

الفصل الثالث

العمد والأصول في كتاب «دلائل الإعجاز»

الأصل الأول: التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر.

الأصل الثاني: التذكير بالتأصيل العلمي لمكانة النحو.

الأصل الثالث: التأصيل لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة.

أولا - لا علاقة للفصاحة والبلاغة والبراعة باللفظ المفرد.

ثانيا - لا علاقة للفصاحة والبلاغة بنظم الحروف.

ثالثا - لا نظم ولا ترتيب في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض.

رابعا - التعليق النحوي للكلم يتم بمقتضى المعنى.

خامسا - لا تحصر الفصاحة في التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف.

الأصل الرابع: المقصود باللفظ في الدلائل.

الأصل الخامس: المقصود بأنواع المعنى في الدلائل.

- النوع الأول: المعنى الحقيقي.

- النوع الثاني: المعنى الأول في العبارة المجازية.

- الغموض هو سبب الأشكال في فهم مسائل البيان.

- الشواهد والأحداث تؤكد خفاء الخصائص في علم البيان عن كبار العلماء.

- النوع الثالث: المعنى المقصود به «الغرض».

- النوع الرابع: المعنى المقصود به «الأدب والحكمة».

- شهادات العلماء في تخطيطه من نسب المزية في النظم إلى احتوائه على الأدب

والحكمة.

- لماذا يرفض العلماء هذا المذهب؟

العمد والأصول

في كتاب «دلائل الإعجاز»

شيد الشيخ رحمه الله صرح هذا الكتاب الهام على أسس وقواعد، سماها «عمد وأصول»، وعلى فهمها يعتمد فهم الشواهد، وعلى التعريف بها وتحديداتها يعتمد إدراك أسلوب الشيخ في الاستشهاد، كما أن الإخفاق في مثل هذا التحديد، يحرم المتلقي متابعة الشيخ وهو يترقى في شواهد درجة فوق درجة، كما يحرمه معرفة بعض الأسرار التي بموجبها يتصرف الشيخ في تحديد موضع الشاهد، وتحديد الهدف من توظيفه:

ومن هذه الأسرار:

- لماذا جمع الشيخ في مدخل الكتاب بين المثال المصنوع وبين الشاهد القرآني في صعيد واحد؟
- لماذا خلا ذلك المدخل من الشاهد الشعري، في الوقت الذي يتهم فيه الشيخ بأنه يستشهد بالشعر في كتاب للإعجاز، لكثرة اعتماده على الشاهد الشعري؟
- لماذا لم يوظف الشيخ أيًا من الشواهد القرآنية إلا من بعد الانتهاء من مرحلة معينة من الكتاب؟
- ما هو غرض الشيخ من استشاده بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]؟
- لماذا صَدَّرَ الكتاب بالحديث عن كل من: الشعر والنحو؟ وأفاض في الحديث عن الشعر خاصة؟

- هل المقصود بالمعنى في الكتاب هو نوع واحد، أو هو أنواع متعددة؟
- هل المقصود باللفظ في الكتاب هو نوع واحد، وهو اللفظ اللغوي، أو أن له معنى آخر يتكلم عنه الشيخ، ويهتم بتوضيحه اهتماما شديدا؟
- لماذا حشد الشيخ عددا كبيرا من الأحاديث النبوية الشريفة والوقائع التي حدثت

بحضرته عليه الصلاة والسلام في سياق حديثه عن الشعر، ثم خلا بقية الكتاب من مثل هذا المسلك؟

إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة التي لا بد من الإجابة عنها لإدراك قيمة الكتاب الدينية والعلمية.

الأصل الأول

التذكير بالتأصيل الشرعي لمكانة الشعر:

كان لا بد من التذكير بالتأصيل الشرعي لتبرئة ساحة الشاهد الشعري من الوصف بالاسترذال والذم، وكان لا بد للشيخ من الاستناد إلى النصوص الشرعية في تحقيق هذا الهدف؛ لأن الذين ذموا الشعر واسترذلوه استندوا في رأيهم هذا على النص الشرعي من القرآن الكريم والحديث الشريف:

- من القرآن الكريم استندوا إلى قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩].

- ومن السنة النبوية استندوا على قوله عليه السلام «لأن يمتليء جوف أحدكم قيحا فيريئه خير له من أن يمتليء شعرا»^(١).

فرد الشيخ على هؤلاء، وبين أن ذمهم هذا ناتج عن قصور في الفهم، سيعود بالسلب على القرآن واللغة على حد سواء.

والسبب في حرص الشيخ على الشعر إنما هو من أجل الإعجاز، لأن القرآن نزل بلغة العرب، وتحدى العرب، وكان الشعر أرقى إبداع للعرب، وفي استرذال الشعر ما يؤدي إلى أمر في غاية الخطورة، وهو أن القرآن قد تحدى أمرا مذموما مسترذالا، وفي هذا ما فيه

(١) ذكر الشيخ محمود شاكر أن الحديث رواه أحمد، والشيخان، وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره. دلائل الإعجاز ص ١٦.

من الشناعة. ولأن القرآن كما هو معلوم نزل بلغة العرب، فإن الباحث في الإعجاز لا مفر له - إذا أراد الوصول إلى هدفه - من المرور عبر بوابة «البيان العربي»، وما من أحد يشك في أن بيان العرب هو الشعر، ولذا قال الشيخ: «وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن، وظهرت وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتها إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان»^(١).

ولهذا السبب اعتمد الشيخ في استشهاده على الشعر، ولهذا السبب يعود اهتمام الشيخ بالشعر، وجعله له الساق الأولى التي تقف عليها النظرية.

والعرب أنفسهم عندما واجههم القرآن ببلاغته وفصاحته وصفوه بأنه شعر، وإن خلا من أوزان أشعارهم، لأن الدرجة الراقية من البلاغة والبيان إنما كانت عندهم في الشعر، ويؤكد هذا القول ما ذكره الشيخ في أسرار البلاغة من حديث عبد الرحمن بن حسان، قال الشيخ: «ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان، وذلك أنه رجع إلى أبيه حسان وهو صبي يبكي ويقول: «لسعني طائر» فقال حسان: «صفه يا بني» فقال: «كأنه ملتف في بردي حبرة» وكان لسعه زنبور، فقال حسان: «قال ابني الشعر ورب الكعبة!»، أفلا تراه جعل التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع، ويجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له، وسره ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال في وقت آخر:

الله يَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ مُتَبَدِّلاً في دارِ حَسَّانَ أَصْطَاذُ الْيَعَاسِيَا^(٢)

ولعل في سياق هذه الحادثة ما يدعم رأياً للدكتور خليفة التليسي ورد في «أسئلة النقد» يدعو فيه إلى مراجعة مفهومنا للشعر، ويؤكد أن عرب الجاهلية كانوا أكثر إدراكاً

(١) دلائل الإعجاز ص ٨ - ٩ .

(٢) أسرار البلاغة تحقيق شاکر ص ١٩١ .

للنص الشعري منا، حيث قال:

في الواقع نحن بحاجة إلى أن نراجع مراجعة دقيقة شاملة مفهومنا
للشعر، لماذا يكون في الأدب الغربي رحابة لتقبل النص الأدبي حتى ولو
كان نشرا على أنه نص شعري، وتجدهم أحيانا يصنفون حتى بعض
المسرحيين، وبعض كتاب القصة على أنهم شعراء؟

والغريب في الأمر أنهم في الجاهلية كانوا أكثر إدراكا للنص الشعري منا. عندما
جاءهم القرآن ماذا قالوا عنه؟ قالوا عنه إنه شعر. إذن كان لهم القبول للشعر الذي ليس
بموزون ولا مقفى، هم اكتشفوا عنصر الشعر البعيد عن الوزن والقافية، فهم كانوا
متقدمين علينا في هذا الفهم.^(١)

الأصل الثاني

التذكير بالتأصيل العلمي لمكانة النحو

شبه الشيخ النحو تشبيها طريفا، عندما جعله بمثابة النشرة التفسيرية التي ترافق
الدواء، وبموجبها تدرك الطريق الأمثل للاستفادة من ذلك الدواء، وما كان ذلك الدواء
سوى الشاهد الشعري، قال الشيخ: «فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد
والدليل، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا
فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك، وتستبقي به حشاشة نفسك،
وبين من أعدمك العلم بأن فيه شفاء وأن لك فيه استبقاء»^(٢).

وهذه الفقرة من كلام الشيخ، يصبح من الواضح أن النحو هو الساق الأخرى التي
ضمن بها الوقوف لنظريته. وليزيد الشيخ مكانة النحو تقوية وتدعima فقد لفت نظر
المتلقي إلى الجانب الذي منه يوصف النظم بالصحة أو الفساد فقال: «فلا ترى كلاما قد

(١) أسئلة النقد ص ١٣٣ - ١٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩ من فاتحة المصنف في مكانة العلم.

وصف بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل باب من أبوابه»^(١).

ولما كان النحو بهذه المكانة، فليس عجباً أن يمنحه الشيخ كل تقدير، ويبدأ كتابه برد اعتباره إليه، لأنه هو الحكم الذي لا تعبت به الأهواء، ولا يزوغ عن جادة الحق، والسبب أن النحو علم، والعلم لا يجامل أحداً.

وليس أدل على هذه المكانة التي يوليها الشيخ للنحو من تعريفه النظم به حيث قال: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض»^(٢).

بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث قصره على النحو دون سواه، وذلك من طريق النفي والاستثناء بقوله: «ليس النظم سوى تعليق الكلم»^(٣).

وقوله:

فَمَا لِنَظْمٍ كَلَامٍ أَنْتَ نَاطِمُهُ
مَعْنَى سَوَى حُكْمٍ إِعْرَابٍ تُزَجِّيه^(٤)

وليس ذلك بمستغرب، لأن الشيخ أقام هذا الكتاب العظيم على النحو، بالدرجة الأولى، وبه: علل الإبداع، وعلل الإعجاز.

وجعل الشيخ صنيع من يزهد في النحو، أشد شناعة من صنيع من زهد في الشعر، حتى وصفهم بقوله: «فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه»^(٥).

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣.

(٢) المصدر نفسه ص ٤ من «المدخل في دلائل الإعجاز».

(٣) المصدر نفسه ص ٤ من «المدخل في دلائل الإعجاز».

(٤) المصدر نفسه ص ١٠.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٨.

الأصل الثالث

التأصيل لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة

في فصل خاص عنون له الشيخ محمود شاكر بقوله: «تحقيق القول في البلاغة والفصاحة»^(١) قال الشيخ: «فصل في تحقيق القول على «البلاغة» و«الفصاحة» و«البيان» و«البراعة»، وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»^(٢).

وهذا واحد من الأسس المهمة في دلائل الإعجاز؛ وسبب أهميته هو استفادة العلماء قبل الشيخ عبد القاهر في الحديث عنه، والتعريف به، ولم يكن الشيخ يوافقهم على جل تلك الآراء؛ لأن جل تلك الآراء هي من صميم علم اللغة، كما أن الحديث في شأن البيان لا يتأتى لكل أحد، قال الشيخ واصفا المتحدثين قبله عن الفصاحة والبلاغة:

وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاهها العقل وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً وأن يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز مطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر»^(٣).

فكان لابد من إزالة كل العوائق التي قد تعترض طريق النظرية قبل الشروع في البناء، وتفنيد كل الآراء التي قد تقوم بدور التشويش عليها، واقتلاعها من جذورها وغرس الركائز المتينة بدلا منها، وهذه الركائز هي:

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣

(٢) المصدر نفسه ص ٤٣

(٣) المصدر نفسه ص ٧ من فاتحة المصنف في مكانة العلم .

أولاً: لا علاقة للفصاحة والبلاغة والبراعة باللفظ المفرد:

وحديث الشيخ هنا عن «الكلمة المعجمية» التي لم تدخل في سياق بعد، فهذه لا تستحق وصفاً بفصاحة أو بلاغة، أو بيان أو براعة، مثلها في ذلك مثل الخيط الذي لم يدخل في أي نسيج بعد؛ فإن له القابلية أن يكون بارعا أو أن يكون عكس ذلك، فأمره في يد الصانع الذي سينسجه. وكذلك مثل المواد الأولية التي يصنع منها الطعام، فإنما أمرها إلى الطاهي، فقد يصنع منها طبقاً شهياً، وقد يصنع منها طعاماً لا يستساغ.

قال الشيخ مفنداً أية علاقة بين البلاغة والفصاحة وبين اللفظ المفرد: «ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته والصفة غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة»^(١).

وتساءل متعجباً ومستنكراً: «وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية؟ أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكدر اللسان أبعد؟!»^(٢)

ثم دلل على انتفاء مثل هذه العلاقة بتوظيف الشاهد القرآني أولاً، وهو أحد شواهد كتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي؛ وهو أحد المتحدثين عن فصاحة اللفظ المفرد، وأردفه بالمقارنات بين الشواهد الشعرية المحتوية على ألفاظ بأعيانها ليوضح للمتلقي تهافت هذا المذهب، محتتماً هذا الفصل بقوله:

وهذا باب واسع، فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملتا كلما بأعيانها، ثم ترى هذا قد فرع السباك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحققت المزية والشرف واستحققت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حالاً لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٣

(٢) المصدر نفسه ص ٤٤

الحال، ولكانت إما أن تحسن أبدا، أو لا تحسن أبدا. ولم تر قولاً يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر، وكيف يورد ويصدر، كهذا القول. بل إن أردت الحق، فإنه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه، فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه، وتنطوي على خلافه، ذاك لأنه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد، ولا يكون له صورة في فؤاد.^(١)

ثانياً: لا علاقة للفصاحة والبلاغة بنظم الحروف:

واستكمالا للتأصيل المتقدم لمعنى الفصاحة والبلاغة، عقد الشيخ فصلاً جديداً، عرج فيه بعجالة على مسألة من أهم المسائل المتصلة بالبلاغة والفصاحة، ألا وهي مسألة «ماهية الكلام»، وهل هو نظم حروف أو نظم كلمات؟

قال الشيخ:

وما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا: «حروف منظومة» و«كلم منظومة». وذلك أن «نظم الحروف» هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال «ربض» مكان «ضرب» لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما «نظم الكلم» فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتبتها على حسب ترتب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو «النظم» الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق^(٢)

ثم بين الشيخ الفائدة التي تعود على المتلقي من إدراك هذا الفرق بقوله: «والفائدة في معرفة هذا الفرق: أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٩.

المنظوم بعضه مع بعض»^(١).

والشيخ في هذا الفصل يرمي إلى التنبيه على ما في تعريف المعتزلة للكلام من خلط، وأنه لا يصح من أساسه؛ لمخالفته لطبيعة النظم الذي يعتمد على الكلمات وليس على الحروف. فالتكلم يتعامل مع الكلمات مباشرة كما يجدها في أي لغة من اللغات؛ وليس من مهمته أن يفكر في حروفها أو يعيد نظمها؛ لأن اللغة هي التي تولت هذه المهمة.

ولكي نفهم مراد الشيخ، لابد من الاطلاع على تعريف المعتزلة للكلام، ولا يفيدنا في هذه المسألة عبد القاضي عبد الجبار ^(٢) المعتزلي حيث يقول:

فيجب أن يتقدم لنا العلم بما نريد تسميته «بأنه كلام» والذي عقلناه
في ذلك هو الحروف التي تنتظم. فالحروف هي معقولة، ونظامها معقول،
لأنه إن تكلم أحدنا في هذا الوقت بحرف ثم انقطع عن الحرف الثاني
فأتى به بعد زمان لم يعد ما فعله كلاما. فما جرى هذا المجرى هو الذي
نعرفه كلاما، ونسميه بذلك، وعلى هذا لو نطق بحرف واحد فقط لم يعد
متكلمًا، ولا عد فعله كلاما. وهذا الحد أولى وأسلم من قول من قال: هو
الحروف المنظومة والأصوات المقطعة؛ لأن في ذلك إخراجا لما يتألف من
حرفين أن يكون كلاما، وفيه أيضا ضرب من التكرار، فإن الأصوات
المقطعة هي الحروف لا غير ^(٣).

(١) دلائل الإعجاز ٤٩ - ٥٠

(٢) القاضي عبد الجبار : هو أبو الحسن عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، قاضي القضاة، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهو من أواخر كبار شيوخهم، وهم يلقبونه «قاضي القضاة»، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره. عاش ببغداد إلى أن عينه الصاحب بن عباد قاضيا بالري سنة ٣٦٧ هـ ثم لقب بعد ذلك بقاضي القضاة، كان شافعي المذهب، ويعد بوجه عام آخر علماء المعتزلة الناهيين، له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمال، والمجموع في المحيط بالتكليف الأول منه، وشرح الأصول الخمسة = والمعني في أبواب التوحيد والعدل، أحد عشر جزءا منه، وتبسيط دلائل النبوة، ومتشابه القرآن، توفي في ذي القعدة سنة ٤١٥ هـ، أو سنة ٤١٦ هـ، بالري حيث استدعاه الصاحب ابن عباد الطالقاني سنة ٣٦٠ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٤/ ٣٣ - ٣٥، الأعلام ٣/ ٢٧٣ - ٢٧٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٤٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ج ١ ص ٤١١.

(٣) كتاب المجموع في المحيط بالتكليف ج ١ ص ٣٠٦

ويقول في شرح الأصول الخمسة «ونذكر حقيقة الكلام، وأنه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة»^(١).

وبعد أن يعلق على التكرار الموجود في هذا التعريف كما علق في الاقتباس السابق، بما يفيد عدم الموافقة، يعود فيعرفه تعريفاً أكثر دقة حسب رأيه فيقول: «فالأولى أن نقول في حده: هو ما انتظم من حرفين فصاعداً، أو ما له نظام من الحروف مخصوص»^(٢).

فالقاضي - وهو لسان المعتزلة بحق - يحد الكلام بأنه «حروف منظومة»، ويتابعه في ذلك ابن سنان الخفاجي^(٣) صاحب كتاب سر الفصاحة فيقول:

«والكلام عندنا على ما انتظم من هذه الحروف التي ذكرناها أو غيرها على ما بيناه من أننا لا نذكر إلا حروف اللغة العربية دون غيرها من اللغات. وحده ما انتظم من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة إذا وقع ممن تصح منه أو من قبيله الإفادة. وإنما شرطنا الانتظام لأنه لو أتى بحرف ومضى زمان وأتى بحرف آخر لم يصح وصف فعله بأنه كلام»^(٤).

وإذا أمعنا النظر فإننا نجد أن جل ذلك الحديث الطويل عن تنافر الحروف وأثرها في فصاحة الكلمة، إنما مصدره من هذا السبيل. وإذا أمعنا النظر مرة أخرى وجدنا أن جل من كتب في البلاغة عامة، وفي إعجاز القرآن خاصة هم من المعتزلة، وعلى رأس هؤلاء: الجاحظ، والقاضي عبد الجبار، والرماني، وابن سنان الخفاجي، والسكاكي، والعلوي، والزنجشيري.

ثالثاً: لا نظم ولا ترتيب في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض:

وما يقصده الشيخ هنا أن تعاملنا مع الكلام إنما يبدأ من مرحلة «الجملة» التي تؤدي

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٩

(٣) ابن سنان الخفاجي : هو عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الحلبي ، ولد سنة ٤٢٣ هـ ، وتوفي سنة ٤٧٧ هـ ، شاعر أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره ، وكانت له ولاية بقلعة «عزاز» من أعمال حلب ، وعصى بها فاحتيل عليه بإطعمته «خشكناجة» مسمومة ، فمات وحمل إلى حلب ، له ديوان شعر مطبوع ، وله كذلك كتاب سر الفصاحة مطبوع. انظر ترجمته في : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٤٦/٥ ، الأعلام ١٢٢/٤ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/٢٨٠ .

(٤) سر الفصاحة ص ٢٣

معنى، ولا نحصل على هذه الجملة إلا بتعليق الكلم بعضها ببعض، وليس بتعليق الحروف، ويتم ذلك التعليق اهتداء بقانون النحو لكل لغة.

وهذا معناه أن المتكلم يتجاوز مرحلة الحروف، ومرحلة نظمها في كلمات مفردة؛ لأن اللغة نفسها قد كفته مؤونة هاتين المرحلتين، وتركت له أن يعمل فكره في عملية النظم بما هو حاضر بين يديه من مفرداتها المتوفرة في معاجمها.

ونظم المفردات الذي يتم بمقتضى معانيها هو الذي يتفاضل فيه نظم عن نظم، وناظم عن ناظم. يقول الشيخ: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»^(١).

ثم بين الشيخ بالشاهد والدليل كيف يتكون النظم الذي عنه ينتج الكلام، ولم يترك حاجة لمستزيد، حتى إذا اطمأن إلى بلوغ هذه الغاية، علق تعليقا هاما لا يدع لتعريف القاضي عبد الجبار للكلام، ولا لتعريف ابن سنان الخفاجي مجالا للقبول، وذلك بقوله:

ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة، «كإن» وأخواتها، ألا ترى أنك إذا قلت: «كأن»، يقتضي مشبها ومشبها به؟ كقولك: «كأن زيدا الأسد». وكذلك إذا قلت: «لو» و«لولا» وجدتهما يقتضيان جملتين، تكون الثانية جوابا للأولى. وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم، إلا في النداء نحو: «يا عبد الله» وذلك إذا حقق الأمر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو «أعني» و«أريد» و«أدعو»، و«يا» دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس^(٢).

رابعاً: التعليق النحوي للكلم يتم بمقتضى المعنى:

والمقصود من هذا أنك لا تعلق الكلم إلا وأنت تريد أن تعبر عن معنى بعينه، فترتب المعنى في ذهنك أولاً ثم تعبر عنه باللفظ.

(١) دلائل الإعجاز ص ٤ من «المدخل في دلائل الإعجاز»

(٢) المصدر نفسه ص ٧ - ٨.

ورد في كتاب «الفاخر في شرح جمل عبد القاهر» ما نصه: «ولا يمكن مصنفا أن يسطر شيئاً إلا بعد أن يرتبه في ذهنه، فإن الحكم على الشيء فرع تصوّره»^(١)

يقول الشيخ بعد أن بين كيف يتم التعليق النحوي:

وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بأن بذلك أن الأمر على ما قلناه، من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك.^(٢)

وإننا لو تأملنا تعليق الشيخ، لوجدناه ما زال يفند تعريف المعتزلة السابق للكلام، وحديثهم عن الفصاحة، وهذا يؤكده ما ذهب إليه الشيخ محمود شاكر في مقدمته للدلائل بقوله: «ولم أرد بهذا الاستقصاء، ولكنني أردت أن أنبه إلى علاقة لا ينبغي إغفالها أو التهاون فيها، وهي هذه العلاقة بين كلام عبد القاهر، وكلام القاضي عبد الجبار»^(٣)

خامساً: لا تنحصر الفصاحة في التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف:

هذا ما حذر منه الشيخ، وهذا ما استقر عليه الحال في بلاغتنا العربية إلى اليوم. وهي مسألة أخرى، قد حادت في نظر الشيخ بالفصاحة عن مسارها الصحيح، بسبب تعريف المعتزلة للكلام، وحصره في نظم الحروف ونظم الكلمات، فارتبطت الفصاحة بالتلاؤم اللفظي. ولكن كيف تسربت هذه الفكرة للبلاغة؟

أولاً: الجاحظ:

الجاحظ هو أول من ذكر هذه المسألة - فيما تتبعت من مصادر -، ووضحها بالشواهد،

(١) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر ج ١ ص ١٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٥ - ٥٦

(٣) مقدمة دلائل الإعجاز للشيخ محمود شاكر ص «هـ»

غير أنه لم يربطها بالفصاحة، ولكنه ربطها باللغة ونطق اللسان، وأوردها في سياق حديث له طويل عن الآفات التي تعترى اللسان، فينتج عنها عيوب في النطق، قال الجاحظ:

«ومن ألفاظ العرب ألفاظ تنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشاده إلا ببعض استكراه. فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر^(١)

ولما رأى من لا علم له أن أحدا لا يستطيع أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتتبع ولا يتلجلج، وقيل لهم إن ذلك إنما اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك.^(٢)

ثم عزز الجاحظ هذا الشاهد بشاهد آخر وهو قول ابن يسير^(٣):

لم يُضِرْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ شَيْءٌ وَأَنْشَأْتُ نَحْوَ عَرْفِ نَفْسٍ ذَهُولٍ^(٤)

قال الجاحظ: «فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض»^(٥).

(١) لا يعرف قائله.

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩. وبالرغم من أن الجاحظ قد بدأ تعليقه على هذا البيت بقوله: «ولما رأى من لا علم له» واصفاً بذلك من يعتقد في البيت أنه من أشعار الجن، فإن صاحب كتاب «معاهد التنصيص» ذكر له قصة طويلة بين بها المناسبة التي قالت الجن فيها هذا البيت قائلاً: «وهذا شيء قد ذكرته الرواة في أخبارها، والعرب في أشعارها». أنظر معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ج ١ ص ٣٤-٣٥.

(٣) ابن يسير: اختلف في تحديد اسمه ونسبه، ولكنه قد يكون محمد بن يسير الرياشي البصري، وكنيته أبو جعفر، كان مولى لبني أسد، أو بني رياش، وهو من شعراء البصرة المقلين، كان معاصراً لأبي نواس، وعمر بعده حيناً، وهو صاحب البيت المشهور:

أخلق بذئ الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للأبواب أن يلجا

وأورد له الزبيدي في التاج بيتين لقب نفسه فيها باليسيري. توفي ابن يسير سنة ٢١٠ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ١٤٤/٧، تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ج ٢ ص ٤٥٥.

(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٥٠. وفي هذه النسخة بعض اختلاف في رواية هذا البيت، فقد أورد اللفظة «عرف» بدل «عزف»، ولفظة «زهول» بدل «ذهول»، ولكنني أثرت هذه الرواية لتطابقها مع الوارد في كل من «دلائل الإعجاز» و«سر الفصاحة». ذهل: عن الشيء نسيه، وغفل عنه.

(٥) البيان والتبيين ج ١ ص ٥٠.

وأضاف الجاحظ بعد أن شرح فكرته، ووضحها بالشاهد والدليل قائلاً: «وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان»^(١).

ثم انتقل الجاحظ إلى سرد شواهد هذا النوع الذي حكم له بالجودة، وجعله يخالف النوع الأول. وهنا يلاحظ على الجاحظ أمران هامين جداً:

- **الأمر الأول**: أن الجاحظ لم يربط هذه المسألة بالفصاحة، وإنما كان يتحدث عن الإبانة في نطق اللسان.

- **الأمر الآخر**: أن الجاحظ كذلك لم يربطها بالإعجاز.

ثانياً: الرماني:

ثم جاء الرماني صاحب رسالة «النكت في إعجاز القرآن»، فجعل البلاغة وجها من وجوه الإعجاز، ثم جعل مسألة «التلاؤم» باباً من أبواب البلاغة، وقسمه إلى ثلاث مراتب. قال الرماني:

التلاؤم نقيض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف،
والتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم
في الطبقة العليا. فالتأليف المتنافر كقول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وذكروا أن هذا من أشعار الجن؛ لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث
مرات فلا يتتبع، وإنما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف. وأما
التأليف المتلائم في الطبقة الوسطى - وهو من أحسنها - فكقول أبي حية
النميري^(٢):

(١) البيان والتبيين ١/ ٥٠

(٢) أبو حية النميري: هو الهيثم بن الربيع بن زرارة النميري العامري، شاعر فصيح ومقدم في القصيد والرجز. ولد في البصرة وبها نشأ، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. وفي تاريخ وفاته اختلاف إلا أن
الراجح أنه مات في سنة ١٨٣ هـ. من شعره قوله:

رمتني وستر الله بيني وبينها عشية آرام الكناس رميم
 رميم التي قالت لجيران بيتها ضمنت لكم أن لا يزال يميم
 ألا رب يوم لو رمتني رميمتها ولكن عهدي بالنضال قديم
 والمتلائم في الطبقة العليا القرآن كله، وذلك بين لمن تأمله. والفرق
 بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر
 والمتلائم في الطبقة الوسطى»^(١)

ثم أضاف «والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان
 أشد تلاؤماً»^(٢).

ولم يلبث الرماني حتى جعل «التلاؤم» هو الأصل في الإعجاز فقال: «والتلاؤم في
 التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد، وذلك يظهر بسهولة على اللسان، وحسنه في
 الأسماع، وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى
 الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام، كما تظهر له أعلى طبقات
 الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما»^(٣).

فالتلاؤم عند الرماني هو الأصل في الإعجاز، وبقيّة العوامل إضافات
 إليه، قال الرماني:

وقد عم التحدي به للجميع لرفع الإشكال، وجاء على جهة الإخبار
 بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز، فقال عَلَيْهِ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا

= ألا حيّ من بعد الحبيب المغانيا لبسن البلى لما لبسن الليالي
 إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلةٌ تقاضاه شيءٌ لا يملّ التقاضيا

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٢٠٠، المؤلف والمختلف ص ١٢٩، الأعلام ٨/ ١٠٣، تاريخ
 التراث العربي لفؤاد سزكين ج ٢ ص ٣ ج ٢٤١، موسوعة الشعراء - حرف الحاء، المتندى العربي الموحد.
 تحت رقم ١٥٣ <http://www.4uarab.com> وانظر كذلك متندى قبيلة عتيبة: تحت رقم ٢٣ في الكنى:

<http://www.otaiabah.net>

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٤ - ٩٥

(٢) المصدر نفسه ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ص ٩٦

نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿البقرة: ٢٣﴾، ثم قال: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا﴾ فقطع بأنهم لن يفعلوا. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]. ولما تعللوا بالعلم والمعاني التي فيه قال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، فقد قامت الحجة على العربي والعجمي بعجز الجميع عن المعارضة، إذ بذلك تبين الحجة^(١).

والملاحظ من كلام الرمانى أمور:

- ١ - وظف الرمانى هذه الشواهد الشعرية في سياق يخالف سياقها الذي أراده لها الجاحظ، وتم توضيحه سابقا.
- ٢ - ربط الرمانى مسألة التلاؤم مباشرة بالحروف، متغاضيا تماما عن سياق كلام الجاحظ الذي كان يتحدث - في إطار هذه الشواهد بعينها - عن تنافر الكلمات. وهذا الربط لا بد أن ينظر له في سياق تعريف المعتزلة للكلام، بالنظر إلى اعتزالية الرمانى.
- ٣ - جعل الرمانى التلاؤم هو الأساس في ظهور الإعجاز، كما جعل العناصر الأخرى مجرد إضافات ومكملات.
- ٤ - خص الرمانى أعلى طبقة في التلاؤم بالقرآن الكريم، وجعله منفردا بها، الأمر الذي سيرفضه ابن سنان الخفاجي لاحقا بسبب اعتقاده في «الصرقة» سببا في الإعجاز.

ثالثاً: ابن سنان الخفاجي:

ثم جاء ابن سنان الخفاجي، فتقدم في كتابه «سر الفصاحة» بشواهد الجاحظ خطوة أخرى إلى الأمام مضيفاً بذلك إضافة أخرى إلى ما فعله الرمانى، فما هي تلك الإضافة؟ يقول ابن سنان: «ونبتديء الآن بالكلام فيما أجرينا القول إليه ونقول: إن الفصاحة

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٦ - ٩٧

على ما قدمنا نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة، ومتى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ. وبحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف، وبوجود أضعادها تستحق الاطراح والذم.^(١)

فتكلم عن الخصائص التي ينبغي أن تتوفر في اللفظة المنفردة، لتحوز الوصف بالفصاحة، وجعلها في ثمانية أمور، ثم انتقل به الحديث إلى فصاحة الكلام المؤلف، وجعلها هي الأخرى في ثمانية أمور، كما لم يفته أن يعرج على شواهد الجاحظ، فأورد منها قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وقول الشاعر:

لم يضرها والحمد لله شيء وانشئت نحو عزف نفس ذهول

وعلق عليها بما لا يختلف كثيرا عن تعليق كل من الجاحظ، والرماني. ولكنه خالف الرماني وجعل التأليف ضربين: متلائم ومتنافر، ورفض قسمة الرماني واستهجنها. قال ابن سنان:

وأما قوله: إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا، وغيره في الطبقة الوسطى، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب فليس الأمر على ذلك، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهاى القرآن في تأليفه، ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذي ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء، أو عرف من نقد الكلام طرفا وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك.^(٢)

(١) سر الفصاحة ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٨٢.

ويمكن الخروج من كلام ابن سنان بأمور:

- جعل ابن سنان مسألة التلاؤم شرطاً من شروط الفصاحة، وجعل الفصاحة مقتصرة على الألفاظ دون المعاني.

- ساوى ابن سنان بين القرآن الكريم وبين المختار من فصيح كلام العرب في درجة الفصاحة، كما أنكر أن يكون إعجاز القرآن في نظمه، ناسباً ذلك الإعجاز إلى الصرفة التي عرفها في الفقرة السابقة من كلامه في سر الفصاحة.

رابعاً: الشيخ عبد القاهر الجرجاني:

تتبع الشيخ عبد القاهر الجرجاني توظيف الرماني وابن سنان لشواهد الجاحظ، فوجد الأول قد وظف تلك الشواهد في باب التلاؤم، ثم ربط التلاؤم بالإعجاز وقصره عليه، في حين ذهب الثاني إلى ربط التلاؤم بالفصاحة، وقصر الفصاحة على الألفاظ دون المعاني، الأمر الذي جعل الشيخ يلحظ ذلك الانحراف الذي أصاب توظيف الجاحظ لتلك الشواهد، فرجع الشيخ إلى الجاحظ مباشرة ليعيد النظر في تلك الشواهد من جديد.

وبالعودة إلى الجاحظ، فقد سبق التنبيه إلى أن الجاحظ لم يربط تلك الشواهد لا بالفصاحة ولا بالإعجاز، فقال الشيخ: «وهذه شبهة أخرى ضعيفة، عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية، وهي أن يدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان، كالذي أنشده الجاحظ»^(١)

فذكر تلك الشواهد، ثم أضاف:

ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات، فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه، كالذي مضى، ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام^(٢):

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٧

(٢) أبو تمام: هو حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائي، ولد في أيام الرشيد قرب دمشق، وقدم إلى مصر وهو شاعر شاب، بيد أنه لم ينل في مصر ما رجاء من العطاء فقفّل راجعاً إلى دمشق، ثم توجه إلى =

كريم متى أمدحه أمدحه والورى جميعا ومهما لمته لمته وحدي

أي لا أمدحه بشيء إلا صدقني الناس فيه. ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ أن يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه، ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به، والمشار إليه، وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز.^(١)

وصاحب هذه الطبقات وربطها بالإعجاز هو الرماني، أما من ربط الفصاحة بالتلاؤم والتنافر فهو ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، ويتلخص رأي الشيخ في أمرين:

١ - رفض الشيخ عبد القاهر أن يفسر الإعجاز بالتلاؤم، وأن القرآن إنما كان معجزا لسلامته من التنافر قائلا:

وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز، ولا بعزيز الوجود، ولا بالشيء لا يستطيعه إلا الشاعر المفلق والخطيب البليغ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك، مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الأغراض، فقولنا: «أطال الله بقاءك، وأدام عزك، وأتم نعمته عليك، وزاد في إحسانه عندك»، لفظ سليم مما يكد اللسان، وليس في حروفه استكراه، وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم، لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه؛ لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل، فأما المرسل نفسه على سجيته، فلا يعرض له ذلك.^(٢)

= الموصل، ثم رحل إلى أرمينية. جالس الأدباء وأخذ عنهم حتى تمخضت قريحته. نال حظوة عند المعتصم وقدمه على الشعراء، وقدمه البحرني على نفسه. في شعره قوة وجزالة، واختلف في التفضيل بينه وبين البحرني والمتنبي. صنف أبو تمام خمسة كتب في الشعر، منها كتاب الحامسة، وكان هو السبب الأساسي في مجد أبي تمام وشهرته، حتى قال شارحه التبريزي: إن أبا تمام في حماسه أشعر منه في شعره، ومات سنة ٢٣١ هـ. انظر ترجمته في: معاهد التنصيص ٣٨/١، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٧١-٧٧، الأعلام ١٦٥/٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/٥٢٤، تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ٢م ج ٤ ص ١٢١.

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٧-٥٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٦١.

٢ - أما بالنسبة للفصاحة فإن الشيخ لا يميز قصرها على الألفاظ، وحصرها في التلاؤم، يقول الشيخ: «والذي يبطل هذه الشبهة، إن ذهب إليها ذاهب، أنا إن قصرنا صفة «الفصاحة» على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها، لزمنا أن نخرج «الفصاحة» من حيز «البلاغة»، ومن أن تكون نظيرة لها. وإذا فعلنا ذلك، لم نخل من أحد أمرين: إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على غيره، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به، ووجهها من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام»^(١).

وقد ذهب الشيخ إلى رفض الأمر الأول قائلاً: «وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة»^(٢)، وسبب هذه الشناعة أنه يخالف كل ما ذكر في حدود البلاغة، ويؤدي إلى الادعاء بأن القرآن: «لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ، ولا من حيث هو قول فصل، وكلام شريف النظم، بديع التأليف، وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف»^(٣).

وقال عن الأمر الآخر:

وإن أخذنا بالثاني، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة، وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا، لأنه ليس بأكثر من أن نعمد إلى «الفصاحة» فنخرجها من حيز «البلاغة والبيان»، وأن تكون نظيرة لهما، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك، مما ينبىء عن شرف النظم، وعن المزايا التي شرحت لك أمرها، وأعلمتك جنسها، أو نجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك، وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان. وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصددده.^(٤)

وهذا الذي ذكره الشيخ هو ما استقرت عليه الفصاحة إلى يومنا هذا، حيث تم

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٥٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٥٩.

الفصل بين الفصاحة والبلاغة، واختصت الفصاحة بالألفاظ، ولكن لما ساوى ابن سنان بين القرآن وبين كلام العرب في الفصاحة، ولم يقبل أن يكون القرآن في أعلى طبقة كما جعله الرماني، وفسر الإعجاز بالصرفة، خرجت قضية الإعجاز من مسألة التلاؤم والتنافر، وابتعدت عما يعرف بنظم الحروف، ذلك المذهب الذي تبنته المعتزلة بسبب إيمانها بفكرة خلق القرآن .

وبعودة ابن سنان إلى تفسير الإعجاز بالصرفة، يكون قد سجل انتكاسة كبيرة في مسألة الإعجاز، لأن الصرفة التي قال بها شيخ المعتزلة «النظام»^(١) قد تم نقضها وردها على لسان القاضي عبد الجبار نفسه، وهو إمام المعتزلة في زمانه، وذلك في الجزء السادس عشر من كتابه: «المغني في أبواب التوحيد والعدل»^(٢).

الأصل الرابع

المقصود باللفظ في الدلائل

من أكبر المسائل الشائكة في كتاب «دلائل الإعجاز» تحديد مقصود الشيخ من «اللفظ»، ومقصوده من «المعنى». وقد أشار الشيخ محمود شاكر في مقدمة تحقيقه للكتاب إلى هذه الإشكالية، ونبه عليها بقوله: «فلا» اللفظ «فهم على حقيقته عند عبد القاهر، ولا» المعنى «أيضا عرف على حقيقته عنده»^(٣)، أي أن مفهومهما لديه لم يوفق الدارسون إلى فهمهما الفهم الذي أراده لهما.

(١) النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: «الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك». تبحر في علوم الفلسفة، واطلع على أكثر ما كتبه رجالها، وانفرد بآراء خاصة تابعت فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه. وقد ألّف كتب خاصة للرد على النظام فيها تكفير له وتضليل، أما شهرته بالنظام فلأنه كان يجيد نظم الكلام، وذلك بحسب أنصاره، أما بحسب خصومه فلأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. والنظام له سقطات حسبت عليه، وهو متهم بالزندقة، وإلى جانب إجادته علم الكلام فقد كان شاعرا أديبا بليغا. توفي النظام سنة ٢٣١ هـ. انظر ترجمته في الأعلام: ٤٣/١.

(٢) أنظر المغني في أبواب التوحيد والعدل ج ١٦ ص ٣٢٣-٣٢٨.

(٣) دلائل الإعجاز، مقدمة المحقق ص «ه»

وأضاف الشيخ محمود في المقدمة نفسها قوله: «هذا ما أردت أن أنبه إليه، ليعيد الدارسون النظر في كتاب عبد القاهر، وفي قضية «اللفظ» و «المعنى» التي اختلط الأمر فيها اختلاطا شديدا أدى إلى فساد كبير في زماننا هذا»^(١)

ولم يذكر الشيخ عبد القاهر أو يحدد مقصوده منهما في سياق ما ذكر من «عمد وأصول» ولكنه قال: «وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره، وأن أسمى لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله ﷻ، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك. فاعمل على أن ها هنا فصولا يجيء بعضها في إثر بعض».^(٢)

وسيجيء توضيح المقصود بـ «اللفظ» في الدلائل مفصلا في هذه الدراسة، ضمن مبحث «خطوات النظم عند عبد القاهر»، أما وروده هنا إنما كان بقصد التنبيه إلى أن المقصود من «اللفظ» والمقصود من «المعنى» كليهما أنهما من العمد والأصول التي لا بد من الإشارة إليها، وتجليه الغموض الذي يحيط بها، لأن التقصير في هذا قد نتج عنه فساد كبير كما ذكر الشيخ محمود شاكر في مقدمة الكتاب، الأمر الذي ترتب عنه حرمان البلاغة العربية من الاستفادة من منهج عبد القاهر الجرجاني، وأدى إلى هيمنة المناهج الأخرى، تلك المناهج التي بذل الشيخ في كتابه جهدا مضنيا لينبه على أنها من صميم علم اللغة، وبينه أيضا على أن لا علاقة لها بالبلاغة والفصاحة، والبيان والبراعة وما شاكل ذلك. ولكننا أبقينا على تلك المناهج، الأمر الذي أدى بالبلاغة إلى الجمود، ووصل بها إلى طريقها المسدود، لولا مباحث «إعجاز القرآن» التي ارتبطت، وما زالت ترتبط بنظم هذا الكتاب العزيز.

الكلام حقيقة ومجاز:

لا يمكن معرفة حقيقة اللفظ في كتاب «دلائل الإعجاز» إلا بعد تصنيف عبارات الكلام التي تنحصر في نوعين: حقيقة ومجاز ولا ثالث لهما، والكلام لفظ ومعنى،

(١) دلائل الإعجاز، مقدمة المحقق ص «ز».

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢.

وبانقسام الكلام إلى النوعين المذكورين - أي الحقيقة والمجاز - اختلفت حقيقة «اللفظ» في النوع الأول عنها في النوع الآخر^(١).

وهذا الاختلاف من البداهة بمكان، لأنهما لو كانا سواء لما أصبح لهذا التفريق معنى، ولكن لما أقحم المتكلمون - وزعماءهم خاصة - أنفسهم في هذا المجال، ملتجئين شرعية لمناهجهم من خلال تفسيرهم لماهية كلام الله سبحانه وتعالى، انحرف مسار علم البيان، من علم يبحث في جمال النظم، وأثر ذلك الجمال في النفس، إلى مباحث لغوية تبحث في الحروف المتلازمة والمتنافرة، وإذا تقدمنا خطوة أخرى فإنها هي تحديد موضع التشبيه، ومعرفة أركانه، ولا شيء غير ذلك، ومثله بقية أنواع المجاز.

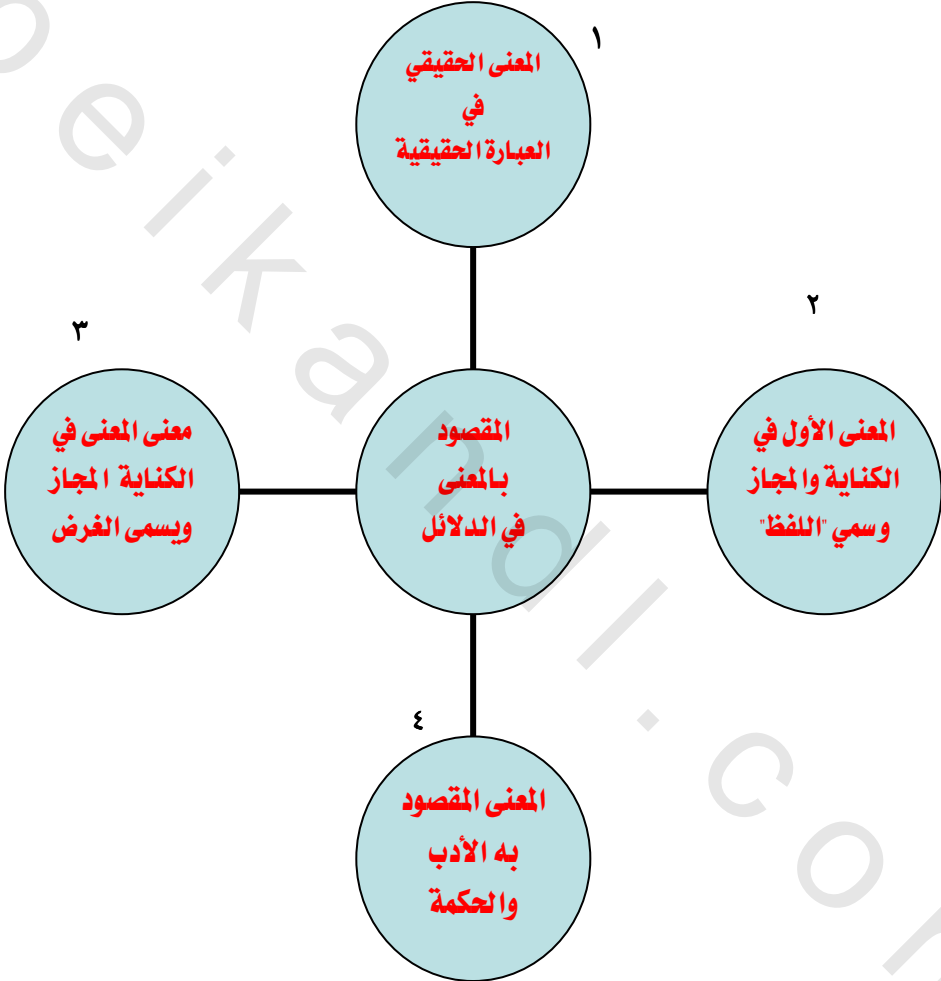
اللفظ في الدلائل



(١) تفسير هذا الكلام سيرد قريباً في سياق مبحث «خطوات النظم» من هذه الدراسة.

الأصل الخامس

المقصود بالمعنى في الدلائل



من خلال القراءة المتكررة للكتاب، والبحث والاستقصاء، تبين أن الشيخ قد أطلق مصطلح «المعنى» في مواضع متفرقة من الكتاب، وفي كل مرة كان يقصد به خلاف ما كان يقصده في المرة التي قبلها، ويصعب إدراك مغزى الشيخ إذا أريد فهمه بمعزل عن شواهد، أو بقراءة فصل دون آخر، وقد أشار الشيخ في نص سابق إلى ترابط فصول الكتاب، وأن بعضها يجيء في إثر بعض، ونبه بذلك إلى عدم قدرته على وضع فهرس للكتاب بسبب تداخل المواضيع؛ لأن الغرض من الكتاب يستدعي هذا التداخل.

المقصود بالمعنى في كتاب «دلائل الإعجاز»:

تحدث الشيخ عن مصطلح «المعنى»، وقصد به أربعة أنواع هي:

النوع الأول: هو المعنى الحقيقي:

الذي تأتي به العبارة الحقيقية، ويتم الحصول عليه من الدلالة اللغوية للفظ، وهو مرحلتان: لفظ يؤدي إلى معنى.

مثال:

- خرج زيد. حصلنا من هذه الجملة على معنى الخروج حاصلًا من زيد.
- عمرو منطلق. حصلنا من هذه الجملة على معنى الانطلاق من عمرو.
- وهنا ينتهي كل شيء، ولن نحصل من هذه الجمل على أي معنى إضافي.

النوع الثاني: هو المعنى الأول في العبارة المجازية:

هذا النوع هو سبب الإشكالية في كتاب الدلائل، وفي قضية «اللفظ والمعنى» برمتها وهو المعنى الأول في العبارة المجازية، لأن هذه العبارة - المجازية - تختلف عن العبارة السابقة - العبارة الحقيقية - في أنها تتكون من ثلاث مراحل:

لفظ ← معنى ← معنى المعنى

مثال / قول سوار بن المضرب^(١):

بِعَرَضٍ تَنُوقَةٍ لِلرَّيْحِ فِيهَا نَسِيمٌ لَا يَرُوعُ التُّرْبَ وَإِنْ^(٢)

الشاعر يصف حركة الريح في هذه المنطقة المحببة إلى قلبه، وكأن تلك الريح تحاكيها، فلا تشتد هناك، ولكنها تتحول إلى نسيم عليل وضعيف ليس له قدرة على تحريك التراب.

اللفظ ← نسيم لا يروع التراب وان.

المعنى الأول ← نسيم ضعيف لا يفزع ولا يخيف التراب.

معنى المعنى ← نسيم ضعيف لا يحرك التراب.

التوضيح:

في هذا البيت استعار الشاعر لفظة «يروع» للتعبير عن إثارة الأتربة وتحريكها. فكأن الريح الشديدة التي تحرك الأتربة وتثيرها إنما كان ذلك لأنها تخيفها وتفزعها، بسبب اقتران الخوف والفزع عادة بالحركة وذلك استعداداً للهروب، وهو أمر مشاهد في قطعان الحيوانات إذا لمحت حيواناً مفترساً.

فقد استفدنا من «اللفظ» اللغوي معنى عدم الإخافة أو التفزع، ولكن هذا المعنى غير مقصود في ذاته؛ لأن التراب جماد لا يخاف ولا يفزع، فلا بد إذن من دلالة أخرى تقودنا إليها هذه الدلالة، وهذه الدلالة هي «التحريك».

(١) سوار بن المضرب السعدي، هو سوار بن المضرب السعدي التميمي، أحد شعراء عمان المشهورين في العصر الإسلامي، وينسب سوار إلى بني سعد بن زيد مناة من تميم، ذكر المبرد أنه هرب من الحجاج، وسمي بالمضرب لأنه شُبب بامرأة فحلف أخوها ليضربنه بالسيف مئة ضربة، فضربه فغشي عليه، فسمي مضرب لذلك. والبيت من قصيدته النونية التي قالها بعد هربه من الحجاج في طريقه إلى ديار سلمى في عمان، واصفاً فيها رحلته على ناقته، وما قطع من صحارى ومهامه وهو القائل:

وإني لا أزال أأحاروب إذا لم أجن كنت مجن جان

انظر: المؤلف والمختلف ص ٢٤١، الكامل ١/٣٠٠، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ٢م ج ٣ ص ٢٩، الشواهد الشعرية ١/١٧٣، وكذلك:

<http://islampart.com>، <http://www.aawsat.com>، <http://www.banitamim.net>

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٦. التنوقة: المفازة، والرَّوع: الفزع، وراعه: أفزعه، وقولهم: «لا تُرْع» أي لا تخف. التراب: التراب. وإن: ضعيف، والونى: الضعف.

وبذلك فما دامت دلالة «الروع» هي التي أوصلتنا إلى دلالة «التحريك»، فإن الدلالة الأولى كانت بمثابة اللفظ للدلالة الثانية.

ومن هنا تحول «المعنى الأول» إلى «لفظ» للمعنى الثاني، لأنه إنما اكتسب معناه من المعنى الأول ولم يكتسبه من اللفظ اللغوي.

ولكن الجمال في هذا التعبير المجازي لا يمكن الحصول عليه من تلك العبارة الجافة:

«نسيم ضعيف لا يحرك التراب»

لأن المجاز شحن هذه العبارة بالمشاعر الإنسانية، التي صورت الضعف في النسيم وكأنه عن عمد، حتى لا يزعج التراب؛ فيدعوه للتحرك، كما أن نوع التحرك المطلوب هو ذلك النوع الذي يسير في كل اتجاه بما تمثله حركة الخائف المذعور الذي يجري ولكنه لا يدري أين يتجه. يقول الشيخ:

فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني، وحلية عليها، أو يجعلون المعاني كالجواري، والألفاظ كالمعارض لها، وكالوشى المحبر، واللباس الفاخر، والكسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف؛ فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق «معنى المعنى»، فكنتى وعرض، ومثل واستعار، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه، وأصاب به شاكلته، وعمد فيما كنى به، وشبهه، ومثل، لما حسن مأخذه، ودق مسلكه، ولطفت إشارته، وأن المعرض وما في معناه ليس هو «اللفظ» المنطوق به، ولكن «معنى اللفظ» الذي دلت به على «المعنى الثاني»، كمعنى قوله^(١):

(١) ابن هرمة: الشعر لابن هرمة (٩٠هـ - ١٧٠هـ)، واسمه إبراهيم بن علي بن سلمة القرشي الفهري، وكنيته أبو إسحاق، شاعر غزل من سكان المدينة، ومن الشعراء المتقدمين في الدولتين الأموية والعباسية، وكان أكثر مقامه بالمدينة، واستفد شعره في المديح، وهو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم، حيث توقف اللغويون والنحاة عن الاستشهاد بالشعر العربي عند شعره، ولم يتجاوزوه إلى من بعده. قال الأصمعي: ختم الشعر بابن هرمة. وكان ابن هرمة مولعاً بالشراب، وجلده صاحب شرطة المدينة. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٩٥، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٧٠، الأعلام ١/ ٥٠، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٤٨، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ٢ ج ٣ ص ٢٠٨.

فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيل^(١)

الذي هو دليل على أنه مضياف، فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشى والحلي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يوماً إليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض، وتنزين بذلك الوشى والحلي^(٢).

ثم لخص الشيخ هذا الكلام بقوله: «وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة، ولكن يشار بمعانيها إلى معانٍ آخر»^(٣)

وفي المثال المضروب، فقد تزينت حركة التراب بسبب الريح بكل تلك الإيحاءات التي منحتها لها الاستعارة الواردة في الفعل «يروع».

سؤال: ولكن لماذا سموا «المعنى الأول» في العبارة المجازية «لفظاً»، ولماذا لم يتركوه على حاله كما هو «معنى أول»؟

يجيب الشيخ عن هذا السؤال فيقول: «واعلم أن السبب في أن أحوالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ، أنها ليست بأنفس المعاني، بل هي زيادات وخصائص»^(٤) ثم زاد هذا الأمر توضيحاً فقال:

ولما كان الأمر كذلك، لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص، إذ كان لا يفترق الحال حيثئذ بين أصل المعنى، وبين ما هو زيادة في المعنى، وكيفية له، وخصوصية فيه. فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو «لفظ»، كنحو وصفهم له بأنه: لفظ شريف، وأنه

(١) والبيت بتمامه: وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٣ - ٢٦٤

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦٥

(٤) المصدر نفسه ص ٢٦٦

قد زان المعنى، وأن له ديباجة، وأن عليه طُلاوة، وأن المعنى منه في مثل
الوشي، وأنه عليه كالحلي، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يُعنى
بمثله الصوت والحرف.^(١)

ثم ذكر الشيخ الكلمة التي تكاد تكون فاصلة في هذه المسألة الشائكة جدا، ونتج عن
عدم وضوحها خلط كبير في فهم قضية «اللفظ» و«المعنى» في الدلائل، فقال:

وإذا كان ذلك كذلك، عُلِمَ عِلْمَ الضرورة أن مصرف ذلك إلى
دلالات المعاني على المعاني، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون
المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني، ووسيطا بينك وبينه
تمكنا في دلالتة، مستقلا بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة،
ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ،
وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»^(٢)

قال الشيخ محمود شاكر في مقدمة الكتاب: «وأنا أرجح أن عبد القاهر كتب كتابه
هذا في أواخر حياته، بدليل ما هدتنا إليه النسخة المخطوطة من «الدلائل»، التي رمزت
إليها بالحرف «ج»، كما سأبينه فيما بعد، وأنه كان يوشك أن يعيد النظر في كتابه ليجعله
تصنيفا في علم جديد اهتدى إليه، واستدركه على من سبقه، وشق له الطريق ومهده،
ولكن اختارته المنية قبل أن يحقق ما أراد»^(٣)

الغموض هو سبب الإشكال في مسائل البيان:

ابتدأ الشيخ عبد القاهر فصلا جديدا بعد هذا الفصل، تحدث فيه عن سبب
الإشكالية في فهم كل من «اللفظ» و«المعنى»، وعزا ذلك إلى «الغموض» ثم حدد هذا
الغموض في أمرين:

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٦

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٧ - ٢٦٨. وحقيقة الأمر أن هذا الفصل بطوله ابتداء من ص ٢٦٢، الذي بدأه بقوله:
«الكلام على ضربين» إلى ص ٢٧١، هو من الأهمية بمكان في شرح هذه المسألة.

(٣) المصدر نفسه، من مقدمة المحقق ص هـ - و.

الأمر الأول: غموض في شأن المزايا والخصائص أنفسها، فهي معان دقيقة، تجتهد جهدها في إخفاء أنفسها، قال الشيخ: «ولم يكن هذا الاشتباه، وهذا الغلط إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض، ولا أعجب شأننا من هذه التي نحن بصدددها، ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلا لا منها»^(١).

الأمر الآخر: غموض في عبارة العلماء عن تلك الخصائص والمزايا، قال الشيخ: «وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها، والإخبار عنها، رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع، ومن هو مهياً لفهم تلك الإشارات، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة، وتلك القرائح والأذهان، قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة، يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم، ولا يعرفها من ليس منهم»^(٢).

الشواهد والأحداث تؤكد خفاء الخصائص في علم البيان عن كبار العلماء:

ذكر الشيخ عددا من الوقائع والمواقف التي عرضت لكبار العلماء، وتبين منها خفاء هذه المزايا والخصائص عنهم، ومن هذه المواقف:

١ - البحري يغلط أبا العباس ثعلبا^(٣) حين جعل مسلم بن الوليد أشعر من أبي نواس، وقدمه عليه^(٤).

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٠. ويقصد الشيخ بالترجمة هنا ما يعرف بلغة «الشفرة». ولم يقصر الشيخ في إيراد الشواهد التي تؤيد صدق ما ذهب إليه، كما زاد هذه المسألة توضيحا على الصفحات ٢٥١، ٢٧١، ٤٥٥، ٥٥٧، ٥٥١.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧١ - ٢٧٢. البحري وأبو العباس قد سبقت ترجمتهما.

(٤) أبو نواس: هو الحسن بن هانيء الحكمي، ولد سنة ١٤٦ هـ، وكان أعظم شعراء عصره، ومن أعظم شعراء العربية كافة. ولد أبو نواس - الذي سمي نفسه في شعره النواسي - بالأهواز سنة ١٣٩ هـ. نشأ أبو نواس بالبصرة، ثم انتقل إلى بغداد ووجد حظه عند البرامكة. وبعد نكبتهم رحل إلى مصر، ثم رجع إلى بغداد بعد وفاة الرشيد. واختلف في سبب موت أبي نواس وتاريخ وفاته، ولكن يرجح أنه بين ١٩٥ هـ و ١٩٨ هـ، وأقوى ما تتجلى ملكة الشعر عند أبي نواس في خمرياته. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ٢٤ - ٣٢، الأعلام ٢/ ٢٢٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٥٩٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ٢/ ج ٤ ص ١٠٩.

٢ - خلف الأحمر^(١) ينتقد بشاراً^(٢) في شعر قاله، ثم يتراجع عن نقده بعد أن يتلقى التوضيح من بشار^(٣).

٣ - ابن شبرمة^(٤) ينتقد الشاعر ذا الرمة^(٥)، ثم يتبين خطأه، وأن الصواب

(١) خلف الأحمر: هو أبو محرز خلف بن حيان، راوية وعالم بالأدب وشاعر من أهل البصرة. كان خلف برغم أصله الأعجمي قد غاص في الشعر العربي القديم، واصطبغ بصبغته حتى استطاع أن ينظم - على سبيل التمثية - قصائد يذهب بها مذاهب العلماء، ولم يعرف أصلها إلا أحدق النقاد. ويرى بعض الأدباء أن لامية العرب المروية للشنفرى هي من نظمه. قال معمر بن المثنى: خلف الأحمر معلم الأصمعي، ومعلم أهل البصرة، وقال الأخفش: لم أدرك أحداً أعلم بالشعر من خلف والأصمعي، وروى عنه الأصمعي وغيره من الأدباء كثيراً من شعر الجاهلية، وحدث الأصمعي أن رواة الكوفة أنشدوه أربعين قصيدة لأبي دود الإيادي قالها خلف الأحمر. توفي خلف الأحمر سنة ١٨٠ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٩/٢، الأعلام ٣١٠/٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/٦٧٣، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ج ٢ ص ٣٣٥.

(٢) بشار بن برد: هو بشار بن برد، أبو معاذ المرعث العقيلي. أشهر المولدين على الإطلاق، ولد بشار ضريرا بالبصرة لمولى إيراني سنة ٩٥ هـ، وكان يفتخر بأنه من أولاد ملوك خراسان، وقيل طخارستان. وهجا بشار كثيراً من الشعراء، فكثرت أعداؤه ولم يجتريء عليه أحد. كان بشار كثير التصرف في فنون الشعر، كما سلك في قولب فنه طرقاً لم تسلك من قبله، ولم يأخذ شيئاً من غيره، وهو يصور بقوة خاصة به ما تركه حاستا السمع والشم من آثار في النفس، ولا ريب أن الشاعر فاطر العقيدة تجاه الإسلام. مات بشار متهما بالزندقة سنة ١٦٧ هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٩٦، معاهد التنقيص ١/٢٨٩، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٣/٢ - ١٧، الأعلام ٥٢/٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/٤٢٦، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ج ٢ ص ٣٢٧.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٤) ابن شبرمة: هو عبد الله بن شبرمة بن الطفيل الضبي الكوفي التابعي، فقيه أهل الكوفة، اتفقوا على توثيقه والثناء عليه بالجلالة، وكان قاضياً لأبي جعفر المنصور على سواد الكوفة. قال الثوري: مفتينا ابن أبي ليلى وابن شبرمة، وقال: وكان ابن شبرمة عفيفاً عاقلاً فقيها يشبه النساك، ثقة في الحديث شاعراً، حسن = الخلق، جواداً، وذكر أنه كان أسرع الناس جواباً، ما كان الرجل يتم المسألة حتى يرميه بالجواب. توفي سنة ١٤٤ هـ. قال وقال يحيى بن نوفل:

لما سألت الناس أين المكرمة والعز والجروثومة المقدمة
وأين فاروق الأمور المحكمة تتابع الناس على ابن شبرمة

انظر ترجمته في: البيان والتبيين ١/٢٠٠، وانظر كذلك: <http://www.al-milani.com>

(٥) ذو الرمة: هو غيلان بن عقبة بن نيس بن مسعود بن عدي من مضر، كنيته أبو الحارث، ولقب بذو الرمة لبيت قاله. شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، قيل إنه مات بالبادية سنة ١١٧ هـ ودفن هناك. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ١٤٢، معاهد التنقيص ٣/٢٦٠، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١/٢٢٠ - ٢٢٤، الأعلام ١٢٤/٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/٦٠٥، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ج ٢ ص ٣١٨.



كان مع ذي الرمة^(١).

قال الشيخ: «إذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر، وابن شبرمة، وحتى يشتبه على ذي الرمة في صواب قاله، فيرى أنه غير صواب، فما ظنك بغيرهم؟ وما يعجبك من أن يكثر التخليط فيه؟^(٢)

٤ - الكندي^(٣) المتفلسف يستفهم أبا العباس عن بعض المعاني التي تعرض بسبب الحرف «إن» قال الشيخ: «واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصده، أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنها هي، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل^(٤)».

فأورد خبر الكندي ثم قال: «وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة، ومن هو في عداد العامة، ممن لا يخطر شبه هذا بباله^(٥)»

ثم بعد أن فصل القول في معاني الحرف «إن»، رجع إلى خبر الكندي فقال: «فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع، لما ظن الذي ظن. هذا وإذا كان خلف الأحمر - وهو القدوة، ومن يؤخذ عنه، ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهلين - فيخفى ذلك له، ويجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار، فلا غرو

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٧.

(٣) الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، فيلسوف العرب، عده كрдانو cardano واحدا من أعظم الحكماء في تاريخ الإنسانية. ولد في الكوفة، وكان أبوه أميرا عليها، وهو من أسرة يمنية شريفة، وأحد أبناء الملوك من كندة. تعلم في البصرة وبغداد، وعمل ببغداد في زمن المأمون والمعتصم مترجما ومفسرا للكتب اليونانية، وعالما بالنجوم، ومؤدبا لأحد أبناء المعتصم. اشتهر الكندي بالطب والفلسفة، والموسيقى والهندسة، والفلك، وألف وترجم وشرح كتبا كثيرة يزيد عددها على الثلاثمئة، وأصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة وإكراما. توفي الكندي سنة ٢٦٠ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي ١٢٧/٤ - ١٣٦، الأعلام ١٩٥/٨.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣١٥.

(٥) المصدر نفسه ص ٣١٥.

أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي.^(١)

٥ - أبو علي الفارسي^(٢)، وأبو إسحاق الزجاج^(٣) يسويان بين كل من «إنما» و «ما وإلا»، والشيخ يثبت بالشواهد والمنطق والأدلة أنها لا تتفقان، بل هناك خلافات بينهما.^(٤)

ولعله من المناسب أن يختم كلام الشيخ عن مسألة الغموض بقوله: «واعلم أن لم تضق العبارة، ولم يقصر اللفظ، ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تنهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات، وأنت لا ترى أغرب مذهبا، وأعجب طريقا، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه، وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء أنهم لم يعلموه، ولم يفطنوا له»^(٥).

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١٩

(٢) أبو علي الفارسي: هو أبو علي الحسن بن أحمد (أو محمد) بن عبد الغفار الفسوي الفارسي الشيرازي، من تلاميذ ابن السراج والزجاج. ولد الفارسي في ناحية «فسا» من نواحي فارس سنة ٢٨٨ هـ، وكانت أمه عربية من عرب سدوس الذين هاجروا إلى فارس، وقدم إلى بغداد سنة ٣٠٧ هـ. ولما استكمل التعلم والدراسة زار الأمير سيف الدولة بحلب سنة ٣٤١ هـ، ثم التحق بعد ذلك ببلاط عضد الدولة البويهبي أمير فارس، وكان وكيل عضد الدولة في زواج الخليفة الطالع من بنته سنة ٣٦٩ هـ، وصنف الفارسي لعضد الدولة كتابي: الإيضاح والتكملة في النحو. رجع الفارسي إلى بغداد فتوفي بها سنة ٣٧٧ هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٩٠، الأعلام ٢/ ١٧٩ - ١٨٠، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٥٣٥.

(٣) أبو إسحاق الزجاج: هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، أشهر تلاميذ المبرد. كان أبو إسحاق في شببته يخرط الزجاج، فاستهى النحو، فلزم المبرد، وجعل له كل يوم درهما أجرة على تعليمه، فداوم على إعطائه ذلك حتى فرق الموت بينهما. وكان المبرد قد ساه لبنى فارقة من أكابر الصرا معلما لأولادهم، ثم جعله عبيد الله بن سليمان وزير الخليفة المعتضد مؤدبا لابنه القاسم، فلما وزر القاسم بعد وفاة أبيه اتخذ الزجاج كاتباً له، فبقي في خدمته إلى أن توفي سنة ٣١١ هـ، وقيل ٣١٠ هـ، وبلغ نيفا وثمانين سنة. انظر ترجمته في: تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢/ ١٧١، الأعلام ١/ ٤٠.

(٤) انظر الدلائل ص ٣٢٨ - ٣٥٨. ولأن الفصل كان مقارنة بين كل من «إنما» و «ما وإلا» في الاستعمال، وكان القصد من عقد تلك المقارنة إنها هو الوصول إلى تحديد الفروق بينهما، فقد كان من المناسب أن يكون عنوان هذا الفصل: الفروق بين «إنما» و «ما وإلا»، وليس وضع عنوان مستقل لكل منهما، الأمر الذي دعا الشيخ محمود شاكر يرحمه الله أن يغير العنوان بين الفينة والأخرى فيقول: «فصل في إنما ومواقعها» ثم يقول: «بيان في إنما»، ثم يقول: «هذا بيان آخر في إنما»، ثم يقول: «فصل في ما» و «إلا»، ثم يقول: «فصل في العودة إلى مباحث «إنما».

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧١.

النوع الثالث: المعنى المقصود به «الغرض»:

النوع الثالث من أنواع المعنى في الدلائل هو ما سماه الشيخ «معنى المعنى»، وهو المعنى الثاني في العبارة المجازية، وقد ذهب الشيخ إلى تسميته «بالغرض»، وهو الأمر الذي أراد المتكلم أن يثبت أو ينفى، ففي قول الشاعر:

بِعَرَضٍ تَنُوفَةٍ لِلرَّيْحِ فِيهَا نَسِيمٌ لَا يَرُوعُ التُّرْبَ وَإِنْ

أراد الشاعر أن يثبت لهذه الصحراء طيب الهواء، وجمال النسيم، وينفي عنها أن تكون فيها رياح شديدة ينتج عنها إثارة الغبار والأتربة، وهو في ذلك بصدد مدحها والثناء عليها. فهذا هو الغرض، غير أنه أداه في صورة مجازية جميلة. قال الشيخ: «إن قولنا» المعنى «في مثل هذا يراد به «الغرض»، والذي أراد المتكلم أن يثبت أو ينفى»^(١)

النوع الرابع: المعنى المقصود به «الأدب والحكمة»:

وهو مذهب قائم بذاته، ويستند هذا المذهب إلى نقد الكلام من جهة احتوائه على الحكمة والأدب وما في معناهما، وهو مذهب مخالف لطبيعة نقد الكلام، وقبل أن نستدل بكلام الشيخ الذي يدل على صدق مذهبه، يمكننا أن نستدل بتذرع العرب بالمعاني عندما عجزوا عن المعارضة، فأعفاهم الله من المعاني، وقبل منهم أن يعارضوا بالمفترى منها، ولكنهم عجزوا، قال الرماني^(٢): «ولما تعللوا بالعلم والمعاني التي فيه قال: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود ١٣]».

وإذا قربنا الأمر بلغة عصرنا، وعند مشاهدتنا للبناء الفاخر؛ فإننا نعجب ببنائه وتصميمه، وهندسته وتخطيطه، ولا نجد أحداً ينسب المزية فيه للأسمت والطوب والرمل والزلط والماء وكل مكونات البناء، - وهي التي تقيمه وعليها يعتمد - وإذا سألنا مالك المبنى فإننا نسأله عن المهندس الذي خطط لهذا البناء، وأشرف عليه، ولا نسأله عن مصدر تلك المواد الأولية؛ لأنها مكدسة في محلات البناء، متاحة لكل من يملك ثمنها، لكن معاني الكلام الأولية متاحة

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٨

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٧

مجاناً، وهذا بالذات ما عناه الجاحظ بالمعاني المطروحة في الطريق.

قال الدكتور إحسان عباس:

ما معنى قول الجاحظ: «المعاني مطروحة في الطريق»؟ أترى هذا خطأ من قيمة المعنى الذي يجعل له الجرجاني المقام الأول؟ هنا ينفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى سر مشكلة طال حولها الأخذ والرد، فوجه رأي الجاحظ توجيهها ملائماً لما نعتقد أن الجاحظ رمى إليه: فمصطلح «معنى» كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة، وهو في رأي الجرجاني، إنما يتحدث به عن «المواد الأولية»، وتفسير لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام ومادة الصائغ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتماً، فإذا أردت الحكم على صنعته وجودتها نظرت إلى الخاتم من حيث أنه خاتم، ولم تنظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه، فهذه المادة الأولية تشبه «المعنى» المطروح، وليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها، ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه في شيوع المعاني «وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»^(١).

قال الشيخ في السياق نفسه موضحاً هذه المسألة التي نتج عن عدم توضيحها أخطاء كبيرة، وكلام كثير لا أساس له:

واعلم أن الداء الدوي، والذي أعبى أمره في هذا الباب، غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ^(٢)، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى، يقول: «ما في اللفظ لولا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟» فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٢٢٣ - ٢٢٤

(٢) من المهم التذكير بأن الشيخ لا يقصد باللفظ هنا اللفظ اللغوي، ولكنه يتحدث عن «المعنى الأول» في العبارة المجازية، الذي تحول إلى لفظ «المعنى المعنى»، وسيدكر الشيخ الاستعارة التي تؤكد أنه لا يقصد باللفظ هنا اللفظ اللغوي.

حكمة وأدبا، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ شيئا، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة، لم يعرف غير «الاستعارة»، ثم لا ينظر في حال تلك «الاستعارة» أحسنت بمجرد كونها استعارة، أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين؟ لا يحفل بهذا وشبهه»^(١)

شهادات العلماء في تخطئة نسبة المزية إلى الأدب والحكمة:

قال الشيخ موضحا سبب رفضه لهذا المذهب: «لأننا لا نرى متقدما في علم البلاغة، مبرزاً في شأوها، إلا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه، ويزري على القائل به ويغض منه»^(٢)

وقال أيضا: «واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة، وكلام جاء عن القدماء، إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب، ورأيتهم يتشددون في إنكاره وعيبه، والعيب به»^(٣).

ثم ساق في تخطئته شهادتين مدعمتين بالشواهد، إحداهما لشاعر وهو «البحري»، والأخرى لكاتب مبرز وهو «الجاحظ»، كي لا يبقى لأحد عذر في تبنيه، سواء من طريق الاحتجاج بالشعر، أم من طريق الاحتجاج بالنثر، وما ظن المتلقي بالبحري ممثلاً للشعراء، وبالجاحظ ممثلاً للكتاب.

أولاً: شهادة البحري:

ساق الشيخ حادثين، صرح البحري فيهما بنظرات نقدية تخص بعض الأشعار، يُفهم منها تعويله على النظم، وازدراؤه رأي من يقدم الشعر بمعناه، دون نظمه وتأليفه، ذلك أن المعاني كالمواد الأولية التي لا تكتسب أهميتها إلا بعد مرورها بين يدي صانع ماهر، وفنان حاذق، كالذي مر تمثيله من حال البناء المعجب.^(٤)

ثانياً: شهادة الجاحظ:

قال الشيخ: «وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ، ويتشدد

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ - ٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥٥.

(٤) انظر المصدر نفسه ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

غاية التشدد، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً، وسوى فيه بين الخاصة والعامة»^(١)

وعبارة الجاحظ عن المعاني المطروحة في الطريق مشهورة جداً، يكاد يعرفها كل من له علاقة بالبلاغة والأدب، وهي قوله: «وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»^(٢)

علق الشيخ على عبارة الجاحظ تعليقا هاما، ولكنه تعليق لو فهم بعيدا عن قصده من كل من «اللفظ» و «المعنى»، فإنه سيفهم بعكس ما أراده له صاحبه. قال الشيخ: «فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها فضل فقال: «وهي مطروحة في الطريق»، ثم قال: «وأنا أزعم أن ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا»، فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه، لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة»^(٣)

في عبارة الشيخ ثلاث جمل لابد من تحليلها:

١- الجملة الأولى وهي قوله: «أسقط أمر المعاني»، والمعاني التي يقصدها الشيخ هي تلك التي شبهناها بالأسمنت والطوب والرمل، وبقية المواد الأولية التي يتكون منها البناء، وأنه لا أحد في الدنيا نسب جمال المباني لأسمنتها، وطوبها، ورملها.

٢- الجملة الثانية وهي قوله: «فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، فماذا يقصد الشيخ باللفظ هنا؟

لا يقصد الشيخ «باللفظ» هنا معناه اللغوي مطلقا، لأنه يعتقد أنه قد أوضحه في مرحلة سابقة من الكتاب، ولكنه يتحدث عن مرحلة «المعنى الأول» في العبارة المجازية،

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥٦.

الذي تحول إلى لفظ «المعنى المعنى»، وقد سبق توضيحه في مرحلة سابقة من هذا البحث.

٣ - **الجملة الثالثة** وهي قوله: «وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه»، وقصد الشيخ من «اللفظ» هنا هو ذاته في سياق توضيح الجملة الثانية، وأما كلمة «نظمه» فهذه يقصد بها التصرف في «معاني النحو»، من تقديم وتأخير، وحذف، وإظهار وإضمار، والتصرف في «إن» و «إنما»، والفصل والوصل، وفروق الخبر، وكل ما سبق له أن شرحه ووضحه بالشاهد والدليل، ولذلك فإن كتاب دلائل الإعجاز «إذا لم يقرأ من أوله إلى آخره، ولمرات عديدة جداً، فإنه يصعب الإحاطة بما في هذا السفر القيم من علم جليل.

لماذا يرفض العلماء هذا المذهب؟

قال الشيخ: «واعلم أنهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا وحكمة، وكان غريباً نادراً، فهو أشرف مما ليس كذلك، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو نقص، أن لا يعتبر في قضيته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس، وترجع إلى حقيقته، وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر، وإن كان من الأول بسبيل، أو متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه»^(١)

وإذا قربنا كلام الشيخ من عصرنا مرة أخرى، فإن حال من يقدم الشعر بمعناه عنده كحال من يشتري عندنا سيارة لجمال مقاعدها، علماً بأن السيارة إنما تشتري بالنظر لحال محركها وهيكلها، وإن كانت المقاعد لها نصيب في الفضل، ولكنها لم تكن في وقت من الأوقات هي سبب الفضل والمزية، الذي من أجله تقدم سيارة على أخرى.

واهتمام الشيخ بتفنيد هذا المذهب لم يكن قادماً من فراغ، ولكنه كان اهتماماً بسبب خطورته على قضية الإعجاز برمتها، وفقرته القادمة لم تأخذ من الدارسين ما تستحقه من

اهتمام، قال الشيخ:

واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز، ويطل التحدي، من

حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا، واستخرج معنى غريبا، أو تشبيها نادرا، فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف، وبطل أن يجب بالنظم فضل، وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك، فقد بطل أن يكون في الكلام معجز، وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود، ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب، ودخل في مثل تلك الجهالات، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار.^(١)
