الإعجاز القرآني: دراسة في بيان مراحل النشأة، وأبرز الأعلام المنظرين لنظرياته والمشتغلين ببيان أصوله وقواعده

Quranic miracle: a study in explaining the stages of development, and the most prominent theorists of its theories and those concerned with explaining its origins and rules.

الدكتور محمد شيباني*

جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف (الجزائر)، pr.chibani.ens@gmail.com

تاريخ الارسال2023/11/19 تاريخ القبول 2023/12/01 تاريخ النشر 2023/12/31

ملخص: تهدف هذه المداخلة إلى محاولة بيان تاريخ الإعجاز القرآني، وكيف كانت نشأته، وما هي معالمه الأولى، ثم بيان المراحل التي مرّ بها هذا العلم منذ أن كان عبارة عن أفكار متناثرة ثم آراء ونظريات إلى أن أصبح علما قائما بذاته؛ اكتملت معالمه واستوى نضجه. على أننا لم نغفل ذكر المهتمين بهذا العلم المتخصصين في بيانه والدفاع عنه، وذكرنا آراءهم ونظرياتهم، وأردفنا ذلك بمناقشتها والتعليق عليها؛ مستندين في ذلك بعد الله تعالى إلى أقوال العلماء المتخصصين وتوجيهاتهم. كما أننا لم نغفل ذكر نظرة المفكرين المعاصرين للموضوع، وكيف تبلورت لديهم فكرة الإعجاز القرآني، وقد عمدنا إلى كشف اللثام عن إسهاماتهم وإنجازاتهم وكتاباتهم في هذا الميدان. ومن جهة أخرى نبهنا إلى ما يكيده الأعداء في محاولة منهم للحط من قيمة اللسان العربي والسعي إلى نشر أبحاث ودراسات بغية تزهيد الناشئة في اللسان العربي، وبالتالي صرف عقولهم وهممهم عن مدارسة القرآن وكشف أسراره وجماله وإعجازه.

الكلمات المتاحية: القرآن الكريم– الإعجاز– البلاغة القرآنية– الأسلوبية.

Abstract:This intervention aims to attempt to explain the history of the Qur'anic miracle, how was its inception, and what are its early features, then to explain the stages that this science has gone through since it consisted of scattered ideas and then opinions and theories until it became a self-contained science; His features are complete and his maturity level is complete. However, we did not neglect to mention those interested in this science who specialize in its statement and defense, and we mentioned their opinions and theories, and we included this by discussing and commenting on them; Relying on that, after God Almighty, to the sayings of specialist scholars and their directives.

We also did not neglect to mention the view of contemporary thinkers on the subject, and how the idea of the Qur'anic miracle crystallized in them, and we have deliberately revealed their contributions, achievements and writings in this field.

On the other hand, we were alerted to what the enemies plot in an attempt to degrade the value of the Arabic tongue and seek to publish research and studies in order to reduce the young people in the Arabic language, and thus distract their minds and their concerns from studying the Qur'an and revealing its secrets, beauty and miracles.

Keywords: The Holy Quran - Miracles - Quranic rhetoric - stylistics.

* المؤلف المرسل

1. مقدمة: لقد برع العرب في الجاهلية في فنّ تصريف القول، والإحاطة بأنواع البيان وضروبه، ويظهر ذلك في مدى اهتمامهم، بفنّ الشعر، فكان بمثابة اللسان الناطق في سلمهم، وحربهم، في جدّهم وهزلهم؛ "هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله القرآن على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم نورًا يضيء ظلمات الجاهلية، ويعكف أهله لبيانه، عكوفَ الوثنيّ للصّنم، ويسجدون لآياته سجدةً خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قطّ، فقد كانوا عبدةَ البيان، قبل أن يكونوا عبدةَ الأوثان! وقد سمعنا بمن استخفّ منهم بأوثانهم، ولم نسمع قطّ بأحدٍ منهم استخفّ ببيانهم"[1].

ولمّا نزل القرآن، وكان لنزوله أثر كبير في نفوسهم مما جعلهم يُقبلون عليه معجبين ببيانه، متأثّرين بفصاحته؛ كيف؟! وقد سمعوا ما لا قِبَلَ لهم به؛ وهم أرباب البيان، وفرسان الفصاحة، فوقفوا مشدوهين أمام سلطان القرآن على قلوبهم مما جعلهم يصفونه تارة بالشعر، وتارة بالسحر، وتارة بالكهانة، وهم يعلمون علم اليقين أنّه ليس بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، ولا يصدر مثل هذا عن شاعر، ولا ساحر، ولا كاهن، وهم أعلم الناس برسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ فلقد نشأ فيهم، وتربّى بين أيديهم، يعرفون نسبه وشرفه، وصِدقه، وأمانته، ولم يُؤثروا عنه شعرًا، ولا سحرًا، ولا كهانه.

مع ذلك أنكروا فضل كلام الله سبحانه، وتمادوا في جحودهم وعنادهم، فأنزل الله سبحانه وتعالى بالتدريج آيات التحدّي في صور مختلفة، إلى أن ختمها بما جاء في سورة البقرة من قوله تعالى:(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)[البقرة،23-24]، حيث جزم بأنّهم لن يستطيعوا، ثمّ سدّ عليهم منافذ القول في آية سورة الإسراء، حيث قال سبحانه:(قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القرآن لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)[الإسراء،88][2].

ولم يتجرّأ أحدٌ مع توفّر الدواعي أن يعارض نظم القرآن أو أن يأتي بما يضاهيه من الكلام، إلاّ ما كان من سخافات بعض الدجّالين، والمتنبّئين[3] الذين جاءوا بترّهات يستحي مجانين العرب التلفّظ بها، بَلْهَ عقلاءَهم.

"ولقد ارتبط البحث اللغوي – والبلاغيّ بوجه أخصّ – بمحاولة الكشف عن سرّ إعجاز القرآن الكريم ... وتباينت مشارب العلماء والمفسّرين في استجلاء حقيقة الإعجاز القرآنيّ، واستكناه الأجزاء الداخلة في تشكيل منظومته الكلّية الشاملة"[4].

على أنّ أولى المحاولات في الدراسات الإعجازية كانت مع كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر ابن المثنّى (ت210هـ)[5]، إلاّ أنّه لم يتوسّع في تفصيل البحوث البيانية، وذلك راجع إلى الفترة المبكّرة التي أُلّف فيها، حيث لم تكن العلوم اللغوية والبلاغيّة أخذت هيئتها من النضج والإحاطة.

ولمّا انفتحت الأمّة الإسلامية على الحضارات الأجنبية، من رومانية وفارسية نتيجة الفتوحات الإسلامية، واتّسعت رقعتها الجغرافية؛ الأمر الذي جعلها تستفيد من اطّلاعها على روافد هذه الحضارات، فتطوّر فكرها،

وظهرت فلسفات ومذاهب، وبيئات علمية مختلفة؛ أخذت فكرة الإعجاز تتبلوَر، وتتطوّر في شكل نظريات كلامية ذات حساسية عقدية لطبيعة النزعة الكلامية المشبّعة بالأفكار الدينية في تلك الفترة؛ ومن أشهر المتكلّمين الذين اشتغلوا بالتنظير لفكرة الإعجاز القرآنيّ جماعة المعتزلة الذين قالوا بالصّرفة "ومن أشهر القائلين بالصّرفة، وأوّلهم، أبو إسحاق إبراهيم النظّام (ت220هـ)[6]... وكان يرى أنّ الإعجاز كان بالصّرفة، وهي أنّ الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقًا للعادة؛ وبهذا يكون الصرف هو المعجِز لا القرآن نفسه ... ونلاحِظ أنّ القول بالصّرفة يرجع في حقيقته إلى إنكار الإعجاز، ولكن تحت ستارٍ خادعٍ من القول به"[7].

ولم يحظَ القول بالصّرفة بالقبول حتّى في أوساط المتكلّمين المعتزلة أنفسهم، فكانوا بين مؤيّد ومعارض، وفي هذا الصراع ظهر الجاحظ عمرو بن بحر (ت255هـ)[8]، الذي تتلمذ على النظّام، فوضع كتابًا في إعجاز القرآن من جهة النظم والأسلوب سمّاه: "نظم القرآن"- وهو مفقود- وقد أُثِرَ عنه أنّه يقول بالصّرفة أيضًا[9] متأثّرًا بأستاذه.

وفي مطلع القرن الرابع الهجري، ظهر أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ (ت384هـ)[10] بتأليفه الذي أفرده للبحث عن وجوه الإعجاز في القرآن، والذي أطلق عليه اسم: "النكت في إعجاز القرآن"، وقد بيّن فيه أنّ: "وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: - ترك المعارضة، مع توفر الدواعي وشدّة الحاجة، - والتحدّي للكافة، - والصّرفة، - والبلاغة، - والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، - ونقض العادة، - وقياسه بكل معجزة."[11]

على أنّ الرمّانيّ تعرّض لذِكر هذه الوجوه التي سبقه إليها من قبله دون نقدها، والتعليق عليها، "بل يقبل كلّ ما قيل في الأمر على عِلّاته، فكأنّه في هذا يُوفِّق بين الآراء المختلفة، كما نلاحِظ أنّ تركَهُ مسألةَ الحكم في المفاضلة بين الأساليب إلى الذَّوقِ الأدبي وحده؛ دليل على نضج ذوقه في البيان، وحسن فهمه للأدب."[12]

ويستدرك ما غفل عنه الرمّانيّ الإمام الخطّابيّ أبو سليمان (ت388هـ)[13]، والذي جمع بين علم البلاغة، وعلم الكلام، وألّف في ذلك رسالةً أسماها: "البيان في إعجاز القرآن"، تناول فيها أراء من سبقوه في القول في إعجاز القرآن بالنقد والتدقيق والتمحيص، وعند تعرّضه لبلاغة القرآن ذكر أنّ عليه أكثر علماء أهل النظر، والسبب أنّهم "جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوعٍ من التقليد، وضرب من غلبة الظنّ دون التحقيق له، وإحاطة العلم به"[14]، ويُردِف ذلك بذكر أجناس الكلام، ومراتبه، ويبيّن أنّ فيه البليغ الرصين الجزل، والفصيح القريب السهل، والجائز الطّلق الرّسل[15] ثم يقرر أن بلاغات القرآن حازت "من كلّ قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كلّ نوعٍ من أنواعها شعبةً؛ فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادَّين؛ لأنّ العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماعُ الأمرَيْن في نظمه مع نُبُوِّ كلٍّ منهما على الآخر فضيلةً خُصّ بها القرآن، يسَّرها

الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آيةً بيّنةً لنبيّه، ودلالة على صحّة ما دعا إليه من أمر دينه"[16]، ويختم هذا بقوله:" فَتَفَهَّمِ الآن واعلمْ أنّ القرآن إنّما صار معجزًا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسنِ نظوم التأليف، مضمّنا أصحّ المعاني"[17] ثم يُعدّد ما تضمّنه القرآن من المعاني المختلفة بالتفصيل، ويختم رسالته برأي جميل انفرد به إذ يقول: "قلتُ في إعجاز القرآن وجها آخرَ ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلاّ الشّاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس؛ فإنّك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا، إذا قرعَ السمْعَ، خَلُص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة، والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتّى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق، وتغشّاها الخوف والفرق، تقشعرّ منه الجلود، وتنزعج له، ويحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدوٍّ للرسول صلّى الله عليه وسلّم من رجال العرب وفُتّاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آياتٍ من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحوّلوا عن رأيهم الأوّل، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عداوتهم موالاةً، وكفرهم وإيماناً"[18] قال الله تعالى:(لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القرآن عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)[الحشر،21]، وقال سبحانه:(اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)[الزمر،23]، وقال عزّ مِن قائل: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا)[الأنفال،02]، وقال جلّ وعلا:(وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ)[المائدة،83].

وفي هذه البيئة التي تعجّ بالفرق الكلامية المتصارعة، ظهر الباقلّانيّ (ت403هـ)[19] ليرُدّ على الحركة التي قامت في عهده تعاكس فكرة إعجاز القرآن، وليسُدّ ما تغافله علماء عصره في هذا البحث[20] فألّف كتابه المشهور "إعجاز القرآن" حيث ردّ فيه على القائلين بالصّرفة، واعتمد على المنهج التطبيقي من خلال مقارنته الأسلوب القرآنيّ بالأساليب العربية؛ فيقارن بينه وبين كلام النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ويبيّن عجز الحبيب صلّى الله عليه وسلّم عن مثل أسلوب القرآن، ثم يتعرّض لكلام الصحابة، وفي الأخير يتناول معلقة امرئ القيس باعتباره أحسن شعراء القوم في الجاهلية، ويبيّن ما فيها والقرآن من روعة وجمال، وما فيها من عيوب، على أنّ الحكم في هذا الأمر راجع إلى الذوق الفنّي.

على أنّ الباقلّانيّ أبو بكر لخّص رأيه في إعجاز القرآن في ثلاثة وجوه، وذلك في قوله:

فصل في وجوه إعجاز القرآن: أحدهما: يتضمّن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه.

والوجه الثاني: أميّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد أتى بالعظيم ممّا دلّ على أنّه من عند الله سبحانه.

والوجه الثالث: أنّه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلَم عجز الخلق عنه، والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة[21].

وقد سُبق الباقلّانيّ إلى الوجهين الأوَّلَين، أمّا الثالث فيعتبر رأيه الذي أضافه في الإعجاز القرآنيّ، وإن كان قد خَلُصَ إليه من مزجه لفكرة الجاحظ القائلة بالنظم، ولفكرة الرمّانيّ الذي جعل القرآن في أعلى مراتب البلاغة.

وبعد جهود الباقلّانيّ ظهر شيخ البلاغيّين عبد القاهر الجرجانيّ (ت471هـ)[22] في كتابه "دلائل الإعجاز" الذي يعتبر من أرقى ما وصلت إليه الدراسات البلاغيّة عند القدماء. والجرجانيّ أوّل من نظّم الأفكار التي كانت قبله، في هذا الموضوع، وأبرزها في قالب علمي. وإذ يناقش مسائل في البلاغة والنحو فيقرّر أنّه لا يستطيع أحد أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة، ويُحسِن فهمها. ولقد أشغَل الجرجانيّ من جاء بعده بنظريته التي أرسى قواعدها في كتابه "دلائل الإعجاز" بين ملخِّص، ومؤيِّد وناقد، ومحاولٍ تطبيقها على النصوص القرآنيّة[23]، ولأهمّية النظرية لم نجد بدًّا من عرض أهمّ النقاط التي جاءت فيها[24]:

1. لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامّة، ... بل بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة إلى الحلية في التعبير، والجمال في الأداء، وحُسْن العرْضِ للمعنى بمعانٍ ثانوية فرعية تُكمّله، وتُضفي عليه جمالاً وخلابةً.

2. يذكر عبد القاهر أن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد تحدّى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدّي، ولكنهم عجزوا عنه.

3. ليس الإعجاز بمعاني الكلمات المفردة، وإنّما هو باجتماعها منظومة لتؤديَ معنًى شاملاً... وليس كذلك في الموازنة بين كلماتٍ وكلماتٍ [من] القرآن حركةً وسكونًا، وإلاّ كان مُسَيْلَمَةُ قد قلّد القرآن.

4. ليس إعجاز القرآن في مراعاة القواطع والفواصل، فليس ذلك بأصعَبَ من مراعاة الوزن والقافية في الشعر.

5. يشنّع على القائلين بالصّرفة، وينقض رأيهم بأنّه إذا كان الأمر كذلك، فلماذا بهرهم القرآن إذن؟

6. لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة، وما يتعلّق بالبديع لأنّها ليست موجودة في كل آيات القرآن.

7. إنّما كانت معجزة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بلاغةَ القرآن؛ لأنّ معجزة كل نبيّ كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه.

8. ينكر أن يكون القرآن معجزًا لمجرّد كونه كلام الله، وهو رأي ابن حزم.

9. لا ينكر شأن خفّة الحروف في النطق في فضيلة الكلام، وإنّما ينكر أن تُجعل وحدها سبيلاً للإعجاز.

10. يؤمن بأنّ عمدة إدراك البلاغة في النظم والإعجاز فيه هو الذوق والإحساس الروحي، وكثرة الاطّلاع على كلام العرب.

ولقد حظيت نظرية النّظم باهتمام كبير من الباحثين على اختلاف مذاهبهم، ذلك أنّها تشكّل إنجازًا علميًا خالدًا، ونقلةً ناضجة في مجال الدرس البلاغيّ والقرآنيّ على حدٍّ سواء[25] إلاّ أنّها بقيت مجرّد قوانين، وضوابط نظرية دون تطبيق، حتى جاء المفسّر اللّغَويّ جار الله الزمخشريّ (ت538هـ)[26]، فأخرجها من حيّز التنظير إلى حيّز التطبيق، وذلك في تفسيره المعروف بالكشّاف الذي حاول فيه تحليل الأسلوب القرآنيّ، وإبراز الجوانب الفنية، والقيّم الجمالية فيه.

والزمخشريّ يوافق الجرجانيّ قليلاً في مسألة الإعجاز؛ فهو عنده قائم على المعاني من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير، ثم على ما يتصل بعلم البيان؛ ولقد جاء مبثوثًا في تفسيره، ولم يفرد له بابًا أو خصّص له كتابًا.[27]

ورغم كلّ هذه الجهود إلاّ أنّ قضية الإعجاز بقيت غضّةً طرية في حاجة ماسّة إلى أعمالٍ أخرى تُمكِّن من الوصول إلى حقيقة الإعجاز.

لذلك هَبَّ علماء العصر الحديث إلى دراسة البلاغة في محاولة منهم إلى استجلاء الأوجه الإعجازية في كتاب الله تعالى.

ويأتي مصطفى صادق الرافعيّ[28] في الطليعة من خلال مؤَلَّفِهِ "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" والذي يرى أنّ القرآن معجز[29]:

1. بهذه الموسيقى التي فيه.

2. بهذه الروح المستشفّة من نظم القرآن، والتي تخاطب الروح، وهي ليست ألفاظًا ذات معنًى فقط، بل هي حياة تضطرم، وهي خلق روحي فيه صوت النفس، وصوت الفكر أو العقل، وصوت الحسّ.

3. بخلوّ القرآن من الألفاظ التي تكون كمتّكإٍ؛ وهذا المتّكأ يُشاهد في كلام البلغاء، وهو يرى أنّ كلماتِ القرآن كلَّها ضرورية في تأدية المعاني التي يريدها.

4. في اشتمال القرآن على مبادئ العلوم، وعلى كثير من المخترعات، والنظرات العلمية الحديثة.

والمتأمّل في رأي الرافعيّ يجد فيه بعض القصور على إدراك حقيقة الإعجاز القرآنيّ ذلك أنّ الأمور التي ذكرها لا يكاد يخلو منها كلام البشر، أضف إلى ذلك أنه جعل القرآن بمثابة موسوعة دينية دنيوية لعلوم الأرض، وهذا مجانب للصواب كما لا يخفى على ذي لب!.

وبعد الرافعيّ، جاء الإمام سيّد قطب[30] رحمه الله محاولاً ملامسة الإعجاز القرآنيّ واستكناه حقيقته من خلال تفسيره "في ظلال القرآن"، وكتابيه: "مشاهد القيامة في القرآن" و"نظرية التصوير الفني في القرآن" وذلك من خلال نظريته المشهورة "التصوير الفني" والتي تعتبر في الدراسات الإعجازية بمثابة حجر الأساس في بناء الصرح الإعجازيّ، وهي إلى منهج المتقدّمين في الدرس البلاغيّ أقرب منه إلى أسلوب المحدثين.

وإذ يَعرِضُ سيّد قطب للتدليل على قاعدة التصوير القرآنيّ- وهي الأفضل على الإطلاق- لا ينكر إعجاز القرآن من حيث التشريع، والإخبار عن الغيب، والعلوم الكونية. ولكنّه يرى أنّ إعجاز القرآن، وسحره الذي بهر

العرب والعجم قاطبة، قائم على الإبداع في العرض، والجمال في التنسيق، والقوة في الأداء، وهي تتمثل أو تنبعث في ثلاثة أرباع القرآن من استعماله طريقة التصوير الفنّي.

وخلاصة كلامه في آية التحدّي من سورة البقرة ما يلي[31]:

1. يتحدّى القرآن اليهود والمنافقين والمشركين جميعًا، لأن خطابه إلى الناس جميعًا.

2. يصف النبيّ بالعبودية، وفي ذلك تكريم له، لأنّها عبودية لله وحده، لا للآلهة التي يعبدونها، ويجعله موضع الوحي.

3. ينظر في التحدّي إلى أوّل السورة: (أ،ل،م) من هذه الحروف وأمثالها.

4. قام التحدّي زمن الرسول صلّى الله عليه وسلّم وبعده، ولا يزال قائمًا.. وسيظّل مع القرآن باقيًا، تصديقًا لقول الله تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) [البقرة،24].

5. إنّ التحدّي هنا عجيب، والجزم بعدم إمكانه أعجب.

6. إنّ تحقّق قوله تعالى:" وَلَنْ تَفْعَلُوا" هو بذاته معجزة لا سبيل إلى المماراة فيها، وهي كلمة الفصل التاريخية.

7. يرى سيّد قطب أنّ وجوه الإعجاز في أساليب الأداء، وأنّ تصوّرات البشر للوجود والأشياء والمناهج، وما وصلوا إليه من نظريات فلسفية واجتماعية هي كلُّ شيءٍ آخر ليس من مادة ما جاء به القرآن مستوًى وعمقًا وروحًا.

8. إنّ القرآن يَعْرِضُ الحقيقة كما هي في عالم الواقع، في الأسلوب الذي يكشف كلَّ زواياها، وكلَّ جوانبها، وكلَّ ارتباطاتها، وكلَّ مقتضياتها ... ومن أجل ذلك تتلقّى الكينونة البشرية هذا الحقّ وتُحِسُّ له سلطانًا ليس لغيره؛ وهذا أحد أسرار القرآن المعجزة من الناحية الموضوعية.

9. إنّه مُبرّأٌ من الانقطاع والتّمزّق الملحوظَين في الدراسات العلمية، والتأمّلات الفلسفية، والومضات الفنية، فهو لا يُفرِد كلاًّ منها بحديث، بل يمزج بينها، فيضيف الشهادة إلى الغيب، والألوهية إلى حقائق الكون والحياة والإنسان، والدنيا إلى الآخرة، وحياة الناس في الأرض بحياة الملإ الأعلى، في أسلوب تتعذّر مجاراته على الجهد البشري الذي يضطرب إذا حاول ذلك[32].

10. إنّه مع تماسك جوانب الحقيقة، وتناسقها يحافظ تمامًا على إعطاء كل جانب من جوانبها في الكلِّ المتناسق، مساحته التي تساوي وزنه الحقيقي في ميزان الله، ومن ثَمَّ تكون العبودية، والإلهية هي موضوع القرآن الأساسي.

وبعد جهود القدماء في الدرس البلاغيّ والإعجازيّ أخذت الدراسات البلاغيّة منعطفًا حاسمًا، من خلال ما يُعرف بعلم الأسلوب والأسلوبية الذي يقرّ بضرورة الاهتمام بإبراز الخصائص التركيبية والصرفية والصوتية

والإيقاعية والدلالية والسيميائية لكي يتمّ إدراك الأبعاد المتعدّدة للظاهرة اللُّغَويّة، وكيف تداخلت وانصهرت ضمن مقام واحد.

فلقد ظهرت الدراسات الأسلوبية كبديل عوضا عن الدراسات البلاغيّة الكلاسيكية القديمة، فبعد أن كان اهتمام البلغاء منصبا على دراسة عوم البلاغة الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، والاهتمام بدراسة الصور البيانية من التشبيه والاستعارة والكناية، والمحسنات البديعية كالجناس والطباق والسجع وغيره، دون التطرّق إلى دراسة أنماطها اللُّغَويّة ومستوياتها: التركيبية، النحوية، الصرفية، الصوتية والدلالية، ممّا ولّد شِبه تذمّر في الأوساط الأدبية، فكانت النقلة النوعية للمسار الأدبيّ فيما يُعرَف بعلم الأسلوب الذي جاء ليهتمّ بكيفية ما يقال، بدلا من الدراسة الجافّة لكلّ ما يقال.

على أنّ منشأ هذا العلم كان غربيا، وإن كان لعلماء التراث الإسلامي غوص في بعض دقائقه دون الإشارة إليه، ومن أشهر الذين وضعوا أسس هذا العلم، العالم الفرنسي دي سوسير، من خلال محاضراته المشهورة، وهي عبارة عن دروس في الألسنية العامّة كان يلقيها على طلبة اللّغة والآداب، ثم جمعت بعده في كتاب يحمل الاسم نفسه.

وقد فرّق دي سوسير بين مناهج الدراسة الوصفية، ومناهجها التاريخية، ووجّه اهتمامه بشكل واضح، إلى الناحية الوصفية، واهتمّ بدراسة اللّغة في حالة زمنية محدّدة.

ولعلّ سوسير قد تأثّر بالاتّجاه الشكلي؛ حيث إنّ الدراسات الأسلوبية أوّل ما نشأت، نشأت باتّجاهين مختلفين هما: – البنيوية، – والشكلّية.

فالبنيوية قد تُعرِّج حين تتناول نصًّا بالدراسة، على بعض الموروثات الاجتماعية أو القضايا الفلسفية، أو المشكلات النفسية، أو الإشارات التاريخية، أو غير ذلك مما يستشفّ من ثنايا العمل الأدبيّ.

أمّا الشكلّية فتنأى بنفسها عن كلّ هذه التيارات التي تعتبرها غير أدبية، إذ يخرج من مجال بحثها كل ما يتصل بالنصّ من قضايا غير أدبية؛ فعنايتها أساسًا بالنصّ باعتباره عملاً أدبيًا سعيًا إلى وصفه وصفًا علميًا؛ والشكلّية نشأت كحركة تهدِف إلى القضاء على المناهج القديمة في الدراسات اللُّغَويّة والنقدية، لذلك دارت في مجملها عن صرف النظر عن أي اعتبار يبتعد عن النصّ ذاته، والاهتمام بالجوهر الداخلي للعمل الأدبي.

ولقد تتبّع خليفة سوسير في مجال الدراسات الأسلوبية: تلميذه بالّي خطوات أستاذه الذي مال إلى الدراسة الوصفية في علم اللّغة كما درس الأسلوب على المنهج الشكلي، وتأسّسَت على يديه قواعد الأسلوبية كعلم قائم بذاته.

ثم توالت بعد هذين العلمين نظريات ودراسات في حقل الأساليب اللُّغَويّة، وظهرت مدارس وتيارات مختلفة تدعو إلى التجديد في دراسة اللّغة، والارتقاء بها إلى درجة الإقناع العقليّ والإمتاع الوجدانيّ.

ونحن نبحث عن الدلالة المعجمية لكلمة "الأسلوب" عثرنا على تعريف لصاحب القاموس المحيط، إذ يقول ما نصّه: أسلب الشجر: ذهب حملها، وسقط ورقها. والأسلوب: الطريق، وعنق الأسد، والشموخ من الأنف، وانسلب: أسرع في السّيْرِ جدًا.[33] ويفصح ابن منظور أكثر حينما يقرّر أنّ الأسلوب هو الطريق، والوجه، والمذهب؛ والأسلوب: الفنّ، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي: أفانين منه[34].

وجاء في اصطلاح علماء الأسلوب على لسان الأستاذ طه وادي أنّ علم الأسلوب علم جديد يقنّن لدراسة النصّ الأدبي عبر مجالات أوسع، وآفاقٍ أرحب، وهي دراسة النصّ على ثلاثة مستويات لغوية هي: التركيب، والدلالة، والصوت؛ أي أنّه يدرس النصّ على كافّة مستوياته التعبيرية، من أدناها وأبسطها إلى أبعدها وأعقدها، وهو يدرس دلالات الكلمات والجمل، وطريقة تركيبها، كما أنّه يدرس المعنى الكلّي للنّص، بل إنّه يطمح إلى ما هو أكثر من ذلك، وهو خواصّ الأسلوب العامّة عند أديب، أو في إطار نوع أدبيّ، أو مدرسة أدبية، وهو يؤكّد أنّ وظيفة علم الأسلوب الأدبيّ هي استخدام مفاهيم علم اللّغة العامّ لمعرفة الخصائص الجمالية التي يتميّز بها النصّ الأدبيّ[35].

على أنّه تباينت اتّجاهات روّاد الأسلوبية المعاصرة في تحديد الأسلوب؛ "ففيرو يعتبر أنّ الأسلوب مجموعة ألوان يصطبغ بها الخطاب ليصل بفضلها إلى إقناع القارئ، وإمتاعه، وشدّ انتباهه، وإثارة خياله، ودي لوفر يلحّ على أنّ الأسلوب هو سلطان العبارة إذ تستبدّ بنا، وكذلك فعل كل من كولان، وأحمد الشايب"[36]، ويرى صاحب المناهل:" أنّ الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلّم في تأليف كلامه، واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلاميّ الذي انفرد به المتكلّم في تأدية معانيه، ومقاصده من كلامه"[37].

والمتأمّل في هذه التعاريف على اختلافها يجد أنّها تقوم على ركح ثلاثيّ دعائمه هي: المخاطِب، والمخَاطَب، والخطاب.

فالمخاطِب، وهو المتكلّم أو الباثّ الذي يبثّ الرسالة أو الخطاب ليستقبلها المخاطَب أو المتلقّي، ولا بدّ من حضور هذه العناصر الثلاثة حتّى تتمّ الفائدة؛ فالمبدع هو نقطة البدء في العملية الإبلاغية، إذ لولاه لما كانت هناك رسالة، ولما وُجد من يتلقّاها، لذلك عليه أن يراعي أحوال المخاطَبين، ومقاماتهم حتى تنجح عملية الإبداع لديه، وفي هذا السياق يقول المسدّي: "يعمد التفكير الأسلوبيّ إلى منهج اختياري في إثبات حضور المتقبّل في عملية الإبلاغ، فإذا استندنا إلى التجربة اهتدينا إلى أنّ المتكلّم عامّةً يكيّف صيغة خطابه حسب أصناف الذين يخاطبهم، وهذا التكيّف أو التأقلم ليس اصطناعًا لأنه عفويّ قلّما يصحبه الوعي المدرك، وعلى هذا المستند ترى الواحد منّا يخاطب الصغير- تلقائيًا- بما لا يخاطب به الكبير صياغةً ومضمونًا، وتراه يخاطب الرجل بما قد لا يخاطب به المرأة، وتراه أيضًا يخاطب من يسموه في منازل المجتمع، وتقديرات سلّم القِيَمِ فيه بما لا يخاطب به من يدنوه"[38]

والأستاذ المسدّي في الذي قاله تابع لمن قبله من الأعلام، فقد بيّن ذلك الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" حين أكّد أنّه "ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلامًا، ولكلّ حالة من ذلك مقامًا، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[39]، وهكذا يأخذ المعنى حظه من المزية والشرف، ذلك أنّ "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة، وإنّما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال"[40].

ومن البديهي وجود المتلقّي في عملية الإبداع، بل هذا ما تؤكّده التجربة الفعلية، ذلك أنّ المبدع يحاول بقدر ما أوتيَ من مقدرة بيانية أن يراعي الإحساس اللّغَويّ المفترض وجوده عند المتلقّي كي يتسنّى له أن ينقله إلى الحالة التي يعايشها هو، أو بمعنى آخر، يحاول أن ينقله إلى نفس التجربة التي دفعته إلى هذا الإبداع.[41]

أمّا الخطاب أو الرسالة الصادرة عن المبدع ليستقبلها المتلقّي لا بدّ لها من مواصفات علمية حتّى تؤدّي وظيفتها المرجوة منها، ذلك أنّ عملية الإبلاغ إخبارية بالدرجة الأولى، والمهمّ في الدراسات الأسلوبية هو دراسة الخصائص اللُّغَويّة وجماليات التعبير الفنّي التي بها يتحوّل الخطاب عن سياقه الإخباري إلى وظيفته ليؤثّر ويقنع في آنٍ واحد؛ إذ التأثير والإقناع يأتيان من ترابط الشكل والمضمون في تلاحم تامّ.

وفي هذا السياق يذكر المسدّي أنّه: "إذا كانت عملية الإخبار علّةَ الحدث اللسانيّ أساسًا، فإنّ غائية الحدث الأدبيّ تكمن في تجاوز الإبلاغ إلى الإثارة، وتأتي الأسلوبية في هذا المقام لتتحدَّدَ بدراسة الخصائص اللُّغَويّة التي بها يتحول الخطاب من سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية"[42] وبالتالي إشباع رغبة المتقبّل من الإقناع العقليّ، والإمتاع العاطفي، والارتياح النفسيّ.

على أنّ مواصفات النصّ الأدبي تختلف باختلاف طبقات المبدعين، وأحوال المخاطَبين، ولا نعدم ذكر الأبعاد الثلاثة التي يتّسم بها النصّ الأدبيّ، والتي تكاد تنحصر فيها جلّ المواصفات والخصائص مهما كان مصدر النصّ وغايته، وهي: –البعد الدلاليّ –والبعد التعبيريّ –والبعد التأثيريّ، "ولو طبّقنا هذا القول على ما بين أيدينا من مباحث أسلوبية لوجدناها تتّجه إلى البعد التعبيريّ، والبعد التأثيري، ويتّضح هذا البعد التعبيريّ من خلال قدرة المتكلّم في الإفصاح عن مشاعره، لكي ينفّس عمّا يعتمل في صدره، بحيث يطلق بخاره الحبيس في اتّجاه من يتحدث إليه؛ في حين يتّضح البعد التأثيريّ بالتركيز على من يوجّه إليه الكلام لدفعه إلى فعلٍ معيّن"[43].

ومن تلك المقاربات في تحديد الأسلوب ما وصف بأنّه اشتقاق الأديب من الأشياء ما يتلاءم وعبقريته، وهذا في الحقيقة امتداد لمن قال: إنّ الأسلوب يطلق على ما ندر ودقّ من خصائص الخطاب التي تبرز عبقرية الإنسان وبراعته فيما يكتب أو يلفظ.[44]

وجدير بالذِّكر أنّ الدراسات الأسلوبية لها جذورها في الدراسات القديمة، فلقد وجدت فيها كلمة الأسلوب مجالاً طيّبًا خاصّة في مباحث الإعجاز القرآنيّ التي استدعت ممّن تعرّضوا له أن يستوعبوا مدلولها عند مقارنتهم بين أسلوب القرآن المعجز، وغيره من الأساليب العربية، ومن بين الذين حاولوا إعطاء مفهوم محدّد لهذه الكلمة نجد الإمام ابن قتيبة (213-276هـ) في كتابه "تأويل مشكل القرآن" حيث يقول: "وإنّما يعرِف فضلَ القرآن من كثر نظره، واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنّه ليس في الأمم أمّة أوتيت من العارضة والبيان، واتّساع المجال، ما أوتيته العرب خصّيصى من الله لما أرهصه في الرسول، وأراده من إقامة الدليل على نبوّته بالكتاب، فجعله علَمه، كما جعل علَم كل نبيّ من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه؛ فكان لموسى فلق البحر، واليد والعصا، وتفجر الحجر في التيه بالماء الرّواء، إلى سائر أعلامه زمن السحر، وكان لعيسى إحياء الموتى، وخلق الطير من الطين، وإبراء الأكمه والأبرص، إلى سائر أعلامه زمن الطّب، وكان لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم الكتاب الذي لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله لم يأتوا به، ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرًا، إلى سائر أعلامه زمن البيان"[45].

وواضح من كلام ابن قتيبة ربطه بين الأسلوب، وطرق أداء المعنى على قاعدة "لكلّ مقام مقال"، فتعدّد الأساليب راجع إلى اختلاف الموقف أوّلاً، ثم طبيعة الموضوع ثانيًا، وإلى مقدرة المتكلّم وفنّيته ثالثًا. ويبدو أنّ الرجل كان يدرك أو كاد ربط الأسلوب بالقطعة الأدبية كلّها، ولم يقتصر كلامه على الجملة الواحدة بل إنّ طبيعة الأسلوب عنده تمتدّ لتشمل النصّ الأدبيّ، وما يتخلله من خصائص بلاغية، من حيث الإيجاز والإطناب، ومن حيث الإيضاح والإبهام، ومن حيث التصريح والتضمين[46].

غير أنّ دراسة القدماء للنّصّ كان بإهمال إحدى دعائمه الثلاث، وهي المتكلّم، وصبّوا جلّ اهتمامهم على المخاطَب أو المتلقّي، في العملية الإبداعية، "وربما كان الحاجز الديني أحد العوامل الرئيسية التي دفعت بالبلاغيّين والنقّاد إلى هذا الاتّجاه، باعتبار أنّ البلاغة مراعاة مقتضى الحال، والحال عندهم هي حال المخاطَب، لا المتكلّم، لأنّه ليس من المتصوّر عقلاً وديناً أن يتناول هؤلاء المنظّرون القرآن باعتبار مصدره، لذا اتجهت مباحثهم إلى ناحية المتلقّي، ومحاولة ربط الأسلوب بظروفه الاجتماعية أو الثقافية أو الدينية"[47].

والمتأمّل في نشأة هذا العلم، وأسسه التي بناه عليها منظّروه من الغربيّين خاصّة، يجد نوعًا من الخرق والانتهاك للمعايير التي يعرف بها المستويات السامقة من المنحطّة للغة أي لغة. وهذه من أبرز نظريات سوسير في اللسانيات العامّة حيث أكّد "أنّ كلّ لغة مهما كان تصنيفها المعياري في المجتمع إنّما تقوم على نظام لا يفضله معيارياً أيّ نظام لغويّ آخر؛ وكان من النتائج الحتمية لهذه النظرية أَنْ دكّت الحواجز القائمة في العرف اللّغَويّ بين لغاتٍ سامية، وأخرى وضيعة، أو بين مستوىً شريف من لغةٍ ما، ومستوياتٍ متدحرجة من نفس تلك اللّغة؛ وإذ كسر الأستاذ الحدود الحاصرة لعلم اللّغة، فأصبح مجال اللسانيات شاملاً للغة الخطاب بما في ذلك من لهجات،

ولغاتِ مهنٍ، ومواضعاتٍ بين الأقوام، بل أصبحت كلّ تلك اللّغات- بما لها من حيوية- عميقة الحظوة، تفضل فيها لغة العرف الأدبيّ"[48].

ولا يخفى أنّ هذا كان وليد الحملة العدائية التي شنّها المستشرقون[49] على اللّغة العربية في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر، بُغيةَ تقويض أسسها، ومحو معالمها، ومن ثَمَّ يصعب على أهلها تعلّمها بعد أن ينسوها أو يكادوا؛ فيلجؤون إلى ما استحدثوه من لهجاتٍ وضيعةٍ لا ترقى إلى مستوى النضج الأدبي، وليست غاية هؤلاء المستشرقين- ومن ورائهم الصليبيون- ما بيّناه فحسب! إنّما غايتهم إلى جانب ذلك هي صرف المسلمين عن القرآن الذي أكرمهم الله به، عملاً بالمثل القائل: "من جهل شيئًا عاداه"

على أنّ الدراسات العربية الحديثة في هذا المجال تؤكّد عملية التواصل بين القديم والجديد، حيث إنّ مباحث كثيرين من المهتمّين بالدرس البلاغيّ والأسلوبيّ، قائمة في جوهرها على ما أصّله القدماء من دراسات بلاغية، مع الإفادة في الوقت نفسه من التيارات الخصبة التي وفدت من الغرب، مع مطلع نهضتنا الحديثة.

والحديث عن الأسلوبية الحديثة هو الوسيلة الصحيحة لعقد المقارنة بينها، وبين موروثنا البلاغيّ من خلال تحديد مفهوم الأصالة والمعاصرة، بحيث لا يكون هناك تعصّب لقديم، أو انغلاق أمام جديد.. لذلك تحتّم أن تأخذ نظرية الأسلوب مكانها ضمن تيارات النقد الحديث التي تناوش الأدب، وتستخرج ما فيه من خواصّ، وترصد ما فيه من سماتٍ، بحيث يتمكّن من معايشة العصر وروحه، مفيدةً في كلّ ذلك من البعد التاريخيّ للبحث اللّغَويّ الذي اتّصل بالنظر الأدبيّ في مجال النحو والبلاغة، أو في مجال النقد الخالص[50].

وهكذا ننتهي إلى القيمة الأساسية لهذا المنهج في النقد، وهي أن يتناول العمل الأدبي، من جميع زواياه، ويتناول صاحبه كذلك، بجانب تناوله للبيئة والتاريخ، وأنّه لا يغفل القيم الفنّية الخالصة، ولا يغرقها في غمار البحوث التاريخية، أو الدراسات النفسية، وأنّه يجعلنا نعيش في جوّ الأدب الخالص، دون أن ننسى مع هذا أنّه أحد مظاهر النشاط النفسيّ، وأحد مظاهر المجتمع التاريخية ــ إلى حدٍّ كبير أو صَغير[51].

هكذا تحافظ اللّغة عل سموّها وأصالتها، وهكذا ترتبط الفترات الزمنية لنشأة اللّغة وتطوّرها – باعتبارها ثقافة تراكمية – في شكل حلقات سلسلة لا تقبل الانفصام، وهكذا يرتبط الأديب بأعلى مستويات اللّغة، ويكون مشدودًا إليها، متطلّعًا إلى قمّة الإبداع الحقيقي، في لغةٍ كلّها إبداع وجمال، طارحًا ما عداه من كلّ مستوىً يحمل من الركاكة ما يعيقه عن الارتقاء إلى مستوى النضج الأدبيّ، والفنّيّ.

ولن يجد هذا الجمال وهذا الإبداع إلا في كتاب الله الخالد؛ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه؛ تنزيل من حكيم حميد.

فاللهمّ اجعل القرآن ربيع قلوبنا، ونور صدورنا، وجلاء أحزاننا، وذهاب همومنا.

وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد، والحمد لله من قبل ومن بعد.

الهوامش:

[1] محمود محمد شاكر، فصل في إعجاز القرآن، مقدّمة علّق بها على كتاب "الظاهرة القرآنية" للمفكّر: مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق، 1987، ص:48. وأشار إليها المؤلِّف في كتابه، ص:61.

[2] انظر: نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن، ص:21.

[3] من هؤلاء: مسيلمة بن حبيب الكذّاب، وطليحة بن خويلد الأسدي، وسجاح بنت الحارث التميمية. انظر: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر" مع نقد وتعليق؛ قدّم له الأستاذ العلامة: محمد بهجة البيطار، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1980/1400، ص: 25، 26 وما بعدها.

[4] عزيز عدمان، سورة الفرقان دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير بإشراف: الأخضر جمعي، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 1995/1994، ص:10.

[5] أبو عبيدة، من بحور العلم، وكان متوسّعا في علم اللسان، وأيام الناس. انظر: الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: محبّ الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1997/1417، ج8، ص:287، 288.

[6] النظّام شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري، المتكلّم، تكلّم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص:213.

[7] نعيم الحمصي، المصدر السابق، ص:54،55.

[8] الجاحظ، كان من بحور العلم، وتصانيفه كثيرة جدا، قيل: لم يقع بيده كتاب قطّ إلاّ استوفى قراءته، حتّى إنّه كان يكتري دكاكين الكتبيّين، ويبيت فيها للمطالعة، وكان باقعة – داهية– في قوة الحفظ، وله كتاب الحيوان، البيان والتبيين، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص:12– 15.

[9] نعيم الحمصي، المصدر السابق، ص:56.

[10] علي بن عيسى أبو الحسن، المعروف بالرمّاني، كان متفنّنا في علوم كثيرة، من القرآن والفقه والنحو والكلام، على مذهب المعتزلة، صنّف في التفسير والنحو واللغة، انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص:541، 542.

[11] الرّماني أبو الحسن علي بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، (د.ت). ص:69.

[12] نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن، ص:64.

[13] أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطّاب البستي الخطّابي، صاحب التصانيف، تحقّقت أمانته وديانته فيما يورده، رحل في طلب الحديث وقراءة العلوم، طوّف، ثمّ ألّف في فنون من العلم، وصنّف، وفي شيوخه كثرة، وكذلك في تصانيفه. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص:03–05

[14] أبو سليمان الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص:21، 22.

[15] أبو سليمان الخطابي، المصدر السابق، ص:23.

[16] أبو سليمان الخطابي، المصدر السابق، ص:23، 24.

[17] أبو سليمان الخطابي، المصدر السابق، ص:24.

[18] أبو سليمان الخطّابي، المصدر السابق، ص:64، وانظر: نعيم الحمصي، المصدر السابق، ص:64، وقد أوردنا النص بتمامه لأهميته في موضوعنا، فالتقرير يخاطب النفس مباشرة دون واسطة.

[19] ابن الباقلاّنيّ، الإمام العلاّمة، أوحد المتكلّمين، مقدّم الأصوليين، القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثمّ البغدادي، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، كان تقيّا ورعا ديّنا، وكان أشعريا. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص:114– 116.

[20] نعيم الحمصي، المصدر السابق، ص:73.

[21] أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1991/1411، ص:83–86 بتصرف.

وانظر: – مراعاة مقتضى الحال في القرآن الكريم وجه من وجوه إعجازه للدكتور محمد رفعت أحمد زنجير: بحثٌ نشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة التاسعة، العدد التاسع

والخمسون، شوال 1425، ديسمبر2004، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، ص:47.

– بكري شيخ أمين، التعبير الفنّي في القرآن، ط4، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1980، ص:170.

– عزيز محمد عدمان، سورة الفرقان دراسة أسلوبية، ص:17-19.

[22] الجرجاني، شيخ العربية أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، له كتاب دلائل الإعجاز، كان شافعياً عالما أشعريا ذا نسك ودين، كان ورعا قانعا؛ دخل عليه لصّ، فأخذ ما وجد وهو ينظر، وهو في الصلاة فما قطعها، وكان آية في النحو. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص:687.

[23] فعل ذلك الزمخشريّ في كشّافه، وسيأتي الكلام عليه في ص: 6.

[24] نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن، ص:86-89.

[25] عزيز عدمان، سورة الفرقان، دراسة أسلوبية، ص:22.

[26] الزمخشريّ، العلاّمة كبير المعتزلة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشريّ الخوارزمي النحوي، صاحب الكشّاف، والمفصّل، حجّ وجاور وتخرّج به أئمة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14، ص:596- 598.

[27] نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن، ص:92-94.

[28] مصطفى صادق بن عبد الرزّاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرّافعي (ت 1356هـ، 1937م)، عالم بالأدب، شاعر من كبار الكتّاب، أصله من طرابلس الشام، توفي بمصر، أشهر كتبه: إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، وحي القلم، انظر: الزّركلي، الأعلام، ج7، ص:235.

[29] انظر: الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ط8، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1973م، ص:203، 215، 220، 236. نعيم الحمصي، المصدر السابق، ص:333. بكري شيخ أمين، التعبير الفنّي في القرآن، ص:175.

[30] سيد قطب (ت 1966م)، مفكّر إسلاميّ مصريّ، أعدم على يد جمال عبد النّاصر بعد أن سجنه، له مؤلّفات عدّة، أشهرها: في ظلال القرآن. انظر الزركلي، الأعلام، ج3، ص:147.

[31] نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن، ص:349-353.

[32] انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ط25، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1418/ 1996، مج3، ج11، ص: 1752-1755.

[33] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقوسي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413/1993، ص:125.

[34] ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص:178.

[35] فتح الله سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ت)، ص:6،7.

[36] عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ط2، الدار العربية للكتاب، 1982، ص:83.

[37] محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت)، الجزء الثاني، ص:303.

[38] عبد السلام المسدّي، الأسلوبية والأسلوب، ص:80.

[39] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ص:138.

[40] الجاحظ، المصدر السابق، ج1، ص:136. نقلاً عن صحيفة بشر بن المعتمر.

[41] انظر: محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ط1، دار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر،1994، ص:234-235.

[42] عبد السلام المسدّي، المصدر السابق، ص:35-36.

[43] محمد عبد المطلب، المصدر السابق، ص:211.

[44] عبد السلام المسدي، المصدر السابق، ص:69-70.

[45] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة، مصر، 1393هـ/1973م، ص: 12.

[46] انظر: محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص:12.

[47] محمد عبد المطّلب، المصدر السابق، ص:242.

[48] عبد السلام المسدّي، الأسلوبية والأسلوب، ص:43.

[49] الاستشراق تعبير أطلقه غير الشرقيّين على الدراسات المتعلّقة بالشرقيّين: شعوبهم، وتاريخهم، وأديانهم ولغاتهم، وأوضاعهم الاجتماعية، وبلدانهم، وسائر أراضيهم، وما فيها من كنوز وخيرات، وحضاراتهم، وكلّ ما يتعلّق بهم؛ وغرض هذه الدراسة خدمة التبشير، وخدمة الاستعمار الغربي لبلدان المسلمين، وإعداد الدراسات اللازمة لمحاربة الإسلام، وتحطيم الأمّة الإسلامية، وتجزئتها، وتفتيت وحدتها. والمستشرقون هم الذين يقومون بالدراسات الاستشراقية من غير الشرقيين، ويقدّمون دراساتهم، ونصائحهم، ووصاياهم للمبشّرين، والدوائر الاستعمارية. انظر: حبنّكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير، الاستشراق، الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، ط7، دار القلم، دمشق، سورية، 1994/1414، ص:118، وما بعدها. عبد المنعم فؤاد، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001/1422، ص: 43، وما بعدها.

[50] انظر: محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص:3-169-170.

[51] سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط7، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1413هـ/1993م، ص:228.