بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 11 يونيو 2016

القرآن والخطاب البشري

مصطفى الغرافي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

يمكن أن نجمل الإشكالية التي نخصص هذه الدراسة لبحثها في سؤالين اثنين: ما هي خصائص القول القرآني؟ وكيف يتميز من أصناف الخطاب البشري؟ ومن أجل تحقيق الغايات التي رسمناها لهذه الدراسة رأينا أن نفحص إشكالية البحث من خلال محورين اثنين؛ يختص المحور الأول بفحص علاقة القرآن بالشعر فيما ينصرف المحور الثاني إلى بحث علاقة القرآن بالسجع.

يصدر هذا البحث عن فرضيّة منهجيّة أساسيّة مؤدّاها أنّ الإعجاز مثّل أهم خصيصة ميزت القول القرآني وضمنت له التفوق على سائر أجناس الخطاب وأصنافه. إذ عُدّ بيان القرآن فوق كل بيان، لأنّه حاز رتبة في الفصاحة هي الغاية والنهاية. وقد استلزم ذلك حرص العلماء المسلمين على تمييز بلاغة القرآن المعجزة من سائر أصناف الخطاب التي بدا أنّ النص القرآني يضارعها في بعض الخصائص الأسلوبية. ويمثل الشعر والسجع أبرز الخطابات التي حرص الباحثون في الإعجاز على إبراز مخالفتها للقرآن ومباينتها لطريقته في التعبير والبيان. ويترتب على ذلك نتيجة مهمة مؤداها أنّه إذا كان الإسلام قد أحدث قطيعة فكرية ومعرفية مع الأفكار والتصورات الشائعة في محيط الثقافة العربية، فإنّ القرآن دشن قطيعة، على المستوى الجمالي، مع مختلف أشكال التعبير وأساليب النظم المعهودة في كلام العرب. إذ القرآن، وإن كان من جنس كلام العرب، فإنّه أثر فريد من جهة النظم والتأليف لا يمكن مجاراته لارتباطه بالإعجاز الذي وقع به التحدي.

لقد توافرت للنص القرآني عناصر أسلوبية ومقومات بلاغية خاصة جعلت منه جنسًا قوليًا فريدًا يباين المعتاد في خطاب البلغاء، ويخالف الطرق التي يتقيدون بها في أساليبهم. انطلاقًا من هذا التصور، الذي يقطع بتفرد القرآن وتميزه في الجنس والقبيل، أمكن تحديد النص القرآني بوصفه نصًا فريدًا ليس له نظير أو مثيل. ومن هنا مثل القول بمغايرة أسلوب النظم القرآني لمختلف أشكال النظم المعهودة في كلام العرب أساس التفكير في إعجاز القرآن. فقد ذكر الرماني في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» أنّ نص القرآن اجترح طريقة مخصوصة في التعبير تفرد بها عن سائر أصناف الخطاب. وهو ما اصطلح عليه بـ «نقض العادة». يقول: «وأما نقض العادة: فإنّ العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشعر، ومنها السجع، ومنها الخطب، ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة»[1]. ونروم في هذه الدراسة بحث هذه الفرضية من خلال فحص العلاقة الإشكالية بين القرآن وبين صنفين من أصناف الخطاب البشري هما الشعر والسجع.

1- القرآن والشعر:

مثل الشعر «معجزة» العرب في الجاهلية مثلما عد القرآن معجزتهم في الإسلام. فقد ذكر الرماني أنّ «أعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم؛ فهذا معجز للمفحم خاصة كما أنّ ذلك معجز للكافة»[2]. انطلاقًا من هذا التصور راح المنظرون لبلاغة الإعجاز يستقصون مواطن الإعجاز البلاغي، ومواضع التفوق الأسلوبي في خطاب النص القرآني عن طريق مقارنته بجنس الشعر، الذي ملك على البلاغيين العرب مشاعرهم فلم يستطيعوا الفكاك من سحره وتأثيره.

1- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص 111

2- نفسه، ص 76. حاز الشعر حظوة كبيرة في سياق الثقافة العربية. فقد "كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون"-ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج1 ص 24. وبلغ من تقديرهم لوظيفة الشعر وتسليمهم بسلطانه أن "كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لأنّه حماية لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لايهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"-ابن رشيق، العمدة، ج1 ص 65. وقد "كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الأنبياء"- الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص 105

لقد شكل الشعر، بسحره البياني وبلاغته المخصوصة، منافسًا قويًا للقرآن، حيث أطلق نعت الشعر على القرآن من أجل نزع صفة القدسية عنه وجره إلى دائرة البشري[3]. ولعل هذا يفسر لنا الموقف الحازم الذي اتخذه الإسلام تجاه الشعراء الذين عارضوا الدعوة الجديدة وهاجموا صاحبها. فقد «أوعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن زهير لما أرسل إلى أخيه بجير ينهاه عن الإسلام، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم بما أغضبه، فأرسل إليه أخوه «ويحك إنّ النبي، صلى الله عليه وسلم، أوعدك لما بلغه عنك، وقد كان أوعد رجالاً بمكة ممن كان يهجوه ويؤذيه فقتلهم يعني ابن خطل وابن حبابة وإنّ من بقي من شعراء قريش كابن الزبعري وهبيرة بن أبي وهب قد هربوا في كل وجه، فإن كانت لك في نفسك حاجة فطر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنّه لا يقتل من جاء تائباً، وإلا فانج إلى نجائك، فإنّه والله قاتلك»[4]. وبالمقابل كان موقف النبي (ص) إيجابيًا من الشعر الذي يتوافق مع مبادئ الدعوة ويدافع عنها أمام خصومها. يقول طه إبراهيم: «كان عصر البعثة حافلاً بالشعر، فياضًا به، وإن ضعف في بعض نواحيه؛ فالخصومة بين النبي، صلى الله عليه وسلم، وأصحابه من ناحية، وبين قريش والعرب من ناحية أخرى، كانت عنيفة حادة لم تقتصر على السيف والسنان، بل امتدت إلى البيان والشعر، وإلى المناظرات والجدل، وإلى المناقضات بين شعراء المدينة وشعراء مكة، وغير مكة من الذين خاصموا الإسلام وألبوا العرب عليه»[5].

3- أصر عدد من المعاصرين للوحي على اعتبار القرآن نمطًا من الشعر:

- «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» [الأنبياء: 5]
- «وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ، بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ [الصافات: 36، 37]
- «أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ» [الطور: 30]

ويظهر القرآن حرصًا كبيرًا على نفي صفة الشعر عن الرسول (ص) وتأكيد المصدر الإلهي للقول القرآني:

- «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ، لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ» [يس: 69، 70]
- «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ، وَمَا لَا تُبْصِرُونَ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ» [الحاقة: 38- 41]

ومن اللافت أنّ عددًا من المستشرقين لا يزالون ينسبون القرآن إلى الشعر، حيث يرى بعضهم أنّ هناك تشابهًا بين القرآن وشعر الجاهليين مثل أمية بن أبي الصلت الذي اعتبر عندهم مصدرًا أساسًا استعان به النبي (ص) في نظم القرآن- طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 94. ولذلك عمد المسلمون، في رأيهم، إلى محاربة شعر أمية ومحوه حتى يصح أنّ النبي (ص) تفرد بتلقي الوحي من السماء. وقد نقض طه حسين هذا الرأي ورده بقوة. يقول: «الغريب أنّ أمر المستشرقين في هذا الموضوع وأمثاله أنّهم يشكون في صحة السيرة نفسها، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود، فلا يرون في السيرة مصدرًا تاريخيًا صحيحًا، وإنّما هي عندهم كما ينبغي أن تكون عند العلماء جميعًا؛ طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمي الدقيق ليمتاز صحيحها من منتحلها. هم يقفون هذا الموقف العلمي من السيرة ويغلون في هذا الموقف، ولكنهم يقفون من أمية بن أبي الصلت وشعره موقف المستيقن المطمئن؛ مع أنّ أخبار أمية ليست أدنى إلى الصدق ولا أبلغ في الصحة من أخبار السيرة. فما سر هذا الاطمئنان الغريب إلى نحو من الأخبار دون النحو الآخر؟ أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم لم يبرؤوا من هذا التعصب الذي يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟ أما أنا فلست مستشرقًا ولست رجلاً من رجال الدين. وإنّما أريد أن أقف من شعر أمية بن أبي الصلت الموقف العلمي الذي وقفته من الشعراء الجاهليين جميعًا. وحسبي أنّ شعر أمية بن أبي الصلت لم يصل إلينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك في صحته كما شككت في صحة شعر امرىء القيس والأعشى وزهير وإن لم يكن لهم من النبي موقف أمية بن أبي الصلت»- في الشعر الجاهلي، ص 95. للتوسع في موقف المستشرقين من القرآن يمكن الرجوع إلى مقال «القرآن والمستشرقون» للتهامي نقرة، ضمن الكتاب الجماعي مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ص 21

4- ابن رشيق، العمدة، ص 22

5- طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي، ص 41

يؤكد هذا القول أنّ موقف الإسلام من الشعر لم يكن سلبيًا بصورة كلية[6]. لقد رفض القرآن صنفًا من الشعر يتعارض مع المبادئ والقيم التي قامت عليها الدعوة الجديدة، لكنه بالمقابل اعترف بالشعر الذي يتوافق مع منظومته الأخلاقية والعقدية[7]. فقد ذكر ابن رشيق أنّ النبي بنى لحسان بن ثابت منبرًا في المسجد ينشد عليه الشعر[8]، كما أورد خبرًا عن دخول النابغة الجعدي الجنة بسبب شعره ودعاء الرسول له[9]، وذكر كذلك أنّ النبي (ص) قضى لحسان بالجنة مرتين في ساعة واحدة بسبب شعره[10].

تكشف هذه الأخبار الدور الكبير الذي نهض به الشعر في نصرة الرسالة الجديدة والدفاع عن صاحبها. ولذلك قال الرسول في شعراء الدعوة «هؤلاء النفر أشد على قريش من نضح النبل»[11]. وقال لحسان: «اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام في غلس الظلام، اهجهم ومعك جبريل روح القدس»[12]. وقد تواردت نصوص حديثية عديدة تمجد الشعر وتعلي من شأنه. فقد أثر عن النبي أنّه قال: «إنّما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه، فلا خير فيه»[13]. مما يؤكد أنّ الإسلام لم يحرم الشعر بصورة مطلقة، ولكنه عمل على احتوائه وتسخيره من أجل خدمة أهداف الدعوة الجديدة وغاياتها[14]. فقد ذكر ابن رشيق أنّ الله «هجن ما تخرصوا من الكذب، وما لفظوا به من الكفر، بهجائهم النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يهجن غيره من الشعر، ولا أسقط ما فيه من النفع، ولا أبطل ما فيه من الحكم»[15]. ولو كان منع الرسول من الشعر منع تنزيه وكراهة «لكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعرًا، ولا يؤيد فيه بروح القدس»[16]. ويحتج ابن رشيق لهذا الرأي بالقول: «ولو أنّ كون النبي صلى الله عليه وسلم غير شاعر غض من الشعر لكانت أميته غضّاً من

6- تقول عائشة عبد الرحمن: "جاء الإسلام بمعجزة بيانية، فكانت هذه المعجزة آية تقدير لمكانة البيان فيهم ومنزلته عندهم، بقدر ما كانت شاهدًا على أنّ الإسلام لم يجئ ليعطل البيان، بل أقر وظيفته وأبقى لذويه ما كان لهم من قديم، من شرف القيادة الوجدانية، والتكلم بلسان الجماعة"- قيم جديدة للأدب العربي، ص 77

7- قال عمر بن الخطاب في سبب تفضيله زهير بن أبي سلمى إنّه "كان لا يعاظل بين القول، ولا يتبع حوشي الكلام، ولا يمدح الرجل إلا بما هو فيه"- الشعر والشعراء ج 1 ص 138. ويمكن اعتبار هذا الرأي تعبيرًا عن تصور الإسلام لطبيعة الشعر ووظيفته.

8- ابن رشيق، العمدة، ص 27

9- نفسه، ص 53

10- نفسه، ص 53

11- نفسه، ص 31

12- نفسه، ص 31

13- نفسه، ص 27

14- ما من شك أنّ الشعر تأثر بمنظومة القيم التي دعا إليها الدين الجديد، لأنّها تتعارض في كثير من مبادئها مع متطلبات جنس الشعر. "قال الأصمعي: وطريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير؛ ألا ترى أنّ حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي النبي، صلى الله عليه وسلم، وحمزة وجعفر، رضوان الله عليهما، وغيرهم لان شعرُه. وطريقُ الشعر هو طريق شعر الفحول؛ مثل امرئ القيس، وزهير، والنابغة؛ من صفات الدِّيار والرحل والهجاءِ والمديح والتشبيب بالنِّساء، وصفة الخمر والخيل والحرب والافتخار، فإذا أدخلتَه في باب الخير لان«- المرزباني، الموشح، ص 81. وقد ورد قول الأصمعي بصيغة مختلفة في «الشعر والشعراء» لابن قتيبة، ج1 ص 305

15- الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص 109

16- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 25

الكتابة، وهذا أظهر من أن يخفى على أحد»[17]. ويعني ذلك أنّ «الشعر صار إناءً للأفكار والقيم الإسلامية، شأنه في ذلك شأن الكلام بعامة، أي أنّه أصبح ممارسة عقلية تعبر عن موقف جماعي هو موقف الأمة»[18]. ولذلك لا ينبغي أن نفهم من نفي القرآن لصفة الشّعر عن نفسه تحريمًا لقول الشّعر أو رفضًا له، ولكنه «دفاع عن النبوّة وكلام النبيّ، وتوكيد على أنّ القرآن كلام إلهي أو تنزيل، أي على أنّه كلام آخر، غير الشّعر وغير الكهانة، وأنّه لا يتّصف بصفات الشّعر ولا بما يتّصف به قول الكاهن»[19].

يتحصل من ذلك أنّ الموقف السلبي الذي أظهره الإسلام لا يتعلق بجنس الشعر في حد ذاته، ولكنه يرتبط بالوظيفة التي يمكن للشعر أن ينهض بها؛ فالشعر الذي يسخر لخدمة مصلحة الجماعة الإسلامية سياسيًا واجتماعيًا يحظى بالتقدير. أما الشعر الذي يهاجم الدعوة ويسيء إلى صاحبها فقد هاجمه الإسلام وذمه في التنزيل. فقد أوضح ابن رشيق أنّ تحريم الشعر لم يرد على وجه الإطلاق. إذ المقصود من النصوص الدينية التي هاجمت الشعر «شعراء المشركين الذين تناولوا رسول الله بالهجاء ومسوه بالأذى. فأما من سواهم من المؤمنين فغير داخل في شيء من ذلك»[20].

يظهر من ذلك أنّ الإسلام لم يعاد جنس الشعر بإطلاق، ولكنه أجرى تعديلاً في مفهوم الشعر ووظيفة الشاعر. فقد أكد نصر حامد أبو زيد أنّ القرآن «لا يدين الشّعر من حيث هو كما فهم الأمر بعد ذلك، بل يدين الشّعر الذي أراد معاصرو محمد [ص] أن يجذبوا النصّ إلى آفاقه محاولين بالتالي أن يجذبوا ظاهرة الوحي كلّها للنظام الثقافي المستقر والسائد. ولذلك انحاز النصّ إلى الشّعر الذي يساعده على تحقيق وظيفته، وانصبّ هجومه على الشّعر الذي يشوّش عليه القيام بهذه الوظيفة. ويمكن القول بعبارة أخرى إنّ موقف الإسلام من الشّعر موقف «إيديولوجي» يجب أن يفهم بعيدًا عن مفاهيم الحلال والحرام»[21].

ولما كان الواقع الذي يقدمه الشعر يقوم على تصور مخالف تمامًا لصور الوعي ومنظومة القيم التي اشتمل عليها القرآن ودعا إلى تجسيدها فقد كان طبيعيًا أن يقع التصادم بين الرؤيتين المتعارضتين، حيث

17- ابن رشيق، العمدة، ج1 ص 21

18- أدونيس، الثابت والمتحول، ج1 ص 203

19- أدونيس، كلام البدايات، ص 186

20- ابن رشيق، العمدة، ج1 ص 31. تنفي عائشة عبد الرحمن، في معرض ردها على الباقلاني، الذي عمد إلى التهوين من قيمة الإبداع الشعري من أجل الرفع من شأن القرآن، أن يكون النص القرآني قد تضمن موقفًا عدائيًا من الشعر، حيث رأت أنّ حرص القرآن على نفي الشاعرية عن الرسول (ص) لا يدل على ذم الشعر أو معاداته "ولكن لأنّ الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية نفاذًا إلى الوجدان العربي وسلطاناً على عقولهم وأفئدتهم وضمائرهم"-الإعجاز البياني للقرآن، ص 46. ولذلك تقرر لديها أنّ نص الآية الكريمة «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» قد اشتملت على «تحديد لصفة القرآن، وبيان لمهمته ورسالته، وليست إعلانًا عن موقف عداء للشعر»-نفسه، ص 46. ومن الثابت أنّ الشعر مثل، بالنسبة إلى العرب، فطرة غريزية لا يمكنهم التحول عنها كما أكد ذلك حديث مأثور عن الرسول (ص) يقول فيه: «لا تترك العرب الشعر حتى تترك الإبل الحنين»- العمدة، ج1 ص 30

21- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 140. تقول عائشة عبد الرحمن: "كان التطور الهام الذي حدث هو أنّ الإسلام أراد لشاعر القبيلة أن يصير شاعر الأمة، فلم يهدر بهذا ذاتية الشاعر، بل أراد لها أن ترحب فلا تعود محدودة بنطاق الأسرة والقبيلة، ولم يَصِرْ الشاعر في الوضع الجديد داعية مأجورًا، فما كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولا أحد من خلفائه، رضوان الله عليهم، يستبيح أن يفتح باب المسلمين للشعراء ثمنًا لتأييدهم"-قيم جديدة للأدب العربي، ص 77

اقترن الشعر بالخداع والزيف واختص الدين بخطاب الصدق والحقيقة. يقول أدونيس: «ساد الاعتقاد أنّ الشّعر عاجز بطبيعته، أن يقدّم معرفةً، أو يكشف عن حقيقة، لأنّه كمثل مصدره، وهو الحسّ، خادع وباطل. فلا ندرك الحقيقة بالشّعر، بل بالدّين وحده. ويكون دور الشّعر حصرًا في توفير المتعة الجمالية، كما يتيحها الدّين، ويضع حدودها»[22].

لقد عد الشعر قرين الكذب. ولذلك نزه الله كتابه عنه. يقول السيوطي إنّ «الحكمة في تنزيه القرآن عن الشعر الموزون، مع أنّ الشعر الموزون من الكلام رتبته فوق رتبة غيره، أنّ القرآن منبع الحق، ومجمع الصدق، وقصارى أمر الشاعر التخييل بتصور الباطل في صورة الحق، والإفراط في الإطراء، والمبالغة في الذم والإيذاء، دون إظهار الحق، وإثبات الصدق، ولهذا نزه الله نبيه، صلى الله عليه وسلم، عنه، ولأجل شهرة الشعر بالكذب سمى أصحاب البرهان القياسات المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب: شِعْريّة»[23]. ولذلك اتخذ الباقلاني موقفًا سلبيًا من الشعر إلى درجة أنّه يرفض أن يرد القول القرآني مضمنًا في الخطاب الشعري: «ولولا ما أكره من تضمين القرآن في الشعر لأنشدتك ألفاظًا وقعت مضمنة لتعلم كيف تلوح عليه، وكيف ترى بهجتها في أثنائه، وكيف تمتاز منه حتى إنّه لو تأمله من لم يقرأ القرآن، لتبين أنّه أجنبي من الكلام، الذي تضمنه، والباب الذي توسطه»[24]. وقد بلغ الأمر بالباقلاني أن يقرر أنّ «من يتوهم أنّ جنس الشعر معارض لنظم القرآن «فكأنّما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق»[25]. إذ الشعر «ضرب الشيطان فيه بسهمه، وأخذ منه بحظه»[26]. إنّه «قرآن إبليس»[27]. أما الوحي فهو من الضروريات التي «لا يقع فيها نزغ الشيطان»[28].

---

22 -أدونيس، الشعرية العربية، ص 59

23- السيوطي، الإتقان، ص 656. يرى حازم أنّ الكذب تهمة ألصقها بالشعر بعض المتكلمين الذين لم تكن لهم دراية كافية بالخصائص النوعية التي تميز هذا الجنس الأدبي. وقد أرجع حازم تقصير المتكلمين في فهم طبيعة الشعر ووظيفته إلى جهلهم بقوانين علم البلاغة مع حاجتهم للكلام في إعجاز القرآن. يقول: "وإنّما غلط في هذا، فظن أنّ الأقاويل الشعرية لا تكون إلا كاذبة، قوم من المتكلمين لم يكن لهم علم بالشعر، لا من جهة مزاولته ولا من جهة الطرق الموصلة إلى معرفته، ولا معرج على ما يقوله في الشيء من لا يعرفه، ولا التفات إلى رأيه فيه، فإنّما يطلب الشيء من أهله، وإنّما يقبل رأي المرء فيما يعرفه، وليس هذا جرحة للمتكلمين ولا قدحًا في صناعتهم، فإنّ تكليفهم أن يعلموا من طريقهم ما ليس منها شطط، والذي يورطهم في هذا أنّهم يحتاجون إلى الكلام في إعجاز القرآن، فيحتاجون إلى معرفة ماهية الفصاحة والبلاغة من غير أن يتقدم لهم علم بذلك، فيفزعون إلى مطالعة ما تيسر لهم من كتب هذه الصناعة، فإذا فرق أحدهم بين التجنيس والترديد، وماز الاستعارة من الإرداف ظن أنّه قد حصل على شيء من هذا العلم، فأخذ يتكلم في الفصاحة بما هو محض الجهل بها"-منهاج البلغاء، ص 86. وقد أنكر حازم على المتكلمين استسهالهم الخوض في المسائل البلاغية. مما أدى بهم إلى إصدار أحكام حول الشعر بما هو "محض الجهل به". إذ يتطلب الحكم على الشعر، في تصور حازم، معرفة متعمقة بصناعة البلاغة. وهذا الأمر لم يكن متيسرًا لعلماء الكلام. ولذلك تساءل حازم مستنكرًا: «كيف يظن إنسان أنّ صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاذ الأعمار فيها! وإنّما يبلغ الإنسان منها ما في قوته أن يبلغه [...] إذ كانت هذه الصناعة تتشعب وجوه النظر فيها إلى ما لا يحصى كثرة، فقلما يتأتى تحصيلها بأسرها، والعلم بجميع قوانينها لذلك، وسائرها من العلوم ممكن أن يتحصل كله أو جله»-نفسه، ص 88. للتوسع في هذه المسألة انظر دراستي «الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء (مشروع قراءة)»، عالم الفكر، المجلد 40-2011

24- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 246. ذكر السيوطي في معرض حديثه عن الاقتباس من القرآن الكريم أنّ "القاضي أبا بكر من المالكية صرح بأنّ تضمينه في الشعر مكروه، وفي النثر جائز"-الإتقان، ص 235

25- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 255

26- نفسه، ص 326

27- أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 252

28- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 60

لقد اشتمل القرآن على شريف النظم وبديع التأليف مما يؤكد صدوره «عن عزة الربوبية، ورفعة الإلهية»[29]. وإذا كانت بلاغة الشعر مما يدخل في دائرة الإمكان، فإنّ محاكاة البلاغة القرآنية أمر متعذر، لأنّها تقع خارج مقدور البشر. إذ الشعر «قبيل ملتمس مستدرك، وأمر ممكن منطبع، ونظم القرآن عال، عن أن يعلق به الوهم، أو يسمو إليه الفكر، أو يطمع فيه طامع، أو يطلبه طالب»[30]، لأنّ «نظمه معجز لا يقدر عليه»[31].

ومن أجل الاستدلال على هذه الفكرة لجأ الباقلاني إلى جماليات القول الشعري بغرض إثبات تفوق البلاغة القرآنية على ما عداها من أصناف البلاغات الأخرى. وقد استلزم تحقيق هذه الغاية التهوين من شأن زمرة من نصوص الشعر العربي التي لا يشك أحد في قيمتها الأدبية الرفيعة. إذ تغدو معلقة امرئ القيس ذائعة الصيت قد «ترددت بين أبيات سوقية مبتذله وأبيات متوسطة وأبيات ضعيفة مرذولة وأبيات وحشية غامضة مستكرهة وأبيات معدودة بديعة. وقد دللنا على المبتذل منها، ولا يشتبه عليك الوحشي المستنكر الذي يروع السمع، ويهول القلب، ويكد اللسان، ويعبس معناه في وجه كل خاطر، ويكفهر مطلعه على كل متأمل أو ناظر»[32]. ومن اللافت أنّ الباقلاني ارتهن، في هذا الحكم، إلى رأي مسبق قرره أولاً ثم عمد إلى الاستدلال عليه لاحقًا. إذ يبدو الباقلاني مقتنعًا منذ البداية بتميز النص القرآني وتفوقه على سائر أنماط الخطاب البشري. وتمثل هذه الفكرة مبدأ رئيسًا ومعيارًا ضابطًا في الخطاب الدائر على الإعجاز بشكل عام حتى ليمكن عدها بمثابة القاعدة التي تتحكم في منطق التأليف وتوجه طرق الاستدلال. يؤكد ذلك أنّ الباقلاني يحسم رأيه فيما يخص مسألة تفوق القرآن على الشعر قبل أن يخوض عمليًا في الموازنة بينهما. يقول: «ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما تتصرف إليه هذه القصيدة، ونظائرها ومنزلتها من البلاغة، ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها، على وجه يؤخذ باليد، ويتناول من كثب، ويتصور في النفس كتصور الأشكال، ليتبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن»[33].

لقد توخى الباقلاني، من تقويض نصوص شعرية وقع الإجماع على قيمتها الجمالية، تخليص الإعجاز وحصره في النص القرآني دون غيره من أنماط الخطاب التي حازت حظوة كبيرة على صعيد التداول والتلقي. مما جعلها تضارع القرآن وتنازعه صفة الإعجاز: «وإنّما اقتصرنا على ذكر قصيدة البحتري، لأنّ الكتاب يفضلونه على أهل دهره، ويقدمونه على من في عصره، ومنهم من يدعي له الإعجاز»[34].

29- نفسه، ص 307

30- نفسه، ص 278

31- نفسه، ص 284

32- نفسه، ص 221

33- نفسه، ص 99

34- نفسه، ص 280

لقد مثلت بلاغة الشعر منافسًا قويًا للبلاغة القرآنية. ولذلك ظهرت الحاجة ماسة إلى تقويض النسق الجمالي الذي يقوم على جنس الشعر من أجل إثبات تفوق النظم القرآني. يقول الباقلاني: «وذكر لي عن بعض جهالهم أنّه جعل يعدله ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه، وليس هذا ببديع من ملحدة هذا العصر، وقد سبقهم إلى عظم ما يقولونه إخوانهم من ملحدة قريش وغيرهم [...] والجهل في هذا الوقت أغلب، والملحدون فيه عن الرشد أبعد، وعن الواجب أذهب»[35]. ولذلك جاز القول إنّ الغرض الأساس من الموازنة بين القرآن وأصناف الخطاب الأخرى إبراز قصور الفصاحة البشرية ومحدوديتها مقارنة بالبلاغة القرآنية التي بلغت الغاية. ولذلك وصف الباقلاني من يعارض القرآن بالشعر بعد تحليله لمعلقة امرئ القيس بأنّه «أضل من حمار أهله، وأحمق من هبنقة»[36]. وصرح عقب النظر في شعر البحتري قائلاً: «هيهات أن يكون المطموع فيه كالمأيوس منه، وأن يكون الليل كالنهار، والباطل كالحق، وكلام رب العالمين ككلام البشر»[37].

تؤكد هذه الأحكام أنّ الغاية الأساس، من الموازنة بين القرآن والشعر، بيان تهافت النصوص الشعرية من أجل إثبات تفوق البلاغة القرآنية وترسيخ مقولة الإعجاز، لأنّه إذا كان العرب الأول من الفصحاء والأبيناء قد عجزوا عن مجاراة البلاغة المعجزة التي تفرزها نصوص القرآن، فإنّ من أتى بعدهم سيكون أشد عجزًا لا محالة بسبب ضمور ملكة الإبداع وتراجعها. يقول الباقلاني: «إذا علمنا أنّ أهل ذلك العصر كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمن بعدهم أعجز لأنّ فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفننون فيه من القول مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم. وأحسن أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم، فأما أن يتقدموهم أو يسبقوهم فلا، ومنها أنّا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول، والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد، لأنّ التحدي في الكل على جهة واحدة، والتنافس في الطباع على حد واحد، والتكليف على منهاج لا يختلف»[38].

يتحصل من ذلك أنّ علاقة القرآن بالشعر انبنت على أساس المغايرة والاختلاف. فقد ذكر ابن قتيبة أنّ الشعر كان بمثابة «الكتاب» بالنسبة إلى العرب. يقول: «للعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعًا ولآدابها حافظًا ولأنسابها مقيدًا ولأخبارها ديوانًا لا يرثّ على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان»[39]. والقرآن هو الاسم الذي جعل علمًا على الوحي المنزل على النبي محمد (ص) وهو خاص به لم يطلق على غيره من قبل. يقول أبو عبيدة إنّ «القرآن اسم كتاب الله خاصة، ولا يسمى به شيء

35- نفسه، ص 52
36- نفسه، ص 251
37- نفسه، ص 270
38- نفسه، ص 284
39- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 17

من الكتب غيره»[40]. وقد حرص القرآن على أن يفترق عن الشعر بجملة من الخصائص الشكلية التي تختص به وتميزه. يقول الجاحظ: «سمى الله كتابه اسمًا مخالفًا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل؛ سمى جملته قرآنًا كما سموا ديوانًا، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضها آية كالبيت، وآخرها فاصلة كقافية».[41]

ولذلك أبدى النقاد حرصًا كبيرًا على نفي الشعر عن القرآن لدرجة أنّهم أقروا شرطًا إضافيًا في تعريف الشعر هو القصد والنية[42]؛ فمن الحجج التي لجأ إليها الباقلاني من أجل التفريق بين القرآن وجنس الشعر أنّ الشعر لا يكون كذلك إلا إذا توفر شرط القصد: «الشعر إنّما يطلق، متى قصد القاصد إليه، على الطريق الذي يتعمد ويسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء»[43]. ويقول ابن رشيق: «الشعر يقوم بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حد الشعر؛ لأنّ من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم»[44].

لقد وقع الإجماع على أنّ القرآن ليس شعرًا، لأنّ الشعر هو «الكلام الموزون المقفّى الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصدًا أوليًا[45]». والقرآن لا يعد شعرًا وإن وردت فيه بعض الآيات موزونة مقفاة، «لأنّ الإتيان به موزونًا ليس على سبيل القصد، يعني ليس مقصوده تعالى أن يكون هذا الكلام شعرًا على حسب اصطلاح الشعراء. ولذا قال الله: «وَما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ»[46]. ويميز التهانوي بين الشاعر والحكيم على أساس أنّ «الشاعر يكون المعنى منه تابعًا للفظ لأنّه يقصد لفظًا يصحّ به وزن الشّعر وقافيته، فيحتاج إلى التخيّل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ [...] والمعنى يتبعه. والشارع قصد المعنى فجاء على ذلك الألفاظ فيكون اللفظ منه تبعًا للمعنى» وبهذا المعيار، فإنّ «الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن

40- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص 1. ويقول الجاحظ: «سمى كتابه المنزل «قرآنًا» وهذا الاسم لم يكن حتى كان»- الحيوان، ج1 ص 207

41- السيوطي، الإتقان، ص 114. أورد السكاكي رأيًا يذهب أصحابه إلى أنّ "في القرآن من جميع البحور شعرًا: فيه من بحر الطويل من صحيحه: "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" وزنه: فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن ومن مجزوه "منها خلقناكم وفيها نعيدكم" وزنه: فعلن مفاعيلن فعولن مفاعلن، ومن بحر المديد "واصنع الفلك بأعيننا" وزنه: فاعلاتن فعلن فعلن، ومن بحر البسيط "ليقضي الله أمراً كان مفعولاً" وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، ومن بحر الوافر "ويخزهم وينصركم عليه ويشف صدور قوم مؤمنين" وزنه: مفاعلتن فعولن مفاعلتن مفاعيلن فعولن، ومن بحر الكامل "والله يهدي من يشاء على صراط مستقيم" وزنه: مستفعلن مستفعلن متفاعلن مستفعلان..."-مفتاح العلوم ص 598. انظر كذلك إعجاز القرآني للباقلاني، ص 104

42- وإلى جانب القصد أضاف الباحثون شروطًا أخرى الغرض منها تعميق الفروق بين القرآن والشعر، من ذلك أنّ «البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرًا، وأقل الشعر بيتان فصاعدًا، وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام، وقالوا أيضًا إن ما كان على وزن بيتين إلا أنّه يختلف وزنهما أو قافيتهما فليس بشعر»–الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 107

43- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 107. من اللافت أنّ الباقلاني نقض هذا الرأي الذي يعد القصد شرطًا أساسًا للشعر عندما أورد احتمالاً آخر مؤداه أنّ الشعر اتّفق للعرب غير مقصود إليه في الأصل. «فقد قيل: إنّه اتّفق في الأصل غير مقصود إليه. على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعيف الكلام. ثم لمّا استحسنوه واستطابوه ورأوا أنّه قد تألّفه الأسماع وتقبله النفوس، تَتَبَّعوه من بَعْدُ وتعمّلوه»- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 117. ولم يكن الباقلاني ليقع في مثل هذا التناقض لولا حرصه المبالغ فيه على نفي كل سمة أسلوبية أو خصيصة نوعية يمكن أن تربط بين النظم في الأسلوب القرآني وبين أشكال النظم الأخرى المعروفة في كلام العرب.

44- ابن رشيق، العمدة، ج1 ص 119. شرط النية لم ينص عليه النقاد المتقدمون. فقد عرف قدامة بن جعفر الشعر بأنّه «قول موزون مقفى يدل على معنى»- نقد الشعر، ص 64. وحدده ابن طباطبا العلوي بأنّه «كلام منظوم، بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجته الأسماع، وفسد على الذوق»- عيار الشعر، ص 9

45- التهانوي، الكشاف، ص 1030

46- نفسه، ص 1030

شعري، لكنّ الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرًا [...] ونفى الله كون النبي شاعرًا، وذلك لأنّ اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه، فإذا وجد القلب لا ينظر إلى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيمًا ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه»[47].

وإمعانًا في التفريق بين القرآن والشعر أطلق الدارسون على بعض الظواهر البلاغية التي يشترك فيها القرآن مع جنس الشعر اصطلاحات جديدة، حيث استعملوا مصطلح «فاصلة» للدلالة على النهايات الصوتية المتشابهة في أواخر الآيات واعتبروا ذلك خاصًا بالقرآن[48]، ولم يجيزوا تسميتها «قافية» لخشيتهم أن يقترن السجع القرآني بسجع الكهان[49]، لأنّ من شأن ذلك أن يقود إلى نزع صفة التميز عن النص القرآني وإلحاقه بالخطاب البشري. يقول الباقلاني: «لو كان القرآن سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع إعجاز»[50].

لقد ألح القرآن على دفع صفة الشعر عن نفسه بسبب التصور الذي كان سائدًا في الثقافة العربية عن مفهوم الشعر ووظيفته، حيث جرى النظر إلى الشعر بوصفه ضربًا من الكهانة. فقد «كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي فيعتقد قوله، ويصدق حكمه، ويؤمن بكهانته»[51]. ولما كان الإيقاع من أبرز الخصائص النوعية التي تميز جنس الشعر، فقد جرى استبعاد الوزن من دائرة الفصاحة والإعجاز[52]. فقد ذكر الباقلاني أنّ «القرآن خارج عن الوزن، وتتم فائدته بالخروج منه، وأما الكلام الموزون فإنّ فائدته تتم بوزنه»[53]. ويقول القاضي عبد الجبار: «فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنًا على السمع، لا أنّه يوجد

47- نفسه، ص 1031. لقد وقع في يقين الباحثين المسلمين أنّ النبوة تتنافى مع الشعر؛ فمن الأخبار القليلة التي أوردها الزمخشري في تفسيره وأنكرها رواية تقول إن آدم قال شعرًا في رثاء ابنه بعد مقتله. وقد أنكر الزمخشري هذا الخبر واعتبره كذبًا بحتًا، لأنّه «صح أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر» - الكشاف، ص 287. انظر الشعر المنسوب إلى آدم في جمهرة أشعار العرب، ص 30

48- يقول الباقلاني: "وفواصل القرآن، مما هو مختص بها، لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب"-إعجاز القرآن، ص 115

49- "لا يجوز تسميتها قوافي إجماعًا؛ لأنّ الله تعالى لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية عنه أيضًا لأنّها منه، وخاصة به في الاصطلاح، وكما يمتنع استعمال القافية فيه يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر؛ لأنّها صفة لكتاب الله تعالى فلا تتعداه-"السيوطي، الإتقان، ص 610. وإذا كان قد تأتى لهم تغيير السجع بالفاصلة، فإنّ هذا الإجراء لم يكن متيسرًا في جميع الأحوال كما يدل على ذلك احتفاظ الباحثين في البلاغة القرآنية بعدد من المصطلحات التي وظفوها عند بحث موضوع الإعجاز والاستدلال عليه مثل المجاز والاستعارة والتشبيه والطباق والجناس والمقابلة وغيرها. وقد نبه ابن سنان إلى هذه المسألة بالقول: "لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعًا، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضًا وصوتًا وحروفًا وكلامًا عربيًا، ومؤلفًا"-ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص 174

50- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 111

51- القولة لابن سينا ذكرها حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 122

52- تنبه بعض المعاصرين إلى أهمية المكون الإيقاعي في القرآن وعدوه وجهًا من وجوه الإعجاز. فقد تحدث الرافعي المخصص لفحص "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" (ص 218) عن "النظم الموسيقي في القرآن". يقول: "إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطًا وإيجازًا، وابتداءً وردًا، وإفرادًا وتكريرًا». وقد خصص أحمد أبو زيد كتابًا لفحص «التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي». راجع بصفة خاصة الباب الثاني من الكتاب الموسوم بـ «التناسب الصوتي والإيقاعي» (ص 287)

53- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 109

فضلاً في الفصاحة»[54]. ونفى الجرجاني أن يكون للوزن دخل في الفصاحة والبلاغة، لأنّ «الوزنَ ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء»[55].

يرجع استبعاد الوزن الشعري والتقليل من أهميته في تحديد القيمة الجمالية للنصوص إلى تصور العقيدة الأشعرية، التي يصدر عنها عبد القاهر، لطبيعة الكلام الإلهي. إذ ترجع به إلى المعاني النفسية وليس إلى الحروف والأصوات المقطعة. وقد استلزم هذا التصور ألا يكون الوزن دليلاً على الإعجاز لتعلقه باللفظ. يقول الجرجاني: «فإن دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من أنّ الإعجاز في اللفظ، إلى أن يجعله في مجرّد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع، وهو أن يكون قد جعل القرآن معجزًا، لا من حيث هو كلام، ولا بما به كان لكلام فضل على كلام! فليس بالوزن ما كان الكلام كلامًا، ولا به كان كلام خيرًا من كلام»[56].

وإذا كان القرآن قد عبر عن مخالفته الصريحة للشعر فإنّه عمل على استيعابه واحتوائه بما يخدم أهدافه ومقاصده. إذ لما كان الإعجاز في نص القرآن لا يختص بالمعاني وحدها، ولكنه يشمل الألفاظ أيضًا. فقد تحول الشعر إلى متن مرجعي تنحصر وظيفته في الاحتجاج لبلاغة القرآن والاستدلال على فصاحته. يقول السيوطي: «قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرًا الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر، وأنكر جماعة، لا علم لهم، على النحويين ذلك وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن، وقالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم في القرآن والحديث؟ قال: وليس الأمر كما زعموه من أنّا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأنّ الله تعالى قال: «إنّا جعلناه قرآنًا عربيًا» [الزخرف: 3]، وقال: «بلسان عربي مبين» [الشعراء: 195]. وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه»[57] .

لقد أصبح الشعر مجرد شاهد ضمن منظومة الأطر المرجعية التي تستند إليها عملية تفسير القرآن والاستدلال على وجوه بلاغته وإعجازه. يقول الرازي: «لولا ما بالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب،

54- القاضي عبد الجبار، المغني، ج16 ص 200. ويقول الزركشي: "لما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع، والإيقاع ضرب من الملاهي، لم يصلح ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم"- البرهان في علوم القرآن، ص 394

55- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 474

56- نفسه، ص 474. الحقيقة التي لا مراء فيها عند عبد القاهر أنّ الإعجاز لا يمكن أن يعود إلى الوزن: "لا يجوز أن يكون الإعجازُ بأن لم يلتق في حروفه ما يَثْقل على اللسان"-دلائل الإعجاز، ص 24. ولذلك نفى، بصورة مطلقة، أن يكون القرآن قد تحدّى العرب بأن "يأتوا بكلامٍ تكون كلماته على تواليه في زنة كلمات القرآن، وحتّى كأنَّ الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بَيْنونة بحور الشعر بعضها من بعض" - ص 387. إذ "الفواصل في الآي كالقوافي في الشّعر، وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو، فلو لم يكن التحدّي إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي، لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم» - نفسه، ص 388. ومما له دلالة في هذا السياق أنّ الجرجاني ينفي أن يكون الوزن معيارًا في جودة الشعر: «من زعم أنّه إنّما كُره الوزن لأنّه سببٌ لأن يُتغنّى به في الشعر ويُتلهّى به [...] فليقل في الوزن ما شاء وليضعه حيث أراد فليس يعنينا من أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه»-دلائل الإعجاز، ص 388

57- السيوطي، الإتقان، ص 258 قال عمر ابن الخطاب: "تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإنّ فيه تفسير كتابكم"- الشاطبي، الموافقات، ج2 ص 88

والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين والأئمة الماضين، لبطل الشعر وانقرض ذكر الشعراء، ولعفى الدهر على آثارهم ونسي الناس أيامهم»[58].

وبذلك تمت زحزحة الشعر عن الموقع الرفيع الذي كان يشغله في فترة الجاهلية. إذ «فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب. ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم»[59]. وقد ظهر ذلك بوضوح عند الرماني الذي قسم البلاغة إلى «ثلاث طبقات؛ منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس»[60]. ولذلك جاز القول إنّ الإسلام مثل «نفيًا للشعر، ليس لأنّ القرآن تجاوزه لغةً وبياناً وحسب، بل لأنّه أيضًا أصبح، بعد القرآن، مصدر معرفة ثانية، وبطل أن يكون مصدر معرفة أولى»[61]. إذ على الرغم من أنّ الشعر الجاهلي سابق على القرآن. فقد «أصبح القرآن سابقًا للشعر الجاهلي بكونه إعجازًا؛ أي بكونه يتجاوز الزمن، ولم يعد الشعر الجاهلي إلا حجة لإثبات هذا الإعجاز»[62].

لقد جرى تحويل الشعر من موقع النص المسيطر والمهيمن إلى مستوى النص الخاضع والتابع الذي تنحصر مهمته في خدمة (وتدعيم) المبادئ التي جاءت بها الدعوة الجديدة وجسمها نص القرآن. ويدل ذلك على «تحول في اتجاه الثقافة من نص إلى نص، أو لنقل من نمط من النصوص إلى نمط آخر، من الشعر إلى القرآن. وبعد أن كان الشعر هو النص المسيطر والقرآن هو النص النقيض انعكس الوضع وأصبح القرآن هو النص المسيطر. ولما كان النص المسيطر يحتاج في اكتشاف دلالته إلى الشعر، فقد حوله لا إلى نص نقيض بل إلى نص مستأنس في خدمته»[63]. فقد أضحى الشعر «أصلاً» من أصول فهم القرآن وتفسيره. يقول ابن قتيبة: «وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء، الذين يعرفهم جل أهل الأدب، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النحو، وفي كتاب الله عز وجل، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»[64].

58- الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص 123

59- ابن خلدون، المقدمة، ص 570

60- الرماني، النكت، ص 76. اعترض ابن سنان على موقف الرماني: "وأما قوله (يعني الرماني) إنّ القرآن من المتلائم في الطبقة العليا، وغيره في الطبقة الوسطى، وهو يعني بذلك جميع كلام العرب، فليس الأمر على ذلك، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب، ما يضاهي القرآن في تأليفه. ولعل أبا الحسن يتخيل أنّ الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة«- (سر الفصاحة، ص 99). ويرجع ذلك إلى اختلاف الموقف من طبيعة الإعجاز في القرآن؛ فالرماني يرى أنّ بلاغة القرآن خرقت عادة العرب في التعبير وخرجت عن مقدورهم، في حين يرى ابن سنان أنّ بلاغة القرآن من جنس فصاحة العرب وبمقدورهم الإتيان بمثلها لولا أنّ الله صرفهم عن ذلك .

61- أدونيس، الثابت والمتحول، ج1 ص 158

62- نفسه، ج1 ص 203

63- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 142

64- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1 ص 59

وفي هذا السياق يتعين فهم دفاع عبد القاهر الجرجاني عن الشعر، حيث فند الرأي الذي يدعو أصحابه إلى الزهد في رواية الشعر وحفظه متذرعين بأنّ الشعراء «قد ذموا في التنزيل»[65]. لقد اعتبر عبد القاهر أنّ الشعر شاهد على الإعجاز، لأنّه يساعد على اكتشافه وتحديد مظاهره. مما يجعل من يستهجن الشعر ويدعو إلى الغض من قيمته بمثابة من يصد عن سبيل الله، لأنّنا «إذا كنّا نعلم أنّ الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حدّ من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيًا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك، إلّا من عرف الشّعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب [...] كان الصّادّ عن ذلك صادًا عن أن تعرف حجة الله تعالى، وكان مثله مثل من يتصدّى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرؤوه»[66].

2- القرآن والسجع:

يمثل السجع أبرز أنواع الخطاب التي ألح النص القرآني على مخالفتها. ويدخل نفي السجع عن القرآن ضمن إشكالية أعم هي التفريق بين كلام الله وكلام البشر. إذ من شأن الإقرار بوجود السجع في القرآن، من منظور العقيدة الإعجازية، أن يلحق صفة بشرية بالذات الإلهية. وهو أمر يتنافى تمامًا مع مبدأ تنزيه الله تعالى عما لا يليق. إذ «لو كان الكلام الذي هو في صورة السجع منه لما تحيروا فيه، وكانت الطباع تدعو إلى المعارضة؛ لأنّ السجع غير ممتنع عليهم، بل هو عادتهم، فكيف تنقض العادة بما هو نفس العادة، وهو غير خارج عنها ولا مميز منها»[67].

من الواضح أنّ السجع يتعارض تمامًا، عند الباقلاني، مع مبدأ الإعجاز كما يكشف عن ذلك قوله: «لابد لمن جوز السجع فيه وسلك ما سلكوه من أن يسلم ما ذهب إليه النظّام، وعباد بن سلمان، وهشام الفوطي، ويذهب مذهبهم في أنّه ليس في نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنّه يمكن معارضته، وإنّما صرفوا عنه ضرباً من الصرف»[68]. ولذلك حرص على نفي السجع عن القرآن نفيًا تامًا[69] مستندًا في ذلك إلى حديث فهم منه أنّ الرسول (ص) يذم السجع[70]. وقد استدل الباقلاني على نفي الرأي الذي يذهب أصحابه إلى أنّ القرآن اشتمل على السجع بأنّ القول قد يأتي على «مثال السجع، وإن لم يكنْ سجعاً، لأنّ ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض، لأنَّ السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يُؤدّي السجع، وليس كذلك ما

65- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 11

66- نفسه، ص 8

67- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 113

68- نفسه، ص 119

69- "ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن، وذكره أبو الحسن [الأشعري] في غير موضع من كتبه"-إعجاز القرآن، ص 110

70- "وقد روي أنّ النبي، صلى الله عليه وسلم، قال للذين جاؤوه وكلموه في شأن الجنين: كيف ندي من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد بطل؟ فقال: «أسجاعة كسجاعة الجاهلية»؟ وفي بعضها: «أسجعًا كسجع الكهان»، فرأى ذلك مذمومًا لم يصح أن يكون في دلالته»- إعجاز القرآن، ص 111

اتَّفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأنّ اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى»[71]، فضلاً عن أنّ «صورة الشعر قد تتفق في القرآن، وإنْ لم يكن لـه حُكم الشعر»[72].

ونفى الرماني كذلك أن يكون القرآن قد اشتمل على السجع، وفرق بين الفواصل والسجع معتبرًا أنّ «الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب»[73] معللاً ذلك بأنّ «الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»[74]. وقد أتاح له ذلك أن يستخلص أنّ «فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنّها طريق إلى إفهام المعاني التي تحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها»[75].

لقد جرى نفي السجع عن القرآن بشكل قاطع ومطلق من أجل تمييزه من الكهانة التي تنافي النبوة: «والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب، ونفيه [السجع] من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر لأنّ الكهانة منافية للنبوات، وليس كذلك الشعر»[76]. ويستلزم هذا الرأي الإقرار بأنّ القرآن يستخدم السجع بطريقة مخصوصة تخالف طريقة استعماله في كلام البشر. إذ «لو كان ذلك عندهم سجعًا لم يتحيروا فيه ذلك التحير، حتى سماه بعضهم سحرًا، وتصرفوا فيما كانوا يسمونه به ويصرفونه إليه ويتوهمونه فيه. وهم في الجملة عارفون بعجزهم عن طريقه، وليس القوم بعاجزين عن تلك الأساليب المعتادة عندهم، المألوفة لديهم»[77]. وهو ما أتاح له التعبير عن المعاني السامية بأسلوب فني رفيع: «وكذلك جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى، وصفاء اللفظ، وتضمن الطلاوة والماء، لما يجري مجراه من كلام الخلق»[78].

ما من شك أنّ الرغبة في تنزيه القرآن عن القدح الذي اقترن بالسجع كان هو الدافع الذي حدا بالمصنفين في بلاغة الإعجاز إلى القول بغياب هذه الظاهرة الأسلوبية في النص القرآني. يقول ابن سنان الخفاجي: «وأظن أنّ الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا،

71- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 111

72- نفسه، ص 310

73- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص 97

74- نفسه، ص 97

75- نفسه، ص 98

76- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 111. يقول الجاحظ: "وكان الذي كره الأسجاع بعينها، وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة أنّ كهانة العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم، وكانوا يدعون الكهانة"- البيان والتبيين، ج1 ص 176

77- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 114

78- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 260

رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهانة وغيرهم»[79]. والحقيقة التي لا مراء فيها أنّ القرآن يشترك مع أنواع الخطاب الأخرى في بعض الخصائص الأسلوبية ومنها السجع. إذ «القرآن أُنزل بلغة العرب، وعلى عرفهم، وعادتهم وكان الفصيح من كلامهم لا يكون مسجوعًا، لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، لاسيما فيما يطول من الكلام، فلم يرد مسجوعًا جريًا به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخل من السجع، لأنّه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها، وعليها ورد فصيح كلامهم، فلم يجز أن يكون عاليًا في الفصاحة وقد أخلّ فيه بشرط من شروطها، فهذا هو السبب، في ورود القرآن مسجوعًا وغير مسجوع»[80]. وقد انتهى ابن سنان من مناقشته لقضية السجع في القرآن وفي كلام العرب إلى نتيجة منطقية مؤداها أنّه «لا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع، وبين السجع»[81]. ولذلك تقرر لديه أنّه من الجائز تسمية الازدواج في القرآن سجعًا، لأنّه «لا مانع في الشرع يمنع ذلك»[82]. وقد لاحظ ابن سنان أنّ القرآن يستخدم السجع على نحو مقصود، ومثل لذلك بقوله تعالى: «والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر». وكذلك قوله تعالى: «ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد». فقد جرى حذف الياء من «يسري» و»الوادي» طلبًا للموافقة في الفاصلة[83]. وذكر ابن الأثير أنّ القرآن تضمن سجعًا كثيرًا «حتى إنّه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرهما. وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور»[84]. أما القلقشندي فإنّه لا يقر بوجود السجع في القرآن فقط، ولكنه يدعو الكتاب إلى اقتفاء طريقته المخصوصة في استخدام السجع، لأنّه «أفصح كلام وأقوم نظام»[85].

79- ابن سنان، سر الفصاحة، ص 174. ذكر الجاحظ في معرض الحديث عن السجع وقول الرسول (ص): "أسجع كسجع الجاهلية" أنّ عبد الصمد قال: "لو أنّ هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن لما كان عليه بأس، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطالاً لحق فتشادق في كلامه. وقال غير عبد الصمد: وجدنا الشعر من القصيد والرجز، قد سمعه النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم فاستحسنه وأمر به شعراءه، وعامة أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله قد قالوا شعرًا، قليلاً كان ذلك أم كثيرًا، وسمعوا واستنشدوا. فالسجع والمزدوج دون القصيد والرجز، فكيف يحلّ ما هو أكثر ويحرم ما هو أقلّ»- البيان والتبيين، ج1 ص 175. وقال ابن الأثير: «لو كره النبي، صلى الله عليه وسلم، السجع مطلقًا لقال: أسجعًا؟ ثم سكت، وكان المعنى يدل على إنكار هذا الفعل لم كان. فلما قال: أسجعًا كسجع الكهان صار المعنى معلقًا على أمر، وهو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه. فعلم أنّه إنّما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان، لا غير، وأنّه لم يذم السجع على الإطلاق، وقد ورد في القرآن الكريم، وهو، صلى الله عليه وسلم، قد نطق به في كثير من كلامه»-ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 211 ويرى ابن وهب أنّ الرسول (ص) إنّما أنكر ذلك «لأنّه أتى بكلامه مسجوعًا كله، وتكلف فيه السجع تكلف الكهان. أما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه، ولم تكن القوافي مجتلبة متكلفة، ولا متمحلة مستكرهة، وكان ذلك على سجية الإنسان وطبعه، فهو غير منكر ولا مكروه»- البرهان في وجوه البيان، ص 165

80- ابن سنان، سر الفصاحة، ص 174

81- نفسه، ص 174

82- نفسه، ص 173

83- نفسه، ص 173

84- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 210

85- القلقشندي، صبح الأعشى، ج 2 ص 77

3- بديع القرآن:

إذا كان الباقلاني يقر بأنّ البديع «باب من أبواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة، وأنّه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ولا وجه من وجوه فصاحاتهم»[86]، فإنّه ينفي، بشكل جازم وقاطع، أن تكون وجوه البديع طريقًا إلى معرفة الإعجاز، مبررًا ذلك بأنّ «الوجوه التي نقول إنّ إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له، والتوصل إليه بحال»[87]. ويعني ذلك أنّ تحديد العناصر التي وقع بها الإعجاز غير ممكن، لأنّه يخرج عن طاقة البشر ويخرق ما تعودوا عليه من أصناف البلاغات. يقول: «لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر ووصفوه فيه، وذلك أنّ هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم، والتدرب به، والتصنع له [...] فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى إليه، ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقًا»[88].

يرجع تحرج الباقلاني من الاعتراف بدور وجوه البديع في تحقيق الإعجاز إلى بواعث عقدية مذهبية تتعلق بتصورات الفكر الأشعري الذي ارتهن إليه في صوغ مقرراته المتعلقة بقضية إعجاز القرآن. إذ يرد الباقلاني على أنصار اللفظ من المعتزلة من خلال إشارته إلى النظم الفريد والممتنع الذي يجعله مناط الإعجاز كما يظهر من قوله: «ونحن نبين تميز كلامهم، وانحطاط درجة قولهم، ونزول طبقة نظمهم، عن بديع نظم القرآن»[89]. يكشف هذا القول أنّ الباقلاني يجعل الإعجاز متعلقًا بالنظم والتأليف. إذ من شأن رد الإعجاز إلى ما تضمنه القول القرآني من وجوه البديع وصور البلاغة أن يقود إلى الإقرار بالمماثلة بين كلام الله وكلام البشر، لأنّ البديع يدخل في دائرة الممكن الذي يستطيع الإنسان أن يبرع فيه بالتدريب والتعود شأنه في ذلك شأن صناعة الشعر، فـ «هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمّل له، وأمكنه نظمه»[90]. إذ يجوز أن «يتفق في شعر الشاعر قطعة عجيبة شاردة تباين جميع ديوانه في البلاغة، ويقع في ديوانه بيت واحد يخالف مألوف طبعه، ولا يعرف سبب ذلك البيت ولا تلك القطعة في التفصيل، ولو أراد أن يأتي بمثل ذلك أو يجعل جميع كلامه من ذلك النمط لم يجد إلى ذلك سبيلاً»[91].

86- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 164

87- نفسه، ص 159

88- نفسه، ص ص 162- 163

89- نفسه، ص 162

90- نفسه، ص 159

91- نفسه، ص 311

لقد نفى الباقلاني أن يكون البديع دليلاً على إعجاز القرآن، حيث خصص فصلاً من كتابه حصر فيه عشرة من وجوه البلاغة التي ذكرها الرماني في رسالته واتخذ منها وسيلة لإثبات الإعجاز[92] وعقب عليها بالقول: «من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنّها تسمى البديع في أول الكتاب مما مضت أمثلته في الشعر، ومن الناس من زعم أنّه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التي عددناها في هذا الفصل، واعلم أنّ الذي بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو السديد»[93]. وقد لخص الباقلاني وجهة نظره، في هذه المسألة، بالقول: «لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع»[94].

من الواضح أنّنا أمام ناقد أشعري يروم نقض تصور مفكر معتزلي كبير هو الرماني. إذ يتحصل من هذا الرأي تفريق بين صنفين من بلاغة البديع؛ صنف إلهي يتصف بالإعجاز وهو الذي «لا سبيل إليه بالتعلّم والتعمّل من البلاغات فذلك هو الذي يدل على إعجازه»[95] وصنف إنساني لا يتعلق به الإعجاز مطلقًا وهو الذي «يمكن الوقوع عليه والتعمّل له، ويدرك بالتعلم فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به»[96]. وما من شك أنّ إقرار الباقلاني بأنّ وقوع الإعجاز ممكن في الصنف الثاني من البديع يخالف الرأي الذي قرر فيه أنّ البديع لا يمكن أن يكون سبيلاً إلى معرفة إعجاز القرآن[97]. ويمكن لاختلاف أحكام الباقلاني بخصوص البديع أن ترتد إلى اضطراب المصطلح البلاغي الذي يكون قد استقر في عصره؛ فهو محسن متى وقع في نصوص الشعراء والبلغاء: «وأنت ترى أدباء زماننا يضعون المحاسن في جزء، وكذلك يؤلفون أنواع البارع، ثم ينظرون فيه إذا أرادوا إنشاء قصيدة أو خطبة فيحشون به كلامهم»[98]، لكن توظيف البديع في القرآن يجعل منه مقومًا بلاغيًا فعالاً ومؤثرًا، لأنّه «لا يصح وقوع مثله اتفاقًا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب»[99]. ولذلك وجد الباقلاني نفسه أمام استخدامين متناقضين لبلاغة البديع. إذ «الجنس الذي يرمون إليه والغرض الذي يتواردون عليه، مما للآدمي فيه مجال، وللبشري فيه مثال، فكل يضرب فيه بسهم، ويفوز فيه بقدح، ثم قد تتفاوت السهام تفاوتاً، وتتباين تبايناً، وقد تتقارب تقارباً، على حسب مشاركتهم في الصنائع، ومساهمتهم في الحرف، ونظم القرآن

92- أقسام البلاغة العشرة هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان- إعجاز القرآن، ص 294. وهي الأقسام نفسها التي ذكرها الرماني- النكت في إعجاز القرآن، ص 76

93- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 301

94- نفسه، ص 162. جدير بالذكر هنا أنّ المعرفة بالبلاغة تساعد على الشعور بالإعجاز، ولكنها لا تمكن من تحديده والاستدلال عليه بشكل دقيق. إذ البلاغة مجالها الذوق وليس البرهان. ولذلك أقر السكاكي أنّ شأن الإعجاز "عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا [...] نعم للبلاغة وجوه ملتئمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتجلي عليك. أما نفس وجه الإعجاز فلا"-السكاكي، مفتاح العلوم، ص 416 وهو ما يستدعي إلى الذهن مقالة إسحاق الموصلي: "إنّ من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة، ولا تؤديها الصفة"- الموازنة للآمدي، ص 414

95- نفسه، ص 301

96- نفسه، ص 301

97- نفسه، ص 162

98- نفسه، ص 163

99- نفسه، ص 163

جنس مميز، وأسلوب متخصص، وقبيل عن النظير متخلص».[100] ويدل هذا القول على أنّ هناك «مستويين من البديع [عند الباقلاني] مستوى بشري موصوف وقابل للتعلم، ومستوى لا يمكن وصفه وإنّما يمكن المساعدة على اقتناصه من طرف الخبراء»[101].

خلاصة:

لقد حاز القرآن قدرًا من الفصاحة بات معه الإعجاز أكثر بروزًا فيه مما في غيره من أصناف الخطاب الأخرى، لأنّه بلغ منزلة أسمى في البيان ليس بمقدور البشر بلوغها مهما أوتوا من فصاحة وبيان. ولذلك عد القول القرآني جنسًا جديدًا ونمطًا فريدًا. وبمقتضى الإعجاز الذي تفرد به النص القرآني فرض هيمنة مطلقة على منظومة الأنواع المعروفة في الثقافة. ويرجع ذلك إلى كونه خارجًا عن مقدور البشر؛ فهو «بجنسه وأسلوبه مباين لسائر كلامهم، ثم بما يتضمن من تجاوزه في البلاغة الحد الذي يقدر عليه البشر»[102]. ومن هنا ارتبط إثبات الإعجاز بتأكيد انفصال الكلام الإلهي عن الكلام البشري انفصالاً تامًا. فقد انشغل الباقلاني بالاستدلال على تميز النص القرآني من سائر أشكال الخطاب وأصنافه كما يشهد على ذلك قول الباقلاني إنّ «نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أنَّ الطرق التي يتقيّد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفَّى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالًا، فنطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف، وإن لم يكن معتدلًا في وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمّل فيه، ولا يتصنَّع له، وقد علمنا أنَّ القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباين لهذه الطرق»[103].

100- نفسه، ص 202

101- محمد العمري، البلاغة العربية، ص 170

102- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 311

103- نفسه، ص 86

المصادر والمراجع:

ابن سلام الجمحي،
- طبقات فحول الشعراء، تح، محمود محمد شاكر، مطبعة دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

ابن قتيبة،
- تأويل مشكل القرآن، تح. السيد أحمد صقر دار التراث القاهرة، ط2 - 1973
- الشعر والشعراء، تح. أحمد محمد شاكر، مطبعة التراث العربي، ط3 - 1977

أبو العلاء المعري،
- الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، تح. محمود حسن زناتي، دار الآفاق الجديدة، بيروت (د.ت)

ابن رشيق،
- العمدة، تح. محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5 - 1981

أبو بكر الباقلاني،
- إعجاز القرآن، تح. عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، 2005

ابن سنان الخفاجي،
- سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1- 1982

ابن الأثير،
-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح. أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر (د.ت)

أبو هلال العسكري،
- الصناعتين، تح. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1986

ابن خلدون،
- المقدمة، دار القلم، بيروت، ط 6 - 1986

أبو حاتم الرازي،
الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، عارضه بأصوله وعلق عليه، حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط 1- 1994

أحمد أبو زيد،
- التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ط1 - 1992

الجاحظ،
- البيان والتبيين، تح. درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت 2005

الزركشي،
- البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3 - 1984

الزمخشري،
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح. خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3- 2009

طه حسين،
- في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس (د.ت)

طه ابراهيم،
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، 2004

محمد العمري،
- البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، البيضاء، ط1 - 1999

مصطفى الغرافي،
- الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء (مشروع قراءة)»، عالم الفكر، المجلد 40 - 2011.

نصر حامد أبو زيد،
- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي – البيضاء، ط 4 - 1998

السكاكي،
- مفتاح العلوم، تح. نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 - 1983

السيوطي،
- الإتقان في علوم القرآن، تح. شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، ط-1 2008

عائشة عبد الرحمن،
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، 1971
- قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر، دار المعارف ط2، القاهرة، 1992

عبد القاهر الجرجاني،
- دلائل الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت)

القاضي عبد الجبار،
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، جماعة من المحققين بإشراف طه حسين، 1962

الرماني،
- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط 3 (د.ت)

التهانوي،
- الكشاف في اصطلاحات الفنون، تح. رفيق العظم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط 1- 1996

التهامي نقرة،
- القرآن والمستشرقون، ضمن الكتاب الجماعي مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016