شُروطُ المُتَحَدِّي

مِنْ مَنْظُورِ نَظَرِيَّةِ الإِعْجَازِ المَقَامِيِّ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ

د. تومان غازي الخفاجي

الكلية الإسلامية الجامعة – النجف الأشرف

فحوى البحث

شغلت مسألة الأعجاز القرآني أبحاث العلماء منذ أن بدأوا يدرسون هذا الكتاب العزيز المنزل من عند اللّه العزيز وقد انقسم العلماء على ثلاثة اتجاهات:

الأول: أصروا على نظرية الإعجاز البلاغي (الداخلي).

الثاني: قالوا بالإعجاز (الخارجي) أو ما اصطلح عليه بـ(الصَّرفة).

الثالث: من قال بالجمع بين الاتجاهين وهنالك وجوه إعجازية أخرى ظهرت في الزمن التالي لزمن استقرار هذه الاتجاهات ومنها وأخرها ما جاء هذا البحث بصدد الحديث عنه وهي نظرية (الإعجاز المقامي) وهو الأمر المضمر في الألفاظ التي تعبرّ عن موقع التكلم وحضور موقع المخاطب. وقد جاء البحث بمبحثين وخاتمة.

المقدمة:

الحمد لله الذي نزّل الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، وعلى آله مصابيح الهدى، وعلى صحبه المنتجبين وبعد:

فإنّ البحث في نظرية الإعجاز يعدّ من المباحث الفكرية الدقيقة التي حارت في كنهها العقول؛ لأنها لا تتصل بالقرآن وحده، بل بمبدعه الذي أحكم آياته بكتاب جعله دليلا على صدق خاتم أنبيائهﷺ، مخالفا سنن المعجزات الحسية السابقة؛ لأنّ[1] ((هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيمة، خُصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر))، الذين آمنوا وأنكرها المرتابون فتحدّاهم الله أن يأتوا بسورة مثله في آخر تحدٍّ بصيغة النكرة دلالة على التحدي بأي سورة طويلة أم قصيرة، كالكوثر التي لا يتجاوز طولها السطر الواحد.

والسؤال لماذا عجز البلغاء في عصر ازدهار البلاغة -وهو مقتضى الإعجاز أن يكون من جنس ما اشتهر به القوم- أن يعارضوا هذا السطر بمثله؟!!.

ذهب بعض البلاغيين إلى القول بأن الإعجاز ((عجيب يُدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن: تردك ولا يمكن وصفها...))[2]، وذهب فريق منهم إلى البحث في لغة النص بحثا عن أسرار الصنعة بالتحليل والموازنة، وقد وصلت جهودهم إلى طريق مسدود، فأقروا -علنا أو ضمنا -بوجود الإعجاز في غير القرآن بالمقدار الذي اشترطه المُتحدّي سبحانه وتعالى نفسه، فتجاهل بعضهم هذا الشرط، مصرّا على فكرة الإعجاز البلاغي، التي هجرها آخرون فقالوا بنظرية الصَّرْفَة[3]، لحلّ التناقض الحاصل عند البلاغيين بين فرضيتهم والنتائج المخالفة لها، لكن الصَّرفة تحمل تناقضا أيضا؛ لأنها تنفي الإعجاز الذاتي في النص وهو ما رفضه البلاغيون وبرهنوا على فساده.

(١) الإتقان، السيوطي: ٤٨٢ -٤٨٣.

(٢) مفتاح العلوم، السكاكي: ٥٢٦.

(٣) تقول نظرية الصرفة من منظور النظّام: إنّ العرب قادرون على معارضة القرآن بالبلاغة، ولكن الله صرفهم عنها، بسلبهم العلوم التي تمكنهم من ذلك، أو منعهم عن المعارضة على جهة الجبر والقسر. ظ: الطراز، العلوي: ٣/ ٣٩٣.

لذلك انقسم العلماء على ثلاثة اتجاهات:

الأول: أصروا على نظرية الإعجاز البلاغي (الداخلي) مع وجود التناقض في فكرته.

الثاني: قالوا بالإعجاز الخارجي (الصرفة) وإن رفضت الصرفة الإعجاز الذاتي.

الثالث: قالوا بالجمع بين الإعجاز الخارجي(الصرفة)، والداخلي(البلاغي).

ومع كثرة حيثيات النظر الذاتية للظاهرة الاعجازية ظهرت وجوه اعجازية كثيرة وما زالت تتزايد جزئياتها باطراد، وهذا إن دلّ على خصب الظاهرة ونشاط الباحثين فيها، فإنه يدل أيضا على ضعف نظرية الإعجاز غير مبرهنة عليها، فضلا عن عدم استنادها إلى مبدأ عقلي عام يسلم به ويسند ظواهرها الجزئية المتكثرة، مما يجعل الظاهرة الاعجازية معرّضة لسهام النقد لمن يريد البحث عن الحقيقة البرهانية الثابتة المنسجمة التي يسلّم بها العقل، التي تنظم هذه الجزئيات المتناثرة بسلك يسندها إلى مبدأ أولي مدعوم بشواهد تطبيقية لغوية مشهودة.

وإلا كيف يتصدّى الله تعالى لتحدّي البلغاء بسطر خارق للعادة يكون دليلا على صدق نبوة نبيّه، فيحجم أرباب البلاغة في عصور ازدهارها عن معارضة هذا السطر، مفضلين الصراع الجسدي الذي بذلوا فيه الأنفس والأموال، على المناظرة القولية التي توهم العلماء أنها تكون في السطح اللغوي البليغ!.

انتصر الرسول ﷺ عسكريا، ولكن المعركة الاعجازية بقيت قائمة لم تحسم بعد؛ لأن السؤال مازال قائما، وأن التناقض الذي أشرت إليه آنفا أصبح مثيرا للشبهات التي توجه سهامها لكتابنا العزيز ولمبلغه الرسول الأعظم ﷺ، وهما عماد الشريعة الإسلامية بوصفهما صالحة لكل زمان ومكان.

إنها مشكلة حقا تمس عقيدتنا وإحساسنا الجمالي وحضارتنا في الصميم، فكّرت فيها مليّا حتى هداني الله لفكرة (الإعجاز المقامي) الذي لم أخرج فيه عن دائرة الأنموذج الألسني، وهو ما

يوافق النص، ولا يخرجنا إلى متاهات الميتافيزيقا.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مقدمة ومبحثين تليهما خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج تليها قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعه، وأما المبحثان فقد تناولت في المبحث الأول: تعريف الإعجاز المقامي وتبيان أنموذجه التطبيقي، وتناولت في المبحث الثاني: شروط المتحدي من منظور نظرية الإعجاز المقامي.

آمل أن أكون موفقا في للإجابة عن الأسئلة الملحّة، عسى أن أكون وفياً بالقليل القليل لكتابنا العزيز الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله به، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول:

تعريف الإعجاز المقامي وبيان أنموذجه التطبيقي:

يلتبس مصطلح السياق بمصطلح المقام، إذ شاع لفظ المقام قديما عند العرب وارتبط بالبلاغة العربية القديمة، أما المحدثون فقد استعملوا لفظ السياق، لذلك أبدى الدكتور تمام حسان تحفظه في استعمال المصطلحين، ويرى أنّ الفيصل في إدراك الاختلاف بين المفهومين هو معرفة ما تنطوي عليه الثقافة، ذلك أن مصطلح المقام يرتبط كثيرا بمواقف الاستعمال اللغوي، مما يجعله خاضعا للمعيارية التي تلتصق بتعريفات البلاغيين للمقام[٤]، أو لمقتضى الحال، الذي فُهِم فهما كونيا نمطيا مجردا ثم قالوا: «لكل مقام مقال»، فهذه المقامات نماذج مبعثرة وأطر عامة وأحوال ساكنة، وبهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكونيا static فالذي يقصد بالمقام ليس إطارا ولا قالبا، وإنما هو الفعالية الاجتماعية المتحركة، التي يُعدّ المتكلم والسامع والكلام نفسه وكل ما له صلة بحدث التكلّم speech event وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف أنموذجي مجرد، بل إنه يشمل كلّ عملية الاتصال.

وبهذا يكون الإعجاز المقامي

(٤) ظ: اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسان: ٣٦٤.

للكلام أمرا متضمنا أو مضمرا في الألفاظ التي تعبّر عن موقع المتكلم، ويقتضي الإعجاز حضور موقع المتكلم أولا، وحضور موقع المخاطب ثانيا؛ لأنّ الإعجاز مصدر من الرباعي (أعجز)، يقال: ((أعجزتُ فلانا إذا ألفيته عاجزا))[٥]، يقال: ((أعجزني فلان: إذا عجزتُ عن طلبه وإدراكه))[٦]، وبين المُعجِّز والمُعجَّز يتوسط النص المعجز ثالثا.

وهذه العناصر الثلاثة تفعّل عناصر الاتصال الأساسية في الأنموذج التواصلي: (المرسل، والرسالة، والمرسل إليه)، الذي يمكن أن نجري عليه تعديلا بسيطا بتغيير مصطلحات هذا الأنموذج لجعله موافقا لشروط الإعجاز، وأهمها التحدّي، الذي يتطلّب متحدِّيا ومتحدَّى ونصا مُتحدى به، لتكوين أنموذج يجسِّد الواقع الموضوعي لعلم الإعجاز بشكل أدقّ وأعمق واشمل، ويظهر ذلك في الأنموذج الآتي:

(٥) لسان العرب، ابن منظور: ٩/ ٥٨، (عجز).
(٦) م. ن: ٩/ ٥٨، (عجز).

وهذا الأنموذج متضمن في تعريف المعجزة، فخرق العادة تتضمن النص المعجز، والاقتران بالتحدي يتضمن المتحدي، والسلامة من المعارضة تتضمن المتحدى، بفارق هو أن علماء الإعجاز فصلوا بين هذه العناصر، وهنا نربطها بعلاقات.

لكن هذا الأنموذج يحتاج إلى إضافة أحد أهم عناصر التحدي وهو عنصر الحَكَم، إذ لا يجوز أن يكون المتحدّي هو الحَكَم نفسه، فيتجمع الخصم والحكم في شخص واحد، لذا سيكون الحَكَم هو الناقد الذي يجب أن يدخل حدّا من حدود التعريف الجديد، على وفق ما تذكره قصة تنافس امرئ القيس وعلقمة[٧] على كرسي فحولة الشعر، فرضيا بأم جندب زوج امرئ القيس حَكَماً، فقضت لعلقمة اعتمادا على معيار الصورة الشعرية.

ولما كانت المنافسة على كرسي الشعرية موجودة قبل الإسلام وبعده؛ لذا يكون الحَكَمُ عنصرا مهما لحسم النزاع، وعليه يجب أن يدخل في الأنموذج؛ لأنه ينشئ علاقة بين طرفي النزاع برضاهما، فضلا عن علاقته بالنص، إذ يعتمد الحكم على النص في استخراج الأدلة المعجزة بالتحليل الموضوعي الذي ينهض برهانا ملحوظا غير قابل للدحض أو النقض بحجج أقوى من حجته، وهو ما نجده في حجة أم جندب التي نقبلها اليوم، إذ قال علقمة في نعت فرسه:

"فأدركهن ثانيا من عنانه"... البيت

وقال امرؤ القيس:

"فللزجر ألهوبٌ وللساق دِرَّة"... البيت

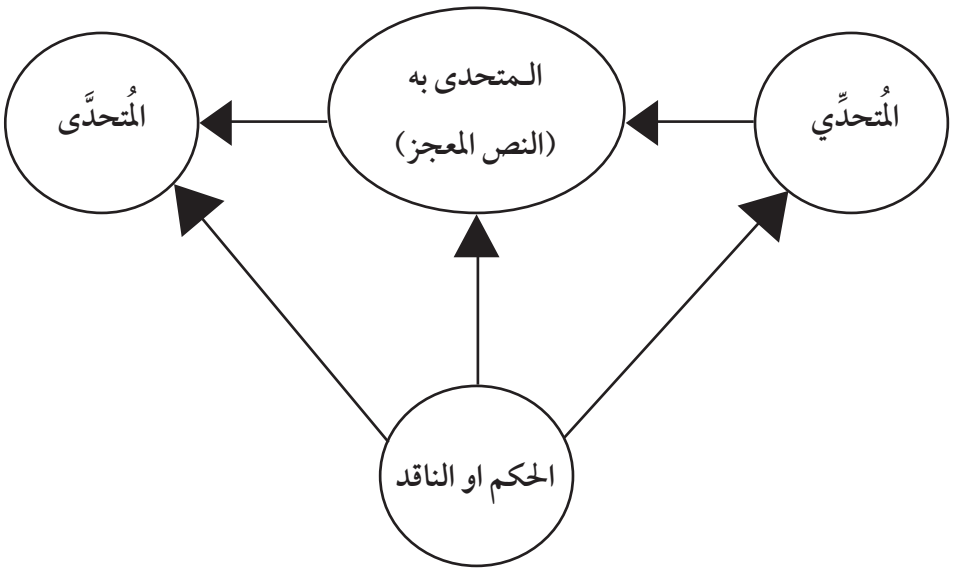
فقالت لامرئ القيس: هو أشعر منك، رأيتك ضربت فرسك بسوطك، وحركته بساقك، وزجرته بصوتك، ورأيته أدرك الصيد ثانيا من عنانه يمر كمرّ الرائح المتحلّبِ))[٨].

وعلى هذا الأساس يشمل أنموذج الإعجاز المقامي الكلامي، الفنون القولية جميعا ومنها القرآن الكريم، لوجود الإعجاز الكلامي في غير القرآن.

(٧) القصة كاملة مذكورة في: الموشح، المرزباني: ٢٦ -٢٧.

(٨)م. ن: ٢٧.

وبهذا الأنموذج المُبيّن في الرسم الآتي لا نخشى الخلط بين إعجاز القرآن وإعجاز غيره:



وهنا يمكن التركيز في أحد عناصر الإعجاز وعلاقته بالعناصر الأخرى من دون الوقوع في أخطاء منهجية تهمل العلاقة بين العناصر الأربعة المتكاملة في بنية موحدة، تمنعنا أن نركّز في عنصر واحد ونغيّب ما سواها من عناصر مهمة تفيد في معرفة معنى هذا العنصر ووظيفته في الأنموذج الإعجازي.

والآن علينا فهم معنى الإعجاز المقامي للكلام، الذي هو أساس الإعجاز؛ لأن كل العناصر الثلاثة الأخرى قد استدعاه هذا العنصر، ومعناه مضمر يفهم من مقام الكلام في أنموذج التواصل وهو: أن الله تعالى يتواصل معنا ليهدينا، ومن أنكر هذا التواصل يتحداه بمقامه العزيز. وبهذا الموقع يمتلئ ظاهر الكلام بالمعنى الاجتماعي والتاريخي والأخلاقي، ذلك أنّ الكلام يتألف ظاهرا من ألفاظ لها معانٍ مستمدة من

أربعة مستويات: (المستوى الصوتي، و الصرفي، و النحوي، و المعجمي)، لكن محصلة تلك المعاني تبقى فارغة ما لم تملأ بالمعنى الاجتماعي والتاريخي والأخلاقي، الذي ينتجه مقام المتكلم المُحْسِن، عندما يستعمل اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية شديدة الارتباط بثقافة المجتمع الذي يتكلم بها.

وإنّ هذه الثقافة في جملتها يمكن تحصيلها بوساطة حصر أنواع المواقف المختلفة التي يسمي كلا منها (مقاما)، فمقام الفخر غير مقام المدح وكلاهما يختلف عن مقام الدعاء أو الاستعطاف أو التمني أو الهجاء إلى غير ذلك[٩]، ومقام الله مختلف عن مقام البشر مما يظهر في الأساليب البلاغية التي تتجاوز الجزئيات حتى تصبح نصا يستقل بنظامه عن نظام اللغة وإن تجاورا وتشابها.

وبهذا يجعلنا النظر إلى الكلام المعجز من منظور مقامي ننظر إليه نظرة مختلفة، تنفي التشابه والتجاور السطحي، ويظهر الاختلاف من خلال علاقة تفاعل المتن اللغوي مع المقام الذي يضع النص في حقل مرجعي جديد متكوّن من تلاقي المادة الملفوظة بما تحمله من معانٍ لغوية مجردة من المعاني المقامية من جهة، وعلم النفس التحليلي من جهة أخرى، مما يؤدي إلى ولادة نص نوعي جديد متعدد الوجوه مثقل بما لم يتواضع عليه المجتمع اللغوي من قبل؛ لأنه لا يخضع لعملية البناء اللغوي الخارجية الخالية مما يدور في النفس، ولا يخضع للتحليل النفسي الداخلية الغامضة على الرغم من أن النص خارج من النفس، وإنما يخضع لعلاقة التقاء الخارجي (المتن اللغوي) داخلا في النفس، بالداخلي (اللاوعي) خارجا من النفس[١٠].

ولهذا يكون نظام النص النوعي مختلفا عن البناء اللغوي؛ لأنه ليس بناء وإنما هو فعل بناء، إنه قول يعبّر عن فعل، أو فعل مُعبّر عنه بقول، إنه كلام ثقيل بصدق متكلمه الذي يستهدف من ورائه

(٩) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان: ٣٧.

(١٠) ظ: معجم مصطلحات نقد الرواية، د.لطيف زيتوني: ١٦٧ -١٦٨.

أثرا يصدقه المتلقي، وهو ما عبّر عنه حسان بن ثابت بقوله:

وإنّ أَشْعَرَ بَيْتٍ أنْتَ قائلُهُ

بيتٌ يُقالُ إذا أنْشَدتَهُ: صَدَقا[11]

وكلمة (أشعر) بصيغتها التفضيلية المطلقة توحي بالتحدي الاعجازي المقامي، الذي هو مبدأ يعبّر عن الإحسان بإنتاج قيم اجتماعية وثقافية وجمالية سامية جديدة ومؤثرة تعلو ولا يُعلى عليها، وهو ما تتضمنه كلمة (صدقا) باعتراف المتلقي. وهذا التحديد يجعل للبشر مقامات إعجازية جزئية لا تجاري المقام الإعجازي الإلهي الكلّي الكمال والجمال، الذي يأتي دائما متضمنا الإحسان ولا يتضمن الإساءة أو اللغو أبدا، لذلك فصل حسان بن ثابت بين نوعين من الإعجاز المقامي في بيته السابق له:

وإنما الشعرُ لبُّ المَرْءِ يعرِضُه

على المجالسِ إن كَيْساً وإنْ حُمُقا

فقوله: إن كيسا، من ((الكَيْس في الإنسان: خلاف الحُرْق؛ لأنه مجتمع الرأي والعقل. يقال رجل كَيِّس ورجال أكياس...))[12]. والحمق الجهل، بمعنى أنّ هناك إنتاجين للقول: الإنتاج الكيس، وهو الإنتاج العقلي الهادف، والإنتاج السيئ هو القائم على الأهواء.

وقد أكّد هذا المعنى الجاحظ بقوله: ((ومن صنع شعرا أو وضع كتابا، فقد استُهدِف، فإن أَحْسَنَ فقد استُعطِف، وإن أساء فقد استُقذِف))[13].

ولكي لا نخرج من حيز الجمال البلاغي، الذي سحر البلاغيين بأثره، وندخل في حيز الهدف الاجتماعي أو الأخلاقي المفيد، علينا أن نقف في نقطة التقاء الأثر بالجمال الاجتماعي، حذر الوقوع في خطأ المصادرة التي جعلت الإعجاز في بلاغة النص، من حيث هندسة النص ومعانيه وأثره في النفس، وحذر الوقوع بخطأ مصادرة الصَّرفة بمفهوم (النظّام) التي تسلب الإعجاز من شكل النص المتحقق، وتجعل مصدره

(١١) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، عبد الرحمن البرقوقي: ٣٤٨.

(١٢) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ١٤٩ (كيس).

(١٣) العمدة، ابن رشيق القيرواني: ١/ ١١٤.

خارجيا، بمعنى أن القرآن ((كان مقدورا لهم، لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات))[١٤] الحسية التي تدخّلت بها إرادة الله تعالى مباشرة، لذلك فالإعجاز زائل بزوال زمن التحدي، بمعنى أن شكل النص يخلو من الإعجاز بما يخرق إجماع الأمة بأن معجزة الرسول ﷺ العظمى باقية، ولا معجزة باقية سوى القرآن[١٥].

والإجماع وإن كان يعبّر عن الدليل العقلي الاستقرائي للإعجاز، إلا أنه يبقى فرضية نظرية بها حاجة إلى شرطين حتى تصبح مؤكدة لصحة الإعجاز بالدليل الملموس، والشرطان هما[١٦]: المنهجية التي تعني أن الجهد العلمي لا يجري مصادفة، وإنما هو تطبيق لتفكير من نوع معين يتحقق في سلسلة خطوات منها: الملاحظة والاختبار والمراجعة، التي يوفرها النص موضوعا، أما الشرط الثاني فهو العمل العقلي الذي يبدأ من الأسئلة مرورا بالإجراءات وصولا إلى النتائج الملموسة من النص، ذلك العمل الذي يجري في إطار الطبيعة المحسوسة للغة، تمييزا للعمل العقلي الذي يدرس موضوعا ما وراء الطبيعة، بأسئلة عامة مجردة مطلقة، يمكنها أن تدخل في حيز الأمور الخارقة التي يصعب إثباتها وإقناع الآخرين بها.

ومن دون تحقق هذين الشرطين ندخل في مباحث غير مثمرة النتائج من ذلك القول بأنّ الإعجاز وقع ((بالتحدي بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وإنّ العرب كُلّفت في ذلك ما لا يطاق، وبه وقع عجزها))[١٧].

ولو أنّ الكلام القديم يمكن إثباته منطقيا لسلّمت العرب بصدور الإعجاز من الله تعالى، وانتهت مشكلة إنكارهم وتحدي الله تعالى اياهم من زمن بعيد، لكن يصعب إثبات ذلك حتى أنّ علماء الإعجاز أنفسهم ردّوا هذه الحجة؛ لأنّ الإعجاز بالكلام القديم لا يمكن الوقوف عليه، و((ما لا يمكن الوقوف

(١٤) الإتقان، السيوطي: ٤٨٤.
(١٥) ظ: م. ن: ٤٨٥.
(١٦) ظ: مناهج التفكير وقواعد البحث، د. محمد شيا: ٢٦.
(١٧) الإتقان، السيوطي: ٤٨٤.

عليه لا يُتصوّر التحدي به، والصواب ما قاله الجمهور: إنه وقع بالدالِّ على القديم، وهو الألفاظ))[١٨]، التي أتقنت استعمالها العرب استعمالا بلاغيا ليكون الإعجاز ممكنا وحجة على من يعجز عن الإتيان بمثله.

وهنا نلحظ القفز من مقام الذات، إلى لفظها باللغة الاجتماعية من دون ربط المقام الإعجازي باللفظ المعجز بعلاقة، وهذا الفصل يجعل الألفاظ مجرد نشاط اجتماعي خلاق في استعمال اللغة، يمكن أن يتشابه مع النشاط الاجتماعي الإلهي من هذه الحيثية.

وهذا الفصل هو الذي أوقع القدماء بخطأ البحث المستقل في بلاغة النص وحدها تارة عند علماء البلاغة، والبحث المستقل عن مقام الذات الإلهية المتكلمة وحدها تارة أخرى، عند علماء الكلام.

ولذلك غمض لديهم كثير من وجوه الإعجاز التي يمكن فهمها من خلال أنموذج الإعجاز المقامي، قال السيوطي نقلا عن بعض العلماء: ((ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أودعوها في الشعر؛ لأنه ليس مما يخرق العادة، بل يمكن استدراكه بالعلم والتدريب والتصنّع به كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحِذق في البلاغة، وله طريق تُسلَك، فأما شأو القرآن فليس له مثال يُحتذى، ولا إمام يُقتدى به، ولا يصحّ وقوع مثله اتفاقا... ونحن نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر، وفي بعضه أدق وأغمض))[١٩].

وقد وقعت مصادرة الإعجاز البلاغي في تناقض ولاسيما عند التحدي بسورة قصيرة واحدة، فوجد علماء البلاغة وجود مثل هذا المقدار المعجز، مما دفع ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) الى أن ينقض تلك المصادرة بجرّة قلم، والقول بإعجاز الصرفة، بقوله: ((وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صَرْفَ العرب عن معارضته، وإن سُلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم

(١٨) م. ن: ٤٨٤.

(١٩) الإتقان، السيوطي: ٤٨٥.

ذلك.. ومتى رجع الإنسان إلى نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه))[٢٠].

ولتجنب هذا الخطأ المنهجي الفادح علينا صياغة منهج التفكير بالإعجاز بكلمة جامعة تصف الإعجاز المقامي للقرآن بأنه (تجلّي الجليل في كلامه الجميل). ولفظة (في) هي الرابطة بين الجليل والجميل، أي بين مقام المنشئ ونصه؛ لأن (في) ظرفية.

فتجلّي الجليل في الكلام يمكن أن يظهر بكلام غير جميل، نحو تجليه سبحانه وتعالى في التوراة والإنجيل الذي ((وإن كان معجزا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار بالغيوب، وإنما لم يكن معجزا [جماليا]؛ لأنّ الله تعالى لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأنّا قد علمنا أنه لم يقع التحدي إليه، كما وقع في القرآن، ولأنّ ذلك اللسان لا يتأتى فيه من وجوه الفصاحة ما يقع فيه التفاضل الذي ينتهي إلى حدّ الإعجاز))[٢١].

وعلى هذا الأساس يجب أن نجمع[٢٢] بين الأحكام الجمالية التي هي أحكام قيمة ايجابية في جوهرها، بمعنى أنها تضم إدراك ما هو خير، مع أحكام القيمة الخلقية في جانبها الواعي للفائدة التي تترتب على التجربة. لتصبح مقاربةُ تعريف الإعجاز المقامي الكلامي الإلهي كالآتي[٢٣]: النص القرآني بوصه معجزا هو النص الذي يتضمن مبدأ الإعجاز المقامي الذي يتجلّى فيه الجليل في كلامه الجميل. ولا يتضمن النص هذا الضرب من الإعجاز ما لم يكن نصا أعادَ إنتاج نصوص سابقة، فأنتج نصا نوعيا تتطلب قراءته استعادة مراحل تكوينه لغةً ودلالةً وصولا إلى كشف موقف منتجه سبحانه وتعالى، الذي تظهر آثاره في النص ويكتشفها الناقد من إجراء الموازنة والتحليل الذي يرعى السياق

(٢٠) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي: ٨٩.

(٢١) م. ن: ٤٩٣.

(٢٢) ظ: فلسفة جورج سانتيانا، د. إبراهيم مصطفى إبراهيم: ٥٠.

(٢٣) ظ: معجم مصطلحات نقد الرواية، د. لطيف زيتوني: ١٦٨.

اللغوي والسياق المقامي والأثر الذي أحدثه في متلقيه في وقت واحد.

ويمكن أن نميّز في هذا التعريف ثلاثة عناصر رئيسة هي:

١. أصل الإعجاز، وهو بصمة منشئ النص المعجز.
٢. مجال الإعجاز، وتشمل كافة الإعجازات النابعة من أصل الإعجاز، ومنها: الإعجاز البلاغي، والتشريعي، والغيبي، والعددي، والعلمي بأنواعه: الفلكي والطبي والجيني وغيرها من اعجازات.
٣. أثر الإعجاز، ويظهر في الإيمان بمعجزة المتحدي، أو الرفض التعسفي لها، ما لم يُؤتَى بمثل القرآن الكريم.

وهنا يصبح الإعجاز غير مقصور على سطح النص أو المتن اللغوي وبلاغته التي لم تربط مقام المتكلم الإبداعي فضلا عن المتلقي المبدع بعلاقة، فالمتلقي المتأثر قد يأخذ دور الحَكَم الذي يوازن بين نصين متلمسا مقام قائليهما الفكري والفني وغايات كل منهما، وذلك في حال ظهور المتحدى، الذي يكوّن معه الحكم علاقة أيضا. ومن تلك العلاقات يمكن تمييز الفوارق النوعية بين النصوص المعجزة بالموازنة بين نصين أو أكثر يدور حولها خلاف في التفوق.

والإعجاز المقامي يظهر كالبصمة الذاتية للمنشئ التي أشار إليها بوفون G. Buffoon بقوله الشهير: ((الأسلوب هو الشخص نفسه))[٢٤]، فضلا عن أثر هذه البصمة في الآخرين بحيث يعجزون عن مجاراتها.

ولا يخفى على أحد بأنّ البصمة الفنية الذاتية الراقية تشير إلى عبقرية صاحبها ومواهبه، ولكن كلّ البصمات البشرية مختلفة نوعيا عن بصمة الله تعالى؛ لأنه تعالى هو واهب العبقرية والمواهب لمخلوقاته العاقلة، فهو الذي يهب لهم ما يشاء من أحوال ومقامات، وخيال خلاق ومواهب أخرى تمكّنهم من التأليف الأدبي المتميز، ولكنه تعالى

(٢٤) نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندرس: ٢٩.

لا يمكن أن يهب للعبد موهبة تأليف كتاب يباريه به، أو ينقض فيه إعجازه المتحدي به، الذي جعله دليل صدق على رسالة رسولهﷺ، فيتغلب هذا الموهوب في تحدي الله أو نبيهﷺ فيصبح النبيﷺ كاذبا في دعواه.

وبهذا نحصل على مسوّغ عقلي قوي يفضّل النص القرآني نوعيا ويجعله في أعلى طبقات البلاغة، بالقياس إلى النصوص البشرية شريطة أن نبحث عن إعجاز الكتاب في النص لنقدمه دليلا ملموسا غير قابل للدحض، ذلك أنّ النص وإنْ كان معجزة عقلية فإنه يتضمن جانبا ملموسا يظهر في الألفاظ التي تدل على المعاني. ومن هنا نعرف لماذا لم يتحدّ الله تعالى الكافرين بأقل من سورة؟. الجواب هو أن السورة نص مكتمل يظهر فيه صوت الله تعالى الذي يمثل مقامه وثقل كلامه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [سورة المزمل: ٥]، إذ لا يمكن تفسير ثقل الكلام إلا بثقل مقام صاحبه، كذلك تكون أقوال قادة الجيوش والملوك ثقيلة، أما كلمات المتبوعين فلا يمكن أن توصف بالثقل من حيث علاقتهم بالملوك والقادة، حتى وإن ثقلت أجسامهم؛ لأن أقوالهم إنما تعبّر عن أحلام يمكن أن توصف بالخفة.

ومثال ثقل الكلام الذي يُظهر مقام الله في أقصر السور، هو ما ورد في سورة الكوثر: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [سورة الكوثر: ١ -٣].

نلحظ أنّ إحدى آيات السورة الكريمة تمثل مقام الله تعالى وهي الآية الأولى، ويظهر ثقل المقام في إعطاء الخير الكثير المفرط بالكثرة الذي يتسع إلى خير الدنيا والآخرة، ومن مصاديقها النبوة ونهر في الجنة[٢٥]، ولو قال هذا الكلام بشر لسَخِرَ منه الحَكَمُ؛ لأنّ كلامه لا يطابق مقامه، فيُحكم على نصه بأنه غير مُعجز للقرآن. وربما يكون صاحب المقام الضعيف سخرية إذا تحدّى أحدا أعلى منه مقاما.

وصوت الله تعالى ظاهر في السور

(٢٥) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٨١١ -٨١٢.

كلها القصار والطوال، حتى في القصص والسير الذاتية ومنها قصة إبراهيم وقصة موسى وقصة يوسف وغيرها، التي من المفروض من حيث طبيعة الجنس الأدبي أن تكون من صنف الأدب الموضوعي الذي يتوارى مؤلفه وراء النص، لكن الله تعالى حرص على أن يُظهر صوته بنسب كبيرة في كلمات النصوص القصصية، ولاسيما مقام الراوي الذي يظهر في لفظة: (قال)[٢٦].

أما قوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾ [سورة الطور: ٣٤] فلا يخالف هذا؛ لأنّ ((الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقلّ من كلمات سورة قصيرة))[٢٧].

أما الرأي القائل بأن بعض الآيات أو أبعاضها نزلت على لسان بعض الصحابة، نحو ما نقله السيوطي من أن (مصعب بن عمير) حمل اللواء يوم أحد ، فقطعت يده اليمنى، فاخذ اللواء بيده اليسرى ولما قطعت ضم اللواء الى صدره وهو يقول (وما محمد الا رسول أفإن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم) يومئذ، حتى نزلت بعد ذلك[٢٨]. فنحن لانطمئن الى صحته ونتحفظ على تصديقه. ومثل ذلك ما روي عن أمية ابن ابي الصلت من أشعار تتضمن معاني بعض آي القرآن الكريم.

المبحث الثاني:

شروط المتحدي من منظور نظرية الإعجاز المقامي.

اتضح سابقا أن أنموذج الإعجاز المقامي يتألف من أربعة عناصر هي:

١. المتحدي، وهو منشئ النص الذي قد ينوب عنه نبيه ﷺ.
٢. المتحدى به، (النص القرآني).
٣. المتحدى، وهم البشر المنكرون لنسبة القرآن لله تعالى، وعدم الاعتراف بنبوة النبي ﷺ.
٤. الحَكَم (الناقد المحايد).

هذه العناصر متفاعلة جميعا ومتصلة

(٢٦) ظ: سيميائية إيقاع القرآن الكريم وفواصله، د. تومان غازي حسين الخفاجي: ٣٣ - ٣٤.
(٢٧) البرهان، الزركشي: ٢/ ٦٦.
(٢٨) الإتقان، السيوطي: ٥٧.

بعلاقات متينة متشابكة، لذا لا يمكن دراستها جميعا؛ إلا أن نجزئها لأغراض بحثية إجرائية، نظرا لتشابك العلاقات بين هذه العناصر الأربعة التي كانت تدرس منفصلة، مما أدّى إلى الوصول إلى نتائج فقيرة لا تخلو من بعض التناقضات.

وفي هذا المبحث سندرس أحد أهم عناصر الإعجاز المقامي وهو عنصر المتحدي في علاقته بنصه المتحدى به، مراعيا مقام المتحدى، فأما علاقة المتحدي بنصه فتظهر في حقه بوضع شروط للإعجاز من حيث زمان حدوث المعجزة ومكانها ونوعها إلى غير ذلك من شروط تعدّ جزءا من مقامه، أو مقام من ينوب عنه؛ لأنّه هو المبادر بالتحدي على وفق هذه الشروط التي لا تبدو للخصم أنها مستحيلة أو غير ممكنة من خلال خبرته بقوانين الفن الذي يتقنه المجتمع، لذلك تحصل الاستجابة، أو الانسحاب من المباراة إذا حصل التسليم بعجز الخصم.

ونظرا لأهمية هذا الموضوع، فقد درس كثير في مباحث الإعجاز والتفسير، لكن الدارسين لم يصلوا إلى نتائج حاسمة؛ لأنهم لم يركزوا في مبدأ الإعجاز المقامي الذي يعدّ أصلا للإعجاز، بل قفزوا على هذا المبدأ متجاوزينه ليسلموا بمصادرة الإعجاز البلاغي. لكن بعضهم ترك لنا إشارات مهمة توحي بأهمية الربط بين مقام المنشئ وبلاغة نصه المعجز، وهو ما نقله لنا عدد من علماء الإعجاز بأنّ هناك من يرجع الإعجاز إلى وجهين، أحدهما: يتعلق بالقرآن نفسه، وهو الإعجاز الداخلي البلاغي، والآخر: هو الإعجاز المتصل بمقام المنشئ، وسموه الإعجاز بالصرفة التي صرفت المعارضين عن نقض القرآن، وقد فسّر هؤلاء الصرفة تفسيرا مخالفا لمفهوم (النظّام)[٢٩]،

(٢٩) زعم أبو إسحاق إبراهيم النظّام أن إعجاز القرآن حصل بالصرفة ويعني بها أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم، وكان مقدورا لهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار كسائر المعجزات. وقد ردّ كثير من علماء الإعجاز هذا المعنى واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ

ولكن تفسيرهم بقي غامضا، ذلك أنهم استشفوها من ميل الناس إلى الصناعات المحمودة أو المذمومة التي تؤدي إلى إيثار المرء ((حِرفة من الحِرَف، فينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه في مباشرتها، فلما دعا الله أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل وادٍ من المعاني بسلاطة لسانهم إلى معارضة القرآن، وعجزهم عن الإتيان بمثله، ولم يتصدروا لمعارضته، لم يخفَ على أولي الألباب أن صارفا إلهيا صرفهم عن ذلك))[٣٠].

وهذا الصرف الخفي هو ما أطلقت عليه اسم (الإعجاز المقامي)، الذي فسره النظّام تفسيرا ميتافيزيقيا، وفسّره آخرون تفسيرا نفسيا غامضا، ولكن بعد أن كشفنا عنه النقاب في المبحث السابق وتبيّن لنا كنهه، نحاول في هذا المبحث تبيان أماراته التي نتلمسها من تحليل آيات التحدي، التي كان يمرّ عليها المفسرون مرور الكرام، ولم يركزوا في مقابلة التشابهات والاختلافات اللفظية وموازنتها لمعرفة ما فيها من إشارات تكشف عن أهمية مبدأ الإعجاز المقامي في تفسير كثير من القضايا التي كانت مجهولة أو غامضة في الظاهرة الاعجازية التي تثير أسئلة ملحّة لمعرفة مقاصد المتحدي بكلمات متكررة مهمة نحو: (مثله، بمثله، من مثله)، وتكرار كلمة: (قل: كذا) في ثلاث آيات ليكون خطاب المتحدى غير مباشر، واختفاء هذه الجملة في آية واحدة ليصبح الخطاب مباشرا.

هذه الملاحظ الدقيقة هي التي تثير أسئلة علمية نحو: ما الفرق بين (الباء) و (من)، قبل كلمة (مثله) التي جاءت مرتين مجردة منهما؟. فضلا عن السؤال عن عودة الضمير (الهاء) في كلمة (مثله)

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[سورة الإسراء: ٨٨]، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبقَ فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره، هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، فكيف يكون معجزا وليس فيه صفة الإعجاز؟!. بل المعجز هو الله تعالى، حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله. ظ: دلائل الإعجاز، الجرجاني: ٣٩٠، البرهان، الزركشي: ٢/ ٥٧، الإتقان، السيوطي: ٤٨٥.

(٣٠) الإتقان، السيوطي: ٤٨٧.

أيعود على القرآن أم على النبي ﷺ، أم على كليهما؟.

وفي سياق مجاراة الخصم ليعثر في التحدي الذي قَبِل به الله تعالى تحت شرط الافتراء المزعوم من الخصوم، يمكن أن نسأل لماذا لم يصف الله تعالى في آية سورة يونس: ٣٨، السورة الواحدة المتحدى بها بصفة الافتراء، في حين وصف التحدي بعشر سور بهذه الصفة؟ وذلك في آية سورة هود: ١٣، ثم لماذا أخّر الصفة (مفتريات) في آية سورة هود على صفة (مثله)، فقال: (بعشر سور مفتريات)، ولم يقل: (بعشر سور مفتريات مثله)؟.

كلّ هذه الأسئلة تحدد بدقة علاقة المتحدي بنصه المعروض للمناقضة، بعضها ورد بإشارات سريعة متفرقة عند المفسرين وعلماء الإعجاز على النحو الاحتمالي غير المرجح، وبعضها لم يتطرّق إليه أحد. فكان للإشارات الجديدة فضل واحد هو فضل الجدة، وللإشارات القديمة السديدة فضلان هما فضل السبق وفضل تعزيز ما توصلتُ إليه من جديد ليصبح ذا عمق تاريخي.

وهنا لابد من ترتيب آيات التحدي بحسب زمان نزولها، ذلك أنّ ترتيب النزول الزماني يكون أبين في فهم علاقة المتحدي بنصه، وعلاقته بالمتحدى، فضلا عن أنّ التحدي المرتّب زمانيا يعرض التحدي بين أيدينا على خشبة مسرح ذهني تتحرك عليه شخوص متصارعة تشعر بتكافؤ القوى بدءا، ثم تتطور الأحداث فتنقلب أحوال الشخصيات فتنتصر إحداها مباركة، وتنهزم الأخرى مذمومة في نظر المُشاهد، الذي يكشف عن مقام المتحدي الذي يعد أصلا للإعجاز. ويظهر هذا الترتيب الزماني في الآتي[٣١]:

١. قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

(٣١) وردت هذه الآيات الكريمات في سورة الإسراء، ثم في يونس، ثم في هود، بحسب قدم زمن نزولها بهذه السور المكية، وكان آخر نص صريح للتحدي هو ما نزل في سورة البقرة وهي سورة مدنية. ظ: البرهان، الزركشي: ١/ ١٣٨، الإتقان، السيوطي: ٤٤.

ظَهِيرًا ﴾، [سورة الإسراء: ٨٨].

٢. وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [سورة يونس: ٣٨].

٣. وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [سورة هود: ١٣].

٤. وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [سورة البقرة: ٢٣].

إنّ نظرة سريعة إلى كمّ التحدي تكشف لنا عن وجود اضطراب، لا يليق بمقام الله تعالى، إذ لا يمكن أن يتحدى الله تعالى بالقرآن كله ثم يتحدى لاحقا بسورة واحدة بصيغة النكرة، ثم يتراجع-وكأنه أحس بالغلبة -فيتراجع ليتحدى بعشر سور!.

هذا الاضطراب الذي يبدو من النظر السريع ممكن أن يُحلَّ بتصنيف الآيات الكريمات بحسب مقام المتحدى، إذ نلحظ حصول الاضطراب في منطقة (الافتراء)، الذي له خصوصية، تختلف عن مقام الريب، وكلاهما يقابل مقام قطع الريب والافتراء كليهما، في الآيتين الأولى والأخيرة اللتين تجعلان المخاطب بمنزلة المُسلِّم بالعجز. ففي ميدان شرط الافتراء، ينوب مقام النبيﷺ عن مقام الله تعالى، ومقام النبيﷺ يجب أن تصعب فيه الشروط، لذلك فالسورة الواحدة المتحدى بها في آية سورة يونس، وعشر السورة في آية سورة هود، معرّفات جميعا، غير منكّرات، ولا عبرة في صيغهما اللغوية المجردة، وهذه فرضية سنثبتها لاحقا بالأدلة الملموسة. لذلك ستكون دراستنا مقسمة بحسب تغيّر الخطاب لتغيّر مقام المخاطبين بالتقسيم الآتي:

١. مقام المخاطب المُسلِّم بالعجز (جميع الإنس والجن): وخطابه ورد في آية التحدي الأولى [سورة الإسراء: ٨٨]، وقد ظهر فيه مقام المتحدي حازما جازما، أقسم على عجز المخاطبين بالشروط التي وضعها

التي تظهر معطياتها في أنموذج التحدي في كلمات النص الآتية:

أ. جنس المتحدى به ويظهر بكلمة (بمثله)، وقد كرر للتأكيد بكلمة: (لا يأتون بمثله).

ب. كمّ المتحدى به (هذا القرآن)، أي القرآن كله.

ج. نيابة الراوي النبيﷺ عن المنشئ في تحديه بدلالة كلمة: (قل يا محمد: لئن...).

د. خطاب المتحدى خطاب غيبة، بما يدل على أن الله خاطب نبيهﷺ بأن يصرّح أن هذه المخلوقات (الإنس والجن) لا وزن لهم مجتمعين في معارضة القرآن.

وهنا يتحدد عود الضمير في كلمة (بمثله) على القرآن، لكن هذه الكلمة مسبوقة بحرف الجر (الباء) ومعناه للإلصاق[٣٢]، وقد سماه سيبويه (ت١٨٠هـ) بحرف إضافة، ويوضح هذا الاصطلاح بفاعلية هذا الحرف التي تربط المجرور بالحدث الذي قبله، ويظهر ذلك في قوله: ((فإذا قلت: "مررتُ بزيد" فإنما أضفت المرور إلى زيد بالباء))[٣٣].

وبهذا تكون كلمة: (أن يأتوا بمثل هذا القرآن)، تعني اشتراط إتيان المتحدين بكلام ملتصق بجنس القرآن، وهو يشبه معنى كلامنا المعاصر: (آتني بنسخة من هذا الكتاب طبق الأصل)، وذلك عن طريق الاستنساخ الذي يأتينا بنسخة ليست هي الأصل، ولكنها مطابقة للأصل، فهي بحاجة إلى تدقيق وتصديق، وهذا العمل هو الذي يقوم به الحكام بما يسمى الآن بصحة الصدور، أي أنّ القرآن المؤتى به لمعارضة القرآن الأصلي يجب أن يكون لصيقا بجنس القرآن المشار إليه بكلمة (هذا)،

(٣٢) ورد في لسان العرب أن ((لَصِق به يلصق لصوقا: وهي لغة تميم، وقيس، تقول لسق بالسين، وربيعة تقول لزق، وهي أقبحها)). لسان العرب، ابن منظور: ١٢/ ٢٧٨، (الباء)، قال سيبويه: ((باء الجزاء إنما هي للالزاق والاختلاط، وذلك قولك:= =(خرجت بزيد)، و(دخلت به)، و(ضربته بالسوط): ألزقت ضربك إياه بالسوط، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله)). الكتاب، سيبويه: ٤/ ٣٣٩.

(٣٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٨٧.

والإلصاق بكلام الله تعالى والإشارة إليه بلفظة (هذا) يتضمنان التركيز في صحة صدوره من مقام الله تعالى، وتظهر فيه بصمته الذاتية ورؤيته للكون وللإنسان ولنفسه، والغاية من التواصل مع بني البشر إلى غير ذلك مما يحاكي الجليل في كلامه الجميل، محاكاة تضاهي الأصل.

وهذه الشروط الموضوعة لهذا التحدي تشبه تحدي الشعراء بأن يأتوا بمثل ديوان المتنبي هذا كاملا ببنيته المتشابكة العلاقات التي تعطينا صورة أكبر من عدد أجزائها، وهذه الزيادة هي الشفرة الذاتية التي لا يمكن تقليدها ومنها: أنه أحيته أبيات، وقتلته أبيات، ووسمته أبيات باسم (المتنبي) إلى غير ذلك مما يُظهر الإعجاز المقامي للمتنبي في مضمار النص الشعري.

وهو ما يشعرنا بأنّ هناك مقاما للمتنبي، وهناك مقام لله تعالى في كتابه العزيز، يظهر مثلا في إجابته عن الأسئلة التي تؤلف حدود الإنسان الروحية وأهمها: بدء خلق الإنسان، ومآله بعد الموت اللذان يشفيان غليل الإنسان ماداما نابعين من مقام إله قادر حكيم، ولا يشفيان غليله إذا صدرا من مقام بشري. ولهذا وصف تعالى كتابه بقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[سورة فصلت: ٤١ -٤٢].

هذه الشروط التي حددها مبدأ الإعجاز المقامي للقرآن الكريم، تجعل للتحدي وظائف مختلفة عن وظائف تحدي البشر للبشر بالإبداع الأدبي شعرا ونثرا، سنبحثها في مبحث مستقل، ولا بأس من الإشارة إليها هنا.

فغاية تحدي البشر للبشر هي الفخر بالحيازة على الفحولة وإخراس الخصم، أما التحدي الإلهي للبشر فغايته هداية البشر، أو يتكلفون معارضة مقام الله تعالى بتهديده ووعيده، وهو تحدّ ليس بسهل، لذلك جاءت آية التحدي الأولى بأسلوب تقريري جازم يبيّن منزلة القرآن انطلاقا من منزلة منشئته. وبهذا يمتاز جنس القرآن الأدبي من جنس الشعر والنثر الفني على الرغم من اشتراكهما في خاصة الاستعمال الخاص للغة،

إلا أنّ أسلوب البشر لا يماثل أسلوب القرآن[٣٤] لاختلاف دوافع كلّ منهما، واختلاف الغايات وطرائق الوصول إلى الخير والجمال والحق بما ينبثق عن أصل الإعجاز وهو الإعجاز المقامي للمتكلم في تواصله مع المؤمنين والمعاندين.

لذلك فكلمة (مثل) المشار بها إلى النص المفترض أن يعارض القرآن تعني النظير والشبيه لا من حيث التشابه في الشكل البلاغي والمعاني اللغوية، التي يمكن أن تكتسب بالخبرة والمران بمساعدة المواهب، بل من حيث المضاهاة والمساواة بالمعاني المقامية للمنشئين.

فالتشابه بالأشكال بين القرآن الكريم والأدب العربي الرفيع موجود، وقد اشار إلى وجوده علماء الإعجاز كمّا ونوعا شاءوا أم أبوا، لاسيما في حدود التحدي المفتوح بأقل قدر منه وهو سورة واحدة غير محددة، بسبب محدودية أبنية اللغة، التي يمكن أن يتوصّل إليها الإنسان بالتدريب والتعوّد والتصنع، ما لم يُنظر إلى المعاني المقامية، فهي برأي الباقلاني (ت٤٠٣هـ) ((كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه حدث عنه التعمّل له وأمكنه نظمه، والوجوه التي تقول إنّ إعجاز القرآن الكريم، يمكن أن يُعلَم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال))[٣٥]، فلم يبقَ إذن إلا وجه الإعجاز المقامي الذي لا يمكن أن يُعلّم أو لا يُوهب للإنسان من الله تعالى، والذي يعدّ أصلا الإعجاز القرآني.

فكلمة (مثل) كلمة تسوية، يقال هذا مِثْلُه ومَثَلُه كما يقال شِبْهُه وشَبَهُه بمعنى. قال ابن بري: ((الفرق بين المماثلة والمساواة، أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأنّ التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص. وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كنحوه، وفقهه كفقهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسدّ مسدّه))[٣٦].

(٣٤) ظ: معترك الأقران، السيوطي: ١/ ٨.

(٣٥) إعجاز القرآن، الباقلاني: ١٦١ -١٦٢، ظ: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرازي: ٢٧ وما بعدها.

(٣٦) لسان العرب، ابن منظور: ١٠/ ٢٠-٢١، (مثل).

بمعنى لو استطاعت الإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن لتخلّى الله تعالى عن إنزال القرآن؛ لأنّ هذا المثل يكفي لهدايتهم، ولكنهم لم يستطيعوا الإتيان بمثله من جميع حيثياته، ولاسيما الحيثية التي تعد أصلا، وهي صدوره من مقام إله، بدليل تكرير استحالة النقض والمضاهاة إذا انتزع أو استثني هذا الأساس الملازم للإعجاز الذي يحوّل النص إلى نص نوعي في كلّ مستويات التحدي الكمية، وهذا يظهر في الجدول الآتي:

نلحظ تكرار كلمة (من دون الله) ثلاث مرات، وهي كلمة تؤكد أصل الإعجاز، وحذفت من الآية الأولى؛ لأنها مفهومة من مقابلة اجتماع الكائنات العاقلة المرئية وغير المرئية كلها على الإتيان بمثل ما جاء به الواحد، الذي وهبها الملكات الأدبية حتى بلغت الذروة في الفصاحة والبيان، ولكن الواحد الجليل يأبى أن يهب مقامه لخصمه لينتصر به عليه.

وقد ظهرت العبارة المحذوفة (من

ت	الآية	استحالة النقض	الدليل على الاستحالة
١	[سورة الإسراء: ٨٨]	استحالة الإتيان بمثل القرآن كله	تعاون كل الإنس والجن فيما بينهم من دون الاستعانة بمقام الله
٢	[سورة يونس: ٣٨]	استحالة افتراء سورة مثله	﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾
٣	[سورة هود: ١٣]	استحالة افتراء عشر سور	﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾
٤	[سورة البقرة: ٢٣]	استحالة الإتيان بسورة واحدة	﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

دون الله) في مكان آخر في السياق نفسه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾[سورة يونس: ٣٧].

ومن هنا يتبيّن شرط المتحدي الأساس، وهو معارضة القرآن بنص يسمى قرآنا مقسّما على طوائف تسمى سورا، أقلها ثلاث آيات، يظهر فيها مقام الله واضحا من حيث حدود شكل النص المكتمل المستقل بذاته، ومن حيث المعنى الذي يوحي به معنى لفظة (سورة) وهو المرتبة الرفيعة[٣٧]، التي تعبّر عن رفعة منشئها، فلا يحقّ للمعارض إذن أن يعارض القرآن إلا بتوخي مقام الله تعالى كأن يدعي أنه إله نحو ادعاء فرعون الوارد في قوله تعالى: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، أو يدعي أنه نبيّ يوحى إليه من إله، نحو المحاولات التي حاولت مضاهاة القرآن في حياة النبي ﷺ التي أدّاها مسيلمة الكذاب، الذي ظهر باليمامة في بني حنيفة، وطليحة بن خويلد الذي تنبّأ في بني أسد، والأسود العنسي الذي تنبّأ في اليمن، وسجاح التي ظهرت في بني تغلب.

ولا سبيل إلى الجزم بأنّ الكلام الذي جاء به هؤلاء منسوب إليهم حقيقة، بل المرجح أنّه من تخيّل القصاص المتأخرين، ومن ذلك الكلام المتهافت الذي نسب إلى مسيلمة أنه كان يقول: ((يا ضفدع بنت ضفدعين، نقيّ ما تنقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين))[٣٨].

والواضح أنّ هذا الهراء ليس من لغة الجاهليين في شيء، وليس بينه وبين البلاغة العربية صلة تذكر، تلك البلاغة الآسرة التي علقت بها النفوس وحفظتها الصدور سنين طويلة حتى عصر التدوين، لجمالها وعمق مضامينها، ولاسيما أن المتنبئين يعلمون شروط المناقضات الأدبية، وأولها تماثل الجنس ثم وحدة الموضوع، فلا يجوز معارضة سورة الفيل القرآنية البليغة مثلا، بسورة الضفدع الهرائية، إلا إذا أردنا إنشاء

(٣٧) ظ: الإتقان، السيوطي: ٨٢، إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش: ١/ ٦٦.

(٣٨) تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٢/ ٢٧٥.

كوميديا تصوّر المفارقة بين النصين.

فلا ينبغي إذن للمعارض أن يعارض القرآن إلا بتوخي شكل القرآن ومضمونه والغاية التي يرمي إليها بعرض الموضوعات التي تهم الإنسان وتقلقه. وأساس هذا كله توخي مقام المنشئ، ولذلك فَهِمَ مدّعو النبّوة هذه الشروط فادعوا أنهم أنبياء أشركوا مع محمدﷺ بالوحي، وهذا الادعاء لا يقوم على فراغ فكري وفني، لذلك جاءوا من أماكن حضرية مختلفة في الجزيرة العربية، فلبّوا الشرط الأساس للتحدي وهو الإتيان بنصّ موحى من الله تعالى، ولكنّ نصوصهم طمست حذرَ الفتنة، على الرغم من عدم مضاهاتها للقرآن.

٢. مقام المخاطب المُنكر لنسبة القرآن إلى الله تعالى: وهؤلاء هم الذين اتهموا النبيﷺ بأنه افترى القرآن، ومادام الله تعالى قد قرر أن القرآن لا يمكن أن يفترى من دونه، فلماذا لم يأمر نبيهﷺ بقبول شرط المتحدى للإيقاع بالخصم، بإيهامه أنه إذا لم يكن قادرا على مباراة مقام الله فإنه قادر على مباراة مقام النبيﷺ؛ لأنه بشر مثلهم على الرغم من أن المتحدى لا يحقّ له أن يضع شروطا.

ويظهر هذا المقام في الآيتين الآتيتين:

٢. قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [سورة يونس: ٣٨].

٣. قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، [سورة هود: ١٣].

أنتج خطاب المنكرين لنسبة القرآن إلى الله تعالى، موقفا جديدا للمتحدي ظهر في كلامه في كلمات مهمة هي:

- بسور مثله.
- بعشر سور مثله مفتريات.

يحدد مبدأ الإعجاز المقامي معنى جديدا للافتراء -سيتضح لاحقا -غير معنى الكذب الذي يستدل على معناه المفسرون إما من المعاجم، أو من مقابلته مع الصدق الوارد في السياق اللغوي

للآيات التي تخاطب مقام المفترين[٣٩]، ذلك أنّ هذا المقام لا يحمل الله تعالى على أن ينزل عن أساس الإعجاز، وهو المشروط في عبارة(سورة مثله)، و(عشر سورة مثله مفتريات) بدليل التذييل الظاهر في قوله تعالى: ﴿وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾. هذا التحديد يجعلنا نرجّح عودة الضمير في كلمة(مثله) على القرآن أيضا في كلتا الآيتين، أو عودته على النبيﷺ بما له علاقة بالقرآن، مع ملاحظة أن الآية الأولى لم تذكر صفة الافتراء، إذ لم يقل تعالى: (بسورة مثله مفتراة)، كما قال (بعشر سورة مثله مفتريات).

يتضح لنا في آية سورة يونس أن الافتراء صفة موجهة من الكفار للنبيﷺ لم يقرّ بها الله تعالى صفة تمس نصه الكريم أبدا فنفاها بالحذف في آية سورة يونس، بدليل ظهورها في آية سورة هود.

ويعزز ترجيح عودة الضمير في كلمة(مثله) على القرآن قراءة ((«بسورةِ مثلِه» على الإضافة، أي: بسورة كتاب مثله))[٤٠]، أو ((كلام مثله، أي مثل القرآن))[٤١]، و(ادعوا) من دون الله(من استطعتم) من خلقه للاستعانة به على الإتيان بسورة مثله: يعني أن الله وحده هو القادر على أن يأتي بسورة مثله، ولا يقدر على ذلك أحد غيره، فلا تستعينوه وحده، ثم استعينوا بكل من دونه، فلن تستطيعوا الإتيان بالمطلوب.

وبهذا تصبح المعارضة مشروطة بالإتيان بنسخة طبق الأصل من سورة يونس؛ لأنّ شبهة الافتراء التي أطلقها الكفار على النبيﷺ لم يقرّ بها الله تعالى صفة لكلامه الذي نزل على النبيﷺ في هذه السورة الكريمة. وهو ما اكده الكرماني (ت٥٠٥هـ) من خلال ملاحظتين ذكيتين، أولاهما: مقابلة

(٣٩) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٢/ ٣٣٠-٣٣١، إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش: ١١/ ٣٣٧.

(٤٠) الكشاف، الزمخشري: ٢/ ٣٣١، ظ: البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ٥/ ٢٠٦، روح المعاني، الآلوسي: ١١/ ١٥٨.

(٤١) البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ٥/ ٢٠٦.

حذف صفة (الافتراء) في آية سورة يونس، وظهورها في آية سورة هود، وثانيهما: قراءة الإضافة (سورةِ مثلِه)، وهذا التوجيه يفسر تكثير عدد السورة المتحدى بها من سورة واحدة أصلية في آية سورة يونس إلى عشر سور مثله مفتريات في آية سورة هود، ذلك أنّ الله تعالى حين قَبِلَ بالنزول عن مقامه لنبيهﷺ بهدف الإيقاع بالخصم أمر نبيهﷺ أن يُكثر من عدد السور المتحدى بها التي قَبِلَ أن يكون ظاهرها مفترى، ولكن باطنها نابع من الاستعانة بالله وحده. وهذا التوجيه ينزّه مقام الله تعالى، الذي يأبى أن يكون كمقامنا كأن يتحدى أحدنا نظيره فيقول له: أتحداك أن تكتب صفحة بدقيقة واحدة، وحين نرى خصمنا قد شمّر عن ذراعه وبانت قدرته على تحقيق هذا الشرط، نتراجع ونقول: أتحداك بكتابة عشر صفحات بالدقيقة الواحدة.

فالتراخي في عدم رفض الافتراء عن النبيﷺ بشدة وتسهيل التحدي بسورة واحدة، وإن كانت معلومة، وإن كان ذلك يبدو تسهيلا للإيقاع بالخصم، إلا أنه لا ينبغي أن يعطي حجة قوية للخصم بأن المتحدي شعر بالهزيمة بنص واحد، فزاد في عدد النصوص إلى عشرة، فهذه الظروف تقتضي التحدي بالسورة التي ورد فيها الافتراء أول مرة، وقد نفى النص هذا الافتراء لفظا، وعرض التحدي ميدانيا بسورة يونس غير المفتراة في نظر الله تعالى، والمفتراة في نظر الخصم، وهذا الرأي هو الذي ذهب إليه الكرماني بقوله: ((لأن ما في هذه السورة، تقديره: بسورة مثل سورة يونس، فالمضاف محذوف...))[٤٢]، بما يجعل لفظ(سورة) هنا معرفة عُرفت من السياق المقامي للتحدي بمعارضة هذا النص الذي وجهت إليه صفة الافتراء المرفوضة من المتحدي الله تعالى ونائبه النبي محمدﷺ.

ويمكن تعزيز تسويغ تقدير الكرماني لهذا المحذوف من مقابلة أسلوب هذه الآية الكريمة الذي يعبّر عن مقام النبيﷺ: (قل: فليأتوا بسورة مثله)،

(٤٢) البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ٩٣.

وأسلوب التحدي الأخير الذي يعبّر عن مقام الله تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾، والسر يكمن في لفظة (من) التي أفاد منها الكرماني بقوله: ((حسن دخول (من) فيها [البقرة] ليعلم أن التحدي واقع على جميع سور القرآن من أوله إلى آخره))(٤٣)، ولهذا فكلمة (سورة) في التحدي الأخير جاء بلفظ منكّر عام، وهو ما يناسب مقام الله تعالى في تسهيل التحدي.

يزكّي هذا التوجيه كلّ سور القرآن السابقة بما فيها سورة هود من شبهة الافتراء ويزكّي النبيﷺ أيضا من تلك الشبهة، ويحصر المباراة بعشر سور سيأتي بها النبيﷺ مما نزل بعد سورة هود وهنّ -بحسب ترتيب النزول(٤٤): سورة يوسف، والحجر، والأنعام، والصافات، ولقمان، وسبأ، والزمر، وحم المؤمن (غافر)، وحم السجدة (فصلت)، وحم عسق (الشورى). وتسلسلهنّ في المصحف هو: ١٢، ١٥، ٦، ٣٧، ٣٢، ٣٤، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢.

ولو أخذنا دور الحكم (الناقد) ودرسنا افتتاحيات هذه السور العشر وبعض ما يليها من كلام، لوجدنا أنّ ستا منهن خصصن بافتتاحات تعدّ من أخصّ خصوصيات القرآن الكريم الأسلوبية، وهي الأحرف المقطعة التي تردفها كلمات تمجّد الكتاب وتعظّمه وتؤكّد نسبة النصّ إلى الله تعالى. بحسب ما يتضح في الجدول الآتي:

ت	سورة معارضة الافتراء	الإعجاز المقامي في بداياتها
١	سورة يوسف	تعالى: ﴿ الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾.
٢	سورة الحجر	﴿ الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾

(٤٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ٢٥.
(٤٤) ظ: البرهان، الزركشي: ١٤/ ١٣٨، الإتقان، السيوطي: ٤٤.

٣	سورة الأنعام	﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ .. ﴾
٤	سورة الصافات	﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ﴾
٥	سورة لقمان	﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾
٦	سورة سبأ	﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾
٧	سورة الزمر	﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾
٨	سورة غافر	﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾
٩	سورة فصلت	﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾
١٠	سورة الشورى	﴿ حمٓ ﴿١﴾ عٓسٓقٓ ﴿٢﴾ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾

وإذا تتبعنا شبكة العلاقات بين الله تعالى ونبيهﷺ نصل إلى نتيجة إعجازية مهمة يظهر فيها الإعجاز المقامي في حركة الاتصال بين الله سبحانه ونبيهﷺ والوسطاء بينهما من الملائكة، بما لا يمكن مضاهاتها بأية معارضة بشرية أخرى غير التي أداها النبي محمدﷺ، إذ يظهر صوت الله جليا في ست آيات بأنه هو المبادر بالاتصال، في حين يظهر صوت النبيﷺ في افتتاح سورتين بأنه هو المبادر بالاتصال وذلك في بداية سورة الأنعام وسورة سبأ، اللتين تبدآن بـ(الحمد لله الذي...)، أي أن نسبه اتصال الله تعالى بنبيهﷺ أكثر بثلاثة أضعاف اتصال النبيﷺ بربه، بما يعزز تراتب المقامات بدقَّة ويحافظ على ظهور القدرة الإلهية الرافدة لسفيرهاﷺ التي يحتاج اليها في هذا الموقف، أي موقف الافتراء الذي أُمِرَ بقبوله بأن ينوب عنه كي لا يمس مقامه تعالى أو يمس نصه بهذه الصفة لا من قريب ولا من بعيد، ولهذا ضاعف تواصله لنبيهﷺ في المباراة التي تصدى لها الصادق الأمين مقابل الأنبياء الكذابين.

أما صوت الوسيط بينهما فيظهر في سورة واحدة هي الصافات التي تُظهِر آيتها الثالثة وظيفة الملائكة في قوله تعالى: ﴿ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ﴾ التي فُسّر فيها الذكر بـ((كتاب الله عز وجل... [و] هم الملائكة يجيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عزّ وجلّ إلى الناس، فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير، وفسّر بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلونها على الأنبياء والأولياء...))[٤٥].

مقابل هذه الشبكة المتماسكة التي يظهرها الإعجاز المقامي بجلاء في العشر السور التي جاء بها النبي محمدﷺ تحت شرط الافتراء، ممثلا دور النبي الذي ظهر لنا بأنه أروع وأدّق تمثيل نصّا ونشاطا، لم نجد أحدا من الأنبياء المزيفين قد أدّى دوره وأجاد تمثيل دور النبي حركةً ونشاطا بعشر يضاهين ما جاء به الممثل الأصيلﷺ.

وقد فُسّرت العشر السور تفسيرا دراميا اعتمادا على تاريخ نزول السور اللاحقة للسورة التي ظهر فيها التحدي

(٤٥) روح المعاني، الآلوسي: ٢٣/ ٨٨.

تحت شرط الافتراء، بمعنى مسرحة حركة التحدي تاريخيا في ساحة مكة؛ لأنّ السور السابقة كلّها مكية، تمثل عشرة مشاهد مكية درامية تخضع النص القرآني المؤتى به للشرط الأساس الذي يحافظ على مقام الله في السور التي تضاهي السور المنفي عنها صفة الافتراء المزعومة بنص القرآن، أي غير الخاضعة لمحاكاة دور النبي الذي يتلقى الوحي من مقام إلهي.

وهنا تتضح وجاهة هذا الترتيب الذي لا يقلّ وجاهة عن الذي اقترحه الكرماني في اعتماده ترتيب السور العشر المتحدى بهن بحسب ما استقر عليه جمع القرآن الكريم، بعد اكتمال نزوله المنجّم، وقد نسب هذا الرأي إلى جماعة من المفسرين، وذلك في قوله- تعالى-في (هود): ((﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾(، معناه: مثل البقرة إلى هود، وهي العاشرة، ومعلوم أن سورة هود مكية، وأن البقرة وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة مدنيات نزلن بعدها))[٤٦].

وهذا الرأي يمدّ مسرح التحدي خارج مكة مكانا، في زمن النبي محمدﷺ وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى إلى يوم القيامة زمانا، لذلك اعتمد الترتيب المكاني الموجود في المصحف الذي استقر عليه جمع القرآن الذي يتفق فيه الرقم(١٠) رقما لسورة هود بعد حذف رقم سورة الفاتحة، كالآتي:

ت	السورة
١	البقرة (مدنية)
٢	آل عمران (مدنية)
٣	النساء (مدنية)
٤	المائدة (مدنية)
٥	الأنعام (مكية)

ت	السورة
٦	الأعراف (مكية)
٧	الأنفال (مدنية)
٨	التوبة (مدنية)
٩	يونس (مكية)
١٠	هود (مكية)

(٤٦) البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ٢٤.

ويبدو أنّ هناك ثغرات في هذا الأنموذج الذي اعتمد هذا الترتيب لتناوبه بين المكي والمدني، وأنّ هنا فربكة في اختيار الرقم (١٠) لسورة هود بعد حذف رقم سورة الفاتحة، ولكن هذا الأنموذج يتفق مع مشروع التحدي الأخير بـ(سورة واحدة) غير محددة بما يسهّل التحدي إلى أقصى حدّ، وهو الوارد في [آية سورة البقرة: ٢٣]، ولكن بأسلوب (من مثله)، بزيادة (من) التي توحي ببدء التحدي من سورة البقرة، وسوف نفصل القول في وظيفة هذا الحرف في الفقرة الآتية، الذي يفسر اختلاف ترقيم السور القرآنية في المصحف عن ترقيم مشروع التحدي بالسور العشر في أنموذج الكرماني الذي يستثني رقم سورة الفاتحة.

٣. مقام المخاطب المرتاب: وهم المعاندون الذين خاطبهم الله تعالى بأسلوب مختلف عن أسلوب المنكرين الذين وجهوا للنبيﷺ شبهة الافتراء. ويظهر مقام المرتابين في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾، [سورة البقرة: ٢٣].

وتظهر في هذا المقام إشارات مهمة هي:

أ. مقام الله تعالى هو المهيمن بصوته المباشر: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ .. ﴾، بمعنى أن الله تعالى لم يخوّل نبيهﷺ بالنيابة عنه بالتحدي، إذ لم نجد كلمة: (قل: فأتوا بـ...). ويعزز تحدي الله تعالى بمقامه المباشر من دون مقام نبيهﷺ، خطاب النبيﷺ بصيغة الغيبة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾.

ب. المتحدى به فيه صفتان؛ أولاهما: صفة كمّية: سورة واحدة غير محددة، وثانيهما: صفة نوعية (من مثله).

ج. خطاب المعاندين جاء مباشرا بمقام الله تعالى لقوله: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم ... ﴾، ولم يقل: (قل: فأتوا بسورة).

وهنا نذكّر بعود الضمير في

كلمة(مثله) أنه يعود على القرآن، أي: من مثل الذي نزلنا على عبدنا ويظهر فيه مقام عظمتنا، ولكنكم مرتابون منه بأنه ليس من عندنا، لذلك فإني أتحداكم بنفسي من دون نيابة نبيي ﷺ عني. ويظهر ذلك في اختلاف أسلوب آية التحدي الأخيرة بظهور مقام الله تعالى مباشرة، موازنة مع مقام نيابة النبي ﷺ في آيات التحدي الأخرى في الجدول الآتي:

ت	الآية	التحدي بالنيابة	التحدي المباشر
١	[سورة الإسراء: ٨٨]	قُل: لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ	—
٢	[سورة يونس: ٣٨]	قُلْ: فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ	—
٣	[سورة هود: ١٣]	قُلْ: فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ	—
٤	[سورة البقرة: ٢٣]	—	فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ

ويعزز هذا المعنى زيادة (من) قبل صفة(مثله) التي تعني ابتداء الغاية، فضلا عن معنى الجنس[٤٧]، وعلامتها في تحديد الجنس أن يحسن جعل (الذي/ التي) مكانها، فيكون التقدير: فأتوا بسورة مثل التي لا ريب في إنزالها من عندنا على عبدنا، أي من جنس المنزل من الله على عبده ﷺ. فلفظة (من) تحدد جنس السورة المتحدى بها بأنها قرآن صادر من مقام الله تعالى.

وقد أفاد الكرماني من معنى (من) إلى أقصى حد، وهي تؤكّد الإعجاز المقامي من دون أن يصرح بهذا المفهوم المهم، فأشار إلى أن مقام النبي ﷺ يتطلب التحدي بسورة

(٤٧) ظ: الجنى الداني، المرادي: ٣٠٩ – ٣١٠.

معينة تضييقا على المتحدى بقبول صفة الافتراء، وهي سورة يونس التي تحافظ على مقام الله تعالى ولكن النبيﷺ يتحدى بها وليس الله، كما يتحدى شاعرٌ شاعرا آخر بقصيدة واحدة، وبعشر سور في حال قبول محاكاة نص آخر عند قبول شرط الافتراء. أما في آخر تحدّ الذي ورد في سورة البقرة فقد نُحيَ مقام النبيﷺ جانبا وتحدى الله المرتابين بنفسه عزّ وجلّ لذلك سهّل على المتحدى بما ينساب مقامه تعالى نافيا الريب عن مقام نبيهﷺ ومقامه الموجود في كلّ سور الكتاب، ابتداء من سورة البقرة إلى آخر سورة في المصحف.

وهنا يحصل التناسق الفكري في أنموذج الكرماني، الذي افدنا منه كثيرا؛ إذ ركز في إحالة الضمير في كلمة(مثله) بالعودة على القرآن وليس على النبيﷺ ، إذ تترجح هذه الإحالة بدلائل عديدة مرّت سابقا، فضلا عن أن عودة الضمير على النبيﷺ يظهر فيه تكلّف التأويل، نحو ما نجده عند بعضهم بالتقدير الآتي: ((ائتوا بسورة كائنة من رجل مثل الرسول))[٤٨]، أي: ((من أمي لا يحسن الكتاب ولم يدارس العلماء، ولم يجالس الحكماء، ولم يتعاطَ أخبار الأولين، أو من كل رجل كما تحسبونه بزعمكم شاعرا أو مجنونا))[٤٩].

وهذا التوجيه يتضمن نزول الله تعالى في تحديه عن مقامه الإعجازي، ولاسيما في التحدي الأخير، فالسورة المطلوب إتيانها من مثل النبي الأمي لا تتضمن شرط وجود مقام الله فيها، إلا بتقدير محذوف ليصبح تقدير الكلام: (من مثل الذي جاء به النبي الأميﷺ)، هو القرآن الكريم. وهنا رجعنا إلى أساس الإعجاز بعد اللف والدوران.

ولم يعلل الكرماني رأيه بعلل مقبولة لغياب مبدأ الإعجاز المقامي عن ذهنه، الذي يفسّر لنا هذا الاستثناء تفسيرا مقبولا، ذلك أنّ سورة الفاتحة على جلالة قدرها صيغت بأسلوب توخّى فيه الله

(٤٨) البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ١/ ١٥٢.

(٤٩) البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ١/ ١٥٠ -١٥١، ظ: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش: ١/ ٦٧ -٦٨.

تعالى تمثيل مقامنا، ليعلمنا كيف نقف بين يديه حين نريد التواصل معه في الصلاة: نفتتح كلامنا بالبسملة ثم نثني عليه بما هو أهله، ونمجده وتنعبّده بالأوامر والنواهي، ولذلك سميت الفاتحة بالحمد وبالمثاني؛ لأنها تثنّى في الصلاة حتى خصّت باسم ((سورة الصلاة؛ لأنّها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها...))[٥٠].

ويعزز هذا الرأي ما نلحظه من الالتفات بعد الحمد الذي عدلت فيه السورة من خطاب الغيبة إلى الخطاب المباشر بقولنا: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ في الآية الخامسة، بعد قولنا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ في الآية الثانية، وهذا ينبئ عن أنّ المتكلم ليس هو الله تعالى، وإنما هو نحن، ثم تنتهي السورة بالدعاء الذي تتحول فيه صيغ الأمر إلى أسلوب دعاء عندما يتوجّه الكلام من مقام أدنى إلى مقام أعلى في قولنا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ... ﴾.

فالسورة إذن -وإن كانت بمعانيها العميقة (أُمّاً) للقرآن -إلا أنّ الله تعالى صاغها بلفظه الشريف على ما يلائم مقامنا الذي يريده ملائما لموقف التعبّد حين تنطق العباد بالشفرات الإلهية ليكونوا متأدبين بأدبه سبحانه، كما يلقن السيد عبده أساليب اللياقة التي يخاطبه بها ذلك العبد، فسورة الفاتحة إذن قرآن مصوغ بمقام العبد، لذلك استثنيت من التحدي؛ لأنّ الله تعالى أفرغها من مقامه وأهداها بلطفه لمقامنا.

وسبق أنّ ذكر الباقلاني أن ما يمكن أن يُعلّم أو يوهب لا يكون موضوعا للتحدي، لذلك لم يتحدّ أحد من الشعراء شاعرا آخر بأن ينظم قصيدة كان قد علّمها الأول للثاني على بحر معين، أو قافية معينة؛ لأن هذه التقنيات يمكن أن يتعلمها المتحدي ويأتي بمثلها أو بأحسن منها، كأن يركّب بين بحرين ويلوّن في القوافي كما حدث في الموشحات، التي لم تعد معجزة حتى لمبتكريها؛ لأنها أصبحت ملكا مشاعا بعد أن تعلّمها الشعراء.

وهكذا سوغنا استثناء سورة الفاتحة

(٥٠) م. ن: ١/ ٤٥.

من التحدي، وكذلك تستثنى كل الجزئيات البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية والمجازات الأخرى وصور البديع مجانسات وطباقات وغيرها؛ لأنها تضيق عن أن تجلّي الإعجاز المقامي، لذلك تناقضت آراء علماء الإعجاز فيها فقد عظّم الرماني (ت٣٨٤هـ) الفواصل وجعلها مصطلحا خاصا بالقرآن مقابل السجع الذي عابه بقوله: ((الفواصل بلاغة والأسجاع عيب))[٥١]، فعاب عليه ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) هذه المقولة، بقوله: ((وأما قول الرماني: إنّ السجع عيب والفواصل، بلاغة فغلط، فإنه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى، وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة، والفواصل مثله، وان أراد به ما تقع المعاني تابعة له، وهو مقصود متكلف، فذلك عيب، والفواصل مثله))[٥٢].

وقلل الرازي (ت٦٠٦هـ) من شأن القيمة الجمالية للسجع بقوله: ((ومن الناس من جعل الإعجاز في أن أسلوب القرآن مخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل، ولاسيما في مقاطع الآيات، مثل: يعلمون، ويؤمنون، وهو أيضاً باطل من خمسة وجوه...))[٥٣].

وتستند هذه الوجوه الخمسة إلى فرضية خاطئة هي: إنّ الإعجاز يقتصر على الجناس مفصولاً -وهو من أحد مستويات اللغة -عن المستويات الأخرى، فضلا عن المعاني المقامية، لذلك فنَّدها بموازنة الجناسات القرآنية بمثيلاتها في الشعر، والنثر الذي اختار منه حماقات مسيلمة الكذاب[٥٤].

أما السور الكاملة فهي نصوص لها سلطة دينية يتجلّى فيها مقام الله تتبع تقنيات واسعة تتوخى بناء عوالم جديدة تتشكل بوساطة الاستعمال الخاص للغة، ومثال ذلك سورة الكوثر التي تبيّن رؤية الله تعالى إلى النسل المخالفة لرؤية الجاهليين التي تعتقد أن ديمومة ذكر

(٥١) النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٧٥.
(٥٢) سر الفصاحة، الخفاجي: ١٦٦، ظ: النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٩٧.
(٥٣) نهاية الإيجاز، الرازي: ٢٧.
(٥٤) م. ن: ٢٧ -٢٨.

الإنسان تتحقق بكثرة النسل، فلما توفي ابن النبيﷺ قالوا: بُتر محمدﷺ، فرد عليهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ والكوثر: الخير الكثير المطلق، ومن مصاديقه النبوة وكثر الأتباع من الصحابة والأشياع والعلماء الذين ملأوا المعمورة إلى يوم القيامة وغيرها، ثم يفيض معنى الكوثر إلى حدود الآخرة: نهر في الجنة.

هذه الأعطيات وغيرها تُصنّف في ضمن معاني الكوثر الذي يمكن أن يُعطى ويتقبله (الحكَم) استنادا إلى المقام الإلهي، ولكن إذا قالها بشر فإننا سنرفضها رفضا قاطعا، وربما نتهمه بالجنون أو السفه. وهناك حكاية ظريفة تسخر من مجنون ادعى أنه إله ويرسل رسلا، إذ قيل له: إنّ فلانا ادعى النبوة في بني فلان، فقال: ما اسمه؟. فعرفوه باسمه، فقال: لم أبعث هكذا نبي في بني فلان.

وأخيرا أود أن أقول إن أنموذج التحدي بعشر السور الذي قدمه الباحث لا يتعارض مع أنموذج الكرماني، بل يتكامل معه ذلك أن أول الأنموذجين يمسرح أحداث التحدي في مكة ويحصر مشاهد التمثيل في نصوص مرتبة زمانيا، ويحكم بفشل المتحدى لعدم نهوضه بعشر سور مثله مفتريات في مكة، أما أنموذج الكرماني فإنه يمدّ التحدي اعتمادا على ترتيب السور بعد كمال جمعها في القرآن المطابق للوح المحفوظ مكانيا إلى المدينة وغيرها من أنحاء المعمورة بسبب مدّ زمان التحدي إلى يوم القيامة، بوجود النبي محمدﷺ بعد اكتمال نزول القرآن وبغيابه. وقد رسخ هذا الأنموذج على نسق فكري منظم بعدما كان قلقا نوعا ما لعدم إسناده بتعليلات تجعله متماسكا منطقيا، فتكامل الأنموذجان بما يدل على خصب المعاني المستنبطة من هذا الكتاب العزيز.

الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

١. الإعجاز المقامي مبدأ عقلي أولي بسيط وعام تتقبله عقول العلماء تتجلى فاعليته عن طريق تمييز ما يأتي:

أ. أصل الإعجاز في النصوص

الإبداعية المتفردة من مجال الإعجاز، ويظهر في المعاني المقامية.

ب. مجال الإعجاز ويظهر في أنواع الاعجازات المختلفة الكثيرة نحو: الإعجاز البلاغي والإعجاز الغيبي، والإعجاز العلمي إلى غير ذلك.

ج. أثر الإعجاز الذي يجمع بين التقاء الجليل بالجميل.

٢. نظرا لتمتع هذا المبدأ بخصائص النظام الاستدلالي، استطاع أن يحدد كل التصورات والقضايا الأخرى في نظرية الإعجاز والبرهنة عليها، وقد ساعدنا في بناء أنموذج سهل التطبيق يبيّن العلاقات بين عناصر التحدي بالإعجاز وهي: المتحدى والمتحدى به والمتحدى والحكم، التي كانت تدرس منفردة، فأنتجت نتائج فقيرة أو متناقضة، في حين استطاع أنموذج الإعجاز المقامي دراسة النص القرآني بمنهج مثمر سهل التطبيق جم الفوائد، لتبيانه المعايير المنهجية الممهدة للتطبيق بدقة. وما يؤكد كفاية هذا المبدأ أننا استطعنا أن ننقد المصادرات القديمة السابقة التي ولدت جدلا أدّى إلى ظهور نتائج نراها متناقضة وغير مقبولة الآن أصبحت مصدرا للشبهات.

٣. كشف مبدأ الإعجاز المقامي عن شروط التحدي بدقة متناهية، وذلك عن طريق تنشيط الكفاية التأويلية لدى الناقد وحوّله إلى فعّال يسهم في تشييد المعنى بفكّ تشفيره المقامي والدلالي والجمالي سيميائيا، وهو ما يشعرنا بلذة اكتشاف فخامة النظم القرآني التي تربطه بشبكة تشفير معقدة يتطلبها التأويل، بوضع نصوص التحدي بين نصوص أخرى فعلية أو محتملة يمكن ربطه بها، وعن طريق التفاعل الخصب بين القارئ النوعي الذي أخذ دور الحكم في أنموذج الإعجاز المقامي، من جهة، والنص النوعي الذي ينفي التشابه والتجاور السطحي بين النص القرآني والنصوص البشرية البليغة الأخرى من جهة أخرى، بما يرجع النص القرآني إلى حقل مرجعي جديد

متكوّن من تلاقي الجميل بالجليل، مما جعل هذا الأنموذج الاعجازي الجديد يرفض المصادرات السابقة وأهمها: القول بالإعجاز البلاغي الذي أوقع القائلين به بالتناقض، بسبب إهماله الإعجاز المقامي، ويرفض القول بالإعجاز بالصرفة، الذي إهماله الإعجاز البلاغي، فضلا عن نقله البحث الإعجازي من ميدان اللغة المحسوسة إلى ميدان ميتافيزيقي يصعب إثباته، ومن هنا تأتي ثمرة البحث من منظور الإعجاز المقامي التي تحدد شروط التحدي بقول جامع يجمع الشروط اللازمة لمن يرفض نسبة القرآن إلى الله تعالى، ويرفض الإيمان بنبوة محمدﷺ عليه أن يأتي بنص: (يُجلّي الجليل في كلامه الجميل) مثل القرآن.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٢. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، دار اليمامة ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، سوريا، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٣. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٤. البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت٥٠٥هـ)، تحقيق ودراسة وتعليق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١(١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٥. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي (ت٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
٦. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٩م.
٧. الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٩. سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
١٠. سيميائية إيقاع القرآن الكريم وفواصله، رسالة في إعجاز المستوى الصوتي، د. تومان غازي حسين، مطبعة شركة المارد، النجف الأشرف، العراق، ط١(١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).
١١. شرح ديوان حسان بن ثابت، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، ١٩٨٠م.
١٢. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت٧٤٥هـ)، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
١٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٥٦هـ)، حققه وفصله وعلق على حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط٤(١٩٧٢م).
١٤. فلسفة جورج سانتيانا في الوجود

والمعرفة، د. إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار النهضة العربية، للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م.

١٥. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ«سيبويه» (ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: د. اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

١٦. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

١٧. لسان العرب، ابن منظور (ت٧١١هـ)، اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٣، (د. ت).

١٨. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٩. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٢٠. معجم مصطلحات نقد الرواية، د. لطيف زيتوني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

٢١. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، الدار الإسلامية، لبنان، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٢٢. مناهج التفكير وقواعد البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، د. محمد شيّا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،

بيروت، لبنان، ط٢(١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٢٣. منتهى الطلب من أشعار العرب، محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، تحقيق وشرح د. محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٢٤. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت٣٨٤هـ)، تحقيق وتقديم محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٢٥. نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندرس، ترجمة: د. خالد محمد جمعة، المطبعة العلمية، دمشق، ط١(١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٦. النكت في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).

٢٧. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، عارضه بأصوله وحققه وعلق عليه د. نصر الله حاجي مفتي أوغلى، دار صادر، بيروت، ط١ (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).