محكم

مواصفات المعجزة
أو التأسيس العلمي لموضوع الإعجاز
عند الزمخشري

رشيد برقان
باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

على سبيل التمهيد:

تبتغي هذه المداخلة إقرار إمكانية مقاربة ظاهرة المعجزة من منطلقات عقلية، وضرورة تدخل العقل بوصفه الكفاءة الوحيدة التي يمتلكها الإنسان في العالم المحيط به حتى ولو كان مطلقاً.

كما تستند هذه المداخلة على معطى أساس، مفاده غياب حقيقة مطلقة، وأن الحقيقة الوحيدة الموجودة هي ما نبنيه معاً، تمثّلا للحكمة القديمة التي تقول إنّ كلامك يقين يقبل الخطأ وكلامي خطأ يقبل اليقين. وتنخرط هذه المداخلة ضمن مسار من إعادة قراءة التراث العربي المتنوّر، خصوصاً منه المعتزلي الذي أسهم بقسط وافر في مقاربة المطلق بقواعد عقلية إنسانية ملموسة. والانتصار لهذا النمط من المقاربات لا يهدف إلى تقديمها بوصفها معطى ناجزاً، ولكنّها مقترحات تستهدف الحثّ على النظر العقلي وإقراره مصدراً للمعرفة والنقاش والتداول، وتسعى إلى استدماج الاجتهادات العقلية التي تزخر بها الثقافة العربية الإسلامية، والتي نحن في أشدّ الحاجة إلى التذكير بها، وبعدم ممانعة العقل العربي لها. فأمام سعي الموجات الفكرية المحافظة اليوم إلى تأبيد فكرة أحادية مطلقة سطحية أثناء مقاربة الظاهرة الدينية، تدعو الضرورة إلى النبش في تراثنا لإبراز أن الثقافة العربية الإسلامية عرفت اجتهادات فكرية عقلية متطوّرة، وإلى إظهار التهميش الذي تعرّض له الموروث العقلي بفعل شروط اجتماعية فكرية كرّستها قوى محافظة رافضة لكل اشتغال عقلي ممانعة لكل حركة تنويرية عقلانية في الفهم والتفكير والتفسير.

توجد الظاهرة الإيمانية اليوم في قلب النقاش العلمي، على أساس وجود تجاذب قوي قديم ومستمر بين العقل والإيمان، يسعى كل طرف منهما إلى الانتصار على الآخر. وإن لم يستطع، فإنه يسعى إلى احتوائه ووضعه في مرتبة التابع. ولكن المسار التاريخي ما فتئ يؤكد امتناع حيازة الواحد منهما للغلبة والظفر على الآخر؛ فداخل العصور الذهبية، سواء الدينية أو العقلية استطاع الطرف النقيض أن يفرض وجوده ويؤكد مصداقية مقاربته.

ولعل مردّ هذا أن الظاهرة الإنسانية غاية في التعقّد والتشعّب، كما أنها تستنفذ كل طاقات الإنسان العقلية والروحية دون أن يقدر، لحدّ الآن، كلّ من العقل أو القلب على الإحاطة بها وتحديدها تحديداً دقيقاً.

ولعلّ المقاربات الناجحة في هذا المضمار هي تلك التي لم تحسم، بشكل صارم، موقفها، ولم تعمد إلى القطع مع جانب معيّن من الإشكالية، ومن ثمّ تتحيّز تحيّزاً واضحاً إلى جانب الإيمان أو العقل على حساب الآخر.

والمداخلة التي نقترح، تتعلّق بالزمخشري محمود بن عمر (ت538هـ)، وهي تندرج ضمن فضاء من المقاربات التي تناولت القرآن الكريم بأدوات عقليّة، ومن منطلق البحث عن أسس مادّية فعليّة، وبالتالي علميّة لفهم الظاهرة القرآنية.

لقد أتى الزمخشري في مرحلة من تطوّر الحضارة العربية الإسلامية، استنفذت القراءة المتكئة على المأثور أسباب وجودها، وأصبحت الضرورة المعرفية تتطلّب فهما جديداً يحيط بالمستجدّات المعرفيّة، ويستدمج التطوّرات التي حدثت في العلوم عموماً، وفي علوم اللغة خصوصاً فيما يتعلّق بفهم النصّ وتفسيره وكذلك تذوّقه.

كما تطوّر مبحثا المجاز والنظم، بفضل إسهامات البلاغيّين، وبات واضحاً أنّ السبيل إلى فهم عقلاني للقرآن الكريم يلزمه أن يمرّ عبر قناة معرفيّة تنهض على أسس علمية رصينة، وبات شبه أكيد أنّ الحاجة تدعو إلى فهم يرفع كل الالتباسات التي تحيط بالفهم السطحي للنصّ. ولعلّ هذا ما سوف يبلوره الزمخشري من خلال رؤيته المتضمّنة في كشّافه لمواصفات المعجزة التي تشكل إطارا لفهم القرآن الكريم وتناوله تناولاً يبعده عن التسطيح، ويسهم في الإدراك العميق لمضامينه وغاياته ومقاصده.

واليوم لا أظن أني سوف أملّ من التأكيد على راهنيّة الزمخشري من خلال نوعية مقاربته، وأصالة الحلول التي اقترحها لمقاربة المعجزة. وبالأخص أننا نتواجد أمام نزعة تروم تحويل العالم إلى مختبر علمي جاف لا محل فيه للبعد الانساني، وتقابلها نزعة تسوّق لفهم الدين بشكل سطحي متعصب.

إنّ الحوار، والحالة هي ما أسلفناه، يبدو ضرورياً وملحاحاً، بل نزعم أنه يوشك أن يكون القيمة المركزية الأولى في العالم، إنّه قيمة القيم؛ فالحقيقة هي ما نبنيه معاً ولا يمكننا تحصيل هذه الحقيقة خارج الحوار المبنيّ على النِدّيّة والرغبة الحقيقية والعميقة في التفاعل والتحاور.

على سبيل التذكير:

تعدّدت المقاربات المفسّرة للإعجاز في الثقافة العربية الإسلامية، وسارت في ثلاثة مسارات متوازية معرفيّاً متفاوتة تاريخيا[1]؛ فانطلقت المقاربة الأولى في مسار نقلي غايته الاستناد على ما جاء في القرآن الكريم وتفسيره وتوضيحه اعتمادا أيضاً على المأثور بدون تدخّل ظاهر للعقل. فكان مكمن الإعجاز هو الإخبار بما وقع للأقدمين وما سوف يقع للقادمين. وانطلقت المقاربة الثانية من بدهية أساسية هي أنّ الإنسان لا يمكنه إدراك الإلهي، لهذا فالمعجزة حاصلة ولا قِبَل للإنسان بإدراكها، ويتساوى في هذا القائل بالصرفة مع القائل بالذوق في امتناع الإدراك عن تحصيل هذه الخاصّية والقبض عليها. أما المقاربة الثالثة، فقد انطلقت من كون المعجزة خاصّية نصّية توجد في النصّ، ويمكن للإنسان إدراكها وتحصيلها، وأكثر من هذا تشكّل هذه الخاصية حافزاً قويا لنشوء عقلانية دينية هدفها الاقتراب من المطلق وسبر الأدوات الانسانية الكفيلة بجعل الناقص الجسدي الفاني يدرك الكاملَ الروحي المطلق.

وقد أفرغ العلماء جهدا كبيراً في هذا المجال، وتطارحوا فكرة الإعجاز من منطلقات عدّة، وداخل محاولاتهم تفرّدت مقترحات الزمخشري المعتزلي الذي شكّل حلقة تتصل بما قبلها وتوصل إلى ما بعدها. وعقد القران بين النظرية الأدبية النقدية وعلوم القرآن خاصة الإعجاز داخل المجال الكبير للبلاغة في فهمها العام أو المعمّم.

وخلال اشتغاله عمد الزمخشري على الانكباب على مبحث الإعجاز بثنائية التأكيد والنفي أو ثنائية القبول والرفض. فما وافق أهدافه العامّة عمل على قبوله واستثماره وتطويره ليعضد به وجهة نظره، وما خالف وجهة نظره رفضه وانتقده وبيّنَ جانب العيب فيه، كما سنرى.

مواصفات المعجزة في الفضاء اللغويّ العقليّ:

شكّل القرآن ظاهرة متميّزة في الثقافة العربية الإسلامية وعنصراً محفّزاً على البحث والتنقيب؛ فقد كان دائماً عنصر جذب ومحور استقطاب للاشتغال العقلي، سواء فيما يخصّ مصدره أو نوعيّة صياغته أو قدرته الاستقطابية، لهذا عمد العلماء والباحثون عن أسرار إعجازه على حصر الظاهرة الإعجازية في مجموعة من المبادئ، سوف تنتج لنا مواصفات المعجزة والشيء المعجز.

[1]- انظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، د ط، 1966، 2/116-125، وكذلك: برهان الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت، د ط، 1988، 1/93-106

فالإعجاز مشتقّ من العجز مضاف إليه التحدّي؛ فعجز عن فعل شيء لم يُظهر من القدرة ما هو كاف للإتيان به، أو اعترف بعدم القدرة على فعل شيء، أمّا أعجزه فإنّها تُدخل طرفاً جديداً يجعل الذات تحسّ أنّها أمام تحدٍّ لا يمكنها الاضطلاع به، فإذن هناك تواصل بين طرفين يعمل فيه الطرف الأول على التحدّي، ويعمل الثاني على رفع التحدّي، ولن يعترف هذا الأخير إلاّ عندما يدرك كنه الإعجاز ويعرفه، ومنه يتأكّد من عدم قدرته على المحاكاة والمضاهاة. ولكي يتحقّق هذا الأول سطّر العلماء، مواصفات أو خاصيّات المعجزة.

إنّ أوّل صفة لكيفيّة المعجزة هي كونها **شموليّة** تبدو في كلّ جوانب القرآن الكريم، حيث إننا إذا نظرنا إلى القرآن الكريم من أيّة جهة سوف يبدو منها معجزاً، وقد أدت هذه الصفة، بعد البحث والتنقيب، إلى رد جميع مقولات الإعجاز الجزئية التي تقصر الإعجاز على جانب معيّن، أو على جوانب دون أخرى؛ مثل أن القرآن معجز بما فيه من إخبار بالغيب، أو بإنبائه بما سوف يحدث، لأن هذه المعطيات، وإن كانت صادقة وباهرة ليست دليل إعجاز، لأنها جزئية تظهر في جانب وتختفي في جوانب كثيرة، يقول الخطابي (ت388هـ / 998 م)[2]: "ولا يشكّ في أنّ هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها".[3]

وعلى هذا النهج يسير الزمخشري، فهو يقرّ بأن الإخبار بالغيب معجزة، ولكنّه لا يحفل بها كثيراً، يقول: "يعني أنّه كتاب معجز من جهتين، من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب، فتسارعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حد الإعجاز، وقبل أن يخبروا أخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه".[4]

فإعجاز القرآن هنا يكمن في صدق إخباره عن الأمم الماضية، وفي نظمه أيضا، ولكنه لا يكرر أنه معجز بسبب إخباره، في حين أنه لا يتوقف عن تكرار أنه معجز بنظمه. وسبب اختياره للنظم معجزة ظاهرة عن سائر المعجزات هو شموليته، يقول: "{ لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}[5] لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه، وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغا حدّ الإعجاز، وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته، وبعضه إخبار بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخبار مخالفا

---

[2]- هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، انظر خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 6، 1984، 273/2

[3]- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط 4، د ت، ص ص 23-24

[4]- محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، طبعة دار الفكر، بيروت، ط 1، 238/2

[5]- النساء/82

للمخبر عنه، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم، فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء تناصر صحة معاني وصدق إخبار، علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لم يعلم أحد سواه".[6]

والزمخشري عندما ينطلق من مقدمة شمولية الظاهرة موضوع الدراسة ينسجم مع مسار البحث الإعجازي في الثقافة العربية الإسلامية الذي كان يبحث عن مدخل سليم للإعجاز بإمكانه أن يكون مقدمة صالحة، لجعل الإعجاز ظاهرة غير قابلة للاعتراض، يقول أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) واصفا عجيب نظم القرآن وبديع تأليفه بأنه: "لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها"؛[7] فرغم اختلاف الأطر المرجعية التي يستند إليها كل من الزمخشري والباقلاني، نجدهما يتوحدان على صعيد اعتبار النظم المظهر الجلي للإعجاز، وعلى صعيد اعتبار هذا النظم شمولياً يضم القرآن الكريم بأكمله؛ فهو: "على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة، والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد، وهذا أمر عجيب تتبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج به الكلام عند حد العادة، ويتجاوز العرف".[8]

ثاني صفة للمعجزة هي **الاستمرارية**؛ أي، دوامها على وجه الزمان؛ فهي ليست مؤقتة ترتبط بلحظة بعينها ثم تنتفي بمجرد انتفاء تلك اللحظة، ولهذا رُفضت الصرفة التي قال بها النظام (ت231هـ) بإجماع العلماء.[9] فقد نبع القول بالصرفة: "من مبدأ العدل الإلهي عند المعتزلة الذي منح حرّية الإرادة الإنسانية، وهيأ للعقل أن يفكّر ويجرّب معارضة القرآن؛ حتّى إذا فشل اعترف بالعجز. فالعدل الإلهي هو الذي صرف أوهام من يريدون تكلّف المعارضة حتى لا يعبثوا بمقدّسات المسلمين".[10] والقول بالصرفة لا يعدو كونه تعبيراً عن حدس أولي بإعجاز القرآن وبراعته، وفي الوقت نفسه إيقاف للبحث فيه من حيث لا يدري، فحينما نقرّ بأن الإعجاز مرتبط بلحظة من الزمن يمتنع عن الناس فيها القيام بفعل معين، ويحدث هذا المنع بقدرة إلهية لا قبل للإنسان بإدراكها، لا نملك، والحالة هذه، إلاّ التصديق. فيتوقّف البحث، ويكون تعامل الناس مع القرآن بحسب إيمانهم أو عدم إيمانهم بالمعجزة كما تروى وتحكى على ألسنة الناس. وليس في كلّ هذا سبيل لتشغيل العقل، والقرآن في غير

---

[6]- الزمخشري، **الكشاف**، 1/546-547

[7]- محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني، **إعجاز القرآن**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط 1، 1991، ص 87

[8]- نفسه، ص 89

[9]- انظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، مصدر مذكور، ص ص 22-23. كذلك: أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، مصدر مذكور، ص ص 77-79، كذلك: عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ضمن دلائل الإعجاز، مصدر مذكور، ص ص 611-622

[10]- عباس ارحيلة، **البحوث الإعجازية والنقد الأدبي إلى نهاية القرن الرابع الهجري**، دار اليمامة، مراكش، ط 1، 1997، ص 279

ما مرّة يدعو إلى النظر واستعمال العقل[11]، بل هو لا يرفض قول: {قالوا وجدنا عليه آباءنا}[12] إلا من حيث هو تعطيل للعقل، وإذعان لخمول التصديق؛ يقول الخطابي: "والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر. من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه".[13]

وتصرفنا مقولة الصرفة، دائماً، إلى الصفة الثالثة للمعجزة، وهي **قابلية الإدراك**؛ أي كونها ملموسة قابلة للإدراك، فالمعجزة دائمة على وجه الزمن؛ أي أنها خاصّية ملموسة يمكن تحصيلها والتوصّل إلى كنهها، والكشف عن أسرارها. فنحن لانبحث عن أشياء متعالية لا يمكن إدراكها، بقدر ما نبحث عن أشياء ملموسة يمكن بعد معرفة مقدّماتها، التعرّف عليها. وهذا ما أعطانا النظم نظرية لفهم الظاهرة الإبداعية والإعجازية، يقول الزمخشري:

"فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه فآتوا بسورة مما هو على صفته من البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم (...)، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب".[14]

فجميع الخصائص المذكورة هنا، يمكنها أن تكون مباحث بمفردها، لأنّها خاصّيات ملموسة يمكن الكشف عنها وتحديد التفاضل داخلها.

أما الصفة الرابعة للمعجزة، فهي **عدم القدرة على مضاهاتها** والنسج على منوالها، وإلاّ انتفى جانب الإعجاز فيها، ويجتمع حول هذه الصفة أيضاً جميع دارسي الإعجاز، لأنّ أصل المعجزة في اللغة هو العجز وعدم القدرة على الفعل. والمعجزة شيء خارق للعادة، يقول الخطابي: "وليس يُنظر في المعجزة إلى عِظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها".[15] وقد عُبّر عن هذه الحالة بتعابير مختلفة تسير في مسار واحد هو العجز عن الإتيان بمثله وإثبات التحدي؛ يقول الرماني: "وأما نقض العادة، فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة، منها الشعر والسجع ومنها الخطب ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في

---

[11]- يقول تعالى:{أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت} الغاشية / 16-17. ويقول جل جلاله: {فاعتبروا يا أولي الأبصار} الحشر/2. ويقول عز من قائل: {أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء} الأعراف/184

[12]- الأعراف/ 28. وفي القرآن نجد ثماني آيات تؤكد على المعنى نفسه، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1988، ص 910

[13]- الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص 21

[14]- الزمخشري، **الكشّاف**، 241/1-242

[15]- الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص 23

الحسن تفوق به كل طريقة".[16] فدليل إعجاز القرآن هنا مزدوج، يتجلى في جانبه الأول في خرق المتعارف عليه من أجناس الكلام، وتكسير ذلك الأفق الذي تكوّن في أذهان الناس حول فنون القول، ويتجلى جانبه الثاني في حسن هذه الفرادة وإحرازها على الطريقة المتفوقة؛ فهو "بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه".[17] وقد سار الزمخشري بدوره في طريق العجز الذي رسمه القرآن واتّبعه علماء العربية؛ يقول: "والمعنى أنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين، فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وأنه معجز لا يعارض بكلام مثله".[18] إنه من قبيل السهل الممتنع الذي يتأتى إدراكه ولا يمكن الوصول إليه؛ فهو لم يأت بمادة جديدة، لهذا لم يقع التفاضل في الألفاظ، من حيث جرسها وبنيتها الصوتية، ولا من حيث معناها منفردة، إذ إنّ القرآن نزل باللغة العربية، وقد كانت هذه الأخيرة موجودة قبله، والعرب يعلمونها علم اليقين، ويتقنون طرائق التعبير عن المعاني التي يؤمّونها؛ يقول الزمخشري: "والوجه الثاني أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنظر في أن هذا المثل عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم. كلام منظوم من عين ما ينظمون من كلامهم، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه، ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحراص على التساجل في اقتضاب الخطب، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزّت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق، ولم يتجاوز الحدّ الخارج من قوى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامع أعين البصراء إلاّ أنه ليس بكلام بشر، وأنه كلام خالق القوى والقدر، وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل".[19]

والتحدي هنا كامن في كيفية تشكيل هذه اللغة وصياغتها، وماذا سوف نستخرج من هذا النظم أو التشكيل. والتحدّي هنا يمكن أن نقول إنّه مزدوج؛ فإذا كان هناك تحدٍّ عن المعارضة من جهة، فإنّ التحدي الثاني هو تبيان كنه الإعجاز؛ فالإعجاز هنا نوعي، لأن كلام الله هو من عين ما ينظمون من كلامه، وهو في الآن نفسه متميز عنه. والإشكال الذي سوف يطرح هنا يتجلى في أدوات المقاربة؛ فالبلاغة والنقد العربيين من إنتاج الإنسان، وكفاءات الزمخشري أيضاً إنسانية، والنص الذي سوف تتم مقاربته نص إلاهي. فهل يمكن للإنسان أن يدرك بوسائله الخاصة الإلهي؟

---

[16]- الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ص 86

[17]- الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص 86

[18]- الزمخشري، **الكشاف**، 3/128-129

[19]- الزمخشري، **الكشاف**، 1/95

ومما يزيد الإشكال حدّة أن الزمخشري معتزلي يعتمد على العقل ويثق في إمكانياته لإدراك عوالم فوق إنسانية. وهذه الثقة هي التي أعطتنا كشاف الزمخشري، وهي التي جعلت مقاربته للقرآن الكريم تنم عن أصالة اجتهاداته وراهنيتها.

صفات القرآن:

لكي يؤسّس الزمخشري موضوع الإعجاز انطلق من مستويات أولها إعطاء صفات للقرآن الكريم تنم عن إعجازه وتفرده، وهي التي سوف يبني عليها، فيما بعد، الخاصيات الأساسية التي سوف تشكل لنا مفاتيح معرفة إعجاز القرآن وفهمه والإحساس به.

فقد جاء التعبير عن إعجاز القرآن في الكشاف بأوصاف كثيرة تتراوح بين الإعجاز والفصاحة والبلاغة والإغراب والعجب. فالقرآن **عجيب بديع**؛ وجانب العجب فيه يكمن في مباينته لكل ما حوله؛ فهو كتاب فريد متميز لا يمكن مضاهاته أو الوصول إلى مقاماته؛ يقول الزمخشري: "{عجبا} بديعا مباينا لسائر الكتب في حسن نظمه وصحة معانيه قائمة فيه دلائل الإعجاز، وعجب مصدر يوضع موضع العجيب وفيه مبالغة، وهو ما خرج عن حد أشكاله ونظائره".[20] فالزمخشري يعزز مقدماته ويكرس إعجاز القرآن الكريم عندما يصفه بأنه عجيب، ويضيف شيئاً جديداً هو انفعال النفس بهذا الخروج عن العادة. فالعجيب هو " تغير النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله"[21]؛ أي أن هناك هزة يحدثها القرآن في نفس المتلقي تكون ناتجة عن تركيبه وكيفية تقديمه للأشياء.

كما نجده يصف القرآن **بالغرابة** في نظمه ومعانيه، وتتجلى الغرابة في ذلك الخرق الدائم لأفق الانتظار؛ فهو دائما مراوغ لما اعتاده الناس في النظم وطرق تصريف الكلام؛ يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف طابق قوله {ما سلككم}،[22] وهو سؤال للمجرمين، قوله يتساءلون عن المجرمين، وهو سؤال عنهم، وإنما كان يتطابق ذلك لو قيل يتساءلون عن المجرمين ما سلككم؟ قلت: ما سلككم ليس ببيان للتساؤل عنهم، وإنما هو حكاية قول المسؤولين عنهم، لأن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين، فيقولون قلنا لهم ما سلككم {في سقر قالوا لم نك من المصلين}[23] لأن الكلام جيء به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في

---

[20]- الزمخشري، **الكشاف**، 167/4

[21]- علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1993، ص 190

[22]- المدثر/42- 43

[23]- نفسه.

غرابة نظمه"[24] فالمتلقي عندما يسمع السؤال يطرح في ذهنه احتمالات الإجابة، ولكن عندما يسمع جواب كلام الله يخلق له تشويشاً وانبهارا، لأن الجواب المقدم يجيب بطريقة غير مباشرة عن السؤال، ويضيف أشياء جديدة تجعله يحسّ بالمتعة والانجذاب لجمال الجملة وغرابتها.

والعجيب والغريب يقترنان في فعلهما في نفس الإنسان ويتوحّدان في كونهما يشكّلان سرّا من أسرار الإمتاع، فنفس الإنسان دائما تتطلع إلى الجديد، وتنفعل به لأنه غير معتاد؛ يقول الجاحظ (ت255هـ): "إن الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب، كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع".[25]

ولا تظهر الغرابة في النظم فقط، بل قد تصل إلى المعنى أيضاً، فأثناء شرحه للآية {ولكم في القصاص حياة}[26] يقول: "كلام فصيح لما فيه من الغرابة"[27]. فنوعية الغرابة هنا تتجلى في التوتر الموجود بين القصاص والحياة، إذ إن أول سؤال يطرحه السامع هو كيف يكون القصاص الذي هو تفويت للحياة حياة؟ يجيب الزمخشري بأنها تكون كذلك لأنها تشكل ردعاً للقاتل، فلا يقتل. فنكسب حياتين؛ حياة الذي كان سوف يقتل وحياة القاتل؛ لأن طلاب الثأر سوف يقتلونه. وإذا كانت هذه المسألة عقلية، فإن القرآن لم يقدمها لنا هكذا مجرّدة، ولكنه عزّز معناها وأكّده عبر بنيتها النظمية؛ فالقصاص ظرف للحياة، وهو معرّف أي أنه محدّد مضبوط بينما الحياة وردت نكرة أي حياة وأية حياة عظيمة. والتنكير هنا يثير في النفس جميع المعاني التي يربطها الانسان بالحياة. فالغرابة حتى وإن بدت معنوية، فإن معناها يتخلّق من البنيات النظمية وكيفية تركيب القول.

ومما يقترب من الغرابة **الحسن**، وهو: "عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك على ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس".[28] فالقرآن عجيب بديع مباين لسائر الكتب في حسن نظمه وصحة معانيه قائمة فيه دلائل الإعجاز[29]، وهو فضلاً عن هذا صورة للكمال الأدبي من جميع الوجوه، يقول الزمخشري: "{السوء}[30] الرداءة والقبح في كل شيء، فكنى به عن البرص كما

---

[24]- الزمخشري، **الكشاف**، 187/4

[25]- الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت، 89/1-90

[26]- البقرة/179

[27]- الزمخشري، **الكشاف**، 333/1

[28]- الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الحديث، القاهرة، د ط، د ت، ص 117

[29]- الزمخشري، **الكشاف**، 167/4

[30]- يقول تعالى: {واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى} طه/23

كنى عن العورة بالسوءة (...) ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحزّ للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه"[31]. فالحسن هنا يتجلى في طريقة التعبير المبهجة التي تثير ذلك الانشراح في النفس. والملاحظ أنه يربطها بالكناية، وتعتبر الكناية حسب الزمخشري من الإجراءات البلاغية التي يستعملها الله سبحانه عندما يريد التعبير عن أشياء يستحيي الناس من ذكرها بينهم كالعورات؛ فالحسن حسب هذا، هو تلك الحركة النفسية التي تدل على أننا على أبواب أشياء محرجة، ثم يتم الحديث عنها بدون أن تثير هذا الحرج. أو بصيغة أخرى، إنه سبحانه وتعالى، يقول: ما يريد بدون أن يخلق أي تشويش أخلاقي في عملية التواصل.

ويأتي مصطلح **الفصاحة** دائماً تعبيراً عن الانبهار بأسلوب القرآن؛ فهي أهم وصف للقرآن، وهي سرّ تجاوزه للكلام الآخر سواء كان شعراً أو نثراً، كما أنها هي الخاصّية التي تجعل من القرآن نصّاً معجزا، وهي مرادفة للنظم، خصوصا في لحظات تضافر الآليات البلاغية، حيث إنها تشكل بؤرة مركزية للإمتاع تمتد بشعاعها إلى نفس المتلقي لكي يقتنع؛ يقول الزمخشري: "شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفُشُوِّه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته، وهو الرأس، وأخرج الشيب مميزاً، ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكرياء، فمن تم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة".[32]

وقد تأتي الفصاحة تعبيراً عن الاحتفال بالتعبير غير المباشر الذي يتوسل إجراءات بلاغية لقول الأشياء؛ يقول: "{على ذات ألواح ودسر}[33] أراد السفينة، وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات، فتنوب منابها وتؤدي مؤداها، حيث لا يفصل بينها وبينها، ونحوه [الخفيف]

لـ **ـ كن قميصي مسرودة من حديد[34]

أراد ولكن قميصي درع، وكذلك [الطويل]

**ولو في عيون النازيات بأكـــرع[35]

---

[31]- الزمخشري، **الكشاف**، 534/2

[32]- الزمخشري، **الكشاف**، 502/2

[33]- القمر/13

[34]- البيت للمتنبي، أوّلُه: مفرشي صهوة الحصان ولـ ** كن قميصي مسرودة من حديد.

أي أن قميصي درع، وهو من قصيدة مطلعها:

كم قتيل كما قتلت شهيد ** لبياض الطلى وورد الخدود.

انظر: الشيخ ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، دار القلم، بيروت، د ط، د ت، ص 16

[35]- مجهول النسبة، تتمته: وإني لأستوفي حقوقي جاهدا ** ولو في عيون النازيات بأكرع. النازيات: الواثبات. أكرع: سوق دقيقة؛ أي أنني أطلب حقوقي أي إبلي حتى ولو كانت في مكان خفي جدا كعيون الجراد التي تقفز.

أراد ولو في عيون الجراد، ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة أو بين الدرع والجراد وهاتين الصفتين لم يصح، وهذا من فصيح الكلام وبديعه"[36]. فالقرآن هو على هذه الصفة لأنه لم يقدم لنا العالم كما هو، ولكن لأنه قدم العالم بطريقة جديدة ومثيرة في الآن نفسه، تخلق نظاماً جديدا للعلاقات يحفز على التفكير، وعلى إعادة البناء وخلال هذه العملية تتولد المتعة، لأن هذا النظام الجديد يثير الانتباه إلى اللغة وكيفية تشكيلها، ويوقظ الجانب الساكن في أنفسنا، ويجعله دائما مشدوداً نحو المطلق، نحو مصدر هذا التأليف، لهذا عندما قرع القرآن الكريم أذن الوليد بن المغيرة اعترف بإعجازه[37]، على الرغم من رفضه له ولمبادئ الإسلام. وعن تولد المتعة الآنفة الذكر يتولد أيضا الاقتناع، حيث يتزاوجان في الدفع بالمتلقي إلى الإذعان للنص والإيمان به.

إنّ جماع هذه الصفات عند الزمخشري **(عجيب، بديع، غريب، حسن، فصيح)** يلتقي في خاصّية مشتركة، وهي انعدام الألفة؛ فكل هذه صفات لأشياء غير معتادة وغير منتظمة في المألوف عند المتلقي. لقد كانت ثقافة الجاهلي مفعمة بالشعر الذي كان يخزن داخله جماع تجربته مع واقعه المحيط، ويشكل فيه أفقه الفكري والشعري والتذوّقي في تناغم وانسجام مع هذا الشعر، وحينما نزل القرآن لم يكن شعراً، ولم يكن متماهياً مع الأفق الفكري والثقافي والتذوّقي الذي أسسه، لهذا حدثت هذه الدهشة وهذا الانبهار الذي سوف يكون هو منطلق البحث وتأسيس الفرضيات الداعمة التي سوف تؤطر كل اشتغال على المعجزة.

وفضلاً عمّا ذكر كانت هذه الخلفية تفرض استحضار المقارنة لبيان الفرق، لهذا ليس غريباً أن نجد هذا الكمّ من الملاحظات التي سوف تؤسس فيما بعد الإطار العلمي للفهم والتلقي. لهذا أيضاً يجب علينا الإقرار بأن الزمخشري لم يتعامل مع التعابير القرآنية كإنسان خالي الذهن، ولكنه كان يصدر عن تراتب معين للثقافة العربية الإسلامية هي التي سوف نراها من خلال ما يلي.

مستويات الخطاب:

إنّ الأوصاف المذكورة تكشف عن وجود آلة من خلالها استطاع الزمخشري أن يكشف عن الجوانب المادية والملموسة للإعجاز. وهذه الآلة صادرة، بطبيعة الحال، عن التراتب الذي كان سائداً في الثقافة العربية الاسلامية، والذي يضع القرآن في القمة ثم يليه الشعر والكلام البليغ وأخيراً التواصل العادي. وقد شكل هذا التراتب خلفية يصدر عنها كل النقاد والبلاغيين والمفسرين؛ فالقرآن الكريم هو مركز الانطلاق في الحضارة

[36]- الزمخشري، **الكشاف**، 38/4

[37]- انظر: عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تح: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، د ط، 1994، 227/1

العربية الإسلامية لكل الأبحاث الفكرية والعلمية لدرجة جعلت الباحثين يعتبرون الثقافة العربية الاسلامية ثقافة نصّ. وهذا ناتج بطبيعة الحال عن مصدره الإلهي، وبما أن القرآن الكريم نص لغوي، فإنه احتل الصدارة في المجال الأدبي بشكل جعلهم يعتبرون غاية البلاغة معرفة وجه إعجاز القرآن.[38] لهذا، لا بدع أن يحتلّ مركز الصدارة في تصنيف النصوص.

عرفت مستويات الخطاب في الثقافة العربية الإسلامية ثلاثة مستويات أو طبقات، عليا؛ ووسطى، ودنيا؛ حيث المرتبة الدنيا نجد فيها التخاطب العادي أو الكلام التواصلي فقط: أي الحدّ الذي إذا نزلنا عنه وقعنا في محض الهذيان[39]، وهو ما عبر عنه الزمخشري بالكلام العاري، يقول: "وقد جرت هذه العبارة ههنا على سنن ضرب من المجاز، وهو الذي يسميه أهل البيان تمثيلاً، ولجريها هكذا فائدة جليلة ليست في الكلام العريان"[40] الذي لا يحمل في ذاته أية خاصية فنية، إذ يكون شفافا لا يلتفت فيه إلى اللغة ولا إلى كيفية تشكيلها.

ثم بعدها، وتأسيسا عليها تكون المرتبة الوسطى، حيث يدخل الكلام البليغ الذي يهتم فضلاً عن التواصل، بالإغراب والتعجيب، عبر مجموعة من التعابير البلاغية والأسلوبية في أداء المعنى. وهذا المستوى من الخطاب هو المتوسط، وليس له مستوى واحد، لأنه مجال للتفاوت والتباري والإمتاع، وتقع الاحالة هنا على الكلام البليغ خصوصاً الشعر، وهو ميدان التفاضل؛ فقد "قالت الحكماء: شيئان لا غاية لهما: الجمال، والبيان"[41]، حيث يرتّب الكلام فوق بعضه، ويسمو شاعر على أقرانه.

وأخيراً نجد المرتبة الثالثة، وفيها يُفسَح المجال لصيغة التفضيل (أحسن وأعلى وأرفع) مثل "وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم"[42]. وهذا يدل على أن المقارنة موجودة بين المستويين الثاني والثالث، ولكن المضاهاة منعدمة، لأننا بصدد قمة لا يمكن الوصول إليها. ويقع الحديث هنا عن القرآن، لأنه أحرز على أعلى طبقات الفصاحة وأعلى مقامات البيان[43]؛ يقول الزمخشري: "ولأمر ما أعجز القوي وأخرس الشقاشق"[44]؛ فهو كلام من جنس كلامهم المؤلف في اللغة العربية، والتي يتبارى الشعراء في ميدانها للنسج على منوال غرائبها.[45] ولكنه مع ذلك كلام معجز لا يعارض بمثله. والسبب في كونه على هذه الحال يرجع إلى

---

[38]- أبو هلال العسكري، **الصناعتين**، مصدر مذكور، ص 1

[39]- السكّاكي، **مفتاح العلوم**، تح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983، ص 415

[40]- الزمخشري، **الكشاف**، 553/3

[41]- نفسه، 114/4

[42]- نفسه، ص 167/3

[43]- انظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص 26

[44]- الزمخشري، **الكشاف**، 162/3

[45]- نفسه، 96-95/1

مصدره؛ فهو من عند الله تعالى. والله عالم بعلم لا يحيط به إدراك البشر. لهذا فمن البديهي ألاّ يصل الإنسان إلى مستواه، إنه {قرآن مجيد}[46] شريف عالي الطبقة في الكتب وفي نظمه وإعجازه.[47]

ولايركن الزمخشري، بوصفه معتزلياً، لهذا السبب، مع إقراره به، لأنه مهووس بالسؤال. وأكثر من هذا مهووس بإيجاد طريق إنسانية عقلية لإثبات أنه إلهي؛ فهو لم يتوقف عند كونه معجزاً، لأن الله تعالى سبق أن قرر هذا، ولكنه استمر في البحث عن الحجة المقنعة لغير المسلم؛ أي ما يجعل من النص القرآني نصّاً لا يمكن مضاهاته أو الاقتراب من فلكه. وهذا ما سوف يظهر في خاصياته الإعجازية كما سوف نرى.

خاصيات الإعجاز الإمتاع:

إنّ هذا التراتب في أنواع الخطاب لم يأت من فراغ، ولكنه تأسّس عند الزمخشري، على مجموعة من الخاصيات التي تجعل من القرآن الكريم نصّاً إعجازياً إمتاعياً، وهي التي تحدد أيضاً نوعيته:

الخاصية الأولى: هي أنه **نظم** يتجاوز المستوى المفرد، فيعانق نظام العلاقات بين المفردات؛ أي كيفية صياغة النص بما يعنيه هذا من تنظيم للأفكار وترتيب لها، ورصف للكلمات وتنضيد لها بطريقة توصل مباشرة إلى الغرض المطلوب.

إنّ الغرض من سوق الآيات هو إثبات أن القرآن من عند الله، وأنه لا مجال للشك فيه، وأن وظيفة القرآن هي أن يهدي الناس إلى سواء السبيل، ولو جاءت هذه الآيات بسيطة مجردة لما أقنعت أحدا، والإسلام كان في أشد الحاجة إلى كلام باستطاعته بمفرده إقناع الناس: أي كلام يعاند عقل الإنسان ويعجز قدراته، ويفرض عليه الاعتراف بقدرة خارقة. لهذا أرسل الله لرسوله كلاماً معجزاً، ومكمن إعجازه نظمه؛ يقول الزمخشري في تفسير الآية من قوله تعالى: {ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمقين}[48]: "والذي هو أرسخ عرفا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا، وأن يقال: إن قوله {ألم}[49] جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و{ذلك الكتاب} جملة ثانية، و{لاريب فيه} ثالثة، و{هدى للمتقين} رابعة. وقد أصيب بترتيبها مفصل للبلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض".[50] إن الفضائل المذكورة أعلاه لا يمكن تحصيلها بواسطة ثنائية اللفظ والمعنى، لأن

---

[46]- البروج/21

[47]- الزمخشري، **الكشاف**، 240/4

[48]- البقرة/1-2

[49]- البقرة/ 1

[50]- الزمخشري، **الكشّاف**، 121/1

ما يمكن التوصل إليه هو شيء تقوله أوضاع اللغة، ومعاني المفردات كل واحدة على حدة، ولا يمكننا تجاوزه. وهذا راجع لتضافر وتراكب مجموعة من العوامل سبقت الإشارة إليها. فالنظم إذن، هو طريقة تركيب الأقوال وصياغة العبارات بشكل يجعلها تؤدي معنى ندركه ونهتز لجماله وننفعل بفحواه ولكننا لا نقدر على مضاهاته.

ولا تتوقف أهمية النظم عند هذا المجال، بل تتعداه إلى الفصل داخل التعبير الذي يبدو أنه واحد لأن ألفاظه واحدة؛ فالزمخشري يفصل بين التعابير التي يبدو من ظاهر ألفاظها أن لها معنى واحداً، وتخدم غرضاً واحداً، وهي على مستوى واحد، بينما الحقيقة أن النظم يقرر لنا أنها ليست كما نتوهم.

يقول: "فإن قلت: أي فرق بين قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاءت عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم. وفي تصيير ضميرهم اسماً لأن، وإسناد الجملة إليه دليل اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في محازتهم، وليس ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم".[51]

يطرح لنا الزمخشري هنا ثلاثة تعابير:

- {وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله}.[52]

- وظنوا أن حصونهم تمنعهم من الله.

- وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله.

فالتعبيران الثاني والثالث يفيدان ظنهم أن هذه الحصون سوف تشكل حماية لهم؛ فالجملة الثانية تفيد حماية مؤقتة لما في الفعل من دلالة على التجدد في الحدث: أي أن حصونهم تمنعهم الآن وقد لا تمنعهم بعد ذلك؛ لأن الفعل الماضي يدل على حدث مضى وانقضى. والجملة الثالثة تفيد حماية مستمرة، لأن الاسم يدل على الثبات والاستقرار. أما الجملة الأولى (الآية)، فهي الأقوى نظرا لتضافر عوامل عدة منها: استعمال صيغة اسم الفاعل بما تفيده اسميتها من ثبات، وتوظيف التقديم والتأخير، وهو يفيد مزيداً من ترسيخ حكم الجملة. فنحن لا نقدم شيئاً أو نؤخره إلا لإثارة الانتباه إليه أو لتخصيصه بحكم معين. وحكم هذه الجملة هو ظنهم أن حصونهم سوف تمنع عنهم عذاب الله، لهذا اعتبر الزمخشري هذا التعبير متضمناً لوثوق مفرط ولشدة اعتقاد. وهذا راجع لتضافر وتراكب مجموعة من العوامل سبقت الإشارة إليها.

---

[51]- الزمخشري، **الكشّاف**، 80/4

[52]- الحشر/2

ولا تتوقف أهمية النظم في هذا المجال، بل تتعداه إلى الفصل داخل التعبير الذي يبدو أنه واحد لأن ألفاظه واحدة؛ فالزمخشري يفصل بين التعابير التي يبدو من ظاهر ألفاظها أن لها معنى واحداً، وتخدم غرضا واحدا، وهي على مستوى واحد. بينما الحقيقة أن النظم يقرر لنا أنها ليست كما نتوهم، يقول: "{وفجرنا الأرض عيونا}[53] وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون تتفجر، وهو أبلغ من قولك وفجرنا عيون الأرض، ونظيره في النظم ـ واشتعل الرأس شيبا ـ[54]".[55]

ويرتبط النظم عند الزمخشري بقوّة بالغرض الذي يُقصد التعبير عنه؛ فالعبارات عنده قد يكون لها معنى واحد، ولكن تتم المخالفة بينها نظراً للغرض الذي يؤم إليه، يقول: "ومعنى {اضمم إليك جناحك}[56] وقوله: {اسلك يدك في جيبك} على أحد التفسيرين واحد، ولكن خولف بين العبارتين، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين، وذلك أن الغرض من أحدهما خروج اليد البيضاء، وفي الثاني إخفاء الرهب".[57] هكذا ينتصب الغرض فوق المعنى ويتحكم في كيفية صدوره، كما يتحكم في الألفاظ، فهي تختلف تبعاً للغرض، يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف خولف بين الألفاظ والغرض واحد، وهو الإعراض والتكذيب والاستهزاء؟ قلت إنما خولف بينها لاختلاف الأغراض، كأنه قيل حين أعرضوا عن الذكر فقد كذّبوا به، وحين كذّبوا فقد خف عندهم قدره صار عرضة للاستهزاء والسخرية، لأن من كان قابلاً للحق مقبلاً عليه كان مصدقا به لا محالة ولم يظنَّ به التكذيب".[58]

ولعلّ خاصّية النظم تعكس السعي العلمي للزمخشري إلى اعتبار الإعجاز خصيصة عملية قابلة للإدراك، وإن لم تكن قابلة للمضاهاة. لهذا، انصب تأمله على استخراج خاصيات النظم من خلال رصد الآيات وتحليلها وإظهار درجة جمالها مادام الجمال والانفعال النفسي للمتلقي هو المدخل الأساس للإعجاز. ولهذا لا بدع أن يتطور الدرس النقدي والبلاغي بفعل هذه الاجتهادات التي تتطرق للنص وتشتغل على منطلقاته المادية، وإن كان ذلك لأهداف مغايرة.

---

[53]- القمر/ 12

[54]- مريم/4

[55]- الزمخشري، **الكشّاف**، 37/4

[56]- القصص / 32

[57]- الزمخشري، **الكشّاف**، 175/3

[58]- نفسه، 105/3

الخاصية الثانية: هي **الترابط**؛ أي اعتبار القرآن الكريم متماسكاً متلاحماً متداخل المكونات يفضي كل من سابقه إلى لاحقه، لأنه "يفسر بعضه بعضا".[59] تشير هذه القولة إلى المحكم والمتشابه على أساس أن المحكم يفسر المتشابه، ويحدد الإطار الذي يجب أن نفهم فيه القرآن؛ فهو كلٌ لا يمكن تلقيه إلا باعتباره كذلك، وكونه واحداً لا يظهر فقط على صعيد الأفكار، بل الوحدة تظهر فيه من أية جهة نظرنا إليه منها. فإذا نظرنا إليه من الجهة البلاغية، نجد أنه بفضل نظمه شكل أسلوباً خاصاً موحدا؛ فالقرآن "كلام مدمج بعضه في بعض وارد على أسلوب عجيب ونمط بديع"[60]، فاندماج عناصر القرآن بعضها البعض هو الذي أدى إلى اعتبار مزية القرآن في نظمه. فالنظم؛ من نظم ينظم اللؤلؤ في خيط أي جمعها ورصفها، حيث تصبح عقداً.[61] ونحن لا ننظر للآلئ العقد بقدر ما ننظر إليه بأكمله بوصفه وحدة، يقول الزمخشري: "فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكان إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً، ولأمر أعجز القوي وأخرس الشقاشق".[62] ويأتي مصدر تماسك القرآن وتلاحمه من كون الله سبحانه وتعالى أراده كذلك، يقول تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا}[63]، فدليل إلهيته وقدسيته يرجع إلى ترابط عناصره وتوحدها. وقد شكل هذا مقدمة طيبة لعلماء الإعجاز للبحث عن آليات النص الترابطية، والانكباب على الرد على الطاعنين فيه الذين ينظرون إليه نظرة مغرضة أو سطحية. فهذا الخطابي يرد على من اعترضوا على القرآن بأنه يورد أشياء كثيرة في موضع واحد مطالبين إيّاه بأن يقوم بالتفصيل والتقسيم، يقول: "فالجواب أنه إنما أنزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة وفي الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لفائدته وأعم لنفعه".[64]

فعلى الرغم من أنّ الردّ هنا دفاعيّ، فإنّه يلفت الانتباه إلى كيفيّة انتظام معطيات النصّ، سواء كان آية أو سورة أو ما فوقهما. إنّ العلّة وراء وجود أشياء كثيرة في هذه الآية هو إعطاء دلائل قوية ومختلفة للمتلقّي لتزداد منفعته واستفادته من القرآن.

إنّ ترابط القرآن يشكّل خاصّية غير مبتذلة لا يمكن لكلّ إنسان أن يدركها؛ فهي تحتاج إلى قدر مهمّ من المعرفة باللغة والعلوم المرتبطة بها وبالقرآن، لهذا يصنّف الخطابي ترابط النصّ ضمن الامتحانات التي يطرحها الله سبحانه وتعالى للإنسان ليشغل عقله، ويبحث عن الوسائل والعناصر التي تجعل منه قرآناً واحدا

---

[59]- الزمخشري، **الكشّاف**، 294/2

[60]- الزمخشري، **الكشاف**، 114/2

[61]- ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: نظم، 667/6

[62]- الزمخشري، **الكشاف**، 162/3

[63] النساء/ 82

[64] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، مصدر مذكور، ص 54

موحدا، يقول: "وقد أحب الله عز وجل أن يمتحن عباده ويبلوَ طاعتهم واجتهادهم في جمع المتفرق منه، وفي تنزيله وترتيبه، وليرفع الله الذين آمنوا منهم والذين أوتوا العلم درجات".[65]

إنّ من شأن فكرة الترابط، واتباعها فكرة الابتلاء أن تدفع إلى تطور هذا المجال، وفعلاً لقد شكلت علوم القرآن حلقة متميزة في إطار البحث عن آليات ترابطه أسفرت في الأخير (خلال القرون السادس والسابع والثامن) عن ظهور علم جديد هو علم التناسب. فبدأت تظهر مجموعة من المصطلحات التي تسير في فلك الترابط، مثل التلاؤم الذي طرحه الرماني معتبرا إياه نقيضا للتنافر[66] وخصيصة أساسية للتأليف، فهو: "على ثلاثة أوجه، متنافر، ومتلائم، في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا"[67]، والمتلائم في الطبقة العليا هو القرآن الكريم. وعلى المسار نفسه سيستمر أبو بكر الباقلاني الذي سينحت مصطلحاً جديدا هو عدم التفاوت؛ فالقرآن عجيب النظم بديع التأليف لا يتفاوت ولا يتباين.[68] وهكذا بدأت تتناسل المصطلحات والتعابير التي تفيد ترابط النص. مثل التلاؤم، والنظم والتأليف، والمناسبة، والتناسب، والترتيب، وصحة النسق، والنظم[69]، والضم، والبناء، والارتباط، والاتحاد.[70]

ولعل أهم مجال تبدو فيه قوة التماسك والتلاحم بين الآيات هو المجالات التي كانت تنافرُ معطياتها واضحاً يعاند القراءة البسيطة السطحية ويحفز العقل على البحث عن وجه للتماسك والتلاحم؛ يقول تعالى: {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت}؛[71] ففي هذه الآية دعوة إلى التأمل في آيات الكون من حيث دلالتها على منشئ مصور، ولكنها تتضمن مشكلاً يتعلق بترتيب المعطيات، حيث إن الله ذكر عناصر مختلفة، ولا وجه منطقي لانتظامها. وهنا يدعونا الزمخشري عبر طريقته الحوارية على الالتفات إلى عنصر مؤسس لعملية الانتظام والترابط بين العناصر، ويتعلق الأمر بانتظام المعطيات في ذهن الإنسان عبر استحضار الواقع الخارجي كما هو، أو كما هو مرسوم في ذهن الإنسان، يقول: "فإن قلت: كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة؟ قلت: قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم، فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم،

---

[65]- الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص 54. انظر أيضا: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ص 95-96

[66]- الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ص 94

[67]- نفسه، ص ص 94-95

[68]- الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص 87

[69]- انظر: عبد الله بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1982، 169-202

[70]- انظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز، وقد قام طارق نعمان بإحصاء لكل هذه المصطلحات ونسبة ورودها عند عبد القاهر الجرجاني. انظر: اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، سينا للنشر، القاهرة، ط 1، 1994، ص ص 192-196

[71]- الغاشية /17-20

ولم يدع من زعم أن الإبل السحاب إلى قوله إلا طلب المناسبة، ولعله لم يرد أن الإبل في أسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغيث، وغير ذلك وإنما رأى السحاب مشبها بالإبل كثيراً في أشعارهم، فجوّز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز".[72] لقد خلقت هذه الآية إشكالاً للقراء وبحثوا عن سبيل لترابطها وتناسبها، مما أدى بالبعض إلى البحث عن معنى جديد للألفاظ، حيث تبقى في حقل دلالي واحد. ولكن الزمخشري يرفض هذا التخريج ويطرح فكرة جديدة عن التناسب هي "انتظام نظر العرب"؛ أي تركيب العالم في ذهن الإنسان. فالمعطيات كما هي، على الرغم من تناقضاتها عندما تتألف فعلا في الطبيعة، تجعلنا لا ننتبه إلى اختلافاتها وتناقضاتها، وهذا فعلا هو منبع تناسب وترابط هذه الآية.

الخاصّية الثالثة: الغموض والوضوح؛ إن القرآن الكريم عصيّ على الإدراك والفهم البسيط، لأنه يحتاج لقدر لا بأس به من المعرفة حاول العلماء أن يحددوها في شروط المفسر أو المتعاطي لشرح القرآن.[73] والزمخشري يعتبر أن القرآن ليس واضحاً فجا ولا مغلقا عن أفهام الناس. ولكنه في منزلة بين المنزلتين، لهذا اشترط شروطا في متعاطي التفسير؛ وهي أن يكون عالماً في الفقه، وعلم الكلام، والأخبار، والنحو، وعلم اللغة، وعلمي البيان والمعاني. وإذا كان يركز على التعاطي لعلمي البيان والمعاني، فإنه يعود للتأكيد على هذه العلوم، يقول: "بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زمانا ورُجع إليه، ورد ورُد عليه، فارسا في علم الإعراب، مقدما في جملة الكتاب".[74]

فهناك إحساس بخطورة تشكّل المعنى في القرآن والتباسه، فلا يمكن التوصّل إليه هكذا بدون التسلح بما ذكر من علوم، وهذه العلوم لا يمكن الاقتصار فيها على ثقافة عامة، بل يجب على المفسّر أن يكون متمكّنا منها.

ومن شأن هذا أن يصرفنا إلى قضية نقدية أثارت جدلاً حاداً في أوساط النقاد آنذاك: وهي قضية الوضوح والغموض؛ فالقرآن الكريم بوصفه نصاً إبداعياً إعجازياً ـ حسب الزمخشري ـ بعيد عن الإلغاز والتعمية، يقول: "فإن قلت: فهلا عرفت بلام العهد لأنها تكون معلومة معهودة؟ قلت: لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير، ولأن الأحسن أن تكون الكلمات متجانسة ليكون الكلام أبعد من الإلغاز والتعمية".[75] فهو رسالة من الله إلى الإنسان وشرط هذه الرسالة هو الوضوح، لهذا سمي القرآن بيانا[76]، وفضلا عن أنه يريد أن يبين ويوضح يريد أن يدفع بالإنسان نحو أن يقتنع بدعواه ويؤمن به إيمانا ليس بعده شك ولا تساؤل. ونجد في هذا

---

[72]- الزمخشري، **الكشاف**، 247/4

[73]- انظر: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 175/2-186

[74]- الزمخشري، **الكشاف**، 17/1

[75]- نفسه، 239/4

[76]- يقول تعالى {هذا بيان للناس} آل عمران/3

الإطار أن الزمخشري يقرر مجموعة من المعايير التي تتعلق بالصورة، والتي تنسجم مع وظيفة الإبانة. ومنها التدرج من الأهون إلى الأغلظ؛ أي من الواضح إلى الغامض[77]، لكي تكون الأفكار واضحة. وداخل هذا الإطار نجد التخييل بوصفه إجراءً بلاغيا أو الإجراء البلاغي الوحيد الذي يمكننا من إدراك ذات الله بدون تجسيمها؛ فالتخييل، هو الوسيلة التي اعتمدها القرآن لإيصال فكرة أن الله ليس كمثله شيء من خلال معطيات محسوسة وملموسة ومركبة بطريقة مخالفة للمألوف[78]. وهذا يدخل أيضاً ضمن إطار التوضيح والإبانة عن المعاني التي لا قبل للعقل الإنساني بإدراكها. وهذا لا يظهر فقط في الصورة الشعرية، بل يظهر، أيضاً، في التعبير الذي يخلو من الصور، يقول: "وقيل ذكر القريبة وترك البعيدة لأن النعمة فيها أظهر، أو دل بذكر القريبة على ذكر البعيدة كقوله {سرابيل تقيكم الحر}[79]".[80]

ولا يعني بُعد القرآن عن الإلغاز والتعمية أنه تام الوضوح ليس فيه أي إشكال بحكم إقرار الله سبحانه وتعالى بوجود آيات محكمات ومتشابهات في الذكر الحكيم[81]، يقول الزمخشري حينما عرض لهذه الآية: "{محكمات} أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه {متشابهات} مشتبهات محتملات {هن أم الكتاب} أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ومثال ذلك: لا تدركه الأبصار[82]، إلى ربها ناظرة[83]، لا يأمر بالفحشاء[84]، أمرنا مترفيها[85] ـ فإن قلت: فهلا كان القرآن كله محكما؟ قلت: لو كان كله محكما لتعلق الناس لسهولة مأخذه ولأعرضوا عمَّا يحتاجوه فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما فيه المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف فيه إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمّه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه والمحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه".[86]

---

[77]- الزمخشري، **الكشاف**، 213/1

[78]- نفسه، 129/2

[79]- النحل/81

[80]- الزمخشري، **الكشاف**، 39/2

[81]- آل عمران/7

[82]- الأنعام/103

[83]- القيامة/23

[84]- الأعراف/28

[85]- الإسراء/16

[86]- الزمخشري، **الكشاف**، 413-412/1

وهنا أيضا تحضر فكرة الامتحان والابتلاء[87] للإنسان لكي ينقب ويكشف عن الخبيء؛ فالقرآن موضوع لاشتغال ذهن الانسان ولابتلائه لكي يبحث.

إذن، فالغموض مطلوب من حيث هو آلية لتشغيل العقل الانساني وتحريضه على البحث، وليس من حيث هو تعمية وإلغاز.

الخاصّية الرابعة: التخييل؛ أسس الزمخشري تفسيره للقرآن الكريم على التخييل بوصفه القرآن بأنه تمثيل وتصوير وتخييل؛ أي أن الصورة هي الإطار الأكثر تداولاً في القرآن، وهي التي استأثرها الله سبحانه وتعالى في رسالته للإنسانية. لهذا فإن الله هو المخيِّل،[88] وقد أنزل على رسوله القرآن، وهو يتضمن معاني لا يستطيع عقل الإنسان استيعابها في حد ذاتها. لهذا ضمن الله سبحانه وتعالى آيات القرآن وسيطاً يُتوسل به لإيصال هذه الأفكار بكامل قوتها. وهذا الوسيط هو التخييل. إذ يعد هذا الأخير أداة شمولية تعم النص بأكمله، وتمكن الانسان من شق الصدفات الكامنة في كلام الله، والوصول إلى الأحجار الكريمة.

لقد جابه المعتزلة إشكالية كلام الله بوصفه مطلقاً، هم الذين لا يؤمنون إلاّ بالعقل، ووجدوا أنفسهم أمام ظواهر لا قبل للعقل بإدراكها من قبيل الجنة والنار واليوم الآخر؛ إذ كلها معطيات مرتبطة بالمستقبل، وهم يدعون إلى تأسيس مجتمع جديد ينهض على العقل ويحتكم إليه، لهذا كانوا في حاجة إلى كفاءة عقلية تستطيع أن تدرك المطلق وتحقق الإيمان به. وهنا تكمن فاعلية الخيال المزدوجة، إذ هو كفاءة تستطيع أن تدرك مالا يدخل في نطاق الحس، بل يتجاوزه؛ وتستطيع أيضاً أن تخلق في الذات الإنسانية انفعالا بأشياء يمكنها تصورها دون أن تراها حقيقة. يقول الزمخشري: "{ فأخذناه وجنوده فنبذناه في اليم }[89] من الكلام الفخم الذي دل على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه، شبههم استحقاراً لهم واستقلالا لعددهم، وإن كانوا الكثير والجم الغفير، بحصيات أخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر (...) وما هي إلاّ تصويرات وتمثيلات لاقتداره".[90] فالصورة هنا تجسد المعنى في كامل عنفوانه أي أن نتلقى الصورة ونتمثّلها جيداً ثم ننفعل بها وننساق إلى الغرض منها سواء كان دعوة للفعل أو تحريضاً على النبذ. والصورة بأكملها لا علاقة لها بالحقيقة ولكنها كما قال الزمخشري تصوير وتمثيل لمفهوم وإخراج له مخرجاً بالإمكان إدراكه جيداً.

87- وقد سبق لابن قتيبة أن طرح فكرة الابتلاء والامتحان، انظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط3، 1981، ص 86

88- الزمخشري، **الكشّاف**، 544/2

89- القصص/40

90- الزمخشري، **الكشّاف**، 180/3

وكلما تقدمنا في الكشاف ندرك هذا المعطى بشكل جلي؛ يقول: "{ألست بربكم؟ قالوا بلا شهدنا}[91] من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيّته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم، وقال لهم: ألست بربكم، وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك. وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون}[92] {فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين}[93]... ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى".[94]

فالغاية هنا من التصوير هي تحويل الأفكار من معطيات مجردة إلى أصولها أي إلى معطيات حسية، حيث تصبح قريبة للأفهام؛[95] فقد عرف العلم مراحل خلال تطوره بدأت من الإدراك الحسي. وبهذا، تقوم الصورة بوظيفة تدقيق المعطيات، حيث تعطي لوناً للأفكار وتجعل الأشياء حسية، وإذا لم تكن كذلك، أو تجعلها أكثر حساسية. إنها ترسم الأشياء بألوان ليست لها حقيقة، ولكنها تنتمي إلى أشياء تشبهها[96]. لهذا عندما أراد الله سبحانه وتعالى أن يظهر للإنسان قوته وعظمته قال: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون}، فأخرج هذه الفكرة في صورة يعرفها الناس، وهي أمر القوي المطاع لمن يتبعه أن ينفذ أمراً وتنفيذ المأمور لهذا الأمر. فليس الغرض هو القول في حد ذاته، ولكن ما نستفيده من عملية التصوير بأكملها. لهذا عزز قوله بأن "لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى".

وخاصّية التخييل ليس ظاهرة معزولة أو وسيلة مفردة يمكن الاحتكام إليها لحظة ما نريد، ويمكن التخلي عنها متى نشاء، ولكنها خاصية كلية تعم القرآن بأكمله، وهي أيضا ليست خاصية متفردة في كلام الله تعالى، ولكنها توجد في كلام العرب؛ يقول: "ونحو هذا الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم. من ذلك قولهم: لو قيل للشحم أين تذهب؟ لقال أسوي العوج، وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات. وتصوّر مقولة الشحم محال، ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه، كما أن العجف

---

[91]- الزمر/67

[92]- النحل/40

[93]- فصلت/11

[94]- الزمخشري، **الكشّاف**، 129/2

[95]- يقول ساسين سيمون عساف أثناء حديثه عن أهمية الصورة الشعرية: " الفكرة هي الصورة العقلية للتجربة من حيث إن الصورة الشعرية هي المعادل الفني للفكرة(...) فالشاعر يحول المعادلات الفكرية إلى تجارب شعورية، يطرح الموضوعات الذهنية بشكل لا تسقط هذه الموضوعات فيه في أذن السامع دون صورة وإيقاع وإيحاء، إذن الشاعر يوفر المناخ الشعري للفكرة الذهنية التي يعالجها". الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1982، ص 12

[96]- Jean Molino, Joelle Tamime, Introduction à l'analyse de la poésie, P 178-179

مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع، وهو به آنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف".[97]

واعتماد الزمخشري على التخييل يتماشى مع التصوّر المعتزلي الذي يقضي بتنزيه ذات الله سبحانه وتعالى عن الصفات، بل يعمقه ويخرِّجه تخريجاً جديداً بعيداً عن التصورات المنطقية التي غلبت على اشتغالات المعتزلة، والتي كادت تخنق المبحث البلاغي في المجاز، وتقتل قدراته الإبداعية؛ فالقاضي عبد الجبار يعتبر المجاز نوعاً من الاستدلالات "المجاز أبلغ من الحقيقة، لأنه كالاستدلال في اللغة"[98] وهذا ما جعلهم يتطرقون له بشكل جزئي، وبنظرة ضيقة جعلتهم لا يرون إلا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ومن شأن هذه النظرة أن تؤدي إلى اعتبار اللغة قوالب جامدة، مما ينتج عنه جفاف الذوق الأدبي واعتباره مجموعة من المعادلات المنطقية أو السجلات الكلامية.[99] وتحويل الصورة الشعرية إلى إضافة جديدة تصنّف في جداول المعجم، وتضيف معنى جديداً أضافه التواضع مثله في ذلك مثل أي لفظ حقيقي الدلالة. وفي هذا إهمال لضفاف هذا اللفظ، وإغفال لسياق التعبير الشمولي.

---

[97]- الزمخشري، **الكشاف**، 277/3

[98]- القاضي عبد الجبار، **المغني**، 200/16. وعلى النهج نفسه يسير كلّ من الرماني، انظر: النكت، ص 86. وابن سنان، انظر: سرّ الفصاحة، ص 118

[99]- انظر: عباس ارحيلة، البحوث الإعجازية والنقد الأدبي، ص **ص** 212-216

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com