الأسلوبُ القرآنيُّ وعلاقتُه بالنَّظْم
دراسةٌ في تُراث إعجاز القُرآن

د. يوسف بن عبدالله الجوارنة
قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة اليرموك - الأردن

الأسلوبُ القرآنيُّ وعلاقتُه بالنَّظْم
دراسةٌ في تُراث إعجاز القُرآن

د. يوسف بن عبدالله الجوارنة
قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة اليرموك – الأردن
y.aljawarneh@yu.edu.jo
تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٧/١١/١٨هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٧/١٢/٢٢هـ

ملخص الدراسة:

هَدَفَ البحثُ إلى دراسة مفهوم الأسلوبِ في مُدوَّناتِ إعجازِ القرآنِ الكريمِ حتّى نهايةِ القرنِ السّادسِ الهجريّ، من خلال تَحليلِ تَصوّراتِ عددٍ من المصنّفين؛ بدءًا من أبي عُبيدةَ في "مَجاز القرآن"، وانتهاءً بالإمامِ الرّازيّ في "نهاية الإيجازِ في دراية الإعجاز"؛ وذلك للكشفِ عن كيفيَّة تَوظيف المفهومِ في تَفسير الإعجاز القرآنيّ.

واعتمدَ المنهجَ الوصفيَّ في تَتبُّع تَطوُّر مَفهوم الأسلوب في تلك المدوَّنات، وبيانِ علاقتِه بِمَفاهيمِ "النَّظْم"، و"البلاغة"، و"الفصاحة"، وما يَرْتبطُ بها مِن اتّجاهاتٍ تَفْسيريَّةٍ ونَقديَّة.

وتَبيّن أنَّ الأسلوبَ القرآنيَّ يُعدّ مِحْورًا رئيسًا في بناء نظريَّة الإعجاز، وأنَّه يقوم على تَضافُر "النَّظْم" و"البلاغة" و"الفصاحة"، وذلك يُؤدّي إلى تَكامل هذه العناصر في إنتاجِ الدّلالة المؤثّرة، مَع رَفْضِ القَوْلِ بـ"الصَّرْفَة"؛ كونُه اتّجاهًا لا يَنْسجم وطبيعةَ التَّحدّي القُرآنيّ.

وكَشَفَ البحثُ عن وُجودِ تَباينٍ في مُقارباتِ العلماء لمفهوم الإعجاز، إلَّا أنَّ مُعْظمهم اتَّفقَ على مَرْكزيَّة "الأسلوب" في تَفْسيره، وإنِ اختلفت مُصْطلحاتُهم وأُطُرهم النَّظريَّة.

الكلمات المفتاحية: الأسلوب، الإعجاز، النَّظْم، الفصاحة، البلاغة، التَّحليل اللغويّ

The Qur'anic Style and Its Relationship with al-Naẓm A Study in the Classical Tradition of Qur'anic Iʿjāz

Dr. Yousuf Abdalla Aljawarneh
Associate Professor, Department of Arabic Language ,
Faculty of Arts, Yarmouk University, Jordan

Abstract:

This study aims to examine the concept of style in the classical writings on Qur'anic inimitability (iʿjāz) up to the end of the sixth century AH. It does so through an analytical study of the conceptions presented by a number of scholars, beginning with Abū ʿUbayda in Majāz al-Qurʾān and ending with Fakhr al-Dīn al-Rāzī in Nihāyat al-Ījāz fī Dirāyat al-Iʿjāz, in order to uncover how the concept of style was employed in interpreting Qur'anic (iʿjāz).

The study adopts a descriptive approach to trace the development of the concept of style in these works and to clarify its relationship with the notions of al-naẓm (composition/order), faṣāḥa (eloquence), and balāgha (rhetoric), as well as the interpretive and critical trends associated with them.

The findings show that Qur'anic style constitutes a central axis in the construction of the theory of iʿjāz, and that it is based on the interaction of al-naẓm, balāgha, and faṣāḥa, resulting in an integrated production of rhetorical and semantic effect. The study also rejects the theory of al-ṣarfah, as it is incompatible with the nature of the Qur'anic challenge.

Furthermore, the research reveals variation in scholars' approaches to the concept of iʿjāz; however, most of them agree on the centrality of style in its interpretation, despite differences in terminology and theoretical frameworks.

key words: Style, Iʿjāz, Composition (Naẓm), Eloquence (Faṣāḥa), Rhetoric (Balāgha), linguistic analysis.

المقدمة:

ارتبطتْ دراسة الأسلوب في التُّراث العربيّ ارتباطًا وثيقًا بمباحث إعجاز القرآن الكريم؛ إذْ أسهمتْ جهودُ العلماء التي تَغَيَّت الكشفَ عن سرِّ تَفوّق البيان القرآنيّ في نشوء كثيرٍ من القضايا البلاغيّة والنّقديّة المتّصلة بالأسلوب والنَّظم. ومع تَطوّر علوم البلاغة واستقرارِ مفاهيمها ومصطلحاتها، غدت أداةً رئيسةً اعتمد عليها العلماء في تفسيرِ وُجوهِ الإعجاز(١)، وبخاصّةٍ البيانيُّ منها، والكشفِ عن خصائصه الأسلوبيَّة بالوقوفِ على أَساليبِ القرآنِ التي جاءتْ مُغايرةً لِما أَلِفَه العرب من خصائصَ أُسْلوبيَّة في أشعارهم وأَدَبِهم؛ ذلك أنَّ القرآن الكريم جاء مُعجِزًا، تَحدَّى الله به العربَ أَنْ يأتوا بمثله متفرّقين أو مُجْتمعين؛ لذلك أَثْبتَ الرُّمّانيُّ "البلاغة" وَجْهًا مِن وجوه إعجازِ القرآن، وجَعَلها في ثلاثِ طبقات، المعجِزُ منها أَعْلاها طبقةً، وهو بَلاغةُ القرآن، وما دونها البُلغاءُ من النّاس. وأَفاضَ الزّمخشريُّ في إبرازِ وُجوهِ إعجازِ القرآن من خلالِ الأساليبِ البلاغيَّة التي عَرَض لها في سياق تفسير الآيات القرآنيَّة، فيما يَتَّصل منها بالنَّظْمِ خاصَّة.

وإذا كان البحثُ في إعجازِ القرآن انصرفَ عند طائفةٍ من العلماءِ إلى تَتبُّع وُجوهِ البلاغة ومَحاسِنِ القول، فإنَّ مُنْعطفًا حاسمًا في هذا المسار تَمثّل في نَظريَّة النَّظْم عند عبد القاهر الجرجانيّ؛ إذْ نَقَلت النَّظرَ مِن ظاهرِ الألفاظِ إلى علاقات المعاني، ومن جُزْئيَّة الأساليبِ إلى كليّةِ البناء الدّلاليّ. وبذلك، لم يَعدِ الإعجازُ قائمًا في المفردةِ القرآنيَّة مُنْفردةً، بل باتَ في طَريقةِ انتظامِ الكلامِ وتآلفِ أجزائه،

(١) مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن، محمّد زنجير، ص٢٠.

وهو ما يَقْتضي إعادة النَّظَرِ في مَفْهوم "الأسلوب" في ضَوْء "النَّظْم"؛ لأنَّه ليس قالبًا تَعبيريًّا حَسْبُ، بل هو مَظْهرٌ ركينٌ لذلك الانتظام.

وإنَّما كان ذلك؛ لأنَّ العربيَّة وقتَ نُزول القرآنِ الكريمِ كانت لغةً مُكْتملةَ الخصائصِ، مُنْسجمةً في تأليفِ مُفْرداتها ونَظْمِ تَراكيبها، فكانت هذه النَّظَراتُ بين أسلوبِ القرآن وأساليبِ العربيَّة، تَسْعى إلى إثباتِ الإعجازِ البيانيّ للقرآن؛ لأنَّ استخدامَ القدماءِ لكلمة "الأسلوب"، ارتبطَ "بفهمِهِم الكلام الإلهيّ ومقارنتِه بالكلامِ البشريّ، وبإدراكِهم لوجودِ جانبينِ للأسلوب: أَحدُهما خَفيٌّ غيرُ ملموس، والآخر متجسِّدٌ في الصّياغةِ اللفظيَّة"[1]. وعليه، يُراد بالأسلوبِ في هذا البحث: الكيفيَّة التي يَنْتظم بها التَّعبيرُ في سياقٍ مَخْصوص، بما يعكس علاقاتِ المعاني وتآلفها، في ضَوْءِ ما قَرّره البلاغيّون، وبخاصَّةٍ في إطار نظريَّة النَّظْم.

والقولُ بـ"الصَّرْفَة" التي تَسْلُبُ القرآنَ كلَّ فضيلةٍ[2]، دعا العلماءَ إلى التّصنيف في إعجازِ القرآنِ؛ لأنَّ القولَ بالإعجازِ إنّما كان بِصَرْفِ اللهِ النّاسَ عن مُعارضته كما قال النّظّام المعتزليّ: "أمَّا التّأليفُ والنَّظْم، فقد كان يَجوزُ أَنْ يَقْدرَ عليه العبادُ لولا أنَّ الله مَنَعَهم بِمَنْعٍ وعَجْزٍ أَحْدثَهُما فيهم"[3]– قولٌ غيرُ صحيح أَلْبَتَّة، ولا يَنْهضُ أمامَ ما تَوافَرَ عليه النّصُّ القرآنيُّ مِن خصائصَ بيانيَّةٍ كامنةٍ في بنية الكلام ذاته؛ إذْ أَسْهمَ ذلك في تَوْجيه الأنظارِ إلى البَحْثِ عن

(١) البلاغة والأسلوبيَّة، محمّد عبدالمطّلب، ص٣١.

(٢) مداخل إعجاز القرآن، محمود شاكر، ص٩٥.

(٣) مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، الأشعريّ، ١: ١٧٩.

سرّ الإعجازِ في نِظامِ تأليفِه وتَرْتيب مَعانيه، لا عن عاملٍ خارجيّ مَفْروضٍ عليه. بل إنَّ القَوْل بالصَّرْفة يُفضي إلى نَفْي أيَّة قيمةٍ لتُراثِ العرب الأدبيّ المحفوظ في صُدورهم، ما يَزيدُ عن مائةٍ وخمسين سنةً قبل الإسلام، بل إنَّ استماعَ العرب للقرآن في مكَّة، والتذاذَهم إيّاه، وقولَهم فيه قولًا حسنًا، ثلاثتُها تَدلُّ على أنَّ الإعجازَ متحقّقٌ في ذاته، قائمٌ في أسلوبِه ونَظْمِه. وكانوا كما يقول الجاحظ في رسالة "حُجَج النبوَّة"(١) أَغْلبُ الأمورِ عليهم "حسنُ البيان، ونَظْمُ ضُروبِ الكلام، مَعَ عِلْمِهم له، وانفرادِهم به...، وتَحَدّاهم الله بما كانوا لا يَشُكّون أنَّهم يقدرون على أكثرَ منه"، وهذا القولُ دليلٌ على أنَّ القَوْلَ بـ"الصَّرْفة" باطلٌ في أساسِه، ولو استَطاعوا لفَعَلوا، ولكنَّهم حِيلَ بينهم وبين ما يَشْتهون؛ فانقَطَعتْ أَنْظارُهم، وتَبدَّدت أَحْلامُهم، فناصَبوا الرَّسول العداءَ، وقَلَبوا له ظَهْر المِجَنّ؛ فأَظْهرَ اللهُ دينَه، و"خَرَقَ العادةَ في أُسْلوبِ كلامِه وبلاغتِه وحلاوتِه، حتَّى التَذُّوا بسماعِه أَلَذَّ من أهلِ اللهو في لَهْوهم"(٢).

والإعْجاز إنَّما يُدْركُ بالذّوق الذي لا يُمكن وَصْفُه، وهو أَمْرٌ من جنس البلاغة والفصاحة كما قَرَّره الجرجانيُّ(٣)، وتابعَه السّكّاكيّ(٤)، ولا يُكْتَسَب هذا الذَّوقُ -كما أشار الزَّمخشريّ(٥)- إلَّا مِمَّن بَرَعَ في علمين مُخْتصَّين بالقرآن: المعاني، والبيان. لذلك، فإذا كانت بداياتُ دراسة الأسلوبِ عند العربِ

(١) رسائل الجاحظ، ٣: ٢٨٠.

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن، السّيوطيّ، ١: ٤.

(٣) دلائل الإعجاز، الجرجانيّ، ص٥٤٧.

(٤) مفتاح العلوم، السّكّاكيّ، ص٤١٦، ٥١٢.

(٥) الكشّاف، الزّمخشريّ، ١: ٩٦.

ارتبطت بمباحثِ الإعجاز، فإنَّها انْتَحَتْ مَنْحًى آخرَ جديدًا، تَعَلَّق بمباحثَ نقديَّةٍ وبلاغيَّةٍ في الشِّعر العربيّ على وجه الخصوص، وذلك موضوع آخرُ جَديرٌ بالبحثِ والدَّرْس.

وحَظيَ الإعجازُ القرآنيُّ بدراساتٍ متعدّدةٍ تَناولَتْه مِن جَوانبَ بلاغيّةٍ ولسانيّة متنوّعة، وتَبلورت في سياقها اتّجاهاتٌ مختلفة في تفسير سرِّ الإعجاز؛ كان أبرزَها الاتّجاهُ الذي رَدَّ الإعجازَ إلى البنية اللغويَّة للقرآن ونَظْمه، في مُقابل مَذْهب "الصَّرْفة" الذي لم يحظَ بقبول جمهور العلماء. وبَلغَ هذا الاتّجاه ذروتَه عند عبد القاهر الجرجانيّ الذي جعل النَّظْم أساسًا في تفسير الإعجاز البيانيّ. وانطلاقًا من هذا التَّصوّر، يُركّز هذا البحث على تَحليل دلالة الأسلوبِ في مُدوَّنات المصنّفين في الإعجاز، في ضَوْء علاقته بمفهوم النَّظْم، بِهدف الكَشْفِ عن آلياتٍ تُشكّلُ الإعجازَ في التَّصوُّر البلاغيّ القديم. وانطلقَ من إشكاليَّة تتعلَّقُ بطبيعةِ العلاقة بين "الأسلوبِ" و"النَّظمِ": أهي علاقةُ تَماهٍ، أم علاقةُ تَمثيلٍ يَكْشف فيها الأسلوبُ عن النَّظم ويُجسّده؟ وكيف أسهمَ هذا التّصوّرُ في تفسيرِ الإعجازِ للقرآنِ الكريم في تلك المدوّنات؟

وتَنْبعُ أهميَّةُ البحث مِن سَعْيه إلى إعادةِ قراءةِ مَفْهومِ الأسلوبِ في تراث الإعجاز في ضَوْء النَّظْم، بما يَكْشفُ عن أَبْعادِه الدّلاليَّة العميقة، ويُسْهم في وَصْلِ التَّصوُّرات التّراثيَّة بالمقارباتِ الأسلوبيَّة الحديثة.

واتّبعتُ فيه المنهج الوَصفيّ، بالوقوفِ على آراء المصنّفينَ وقراءتِها في سياقِ موضوعِ "الأسلوب". وجعلتُه في سبعة مَطالبَ، مَسْبوقةً بمقدّمة، ومَتلوَّةً بخاتمةٍ فيها نتائجُه.

المطلب الأوَّل: مَفْهوم الأسلوب

الأُسلوبُ في اللغة هو الطَّريق، وهو الفنُّ، والوَجْهُ، والمَذْهب. ويُجْمَع على: أساليب؛ يُقال: أَخذ فلانٌ في أساليبَ مِن القَوْل، أَيْ: في طُرُقٍ منه، وفُنونٍ، ووُجوهٍ، ومَذاهبَ. ومنه: أنتم في أسلوبِ شرٍّ؛ على سبيلِ الذّمّ والنَّقد، ومنه: أَساليبُ الشّعر ومَذاهبُه[١]، قال الجُرْجانيّ: "الأسلوبُ: الضَّربُ من النَّظم والطَّريقةُ فيه"[٢]، ووَصَفَ أبو عبيدةَ الأعشى إذْ قَدَّمَه على طَرَفَةَ بنِ العبد؛ بأنَّه: "أَنْظمُ للخَمْر والحُمُر، وأَنْسبُ، وأَمْدحُ، وأوفى؛ فسَلَكَ أَساليبَ لم يَسْلكوها"[٣]، أي: طُرُقًا في قَرْضِ الشّعرِ لم يُطاولوه فيها؛ فتَقدَّمَهم وهم بَشَرٌ فُحولٌ!

والأسلوب في الاصطلاح، هو "الصُّورة اللفظيَّة التي يُعبَّر بها عن المعاني، أو نَظْمُ الكلام وتأليفُه؛ لأداءِ الأفكارِ وعَرْضِ الخيال"[٤]. لذلك، تَخْتلف الأساليبُ القائمةُ على اختيارِ المفردات اللغويَّة والتّراكيب، أو العُدولِ عنها باختلاف المتكلّمين، إذْ إنَّ للأسلوب أركانًا ثلاثةً يقوم عليها، هي: المخاطِبُ (المرسِل)، والمخاطَبُ (المستقبِل)، والخِطابُ (الرّسالة)[٥]؛ فالأسلوبُ من جهةِ المخاطِبِ: اختيارٌ، أَيْ أنَّ "الأسلوبَ مِن الرَّجل نفسه"، وهي عبارة الأديبِ الفرنسيّ جورج دي بوفون (George de Buffon) (١٧٠٧-١٧٨٨م)،

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادّة (سلب) ١: ٤٧٣.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٤٦٩.

(٣) الدّيباج، أبو عبيدة، ص٧.

(٤) الأسلوب، أحمد الشّايب، ص٤٤.

(٥) الأسلوبيّة والأسلوب، المسدّي، ص٦١.

ونُسبت إليه مَقولةُ: "الأسلوب هو الرّجل" خطأً[١]. وهو مِن جهةِ المخاطَبِ والخِطابِ: عُدولٌ، أَيِ: انحرافٌ، أوِ انزياح؛ وهو تَصوّر يَقْترب ممّا ذهبت إليه الدّراسات الأسلوبيَّة الحديثة.

وإذا كان الأسلوبُ يُعنى بصورةِ التَّعبيرِ وكيفيَّةِ أَدائِه، فإنَّه في التَّصوُّر البلاغيّ عند عبد القاهر الجرجانيّ لا يَنْفصل عن "النَّظْم"، إذْ إنّ حقيقة الأسلوب إنّما تَتَجلّى في طريقةِ تَرْتيب المعاني وتَعلُّقِ بعضِها ببعضٍ في السّياق، لا في الألفاظ مفردةً؛ ومن ثَمّ يَغْدو الأسلوبُ مَظْهرًا للنَّظْم، كاشفًا عنه ومجسّدًا لآليّاته. لذلك، فإنَّ أسلوب القرآن الكريم في معناه الاصطلاحيّ، لا يَخْرجُ عن دلالته اللغويَّة العامّة؛ أي أنَّه يَعْني: الطَّريقة التي انفردَ بها في تأليفِ كلامِه واختيارِ ألفاظِه[٢]؛ للتّعبير بها عن المعاني بِقَصْد الإيضاح والتّأثير؛ غيرَ أنّه يَكْتسبُ في الاستعمال القرآنيّ بُعدًا أَعْمقَ.

بيد أنَّ هذه الطّريقة جاءت مغايرةً لِمَا أَلِفه العرب في لغتهم من طرائقَ وأساليب؛ إذْ إنَّ نَظْمَ القرآن يَتَصرَّف في وجوهه كلِّها، على حدٍّ واحدٍ في "حُسْن النَّظْم، وبَديع التَّأليف والرَّصْف، لا تَفاوتَ فيه ولا انحطاطَ عن المنزلة العليا، ولا إِسْفال فيه إلى الرُّتبة الدُّنيا"[٣].

والمتتبّعُ لطريقةِ عَرْض القرآن للموضوعاتِ التي جاء بها، يَلْحظ أنَّ الأسلوب فيه يُقصد منه التَّأثير؛ فإنَّك تَجدُ في مواضعَ منه تَفْصيلًا لموضوعٍ ما، وفي مواضعَ

(١) دفاع عن البلاغة، الزّيّات، ص٤٩.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقانيّ، ٢: ٢٣٩.

(٣) إعجاز القرآن، الباقلّانيّ، ص٣٧.

أخرى إجْمالًا للموضوعِ نفسِه، وفي الموضعَيْنِ كليهما جاء العَرْض أو الأسلوبُ بصورةٍ مُحْكَمة بَديعة. لذلك، فإنَّ تَعْريف الأُسلوب بأنَّه "طُرقٌ مختلفةٌ في استعمال اللغة على وَجْهٍ يُقصَدُ به التّأثير"(١)، يَنْطبق بشكلٍ كبيرٍ على أسلوبِ القرآن وطريقتِه في العَرْض على سبيلَيِ الإجْمال أو التَّفصيل. غير أنّ هذا التأثير لا يُرَدّ إلى غايةٍ خارجيَّة حَسْبُ، بل إلى طبيعةِ البناءِ الدّاخليّ للكلام، أَيْ إلى نَظْمه وطريقةِ تأليفه.

ووجدتْ كلمةُ الأسلوبِ "مجالًا طيّبًا في الدّراسات القديمة، خاصَّة في مباحث الإعجاز القرآنيّ التي استدعت بالضَّرورة ممَّن تَعرَّضوا له، أنْ يَتَفهَّموا مَدْلول الكلمة عند بحثهم المقارن بين أسلوب القرآن وغيره من أساليب العرب، مُتَّخذين ذلك وسيلتهم لإثبات الإعجاز"(٢)، وهو وإنْ كانَ طريقةً في إثباتِ إعجازِ القرآنِ؛ لكنَّه بين الشّعراءِ أَدعى لتساويهم في الجِبِلَّة والطّينِ.

ومِن هنا، تُسْهم بعضُ الظَّواهرِ التّطبيقيَّةِ في النّصِّ القرآنيّ في تَوْضيح التّصوّر النّظريّ، ومِن أبرزها ظاهرةُ "المتشابِه اللفظيّ" التي تُمثّل نَموذجًا دقيقًا لكيفيَّة عمل النَّظْم داخل البنية القرآنيَّة، إذْ لا يُفهم مِن اختلافِ الصّيغِ المتقاربةِ أنَّها تَكْرارٌ أو تَنْويعٌ شَكليٌّ حَسْبُ، بل لأنَّها تَنْتج عن اختلافِ العلاقاتِ التّركيبيَّة وتَوْزيع العناصر في السّياق. وبذلك يَتّضح أنَّ هذا النَّوْع مِن الظَّواهر يَكْشف عن بُعدٍ إجْرائيٍّ لفكرة النَّظْم، من حيثُ ارتباطُ المعنى بطريقةِ التّأليفِ لا بالمفرداتِ مُنْفردةً.

---

(١) اللغة والإبداع، شكري عيّاد، ص١٦.

(٢) البلاغة والأسلوبيّة، ص١٣.

وعليه، يُنْظرُ إلى "المتشابِه اللفظيّ" شاهدًا تَطْبيقيًّا على تداخل الأسلوب بالنّظم في القرآن الكريم، وتتحدّد فيه قيمة اللفظ في موقعه من التّركيبِ وعلاقته بالمعنى والسّياق، لا على الانتقاء المفرد للألفاظ؛ وذلك يُفسّر وُقوع التّقديم والتّأخير، والحَذْف والذِّكر؛ وَفْق اعتباراتٍ دلاليَّة دقيقة. وبهذا المعنى، يَتأكَّد أنَّ النَّظْم هو الإطارُ التَّفْسيريُّ الجامعُ لفَهْم هذه الظَّواهر.

وهنا أشيرُ إلى مُصنّفاتٍ تفسيريَّة مُبكّرة قاربت هذه الظّاهرةَ في ضَوْء النَّظْم (التّركيب)، مِن أبرزها[1] كتاب (دُرّة التّنْزيل وغُرَّة التّأويل) للخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ)، الذي عُني فيه بِتَعْليل الفُروقِ بين الآياتِ المتشابِهة ورَبْطِها بالسّياق التّركيبيّ والدّلاليّ، دونما صَوْغِ ذلك في إطارٍ تَنْظيريٍّ لمفهوم النَّظْم بالمعنى الذي استقرّ بَعْدُ عند عبد القاهر الجرجانيّ. وثَمَّة مُصنّفاتٌ أخرى عُني فيها أصحابُها بآياتِ المتشابِهِ وتَوْجيهها، منها (البُرْهان في تَوْجيه مُتشابِه القرآن)، لتاج القُرّاء أبي القاسم محمود بن حمزة الكَرْمانيّ (ت٥٠٥هـ)، و(مِلاكُ التّأويلِ في تَوْجيه المتشابِهِ اللفظِ مِن آي التَّنزيل) لابن الزّبير الغرناطيّ (ت٧٠٨هـ)، و(كَشْف المَعاني في المتشابه مِن المثاني) لابن جَمَاعة (ت٧٣٣هـ)، وغيرها.

كُلّ هذه المصنّفات أَسْهمت في تَرْسيخِ مَسارِ التَّفسيرِ القائم على تَعْليلِ الفروق الأسلوبيَّة ورَبْطِها بالبنية السّياقيَّة للنَّصِّ القرآنيّ، وبها يُعَدّ "المتشابه اللفظيّ" مدخلًا تطبيقيًّا تَتَجلّى فيه آليّاتُ النَّظْم في بناءِ المعنى وتَشْكيله. وفي

(١) انظر: "المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم: مفهومه، مصنّفاته، أهميّته، فوائده، نموذج منه"، مركز تفسير للدّراسات القرآنيَّة.

ضوء ذلك، اقترنَ أسلوبُ القرآنِ الكريم بالتّحدّي؛ لأنَّ موطن الإعجازِ لم يكن في الألفاظ المفردة، بل في نَظْمِها وطريقةِ تأليفها؛ وذلك سِرُّ عَجْزِ العرب عن مُعارضتها والإتيانِ بمثلها، قال الله عزَّ وجلَّ على ألسنتهم: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[1]، فتَحدَّاهم ساعتئذٍ، فعَجَزوا؛ وعَجْزُهم أَنْ يأتوا بمِثل القرآنِ في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾[2]، أو بعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِه في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ ﴾[3]، أو بسُورةٍ مِن مِثْلِه في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾[4]، أَيْ: مِثْلِه في النَّظْم- عَجْزٌ ظاهرٌ مُنْقطع ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[5]. وإنَّ قَوْلَ الله على ألسنتهم: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾[6]،

(١) الأنفال: ٣١.
(٢) الإسراء: ٨٨.
(٣) هود: ١٣.
(٤) البقرة: ٢٣.
(٥) الإسراء: ٨٨.
(٦) فصّلت: ٢٦.

دَليلٌ على عَجْزهم وقِلَّةِ حِيلتِهِم، بل إنَّ استبدالَهُمُ المواجهةَ بالمعارضةِ، لَدَليلٌ آخَرُ على ضَعْفهم وانقطاعِهِم أيضًا.

لذلك، فإنّ فَهْم الأسلوبِ في ضَوْءِ النَّظْم يُفْضي بالضَّرورة إلى تَتَبُّع تَصَوّراتِ العلماءِ في كُتُب الإعجاز؛ للكَشْفِ عن الكيفيَّة التي فَسَّروا بها هذا الإعجاز في ضوء بنية النَّظْم وآلياته.

المطلب الثّاني: الإعجاز القرآنيّ في المدوَّنات التّراثيَّة

وَقَفَ عند إعجاز القرآن غيرُ عالِمٍ من علماءِ البلاغةِ والكلامِ والتَّفسير، وأَفْردوا فيه مصنّفاتٍ مُعْتبرةً في هذا السّياق، منهم: الواسطيّ (ت٣٠٦هـ)، والرُّمّانيّ (ت٣٨٤هـ)، والخَطّابيُّ (ت٣٨٨هـ)، والباقلّانيّ (ت٤٠٣هـ)، والجرجانيّ (ت٤٧١هـ)، والفخر الرّازيّ (ت٦٠٦هـ). ويُضاف إليهم بعضُ المفسّرينَ الذين قَدَّموا لِتَفاسيرِهم مَباحثَ في الإعجاز، منهم الطَّبريُّ (ت٣١٠هـ)، والرّاغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، وابنُ عطيَّةَ الأندلسيُّ (ت٥٤١هـ)، والقُرْطبيُّ (ت٦٧١هـ).

أشيرُ هنا إلى مقالةِ الطَّبريّ: "ومِن أَشْرفِ تلك المعاني التي فَضُل بها كتابُنا سائرَ الكتبِ قبلَه: نَظْمُه العَجيبُ، ورَصْفُه الغريب، وتأليفُه البديعُ الذي عَجَزَتْ عن نَظْمِ مثْلِ أصغرِ سورةٍ منه الخُطباءُ، وكَلَّتْ عن وَصْف شَكْلٍ بعضِه البُلغاءُ، وتَحَيَّرت في تأليفِه الشُّعراء، وتَبَلَّدت – قصورًا عن أَنْ تأتيَ بمثله – لديه أَفْهامُ الفُهماء؛ فلم يَجدوا له إلَّا التَّسليمَ والإقرارَ بأنَّه مِن عند الواحد القهّار"(١). وإلى مقالةِ ابن عطيَّة: "التَّحدّي إنَّما وَقَعَ بنَظْمِه وصحَّةِ معانيه وتَوالي فصاحةِ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبريّ، ١: ٢٠٠.

ألفاظِه"[١]. وإلى مقالةِ القُرْطبيّ؛ إذْ ذَكَرَ غيرَ وَجْهٍ لإعجاز القرآن، منها[٢]: النَّظْمُ البديعُ المخالِفُ لكلِّ نَظْمٍ مَعهودٍ في لسانِ العربِ وفي غيرها؛ لأَنَّ نَظْمه ليس من نَظْم الشّعر في شيء. ومنها الأُسلوبُ المخالِفُ لجميعِ أَساليبِ العرب. ومنها الجَزالَةُ الَّتي لا تَصحُّ مِنْ مَخْلوقٍ بِحالٍ. ونَقَلَ القرطبيُّ عن أبي الحسن عليّ بن محمّد المعروف بابن الحَصّار (ت٦١١هـ) قوله: وهذه الثَّلاثةُ مِن النَّظْمِ، والأُسلوبِ، والجَزالةِ، لازِمةٌ كُلِّ سُورةٍ، بل هي لازِمةٌ كُلِّ آيةٍ، وبمجموعِ هذه الثَّلاثةِ يَتميَّزُ مَسْموعُ كُلّ آيةٍ وكُلّ سُورةٍ عن سائرِ كلامِ البشرِ، وبها وَقَعَ التَّحدّي والتَّعْجيزُ[٣].

وتَكْشفُ هذه النُّصوصُ عن انتقالِ مَفْهوم الإعجازِ مِن المستوى الذَّوْقيّ العام، إلى تَصَوُّر بنيويٍّ قائمٍ على تَحْليل العلاقات الدّاخليَّة للنَّصّ القرآنيّ. ويعود تَفسيرُ اهتمامِ هؤلاء العلماءِ بمباحثِ الإعجازِ في مُقدّماتِهم؛ إلى أنَّ الإحاطةَ بعلومِ العربيَّة (أصواتِها، وألفاظِها، وتراكيبِها) شرطٌ لفهمِ بنية النّصّ القرآنيّ، ومِن ثَمّ إدراك علاقاتِ النَّظْم التي يَقومُ عليها الإعجاز؛ لأنَّ مراعاةَ تأليفِ النَّظْمِ، وما يَقْتضيه الإعجازُ مِن الحقيقةِ والمجاز، مِن أَعْظمِ أركانِهِم فيه، ومِن دونِها لا يَكونون قادرين على إِدْراكِ الإعجازِ، ومَنْ عَجَزَ عن إِدْراكِهِ لا يَكونُ له وزنٌ في التَّفسير. وأَكَّدَ هذا أبو حيّانٍ (ت٧٤٥هـ) في تفسيره إذْ قال: "والقائلونَ بأنَّ الإعجازَ وَقَعَ بالصَّرْفِ، هُم مِن نُقصانِ الفطرةِ الإنسانيَّة في رُتبةِ بعضِ

(١) المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة، ١: ٥٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ١: ٧٣، ٧٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ١: ٧٣.

النّساءِ حين رأتْ زَوجها يَطأُ جاريةً فعاتَبَتْه، فأَخْبَرَ أنَّه ما وَطِئَها، فقالت له: إنْ كنتَ صادقًا فاقرأ شيئًا مِن القرآن، فأَنْشدَها بيتَ شعرٍ قالَه، ذَكَرَ فيه اللهَ ورسولَه وكتابَه، فصَدَّقَتْه، فلَمْ تُرْزَق مِن الرّزقِ ما تُفرّقُ به بين كلامِ الخَلْقِ وكلامِ الحقّ"(١).

والفارقُ كبيرٌ بينَ فهمِها وفَهْمِ أساطينِ البيانِ في منتدياتِ مكَّة؛ إذْ بانَ عَجْزُهم وانقطعوا للعنادِ والخُصومة. أمَّا نَقْدُ أبي حيّانٍ، فيَكْشفُ عن تَحوُّل الجدل حول الإعجازِ مِن تَفْسيرٍ خارجيٍّ (الصَّرْفة)، إلى تَفْسيرٍ داخليٍّ قائمٍ على خصائصِ النّصِّ نفسِه.

وتَتَّجه هذه المدوَّنات – على اختلاف مَشاربِ أصحابها – إلى جَعْلِ الإعجاز قائمًا على ثلاثة عناصرَ مُتداخلة، هي: النَّظْمُ، والأسلوبُ، والجَزالة. وهي عناصرُ لا تُفهم مُنْفصلةً عن بعضها؛ بل يُنْظرُ إليها تَجلّياتٍ مُخْتلفةً لِمَفْهومِ النَّظْم في التَّصوُّر البلاغيِّ التُّراثيّ.

المطلب الثّالث: الاتّجاهُ اللغويُّ عند أبي عُبيدةَ والجاحظِ وابن قتيبة

يُمثّل الاتّجاهُ اللغويّ في دراسة إعجاز القرآن مرحلةً تأسيسيّةً مهمّة، انتقل فيها النَّظر من التأمّل العام إلى تَحليل الظَّواهر التَّعبيريّة في القرآن الكريم من داخل اللغة نفسها. وتَجلّى هذا الاتّجاه عند عددٍ من أَعْلام العربيّة، في مُقدّمتهم أبو عبيدة مَعْمر بن المثنى (ت٢١٠هـ)، والجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وابن قتيبة الدّينوريّ (ت٢٧٦هـ)؛ حيث انصرفوا إلى بيان خصائص التَّعبير القرآنيّ، مِن

(١) البحر المحيط، أبو حيّان، ١: ١٧.

حيثُ المجازُ، والنَّظْم، وأداءُ المعنى، وذلك مَهَّدَ لظهور نَظريَّة النَّظْم عند عبد القاهر الجرجانيّ بَعْدُ؛ بوصفها تفسيرًا أكثر نُضْجًا للإعجاز.

أمّا أبو عبيدة، فهو مِن أوائل العلماء الذين كانت لهم عنايةٌ في دراسةِ الأسلوبِ عند العرب، فقد أَوْدعَ كتابَه (مَجاز القرآن) كثيرًا من النَّظرات البيانيَّة التي تُمثّل سماتِ الأسلوبِ القرآنيّ وخصائصَه. وكلمةُ "المجاز"، تَعْني عنده الطُّرقَ التي يَسْلكها القرآنُ في تَعابيره، ومنها[1]: ما اختُصرَ وفيه مُضمر، وما حُذِفَ وفيه مُضْمرٌ: "واسألِ القريةَ"، ولفظ الجمع بلفظ الواحد: "والملائكةُ بعد ذلك ظَهير"، ...الخ. وكتابُه هو أَوَّلُ كتابٍ من كتب المعاني والتَّفسير اللغويّ للقرآن، وَضَعَه لبيان أسلوب القرآن في مُخاطبَته العربَ على قَدْر كلامهم وعُلُوّه أساليبَهم؛ فقد سُئل عن قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[2]، بأنَّ الوَعْد والإيعادَ إنَّما يَقعُ بِما عُرِفَ مِثْلُه، وهذا لم يُعْرَف؛ فعَزَمَ أَنْ يضعَ كتابَ "مَجاز القرآن"[3]. وكانت فكرةُ الإِعْجاز تَلوحُ عنده فيه؛ بما يُؤَكِّدُه دومًا من صلةِ أسلوبِ القرآنِ في النَّظمِ والتّأليفِ بأساليبِ العرب؛ فالمجازُ في عَتَبَةِ كِتابِهِ هو الطَّريقُ التي يَسْلُكها القرآن في التّعبير، ويَسْتشهدُ عليه بما يُماثله من أَساليبِ كلامِ العربِ في أدبِهم، وبخاصَّةٍ أنَّ أبا عبيدة واسعُ المعارف بالعربيَّة وعلومِها؛ فإنَّه "لم يكن في الأرضِ خارجيٌّ ولا جَماعيّ أَعْلَمَ بجميعِ العلومِ من أبي عبيدة"[4].

---

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة، ص٨ وما بعدها.

(٢) الصّافّات: ٦٥.

(٣) العَقَّه والبَرَزَة (تكملة نوادر المخطوطات)، أبو عبيدة، ١: ٣٣٧.

(٤) البيان والتَّبيين، الجاحظ، ١: ٣٤٧.

أما الجاحظُ، فهو من أوائل الذين تَحدَّثوا عن موضوع الإعجاز، وأَفردَ لذلك كتابًا لم يصل إلينا، أَسْماه "نَظْم القرآن"، احتجَّ فيه لنَظْم القرآن وأسلوبِه في غريبِ تأليفِه، وبديعِ تركيبِه، وأنَّه عارٍ عن الزّيادة والنّقصان، قال في وَصْفِه في رسالة "خَلْق القرآن": "أَجْهدتُ فيه نفسي، وبَلَغتُ منه أَقْصى ما يُمْكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والرَّدِّ على كلِّ طَعّان. فلم أَدَعْ فيه مسألةً لرافضيٍّ، ولا لحَديثيٍّ، ولا لحُشْويٍّ، ولا لكافرٍ مُبادٍ، ولا لمنافقٍ مَقْموعٍ، ولا لأصحابِ النَّظَّام، ولِمَن نَجَمَ بعد النَّظّام، مِمَّن يَزْعم أنَّ القرآن خَلْقٌ، وليس تأليفُه بحجَّةٍ، وأنَّه تنزيلٌ وليس ببرهانٍ ولا دلالةٍ"[1]. وقال: "لي كتابٌ جَمَعتُ فيه آيًا من القرآن؛ لتَعْرفَ بها فَصْلَ ما بين الإيجاز والحَذْف، وبين الزَّوائد والفُضول والاستعارات، فإذا قَرَأتَها رأيتَ فضلَها في الإيجاز والجَمْعِ للمعاني الكثيرة بالألفاظِ القليلة على الذي كتبتُه لك في باب الإيجاز وتَرْكِ الفُضول؛ فمنها قَوْلُه تعالى حين وَصَفَ خَمْرَ أهلِ الجنّة: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾[2]؛ وهاتانِ الكلمتانِ قد جَمَعَتا جميعَ عُيوب خَمْرِ أهلِ الدّنيا. وقولُه عزَّ وجلَّ حينَ ذَكَرَ فاكهةَ أهلِ الجنّة فقال: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾[3]، جَمَع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني"[4].

(١) رسائل الجاحظ، ٣: ٢٨٧.

(٢) الواقعة: ١٩.

(٣) الواقعة: ٣٣.

(٤) الحيوان، الجاحظ، ٣: ٨٦.

وقال في رسالته "حُجج النبوَّة": "ولو أَراد أَنْطقُ النّاس أَنْ يؤلِّف من هذا الضَّرْب[١] سورةً واحدة، طويلةً أو قصيرةً، على نَظْمِ القرآن وطَبْعِه، وتأليفِه ومَخْرجِه لَمَا قَدِر عليه، ولو استعانَ بجميع قَحْطانَ ومَعَدِّ بنِ عدنان"[٢]. وقال الخيّاط المعتزليّ: "مَنْ قَرَأَ كتابَ الجاحظ ... في نَظْم القرآن، عَلِم أنَّ له في الإسلام غناءً عظيمًا، لم يكن الله عزَّ وجلَّ لِيُضيّعه له"[٣]، وقال: "ولا يُعرَفُ كتابٌ في الاحتجاجِ لنَظْم القرآن وعَجيب تأليفه، وأنَّه حُجَّة لمحمَّدٍ صلّى الله عليه وسلَّم، على نُبوَّته غيرُ كتابِ الجاحظ"[٤]. وهذا الكلامُ من الخيّاطِ شهادةٌ في حَقِّ الجاحظِ يُنْزلُه فيها مَكانته الحقيقيَّةَ في تأسيسِ النَّظَرِ في نَظْمِ القرآن.

ويُلحظُ من مقالاتِ الجاحظِ أنَّ إعجازَ القرآنِ يقوم على أُسلوبِه في نَظْمِهِ وتأليفِهِ، وهي خاصيَّة، وإنْ كانَ بلغاءُ البيانِ يَمْلكونَ أدواتِها من ألفاظٍ وعباراتٍ وجُملٍ؛ لكنَّهم استَعْصى عليهم الأسلوبُ في سَبْكها وحَبْكِها.

وثَمَّة مصنَّفاتٌ أخرى (مَفقودة)، سارَ بها أصحابُها على طريقةِ الجاحظ في العَنْونة والتَّأليف، منها[٥]: "نَظْم القرآن" لابْنِ أبي داود السّجستانيّ (ت٣١٦هـ)، و"نَظْم القرآن" لأبي زيدٍ البلخيّ (ت٣٢٢هـ)، الذي قالَ فيه التَّوحيديُّ: "أمَّا أنا، فلم أرَ في القرآن كتابًا أَبْعدَ مرمًى، ولا أَشْرفَ معاني مِن

---

(١) أي: عبارات النّاس مثل: "الحمد لله"، "إنّا لله"، "على الله توكّلنا"، "ربّنا الله"، و"حسبنا الله ونعم الوكيل"... التي وردت في القرآن الكريم كلٌّ على حدة، ولم ترد مجتمعة.

(٢) رسائل الجاحظ، ٣: ٢٢٩.

(٣) كتاب الانتصار والرّدّ على ابن الرّاونديّ الملحد، الخيّاط المعتزليّ، ص٢٢.

(٤) كتاب الانتصار والرّدّ على ابن الرّاونديّ الملحد، ص١٥٥–١٥٦.

(٥) الفهرست، ابن النّديم، ١: ٩٧، ٩٨، ٤٣٠، ٢: ١١٣.

كتابٍ لأبي زيدٍ البَلْخيّ، وكان فاضلًا يَذْهبُ في رأي الفلاسفة، ولكنّه تَكلَّم في القرآن بكلامٍ دقيقٍ لطيفٍ، وأَخْرجَ سرائرَ ودقائقَ، وسَمّاه: نَظْم القرآن، ولم يأتِ على جميعِ المعاني المطلوبة منه"(١). ومنها "نَظْم القرآن" لابْنِ الإخشيد (ت٣٢٦هـ). ومنها "نَظْم القرآن" في مجلَّدتين(٢)، لأبي عليّ الحسنِ بنِ يحيى بنِ نصرٍ الجُرْجانيّ المفسِّر (ت.ق٤٠٠هـ). ولِمَكّيّ القيسيّ (ت٤٣٧هـ) كتابٌ عليه اسمُه (انتخابُ كتابِ الجُرْجانيّ في نَظْم القرآن وإِصْلاحُ غَلَطِه)، في أربعة أجزاء(٣).

وأمَّا ابنُ قتيبة، فيَنْطلق في حديثه عن الأسلوبِ مِن قضيَّة الإعجاز، وهو غالبًا ما يَرْبط "الأسلوب" بالنَّثر دون الشِّعر، ومن النَّثر بالخطابة دون غيرها؛ ذلك أنَّها أكثرُ ألوانِ الفنونِ القوليَّة ارتباطًا بالمتلقّي، قال: "فالخطيبُ من العرب، إذا ارتَجَلَ كلامًا في نِكاحٍ، أو حَمَالَةٍ، أو تَحْضيضٍ، أو صُلْحٍ، أو ما أشبه ذلك؛ لم يأتِ به من وادٍ واحد، بل يَفْتَنُّ: فيختصرُ تارةً؛ إرادةَ التَّخفيف، ويُطيلُ تارةً؛ إرادةَ الإفهام، ويُكرِّر تارةً؛ إرادةَ التَّوكيد، ويُخْفي بعضَ معانيه حتَّى يُغْمِضَ على أكثرِ السَّامعين، ويَكْشفُ بعضَها حتَّى يَفْهمَه بعضُ الأعجمِينَ، ويُشيرُ إلى الشَّيء ويُكنّي عن الشّيء"(٤).

وهو في ذلك يُريدُ بالأسلوب المذهبَ أو الطَّريقةَ حتى يؤثّر في المتلقّين، أَيْ أنَّه يربط بين الأسلوبِ وطريقةِ أداء المعنى، قال: "وإنَّما يَعْرف فَضْلَ القرآن مَن

(١) البصائر والذّخائر، التّوحيديّ، ٨: ٦٦.

(٢) تاريخ جرجان، السّهميّ، ص١٨٨.

(٣) إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، القفطيّ، ٣: ٣١٦.

(٤) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص١٣.

كَثُر نَظَرُه واتَّسع عِلمُه، وفَهِمَ مَذاهبَ العرب وافتنانَها في الأساليب، وما خصَّ الله به لغتَها دون جميع اللغات"[١].

أمَّا كتاب (إعْجاز القُرآن في نَظْمه وتأليفه)، لأبي عبدالله محمَّد بن زيدٍ الواسِطِيّ المعتزليّ[٢]، فهو أوّلُ كتابٍ حَمَل لَفْظ "الإعجاز"، شَرَحَه عبد القاهر الجرجانيّ في كتابٍ أَسْماه "المعتضِد"[٣]، وليست له إشارةٌ في (إعجاز) الباقلّانيّ، وقد يكون فيه متأثّرًا بِما ذَهَبَ إليه الجاحظُ في نَظْمِ القرآن، وأسلوبِه في غريبِ تأليفِه، وبديعِ تركيبه؛ فكلاهما يَنْطلقانِ من مِشكاةٍ واحدةٍ في الكلام والاعتزال.

المطلب الرّابع: الاتّجاه البلاغيُّ عند الرُّمّانيّ والخَطّابيّ

هذا الاتّجاهُ يمثّل مرحلةً متقدّمةً في دراسة إعجاز القرآن الكريم؛ إذِ انتقلَ النَّظرُ فيه مِن تَحْليل الظَّواهر اللغويّة الجزئيّة إلى الكشفِ عن جَماليّات التَّركيب وأسرار البيان. وتَمَثَّلَ هذا الاتجاه عند كلٍّ من أبي الحسن الرّمّانيّ وأبي سليمان الخَطّابي، اللذينِ عُنيا بِبَيان وُجوه البلاغة في النَّظْم القرآنيّ؛ لأنَّها تُمثّلُ رُكنًا أساسًا في تفسير الإعجاز.

ذهبَ الرُّمّانيُّ في رسالته "النُّكت في إعجاز القرآن"، إلى أنَّ وجوه الإعجاز تَظْهَر من جهاتٍ سبعٍ، هي[٤]: تَرْكُ المعارضَة مع تَوفُّر الدَّواعي وشِدَّةِ الحاجة، والتَّحدّي للكافَّة، والصَّرْفةُ، والبلاغةُ، والأخبارُ الصّادقةُ عن الأمور المستقبليَّة، ونَقْضُ العادة، وقيامُه بكلّ معجزة. ثُمَّ راح يُفيض في الحديث عن البلاغة –

(١) تأويل مشكل القرآن، ص١٢.

(٢) الفهرست، ١: ٩٧.

(٣) كشف الظّنون، حاجي خليفة، ١: ٥٠٢.

(٤) النّكات في إعجاز القرآن، الرّمّانيّ، ص٧٥.

وهي من مباحث علم الأسلوب – وأقسامها العشرة: الإيجاز، والتَّشبيه، والاستعارة، والتَّلاؤم، والفواصل، والتّجانس، والتّصريف، والتّضمين، والمبالغة، والبيان.

ورأى أنَّ أعلى مرتبةٍ في حُسْن البيان، هي ما جَمَعَ أسباب الحُسْن في العبارة مِن تَعْديل النَّظم، حتَّى يَحسُن في السَّمع ويَسهُل على اللسان، وتَتَقبّلَه النَّفس تَقبُّلَ البَرَد، وحتّى يأتيَ على مقدارِ الحاجةِ فيما هو حَقّه من المرتبة[1]. وهذا القولُ من الرُّمّانيّ يَكْشفُ عن أنَّ البلاغة تقومُ عنده على إِحْكامِ النَّظْم وائتلافِ الألفاظِ، لا على فصاحة المفرداتِ نفسها.

وجَعْلُ الرُّمّانيّ "الصَّرْفة" من وجوه الإعجاز، يُثيرُ إشكالًا في تَفْسير الإعجاز من جهة كونه يَنْقله من بنية النّصِّ إلى عاملٍ خارجٍ عنه؛ فإنَّ العربَ الذين نَضِجت لغتُهم واكتَمَلت خصائصُها في أساليبهم شعرًا ونثرًا، ورَجَحت عقولُهم، قادرون على التَّحدّي؛ لكنَّهم وجدوا في القرآن مَنْدوحة عنه، فاستعصى عليهم نَظْمُه وأسلوبُه، واكتفوا بأنَّ "لقوله حَلاوة، وأنَّ عليه طُلاوة، وأنَّ أعلاه مثمرٌ، وأسفلَه مُغْدق، وأنَّه يَعْلو ولا يُعْلى". ومَقولةُ "الوليدِ بنِ المغيرةِ" هذه، وغيرها من دلالة أقوالهم في القرآن، آكَدُ مِن كلِّ قَوْلٍ بالصَّرْفَة وغيره؛ فإنَّ العربَ "لا يُسْلمون لخصومهم الفضيلةَ وهم يَجدون سبيلًا إلى دَفْعها، ولا يَنْتحلون العَجز وهم يَسْتطيعون قهرَهم والظُّهورَ عليهم"[2].

(١) النّكات في إعجاز القرآن، ص١٠٧.

(٢) الرّسالة الشّافية في إعجاز القرآن، الجرجانيّ، ص١١٩.

أمَّا الخَطّابيُّ، فذَهَبَ إلى أنَّ أسلوبَ البشرِ في الكلامِ دون أسلوبِ القرآنِ فيه؛ فإذا كان الكلام يقوم – على حدِّ قَوْله – بلفظٍ حاملٍ، ومعنًى به قائمٍ، ورباطٍ لهما ناظمٍ، فإنَّ هذه الأمورَ مِن القرآنِ في غاية الشَّرفِ والفضيلة، قال في ألفاظِ القرآنِ ونَظْمِه: "لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصحَ ولا أجزلَ ولا أعذبَ من ألفاظه، ولا ترى نَظْمًا أحسنَ تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكلًا من نَظْمه"(١). من هنا، فإنَّ سرَّ إعجاز القرآن في مذهبه يَكمن في اجتماع فصاحة الألفاظ، وحُسن النّظم والتّأليف، وصحَّة المعاني(٢).

وإذا كان ابنُ قتيبة رَبَطَ بين الأسلوب والطَّريقة، فإنَّ الخَطّابيَّ رَبَطَ بين الأسلوب والموضوع (الغرض) في مَعْرض حديثه عن عَجْز العرب في مُعارضة القرآن، قال: "وها هنا وجهٌ آخر يَدْخل في هذا الباب وليس بمَحْض المعارضة؛ ولكنَّه نوعٌ من الموازنة بين المعارَضة والمقابَلة، وهو أنْ يُجْري أحد الشّاعرين في أسلوبٍ من أساليب الكلام، ووادٍ من أوديته، فيكون أحدُهما أبلغَ في وَصْفِ ما كان من بالِهِ مِن الآخرِ في نَعْت ما هو بإزائه، وذلك مِثلُ أنْ يُتأمَّلَ شعرُ أبي دؤاد الإياديّ والنَّابغةِ الجَعْديّ في صفةِ الخيل، وشِعْرِ الأعشى والأخطلِ في نَعْت الخَمْر، وشِعْرِ الشّمّاخِ في وَصْف الحُمُر، وشِعْر ذي الرُّمّةِ في صِفة الأطلالِ والدِّمَنِ ونُعوتِ البراريّ والقِفار؛ فإنَّ كلَّ واحد منهم وَصّافٌ لِما يُضاف إليه من أنواع الأمور، فيقال: فلانٌ أشعرُ في بابِهِ ومذهبِهِ من فلانٍ في طريقتِهِ التي

(١) بيان إعجاز القرآن، الخطّابيّ، ص٢٧.

(٢) انظر: بيان إعجاز القرآن، ص٢٧.

يَذْهبُها في شِعْره"[1]؛ فواضحٌ أنَّ الأساليب تَتعدّد عند ابن قتيبة بِتعدُّد طُرُق التَّعبير، في حين تَتَعدَّد عند الخطَابيّ بِتعدُّد الأغراض والموضوعات.

وذهبَ الخطّابيُّ يُفنّد زَعْمَ مَن يرى أنَّ في القرآن أشياءَ كثيرةً وَرَدتْ بغير سياقاتها، بالوقوفِ على كثيرٍ من الآيات القرآنيَّة وبيانِ وَجْهِ الصَّواب في تَخيُّرِ ألفاظِها وتراكيبِها، معتمدًا في دلالات الألفاظ مبدأَ المقارنة بين الأسلوب القرآنيّ وغيرِهِ من أساليبِ العرب، كحديثه عن الأكلِ، والكَيْلِ، والمشي، والهَلاك، والزَّكاة...الخ، قال: "اعلم أَنَّ عمودَ هذه البلاغةِ التي تَجَمّعُ لها هذه الصّفات، هو وَضْعُ كلّ نَوْعٍ من الألفاظ التي تَشْتملُ عليه فصولُ الكلامِ موضعَه الأخصَّ الأشكلَ به، الذي إذا أُبْدلَ مكانَه غيرُه جاءَ منه: إمَّا تَبَدُّلُ المعنى الذي يَكون منه فسادُ الكلام، وإمَّا ذَهابُ الرَّونقِ الذي يكونُ معه سُقوط البلاغة"[2].

وبذلك، يَتبيّن أنَّ الاتّجاه البلاغيَّ عند الرُّمَانيّ والخَطّابيّ رَسّخ النَّظَر إلى إعجازِ القرآن الكريم مِن جهة خصائصه التَّعْبيريّة. غير أنَّ هذا التّوجُّه لم يَنْفصل عن الإطارِ الكلاميّ الذي نَشَأ فيه، بل تَداخَلَ معه، وتَجَلّى بوضوحٍ في جُهود المتكلّمينَ الذين سَعَوا إلى تأصيلِ الإعجازِ في مباحث العقيدة والدِّفاع عنها.

المطلب الخامس: الاتّجاه الكلاميُّ عند الباقلّانيّ والقاضي عبدالجبّار

يُمثّل هذا الاتجاهُ مرحلةً جديدةً في دراسة إعجاز القرآن، انتقلَ البحثُ فيه من التَّحليل البلاغيّ إلى التّأصيل العَقَديّ، فغدا الإعجازُ جزءًا مِن مَنْظومةِ

(١) بيان إعجاز القرآن، ص٦٥-٦٦.

(٢) بيان إعجاز القرآن، ص٢٩، ٣٩.

الاحتجاجِ للنُّبوَّة والدّفاعِ عن أُصولِ الدّين، سَعى فيه مُنظّروه أمثالَ الباقلّانيّ والقاضي عبد الجبّار إلى بناءِ تَصَوُّر نَظَريٍّ متكاملٍ للإعجاز، يَجْمعُ بين البَيان والبُرْهان.

ذَهبَ أبو بكرٍ الباقلّانيّ إلى نَفْي المشابهة بين كلام العرب وكلام اللهِ سبحانه وتعالى؛ لأنَّ أسلوب القرآنِ متفرّد عن أساليب العرب في كلامها، وحَدَّ الأسلوبَ بأنَّه الطَّريقُ التي يَسْلكُها القرآن في عَرْضِ مَوْضوعاتِه، على نَمَطٍ واحدٍ لا يَتَفاوتُ ولا يَخْتلفُ من مَوْضِعٍ إلى آخَرَ، قال: "ونَظْمُ القرآن في مُؤْتلِفه ومُخْتلِفه، وفي فَصْله ووَصْله، وافتتاحِه واختتامِه، وفي كلِّ نَهْجٍ يَسْلكه، وطريقٍ يأخذُ فيه، وبابٍ يَتَهجَّمُ عليه، ووَجْهٍ يَؤمُّه، على ما وَصَفَهُ الله تعالى به لا يَتفاوت، ولا يَخرج عن تَشابُهِهِ وتَماثُلِهِ وإبانتِه"(١).

وإذا كان الباقلانيُّ رأى أنَّ الشُّعراء يَتَمايزون فيما بينهم جَوْدةً وأداءً، وأنَّ الحاذقَ الذي يُميّزُ هذه الصَّنْعةَ لا يَخْفى عليه سَبْكُ أبي نُواسٍ من سَبْكِ مُسْلمٍ، ولا نَسْجُ ابنِ الرُّوميّ من نَسْج البُحْتريّ، ولا شعرُ الأعشى في التَّصرُّف مِن شعر امرئ القيس، ولا يَخْفى عليه شعرُ النَّابغةِ وزُهيرٍ، وشعرُ جريرٍ والأخطلِ، والبَعيثِ والفرزدقِ، وكلٌّ له منهجٌ مَعْروفٌ، وطريقٌ مألوفٌ(٢)، فإذا كانَ ذلك كذلك؛ فإنَّه مِن بابِ أوْلى أنْ يَتمايزَ القرآنُ في أسلوبِه عن أساليبِهم، وفي نَظْمِه عن نَظْمِهم؛ لأنَّ إعجازَ القرآن "يَتَجلّى في خُروجه على هذه المواصفات التي تُميّز أساليبَ البشر؛ فالقرآنُ متفرّدٌ بأسلوبٍ، وهو أُسْلوبٌ يَشْهد بأنَّه مِن كلامٍ

(١) إعجاز القرآن، الباقلّاني، ص٢٠٦.

(٢) انظر: إعجاز القرآن، الباقلّانيّ، ص ١٢١.

ليس مِن جنسِ كلامِ العرب، وإنْ كانَ يَسْتخدمُ ألفاظَهم وحروفَهم التي يَسْتخدمونَها في شِعْرهم ونَثْرهم وخُطَبهم وكلامِهم العادي، وهذا الاختلافُ يَنْشأ مِن كَوْنِ صاحبِ الكلامِ هو الله"[١].

وجَعَلَ الباقلانيُّ بَديعَ نَظْمِ القرآن، وعَجيبَ تأليفِه، وتَناهيَه في البلاغة، وجهًا من وجوه إعجازه[٢]، واستدلَّ على ذلك بالموازنة بين نماذج من الشِّعر، كشعر امرئ القيس والبُحْتريّ، وآياتٍ من القرآن الكريم، وأَكْثَرَ من القَوْلِ في تَميّزِ أسلوبِ القرآنِ وتَفَرُّدِهِ؛ ذلك لأنَّ نَظْمَ القرآنِ على تَصَرّفِ وجوهِهِ وتَبايُنِ مَذاهبِهِ – في مَنْطق الباقلّانيّ[٣] – خارجٌ عن المعهود مِن نِظامِ جميعِ كلامِهم، ومُباينٌ للمألوفِ مِن ترتيبِ خِطابِهم، وله أسلوبٌ يَخْتصّ به، ويَتَميَّز في تَصَرُّفه عن أساليب الكلام المعتاد".

ويبدو مِن ذلك أنَّ "النَّظْم" عنده خاصّيَّة بلاغيَّة، لم يَقفْ على كُنْهه إلّا إذا وازنَ بين القرآنِ وكلامِ العرب؛ فالقرآنُ – في نَظَرِه – ليس بشعرٍ، ولا هو سَجْعٌ، وهنا يَكمن الإعجاز، وهو ما أشار إليه ابنُ خلدون وأكَّده في المقدّمة؛ إذْ قال: "وأمّا القرآنُ وإنْ كان من المنثور، إلّا أنَّه خارجٌ عن الوَصْفينِ وليسَ يُسمَّى مُرْسلًا مُطْلقًا ولا مُسجّعًا، بَلْ تَفْصيلَ آياتٍ يَنْتهي إلى مقاطعَ يَشْهد الذّوقُ بانتهاءِ الكلام عندها، ثُمّ يُعاد الكلامُ في الآيةِ الأخرى بعدها، ويُثنَّى مِن غير التزامِ حرفٍ يكون سجعًا ولا قافيةً...، ويُسمّى آخِرُ الآياتِ منها

(١) الأسلوبيّة ونظريّة النّصّ، إبراهيم خليل، ص٢٦.

(٢) إعجاز القرآن، ص٣٥.

(٣) إعجاز القرآن، ص٣٥، ٢٠٠.

فواصلَ؛ إذْ ليست أسجاعًا، ولا التُزِمَ فيها ما يُلْتزَمُ في السَّجع، ولا هي أيضًا قَوافٍ"[١].

لذلك، فَرَّقَ الباقلانيُّ بين البلاغة والأسلوبِ[٢]، ورأى أنَّ الأسلوب أَعمُّ وأشملُ من البلاغة التي تدلّ على تَمَيُّزِ العِبارةِ المنفردةِ، في حين يَخْتصُّ الأسلوب بمعنى آخر يَشْملُ: الفَواتح والخَواتم، والمبادئ والمثاني، والطَّوالع والمقاطع، والوَسائط والفَواصل. ويَشْمل ما في نَظْمِ السُّور مِن الخُروج مِن فَصْلٍ إلى فَصْلٍ، ومَعْنًى إلى مَعْنًى، والجَمْعِ بين المؤتلِف والمختلِف، والمتَّفِق والمتَّسِق. ونَظْرتُه هذه إلى الأسلوب، تتَّفق والدّراسات الأسلوبيَّة الحديثة، التي تُعدُّ فيها البلاغة جزءًا من الدَّرس الأسلوبيّ.

أمَّا القاضي عبدالجبّار (ت٤١٥هـ)، فقد انطلق في كتابه (المغني) – في الجزءِ المخصَّصِ لإعجاز القرآن– من نَظريَّةٍ أسماها "الضَّمّ"، وهو أسلوبٌ أراد به بيانَ مَفهومِ "الفصاحة" في الكلام لتفسيرِ الإعْجاز بالتَّحدّي القائمِ على أمرين: "جزالة اللفظ، وحُسْن المعنى"[٣]. وذَهَبَ إلى أنَّ الفصاحة لا تَتَحقَّق في الألفاظ المفردة، وإنّما تَظْهر في الكلام بالضَّمّ على طريقةٍ مَخْصوصةٍ. ومعنى هذا، أنّ النَّظْم عنده إذا لم تكن له مَزيَّة في رُتْبة الفصاحة لا يكون مُعْجِزًا. من هنا، اشترط مع الضَّمّ أن يكون لكلِّ كلمةٍ صِفَةٌ تُسْهمُ فيه، وتَتَحقَّقُ بإحدى ثلاثة أَوْجُهٍ:

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص٥٨٦.

(٢) إعجاز القرآن، الباقلّانيّ، ص٣٠٠.

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبّار، ١٦: ١٩٧.

- بالمواضَعَة (الدّلالة اللغويَّة) التي تتناول الضَّمَّ.
- أو بالإعراب الذي له مَدْخل فيه.
- أو بالموقع.

وليس لهذه الأقسام الثَّلاثة رابع[1]. لذلك، أَبْطلَ القَوْل بالصَّرْفَة؛ لأنَّها مُنافيةٌ للإعجاز، والعربُ يُمْكنهم المعارضةُ البيانيَّة لو كان في مَقْدورهم، لكنَّهم -كما يقول القاضي[2]- عَلِموا أنَّ المعارضة لا تُواتيهم، وضاقَتْ بهم، فَعَدَلوا إلى الطَّريقة الممكنة لهم، وهي المواجَهة والمحاربَة.

وما قدَّمه الباقلّانيُّ والقاضي عبدُ الجبَّار على أهميّته في بناء التصوّر العَقَديّ للإعجاز، ظلّ بحاجة إلى تفسيرٍ أدقَّ لكيفيّة تَحقّق هذا الإعجاز في صُلْب البنية اللغويَّة للنّصّ، وهذا ما جاء به الجرجانيُّ؛ إذْ قَدَّم في "نَظريّة النَّظْم" مُعالجَةً نوعيّة، تُعيد بناء مفهوم الإعجاز على أساس العلاقات التركيبيّة والدلاليّة بين أجزاء الكلام.

المطلب السّادس: نَظريَّة النَّظْم عند الجرجاني

يشكّل عبد القاهر الجرجانيّ قمَّة البحث الأسلوبيّ عند العرب، إذْ وَصَلَ إلى مرحلةٍ اكتملَ فيها منهجًا وطريقةً من خلال كتابَيْهِ (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، ورسالَتِه (الشّافية في إَعْجازِ القرآنِ الكريم)، الخارجةِ من رَحِمِ كتابه (الدَّلائل)، وجَعَلَها لبيانِ الإعجاز، ووقوعِه، وإقامةِ الدّلائلِ عليه.

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد، ١٦: ١٩٩، ٣٢١، ٣٢٢.

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد، ١٦: ٣٢٣.

انطلق في (دلائل الإعجاز) من فكرةِ أَنَّ الأسلوبَ القرآنيَّ هو الدَّليلُ السّاطع على إعجازه، وحاول أنْ يُطوّر هذه الفكرة عن طريقِ "النَّظْم"؛ المصطلحِ الذي يُساوي بمدلوله وفحواه مُصطلحَ "الأسلوبِ" في الدّراسات الحديثة. ويبدو أنَّه تأثَّر بالواسطيِّ الآنفِ الذّكْر إِذْ شَرَحَ كتابَه؛ لكنَّه فاقَهُ وفاقَ غيرَه في سياق أُسلوبِ القرآن القائمِ على الإعجاز في النَّظم والتّأليف، قالَ بعد أنَّ ذَكَرَ ثلاثَ علاماتٍ للمُفاضَلَةِ والتَّقديم بين المفضَّلِ والمفضَّلِ عليه، وهي: "المعنى الغريبُ"، و"الاستعارةُ البعيدة"، و"الطَّريقة في النَّظْم"؛ قال[1]: "ومَعْلومٌ أنَّ المعوَّلَ في دليلِ الإعجازِ على النَّظْم، ومَعْلومٌ كذلك أَنْ ليس الدَّليلُ في المجيء بنَظْمٍ لم يوجد من قبلُ فقط، بل في ذلك مَضْمومًا إلى أَنْ يَبِينَ ذلك النَّظْمُ مِن سائر ما عُرِفَ ويُعْرفُ مِن ضُروب النَّظْم، وما يَعْرِفُ أهلُ العصرِ مِن أنفسِهم أنَّهم يَسْتطيعونَه، البَيْنونةَ التي لا يَعْرِضُ معها شكٌّ لِواحدٍ منهم أنَّه لا يَسْتطيعُه، ولا يَهْتدي لكُنْهِ أَمْرِه، حتَّى يكونوا في استشعارِ اليأسِ مِن أَنْ يَقْدروا على مِثْله، وما يَجْري مَجْرى المِثْل له، على صورةٍ واحدة، وحتَّى كأنَّ قلوبَهم في ذلك قد أُفْرغت في قالبٍ واحد".

أمَّا النَّظم، فمع أنّه ممتدٌّ بجهود عددٍ من العلماء السّابقين على الجرجانيّ، فإنَّه لم يُصبح نَظريَّةً منهجيَّةً متكاملةً إلَّا في مشروعه البلاغيّ؛ فالجاحظُ كان فَرَّق بين نَظْم القرآن ونَظْم سائر الكلام وتأليفه، قال: "فليس يَعرف فروقَ النَّظر واختلافَ البحث، إلّا مَن عَرَفَ القصيدَ مِن الرَّجْرِ (زَجْر الكاهِن)، والمزاوَجَ من المنثور، والخُطبَ من الرَّسائل، وحتَّى يَعْرف العَجْز العارضَ الذي

(١) الرّسالة الشّافية، ١٣٣.

يَجوزُ ارتفاعُه، مِن العَجْز الذي هو صفةٌ في الذّات، فإذا عَرَفَ صُنُوفَ التَّأليفِ عَرَفَ مُبايَنَة نَظْمِ القرآنِ لسائرِ الكلام. ثمَّ لم يكتفِ بذلك حتّى يَعْرف عَجزَه وعَجزَ أمثالِه عن مِثْلِه، وأنَّ حُكْمَ البشر حُكْمٌ واحدٌ في العَجْز الطّبيعيّ، وإنْ تَفاوتوا في العَجْز العارضِ"(١).

ورأى الباقلّانيُّ أنَّ القرآن مُعْجزٌ في نَظْمه، قال: "فأمّا شَأوُ نَظْمِ القُرآن، فليس له مِثالٌ يُحْتذى عليه، ولا إمامٌ يُقْتدى به، ولا يَصِحّ وقوعُ مِثْله اتّفاقًا؛ كما يَتَّفقُ للشّاعر البيتُ النّادرُ والكلمةُ الشّاردة، والمعنى الفذُّ الغريب، والشَّيءُ القليلُ الغريب"(٢).

أَمّا النَّظْمُ عند الجُرْجانيّ، فيَعْني "تَعْليق الكَلِم بعضِها ببعضٍ، وجَعْلِ بعضِها بسببٍ مِن بعضٍ"(٣)، وقال في موضعٍ آخَرَ: "اعلم أنْ ليس النَّظْمُ إلّا أنْ تَضَعَ كلامَك الوَضْع الذي يَقْتضيه علمُ النَّحو، وتَعْملَ على قوانينه وأُصولِه، وتَعْرِفَ مناهجَه التي نُهِجت فلا تَزيغُ عنها، وتَحفظَ الرُّسوم التي رُسِمت لك، فلا تُخِلُّ بشيءٍ منها"(٤)؛ أي أنَّ العلاقات النَّحويَّة أو المعاني النَّحويَّة، هي التي يُبْنى عليها تَرْتيب مُفْردات اللغة، وهذا يَعْني أنَّ الجُرجانيَّ يُنْكر الانتصار لأيٍّ من اللفظ أو المعنى، ويرى أنَّ جمالَ الكلام ليس في أيٍّ منهما(٥)، وإنّما في الأسلوب الذي هو النَّظْم.

---

(١) العثمانيّة، الجاحظ، ص١٦.

(٢) إعجاز القرآن، ص١١١.

(٣) دلائل الإعجاز، الجرجانيّ، ص٤.

(٤) دلائل الإعجاز، ص٨١.

(٥) نقد النّثر، قدامة بن جعفر، ص٣٠.

إذن، النَّظْمُ هو النَّموذج في جَمال الأسلوبِ القرآنيّ عند الجُرجانيّ، لا العناصرُ التّاليةُ التي يُمْكن أنْ تُسْهم في بناءِ جمال الأسلوب، وهي[١]: "الحروف"، و"الألفاظ"، و"المعاني"، و"الإيقاع"، و"الغَرابة"، و"خفّة الحركات"؛ لأنَّها عناصرُ مألوفةٌ مُتداولَةٌ قبل نُزول القرآن، ولا يُمكن أن تكونَ أساسًا في الإعْجاز. وضَرَبَ الجُرجانيُّ لذلك مَثَلًا في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢]، إذْ يَتجلَّى لك منها الإعجاز، ويُبْهرُك ما تَرى وتَسْمع، ولا تَشكُّ أنَّك "لم تَجد ما وَجدتَ من المزيّةِ الظّاهرةِ، والفضيلةِ القاهرةِ، إلّا لأمرٍ يَرْجعُ إلى ارتباطِ هذه الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ، وأَنْ لَمْ يَعْرض لها الحُسْنُ والشَّرَف إلّا من حيثُ لاقتِ الأُولى بالثّانية، والثّالثةُ بالرّابعة، وهكذا، إلى أَنْ تَسْتَقرِيَها إلى آخرها، وأنَّ الفَضْل تَنَاتَجَ ما بينها، وحَصَل مِن مَجْموعِها"[٣].

ويَرْتبط مفهوم الجُرجانيّ للأسلوب ارتباطًا وثيقًا بمفهومِه للنَّظْم، فقد وَرَدَ لفظُ "الأسلوب" عنده عند حديثِه عن "الاحتذاء"، بمعنى الاقتداءِ بالشَّيْء والسَّيْر على مِنْوالِه، قال: "واعلم أنَّ الاحتذاءَ عند الشُّعراء وأَهلِ العلم بالشّعر وتَقْديرِه وتَمْييزِه، أَنْ يَبْتدئَ الشّاعر في معنًى له وغَرَضٍ أسلوبًا، والأسلوبُ

(١) دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، أحمد درويش، ص١٠١.

(٢) هود: ٤٤.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٤٥.

الضَّرْبُ مِن النَّظْم والطَّريقةُ فيه، فيَعْمِد شاعرٌ آخرُ إلى ذلك الأسلوبِ فيجيءُ به في شِعْره"[١].

وللمُدقّقِ أَنْ يَلْحظ النَّظْم في قَوْله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[٢]؛ ففي الآية تَنْكيرٌ حَسَنٌ لا يَحْسنُ في التَّعْريف؛ لأنَّ القاتلَ إذا عَلِمَ أنَّه يُقْتصُّ منه إذا قَتَلَ؛ ارتَدَعَ بذلك عن القَتْل، فحَيِيَ هو ومَنْ هَمَّ بقَتْلِه[٣]. وأَخَذَ هذا المعنى شاعرٌ فاحتذى حَذْوَه في قولِه:

أَبْلِغْ أبا مالكٍ عَنّي مُغَلغَلَةً***وفي العِتابِ حَياةٌ بَينَ أَقْوامِ[٤]

والآيةُ أبلغُ مِن قَوْلِهم: "القَتْلُ أَنْفى للقَتْلِ" وفَوْقَه؛ لزيادة فائدة فيها[٥]: في قلَّة حروفها، وبُعْدها من التَّكلفة بالتَّكرار، وحُسنِ تأليفها، وشدَّة تلاؤمها المدْرَكِ بالحسّ. غير أنَّ المزيَّة في هذا كلّه تُرَدُّ إلى النَّظْم الذي قام عليه التّركيب، لا إلى الألفاظ من حيثُ هي؛ أي إلى طريقةِ الإسنادِ وتَرْتيب العناصرِ اللغويَّة في سياقها؛ إذْ لو تَغيَّر هذا النَّظْم لاختلَّ الأثرُ البلاغيُّ وزال ما فيه من قوَّة إقناعٍ وتأثير؛ لأنّ الخروجَ مِن الفاءِ إلى اللام أَعْدلُ مِن الخُروج مِن اللام إلى الهَمْزة.

وفَرَّق الجُرجانيُّ بين مُصْطلحينِ يُشكِّلان مرحلتين من مراحل دراسة الأسلوبِ المقصودِ به النَّظْمُ، هما: "المعنى"، و"مَعْنى المعنى"؛ فمن الأوَّل يَتكوَّن

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٤٦٨، ٤٦٩.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٢٨٩.

(٤) البيان والتَّبيين، ٢: ٣١٦.

(٥) الصّناعتين، العسكريّ، ص١٧٥.

"علم المعاني" الذي أفاض الحديث عنه في (الدلائل)، ويَتَكوَّن مِن الثّاني "علم البيان" الذي أَفْسحَ له جُلَّ كتابه (الأسرار).

ويَقْصد الجُرجانيُّ بالمعنى: ما يُفهَمُ مِن ظاهر اللفظ، ويُوصَلُ إليه بغير واسطة. وبمَعْنى المعنى: الوُقوفَ على معنًى باللفظ، يُفْضي بك ذلك المعنى إلى مَعْنًى آخرَ[1]. وهذا التَّفريق يُفْضي بالضَّرورة إلى التَّفريقِ بين "النَّحو بالمعنى" الذي يُراد منه الإعرابُ على طريقةِ المتكلِّمين بالعربيَّة في نُطْقِ كلامِهم، وبين "المعاني النّحويَّة" التي يَتَغيّاها النَّظْم؛ فالنَّحو بالمعنى "لا يَصلُح للتّفاضل البلاغيّ والجماليّ الذي تقوم على أساسه نَظريَّةُ النَّظْم"[2]. وضَرَب الجُرجانيُّ لذلك مثلًا في قولِه تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾[3]؛ إذْ أُسْنِدَ الرّبحُ فيها إلى التّجارة على المعنى النّحويّ: "الفاعليَّة"، لا إلى مَنْ قاموا بالرّبحِ، قال: "ومَن الذي يَخْفى عليه مَكانُ العُلُوّ، ومَوْضعُ المزيَّة، وصورةُ الفُرقان، بينَ قولِه تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾، وبينَ أنْ يُقال: "فما رَبحوا في تجارتِهم"[4]؟

(١) دلائل الإعجاز، ص٢٦٣.

(٢) دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، ص١٠٤.

(٣) البقرة: ١٦.

(٤) دلائل الإعجاز، ص٢٩٥.

نَعَمْ، في إسناد الفعلِ إلى التّجارة مَجازٌ "يَفْخُمُ عليه المعنى، وتَحْدُثُ فيه النَّباهةُ"، ولا يقومُ هذا عند تَرْكِ المجاز في قولك: فما رَبحوا في تجارتِهم؛ فالفاعليَّة معنًى مَطْلوبٌ هنا، وفيه المزيَّة عن طريق المجاز.

وعليه، جَعَلَ الجُرجانيُّ الكلام على ضَرْبين[1]: الأوَّل: يُوصَلُ منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وَحدَه، كقولك: خَرَجَ زيد، إذا أردتَ الإخبار عن زيد بالخروج. والثاني: لا يُوصَلُ منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وَحدَهُ، بل بدلالة اللفظ على مَعْناه الذي يَقْتضيه مَوْضوعُه في اللغة، ثمَّ بدلالة المعنى المفضي به إلى الغَرَض. ومَدارُ هذا الأمرِ على مباحثِ "الكنايةِ" و"الاستعارةِ" و"التَّمثيل"، التي هي من مُقتضيات النَّظْم كما سَبَقَ، ومثالُه قَوْلُك: فلانٌ "كَثيرُ رَمادِ القِدْر"؛ فإنَّ اللفظ يَدلُّ على معنًى يُفضي إلى مَعْنًى ثانٍ هو الغَرَض من القَوْلِ، وهو هنا أنَّ فلانًا مِضْياف. ومنه قَوْلُ الجُرجانيّ في قولِه تعالى: ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[2]، بأنَّها في أعلى رُتْبةٍ مِن الفَصاحَةِ، قال: "لَمْ تُوجَبْ لها تلك الفَصاحَةُ وَحدَها، ولكنْ موصولًا بِها "الرَّأسُ" مُعرَّفًا بالألف واللام، ومَقْرونًا إليهما "الشَّيبُ" مُنكَّرًا مَنْصوبًا"[3].

والجُرجانيّ جَعَلَ الكلام الفصيح قسمين[4]: أحدهما تُعْزى المزيَّةُ والحُسْنُ فيه للَّفظ؛ في الكناية، والاستعارة، والتَّمثيل. وثانيهما تُعزوانِ فيه للنَّظْم، وهو تَوَخّي مَعاني النَّحو، وأحكامِه، وفُروقه، ووجوهِه. وقال في موضع آخر: "اعلَمْ أنَّ

(١) دلائل الإعجاز، ص٢٦٢.

(٢) مريم: ٤.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٤٠٣.

(٤) دلائل الإعجاز، ص٤٢٩.

الفرق بين أنْ تكون المزيَّة في اللفظ، وبين أنْ تكون في النَّظم، بابٌ يَكْثر فيه الغلط، فلا تزالُ ترى مُسْتحسِنًا قد أخطأ بالاستحسان مَوْضعه، فيَنْحَلُ اللفظَ ما ليس له، ولا تزالُ ترى الشُّبْهة قد دخلت عليك في الكلام قد حَسُنَ مِن لَفْظه ونَظْمه، فظننتَ أنَّ حُسْنه ذلك كلَّه للَّفظ منه دون النَّظم"(١). وضَرَبَ مثالًا لذلك قولَ الشّاعر:

سالَتْ عَلَيْهِ شِعابُ الحَيِّ حينَ دَعا*** أَنْصارَهُ بِوُجوهٍ كَالدَّنانيرِ

وعلَّق على الاستعارة الموجودة في البيت بقوله: "فإنَّك ترى هذه الاستعارة، على لُطْفها وغَرابتها، إنّما تَمَّ لها الحُسْن وانتهى إلى حيث انتهى، بما تَوخَّى في وَضْع الكلام من التَّقديم والتّأخير. وتَجدُها قد مَلُحت ولَطُفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها. وإنْ شَكَكْتَ فاعمِدْ إلى الجارَّيْنِ والظَّرف، فأَزِلْ كلًّا منهما عن مكانه الذي وَضَعه الشّاعر فيه، فقُلْ: سالتْ شِعابُ الحيّ بوجوهٍ كالدَّنانير عليه حين دعا أنصارَه، ثُمَّ انظر كيف يكون الحال؟ وكيف يَذْهبُ الحُسْن والحلاوة؟ وكيف تُعْدم أريحيتك التي كانت؟ وكيف تَذْهب النَّشوة التي كنتَ تجدها"(٢)؟

وبعد، يَتَبيَّنُ أنَّ "النَّظْم" و"التّأليف" يُمثّلانِ عند الجُرجانيّ أسلوبَيْن هما الأساسُ الحقيقيّ للإعجاز(٣)، ولا يُدْرَكان إلّا بالذّوق والتَّذوّق، وهي منزلةٌ لا تُنالُ بالرّغائب، قال: "اعلَمْ أنَّك لن ترى عجَبًا أَعْجبَ مِن الذي عليه النّاسُ

(١) دلائل الإعجاز، ص٩٨.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٩٩.

(3) Al-Naẓm stylistic discourse in i'jāz al-Qur'ān based on al-Jurjānī's perspective, Ahmad Atabik, p.73

في أَمرِ النَّظْم...، لأنَّ المزايا التي تَحْتاج أن تُعْلِمَهم مكانَها، وتُصوّرَ لهم شأنَها، أُمورٌ خَفيَّةٌ، ومَعانٍ روحانيَّةٌ، أنتَ لا تستطيعُ أنْ تُنَبّه السامعَ لها، وتُحْدِثَ له علمًا بها، حتَّى يكونَ مُهيَّئًا لإدراكها، وتكونَ فيه طبيعةٌ قابلةٌ لها، ويكونَ له ذوقٌ وقريحةٌ، يَجِدُ لهما في نفسه إحساسًا بأنَّ مِن شأنِ هذه الوجوهِ والفُروقِ أنْ تَعْرضَ فيه المزيَّة على الجُمْلة"(١).

وبالجملةِ، فإنَّ إدراكَ هذه المزايا يَقومُ على مَلَكَةٍ تُدْرِكُ الفروقَ الخَفيَّةَ بين وُجوه النَّظْمِ وتَآلُفِهِ. وعليه، يَتَّضحُ أنَّ سرَّ الإعجازِ عنده مُرتبطٌ بتَمييزِ العلاقاتِ النَّحويَّة والدّلاليَّة داخلَ التّراكيب، وما يَنْشأ عنها من تَفاضلٍ في المعنى. وتأسيسًا على هذا التَّصوُّر، أنتقلُ إلى مفهوم النَّظْمِ عند الزَّمخشريّ والرّازيّ اللذينِ وَظّفاه في التّفسير، وأعادا قراءتَه في سياقاتٍ بلاغيَّة وكلاميَّة لاحقة؛ لخدمة الاستدلال على المعاني العَقَديَّة والبيانيَّة في النّصّ القرآنيّ.

المطلب السّابع: تَطوُّر مَفهوم النَّظْم عند الزَّمخشريّ والرّازيّ

استثمر الزّمخشريُّ نظريَّة الجرجانيّ في الأسلوب والنّظم في الجانب التّطبيقيّ؛ فوَظّفها في تفسيره على آيات القرآن الكريم، فالقرآن عنده مُعْجِزٌ من جهتين(٢): من جهة إعجازِ نَظْمه، ومن جهةِ ما فيه من الإخبارِ بالغُيوب. وجَعَلَ النَّظْمَ أُمَّ إعجازِ القرآن(٣)، وذَهَبَ إلى أنَّ أسرارَ القرآنِ ونُكَتَه لا يُبْرزها إلَّا عِلْمُ النَّظْم، وإلَّا بَقِيتْ – على حدّ قوله – "مُحْتجبةً في أَكْمامِها"(٤).

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٥٤٦، ٥٤٧.

(٢) الكشّاف، ٢: ٣٤٨.

(٣) الكشّاف، ٣: ٦٣.

(٤) الكشّاف، ٤: ١٣٤.

وأضرب هنا أمثلةً لِوُقوفِه على أسرارِ النَّظْم، وهي كثيرةٌ لا تُعدُّ؛ فقد تَساءَلَ في قوله تعالى ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [١]: أَيُّ فرقٍ بين قولك: وظَنُّوا أَنَّ حصونَهم تَمْنعهم أو مانِعتُهم، وبين النَّظْم الذي جاء عليه؟ وأجاب[٢]: في تَقْديم الخَبَرِ على المبتدأ دليلٌ على فَرْط وُثُوقِهم بحصانتها ومَنْعِها إيّاهم. وفي تَصْييرِ ضميرِهم اسمًا لـ "أَنَّ" وإسنادِ الجملة إليه، دليلٌ على اعتقادهم في أنفسهم أنَّهم في عِزَّة ومَنَعَةٍ لا يُبالَى معها بأحدٍ يَتعرَّض لهم أو يَطْمعُ في مُعازَّتِهم (مُغالَبَتِهم)، وليس ذلك في قولك: وظَنُّوا أنَّ حصونَهم تَمْنعُهم.

وقَفَلَ بعد تفسير قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [٣]، بقوله: "وما أَحْسنَ نَظْمَ هذا الكلامِ عند المرتاضِ بِعِلْمِ مَحاسنِ النَّظْمِ!" [٤]، في إشارةٍ إلى تَفرّدِ البنيةِ التّركيبيَّة في الآية.

وناقشَ التّقابلَ بين الاسمِ (مُبْصرًا)، والفعلِ (يَسْكنوا) في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [٥]، فقال: ما للتَّقابلِ لَمْ يُراعَ في قوله (ليَسْكُنُوا ومُبْصِرًا)، حيثُ كانَ أحدُهما علَّةً والآخَرُ حالًا؟ وأجابَ بقوله: "هو مُراعًى مِن حيثُ المعنى، وهكذا النَّظْمُ المطبوعُ غيرُ

(١) الحشر: ٢.
(٢) الكشّاف، ٤: ٤٩٩.
(٣) القصص: ٩.
(٤) الكشّاف، ٤: ٤٨٥.
(٥) النَّمل: ٨٦.

المتكلَّف؛ لأنَّ مَعْنى (مُبْصرًا): ليُبْصِروا فيه طُرُقَ التّقلُّب في المكاسِب"[١]. ومُراعاةُ المعنى أساسٌ في النَّظْم، وما يَبدو مختلفًا في الصّياغةِ مُتَّسقٌ في الدّلالة.

وتَساءَل في قوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾[٢]: عن سببِ عدمِ مَجيء التّركيبِ على صورةِ: فبئسَ مَدْخلُ المتكبّرين، كما تقول: زُرْ بيتَ اللهِ فنِعْمَ المزار، وصَلِّ في المسجدِ الحَرام فنِعْمَ المصلَّى؟ وأجاب بقوله: "الدُّخولُ المؤقَّتُ بالخلودِ في معنى: الثَّواء"[٣]، وهو ما يَنْسجم ودلالةَ السّياق.

ولأنَّ الزَّمخشريَّ حَرَصَ في تفسيره على إبْرازِ أسرارِ القرآنِ بالنَّظْمِ القائِمِ على بُعْدَيْهِ: البلاغيّ والنَّحويّ، فقد رَبَطَ بين معنى الأسلوبِ والطّاقة التّعبيريَّة والمعاني النَّفسيَّة الكامنة وراء نَظْمِ الكلام، من خلال أساليبَ بلاغيَّةٍ منها[٤]: الإيجاز، والتَّكرار، والالتفات، والتّمثيل والتَّخييل، وغيرها.

وبذلك، يَتَبيَّنُ أنَّه حَوَّلَ النَّظْمَ من مَرحلةٍ تقوم على التَّلقّي إلى مَنْهجِ تفسيرٍ عمليٍّ، يَكْشف من خلاله عن دقائق المعاني، ويَردّ وُجوه الإعجازِ إلى العلاقاتِ التّركيبيَّة والدّلاليَّة التي تَنْتظمُ الكلام في سياقه.

أمَّا الرّازيُّ، فقد اختصَرَ كتابَي الجرجانيّ (الدَّلائلَ والأسرارَ) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، ورَبَطَ فيه بين الأسلوب والمبدع، وأكَّدَ أنَّ لكلِّ مبدعٍ طريقةً في التَّفوّق والإبداع، فأبطلَ لذلك كَوْنَ إعجاز القرآن يَكمنُ في

(١) الكشّاف، ٤: ٤٧٥.

(٢) غافر: ٧٦.

(٣) الكشّاف، ٥: ٣٦١.

(٤) منهج الزَّمخشريّ في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الصّاويّ، ص٢٢٧ وما بعدها.

أسلوبه المخالِف لأسلوب الشّعر والخُطَب والرّسائل، في مقاطع الآيات خاصَّة؛ وأثبتَ أنَّ إعجازه يُتَحصَّلُ في فَصاحَته لا في نَظْمِه(١).

والفصاحةُ عنده مرادفةٌ للبلاغة؛ أيْ أنَّ الفصاحة ترجع إلى الألفاظ والمعاني، قال: "الفصاحةُ إمّا أنْ تكون عائدةً إلى مُفردات الكلام، أو إلى جُمْلته"(٢). وهو بذلك يُوافق الجرجانيَّ الذي جَعَلَ الكلامَ الفصيحَ قسمين كما مَرَّ آنِفًا، وهذا يَعْني أنَّ الرّازيّ يُقيم للأسلوب وزنًا، فجَعَلَ الإعجازَ في كتابه (نهاية العقولِ في دراية الأصول)، حاصلًا بمجموعِ الفصاحة والنَّظْم(٣). وعليه، فالرّازيّ لا يَخْرُجُ عن النَّظم والأسلوبِ في الإعجاز، وهو ما يُلحظُ حقيقة في "نهاية الإيجاز"؛ إذْ أعاد الفصاحةَ إلى المفردات والجُمَل، وهذا تَوَسّعٌ منه؛ لأنَّ الفصاحةَ مختصَّةٌ بالألفاظ والمفردات التي تُكوِّنُ التّراكيبَ والجُمَل، وذلك هو النَّظْم.

ويُلاحظُ أنَّ ما ذَهَبَ إليه الرازيُّ مِن رَبْطِ الإعجاز بالفصاحة أوَّلًا، وَجَدَ امتدادًا عند القرطاجنّيّ (ت٦٨٤هـ)؛ إذْ تناولَ إعجازَ القرآن؛ فالإعجازُ عنده ما كانَ ظاهرًا في اطّرادِ أسلوبِ القرآنِ في الفصاحةِ والبلاغةِ اطّرادًا غيرَ مُنْقطعٍ انقطاعَه في كلامِ العرب الذي يَعْتريه الضّعف، قال: "إنَّ الإعجازَ فيه من حيثُ استمرَّتِ الفصاحةُ والبلاغة فيه مِن جميع أنحائها في جميعِهِ؛ استمرارًا لا يوجد له فترةٌ، ولا يَقْدر عليه أحدٌ من البشر. وكلامُ العربِ ومَنْ تَكَلَّمَ بلغتِهِم لا

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرّازيّ، ص٢٦، ٢٨.

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٢٩.

(٣) نهاية العقول في دراية الأصول، الرّازيّ، ٣: ٥٤٥.

تستمرُّ الفصاحةُ والبلاغةُ في جميع أنحائها في العالي منه إلّا في الشَّيْء اليسير المعدودِ، ثمَّ تَعْرِضُ الفَتَراتُ الإنسانيَّةُ فينقطعُ طَيّبُ الكلامِ ورَوْنقُه، فلا تَسْتمرُّ لذلك الفصاحةُ في جميعِهِ، بل تُوجدُ في تَفاريقَ وأجزاءٍ منه"(١).

وإذا كان مفهوم الأسلوبِ ارتبطَ عند القرطاجنّيّ – في أَحَدِ مُحدّداتِهِ – بالفصاحة والبلاغة، فإنَّ النَّظْمَ عند الجرجانيّ قائمٌ على العلاقات النّحويَّة والدّلاليَّة في التّركيب. ويَتَّضحُ من هذا أنَّ مفهومَ النَّظْمِ عند الجرجانيّ يَقتربُ من مَفهوم الأسلوبِ لديه؛ إذْ إنَّ الأسلوبَ عند القرطاجنّيّ ليس إلّا ضَربًا من النَّظْم وطَريقةً فيه.

* * *

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجنّيّ، ص٣٨٩، ٣٩٠.

الخاتمة:

بعد استقراءِ مدوّنات الإعجاز القرآنيّ وقراءةِ تَصوّرات أصحابها للأسلوب وعلاقته بالنَّظْم، تبيّن أنَّ البحث في الأسلوب لم يكن قضيةً مستقلَّةً في التّراث البلاغيّ، بل كان جزءًا من الجهد العلميّ الرامي إلى الكشف عن سرّ التفرّد القرآني وتفسيرِ وُجوهِ إعجازِه. وأسفر ذلك عن جملة من النَّتائج، من أبرزها:

١. ارتبطَ مفهوم الأسلوب في المدوّنات البلاغيَّة التّراثيَّة ارتباطًا وثيقًا بتفسير الإعجاز القرآنيّ؛ كونه طريقةً مَخْصوصةً في بناءِ الخِطاب، وتَمييزِه عن الكلام البَشَريّ.

٢. لم يَقم الإعجازُ القرآنيّ في التّصوُّر البلاغيّ القديم على عنصرٍ واحد، بل قامَ على تَداخلِ الفَصاحةِ والبلاغةِ والنَّظْم، مع ظُهورِ النَّظْم إطارًا تَفسيريًّا جامعًا يربط بين هذه العناصر.

٣. كَشَفَت المدوَّناتُ التّراثيَّة عن تَنوّع المقاربات في تفسير الإعجاز؛ فركّزَ الرّمّانيُّ – مثلًا– على البلاغةِ، واتَّجه الرّازيُّ إلى الفصاحة وأبرزها، غير أنَّ الاتجاه الغالب انتهى إلى عَدِّ النَّظْم عنصرًا تَفْسيريًّا جامعًا للإعجاز.

٤. أسهمت المدرسة البلاغيَّة عند الزَّمخشريّ والرّازيّ في تطوير مَفْهوم النَّظْم وتوسيع مجالاته التّفسيريَّة، مع اختلافٍ في درجةِ التَّركيز بينه وبين مَفهومي الفصاحة والبلاغة.

٥. انتهى البحث إلى أنَّ الإعجاز الأسلوبيَّ في التَّصوُّر البلاغيّ القديم ذو طبيعةٍ تركيبيَّة تَتكامَلُ فيها العناصرُ الدّلاليَّة والتّركيبيَّة، وذلك يجعل الأسلوب مَظْهرًا لانتظام المعاني في التّراكيب، لا ظاهرة لغويَّة منفصلة عنها.

التّوصيات:

في ضوء ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج تَتَّصل بمفهوم الأسلوب والنَّظْم في تراث إعجاز القرآن الكريم، يمكن اقتراح مجموعة من التَّوصيات التي من شأنها أن تُسهم في تَعْميق الفهم وإعادة قراءة تراث الإعجاز قراءةً أكثر تركيبًا ومنهجية. وتَتمثَّل هذه التَّوصيات فيما يأتي:

١. إعادة قراءةِ مفهوم الأسلوبِ في مُدوَّنات إعجازِ القرآنِ قراءةً تَحْليليَّة، تَكْشف عن علاقته العُضْويَّة بمَفْهوم النَّظْم بَدلَ الاقتصارِ عليه مَفْهومًا بلاغيًّا عامًّا.

٢. إبرازُ نظريَّة النَّظْم في إطارٍ تفسيريّ مركزيّ يُسْهم في تكامل الاتّجاهات اللغويَّة والبلاغيَّة والكلاميَّة في تفسير الإعجاز القرآنيّ.

٣. تَقديم مُقاربةٍ تَرْكيبيَّةٍ تُظهر تَطوُّر التَّفكيرِ البلاغيّ مِن التَّفسير الجُزئيّ للإعجاز (الفصاحة والبلاغة)، إلى التَّفسير البنائيّ التّركيبيّ القائمِ على العلاقاتِ داخل النّصّ (النَّظْم)، وذلك يُفْضي إلى إعادةِ قراءةِ التّراث البلاغيّ في ضوء التَّصوُّرات اللسانيَّة الحديثة.

* * *

المصادر والمراجع العربيَّة

- القرآن الكريم.
- الأسلوب: أحمد الشّايب، مكتبة النّهضة المصريّة، ط١٢، ٢٠٠٣.
- الأسلوبيّة والأسلوب: عبد السّلام المسّدي، الدار العربيّة للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط٣، د.ت.
- الأسلوبيّة ونظريّة النصّ: إبراهيم خليل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
- إعجاز القرآن: أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلّانيّ، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥٤.
- إنباه الرّواة على أنباه النّحاة: أبو الحسن علي بن يوسف القفطيّ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط١، ١٩٨٢.
- البحر المحيط (تفسير): أبو حيّان محمد بن يوسف الأندلسيّ، تحقيق صدقي العطّار وزميليه، دار الفكر، بيروت، د.ط، ٢٠٠٠.
- البصائر والذّخائر: أبو حيّان التّوحيديّ، تحقيق وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٨.
- البلاغة والأسلوبيّة: محمّد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٤.
- بيان إعجاز القرآن ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): حَمْد بن محمد الخطّابيّ، تحقيق محمّد أحمد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ٢٠١٤.
- البيان والتّبيين: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، د.ت.
- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة الدّينوريّ، شرح السّيّد أحمد صقر، المكتبة العلميّة، ١٩٧٣.
- تاريخ جرجان: أبو القاسم حمزة بن يوسف السَّهمي، تحقيق محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٩٨٧.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمّد بن جرير الطّبريّ، تحقيق عبدالله التّركي، دار هَجَر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١.
- الجامع لأحكام القرآن: محمّد بن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.
- الحيوان: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السّلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥.
- دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث: أحمد درويش، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
- دفاع عن البلاغة: أحمد حسن الزّيّات، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠١٥.
- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانيّ، تعليق محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، ط٣، ١٩٩٢.
- الدِّيباج: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق عبد الله الجربوع وعبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١.
- رسائل الجاحظ: تحقيق عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط١، ١٩٧٩.
- الرسالة الشّافية ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): عبد القاهر الجرجانيّ، تحقيق محمّد أحمد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ٢٠١٤.
- الصناعتين: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكريّ، تحقيق البجّاوي وزميله، المكتبة العصريّة، بيروت، د.ط، ١٤١٩هـ.
- العثمانيّة: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١.
- العَقَّة والبَرَرَة: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق عبد السّلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٢.

- الفهرست: أبو الفرج محمد بن إسحاق النّديم، تحقيق أيمن فؤاد سيّد، مؤسّسة الفرقان للتّراث الإسلاميّ، لندن، ط٢، ٢٠١٤.
- كتاب الانتصار والرّدّ على ابن الرّاونديّ الملحد: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخيّاط المعتزليّ، أوراق شرقيّة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.
- الكشّاف: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل أحمد وعلي معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨.
- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، تحقيق إحسان أوغلي وبشّار معروف، مؤسّسة الفرقان للتّراث الإسلاميّ، لندن، ط١، ٢٠٢١.
- لسان العرب: ابن منظور محمّد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- اللغة والإبداع (مبادئ علم الأسلوب العربي): شكري عيّاد، انترناشونال برس، ط١، ١٩٨٨.
- مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن: محمّد زنجير، جائزة دبي الدّوليّة للقرآن الكريم، ط١، ٢٠٠٧م.
- "المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم: مفهومه، مصنّفاته، أهميته، فوائده، نموذج منه": محسن علي الشّهريّ، *مركز تفسير للدراسات القرآنيّة*، https://tafsir.net/articles/11233، (تاريخ الاسترجاع: ٢٨ أبريل/نيسان ٢٠٢٦م).
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد سزكين، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١.
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطيّة الأندلسيّ، تحقيق عبد السّلام محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- مداخل إعجاز القرآن: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، ط١، ٢٠٠٢.
- المغني في أبواب العدل والتّوحيد (ج١٦: إعجاز القرآن): القاضي عبد الجبار، تحقيق أمين الخولي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٦٠.

- مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر السّكّاكيّ، تحقيق وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

- مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصريّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

- مقدّمة ابن خلدون: دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمّد عبد العظيم الزّرقانيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥.

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجنّي، تحقيق محمد الحبيب الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط٣، ١٩٨٦.

- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: مصطفى الصاوي، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٨٤.

- "Al-Naẓm stylistic discourse in i'jāz al-Qur'ān based on al-Jurjānī's perspective: Analysis of Arabic literature criticism on the Qur'an studies": Ahmad Atabic, *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, 25(1), 57–83. https://doi.org/10.20414/ujis.v25i1.425

- نقد النثر: قدامة بن جعفر، تحقيق عبد الحميد العباديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، ١٩٩٥.

- النّكت في إعجاز القرآن ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): علي بن عيسى الرّمانيّ، تحقيق محمّد أحمد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ٢٠١٤.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدّين محمّد بن عمر الرّازيّ، تحقيق نصر الله أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

- نهاية العقول في دراية الأصول: فخر الدين محمّد بن عمر الرّازيّ، تحقيق سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط١، ٢٠١٥.

References

- al-Qur'ān al-Karīm.
- al-Aqaqa wa al-Barara (Ḍamīmat Kitāb Nawādir al-Makhṭūṭāt): Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muthannā. ed. ʿAbd al-Salām Hārūn. Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Egypt, 1972.
- al-Baḥr al-Muḥīṭ (Tafsīr): Abū Ḥayyān Muḥammad b. Yūsuf al-Andalusī. ed. Ṣidqī al-ʿAṭṭār wa zamilāhu. Dār al-Fikr, Beirut, n.d., 2000.
- al-Balāgha wa al-Uslūbiyya: Muḥammad ʿAbd al-Muṭṭalib. Maktabat Lubnān Nāshirūn, Beirut, 1st ed., 1994.
- al-Baṣā'ir wa al-Dhakhā'ir: Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. ed. Widād al-Qāḍī. Dār Ṣādir, Beirut, 1st ed., 1988.
- Bayān Iʿjāz al-Qur'ān (within Thalāth Rasā'il fī Iʿjāz al-Qur'ān): Ḥamd b. Muḥammad al-Khaṭṭābī. ed. Muḥammad Aḥmad Khalaf Allāh & Muḥammad Zaghlūl Salām. Dār al-Maʿārif, Cairo, 7th ed., 2014.
- al-Bayān wa al-Tabyīn: ʿAmr b. Baḥr al-Jāḥiẓ. ed. ʿAbd al-Salām Hārūn. Dār al-Jīl, Beirut, 2nd ed., n.d.
- Dalā'il al-Iʿjāz: ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī. ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir. Dār al-Madanī, Jeddah, 3rd ed., 1992.
- Difāʿ ʿan al-Balāgha: Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt. Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 1st ed., 2015.
- al-Dībāj: Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muthannā. ed. ʿAbdullāh al-Jarbūʿ & ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUthaymīn. Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1st ed., 1991.
- Dirāsat al-Uslūb bayn al-Muʿāṣara wa al-Turāth: Aḥmad Darwīsh. Dār Gharīb, Cairo, 1998.
- al-Fihrist: Abū al-Faraj Muḥammad b. Isḥāq al-Nadīm. ed. Ayman Fu'ād Sayyid. Mu'assasat al-Furqān, London, 2nd ed., 2014.

- al-Ḥayawān: ʿAmr b. Baḥr al-Jāḥiẓ. ed. ʿAbd al-Salām Hārūn. Maṭbaʿat al-Bābī al-Ḥalabī, Cairo, 2nd ed., 1965.

- Iʿjāz al-Qur'ān: Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib al-Bāqillānī. ed. Aḥmad Ṣaqr. Dār al-Maʿārif, Egypt, 3rd ed., 1954.

- Inbāh al-Ruwāt ʿalā Anbāh al-Nuḥāt: Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qifṭī. ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Cairo, 1st ed., 1982.

- Jāmiʿ al-Bayān ʿan Ta'wīl Āy al-Qur'ān: Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī. ed. ʿAbdullāh al-Turkī. Dār Hajar, Cairo, 1st ed., 2001.

- al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān: Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī. eds. Aḥmad al-Bardūnī & Ibrāhīm Aṭfīsh. Dār al-Kutub al-Miṣriyya, Cairo, 2nd ed., 1964.

- Kashf al-Ẓunūn ʿan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn: Ḥājī Khalīfa. ed. Iḥsān Oghlū & Bashshār Maʿrūf. Muʾassasat al-Furqān, London, 2021.

- al-Kashshāf: Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamakhsharī. ed. ʿĀdil Aḥmad & ʿAlī Muʿawwaḍ. Maktabat al-ʿUbaykān, Riyadh, 1998.

- Kitāb al-Intiṣār wa al-Radd ʿalā Ibn al-Rāwandī al-Mulḥid: Abū al-Ḥusayn ʿAbd al-Raḥīm b. Muḥammad al-Khayyāṭ. Awrāq Sharqiyya, Beirut, 2nd ed., 1993.

- Lisān al-ʿArab: Ibn Manẓūr Muḥammad b. Mukarram. Dār Ṣādir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

- al-Lughah wa al-Ibdāʿ (Mabādiʾ ʿilm al-Uslūb al-ʿArabī): Shukrī ʿAyyād. International Press, 1988.

- Mabāḥith fī al-Balāgha wa Iʿjāz al-Qurʾān: Muḥammad Zanjīr. Dubai International Holy Qur'an Award, 1st ed., 2007.

- Madākhil Iʿjāz al-Qur'ān: Maḥmūd Muḥammad Shākir. Dār al-Madanī, Jeddah, 2002.

- Majāz al-Qur'ān: Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muthannā. ed. Fuʾad Sezgin. Muʾassasat al-Risāla, Beirut, 2nd ed., 1981.
- Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qur'ān: Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm al-Zurqānī. Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, 1995.
- Manhaj al-Zamakhsharī fī Tafsīr al-Qur'ān wa Bayān Iʿjāzih: Muṣṭafā al-Ṣāwī. Dār al-Maʿārif, Egypt, 1984.
- Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn: Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Ismāʿīl al-Ashʿarī. ed. Naʿīm Zarzūr. al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Beirut, 2005.
- Miftāḥ al-ʿUlūm: Yūsuf b. Abī Bakr al-Sakkākī. ed. Naʿīm Zarzūr. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1987.
- Minhāj al-Bulaghā' wa Sirāj al-ʿUdabā': Ḥāzim al-Qarṭājannī. ed. Muḥammad al-Ḥabīb al-Khūjah. Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1986.
- al-Mughnī fī Abwāb al-ʿAdl wa al-Tawḥīd (Vol. 16: Iʿjāz al-Qur'ān): al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār. ed. Amīn al-Khūlī. Dār al-Kutub, Cairo, 1960.
- al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz: Ibn ʿAṭiyya al-Andalusī. ed. ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1422 AH.
- al-Muqaddimah: Ibn Khaldūn. Dār al-Fikr, Beirut, 1998.
- "al-Mutashābih al-Lafẓī fī al-Qur'ān al-Karīm": Muḥsin ʿAlī al-Shehrī. *Tafsir Center for Qur'anic Studies*. https://tafsir.net/articles/11233 (accessed April 28, 2026).
- "Al-Naẓm stylistic discourse in i'jāz al-Qur'ān based on al-Jurjānī's perspective: Analysis of Arabic literature criticism on the Qur'an studies": Ahmad Atabic, *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, 25(1), 57–83. https://doi.org/10.20414/ujis.v25i1.425

- Naqd al-Naṯr: Qudāma b. Jaʿfar. ed. ʿAbd al-Ḥamīd al-ʿEbādī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1995.

- Nihāyat al-Ijāz fī Dirāyat al-Iʿjāz: Fakhr al-Dīn Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī. ed. Naṣr Allāh Oghlū. Dār Ṣādir, Beirut, 2004.

- Nihāyat al-ʿUqūl fī Dirāyat al-Uṣūl: Fakhr al-Dīn Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī. ed. Saʿīd Fūda. Dār al-Dhakhā'ir, Beirut, 2015.

- al-Nukat fī Iʿjāz al-Qur'ān (within Thalāth Rasā'il fī Iʿjāz al-Qur'ān): ʿAlī b. ʿĪsā al-Rummānī. ed. Muḥammad Khalaf Allāh & Muḥammad Zaghlūl Salām. Dār al-Maʿārif, Cairo, 2014.

- Rasā'il al-Jāḥiẓ: ed. ʿAbd al-Salām Hārūn. Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1st ed., 1979.

- al-Risāla al-Shāfiya (within Thalāth Rasā'il fī Iʿjāz al-Qur'ān): ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī. ed. Muḥammad Khalaf Allāh & Muḥammad Zaghlūl Salām. Dār al-Maʿārif, Cairo, 7th ed., 2014.

- al-Ṣināʿatayn: Abū Hilāl al-Ḥasan b. ʿAbdullāh al-ʿAskarī. ed. al-Bajjāwī wa zamiluh. al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Beirut, 1419 AH.

- Tārīkh Jurjān: Abū al-Qāsim Ḥamza b. Yūsuf al-Sahmī. ed. Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān. ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 4th ed., 1987.

- Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān: Ibn Qutayba al-Dīnawarī. ed. Sayyid Aḥmad Ṣaqr. al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1973.

- al-Uslūb: Aḥmad al-Shāyib. Maktabat al-Nahḍa al-Miṣriyya, 12th ed., 2003.

- al-Uslūbiyya wa al-Uslūb: ʿAbd al-Salām al-Masaddī. Al-Dār al-ʿArabiyya lil-Kitāb, Tripoli, Libya, 3rd ed., n.d.

- al-Uslūbiyya wa Naẓariyyat al-Naṣṣ: Ibrāhīm Khalīl. Al-Muʾassasa al-ʿArabiyya lil-Dirāsāt wa al-Nashr, Beirut, 1st ed., 1997.

- al-Uthmāniyya: ʿAmr b. Baḥr al-Jāḥiẓ. ed. ʿAbd al-Salām Hārūn. Dār al-Jīl, Beirut, 1991.