

الأستاذ الدكتور :علي خذري / جامعة باتنة

الإعجاز بين النقد والدرس القرآني

إن التقاطعات المعرفية التي عرفتها الدراسات الأدبية والنقدية في القرن الرابع الهجري كانت ثمرة من ثمار تطور الفكر الفلسفي والديني والأدبي والعلمي نتيجة تفاعل الحضارات والثقافات المتعددة التي احتضنتها الثقافة العربية الإسلامية؛ وأدى هذا التفاعل إلى انصاج هذه الثقافة إلى درجة تدعو إلى الاعتقاد بأن العقل العربي أوشك أن يستنفذ قدراته الكاملة ويعطي كل ما لديه من طاقة خلاقية.

وفي هذا السياق المعرفي، لم يكن الوعي النقدي والدرس القرآني بمنأى من هذه التقاطعات المعرفية التي تركت آثارها الواضحة في طبيعة التلقي الأدبي؛ مخلفة أسئلة جوهرية تمخضت عنها تصورات نقدية وجمالية وإعجازية، شكلت ما يعرف بنظرية القراءة.

ولتوضيح هذه الإشكالية ستحاول هذه الدراسة أن تبرز هذا التقاطع المعرفي بين النقد الأدبي والدرس القرآني، بإثارة هذه الأسئلة. ماذا نقصد بالإعجاز؟ وكيف يتقاطع مع النقد الأدبي؟ وكيف أسهمت الدراسات القرآنية في تحويل المفاهيم الفنية إلى مفاهيم جمالية؟ وما هي القيمة النقدية لهذا التقاطع؟

أولاً: معنى الإعجاز:

إن البحث في قضية الإعجاز ليس في حقيقته سوى بحثاً عن السمات الخاصة للنص والتي تميزه عن النصوص الأخرى في الثقافة وتجعله يعلو عليها ويتفوق. ولتعريف هذا المفهوم نورد ما قاله ابن فارس في معجم مقاييس اللغة، وهو يعرف كلمة: عجز بقوله "هي الجزر الثلاثي لكلمة إعجاز، و عجز يعجز عجزاً أي ضعف، ويقال أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه"⁽¹⁾ وهذا التعريف

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ص232-234.

التعريف يتطابق مع التعريف الذي أورده الراغب الأصفهاني في كتابه غريب القرآن، فقد عرف العجز على أنه "التأخر عن الشيء وحصول الشيء عند عجز الأمر، أي مؤخره"⁽¹⁾ وقد أطل ابن منظور في لسان العرب الكلام حول معنى العجز واشتقاقها وتعريفاتها وخلاصة كلامه "العجز نقيض الخزم، كقول عجز عن الأمر يعجز عجزاً، فهو عاجز، والإعجاز هو القوت والسبق، ونقول أعجزني فلان أي سبقني وجعلني عاجزاً عن طلبه وإدراكه"⁽²⁾.

وعندما يتحدى المتحدى الآخرين، فإنه لا يتحدى إلا الأقوياء، ومن يظنون أن بمقدورهم غلبته وتعجزه، إذ أنه لو تحدى الضعفاء فلا فضل له ولا فخر في غلبته لهم.

لذلك كان التحدي بالقرآن موجهاً للأقوياء وليس للضعفاء، كان موجهاً لأقوى الناس في البيان والفصاحة والبلاغة، فلما عجز هؤلاء الأقوياء الفصحاء عن معارضته ثبت ضعفهم وعجزهم. ولذلك كان القرآن معجز لهم، وهو من ثم معجز لغيرهم الذين هم دونهم في الفصاحة والبلاغة وقوة المنطق والقدرة على التعبير والبيان.

إن مفهوم النص القرآني والمفاهيم التي تتواجد معه ضمن نفس المنظومة، لم يكن معزولاً عن السياقات الثقافية والحضارية والنصوص الشعرية والخطابية التي نزل ليحزحها عن المركز ويجعلها تدور في الهامش.

ومعلوم أن معجزة القرآن معجزة بيانية لغوية جاءت لتحدي العرب في عقر دارهم ولثبت عليهم الحجة، كما كانت معجزة موسى عليه السلام السحر في أمة بني إسرائيل التي برعت في هذا المجال، وكما كان بعده عيسى عليه السلام حجة في الطب في أمة وصل فيها الطب أقصى مداه، "وكذلك نبينا (ص) جاء في وقت فصاحة وشعر وخطب ونثر فأتاهم بما هو خارج عن عاداتهم في

(1) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ص 332.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة عجز، ص 369-373.

النظم والنثر وهو أفصح وأجزل وأوجز، وتحداهم بالإتيان بمثله فوجدوا ذلك خارجا عن نظمهم ونثرهم وخارقا لعاداتهم فعجزوا عنه فسارع من هذه الله بالإيمان به⁽¹⁾.

من خلال هذا المقطع المأخوذ عن الباقلاني نستنتج استنتاجين على الأقل الأول: أن القرآن معجز، أي أنه جاء لنقض عادة العرب وتحداهم بجنس أقاويلهم التي برعوا فيها وأتقنوها غاية الإتقان.

الثاني: أن العرب كانوا أصحاب صناعة بارزة في فنون القول، وأن هذه الصناعة كانت رائجة جدا، وقد نزلوها منزلة المقدس. ودليلا على ذلك أن القصائد الفذة التي سميت "المعلقات" كانت قد كتبت بماء الذهب كما يقال وعلقت على جدران الكعبة إلى جانب الآلهة التي كانوا يعبدونها، فعاداتهم لم تكن للأوثان والأصنام فحسب ولكنها كانت عبادة للبلاغة والبيان.

ونزل القرآن بما هو أجود من المعلقات وخرق عاداتهم في قول الشعر وإلقاء الخطابة ونظم السجع فأحدث لديهم انبهارا من داخل منظومتهم اللغوية والجمالية، حتى أنهم وصفوه بالشعر تارة وبالسحر أخرى، وحكمهم هذا ناتج عن قمرسهم بأساليب البيان والبلاغة وتصاريقهم في الأقاويل والتشكيل اللغوي.

"لم يكن القرآن رؤية أو قراءة جديدة للإنسان والعالم وحسب، وإنما كان أيضا كتابة جديدة. وكما أنه يمثل قطيعة مع الجاهلية، على مستوى المعرفة فإنه يمثل أيضا قطيعة معها على مستوى الشكل التعبيري. هكذا كان النص القرآني تحولا جذريا وشاملا؛ به وفيه، تأسست النقلة من الشفوية إلى الكتابة، من ثقافة البديهية والإرتجال، إلى ثقافة الروية والتأمل، ومن النظرة التي لا تلامس إلا في ظاهره، إلى النظرة التي تلامسه في عمقه الميتافيزيقي، وفي شموله، نشأة، ومصيرا ومعادا"⁽²⁾.

(1) الباقلاني، إعجاز القرآن، ترجمة أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1963، ص 45.

(2) أذونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ص 35.

وكما هو معروف فإن نزول القرآن قد أحدث قطيعة معرفية وبيانية بلاغية في الخطاب الشعري، وهو النمط السائد في البيئة العربية، وكان لهذا الانقلاب دور كبير في نقد النص الشعري الذي يأتي عرضاً أثناء الحديث عن النص القرآني، فالقرآن الكريم جاء بأساليب بلاغية بيانية جديدة فوضت أركان الشعر وزحزحته عن مكانته المرموقة التي كان يحتلها ضمن المنظومة النصية السائدة إلى القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكوين والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا للثقافة، بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحد به مشروعاتها"¹ وهذا يعني أن النص القرآني صار هو المعيار والقاعدة.

هذا لا يعني أن النص الشعري قد أزيل نهائياً من المنظومة الثقافية العربية، ولكنه تراجع إلى الوراء ليفسح المجال للنص القرآني الذي جاء بقيم بلاغية وبيانية جديدة تجاوزت بلاغة الملاحظات إضافة إلى القيم الدينية الجديدة التي سفهت الممارسات الجاهلية في سياقها الاجتماعي والأخلاقي. وبما أن لنص الشعري الذي يعتبر ديوان العرب قد زحزح عن مكانه فإن المفسرين لم يتخلوا عنه بل اتخذوه مصدراً من المصادر لتفسير بعض الكلمات العربية أو لتوضيح بعض الدلالات البعيدة "ولقد أدرك المسلمون الأوائل أن النص غير منعزل عن الواقع ومن ثم لم يجدوا حرجاً في فهم النص على ضوء النصوص الأخرى خاصة الشعر"².

حتى أن بعض المفسرين كانوا يستشهدون بالشعر الفاحش لتفسير الآداب، لأن الغرض ليس استظهار هذا النوع من الشعر لكنه بقصد فهم معاني القرآن. وفي هذا السياق أورد ثعلب عن الرسول (ص) أنه قال: "إذا شبه عليكم شيء من القرآن فاطلبوه من الشعر"³. وهذا بين اهتمام الإسلام بالنص الشعري. و هو ما يؤكد أيضاً موقف الرسول منه خاصته عندما ألبس كعب بن

¹ نصر حامد أبو زيد. مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، ص26.

² نصر حامد أبو زيد مفهوم النص، ص26.

³ المرجع نفسه، ص160.

كعب بن زهير بردته، وشجع حسان بن ثابت على هجاء المشركين لأنه (ص) كان يعلم وقع الكلمة الشعرية على نفس العربي.

ويعمل مالك بن نبي هذا الانقلاب الذي حدث في المنظومة الثقافية وتراجع النص الشعري الذي وصل مع المعلقات والشعر الجاهلي إلى قمة اكتماله الفني والجمالي لحساب النص القرآني الذي قدم بدائل جديدة وقوض أركان الشعر الجاهلي، وقيمه الجمالية والتعبيرية إذ يقول: "والحق أنه قد أحدث انقلابا هائلا في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير، فمن ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة، أدخل مفاهيم جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بالتوحيد"⁽¹⁾.

وإذا كان كثير من الدارسين قد ربطوا بلاغة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن، أي أن الذين بحثوا في قضية الإعجاز اتخذوا من الشعر الجاهلي نمطا خطايا يجب البحث في مختلف جوانبه وضروب أقاويله. فإن مالك بن نبي قد رأى أنها طريقة تفسير القدماء للقرآن الكريم وأنا الآن يمكن أن نتجاوز هذه الإشكالية : لأن البحث في قضية الإعجاز قد أنتج أدبا كثيرا وطرح رؤى في غاية الجدية والإقناع.

ومن هنا بدأت تبرز قضية الإعجاز، وكان على العلماء المسلمين أن يحددوها من داخل المنظومة اللغوية ذاتها؛ وإلا بطل الإعجاز، وتجسد ذلك خاصة في محاولات عبد القاهر الجرجاني، في كتابه دلائل الإعجاز الذي أرجع القضية إلى مفهوم النظم. وكذا في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني الذي حاول أن يؤكد أن إعجاز القرآن كان من داخله، وأنه ليس إعجاز نابع من تدخل خراجي لمنع العرب من الإتيان بمثله ولكن عن طريق التأليف"⁽²⁾.

من هنا نفهم أن إعجاز القرآن يعود إلى نقض عادة العرب في تعاطي الأقاويل المختلفة من شعر ونثر وخطب وحكمة التي تحددت خصائصها البنيوية والمضمونية والتي لم يتم التأسيس لها نظريا إلا

(1) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص234.

(2) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص167.

في وقت لاحق، وتجذب أبا حيان التوحيدي يرجع أجناس القول الأدبي إلى خصائص بنيوية تعود أساسا إلى التأليف والنظم حيث يقول: "وهاهنا تظهر صناعة الخطابة والبلاغة والشعر وذلك أنه إذا اختار المختار الحروف المؤلفة بالأسماء حتى لا يكون فيها مستكره ولا مستنكر ووضعها من النظم في مواضعها ثم نظمها آخر أعني وضع الكلمة إلى جانب الكلمة موافقا للمعنى غير قلق في المكان ولا نافر عن السمع، فقد استمت له الصناعة أم شعرا وأم خطية وأم غيرهما من أقسام الكلام"⁽¹⁾.

انطلاقا من هذه القناعة النظرية حول أجناس الخطاب لاحظ علماء الإعجاز أن النص القرآني لا يخضع لخصائص جنس أدبي أو أي نوع قولي، ولا لمعايير الكلام العادي، لأن مصدره مصدر إلهي في حين أن الخطاب الأدبي مصدره إنساني، أي المفارقة في الجنس والمفارقة في المصدر. من هنا يتبين لنا التقاطع بين الإعجاز والنقد الأدبي.

ثانيا: تقاطع الإعجاز بالنقد الأدبي:

إذا كان الدراسات التي تمت في حقل دراسة الإعجاز القرآني قد ركزت على تجاوز النص القرآني للنص الشعري الجاهلي وتخطيه؟، فإنها قد جعلت الاهتمام ينصب بصفة جدية ودقيقة على الشعر الجاهلي ودراسته من كل الجوانب لإثبات نقصه وعيوبه مقارنة مع النص القرآني، وهكذا يمكن القول أن النص القرآني الذي نظر إليه بصفته نفيا للشعر، بشكل أو بآخر، هو الذي أدى على نحو غير مباشر إلى فتح آفاق للشعر غير معروفة ولا حد لها وإلى تأسيس النقد الشعري بمعناه. نلاحظ أن النص القرآني بتجاوزه وتخطيه للأجناس القولية السائدة- والشعر الجاهلي منها بصفة خاصة، قد أصبح النص النموذج الذي تحول إلى محور لكل النصوص الثقافية التي تتحرك في سياقه وفضائه سواء لتدعيم تفوقه أو لقراءاته وتفسيره، وبهذا "ندرك إلى أي مدى كان النص القرآني مدار النقاش في كل ما يتصل بالبيان وفنية القول، بعامة وبالشعر والنثر خصوصا، إنه كان

(1) أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، ص 23.

قضية أدبية فنية، إلى جانب كونه قضية نبوية دينية"⁽¹⁾ وهو ما أفرز مناهج كثيرة متعددة في دراسة فنون القول والبيان، وبالتالي "إذا كان مفهوم النص يمثل مفهوما محوريا في علوم القرآن، فهو بالمثل مفهوم محوري في الدراسات الأدبية. أن تغاير المناهج واختلاف التوجهات النقدية في درس النصوص الأدبية ليس في جوهره إلا اختلافا في تحديد ماهية النص وخصائصه ووظائفه"⁽²⁾.

صحيح أن مناهج قراءة النص القرآني وطرائق تفسيره متعددة، ولكن في سياق علاقة النص القرآني بالنص الشعري الجاهلي، فإن أدونيس يرى أن النص القرآني قرئ: بيانيا مرتين: "القراءة الأولى (تمت) في ضوء البائية الشفوية الجاهلية تمسكا بالفطرة، والقديم الأصلي، فنظر أصحاب هذه القراءة إلى النص القرآني في ضوء بلاغة الشعر الجاهلي... أما القراءة الثانية (فقد) أسست لما يمكن

أن نسميه بـ : شعرية الكتابة ، انطلاقا من الشعرية الشفوية ذاتها، كان أصحاب هذه القراءة يقرؤون النص القرآني بوصفه نصا كونيا، روحيا وفكريا، فلم يكن بالنسبة إليهم فطرة وحسب ، وإنما كان أيضا ثقافة ورؤية فكرية شاملة".

ومعنى ذلك أن النص القرآني كان في هاتين القراءتين، وفي جميع الحالات، أساس الحركية الثقافية الإبداعية في المجتمع العربي الإسلامي وينبوعها ومدارها"⁽³⁾.

ثالثا: دور الإعجاز في تحويل القيم الفنية إلى مفاهيم جمالية وضعت الدراسات القرآنية أسسا نقدية جديدة لدراسة النص، بل ابتكرت علما للجمال وشكل تطورا هاما ومنعطفًا أساسيا في حياة الأدب العربي، فنقله من الشفوية إلى الكتابة"⁽⁴⁾. لا بد في أن يكون عاملا فعالا في خلق الدراسات النقدية وتطورها"⁽¹⁾

(1) أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، ص23.

(2) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص22.

(3) أدونيس، الشعرية العربية، ص 41-42.

(4) أدونيس، الشعرية العربية، ص 51.

وحين نتحدث عن دور النص القرآني في خلق المفاهيم الجمالية الجديدة، لابد من أن نعود إلى علم الكلام الذي أسهم إسهاما أساسيا في توجيه الدراسات الإعجازية التي نشأت أول الأمر، في أحضان رجال الاعتزال، ثم أدلى بدلوه فيها رجال من الشيعة الآخرين بالفكر الاعتزالي إلى حد كبير، ومن أهل السنة: أهل حديث وأشاعرة.

وتبدأ المسألة بالجدل الذي دار حول صفات الله، فقد كان للمعتزلة موقف من كلام الله متناسب مع مذهبهم. وهذه المواقف لم تعد مستقلة عن الدراسات الإعجازية. بل انصهرت فيها وصارت تسهم في خلق مواقف نقدية.

لقد واجه الإعجازيون النص القرآني في بداية أمرهم بما تيسر لهم من مفاهيم نقدية التقطوها في التراث النقدي الأدبي، ذلك التراث الذي يتصف بالشفوية البدائية والذاتية. ولكنهم سرعان ما اكتشفوا القيم الفنية القرآنية وحولوها إلى مفاهيم جمالية.

ولقد لعب الإعجاز دورا مزدوجا، فهو من جهة قد أدى إلى نشوء حركة في التأليف والنقد. وهو من جهة ثانية قد طور النقد الأدبي بما جاء به من مفاهيم نقدية جديدة لا قبل للنص العربي بها من ذي قبل.

فالمرية القرآنية من وجهة نظر المسلمين على الأقل، تشكل مسألة إبداعية لم يعرفها الأدب العربي قبل القرآن. واكتشافها سوف يسهم في تطوير الأدب والنقد الأدبي معا. ومن الحسب بالذكر أن الناقد الواحد قد يلعب دورين في آن واحد معا. فيكون اعترافا من حارس قراءاته النقدية للنص القرآني، وناقدا من خلال قراءاته لسائر النصوص الإبداعية.

ويعد عبد القاهر من بين هؤلاء الذين يفرضون علينا أن ننظر إليهم من زاويتين: زاوية إسهامهم في توضيح المفاهيم الجمالية المستخلصة من النص القرآني وزاوية إسهامهم في تطور النقد الأدبي بشكل عام.

ولكن هل يعني ذلك أن النص القرآني بما يحتويه من قيم جمالية، وما أثاره في دراسات نقدية، قد شغل الحياة الأدبية من دون سائر الإنتاجيات الإبداعية. وبشكل أوضح هل ثمة دراسات نقدية وبلاغية قد نشأت خارج الدراسات الإعجازية؟ وما هو دورها في تطور النقد الأدبي؟

كانت الدراسات النقدية والبلاغية التي يمكننا اعتبارها قد نشأت مع بعض التجاوز خارج الدراسات الإعجازية بسيطة للغاية، وتكاد تنحصر في القرن الرابع، قبل اكتمال نمو الدراسات الإعجازية، إذا كانت تكتفي بالإشارة إلى وجود التشبيه في هذا البيت والاستعارة في ذاك، مقرونة ببعض عبارات الإطراء أو الذم.. أما في القرون التالية، فقد تحولت الدراسة الإعجازية بعد النضج والاكتمال، إلى عامل حاضرمؤثر باستمرار في تطور النقد الأدبي. وإذا أردنا أن نبين إسهام تلك الدراسات في عملية تطوير النقد لابد من أن نتبع المسألة من خلال اللفظ والمعنى.

أ- مستوى اللفظ والمعنى :

ما فتى الجاحظ يردد "إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوبة إلى غاية ممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة"⁽¹⁾ فهل تشير محدودية الألفاظ إلى أن المعاني المبسوبة والممتدة ليست كلاما، وإلى أن الجاحظ مرتبط، في موقفه هذا بالموقف المعتزلي العام؟ إن مدار الأمر بالنسبة إليه، والغاية التي يجري إليها، القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام⁽²⁾.

وما دام الأمر كذلك، فإن المعاني، "القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمتخلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة في فكرهم مستورة خفية وموجودة في معنى معدومة"⁽³⁾ أي أنها ليست كلاما، ولا يقوم لها حساب إلا بعد أن تقدمها الألفاظ والكلمات، وأوضح ما يتجلى به فذهب المعتزلي قوله "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والمدني، وإنما

(1) الآمدي، الموازنة ص 54.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص ب. ص 56.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 57.

الشأن في إقامة الوزن ونخير الألفاظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك"⁽¹⁾. ولا يقصد الجاحظ بالمعاني هنا (الأدوات الأولية) بالمقارنة مع مادة الصانع من ذهب وفضة، كما رأى إحسان عباس لأن ذلك لا يفسر لنا مسألة المعاني المبسطة والألفاظ المحدودة تفسيرا حسنا. إنما يقصد الجاحظ بكلمة المعاني أوسع دلالتها، فيكون بذلك معترفا، ممهدا للحديث عن موضع المزية في الكلام وموقع التفاضل فيه.

وبهذا الفهم تقريبا كان الرماني قد تطرأ إلى مسألة اللفظ والمعنى أثناء بحثه في الإعجاز فرأى أن المزية لا تكمن في المعنى ولكن في صورة اللفظ، فالبلاغة بالنسبة إليه ليست (إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان: أحدهما بليغ والآخر عي، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى إنما البلاغة ايصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ).

وأول ما يلفت الانتباه في هذا الكلام: الاستقلال التام لكل من اللفظ والمعنى، لأن المعنى الواحد يمكن أن يقدم للسامع أو القارئ من خلال أكثر من صورة لفظية، والمعنى لا يتعدل مع انتقاله من صورة إلى أخرى؛ ما يتعدل هو اللفظ وحده، واللفظ متفاوتات تدرجات ما بين النضج والجمال.

ويرى الخطابي معاصر الرماني أن المعجزة لا تكون في اللفظ وحده، ولا في المعنى وحده، ولكنها تنظم الاثنين معا بالإضافة إلى التركيب فيقوم الكلام عنده بأشياء ثلاثة، لفظ حامل ومعنى به قائم، ورباط لها ناظم⁽²⁾. وبذلك يرى أن اللفظ والمعنى متداخلان في عملية احتضان يصعب فرزها. وغير بعيد من هذا الفهم يحدد الباقلاني وظيفة الكلام قائلا: "أنه موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس"⁽³⁾ ملتقيا مع الرماني في عد اللغة العربية وسيلة، فاللفظ العربي عنده فصيح بطبيعة اللغة العربية التي فضلت على غيرها لاعتدالها في الوضوح، ويقدم بعض الشواهد من القرآن،

(1) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب. ص 423.

(2) الخطابي، البيان في إعجاز القرآن. ص 86.

(3) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 117.

آيات أو أجزاء من الآيات التي جاءت موزونة عفوا أو مطابقة لأحد أوزان العروض، وقد لاحظ أن ذلك يعود إلى بنية اللغة العربية، وهو لم يذهب هذا المذهب إلا ليدلل "على أن الكلمة في القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير، وهي ثمرة جميعه وواسطة عقده"

ويلتقي عبد القاهر الجرجاني بسابقه، في العمق الدلالي للكلمة ويربطها بالمعنى اللغوي قائلا "أن الألفاظ أوعية المعاني"⁽¹⁾ مما يستتبع أن تكون الأوعية على قدر المعاني قادرة على احتوائها.

استطاع عبد القاهر الجرجاني أن يتخلص في كتابه دلائل الإعجاز من ازدواجية المعنى في النفس والكلام وازدواجية التعبير بين اللفظ والمعنى، فالمعنى الموجود في النفس هو المعنى الموجود في الألفاظ نفسه، لأن ترتيب المعاني يقتضي ترتيب الألفاظ وبشكل تلقائي.

وعدم الفصل بين اللفظ والمعنى، والتوكيد على أن اللفظة ليست قبيحة بذاتها أو جميلة بذاتها، فقيحها وجمالها مرتبطان بسياقها وكيفية اقترانها بغيرها، وبلاغة الكلام ليست في المفردات وإنما تعود إلى خصائص نسجها وإلى العلاقات الفنية والمعنوية التي يقيمها هذا النسج، ويعد هذا الرأي إسهاما أساسيا من قبل عبد القاهر في تطوير النقد الأدبي.

وبهذا يظهر فضل الإعجاز على اللغة العربية وآدابها في عدة مناح من حياة اللغة ذاتها لأنه - في شبه طفرة - نقلها من وضع إلى وضع آخر أي أعطاها دلالات جديدة لم تكن تعرفها، وذلك عن طريق الاستعمالات الجديدة التي وطنها فيها عن طريق التوسع والاصطلاح أو المجاز، وبصفته هذه قد وحدها بعد أن كانت عبارة عن لهجات مبعثرة، ومن جهة أخرى فإن القرآن عمل على استمرارية اللغة العربية التي هي لغته وانتشارها بانتشار القرآن سواء أثناء الفتوحات أو بعدها.

رابعا: بين المصطلح الإعجاز والنقدي

أما إذا انتقلنا إلى فحص مكونات الجهاز المفاهيمي الذي تناول النص القرآني والنص الشعري، نلاحظ أن الاختلاف قد تم على مستوى المصطلح لكنه من الناحية الإجرائية - أي كيفية تطبيقه

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 44.

على النصوص واشتغاله تكاد تكون واحدة مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة وخصوصية النص القرآني والنص الشعري.

يقول السيوطي "قال الجاحظ سمي الله كتابه اسما مخالفا لما سمي العرب كلامهم على الحمل والتفصيل .جملته قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة وبعضها كالبيت وآخرها فاصلة كقافية"⁽¹⁾.

من هنا يلاحظ أن التقابل على مستوى المصطلحات يعود إلى اختلاف النصوص فبالنسبة للقرآن نقول قرآنا، والقرآن لغة من القراءة أي الجمع لأنه يجمع السور، ويسمى أيضا فرقانا لأنه يفرق بين الحق والباطل وبفصل بينهما، وقد سمي الله مجموع الآيات سور، والسورة مجموعة من الآيات ،ويقابلها في النص الشعري القصيدة التي تتكون من مجموعة من الآيات.

وإذا كان السياق الشعري والقرآني قد تداخلا عند الكثير، إلى درجة أن منهم من زعم أن القرآن الكريم شعر، أو يمكن أن يتداخل مع كلام العرب البليغ، وذلك لاعتماده على السجع فقد انبرى مجموعة من العلماء لرد كل هذه المزاعم وتفنيدها . ويعود زعمهم في ذلك إلى كون القرآن الكريم يحتوي على فواصل تشبه قوافي الشعر وسجع النثر. لهذا نجد السيوطي يرد على مزاعمهم قائلا: "وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية جل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً رغبتهم في تزويه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرضهم في التسمية"⁽²⁾.

وهكذا توضح خصوصية المصطلح وتعلقه بمحفل مخصوص ونص معلوم يصير بالنسبة إليه لازما ولا يجوز نقله إل محفل غير حقله ولهذا السبب "حرص المسلمون على التمييز بين المصطلحات الدالة على النص القرآني وبين المصطلحات الدالة على الشعر، فالقافية في الشعر صارت الفاصلة في القرآن ،والآية بدلا من البيت ، والسورة بدلا من القصيدة"

وما اتهم العرب المشركين للنبي بأنه شاعر وأن القرآن شعر إلا دليل على موقفين:

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص50.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص98.