف فى الصورة، وينوه بالذوق وإدراكه لمحاسن الكلام وفروقه (وسميتها باسم التحوير الفنى فى كتابى "الفن ومذاهبه فى الشعر العربى"). وبذلك وضع عبد القادر وضعا نهائيا علم المعانى الذى استخلصه البلاغيون من كتاب دلائل الإعجاز، وهو يشهد له بعبقرية نادرة، وإذا كان من جاءوا بعده أضافوا إليه بعض فصول أو بعض اضافات فإن كتابه فيها المنارة الهادية بأفكاره المضيئة.

٦

فنون البلاغة للرافعى

نشر مصطفى صادق الرافعى المتوفى سنة ١٩٣٧م كتابا فى إعجاز القرآن، استهله بموضوعات عن القرآن ووصفه وتاريخ جمعه وقراءاته ووجوهها وشواذها ولغته ومفرداته وتأثيره فى اللغة وآدابها وشريعته وقوته الروحية والاجتماعية وقيامه على المساواة والتقوى والفضيلة. ويذكر عناية القراء بضبط لغاته وتحرير كلماته ومخارج حروفه، وعناية النحاة بالمعرب منه والمبنى والأسماء والأفعال والمفعولات، وعناية المفسرين بتفسير ألفاظه، والأصوليين ببيان أصول الدِّين منه، والفقهاء بالفقه وأحكامه، والمؤرخين بقصص القرون السالفة والأمم السابقة، والخطباء والوعاظ بما فيه من الحكم والأمثال والمعاد والحساب والعقاب والفلكيين بعلم المواقيت، والكتاب والشعراء بما فيه من علوم المعانى والبيان والبديع. وحديث الرافعى عن هذه العلوم المستنبطة من القرآن فى عصره قبل حديثه فى الكتاب عن إعجاز القرآن الكريم وفصوله يدل

دلالة واضحة على أنه لم يكن يقول بإعجاز القرآن العلمى الذى مرَّ بنا حديث مفصل عنه، وهو أيضا لم يقل بإعجاز إنبائه بالغيب وإخباره بقصص الرسل وأقوامهم السابقين مما عرضناه فى الصحف السابقة.

وينتقل مصطفى صادق الرافعى بعد أكثر من مائة وثلاثين صفحة فى كتابه إلى قضية الإعجاز، ويستهلها بفصل طويل عن الأقوال فى الإعجاز القرآنى، وأول قول وقف عنده القول بالصَّرْفة أى أن الله – تقدس اسمه – صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا لعادة العرب. وذكر أن أقدم من قال بذلك الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ويمضى إلى أوائل القرن الثالث للهجرة فيذكر أن نفرا من المعتزلة قالوا بالصرفة فى مقدمتهم النظّام الذى بالغ فى القول بالصرفة حتى عرفت به، ويقول إن رأيه فيها وشهرته بها كانا دون قدره بل دون علمه بل دون لسانه وقوته فى الجدل، وكان زميله المعتزلى بشر بن المعتمر يزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة، وكان يشابعه فى رأيه تلميذه عيسى ابن صَبيح ، وشاع بعدهم على نحو ما عرضنا ذلك فى حديثنا عن الصرفة فى الفصل الثالث، ويقول الرافعى إن رأى الجاحظ كرأى أهل العربية وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة، وينقل عن كتاب الحيوان للجاحظ كلاما ينهيه بقوله: "صرف الله العرب عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه" . وفهم من هذه العبارة أن الجاحظ كان يتابع النظام فى قوله بالصرفة، والعبارة نفسها تحمل رأى الجاحظ فى أن القرآن تحدى العرب بنظمه أى بأسلوبه وصياغته، وسيذكر الرافعى للجاحظ هذا الرأى عما قليل. ويذكر أن بعض القائلين بإعجاز القرآن قالوا إن وجهه فى سلامة ألفاظه مما يشين الألفاظ كالتعقيد وغيره مما ذكره علماء البيان ويقول إن الرأى المشهور فى الإعجاز البيانى ماذهب إليه عبد القاهر الجرجانى فى كتابه "دلائل الإعجاز" وهو الكتاب الذى سجل فيه عبد القاهر اكتشافه لعلم المعانى لا لعلم البيان كما ظن، وخطأ ما ذُكر من أن محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦ للهجرة أول من

جوَّد الكلام فى إعجاز القرآن، وذكر بعده الرمانى المتوفى سنة ٣٧٤ للهجرة وكتابه النكت فى إعجاز القرآن ومرَّ حديثنا عنه، وليس له صلة بعلم المعانى الذى اكتشفه عبد القاهر الجرجانى فى كتابه دلائل الإعجاز.

ويكتب الرافعى بحثا عن مؤلفات الأسلاف فى الإعجاز، ويبدؤه بكتاب نظم القرآن للجاحظ قائلا: "لما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة، وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم فى اللغة ولا سليقة لهم فى الفصاحة ولا عرق لهم فى البيان مسَّت الحاجة إلى بسط القول فى فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه فصنف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ للهجرة كتابه نظم القرآن. يقول الرافعى وقد غض منه الباقلانى بقوله، إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى (أى الإبانة عن وجه المعجزة). وكان ينبغى على الباقلانى أن يعترف بفضل الجاحظ فى أنه أول من قال إن إعجاز القرآن يعود إلى نظمه وصياغته الرائعة، مما أدَّى عبد القاهر الجرجانى للتصدى إلى تفسير رأى الجاحظ فى القرن الخامس للهجرة واكتشافه من خلاله لأول مرة علم المعانى المعروف بين علوم البلاغة. ويعود الرافعى إلى الحديث عن محمد بن يزيد والرمانى وينوه بكتاب إعجاز القرآن للباقلانى وسبق تحليلنا له، ويذكر كتاب البديع فى القرآن لابن أبى الإصبع المصرى المتوفى سنة ٦٥٤ للهجرة وظن أنه فى الإعجاز القرآنى، وليس فيه، ويذكر كتابا فى الإعجاز لابن سراقة من حيث الأعداد، ويقول إنه يحصى فيه ألوفا من آيات القرآن وهو إنما ذكر فيه الإعجاز العلمى للقرآن من حيث علم العدد أخذا من آية سورة يونس القائلة: ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ

ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾[1] وسماهُ غير ابن سراقة علم المواقّيت أخذا من قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[2].

ويكتب الرافعي فصلا عن حقيقة الإعجاز القرآني في رأيه ويقول إن الذي عنده في وجه إعجازه بعد البحث والتصفح للآراء وما استخرجه من القرآن نفسه في نظمه هو أن هذا القرآن معجزة بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، وهو يريد الإعجاز البلاغي فهو من القائلين بهذا الإعجاز، ويرده إلى الفصاحة وأساليبها ويقول: "ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ولا حيلة لهم معه، فاستبدّ بإرادتهم وحال بينهم وما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم له واستقاموا عليه. ويفيض الرافعي في بيان تأثر العرب في أخلاقهم بطبيعة صحرائهم وتفاخرهم بالآباء والأجداد، وكان هواهم كله في الشعر لأنه عبادة أرواحهم الواصل بينهم وبين ماضيهم فجاء القرآن يسفّه طباعهم ويُذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظيمها للآباء ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخرة لهم وليسوا مسخرين لها. ويفيض في فضائل الرسول ويقول إنه لم يعرف في التاريخ عظيم مثله أهاب بأمة ذات بأس وحمية وحفاظ ودعاها أن تخلع نفسها مما كانت فيه وأن تُخضع أعناقها للحق الذي لم تألفه فإذا هي تعطيه محض ضمائرها وتسوغه تاريخها وما هو أكبر من تاريخها وتجتمع عليه عن يد وهي صاغرة للحق تبذل نصرها له، وهو يسوسها ويصرفها كما يشاء. ويقول الرافعي إنما تحقق ذلك بفضل القرآن وإعجازه بنظمه وأساليبه وافتنانه على الوجوه المعجزة التي أقل ما توصف به أنها السحر. وبذلك يكون الرافعي قد جمع في حديثه

---

(١) سورة يونس الآية ٥.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٩.

عن حقيقة الإعجاز بين الفصاحة التى قال بها الجبائى وأساليبها التى لفت إليها القاضى عبد الجبار، ونظم القرآن الذى علل به الجاحظ الإعجاز وتفسيره الذى وضعه عبد القاهر فى كتابه "دلائل الإعجاز".

وتلا ذلك الرافعى بحديث عن التحدِّى والمعارضة قائلا إن القرآن أعجز العرب من جهة الفصاحة، وكان من عادتهم أن يتحدَّى بعضهم بعضا فى المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب ثقة منهم بقوة الطبع ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم يستعلون به ويُذيع لهم حسن الذكر، وتحداهم القرآن وهم الخطباء والفصحاء اللُّسْن، وكان التحدى مقصورا على طلب المعارضة بمثل القرآن فى نظمه وأسلوبه، ثم قرن التحدى بالتأنيب والتقريع ثم استفزَّهم جملة واحدة كما يُنْفَخُ الرماد الهامد فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾(١)

يقول الرافعى فقطع الله لهم أنهم لن يفعلوا فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا، وطارت الآية بعجزهم وسجَّلته عليهم. ثم ذكر الرافعى نفرا تنبئوا وزعموا أنهم عارضوا القرآن، ولم يثبت ذلك عنهم، وهم ابن المقفع وقابوس بن وَشْمكير وأبو العلاء المعرى والمتنبى. والوحيد الذى ثبت عليه عداؤه للقرآن ورسوله ابن الراوندى المتوفى سنة ٢٩٣ للهجرة فى كتابه التاج وغيره، وذكر أبو العلاء كتبه فى رسالة الغفران وبصق عليها مقدار دَلْوٍ من السجع.

ويتحدَّث الرافعى عن أسلوب القرآن ويقول إنه جمع كمال الفطرة الفنية فى طرق نظمه ووجوه تركيبه ونسق حروفه فى كلماته وكلماته فى جملها ونسق

---

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٣ ، ٢٤.

الجمل مما جعل العرب يشعرون أنه جنس من الكلام يختلف عن كلامهم فى روح الفطرة اللغوية فيهم. وهذا هو معنى العجز عن معارضته ومعنى الإعجاز، ولذلك انقطعوا عن معارضته، مع تحديه لهم طوال أكثر من عشرين سنة، لما تميز به من كمال الفطرة اللغوية وأوضاعها البلاغية، وما هو إلا أن يشعر بها من قرأ آيات منه، حتى يقع فى نفسه معنى إعجازه ، لأنه أمر يبين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ فى التطريب حَدًّا، لا يحتاج شخص فى معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه. ويخلص من كلامه فى بيان القرآن وإعجازه إلى أنه ينفرد بأسلوبه الإلهى، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوبا من أساليب العرب ومن جاء بعدهم إلى هذا العهد، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، ولذلكُ أُفْحموا وانقطعوا عن معارضته، لأنهم رأوا جنسا من الكلام سوى ما تؤديهم إليه طباعهم الإنسانية. وينوه بما فى القرآن من سهولة تسيل بعذوبتها الآيات بينما يشيع فيها الابتذال عند الأدباء، ويقول إنها سهولة إلهية ولا دليل على روعتها سوى الحسّ.

ويعرض الرافعى نظم القرآن، ولا يعرض لقواعده التى فسَّره بها عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز المار تحليله، إنما يعرض كل عناصره التى يتركب منها، وهى الحروف والكلمات والجمل التى ينطوى فيها جميعا سر الإعجاز فى نظمه، ويقول: "من أظهر الفروق بين أنواع البلاغة التى تعرضها هذه العناصر وما يماثلها فى كلام البلغاء أن نظم القرآن يقتضى كل ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى عليها لأنها فى أصل تركيبه ولا تُبنى هى عليه، ولا يلبث أن يقول: "فالحرف الواحد من القرآن معجز فى موضعه، لأنه يمسك الكلمة التى هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر فى إعجاز جملته إعجازا أبديا، لأنه أمر فوق الطبيعة الإنسانية. وينوه الرافعى بالحروف وأصواتها فى القرآن وأنها تذيع فيه ضربا من الموسيقى اللغوية إذ

تنزل أصوات الحروف فى القرآن منزلة النبرات الموسيقية فى جملها. فلما قُرئ عليهم القرآن رأوا حروفه فى كلماته، وكلماته فى جمل ذات ألحان لغوية رائعة، ولم يفتهم أنه أمر لا قبل لهم به. ويقول إن القرآن هو الذى صفى كلام البلغاء بعد الإسلام بتربية الذوق الموسيقى اللغوى فيهم. وينوه بالفواصل التى تنتهى بها الآيات وأنها قرار النغم فى كل آية، وتنتهى أكثر ما تنتهى بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان الملائمان لموسيقى الآيات وأيضا قد تنتهى الآية بالمد فى نهايتها أو قرارها الموسيقى.

ويتحدث الرافعى عن الكلمات وحروفها قائلا: لا تقرأ القرآن حتى تحس من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة نظمها أن كل مافيك (من فكر وشعور) استحال إليها، فصرتَ على الحقيقة كأنه مطوىّ فى لسانك بحيث لو نُزعت كلمة منه ثم أُدير لسان العرب كله على أحسن منها فى موقعها وسدادها لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة.

ويذكر الرافعى فى حديثه عن الكلمات وحروفها أنها قد تكون ثقيلة أو بها بعض الثقل، فإذا القرآن يستخدمها ويمهد لها ويحفّها بما تصبح به خفيفة على اللسان والآذان، ويمثل لذلك بكلمة "النُّذُر" جَمْع نذير، فإن الضمة ثقيلة فيه لتواليها على النون والذال فضلا عن ثقل حرف الذال. وانتفى ذلك عن طبيعة الكلمة فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْاْ بِٱلنُّذُرِ ﴾[1] يقول: تأمل هذا التركيب وتذوّق مواقع الحروف وحركاتها، وتأمل مواضع القلقلة فى دال (لقد) وفى الطاء من (بَطْشَتَنَا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تمارَوا) لخفة التتابع فى الفتحات، وردِّد النظر فى الراء من (تمارَوا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النُّذُر) واعجبْ لهذه الغُنَّة التى سبقت الذال فى

(١) سورة القمر الآية ٣٦.

(النذر). ثم يقول : "وما من حرف أو حركة فى الآية إلا وأنت مصيب من كل ذلك عجبا فى موقعه والقصد به حتى ما تشك فى أن المصدر واحد فى نظم الجملة والكلمة والحروف والحركة، وليس منها إلا متخيَّر مقصود إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات".

ويذكر الرافعى أن القرآن يستخدم كلمات لا يمكن أن يصلح سواها فى موضعها: من ذلك كلمة ضِيَزى فى سورة النجم، فقد جاءت فى قوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾[1]. وكان العرب يزعمون أن الملائكة بنات الله والذكور أولادهم، فقال الله إنها قسمة جائرة بينهم وبين ربهم، واختار كلمة "ضيزى" لهذا الموضع للدلالة على شدة إنكاره بغرابتها اللفظية. وهو موضوع جدير بأن يدرس فى استخدامات القرآن للكلمات تعبيرا عن الإنكار الشديد، ومثلها – فى رأينا – كلمة كِذَّابا فى سورة النبأ تعبيرا عن كذب الطاعنين وما يستحقون من العذاب الأليم فى قوله تعالى:

﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾[2]

ويذكر الرافعى معنى ما فى قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾[3] وبالمثل أن فى قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾[4] يقول

(١) سورة النجم الآيتان ٢١ ، ٢٢.
(٢) سورة النبأ الآيات ٢١ ، ٢٩.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٩.
(٤) سورة يوسف الآية ٩٦.

إن المراد فى الآية الأولى تصوير لين الرسول لقومه، فجاء المد فى (ما) وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين ويفخمه . وزادت "أن" فى الآية الثانية للون من التصوير ولو حذفت لذهبت بكثير من حسن الآية وروعتها. وينتهى من ذلك إلى أنه ليس فى القرآن حرف إلا ومعه وجه فى بلاغته من حيث نظمه أو دلالته أو وجه اختياره. ويقول إن فى القرآن ألفاظا لم تأت إلا مجموعة ولم تذكر صيغتها المفردة مثل الألباب فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[1] ومفردها لُبّ. وذكر القرآن الأكواب ولم يذكر مفردها: كوبا، ومثلها (الأرجاء) لم يذكر مفردها: رجًا. وأضاف أن القرآن استعمل (الأرض) دائما مفردة ولم يستعمل جمعها: أرضين.

ويتحدث عن الجمل وكلماتها، ويقول: ما دمت فى قراءة القرآن حتى تنتهى منها "لا ترى غير صورة واحدة من الكمال، وإن اختلفت أجزاؤها فى جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير كأنها تفضى إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها. ولا جرم كان القرآن فى نظمه وتركيبه نمطا واحدا فى الإبداع لا تقع منه على لفظ واحد يخلّ بطريقته مادام فى موضوعه من النظم والسياق. ويشيد مرارا وتكرارا ببلاغة تراكيب القرآن جميعها لأنه أصل فنون البلاغة كلها. ونبلغ مع الرافعى أواخر عرضه لإعجاز القرآن فى رأيه، ويقول: "لا سبيل فى كتابنا هذا إلى بسط الكلام فى أنواع البلاغة التى وضع العلماء لها أسماء فضلا عن أنواع البديع الكثيرة فإن ذلك لمن يريد التأليف فى هذه الفنون، ويذكر الفخر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ للهجرة كتابى أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى وكتابَ بدائع القرآن لابن أبى الأصبع المتوفى سنة ٦٥٤ للهجرة وكتاب الفوائد المشوق لعلوم القرآن لابن قيم الجوزيه المتوفى

---

(١) سورة الزمر الآية ٢١.

سنة ٧٥١ ثم يقول: إن كل ما كتبه المتقدمون فى إعجاز القرآن كالرمانى والواسطى (محمد بن يزيد) والعسكرى (أبى هلال) والجرجانى وغيرهم ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثلته من القرآن والإفاضة فى أبوابها ثم ما يداخل هذه الأبواب من فنون الكلام: شعره ونثره.

وينوِّه الرافعى بمحاولته الوقوف فى الكتاب على وجوه إعجاز القرآن البلاغى، عن طريق سياق اللفظ ونظمه وتراكيب المعانى والألفاظ وإطالته النظر فى كل معنى من معانيه ولفظ من ألفاظه، ووجه ارتباط المعنى بما قبله واندماجه فيما بعده، وتدبر الألفاظ فى حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ومناسبة بعضها لبعض، والتغلغل فى الوجوه التى من أجلها اختير كل لفظة فى موضعه، ثم النظر فى روابط الألفاظ والمعانى من الحروف والصيغ، ثم طريقة النسق فى الجملة والجمل ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار أو الوصل والفصل. وبهذه الطريقة وما يماثلها مما ذكره الرافعى فى الكتاب أحسَّ العرب فى عصر القرآن – وبعد عصره – إلى اليوم أنهم يعجزون عجزا تاما عن معارضته والإتيان بمثله.

❁❁❁