إعجاز القرآن و أثره في الفكر البلاغي

ID No. 626

(PP 52 - 67)

https://doi.org/10.21271/zjhs.27.3.5

عبدالله سعدالله سليم **نشأت علي محمود**

قسم اللغه العربيه،كلية اللغات،جامعة صلاح الدين-أربيل

Abdullahsalim547@Gmail.com

الاستلام : 2022/01/31

القــبول : 2022/10/24

النـــــشر : 2023/07/25

ملخص

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد:

فمن الجدير بالقول إنّ البلاغة العربية ارتبطت بالإعجاز ارتباطا وثيقا، نظرا لطبيعة المباحث التي تناولتها والموضوعات التي عالجتها، ذلك أنّ نظم القرآن العظيم لما كان من أبلغ النظوم وأفصحها؛ اهتم علماء اللغة وأرباب البلاغة بالبحث عن مقتضيات هذا النظم البليغ، واستقصاء أهم مظاهره وتجلياته التي تتضافر في تتويج النظم وتكليله بالرفعة والسمو، فامتزجت الوسائل بالغايات وأدمجت مسائل البحث البلاغي بقضايا الإعجاز دمجا استعصى على الفصل والاجتزاء، فبات البحث في الإعجاز يجر الكلام لزاما لاستقراء وتوظيف المباحث البلاغية وكذلك العكس. فضلا عن أنّ المتمعن في البدايات الأولى للبلاغة، يجد أنها قد التقت في صعيد واحد مع بدايات البحث في الإعجاز على يد مجموعة من علماء اللغة والأدب والبلاغة في القرن الثالث، أمثال أبي عبيدة معمر بن المثنى (209هـ) والجاحظ (255هـ) والرماني (384هـ) والخطابي (388هـ) والباقلاني (403هـ)، فكانت مؤلفاتهم مصادر ثرة اعتمد عليها العلماء فيما بعد؛ على اختلاف مشاربهم وتنوع تخصصاتهم. فمن هذا المنطلق اكتسب البحث في الإعجاز الأهمية العظمى في الدراسات اللغوية؛ ولاسيّما البلاغية، لأنّ المباحث التي يتناولها ذات صلة بنظم القرآن الذي يمثل أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة.

فجاء هذا البحث بعنوان (إعجاز القرآن وأثره في الفكر البلاغي) وتضمّن تمهيدًا تناول فيها مصنفات إعجاز القرآن وأثرها في الفكر البلاغي، ثمّ تناول معنى الإعجاز لغة واصطلاحا، وذكر أبرز الحدود والتعريفات المنوطة به، ثم عرّج على وجوه إعجاز القرآن في مصنفات إعجاز القرآن، وأثر البحث البلاغي في الوقوف على أهم معالم الإعجاز وأسراره. ثم توّج البحث بذكر خلاصة النتائج التي توصل إليها البحث.

الكلمات الافتتاحية: الإعجاز, النظم, البلاغة, وجوه الاعجاز .

1- مقدمة:

كانت بلاغة نظم القرآن العظيم محط أنظار العرب، منذ البدايات الأولى لنزول القرآن الكريم،فقد ربط بإعجاز القرآن إثبات نبوّة سيّدنا محمّد صلى الله عليه وسلّم، ولهذا تنوعت مشارب العلماء والباحثين في بيان مناط إعجاز القرآن، ولم تزل مصنّفات اللغة والأدب والتفسير وكتب الردّ على المشككين في إعجاز القرآن منذ البدايات الأولى تبحث قضية إعجاز القرآن؛ لبيان مناطه واستقراء وجوهه، وبيان طريقة إعجازه، ولمّا كانت بدايات كل علم أفكارًا مبثوثة ولطائف منثورة إلى أن استقر الأمر في تصنيفات مستقلّة ناسب أن يتوجّه بحثنا إلى تعميق النظر في هذه المصنّفات التي جمعت ماتقدّمها من أقوال ومباحث فاستوت على مسائل تجمعها جهة وحدة ذاتية، موضوعها إعجاز القرآن وبيان وجوهه، فكان هذا البحث في بيان مفهوم الإعجاز لغة واصطلاحًا ثم تناول وجوه إعجاز القرآن في مصنّفات الإعجاز المعتمدة التي صنّفها الرمّاني والخطّابي والباقلاني والقاضي عبدالجبّار(415هـ)، في دراسة نرجو أن تكون طريفة في السبر والتقسيم والتحليل.

2-1 إعجاز القرآن وأثره في الفكر البلاغي:

3-1 مصنفات إعجاز القرآن وأثرها في الفكر البلاغي:

تعد قضية إعجاز القرآن من أكثر القضايا تأثيرا في الفكر الإسلامي وغيره، فقد بحث هذه القضية علماء الكلام الذين اهتموا بقضايا الاستدلال على العقائد الإسلامية، باعتبار أن القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى، فهو صفة من صفاته؛ كما أن الإيمان بالكتب المنزلة على الرسل؛ مثل التوراة والإنجيل والقرآن من مقتضيات الإيمان بالله تعالى، ولكل كتاب خصيصته، وبحثوا

مايصدق على القرآن الكريم، فهو المقروء بالألسنة المَكتوب في المصاحف المحفوظ في القلوب؛ كما أن البحث العقائدي تناول قضية ثبوت النبوة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم التي وقع الاحتجاج لها بالقرآن الكريم وبغيره من الآيات البينات، ولكن لما كان القرآن أعظم الآيات حجة وأشهرها استدلالا؛ تناول علماء الكلام الاستدلال بمعجزة القرآن تأييدا لصدق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته، قال الغزنوي(593هـ): "ومن معجزاته صلى الله عليه وسلم الْيَوْم بَيْننَا القُرآن الْكَرِيم فان العرب بأسرهم مَعَ فصاحتهم وبلاغتهم وتمييزهم عجزوا عَن الْإِتْيَان بمثلِهِ أَو بسورة من مثله فدلت المعجزات الظَّاهِرَة والآيات الْوَاضِحَة على صدق نبوته وَصِحَّة رسَالَته صلى الله عليه وسلم" (الغزنوي، 1998م، 130)، فاشتدت الحاجة إلى بحث ما يتعلق بالقرآن الكريم، ولهذا تطرقوا إلى بحث الإعجاز والمعجزة ووجوه الإعجاز وغيرها كما بحثها علماء أصول الفقه، باعتبار أن القرآن الكريم كلام الله تعالى الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، وفي بحث الخبر وأنواع الخبر باعتبار أن القرآن معجزة وصلت بالتواتر، كما بحثوا تعريف المعجزة وشروطها في متممات مطالب أصول الفقه (الشنقيطي، 2001م، 10 / والزركشي، 1998م: 1/ 136 ، 4/ 744) .

ومما زاد من حرص العلماء في التأليف سطوع آراء المعتزلة، وكان لأحد شيوخها وهو أبو إسحاق النَّظام (231ه) أستاذ الجاحظ؛ الأثر في الدراسات القرآنية، فلما شاعت مقالة بعضهم بأن فصاحة القرآن غير معجزة؛ واعتقادهم الصرفة في الإعجاز (الأشعري، 1980م ، 225) . خيف من التباس مثل هذه الاعتقادات على العامة بالتقليد، وعلى الحُشْوَة من أهل الكلام الذين لا رسوخَ لهم في اللغة ولا عرق لهم في البيان، مسَّت الحاجة إلى بسط القول في فنون فصاحة القرآن ونظمه، فصنّفَ (الجاحظ) كتابه (نظم القرآن)، وهو أولُ كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، وقد غضّ عنه الباقلاني لأنه لم يزد على قول المتكلمين قبله (الباقلاني، 1997م، 6) .

ويرى بعض المتأخرين بأن أول ما ظهر من الكلام في القرآن، مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى (لبيد بن الأعصم)، ثم تلقاها عنه (الجعد بن درهم)، إذ قال بخلق القرآن، وأنّ فصاحته غير معجزة، وأن الناس يقدرون على مثلها، وعلى أحسن منها (الرافعي، 2005م، 100-101 ، 105-106) .

ثم تطور البحث في إعجاز القرآن الكريم ضمن مباحث علم الكلام وعلم الأصول إلى بحث قضية الإعجاز في مصنفات مستقلة مستوعبة مطالبَ الإعجاز وقضاياه المتنوعة، ولاسيما مع ظهور بعض المشككين والطاعنين في القرآن الكريم، فنهضت ثلة من العلماء لبيان الشبهات، وفي طليعتهم أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276ه)، فقد عمد إلى مطاعنهم، وكرّ عليها بالنقض في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، والذي أشار في مقدمته إلى عجيب نظم القرآن وتأليفه المعجز الذي قطعت به أطماع الكائدين وحيل المتكلفين، فنظمه لا يمل؛ ولا تمجه الآذان؛ ولا يخلق بكثرة الرد ولا تنقضي عجائبه (الدينوري، د ت، 11)، وفيما بعد توالت الكتب والرسائل تأليفا وتداولا للبحث في قضية إعجاز القرآن، مثل كتاب (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) لمحمد بن يزيد الواسطي (ت306هـــ)، وهو أول من استعمل كلمة الإعجاز، ثم ألّف كتاب النكت في إعجاز القرآن أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (386هـ)، ووضع الخطابي (388هـ)كتابه البيان في إعجاز القرآن ، كما ظهر كتاب إعجاز القرآن للباقلاني (403هـ) الذي أوفى البحث عمقا واستيعابا .

ثم قامت العلاقة بين إعجاز القرآن والبلاغة، فدرست قضية الإعجاز ضمن البحث البلاغي فاتسع البحث وصار له نسق معين سارت عليه كثير من قضايا البلاغة، ولا يمكن فهم هذا المسار إلا بالتعريف بمفهوم الإعجاز والمعجزة، فإنّ الحكم على الشيء فرع تصوره .

4-1 الإعجاز لغة:

الإعجاز على وزن (إفعال)، وقد بيّن ابن فارس الجذر اللغوي والمعنى الذي يرد عليه هذا الأصل فقال في مادة عجز "العَينُ والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدُلّ أَحدُهُما على الضَّعفِ، والآخرُ على مُؤَخَّرِ الشَّيءِ. فالأول: عجزَ عن الشَّيءِ يَعجزُ عَجْزًا، فهو عاجزٌ، أَي ضَعِيفٌ. وقَولهُم إِنَّ العجْزَ نَقيضُ الحَزْمِ فمِن هذا؛ لأَنَّهُ يَضْعُفُ رأْيُهُ. ويقُولُونَ: المَرْءُ يعجزُ لا محالَةَ. ويُقالُ: أَعجَزَني فُلانٌ، إِذا عَجزتُ عن طلَبِهِ وإِدْرَاكِهِ. ولا يُقالُ عجزَ إِلَّا إِذا عظُمَت عجيزتُهُ. ومن البابِ: العجُوزُ: المرْأَةُ الشَّيخةُ، والجمعُ عجائزُ. والفعلُ عجَّزَتْ تعجيزاً. ويُقالُ: فُلانٌ عاجَزَ فلانًا، إِذا ذَهَبَ فَلَم يُوصَل إِليه. ويُجمَع العجُوزُ على العُجُزِ أَيضًا، والعِجْزَةُ وابنُ العِجْزَة: آخِرُ وَلَدِ الشَّيخ. وأَمَّا الأَصلُ الآخَرُ فالعَجُزُ: مُؤَخَّرُ الشَّيْءِ، والجَمعُ أَعجازٌ، حتى إِنَّهم يقُولُونَ: عَجُزُ الأَمرِ، وأَعجازُ الأُمُورِ. ويقُولُونَ: لا تَدبَّرُوا أَعجازَ أُمُورٍ ولَّتْ صُدُورُها، أي لا تتحسر على ما فات وتَعَزَّ عنه" (ابن فارس، 1979م، 4/232-234) . ولعل

الأصلين اللذين ذكرهما ابن فارس ينبعان من مورد واحد وهو الضعف، فإن أعجاز الأمور أضعفها وصدرها أقواها غالبا، ولهذا كان الحذف في أعجاز الكلمات أكثر وأسهل.

وما جاء في اللسان لا يخالف ماذكره ابن فارس، فالعَجْزُ: نقيضُ الحزْم، وأَعجَزْتُ فُلَانًا: إِذا أَلفيتَه عاجزاً، والمَعْجِزَةُ والمَعْجَزَة: العَجْزُ. والعَجْزُ: الضَّعْفُ، والمَعْجِزَةُ، بِفَتْحِ الْجِيمِ وَكَسْرِهَا، مَفْعِلَةٌ مِنَ العَجْز: عَدَمُ الْقُدْرَةِ. والتَّعْجِيزُ: التَّثْبِيط، وكذلك إِذا نَسَبْتَهُ إِلى العَجْز. وفي الآية (معاجزين) معناهُ ظانِّين أَنهم يُعْجِزُونا، وقيل: مُعاندينَ. ومعنى الإعجاز: الفَوتُ والسَّبقُ، وأَعْجزَني إِذا عَجَزْتَ عنْ طلَبه وإِدراكه. ويُقالُ: عجَزَ يعْجِزُ عَنِ الأَمر إِذا قَصَرَ عنه. وعاجَزَ إِلَى ثِقَةٍ: مالَ إِلَيْهِ. وعاجَزَ القومُ: تَرَكُوا شَيْئًا وأَخذوا في غَيْرِهِ. وَيُقَالُ: فُلَانٌ يُعاجِزُ عَنِ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ أَي يلجأُ إِليه. والمعجِزَةُ: وَاحِدَةُ مُعجِزات الأَنبياء. وأَعْجاز الأُمور: أَواخِرُها (ابن منظور، 1414هـ ، 5/ 369-370) .

ويبدو أنّ معاني المفردة متعالقة ومتقاربة، وتدور حول الضعف وعدم الاقتدار؛ مع وجود الدافع النفسي، أو العجز عن إدراك المطلوب مع بذل ما في الوسع .

والمعجزة مشتقة من الفعل الرباعي المهموز أعجز، ومصدرها إعجاز، وهي اسم فاعل لحقتها الهاء للمبالغة؛ كما في (علّامة) و(نسابة)، أو إنها لحقتها للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في (ذبيحة) و(نطيحة)، وقد أضيف (الإعجاز) إلى القرآن من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله، وهو من شجاعة العربية وعلى وفق بناء الكلام في العربية، وإضافة المصدر إلى الفاعل أقوى في العربية من إضافة المصدر إلى المفعول (ابن جني، د ت، 2/ 408) . وهو مركب إضافي، والتقدير يكون: (أعجز القرآن الناس)، بمعنى سبقهم أو غلبهم؛ فلا يقدرون اللحاق به .

ويلحظ أن مصطلح (المعجزة) أو (الإعجاز) لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، إذ ظهر هذا المصطلح في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث للهجرة،كما سيأتي، أما التعبيرات القرآنية الدالة على الإعجاز استلزاما فهي: (البرهان- الآية- البينة)، فإن هذه المصطلحات تقتضي عجز من وقع عليه الدليل، قال تعالى: {يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وأَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نوراً مُبينا} (النساء/ 174). فالبرهان هو القرآن المجيد، وكيف لا يكون برهانا وحجة وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله (الزمخشري، 1407هـ ، 1/ 598 / والرازي، 1420م ، 2/ 263). ويقتضي كون القرآن برهانا أن يكون معجزة في إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وقال تعالى: {وأَقْسَمواْ بِاللهِ جَهْدَ أَيْمانِهِم لئن جاءتهم آية ليؤمنّن بها}. وقال: {أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ} (الأنعام/ 109 ، 157)، فالآية والبينة في الآيتين هما القرآن، قال ابن جرير: "فقد جاءكم كتابٌ بلسانكم عربيٌ مبين، حجة عليكم واضحة بيّنة من ربكم" (الطبري، 2001م، 10/ 9).

والبينة لا تكون كذلك إلا إذا كانت واضحة لالبس فيها فتكون حجة ودليلا وبرهانا، والمراد بالبينة القرآن الكريم لأنه عقب على ذكر البينة بقوله: {فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها} (الأنعام/ 157). فالقرآن الكريم آية بينة في إقامة الحجة وظهورها، وهو آية بينة في وضوح المعاني والدلالات كذلك.

لقد وردت مفردة (عجز) ومشتقاتها في القرآن ستا وعشرين مرة، ومفهوم المفردة ضمن السياقات المتنوعة يقتضي بالاستلزام تجاذبا دلاليا في أبعاده اللغوية وبين استعماله في محكم التنزيل، قال تعالى {وما أنتم بمعجزين في الأرض}، وقال {وما هم بمعجزين} (العنكبوت/ 22 / والزمر/ 51) ، فالمعنى المشار إليه في الآية هو: أنهم لا يعجزون الله تعالى هربا، فالعذاب لاحق بهم لا محالة (الأخفش، 1990م، 2/473 / والزمخشري، 1407هـ، 2/ 352)، على أَنَّ أَحدا لا يجوزُ أَن يُمانعَ ربَّهُ ويُدافِعَهُ عمّا أَراد وقضى (الرازي، 1420هـ ، 17/ 265) ؛ فإنّ المعجزِ مَن "يفعَلُ ما عِندَهُ لتعذُّر مُرادِ الغَير... فلا يمتنِعُ على اللَّه تعالى ما يشاءُ من العذاب إِن أَراد إِنزَاله بكم" (الرازي، 1420هـ ، 17/ 265) ، والمعنى اللغوي الذي ذكره ابن منظور فيما تقدم من أن الإعجاز بمعنى الفوت والسبق مطابق لما ورد في الآيات من معنى العجز، كما في قوله تعالى {والذين سعوا في آياتنا معاجزين} (الحج/ 51) .

1-5 الإعجاز في الاصطلاح:

أثـّر مصطلح الإعجاز كثيرا في التفكير البلاغي وفي بحث قضايا البلاغة وتوظيف مسائلها، ولم تختلف آراء أكثر العلماء على اختلاف مصنفاتهم في تعريف المعجزة أو الإعجاز، فإن مفهوم المعجزة يقوم على أربع دعائم:

1- التحدي بالمعارضة (الرماني، 1976م ، 78 ، 107 / وعبدالقاهر، 1976م ، 141-142) .
2- أَن تكون أمرا خارجا عن مجاري العادات ناقضا لها (الخطابي، 1976م، 23) .
3- اعتراف الناس بقصورهم عنها (الخطابي، 1976م ، 29) .

4- الانقطاع عن المعارضة والعجز عنها (الرماني، 1976م، 97 / والخطابي، 1976م، 29) .

ويلزم من وجود المعجزة إثبات الحجة على القوم، فإذا ثبتت لزم شيوعها، ويقوم باجتماع هذه الدعائم الأربع، وعماد هذه الدعائم وقوامها في خرق العادة ونقضها؛ لأن خرق العادة برهان على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أن من ظهرت عليه ووقعت موقع الهداية إليه، صادق فيما يدعيه من نبوته، ومحق في قوله (الباقلاني، 1997م، 287)، قال الماوردي (450هـ) "لأن مدار الحجة في المعجزة إيجاد ما لا يستطيع الخلق مثله سواء كان جسما مخترعا أو جرما مبتدعا أو عرضا متوهما" (الماوردي، 1409هـ ، 90) .

1-6 حدّ المعجزة :

عرّف العلماء المعجزة تعريفات عديدة، وقد يتناول بعضهم مصطلح الإعجاز، والمعجزةُ عائدة إليه، وهذه التعريفات على تعددها لا تخرج دلالتها عن الحدود المعجمية المرسومة والمعنى السائد لها في الاستعمال، فدلّت كما بيّن العلماء على مفاهيم هي:

1- عرّف القاضي عبدالجبار (415هـ) المعجزة بقوله: "فمعنى قولنا في القرآن إنه معجز: أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي قد اختص به" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 210).
2- قال القاضي عياض في بيان مفهومها "إنّ الخلق عجزوا عن الإثبات بمثلها" (القاضي عياض، 1988م، 491/1) .
3- قال الشاطبي(790هـ) "هي فعلٌ خَارقٌ للعادة، ولا يحصُلُ فعلٌ خارقٌ للعادةِ إلّا بعد تقريرِ اطّراد العادة في الحال والاستقبالِ كما اطَّردت في الماضي" (الشاطبي، 1997م، 484/2) .
4- وقال السيوطي: "هي أَمرٌ خارقٌ للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة وهي إما حسية أو عقلية" (السيوطي، 1974م، 4/ 3) .

إن من يمعن النظر في التعريفات يجد بوضوح مدى التقارب الدلالي على الرغم من تنوع العبارات، وفي الغالب والعام أن أكثر المعاني التي يدور في فلكها المصطلح هي التي تتأطر ضمن مفهوم المعارضة والتحدي وخرق العادة (الرماني، 1976م، 97 ، 102 ، 107 / والخطابي، 1976م، 23 ، 29) . ولكننا يمكن ملاحظة قضية أشار إليها الشاطبي وهي التلازم الزمني مع الفعل الخارق للعادة، فالمعجزة لابد فيها من خرق العادة مع ديمومة هذا الخرق في الزمن الماضي لزمن الفعل والزمن الحاضر لزمن الفعل مع استمرارية الخرق في الزمن المستقبل، ويمكن أن نقول إن هذه القضية التي بها يتحقق الإعجاز هي نوع من الإعجاز، فمن تقع على يديه المعجزة؛ كأنه يقول إن هذا الخرق لا يقع مثله في الزمن المستقبل، وهنا تبرز الحجة الظاهرة في المعجزة، فالقرآن المجيد لم يقع مثله في الزمن الماضي ولم يستطع العرب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الإتيان بمثله أو بسورة من مثله ولن يستطيع أحد أن يفعل هذا في المستقبل.

فالله تعالى أقام نبوّة رسوله صلى الله عليه وسلم بمعجزات كثيرة أبهر بها العرب، ثم أيده بأمور حسية تخرق العادة وتخالف السنن الكونية، ثم عزز تأييده له بالقرآن، وكان من قبيل ما استحكم في زمانه، فغلب على الخاصة، وعظم في نفوس العامة، وكان بحق أهم معجزاته وأدومها وأكثرها تأثيرا، فقد خصه بمعجزة عقلية خالدة، وهي القرآن الكريم، وكان ذلك في زمان سما فيه شأن البيان، وظل رسول الله يتحداهم ويعجزهم حتى استكانوا وذلوا، وصاروا حيال فصاحته في أمر مريج؛ لأن تأليف القرآن البديع أخذ عليهم منافذ البيان، مع شيوع البلاغة فيهم (الباقلاني، 1997م، 5-6)، وبما أنّ المعجزة الباقية للنبي صلى الله عليه وسلم متمثلة في القرآن؛ لذا وجب الاهتمام به ومعرفة وجوه القوة فيه، فلا يكون حجة إلا إذا كان معجزا (الزركشي، 1957م، 2/ 90)، فصار المعول بهذا الوصف في قضية الإعجاز؛ على القرآن الكريم، لذلك كان التحدي به، قال تعالى {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيكَ لِتُخرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد} (إبراهيم/ 1) .

ولاشك في أن مفهوم المعجزة الذي وضعه السابقون قد استقوه من كون المعجزة يأتي بها النبي برهانا على قوله في دعوى النبوة التي لا تكون إلا من الله سبحانه وتعالى، ولا تكون المعجزة برهانا إلا إذا اقترنت بالتحدي وخرق العادات وعدم القدرة على الإتيان بمثلها في الأزمان مطلقا. لذلك لم يرد مصطلح (المعجزة) باعتبار وصف القرآن الكريم له، كما لم يرد في القرنين الأول والثاني، ولكننا نرى إشارات له ممهدة لوصف القرآن بالإعجاز في بدايات القرن الثالث، إذ نرى هذه الإشارات عند الجاحظ، فقضية أعلام الرسل مثل التي ظهرت لموسى وعيسى عليهما السلام وأعاجيب أفعالهم التي تناقلها الناس استثمرها الجاحظ في بيان ما ظهر على يدي رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، فوصف ما أتى به من القرآن الكريم بالمعجز، وكان يربط عدم القدرة على فعل الشيء المطلوب بالعجز، وما يتحقق به العجز حجة على الناس، فربط بين ثلاثة قضايا لبيان إعجاز القرآن، هي:

1- بيّن أنّ عدم القدرة على فعل المطلوب يسمى عجزا، قال الجاحظ في محاورة استدلالية حجاجية افتراضية أو واقعية "فإن قال القائل: إن الحجة لا تكون حجة حتى تعجز الخليقة وتخرج من حدّ الطاقة" (الجاحظ، 1964م ، 3/ 259-260) .

2- قيام الحجة بالعجز، قال الجاحظ: "وإنما مدار أمر الحجة على عجز الخليقة. فمتى وجدت أمراً ووجدت الخليقة عاجزة عنه فهي حجة" (الجاحظ، 1964م، 3/ 261) ، وقال: "وقد جعل الله قوم كل نبي هم المبلغين والحجة، ألا ترى أنا نزعم أن عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجة على العجم من جهة إعلام العرب العجم أنهم كانوا عن ذلك عجزة" (الجاحظ، 1423هـ ، 3/ 198) .

3- كون العجز ذاتيا وليس عارضا، قال الجاحظ: "وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم، واختلاف البحث والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمس من الأسجاع، والمزدوج من المنثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه، من العجز الذي هو صفة في الذات، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ثم لا يكتفي بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي، وإن تفاوتوا في العجز العارض" . (الجاحظ، 1964م ، 4/ 31) .

فمصطلح العجز بدأ يتوارد في الكلام في مقام وصف القرآن به، وأن العجز عن مجاراة القرآن الكريم به تقوم الحجة على أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم نبي الله وأنه مرسل من عند الله وأنه أتى بالحجة والدليل على نبوته، وهو القرآن الكريم الذي هو كلام الله تعالى، كما أن العجز وصف ذاتي غير منفك بمعنى أن القرآن الكريم يعجز الغير عن مجاراته والتأليف على أسلوبه ونظمه، وليس هو عجزا عارضا ليكون في زمان نزوله أو مكانه أو أن العجز قائم بسبب تلاوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم له، فالعجز لاينفك بتغير الزمان أو المكان أو الشخص.

ورد (العجز) في مصنفات علماء الكلام، كما في رسالة أبي الحسن الأشعري (324هـ) إلى أهل الثغر، فقد ذكر الإعجاز والمعجزة عدة مرات (الأشعري، 1413هـ، 55 ، 74 ، 97 ، 104-105) . فدلّ على اشتهار هذا المصطلح؛ ولاسيما أن المؤلف من شيوخ مذهب أهل السنة في العقيدة، وقد كتب رسالته إلى العلماء، وصدر رسالته بقوله: "أيها الفقهاء والشيوخ من أهل الثغر بباب الأبواب حرسكم الله بسلطانه وأيدكم بنصره فقد وقفت على ما ذكرتموه في كتابكم الوارد عليّ بمدينة السلام من خير نعم الله عليكم، واستقامة أحوالكم، فأسرني وكثر لله عز وجل شكري ورغبت إليه تعالى مجتهداً في تمام ما أولاكم وإسباغ نعمه علينا وعليكم، وهو تعالى ولي الإجابة وحقيق لجميل الموهبة" (الأشعري، 1413هـ، 74-75) . كما صرح أبو منصور الماتريدي (333هـ) بكون القرآن معجزا وأنه يتضمن الإعجاز بالأدلة الثابتة يعجز عنه الإنس والجن، لذلك رغّب في النظر وألزم الاعتبار وأمر بالتدبر للوقوف على الحق (الماتريدي، د ت، 10)، فقال تعالى: {إِن فِي خلق السَّمَاوَات وَالْأَرْض} (البقرة/164)، وقال: {سَنرِيهِمْ آياتِنا في الْآفاقِ} (فصلت/53)، وقال {وَفِي أَنفسكُم أَفلا تبصرون} (الذاريات/21)، وقال {أَفلا ينظرُونَ إِلَى الْإِبِل كَيْفَ خُلِقَتْ} (الغاشية/ 17) .

ولتداخل قضية إعجاز القرآن مع كثير من العلوم بسبب طبيعة البحث وتعلقه بالأسلوب تارة وبإثبات النبوة تارة أخرى، وبكون القرآن خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الذي ثبتت دقة اختيار ألفاظه وتراكيبه بحيث تتنوع استنباطات الأحكام التكليفية منه فقد بحثت قضية الإعجاز في علوم متنوعة،كعلم الكلام وعلم أصول الفقه. لذا فإنّ مصطلح (الإعجاز) أو (المعجزة) قد شاع واشتهر بين علماء العقيدة والكلام في بدايات القرن الرابع الهجري؛ ولاسيّما في كتب الرد على الطاعنين والملاحدة والفرق الأخرى، فقد قال الملطي العسقلاني (377هـ) "والقرآن معجز قد تحدى به العرب ثلاثا وعشرين سنة أَن يأتوا بسورة منه فلم يقدروا وعجزوا وبان عجزهم إِلى اليوم وأبدا ظاهر عجز الخلق عن القرآن، وكيف يكون القرآن مفتعلا وهو القرآن الذي عجز عنه الخلق، وأَيضا فإِن المصاحف لم يكتب فيها إِلا ما كان نص القرآن؛ لأَن القرآن كان محفوظا معلوما، وإِنَّما المصاحف لمن لا يحفظ، وكان أَصحاب النَّبي صلى الله عليه وسلم الجماعات الكثيرة يحفظون القرآن، وكذلك من جاء بعدهم من التابعين وأتباع التابعين حفظوا القرآن وأدوه إلى من بعدهم، ولم يزل القرآن محفوظا معلوما إِلى يومنا هذا لم ينسخ منه شيء ولا زال منه شيء، وفيه حجَّة الله على خلقه" (العسقلاني، د ت، 28-29) .

ثمّ إنّ علماء العقيدة والكلام بحثوا عن مناط إعجاز القرآن، ليقع التحقيق في فهم إعجازه وإدراك أبعاده؛ لأنّ معرفة وجه إعجاز القرآن يبين لنا بمَ وقع التحدي في زمن النبوة وكيف نستطيع أن نظهر إعجاز القرآن بعد زمن النبوة ومن ثَمّ الاستدلال على صحة نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فقضية معرفة وجه إعجاز القرآن ليست ترفا فكريا، بل هي من عمد المطالب التي توضح صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ولاسيّما أن معجزة القرآن هي الوحيدة الباقية الخالدة من

المعجزات التي وقعت على يد الرسول صلى الله عليه وسلم، فوجبت الحاجة إلى علم يتوصل به إلى معرفة كونه معجزاً، لذلك احتيج إلى البحث عن طرق الإعجاز والوجوه التي قام عليها ومظاهر التحدي (الباقلاني، 1997م ، 251). والجدير بالذكر أن وجوه الإعجاز على كثرتها وتعددها فإنّ جميعها حكمة وصواب (السيوطي، 1988م، 5/1 / والرافعي، 2005م، 108).

ربط علماء أصول الفقه في بداية القرن الرابع الحجة والدليل بما يُعجَز عنه، فالرسول صلى الله عليه وسلم يأتي بالمعجزة حجة لإثبات رسالته، فقال الجصاص الأصولي الحنفي (370هـ) "وإنَّما الحجة فيما يعجزُ الخلقُ عنه" (الجصاص، 1994م، 3/ 46) ، وكان يصف ماجاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في إثبات نبوته ورسالته بـ"الأعلام المعجزة التي ليست في مقدور البشر" (الجصاص، 1994م، 64/3 ، 375-376) . وقال أبو إسحاق الشيرازي(476هـ) -وهو من أشهر علماء الأصول المتقدمين- في بيان إعجاز القرآن "العرب أهل اللِّسَان والفصاحة وَالْبَيَان فَإِذا ظهر عجزهم عَن الْإِتْيَان بِمثلِهِ دلّ على أَن غَيرهم عَن ذَلِك أعجز وَثَبت صدقه فِي حق الْجَمِيع وعَلى هَذَا التَّرْتِيب أجْرى الله تَعَالَى أَمر معجزات الْأَنْبِيَاء فَبعث مُوسَى إِلَى أحذق النَّاس بِالسحرِ فِي زمَان كَانُوا يدعونَ السحر فَجعل معجزته من جنس ما يَدعُونَهُ حَتَّى إِذا عجزوا عَن مثله دلّ على أَن غَيرهم أعجز، وبعث عيسى عليه الصلاة والسلام فِي زمن الأَطبّاء، وَجعل معجزته من جنس مَا يتعاطونه حَتَّى إِذا اعْتَرَفُوا بِالْعَجزِ عَن مثله دلّ على أَن غَيرهم عَن ذَلِك أعجز، فكذلك هَاهُنَا لما أَن كَانَت الْعَرَب فِي ذَلِك الزَّمَان أفْصح النَّاس لِسَانا وَأَحْسَنهمْ بَيَانا جعل المعجزة من جنس مَا كَانُوا يَدعُونَهُ ليَكُون ذَلِك أظهر فِي الإعجاز وَأبين فِي الدَّلِيل" (الشيرازي، 1403هـ، 182 .) .

وجدير بالذكر أنّ الذي شاع واشتهر هو مصطلح (النظم)، الذي له مفهوم بلاغي بحت عند علماء أصول الفقه. ففي معرض بيانهم وجه إعجاز القرآن يقول السرخسي(483هـ): "قالَ كثير من مَشَايِخنَا إن إعجاز الْقُرْآن فِي النّظم وَفِي الْمَعْنى جَمِيعًا" (السرخسي، د ت، 1/ 281)، ولايعنينا هنا بحث قضية إعجاز القرآن عند السرخسي الذي نقل عن أصحابه الأحناف؛ أنّ الإعجاز يكون في مجموع النظم والمعنى، فيما يرى أن الإعجاز قد يكون بالمعنى وحده مستندا إلى مسألة فقهية وهي جواز قراءة القرآن بالفارسية لمن لا يعرف العربية ولم يستطع تعلمها، على اعتبار أن معنى القرآن معجز مثل نظمه، وهذه قضية ينبغي بحثها وتوسيع مدى دراستها، فهل معاني القرآن معجزة مثل نظمه وأسلوبه وخصائص تركيبه أم إن مفهوم النظم يقتضي أن يكون المعنى مضمّنًا له؟.

ثم استقلت مصنفات خاصة لبحث قضية الإعجاز ببيان وجوه إعجاز القرآن وتحقيق مناطها ثم وضع اليد على وجه الإعجاز وكيف نفهمه مع تباعد الزمان عن زمن نزوله، وقد تتابعت مصنفات إعجاز القرآن الكريم على ذكر مصطلح المعجزة والإعجاز عند بحثهم وجوه إعجاز القرآن، فذكروا إلى جانب ذلك وجوها هي مناط الإعجاز، لذلك ينبغي الوقوف على أبرز الوجوه لما لها من أثر بالغ في توجيه مسار الفكر البلاغي وتأطير الرؤى، فما يتقرر في وجه إعجاز القرآن سيكون له امتدادات وأبعاد عقائدية وأصولية وفقهية وبلاغية ونقدية .

2. وجوه إعجاز القرآن:

لاريب أنّ القرآن الكريم معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة الباقية وحكم المعجزات لزوم وجود الدلالة عليها، فإنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يتميز عن غيره إلا بالبرهان المؤيد لقوله ونبوته، ومن مقتضيات المعجزة أن يقوم النبي بمعارضة قومه فإن عجزوا، صحّ ما ادعاه، وإلا فلا، ولهذا كانت قضية إثبات إعجاز القرآن من القضايا المصيرية في التفكير الإسلامي في اتجاهات متعددة.

فقد بُحثت قضية إعجاز القرآن في علوم متنوعة لتداخل هذه القضية في علم إعجاز القرآن وعلم الكلام والعقيدة وعلم البلاغة وعلم أصول الفقه، ولهذا تنوع البحث في هذا العلم فيما يتصل بقضية الإعجاز من حيث بيان مناط الإعجاز ووجوهه وطريقة الاستدلال عليه، ولاشك في أن أهم قضية أثرت في الفكر البلاغي ولاسيما عند عبدالقاهر الجرجاني والسكاكي هي بيان وجوه إعجاز القرآن ثم الاستقرار على وجه واحد يكون عمدة قضية الإعجاز، وسنبدأ بذكر مابحثته مصنفات إعجاز القرآن في بيان الوجوه التي يصح أن يقع بها الإعجاز ثم بيان ما استقروا عليه .

2-1 وجوه الإعجاز في مصنفات إعجاز القرآن :

2-2 الرماني (384ه) وكتابه (النكت في إعجاز القرآن):

رأى الرماني أن وجوه إعجاز القرآن باجتماع النظر العقلي والعرفي تظهر من سبع جهات: "ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة"

(الرماني، 1976م، 75)، ولابد من النظر إلى أن الرماني لم ينظر إلى المعجزة بوصفها قضية عقلية برهانية، بل ضم إليها المحتوى العرفي الذي تنجزه المعجزة، فليست المعجزة برهانا عقليا خارجا عن الواقع العرفي الذي يعيش فيه من وقعت فيهم المعجزة؛ لأنّ ظهور المعجزة يكون بالإذعان والتسليم، وهذا الأمر لن يقع من دون عرف اجتماعي يرى فيه القوم خرق اطراد العرف والعادة فيقتضي التسليم، ولهذا يمكن أن نقول إن كل الوجوه- إلا الصرفة- التي بحثت لبيان مناط إعجاز القرآن كانت قائمة على دعامتين مجتمعتين لاتنفك إحداهما عن الأخرى:

أ- البرهان العقلي: وهذا الوجه هو الذي يذعن له العقل ويقع به التسليم .

ب- العرف الاجتماعي: وهذا الوجه هو المساحة التي يجري فيها العقل فلن يقع التسليم من غير واقع خارجي يكون ضمن دائرة العرف الاجتماعي لمن وقعت فيهم المعجزة.

وأما وجه (الصرفة) الذي قال به النظام، فهو قانون يقوم على السلب والنزع، وليس الإيجاب والإنجاز، ولهذا تولى عنه كل الباحثين بعد النظام الذي كان أول من أظهر المقولة .

وقد استبعد الرماني وجوه الإعجاز الأخرى ماعدا وجه البلاغة إذ ثبت عنده بعد النظر والمتابعة أن إعجاز القرآن في بلاغته، وهذا ما أكده في ثنايا حديثه عن الوجوه، فذكر أن ذروة سنام البلاغة وأعلاها طبقة تلك التي تمثلها بلاغة القرآن؛ لأنّ ما كان في أعلاها طبقة فهو معجز (الرماني، 1976م، 75-76). ويرى بعض الباحثين أن الرماني لم يشر إلى النظم صراحة، وإنما قصد إليه عن طريق (نقض العادة) (رحماني، 2008م، 430)، فجعله من وجوه الإعجاز فضلا عن الوجوه الأخرى، وهذا التوجيه ليس بصحيح. وحينما أشار الرماني إلى (التلاؤم) ذكر له أقساما ثلاثة: (متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا)، وجعل التلاؤم في الطبقة العليا وجهاً من وجوه الإعجاز (الرماني، 1976م، 95-96)، ومع ذلك فقد نوّه إلى (النظم) صراحة، وإن لم يكن قد نضج المصطلح عنده بعد، فتكلم عن أهمية (النظم) عند ذكره حسن تشبيهات القرآن وقال: "فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة" (الرماني، 1976م، 82)، وعند ذكره وجها بلاغيا (حسن البيان) الذي عده من الوجوه العشرة التي تظهر بها بلاغة الكلام، بيّن أنّ حسن بيان الكلام يأتي من "تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة" (الرماني، 1976م، 107).

فقد استقر عند الرماني أن إعجاز القرآن في بلاغته، ومن هنا كانت بدايات الاستقرار على فكرة أن بلاغة القرآن هي مناط إعجاز القرآن، مما اقتضى التوسع عند المصنّفين والباحثين في بيان هذا الوجه لإظهار إعجاز القرآن، ولا يعنينا هنا أن الرماني لم يذكر مصطلح النظم ليكون مناط الإعجاز لأنه أشار إلى أن إعجاز القرآن لايظهر إلا باجتماع وجوه البلاغة فقال: "وظهور الإعجاز في الوجوه التي نبينها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة في أعلى طبقة" (الرماني، 1976م، 78)، واجتماع وجوه البلاغة المقصود بها (النظم) ولا شيء سواه، فما لم تجتمع وجوه البلاغة في الكلام فلا يكون حسن النظم فضلا عن أن يكون في أعلى مراتبه، فهذه المسألة يمكن أن نعدها البذرة الأولى لقضية النظم التي نادى بها عبد القاهر الجرجاني .

3-2 الخطابي(388هـ) وكتابه (بيان إعجاز القرآن):

لم يذهب الخطابي بعيدا عما أقره معاصره الرماني، بل كان أكثر وضوحا في بيان أن إعجاز القرآن في بلاغته، واستدل على إعجازه بما تضمنه من أحسن الألفاظ وأصح المعاني في أحسن نظم فقال: "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأَملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاءَ على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها" (الخطابي، 1976م، 27).

فبدأت فكرة نظم القرآن تظهر وبدأ توارد النظم في بحوث إعجاز القرآن، ثم إن الخطابي قرر أن "القرآن إنما صار معجزاً لأَنه جاءَ بأَفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني" (الخطابي، 1976م، 27) فقضية إعجاز القرآن قائمة على ثلاثة دعائم متناسقة ومتلاحمة؛ لمجيئه بأفصح الألفاظ مضمنا أصح المعاني منسوجة في أحسن نظم. ولكن القضية الأهم التي طرحها الخطابي والتي كان لها الأثر في الفكر البلاغي ومجاري البحث البلاغي فيما بعد، هي أن الخطابي لا يرضى بالمعرفة المبهمة لبيان وجه بلاغة إعجاز القرآن بأن تكون قائمة في النفس من غير وصف يحللها ويعللها، وكأنها تكون بعيدة عن تناول التفكير والتحليل (أبو موسى، 1997م، 44). وقد رجعت إلى النص الذي أشار إليه الدكتور محمد محمد أبو موسى فرأيت فيه أبعادا عميقة أثرت في الفكر البلاغي فيما بعد، قال الخطابي: "فأَما من لم يرض من المعرفة بظاهر السِّمة دون البحث عن باطن العلة، ولم يقنع في الأَمر بأَوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان، فإنه يقول 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 الأَلْسُن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتَحْصَرُ الأَقوال عن معارضته، وتنقطع به الأَطماع عنها، أَمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف. وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئًا منها يثبت على النظر، أو يستقيم فى القياس، ويطَّرد على المعايير. فوجب أَن يكون ذلك المعنى مطلوبًا من ذاته، ومستقصىً من جهة نفسه" (الخطابي، 1976م، 26) وهذا النص يفيد ما يأتي:

أ/ عدم الاكتفاء بالمعرفة العامة والنظر المجمل بالإحالة في إعجاز القرآن إلى بلاغته، وأن ما يجده المتلقي العارف بوجوه البلاغة من الأثر النفسي المبهج بسبب عذوبة ألفاظه وسلاستها وتأثير معانيه مما لا يمكن دفعه عن النفس لا يصح الاكتفاء به، بل لابد من البحث عن باطن العلة والسبب الذي أوجب كون بلاغة القرآن أعلى مرتبة من أي بلاغة حتى وصلت بلاغته إلى حد الإعجاز، فلا يقدر أحد على مجاراته .

ب/ دعا الخطابي إلى عدم الاكتفاء بالبرهان العقلي على كون القرآن معجزا ببلاغته وإلى تجاوز الأدلة الخارجية في إثبات الإعجاز البلاغي، بل لابد من أن يمتحن النص القرآني البلاغي على وفق معايير البلاغة، لتحصل القناعة الذاتية على أن كلامه ليس كسائر الكلام فصاحة وبلاغة وبيانا، وبهذا الأمر فقد نقل الخطابي إثبات إعجاز بلاغة القرآن من النظر العقلي والدليل المنطقي الذي انتشر بين علماء الكلام في وقته إلى البحث البلاغي المنجز في واقع الخطاب القرآني وبيان مجاري بلاغته وفصاحته في نصوصه الذاتية، فانتقل البحث البلاغي عموما من الافتراض العقلي إلى الواقع اللغوي الإجرائي، وسنرى أن هذه الفكرة قد استولت على الفكر البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، فجهة الإعجاز البلاغي لابد من أن توضع اليد عليها ولا يكتفى بالإجمال، وسيأتي تفصيلها قريبا .

ومما أشار له الخطابي في قضية إعجاز القرآن أنه كان يرى أن الإعجاز يمكن تعدده، وليس شرطا أن يكون موطن الإعجاز وجها واحدا؛ لأنّ وجوه الإعجاز لا تتقاطع، وهذه القضية كان لها الأثر في فكر السكاكي كما سيأتي، وبنى الخطابي على صحة تعدد وجوه إعجاز القرآن مسألة صحة كون إعجاز القرآن في أمر معنوي لا يتعلق بالألفاظ ولابنسج نظمه بل بأثر هذا النظم وتأثيره في القلوب، قال الخطابي: "قلتُ في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشّاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوما ولا منثورا؛ إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور... تقشعر منه الجلود، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها" (الخطابي، 1976م، 70). وهذا ما ألفينا تقريره عند القاضي عياض (544هـ) أيضا وهو يعرض وجوه الإعجاز، وذلك في الفصل التاسع حين تحدّث عن القرآن و (روعته في السمع وهيبته في القلوب) قائلا "ومنها الرَّوعة التي تلحق قلوبَ سامعيه عند سماعه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته، وهي على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه" (القاضي عياض، 1988م، 1/ 529).

واستلطف السكاكي هذا الوجه وقال "ثم إذا كنت ممن ملك الذوق على الطبع وتصفحت كلام رب العزة أطلعتك على ما يوردك هناك موارد الهزة، وكشفت لنور بصيرتك عن وجه إعجازه القناع، وفصلت لك ما أجمله إيثار أولئك المصاقع على معارضته القراع، فإن ملاك الأمر في علم المعاني هو الذوق السليم والطبع المستقيم، فمن لم يرزقهما فعليه بعلوم أخر، وإلا لم يحظ بطائل مما تقدم وما تأخر" (السكاكي، 1987م ، 301) فهو ههنا يشير إلى الجانب الشعوري والنفسي للإعجاز الذي لا يدركه إلا صاحب الذوق السليم، بعد أن أرجع الإعجاز إلى جنس البلاغة والفصاحة اللتين هما هبة من فضل إلهي يهبهما للنفوس المستعدة للقبول، فكل ميسر لما خلق له، ولا استبعاد في إنكار هذا الوجه (السكاكي، 1987م، 512-513) .

4-2 الباقلاني (403هـ) وكتابه (إعجاز القرآن):

ثم جاء الباقلاني وعرض وجوه الإعجاز التي ذكرها الرماني ونقدها كما نقد قصر الرماني وجوه البلاغة على عشرة وجوه، والذي يهمنا في دراستنا أن الباقلاني قرر أن إعجاز القرآن هو في نظمه وعجيب تأليفه (الباقلاني، 1997م، 33-35). وقد ذكر الباقلاني أوجهاً عدة في بيان إعجاز القرآن واختار منها هذا الوجه مبينا أن هذا الوجه هو الذي تقبله العلماء، فالكلمة الشريفة أو اللفظة البديعة لم يتعلق بها الإعجاز ولا توصف بالبلاغة، وإن وصفت بالفصاحة؛ لأن البلاغة وصف لنظم الكلام.

ولاشك في أن مباحث إعجاز القرآن عند الباقلاني قد أثّرَتْ كثيرا في الفكر البلاغي فيما بعد، وأهم ملامح فكرة الإعجاز عند الباقلاني التي أثرت في أبعاد الفكر البلاغي فيما بعد يمكن إيجازها بمحورين:

المحور الأول: توجه النظر إلى القرآن المجيد كله على اعتبار أن الإعجاز جُملي، أي ما يرجع إلى جملة القرآن وعمومه والتميز حاصل في جميعه ولا يكون في جزء منه، ولاشك في أن الباقلاني أخذ هذه الفكرة باعتبار أن الله سبحانه وتعالى تحدى الناس عن

الإتيان بالقرآن كله، فقال الله تعالى {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً} (الإسراء/ 88) . وقال تعالى {فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ} (الطور/ 34).

وقد قرر هذا المحور في ثلاثة أوجه إجمالا:

الوجه الأول: ما تضمنه من بديع النظم وعجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه. فبلاغة النظم التي وصلت إلى حد النهاية هي في القرآن كله من أوله إلى آخره (الباقلاني، 1997م، 35).

فنرى الباقلاني يتجه إلى إثبات قضية النظم مناطا لإعجاز القرآن بل إنه ذكر النظم بوصفه مناطا لإعجاز القرآن عشرات المرات (الباقلاني، 1997م، 29 ، 35 ، 38 ، 50 ، 65 وغيرها).

والنظم عنده عبارة عن ضم كلمة لأخرى بطريقة مخصوصة (الباقلاني، 1997م، 29)، فصارت قضية النظم ومفهومه من أنه ضم كلمة إلى أخرى بطريقة مخصوصة هي المستقرة بين علماء إعجاز القرآن، وأخذت مدخلها إلى الفكر البلاغي، لذلك نجد أبا هلال العسكري (395هـ) يقول "إنّ أحقّ العلوم بالتعلّم، وأولاها بالتحفّظ بعد المعرفة بالله؛ علمُ البلاغة، ومعرفةُ الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى... وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصّه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف؛ وضمنّه من الحلاوة، وجلّله من رونق الطّلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها" (العسكري، 1419هـ، 1).

الوجه الثاني: إن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين أسلوبه واختلاف معانيه خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام الذي اعتادوه في كلامهم، سواء أكان شعرا أو نثرا (الباقلاني، 1997م، 35) . فثبت عند القاضي الباقلاني أن إعجاز القرآن في نظمه مع مخالفته لأساليب العرب في نظمها وطريقة تأليف كلامها، فالمخالفة مع حسن التأليف والتئام ألفاظه هي المكونة لنظمه البديع، وهذا الذي قصده عبدالقاهر في نظريته في النظم. ولهذا نرى الباقلاني يتبع أسلوب الاستدلال القائم على المقارنة بين ألقرآن المجيد وأنواع أساليب العرب التي تكلموا بها، فيقارن بين بلاغة القرآن وبلاغة أنواع كلام العرب. وهو طريق في الحجاج والاستدلال منتج للتصديق والإذعان.

الوجه الثالث: عدم التفاوت في أسلوبه والتباين في نظمه، فأي خطاب لابد أن يكون فيه ارتفاع وانخفاض في النظم وعلو ونزول في حسن التأليف وتباين في الخروج من معنى إلى معنى آخر، وهذا الأمر غير واقع في القرآن المجيد بل هو على منوال واحد في ارتفاع شأن النظم فلا تباين في أسلوبه في الوصل والفصل من الكلام (الباقلاني، 1997م، 36-38). وقد وصل الباقلاني إلى نظرة عامة في القرآن وصفها بـ(التعادل) في وجه النظم وبلاغته، فرأى أن أهم ما يميز إعجاز القرآن هو تعادل هذا النظم في الإعجاز، في مواقع الآيات القصيرة، والطويلة، والمتوسطة (الباقلاني، 1997م، 254-255) .

المحور الثاني: مايرجع إلى نصوص من القرآن وأجزاء منه فضلا عن الإعجاز في جملة القرآن، ولاشك في أن الباقلاني أخذ هذه الفكرة من نصوص قرآنية

بينت أن الإعجاز في نصوص من القرآن، كذلك فقد تحدى الله تعالى الناس أن يأتوا بسورة مثله أو من مثله فقال تعالى {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (يونس/ 38) . وقال تعالى {وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة/ 23). فوجه الإعجاز يقع في نص متكامل وخطاب واحد، ولهذا أنكر الباقلاني أن يكون وجه الإعجاز في موضع التشبيه وحده ولا في موضع الاستعارة وحدها بل الإعجاز يكون بما قبله ومابعده، قال الباقلاني "وإنما ننكر أن يقول قائل: إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يصل به من الكلام ويفضي إليه، مثل ما يقول: إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز، وإن التشبيه معجز، وإن التجنيس معجز، والمطابقة بنفسها معجزة، فأما الآية التي فيها ذكر التشبيه، فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها - فأني لا أدفع ذلك وأصححه، ولكن لا أدعي إعجازها لموضع التشبيه" (الباقاني، 1997م، 276). ولهذا وقع البحث كثيرا بعد هذا في مسألة الفصل والوصل فإن ما مايصل به من الكلام ومايفضي إليه قائمة على مسألة الفصل والوصل، فقد نقل الجاحظ عن الفارسي في بيان تعريف البلاغة وبيان حدها أن البلاغة "معرفة الفصل من الوصل" (الجاحظ، 1423هـ، 1/ 91). فوجه الإعجاز في القرآن في نص متكامل كما في سورة الكوثر التي هي من أقصر سور القرآن، فقد أثرت هذه القضية في توضيح مجال بلاغة الكلام وأنه ينبغي الانتقال من بلاغة الجملة إلى بلاغة النص وإن كانت بلاغة النص لا تنفصل عن بلاغة الجملة، فشرط بلاغة النص أن يتضمن جملا بليغة، ولكن البلاغة تكون أوضح وأظهر في نص متكامل وليس في جملة التشبيه أو الاستعارة مثلا .

5-2 الإعجاز عند القاضي عبدالجبار:

يعد القاضي عبدالجبار من أهم من بحث قضية إعجاز القرآن تصورا وتقسيما واستدلالا في وقته، فقد وضح كثيرا من المفاهيم القائمة على إعجاز القرآن، ويمكن توضيح رأيه وموقفه من قضية إعجاز القرآن وأثرها في البحث البلاغي بما يأتي:

أ- القرآن أصل المعجزات:

يعد القرآن أصلا لكل المعجزات وأعمها، فما وقع من المعجزات على يد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ليست مثل القرآن قوة واستيعابا واستمرارا على الزمان، فإن غير القرآن من المعجزات كان يجوز أن يدرس ويمحى على الأوقات أو يضعف النقل فيه، وذلك لايتأتى في القرآن (عبدالجبار، 2012م، 16/ 150 ، 162) . فقد ثبتت نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أولا وبالذات بالقرآن، ويجب أن يكون النظر في إثبات النبوة إلى المعجزة الكبرى وهي القرآن.

ب- مفهوم الإعجاز:

بحث القاضي بيان مفهوم الإعجاز والمعجزة من غير النظر في الدلالة المعجمية، ولكنه بيّن مفارقتها للسحر والحيل وغيرهما من الباطل، وقسّم وجوه الإعجاز تفصيلا ولم يكن يرى تعارض وجوه الإعجاز، بل كان يرى أنّ كل وجه مؤيد للوجه الآخر؛ ماعدا مذهب الصرفة الذي نقضه نقضا (عبدالجبار، 2012م، 16/ 202) . ولكنه رأى أن أعظم وجه في إعجاز القرآن هو في فصاحته، وقد تميز القاضي في أنه اتبع منهج الاستدلال على أي قضية تتعلق بالإعجاز سواء أكان بالاستدلال العقلي أو الواقعي أي بطريقة المقارنة، وإن غلب عليه "المنهج الكلامي في الاحتجاج لنظم القرآن وفصاحته، وصلاحيته لأن يتحدى به ويكون دلالة على النبوة. ولذلك وقف بالقضية عند حدود التفكير النظري المجرد، ولم يتجاوزه للبرهنة النصية التي من شأنها أن تجلي معالم هذا الإعجاز وتكشف عن دلائله" (أطبيب، 2010م، 123-136) .

ت- إعجاز القرآن ليس في نظمه بل في فصاحته:

سرد القاضي عبدالجبار وجوه الإعجاز التي ذكرها السابقون، ورأى أن وجه إعجازه الأعم والمطّرد في فصاحته، وأبعد (النظم) من أن يكون مناطا لإعجاز القرآن بحيث يكون النظم كالعلة التي يدور المعلول معها وجودا وعدما، وفي معرض ردّه على أن يكون النظم هو وجه إعجاز القرآن الذي ينبغي اعتماده قال: "فإن قيل: فهلّا صحّ التحدي بالقرآن من حيث اختص بنظم لم تجر العادة بمثله... فجاءهم بطريقة في البيان خارجة عما اعتادوه؟ قيل له إنما الغرض أن نبين وجها يصح التحدي عليه بالقرآن والتقريع بالعجز عنه، والذي قدّمناه قد صح، فإن ثبت ما ذكرته لم يؤثر فيما ذكرناه بل يؤكده، لأنه يزيد في الوجه الذي عليه يصح التحدي، وكلّما كانت وجوه صحته أكثر، فهو أبين فيما أوردناه" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 202) . فالعبرة والنظر أولا إلى ما تضمنه من فصاحة الكلام، وأما النظم بخصوصه فلا يصح وقوع التحدي به لأنه "يمكن أن تظهر فيه المساواة والفضل فإذا صح لك فيه فلم يصح التحدي فيه" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 209). ولكن لابد من بيان مفهوم مصطلحي الفصاحة والنظم عنده لئلا يقع المتلقي في لبس مع ما ذكره الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، ولاسيما أن عبدالقاهر قد جعل النظم مناط إعجاز القرآن كما هو مشهور بين الدارسين بله هو، واضح من كلام الشيخ عبدالقاهر نفسه، فالفصاحة التي قصدها القاضي عبدالجبار غير الفصاحة التي استقر مفهومها عند الرازي والسكاكي ومن جاء بعدهم، إذ عرفت الفصاحة عند المتأخرين باعتبار الكلمة المفردة وباعتبار التركيب والتأليف، قال السكاكي "وأما الفصاحة فهي قسمان: راجع على المعنى، وهو خلوص الكلام عن التعقيد وراجع على اللفظ، وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا مما أحدثها المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة وأن تكون أجرى على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر" (السكاكي، 1987م، 416) . وقد تحدد مفهوم الفصاحة أكثر عند الخطيب القزويني، ففصاحة المفرد عنده هي "خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي.... ثم علامة كون الكلمة فصيحة، أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيراً، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها....وأما فصاحة الكلام: فهي خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد، مع فصاحتها" (القزويني، د ت، 21-28).

وأما الفصاحة عند القاضي عبدالجبار فهي أوسع معنى وأرحب دلالة، وهي التي يظهر بها الإعجاز وبها يقع التفاضل في الكلام؛ لأن مدار إعجاز القرآن عنده فيما يقع به التفاضل بأن يكون في الكلام مراتب تزيد حتى تصل إلى النهايات وتنقص حتى تخرج عن الكلام السليم، فالفصاحة يقع فيها التفاضل، لأن لها مراتب قد تصل إلى أن تكون غير معتادة وهي التي وصفها

بالإعجاز (عبدالجبار، 2012م، 16/ 200) . وأما النظم عند القاضي عبدالجبار فهو الطريقة المخصوصة التي أتى بها القرآن في الكلام والتي خرجت عن العادة التي كان عليها العرب في الكلام من شعر وما يجري مجراه وخطب وما شاكلها من الكلام المنثور (عبدالجبار، 2012م، 16/ 200). فليس هو معيار الإعجاز ولا مناطه الأصيل الذي ينبغي التعلق به وحده، وهذا ما يمكن التدقيق فيه وهو مفهوم النظم عند القاضي عبدالجبار، فالنظم هو أسلوب الكلام ومنهجه ومذهبه وطريقة الأداء، وعند القاضي عبدالجبار متعلق باللفظ لا بالمعنى بناء على مذهبه الاعتزالي في صفة كلام الله تعالى "إن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها، لذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق... فهو لابد من اعتباره وإن كات المزية تظهر بغيره" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 199) . ولهذا كان مفهوم النظم عنده يختلف عما ذكره عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، والنظم قد يختلف وقد يكون واحدا. ومع هذا فالمزية تقع في الفصاحة لأن الفصاحة هي التي تتبين في "كل نظم وكل طريقة، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق إليه ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه يفضله في ذلك النظم" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 188-189). فقصد بالنظم ما ذكره الباقلاني قبله من أن القرآن المجيد جاء بطريقة في الكلام خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً، فتطلب فيه الإصابة والإفادة، وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، ترتيب لطيف، وإن لم يكن معتدلاً في وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل فيه، ولا يتصنع له، وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباين لهذه الطرق (الباقلاني، 1997م، 35 ، 69). لم يقصد القاضي عبدالجبار بالنظم "مطلق الأسلوب كأسلوب الشعر وأسلوب الخطابة ونحو ذلك، وإنما بالمعنى الخاص الذي يراد به أسلوب بليغ معين أو بعبارة أخرى طريقة أدائه في التعبير" (ضيف، د ت، 117). والنظم متعلق باللفظ فهو وصف له، ومع هذا فقد قرر القاضي عبدالجبار أنه إذا انضم إلى الفصاحةِ النظمُ الذي جاء به القرآن، والذي هو وصف اللفظ المرصوف؛ فيكون وجه الإعجاز في القرآن أظهر وأبين، ويكون ظهور العجز عن التحدي أكشف، فقد رأى أن القرآن معجز بفصاحته التي وصلت إلى مرتبة خارقة للعادة بحيث لم يستطع العرب على مزيتهم في الفصاحة أن يأتوا بمثله وهو معجز بنظمه الذي باينت طريقته كلام العرب بشعرهم ونثرهم.فرأى أن الفصاحة والنظم بمجموعهما يقع الإعجاز مع أولوية قضية مزية فصاحة القرآن. وقد ردّ القاضي عبدالجبار على القاضي الباقلاني في عدّه النظم من وجوه إعجاز القرآن ورأى أن النظم لا يصح أن ينفرد بوجه الإعجاز بل غاية ما يقال أن ينضم إلى الفصاحة فيقوى وجه الإعجاز بالانضمام، قال القاضي عبدالجبار: "فخصه –أي القرآن- الله بطريقة خارجة في نظمهم ونثرهم وبقدر من الرتبة في الفصاحة خارج عن عاداتهم فلذلك اشتبهت الحال فظن بعضهم -يقصد القاضي الباقلاني- أن وجه الإعجاز يرجع إلى النظم، وبعضهم أنه يرجع إلى قدر الفصاحة في أنها لو انفردت لكان معجزا مخالفا لمرتبة في طريقة النظم؛ لأنها لو عريت عن الرتبة المخصوصة في الفصاحة لم يكن معجزا وإن كان ذلك مقويا لحاله ومؤكدا لأمره،كما نعلم أن حسن المعنى يؤكد كون الكلام معجزا وإن كان لو انفرد لم يختص لهذه الصفة (عبدالجبار، 2012م، 16/ 209) . فالقول بأن إعجاز القرآن في نظمه مقو لإعجازه في فصاحته ومؤكد له، ومع هذا فقد رأى أن فصاحة القرآن لها الأولوية في ظهور إعجازه؛ لأن فصاحته ممتدة في كل القرآن، وقد أخذ هذا الوجه من القاضي الباقلاني الذي بيّن أن فصاحة القرآن من وجوه إعجاز القرآن وأنها غير متفاوتة وليست فصاحة القرآن في بعض الكلام دون بعض، ولا في الفصل والوصل، والعلو والنزول، والتقريب والتبعيد، ولا في التنقل بين المعاني ولا في الخروج من باب إلى سواه (الباقلاني، 1997م، 38). بل فصاحته نسيج يسري في كل كلماته المرصوفة وكلامه المنظوم، فعدّ القاضي عبدالجبار مناط الإعجاز أولا في فصاحته، فلا يمكن عنده عدّ نظم القرآن معجزا من دون النظر إلى فصاحته، ومع هذا فيمكن أن يقال لاتعد فصاحة القرآن معجزة دون النظر إلى بديع نظمه وخروجه عن المعتاد في كلامهم، ولهذا رأى أن أوكد وجوه الإعجاز تضمّن القرآن المجيد نظما مباينا؛ لما تعارفه العرب مع رتبته العظيمة في الفصاحة (عبدالجبار، 2012م، 16/ 188 ، 209) . وسيأتي قريبا بيان مفهوم مصطلح الفصاحة عند القاضي عبدالجبار.

وبهذا كانت للقرآن المجيد مزية على سائر المعجزات لأمرين :

أحدهما: أن مباينة نظم القرآن وأسلوبه لكلام العرب ليس خارقا للعادة كما ذهب إليه القاضي الباقلاني كما تقدم، بل العرب قادرون على مثل نظم القرآن؛ لأن مفهوم الإعجاز لا يقع إلا إذا كان بإمكان العرب أن يؤلفوا كلاما على طريقته، فالإعجاز لا يعتبر مع تعذر العرب عن إمكان مجاراة نظمه، وإنما يعتبر إذا كان في مقدورهم المجاراة ثم لم يستطيعوا أن يأتوا بمثله (عبدالجبار، 2012م، 16/ 189). فليست مخالفة أساليب العرب في نظمها وتأليفها بحد ذاتها إعجازا؛ لأن المخالفة ليست أمرا خارقا للعادة

وإلا لكان كل سابق إلى نظم جديد وأسلوب بديع يستطيع أن يقول إن أسلوبه ونظمه معجز، ولكان من أتى بأسلوب الشعر الحر مثلا حكم بإعجاز كلامه وهذا لا قائل به .

الثاني: مفهوم الإعجاز هو التحدي، وهذه القضية تقتضي مفاهيم لزومية عقلية منطقية توصل إلى أن تكون الفصاحة هي مناط الإعجاز، فالتحدي لايكون من غير وجود القدرة على المجاراة، وهذا لا يكون إلا فيما يكون فيه مراتب في التفاضل، وهذه المراتب لا تكون إلا في الفصاحة كما تقدم. ويمكن رسم خطاطة بيانية لهذه القضية العقلية

التحدي بالكلام يستلزم ----------> القدرة على المجاراة فيه

مجاراة الكلام تقتضي أن يكون ----------> للكلام مراتب يتفاضل بها

مراتب التفاضل في الكلام تكون ----------> بفصاحته

ويمكن عكس هذه القضية فتكون صحيحة أيضا فنقول:

فصاحة الكلام يقع بها التفاضل، فهي مما يقع في مساحة المقدور وبالإمكان العام، فصَحَّ أن يقع بها التحدي الذي يقع به الإعجاز.

لذلك فإنّ مفهوم الفصاحة عند عبدالجبار لا يقتصر على اللفظة الواحدة، بل هو أوسع وأعم، لأنّ الفصاحة بإيجاز تجمع جزالة اللفظ وحسن المعنى،كما نقله هو عن شيخه أبي هاشم الجبائي، وأبعد القاضي الكلمات المفردة من أن يظهر بها التفاضل في فصاحة الكلام، قال القاضي: "إعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام... ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 189-190). فيكون مفهوم الفصاحة عند القاضي عبدالجبار يتكون من ثلاثة أمور (عبدالجبار، 2012م،16/ 189) ويمكن أن نسمها بـ(مكونات فصاحة الكلام)، وهي:

1- أن يكون الكلام على طريقة مخصوصة في الكلام، ويقصد بالضم أن يكون لكل كلمة صفة ومواضعة خاصة، وهنا يشير القاضي إلى قضية اختيار الكلمة المناسبة من حيث صفاتها الصوتية وغيرها والمواضعة الدلالية.
2- أن يكون لكل كلمة إعرابها الذي له طريقة مخصوصة بحيث يكون للإعراب مدخل في طريقة الضم والنظم.
3- أن يكون لكل كلمة في الكلام موقع خاص بحيث يختلف المعنى بالتقديم والتأخير.

فالفصاحة مفهوم له أجزاء ولا يمكن لجزء واحد أن يوصف بأنه هو الفصاحة، كما هو الحال مع الشجرة التي لها أجزاء هي الجذر والساق والغصن والورق والثمرة وغيرها، ولا يمكن أن نحمل الثمرة أو الساق مثلا على الشجرة فنقول: الشجرة هي الثمرة أو الشجرة هي الساق، بل الشجرة هي مجموع الأجزاء التي تتكون منها، وهكذا مفهوم الفصاحة عند القاضي عبدالجبار، فالفصاحة هي مجموع اختيار مواضعة كل كلمة دلاليا وصوتيا وصرفيا وموقعها الإعرابي الذي يأتي منه المعنى النحوي وموقعها الموضعي في التأليف، فينشأ له خاصية الموضع، وكل واحد من هذه المكونات الثلاثة له مقصد وغرض، فمن هذه المقاصد الثلاثة التي تنشأ من المكونات المذكورة يتضح المقصد الأعلى والأعم للكلام.

ويزيد القاضي عبدالجبار في تقرير هذه الأمور الثلاثة التي بها تبين الفصاحة ويظهر التفاضل في الكلام فيقول في مسألة (بيان حقيقة العلم المؤثر في الفصاحة): "قد بيّنا ذلك في الجملة وهو أن يعلم أفراد الكلمات وكيفية ضمها وتركيبها ومواقعها، فبحسب هذه العلوم والتفاضل فيها يتفاضل ما يصح منهم من رتب الكلام الفصيح" (عبدالجبار، 2012م، 16/ 196). فقد أراد القاضي عبدالجبار بيان مكونات الفصاحة التي يقع بها التفاضل في البلاغة، لأن تأليف الكلام على طرائق مختلفة من الوجوه؛ فتختلف مراتب الفصاحة تبعا لذلك؛ لأن مقدار الفصاحة في كلام غيرها في كلام آخر وتصح الزيادة في كل مقدار من هذه المقادير.

ولعل ماطرحه القاضي عبدالجبار في مفهوم الفصاحة هو من إرهاصات نظرية النظم التي طرحها عبدالقاهر الجرجاني، إذ نرى مفهوم فصاحة الكلام عند القاضي يكمن في اختيار الكلمة المفردة المناسبة صفة ودلالة، ففصاحة الكلمة في مناسبة صفتها ودلالتها للكلام، وأن يتوخى المتكلم أوضاع النحو بحيث يكون للإعراب مدخل في ضم الكلمات ونظمها، كما أن موقع الكلمة في الكلام من التقديم والتأخير مؤثر في فصاحة الكلام، فالزائد على رتبة المقدور متعذر في العادة ويدخل ميدان المعجزة، وهو الذي حصل بالقرآن المجيد. ولعمري أي شيء سوى هذا إجمالا وكلية بحثته نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني، ولهذا رأى سيد عبدالفتاح حجاب أنه لا ينبغي الشك بعد البحث والموازنة "أن عبدالقاهر قد أفاد في بحث النظم من القاضي عبدالجبار أكثر مما أفاد من غيره من السابقين ممن حفظ لنا التأريخ بحوثهم مثل الرماني والخطابي والباقلاني، فقد رأينا مدى ما انتهى إليه رأيهم حول النظم في أثناء قضية الإعجاز... أما آراء عبدالجبار فتكاد تعكس أضواءها على آراء عبدالقاهر في الأصل العام لنظرية النظم (سيد حجاب، 1399هـ، 297). وقد اعترض بعض الباحثين على رأي (حجاب) ورأى أن ما جاء به عبدالقاهر الجرجاني من

نظرية النظم مما لم يسبق إليه ولم يكن للنظرية إرهاصات بحثتها من قبل، وأن كل ما تمسك به من رأى فضل السابقين على عبدالقاهر في نظرية النظم هو ورود كلمة النظم في كلامهم، والحق في نظره أن الكلمة لا تعدو أن تكون قد استعملت بالاستعمال اللغوي أو استعملت الكلمة على معنى تأليف الحروف والكلمات والجمل بطريق تخير المفردات أو على الأسلوب العام للكلام، فنقد هذا الباحث ماذكره (حجاب) من أن مفهوم النظم قد مر عبر السنين في مراحل تطور ونضوج في أذهان العلماء حتى بلغ واستوى في ذهن الشيخ عبدالقاهر، ورأى أن هذه الأفكار مما ينبغي أن نذود عقولنا عنها وننزّه ضمائرنا من أن تنعقد عليها (أبو النور، 2015م، 181). ولاشك في أن ما قصده سيد عبدالفتاح حجاب وغيره من أن نظرية نظم عبدالقاهر لها أساس في مباحث من تقدموه، لا يقصدون استعمال مصطلح النظم بالاستعمال الذي ذكره عبدالقاهر ولا بالمعنى نفسه الذي قصده، بل أرادوا أن مفهوم النظرية قد كان له جذور في الدراسات البلاغية ولاسيما في بحوث مصنفات إعجاز القرآن، ولاشك في أن مكونات فصاحة الكلام التي بحثها القاضي عبدالجبار وبيّنها وفصل الكلام فيها تنظيرا واستدلالا ليست سوى الجذور الأساس لنظرية نظم الجرجاني، وكل ما في المسألة أن عبدالقاهر سمّى الفصاحة التي جعلها القاضي عبدالجبار مناط إعجاز القرآن، سمّاها عبدالقاهر (نظما)، ولكن الأخير قد زاد في الأمر شرحا وبيانا وتفصيلا وضبطا.

3. نتائج البحث:

1- يعد ماطرحه الرماني في قضية إعجاز القرآن أساسًا للبحث في قضايا الإعجاز فيما بعد، وقد استبعد الرماني وجوه الإعجاز الأخرى ماعدا وجه البلاغة إذ ثبت عنده بعد النظر والمتابعة أن إعجاز القرآن في بلاغته، وهذا ما أكده في ثنايا حديثه عن الوجوه، فذكر أن ذروة سنام البلاغة وأعلاها طبقة تلك التي تمثلها بلاغة القرآن؛ لأنّ ما كان في أعلاها طبقة فهو معجز . وقد لا يكون الرماني قد أشار إلى مصطلح النظم صراحة، لكنه أكد أن الإعجاز لا يثبت إلا باجتماع وجوه البلاغة .

2- أثارت مباحث الخطابي في إعجاز القرآن قضايا مهمة في تكوين علم البلاغة العربية،فقدّم تأسيسًا لمباحث بلاغية عديدة، إذ لم يرض بالمعرفة المبهمة لبيان وجه بلاغة إعجاز القرآن بأن تكون قائمة في النفس من غير وصف يحللها ويعللها، بل لابدّ من وضع اليد على وجه إعجاز بلاغة القرآن،ثم إنه أشار إلى إمكان تعدد وجوه الإعجاز.

3- نبّه الخطّابي إلى وجه إعجازي يمكن أن يكون مضمومًا إلى الوجه البلاغي متآلفًا معه ممتزجًا به، وهو تأثير القرآن في القلوب.

4- ذكر الباقلاني وجوها عديدة للإعجاز، ولكنه اختار النظم وجعله مناط الإعجاز، باعتبار أن البلاغة وصف للنظم لا للكلمة، لذلك نجد شيوع فكرة بلاغة نظم القرآن.

5- أحال القاضي عبدالجبار أصل المعجزات إلى القرآن، ولما ذكر الوجوه جعل بعضها سندا لبعض ولم يعارض أي وجه من تلك الوجوه إلا الصرفة فأنكرها وردّها، ثم جعل الوجه الأصلح للإعجاز ومناطه ماثلا في الفصاحة.

6- أنكر القاضي عبدالجبار أن يكون النظم مناط الإعجاز، فالنظم عنده طريقة مخصوصة في التعبير متعلق باللفظ دون المعنى، وأنه قد يتفاضل وقد يتساوى، لذلك جعل مناط الإعجاز في فصاحة القرآن، ولكن مفهوم الفصاحة عنده يختلف عن مفهومها عند المتأخرين الذين جعلوا تعلقها باللفظ المفرد، فمفهوم الفصاحة عند عبدالجبار أرحب معنى وأوسع تداولا.

3-1 قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (392هـ)، الطبعة الرابعة، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر.

3- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ)، تأويل مشكل القرآن، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

4- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (711هـ)، الطبعة الثالثة: 1414هـ ، لسان العرب، دار صادر – بيروت.

5- أبو موسى، محمد محمد، الطبعة الثانية: 1418هـ - 1997م، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، القاهرة .

6- أبو النور، ضياء الدين فاضل الحسيني، الطبعة الأولى: 1436هـ-2015م، عروض نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني ومباحثها، أروقة للدراسات والنشر.

7- الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري المعروف بالأخفش الأوسط (215هـ)، الطبعة الأولى: 1411هـ - 1990م، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي - القاهرة.

8- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أبي بردة(324هـ)، الطبعة: 1413هـ، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، المحقق: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

9- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (324هـ)، الطبعة الثالثة: 1400هـ - 1980م، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه: هلموت ريتر. دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا).

10- أطبيب، الحسين أطبيب، الطبعة الأولى: 2010م، نظرية النظم في أصولها الكلامية، مطبعة الوراق الوطنية.

11- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (403هـ)، الطبعة الخامسة: 1997م، إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر.

12- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي، (471ه)، الطبعة الثالثة: 1413هـ - 1992م ، دلائل الإعجاز في علم المعاني، محمود محمد شاكر. مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة.

13- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد (471هـ)، الطبعة: الثالثة، 1976م، الرسالة الشافية، المحقق: محمد خلف الله، والدكتور: محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.

14- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (370هـ)، الطبعة الثانية: 1414هـ - 1994م، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية.

15- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (255هـ)، عام النشر: 1423هـ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال – بيروت .

16- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (255هـ)، عام النشر: 1384هـ - 1964م، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

17- حجاب، سيد عبدالفتاح، نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى، مجلة اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد التاسع: 1399هـ .

18- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (388هـ)، الطبعة الثالثة: 1976م، بيان إعجاز القرآن، المحقق: محمد خلف الله، والدكتور: محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.

19- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (606هـ)، الطبعة الثالثة: 1420هـ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

20- الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (1356هـ)، الطبعة الثامنة: 1425هـ - 2005م، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي – بيروت.

21- رحماني، أحمد بن عثمان، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م، النقد التطبيقي الجمالي واللغوي في القرن الرابع الهجري، جدارا للكتاب العالمي، عمان - الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن.

22- الرماني، علي بن عيسى بن علي بن عبدالله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (384هـ)، الطبعة الثالثة: 1976م، النكت في إعجاز القرآن، الطبعة الثالثة: 1976م، المحقق: محمد خلف الله، والدكتور. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.

23- الزركشي، أبو عبدالله بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر (794هـ)، الطبعة الأولى: 1376هـ - 1957م، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، دار المعرفة، بيروت-لبنان .

24- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جارالله (538هـ)، الطبعة الثالثة: 1407هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت.

25- السبكي، بدرالدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (794هـ)، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1998م، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز- د: عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية.

26- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة-بيروت.

27- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (626هـ)، الطبعة الثانية: 1407هـ - 1987م، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

28- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (911هـ)، الطبعة: 1394هـ- 1974م، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

29- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (911هـ)، الطبعة الأولى: 1408هـ - 1988م، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

30- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (790هـ)، الطبعة الأولى: 1417هـ- 1997م، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان.

31- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (1393هـ)، الطبعة الخامسة: 2001م، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة .

32- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (476هـ)، الطبعة الأولى: 1403ه، التبصرة في أصول الفقه، المحقق: الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق.

33- ضيف، شوقي ضيف، الطبعة التاسعة، البلاغة تطور وتأريخ، دار المعارف- القاهرة.

34- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر(310هـ)، الطبعة الأولى: 1422هـ - 2001م، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر.
35- عبدالجبار، أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الأسدآبادي (415هـ)، الطبعة الأولى: 1433هـ- 2012م، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
36- العسقلاني، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني (377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.
37- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (395هـ)، عام النشر: 1419هـ، الصناعتين الكتابة والشعر، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت.
38- الغزنوي جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الحنفي (593ه)، الطبعة الأولى 1419ه-1998م ، أصول الدين. دار البشائر الإسلامية بيروت-لبنان، تح: د: عمر وفيق الداعوق.
39- القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)، سنة النشر: 1409هـ - 1988م، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع.
40- القزويني، محمد بن عبدالرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (739هـ)، الطبعة الثالثة، الإيضاح في علوم البلاغة، المحقق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت.
41- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور (333هـ)، كتاب التوحيد، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.
42- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (450هـ)، الطبعة الأولى: 1409هـ، أعلام النبوة، دار ومكتبة الهلال - بيروت.

The Quranic Miracle of and its impact on rhetorical thought

Abdullah Sadullah Salim
Arabic Language Dept, College Of Linguistics,
Salahaddin University-Erbil
Drnashat2006@Gmail.Com

Nashat Ali Mahmood
Arabic Language Dept, College Of Linguistics,
Salahaddin University-Erbil
Abdullahsalim547@Gmail.Com

Abstract

Praise is to God, Lord of the Worlds, and may prayers and peace be upon the Messenger as a mercy to the worlds. Then:

It is worth saying that the Arabic rhetoric is closely related to the miracleles in Holly Quran, due to the nature of the investigations that they dealt with and the topics they dealt with, because the systems of the Great Qur'an were among the most fluent and eloquent systems; Scholars and masters of rhetoric rushed to search for the requirements of this eloquent system, and to investigate its most important characteristics and manifestations that combine in crowning the systems and crowning it with highness and transcendence.

So the means were mixed with the aims, and the issues of rhetorical research were combined with the issue of miraculousness, a combination that eluded separation and fragmentation, so research in the miraculous made speech necessary to extrapolate and employ rhetorical researchers, and vice versa.

In addition, the one who examines the early beginnings of rhetoric will find that it met on one level with the beginnings of research in the miraculous by a group of distinguished scholars in the third century, such as Abu Ubaidah Muammar bin Al-Muthanna (209 AH), Al-Jahiz (255 AH), Al-Ramani (384 AH) and Al-Khattabi (388 AH) and Al-Baqlani (403 AH), their writings were rich sources on which scholars later relied on despite of their different backgrounds and different specializations.

From this point, this research came under the title (The Miracle of the Qur'an and its Effect on Rhetorical Thought) and included a preface in which it dealt with the works of the miraculousness of the Qur'an and their impact on rhetorical thought.

Rhetorical research in standing on the most important features of the miraculous and its secrets. Then the research culminated by mentioning a summary of the findings of the research.

of view, research on miracles has gained great importance in linguistic studies. Especially rhetorical, because the topics he deals with are related to the systems of the Holly Qur'an; which represents the highest levels of eloquence and rhetoric.

Keywords: Miraculousness , Systems , Miraculousness faces , rhetoric.

ئیعجازی قورئانی پیروز و کاریگە ریە کانی لە سە ر هزری رە وانبیژی

عبدالله سعدالله سليم
بەشی زمانی عەرەبي، کۆلیژی زمان ، زانکۆی سەلاحەددین-هەولێر
Abdullahsalim547@Gmail.Com

نشأت علي محمود
بەشی زمانی عەرەبي، کۆلیژی زمان، زانکۆی سەلاحەددین-هەولێر
Drnashat2006@Gmail.Com

پوختە

سوپاس و ستایش بۆ خوای پەروەردگاری جیهانیان و سەلام و بەرەکەتیش لەسەر نێردراوی ڕەحمەت و میهرەبانی هەموو جیهانەکان، لە پاشان:
شایانی گوتنە کە ڕەوانبێژی عەرەبی لە نزیکەوە پەیوەندی بە موعجیزەوە هەبووە، بە پێی سروشتی ئەو مەباحثانەی کە مامەڵەی لەگەڵ کردووە و ئەو بابەتانەی چارەسەری کردووە، وە لەبەرئەوەی قورئانی پیرۆز ڕەوانترین و دانسقەترینی سیستمەکان بوو، وردتر لە سەرەتاکانی ڕەوانبێژی ئەوە دەدۆزێتەوە کە لە ئاستێکدا لەگەڵ سەرەتاکانی توێژینەوە لەسەر موعجیزەکان لە لایەن کۆمەڵێک زانای پایەدار لە سەدەی سێیەمدا، وەک ابوعبیدە معمر بن المثنی (209 ك)، الجهیز (255 ك)، الرامیانی (384 ك)، الخاتبی (388 ك) و الباقلانی (403 ك) نووسینەکانیان سەرچاوەی دەوڵەمەند بوون کە دواتر زانایان پشتیان پێ دەبەستان سەرەڕای جیاوازی و هەمەچەشنیی پسپۆڕییەکانیان. لەم ڕوانگەیەوە توێژینەوە لەسەر موعجیزەکان گەورەترین گرنگی لە خوێندنی زمانەوانی و بە تایبەتی ڕەوانبێژیدا پەیدا کردووە، چونکە ئەو بابەتانەی کە لێیان دەکۆڵێتەوە پەیوەندی بە سیستە مەکانی قورئانەوە هەیە کە گوزارشت لە پلە بااڵکانی ڕەوشت و ڕەوانبێژی دەکات.
ئەم توێژینەوەیە بەناونیشانی (موعجیزەی قورئان و کاریگەری لەسەر بیری ڕەوانبێژی) هات و پێشەکییەکی لەخۆگرتووە بۆ باسکردنی جۆرەکانی ئیعجازی قورئانی و ئاسەوارەکانی لەسەر بیری ڕەوانبێژی، پاشان باس لە مانای ووشەی الاعجاز لە زمان و زاراوەدا کردووە و گوزەری کردووە بەناو دیارترین سنوورەکان و پێناسەکانی پەیوەندیدار پێی، و پاشان لە کارەکانی موعجیزەکانی قورئان و کاریگەری توێژینەوەی لە دەستنیشانکردنی گرنگترین خەسڵەت و نهێنیەکانی موعجیزەکان سەریان هەڵدا. دواتر توێژینەوەکە بە باسکردنی پوختەی ئەنجامەکانی توێژینەوەکە کۆتایی پێهێناوە.

وشە کلیلەکان: ئیعجاز ، سیستە مە کان ، ڕە وانبیژي ، شیواز و ڕووە کاني إعجاز.