جمالية النص القرآني في دراسات القدامى
من التبرير إلى التأصيل

جميلة قوجيل

جامعة البليدة 2

Résumé:
Avec l'expansion progressive de l'état musulman, un métissage des populations autochtones et le peuple arabe a pris place. Le convertissement des populations à la nouvelle religion a conduit à des erreurs de lecture et de compréhension du Coran. Pour cette raison, les savants arabes se sont attelés à la production d'études coraniques en s'appuyant sur les anciens poèmes, et ce dans un effort de désambiguïsation et d'authentification du texte sacré.

ملخص

نجم عن اختلاط العرب بالأعاجم غموض في فهم الكتاب واستغلاق في استيعاب أساليبه القوليّة . كما أنّ المشككين فيه والملحدين على حدّ قول ابن قتيبة اتّهموه بالتّناقض والاختلاف والتّكرار... لجهلهم بهذه الأساليب . فانبرى العلماء العرب للتّأليف في الدراسات القرآنية التي اتّخذت منحى تبريريا تنزيهيا بالاستعانة بالنص النموذج في رؤية العربي المتمثل في الشعر ، ولكنّ رحلة الدفاع ما فتئت تتحوّل تدريجيا ضمن ثنائية الإلهي والبشري ، أو المعجز والممكن إلى مسار آخر تأصيليّ يكشف عن كُنْه جمالية هذا النص .

يسعى هذا المقال إلى الكشف عن أهمّ الخطوات في هذا المسار عبر أهمّ الدراسات القرآنيّة المؤصّلة لتُتوَّج بفهم للجماليّة القرآنية المعجزة . هذه الجماليّة التّي علّلت تعليلا بلاغيّا في بعض المؤلّفات ، وتعليلا نظميّا في البعض الآخر .

أ- الجماليّة البلاغية :

يشكّل كتاب " مجاز القرآن " لأبي عبيدة معمر بن المثنى (تـ 209 هـ) بداية التأليف الذي أخذ منعرج التبرير بعد التطوّر الذي شهدته اللغة واختلاط العرب بالأعاجم . فدعت الحاجة التبرير للأسلوب القرآني بإزالة البون بينه وبين لغة العرب كما يراها المسلمون ذوو الأصول الأعجمية – خاصة – في نهاية القرن الثاني للهجرة ، فكان مسعى ابن المثنى إقامة

جسر بين الأسلوبين لإزالة سوء الفهم وإبدال الجهل بهذه الأساليب علما لحلّ المستغلق من القرآن. تمثّل ذلك الجسر فيما اصطلح عليه بالمجاز [1] .

أخذت هذه المحاولة شكل تفسير له اتجاهه الخاص في فهم النصوص ، وإنْ ترتّبت السور ترتيبا تنازليا بدءا بالفاتحة والبقرة إلى سورة الناس وفق ما يرد في التفاسير التقليدية ، إلا أنّه كان تفسيرا بالرّأي رأى فيه ابن المثنّى ضرورة تجاوز التفاسير السابقة لشرح ما غمض حتى لا يساء فهم القرآن نزولا عند حاجة متلقّيه، فكان الخوض في مباحث بلاغية وأسلوبية لإزالة الغموض [2].

فهذا إبراهيم بن إسماعيل الأعجمي الأصل [3] كاتب الفضل بن الربيع يسأل أبا عبيدة عن مسألة شغلته ، فلم يعلم لها جوابا حول قوله تعالى :[طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ] [4] . قال السائل : " ... وإنّما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، قال: فقلت : إنّما كلّم اللّه العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قطّ ، ولكنّه لمّا كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل ، وأزمعت منذ ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن لمثل ذلك وأشباهه ، ولما يحتاج إليه من علمه ، ولمّا رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سمّيته المجاز ... " [5] .

المؤلّف – إذن – نتيجة حاجة لغويّة لم تظهر في عهد النبي صلى اللّه عليه وسلم " ... فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه ؛ لأنّهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا به عن المسألة عن معانيه وعمّا فيه ممّا في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص ... " [6] . إنّ ما استغلق فهمه على كاتب الفضل بن الربيع رغم ما يجب أن يكون عليه كاتب الوزير من ثقافة لغويّة وحفظ لأشعار العرب ، كانت دافعا للتأليف وموجّها حتى لطريقته في التفسير . إنّ أعجميّة هذا الكاتب جعلت هذا الأسلوب الفنيّ الجماليّ المتجسّد في الآية من خلال التشبيه ، مستغلقا بتجاوزه للقاعدة – الوعد والإيعاد بالمعلوم – فغاب عنه لما اعتاد عليه اكتسابا وتعلّما من الدّارج من تراكيب اللغة العربية [7] .

يقصد أبو عبيدة بالمجاز " ... الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته ، وهذا المعنى أعمّ بطبيعة الحال من المعنى الذي حدّده علماء البلاغة لكلمة " المجاز" فيما بعد ... " [8] ، لذلك يبدل كلمة المجاز في تدرّجه بين الآيات بـــ : تفسيره ، معناه ، غريبه ، تقديره ، وتأويله [9] . يتّسع هذا المصطلح ليعمّ كثيرا من الظواهر اللّغوية المشتركة بين القرآن وكلام العرب ، " ...

ليشمل كلّ ما يندرج تحت دراسة الأساليب "[10]. وقد قام بجردها على تنوعها في مقدّمة كتابه بعد أن تتبّعها في كلّ سورة من السور القرآنيّة [11].

تشترك هذه الظواهر في الخروج عن العادة والمتوقّع [12] ، وهو ما يبرر ما رُوِيَ من عناوين مختلفة للكتاب : غريب القرآن ، معاني القرآن وإعرابه وما هي إلاّ أسماء متعدّدة لمؤلَّف واحد ، وما هذه العناوين إلاّ جوانبه وموضوعاته [13]. وقد حرص ابن المثنى على أن يظلّ الجسر ممتدّا بين لغة القرآن بمختلف فنونه التعبيرية ولغة العرب، لذا كان يختم أمثلته بقوله : " العرب تفعل هذا " ، فقد كان يبرر للأسلوب في القرآن بما جاء في كلام العرب .

يمكن حصر هذه الظواهر اللغوية عبر المؤلّف في مجازات نتجت عن التطوّر المعجميّ واللهجيّ والكتابيّ للغة ، ومجازات نصيّة تتعلق بمبنى النص من حيث التركيب النحويّ من تقديم وتأخير وحذف ... مما اضطلع به فيما بعد علم المعاني . ومن حيث تركيبه الدلاليّ من ظاهر وباطن ، مما اختصّ به علم البيان [14].

تبنّى ابن قتيبة (ت 276 هـ) هذا المفهوم الواسع للمجاز في " تأويل مشكل القرآن" ، فهو طرق القول ومآخذه ، وقد جعلها سمة مقتصرة على اللّسان العربيّ لذا تتعذّر ترجمة أساليب القرآن إلى غيرها من الألسنة [15] . وإن كان التباس الفهم والحيرة سببا في تأليف مجاز القرآن ، فإنّ الأمر قد استفحل إلى الطعن في أسلوب هذا الكتاب من طرف ملحدين – كما سمّاهم ابن قتيبة – محتجين بما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، "... فحرّفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوا عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة ، واللّحن وفساد النّظم والاختلاف ... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله ، وأرمي من ورائه بالحجج النيّرة والبراهين البيّنة ، وأكشف للناس ما يلبسون ، فألّفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن ..."[16].

ويجعل الطاعنون ما يرونه من اختلاف دليلا على إنسيّة القرآن " فهم لم يجادلوا في جواز وجود الاختلاف والإشكال في النص القرآني ، الشيء الذي شُغِلَ المجازيون بإقامة الحجة عليه بالتأنيس ، بل اعتمدوا على عملية التّأنيس نفسها للقول لبشرية النصّ "[17] ، مستشهدين بقوله تعالى :(أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً) [18] . كما تمثّلت حجتهم في اختلاف الصحابة في القراءات ، وفي مناقضة آيات قرآنية لأخرى ، ومخالفة المعتاد من لغة العرب متسائلين عن الغاية من المتشابه [19].

يشرع الدينوريّ في الردّ بداية على الخلاف في القراءات ، ولكنّه يخلص في نهاية هذا الباب إلى القول:" وهذا يكثر ، ولم يكن القصد في هذا الكتاب له ، وستراه كلّه في

كتابنا المؤلَّف في وجوه القراءات إن شاء الله تعالى " [20] ، ليخصص بابا في التناقض والاختلاف مما يتعلّق بنسق النص وانسجامه ، ليتلوه باب في المتشابه وما تفرّع عنه من خوض في المجاز والاستعارة والحذف والتكرار ، وهو ما مثّل الغرض من الكتاب عنوانا ومضمونا . والمتشابه هو المشكل ، إذ كلاهما يشترك في الغموض والالتباس بغيره لما يدلّ عليه الظاهر . يقول ابن قتيبة : " ومِثْل المتشابه (المشكلُ) ، وسميّ مشكلا : لأنّه أُشكِل ، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله ثمّ قد يقال لما غمض – وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة - : مشكل " [21].

ويستدعي هذا المشكل من القرآن تأمّلا وتدبّرا ، وتلك الغاية التي تساءل عنها الطاعنون ، ومعرفةً باللّغة ، " وإنّما يعرف فضلَ القرآن من كثر نظره ، واتّسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب " [22]. وهذا الذي تسلّح به ابن قتيبة للتصدّي للطاعنين ، منتخبا المشكل من الأساليب التي تمثّل التعبير الفني من خلال المجاز والاستعارة والكناية والتعريض ، وهي أساليب منزاحة عن الوضع .

يعرض ابن قتيبة لما خصّ به الله لغة العرب من عارضة وبيان واتّساع مجال . هذا الاتّساع الذي نتجت عنه مختلف فنون القول متناسبا مع مقتض الحال موضعا ومتكلّما وسامعا ، فلكلّ غرض نثري – وحتى شعري – أسلوبه . يمثّل لذلك بالخطيب " ... فالخطيب من العرب ، إذا ارتجل كلاما في نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح ، أو ما أشبه ذلك ، لم يأت به من واد واحد ، بل يفتنّ ، فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل إرادة الإفهام ، ويكرّر تارة إرادة التوكيد ، ويخفي بعض معانيه حتّى يغمض على أكثر السامعين ، ويكشف بعضها حتّى يفهمه بعض الأعجميين ، ويشير إلى الشيء ويكنّي عن الشيء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال ، وقدر الحفل ، وكثرة الحشد ، وجلالة المقام " [23].

وبذلك أسّس ابن قتيبة لقيام البلاغة بما تناوله من مشكل القرآن ، متجاوزا الإحصاء والتسميّة عند أبي عبيدة إلى التجريد والتنظير والتبويب [24]. وإن كان مطلبه تنزيه القرآن عمّا اتّهمه به الطاعنون ، محوّلا هذه التّهمة إلى مزيّة ، فما رآه الخصم اختلافا وتشابها هو مجال لتعدّد القراءات وانفتاح النص وخروج عن المواضعة الدارجة إلى التميّز الذي حقّق الإعجاز . وبذلك مهّدت الدراسات القرآنية الأولى للبحث في كنه الإعجاز بعد أن كان المسعى دفاعيّا تنزيهيّا .

من أوائل المضطلعين بهذا المسعى أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني (ت386ه) الذي ذكر في رسالته " النكت في إعجاز القرآن " الجهات السبعة للإعجاز " ... ترك المعارضة مع توفّر

الدواعي وشدّة الحاجة ، والتّحدي للكافة ، والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكلّ معجزة " [25] . لكنّه رغم تعداده لهذه الوجوه إلاّ أنّه خصّ الوجه البلاغي باهتمامه ، غير ملتزم بترتيب أوجه الإعجاز وفق ما استهلّ به كلامه . وهو تخصيص إن دلّ على توجّه بلاغي للإعجاز إلاّ أنّه لم يتبلور ويتأكّد كرؤيّة واضحة المعالم ، تزيح من أمامها بقيّة الرّؤى .

شرع الرّماني في تبيان التشكّل البلاغي للنصّ القرآني انطلاقا من تأثّره بتفريع يوناني للأسلوب بين رفيع ومتوسّط وعاديّ ، مثّل زاوية نظره للكلام البليغ [26] ، مميّزا بين المعجز وهو بلاغة القرآن بحلوله في أعلى طبقة ، أما ما دونها فهو الممكن من بلاغة البشر [27] .

تتحدّد ماهية البلاغة في نظره باجتماع الإفهام باللفظ الحسن لا بانفراد أحدهما عن الآخر " وليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنّه قد يفهم المعنى متكلّمان أحدهما بليغ ، والآخر عييّ ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللّفظ على المعنى ، لأنّه قد يحقّق
اللّفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر متكلّف ، وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللّفظ " [28] . وفرّع الرّماني البلاغة إلى أقسام عشر : الإيجاز ، التشبيه ، الاستعارة ، التلاؤم ، التجانس ، التصريف ، التضمين ، المبالغة وحسن البيان ، ليتدرّج إلى تفصيل كلّ قسم. وهي قسمة متداخلة الزّوايا غير موحّدة الرؤية ، إذ يستند البعض منها إلى الشكل والبعض الآخر إلى النظم ، ومنها ما يتّصل باللّفظة الواحدة والآخر بالجملة [29] .
تتفاوت بلاغة القرآن عن البلاغة الإنسية من خلال هذه الأقسام ، والتفاوت قوام الإعجاز البلاغي عند الرماني . يبيّن ذلك في تناوله لأسلوب الإيجاز ، فبعد أن يعرّفه ويذكر وجهيه من حذف وقصر شارحا وممثّلا من القرآن ، يقابل بين قوله تعالى: (ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) [30] ، وقولِ العربِ الحسنِ الإيجاز : القتل أنفى للقتل ، مبرزا التفاوت بينهما " وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز . وذلك يظهر من أربعة أوجه : إنّه أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة " [31]
يسعى الرماني لتعليل المزيّة البلاغيّة في إيجاز القرآن إلاّ أنّه مع ذلك يخلص إلى القول : " وظهور الإعجاز في الوجوه التي نبيّنها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنّفس أنّ الكلام من البلاغة في أعلى طبقة ، وإن كان قد يلتبس فيما قلّ بما حسن جدّا لإيجازه ، وحسن رونقه ، وعذوبة لفظه ، وصحّة معناه كقول عليّ رضي الله عنه : قيمة كلّ امرئ ما يحسن " [32] .
وهو الأثر النفسي الذي أقام عليه مفهوم البلاغة باجتماع المعنى واللّفظ بما يحدث وقعا في النّفس .

يعرّج الرماني على الأثر النفسي كلّما التبست عليه وجوه المزيّة والتفاوت بين الكلامين ، وهذا ما نلحظه مع بقيّة أقسام البلاغة ، التي لم يفصّل فيها تفصيله في الإيجاز [33] ، مقتصرا على المفاضلة بينهما . يتّضح ذلك في قوله : " وظهور الإعجاز في الوجوه التي نبيّنها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنّفس أنّ الكلام من البلاغة في أعلى طبقة " [34] . وهو موقف انطباعي تذوّقي لم يصل إلى حدّ المعرفة العلميّة المؤسسة ، فلم يوضّح هذه الأمور النكرة بتنكيرها النّحوي في قوله ، ولم يتعمّق في تحليل أدبية العيّنة القرآنية ، ووقف عند مجرّد التحسّس الأوّليّ الانطباعي [35] .

وبذلك حاول أبو الحسن الاستعانة بالبلاغة كوجه أساس للإعجاز معرّفا ومفرّعا ، ولكنّه لم يتجاوز ذلك [36]، لغلبة الجانب الانطباعي عليه بدءا برؤيته لمفهوم البلاغة إلى مكمن التفاوت إلى تناوله للأمثلة عبر التفريعات البلاغية . ولعلّ ذلك ما حدا به إلى عدم الاقتصار على البعد البلاغي والاعتراف بجهات الإعجاز الأخرى الغيبية منها والمفارقة للنصّ بما فيها الصرفة ... وهذا التّشتّت تأكيد على عدم تبلوّر الجماليّة البلاغيّة في الرّؤية الإعجازية عند الرماني .

ب- الجماليّة النظميّة :

يعزى إلى الجاحظ بداية الحديث عن النظم من خلال كتابه " نظم القرآن " ، وهو كتاب مفقود لم يصلنا منه شيء سوى حديث صاحبه عنه في بقيّة مؤلّفاته ، أو ما ذكرته مصادر أخرى . يقول أبو عثمان عن مسعاه وغرضه منه : " ... وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والردّ على كلّ طعان ، فلم أَدَعْ فيه مسألة لرافضيّ ولا لحديثيّ ولا لحشويّ ، ولا لكافر ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظّام ولمن نجم بعد النظّام ممن يزعم أنّ القرآن خلق وليس تأليفه بحجّة وأنّه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة " [37]. وبيّن في موضع آخر أنّه " ... في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه " [38] .

كان" نظم القرآن " إذن لردّ الشبهة عنه ، وأقوال الطاعنين فيه ، بما بذله الجاحظ من علمه وجهده ليكون مؤلّفه حجّة لهذا الكتاب السماويّ ، مع سعيه ليكون شاملا لكلّ ما قيل حول الإعجاز القرآني على اختلاف الآراء ، وعلى رأسها مذهب الصّرفة للنظّام . وقد أقام فكرة الإعجاز فيه على التّأليف لا على علّة خارجة عنه ، متناولا المزيّة الأسلوبيّة في آيه مفاضلا بينها وبين كلام العرب [39]. وإذا كان الجاحظ أوّل من أثار فكرة نظم القرآن كتفسير للإعجاز ، فقد تلته دراسات في هذا الميدان ، طوّرت هذا المنعرج في تبيان المزيّة إلى جانب المنحى البلاغي .

مثّل " إعجاز القرآن " لأبي بكر الباقلاني (ت403 هـ) أوّل مؤلّف ثار على البديع وأوجه البلاغة كسرّ للمزيّة ، رادّا الإعجاز إلى النظم وهو ما سدّى لحمة كتابه ، فسعى إلى الكشف عن ماهيته وكيفيته ، والبرهنة عليه كقوام للجمالية القرآنية . وقد فصّل بديع نظمه من خلال وجوه عشر، تجتمع هذه الوجوه حول نقطتين أساسيتين تتفرّع عنهما فصول الكتاب ، أولاهما : مخالفة المعتاد والخروج عن أساليب العرب ، أما ثانيهما فهي فكرة التناسب وعدم التفاوت في مختلف أنواع الخطاب على خلاف كلام الفصحاء الذي قد يحسن في غرض ولا يحسن في آخر [40].

وللبرهنة على ما يذهب إليه يعقد فصلا في نفي الشعر من القرآن ، وآخر لنفي السجع منه [41]، ليتدرّج إلى فصل آخر للبديع ينفي من خلاله أن يقوم الإعجاز عليه رادّا على الرّماني القائل بالجماليّة البلاغيّة ، ومن ذهب مذهبه [42] ، " وذلك : أنّ هذا الفنّ ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتّعلم والتّدرّب به والتّصنّع له ، كقول الشّعر ، ورصف الخطب وصنعة الرّسالة والحذق في البلاغة وله طريق يُسلك ووجه يقصد وسلّم يرتقى فيه إليه ، ومثال قد يقع طالبه عليه ... فأما شَأْوُ نظم القرآن ، فليس له مثال يُحتذى عليه ، ولا إمام يُقتدى به ولا يصحّ وقوع مثله اتّفاقا ، كما اتّفق للشاعر البيت النّادر ، والكلمة الشاردة ، والمعنى الفذّ الغريب ، والشيء القليل العجيب ..." [43] .

يُتْبِعُ الباقلاني هذه الفصول الثلاث بفصل جوهريّ يمثّل بغيته من هذا التأليف يعنونه بـ " فصل في كيفية الوقوف على إعجاز القرآن " . يبيّن فيه أنّ إدراك المزيّة يستدعي معرفة بأساليب الكلام وطرق العرب ومذاهبهم القوليّة ، ويعرض هذه الأساليب المختلفة واختيارات الشعراء والكتّاب ، ليبرهن على تميّز الأسلوب القرآني وفرادته ، فيقول مستنكرا : " فكيف يخفى عليهم الجنس الذي هو بين الناس متداول ، وهو قريب متناول ، من أمر يخرج عن أجناس كلامهم ويبعد عمّا هو في عرفهم ، ويفوت موقع قُدَرِهم ؟ !" [44] .

يعمد – بعد ذلك – إلى البرهنة على هذا التّفاضل معتمدا منهج الموازنة بينه وبين الكلام البشري . يشرح هذه الخطوة في قوله : " ونعمد إلى شيء من الشعر المجمع عليه ، فنبيّن وجه النقص فيه ، و ندلّ على انحطاط رتبته ، ووقوع أبواب الخلل فيه ، حتى إذا تأمّل ذلك ، وتأمّل ما نذكره من تفصيل إعجاز القرآن وفصاحته وعجيب براعته ، انكشف له واتّضح " [45] .

ويؤسس هذه الموازنة على مبدأ التّناسب وعدم التّفاوت في القرآن على خلاف الشعر ، وهو ما خلص إليه في نقده لشعر امرئ القيس والبحتري ، " نظم القرآن في مؤتلفه و مختلفه ، وفي فصله ووصله ، وافتتاحه واختتامه ، و في كلّ نهج يسلكه ، وطريق يأخذ فيه ، وباب يتهجّم

عليه ، ووجه يَؤُمُه ، على ما وصفه اللّه تعالى به لا يتفاوت ... ولا يخرج عن تشابهه وتماثله ... ولا يخرج عن إبانته ... وغيره من الكلام كثير التّلوّن ، دائم التّغيّر والتّنكّر ، يقف بك على بديع مستحسن ويعقبه بقبيح مستهجن " [46] .

لكنّ الباقلاني وإن عمد إلى الموازنة بين الأسلوبين إلاّ أنّه خصّ بالدراسة الأسلوب البشري ، ولم يتناول الأسلوب القرآني إلاّ على سبيل المغايرة [47] ، وبذلك لم يبيّن كنه النّظم [48] وماهيته ، و" ... خرج كتابه كما قال هو في الجاحظ : (لم يكشف عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى) " [49] ، وجعله يلوذ كالرّمانيّ بالتّأثير النّفسي " ... وله مسالك في النفوس لطيفة ، ومداخل في القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتّب في نظمه ويتنزّل في موقعه ، ويجري على سمت مطلعه ، ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته ، وبديع مقتضياته " [50] . ومع ذلك فالباقلاني هو أوّل من رفض استقلال ألوان البديع أو وجوه البلاغة بتبيان الأدبية القرآنية ، ولفت انتباه العلماء إلى قضية النظم كأساس للإعجاز ، وهو ما تبلور عند عبد القاهر الجرجاني الذي نفى بقيّة الأوجه .

إنّ ماهيّة النّظم التّي استعصت على الباقلاني ، تمكّن القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي (ت415 هـ) من حصرها ، مستخدما مصطلح " الضمّ " في كتابه " المغني في أبواب التّوحيد والعدل " . إذ خصص الجزء السادس عشر منه لإعجاز القرآن رادّا على أستاذه أبي هاشم الجبائيّ المعتزليّ الذي رأى أنّ الفصاحة إنّما تكمن في جزالة اللّفظ وحسن المعنى لا النظم [51] . ويقصد الأستاذ بالنظم مفهومه العام المتمثّل في الطريقة أو الأسلوب المطلق الفارق بين الأجناس الأدبية كالشعر والخطابة ونحوهما [52]. فعمد القاضي إلى عقد فصل " في بيان الفصاحة التي فيها يفضل بعض الكلام على بعض " يبيّن فيه مفهوم الضمّ وأشكاله :" اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم ، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة ، ولابدّ مع الضمّ أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضمّ ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنّه إما أن تُعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها ، ولا بدّ من هذا الاعتبار في كلّ كلمة ، ثم لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضمّ بعضها إلى بعضٍ ، لأنّه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفيّة إعرابها وحركاتها وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه ، إنما تظهر مزيّة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها " [53] .

ينفي هذا العَلَم المعتزلي اتّصاف الألفاظ في حدّ ذاتها بالفصاحة مستدلاً بكونها فصيحة في موضع ونابية في آخر " ... وإنما تكون فصيحة بملاحظة صفات مختلفة لها ، كالإبدال الذي

تختصّ به ، وحركتها في الإعراب ، وموقعها في التقديم والتأخير ، أو بمعنى آخر تكون الكلمة فصيحة بملاءمتها لجاراتها وتعلّقها بأخواتها ، وارتباطها بهم ، ووقوعها في موقعها الذي لا ترضى به بدلاً ، ولا تبغي عنه حولاً ويحدث من ارتباطها بجاراتها صورة تؤدّي معنىً زائداً عن أصل المعنى ... " [54] .

كما ينفي أن تكون الفصاحة في المعنى " فإن قال قائلٌ : فقد قلتم إنّ في جملة ما يدخل في الفصاحة حُسن المعنى ، فهلاّ اعتبرتموه ؟ قيل له : إنّ المعاني وإن كان لا بدّ منها فلا تظهر فيها المزيّة ... ولذلك نجد المعبّرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متّفق ... على أنّا نعلم أنّ المعاني لا يقع فيها تزايُد ، فإذن يجب أن يكون الذي يُعتبر التّزايد عنده الألفاظ التي يعبّر بها عنها . فإذا صحّت هذه الجملة ، فالذي تظهر فيه المزيّة ليس إلاّ الإبدال (الاختيار) الذي به تختصّ الكلمات أو التقدم والتّأخر الذي يختصّ الموقع أو الحركات التي تختصّ الإعراب فبذلك تقع المباينة ، ..." [55] .

ويتجسّد الضمّ في الكلام من خلال أقسام ثلاثٍ [56] : المواضعة أو الاختيار أو الإبدال ، ويقصد المستوى الاستبدالي للكلمة . و الموقع تقدُّماً أو تأخّراً ، والإعراب ليس في حدّ ذاته ، وإنما باعتباره واجهة للوظائف النّحوية من فاعلية ومفعولية وظرفية وحالية . وتمثّل هذه الأقسام العلاقات التي يحاك الضم بواسطتها .

إن ضمّ الكلم وفق طريقة مخصوصة من خلال المواضعة والموقع والإعراب هي توخّي معاني النحو في معاني الكلم عند عبد القاهر الجرجاني ، وهذا ما يُصرّح به شارحاً عبارة القاضي عبد الجبار : " ... فقولهم (بالضمّ) لا يصحّ أن يُراد به النّطق باللفظة بعد اللفظة بغير اتّصال يكون بين معنييهما ، لأنّه لو جاز أن يكون لمجرّد ضمّ اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل (ضحك خرج) أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بَطُلَ ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضمّ الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما. وقولهم: " على طريقة مخصوصة " يوجب ذلك أيضاً وذلك أنّه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرّد اللفظ معنى . وهذا سبيل كلّ ما قالوه ، إذا أنت تأمّلته تراهم في الجميع قد دُفعوا إلى جعل المزيّة في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك ، لأنّه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه " [57] .

إنّ ما حمله فصل متواضع من فصول كتاب القاضي عبد الجبار قد أجاب عن أسئلة النظم من حيث الماهيّة والكيفيّة التي حيّرت الباقلانيّ وعلماء إعجاز قبله ، وكانت الأصل الذي بسطه عبد القاهر الجرجاني في " دلائل الإعجاز " ، مطلقا عليه مصطلح النّظم .

بلغ اجتهاد الجرجاني واستفادته مما سبق من دراسات مبلغا مكّنه من تجاوز مجرّد التّفاضل والانطباعية القائمين على التّذوق إلى التّدليل والبرهان ، يقول : " ... وجملة ما أردت أن أبيّنه لك ، أنّه لابدّ لكلّ كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحّة ما ادّعيناه من ذلك دليل " [58] ، منكرا على الدارس للإعجاز وللأدبية عموما الإحالة على الذوق والأريحية بـ " ... أن يسألك السّائل عن حجّة يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع وأن يكون غاية ما لصاحبك منك تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرتُ فرأيتُ فضلا ومزيّة ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك ، واسبر وذُقْ ، لتجد مثل الذي وجدتُ ، فإن عرف فذاك ، وإلاّ فبينكما التّناكر ، تنسبه إلى سوء التّأملّ ، وينسبك إلى فساد في التّخيّل " [59] .

وقد كان وضوح الفكرة و التّثبّت منها سببا في نفيه لبقيّة الأوجه الإعجازية التي رآها من سبقه ، وعلى خلاف ما ورد مثلا عند الرّماني وحتّى الباقلاني من إلباس الإعجاز بمظاهر مختلفة دفعة واحدة ، منها الغيبي والبلاغيّ والنظمي والنفسيّ ، لما كان من تشويش واضطراب في الرّؤية [60] . فنفى القول بالصّرفة ، وأن تكون المزيّة في الألفاظ المفردة أو في معانيها ، أو في تجانس الأصوات ، فكلّ هذه الجوانب ممّا تكلّمت به العرب ولم يخرج عن عادتها . وليس الإعجاز في الإعلام بالغيبيات أو غريب اللّفظ أو المجاز كالاستعارة لأنّ ذلك يلزم بعض آي القرآن ، والإعجاز يخصّ كلّه [61] . وإنّما المزيّة في النّظم الذي يقوم على العلاقات النّحوية " معلوم أن ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض . والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف . وللتّعليق فيما بينها طرقٌ معلومة ، وهو ما لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلّق اسم باسم ، وتعلّق اسم بفعل ، وتعلّق حرف بهما " [62] .

يفصّل عبد القاهر في ماهيّة هذا التّعليق والبناء وكيفيته بما يستخلصه من استقراء المأثور من كلام العرب ، ليؤسّس للعلاقات الإسنادية القائمة على أقسام التّعلّق الثلاث فيما يشكّل نظريّة النّظم . وقد أجمع العلماء على عظم شأن النّظم ، إذ به تقع المزّية ، لذا يجب أن تعقد له الهمم لقتله علما وتبيانه – كما بيّن الجرجاني [63] - ولا غناء عن التّفصيل بالإجمال " ... ولا يكفي أن تقولوا : إنّه خصوصية في كيفيّة النّظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ، حتّى تصفوا تلك الخصوصية وتبيّنوها ، وتذكروا لها الأمثلة ..." [64] . فكان عليه بسط ما أجمله القاضي عبد الجبّار والتّمثيل له والتّأسيس لنظريّته .

يبسط المفهوم بتبيان ماهيّته النّحويّة قائلا : " اعلم أنّ ليس " النّظم " إلاّ أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه " علم النّحو " ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرّسوم التّي رسمت لك ، فلا تخلّ بشيء منها " [65] . ومبتدى النّظم عنده هو المعاني النّفسية " ... وأنّك تتوخى التّرتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك ، فإذا تمّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وأنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتّب لك بحكم أنّها خدم للمعاني ، وتابعة لها ، ولاحقة بها ، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النّفس ، علم بمواقع الألفاظ الدّالة عليها في النّطق " [66] . وبذلك كان أساس الإعجاز – حسب هذه الرّؤية – نظم المعاني ، قالبا مفهوم الجاحظ [67] في نظم الألفاظ من خلال مقولته حول المعاني المطروحة . وبذلك عاد الجرجاني بالنّقد العربي إلى الوحدة باعتبارها قوام الجمالية عوض التّخبّط في ثنائيّة اللّفظ والمعنى ، وكان السيّاق النّظميّ هو البديل لذلك الصّراع [68] .

وأوضح كيفية تحقّق النّظم الذي يقتضي معرفة بقوانين النّحو التّي تقوم عليها الأساليب العربيّة من النّاحيّة التركيبيّة ، وما تنتجه من فروق بين استعمال وآخر في الباب ذاته من الخبر والشّرط ، والحال والفصل والوصل والتّعريف والتّنكير وغيرها ، وما يحويه كلّ أسلوب من وجوه في المعنى كأنّ " ... ينظر في " الحروف " التّي تشترك في معنى ، ثمّ ينفرد كلّ واحد منها بخصوصيّة في ذلك المعنى ، فيضع كلاّ من ذلك في خاصّ معناه ، نحو أن يجيء بـ" ما " في نفي الحال ، وبـ" لا " إذا أراد نفي الاستقبال ، وبـ" إن " فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون ، وبـ"إذا " فيما علم أنّه كائن " [69] .

ليعمد إلى تبيان المزيّة ، فكلام العرب منظومه ومنثوره جارٍ على وجوه هذا التّعلّق الإسنادي ، فأين مكمن الفضل في نظم القرآن ؟ هذا ما يكشف عنه في قوله : " وإذ قد عرفت أنّ مدار أمر " النّظم " على معاني النّحو ، وعلى الوجوه والفروق التّي من شأنها أن تكون فيه ، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثمّ اعلم أنّ ليست المزيّة لها في أنفسها ، ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التّي يوضع لها الكلام ، ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض " [70] .

إنّ المزيّة لا تكون بمجرّد استعمال الأوجه النّحوية على الإطلاق ، وإلاّ لكان كلّ عالم بالنّحو مبدعا وبليغا ، وإنّما قد يفضل شاعر آخر بحسن استخدامه لها ، وليس التنكير أو التعريف أو الوصل والفصل بحَسَنٍ مطلقا ، بل للسياق دور في تبيان ذلك. ولجمالية النّظم

علقة بمقتضى الحال وقدرة المبدع على المزج بين الأغراض والمعاني كالمزاوجة بين الشرط والجزاء وتشبيه شيئين بشيئين في الموضع ذاته ، فيوضع الكلام وضعا واحدا تتّحد أجزاؤه ، وفي قوّة هذه العلائق وتواشجها جمالا وفنيّة .

كما أنّ النّظم يكون أعجب بما يدقّ فيه من صناعة ويغمض ، وبما يغرب فيه من مشابكة على خلاف إذا ما كان الكلام إرتجالا دون فكر أو رويّة ، إذ الغاية منه مجرّد منع التّفرّق لا الإبداع [71] . وبذلك كانت أدبيّة الإعجاز تجد سبيلها في النّظم المخصوص [72]، بما يحويه من انزياحٍ عن المعتاد من الأساليب العربيّة وتميّزٍ " ... معلوم كذلك أن ليس الدّليل في المجيء بنظم ، لم يوجد من قبل قطّ ، بل في ذلك مضموما على أن يبين ذلك النظم ، من سائر ما عرف ، ويعرف من ضروب النّظم ... " [73] . تمكّن الجرجاني من تجاوز المستوى الأوّل للنّحو الذي يقف عند الصواب والخطأ إلى مستوى الأداء الجمالي ، وأظهر أنّ أدوات النّحو المألوفة يمكن أن تتحوّل إلى وسيلة لتبيان المزيّة ، إذا ما أحسن استثمارها بما يقتضيه الحال والمقام إذ " ليس من فضل ومزيّة ، إلاّ بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذي تريد ، والغرض الذي تؤمّ " [74] .

كان مفهوم النظم في الرّؤية الجرجانيّة الآليّة التّي تمكّنت من الإمساك بجماليّة النصّ القرآنيّ ، مفرّقا بين النظم في كلام العرب والنمط العالي منه الذي يتحقّق بالإبداع في اعتماد هذه التّوليفات وهي سمّة المعجز . وقد بلغت النّظريّة اتّساعا شمل به النّظمُ المجازَ بمختلف ضروبه ، فعنه يحدث وبه يكون [75] . وبيّن في مقدّمة الأسرار أنّ الفضيلة تتأتى بالتّأليف الخاص والتّرتيب على طريق معلومة ، وعلى صورة من التّأليف مخصوصة [76] . وهي القراءة التّي أينعت بفضل جهد الجرجاني في النّظر إلى النّص عموما في أيّ جنس كان القرآني أو الشعري أو النّثري ، وبذلك حوت الجماليّةُ النّظميّة الجماليّة البلاغيّة ، فلا تقوم إلاّ بها .

مثّلت الدراسات الإعجازية عبر المنحيين البلاغي والنّظمي مسيرة البحث عن كنه الجماليّة في الكلام المعجز، وهي مسيرة استعصت فيها هذه البغية عن التّجلي ، فظهرت بدءا مشوّشة الصورة ، لا تقصي الغيبي والمفارق للنصّ ـ وتجمع أكثر من منحى ، بل هو شتّات تجمعه وترصده ، وإن ركّزت على جانب منه ، لتتدرّج إلى ثبوت الرّؤية واتّضاحها من خلال نظريّة النظم .

ونستشعر استعصاء الكشف عن المزيّة عند الباقلاني الذي سيطر على مؤلّفه هاجس النّظم مبعدا ألوان البديع ، فيسعى للتّدليل عليه من خلال التّناسب أو عدم التّفاوت وخرق

العادة ، ولكنّ ماهيّة النّظم تظلّ مستعصيّة رغم محاولات الموازنة بشعر امرئ القيس والبحتري . ليقبض عليها القاضي عبد الجبّار عبر الضمّ ، وهي مع ذلك تحتاج إلى بسط وتمثيل وتأسيس لنظريّة تتكامل جوانبها بتوخّي معاني النّحو فيما بين الكلم على يد الجرجاني ، تجعل من قوّة التآلف وغرابته وموافقة مقتضى الحال سمة للنّظم المخصوص والنّمط العالي .

انتقل علماء الإعجاز خلال رحلة البحث تلك من موقف الدّفاع والتّبرير وإقامة الألفة بين الأسلوبين القرآني والعربي عند المتلقّين المولّدين والأعاجم ، إلى موقف التّنزيه عن مطاعن المشكّكين والملحدين والتّفاضل بين المعجز والممكن من الكلام ، ليتمّ تجاوز ذلك إلى مرحلة التّأصيل والتّأسيس للجماليّة القائمة على القرآن كنموذج سماويّ قوامه اللّغة يقف إلى جانبه الشّعر – النّموذج السّابق – كمدعّم وشارح ، ولكنّه لا يرقى إلى درجته ، بعد أن كان الأسلوب القرآني يُدَعَّم جانبه من مجاز وما أشكل منه في مؤلَّفَي أبي عبيدة وابن قتيبة ، بالرّجوع إليه كأصل في رؤية العرب

الهوامش:

[1] - ينظر: محمد العمري : البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق ، د . ت ، د . ط ، ص92 .

[2] - ينظر : نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط3 ، 1996 م ، ص100.

[3] - ينظر : صلاح الدين الصفدي : الوافي بالوفيات ، تح : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث ، بيروت ، د . ط ، 1420 هـ ، 2000 م ، ج5 ، ص 213.

[4] - الصافات : 65.

[5] - ابن خلكان : وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1994 م ، ج5 ، ص 236.

[6] - أبو عبيدة معمر بن المثنى : مجاز القرآن ، تح : محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د. ط ، 1381هـ ، ص08.

[7] - ينظر : نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلي في التفسير ، ص 100 .

[8] - ابن المثنى : مجاز القرآن ، مقدمة المحقق ، ص 19 .

[9] - ينظر : نفسه ، ص18 .

[10] - نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلي في التفسير ، ص 100.

[11] - ينظر : ابن المثنى : مجاز القرآن ، مقدمة المؤلف ، ص18 ، ص19 .

[12] - ينظر : محمد العمري : البلاغة العربية ، ص95.

[13] - ابن المثنى : مجاز القرآن ، مقدمة المحقق ، ص18 .

[14] - ينظر : محمد العمري : البلاغة العربية ، ص 103 ، 104 .

[15] - ينظر : ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، تح : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط ، د. ت ، ص 22 .

[16] - نفسه ، ص 23 .

[17] - محمد العمري : البلاغة العربية ، ص142 .

[18] - النساء : 82 .

[19] - ينظر : ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص24 – 28 .

[20] - نفسه ، ص45 .

[21] - ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص68 .

[22] - نفسه ، ص17 .

[23] - نفسه .

[24] - ينظر : محمد العمري : البلاغة العربية ، ص150 .

[25] - الرماني : النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجانيّ ، تح : محمد خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط 3 ، د. ت ، ص 75 .

[26] - ينظر : إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص340 .

[27] - ينظر : الرماني : النكت في إعجاز القرآن ، ص 75 .

[28] - نفسه ، ص 75 ، 76 .

[29] - إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص 340 .

[30] - البقرة : 179 .

[31] - الرماني : النكت ، ص77 .

[32] - نفسه ، ص78 .

[33] - ينظر : إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص341 ، 342 .

[34] - الرماني : النكت ، ص78 .

[35] - ينظر : سليمان عشراتي : الخطاب القرآني – مقاربة توصيفية لجمالية السرد والإعجاز ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د. ط ، 1998 م ، ص23 .

[36] - ينظر : إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص342 .

[37] - رسائل الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ط ، 1384 ه /1964 م، ج3 ، ص287 .

[38] - الجاحظ : الحيوان ، ج1 ، ص11 .

[39] - ينظر : عرفة عبد العزيز عبد المعطي : قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية ، ص157 .

[40] - ينظر : الباقلاني : إعجاز القرآن ، تح : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، ط 5 ، د. ت ، ص 35- 46 .

[41] - ينظر : نفسه ، ص51- 65 .

[42] - ينظر : إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص346 .

[43] - الباقلاني : إعجاز القرآن ، ص111، 112 .

[44] - نفسه ، ص124 .

[45] - نفسه ، ص 126 .

[46] - نفسه ، ص206 .

[47] - ينظر : أحمد درويش : دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، دار غريب القاهرة ، د. ط ، د. ت ، ص93 .

[48] - ينظر : سليمان عشراتي : الخطاب القرآني ، ص25 .

[49] - الرافعي : تاريخ آداب العرب ، دار الكتاب العربي ، ط2 ، 1359هـ / 1940م ، م2 ، ص101 .

[50] - الباقلاني : إعجاز القرآن ، ص277 .

[51] - ينظر : القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل – إعجاز القرآن ، تقويم : أمين الخولي ، د. ط ، د.ت ، ج16 ، ص197 .

[52] - ينظر : شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط9 ، د.ت ، ص 116 .

[53] - القاضي عبد الجبار : المُغني ، ج 16 ، ص 199 .

[54] - عبد العزيز عبد المعطي عرفة : قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1405 هـ / 1985 ، ص 427 .

[55] - القاضي عبد الجبار : المغني ، ج 16 ، ص 199 ، 200 .

[56] - ينظر : - أحمد درويش : دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، ص 95 .

[57] - عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تح : هنداوي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط1 ، 1422 هـ /2001 م ، ص 252 .

[58] - نفسه ، ص37 .

[59] - نفسه ، ص37 ، 38 .

[60] - ينظر : سليمان عشراتي : الخطاب القرآني ، ص116 .

[61] - ينظر : الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص248 ، 251 .

[62] - نفسه ، ص07 ، 08 .

[63] - ينظر : نفسه ، ص59 ، 60 .

[64] - نفسه ، ص34 .

[65] - نفسه ، ص60 .

[66] - نفسه ، ص 45 .

[67] - ينظر : سليمان عشراتي : الخطاب القرآني ، ص26 .

[68] - ينظر : - إحسان عبّاس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص 427 .

- سليمان عشراتي : الخطاب القرآني ، ص 27 .

[69] - الجرجاني : الدلائل ، ص 60 .

[70] - نفسه ، ص 64 .

[71] - ينظر : نفسه ، ص68 - 70 .

[72] - ينظر : سليمان عشراتي : الخطاب القرآني ، ص 31 .

[73] - الجرجاني : الرّسالة الشافية ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبد القاهر الجرجاني ، ص 133 .

[74] - الجرجاني : الدلائل ، ص64 .

[75] - ينظر : نفسه ، ص 252 .

[76] - ينظر : الجرجاني : أسرار البلاغة ، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، دار المدني بجدّة ، د.ط ، د.ت ، ص04 ، 05 .