

"تسليم بلاغي قديم"

الإعجاز
قلق المصطلح بين التردد والتردد

Miracle to the Anxiety of the Term:
Habituation and Hesitation

أ.د. عيد علي مهدي بليغ
مصر / جامعة المنوفية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Eid Ali Mahdi Balba
Department of Arabic/ College of Arts/ University of
Manufeia /Egypt

eidbalbaa333@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص:

الإعجاز مصطلح ظهر متأخرا في بيئة المتكلمين، وقد التبس بالبحث في الدليل والعلة فنتج عن هذا أن انتاب المصطلح قلق واضطراب وتردد، وقد ناقشت الدراسة هذه المظاهر ثم خلصت إلى أنه بحث في مظاهر خصوصية القرآن وأوصت بأن بحثا تحليليا وصفيا في مظاهر إحكامه.

Abstract

Miracle as a term appears lately in the environment of speakers, confuses the reason and results in anxiety and hesitation. The current article discusses these phenomena and concludes that it to study of the specificities of the Glorious Qur'an and recommends that it should be analyzed analytically and descriptively according to its provisions

تمهيد : قلق المصطلح واضطراب التردد

كيف يكون الدليل الإلهي حالاً في البشريّ؟ هل كان البحث في إعجاز القرآن محاولة لإقرار حقيقة أن القرآن معجز في نفوس الباحثين أنفسهم قبل أن يكون محاولة لإقناع المترددين والمكذّبين والطاعنين والرد عليهم؟ وإلى أي حد كان البحث في دلائل الإعجاز نابعا من التردد في قبول أن تكون الآية ودليل نبوة محمد ﷺ لغوية؟ ثم إن كون التحديّ بنص لغوي يعني التحدي في أمر يعرفونه وتيسر لهم أدواته، أم يعرفون أنه معجز، أم يعرفون علة إعجازه، أم عليهم أن يعرفوا علة إعجازه؟ وإلى أي حد كان لجهود المتكلمين وبحث الباحثين أثرٌ في مخاطبة الآخر غير المؤمن بنبوة محمد ﷺ؟ وكم من الذين أسلموا وآمنوا بالقرآن وبنبوة محمد ﷺ فعلموا هذا نتيجة ما قدمه الباحثون مما قالوا إنه دلائل إعجاز وكم منهم آمن بالاستماع إلى القرآن العظيم مباشرة؟

هو بحث في مظاهر عظمة القرآن، بحث في مظاهر إحكامه، وإن شئت تسامحا : هو بحث في مظاهر إعجازه، وإن شئت دقة وتحديدًا : هو بحث فيما يمكن أن يدرك البشرُ من مظاهر إحكامه. وقد نبه غير واحد من القدماء والمحدثين إلى أن مصطلح (الإعجاز) مصطلح متأخر، يقول ابن تيمية : « والآيات والبراهين الدالة على نبوة محمد كثيرة متنوعة وهي أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء ، ويسميتها من يسميها من النظار معجزات، وتسمى دلائل النبوة وأعلام النبوة، وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجوداً في الكتاب والسنة وإنما فيه لفظ الآية والبيّنة والبرهان¹

ويشير محمود شاكر إلى أن مصطلح الإعجاز « لفظ محدث مولّد، وبيقين قاطع،

لا نجده في كتاب الله تعالى، ولا في حديث رسول الله ﷺ، ولم أجده في كلام أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا في شيء من كلام التابعين ومن بعدهم، إلى أن انقضى القرنين الأول والثاني من الهجرة، ثم نجدهما فجأة يظهران على خفاء في بعض ما وصلنا كلام أهل القرن الثالث ثم يستفيض استفاضة غامرة في القرن الرابع وما بعده^٢

ولعل الارتباط واضح بين ظهور مصطلح الإعجاز وحركة تدوين العلوم، ومنها علوم العقائد في أواخر القرن الثاني الهجري وبداية الثالث، على الرغم من أن ظهور المصطلح في التأليف جاء متأخرا، فأول من استعمل مصطلح الإعجاز أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفى في بداية القرن الرابع الهجري ٣٠٦ هـ، مما يرجح أن هذا كان بعد منتصف القرن الثالث الهجري؛ فهو- فيما نعلم، أول من ألف في الإعجاز كتابا جاء فيه هذا اللفظ صريحا: «إعجاز القرآن»، وقد فقد هذا الكتاب في جملة ما فقد من كتب التراث ولكنه من المرجح الواضح أنه أثر تأثيرا ملاماً الآفاق في زمانه حتى استقر المصطلح عند الأجيال تلو الأجيال إلى يوم الناس هذا^٣، وكان المستعمل مصطلح التحدي الذي ذكره الجاحظ ١٥٠ - ٢٥٥ هـ في رسالته: حجج النبوة، كتبها بعد وفاة أبي إسحاق النظم ٢٣١ هـ، كما كان مصطلح الآية هو المتردد في كتاب علي بن ربن الطبري «الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ»^٤ الذي ألفه قبل منتصف القرن الثالث الهجري، ولم يستعمل كلمتي (إعجاز) و(معجزة)، وإنما استخدم مكانهما كلمة (آية).

ولعلنا لا نبالغ إذا ذهبنا إلى أن مصطلح الإعجاز لم ينعم بالاستقرار منذ أن صكه من صكه في ذلك الزمن البعيد، على مستوى المفهوم والدليل والعلة والمظاهر، إلى

حدّ التنكر العلمي المنضبط للمصطلح والوقوف به عند حدود الإدراك الذوقي المستعصي على الوصف على حد تعبير السكاكي، ومن ثم شاب المصطلح قدر هائل من التردد في الوقوف على المظاهر والعلل والدلائل، وقد تولد عن هذا التردد ترددا في قبول مقولات السابقين والمعاصرين للباحثين في القضية، ونتج عن ذلك التردد ردود على مقولاتهم، كما شاب المصطلح قدر هائل من التردد لمقولات مكررة ربما كان بعضها مردودا عليه .

لقد استدعى البحث في إعجاز القرآن الكريم البحث البلاغي استدعاء؛ لأن القرآن العظيم نص لغوي، ومن ثم فهو استعمال خاص للغة، ومن هنا كانت خصوصية القول هي التي استدعت البحث البلاغي في القرآن الكريم، بيد أن البحث البلاغي لم يسكن في دائرة البحث عن الخصائص البلاغية فحسب، ولكنه، كان مدفوعا بخصوصية القول وبُعد التحدي بأنه كلام الله عز وجل، انصرف انصرافا كاملا، أو كاد، إلى أن يكون بحثا في الإعجاز، أو هكذا شهدت عنوانات الدراسات والأبحاث التي نحت هذا المنحى، يستوي في ذلك من يُقدِّرون خطورة مصطلح الإعجاز والإفرازات المعرفية المختلفة في تاريخ المصطلح في المنجز المعرفي العربي ومن لا يُقدِّرون هذه الخطورة ولا يقيمون وزنا لتلك الأبعاد ممن يُعدُّون كل إشارة لظاهرة بلاغية في القرآن الكريم من الإعجاز. « فلقد كثر التأليف في الإعجاز كثرة بلغ معها حد الإسفاف والإسراف^٥ ، وأكثر أصحاب هذا المنحى إما أن يكونوا من الباحثين الشباب في الدرجات العلمية الأولى (الماجستير والدكتوراه)، أو يكونوا من الباحثين الهواة المدفوعين بعاطفة دينية من غير المختصين بالدرس اللغوي والبلاغي، ولا توفرت لهم أدوات المعارف المهنيّة ودقائقها وأسرارها، فيسمون دراساتهم، وأكثرها من الهشاشة بمكان، بأنها دراسات في إعجاز القرآن^٦.

ولا يخفى على ذي عقل أن هؤلاء إنما هم في طور التكوين لأدواتهم المعرفية، أو هم، في أحسن الأحوال، في طور التجريب لهذه الأدوات .

ونبهه إلى أن خطورة هذا المنحى الخطيرة أنه يربط الإعجاز بأفكار بشرية واستنباطات كثيرا ما تكون في طور التعلم؛ إذ لم يستو لها عود ولا تكونت لها أدوات المعرفة، ولا انصقلت لها مهارة البحث العلمي، ولا توفرت لها خبرة الباحثين.

ومن ثم يأتي تأمل الاتجاهات المعاصرة للبحث البلاغي في قضية إعجاز القرآن قراءة على قراءات، ولا مناص من أن تنطوي هذه القراءة على رؤية تقييمية لن تتخلص من كونها مراجعة للتفكير البلاغي العربي، إن هذه المراجعة تأخذنا حتما إلى قراءة منجز معرفي هو في الحقيقة قراءة على قراءة، فدراسات المحدثين البلاغية في قضية إعجاز القرآن لا تنفصل بحال من الأحوال عن قراءة المحدثين أنفسهم لتناول التراث البلاغي لقضية إعجاز القرآن، ولعل هذه القراءة تطرح من الأسئلة أكثر مما تقدم من الإجابات :

فإلى أي حد كان وعي المحدثين بالمقولات التأسيسية عند القدماء ؟ وإلى أي حد تجاوز المحدثون المنجز التراثي وأضافوا إليه، أو جاءت قراءاتهم بتقديم رؤى جديدة، نقدا أو نقضا أو إضافة ؟

إلى أي حد كان تواصل متأخري المحدثين مع الأفكار التأسيسية عند متقدميهم، استثمارا لمقولاتهم ؟ وإلى أي حد مارست المقولات التأسيسية سلطة المصادرة على التفكير البلاغي الحديث والمعاصر ؟ وإلى أي حد جاء تناول البلاغي عند المحدثين اجترارا لأفكار القدماء : تكرارا أو تطبيقا؟

والحقيقة أن مواقف المحدثين قد تشعبت بين عدة مناحٍ مستغرقة استغراقاً تاماً في الاستسلام إلى سلبية القراءة للمنجز المعرفي لتراث إعجاز القرآن في التراث البلاغي وفي تراث علوم القرآن، ومن هنا نجد أن الكثرة الغالبة ممن يرددون في دراساتهم مصطلح الإعجاز لا يدرون خطورة المصطلح وحساسيته وعمقه واستعصاءه، بل لعلنا لا نسرف في سوء الظن إذا زعمنا أنهم يتخذون من مصطلح الإعجاز توشية لعناوين أبحاثهم ودراساتهم على توابعها، بل ضحالتها أحياناً، فيتخذون من مصطلح الإعجاز وما يتضمنه تاريخ المصطلح، وما تحتفظ به ذاكرة العلامة اللغوية في التاريخ الإسلامي من أبعاد عقائدية، نقول يتخذون من ذلك كله تعصيذا لدراساتهم وإضفاء شيء من الهيبة عليها.

لقد جاءت قراءات المحدثين لقضية الإعجاز، إلى حد كبير، ترديداً لمقولات تراثية على مستوى التطبيق، على الرغم من أن هذه المقولات كانت وما تزال في طور حرارة التساؤل ولما تصل إلى ثلج اليقين، وإن كانت أكثر هذه المعالجات الحديثة تقوَّعت في دائرة التطبيق بحيث لا تفارق نهج المعالجات التطبيقية في التراث، ومن أبرز الشواهد على هذا المنحى الاستهلاكيّ الدورانُ في فلك نظرية النظم دون محاولة الإضافة إليها على المستوى التنظيري، ودون محاولة الغوص وراء أعماق أكثر على مستوى التطبيق، بل لعل بعض المعالجات اتسمت بالعشوائية في استعمال المصطلحات ووصف الظواهر.

أضف إلى هذا أن التطبيقات قامت في الغالب على استبدال الشواهد القرآنية المجتزأة من سياقها بشواهد أخرى مما دعمت به أقوال القدماء القواعد (بزعمهم) والتصنيفات التي ابتدعوها؛ فانتقل البحث البلاغي في القرآن العظيم من وهج

البحث وحرارة السؤال ونشاط تتبع الظواهر وغنى التحليل، ليسكن في رماد رصد الظواهر وتسكينها في التصنيفات تعطيلًا للبحث البلاغي نفسه تعطيلًا تامًا بما توهموا أنه بحث بلاغي.

والحقيقة التي نسعى إلى إقرارها حقيقة قرآنية تكمن في أن القرآن الكريم :
« كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ » فلا وهم سراب البحث عن علة الإعجاز ولا المحاولة الهزيلة في استبدال مصطلح الإبلاس به يسمن أو يُعني من جوع، إن تلقينا القرآن قوامه قوله تعالى : « الرُّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ » (هود ١)
الذي أرى أنه يدفعنا دفعا إلى حقيقة الأحكام، وحسب البحث البلاغي شرفا أن ينحصر في تلمُّس دلائل الأحكام.

المبحث الأول

الخطابي

إشكال أحيل به على إبهام

لقد شاع مصطلح الإعجاز وذاع في تراث الفكر الإسلامي قديماً، ولقد ظل المصطلح على هذا الذبوع فكتب فيه عدد غير قليل من المحدثين، يستوي في ذلك السؤال عن علته أو عن دلائله أو عن أدلته .

إن المتأمل في مسارات البحث في إعجاز القرآن يجد أن كل من تعرض لقضية إعجاز القرآن قديماً طرح من الأسئلة أكثر مما قدم من الإجابات، وأن كل الإجابات والرؤى التي قدمها الباحثون أثارت من الردود ما يربو على الأسئلة.

وعلى الرغم من أن هذا النشاط العقلي عند المتكلمين، وأكثرهم من المعتزلة، جاء ملتبساً بالحساسية الدينية، فإن ولاءه للعقل كان حقيقة مشهودة، وهم في هذا يختلفون عن المحدثين الذين غلبت مقتضيات الحساسية الدينية عندهم على مقتضيات العقل، فإذا كانت معالجات القدماء شاهدة على ولائهم للعقل فإن معالجات المحدثين اتسمت بالموقف التبريري غير المبرر معرفياً. « المصنفات الأولى في الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها، وإن استوعبت أقوال المتكلمين في وجوه الإعجاز، فرسائل الخطابي السني، والرماني المعتزلي، والباقلاني الأشعري، تأخذ مكانها في المكتبة البلاغية، وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف، وُجّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغي^٧

ويكفي أن نشير هنا إلى قضية الذوق والإبهام :

وجد الخطابي عامة أهل القول بالإعجاز من جهة البلاغة « قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوعٍ من التقليد وضربٍ من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفاتئة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي تميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه ^٨

ثم تجد التفات الخطابي واضحا إلى البعد الذوقي عند البلاغيين والباحثين في إعجاز القرآن، فيلفت إلى قولهم « قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عدوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة ^٩

وأنت ترى معي هذا الكلام الذي يورده الخطابي يولي الذوق الاهتمام الأكبر، ثم يقر بامتناع الوقوف على علة لهذا التفضيل، وإذا كان الخطابي يورد هذا الرأي فإنه يورده على سبيل الحكاية والاستئناس ولكنه غير مقنع له، ولا يراه مقنعا لغيره في قضية الإعجاز، ولهذا يرد بقوله : « قلت وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام ^{١٠}

وبهذا يرفض الخطابي الإبهام، أو قل يرفض الارتكان إلى الذوق بوصفه وسيلة الإدراك وأداته، أو قل يرفض الوقوف عن حدود إدراك الإعجاز الذي هو وسيلته وأداته الذوق، يقول :

« فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن باطن العلة، ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان، فإنه يقول : إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع، والمهاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتخصر الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف ^{١١} »

وبهذا يرجع الخطابي إلى حتمية البحث في السبب والعلة، ولكن ترى هل يضيف الخطابي شيئاً إلى ما قال ؟ ولا أحسبه إلا واعداءها يفوق طوقه، بل مُسرفاً في الوعد دون أن يستوثق من أدواته، ثم ما يلبث أن تنسرب من عباراته دلائل العجز وخفايا التردد، فيقول في محاولة الكشف عن السبب والعلة والبرهان والدلائل :

« وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر، أو يستقيم في القياس، ويطرد على المعايير ^{١٢} »

ثم نجده يخلص من هذه الردود إلى نمط من التردد غريب فيقول :

« فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته، ومستقصى من جهة نفسه : فدَلَّ النظرُ وشاهدُ العبر أن السببَ له، والعلةُ فيه أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها من

نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع المهجين المذموم، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة ^{١٣}

ويبقى السؤال إلى أي حد يوصف كلام البلغاء من العرب أو بعضه بهذه الصفات؟

والإجابة صريحة واضحة بأن وصف كلام البلغاء بهذه الأوصاف جميعها ملء السمع والبصر، منتشرة متناثرة أكثر من أن تُحصى، والخطابي يرد على نفسه بمقولته السابقة « فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر، أو يستقيم في القياس، ويطرد على المعايير » فليس لشيء مما ذكر في أقسام الكلام سمة المعيار الذي يثبت على النظر أو يستقيم في القياس، وأي بلاغي قديم أو حديث يستطيع أن يقيم حدوداً فاصلة بين البليغ الرصين الجزل، والفصيح القريب السهل، والجائز الطلق الرسل؟

فكل البليغ الرصين الجزل الطلق فصيح، وكل الجائز الرسل قريب سهل بليغ!! هذه مفردات في الوصف لا تستقيم على محك اطراد المعايير، والخطابي يرد إذن على الخطابي بقوله: « وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام» ^{١٤}

ومن دون أن يقدم الخطابي شيئاً ذا بال في بحث العلة والدليل والمعايير نراه يذهب في نمط غريب من التردد يردد بعض ما ملأ الأسماع من مقولات البلاغيين والنقاد عن الشعر والخطابة: « فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه

الأقسام حصّة، وأخذت من كل نوع من هذه الأنواع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالمضادين؛ لأن العدوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ليكون آية لنبيه ﷺ ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء العربية وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اتئلافها وارتباط بعضها ببعض، ... ، ولا نرى نظما أحسن تأليفاً وأشد تلاءماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها. ^{١٥}

فالألفاظ والمعاني والنظم هي قوام فكرة الخطابي الذي يتردد (رحمه الله تعالى) في اختبار هذه المعايير في أقوال البشر ثم يُقر إقراراً بوجود « هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العلي القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً.

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مُصَمِّناً أصحَّ المعاني ^{١٦}

ولا أعجب من قوله : « إنما صار معجزا » بعدما قدمنا من تحليل معاييرها التي وضعها، وما بيناه من استعصائها على الضبط بل استعصائها على التحديد الدلالي الصارم، وانغماسها تمام الانغماس في مسار الإدراك الذوقي الخالص. « ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله. »^{١٧}

أي بشر؟ وأي أمور؟ اللفظ والمعنى والنظم؟

أمران جليلان عجيبان أقرهما الخطابي :

الأول : أن اللغة والنظم والمعاني ممكنة للبشر إمكانا جزئيا، على التفرق وفق قوله، وإنما تعذر على البشر الإحاطة بها .

الثاني : أن مقارنته بين القرآن العظيم وكلام البشر هي مقارنة بين القرآن كله، ومعلوم أن التحدي والمطالبة بالمحاكاة جاءت في سورة من مثله .

والخطورة في أن يُستنتج من كلامه اقتصار التحدي والمطالبة بالمحاكاة في أنها موجهة إلى الخلائق في القرآن بالمخالفة لما نص عليه القرآن العظيم .

إن الخطابي وصف ولم يقدم دليلا، ثم إنه بدا وكأنه يتكلم عن نص هزيل غاية في التواضع فوصفه للقرآن العظيم لم يزد - كما أشرنا قبل قليل - عن صفات البليغ الرصين الجزل الطلق الفصيح الرسل القريب السهل، وهي أوصاف وسعتها كتب النقد ترديدا عن الشعراء .

ولعلك لا تخالفني في أن هذين الخطرين أعظم من قول النظم بالصرفة، فهل تُقبَل من الخطابي ما قاله لأنه سني؟ ورفضوا القول بالصرفة من النظم لأنه معتزلي؟ وإذا كانوا قد تقبلوا الخطابي لأنه اجتهد فأخطأ فلماذا لم يتقبلوا النظام على أنه بدوره اجتهد فأخطأ؟

وبعد...

فهل نعود إلى ما تحفظ عليه الخطابي بأنه لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وهو يقصد هنا الذوق في قول القائلين: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده، وقولهم: وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به، إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع، والهشاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها، هذا الذي قال عنه الخطابي إنما هو إشكال أحيل به على إبهام؟

ثمَّ أمران بديهيان لا يختلف عليهما اثنان، ومسلمتان من المسلمات التي لا جدال فيها:

- أن البحث في الظواهر يبدأ بالإدراك، والإدراك يكون ذوقياً كما يكون عقلياً.

- أن الإنسان لا يستطيع أن ينقل كل خبراته عبر وسيط لغوي، أي ليس كل ما

يدركه الإنسان بحواسه يمكنه أن ينقله، ومن هنا يأتي الإبهام الذي يحيط

ببعض المدركات ليؤكد ارتباط الإدراك بالإبهام في بعض الظواهر.

المبحث الثاني

عبد القاهر الجرجاني

التردد بين حتمية المصطلح واستحالة المثلية

انتهينا بالذوق في الحديث عن تردد الخطابي، ونبدأ به وننتهي به أيضا بعد محاولة الإمام في البحث عن الدليل، وتبدأ هذه المحاولة بقطعه بأنه لا يجوز « أن يكون تعالى قد أمر نبيه ﷺ بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله » وقد أسس الإمام هذا القطع على أنه إن قال أحد أن هذا يجوز يكون قد أبطل التحدي « من حيث إن التحدي كما لا يخفى : مطالبة بأن أتوا بكلام على وصف، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب »

والحقيقة أنني في حيرة مما يقصده الإمام بالوصف، فهل هذا الوصف هو الذي قصده السكاكي في قوله : « واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يُدرك ولا يمكن وصفه »^{١٨}، إذ ذهب السكاكي إلى أن الوصف غير الإدراك، وأنا مع السكاكي فيما ذهب إليه .

ولا يُرد على هذا التفريق بين الوصف والإدراك قول الإمام - رحمه الله - : « لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم في عقل عاقل

أن يقول لخصم له قد أعجزك أن تفعل مثل فعلي وهو لا يشير إلى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه ... لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء، ويقصد إليه، ثم لا يتأتى له، وليس يُتصوّر أن يقصد إلى شيء لا يعلمه، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل»، وإن الإدراك يتحقق به وجود «معجز عنه معلوم»، ولكن ليس بالضرورة أن يتحقق للمتحدّي معرفة الوصف، الذي هو هنا بمعنى العلة والدليل، وإدراك الشيء يعني العلم به، ولكن العلم بالشيء لا يستوجب بالضرورة إدراك الوصف والعلة والدليل .

وإذا كانت المزية الناقضة للعادة، عند الإمام، هي مناط التحدي وأن «الشرط في المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى أن يبهز ويقهر، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة، وتخرس الألسنة عن دعوى المداناة، وحتى لا تُحدّث نفسُ صاحبها بأن يتحدى، ولا يجول في خلدٍ أن الإتيان بمثله يمكن، وحتى يكونَ بأسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه في بعضه مثل ذلك في كله»^{١٩}، نقول إذا كان الأمر كذلك فإن هذا الإبهاز والقهز يتحقق بالإدراك دون أن يحتاج إلى أن يقف المتحدّي على الوصف والعلة والدليل، أي دون أن يقف على نفس الإعجاز ووجهه.

- تردد وردود

وفي سبيل تمهيد القول بالنظم خاصية للإعجاز أو صفة له يبدأ الإمام بالرد على الاحتمالات الأخرى، يقول الإمام «ثم إن هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمر لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله وإذا كان كذلك فقد وجب

أن يعلم أنه :

١ - لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ؛ لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال وهو أن تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث في حذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اقتصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعا السامعون عليها إذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن .

٢ - ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن وهذا ما لو كان هاهنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه

٣ - ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم نُحِدُوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض،...، وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذي نُحِدُوا إليه هو : أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضا ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن وإنما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر.

٤ - ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان وهكذا السبيل إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس بذلك كان

الكلام كلاما ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عد في الفضيلة إلى أن يكون الأصل وإلى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام فما به كان الشاعر مفلقا والخطيب مصقعا والكاتب بليغا. « أ.هـ

ولا يعني هذا أن الإمام يرفض أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة، ولكنه يراها مزية مما يؤكد أمر الإعجاز، ولكنه ينكر أن يكون القرآن العظيم معجزا بهذه المزية وحدها.

٥ - ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز وأن يقصر عليها لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة .

ولكن الإمام مع هذا لا يقبل إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلّف مع غيره.

النظم دليل الإعجاز

أشار الإمام إلى أن أسباب الفضل والتقديم إما المعنى غريب يسبق إليه الشاعر فيستخرجه، واستعارة بعيدة يفتن لها، أو لطريقة في النظم يخترعها ثم قال :

« ومعلوم أن المعول في دليل الإعجاز على النظم، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل

في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك مضموما إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عُرف ويُعرف من ضروب النظم، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه، البيئونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه، ولا يهتدي لِكُنْه أمره، حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدرُوا على مثله، وما يجري مجرى المثل له، على صورة واحدة، وحتى كأن قلوبهم قد أفرغت في قلب واحد (٢٠)

والنظم عند الإمام ليس شيئا غير توخي معاني النحو، فبعد جملة الردود على الظواهر التي يمكن أن يذهب الظن إلى أنها من دلائل الإعجاز لم يبق عنده إلا أن يكون في النظم والتأليف دليلا للإعجاز، فيعرج على أن النظم ليس شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، فليس للكلم المفردة سلك ينظمها وجامع يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها.

ثم ينفي الإمام عما إذا أتى به كان معارضا ما هو :

١ - أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد ليث وبدل بُعد نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب إليه عاقل ولا يقوله، ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسّر كلاما معارضا له.

٢ - وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصحيح وبلغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ

عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتك فيما بين زيد كالأسد وكأن زيدا الأسد وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من الوجوه.^{٢١}

ثم يصل الإمام إلى صرامة القول بأن النظم ومعاني النحو دليل الإعجاز، قال الإمام رحمه الله: « ونبدأ فنقول فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك:

أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها وأن لا وجه لطلبه فيما عداها غارٌ نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلمٌ لها إلى الخدع، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزا بنظمه،

ولزمه أن يثبت شيئا آخر يكون معجزا به، وأن يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الإعجاز من أصله وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق »^{٢٢}

أولا: لسنا نشك في أن النظم وجه جليٌّ من وجوه خصوصية القرآن العظيم وتفرده، وإنما فقط نقول إن النظم دليل إحكام.

ثانيا: ليس من حق عبد القاهر بالضرورة أن يلزمنا بأن نذكر دليل إعجاز، لظننا أن الدليل غير ممكن أن تأتي به الخلائق.

ثالثا: ليس مع مدع الحق في أن يقول إننا بذلك نبطل البحث في القرآن الكريم

ومدارسته؛ لأننا في الحقيقة نحث على هذا حثاً وندفع إليه دفعا، ولكننا فقط برؤيتنا هذه نوجه البحث إلى ما هو ممكن للخلق.

ولست أنا الناقض لقول عبد القاهر بل هو الناقض لقوله إذ قال باستحالة المثلية « وليس يتصور مثل ذلك في الكلام .» في حديثه عن المثلية على النحو الآتي.

المثلية ماذا تعني

بعد أن يصل الإمام إلى حصر دليل الإعجاز في النظم نراه يعرّج على وضع حدود المثلية : « إن التحدي كان إلى أن يجيئوا في أي معنى شأوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه، يدل على ذلك (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُّوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ) (هود ١٣)، أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترى لما قلت، فلا إلى المعنى دُعيتم، ولكن إلى النظم، وإذا كان كذلك كان بيننا أنه بناء على غير أساس، ورمي من غير مرمى؛ لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة وفي شيء مخصوص، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفي الأشياء أجمعها. »^{٢٣}

ونقف أمام الجمل الصارمة : « ... أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترى كما قلت، فلا إلى المعنى دُعيتم، ولكن إلى النظم ، التي يحدد فيها الإمام أن المثلية في النظم وليس شيئا غير النظم .

- استحالة المثلية ونقض التحدي بالنظم

وإننا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف والسوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة

يكون له بها صيت ويدخل في حد ما يعجز عنه الأكثرون .

وهذا القياس وإن كان قياسا ظاهرا معلوما وكالشيء المركوز في الطباع حتى ترى العامة فيه كالحاصة فإن فيه أمرا يجب العلم به وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا فيعمل ديباجا ويبدع في نقشه وتصويره فيجيء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الرائي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنها صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة وهكذا الحكم في سائر المصنوعات كالسوار يصوغه هذا ويجيء ذاك فيعمل سوارا مثله ويؤدي صنعته كما هي حتى لا يغادر منها شيئا البتة .»^{٢٤}

ثم يجزم الإمام جزما صارما باستحالة المثلية في النظم بقوله : « وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصفته بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور.»^{٢٥}

ثم يؤكد الإمام ما ذهب إليه من استحالة المثلية في النظم بالرد على شبهات تصور المثلية في بعض الأقوال فيقول : « ولا يغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه فإنه تسامح منهم .

والمراد أنه أدى الغرض، فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تعقلها هنا إلا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنقين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة :

وهي أن تكون الألفاظ مختلفة المعاني إذا فرقت ومتفقتها إذا جمعت وألف منها كلام وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وقول الناس قتل البعض إحياء للجميع فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا إنها عبارتان معبرهما واحد فليس هذا القول قولاً منهم يمكن الأخذ بظاهره أو يقع لعاقل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر. (٢٦)

وتأسيساً على رأي عبد القاهر في وصف المثلية في النظم بأنها « في غاية الإحالة » ومن ثم يأتي ترددنا الشديد في قبول النظم أن يكون هو موضع التحدي بوصفه « المزية الناقضة للعادة »، وهذا يدفعنا إلى أن نطرح فكرة قوامها أن الإعجاز في استحالة الإتيان بمثله من حيث أنه استعمال خاص للغة، أي استحالة إمكان الإتيان بمثله لأنه طريقة خاصة في تأليف اللغة، فاللغة جديدة في كل استعمال، وتأسيساً على هذا نتساءل، فقط نتساءل، لننفذ من هذا كله إلى التساؤل : هل القضية كلها تكمن في أن المعجزة لغوية ؟

ومن ثم ننطلق هنا إلى تساؤلين حول نظرية النظم ، فلعلها أقوى النقاط المضيئة في التراث البلاغي، وهما :

- هل النظم دليل إعجاز أم هو مظهر إحكام وتفصيل ودقة، ثم هو مظهر روعة وجمال؟ وإلى أي حد يمكننا القول بأن الإحكام يعني اطراد خصوصية النظم؟ ومن ثم نتساءل : إلى أي حد يمكن إضافة أبعاد لنظرية النظم تحدد إطاراً تنظيرياً منهجياً للبحث في الإحكام؟

ولك أن تتأمل معي نقض الإمام لفكرة النظم ذاتها أن تكون مناط التحدي في قوله :

« فلعل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن، لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم، ولكن لأنهم لا يستطيعونه في مثل معاني القرآن »^{٢٧} ثم تأمل هذا النقض في ضوء قبله من قبل مضمومة إلى قوله : « ... أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترى كما قلت، فلا إلى المعنى دُعيتم، ولكن إلى النظم »

إذن أين الدليل وما هي العلة ؟

إننا في النهاية أما مستويات من المحالات فمن المحال أن يأتي أحد بسورة من مثل القرآن العظيم، ثم إن المثلية في النظم محال، ثم إن الوقوف على العلة والدليل محال. ولا أستطيع أن أفهم المثلية في آيات الدعوة إلى المحاولة والحسم بانتفاء الاستطاعة « فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا » (البقرة) إلا أنها مثلية في الخصوصية التي لا يستطيع أحد أن يأتي بها.

ولعله من الغريب في ذلك أن نجد باحثا يتناول اللفظ والأصوات المكونة له ليثبت بها إعجازا للقرآن الكريم ، ومن العجيب في ذلك قول أحد الباحثين : « لعلك إذا قلبت النظر بين ألفاظ القرآن ومعانيه تجد إعجازه يشع عليك منها معا، فتترتب حروفه بهاها من صفات وإيحاءات وتناسق كلماته بما لها من شعاع يتألق من رصفها وترتيبها وتساوق المعاني التي تسابق إلى النفس وقع ألفاظها في السمع كل ذلك من أسرار الإعجاز البياني في القرآن فقد قدر في ترتيب حروفه مخارجها

ونبراتها وصفاتها وما يوحي به كل حرف من أثر في النفس (٢٨)

ولا يخفى هنا أمر الخلط بين اللفظ والنظم وما زاده الكاتب من أمر الأصوات والإعجاز فيها، فكيف يكون للأصوات في كلمة « اضرب » إعجاز وهي الكلمة التي تتردد على ألسنة الخاصة والعامة ليل نهار؟ ولو كان فيها ثم وجه للإعجاز، بزعم القائل، لكان كلام الناس كله إعجازا !!!

عود إلى الذوق

العودة إلى الذوق هي عودة إلى مقولة الخطابي : « إشكال أحيل على إبهام » وهذا يقضي بأن إدراك المزية في النظم إنما هو إدراك ذوقي تأباه بعض العقول « لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحديث له علما بها حتى يكون مهياً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ... أنق لها وأخذته أريحية عندها، والبلاء والداء العياء أن هذا الإحساس قليل في الناس حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه ليس في أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة أعجب طريقا في الخفاء من هذا وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك حتى إذا قلت قد قتلتها علما وأحكمتها فهما كنت الذي لا يزال يتراءى لك فيه شبهة ويعرض فيه شك (٢٩)

هكذا أرجع عبد القاهر القضية كلها إلى أن إدراك النظم ذوقي عصي على التعليل محال على المحاولة أن يؤتى بمثله، محال أن تُدرك علة إعجازه .

ولنعد إلى التساؤل : هل القضية كلها تكمن في أن المعجزة لغوية ؟

المبحث الثالث

محمود شاكر

قلق التردد بين الإعجاز والإبلاس

ذهب محمود شاكر أن مقولة مدار الآية على عجز الخليفة هي التي تولد عنها مصطلح الإعجاز عند المتكلمين، فإنها لا تكون آية حتى تُعجز، « فوجدوا هذه الآية، وهي القرآن كلام الله، مخالفة كل المخالفة، ومن كل وجه، لجميع آيات الأنبياء من قبله، في قرب تسليم المشاهد لها، والسامع بها بأنها خارجة عن طوقه وعن طوق جميع الخلائق، حتى يشهدوا على أنفسهم بالعجز عن فعلها»^(٣٠)

وعلى الرغم من إقرار محمود شاكر بحقيقة مصطلح الإعجاز وحقه في الوجود نراه يتردد في أن يقبله قبول المطمئن، ولكنه يقبله قبول الأمر الواقع الذي لا سبيل إلى دفعه « فحملني القلق الذي لا يفارقني على إعادة النظر في هذا الشرط وفي لفظ العجز خاصة، مع ما في ذلك من المخاطرة بمخالفة جمهور علماء الأمة الذين أخذوا هذا اللفظ وهذا الشرط من هؤلاء المتكلمين، وأمروه إمرارا، وبنوا عليه أبوابا من العلم واسعة، تشهد جميعها بأنهم سلموا تسليما يقطع بأنهم أطبقوا عليه، ولم يختلف

أحد في صوابه.»^(٣١)، ثم هو يُعلن إعلانا صريحا أن صنيعه هذا إنما هو من آثار تورطه في جدل المتكلمين، وحيروته حيرة مشتتة، رماه في تيهها هذا الشرط الغريب : (مدار الآية على عجز الخليفة)، فما نجا إلا بعد معاودة الفحص عن لفظ (العجز) .^(٣٢)

إذ استند المتكلمون على طلب المعارضة من القرآن العظيم وأطلقوا عليه مصطلح (التحدي)، وترك المعارضة من المعاندين المكذبين وأطلقوا عليه مصطلح (العجز) الذي أقر شاكر برفضه بل فساده إذ يقول : « وأنا لم أزل في ريبة من أمر هؤلاء المتكلمين، مذ خالطت كلامهم، وأنا أشد ارتيابا في الذين وضعوا هذا الشرط منهم، أنظروا في حقيقة معنى (العجز) نظرا فاحصا، فرأوا ما فيه من الغموض والإبهام والفساد؟^(٣٣)، وسواء حملهم الهوى، على حد قول شاكر، أن يتكاثروا بينهم ذلك المغمز الخفي في حقيقته، أو غمرهم الجدل بهذا الشرط المبهم الغامض، فأغفلتهم نشوة الظفر به عن الفحص والنظر، وعن غموضه وإبهامه وفساده، فتجاوزوه ومروا عليه مرور المطمئن الذي لا يرتاب في صحته وسلامته، فإن الأمر في النهاية ينتهي بمحمود شاكر إلى تردد واضح جلي بين الرفض والقبول أفضى به إلى نمط غريب من التسليم، أقعده عن المراجعة، وأسلمه إلى كلام أشبه بالصمت وصمت أقرب ما يكون إلى الكلام؛ إذ اعترض ولم يتخذ موقفا، فسلم لما اعترض عليه وكأنه ينقل لنا حاله من تلده وحيروته المشتتة .

ثم ينفذ محمود شاكر إلى اثنين من الفروق التي تختلف فيها آياتهم عن آيته ﷺ :

الفرق الأول : « آيات الرسل جميعا، حاشى القرآن، العجز فيها قريب سهل المأخذ، وسهل أيضا أن يقبله العقل قبولاً مغريا بالركون إلى صحته والاعتناع به .

أما العجز في شأن القرآن، فإني وجدت الأمر مختلفا أبين اختلاف، فلم أستطع أن أقبله قبولا سهلا، ولا أن أطمئن إليه اطمئنان اليقين الجازم^(٣٤)

الفرق الثاني: « أن آيات الرسل جميعا، حاشى القرآن العظيم، العجز فيها ليس عجزا عن فعل طولبت الخلائق بفعله أو بالإتيان بمثله، فظهر عجزهم عنه وقد حاولوا فعله، بل هو تسليم مبتدأ تسليما محضا بأن الذي رأوه أو سمعوا به، داخل دخولا مبينا في قدرة الخلاق العظيم وحده، وخارج خروجا مبينا عن قدرة جميع الخلائق التي خلقها سبحانه، ومعنى ذلك أن هذا الذي سموه عجزا من الخلائق، ليس على الحقيقة عجزا منهم عن شيء طولبوا بفعله، بل الآية التي يرونها أو يسمعون بها، هي فعل ممتنع أصلا على جميع الخلائق غير داخل في قدرتها، كإحياء الموتى^(٣٥)

ومفهوم ضمينا أن القرآن العظيم يختلف عن هذا في أن المخاطبين به أعلنوا بالتحدي وطولبوا بالإتيان بمثله .

ثم يخلص من هذا ستنجج من هاتين المقدمتين هذه النتيجة :

« وإذن فالأمر ليس عجزا من الخلائق عن فعل طولبوا بمثله فعجزوا، أو يتوهمون توهما أنهم لو أرادوه لعجزوا عنه، بل هو إبلاس محض من جميع الخلائق، ودَهْشٌ وسكوت ووجوم وإطراق أحدثته مباغته الآية عند المعاينة، ثم تسليم قاطع تستيقنه النفوس، بأنها فعل ممتنع أصلا على هذا النبي وعلى جميعهم، بلا ريب يخامرها في ذلك.^(٣٦)

والحقيقة أن النتيجة التي أعلنها محمود شاكر هي نتيجة صادقة على آيات الرسل السابقين، فأقوامهم لم يُطالبوا بمثلهما، وإنما كان منهم الإبلاس رد فعل تلقائي،

فسحرة فرعون لم يُواجهوا بالتحدي بل إن فرعون وسحرته هم الفاعلون في هذا التحدي، وهم المتوهمون بأنهم هم الفائزون.

ثم إن السحرة الذين هم أداة هذا التحدي من قِبَل فرعون ربما كانوا هم أكثر الناس إبلاسا وأسبق الناس إلى التسليم « فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (الشعراء ٤٦) ، فهذا هو الإبلاسا الذي تبعه بل تزامن معه الإطراق والانقطاع والتسليم التام، وهذا لا يصدق على استقبال العرب للقرآن العظيم بحال.

وأحسبك لا تخالفني في أن استقبال العرب للقرآن لم يكن على هذا النحو، على الرغم مما كان فيه من الدهشة والوجوم والمراجعة والتردد، وإن سلوك المراجعة والتردد لم يكن بحال في موقف سحرة فرعون، فسلوك العرب كان مُفَعِّمًا بالتردد والرفض والإعراض « وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ^(٣٥) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ^(٣٦) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ^(٣٧) (الأنعام) ، وحكاية القرآن العظيم عن مطالباتهم الدائمة المتكررة بآيات مادية ملء السمع والبصر .

ومع هذا جميعه نجد محمود شاكر في تردهه ينفذ من هذه المقدمات جميعها إلى رفض فكرة مدار الآية على عجز الخليفة تماما :

وإذن فالشرط الذي وضعه المتكلمون، وهو (مدار الآية على عجز الخليفة)، شرط فاسد المعنى، غير دال على حقيقة الآية، والشرط الصحيح هو مدار الآية

على إِبلاس الخليفة «^{٣٧}»، معاودا تعريف العجز بأنه: «أن يريد الرجل أن يفعل فعلا، فيحاوله، ثم لا يجد في نفسه قدرة على إتمامه أو إدراكه»^(٣٨)، فهو دلالة على نتيجة معالجة لفعل لم يجد في نفسه قدرة على تمامه وتحقيقه، وأما الإِبلاس في اللغة فحالة طارئة تعتري النفس من أمر يأتي بغتة، أو يراه المرء بغتة، فيفجأه عنده حيرةٌ ورهبةٌ ودَهْشٌ وخوفٌ، فتقطع لها حركة حسه، فيسكت يَغشاه وجوم وإطراق، فالعجز ضعف يدركه المرء من نفسه عن بذل جهد ومعالجة، والإِبلاس إحساس غامر بالحيرة والدَّهش والانقطاع، تمنع المرء عن كل جهد ومعالجة فهذا فرق ما بين العجز والإِبلاس، ...، وإذن فإن الإِبلاس هو أصدق اللفظين دلالة على ما يأخذ المشاهد عند معاينة الآية بغتة، وهو أحق اللفظين بأن يكون عليه مدار الآية، وهو أخرى اللفظين بأن يدخل في شرط الآية فيقال: مدار الآية على إِبلاس الخليفة، وباطل أن يقال: مدار الآية على عجز الخليفة، وهذا كله يبيِّن كل البيان، ولا يمكن الخلاف عليه إن شاء الله^(٣٩)

وإذا كان محمود شاكر بهذا يرفض مصطلح الإعجاز الذي قال به المتكلمون، فالحقيقة أن المتكلمين الذين قالوا بمصطلح الإعجاز لم تكن دراستهم في وصف آيات الأنبياء السابقين وإنما كانت محاولاتهم بلا أدنى شك في آية محمد ﷺ، ثم إن ما ذهب إليه محمود شاكر من إقرار مصطلح (الإِبلاس) بديلا عن مصطلح الإعجاز انبنى عنده على تأمل آيات الأنبياء السابقين، ولم ينبني بحال على تأمل آية محمد ﷺ، لم ينبني على استقبال العرب للقرآن الاستقبال الأول الذي يوازي استقبال أقوام الأنبياء السابقين، يظهر هذا جليا في قوله السابق: «بل الآية التي يرونها أو يسمعون بها، هي فعل ممتنع أصلا على جميع الخلائق غير داخل في قدرتها، كإحياء الموتى»

وبهذا نرى أن محمود شاکر، رحمه الله تعالى، قد أغفل ما أسلف هو الإشارة إليه من خصوصية التفريق بين آيات الأنبياء السابقين وآية نبوة محمد ﷺ، فقد حدد محمود شاکر معنى الإبلاس بأنه: حالة طارئة تعتري النفس من أمر يأتي بغتة، فيفجأه عنده حيرةٌ ورهبةٌ ودَهْشٌ وخوفٌ، فتقطع لها حركة حسه، فيسكت يغشاه وجوم وإطراق، ومن المعلوم علما لا وجه للتردد في الإقرار به أن عنصر المفاجأة والبغطة لم يكونا في القرآن الكريم، فالآيات السابقة سريعة الوقوع سريعة الوقوع سريعة الزوال في الواقع المرئي في عالم الشهادة، وبهذا يتحقق الإبلاس وما يستتبعه من البغطة والمفاجأة والدهشة، وإن كان محققا للحيرة والرهبة والوجوم والإطراق، وأما البغطة والمفاجأة والدهشة فهي أمور وقعها بتأثير القرآن العظيم يختلف عن وقعها بتأثير الآيات السابقة، فوقعها بتأثير القرآن العظيم وقع هادئ تتشربه النفس على مستوى الذوق وإحساس النفس.

إنني لا أنكر بذلك مصطلح الإعجاز كما أنكره محمود شاکر، ولا أقول بفساده مثلما قال، ولكنني أتوجس توجسا لا أراه ينتهي إلى حد في محاولة البحث عن وجه الإعجاز ووصفه وعلته ودليله، فهذه الأشياء، في ظني، خارجة عن نطاق قدرة الخلق، وبذلك يكون البشر جميعا أمام عجزين لا عجز واحد:

الأول: العجز عن الإتيان بمثله .

الأخر: العجز عن معرفة علة الإعجاز ودلائله .

وبعد، فهل يصلح مصطلح الإبلاس بديلا عن مصطلح العجز؟

أهو إبلاس؟

انتهى تردد محمود شاكر إلى الركون إلى مصطلح (الإبلاس) في عبارته التي أشرنا إليها آنفاً «... بل هو إبلاس محض من جميع الخلائق»، رافضاً الشرط الذي وضعه المتكلمون، وهو (مدار الآية على عجز الخليفة)، واصفاً إياه بأنه شرط فاسد المعنى، غير دال على حقيقة الآية، والشرط الصحيح هو مدار الآية على إبلاس الخليفة.

ثم أردف مبينا حالة الإبلاس بأنها: دهش وسكوت ووجوم وإطراق... ثم تسليم قاطع تستيقنه النفوس، هو حالة طارئة تعترى النفس من أمر يأتي بغتة، أو يراه المرء بغتة، فيفجأه عنده حيرة ورهبة ودهش وخوف، فتقطع لها حركة حسه، فيسكت يغشاه وجوم وإطراق، وهو إحساس غامر بالحيرة والدهش والانقطاع، تمنع المرء عن كل جهد ومعالجة

أما العجز فهو: «أن يريد الرجل أن يفعل فعلا، فيحاوله، ثم لا يجد في نفسه قدرة على إتمامه أو إدراكه، فهو دلالة على نتيجة معالجة لفعل لم يجد في نفسه قدرة على تمامه وتحقيقه، فالعجز ضعف يدركه المرء من نفسه عن بذل جهد ومعالجة.

ثم خلاص إلى أن الإبلاس هو أحرى اللفظين بأن يدخل في شرط الآية فيقال: مدار الآية على إبلاس الخليفة، وباطل أن يقال: مدار الآية على عجز الخليفة.^{٤٠}

وقد أخذ منذر عياشي (٢٠١٣م) في ترديد هذه الفكرة مستعيضا عن مصطلح الإعجاز بمصطلح آخر قرآني وهو (الإبلاس)^(٤١)، ثم أخذ في تحليل موقف الوليد بن عقبة عندما استمع إلى بعض آيات من القرآن العظيم وفق مفهوم حالة الإبلاس، «وإذا أخذنا بهذا المصطلح واستعملناه توصيفا لحال الوليد وغيره، متجنبين نعته بـ (العجز) ونعت القرآن بـ (المعجز) واستعملنا مشتقات الإبلاس لهذا الغرض، فإننا

نكون مع مصطلح استعمله القرآن نفسه»^(٤٢)

إن طواعية اللغة المخايلة للاتجاه المنكر المكذب من العقل العربي تنفي نفيًا قاطعًا ما ذهب إليه الرجال من الانقطاع واليأس عند المتلقين، وهو ما ارتبط بمصطلح الإبلّاس « المُبْلَس : اليأس »^(٤٣)، فالحقيقة أنهم حاولوا الإتيان وحاولوا التفنيد كما مر أعلاه، وهذا الذي مر بنا من حكاية القرآن العظيم عن مواقفهم يجعلنا بأن الأمر ليس أمر « إبلّاس محض من جميع الخلائق، ودهش وسكوت ووجوم وإطراق أحدثته مباغطة الآية عند المعاينة، ثم تسليم قاطع تستيقنه النفوس، بأنها فعل ممنوع أصلا على هذا النبي وعلى جميعهم، بلا ريب يخامرها في ذلك. »^(٤٤) كما ذكر محمود شاكر.

أما كون مصطلح (الإبلّاس) مصطلحا قرآنيًا فهو كذلك، ولكنه لم يرد مرة واحدة في القرآن العظيم واصفا حال القوم في تلقي القرآن مصدقين أو مكذابين وإنما ورد في هذه المناسبات على سبيل الحصر :

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» (الأنعام ٤٤)

«حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (المؤمنون ٧٧)

«وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ» (الروم ١٢)

«اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنِيْرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»^(٤٨) وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ» (الروم ٤٩)

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (٧٤) لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ»
(٧٥ الزخرف)

يُبلِس أي يسكت متحيرا لا ينبس، وأيس من أن يدفع عن نفسه شيئا مما أصيب به، أو أيس من النجاة، أو أيس من جلب الرزق أو أن يحقق أسبابه كالغيث، الإبلاس انقطاع تام عن المحاولة، فهو إما أن يكون في أمر العاقبة الأخروية حيث انقطاع أسباب الدنيا، وإما أن يكون في الأسباب الدنيوية التي اختص الله بها نفسه، وهي أمور لم ترد في سياق التحدي والدعوة إلى المحاولة على الإطلاق .

إن ما نجده عند محمود شاكر - من تساؤلات وتردد وريبة وتلدد - واضحا جليا، نجد شيئا منه عند الشيخ محمد أبو زهرة غامضا خفيا، فالإشكال ينحصر، أو يكاد، في صعوبة الاستيعاب البادية في هذا التردد في أن يقبلوا أن تكون المعجزة لغوية، وما دلَّ على هذا التردد من مظاهر العناية بالبحث عن وجه الإعجاز أو وصفه أو علته أو دلائله .

فقد تساءل الشيخ محمد أبو زهرة : لماذا كانت معجزات الأنبياء السابقة حسية ... ومعجزة محمد ﷺ معنوية ؟

ثم نجده في محاولة الإجابة عن هذا السؤال كأنه يقدم مبررا أو اعتذارا أو هو، على أقل تقدير، يقف موقفا دفاعيا، فكأنه يدافع إذ يقول : « إن كون المعجزة مادية حسية تبهر الأعين بادئ الرأي لا يدل على علو المنزلة، أو عكسها، ولكنها حكمة الله تعالى العليم بكل شيء، القادر على كل شيء، والله تعالى فضل بعض الرسل على بعض، فمنهم من كلم الله ورفع بعضهم فوق بعض درجات، ولكن ليست الرفة

بكون الآيات مادية حسية، بل بأمور قدرها الحكيم العليم. (٤٥)

فأسكن الأمر في حكمة غيبية لا يعلمها إلا الله تبارك وتعالى، ومع هذا نراه يعاود البحث في هذه الحكمة فيقول بمناسبة المعجزة للعصر :

« كان المناسب لمثل هؤلاء الذين تلقوا دعوة محمد رسول الله ﷺ ، وخاطبهم القرآن الكريم ابتداءً أن تكون المعجزة من النوع الذي يحسنونه ليعرفوا مقدار علوه عن الطاقة فالمعجزة بلا شك تناسبهم فوق مناسبتها لموضوع الرسالة وعموم أزمانها وخلودها إلى يوم القيامة ،...، فإذا كانت معجزة النبي ﷺ من نوع الكلام السامي فوق طاقة الناس فإنها تكون مناسبة لمن تلقوها في أول أمرها ومناسبة لخلودها .

إننا لا ننفي الآن ، ولم ننف من قبل أنها مناسبة لعصر نزولها، ولكننا نقول أيضا إنها أشد مناسبة لموضوع الرسالة وخلودها، وبقائها إلى يوم القيامة. » (٤٦)

ثم يحدد هذا تحديدا في إلحاح على الفكرة نفسها فيقول :

« التقى في المعجزة الكبرى معنيان أصيب بهما هدفان :

أولهما : أنه المناسب الذي يعرف به العرب معنى الشيء الخارق لما عُرف، الخارج عن طاقتهم، فإنه لا يدرك أثر ذلك إلا هم .

وثانيهما : أن كونه من نوع الكلام الموحى به الباقي الخالد، يناسب رسالته التي هي خاتم الرسائل الإلهية التي جاء بها محمد رسول الله تعالى ﷺ خاتم النبيين (٤٧)

والحقيقة أن المناسبة للعصر والمناسبة للعرب الذين خاطبهم القرآن الكريم ابتداءً بأن تكون المعجزة من النوع الذي يحسنونه ليعرفوا مقدار علوه عن الطاقة، لا

نقول إنه أمر يحتاج إلى مراجعة بل إن القائل به نفسه هو الذي وجد نفسه مدفوعاً إلى الاستدراك على نفسه، فراجع فيه الشيخ لإدراكه - رحمه الله - مخاطر القول المناسبة للعصر وللقوم فاستدرك قائلاً: «ولكننا نقول أيضاً إنها أشد مناسبة لموضوع الرسالة وخلودها، وبقائها إلى يوم القيامة» فيرد بنفسه على ما قاله في الموضوع والوقت ذاته.

وكان أمر التردد والحيرة والدهشة هو السمة الغالبة عند من تعرضوا للقول في دلائل الإعجاز ظانين أنهم يمكنهم إدراكها؛ لأنهم لم يُسلموا أنفسهم إلى ساحة التدبر والبحث في مظاهر خصوصية النص وتفرد، ولكن انخرطوا في معترك الدليل والبرهان والعلة التي لا يقوى على الوقوف عليه أحد من الخلق، لا نود بحال من الأحوال أن نوقف البحث في القرآن، ولكني فقط أقول بلا جدوى البحث في العلة والدليل، وأرى أنه من الخير أن يتوجه البحث إلى مظاهر عظمة القرآن وإحكامه، إنه سراب البحث في العلة والدليل يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً.

إن التردد في وصف الإعجاز والتشعب في رصد ظواهره بين القدماء والمحدثين والاضطراب في إدراك دلائله هو من أقوى الأدلة على استعصاء مصطلح الإعجاز على الحصر والإحاطة ثم على التماس العلل والدلائل سواء أكانت من الدليل أم من الدلالة، فمع «هذا الإجماع على أن القرآن هو معجزة الرسول ﷺ، ومع هذا الإجماع أيضاً على وقوع الإعجاز به، وتسليم قريش والعرب جميعاً بالعجز.. في حينه، فإن الوقوف على الجهة التي كان منها الإعجاز القرآني أمرٌ لم تلتق عليه الآراء، ولم يكن محل اتفاق بين الباحثين والناظرين في وجوه الإعجاز، في كل زمان ومكان. فهناك أكثر من رأي، وأكثر من مذهب في الجهة أو الجهات التي كان بها القرآن معجزاً مفحماً» (٤٨).

ثم نرى د. الخطيب يلوذ بيقينه إفلاتا من عماء التردد :

« وإنك أينما قلبت وجوه الرأي في الكلام العربي وأساليبه لم تجد القرآن قد خرج على وجه واحد منها خروجا غير مألوف، بحيث يُعد وجهها جديدا جاء به القرآن مفردا.. يُرى منه وجه الإعجاز، الذي لا يقدر الناس على مثله، رؤية واضحة محددة

ومع هذا فالقرآن معجز.. ولو ضاقت صدور، ورغمت أنوف !!

ومع هذا أيضا فقد كان الكشف عن وجه الإعجاز، والتعرف على دلائله مطلباً عزيزاً أثيراً.. انصرفت إليه همم الباحثين والدارسين من المسلمين، وغير المسلمين، ليقعوا على السر الذي من أجله كان القرآن الكريم بهذه المكانة العالية، التي لا ينالها أحد، ولا يطمع فيها بشر، مع أنه كلام من الكلام المعروف المألوف^(٤٩)

إن تردد محمود شاكر في القضية يوشك أن ينطوي على شبهة، فكلماته تشي بشيء من هذه الشبهة التي لا نعلم عنها منه إلا أنها انجلت : « إعجاز القرآن لفظ وضع في أواخر القرن الثالث للهجرة، ولم يكد حتى أحدث تاريخاً مستفيضاً رائعاً، شارك فيه أكبر علماء الأمة في اللغة والبيان والتفسير وعلوم القرآن وعلم الكلام، وسيظل هذا اللفظ باقياً، يُحدث تاريخاً لا ينقطع، تشارك فيه أقلام العلماء والكتاب والباحثين، وقد كتب الله عليّ أن أقف مع هذا اللفظ زماناً طويلاً، حائراً متردداً، وخائفاً متلداً، ورازقاً متحفظاً، وكاتماً حيرتي عن قلبي ولساني، حتى تصرمت سنوات، وأنا على شفا حفرة من النار، فأنقذني الله برحمته وفضله، وسلمت بحمده سبحانه من مخالطة العطب^(٥٠)

ثم هو يتكلم عن منهجه في الفصول الثلاثة التي تضمنها كتابه مداخل إعجاز القرآن، فيصف هذا المنهج بأنه « المنهج الذي التزمته فنجوت من شر مستطير، ومن بلاء ماحق »^{٥١}، كانت رحلة محمود شاعر إذن ذات مسالك وعرة، وأشواك متشابكة، وظلمات محيرة، إنها رحلة في مسالك مضطربة من التردد أو جدتها كثرة الردود على قول مردود عليه أو مردود على صاحبه، مختلط مع كل عصر باضطراب التردد.

إنه استسلام للمصطلح دفع إلى اقتراح البديل الذي وجده في الإبلas المردود عليه أيضا ليزيد مصطلح الإعجاز استقرارا، فالعجز بشكل ما هو إبلas، والإبلas بشكل ما عجز، إن المصطلحين ينطويان على دهشة وانقطاع .

طواعية اللغة وتردد المتلقين في قبول الآية وفي أسباب رفضها

استيعاب كون المعجزة لغوية

لعل ما أثير وما يُثار إنما هو من خصوصية كون آية التحدي لغوية، أو قل من قلق استيعاب كون آية التحدي لغوية، إن مادة التحدي هي اللغة وهي مادة في غاية الطواعية وفي غاية الاستعصاء في الوقت نفسه، فاللغة من حيث هي علامات ممكنة للبشر جميعا، كما أنها من حيث علاقاتها في التراكيب ممكنة أيضا للناس جميعا.

واستحالة الإتيان بمثله تكمن في أن التركيب إذا أُتي به فإن أحدا لن يستطيع بحال من الأحوال أن يأتي بمثله إلا أن يأتي به هو هو؛ لأن أي تغيير في التركيب يصاحبه في الوقت نفسه تغيير في معانيه ولطائفه ودقائقه وأسراره كما قال الإمام عبد القاهر نفسه، وإذا تجاوزنا الألفاظ من أساء وأفعال وحروف إلى التراكيب التي

حددها عبد القاهر في النظم وجدنا بما لا يدع مجالاً للشك غير واحد من الشعراء قدماء ومحدثين قادرين على أن يأتوا بالتقديم والتأخير والحذف والذكر والتعريف والتنكير وغيرها، ومن ثم فالتفرد في النظم ليس من جهة معاني النحو فقط، ولكنه في هذا الكل .

فهل كان من غايات المزية الناقضة للعادة أن تكون لغوية، وأن يدور هذا الجدل وتستمر هذه المدارس ويبقى هذا البحث ؟

لم يكن استيعاب كون المعجزة لغوية سهلاً ميسوراً عند من كذبوا بالقرآن الكريم وكذبوا بنبوة محمد ﷺ وكذبوا برسالته، كما أن هذا الاستيعاب لم يكن سهلاً ميسوراً عند الدارسين والباحثين الذين آمنوا بالقرآن، فأما الذين كذبوا فقد تفاوتت مواقفهم في هذا وتشعب في عدة اتجاهات على النحو التالي :

فإن قول المنكرين المكذبين المعاندين المحكي عنهم في القرآن الكريم : « وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا (الأَنْفَالُ ٣١) ، إنها مطاوعة النص للإدراك دون الوصف ودون الوقوف على العلة والدليل، واستعصاؤه على المحاكاة، مطاوعة النص التي أوهمتهم أنهم يمكنهم أن يقولوا مثله .

رفض هذا القرآن تحديداً وطلبهم أن يأتي محمد ﷺ بقرآن غيره ، « وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ » (يونس ١٥)

لقد انبنى هذا الرفض والالتهام على تمسكهم لما جاء في القرآن من مخالفة لمعتقداتهم

وجعله الآلة - بزعمهم - إلهًا واحدًا ، فكان هذا البُعد العقائدي من أسباب موقفهم الراض المكدب : ﴿ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ﴾ (سورة ص ٥) ، فلقد ارتبط الإيمان بوحداية المتكلم بتسفيه آلهتهم ، فهالهم ذلك ورأوه عجباً : ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ ﴾ (سورة ص ٧) ، فالاختلاق لا يتعلق بالنص من حيث هو أسلوب ولكنه متعلق أساسا بالمحتوى العقائدي المخالف لعقيدتهم ، وبذلك ترى الرفض والتكذيب للمبلغ (الذي هو المتكلم في نظرهم) ، وبذلك لا نرى تواملا من هؤلاء المكذبين مبنيا على أخلاق المبلغ (الذي هو المتكلم) ، ثم إن هول المفاجأة جعل الإنسان الحاضر الشاهد المبلغ ﷺ الذي كان مصدقا يتحول عنه هذا التصديق إلى الاتهام بالسحر والكذب ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ (سورة ص ٤)

رفض الرسول ﷺ لا القرآن ، يشي ذلك الموقف بقبول القرآن والتوجه بالرفض إلى كون محمد ﷺ تحديدا هو من نُزِّلَ عليه هذا القرآن : « وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ » (الزخرف ٣١)

رفضهم أن يكون نزول القرآن مفرقا ومنجما « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا » (الفرقان ٣٢)

رفض أن يكون القرآن معجزة ، وذلك بادعائهم القدرة على أن يأتوا بمثله : « وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » (الأنفال ٣١) ويأتي هذا الزعم مشفوعا بالحث على نزول آية حتى لو كانت هذه الآية تعذيبا لهم : « وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » (الأنفال ٣٢) ، فجاء هنا انصرافهم

عن الكلام إلى مضمون الكلام.

ثم رفضهم أن تكون المعجزة لغوية ، ومن ثم راحوا يطلبون آية « وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (الأنعام ٣٧)

إن قلق الاستيعاب المتمثل في التردد في قبول الآية وفي أسباب رفضها والذي نراه ناتجا عن خصوصية كون آية التحدي لغوية يقودنا إلى محاولة تلمس الفروق بين القرآن العظيم وآيات الأنبياء فنلاحظ ما يأتي:

١ - في آيات السابقين نجد العجز قريبا سهل المأخذ، وفي القرآن العظيم نجد العجز بعيدا لا يقبل القبول السهل، ولا يُطمأن إليه اطمئنان اليقين الجازم المُبلس شأن الاطمئنان للآيات المادية، إنه اطمئنان مأخوذ بحيرة وقلق، وهذا القلق إنما هو وجه من أوجه التفاعل بين خصوصية الإلهي وتفردِه واستعصائه على المحاكاة واستعصائه على إدراك العلة.

٢ - في الآيات المادية يُبلس المشاهد تجلي القدرة في واقع مادي مشهود مشاهد، يقتصر تواصل الرائي معه على سلوك المشاهدة، فيسكن عنده اليقين من تجلي القدرة التي لا تستدعي سؤالا عن العلة والسبب والدليل، إنه تجلي القدرة الإلية الصادم لتلقي القدرة البشرية.

أما آية القرآن العظيم فإن المتلقي لا يقتصر على موقف المتلقي بالمشاهدة، ولكنه المتلقي بالاستيعاب، وإن قلنا معجزة فإنه لا يقتصر على رؤية المعجزة ولكنه يتلقى بأن تسكنه المعجزة فيصبح مسكونا بها، فلا تظهر أمامه ولكن تحيا فيه، إنه دخول

الإلهي في نسيج البشري، وليس هو بالأمر اليسير، إنه قريب أشد القرب، بعيد أشد البعد، قريب على مستوى التلقي والإدراك، بعيد على مستوى إدراك العلة والسبب والدليل، وعلى مستوى احتمال المحاكاة والمثلية .

٣ - في آيات السابقين نجد سرعة الإدراك التي يتبعها سرعة الاستجابة، وفي القرآن العظيم نجد بطء الإدراك الذي يتبعه بطء الاستجابة ، ثم نجد أثر هذا الإدراك البطيء والاستجابة البطيئة في استقرار الاستجابة وامتدادها .

٤ - في آيات السابقين نجد الارتباط بحياة الرسل ثم الانقطاع، نجد عدم الارتباط فهو متحقق البقاء والاستمرار .

٥ - في آيات السابقين لا وجود للدعوة للمعارضة والتحدي، أما في الخطاب القرآني العظيم فنجد الدعوة المتكررة للمعارضة والتحدي .

كل هذه الفوارق وربما غيرها جاءت لأن آية نبوة محمد ﷺ آية لغوية، تردد الخلق في قبولها والاطمئنان لها، وثاروا في إدراك علتها فترددوا أيما تردد .

وأخيرا يدفعنا هذا التردد الذي نجده مُصَرَّحاً به عند غير واحد إلى الظن بأن أحدا ممن كتبوا في هذا الباب لم يكن خلوا من هذا التردد بقدر كبير أو يسير، وإلى حين طويل أو قصير، ولو اقتصر الأمر على أمور حاكت في النفوس ولم ترجمها الألسن أو الأقلام، كما يدفعنا أيضا إلى تساؤلات :

- ماذا يمكن إدراكه من الإعجاز؟ أهو نفس الإعجاز؟ أم هو علة الإعجاز؟

وما هي وجوه الإعجاز؟ هل من الصواب أن يقف البحث في الإعجاز عند حدود ما أدركه الصحابة رضوان عليهم جميعا، إنهم أدركوا ولم يبحثوا، ولعل إدراكهم لم يوجههم إلى البحث والدرس، هل يقف المسلمون عندما وقفوا عنده من مجرد الإدراك لكون القرآن معجز؟ أهو عجز الخلق عن تحديد الخصوصية أم أن محاولة التحديد هي محاولة أن يجدوا ما لا يُجد أصلا؟ أهو عجز مرهون بمحدودية القدرة أم هو إعجاز بقدرة مسلوقة كالقدرة على إنزال الغيث مثلا؟

إبهام وغموض لا نقول إننا نقدر على تجليته وكشفه، ولكن فقط نقول إننا زدنا إبهانا بمدى استعصاء هذا الغموض والإبهام على الاستكشاف والاستجلاء من قبل الباحثين على مستوى الدليل والعلة، وليس على الانكشاف والانجلاء بذاته على مستوى الإدراك، فهو - في الحقيقة - استعصاء على مستوى البحث المنضبط، يقابله انكشاف على مستوى الذوق والنظر وطول التأمل والتدبر.

فهذا التردد السابق نفسه نجده عند د. عائشة عبد الرحمن التي نفذت منه إلى إقرار حقيقة جديرة بالتأمل فذهبت إلى أن « من إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، ثم يظل أبدا رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح، عاليا يفوت طاقة الدارسين. (٥٢) »

ولعل هذا التردد هو الذي جعل د. عبد الكريم الخطيب ينتهي إلى هذه الحقيقة: « من أراد أن يكون له في القرآن نظر، فليس تغنيه أية دراسة يقدمها له غيره، وليس ينفعه أي نظر ينظر به أحد سواه، وإنما سبيله - إن أراد الخير - أن يتجه إلى القرآن بنفسه، وأن يعيش في ظلاله بوجوده، وأن يفتح له عقله، ويُفرغ له قلبه، فذلك هو

الذي يُدني الإنسان مما في القرآن من خير، ويرزقه مما فيه من رزق (٥٣)

ليتحول الأمر بالبحث إلى أن كل قراءة هي تجربة ذاتية لا تعدو أن تكون قراءة تنضم إلى سائر القراءات.

إن القرآن العظيم فاعل بكونه قدرة الله عز وجل، أمرٌ توافق فيه خطاب المكذبين مع خطاب الله جلّ وعلا: فالله تعالى يقول: « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » (التوبة ٦) حتى يسمع كلام الله « والمكذّبين يقولون: « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ (فصلت ٢٦) ، فقول الله عز وجل يدل على أن الهداية أمر إلهي خالص يحقّقه سماع القرآن العظيم ، لمن شرح الله صدورهم للإسلام، وقول المكذّبين المحكي عنهم في القرآن العظيم يدل أيضا على تأثير القرآن العظيم فيمن يسمعه، وبه تتحقق الهداية، التي هي في نظرهم ترك معتقداتهم والدخول في الإيمان بالله عز وجل.

هذه النتيجة القرآنية المترتبة على الاستماع هي في النهاية نتيجة ذوقية خالصة، والذوق بشكل ما متشابك مع الفتح الإلهي الذي قال به د. عبد الكريم الخطيب، ولأمر يعلمه الله تعالى وحده جعل على قلوب بعض البشر أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا، بيد أن هذا في النهاية يؤكد على أن أمر الإدراك أمر إلهي خالص، أما الجهد المطلوب من البشر فهو جهد التدبر، وما البحث في دلائل الأحكام سوى أخذ النفس ببذل الجهد في التدبر.

تعقيب

كِتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ

الرُّكِتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (هـود ١)

بقي أن نطرح هنا إيثارنا مصطلح (الإحكام) فهو إيثار لمصطلح قرآني خالص موصوفة به آياته، ولا نقصد بهذا الإيثار أن نقضي على مصطلح (الإعجاز) أو حتى أن نعيب على من اعتمده في مؤلفاته، فمهما بلغت الأمور من الخطر « فإنها لا تستطيع أن تسقط هذين اللفظين: (إعجاز القرآن)، و(معجزات الأنبياء) من أقلام الكتاب المحدثين، ولا أن تنتزعه من تراث اللغة المكتوبة في مصنفات علماء الأمة من القرن الثالث للهجرة إلى يومنا هذا، ... ، فالألفاظ التي تستقر في اللغة استقرارا شاملا مستفيضا، يكون من الجهل والتهور، محاولة انتزاعها وإسقاطها من أقلام الكتاب، ومن كتب العلماء قديما وحديثا «^{٤٤}» ، ومن ثم فإننا فقط نطمح إلى أن نعتمد مصطلح (الإحكام) بوصفه طورا جديدا من أطوار البحث في البلاغة القرآنية، يراعي خصوصية البلاغة القرآنية، ويحدد منهجياتها الخاصة.

وإذا كان محمود شاكر أقر حقيقة وجود مصطلح (الإعجاز) كما أقر حقه في الوجود، فإنه في الوقت نفسه يُقر بما نذهب إليه من خصوصية البلاغة القرآنية، فرؤية محمود شاكر لخصوصية البلاغة القرآنية هي التي جعلته يقول بتأسيس «علم خاص هو (علم إعجاز القرآن)، يضارع علم البلاغة الذي استدعى نشأته بحث أهل القرنين الثالث والرابع في إعجاز القرآن»^{٥٥} ، وإن كان لم يذهب إلى ما نذهب إليه هنا من ضرورة نظرية خاصة للبلاغة القرآنية.

وإننا بتدشين مصطلح (الإحكام) عنوانا لمحاولة التدبر هذه لا نسعى إلى أن نُسقط هذين اللفظين من أقلام الكتاب المُحدثين، ولا أن ننتزعه من تراث اللغة المكتوبة، وفق ما أشار محمود شاكر، ولكننا في الوقت نفسه لا نسعى إلى تأسيس علم خاص على شاكلة ما صرح به شاكر (علم إعجاز القرآن)، وأنه كان يصبو إلى أن يكون هذا العلم المأمول منه - رحمه الله تعالى - يضارع علم البلاغة الذي استدعى نشأته بحثُ أهل القرنين الثالث والرابع في إعجاز القرآن، ولكن رؤيتنا التدبرية في الحقيقة تجمع بين هذه الرؤى جميعها في سهولة ويسر.

ثم إنك يمكنك بسهولة ويسر أن تتقبل مصطلح (الإحكام) على أنه من دلائل الإعجاز، فالإحكام يعني اطراد خصوصية النظم، ثم إن هذا الاطراد هو دليل الإعجاز، في الوقت الذي لا يمكن فصله عن البلاغة بقبوله نمطا منهجيا خاصا في الدرس البلاغي يراعي خصوصية النص القرآني وتفرده بين طُرُق الكلام وأصنافه، فإن الإحكام هو المفردة القرآنية التي جاءت في كتاب الله تعالى .

الهوامش

١ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة، الرياض، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، تحقيق علي حسن ناصر وآخرون، ٥/ ٤١٢، وانظر: النبوات، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة، القاهرة، المطبعة السلفية، د.ت، ١/ ٣.

٢ محمود محمد شاكر، مداخل إعجاز القرآن، ط المدني جدة ٢٠٠١م، ص ١٩، ٢٠

٣ المرجع السابق نفسه ص ٢٨

٤ راجع الفهرست لابن النديم، وعلي بن ربن الطبري كان نصرانياً، شرح الله صدره للإسلام في زمن الخليفة المتوكل فأعلن إسلامه على يد الخليفة وكان له عم نصراني متعصب اسمه يحيى بن النعمان الطبري فأنكر على ابن أخيه إسلامه، فقام بتأليف كتابه للرد على عمه وتلامذته. وهو من أوائل الكتب المؤلفة في مقارنة الأديان والانتصار للإسلام والقرآن وإثبات نبوة النبي ﷺ.

٥ د. منذر عياشي، القرآن إعجاز أم إبلاس، دراسة منشورة بمجلة فصول العددان ٨٥، ٨٦ ربيع وصيف ٢٠١٣م من ص ١٥ إلى ٢٨ ص ١٦

٦ ويكفي أن أشير هنا إلى مجموع بحوث على شبكة الإنترنت بعنوان: « الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم: جمع وإعداد، الباحث في القرآن والسنة: علي بن نايف الشحود»، وقد اشتمل هذا المجموع على مائة وأربعين بحثاً، ومن بينها سبعة وأربعون بحثاً جاء في عناوينهم كلمت الإعجاز.

٧ د. عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة ١٣٩١هـ-١٩٧١م. ص ٨٣

٨ الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، ط ٣ دار المعارف، القاهرة ص ٢٤

٩ الخطابي المرجع السابق ص ٢٥

١٠ المرجع السابق نفسه ص ٢٤ ، ٢٥

١١ المرجع السابق نفسه ص ٢٥

١٢ المرجع السابق نفسه ص ٢٦

١٣ المرجع السابق نفسه ص ٢٦

١٤ المرجع السابق نفسه ص ٢٤ ، ٢٥

١٥ المرجع السابق نفسه ص ٢٧

١٦ المرجع السابق نفسه ص ٢٧

١٧ المرجع السابق نفسه ص ٢٨

١٨ السكاكي مفتاح العلوم ص ١٨١

١٩ عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، ط ٣ دار المعارف، القاهرة ص ١٢٩

٢٠ عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، مرجع سابق ص ١٣٣

٢١ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط القاهرة : الخانجي، ٢٠٠٠م. ص ٢٥٩ - ٢٦٠

٢٢ المرجع السابق نفسه

٢٣ عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، مرجع سابق ص ١٤١

٢٤ دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٢٦١

٢٥ دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٢٦١ ، ولم يلتفت الدكتور محمد عبد الله دراز إلى إمكان المثلية في البنين واستحالتها في البيان في كتابه (النبأ العظيم) إذ أشار إلى أن « صنعة البيان كصنعة البنين، فالمهندس الماهر لا يأتي بمادة جديدة في البنين ولكن يظهر تفوقه بحسن التصميم ... فكذا يكون التفاوت في صنعة البيان في جودة المعاني وترتيب الكلمات .»

٢٦ دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٢٦٣

٢٧ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز ص ٦٠٢

٢٨ علي بن نايف الشحود: الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم (جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة) ص ١١٢٧

٢٩ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٥٤٧

٣٠ محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن ط ١ القاهرة ٢٠٠٢م ص ٣٩

٣١ المرجع السابق ٤٣، ٤٤

٣٢ المرجع السابق ٤٣، ٤٤

٣٣ المرجع السابق ص ٤٣

٣٤ المرجع السابق ص ٤٣، ٤٤

٣٥ المرجع السابق ص ٤٤

٣٦ المرجع السابق ص ٤٥

٣٧ محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن ص ٤٥

٣٨ الإدراك هنا هو بلوغ الشيء وليس الوعي به، فإن الإدراك الذي هو بمعنى الوعي به فهو متحقق، وهو القدرة على الوعي به وإدراك خصوصيته ولكن مع انتفاء أن يتحقق إدراك علته، وكيف هو؟ وبم كان؟ وما أدواته؟ - رب أرني كيف تحيي الموتى؟ هو تصديق بحقيقة غيبية ولكن التصديق غاب عنه الطريقة والعلة والسبب والكيفية التي عليها تكون.

٣٩ المرجع السابق ص ٤٦، ٤٧

٤٠ المرجع السابق ص ٤٦، ٤٧

٤١ منذر عياشي: القرآن إعجاز أم إبلاس، مرجع سابق ص ١٦



- ٤٢ المرجع السابق نفسه ص ٢٧
- ٤٣ لسان العرب لابن منظور، مادة بلس
- ٤٤ محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن ص ٤٥
- ٤٥ محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت، ص ١٠
- ٤٦ محمد أبو زهرة، المرجع السابق ص ٦٦
- ٤٧ محمد أبو زهرة، المرجع السابق ص ٦٧
- ٤٨ عبد الكريم الخطيب ص ١٤٠
- ٤٩ عبد الكريم الخطيب ص ١٥١
- ٥٠ محمود محمد شاكر، مداخل إعجاز القرآن ص ٨
- ٥١ السابق نفسه والصحيفة نفسها
- ٥٢ د. عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة ١٣٩١هـ-١٩٧١م. ص ١٥
- ٥٣ عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، دار المعرفة، بيروت، ط(٢) ١٩٧٥، ص ٢٧
- ٥٤ محمود محمد شاكر، مداخل إعجاز القرآن، مرجع سابق ص ١٨
- ٥٥ محمود محمد شاكر، مداخل إعجاز القرآن، المقدمة ص ١٠

قائمة المصادر والمراجع:

- د. منذر عياشي، القرآن إعجاز أم إبلاس، دراسة منشورة بمجلة فصول العددان ٨٥ ، ٨٦ ربيع وصيف ٢٠١٣م
- عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط القاهرة: الخانجي، ٢٠٠م.
- عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، دار المعرفة، بيروت، ط (٢) ١٩٧٥م
- محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت
- محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن ط١ القاهرة ٢٠٠٢م
- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الرياض، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، تحقيق علي حسن ناصر وآخرون
- ابن تيمية، النبوات، القاهرة، المطبعة السلفية، د.ت.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، ط٣ دار المعارف، القاهرة.
- د. عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.