

دراسة نَظْم القرآن

قراءة في المنجز وآفاق الاشتغال،
مع طرح فرضية للنَّظْم القرآني

خليل محمود اليماني

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

مقدمة:

لنظم النصوص والكلام طرائق معهودة يجري عليها الكتبة والمصنفون، إلا أن الناظر في طريقة نظم القرآن يجدها لم تأت جاريةً على هذا المعهود؛ فالقرآن لم يتبع نمطاً خطياً ظاهراً في بناء متنه كما نجده في سائر الكلام؛ يبدأ بمقدمة وتمهيدات، ثم العرض المتدرج لعناصر الموضوع قيد المعالجة حتى الانتهاء وذكر الخاتمة.

وقد مثّلت مخالفة القرآن للمعهود من نظم الكلام إحدى الجدليات الشهيرة في التاريخ، حيث تعرّض النصّ القرآني إبان فترات متقدمة جداً من التاريخ الإسلامي لطعنٍ ولمزٍ من قبل بعضهم بسبب طريقة نظمه التي لا تجري على المعهود في نسق نظم الكلام، والذي وصل إلى حدّ التشكيك في مسألة إعجاز القرآن، كما أثبت ذلك بعض الكتبة في الإعجاز.

يقول الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) مبيناً أن بعضهم تصوروا: «أن في نظمه [القرآن] فساداً، وفي أسلوبه لحناً... فنقوا عنه صفة الإعجاز، وسدّدوا نحوه المطاعن، وبثّوا حوله الشكوك»^(١).

(١) إعجاز القرآن، ت: صقر، دار المعارف، ط ٥، ١٩٩٧ م، (ص ٦).

كما ذكر الباقلاني كذلك أن ابن الرواندي ألف كتاباً أسماه (الدامغ)، وطعن فيه على نظم القرآن وما يحتويه من المعاني^(١).

وقد درج المستشرقون حديثاً على اتهام القرآن - كما هو معلوم - بالتفكك في أسلوبه، وبسوء طريقة نظمه وصعوبة قراءته ومتابعة تدرُّج مضامينه؛ كونه لا يتنظم نسقاً خطياً واضحاً له تدرُّجه وتسلسله في ذكر القضايا التي يعرض لها ويعالجها، وإنما يبدو مكوناً من قطع غير متناسقة؛ ومن ثمَّ افترضوا أنه نصٌّ متحلٌّ، وراحوا يطبقون عليه في بحثهم المنهج التاريخي النقدي؛ رغبةً منهم في الوصول إلى النصِّ الأصلي الذي تكوَّنت منه هذه القطع المشكَّلة للنصِّ في صورته الحالية كما يتصورون^(٢).

(١) إعجاز القرآن، (ص ٨).

(٢) يراجع: مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو وغونتر لولينغ؛ سورة العلق أنموذجاً، ميشيل كويرس، ترجمة: خليل محمود اليماني، (ص ١٠-١٣). وهي منشورة على موقع تفسير تحت الرابط التالي: <https://tafsir.net/translation/53>.

ويلاحظ أن هناك اتجاهاً بدأ مؤخراً في التبلور في الطرح الاستشراقي، وهو لا يتبنَّى هذه الفرضية إزاء نظم القرآن، وإنما ينطلق من كون القرآن له طريقة نظم خاصة يجب استكشافها لا محاكمتها للمعهود من صور النظم، ومن ثمَّ مألَّ أربابُ هذا الاتجاه للاعتماد على المنهج الترامني في دراسة القرآن بصورة أكبر بدلاً من المنهج التاريخي النقدي؛ كي يتمكنوا من دراسة نظم القرآن، وسنشير فيما سيأتي من بحث لهذا الاتجاه، وإلى جانب من اشتغاله في استكشاف نظم القرآن.

وإن الناظر في التاريخ الإسلامي يجد أن مسألة نظم القرآن حظيت بتطرح موسّع من العلماء منذ قديم؛ إذ اعتبرها الباقلاني وجهاً من وجوه الإعجاز، فقال: «فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة؛ وذلك أنّ نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه -خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم...، ومنها أنه ليس للعرب كلامٌ مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر...»^(١).

وعالج عبد القاهر (ت: ٤٧١هـ) موضوع النظم بتوسّع، وجعله مدخلاً لفهم التفاضل بين الكلام ومعرفة وجه الإعجاز، كما في كتابه: (دلائل الإعجاز).

وجعل الراغب (ت: ٥٠٢هـ) وجه الإعجاز محوّلًا في فهمه إلى طريقة النظم التي ظهر عليها القرآن لا غير، فقال: «...بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنًا. كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً، أو الخطبة خطبة، فالنظم صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره؛ كالحاتم والقرط والخلخال تختلف أحكامها وأسمائها

(١) إعجاز القرآن، (ص ٣٥، ٣٦).

باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة، فإذا ثبت هذا ثبت أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص...، فإن الكلام إما منشور فقط، أو مع النثر نظم، أو مع النظم سجع، أو مع السجع وزن. والمنظوم: إما محاورة، ويقال لها: الخطابة. وإما مكاتبة، ويقال لها: الرسالة. وأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الجملة. ولكل من ذلك نظم مخصوص. والقرآن حاوٍ لمحاسن جميعه بنظم ليس هو نظم شيء منها؛ بدلالة أنه لا يصح أن يقال: القرآن رسالة، أو خطابة، أو شعر، كما يصح أن يقال: هو كلام، ومَنْ قرَعَ سمعَه فَصَلَّ بينه وبين سائر النظم»^(١).

وبرغم هذا الحضور لأمر النظم القرآني منذ قديم في التراث، وارتباطه بقضية بالغة الأهمية وهي الإعجاز؛ ما يجعل من الكشف المحرر عنه وعن طريقته أمراً متوقعاً جداً، ليس فقط لبيان كفيات حصول الإعجاز من خلال النظم، وإنما لبيان طريقة النظم ذاتها دفعاً لما يرد عليها من إشكالات لمخالفتها

(١) تفسير الراغب، ت: بسبوي، نشرة كلية الآداب، جامعة طنطا، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (١/ ٤٤-٤٥). وقد علل كون وجه الإعجاز هو صورة النظم المخصوصة للقرآن بأن: «المعجز: هو ما كان نوعه غير داخل تحت الإمكان، كإحياء الموتى وإبداع الأجسام. فأما ما كان نوعه مقدوراً، فمحلّه محلّ الأفضل، وما كان من باب الأفضل في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه. وإن تباعدت النسبة حتى صارت جزءاً من ألف، فإن النجار الحاذق - وإن لم يبلغ شأوه - لا يكون معجزاً إذا استطاع غيره جنس فعله».

ما عداها، إلّا أنّ التاريخ مع ذلك خلا بصورة عامة من طرح نظرية متكاملة تفسّر لنا كيفية بناء نظم القرآن والطريقة التي يتركّب بها مَنُتْنُه، وأسباب مجيئها على هذا النحو المخالف لمعهد نظم الكلام، ولم يقع اشتغال بحثي متتابع بيّن القسّمات وواضح السمات لاستكشاف نظم القرآن وما له من مزايا وخصائص، والعناية بإبراز الطرائق الكلية لتركيّب نصّه وطرح تصورات متكاملة إزاء تلكم المسألة.

إشكالية البحث:

في ضوء ما سبق تظهر إشكالية البحث، والتي تتمحور بصورة رئيسة حول التساؤلات التالية:

- ما سبب غيبة ظهور نظرية حول طريقة نظم القرآن رغم كثرة الاشتغال بالنظم في التاريخ واعتباره وجه الإعجاز أو مدخلاً لفهم هذا الوجه وكيفيات حصوله؟

- كيف يمكننا تثوير الدّرس وحفره للبحث في استكشاف النّظْم القرآني؟

- ما هي طريقة النّظْم القرآني؟

وتأتي أهمية هذه الإشكالية في إتاحتها تحرير الموقف من حصاد الاشتغال العلمي الذي قدّمه السابقون في فهم واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ لاستكناه أسباب عدم طرّحه لنظرية متكاملة إزاء طريقة نظم النصّ القرآني وتفريعه لدرس

متصلٍ بذلك الغرض رغم طَرَقه لفكرة النظم، وكذلك التأمل في آفاق الاشتغال في دراسة نظم القرآن وكيفيات تثوير الدرس - لا سيما البلاغي - إزاءها، وحفزه للبحث الموسَّع في استكشافها، وكذا استثمار الاشتغال المتنامي - لا سيما الغربي - حول استكشاف طُرُق تركيب النصوص الكتابية بصورة عامّة والنصّ القرآني بصفة خاصّة = في طرح فرضية تحليلية لطريقة النظم القرآني، للتعريف بهذا الاشتغال من زاوية، وإثراء البحث في نظم القرآن من زاويةٍ أخرى؛ كي تتجلى طريقة هذا النظم، ولا يكون مجرد مخالفتها للمعهود سبيلًا لاستشكالها والطعن على القرآن وعلى بعض القضايا المتّصلة به كالإعجاز، خاصّة في هذه الأوقات التي ظهرت فيها من جديد محاولة التشكيك في القرآن وفي أمر الإعجاز وإثارة اللغط حول تلك القضية^(١).

حدود البحث:

من خلال النظر في الأطروحات التي اعتنت بقضية نظم القرآن في التراث الإسلامي واستكشافها ارتأينا تخصيص إطار المعالجة في البحث بطرح الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ).

(١) يراجع: جدلية إعجاز النصّ القرآني، محمد ذنون، آماد كاظم، دار الرياحين، ط: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م. فقد جمع بعض الشبهات التي أثارها بعضهم مؤخرًا عن القرآن وإعجازه، وقام بمناقشتها.

وترجع علة اختيارنا لهذا الطرح وتقييد الاشتغال به في قراءتنا للمنجز في دراسة نظم القرآن؛ كونه أبرز من حاجج عن قضية النظم وأبرزها كمنطلق لفهم التفاضل البياني بين الكلام ومعرفة وجه إعجاز القرآن؛ ما يجعل من النظر فيه وتقويم اشتغاله هو الأكثر أولوية لفهم سبب عدم اشتغال درسه بتتبع النظم القرآني واستكشاف أنماطه وخصائصه وبناء نظرية تفسيرية له، وكذا عدم اشتغال الدرس من بعده - لا سيما البلاغي - بتلك المسألة، خاصة وأن طرح عبد القاهر حضي باهتمام موسّع جدًا من قبل الدارسين قديمًا وحديثًا كما هو معلوم.

أهداف البحث:

يهدف البحث بصورة رئيسة إلى:

- بيان سبب عدم بروز اشتغال معرفي لاستكشاف طريقة النظم القرآني في التراث الإسلامي، من خلال تقويم طرح عبد القاهر الجرجاني في دراسة النظم.
- بيان آفاق الاشتغال في نظم القرآن وكيفيات حفز الدرس - لا سيما البلاغي - لدراسته واستكشافه.
- إثراء واقع البحث في نظم القرآن بطرح فرضية لبيان طريقة هذا النظم.

الدراسات السابقة:

في ضوء بحثنا لم نظفر بدراسات عُنت ببحث أسباب عدم ظهور اشتغال باستكشاف نظم القرآن واستكشاف طريقة تركيب مثنه في التراث... إلى آخر ذلك مما هو قيد بحثنا.

ومن أبرز ما وقفنا عليه هو كتاب (مداخل إعجاز القرآن) لمحمود شاكر. والكتاب يدور على ثلاث مقالات مطولة كتبها / شاكر في أوقات متفرقة، ثم جمعها ولده (فهر شاكر) من بعده لدورانها على معالجة أمر الإعجاز وتأسيس النظر له^(١)، وقد عالج فيها شاكر -إجمالاً- معنى الإعجاز والتحدي، وأرخ لظهور اصطلاح الإعجاز والبيئة التي أنتجت والمؤلفات فيه، وتعرض بالتقويم لبعض الكتابات التي عالجت وجه الإعجاز -لا سيما عبد القاهر- وبيان إشكالاتها، والكلام على الشعر الجاهلي وأسباب إهماله وإشكالية التشكيك فيه، وكيفية النهوض ببحث الإعجاز من خلال تتبع وجوه النظم الكلي للبيان لا سيما البيان الشعري الجاهلي، وغير ذلك.

(١) أما المدخل الأول في الكتاب (تاريخ حيرني ثم اهتديت) فشرع فيه ولم يتمه، وأما المدخل الثاني في الكتاب (تذوق راعني حتى تذوقت) فهو المقدمة التي كتبها شاكر لكتاب «الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي، وأما المدخل الثالث (ثرثرة أضجرتني حتى مللت) فنُشر في صورة مستقلة بعنوان: «قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام». يراجع: مداخل إعجاز القرآن، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط: الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، (ص ٣-٧).

ومن ثم فإنه يتقاطع مع بحثنا في أمرين رئيسين: الأول: تقويم شاكر لطرح عبد القاهر. الثاني: حديثه عن نظر جديد لبحث الإعجاز من خلال تجريد طرائق البيان للكلام، له القدرة في قيادة البحث فيه على نحو أفضل مما كان.

فأما الأول فإن أ/ محمود شاكر قدّم تقويماً دقيقاً لطرح عبد القاهر في الكشف عن وجه الإعجاز من خلال النظم، وحكم بأنه لم يتمكن من تجلية ذلك الوجه الذي أراد، إلا أن تقويمه لم يبرز أسباب الإشكال من خلال طرح عبد القاهر؛ إذ ردّ الأمر كما سيأتي لضيق عَظَن عبد القاهر لا غير^(١)، وأمّا الثاني وهو حديثه عن النظر الجديد في الإعجاز فقد كان مختصراً؛ إذ وافته المنية قبل تحبيره بصورة متكاملة.

وكتاب شاكر شديد النفاسة وبالغ الأهمية في ضبط النظر لموضوع الإعجاز وتاريخه والكلام فيه، وسيأتي تعليقنا على كلامه في هاتين النقطتين التي ذكرنا في مواضعهما من البحث.

(١) يعني سرعة ملله وضجره مما يجعله يكف عن الاسترسال الكامل مع الفكرة التي هو بصدد تحريرها رغم قدرته على ذلك. وهو وصف وصفه به القفطي عند ترجمته له، حيث قال: «وكان رحمه الله ضيق العطن، لا يستوفي الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك». إنباه الرواة على أنباه النحاة، ت: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م، (٢/ ١٨٨).

مخطط البحث:

سوف ينتظم البحث في ثلاثة مطالب، يسبقها مقدمة، ويقفوها خاتمة؛ فأما المقدمة فليبيان فكرة البحث وإشكاليته وأهدافه... إلخ، وأما المطالب فجاءت كالتالي:

المطلب الأول: عبد القاهر واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ عرض وتقويم.

المطلب الثاني: كفيات تثوير الدرس لاستكشاف نظم القرآن.

المطلب الثالث: فرضية تحليلية لطريقة النظم القرآني.

وأما الخاتمة فذكرنا فيها خلاصات البحث وأهم نتائجه.

وإني لأشكر أخانا الفاضل / محمد مصطفى عبد المجيد، على تضرُّعه

بقراءة البحث وما أبداه من ملحوظات وتعليقات أسهمت في إثرائه.

المطلب الأول عبد القاهر واستكشاف نظم القرآن؛ عرض وتقويم

اعتنى عبد القاهر - كما هو معلوم - بأمر النظم وجعله معياراً لقياس التفاضل بين الكلام، وبالتالي فهم وجه الإعجاز في القرآن، وسيرتکز هذا المطلب على بيان جهد عبد القاهر وتقويم اشتغاله في استكشاف هذا النظم، وسينتظم المطلب في فرعين:

الفرع الأول: عبد القاهر واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ عرض وبيان.

الفرع الثاني: عبد القاهر واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ مناقشة وتقويم.

وفيما يلي بيانهما:

الفرع الأول: عبد القاهر واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ عرض وبيان:

قرّر عبد القاهر أنه «لا بدّ لكلّ كلامٍ تستحسنه ولفظٍ تستجيده، من أن يكون لاستحسنائك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعِلَّةٌ معقولةٌ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيلٌ، وعلى صحة ما ادّعيناه من ذلك دليلٌ»^(١)، وحاول تحديد تلك الجهة التي يقع بها التمايز ويقوم عليها التفاضل، وهو ما أرجعه إلى النظم والتأليف بين الكلام.

(١) دلائل الإعجاز، ت: شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط: الثالثة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م،

يقول عبد القاهر: «...الألفاظ لا تُفِيد حتى تُؤَلَّف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعَمَد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب، فلو أنك عَمَدت إلى بيت شعرٍ أو فَصَّلٍ نثرٍ فعددتَ كلماته عَدًّا كيف جاء واتَّفَق، وأبطلتَ نضدَهُ ونظامه الذي عليه بُني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيَّرتَ ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبَنَسَقَه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في -من الطويل-:

قِفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ

منزل قِفَا ذِكْرِي مِنْ نَبْكَ حَبِيبٍ، أخرجته من كمال البيان، إلى مجال الهديان، نعم وأسقطت نسبته من صاحبه، وقطعت الرَّحْمَ بينه وبين مُنْشِئِهِ، بل أَحَلَّتْ أن يكون له إضافةٌ إلى قائل، ونَسَبٌ يَخْتَصُّ بمتكلم، وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعْلَمُ به أنَّ المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيتَ شعرٍ أو فصلٍ خطابٍ، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحُكْمُ -أعني الاختصاص في الترتيب- يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل، ولا يَتَصَوَّرُ في الألفاظ وُجُوبٌ تقديم وتأخير، وتخصُّصٌ في ترتيب وتنزيل، وعلى ذلك وُضِعَتِ المراتبُ والمنازلُ في الجمل المركَّبة»^(١).

(١) أسرار البلاغة، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، (ص ٤-٥)، بدون تاريخ.

ويقول في الدلائل: «وهل تشكُّ إذا فَكَّرْتَ في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَتَّزُحُّ

أَبْلَعِي مَاءَكَ وَنَسَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، فتَجَلَّى لك منها الإعجازُ، وبَهَرَكَ الذي تَرى وتَسْمَعُ أنك لم تَجِدْ ما وَجَدْتَ من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلَّا لما يَرْجِعُ إلى ارتباط هذه الكَلِم بَعْضُهَا بَبَعْضٍ، وأن لم يَعْرِضْ لها الحُسْنُ والشرفُ إلَّا من حيث لاقَتْ الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقرِّيها إلى آخرها وأنَّ الفضلَ تَنَاتَجَ ما بينها، وحصل من مجموعها؟

إن شَكَّكَتَ، فتأمَّل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخِذَتْ من بين أخواتها وأُفِرِدَتْ، لَأَدَّتْ من الفصاحة ما تُؤدِّيهِ وهي في مكانها من الآية؟ قُل: (أَبْلَعِي)، واعتبرها وحدها من غير أن تَنْظُرَ إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها.

وكيفَ بالشكِّ في ذلك، ومعلومٌ أنَّ مَبْدَأَ العظيمة في أن تُودِيَتِ الأرضُ، ثم أَمِرَتْ، ثم في أن كان النداء بـ(يا) دُونَ (أَيِّ)، نحو: (يا أَيُّهَا الأرضُ)، ثم إضافة (الماء) إلى (الكاف)، دون أن يقال: (أَبْلَعِي الماءَ)، ثم أن أُتْبِعَ نداءُ الأرض وأمرُها بما هو من شأنها، ونداءُ السماء وأمرُها كذلك بما يَخْصُها، ثم أن قيل: و﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾، فجاء الفعل على صيغة (فُعِلَ) الدالَّة على أنَّه لم يَغِيضْ إلَّا بأمرٍ وبقُدرةٍ قادرٍ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم

ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾، ثم إضمار (السفينة) قَبْلَ الذِّكْرِ، كما هو شرطُ الفخامة والدلالة على عِظَمِ الشَّأن، ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة بـ(قيل) في الفاتحة. أَفْتَرَى لشيءٍ من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعةً، وتحضُّرك عند تصوُّرها هيبَةً تحيط بالنفس من أقطارها تعلُّقًا باللفظ من حيث هو صوتٌ مسموعٌ وحروفٌ تتوالى في النُّطق؟ أم كلُّ ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتِّساق العجيب؟

فقد اتَّضَحَ إِذْنًا اتِّضاحًا لا يَدْعُ للشكِّ مجالًا، أَنَّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي أَلْفَاظٌ مجردة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردة، وأنَّ الفضيحة وخلاقتها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تَعْلُقُ له بصريح اللفظ»^(١).

وظاهر جدًّا من خلال هذين النصين -وغيرهما كثير جدًّا في طرح عبد القاهر- أنَّ وجه التفاضل بين الكلام يرتدُّ إلى النَّظْم والطريقة ذاتها التي يتعالق بها الكلام وترتبط عبرها أجزاءه، والمسالك التي تتركب من خلالها العبارات وتتألف منها الجمل والتركيب.

(١) دلائل الإعجاز، (١/ ٤٥).

يقول عبد القاهر: «وهل يقع في وَهْم وإنَّ جهْدَ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، مِن غير أن يُنْظَرَ إلى مكانٍ تقعان فيه من التأليف والنَّظْم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفةٌ مستعملةٌ، وتلك غريبةٌ وحشيةٌ، أو أن تكون حروفُ هذه أخَفَّ، وامتزاجُها أحسنَ، ومما يَكْدُّ اللسانَ أَبْعَدَ؟

وهل تجد أحداً يقول: (هذه اللفظةُ فصِيحةٌ)، إلّا وهو يعتبر مكانَها من النظم، وحسنَ مُلاءمةٍ معناها لمعاني جاراتها، وفضلَ مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: (لفظةٌ متمكِّنةٌ، ومقبولةٌ)، وفي خلافه: (قلقةٌ، ونابيةٌ، ومستكرهةٌ)، إلّا وغرضهم أن يعبروا بالتمكُّن عن حسنِ الاتفاقِ بين هذه وتلك من جهةٍ معنهما، وبالقلَق والنُّبو عن سوء التلاؤم، وأنَّ الأولى لم تَلَقْ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقاً للتالية في مؤدَّاها؟^(١).

إنَّ قوالب المعاني التي تخب الألباب وفنون التصوير التي تسحر العقول ليست سوى رشح عن طريقة التركيب التي يدرج عليها الكاتب في بناء كلامه ونصّه؛ ومن ثم فإنَّ منطلق الممايزة الرئيس ليس هو الصورة الناتجة عن التركيب، وإنما ما كان سبباً في إنتاج هذه الصورة وإحداثها وإخراجها إلى حيِّز الوجود على هذا النحو المبهر الذي بدت عليه، وهو فعل التركيب ذاته وطريقة التوليف التي انتظم عبرها نسق الكلام؛ فعبر هذه الطرائق وحدها ودرجات

(١) دلائل الإعجاز، (ص ٤٤-٤٥).

الإجادة والإحسان في استعمالها يتفاضل الكلام في مائه ورونقه، وفي اختلاف بهائه ونضارته، ويتفاوت في طبعه ومخرجه وتمايز أساليبه، وفي امتلاكه لبصمة خاصة يُعرف بها ويسهل تمييزه من خلالها عما سواه؛ لانفراده بخصائص في نظمه لا يشاركه فيها غيره، وقد يزداد الفضل في نظم كلام بعينه حتى يبلغ حدًا معجزًا فلا يمكن مماثلته؛ إذ «المعجز: هو ما كان نوعه غير داخل تحت الإمكان؛ كإحياء الموتى وإبداع الأجسام. فأما ما كان نوعه مقدورًا، فمحلّه محلّ الأفضل، وما كان من باب الأفضل في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه، وإن تباعدت النسبة حتى صارت جزءًا من ألف، فإنّ النجار الحاذق - وإن لم يبلغ شأوه - لا يكون معجزًا إذا استطاع غيره جنس فعله»^(١).

يقول عبد القاهر: «ولم أزل منذ خدمتُ العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى (الفصاحة)، و(البلاغة)، و(البيان)، و(البراعة)، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يُفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها. ووجدتُ المعوّل على أن ههنا نظمًا وترتيبًا، وتأليفًا وتركيبًا، وصياغةً وتصويرًا، ونسجًا وتحجيرًا، وأنّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي

(١) تفسير الراغب، (١ / ٤٤).

مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنه كما يفضل هناك النظم والنظم، والتأليف التأليف، والنسج النسج، والصياغة الصياغة. ثم يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد. كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً، ويتقدم منه الشيء الشيء، ثم يزداد فضله ذلك ويرتقي منزلةً فوق منزلة، ويعلو مَرَقَباً بعد مَرَقَب، وتُستأنفُ له غايةٌ بعد غاية، حتى ينتهي إلى حيث تَنقَطع الأَطماع، وتَحسُر الظنون، وتَسْقُط القوى، وتستوي الأقدام في العجز [يقصد إعجاز القرآن]»^(١).

إنَّ اشتهار عبد القاهر بردّ منطلق فهم التفاضل بين الكلام للنظم، وأنه الأساس الراسخ في درك وجه الإعجاز، وإطالته في تقرير ذلك المنطلق والتدليل عليه، مما لا يحتاج إلى توسُّع في تقريره؛ لشيوعه واشتهاره بين الدارسين، فكيف كان اشتغال عبد القاهر من خلال هذا المنطلق وجهه في الكشف به عن طريقة نظم القرآن؟

لا شك أنَّ الناظر في اشتغال عبد القاهر من خلال النظم، يلحظ أنه رغم عنايته بجعل النظم منطلقاً رئيساً لمعرفة وجه الإعجاز والتبصُّر بسببه؛ كونه يمكن من فهم سبب وقوع التفاضل بين الكلام ذاته وميِّز وجه علته، وبالتالي فهم سبب

(١) دلائل الإعجاز، (ص ٣٤-٣٥).

إعجاز كلامٍ بعينه كما الحال في شأن القرآن = إلا أنه لم يكشف عن طريقة نظم القرآن، فضلاً عن بيان سبب فرادتها ومخالفاتها للمعهود، وبالتالي فهم كيفية وقوع الإعجاز للقرآن من خلال طريقة نظمه، وهو ما قرّره (شاكر) بجلاء؛ حيث قال بعد أن أورد كلام عبد القاهر على تفاضل الكلام وتفاوته بسبب ما يكون في نظمه حتى يبلغ حدّاً تنقطع دونه الأطماع وتستوي الأقدام في العجز عن الإتيان بمثله (إعجاز القرآن): «وكلّ ما قاله عبد القاهر هنا حقّ، قد أجاد التدليل عليه في كتابيه، بتحليل بالغ الروعة والقوة والصدق، مُعْرِق في القدرة على تذوق البيان، وعلى البيان عن هذا التذوق، إلا أنه ختم هذه المقالة بدعوى، لا هو استطاع البرهان عليها، ولا أحدٌ غيره ممن جاء بعده، وذلك قوله: (حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتحسّر الظنون، وتسقط القوى، وتستوي الأقدام في العجز)، وهو بهذا يشير إلى (إعجاز القرآن). لم يُحدّد لنا عبد القاهر هذا الحدّ، ولا من أين يبدأ هذا الافتراق بين الكلام المتفاوت درجة بعد درجة وبين الكلام الذي تنقطع دونه الأطماع وتحسّر الظنون، وتسقط القوى وتستوي الأقدام في العجز؟ فإنما هذه صفات ونعوت لما في نفسه من التذوّق لهذا القرآن العظيم، لا تبعد كثيراً عن نعوتِ تذوّق الإمامين الجليلين أبي عثمان الجاحظ، وأبي بكر الباقلاني في حالة إبهام معنى البلاغة، قبل أن يبدأ هو في إمطة اللثام عن هذا الإبهام بكتابه الجليلين: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)»^(١).

(١) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١١٣-١١٤).

وقال أيضًا: «وظني أن إمامنا عبد القاهر كان يحس إحساسًا غامضًا بعد الجهد المضني الذي بذله في كشف إبهام البلاغة من جميع أطرافها بأنه قد بقي شيء غامض مُبهم، هو عليه مشرف بتذوقه لهذا القرآن العظيم. لم يجد عبد القاهر عندئذ مناصًا من اللجوء إلى ما لجأ إليه أبو عثمان الجاحظ في تذوقه لهذا القرآن، حين لم يجد (الصرفة) مغنية غناءً مقنعًا، وأن نظم القرآن وبيانه وطبعه ومخرجه أجلّ من أن يتردد مترددًا في شأنه، فنعت أبو عثمان تذوقه نعتًا مثيرًا موحياً بالفاظ تعب في استخراجها من أعماق اللغة، فكذلك فعل عبد القاهر حين خامره هذا الإحساس الغامض المبهم، بعد أن استقصى جهده في كشف إبهام البلاغة فاستحدث هو أيضًا هذه النعوت الموحية المثيرة: (حيث تنقطع الأطماع وتحسر الظنون، وتسقط القوى، وتستوي الأقدام في العجز)، فهي أيضًا نعوت متذوّقٍ لشيء مبهم لم يبلغ الغاية في تفسير ما يحيط به من الإبهام»^(١).

لقد جعل عبد القاهر النظم مدخلًا لمعرفة وجه الإعجاز، إلا أن الناظر في كتابه يجده خلواً من الاشتغال باستكشاف الصور الكلية لنظم القرآن، ولا ما يقارب ذلك؛ فعبد القاهر لم يتبع طريقة نظم القرآن ومسالك تركيب متنه ويبرز كفياتها بأي صورة من الصور، ويحلّل أسباب التميّز فيها وعجز العرب عن

(١) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١١٤-١١٥).

مماثلتها، وهو ما يمكن استلماحه من تصورنا لكيفيات المقاربة النظرية لفهم الإعجاز في ضوء منطلق النظم والتركيب والتعالق بين الكلام كما قرر عبد القاهر وما كان يوجهه من مسالك، ثم النظر بعدها في متوج الدرس عنده والمعالجة.

إن اعتبار صور التركيب وفنون الضم والتأليف بمثابة المنطلق الرئيس للمقارنة بين كلام العرب والقرآن وبالتالي فهم وجه إعجاز القرآن = يوجب التأصيل له أن نبرز شيئاً من تلكم الطرائق الكلية التي جرى تبعاً لها تركيب الكلام عند العرب نثراً وشعراً، وكذلك ترتيب الكلام في القرآن، ونبين أثر ذلك في درس الإعجاز، وكيف أنه يُفضي لفهمه وإدراك السبب الذي من أجله عجزت العرب عن الإتيان بما يماثل طريقة نظم القرآن في استعمالها وتوظيفها لهذه الطرائق من التركيب.

وكذلك الاعتناء بتعبيد طريق الممارسة البحثية للقيام بذلك، وضبط أطرها الكلية ومنطلقاتها الرئيسة، وبيان إشكالاتها ومنزلقاتها المركزية؛ وذلك من خلال الكلام على بحث كيفيات الإحاطة بصور التركيب في كلام العرب وفي القرآن، والتبصر بالمسالك المنهجية لتوسّل تلك الطرائق وأسباب تحصيلها، والتأصيل لما يستلزمه القيام بذلك في كلّ واحد منهما من خطوات وإجراءات في ضوء طبيعته، وكيفيات عقد الموازنة، ومعرفة الوجه الذي بسببه حصل الإعجاز.

إنّ كلام العرب صنوف وألوان؛ فمنه النثر بكافة صوره ومنه الشعر، فما هي المقتضيات الواجبة لفهم طرائق التركيب في كلّ؟ وما هو الأكثر أولوية من غيره فيه؟ وكيف يمكن بحث صور النظم في ضوء صعوبات؛ كفقد الكثير من كلام العرب، وما يحتف بالشعر الجاهلي -الذي يمثل ذروة سنام كلامهم- وثبوته ونقله من إشكالات؟ وكذلك كيف يمكن القيام ببحث صور التركيب في القرآن الكريم واستكشاف طريقة النظم؟ وما هي العدة المنهجية التي نتوسل بها البتّ في ذلك وضبط الحُكم به؟ ومن أين يبدأ البحث؟ وما هي خطواته... إلخ.

إنّ معالجة أمثال هذه القضايا وغيرها والاشتباك معها وبيان كيفيات التصرف إزاءها تبدو ظاهرة جدًّا لمن يريد التأصيل لفكرة فهم الإعجاز عبر صور التركيب في الكلام، حتى يصبح لمنطلق النظم أساسه النظري وبنائوه المنهجي الكلي، فتتضح صوى طريق السير في بحث المسألة تبعًا له، وتبرز مسالكها، وتتجلى معالمها ولوازمها.

إننا متى تأملنا في طرح عبد القاهر التأصيلي لفهم الإعجاز من خلال النظم -لا سيما في كتابه «دلائل الإعجاز» الذي عقده لبحث المسألة- وجدناه على غير هذا النحو؛ فقد أدار عبد القاهر صلب تأصيله إجمالاً على:

- الكلام على إشكال النظر لفهم الإعجاز من خلال نظم الألفاظ.
- الاستدلال على سقوط هذه الفكرة، وكيفية مصادمتها لمنطق الإعجاز وتاريخ البيان.

- التأكيد على أن الفصاحة والبلاغة ترد لنظم المعاني لا الألفاظ.

وهذه أمور يتجلى معها بوضوح عدم طرح عبد القاهر لنسق تركيب ونظم الكلام ككل، وكذا طريقة نظم القرآن وبيان العلة التي من أجلها تميز هذا النظم عما سواه وعجزت العرب عن مماثلته.

وحاصل ما سبق يبرز أن عبد القاهر بالرغم من أنه حوّل فهم التفاضل بين الكلام للنظم وجعله مدخلاً لفهم الإعجاز، إلا أنه لم يكشف عن طريقة نظم القرآن، وهو الأمر الذي يوجب النظر في الأسباب التي حالت بينه وبين تحقيق تلك الغاية والتي كان من المتوقع أن يلجّها درسه بقوة، وهو ما سيكون محلاً للحديث في الفرع التالي.

الفرع الثاني: عبد القاهر واستكشاف طريقة نظم القرآن؛ مناقشة وتقويم:

استثمر عبد القاهر النظم في معرفه وجه الإعجاز كما بينا، ونحن هاهنا لا يعيننا بالأصالة تقويم عبد القاهر في الكشف عن وجه الإعجاز في ذاته من خلال النظم، ولا كون نظم القرآن معجزاً من عدمه، وإنما ما يعيننا تحديداً هو عدم بيانه لطريقة نظم القرآن ذاته، وسبب عدم وُلوجه لاستكشاف هذا النظم، والذي كان من المنتظر أن يُعنى طرحه بالكشف عنه عناية بالغة؛ كونه يمثل مرتكزاً رئيساً للكشف عن وجه الإعجاز الذي رغب في تجليته، وإلا فكيف يُعرف الإعجاز من خلال النظم بدون الكشف عن طريقة النظم ذاتها التي درج عليها القرآن، وبيان ما فيها من وجوه تمايز عما سواها تجعل من القدرة على مماثلتها أمراً مستحيلاً خارجاً عن طوق البشر.

وسينتظم بنا السير في محاولة تحليل ذلك الأمر ببيان الإشكال الرئيس الذي صدّ عبد القاهر أولاً عن بحث طريقة نظم القرآن وسببه، ثم بيان مسببات غفلة عبد القاهر عنه ثانياً، ونختم ثالثاً ببيان سبب غفلة الدارسين لعبد القاهر عن هذا الإشكال في طرحه، وبيانه على النحو الآتي.

أولاً: عبد القاهر وسبب عدم الكشف عن طريقة نظم القرآن:

إنَّ أ/ محمود شاكر بالرغم من تصريحه بعدم قدرة عبد القاهر على بيان وجه الإعجاز من خلال النظم كما نقلنا عنه قبل، إلا أنه لم يُبَيِّن عن الإشكال العلمي الذي صدَّ عبد القاهر عن بلوغ الغاية في بيان طريقة نظم القرآن والكشف عن إعجازها، وأرجعه فقط لضيق عَطَن عبد القاهر، فقال: «كان في إمامنا عبد القاهر عيبٌ عائق له عن بلوغ الغايات في بيان ما يجده في نفسه وفي عقله وفي قلبه، وقد أدرك بعض القدماء من علمائنا هذا العيب في سِنَخ غريزته وطباعه»^(١)، ثم نقل عن صاحب (إنباه الرواة) وَصَفَه لعبد القاهر بضيق العطن وضيق الصدر ما يجعله يكفَّ عما هو مغرق في تأمله ولا يستوفي الكلام على ما يذكره، مع قدرته عليه، وعلق عليه بقوله: «هذا عيب بيِّن تلوح آثاره في مواضع كثيرة مما كتب، وخاصّة في كتابه (دلائل الإعجاز). وهذا العيب الناشب في طبيعته أمسك به إمساكاً مثبطاً حين اندفع داخلاً مدخله الرائع، متأهباً للكشف عن إبهام البلاغة...، فبضيق العطن نَسِيَ عبد القاهر جملة الأسباب التي دفعته إلى هذا المدخل، فأعرض إعراضاً عن تفحص هذه الأسباب قبل أن يدخل إلى ما دخل إليه»^(٢).

(١) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٢٠).

(٢) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٢١).

ويبدو أنّ أ/ شاکر لم يتحرّر عنده طبيعة الإشکالات العلميّة التي وقعت في طرح عبد القاهر وكانت حائلًا له عن بلوغ غايته؛ فارتضى هذا التفسير الذي يُرجع الأمر فيه لسبب طَبْعِي عند عبد القاهر لا غير، وبغضّ النظر عن تحليل طبيعة عبد القاهر وصدق هذا الوصف فيه من عدمه^(١)، إلا أن ثمة إشکالًا بارزًا في طرح عبد القاهر هو الذي حَال بينه وبين الكشف عن طريقة نظم القرآن، وهذا الإشکال يتجسد في نظرنا في طبيعة المفهوم الذي تبناه عبد القاهر إزاء النظم.

(١) نرى من جانبنا أن هذا الوصف وصف غير دقيق لشخصية عبد القاهر؛ فكيف يستقيم هذا مع ما فتحه عبد القاهر من علم وما حرّره من معارف ظاهرة الدقّة عند التأمل، ولا يتيسّر تحريرها على الوجه الذي قام به إلا برويّة بالغة وطول نظر في الدرس والتحليل، وأمّا ما يعترى بحثه وكتابته من مواضع لم يوفّ فيها بالنظر، فهذه ترجع بنظرنا لكونه شقّق معارف لم تكن مشققة قبله، وذلك شأن الرواد عادة ومن يفجرون ينابيع المعارف؛ إذ يذهلهم روعة الاكتشاف الكلي للمسائل والقضايا عن تحرير بعض جوانبها وتفصيلها وجزئياتها... إلى آخر ذلك مما يستدرکه من تلاهم بالبحث والنظر في ضوء هذه الكليات التي حرروها وأقاموا عمادها.

وأما عدم قدرته على الكشف عن نظم القرآن وبيان حصول الإعجاز من خلاله فهذا مما يتأمل في ضوء طرحه، وإلا فاللجوء لمثل هذه الأوصاف الطبعية -حتى لو قلنا به- فإنه يظلّ غير مفيد في تحليل الإشکالات العلمية في الأطروحات ومحاولة فهم وجوه الخلل فيها، بل إنه يضيق مجاري الفكر ويحبسها عن تأمل هذه الأسباب والبحث فيها.

إنَّ النظم من حيث هو فكرة كان لها حضورٌ كبيرٌ فيما قبل عبد القاهر - كما هو معلوم - واستعمالٌ في الكلام على إعجاز القرآن وفصاحته، فقد ذكرها الجاحظ، والرماني، والخطابي، والقاضي عبد الجبار، والباقلاني، وغيرهم.

وقد قرّر عبد القاهر هذا الحضور لفكرة النظم قبله، فقال: «وقد علمتُ إطباق العلماء على تعظيم شأن (النظم) وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ، وبتهّم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال»^(١).

ولما كان عبد القاهر قد جعل النظم معياراً لضبط التفاضل بين الكلام كما أسلفنا واحتجّ له، فإنه اجتهد في تحرير هذا النظم وتفسير معناه، كي يقوم باستثماره وتوظيفه في الكشف عن التفاضل بين الكلام وبيان وجه الإعجاز، فقال: «وما كان بهذا المحل من الشرف [النظم]... كان حريّاً بأن تُوقظ له الهمم، وتُوكّل به النفوس، وتُحرّك له الأفكار، وتُستخدّم فيه الخواطر، وكان العاقل جديرًا أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلاً إلى مزية علم، وفضل استبانة، وتلخيص حُجة، وتحرير دليل، ثم يعرض عن ذلك صفحاً... (النظم) هو توخي معاني النحو، وبيان ذلك:

(١) دلائل الإعجاز، (١/ ٨٠).

اعلم أن ليس (النظم) إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو)، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسِمَتْ لك، فلا تخلّ بشيء منها.

وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه، فينظر في (الخبر) إلى الوجوه التي تراها في قولك: (زيد منطلق)، و(زيد ينطلق)، و(ينطلق زيد)، و(منطلق زيد)، و(زيد المنطلق)، و(المنطلق زيد)، و(زيد هو المنطلق)، و(زيد هو منطلق).

وفي (الشرط والجزاء) إلى الوجوه التي تراها في قولك: (إن تخرج أخرج)...^(١).

لقد جعل عبد القاهر مفهوم النظم راجعاً لتوخي معاني النحو بين الكلم، وهو ما قرّره في غير ما موضع من كتابه، ومن ذلك قوله:

- «لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم»^(٢).

- «اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله، لم تكن إضاقتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة، ولكن من حيث تُؤخّي فيها (النظم) الذي بيّنا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم»^(٣).

(١) دلائل الإعجاز، (١/ ٨٠-٨١).

(٢) دلائل الإعجاز، (١/ ٣٧٠).

(٣) دلائل الإعجاز، (١/ ٣٦٢).

وقد أكد عبد القاهر على ذلك تأكيداً بالغاً؛ إذ عَنَوْنَ أحد فصوله بـ«النظم هو توخّي معاني الإعراب»^(١)، «استدلال على أن (النظم) هو توخّي معاني النحو»^(٢).

إنّ صدور عبد القاهر عن هذا المفهوم للنظم كان هو وجه الإشكال في طرحه؛ إذ جعله ينحصر في فلک النماذج الجزئية للنظم وبحثّ وجوه ارتباطها لا بحثٍ نسق البناء الكلي لنظم الكلام ذاته، ومن ثم لم يتمكن من الإبانة عن طريقة نظم القرآن؛ كونه لم يتتبع صور التركيب وطرائق النظم في الكلام من حيث هو كلام، ويبين الكيفية التي جاء عليها نظم القرآن، وما يمكن أن تكون قد امتازت به من خصائص أكسبتها فرادة وأعجزت العرب عن القدرة على مماثلتها.

وتأمل كيف يقول: «واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمتَ علماً لا يعترضه الشكُّ، أن لا نظمَ في الكلام ولا ترتيبَ، حتى يُعلّقَ بعضها ببعضٍ، ويُنَى بعضها على بعضٍ، وتُجعل هذه بسبب من تلك...، وإذا كان كذلك، فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبيتها، ما معناه وما مَحْصُولُهُ؟ وإذا نظرنا في ذلك، عَلِمْنَا أن لا مَحْصُولَ لها غير أن تَعْمَدَ إلى اسمٍ فتَجْعَلَهُ فاعلاً لفعلٍ أو مفعولاً، أو تَعْمَدَ إلى اسمين فتَجْعَلَ أحدهما خبراً

(١) دلائل الإعجاز، (١/ ٥٥).

(٢) دلائل الإعجاز، (١/ ٣٧١).

عن الآخر، أو تُتْبَع الاسم اسمًا على أن يكون الثاني صفةً للأول، أو تأكيدًا له، أو بدلًا منه، أو تَجِيءَ باسمٍ بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفةً أو حالًا أو تمييزًا، أو تتوَحَّى في كلامٍ هو لإثبات معنى أن يصير نَفْيًا أو استفهامًا أو تمنّيًا، فتُدْخِلُ عليه الحروفَ الموضوعَ لذلك، أو تُريدُ في فعلين أن تجعل أحدهما شَرْطًا في الآخر، فتجِيءَ بهما بعد الحرفِ الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسمٍ من الأسماء التي ضُمَّنْتَ معنى ذلك الحرفِ، وعلى هذا القياس»^(١).

فرغم كثرة الأمثلة والتطبيقات التي أوردها عبد القاهر في كتاباته من الشعر ومن القرآن ليتوسل عبرها ببيان فكرة النظم وأنه معيار التفاضل البياني، إلا أن تتبعه للنظم في هذه التطبيقات وتحليلاته لها ظلّت منحصرة في وجوه التعالق بين مفردات الكلام في الجملة الواحدة أو الجملتين وتتبع أسبابه من التقديم والتأخير والعطف والاستثناء... إلى آخر ذلك مما هو ظاهر لمن يطالع كتاباته.

كما أنه انعكس على تأصيله للنظم فجعله يدور في فلك بحث الترابط الجزئي، والنظر في العلاقات الداخلية لبنيات الجملة أو الجملتين ومسالك الربط بينها، وابتعد عن الاشتباك مع الطرائق الكلية لتركيب الكلام ونظمه في القرآن وفي كلام العرب، وبيان وجوه التمايز التي كانت للنظم القرآني.

(١) دلائل الإعجاز، (١/ ٥٥).

إنّ هذا المفهوم الذي وضعه عبد القاهر للنظم لا يترجم بصورة دقيقة أصل فكرة النظم التي حرّرها وأبرزها كمدخل لفهم وجه التفاضل بين الكلام؛ فمفهوم النظم باعتباره منطلقاً للممايزة بين الكلام من المفترض أن يدور على فكرة التركيب ذاتها والصور التي يجري عليها بناء ونسج الكلام وكيفيات توظيف هذه الصور، لا على توظيف معاني النحو والإعراب في قيام التعالق بين مفردات هذا الكلام، وما يوجبه من مراعاة فنون التقديم والتأخير والعطف... إلخ؛ فتَوَخَّى معاني النحو في الكلام وترتيبه هاهنا يقزم فكرة النظم بصورة بالغة؛ إذ يحصرها فقط في دائرة الجزئي وتتبع مسالك بناء الجملة الواحدة أو عطف الجملة على الجملة في الكلام، لا على استكناه صور التركيب والنظم والنسج والسبك للكلام ككل؛ ففارق كبير بين أن تعمد للكلام فتأمل مسالكه الكلية التي يجري عليها في تركيبه من خلال تأمل ما تبديه الصورة الظاهرة لهذا الكلام والهيئة المعيّنة التي يخرج عليها سبكه ونظمه الكلي وكيفيات توظيفه لمسالك التركيب، وبين أن تنحصر في فهم استعمال معطيات النحو واللغة في تركيب الجملة الواحدة أو الجملتين فحسب؛ فالأول يأخذك للنظر الكلي لنظم الكلام ذاته، وبناء الصور الكلية الحاكمة لفنون التركيب، واستقراء أنواعها وأشكالها مما ييسر القبض على الخصائص الكلية التي انفرد بها كل كلام في نظمته، وبالتالي تبين سبب فرادة نظم نص بعينه عما سواه ووقوع العجز عن مضاهاته. والثاني يأخذك للنظر للنظم الجزئي لمسالك الربط بين

المكونات والبنيات الداخلية للجملة الواحدة، فإن تعداها فللنظر في الربط بين الجملة والجملة لا غير.

إن المفهوم الذي طرحه عبد القاهر يُفْضِي لإشكالات بارزة في شأن التعامل مع النظم؛ أهمها:

أولاً: يمنع من استثماره في استكشاف طريقة تركيب ونظم نص القرآن؛ إذ توّسل معاني النحو بين الكلم والدروج عليها يحصر البحث في فلك النظر في الدوائر الجزئية، لا بحث طريقة تركيب الكلام من حيث هو كلام، والذي من شأنه أن يبرز كفاءات طريقة النظم التي ظهر عليها وتبنّاها القرآن وطبيعة الخصائص والسمات التي تحملها في ضوء تأمل كفاءات توظيفها لطرائق التركيب.

ثانياً: يمنع بناء علم وبحثٍ موسّع لدرس واستكشاف مسالك النظم في الكلام والبيان العربي وفي القرآن؛ فتقزيم النظم وحصره في جانب شديد الجزئية لا يمكن أن ينتج عنه معرفة متكاملة في درس شأن الكلام والبيان وفنون إنتاج الخطاب وقيام علم خاصّ بذلك الشأن يجتهد في فهم صور النظم والتركيب الكلي للكلام العربي وكذا القرآن، بخلاف ما لو حولناه لمعنى التركيب، والذي من الممكن جداً أن يفْضِي إلى ذلك عبر ما يفتح من نظر كلي لفهم طرائق نظم وبناء الكلام عند العربي وفي القرآن.

إن منطلق النظم والتركيب الذي نصّبه عبد القاهر لقياس التفاضل بين الكلام ومعرفة وجه الإعجاز كان صالحاً أشد الصلاح لأن يولّد مباحث غايةً في النفاسة في تراثنا، وأن تتفرّع عليه معارف عظيمة النفع، ليس فقط في معرفة نظم القرآن وفهمه وطرح نظرية متكاملة في هذا الصدد، وإنما كذلك في الفهم العميق للهوية العربية في البيان، وكذلك حفظها من الاندراس والانقطاع؛ لما يوجبه هذا المنطلق من الحفر العميق في مجاري بناء ونظم الكلام في لغة العرب بمختلف ألوانه - لا سيما الشعري منه والذي يمثل ذروة سنامه -، وهو ما يبرز خصائص هذا البيان وسماته وقواعده وقوانينه التي يقوم عليها، ويمكن من تحويله لصناعة لها أطرها وضوابطها التي تيسر اكتسابها ومزاوتها، الأمر الذي يفيد في حسن التبصّر بهوية البيان العربي شعراً ونثراً، خاصّة وأنها هوية لها حتماً ما يميزها لتكون مجالاً لتنزل الخطاب القرآني عليها، والعمل على حفظ هذه الهوية البيانية والإبقاء على عوامل تجددتها واستمرارها وممارستها - والذي له جوانب من الأهمية تكاد لا تتناهى في انعكاساته على الشخصية العربية؛ وفهم ذاتها وطبيعة مقوماتها، وخصائصها، وكذا حفظ دوام الشعور بالإعجاز ذاته؛ كونه لا يظلّ حياً في النفوس والقلوب ويجاوز حدّ الإقرار به كواقعة تاريخية إلاّ باستحضار سائر صور نظم البيان العربي.

إن كتاب عبد القاهر «دلائل الإعجاز» لمن يتأمله يجده وكأنه يكتنز فكرتين رئيسيتين؛ وهما:

الأولى: إبراز النظم وتجليته كمعيار ضابط لفهم التمايز وقياس درجة التفاضل بين الكلام، لا سيما وأن الكلام فيه قبله لم يكن بارزاً على هذا النحو الذي قام به وحرّره فيه، وإنما هيمنت عليه جدلية اللفظ والمعنى والمفاضلة بينهما في الحكم بالبلاغة، وبالتالي في فهم الإعجاز.

يقول البخيتاوي: «أما النظم عند عبد القاهر، فقد وصل إلى مرحلة النضج الكامل، مستفيداً من كلّ ما قدّم قبله ليلبور نظرية تصلح لتفسير مزية الكلام البليغ بعامة وكلام القرآن بخاصة... متجاوزاً إشكالية (اللفظ والمعنى) التي سيطرت على أذهان الباحثين في الإعجاز»^(١).

الثانية: مفهومه الذي حاول به تفسير النظم وتقريب معناه وتطبيقه لبحث التفاضل من خلاله.

ومن هاهنا يمكن لنا أن نقول: إنّ عبد القاهر تمكن فعلياً من حلّ إشكال البلاغة وإزالة إبهامها بما أبرزه من النظم سبيلاً علمياً وليس ذوقياً لقياس

(١) مناهج البحث البلاغي عند العرب، دراسة في الأسس المعرفية، عماد محمد البخيتاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٣، (ص ٢٧٥).

التفاضل بين بلاغة الكلام والحكم بفصاحته، إلّا أن مفهومه الذي تبناه في النظم كرّ على فعله بالتشويش، وحال بين تطبيقه وبين الكشف عن طرائق نظم الكلام، والكلام القرآني خاصّة، وبيان خصائص النظم القرآني.

وتجدر الإشارة هاهنا لأمر:

أولاً: بغضّ النظر عن جدلية كون الإعجاز مما يدرك في ذاته أم لا كما سنبين لاحقاً، فإنّ المفهوم الذي تبنّاه عبد القاهر من استثمار النظم كمعيار لفهم الممايزة بين صور نظم الكلام، وبالتالي معرفة طبيعة الخصائص التي اختص بها نظم القرآن فكانت سبباً لعجز العرب؛ إذ توّسل معاني النحو بين الكلم والدروج عليها - وإن وقع تفاوت في استعماله - إلّا أنه قائم في كلّ كلام عربي، ولا ضابط له يضبطه على التمام؛ لاتصاله بالذوق والوجدان، ومن ثم فإننا وإن حكمنا بأفضلية كلام بعينه وسموّه في توظيف معاني النحو بين الكلم إلّا أن ذلك لا يبرز معه أبداً سبب وقوع إعجاز في نظم نصّ بعينه تبعاً له وطبيعة الخصيصة التي انفرد بها هذا النظم عمّا سواه. وذلك بخلاف ما لو أدركنا النظم على تركيب الكلام وطرق بنائه، فهو ما يمكنه أن يقود لبحث مسالك بناء الكلام الكلية، وبالتالي يحتمل معه تجريدًا إمكان فهم سبب وقوع الإعجاز لنصّ بعينه؛ نظرًا لإمكان تفرد طريقة نظمه بمسالك خاصّة في توظيف طرق تركيب الكلام.

لقد قرّر عبد القاهر أن علم البيان اعترته إشكالات كثيرة؛ إذ صار الناظر فيه «لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرار... وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشأ في ذلك، وتمتد الغاية، ويعلو المرتقى، ويعزّز المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يخرج من طوق البشر». وحرّر «أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حدّ من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهاً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر»، ثم بين أنه من المحال «أن يعرف كونه كذلك، إلا من عرّف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض...»، وجعل معيار التفاضل في قياس الفصاحة والحكمم بالبلاغة بين كلام وكلام هو النظم والتأليف لا غير، «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى (الفصاحة)، و(البلاغة)، و(البيان)، و(البراعة)، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها...، ووجدت المعول على أن هاهنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً...».

وقد أطل **رَحْمَةُ اللَّهِ** في تقرير هذا الأصل وتحويل قياس التفاضل البياني بين الكلام إليه دون سواه بوجوه ومنازع غاية في الدقة، واجتهد في ذكر مفهوم يرتد

إليه أمر النظم، إلّا أنه بهذا المفهوم أشكل عليه الإبانة من خلال النظم عن هذه الفصاحة التي تقصر عنها قوى البشر إذ ردّ البتّ فيها لأمر ذوقي لا ضابط له.

ثانيًا: كان التعويل على البلاغة في بيان وجه الإعجاز أمرًا دارجًا عند كثير من العلماء، وقد استشكل الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) هذا الوجه وبين - كما في عبارته الشهيرة - أنه «إشكال أحيل به على إبهام»^(١)، وأن أمر البلاغة يتتبعه غموض فلا يمكن القطع من خلاله في أمر الإعجاز، وقد يُظن أن عبد القاهر بعد جهده الجبار في كتاباته لا سيما «دلائل الإعجاز» قد ظلّت معه البلاغة غامضة خفيّة كما كانت عند من قبله، وهاهنا يجب الإنباه إلى الجانبين اللذين ذكرنا في صنيع عبد القاهر لضبط النظر لجهده وتقويمه تقويمًا صحيحًا، وكيف أنه ضبط معيار التفاضل البياني بين الكلام عبر ما حرّر من أمر النظم وأقام الاستدلال عليه، وحاول تفسير هذا المعيار الذي حرّره وأن يضع له مفهومًا. وأن بين هذين الفعلين قدرًا من التمايز، ويبحث جهده فيه بحسبه، ويقرّر ما عليه فيه من أحكام بما يتناسب مع درسه صحةً وغلطًا؛ فقد أجاد في الأول أيّما إجادة؛ إذ لم يكن معيار التفاضل بين الكلام محوّلًا للنظم بذات الوضوح الذي أبرزه، إلّا أنه لا بسّ طرحه إشكالات في الثاني منعه من استثمار النظم في الكشف عن

(١) بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، ت: محمد خلف الله

أحمد، محمد زغلول سلام، ط: الثانية، ٢٠٠٨، (ص ٢٤-٢٥).

التفاضل على نحو محرر عبر تتبع صور نظم الكلام وتركيبه؛ إذ تبني مفهومًا أفضى لتقزيم فكرة النظم.

ثالثًا: بعض الدراسات المعنوية بجدلية اللفظ والمعنى في التراث البلاغي تصنف عبد القاهر باعتباره ممن يتصورون للمعنى لا اللفظ خلافًا للجاحظ مثلاً^(١)، في حين أن عبد القاهر قد تجاوز -في رأينا- هذا الإشكال بالكلية بما طرحه من أمر النظم، وأن ليس ثم ثنائية في كلام العلماء القدامى بين اللفظ والمعنى وتقديم لأحدهما على الآخر في اعتبار الحكم بالبلاغة والفصاحة، وأن من ذكروا أفضلية اللفظ وأن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها كل أحد كالجاحظ لا يقصدون رجوع اعتبار الحكم بالبلاغة والفصاحة للألفاظ دون المعنى، وفسر مقصودهم وبين أنهم بالغوا في قائلتهم في أمر الألفاظ لاعتبارات معينة لا غير^(٢).

(١) يراجع مثلاً: قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة، عليّ العماري، مكتبة وهبة، ط: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

(٢) يقول عبد القاهر: «واعلم أنهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك، بل عابوه من حيث كان من حُكم من قضي في جنس من الأجناس بفضل أو نقص، أن لا يعتبر في قضيته تلك إلى الأوصاف التي تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته، وأن لا ينظر بها إلى جنس آخر، وإن كان من الأولى بسبيل، أو متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه. ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع

رابعاً: لا شك أن سبب تبني عبد القاهر لهذا المفهوم الضيق في النظم مما يحتاج إلى بحث موسّع في ضوء طرح الفكرة قبله ودورانها بصورة عامة حول التعالق الجزئي في الكلام، وكذا طبيعة تركّب حيثيات علم البلاغة على دراسة السموّ البياني في الكلام بصورة جزئية - كما سيأتي معنا - وثنائية اللفظ والمعنى والجدل المتعلق بها في اعتبار معيار الحكم بالبلاغة، وغير ذلك.

التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار. فكما أن محالاً إذا أنت أردتَ النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة تلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه، وكما أننا لو فضّلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذه أجود أو فضّه أنفس؛ لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضّلنا بيتاً على بيت من أجل معناه، أن لا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام... واعلم أنك لست تنظر في كتاب صُنّف في شأن البلاغة، وكلام جاء عن القدماء، إلا وجدته يدلّ على فساد هذا المذهب، ورأيهم يتشدّدون في إنكاره وعيبه والعيب به. وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ، ويتشدّد غاية التشدد، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً، وسوّى فيه بين الخاصة... واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن يُنكر الإعجاز ويُطلّ 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 أدباً، واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً، فقد وجب اطّراح 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». دلائل الإعجاز، ت: شاكر، (١/ ٢٥٤-٢٥٧).

إلا أن أحد الأسباب التي يحتمل بنظرنا أن تكون أسهمت في ذلك إسهاماً مؤثراً هو: طبيعة المنطلقات التي ساجلها عبد القاهر في معرفة وجه الإعجاز، والتي دارت على معرفة الإعجاز من خلال نظم الألفاظ من حيث هي ألفاظ^(١)، إذ اندفع لنقاشها بيان أن الألفاظ لا قيمة لها من حيث هي ألفاظ، وأن الأمر في شأن المعاني المتولدة عنها تبعاً لطريقة التركيب التي تجري في بناء الكلام، وأن تفاضل الكلام بصورة كلية يكون بسبب طريقة نظمه وتركيبه وتعالق أجزائه؛ ومن ثم فإنّ هذا النظم هو سبيل معرفة الإعجاز، ونظراً لهمة في إثبات ذلك لبيان غلط المنطلقات التي يساجلها حبس النظم في دائرة التعالق الجزئي بين الكلام في الجملة أو الجملتين ولم يفعله فيما هو أوسع، لا سيما وأن ما أتى به من استثمار للنظم كان كافياً جداً لردّ المنطلقات التي رغب في هدمها؛ فالمرء يتأثر أحياناً في طرحه بطرح من يقارعه، وقد يتلبس طرحه ببعض إشكالات تفرضها عليه طبيعة ما عند الخصم من جدل، وكذا طبيعة المقاربة التي تولّد عبرها هذا الطرح وكانت سبباً في ظهوره، وهو ما سنحاول بيان أثره في النقطة التالية وكيف أفضى لغفلته عن وقوع هذا الإشكال في طرحه.

(١) هذا ما تبناه القاضي عبد الجبار، وأطال في مناقشته وبيان غلطه عبد القاهر على طول كتابه.

ثانيًا: عبد القاهر وسبب الغفلة عن إشكال مفهوم النظم:

إنَّ ما جعل عبد القاهر أيضًا يتبنى ما تبناه في أمر النظم ولا ينتبه لإشكال المفهوم الذي وضعه للنظم يحتمل في نظرنا أن يكون متصلًا بـ: طبيعة المقاربة النقدية التي برز خلالها النظم عند عبد القاهر؛ فقد وُلِدَ النظم عند عبد القاهر في سياق نقدي صرف؛ إذ قام طرح عبد القاهر في كتابه «دلائل الإعجاز» -الذي عقد فيه الكلام على النظم- على مناقشة المنطلق الذي ساد قبله في فهم وجه الإعجاز من خلال محض النظم للألفاظ كما بينّا، وكان ذلك همّه الكبير ردحًا من الزمان؛ لما ارتأى فيه من خطورة على الإعجاز ذاته، وما يفضي إليه من سدّ باب إمكان القول به، وقد توسل عبد القاهر في مناقشة هذا المنطلق وإثبات غلظه الكلام في أمر النظم ذاته وبيانه وكيفياته، وأنه سبب المفاضلة بين الكلام مما كان هو رائد استكشافه، وتشقيق القول فيه من خلال نظره في كلام أرباب البيان قبله.

وقد أفضت هذه المقاربة النقدية التي وُلِدَ النظم في رحابها إلى عدم تمكين عبد القاهر من التأسيس لفكرة النظم التي حرّرها كمنطلق لفهم التفاضل بين الكلام ومعرفة وجه الإعجاز ودرسها على نحو متكامل، والاكتفاء في أمرها بالاستدلال العام لها دون التعمّق فيها من حيث هي؛ فالمقاربة النقدية لبعض المنطلقات المتحركة في النظر في بعض المسائل كثيرًا ما يخفى معها الانتباه المعمّق للمنطلق الصائب الذي يحرّره الناقد إزاء المسألة ذاتها؛ لعدم انعقاد

الكلام عليه بشكل واضح، وانشغال الناقد بعرض الوجوه التي تسقط المنطلق الذي يعمل على هدمه لا يبيان المنطلق الذي يرى صحته.

إنَّ بيان المنطلق الذي يُفترض لضبط النظر في أحد المسائل وحسن الإلمام به وبطبيعته وطبيعته لوازمه لا يحصل تمام الحصول إلَّا إذا توفر صاحبه على إفراده بدرس مستقلٍّ؛ إذ يلزمه ذلك بالكلام عليه في ذاته، ومحاولة التأسيس له، والاستدلال عليه، والتمثيل العملي لتوظيفه، وتطبيقه في المسألة المبحوثة، وتأمّل مسالك العمل من خلاله، والحكم عليها وعلى نتائجها في ضوء ما يقابله من منطلقات أخرى لبيان نجاعة المنطلق المقترح للدرس في وضع بحث المسألة خلاله على المسار الصحيح والخروج فيها بنتائج لها معقوليتها وحظها من النظر، وهو الأمر الذي يعمّق النظر للمنطلق بصورة كبيرة جدًّا ويعين على تحريره، إلَّا أن عبد القاهر لم يتوفّر على القيام بذلك في ضوء المقاربة النقدية التي هيمنت على طرحه في الدلائل والتي ولّد خلالها طرحه في النظم، فضلًا عن أنه لم يكن ليفرد للنظم الذي قرّره مساحة خاصّة به في الدرس لتعذر ذلك في المقاربات ذات الهاجس النقدي بصورة عامة، والتي تشتبك مع الفكرة المتقدمة مباشرة وبيان وجه خللها، ويأتي ذكر المنطلق الصائب فيها لمجرد استثماره في هدم الأفكار المتقدمة، كما أنه لم يفرد لها بعد ذلك بكتاب خاصّ لكفاية ما طرحه فيه ربما من وجهة نظره وظهوره في ردّ المنطلق قبله والأغلاط التي حوّاها، وهو ما جعله بنظرنا لا ينتبه لإشكالات المفهوم الذي تبناه في

النظم، في حين أنه لو أفرد للنظم درسًا خاصًا بعيدًا عن المقاربة النقدية التي ولد فيها، لكان ذلك فرصة له في تبين خلل المفهوم الذي وضعه للنظم، ولأعانه ذلك على مراجعة الأمر في شأن النظم وتداركه، ولفتح له ذلك آفاقًا غاية في السعة، وقاده لتجديد علم البلاغة تجديدًا جذريًا بجعله ينصب على دراسة طرائق النظم الكلي في البيان العربي وفي القرآن.

ثالثًا: سبب غفلة الدارسين عن إشكال مفهوم النظم عند عبد القاهر؛

إنّ حضور النظم كمنطلق لفهم التمايز بين الكلام كما حرّره عبد القاهر كان من الممكن أن تقع عليه أعين النظار في كتاباته - لا سيما في الدراسات المعاصرة التي اهتمت بتحليل كتاباته بصورة موسعة - فتحدث معه انطلاقًا واسعة للبحث في أمر نظم القرآن وفهمه وفهم طرائق تركيب النصّ القرآني وتركيب البيان العربي القديم وكيفيات توظيف هذه الطرائق، ما ينتج عنه طرح نظرية متكاملة تبرز معها طريقة النظم القرآني وكيفياتها، وما يمكن أن تحمله من خصائص وسمات أدّت لفرادتها وتمايزها وأوقعت العجز عن مماثلتها... إلخ، إلّا أن المفهوم الذي أطّره به عبد القاهر فكرة النظم كان قيدًا مانعًا من حصول ذلك؛ إذ تقيد به النظار في فهم النظم باعتباره المفهوم المعبر عنه بوضع من أبرز النظم نفسه وفجر قضيته وشقّق الكلام عليه، وعملوا من خلاله، فظلّ البحث في

دائرة الأمور الجزئية في النظم لا غير^(١)، ولم يتمدد ليشمل طريقة بناء ونظم البيان العربي وطريقة النظم القرآني؛ كون المفهوم الذي أعطاه عبد القاهر للنظم لا يحمل هاجساً معرفياً ينتج علماً ويولد نسقاً معرفياً متكاملًا لفهم علل التمايز البياني تبعاً لطرائق النظم كما بينّا، ومن ثمّ لم يكن أمره في ساحة البلاغة كما وقع مع رسالة الشافعي وبروز علم أصول الفقه على إثرها لضبط الكلام في ذات القضية التي طرقتها رسالة الشافعي رغم تهيئ الفرصة لذلك مع كثرة الاشتغال بطرح عبد القاهر قديماً وحديثاً.

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام عن عبد القاهر وطرحه في فهم نظم القرآن، والأسباب التي حالت دونه ودون طرح نظرية لنظم النصّ القرآني، والدواعي التي أفضت لغفلته عن الإشكال الذي لا بس طرحه، وكذا استمرار الغفلة عن هذا الإشكال فيمن تلاه ما منع من استثمار طرحه في النظم في الوصول لنظرية حول طريقة نظم القرآن^(٢)؛ لتتجه إلى طرح رؤية لتثوير البحث في أمر النظم القرآني واستكشافه، وبياناه في المطلب التالي.

(١) يراجع مثلاً: نظم القرآن؛ مباحث مهجورة في بلاغة القرآن، د/ محروس بريّك، كنوز المعرفة، ط١، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

(٢) تجدر الإشارة إلى أمرين:

الأول: بعض العلماء جعلوا الطريقة التي درج عليها القرآن في نظمها هي وجه إعجازه كما مرّ معنا قبل مع الإمام الراغب. ولعلّ هذا الاعتبار كان حائلاً عن استكناه طريقة نظم القرآن ذاتها؛ فمع إرجاع وجه

المطلب الثاني كيفية تثوير البحث لاستكشاف نظم القرآن

تكتنز فكرة النظم التي حرّرها عبد القاهر في بيان وجه التفاضل بين الكلام وعِلل تمايزه - متى حرّناها من المفهوم الذي وضعه لها عبد القاهر - ما يمكن معه تشوير النظر لدراسة مسالك نظم البيان العربي والنظم القرآني لمعرفة الطريقة التي يترّكب بها البيان العربي، والطريقة التي ترّكب بها نظم القرآن، ومميزاتها وخصائصها في ضوء تأمل كيفية توظيفها لطرائق التركيب... إلخ، مما يفضي إلى بناء نظرية متكاملة عن نظم القرآن وطريقته وسماته؛ ومن ثم

=

الإعجاز لفردة النظم القرآني عن سائر صور النظم مع احتفاظه بخصائص الكلام العالي وأغراضه = ربما لم يرَ الراغب نفسه ملزماً بالكشف عن طريقة النظم ذاتها التي درج عليها القرآن وكيفياتها، إذ فريدة هذا النظم في ذاته عن سائر صور النظم هي الإعجاز وكفى.

الثاني: انصبّ اشتغال العلماء بدراسة التناسب الجزئي بين الآيات والسور باعتباره يمثل حلاً بقدر ما لعدم استكمال النظم القرآني في بعض المواضع التي قد تشكّل في فهم تدرّج الخطاب، وكذا بيان اتساقه بصورة أو بأخرى مع المعهود من النمط الخطي في نظم الكلام، ما جعل الحاجة لاستكشاف النظم القرآني ذاته تبدو بلا مبررات تدفع لقبولها، لا سيما مع خفوت استكمال أمر النظم القرآني في التراث، وهو كذلك ذات المنزع الذي تبناه قطاع واسع من الدرس المعاصر مع توسيعه؛ إذ غلب عليه محاولة التسيق الموضوعي لمضامين السور كمحاولة لبيان وحدة السورة واتساق مضامينها لتبدو متناغمة مع نمط الكلام الخطي، ومن ثم لم يتجه لدراسة النظم القرآني وتوصيف طرائقه في بناء الكلام بشكل خاص.

فإننا سنحاول أن نبسط القول في كيفية ذلك عسى أن يكون سبيلاً يدفع لإثراء البحث فيه، وبيانه في ما يأتي:

إن اعتبار النظم (بمعنى التركيب الكلي للكلام لا جزئياته) منطلقاً لفهم الخصائص المميزة للكلام وعلل فرادته = يدفعنا لمزيد تبصّر بهذا الأمر في القرآن الكريم، إلى تتبع صور تركيب الكلام عند العرب لا سيما الشعر، وكذا صور التركيب في القرآن الكريم؛ فمن خلال ذلك يمكننا بيان طريقة النظم في كل، ومعرفة طريقة نظم القرآن وأسباب فرادة هذه الطريقة، وما تميزت به عما سواها من صور النظم في ضوء بحثنا لكيفيات استثمارها وتوظيفها لصور التركيب، ووضع المنهج النظري والعملي للقيام بذلك في كل مجال، وما يحتاجه من مستلزمات وعدّة في ضوء طبيعته مما سبق وأشارنا له.

ولا شك أننا أمام تلك الغاية قد نكون إزاء علم جديد يمكن بلورته لتحصيلها وتشقيق الكلام فيها، بحيث يكون هذا العلم ميداناً ضابطاً للدرس في هذا المجال، ويقوم الدارسون والمشتغلون به بمتابعة القول فيه عبر ما سيتبلور له لاحقاً من موضوعات ومسائل من خلال الممارسة والتطبيق في استكشاف صور تركيب البيان بشتى أنواعه وألوانه وكيفيات بناء النظم للنصوص من خلال هذه الصور.

ولهذا العلم حيثية ظاهرة التمايز؛ فهو لا يدرس الكلام بمنحى جزئي لمعرفة نفيس البيان الذي حواه... إلخ، وإنما يدرسه ليستجلي صور تركيبه وبيان طرائق تأليفه ونسجه، وكيفيات وقوع النظم الكلي للنص من خلال توظيفه لهذه الصور، وما تميّز به كلّ نظم في ضوء توّسّله لصور التركيب التي انتهجها في بناء متنه.

كما أنه له غرض متمايز كذلك؛ إذ يسعى بصورة عامة إلى بيان صور نظم الكلام وطرائق توليفه؛ ليبين علّة فرادة النظم القرآني، وكيفيات حصول هذا النظم، وما امتاز به من خصائص في ضوء طريقة توظيفه لصور التركيب، وكذا قوانين نظم سائر البيان والكلام العربي؛ نثرًا وشعرًا، وهو ما يمكن أن تحدث معه نقلة كبيرة جدًّا في فهمنا للنظم القرآني ومميزاته، وفهمنا لهذا البيان العربي وتحويله لصناعة تدرس، الأمر الذي يمكن بصورة ظاهرة لاستردادنا للذات العربية ومقوماتها في جانب هو من أكثر جوانبها نفاسة وأهمية، والذي يُعين على تيسير إعادة إنتاج الشخصية العربية واسترداد مقوماتها في جوانب أخرى عديدة؛ لما للغة من أثر بيّن في تكوين الإنسان وطرائق فكره وأنساق نظره كما هو معلوم.

لقد طرح أ/ محمود شاكر رؤية لطبيعة الاشتغال اللازم لمعرفة وجه الإعجاز/ والتي ترجع في جملتها لأهمية الاشتغال بالشعر الجاهلي ذاته وضروب البيان التي درج عليها، حيث قال بعد أن بيّن خصائص هذا الشعر

وتمايزه عمّا جاء بعده من الشعر العربي مؤكّداً على أننا يجب: «أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمّقة، ملتَمسين فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عمّن جاء بعدهم، ومستنبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألسنتهم. فإذا تم لنا ذلك، فمن الممكن القريب يومئذ أن نتلمّس في القرآن الذي أعجزهم بيأنه خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر»^(١)، ثم يبيّن أنّ الدراسة الواجبة ليس شأنها الانشغال فقط بمعاني الشعر الجاهلي وطبيعة أغراضه ولغته، وإنما «تمييز القدرة على البيان، وتجريد ضروب هذا البيان على اختلافها، واستخلاص الخصائص التي أتاحَت للغتهم أن تكون معدناً للسمو، بالإبانة عن جوهر إحساسهم؛ سموّاً يجعل للكلام حياة كنفخ الروح في الجسد القائم، وكقوة الإبصار في العين الجامدة»^(٢).

ويقول كذلك بعد أن بيّن سبب ضعف العناية بالشعر الجاهلي: «وأنت خليق أن تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججتُ له وحاولتُ أن أكشف عن منهجه ومذهبه، إنما يتعلّق بخصائص البيان في القرآن، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا، وأن (الشعر الجاهلي)

(١) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٧٠).

(٢) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٧١).

إنما هو مادة هذه الدراسة الأولى؛ لأن القرآن نزل بلسان العرب، والذين نزل عليهم ثم تحداهم وأعجزهم هم أصحاب هذا الشعر والمفتونون به وبيانه^(١).

وظاهرٌ هاهنا تقارب طرح شاكر مع الطرح الذي قرّرنا في المسلك العملي والتطبيقي؛ إذ تميز القدرة البيانية وتجريد ضروب البيان يتقاطع مع استكناه طرائق النظم الكلي للكلام وكيفيات تركيبه، إلا أنه ركز على الشعر فقط باعتباره ما سيقود إلى فهم فرادة النظم القرآني وعلة إعجازه، لانشغال طرحه بأمير الإعجاز ومداخله بصورة رئيسة، ونحن جمعنا في دراسة مسالك البيان بينه وبين القرآن ليكون الطرح أكثر تكاملية في صورته النظرية والعملية، وأقدر على بيان طريقة نظم القرآن واستجلاء خصائصها وكيفياتها؛ إذ هو غرضنا الرئيس، كما أننا اقترحنا أفراد ذلك بعلم خاص لإثراء البحث فيه بصورة أكبر.

وبغض النظر هاهنا عن حاجتنا لتأسيس علم جديد لتلك الغاية، أو إعادة التأسيس لعلم البلاغة القائم ذاته وتجديده بتجديد النظر لحديثه كفن؛ لينصب على درس طرائق نظم البيان العربي ونظم القرآن الكريم، وما ينجم عن ذلك من تغييرات جوهرية في مفهوم هذا المجال ونسق موضوعاته، إلا أننا حال نهضنا بهذا العلم ونهض الباحثون للنظر فيه وتأمل لوازم السير المنهجي في بحث طرائق التركيب في كلام العرب وفي القرآن، وشرع البحث في الدراسة التطبيقية

(١) مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٨٩).

الاستقرائية لاستجلاء هذه الصور والتركيب فيهما وكيفيات توظيفها في كل نظم، وغير ذلك مما يفرضه واقع الدرس؛ فإننا سنكون قد قمنا بعمل جليل جدًا يضاهي صنيع الأوائل ويتكامل معه؛ ففضلاً عن موضوع الإعجاز ذاته والقدرة على فهمه من عدمه من خلال بحث صور النظم، فإننا سنفهم كيفيات طريقة نظم النص القرآني، ونقدم بناءً نظريًا متكاملًا لها ينفي عنها الشبهات ويدفع عنها الريب ولا يجعل مخالفتها لمعهد النظم سبيلًا للطعن فيها، وكذا سنحوّل طرائق نظم البيان العربي القديم ذاته لصناعة عبر استكشاف قوانين نظمه ونسجه ليتكامل مع ما أقامه السابقون من البناء النحوي والصرفي له... إلخ، ما يفتح الباب من جديد لمزاولة هذا البيان، ويهيئ الأسباب ويوفر الأرضية اللازمة لإعادة إنتاجه واستئنافه مرة أخرى لبدأ البيان العربي في دورة جديدة؛ فنعيد إنتاج ذاتنا وتجديد علومنا.

وتجدر الإشارة هاهنا لأمر:

الأول: إنَّ من يتأمل عِلْمَ البلاغة يجده بحاجة إلى تجديد جذري؛ لانسداد أفقه منذ قديم، وهو أمر تنادى به بعض الدارسين كما هو معلوم، ومن هاهنا فإن تجديده قد يكون أبلغ وأجدر من تأسيس فنّ جديد، إلّا أننا لم نقطع في ذلك وتركنا البتّ فيه للتداول البحثي في الأمر ولمن هم أولى منا بالنظر البلاغي، وإن كنا نظنّ أن في ما طرحناه هاهنا نواة قد تُعين على القيام بهذا التجديد لعلم

البلاغة على نحو محرّر، وحفزه لمجاوزة العديد من الإشكالات القائمة في بنيته والتي أفضت لتكلسه، وكذلك ما يدفع لأن يأخذ فنّ البلاغة مكانته التي يستحقّ بين الفنون؛ لما يوفره من فهم دقيق لنظم القرآن وخصائصه وأسباب فرادته، وما يلعبه من دور شديد المحورية في فهم مقومات الذات العربية عبر اشتغاله بدرس أخصّ مقوماتها وهي المقومات البيانية وتأسيس قوانينها ليسهل مزاولتها، ما يسهم إسهامًا نفيسًا جدًّا في تهيئة الأرضية لاسترداد هذه الذات مرة أخرى.

الثاني: اشتغال الدرس البلاغي باستجلاء نَظْم البيان العربي القديم يضع حدًّا حاسمًا لفكرة مدى تمثيل هذا الدرس للبيان العربي على نحو دقيق، لا سيما وأن بعض الدارسين يستشكلون ذلك في علم البلاغة بوضعيته الحالية كما هو معلوم؛ إذ يرونه لم يقم على استقراء كلام العرب القديم بصورة دقيقة ومتكاملة، يقول الفراهي (ت: ١٩٣٢ م) مثلاً: «اعلم أنه ليس أن العرب أعطوا البلاغة ولم يُعْطُوا تمييزًا بين محاسن الكلام ومساويه وانتباهًا لمواضع الجودة والرداءة فيه، فإنهم كانوا يباهون ببراعة الكلام ويحكمون بينهم مَنْ كان أبصرهم بنقده. والأخبار في ذلك كثيرة حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة. فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم فيقودهم إلى حيث شاء، ويقوم شاعرهم فيرفع قومه من الأرض إلى السماء، فأجدر بقوم هذا شأنهم أن يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سُنّة وأصول معلومة، وإلا كيف يقضي فيهم حكمهم؟ أم كيف

يُذعن لحُكمه أرباب العقل فيهم؟ وإن رأيت في كتب الأدب نقدَهم وبيانهم وجوه المزية لكلام على كلامٍ علمت باليقين صدقَ هذه الدعوى، وذكرنا بُدًا منه في باب اختيار اللفظ. ثم علمت أن سييلهم في نقد الكلام لم يكن كسييل صاحب أسرار البلاغة، وهو القدوة للذين جاؤوا من بعده فاتبعوا خطواته، فكان سييله سدًا بينهم وبين العرب، فلو التزموا كلام العرب ولم يلتفتوا إلى أصول مهّدها المبعدون لكان خيرًا لهم وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق وإن لم يكونوا من طريق الصناعة^(١).

وبغض النظر عن أسباب عدم قيام علم البلاغة على البيان العربي، وهل يرجع للتأثر بالبلاغة اليونانية كما يرى بعضهم أم لا؟ فإنّ تثوير هذا الفن ليشغل بطرائق نظم البيان العربي لا سيما الشعر الجاهلي، هو السبيل الأمثل لحسم أمثال هذه القضية بصورة علمية، وما يتصل بها من بيان حجم التأثير بالبلاغة اليونانية في بلاغتنا العربية، تلكم المسألة الشائكة والمثيرة للجدل في تاريخ البلاغة وطرائق تأسيسها.

(١) جمهرة البلاغة، الدائرة الحميدية، (ص ٤). وقد أرجع الفراهي بعد ذلك انصراف البلاغة عن استقراء شعر العرب وبيانهم لغلبة تأثرهم بالبلاغة اليونانية ورؤية البيان العربي من خلالها. يراجع نقد للبلاغة العربية في ذات الاتجاه تقريبًا في كتاب: صيقل الإسلام، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة وتحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ضمن سلسلة كليات رسائل النور، دار سوزلر للنشر. أفادني بكلام النورسي في الأمر: الأخ الفاضل / محمد مصطفى.

الثالث: إن الإعجاز القرآني هو أحد أبرز مياسم الجدل في تاريخنا الإسلامي؛ فبرغم الاتفاق على وجوده والإقرار به كمسألة لا تقبل الجدل باعتبار حقيقة عجز العرب عن مجابهة ما تحداهم به القرآن من طلب الإتيان بما يماثل القرآن أو بعضه^(١)، إلا أن ثمة خلافات مطولة وُجدت حول بعض التفاصيل المتعلقة بهذا الإعجاز؛ من مثل تحديد كيفية وقوع الإعجاز وحصوله، وهل كان بالصَّرف^(٢) أم لأسباب ذاتية تتصل بالنص القرآني ذاته، وكذا

(١) يقول ابن عطية: «وبهذا العجز التام عن مماثلة القرآن قامت الحجة على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء، وفي معجزة موسى بالسحرة. فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره، فكأن السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذلك الطب في زمن عيسى، والفصاحة في مدة محمد عليهم الصلاة والسلام». المحرر الوجيز، ت: عبد السلام شافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، (١/ ٥٣).

ويلاحظ هاهنا أن زمن سيدنا عيسى لم يشتهر بالطب، وكلام ابن عطية على مجيء المعجزة فيما تفوق فيه أهل العصر كما هو شائع؛ غير مطرد، فهو إن صح أحياناً في بعض المعجزات فلا يصح في جميعها. يراجع: المعجزة الكبرى القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (ص ٨) وما بعدها.

(٢) حاصل القول بالصرفة أن الله «رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه؛ ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه». الحيوان، الجاحظ، ت: هارون، دار الجيل - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (٤ / ٨٩). وقد تبني هذا القول بعض المعتزلة لا سيما النظام، وغيرهم من مثل ابن حزم الأندلسي، وابن سنان الخفاجي، حيث قال: «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». سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ط: الأولى، (ص ١٠٠).

=

القَدْر الذي وقع به التحدي وكان محلاً لطلب المعارضة من العرب ساعة التنزيل، وهل هو البناء اللغوي والبلاغي أم البناء المضموني أم كلاهما معاً، وكذلك حول ما يتصل ببعض الوجوه الجزئية لهذا الإعجاز من مثل أُمِّيَّة النبي والإخبار بالغيوب في القرآن... إلخ، وهل تعدُّ داخلة في الإعجاز أم لا؟^(١)

=

والقول بالصرفة قول ظاهر الضعف. يراجع في نقده: النبأ العظيم، عبد الله دراز، دار الثقافة - الدوحة، ١٩٨٥م، (ص ٧٦) وما بعدها.

(١) جدير بالنظر أن الوجوه التي ذكرنا رغم شهرتها في أمر الإعجاز، إلا أنها غير صحيحة، فهناك فارق بين دليل صدق القرآن ودليل كونه معجزاً، يقول الراغب في بيان إشكال الاستدلال بالإخبار بالغيوب على الإعجاز: «ولا يتعلق أيضاً [الإعجاز] بمعانيه، فإن كثيراً منها موجود في (الكتب المتقدمة)؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾»، وقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾». وما هو معجز فيه من جهة المعنى كالإخبار بالغيوب فإعجازه ليس يرجع إلى القرآن بما هو قرآن، بل هو لكونه خبراً بالغيوب، وذلك سواء كونه النظم أو غيره. وسواء كان مورداً بالفارسية أو بالعربية أو بلغة أخرى أو بإشارة أو بعبارة. تفسير الراغب، (١/ ٤٤). وقد ذكر نحوه علم الدين السخاوي (ت: ٦٤٣هـ)، فقال: «وأما ما تضمنه القرآن العزيز من الإخبار عن المغيب فليس ذلك مما تحداهم به، ولكنه دليل على صدق الرسول ﷺ وأنه كلام علام الغيوب، وكذلك أيضاً دلالة حال الرسول ﷺ في كونه أمياً لا معرفة له، ولا يحسن أن يقرأ، ولا وقَّف على شيء من أخبار الأمم السالفة، حتى إنه لا يقول الشعر، ولا ينظر في الكتب، ثم إنه قد أتى بأخبار القرون الماضية، والأمم الخالية، وبما كان من أول خلق الأرض والسماء إلى انقضاء الدنيا، وهم يعلمون ذلك من حاله ولا يشكُّون فيه، فهذه الحال دليل قاطع بصدقه». جمال القراء وكمال الإقراء، ت: مروان عطية - محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (١/ ١٠٢).

=

وإنَّ من أبرز الخلافات في هذا الباب ما يتصل بإمكان معرفة وجه ذات الإعجاز من عدمه؛ فبرغم إقرار جُلِّ العلماء برجوع الإعجاز لأسباب داخلية في النصِّ القرآني، وأنه لم يكن بالصَّرفة، إلَّا أنهم انقسموا حول إمكان درك الوجه الذي كان به ذات الإعجاز وفهم سببه إلى فريقين؛ فريق يرى بإمكان فهم الإعجاز والوقوف على أسبابه، ومن أبرز ممثليه الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، حيث قال: «فإذا كنتَ لا تشكُّ في أنَّ لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلَّا أنَّ الوصف الذي له كان معجزاً قائمٌ فيه أبداً، وأنَّ الطريق إلى العلم به موجود، والوصول إليه ممكن، فانظر أيَّ رجل تكون إذا أنت زهدتَ في أن تعرف حجة الله تعالى، وآثرتَ فيها الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها، وكان التقليد فيها أحبَّ إليك، والتعويل على علم غيرك أثر لديك»^(١).

=

وهو ما قرره شاكر كذلك؛ إذ بيَّن أن: «ما في القرآن من مكنون الغيب ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه، كلُّ ذلك بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلى الإعجاز، وإن كان فيه ما فيه من ذلك يعدُّ دليلاً على أنه من عند الله تعالى». مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٦٢-١٦٣). كما بيَّن شاكر كذلك أن قضية أمية النبي لا شأن لها بإثبات إعجاز القرآن في ذاته، أي أنها من أدلة صدق نبوة النبي، وأن القرآن كلام الله ووحيه، وأمَّا ذات الوحي فلا يثبت له من هذا المنزع دليل إعجاز؛ «فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن». مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٥٥).

(١) دلائل الإعجاز، (ص ١٠).

وأما الفريق الآخر فارتأى أن فهم الإعجاز ذاته غير ممكن، ومن أبرز ممثليه السكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، حيث قال: «واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلّا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين، نعم، للبلاغة وجوه ملتزمة، ربما تيسّرت إمطة اللثام عنها لتجلى عليك، أما نفس وجه الإعجاز فلا»^(١).

ولا شك أن الناظر بين الاتجاهين يقول للوهلة الأولى برجاجة الأول؛ كونه الأقرب لما يقتضيه النظر والقول باتصال الإعجاز بأسباب بيانية تتعلق بطبيعة النصّ القرآني ذاته وليس لأمر خارجي عنه كما ذهب القائلون بالصرفة، إلا أن بروز القول بعدم إمكان معرفة الإعجاز يرتدّ في أصله عند التأمل لحيرة العلماء فيما يبدو في معرفة الوجه الذي يدرك منه ذات الإعجاز على نحو قاطع، ومن ثم أثر بعضهم النزاع إلى القول بأنه مما لا يمكن دركه والوقوف على سببه -نظرًا لطبيعته كإعجاز- وأن مرجعه الذوق الذي إن صقلته البلاغة أمكن فهم بعض وجوهه وجوانبه وأما نفس وجه الإعجاز فلا»^(٢).

(١) مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (١/ ٤١٦).

(٢) يقول ابن خلدون: «واعلم أن ثمرة هذا الفن [البلاغة] إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام مع

ومن هاهنا فإننا نقول: إن الإعجاز حقيقة تاريخية وقعت بلا ريب ولا يمكن التشكيك فيها، ف«عجز العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ثابت ثبوتاً لا مجال للريب فيه، لا يرتاب فيه مؤمن ولا يجحده، ولا يماري فيه إلا من يهمل عقله، ويسقط من حساب المفكرين، فعلى ذلك تواترت الأخبار، واتفقت الأمصار، لا فرق بين عدو وولي»^(١)؛ ومن ثم لا يؤثر البتة على هذه الحقيقة التاريخية القاطعة علمنا بوجه الإعجاز من عدمه ولا الخلافات التي قد تنجم حول بعض تفاصيل هذا الإعجاز ووجوهه^(٢).

وصحيح أن عبد القاهر تمكن من وضع معيار محرر لقياس التفاضل بين الكلام عبر ما طرحه من أمر النظم، وهو ما يعني أننا لو تابعنا البحث المعمق في طرائق النظم في البيان العربي وكذا في النص القرآني فقد نهتدي للعلّة التي كان بها

=

الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. مقدمة ابن خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر - بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٩٨ م، (١/ ٧٦٢).

(١) المعجزة الكبرى القرآن، (ص ٥٦).

(٢) وجود هذه الخلافات لا يقدح في أصل الإعجاز كما هو بين، يقول الباقلاني: «إن قيل: لو كان معجزاً لم يختلف أهل الملة في وجه إعجازه؟ قيل: قد ثبت الشيء دليلاً وإن اختلفوا في وجه دلالة البرهان، كما قد يختلفون في الاستدلال على حدوث العالم من الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق». إعجاز القرآن، (١/ ٢٩٤).

الإعجاز على نحو محرر وظاهر، إلا أنه وبغض النظر عن جدلية إمكان الوصول إلى فهم الوجه الذي كان به الإعجاز أم أنه مما لا يدرك، وأن يظهر لنا من خلال الدرس لمسالك نظم الكلام انفراد طريقة نظم القرآن بخصائص معينة في توظيف طرائق التركيب للكلام كانت وراء وقوع الإعجاز فيها = فإن استعمال النظم كوسيلة لدرس التفاضل بين صنوف الكلام والحكم بفصاحته وبلاغته وترتيب البحث تبعاً لذلك في البيان العربي والقرآن، سيفضي إلى تأسيس معرفة غاية في الأهمية تفضي لإنتاج نظرية محررة للنظم القرآني ولمسالك البيان العربي، وهي غايات جليلة وحرية بالدرس والبحث كما أسلفنا.

ولا شك أن بيننا وبين استقامة هذه المعرفة وبلوغ تلك الأغراض مفاوز وشُقّة بحثية بالغة السعة، إلا أنّ من المقدور الخطو إليها، خاصّة وأن لدينا رصيّدًا بالغ الأهمية يمكن أن نسترشد ونستأنس به مما استخرجته البحوث الغربية في هذا الصدد، لا سيما «منهج التحليل البلاغي» الذي حرّره دارسو الكتاب المقدّس من خلال استقراءهم المطوّل لصور التركيب في نصوص الكتاب المقدّس، والذي استثمره بعض الدارسين للكشف عن طريقة تركيب نصّ القرآن بصورة خاصّة، وهو ما سنفصل فيه في ما سيأتي من بحث وفي كيفيات استثماره لبناء فرضية تحليلية لطريقة النظم القرآني^(١)، وبيانه في المطلب التالي.

(١) ذكرنا الاستئناس بهذا المنهج قصداً حتى نفيد منه ومن إجراءاته ومسالكه المنهجية في بداية البحث لا غير، لا لنعتمده كما هو ونقع في أسرهِ ونقصر فهمنا لطرائق تركيب نصّ القرآن وتركيب البيان العربي

المطلب الثالث فرضية تحليلية للنظم القرآني

تمهيد:

لكي نتبين طريقة نظم القرآن، فإنّ علينا أن ننظر في طرائق تركيب الكلام بصورة عامة وكذا في القرآن؛ لتبصر هذه الطرائق وبكيفية توظيفها في طريقة النظم التي أتى عليها القرآن.

ومن المعلوم أنّ الاشتغال بهذا النوع من البحث والكشف عن طرائق تركيب الكلام في البيان العربي وفي القرآن لم يجر في التراث الإسلامي كما بينّا، إلا أننا من خلال البحث وجدنا طرقاً لصور التركيب التي درج عليها القرآن لدى بعض الباحثين المعاصرين، ما يسمح لنا باستثمارها فقط في تصوّر فرضية للمسلك العام لطريقة نظم القرآن، وأما تفاصيل هذه الطريقة وكيفية حصولها وخصائصها وما يمكن أن تكون قد امتازت به في ضوء نمط استثمارها لطرائق وصور التركيب... إلخ فمما يحتاج إلى دراسات موسّعة.

=

تبعاً لمعطياته، وإلاّ فالمنطق يقضي بأننا حتماً سنطوره تطویرات جذرية في ضوء بحثنا لنظم البيان العربي والنصّ القرآني وقد نتجاوزه بالكلية.

وأما الباحثين الذين اعتنوا ببحث صور تركيب القرآن؛ فأحدهما مسلم هندي، والآخر راهب مسيحي؛ فهذان الباحثان اعتنيا -على تفاوتٍ كبيرٍ بينهما- بالنظر في أساليب تركيب متن القرآن، وفما يلي بيان اشتغالهما:

أما الأول فهو الإمام عبد الحميد الفراهي (ت: ١٩٣٢ م)، والذي اعتنى عناية بالغة بتتبع نظام القرآن الكريم، حتى إنه جعل فهم القرآن وتحرير الاحتمالات في معانيه راجعاً إلى تتبع النظام.

يقول الفراهي: «فهم الكلام لا يمكن بدون معرفة النظام، وإنه لهو السبيل الوحيد إلى فهمه»^(١).

ويقول كذلك: «القائلون بوجود التناسب جعلوه علماً شريفاً، ولكن لم يجعلوه جزءاً عظيماً من مفهوم القرآن، فبقي متروكاً لإشكاله، وأما نحن فنقول: إن فهم القرآن محوّل إليه. والتردد بين الوجوه الكثيرة في التأويل، وعدم التوصل إلى التأويل الصحيح الذي يسدّ باب الاحتمالات، إنما نشأ من قلة العناية بنظام الآيات؛ فإنه هو الموصل إلى صحيح التأويل، وهو العصمة من الحيرة والشكوك»^(٢).

(١) دلائل النظام، المطبعة الحميدية، ط: الأولى، ١٣٨٨ هـ، (ص ١٠).

(٢) دلائل النظام، المطبعة الحميدية، ط: الأولى، ١٣٨٨ هـ، (ص ٧٥).

فالنظام هاهنا ليس لبحث الارتباط الجزئي بين الآيات كما الحال في بحث التناسب، وإنما هو لبحث النسق الكلي للكلام، وهو ما يوضحه الفراهي، فيقول: «قد صنف العلماء في تناسب الآي والسور، وأمّا الكلام في نظام القرآن فلم أطلع عليه، والفرق بينهما: أن التناسب إنما هو جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن الكلام شيئاً واحداً مستقلاً بنفسه، وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، وربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئاً واحداً، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإن الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بُعد منها، ولولا ذلك لما عجز الأذكياء عن إدراك التناسب، فأنكروه، فإن عدم الاتصال بين آيات متجاورة يوجد كثيراً، ومنها ما ترى فيه اقتضاباً بيناً، وذلك إذا كانت الآية أو جملة من الآيات متصلة بالتي على بُعد منها»^(١).

ويؤكد الفراهي على ذلك، وأن النظام أوسع من التناسب، فيقول: «وبالجملة فمرادنا بالنظام: أن تكون السورة كلاً واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بُعد ما، كما قدمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أن الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة، وعلى هذا الأصل ترى القرآن كلاماً واحداً، ذا

(١) دلائل النظام، (ص ٧٤).

مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر، فتبيّن ممّا تقدّم أن النظام شيء زائد على المناسبة وترتيب الأجزاء»^(١).

وقد أفضى اشتغال الفراهي ببحث هذا النظام وتتبعه في القرآن إلى استخراج جملة من الصور والطرائق الكلية التي يتركّب منها النصّ القرآني كما سنبين.

وأما الآخر الذي اعتنى بصور تركيب النصّ القرآني بصورة بالغة فهو المستشرق البلجيكي ميشيل كويرس^(٢)، والذي بحث هذه الصور في القرآن من خلال (منهج التحليل البلاغي)، هذا المنهج الذي يقوم في صلبه على جملة من صور تركيب الكلام التي استخرجها دارسو الكتاب المقدّس إبان محاولتهم فهم نظم الكتاب المقدّس، والتي اعتبروها نسقاً بلاغياً خاصاً (البلاغة السامية)

(١) دلائل النظام، (ص ٧٥).

(٢) ميشيل كويرس مستشرق مقيم في مصر. من مواليد ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م، وهو أحد مؤسسي مجلة لقمان للإيرانيّات. وهو باحث مهتم بالدراسة الأدبية للقرآن لا سيما نظم القرآن. وله عدة مقالات باللغة (الفرنسية والإنجليزية) عن البلاغة في القرآن.

ومن أهم مؤلفاته:

- «في نظم سورة المائدة - نظم آي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي»، صدر عن دار المشرق، بيروت ٢٠١٦ م.

- «في نظم القرآن»، صدر عن دار المشرق، بيروت، عام ٢٠١٨ م.

يبين المعهود من بلاغة اليونان؛ إذ الخطاب فيها يركز على مبدأ التناظر والتوازي، ويتخذ صوراً معينة من التركيب تغاير طريقة البلاغة اليونانية والتي يسير فيها الخطاب خطياً ومتدرجاً^(١).

وقد طبق كويرس محصول هذا المنهج الضابط لنسق البلاغة السامية -الذي حرّره الأب اليسوعي (رولان مينييه) مؤخراً في صورة بناء نظري متكامل - وما به من صور تركيبية لنصوصها على أكثر من ثلاثين سورة من القرآن، وكشف عن دروج القرآن في بناء وتركيب نصّه على طرائق تركيب هذه النصوص السامية التي تتخذ نمطاً هندسياً في تركيبها لا خطياً^(٢)؛ ومن هاهنا قرر

(١) يراجع في التعريف الموسع بهذا المنهج وكيفية تطبيقه: طريقة التحليل البلاغي والتفسير -تحليلات نصوص من الكتاب المقدّس ومن الحديث النبوي الشريف، رولان مينييه، لويس بوزيه، أهيف سنّو، نائلة فاروقي، دار المشرق - بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠٤م. سنعلق لاحقاً على تسمية البلاغة الجديدة بالسامية في مقابل البلاغة الخطية، وكذا اعتبار الأخيرة بلاغة اليونان، وسبب القول بذلك لدى أرباب هذا المنهج.

(٢) قد أشار الفراهي إلى كون النظم في القرآن ليس خطياً، فقال: «إن القرآن ونظمه ليس على الخط المستقيم دائماً، وإنما هو مشتبك كتصوير المشجرات...». دلائل النظام، (ص ٥٧). وكذلك أشار لخصائص رئيسة في نظم القرآن كالتّي يذكرها المنهج البلاغي للبلاغة السامية، لا سيما خاصية التجاور، وأن الكلام لا يكون معطوفاً بأدوات مباشرة كما في النسق الخطي يترك مساحة للقارئ في الفهم والتأمل، يقول الفراهي: «اعلم أن كلام العرب كله نمط أعلى من كلام الأمم الذي تعودت به؛ لأنهم مولعون برزانة القول وتهذيبه من أمور سخيقة؛ فهم يجردون كلامهم من كلّ رابطة، ولو فعلوا ذلك كان عاراً على السامع؛ فإنه يفهم الروابط بذكائه، فلذلك كثر فيهم الحذف... كأنّ كلامهم قد

=

أن القرآن يخضع في تركيبه وطريقة نظمه للبلاغة الساميّة لا اليونانية، معتبراً أنه بذلك تمكّن من فكّ شفرة نظم القرآن، تلکم المسألة التي لطالما اتهم المستشرقون القرآن جرّاءها بضعف النظم وتفكّك البنية، وأنه كشف عن البلاغة الحقيقة التي ينتمي إليها هذا الكتاب والتي مثّلت غفلة التراث الإسلامي عنها سبباً في عدم قدرة هذا التراث على حلّ إشكال نظم القرآن حلّاً ناجعاً وطرح نظرية للطريقة التي يتركّب بها متنه رغم ظهور مباينتها لطرائق الخطاب المعهودة في البلاغة الخطيّة^(١).

وسوف نعتد بصورة رئيسة في ذكرنا لصور تركيب نصّ القرآن على ما ذكره كوبرس؛ لوضوح التطبيق عنده وكثرته^(٢)، وإن كنا سنشير بعض الإشارات

=

وُضع حسب اقتضاء الفكر والفهم، فترى كلامهم مربوطاً برابطة عقلية، وعليك أن تميز بين الروابط في كلّ قسم، فإنهم لا يصرحون بها. ثم إذا كان الكلام على غاية القوة نكب عن كلّ غير مهمّ، وألقى المعاني على النفوس مجردة كما ترى في أشعارهم البليغة، فعند ذلك يأخذ من الأساليب أخفّها، ويدلّ بعضها على بعض، وهذا كثير في حجج القرآن». دلائل النظام، ص ٦٥. ويقول أيضاً: «والحذف في كلامهم يشبه كلامهم بالوثبات... فالكلام الذي لا حذف فيه لا محلّ فيه للعقل والنظر، وهو كديب النمل، والعرب لا تستجيده ولا تتأثر به لذكائهم وسرعة فهمهم وتنفرهم عن الفضول». دلائل النظام، ٦٧-٦٨.

(١) يراجع: في نظم القرآن، ميشيل كوبرس، ترجمة: عدنان المقراني - طارق منزو، دار المشرق، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٨م.

(٢) مما يلاحظ هاهنا:

=

لمحصول تلکم الصور عند الفراهي؛ زیادة فی التقرير لهذه الصور وثبوت حضورها فی نظم القرآن.

أولاً: هناك اهتمام ملحوظ في الدرس الغربي بتركيب النصّ القرآني، فقد ظهرت العديد من الدراسات الغربية التطبيقية في هذا المجال، والتي قامت عليها دراسات أخرى وصفية وتحليلية ما يبرز الشأن الذي بلغته هذه الدراسات المهمة بنظم القرآن والكشف عنه، إلا أننا أثرنا اشتغال كوبرس دون غيره؛ كونه أبرز من توفّر على التتبع الموسّع لصور تركيب نصّ القرآن وفقاً لمنهج له تكاملية (وهو منهج التحليل البلاغي) وطول تطبيقه وكثرته ودقّته في الممارسة.

للاطلاع على العديد من الدراسات والأعمال التي اعتنت بتركيب القرآن ونظمه، تُراجع الترجمات التي نشرها موقع تفسير مؤخراً عن هذا النوع من الاشتغال البحثي في الواقع الغربي ضمن ملف (الاتجاه التزامني)، والذي شاركنا فيه ببعض الترجمات التي قمنا بها لبعض كتابات كوبرس.

ثانياً: لمنهج التحليل البلاغي الذي طبقه كوبرس العديد من صور التركيب، ومن التفاصيل المتعلقة بطريقة تحليل النصوص والتي لا يسع هذا المطلب استيفائها، وأما ما يتعلق بكتابة النصوص فإنه يقوم بإعادة كتابة النصّ وتقطيعه بطريقة تبرز صورة التركيب فيه، مستخدماً مجموعة من الرموز والحروف للإشارة لمستويات النظم، بحيث لا يكون في النهاية إلا النصّ بدون أيّ تدخلات، وهو ما سنراه في عرض صور التركيب التالية التي ذكرها كوبرس.

ثالثاً: التقيت كوبرس مرات عديدة، وتناقشت معه نقاشات مطوّلة حول منهج التحليل البلاغي، وقد أعددت منذ فترة دراسة تقويمية متكاملة لهذا المنهج من خلال تطبيق كوبرس له على القرآن والنتائج التي خلص إليها من خلال هذا التطبيق، ولعلّها تخرج للنور قريباً جداً بإذن الله تعالى.

وقبل الشروع في ذلك الغرض تجدر الإشارة لأمر:

الأول: يذكر كويبرس دومًا خواء التراث الإسلامي قبله من دراسات اهتمت بتركيب القرآن والكشف عن نظمه^(١)، وبرغم ما ذكرنا عن الفراهي واشتغاله بالنظام، إلا أننا نعتبر أن قاله كويبرس لها حظٌّ من النظر، ولا يشغب عليها ما نقلنا عن الفراهي من صور نظم القرآن؛ فبغض النظر عن الحداثة النسبية لاشتغال الفراهي (ت: ١٩٣٢م)، فإن طرح كويبرس هو تقريبًا ما قادنا للانتباه لطرح الفراهي في طَرُق تركيب نص القرآن واكتشافه، وإلا فكلام الفراهي جاء كإشارات مقتضبة في ثنایا تأليفه؛ كونه لم يتوفّر على تحرير كتاباته فجاءت معظمها مسودات غير تامة كما هو معلوم، ما جعل جُلّ الدارسين بعده لا ينتبهون لقالاته كثيرًا فتكون سبيلًا لإحداث تتابع بحثي على استكشاف طرق تركيب النصّ القرآني، ويحملونها على المعهود من بحث التناسب الجزئي بين الآي كما هو معهود في التراث.

فالدكتور محمد أسد سُبحاني مثلًا -والذي يعدّ من أبرز المعاصرين ممّن لهم اعتناء كبير بطرح الفراهي، لا سيما مسألة نظام القرآن، وينقل عن الفراهي

(١) راجع: في نظم القرآن، ميشيل كويبرس، (ص ١١-١٣).

كثيراً جدًّا فيها، وكتب في ذلك بعض كتابات -^(١) يجعل النظام متعلقاً بدراسة التناسب بين الآيات والسور.

يقول سبحانه: «الرباط والمناسبة هذا هو مفهوم النظام في القرآن. وقد يسميه العلماء (الرباط) أم (المناسبة). وهذا خلاف في اللفظ والمعنى واحد، فإن الرباط ما ربط له كما أن النظام ما ينظم به، وكذلك المناسبة تعني المشاكلة وهي مأخوذة من النسب، وهو القرابة»^(٢)، وبعد أن نقل كلام الزركشي في المناسبة، قال: «وبذلك يظهر أن النظام والرباط والمناسبة شيء واحد، والكل يدل على معنى متقارب»^(٣).

وهو الأمر الذي جعل درس سبحانه لنظام القرآن يدور - كما هو بين لمن يطالعه - في فلك بحث التناسب بصورة عامّة، لا الانطلاق في دراسة صور نظم القرآن والطرائق الكلية لتركيب متنه.

الثاني: الناظر في مؤلفات الفراهي وطرحه لا سيما في نظام القرآن يجده صاحب مشروع متكامل؛ إذ نقد البلاغة اليونانية وعلم البلاغة العربي في صورته

(١) من كتاباته: البرهان في نظام القرآن في الفاتحة والبقرة وآل عمران، دار عمار، الأردن، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م. إمعان النظر في نظام الآي والسور، دار عمار، الأردن، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) إمعان النظر، (ص ٢٥).

(٣) إمعان النظر، (ص ٢٦).

الحالية كما بينا، وتكلم على وجود بلاغة عربية أخرى تخالف هذا النسق، ورصد بعض أساليب التركيب في القرآن وفي الكلام العربي الجاهلي، كما أنه اجتهد في تحرير معالم منهج له تكاملية لاستكشاف هذا النظام، ورتب عليه جملة أصول لا سيما في كتابه (التكميل في أصول التأويل) = ما يجعل طرحه ومنهجيته في استكشاف نظام القرآن بحاجة إلى دراسات خاصة تجمع شتاته وإشاراته، وتُرَكَّب في صورة نظرية متكاملة ليتضح ويبرز ويمكن البناء عليه.

الثالث: صور التركيب تختلف عن طريقة النظم؛ فالطريقة الكلية لنظم النص تبدو أكثر سعة من مجرد بيان صور التركيب التي انتهجها، لا سيما لو فرضنا حضور هذه الصور في العديد من النصوص قبله؛ لما تتطلبه من تحليل لكيفية استثمار هذه الصور في النص؛ ومن ثم فإننا سنفيد من طرح كويرس في ما أتى به من صور التركيب للنص القرآني في بناء فرضية عن طريقة نظم القرآن، وسنعلق لاحقاً على سبب افتراضه الكشف عن نظم القرآن عبر ما أتى به وأنه ليس كذلك، وبيانه في السطور التالية.

صور تركيب النص القرآني؛

من أبرز صور تركيب النص القرآني التي ذكرها كويرس ثلاث صور؛ وهي^(١):

أولاً: التوازي: عندما تكون العناصر ذات الصلة معروضة بنفس الترتيب، ومثاله: أ ب ج / أ' ب' ج'

- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. (الفاتحة: ١-٢)

(١) يقسم المنهج البلاغي الذي يتبناه كويرس مستويات النظم إلى قسمين:

القسم الأول: مستويات دنيا من النظم وهي التي لا تستقل بذاتها، وتؤلف بالضرورة جزءاً من مجموع نصي أوسع منها، وهذه لها مجموعة خاصة من المصطلحات؛ وهي: العنصر، والذي يقابل بصورة عامة ما تطلق عليه اللسانيات: «المفردة» أو الوحدة اللغوية الصغرى، والمفصل والذي يعني مجموعة من العناصر (المفردات)، الفرع والذي يعبر عن مجموعة من المفاصل، القسم والذي يعبر عن مجموعة الفروع، والجزء الذي يعبر عن مجموع الأقسام.

القسم الثاني: المستويات العليا من النظم والتي تمثل أجزاء لها استقلال، فمصطلحاتها كالتالي: المقطع، والذي يؤلف كلاً ومجموعاً متميّزاً يمكن قراءته باستقلال عما سبقه وما يليه، السلسلة وهي مستوى أعلى من المقطع ويشمل أكثر من مقطع، الشعبة وهي مستوى أعلى من السلسلة وتحوي بالطبع عدداً من السلاسل. يراجع: في نظم القرآن، ميشيل كويرس.

ويمكن للتوازي أن يكون مترادفياً، كما هو موضح في المثال السابق، أو معكوساً كما في المثال التالي:

= فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ

= وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (القارعة: ٦-٩)

ويمكن أن يكون كذلك تكاملياً، وذلك عندما يكمل الطرف الثاني من التناظر معنى الطرف الأول، ومثاله:

+ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

+ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

ثانيًا: النظم المعكوس: عندما تكون العناصر ذات الصلة معروضة بطريقة عكسية: أ ب ج / ج ' ب ' أ'.

فرع منظوم بشكل مرآتي معكوس:

[المطففين: ٤ - ٦]

- (٤) أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ
: أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ
:: (٥) لَيَوْمٍ عَظِيمٍ
:: (٦) يَوْمٍ
: يَقُومُ
- النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

قسم منظوم بشكل مرآتي:

(٢٢) قَالُوا يَا مُوسَى إِنِّ فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ
- وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا
= حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا
= فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا
- فَإِنَّا دَاخِلُونَ

شعبة منظومة بشكل معكوس:

تؤلف سورة يوسف -تبعًا لكويبرس- شعبة تحتوي على اثنتي عشرة سلسلة تتوزع على شكل بناء معكوس لشعبتين فرعيتين تحتوي كل واحدة منهما على ستّ سلاسل، وهي على الشكل الآتي:

أ	مقدمة (الآيات ١-٣)
ب	رؤيا يوسف (الآيات ٤-٧)
ج	خلافات يوسف وإخوته - كيد الإخوة بيوسف (الآيات ٨-١٨)
د	تمكين نسبي ليوسف (الآيات ١٩-٢٢)
هـ	مراودة المرأة ليوسف (الآيات ٢٣-٣٤)
و	يؤول يوسف في السجن رؤى السجين ويدعو إلى التوحيد (الآيات ٣٥-٤٢)
و'	يؤول يوسف في السجن رؤيا الملك (الآيات ٤٣-٤٩)
هـ'	افتضاح مراودة المرأة - رد الاعتبار ليوسف (الآيات ٥٠-٥٣)
د'	تمكين تام ليوسف (الآيات ٥٤-٥٧)
ج'	خلافات يوسف مع أخوته: كيد يوسف بأخوته (الآيات ٥٨-٩٨)
ب'	تحقق رؤيا يوسف (الآيات ٩٩-١٠١)
أ'	خاتمة (الآيات ١٠٢-١١١)

ثالثاً: **النظم المحوري**: عندما يتوسط عنصر محوري طرفي التوازي:

أ ب ج / x / ج ' ب ' أ

قسم منظوم بشكل محوري:

فالأيات (١٩-٢٥) من سورة التكويد تمثل قسمًا مركبًا بطريقة النظم المحوري:

(١٩) - إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ

(٢٠) - ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ

(٢١) - مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ

(٢٢) = وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ

(٢٣) + وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

(٢٤) = وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ

(٢٥) - وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ

يقول كويرس: «الفرعان المتطرفان للقسم تضاديان: يتحدث الأول عن القرآن: {قول رسول كريم}، والثاني ينفي كونه: {قول شيطان رجيم}. يتعلق الفرع المركزي (٢٢-٢٤) بالرسول. نلاحظ أن هذا الفرع الثلاثي بدوره مرتب ترتيباً محورياً على شكل أ ب أ: يتحدث المفصلان المتطرفان (٢٢-٢٤) عن استحالة وصف الرسول (بمجنون/ بضنين)؛ في المقابل يبرز المفصل المركزي

(٢٣) أن النبي رأى الرسول الكريم (جبريل)، بحسب التفسير الإسلامي
{بالأفق المبين} «^(١)».

ويقرر كويبرس أن صور التركيب هذه تتواجد في القرآن «على مستويات نصية مختلفة: على مستوى الآيات أو مفصل من آية، ثم على مستوى مجموعة مكونة من مفصلين أو ثلاثة، وهكذا دواليك، حتى النصّ بأكمله، وذلك من خلال مجموعة من التداخلات...»^(٢).

ويلاحظ هاهنا أمور:

أولاً: ما ذكره كويبرس من صور التركيب - لا سيما المحوري والمعكوس - ذكر الفراهي قريباً منه.
يقول الفراهي: «إني رأيتُ في ترتيب كلام الله - وله الحمد على ما أراني - أن الكلام يجر من أمر إلى أمر، وكلّه جدير بأن يكون مقصداً، فيشفي الصدور ويجلو القلوب، ثم يعود إلى البدء فيصير كالحلقة»^(٣).

(١) في نظم القرآن، ص ١١٥. ويلاحظ أن البناء المحوري له جملة قوانين خاصّة بمسالك النظم من خلاله.

(٢) البلاغة السامية في القرآن، ترجمة: خليل محمود اليماني، (ص ١٧). وهي ترجمة منشورة على موقع

تفسير تحت الرابط التالي: <https://tafsir.net/translation/45>

(٣) دلائل النظام، (ص ٥٤).

ويقول كذلك: «من عادة العرب وفطرة البلاغة أن ينجّر الكلام من أمر إلى أمر، ومنه إلى أمر آخر، ثم يعود إلى الأول أو إلى الوسط حتى يعود إلى الأول أو إلى ما يتصل به، وإذا كان المخاطب عالمًا بأساليب الكلام لم يشكل عليه نَظْمه»^(١).

فهذا الذي ذكره الفراهي من صور التركيب ظاهر جدًا في تقاربه ومشابهته لصور التركيب الرئيسة التي أبرزها كويبرس، وهو ما يؤشر إلى عمق حضور هذه الصور في النصّ القرآني وكثرتها فيه.

يقول الدكتور عناية الله سبحانه معلقًا على الأسلوب الذي ذكره الفراهي: «وهذا الأسلوب شائع مطّرد في القرآن»^(٢)، وبعد أن مثّل له بعض الأمثلة في القرآن، قال: «هذا غيض من فيض، وإلا فالقرآن حافل بهذا الأسلوب، وهذا الأسلوب يجب أن يكون موضع اهتمام كبير واعتناء بالغ في دراسة القرآن، والبحث عن رباط الآيات، فإنّ عود الكلام على بدئه يدلّ على أن الموضوع الذي بدأ به الكلام ما زال مستمرًّا، ويدلّ كذلك على أن ما تخلّل هذا الكلام من موضوعات أُخر، له صلات وثيقة بالموضوع الرئيس الذي يدور حوله الكلام»^(٣).

(١) دلائل النظام، (ص ٥٥).

(٢) إمعان النظر، (ص ٢٩٣).

(٣) إمعان النظر، (ص ٢٩٥).

ثانيًا: يطبّق كويرس منهجًا محددًا سلفًا على النصّ القرآني، وقد ذكر أنه لم يدخل أية تعديلات على هذا المنهج نظرًا لملاءمته الشديدة للنصّ القرآني، حيث قال: «قد بدأتُ بتحليل بعض قصار السور، وسرعان ما اتضح لي ملاءمة هذا المنهج بصورة ظاهرة لتحليل النصّ القرآني، حيث لم أكن مضطرًا لإدخال أيّة تعديلات على البناء النظري لهذا المنهج الذي وضعه رولان مينييه؛ إذ كانت كلّ مبادئ المنهج متحققة في نصّ القرآن تمامًا. وبعد دراسة حوالي ثلاثين سورة قصيرة أو متوسطة الطول - والتي من المقرر عودها إلى بدايات النبوة المحمدية - شرعتُ في القيام بتحليل للسورة الطويلة الخامسة من القرآن (والتي يطلق عليها [المائدة] باللغة العربية)، وقد اخترت هذه السورة لأنها -وفقًا للتقليد الإسلامي- هي آخر السور نزولًا: ومن ثم فتحليلها يبدو مناسبًا تمامًا لاختبار نجاعة المنهج عند تطبيقه على النصوص القرآنية؛ سواء ما يتعلق منها ببدايات الوحي أو نهاياته، وكذلك إتاحة استقراء ذلك الأمر على نحو معقول، وبالتالي التثبت من رجاحة القول بأن القرآن يتركب في مجموعه وفقًا لذات هذه المبادئ الخاصة بالنظم»^(١).

ومن هاهنا قرّر كويرس أن معطيات هذا المنهج «ليست (أحكامًا مسبقة) مفروضة قَبْلًا على النصّ وكأنها نظرية معدّة مسبقًا، ولكنها ناجمة عن

(١) البلاغة السامية في القرآن، (ص ١٢).

ملاحظات طويلة الأمد ودقيقة للنصوص الكتابية أولاً، ثم مؤخرًا للنص القرآني. وبما أن هذه النتائج تزداد تأكيدًا بالتجربة، يمكنها من الآن فصاعدًا أن تقوم بدور مسلمات تسهل عمل كل تحليل جديد^(١).

لقد حلل كويرس فقط (٣٣) سورة من جزء عم (بدءًا من التكوير إلى الناس)^(٢)، وكذا سورة المائدة^(٣)، ومن هاهنا فإن الجزء الأكبر من نص القرآن

(١) في نظم القرآن، (ص ٢٠).

(٢) كان كويرس قد حلل هذه السور في بحوث منفصلة نشرت بين عامي ١٩٩٧م و٢٠٠٣م في (مجلة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان MIDEO) و(حولية الدراسات الإسلامية للمعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة IFAO)، ثم جمعها مؤخرًا في كتاب مستقل، بعنوان: «Une apocalypse coranique. Une lecture des trente-trois dernières sourates du Coran» وقد أدخل في كتابه بعض التعديلات على بعض تحليلاته القديمة، إلا أن العنصر الأهم في الإضافة الذي أمتاز به الكتاب يتجسد في ما طرحه حول بحث مستوى العلاقات بين السور.

(٣) قد أفرد تحليلها بكتاب خاص بعنوان:

«Le Festin, une lecture de la sourate al-Mâ'ida, Lethielleux, 2007»

وقد ترجم هذا الكتاب عمرو عبد العاطي صالح، وصدر مؤخرًا عن دار المشرق عام (٢٠١٦) بعنوان: في نظم سورة المائدة: نظم القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي.

ويلاحظ أن كويرس حلل كذلك سورة الفاتحة في كتابه الذي عالج فيه سور جزء عم، وكذلك قام بتحليل سورة الحاقة لكن في إطار اعتبارها أنموذجًا تدريبيًا لبيان كيفية تطبيق منهج التحليل البلاغي على القرآن بصورة مفصلة، وجاء حديثه عنها في بحث منشور على الشبكة بعنوان: (دليل تدريبي للتحليل البلاغي للقرآن الكريم؛ مثال سورة الحاقة). وقد نقله للعربية ميشيل لو كلير، وطارق مزرو.

ما زال لم يستكشف بعد، ما يجعل من اعتبار منهج التحليل البلاغي مسلّمة لكل تحليل جديد - كما يقرّر كويرس - يحمل قدرًا من المبالغة يتعذّر التسليم لها.

إلا أنّ توفر تطبيقات كويرس على إثبات صور التركيب التي ذكر في القرآن من خلال القدر الذي قام بتحليله، وكذا التقاؤها بقدر بين مع نتائج بحث بعض الدارسين المسلمين ممن ذكرنا يجعل من قولنا بحضور هذه الصور في نصّ القرآن فرضية سائغة جدًا يمكن البناء عليها والتصوير تبعًا لها. ومن خلال ما سبق فإننا في فهم طريقة النظم القرآني = سنعمد لطرح فرضية هي محض استنتاج مرّكب لما يمكن أن يكون جاء عليه المسلك العام لهذه الطريقة^(١)، وبيانها كالتالي:

صور نظم القرآن وصور نظم الكلام العربي:

في ضوء عدم وجود أيّة دراسات اعتنت ببيان صور تركيب الكلام العربي نثرًا وشعرًا والكشف عنه، إلا أنه يمكننا القول بوضوح بأن هذه الصور التي

(١) تأتي هذه الفرضية في إطار الرغبة في إثراء التفكير وحفز البحث في النظم القرآني واستكشافه، والإفادة من الدرس الغربي المعاصر في استجلاء طرق تركيب نصّ القرآن، وتبسيط الضوء على هذا الدرس ليتداوله الدارسون بمزيد من الفحص والتحليل والنظر في كفايات الإفادة منه في متابعة البحث في أمر النظم، وهو ما سيفضي لاحقًا - بإذن الله - إلى بناء أطروحات حول طريقة النظم القرآني أكثر تدقيقًا تعدّل كثيرًا في الفرضية التي سنذكر أو تتجاوزها بالكلية.

ظهرت في نصّ القرآن لها حضور ظاهر في الكلام العربي؛ فالقرآن نزل بلسان العرب، بل وتحذّاهم أن يأتوا بما يماثله، فلا بد أن هذه الأساليب من التركيب كانت معهودة في كلامهم.

ومما يقرّره كذلك أن بعض العلماء ممن رفضوا البحث في تناسب القرآن واستشكلوه احتجوا -من بين ما احتجوا به- بأن القرآن نزل على طريقة العرب الجاهليين من الاقتضاب؛ ومن ثم لا يتطلب له تناسب.

يقول الشوكاني: «وقد علم كلّ مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة، فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله ما دام حيّاً، وكذلك شاعرهم. ولنكتفِ بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثر في ساحاتها كثير من المحققين، وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام، فإذا قال متكلف: كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا: لا كيف»^(١).

(١) فتح القدير، الشوكاني، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ط: الأولى - ١٤١٤ هـ، (١ / ٨٧). يراجع في مناقشة مفصلة لكلام الشوكاني ومَن رفضوا بحث التناسب: إمعان النظر، محمد عناية الله سبحاني، (ص ٤٧) وما بعدها.

على أننا وإن قلنا بأن صور التركيب هذه كانت حاضرة في كلام العرب فإننا نفترض أن حضورها في الشعر عندهم خاصّة أظهر من غيره، وهو ما يبرزه بجلاء ما أثاره نظم الشعر الجاهلي من إشكالات لدى كثير من النقاد تقارب بصورة ظاهرة ذات الاستشكالات التي أثارها المستشرقون إزاء نظم القرآن؛ من انقطاعات الكلام وتحوله بصورة فجائية وانتقاله من غرض لآخر بلا تمهيد، وتغاير الأغراض وتعددتها في القصيدة الواحدة (عدم بروز الوحدة الموضوعية)^(١).

إن بروز هذا التشابه في طبيعة الإشكالات فيما يتعلّق بأمر النظم في القرآن وفي الكلام العربي القديم - لا سيما الشعر الجاهلي تحديداً - ينبئ عن تبني هذا الشعر العربي القديم لذات الصور التركيبية التي درج عليها القرآن أكثر من غيره، وهذا يبدو كافياً جداً بالنسبة لنا لنعتبره فرضاً عقلياً له ما يسوغه ويدعمه، ويمكن من البناء والتصوير تبعاً له لما نحن بصدد تقريره في شأن فهم المسلك العام لطريقة النظم القرآني^(٢).

(١) لا شك أن من يقرأ الشعر الجاهلي يلحظ بجلاء بروز ذات الأساليب هذه في الشعر، وأن الشعراء الجاهليين تبناها في نسج الشعر وقرضه؛ ومن ثم باين شعرهم بوضوح سائر الشعر الذي تلاهم، وكان له نسقه الخاصّ عمّا جاء بعده من سائر الشعر العربي.

(٢) يعاني الشعر الجاهلي من بعض الإشكالات المركزية، لا سيما ما يتعلق بموضوع كثرة الانتحال الواقع فيه وضعف الرواية، وإذا كان شاكر كان قد رغب في تأييد تمييز الشعر الجاهلي عما سواه من الشعر

طريقة نظم القرآن؛ مقارنة في الفهم:

في ضوء ما مرّ يمكننا القول بأن لدينا بلاغتين في التاريخ، لكلّ منهما طريقته في نظم الكلام وإنتاج الخطاب: إحداهما بلاغة تُعنى بشأن التركيب أيّما عناية، وهي البلاغة السامية، وتنتهج مسلك التناظر بصورة عامة. وبلاغة ليست لها عناية بهذا الأمر على ذات الوزن، وتنتهج النمط الخطّي المتدرج في بناء الكلام، وهي البلاغة المتسيّدة وحدها لطرائق النظم منذ فترات طويلة جدّاً في دنيا الناس والحاكمة لإنتاج خطابهم ونشاطهم التّألفي بصورة كاملة، كما أنها البلاغة التي دار عليها مسلك النظر والتأصيل لعلم البلاغة في مختلف الحضارات القديمة التي عنت بالتأصيل للبلاغة، كما في الطرح اليوناني القديم للبلاغة أو الطرح العربي.

=

العربي؛ ليكون ذلك «دليلاً حاسماً على صحة روايته، وعلى أن الرواة لم ينحلوه الشعراء افتراء عليهم». مداخل إعجاز القرآن، (ص ١٧٢)، فإننا نعتبر أن استثمار طرائق التركيب في البلاغة السامية -التي نفترض هاهنا جريان الشعر الجاهلي عليها ما جعله يكتسب فريدة في طريقة نظمه عن غيره من الشعر بعده- مما يمكن استثماره في حلّ تلك الإشكالات وغيرها مما اعترى هذا الشعر، وكذلك توظيفه ليكون مرتكزاً محرراً في ميز درجات التفاضل البياني بين الشعراء الجاهليين بحسب ما بينهم من تفاوت في استثمار تلك الطرق وعمق وتفرد في استعمالها في شعرهم.

ولكلّ بلاغة من هاتين البلاغتين (التركيبية/ السامية^(١) - الخطيّة) خصائصها وطبيعتها وأغراضها ومسالكها في النظم والتركيب وإنتاج الكلام والتي تتناغم مع طبيعتها، وكذا هناك خصائص للكلام المتركّب تبعاً لطريقة النظم في كلّ بلاغة منهما.

وإنّ طريقة نظم القرآن يظهر أنها تقوم في إطارها ومسلكها العام على الدمج والتوظيف -الخاص - بين كلا البلاغتين.

(١) تسمية البلاغة المقابلة للبلاغة الخطيّة بالساميّة يأتي تبعاً لمنهج التحليل البلاغي، وانطلاق أصحابه من عدم وجود التزامني للبلاغتين ثم سيادة إحدهما لأسباب تدرس، ما يدفعهم للقول باختصاص البلاغة السامية بفترات تاريخية معيّنة وشعوب قديمة توصلت هذه البلاغة دون غيرها في مقابل البلاغة الخطيّة، التي يعتبرونها بلاغة اليونان، ويفسرون سيادتها بانتشار التأثير باليونان وحضارتهم؛ ففي البداية أطلقوا على البلاغة السامية البلاغة الكتابية ثم السامية لما وجدوه من حضورها في نصوص قديمة خارج نصوص الكتاب المقدّس، ثم جعلوا التسمية قابلة للتغيير بحسب ما يكتشف من حضور لهذه البلاغة في النصوص، لا سيما بعد اكتشاف حضورها في نصوص الحضارة الإسلامية كالحديث النبوي والقرآن الكريم، ونحن نرى أن الأولى تسمية كلّ بلاغة بصفاتها العامة (البلاغة التركيبية - وهو ما سندرج عليه فيما يأتي - أو غير ذلك مما يتأمل في ضوء طبيعتها)، وكذا الحال في تسمية البلاغة المقابلة لها (الخطيّة)، بدون نسبة أيّ منهما لشعوب بعينها، وهو ما يفرضه واقع الاستعمال لهما في مختلف الحضارات، فليست الخطيّة مما يستقلّ به اليونان، لا سيما وأننا نقول بالوجود التزامني للبلاغتين قديماً ثم سيادة إحدهما لظروف وعوامل عديدة؛ لظهور غلط القول باختفاء بلاغة لشعوب وحضارة بفعل التأثير ببلاغة جديدة كلية وتابعة لحضارة أخرى، وهو ما سنزيده بياناً لاحقاً لدى تحليلنا لطرح كويرس في بيان أسباب عدم بروز التأصيل للبلاغة التركيبية في الطرح العربي للبلاغة.

إنَّ الكلام منه -إجمالاً- ما غرضه حصول الإفهام وطلب الإقناع، ومنه ما غرضه التفنُّن في إنتاج البيان والإبداع فيه من حيث هو، ولا شك أن كلا الغرضين ليس بينهما تعارض، ومن الممكن أن يكونا معاً في كل نوع، إلا أن قاصد التفنُّن رأساً يحتاج -نظراً لطبيعة غرضه الخاصّ- لبلاغة أكثر تجاوباً مع مقصده وبها خصائص تمكنه من ذلك التفنُّن في البيان وإظهار البراعة في ممارسته والقدرة على الإجادة فيه؛ ومن ثمّ فالبلاغة التركيبية إليه أقرب بما تحمله من طريقة هندسية في بناء الخطاب تتيح استعمال صور متعدّدة ومتداخلة من التركيب على مستويات عدّة في الكلام، وكذا القيام بجملّة هائلة من التوازيات التي يحتاج بناؤها لبراعة هائلة في نسج أنماط متعدّدة من التقابل والتناظر في المعاني بين أجزاء الكلام، والتي تيسرها ما تحمله طبيعة هذه البلاغة من طرائق في العطف المتجاور المتخفّف من الأدوات؛ ما يتيح القيام بصور عديدة من التناظرات في مستويات الكلام، وكذا الاستغناء عن ذكر الكثير من المساحات التفصيلية التوضيحية التي تثقل كاهل الكلام وتعوق تسارع إيقاعه وتتابع دفع تناول الموضوع ومتابعة تدرجه، والاعتماد على ترك فجوات معيّنة في الكلام تتمم هذه الأمور ويحتاج الناظر في دركها لتأمل معمّق في ضوء لحظه للسياق وفهمه لمعطياته، وهو ما يُعَيِّن في محصّله على بيان القدرة العالية في التفنُّن في سبك الكلام ونظمه، والذي هو الغرض الرئيس لتلكم البلاغة ومتوسلها في إنتاج الكلام.

وأما من لم يكن غرضه بيان التفنن في النظم على هذا النحو فالبلاغة الخطية أقرب إليه؛ لما تتيحه من طريقة متدرجة في بناء الكلام ومستويات معانيه وتناول المضامين ونسق عطف ظاهر ومتتابع للأجزاء، تجعل الخطاب أيسر في توصل الإفهام وترتيب الحجاج لحصول الإقناع، مع عدم إهمال الجمال في التعبير والتصوير والإبانة والذي هو غرض مهم في كل بلاغة بصورة عامة.

إن لكل بلاغة ذوقها، ولها طبيعتها وقدراتها في إتاحة مقدار التفنن في النظم بحسب الأغراض المتوخاة من جراء التوصل؛ ومن ثم فلسنا بصدد تفضيل بينهما، غير أن الناظر لا يندّ عنه أن بيان قدرة السبك والنظم في البلاغة التركيبية يبدو أكثر ظهوراً منه في البلاغة الخطية؛ فالثانية وإن أتاحت ألواناً من التفنن في السبك، إلا أنها تظلّ متقاربة وميسورة ولها نمط عامّ يسهل دركه لفئام كثيرة من الناس ويتعذر معه حصول تفاوت ظاهر بينهم، بخلاف البلاغة التركيبية - والتي نظراً لقيامها على إبراز التفنن في النظم والتباري فيه - فإنها تتيح ألواناً كثيرة ومستويات متعدّدة من طرائق التركيب لها صعوبتها ودقتها؛ ما يعين على إبراز مقدار البراعة في السبك والتفاوت في مهارة النظم بدرجة بالغة السعة.

ومن هاهنا يمكننا أن نتصور - إجمالاً في كلام العرب - أن كلا البلاغتين كان لهما حضور متزامن في البيئة العربية وتداول في الاستعمال، وأن البلاغة التركيبية يمكن أن تكون قد اختصت بجانب الشعر أكثر من غيره، حيث توسلها الشعراء في إنتاج كلامهم؛ لتوفرهم على غرض التفنن في إبراز القدرة على

النظم، والذي تتيحه البلاغة التركيبية بصورة ظاهرة، بينما حازت البلاغة الخطية على مجال النثر وما هو غير الشعر بصورة أكبر؛ لئُسر تداولها في التخاطب بين الناس وسهولة الوصول لغرض الإقناع والإفهام، وغير ذلك مما قد يتأمل في ضوء طبيعة كلِّ بلاغة، وإن كان هذا لا يمنع من إمكان وجود استعمال وتوظيف قائم على الجمع بين البلاغتين معا في نصوص الشعر والنثر.

وقد جاءت طريقة النظم القرآني في مسلكها العام على المزج والتوظيف -بكيفية معيّنة- بين كلا البلاغتين، ومن ثمّ أنتجت خطاباً يحوي أغراضهما من الناحية الفنية والجمالية؛ فأساليب النّظم الخاصّة بالبلاغة التركيبية حاضرة فيه بقوة إلا أنه ليس شعراً، وأساليب النظم التابع للبلاغة الخطية ماثلة فيه بقدر معين ما جعله ليس نثراً، وإنما هو قرآن، ولا غرو فقد أخذ من البلاغة التركيبية قدرتها في إبراز التفنّن العالي في طرائق السبك والتركيب، وأخذ من البلاغة الخطية وضوحها وسهولتها لما اقتضه طبيعته من كونه كتاباً لكلّ الشرائح، وأنتج نصّاً يجد فيه الناظر مزيجاً خاصّاً من أساليب النظم الخاصّة بكلا البلاغتين، وحصولاً لأغراضهما معاً.

إنّ مَنْ يرغب في إبراز البراعة في النظم يتوسّل أساليب التركيب في البلاغة التركيبية ولا بدّ، إلا أنّ ذلك يجعل خطابه وعراً يحوي قدراً كبيراً من الصعوبة ويدقّ معناه عن بادي الفهم لكثير من الناس؛ لما يحمله من مستويات هائلة من التوازيات التي تجعله بحاجة لتدقيق بالغ في استيعابه ومتابعة المعنى من خلاله، ما يجعله حكراً في فهمه والتجاوب معه على طوائف بعينها، وأمّا مَنْ يلجأ للبلاغة

الخطية يكون خطابه - وإن خلا من صور التفنن العالي في تركيب الكلام - أكثر وضوحاً وأقلّ وعورة وأيسر في الاستيعاب والهضم لسائر الناس. وإن الناظر يجد القرآن، وإن لجأ لصور التركيب في البلاغة التركيبية ووظفها في بناء نصه، إلا أنه في ذات الوقت تلافى - في خصائصه كنص - الإشكالات الناجمة عن تبني تلكم القواعد في طريقة التركيب، فاحتفظ بيسره وسهولته ووضوحه كما هو الحال في نمط الكلام المؤلف تبعاً لمسلك البلاغة الخطية، حتى إنه نظراً لسهولته ويسره يكاد الناظر لا يتصور أنه قام في تركيبه على أساليب البلاغة التركيبية بالغة التعقد، ويجعله أقرب للمتبع في النصوص المنتمية لطريقة النسيج في البلاغة الخطية.

إن القرآن وإن كان ينتمي فنياً في جانب التركيب لمسالك بناء الكلام بالغة العمق والتعقد الخاصة بالبلاغة التركيبية، إلا أنه يبدو في ذات الوقت متمياً في جانب خصائصه العامة كنص للبلاغة الخطية، من حيث الطريقة النثرية العامة التي تبنّاها في السرد وسهولته ووضوحه ويسره في الاستيعاب؛ ففي الأساليب الفنية لطريقة التركيب يبدو القرآن نصّاً تركيبياً شديداً الوعورة بالغ التعقد في نمط السبك، وفي الخصائص العامة للنص يبدو خطياً بالغ السهولة واليسر؛ ومن ثم فهو أقرب في المسلك العام لطريقة النظم للدمج بين البلاغتين^(١).

(١) لعلّ من مجالات البحث المهمّة هي محاولة الكشف العميق لواقع الأغراض في كلا البلاغتين في ضوء طبيعتهما، وطبيعة توظيفهما، والخطابات التي تتمثلهما، والقوى البيانية الكامنة فيهما، مع النظر

يقول الخطابي في وصف بلاغة القرآن بعد أن أورد أقسام طبقات الكلام وكيف أنها تجمع بين الفخامة والعدوبة: «...فانتظم له بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتي الفخامة والعدوبة. وهما على الانفراد في نعتيهما كالمتضادين؛ لأن العدوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة. فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خُصَّ بها القرآن، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه»^(١).

وهذا المزج بين المتعارضين في خطاب واحد يرجع في نظرنا لقيام الطريقة العامة للنظم القرآني على استعمال أساليب كلا البلاغتين التي يقوم عليهما أمر البيان والدمج بينهما بكيفيات مخصوصة.

إن اختفاء البلاغة التركيبية نظراً لعوامل كثيرة سنشير لبعضها فيما سيأتي، وقلة الاشتغال بها وبمتموجها من الكلام العربي غلب حضور البلاغة الخطية؛

=

في القرآن وطبيعة الأغراض التي ركز عليها في بناء نصّه من هاتين البلاغتين؛ وذلك أن من شأنه أن يفتح باباً عظيماً جداً في بيان هيمنة القرآن على البيان الإنساني من حيث هو بيان، وقدرته على أن يكون كتاباً مركزياً جداً في تقويم هذا البيان كله، وبيان ما فيه من عيوب ومحاسن ومكامن قوة ومواضع قصور، وكذلك فريدة البيان العربي القديم - لا سيما الشعري منه - ليكون محلاً لتنزل الخطاب القرآني عليه، وما بلغه هذا البيان من تفرد في القدرة على توير طاقات البيان في كلا البلاغتين.

(١) بيان وجه إعجاز القرآن، (ص ٢٦).

ما أفقَدنا الشعور بأمر الدمج الحاصل بينهما في كلام واحد، إلا أن حضور هذه البلاغة يُتصوَّر معه ييسر المسلك العام لطريقة النظم القرآني، وكيف أنه قام على الدمج بين بلاغتين؛ فتبنى أساليب فنيّة معقّدة جدًّا في التركيب مع احتفاظه في ذات الوقت بسهولة وسلاسة ووضوح لا تشي أبدًا بانتهاج تلکم الأساليب.

وتجدر الإشارة هاهنا لأمر:

الأول: يغلب على ميشيل كويبرس الغلط في محاولة تصويره لتاريخ البلاغة التركيبية في المحيط العربي، فهو يقرّر دروج القرآن على قواعد التركيب في هذه البلاغة ما يعني اشتهاها عند العرب، غير أنه يشكّل عنده كيفية تسويغ اختفاء هذه البلاغة وعدم واقع حضورها في التأصيل العربي للبلاغة، رغم كثرة العناية باللغة العربية وعلم البلاغة في التراث الإسلامي وانصباب هذا التأصيل فقط على البلاغة الخطيّة، ويردّه لتأثّر العرب بالحضارة اليونانية^(١)، ولا شك أن هذا تفسير مشكّل جدًّا؛ إذ الاختفاء الكامل لبلاغة من المفترض أنها مستعملة وحدها في البيان العربي، وأن تضع آثار هذه البلاغة الأصل التي كانت حيّز التداول العربي هكذا فلا تُعرف، وأن يطويها النسيان بصورة كاملة لتحلّ محلّها بلاغة جديدة، فهذا مما يتعذّر تصوّر ردّه للتأثّر باليونان بحال، بلّهُ اعتبار ذلك قولًا تتفسّر من خلاله الظاهرة، وسبب الإشكال عنده -كما الشأن كذلك عند

(١) يراجع كلامه، في نظم القرآن، (ص ٢١).

أرباب منهج التحليل البلاغي - راجع إلى عدم تصوره للوجود التزامني للبلاغتين في وقت واحد، ما جعل العرب يعرفون كلا البلاغتين ويتتجون خطابات متنوعة تبعاً لهما أو بالجمع بينهما، ومن ثم نزل القرآن وفقاً لطرائق التركيب التي كانوا يألّفونها ويستعملونها، ما يجعل هيمنة البلاغة الخطية لاحقاً على التأصيل العربي للبلاغة واختفاء حضور البلاغة التركيبية ممكناً وله أسبابه المنطقية التي قد تدرس في ضوء عوامل عديدة؛ منها ما يظهر من خصائص القرآن كنصّ جعلته أقرب في صورته للنصّ الشري المنظوم تبعاً للبلاغة الخطية. ولما كانت البلاغة العربية قائمة في تأسيسها لخدمة القرآن وبيان إعجازه كان من الطبيعي جدّاً الغفلة عن قواعد البلاغة التركيبية؛ لإهمال ما تأسّس عليها بصورة أكبر في كلام العرب - لا سيما الشعر الجاهلي - وعدم درس تركيبه على نحو خاصّ ومعرفة طبيعة بلاغته، والذي أعانت عليه أسباب عديدة في التاريخ^(١). وسيطرت البلاغة الخطية على الدرس البلاغي؛ لغلبة حمل النصّ القرآني عليها في صورته وخصائصه العامة، واعتبار مخالفاته لها مما يُقبَل بدافع إيماني محض؛ كون القرآن نصّاً إلهياً معجزاً؛ ومن ثم لم تستثمر هذه المخالفات في دفع البحث للنظر في تركيب الكلام العربي خاصّة الشعر، وهو ما كان من شأنه أن يقود لاكتشاف البلاغة التركيبية لو وقع، وكذا الوقوف على طريقة النظم القرآني ذاته،

(١) يراجع كلام شاكر على ذلك في كتابه، مداخل الإعجاز، (ص ١٨١) وما بعدها.

وبيان وجوه تمايزها عما سواها، وما يمكن أن تكون قد حملته من خصائص جعلتها تفارق نظم الكلام العربي وتكون معجزة للعرب في مماثلتها. وكذلك النظر لطبيعة زمن التأصيل المتأخر للبلاغة، وأن يكون من شققوا الكلام فيها قاموا بذلك تبعاً للبلاغة التي تسيّدت الواقع العربي آنذاك = ما جعل بلاغته الحاملة لطرائق نظمه تختفي شيئاً فشيئاً لتسيّد البلاغة الخطية حتى على قرط الشعر نفسه، وأن يأتي على طريقة تُباين ما كان قبل الإسلام ويتشتر ذلك، وكذا من قاموا بالتأصيل للبلاغة أنفسهم، وظاهرة الكتاب الأعاجم وما خلّفوه في تلك الفترة من تكريس للنمط الخطي في التأصيل البلاغي؛ لاعتماد المشتغلين بالتأصيل البلاغي وفهم سبب جيد الكلام من رديئه من خلال اعتمادهم على مقولات هؤلاء الكتاب.

ومن هاهنا اختفت البلاغة التركيبية من التأصيل العربي للبلاغة، والذي هيمنت عليه البلاغة الخطية واستقام الأمر على ذلك؛ إذ لم يوجد ما يحفز هذا الفن في بدء تكونه لاستقراء كلام العرب والبحث في صور تركيبه حتى يتعرف على أنماط البلاغة المتحركة في إنتاجه. وأما موضوع تأثير البلاغة العربية بالتأصيل اليوناني للبلاغة فهو نقطة خلاف مشتهرة بين الدارسين؛ وبغض النظر عن تحريره، إلا أنه كان بنظرنا ولا شك أحد العوامل التي أسهمت في تثبيت وتكريس التوجه الذي نحته البلاغة العربية وقيامها على النمط الخطي لا غير؛ وأنه نظراً لانصباب التأصيل اليوناني على البلاغة الخطية فقد أفضى ذلك لتقوية

ما درج عليه التأصيل العربي للبلاغة العربية؛ كونه صار يلتقي مع ما هو قائم قبله من تأصيلٍ للبلاغة في حضارات أخرى.

هذا ما بدا لنا، والأمر بحاجة لمزيد بحث، وأما أن تكون هناك بلاغة حاضرة في سائر الخطاب العربي ثم يجري استبدالها كلياً ببلاغة جديدة بفعل التأثير اليوناني، فهذا مما لا يختلف في غلطه اثنان.

الثاني: يعتبر كويرس - في ضوء عدم رؤيته للوجود المتزامن للبلاغتين التركيبية والخطية - القرآن نصاً يندرج ضمن النصوص المتممة للبلاغة التركيبية فقط، ويرى تميزه في استعماله لقواعد التركيب في هذه البلاغة^(١)، وأنه استطاع الكشف عن نظم القرآن عبر ما قام به من درس، وهاهنا أمران:

الأمر الأول: أن هذا ظاهر الإشكال؛ لأمر، أهمها:

- النظر في تاريخ البلاغة العربي؛ فلا يمكن القول أبداً بأن البلاغة التركيبية كانت مسلكاً وحيداً للخطاب العربي؛ إذ نزل النص تبعاً لها وحدها، ثم اختفت

(١) يقول كويرس: «يتحدث التراث الإسلامي عن إعجاز القرآن. فقبل كل شيء هي عقيدة تعتبر القرآن الكريم كلام الله، ومن هذا المنطلق لا يمكنه إلا أن يكون وحيداً، لا مثيل له. نحن لم نستعمل ولم نناقش هذه العبارة في هذا الكتاب، نظرًا إلى صفته الأدبية البحتة. ولكن لا شك في أنه بالمواظبة على القراءة الملحة والتحليل النصي، ظهرت لنا جلياً الدرجة الاستثنائية من التعقيد والإنقان التي يتصف بها تركيب هذا النص. لا يمكننا البتة قول ما كتبه فولتير في قاموسه الفلسفي: (القرآن عبارة عن منظومة بدون رابط وبدون نسق وبدون فن)». في نظم القرآن، (ص ٢٢٨).

فجأة لتحل محلها بلاغة جديدة هي البلاغة الخطيئة بسبب التأثير بتأصيل أجنبي، ولكن المنطق يقتضي وجود البلاغتين معاً ثم حدوث غلبة لإحدهما لاعتبارات معيّنة تدرس، وأما الاختفاء الكامل لبلاغة وأن تحل محلها بلاغة أخرى جديدة كلّ الجدة فهذا ظاهر الاستحالة كما بينّا.

- النظر في النصوص العربية القديمة لا سيما التي كانت بعد نزول القرآن بمدة وجيزة قبل وقوع التأثير بالبلاغة اليونانية على فرض أننا قلنا به، والتي يتعذر القول بقيامها على النمط التركيبي لا غير وخلوها من نصوص متممة للبلاغة الخطيئة بصورة صرفة، لا سيما المؤلفات التي تركها العلماء في تلكم الفترات والتي لا يجادل في قيامها على النمط الخطي.

وصحيح أن بعض الدراسات أثبتت حضور صور التركيب المتممة للبلاغة التركيبية في نصوص الحديث النبوي^(١)، إلا أن هذا لا يعني أن البلاغة التركيبية كانت هي وحدها النمط المهيمن على الواقع العربي ثم جرى استبدالها بالبلاغة الخطيئة^(٢).

(١) يراجع كتاب: طريقة التحليل البلاغي والتفسير-تحليلات نصوص من الكتاب المقدس ومن الحديث النبوي الشريف، رولان مينييه، لويس بوزيه، أهيف سّو، نائلة فاروقي.

(٢) أثبت دارسو الكتاب المقدس أن بعض الأناجيل جاءت تبعاً للنمط التركيبي، وبعضها جاء تبعاً للنمط الخطي، وهو أمر يثير التساؤل حول ما إذا كانت هذه الأناجيل في أصلها جاءت على نسق الدمج بين البلاغتين، أم أن الأمر يرجع لوجود بيئات كانت تتوسل البلاغة التركيبية في سائر كلامها فعلياً؟ إلا أن

ومن ثم فإننا نعتبر أن المسلك العام لطريقة النظم القرآني قام على الدمج بين البلاغتين التركيبية والخطية، وأن كويرس كشف فقط عن صور التركيب في نص القرآن لا طريقة نظم القرآن ذاتها؛ لأن الكشف عن طريقة نظم القرآن وما يرتبط بها من خصائص يرتبط ارتباطاً جذرياً بالنظر في كيفية توظيفه لهذه الصور التي كانت حاضرة قبله وخصائصه كنص في ضوء ذلك التوظيف، وكيفيات مجيء هذه الخصائص في ضوء استعمال هذه الصور، وهو ما لم يقم به كويرس ولم يعالجه، ولا يزال ميداناً بحاجة إلى دراسات موسّعة تنهض به.

الأمر الثاني: يدفع هذا المسلك كويرس -عادة- لاعتبار ضرورة تحكيم قواعد البلاغة التركيبية في سائر النص القرآني، واعتبارها مسلّمة لا تقبل الجدل في كلّ تحليل جديد للنص كما مرّ، وبالتالي يعتبر المواضع التي لا يظهر فيها اتساق صور التركيب القرآني مع قواعد وقوانين البلاغة التركيبية شذوذاً عن النسق العام للنظم للباب لإثارة تساؤلات عن علّة وقوعه.

الاحتمال الأول ربما له وجاهته أكثر؛ لأن الكتاب المقدّس الحالي مترجم عن نسخة يونانية، فكيف يقال: إن البلاغة اليونانية كانت خطية فقط، وأن ما جاء خطياً من الكتاب المقدس كان لغلبة التأثير بالبلاغة اليونانية؟! إن هذا الأمر يدلّ أكثر على الوجود التزامني للبلاغتين قديماً، وأن إحداهما تسيّدت لا غير، وأن النصوص المقدّسة ربما كانت في أصلها -والقطع بذلك متعذّر- قائمة على أمر الدمج، ولكنها تعرضت في ضوء فعل الترجمة والتنقيح وإعادة الكتابة لها لأن يأتي بعضها في صورة خطية صرفة تبعاً لما ساد من النسق الخطي، والأمر بحاجة لبحث.

يقول كويرس: «إذا كان التحليل البلاغي يفيد بأن النص له بناء حقيقي، بل وبناء متقن، على الرغم من الانطباع المعاكس الذي أوحى به تلك الصورة الصادمة للأسلوب القرآني، فإنّ الصرح الكامل لتاريخ النص لم يجرِ نقضه وهدمه، وإنما بات مثاراً للتساؤل.

إنّ الوحدات النصية التي تشكل مجمل السورة لم تعد تُعتبر -على الأرجح- كأجزاء مستقلة في أصلها، ولكن كأجزاء لكلّ متماسكٍ هو نتاج نَظْم أدبي مقصود، وأما ما يجب أن يمثل مكمناً للتساؤل في هذا الصدد فهو فقط تلك الشذوذات التي تحمل خروجاً عن إطار قوانين البلاغة السامية»^(١).

ولا شكّ أنّ هذا الحال يضع كويرس نفسه في مخالفة منهجية ظاهرة لما يلحّ عليه كثيراً من أهمية احترام النصّ ذاته، وأن منهجية التحليل البلاغي التي يتبناها في التحليل تقوم على رعاية ذلك بخلاف المنهج التاريخي النقدي -الذي يتبناه غالب المستشرقين- والذي لا يحترم النصّ في صورته النهائية^(٢)؛ فبدلاً من أن تُعتبر هذه الشذوذات جزءاً من طرائق التركيب التي تبناها القرآن والتي تستوجب الاكتشاف، فإنه يندفع لاعتبارها غلطاً يثير التساؤل عن كيفية وقوعها من خلال النظر في تاريخ تحرير متن النصّ، وهو إشكال ربما سببه عنده أن المستشرقين -ومنهم كويرس- ينسبون تحرير النصّ القرآني ذاته للفعل

(١) مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو غونتر لولينغ، (ص ٥٤).

(٢) يراجع: مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو غونتر لولينغ، (٥٢-٥٣).

البشري - كما هو معلوم - ولا يقرّون بكونه وحياً مباشراً وأنه كلمة السماء، وأن البشر لم يكن لهم تدخّل فيه بأيّ صورة من الصور، وبالتالي فتفسير الشذوذ بالغلط من قبل محرّري النصّ يبدو احتمالاً أكثر رجاحة عنده - في ضوء استقامة غالب النصّ على نسق تركيب معيّن - من اعتبار هذا الشذوذ جزءاً من إطار التركيب الذي تبناه النصّ والذي يحتاج لاستكشاف.

الثالث: بغضّ النظر عن كون فكرة الدمج الخاصّ بين البلاغتين (التركيبية والخطية) مع حفظ أغراضهما الرئيسة التي ذكرنا، وأنها هي السبب العام لوقوع الإعجاز في نظم القرآن من عدمه، وهل هناك نصوص قامت على مثل هذا الدمج بكثرة في الواقع العربي ينفرد القرآن عنها فقط بخصائص معينة في نظمها فقط، أم أنه النصّ الوحيد الذي أتى بهذا الصنيع مما لا نمتلك القطع فيه بعدد، فإن هناك بلا شك بعض وجوه وصور الإعجاز التي قد تتأمل، ويزداد عمقنا لفهمها في ضوء ما ذكرناه من طريقة النظم، ومن ذلك:

- يقول دراز في بيان أن ترتيب الكلام في داخل السورة الواحدة مع نزولها نجومًا يعدّ إعجازاً بارعاً: «لا شك أن طريقة القرآن هذه ليست لها مثيل على الإطلاق، فلا يوجد أيّ كتاب من الكتب في الأدب أو في أيّ مجال آخر يمكن أن يكون قد تم تأليفه على هذا النحو أو في مثل هذه الظروف؛ وكأنّ القرآن كان قطعاً متفرقة ومرقمة من بناء قديم، كان يراد إعادة بنائه في مكان آخر على نفس هيئته السابقة، وإلا فكيف يمكن تفسير هذا الترتيب الفوري والمنهجي في آن واحد فيما

يتعلّق بكثير من السور إذا لم تكن الصّحائف الخالية والصّحائف التامّة تمثّل وحدة كاملة في نظر المؤلّف؟ ولكن أيّ ضمان تاريخي يستطيع أن يتحصّل عليه الإنسان عند وَضْع مثل هذه الخطة إزاء الأحداث المستقبلية ومتطلباتها التشريعية والحلول المنشودة لها، فضلاً عن الشكل اللغوي الذي يجب أن تقدّم به هذه الحلول توافّقها الأسلوبي مع هذه السورة بدلاً من تلك؟ وكيف يمكن مجرد تجميع وتقريب هذه القِطَع المبعثرة بعضها من بعض بدون تعديل أو لحام أو وصلات -رغم تنوعها الطبيعي وتفرّقها التاريخي- أن يجعل منها وحدة عضوية متجانسة يتوافر فيها ما نرجوه من التماسك والجمال، لا يصدر مثل هذا المشروع وقد بلغ هذا المبلغ من الطموح إلّا عن حلم خيالي أو عن قدرة فوق قدرة البشر؟ وبمعنى آخر إذا كان الاضطراب في النظام المنطقي أو الخلل اللغوي والبلاغي هما النتيجة الحتمية لمثل هذا المشروع إذا اضطلع به إنسان؛ لما يشمل عليه من تعقيد محير. ألا ينبغي أن نستنتج من هذه المقدمات ذاتها أن اكتمال هذه الخطة وتحقيقها بالصورة المرجوة يتطلّب تدخلاً من قوة عظمى تتوفر فيها القدرة على إقامة مثل هذا التنسيق المنشود؟ وإلّا فَمَنْ هو المخلوق الذي يستطيع أن يوجه الأحداث بما يتوافق تماماً مع هذا التصميم المرسوم...، فإذا كانت السورة القرآنية من نتاج هذه الظروف، تكون وحدتها المنطقية والأدبية في نظرنا معجزة المعجزات»^(١).

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، مكتبة الإيمان - مكتبة الصفوة، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، (ص ١٠٧-١٠٨).

فإذا كان مجرد ترتيب الكلام في السور مع نزوله نجومًا في فترات زمنية رحبة ومتفاوتة هو معجزة المعجزات، فكيف لو ضممنا لذلك مجيء القرآن وسوره على النحو الخاصّ البارع في النظم؟

- هذا الطرح الذي قدّمنا في أمر النظم القرآني يعمّق فهمنا لأمر التحدي القرآني بطلب المماثلة منذ بدء نزول الوحي في صورة آيات قليلة العدد وسور قصيرة يتتابع نزولها بلا كبير فصل، يقول الرافعي: «ولولا نزوله متفرقًا: آية واحدة إلى آيات قليلة، ما أفحمهم الدليل في تحديهم بأقصر سورة منه؛ إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبس الحقّ بالباطل، وينفّس عليهم أمر الإعجاز، ويهوّن في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل؛ لأنهم قوم لا يقرؤون ولا يتدارسون، ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها، ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه، وفيما يربو عليه ويُضعف، وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل -أمر هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه، وأنه ليس في طبعهم ألبتة لا قوة ولا حيلة، فإن العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلّا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأيّ قرينة من القرائن التاريخية...»^(١).

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافعي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (ص ٢٥).

الرابع: هناك العديد من القضايا المهمة في علوم القرآن التي يفيد في إثراء تأملها ما ذكرنا من أمر نظم القرآن وليس فقط موضوع الإعجاز، ومن ذلك:

- الصعوبة البالغة لحفظ النص القرآني بالنسبة للنبي ﷺ، وهو على هذا النحو من النظم مع نزوله نجوماً، ومن ثم نتفهم سبب التأكيد المتكرر في القرآن إبان النزول على جمع القرآن وحفظه.

- عملية جمع القرآن، وأثر العرضة الأخيرة وشهودها فيه، وما يمكن أن يتأمل من أسباب أهمية هذه العرضة في ضوء ما ذكرنا من أمر النظم من نحو إعادتها التأكيد على ضبط بناء النص القرآني ذاته وترتيبه داخل السور بشكل نهائي وقاطع، إضافة لأهميتها المشتهرة في بيان الناسخ والمنسوخ.

- الحكم بالنزول المتقدم لآيات بعينها في بعض السور، وردّه لاعتباره أمراً مشكلاً لا يستقيم مع تصورنا لضرورة أن يكون القدر النازل حزمة من الآيات حتى يتصور إمكان قراءتها واستيعابها في زمن النزول^(١).

(١) يقول ابن عاشور معلقاً على نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]: «إن موضع هذه الآية في هذه السورة معضل؛ فإن سورة المائدة من آخر السور نزولاً إن لم تكن آخرها نزولاً، وقد بلغ رسول الله ﷺ الشريعة وجميع ما أنزل إليه إلى يوم نزولها، فلو أن هذه الآية نزلت في أول مدة البعثة لقلنا هي تثبيت للرسول وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما أنزل قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [١٤] ﴿إِنَّا كُنْزُكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر: ٩٤، ٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ إلى قوله ﴿وَأَصْدِرْ عَلَى مَا يَفْقَهُونَ﴾ [المزمل: ٥-١٠] الآيات، فأما وهذه السورة من آخر السور نزولاً وقد أدى رسول الله الرسالة وأكمل الدين فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بتبليغ، فنحن إذن بين احتمالين؛ أحدهما: أن تكون هذه الآية نزلت

=

بسبب خاص اقتضى إعادة تثبيت الرسول على تبليغ شيء مما يثقل عليه تبليغه. وثانيهما: أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي تواطأت عليه أخبار في سبب نزولها.

فأمّا هذا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره؛ لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير مُلحقة بسورة، ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها، وبذلك تندحض جميع الأخبار الواردة في أسباب النزول التي تذكر حوادث كلّها حصلت في أزمان قبل زمن نزول هذه السورة. وقد ذكر الفخر عشرة أقوال في ذلك، وذكر الطبري خبرين آخرين، فصارت اثني عشر قولاً. وقال الفخر بعد أن ذكر عشرة الأقوال: (إن هذه الروايات وإن كثرت فإن الأولى حملُ الآية على أن الله آمَنَهُ مَكَّرَ اليهود والنصارى؛ لأن ما قبلها وما بعدها كان كلاماً مع اليهود والنصارى، فامتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين فتكون أجنبية عما قبلها وما بعدها) اهـ. وأمّا ما ورد في الصحيح أن رسول الله كان يُحَرِّسُ حتى نزل ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فلا يدل على أن جميع هذه الآية نزلت يومئذ، بل اقتصر الراوي على جزء منها، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فلعل الذي حدّث به عائشة أن الله أخبر رسوله بأنه عصمه من الناس، فلما حكاه الراوي حكاه باللفظ الواقع في هذه الآية؛ فتعيّن التعويل على الاحتمال الأول...).

التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م، (٢٥٥-٢٥٦).

خاتمة:

انعقدت إشكالية البحث بصورة رئيسة على النظر في أسباب عدم بروز نظرية تفسيرية لطريقة النظم القرآني تبرز كفيات هذا النظم ومسالكه، من خلال النظر في طرح الإمام عبد القاهر الجرجاني، وكذلك النظر في كيفية تشوير البحث في مسألة نظم القرآن ومتابعة القول فيها ليزداد أمرها رسوخاً وظهوراً... إلخ.

وقد تبين من خلال البحث أن عبد القاهر جعل النظم منطلقاً راسخاً لفهم وجه التفاضل البلاغي بين الكلام ومعرفة الإعجاز، إلا أنه تبنى في النظم مفهوماً ضيقاً جعله يدور في فلك بحث صور جزئية للنظم، وتعالق الكلام في الجملة أو الجملتين لا تتبّع نسق بناء الكلام ذاته، ما صدّه عن توظيف النظم واستثماره في الكشف عن طريقة نظم القرآن ونظم البيان العربي؛ وكذا صدّ من جاء بعده لتقيدهم في فهم النظم بذات المفهوم الذي وضعه هو للنظم، وحال دون تفرّيع درس مطول للبحث في هذا الاتجاه.

وتأسيساً على أهمية فهم نظم القرآن واستجلاء طريقته فقد قُمنّا بطرح رؤية للنهوض بدرس نظم القرآن والبيان العربي القديم، كما كشفنا عن بعض الجهود المعاصرة في استكشاف صور تركيب نصّ القرآن، وحاولنا تسليط الضوء عليها ليتداولها الدارسون، وتابّعنا القول في أمر نظم القرآن تبعاً لها، وحاولنا طرح فرضية تحليلية مركبة تبرز المسلك العام لطريقة نظم القرآن، وقد

تمثلت هذه الفرضية في وجود بلاغتين لإنتاج البيان، وأن القرآن جمع بينهما في نظمه.

هذا، وإن العناية بأمر النظم على النحو الذي ذكرنا يفتح الأبواب لدرس موسّع وبحث مطوّل لطرائق نظم البيان العربي، الأمر الذي من الممكن أن يكون له انعكاسات إيجابية شديدة الأهمية ليس فقط في فهم طريقة نظم القرآن وإنما في درك مقومات البيان العربي وتحويلها لصناعة تدرس، ما يتيح لنا تجديد ذواتنا وعلومنا واستئناف مسيرتنا في إنتاج العلم، والله الموفق.



قائمة المصادر والمراجع:

- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، بدون تاريخ.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافعي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ٢٠٠٣-١٤٢٤هـ.
- إعجاز القرآن، الباقلاني، ت: صقر، دار المعارف، ط: ٥، ١٩٩٧م.
- إمعان النظر في نظام الآي والسور، عناية الله أسد سبحاني، دار عمار، الأردن - عمّان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، ت: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م.
- البرهان في نظام القرآن في الفاتحة والبقرة وآل عمران، دار عمار، الأردن، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- البلاغة السامية في القرآن، ميشيل كويرس، ترجمة: خليل محمود اليماني. وهي ترجمة منشورة على موقع تفسير للدراسات القرآنية.
- بيان إعجاز القرآن، الخطابي، مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، ت: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط: الثانية، ٢٠٠٨.

- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.
- تفسير الراغب، الراغب الأصفهاني، ت: بسيوني، نشرة كلية الآداب، جامعة طنطا، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- جدلية إعجاز النصّ القرآني، محمد ذنون، آماد كاظم، دار الرياحين، ط: الأولى، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي، ت: مروان عطية - محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط: الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الحيوان، الجاحظ، ت: هارون، دار الجيل - لبنان، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط: الثالثة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- دلائل النظام، الفراهي، المطبعة الحميدية، ط: الأولى، ١٣٨٨هـ.
- سر الفصاحة، ابن سنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- صيقل الإسلام، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة وتحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ضمن سلسلة كليات رسائل النور، ط. دار سوزلر للنشر.
- طريقة التحليل البلاغي والتفسير - تحليلات نصوص من الكتاب المقدس ومن الحديث النبوي الشريف. رولان مينيه، لويس بوزيه، أهيف سنو، نائلة فاروقي. دار المشرق - بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠٤م.

- فتح القدير، الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط: الأولى - ١٤١٤هـ.
- في نظم القرآن، ميشيل كويبرس، ترجمة: عدنان المقراني=طارق منزو، دار المشرق، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٨م.
- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة، عليّ العماري، مكتبة وهبة، ط: الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.
- المحرر الوجيز، ابن عطية، ت: عبد السلام شافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- مداخل إعجاز القرآن، محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط: الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، مكتبة الإيمان=مكتبة الصفوة، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- المعجزة الكبرى القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو وغونتر لولينغ، سورة العلق أنموذجاً، ميشال كويبرس، ترجمة: خليل محمود

اليمني، وهي منشورة على موقع تفسير للدراسات القرآنية.

- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون ت: خليل شحادة، دار الفكر - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.
- مناهج البحث البلاغي عند العرب، دراسة في الأسس المعرفية، عماد محمد البخيتاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٣م.
- النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، دار الثقافة - الدوحة، ١٩٨٥م.
- نَظْم القرآن؛ مباحث مهجورة في بلاغة القرآن، د/ محروس بريّك، كنوز المعرفة، ط: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

