الخطّابيّ (ت٣٨٨هـ):

افتتح الخطّابيّ رسالته بالحديث عن قضيّة الإعجاز القرآنيّ، وقدّم لها بإيراد المسوّغ الذي يُتيح له الكتابة في موضوع تطرّق له القدماء بالدراسة والبحث، ((**قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً، وذهبوا فيه كلّ مذهب من القول، وما وجدناهم بعد صدروا عن ريّ**)). فلم يعترف بالنتائج التي توصّل إليها سابقوه أو معاصروه لأنّها – من وجهة نظره – لم تصدر عن علم أو معرفة، وعلى هذا الأساس قسّم جهود مَن˚ بحث في قضيّة الإعجاز على صنفين:

١- لم يصدروا عن علم، فتعذر عليهم معرفة وجه الإعجاز في القرآن، وتعذر عليهم معرفة كيفيّته.
٢- أهل النظر، عرفوا وجه الإعجاز فيه: (البلاغة)، لكن تعذر عليهم معرفة كيفيّته.

وفي الحالتين فهم لم يتوصّلوا إلى تحديد كيفيّة وقوع الإعجاز، فدراستهم ناقصة لأنّها لم تستوف الموضوع من جميع جوانبه، فكان ذلك دافعاً قويّاً له لكتابة رسالته، وتحديد هدفه منها وهو: (بيان إعجاز القرآن) من خلال تحديد وجه الإعجاز، وبيان كيفيّته. ولكي يصل إلى تحقيق هذا الهدف كان لا بدّ له من أن˚ يمرّ بمقدّمة تمهّد الحديث عن قضيّة الإعجاز، فأقرّ ابتداءً أنّ الإعجاز وقع في القرآن الكريم، فهو النصّ الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثله لدلائل عدّة، منها:

– الوجود القائم المستمر على وجه الدهر من عصر نزوله إلى زمان الخطّابيّ.
– تحدّى القرآن العرب قاطبة بأن˚ يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه، وقد طالبهم الرسول **(صلّى الله عليه وآله وسلّم)** به مدّة عشرين سنة فلم يجيبوا طلبه .
– تكلّفهم الحروب بدلاً من القول السهل، إذ كانت قريش خاصّة موصوفة برزانة الأحلام، ووقارة العقول والألباب، وفيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون، فلمّا لم يقع ذلك منهم علم عجزهم وانقطاعهم عنه، ولمّا علم عجز(الإنس) عنه، فهو من باب أولى أعجز (الجنّ) أيضاً.

من خلال هذه المقدمة انطلق الخطّابيّ إلى بيان إعجاز القرآن، معتمداً على منهج الرمّانيّ نفسه في تعامله مع قضيّة الإعجاز، مع الاختلاف في طريقة المعالجة، فوضّح قضيّة الإعجاز على مرحلتين:

– تحديد وجوه الإعجاز عند سابقيه.
– تحديد وجه الإعجاز عنده.

– تحديد وجوه الإعجاز عند سابقيه:

تنبّه الخطّابيّ إلى ما وقع فيه الرمّانيّ من الخلط بين الوجوه والحُجج في رسالته؛ فاستخلص وجوه الإعجاز فقط وعزلها عن الحُجج فجاءت موافقة للوجوه التي ذكرها الرمّانيّ، وهي: الصَرْفة، والإخبار عن المستقبل، والبلاغة. ثم بدأ عرض هذه الوجوه، وتوسّع في بيان الحُجج والأدلّة التي استدلّ بها أصحابها لإثبات صحّتها أكثر من الرمّانيّ نفسه، ثمّ حلّلها وفنّد ما قيل فيها واحداً تلو الآخر مستعيناً بالنصّ القرآنيّ. ولم يكن هدف الخطّابيّ في هذه المرحلة مجرّد الجدال والمناقشة، وإنّما أراد الكشف عن أمور تتعلّق بوجه الإعجاز الذي يريد الوصول إليه من خلال ردّه وجوه الإعجاز تلك.

- الصَرْفة:

بدأ الخطّابيّ أوّلاً بعرض مفهومها، فقال: ((**الصَرْفة، أي صرف الهمم عن المعارضة، وإنْ كانت مقدوراً عليها، غير معجوز عنها، إلا أنّ العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات**)). والحُجّة التي يستدلّ بها أهل الصَرْفة على رأيهم أنّه ((**...لو كان الله عزّ وجلّ بعث نبيّاً في زمان النبوّات، وجعل معجزته في تحريك يده أو مدّ رجله في وقت قعوده بين ظهرانيّ قومه. ثم قيل له: ما آيتك ؟ فقال: آيتي أنْ احرّك يدي أو أمدّ رجلي، ولا يمكن أحداً منكم أنْ يفعل مثل فعلي، والقوم أصحّاء الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم، فحرّك يده أو مدّ رجله، فراموا أنْ يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه، كان ذلك آية دالّة على صدقه**)). وسبب اعتمادهم على هذه الحُجّة أنّه ((**...ليس يُنظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبيّ ولا إلى فخامة منظره، وإنّما تعتبر صحّتها بأن° تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات، ناقضاً لها، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالّة على صدق مَن° جاء بها...**)).

وتعليق الخطّابيّ وردّه هذا الوجه جاء على مراحل استخلص من خلاله الأمور الإيجابيّة التي يمكن الاعتماد عليها في قضيّة الإعجاز، فالمثال الذي استدلّ به القائلون بالصرفة لا يدعم هذه الحُجّة؛ لأنّ آية النبيّ بتحريك يده أو مدّ رجله ربّما تتحقق في لحظة فقدانهم القدرة على أنْ يفعلوا مثله لا الوقت كلّه، وهذا أمر لا يتطابق مع معجزات الأنبياء السابقين، مثل معجزة موسى وعيسى (عليهما السلام)، فضلاً عن معجزة القرآن التي امتدّ زمان التحدّي بها إلى أكثر من عشرين سنة.

من هذا المنطلق استدرك الخطّابيّ على أهل الصَرْفة وحُجّتهم بقوله: ((**وهذا أيضاً وجه قريب إلا أنّ دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه:﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(الإسراء/٨٨)، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلّف والاجتهاد، وسبيله التأهّب والاحتشاد**)). والصَرْفة تسلب الإنسان هذه القدرة التي منحها الله **سبحانه** له ليكون مستطيعاً القيام بأفعاله مع سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وبصحّة التكليف تقع الاستطاعة فلا يُكلّف العبد بما ليس في وسعه، ومع انعدام أحد هذه الشروط لا تتحقق الاستطاعة، فكيف يطلب الله من العرب أن° يقوموا بأمر ووسائله غير متوفرّة لديهم، وما عطّل الله من العرب ملكاتهم العقليّة، ولا حبس طاقاتهم النفسيّة والروحيّة، بل كانوا يتكلّمون ويهجون، وما أحسّوا يوماً أنّهم فقدوا شيئاً من البيان الذي كان يجري على ألسنتهم. وعلى هذا الأساس انتقض وجه الصَرْفة عند الخطّابيّ، ((**والمعنى في الصَرْفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدلّ على أنّ المراد غيرها**)) من الوجوه.

- الإخبار عن المستقبل:

عرض الخطّابي ما يتضمّنه القرآن من الإخبار عمّا سيكون في مستقبل الزمان، وحُجّة أصحاب هذا الوجه مستمدّة من النصّ القرآنيّ نفسه، و**هي:** ((**...قوله سبحانه:﴿الم ۞غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾(الروم/١- ٤)، وكقوله سبحانه:﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾(الفتح/١٦). ونحوهما من الأخبار التي صدّقت أقوالها مواقع أكوانها**)).

ردّ الخطّابيّ هذا الوجه ورفض أنْ يكون ممثلاً سرّ الإعجاز في القرآن؛ لأنّه يفتقر إلى عموميّة الدلالة في النصّ القرآنيّ، وأصل الإعجاز أنْ يكون شاملاً سور القرآن كلّها لا بعضها، وصفة كلّ سورة أنْ تكون معجزة بنفسها. والقول بهذا الوجه يؤدّي إلى انتفاء الإعجاز من السور التي لا تشتمل على الإخبار عن المستقبل لأنّها تحدّد الإعجاز به. وهذا أمر يتناقض مع صفة الإعجاز التي وضعها الله **سبحانه وتعالى** في كلّ سورة من سور القرآن وأوقع التحدّي بها، وجعلها معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أنْ يأتي بمثلها، **((ولا يُشكّ في أنّ هذا وما أشبهه من أخباره، نوع من أنواع إعجازه، ولكنّه ليس بالأمر العام الموجود في كلّ سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كلّ سورة أنْ تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أنْ يأتي بمثلها. فقال:﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ من غير تعيين، فدلّ على أنّ المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه))**.

- البلاغة:

يختلف موقف الخطّابيّ من هذا الوجه عن موقفه من الوجهين السابقين؛ لأنّ أصحاب هذا الرأي عرفوا وجه الإعجاز الصحيح، لكن تعذر عليهم معرفة كيفيّته أو تفسير وجه إعجازه، **((وزعم آخرون أنّ إعجازه من جهة البلاغة، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كيفيّتها يعرض لهم الإشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال))**.

ولم يرتضِ الخطّابيّ هذا الوجه بعموميّته تلك؛ لأنّ أصحاب هذا الرأي لم يستطيعوا تفسيره وأحالوا معرفته والوقوف عليه إلى الأثر النفسيّ غير المعلل، وهو رأي غير كافٍ لأنْ يقف وجهاً موضوعيّاً يمكن الاستناد إليه في البحث، **((قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معاً فصيحان، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علّة))** فألحّ على ضرورة البحث عن الأسباب التي أدّت إلى القول بالإعجاز البلاغيّ، وحاول تفسير البلاغة وتوضيحها.

وما نلحظه عن الخطّابيّ أنّه في عرضه هذه الوجوه أفاد من الموقف السلبيّ لتوضيح فكرته عن الإعجاز، فعرض الوجوه وفنّدها، ثمّ أثبت رأيه، وهذه طريقة تربويّة موضوعيّة تقنع القارئ والسامع برأيه وتقدّمه له بيسرٍ وسهولة.

- تحديد وجه الإعجاز عنده:

اعترف الخطّابي بالبلاغة وجهاً للإعجاز، وألحّ على ضرورة البحث عن الأسباب التي أدّت إلى القول به، وحاول الخروج من المأزق الذي وقع فيه سابقوه باعتمادهم تفسير البلاغة على الذوق الفطريّ وما عبّروا عنه بمصطلح التأثير النفسيّ، فسلك في سبيل توضيح السبب طريقين:

الأوّل: القول بأنّ القرآن الكريم يشتمل على ثلاثة مستويات من البلاغة، **((فدلّ النظر وشاهد العبر على أنّ السبب له، والعلّة فيه أنّ أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة))**.

ومستويات الجودة هذه لم يخصّها الخطّابيّ بالقرآن الكريم فقط ، بل وجدت في كلام البشر أيضاً إلا أنّها في القرآن اتسمت بمزيّة الانسجام والانتظام والاندماج، وهذا القول أوقع الخطّابيّ في التناقض فهو يوحي إلى إقراره أنّ القرآن جاء من نظم كلام العرب نفسه، فالأساليب نفسها موجودة في كلامهم ولكنّ القرآن زاد عليهم في درجة الانسجام والانتظام والاندماج، ولكنّه في موضع آخر من رسالته يفنّد هذا القول ويقطع هذه القضيّة بقوله: إنّ القرآن ((**... كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها...**)).

وعلى الرغم من هذا الوصف الذي أطلقه على البلاغة القرآنيّة، وتحديدها بالمستويات الثلاثة السابقة فهو لم يبيّن لنا كيف تندمج هذه المستويات وتتناسب لتكوّن النصّ القرآنيّ، أو ما هي المكوّنات التي تتحقّق فيها صفة الجودة ؟ وفي أي اتجاه تسير؟ وأكتفى بوصفها بمصطلحات اعتمدت على جانب اللغة ولم يعطِها مفهومها الاصطلاحيّ المطلوب، فهي أقسام عامّة لا يصحّ إطلاقها على فنون خاصّة ولاسيّما في البلاغة.

الثاني: حاول الخطّابيّ تقديم إجابات جزئيّة عن التساؤلات السابقة فأرجع البلاغة والإعجاز إلى فصاحة اللفظ ، وحسن النظم والتأليف، وصحّة المعاني، ((**وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرّق في أنواع الكلام، فأمّا أنْ توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كلّ شيء عدداً**))، وهنا يشير أيضاً إلى وقوع التشابه بين كلام العرب ونظم القرآن. ولم يتطرّق في هذا الكلام إلا للمعنى مُحدّداً في المضامين السامية للقرآن الكريم، أمّا الألفاظ فقد اكتفى بالإشارة إلى كثرتها واختلاف معانيها. وفي (النظم) لم يزد على ما عابه على الآخرين من الإحالة على الكفاءة والثقافة، ((**وأمّا رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنّها لجام الألفاظ وزمام المعاني، و به تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكّل بها البيان**)).

بعد أنْ حدّد الخطّابيّ ماهيّة وجه الإعجاز البلاغيّ حاول تفسير كيفيّة وقوع الإعجاز من خلاله عبر مرحلتين أوضحت الجانب التطبيقيّ في رسالته :

- **المرحلة الأولى:** تفسير البلاغة لغويّاً، فقد أوضح أنّ عمود البلاغة القرآنيّة: ((**... هو وضع كلّ نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا ابدل مكانه غيره جاء منه: إمّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة**)). وحاول من خلال هذا التفسير اللغويّ تخريج الكثير من الشواهد القرآنيّة التي أوردها على مستوى اللغة والسياق لإعادة القبول بها من جانب المعترضين على تفسير معانيها، فكشف من خلال توضيحه الفروق الدلاليّة لمعاني الألفاظ عن جماليّات المفردة القرآنيّة.

- **المرحلة الثانية:** تفسير البلاغة وظيفيّاً، فقد عرض مجموعة من التساؤلات البلاغيّة التي علّق عليها بخصوص عبارات قدحت في بلاغتها، متجاوزاً بذلك مرحلة إعادة التفسير إلى محاولة بيان مزيّة إضافية للنصّ القرآنيّ.

ومن خلال المرحلتين السابقتين فإنّ الخطّابيّ حاول ردّ الطاعنين في بلاغة القرآن: لفظه، أو معناه، أونظمه ؛ وإثبات تجانس النصّ القرآنيّ وتلاؤمه.

بنى الخطّابيّ معالجته بلاغة القرآن في رسالته على أساس شكلين:

الأوّل: مرحلة التجويز: وذلك باثبات جواز ما يبدو غريباً وشاذاً في النصّ القرآنيّ على حسب المعايير اللغويّة التي توصّل إليها من خلال كلام العرب، وتقوم عملية رفع الغرابة هذه على أساس اجرائين:

١- **تأنيس المثال الغريب:** وذلك بايراد ما يماثله من كلام العرب وأقوالهم وما نقل من روايات في تفسير القرآن، وهو في معرض الحديث عن النصّ القرآنيّ. من أمثلة ذلك عرضه الفرق بين (الشحّ) و(البخل)، **((وأمّا الشحّ والبخل فقد زعم بعضهم أنّ البخل: منع الحقّ وهو ظلم، والشحّ ما يجده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحقّ واخراجه من يده، قال: ولذلك قيل: ((الشحيح أعذر من الظالم)). قلت: وقد وجدت هذا المعنى على العكس؛ ممّا روي عن ابن مسعود(ت٣٢هـ): ... عن أبي الشعثاء(ت٣٩هـ) قال: قلت لعبدالله بن مسعود: يا أبا عبد الرحمن إنّي أخاف أن° أكون قد هلكت. قال: ولمَ ذاك ؟ قلت: لأنّي سمعت الله يقول:﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء. قال ليس ذاك الشحّ الذي ذكره الله في القرآن، ولكنّ الشحّ أن° تأكل مال أخيك ظلماً، ولكن ذاك البخل. وبئس الشيء البخل))**. فصحّح الخطّابيّ ما قيل في معنى (الشحّ) و(البخل) باعتماده على رواية ابن مسعود في تفسير الآية الواردة في النصّ.

ومثله الرواية التي نقلها عن استعمال العرب لـ (لا) القسم، **((... سأل رجل بعض العلماء عن قول الله عزّ وجلّ:﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾(البلد/١) فأخبر أنّه لا يقسم، ثمّ أقسم به في قوله: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۞ وَطُورِ سِينِينَ ۞ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۞ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ... ﴾(التين/١-٤). فقال له ابن سريج(ت٣٠٦هـ):...إنّ العرب قد تدخل (لا) في أثناء كلامها وتلغي معناها، كقول الشاعر:**

في بئرِ لا حورٍ سرى وما شعر°

يريد: في بئر حور سرى وما شعر)). فعلّق الخطّابيّ على هذه الرواية مؤيداً ابن سريج بايراد ما يماثل قوله من كلام العرب: **((... عن ابن الأعرابي(ت ٢٣١هـ) قال: العرب تذكر (لا) وتلغيه، وتضمر(لا) وتستعمله، وأنشد في الأوّل** قوله: **في بئر لا حور سرى وما شعر**

وفي الآخر قول الشاعر:

أوصيكِ أن° تحمدكِ الأقاربُ أو يرجعُ المسكينُ وهو خائبُ

يريد: أوصيك ألا يرجع المسكين خائباً)).

٢- **تخريج المثال لغويّاً:** من خلال القيام باجراء تأويليّ على مستوى اللغة والسياق لإعادة القبول به وإظهار انسجامه، وقد ظهر هذا الجهد على المستوى النحويّ. وأفاد منه الخطّابيّ ومن قبله الرمّانيّ في المستوى البلاغيّ، في مثل تعليقه على قوله تعالى:﴿ **كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۞ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** ﴾: **((وأمّا قوله سبحانه: ((كما أنزلنا على المقتسمين)) فإنّ فيه محذوفاً يدلّ ظاهر الكلام عليه، كأنّه قال: أنا النذير المبين عقوبة أو عذاباً. "كما أنزلنا" أي مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين))**.

ثانياً: مرحلة التفسير الوظيفيّ: ويسعى من خلال هذه المرحلة إلى بيان مزيّة اضافيّة زائدة على مجرّد الجواز، هذه العمليّة تبدأ بتخريج المثال المفرد وتمتدّ إلى تفسير الفاعليّة البلاغيّة عامّة عبر تفسير فاعليّة الصور منفصلة وفي مقولات عامّة . ويتحقق هذا الشكل من خلال اجرائين:

١- **بيان مزيّة الغرض البلاغيّ:** ويتحقق هذا الاجراء من خلال تعليق الخطّابيّ على الشواهد القرآنيّة وبيان مزيّة التعبير القرآنيّ اعتماداً على نقطة البدء المتمثلة بمرحلة التجويز. مثال ذلك تعليقه على قوله تعالى:﴿ **فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**﴾: **((... الافتراس معناه في فعل السبع القتل حسب، وأصل الفرس دقّ العنق. والقوم إنّما ادّعوا على الذئب أنّه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً، وذلك أنّهم خافوا مطالبة أبيهم ايّاهم بأثر باق منه يشهد بصحّة ما ذكروه، فادّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة. والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى، فلم يصلح على هذا أن° يعبّر عنه إلا بالأكل))** فبيّن مزيّة التعبير القرآنيّ من خلال استعمال اللفظة في مكانها، دالّة على معناها.

وعلى المستوى المجازيّ علّق على قوله تعالى:﴿ **هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ**﴾ بقوله: **((...وزعمهم أنّ الهلاك لا يستعمل إلا في تلف الأعيان فإنّهم ما زادوا على أن° عابوا أفصح الكلام وأبلغه. وقد تكون الإستعارة في بعض المواضع أبلغ من الحقيقة كقوله عزّ وجلّ:﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ والسلخ هاهنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال نخرج منه النهار وإن° كان هو الحقيقة ... وكذلك قوله سبحانه: ﴿هلك عنّي سلطانيه﴾ وذلك أنّ الذهاب قد يكون على مراصدة العود، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ...))**. فلم يكتف الخطّابيّ ببيان الأصل اللغويّ وإنّما زاد في بيان مزيّة الغرض البلاغيّ.

٢- **بيان فاعليّة الغرض البلاغيّ** : ويتحقّق هذا الاجراء من خلال تفسير العلّة التي تختفي وراء فاعليّة الغرض البلاغيّ، من أمثلة ذلك بيانه علّة الإيجاز بالحذف في القرآن الكريم، **((وأمّا ما عابوه من الحذف والاختصار في قوله سبحانه:﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾... فإنّ الايجاز في موضعه، وحذف ما يستغنى من الكلام نوع من أنواع البلاغة، وإنّما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأنّ المذكور منه يدلّ على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ... والمعنى: ولو أنّ قرآناً سُيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى لكان هذا القرآن))**. وقد أفاد الخطّابيّ من تعليل الرمّانيّ هذا الغرض من دون أن° يذكر اسمه، **((وقد قيل: إنّ الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأنّ النفس تذهب في الحذف كلّ مذهب، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر))**.

فضلاً عن ذلك بيّن الفائدة المتحقّقة من تكرار العبارة، ولاسيّما في آيات القرآن الكريم، في مثل تكرار قوله تعالى:﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾، **((وأمّا سورة الرحمن فإنّ الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الانس والجنّ، وعدّد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم فكلّما ذكر فصلاً من فصول النعم جدّد اقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه وهي أنواع مختلفة وفنون شتّى))** وهذا الأمر ينطبق على تكرار الآيّة بعد قوله تعالى:﴿ **يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ**﴾(الرحمن / ٣٥)، **((... انّ نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بأزاء نعمه على ما وعد وبشّر من ثوابه على طاعته ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها))**. فاجازة

الخطّابيّ استعمال التكرار في القرآن إنّما هو الحاجة الملحّة لتأدية المعنى وإلا كان الكلام لغواً وفضلة وهذا أمر غير متحقّق في القرآن، ((... **تكرار الكلام على ضربين: أحدهما مذموم، وهو ما كان مُستغنى عنه غير مُستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأوّل، لأنّه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغواً. وليس في القرآن شيء من هذا النوع. والضرب الآخر: ما كان بخلاف هذه الصفة، فإنّ ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه وتدعو الحاجة إليه فيه بأزاء تكلّف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار**)).

ومثّله تعليقه على (الاعتراض) الوارد في القرآن الكريم، ((**فإن قيل: فما معنى قوله:﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾(القيامة/١٦)... وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه:﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۞ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾ وقوله:﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۞ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراه. قيل هذا عارض من حال دعت الحاجة إلى ذكره، لم يجز تركه ولا تأخيره عن وقته. كقولك للرجل وأنت تحدّثه بحديث فيشتغل عنك ويقبل على شيء آخر: أقبل عليّ واسمع ما أقول وأفهم عني، ونحو هذا من الكلام، ثمّ تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجاً عن الكلام الأوّل قاطعاً له**)). والملاحظ أنّ المصطلح الدالّ على (الاعتراض) لم يكن معروفاً في عصر الخطّابيّ، واشارته له بقوله: (عارض) وبيانه مفهومه ربّما مهّد لظهور المصطلح، ومن ثمّ ارتباطه بدلالته الإصطلاحيّة المعروفة فيما بعد.

ويذكرنا تقسيم الخطّابيّ الكلام بالرمّانيّ عندما قسّم البلاغة القرآنيّة على ثلاث طبقات: (عليا ، ووسطى، ودنيا)، ولا يخفى مدى التأثير الواضح للرمّانيّ في هذه المسألة، فكأنّ الخطّابيّ أخضع ما قرأه في رسالة الرمّانيّ للهدف الذي كتب رسالته من أجله، وهو الوصول إلى البلاغة المعجزة من خلال أساليب الكلام الجيّد، أو بمعنى آخر من خلال اللغة. فالتقسيمات التي ذكرها هي تقسيمات الكلام الوارد في القرآن، وكلام القرآن عند الخطّابيّ يفوق أي كلام آخر حتّى لو كان على درجة عالية من البلاغة، إذاً فكلام القرآن بليغ (بلاغة معجزة)، وتبعاً لذلك فالتقسيمات التي ذكرها هي تقسيمات البلاغة واقعاً وليس الكلام.

وهذا التقسيم لم يحالفه الحظ؛ لأنّ الرمّانيّ كان أدقّ منه عندما قسّم البلاغة بمفهومها العام على ثلاث طبقات، فجعل بلاغة القرآن في أعلى مرتبة، فانتظم للقرآن الكريم درجة واحدة من البلاغة، على حين أنّ الخطّابيّ –على وفق ما اثبتناه– قسّم بلاغة القرآن المعجزة على ثلاثة أقسام: عليا ووسطى ودنيا، فجعل بلاغة القرآن شاملة لأكثر من درجة في البلاغة فتراوحت بين أعلى طبقة وأدناها. وقد ردّ بعض الباحثين هذا الرأي عن الخطّابيّ، على حين لم يقطع بعضهم الآخر في صحّة صدوره عنه، وما يؤكد هذا المفهوم عنده قوله: ((**فحازت بلاغات القرآن من كلّ قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كلّ نوع من أنواعها شعبة**))، فذكر أنّ للقرآن بلاغات وليس بلاغة واحدة. وهذا التقسيم يمكن أن˚ يكون فاعلاً إذا كان القصد منه أن˚ تنتظم من ضمن بلاغة القرآن بلاغة العرب في الدرجة الدنيا منه، فيتمكنوا من إدراك ما جهلوه من بلاغة القرآن من خلال ما عرفوه من بلاغتهم وهي ملاحظة دقيقة إن˚ صحّت.

والخطّابيّ وإن˚ حاول أن˚ يبيّن علّة التأثير الذي تحدثه بلاغة القرآن، وبيان ماهيتها في رسالته من خلال النظم الذي ينتظمها إلا أنّه أرجع نتيجة التأثير هذه إلى النفس، وربط البلاغة بها في نهاية رسالته، فعاد إلى نقطة البدء وكأنّه لم

يفعل شيئاً. أما بيانه ماهيّة بلاغة القرآن فلم تتحقق؛ لأنّه أخضعها لقواعد اللغة عامّة من دون تخصيصها بقواعد محدّدة تنتظمها.

وعلى الرغم من الجهد الذي بذله الخطّابي ومحاولته تقعيد البلاغة القرآنيّة وتفسيرها، وبيان كيفيّة وقوع الإعجاز القرآنيّ من خلالها، إذ فتح لنا الباب واسعاً للوقوف على الإعجاز ولكنّه عاد وأغلقه مرّة ثانية عندما أقرّ حقيقة أثبتها في بداية رسالته، وأكدّها في أكثر من موضع وهي أنّ العرب عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن؛ لأنّهم افتقدوا العلم الذي يمكنّهم من ذلك. وهذا العلم لا تكفي فيه الثقافة اللغويّة والمعرفيّة للوقوف عليه، فهي ((...**أمور لا تجتمع لأحد من البشر، ولا يجوز أنْ تأتي عليها قدرته، وإنْ كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان**))، فمصدرها هو العلم الإلهيّ وأمر الإحاطة بأسرار اللغة أمر لا يتاح إلا لنبيّ؛ لأنّ مصدر علمه هو الله **سبحانه وتعالى،** ودافع الخطّابيّ في هذا التوجّه نظرته الدينيّة إلى النصّ القرآنيّ، ومحافظته على قدسيّته بإثبات نسبته إلى الله، وممّا يعزّز هذه النظرة أنّ ما جاء به من أمر الإحاطة باللغة، وأنّه لا يجوز أنْ يحيط بها إلا نبيّ نقله عن شيخ مذهبه الإمام الشافعيّ (ت٢٠٤هـ)، ((**لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم أن° يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامّتها**)). ومن هذا المنطلق فإنّ العلماء تخبّطوا في معرفة بعض معاني ألفاظ القرآن لعدم إحاطتهم باللغة فاستعاضوا عن هذه المعرفة بما عقلوه من مراد الخطاب للوصول إلى معاني القرآن.

الذي نلحظه مما سبق أنّ الخطّابيّ تابع الرمّانيّ ومَنْ سبقه في القول بالإعجاز البلاغيّ إلا أنّه توجّه إلى تفسيره تفسيراً لغويّاً أرجعه فيه إلى أمر الإحاطة الإلهيّة بأسرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً، فأخرج البلاغة من حيث لا يشعر عن أنْ تكون وجه الإعجاز، وقصرها على مكوّنات اللغة، ولكنّه في الوقت نفسه خرج بها إلى مقاييس ذوقيّة غير محدّدة، من خلال وصف الجزالة والعذوبة والسهولة وغيرها، وهذه المقاييس لا تعدو أن تكون مجرّد تعبيرات ذوقيّة لا تخرج عمّا انتقده في سابقيه .

وربّما نلتمس العذر للخطّابيّ في إثباته بلاغة القرآن من خلال خصائص اللغة ومميّزاتها؛ أنّه اعتمد على حقيقة مطلقة مثلها هو وأصحابه من أهل الحديث والسنّة وهي أنّ القرآن غير قابل للتأويل على وفق اتجاهات العقيدة مثلما فعل المعتزلة عندما لجأوا إلى إثبات بلاغته من خلال المقاييس البلاغيّة القائمة على فنون القول.

يبقى أنْ نقول إنّ الخطّابيّ في دراسته للإعجاز يصوّر مرحلة من مراحل الدراسة، ووجهة نظر جديدة في الموضوع، ولكنّه لم يتعمّق في مدلول الإعجاز البلاغيّ لا من حيث النظم، ولا من حيث ما يستتبعه من وجوه المعاني والبيان، وأكتفى بتقرير أساليب الكلام الجيّد، ليجعل بلاغة القرآن تجمع بينها جمعاً لا يُتاح للبشر مثله، وهو تقرير أبلغ ما نصفه به أنّه عاطفيّ لأنّه لم يستند إلى مقاييس محدّدة في الموضوع.