بلاغة القرآن الكريم: قراءة في رسالة "النكت في إعجاز القرآن " للرّماني (ت 483 هـ) عرض وتحليل-

The Eloquence of the Holy Quran : Reading in " Risalat Al-Nukat Fi Al-Quran " As Perceived by Al-Rummany (384 of the Hegira) – view and analyze –

د. محمد ماجد الدخيل
أستاذ مشارك بجامعة البلقاء التطبيقية
كلية إربد الجامعية- قسم اللغة العربية التطبيقية

د. عبير عبيد الشبيل
أستاذ مساعد بجامعة البلقاء التطبيقية
كلية إربد الجامعية- قسم اللغة العربية التطبيقية

الملخص: تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن بلاغة القرآن الكريم عند "الرّماني" من حيث وجهاتها ووجوهها وأقسامها وأبوابها وأنماطها وشواهدها؛ نظراً لإيمان الدارس الحقيقي بصلة البلاغة العربية وعلومها بالدراسات القرآنية العربية القديمة الخاصة بقضية الإعجاز القرآني، وتستهدف – هذه الدراسة – بصفة خاصة- رسالة " النكت في إعجاز القرآن للرّماني" نظرياً، وتحليلها تحليلاً تفصيلياً وصفياً.

Abstract: This study aims at examining the Eloquence of the Holy Quran as Perceived by Al-Rummany (384 of the Hegira) at the effect of some scholars, in regard to its ways sections, chapters, types and instances saw some modern scholars because the researcher really believes in the connection of Arab thetoric and its sciences with old Arab Qurani studies peculiar to the topic of the wondrous nature of the holy Quran. This study especially analyze Al-Rummany's "Risalat Al-Nukat Fi Al-Quran ", in a detailed, descriptive way.

١ _ بسطة تمهيدية:

تحدّى القرآن الكريم فُصحاءَ عرب الجاهلية وبُلغاءهم بمعارضته ونقضه ورفضه، وتفوَق بلغته على معارضيه وناقضيه ورافضيه، ولم يستطيعوا الصمود طويلاً في معارضتهم ونقضهم ورفضهم وعِنادهم ونكرانهم له، فأعلن الجاهليون عجزهم وقلة حيلتهم وضعف قدرتهم عن

الإتيان بمثله وتقليده ومضاهاته، وكذلك قعدوا عن مصاولته ومجادلته، وجبنوا عن منازلته؛ لأن القرآن كلام الله تعالى المعجز، وهو دليل قاطع على أنه أعلى درجات البلاغة والفصاحة وأسماها، ويأتي القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وبلغ من الفصاحة والبلاغة ما يعجز عن الإتيان بمثله البُلغاء، وتقصر عنه همّة الفصحاء، وقال الله – عزّوجلّ:چ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[٨٨:الإسراء].

إنَّ الكتابة في قضية إعجاز القرآن الكريم مرت بأدوار ثلاثة:(١)

الدور الأول: دور اللمحات والإشارات، إنّ من أَقدم الكتب التي أُلفت عن القرآن الكريم، تلك التي كانت تتحدّث عن معاني القرآن، ومن أَوائلها كتابان اثنان أحدهما: «معاني القرآن للفرّاء (ت ٧٨١هـ)، الذي غلب عليه الاتجاه اللغوي، والآخر «مجاز القرآن أو إعجاز القرآن « لأبي عبيدة معمّر ابن المثنى(ت هـ٩٠٢)، وهو من أول الدراسات القرآنية التي ظهر فيها الاتجاه إلى الكشف عن أسرار أسلوب القرآن ، وفي هذين الكتابين نجد البذور الأولى التي تحدّثت عن أسلوب القرآن ونظمه، وبخاصّة الثاني منها، وهو « مجاز القرآن»، فهنالك حديث عن التشبيه، والكناية، والإستعارة، والتأكيد إلى غير ذلك؛ مّما كان الأساس الذي بنى عليه العلماء اللاحقون كثيراً من قضايا «الإعجاز»... إنّ قضية الإعجاز لم تُقرّر تقريراً مباشراً، في هذين الكتابين، بل كان فيهما إشارات ولمحات، ولكن لم تذكر فيهما كلمة الإعجاز، وجاء القرن الثالث الهجري، فظهرت فيه هذه الكلمة – أي لفظة الإعجاز – مجموعة من الإشارات واللمحات في قضايا الإعجاز. فكانت هذه الإشارات عند إبراهيم بن سيَّار النَّظَّام المعتزلي (ت ١٣٢هـ)، وتلميذه الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وهما إمامان من أعظم أئمة الاعتزال وأشهرهم، وكذلك تبعهم «الواسطي» (ت٦٠٣هـ)، كما ذكرت لفظة «الإعجاز» عند إمام من أئمة أهل السنة، وهو ابن قتيبة (ت٦٧٢هـ)، في كتابه «تأويل مُشكل القرآن»، الذي غلب عليه الطابع الأدبي اللغوي، وإن لم يخلُ – أحياناً من الالتفاتات الفقهية، وهو كتاب مهم درس فيه أُسلوب القرآن وصلته بالنقد الأدبي، وله – أَيضاً- كتاب آخر هو «غريب القرآن «، لم أعثر له على بحث خاص في إعجاز القرآن.

الدور الثّاني: دور الرسائل، فقد وصلت إلينا رسالتان لإمامين متعاصرين من علماء القرن الرابع الهجري، أحدهما من أَئمة أهل السنة والجماعة، وهو»الخطّابي» (ت ٨٨٣هـ)، والآخر من أئمة المعتزلة، وهو «الرُّماني» (ت٤٨٤هـ)، وهاتان الرسالتان كانتا الأساس لما كُتِبَ في

الإعجاز فيما بعد.

الدور الثالث: دور الكُتب، ومنها: كتاب «إعجاز القرآن « للباقلاني (ت٣٠٤هـ)،الذي بيّن فيه جوانب الإعجاز البياني في القرآن، وعرض فيه لأنواع بلاغية مثل: الاستعارة، وحُسن التشبيه، والغلو، والكناية، والتجنيس، والمساواة.... إلخ. وكتاب «المُغني في أبواب التوحيد والعدل « للقاضي عبد الجبّار الهمذاني» (ت٥١٤هـ)، وكتاب «دلائل الإعجاز في علم المعاني»، و» الرسالة الشافية « لعبد القاهر الجرجاني (ت ١٧٤ هـ)، وكتاب «تفسير الكشّاف « للزمخشري(ت٨٣٥هـ)،الذي اختصّ بتفسير القرآن وبيان إعجازه وغيرها.

ويُعَدُّ «الجاحظ» من أوائل العُلماء الذين تحدّثوا عن قضايا متصلة بالإعجاز في كتابه « نَظْم القرآن « في القرن الثالث الهجري، الذي لم يصل إلى مكتبتنا العربية والإسلامية، وعدّه بعض المتهمين من الكتب النفيسة المفقودة، الذي تحدَّث فيه عن مفردات القرآن وبعض أساليب البيان الخاصّة بعلوم البلاغة، وعلى الرّغم من فقده إلا أن صاحبه أَشار إليه في ثنايا كتابه المشتهر «الحيوان»، يقول فيه: «ولي كتابٌ جمعتُ فيه آياً من القرآن لتَعْرِف بها ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزّوائِد والفُضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجَمْع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة «[٢]. وتبعه – على نفس النهج والشِرعَة – «الواسطي»، الذي استفاد من كتابات «الجاحظ» في نظم القرآن الكريم وبيان إعجازه وتفوقه على كلام الفصحاء وحديث البلغاء ومناهجهم، وأَلَّف نفسه كتاباً بعنوان «إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه»، الذي لم يصل مكتبتنا العربية والإسلامية ككتاب «الجاحظ»- المشار إليه سابقاً- وكتاب «الواسطي» هو «أول كتابٍ علمناه، يشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز.[٣]

وتلا «الواسطي» في دراسة القرآن الكريم وإعجازه «الرُّماني» رسالته في «النكت في إعجاز القرآن « في القرن الرابع الهجري، وتلاه «الباقلاني» في كتابه المعروف «إعجاز القرآن «، الذي جمع فيه عدداً من مباحث البلاغة القرآنية، ناهيك عن سلسلة دراسات قرآنية حديثة أخرى[٤].

لقد كانت مسألة الإعجاز القرآني جديرةً أن تتسبب في إثارة مباحث هامّة عظيمة الشأن وجليلة القدر في حياة الأُمة الإسلامية، فتصدّى نفرٌ من علماء الأُمة للكشف عن وجود البلاغة القرآنية من جهة، والإفصاح عن أُسلوب القرآن الفذّ في تصاويره وتعابيره من جهة أخرى؛ لإظهار وجوه بلاغة القرآن في صورة دالة ذات ظلال وارفة، منهم: أبو الحسن علي بن عبد الله الرُّماني، المعتزلي، وكان يُعرف- أيضاً- بالإخشيدي، نسبةً لأُستاذه

ابن الإخشيد، وبالورّاق؛ لأَنَّه كان يحترف الوِراقة[٥]، « وكان إماماً في علم العربية، علاّمة في الأدب، في طبقة أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي، وله تصانيف في جمع العلوم: من النحو واللغة والنجوم والفقه والكلام، على رأي المعتزلة. أمّا أصله فهو من» سامرَّا»، ومولده في مدينة سامَرَّا، ومولده – موضع خلاف بين المؤرخين – فقيل إنه وُلِد في مدينة سامَرّا أو في بغداد عام ستة وتسعين ومئتين للهجرة، وكانت وفاته سنة أربع وثمانين وثلاثمائة أو ست وثمانين وثلاثمائة في بغداد[٦]. و»كان يمزج كلامه في النحو بالمنطق، حتى قال أبو علي الفارسي: إن كان النحو ما يقوله الرُّماني فليس معنا منه شيء، وإن كان ما نقوله نحن، فليس معه منه شيء»[٧].

وقال أبو حيان التوحيدي فيه هذا الكلام:» وأما علي بن عيسى فعالي الرُّتبة في النحو واللغة والكلام والعَروض والمنطق، وعيب به؛ لأَنَّه لم يسلك طريق واضع المنطق، بل أفرد صناعة، وأَظهر براعة، وقد عمل في القرآن كتاباً نفيساً. هذا مع الدين الثخين، والعقل الرصين» [٨]، وقيل عنه في تقريظ « الجاحظ» ، كما قال «ياقوت الحموي «، في - معجم الأُدباء: «ولم ير مثله قطّ ... علماً بالنحو، وغزارة في الكلام، وبصراً بالمقالات، واستخراجاً للعويص، وإيضاحاً للمُشَكِّل، مع تأّله وتنزّه، ودين و يقين، وفصاحة وفقاهة، وعِفافة ونظافة»[٩]، إنّ كتابه النفيس الذي أشار إليه التوحيدي، هو كتاب «الجامع لعلم القرآن «، وقد ذكره «الرُّماني» في « إعجاز القرآن «.

وقد ترك «الرُّماني» مؤلفات كثيرة في القرآن الكريم، منها: «تفسير القرآن الكبير»، و»الجامع في علم القرآن» ويسمّى- أحياناً- باسم «الجامع الكبير في تفسير القرآن» ، و «المختصر في علم السور القِصار»، و»المشابه في علوم القرآن وغريب القرآن»، و «ألفات القرآن»، و «إعراب القرآن للزّجاج»، و» شرح كتاب المداخل والمقتضب للمبرد»، و «كتاب الاشتقاق الكبير»، و»شرح كتاب سيبويه»، وكتاب» نكت سيبويه»، وكتاب» أغراض كتاب سيبويه»، وكتاب» المسائل المفردة من كتاب سيبويه»، وكتاب» شرح مختصر الجَرْمي»، وكتاب «شرح المسائل للأخفش»، وكتاب» شرح الألف واللام للمازني»، وكتاب» شرح الموجَز والأُصول لابن السّراج»، وكتاب» التصريف»، وكتاب» الهجاء»، وكتاب» الإيجاز في النحو»، وكتاب» المبتدأ في النحو»، وكتاب» الاشتقاق الصغيرة والألفاظ المترادفة»، وبلغت كتبه مائة كتاب، منها رسالة «النكت في إعجاز القرآن «- التي بصدد دراستها في هذا البحث-.

وقبل الخوض في دراسة بلاغة القرآن الكريم وبيان مواطن إعجازه، لا بُدَّ من أن نُعرّج على بعض المفاهيم والمصطلحات ذات الصلة برسالته، مثل:

أ- البلاغة:

إنّ أهم وسائل كشف الإعجاز وإدراكه ومعرفته البلاغة، بأن يتمكَّن البليغُ منها، ويتقنها ويُمارسها، ويستوعب فنونها وأنماطها وأساليبها وأشكالها، خصوصاً، في النّصّ القرآني المعجز.

وإذا كان لسانُ العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، كما قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): فإنّ القرآن الكريم حوى أفصحها وأعذبها وأشرفها[١٠]، وقال الخطّابي:» إنما يقوم الكلام بهذه الأَشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورِباط لهما ناظم. وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه... واعلمْ أَن القرآن إنما صار معجزاً؛ لأنه جاءَ بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني[١١].

وقال الخطّابي – أيضاً-:» وأعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأَخصّ الأَشكل به، الذي إذا أُبدل مكان غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»[١٢]، والبلاغة عند «الرُّماني» على» ثلاث طبقات: منها ماهو في أعلى طبقة، ومنها من هو أدّنى طبقة. ومنها من هو في الوسائط. فما كان أعلاها طبقة فهو معجز. وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون ذلك فهو مكمن كبلاغة البلغاء من الناس. وليست البلاغة إفهام المعنى؛ لأنه قد يُفهم المعنى مُتكلمان أحدهما بليغ والآخر عيّى، ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى؛ لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر متكلف. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. فأعلاها طبقة في الحسُن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصّة[١٣].

وكما قال الراغب الأصفهاني (ت ٢٠٥ هـ):» ألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكَمهم، وإليها مفزع حُذّاق الشعراء و البُلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أَطايب الثمرة، وكالحُثالة

والتِّبن بالإضافة إلى لُبوب الحنطة»[٤١] «إنّ «وجهَ الإعجازِ هو أَمرٌ من جنس البلاغةِ والفصاحة، ولا طريق لكَ إليه إلاّ بعد َطولِ خدمة هذين العِلْمَين- المعاني والبيان- بعدَ فضل إلهي، من هبةٍ يهبُها بحكمه من يشاء، وهي النفس المستعدّة لذلك فلكل ميسَّر لما خلق له»[٥١] .

إنّ ألفاظ القرآن الكريم التي يحصلها المرء بحفظه له، ليست كسائرِ الألفاظ، بل هي أَلفاظ قد بلغت الغاية في الحُسن والفصاحة والبلاغة، وسلاسةً في المنطق، وعذوبةً على السمع، ودقةً في الاختيار؛ للدلالة على المعنى المراد دلالة فائقة الوضوح، يُلحظ فيها مراعاة الفروق بين معاني الألفاظ المتقاربة، وملاءمة الألفاظ للسياق، ومناسبة الفواصل للآي، وتصوير المعنى أكمل تصوير، يسهم في ذلك جِرس الحروف الذي يوحي بالمعنى وحياً، فيعطي للمعنى في النفس بُعْدَاً وشعوراً عميقاً»[٦١].

١- فالبلاغة- بإيجاز- مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة ألفاظ الكلام مفردها ومركبها، والحال (المقام): هو الأمر الذي يحمل المتكلم على أن يورد كلامه في صورة خاصّة، فالمدح- مثلاً- حال يدعو لإيرادها على صورة الإطناب، وذكاء المخاطب حال يدعو لإيرادها على صورة الإيجاز، فكل من المدح والذّكاء حال ومقام، وكل من الإطناب والإيجاز مقتضى، ومقتضى الحال: هو تلك الصورة الخاصّة التي ورد عليها كلام المتكلم ، و مطابقة الكلام لمقتضى الحال : هي اشتماله على هذه الصورة الخاصّة، وإن إيراد الكلام على صورة الإطناب أو الإيجاز مطابقة للمقتضى.

فالبلاعة لا بُدَّ فيها من ذوق وذكاء، بحيث يدرك المتكلم متى يتكلم؟ ومتى ينتهي؟ وما القوالب التي تصيب فيها المعاني التي رتّبها في نفسه؟

ب- التنكيت:

التنكيت هو «أَن يقصد المتكلم إلى شيء بالذّكر دون أَشياء كلها يسدّ مَسَدَّه، لولا نكته في ذلك الشيء المقصود لترجح اختصاصه بالذّكر دون ما يَسدّ مسدّه، ولولا تلك النكتة التي انفرد بها لكان القصد إليه دون غيره خطأً ظاهراً عند أهل النقد»[٧١].

قال تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ [٩٤: النجم] فإن الله- عزّ وجلّ- خصّ»الشِّعرى» بالذِّكر دون غيرها من النجوم، وهو رَبُّ كُلَّ شيء، وهذه الآية القرآنية الكريمة « تتضمن الإخبار عن وجود أَرض «كوكب» في

نظام الشِّعرى»[٨١].

ج- الإعجاز:

والمعجزة في اللغة اسم فاعل من الإعجاز، والإعجاز مصدر للفعل «أعجز»، ويقال : عَجز فُلان عن الأمر؛ إذا لم يستطع بالرُّغم من المحاولة، ولم تتسع له مقدرته وجهده[٩١]. وفي مقدّمة ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) قال:» إنّ المعجزات هي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسُمِّيت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العبّاد، وإنما تقع في غير محلّ قدرتهم»[٠٢].

والمعجزة هي معجزة القرآن الكريم في كلام السيوطي (ت١١٩هـ):» اعلمْ أن المعجزة: هي أمرٌ خارقٌ للعادة مَقْرون بالتحدّي، سالم عن المعارضة، وهي إمّا حسيّة، وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسيّة لبلادتهم وقلّة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأُمة عَقلية؛ لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم»[١٢].

٢_ مُنطلقات الرُّماني في رسالة « النكت في إعجاز القرآن « والكشف عن أسرار الإعجاز القرآني ودلائلها ونكتها وأهميتها:

بدأ «الرُّماني» رسالة « النكت في إعجاز القرآن « بالإجابة عن سؤالٍ قد سُئِلَ عنه، فقال:» سألتَ وفقكَ الله عن ذِكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحِجاج، وأنا أجتهد في بلوغ محبتك، والله الموفق للصواب بمنه ورحمته، وصلّى الله على سيدنا محمّد وآله وصحبه»[٢٢].

ومن هنا يتبادر إلى الذّهن أن « الرُّماني» سُيبيّن الإعجاز في القرآن الكريم بشكلٍ موجزٍ وإجابةٍ قصيرةٍ، ولكنه بدأ إجابته على الفور، وبَيَّن وجوه إعجاز القرآن الكريم، وكشف عن أسراره ودلائلها ونكتها، وقد حصرها في سبع جهات، وهي: ترك المعارضة مع توفر الدّواعي وشدّة الحاجة، والتحدّي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة»[٣٢]، وهي تُشكِّل بمجموعها وجوه الإعجاز القرآني السبعة ضمن باب البيان.

أَمَّا ترك المعارضة مع توافر الدّواعي وشدّة الحاجة فمعناه « أَنَّ العرب تركوا مُعارضة القرآن مع أَن دواعيهم كانت متوفرة، وكانت حاجتهم لهذه المعارضة شديدة قويّة»[٤٢]، وقد أورد دليلاً على ذلك، فقال:» إنّ إنساناً لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه، وكل داعٍ يدعو إلى مثله، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألاَّ تقع

شُربة منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدّواعي على ما بيّنا. فإذا لم يشربه مع توفر الدّواعي له دَلَّ ذلك عجزه عنه، فكذلك توفر الدّواعي إلى المعارضة على القرآن لما لَمْ تقع المعارضة دلّ ذلك على العجز عنها «[٥٢].

وأما التحدّي للكافة فلأن» القرآن الكريم قد تحدّاهم في غير موضع، ولكنهم جنبوا عن منازلته، وقعدوا عن مصاولته ومجادلته، وهذان الوجهان بعد التحقيق يرجعان إلى بلاغة الكتاب العزيز، فإنّ تحدّيه لهم، وتركهم لمعارضته، دليل على أنّه في أعلى درجات البلاغة»[٦٢]، فهو أَظهر في أَنهم لايجوز أَن يتركوا المعارضة مع توفر الدّواعي إلاَّ للعجز عنها[٧٢]، بمعنى أن القرآن الكريم لم يكن قد تحدّي فئة معنية، بل قد تحدّي كافة الفئات، وليس لفئة دون أخرى.

وأما الصّـرفة وهي «صَرْف الهمم عن المعارضة»[٨٢]، وقد ذكر أهل العلم هذا الوجه كثيراً في بيان الإعجاز القرآني، وعدَّه بعضهم أن القرآن الكريم معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلّت على النبوة[٩٢]. إذن فمعناها» أن هممهم انصرفت عن مُعارضة القرآن، ونلاحظ أن «الرُّماني» لا يتفق مع «النظّام» -المعتزلي الكبير- الذي جعل الصِّـرفة وجهاً من وجوة الإعجاز دون البلاغة، إنّما يتفق مع الجاحظ»[٠٣]، وقال «الرُّماني»- في ذلك- :» وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي تظهر منها للعقول»[١٣]، إلاّ أن «النظَّام» أول من أنار الطريق أمام مبحث إعجاز القرآن الكريم من جهة الصِرفة»[٢٣]، في حين قال الشهرستاني(ت٨٤٥هـ)-صاحب كتاب « المِلل والنِحل»-: وزعم «النظَّام» أن إعجاز القرآن بالصّرفة، أي أن الله صرَفَ العرب عن مُعارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدوراً لهم، لكن عاقهم أَمر خارجي»[٣٣]، إلاّ أن «الشهرستاني» وقف مُعارضاً لهذا الرأي، وعَدَّه رأياً فاسداً، فقال- أيضًا- « وهذا قول فاسد، بدليل قوله تعالى :» ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ [٨٨:الإسراء]، فإنّ- قول الله سبحانه وتعالى في هذه الآية القرآنية الكريمة- يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سُلبوا هذه القدرة لم تبق في اجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى»[٤٣].

والجاحظ الذي يُعدُّ من أئمة البلاغة والبيان، أعطى رأيه في الإعجاز بالصّرفة، بالرُّغم من اعترافه أن إعجاز القرآن الكريم هو من حيث نظمه المبدع الذي لم يستطع أحدٌ أن يُجاريه، وجاء أيضاً بصرف العرب عن معارضتهم للقرآن بعد أن تحداهم الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- بنظمه»[٥٣]. وهذا تناقض واضح من أديب وناقد و بليغ وكاتب مثل الجاحظ،

لكنه يعد متأثّراً كثيراً بإستاذه « النظّام»، وبما أن «الرُّماني» سار على نهج «الجاحظ» ودربه، فإنهما عدّا صرف الهمم أحد وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، وردّ من بعدهما» الباقلاني»على القائلين بإعجاز القرآن الكريم بالصرفة من بَعْدِهِم قائلاً:» وممّا يُبطل القول» بالصرفة» أنه لو كانت المعارضة ممكنة – وإنما منَعَ منها «الصرفة» لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره في نفسه»(٦٣).

وأما الأخْبار الصادقة عن الأُمور المستقبلية، فإنّ «الرّماني» عدّه وجهاً من وجوه الإعجاز؛ لأَنَّ ما أخبر عنه وقع وتحقق، وهذا دليل على أنه من عند علاّم الغيوب، وذكر بعض ما جاء في كتاب الله تعالى في ذلك: چه ه ہ ہ ھ ھ ھ چ[٧: الأنفال]، وقوله- أيضاً-: چ ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ[٧٢:الفتح]، وقوله: چھ ے ے ۓ ۓ ڭ چ [٣:٢:الرّوم]، وقوله – أيضاً- : چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ[٥٤: القمر] إلى غير ذلك ممّا أخبر عنه القرآن الكريم، وتحققت هذه الأخبار، ولم يتخلف منها خبر واحد، وفي هذا يَعُدُّ «الرُّماني» أن الإخبار عن أمور مستقبلية، هو من الإعجاز، وهذا لا يجوز أن يقع على الاتفاق دلَّ أنه من علم الغَيب(٧٣).

وأمّا نقض العادة، لقد كانت العرب تُحسن جميع ضروب الكلام، فَأَتى القرآن الكريم بطريقة مفردة خارجة عن طور العادة، ولها منزلة في الحُسن تفوق به كل طريقة؛ لذا كانت المعجزة من جنس ما يحسنون – أي العرب- في الشعر والنثر والأسجاع والمقطّعات، ومع ذلك ما استطاعوا أن يأتوا بمثل هذا القرآن الكريم(٨٣)، ويعني به مجيء القرآن على وضع لم يألفه العرب من قبل، فلقد عرف العرب الشعر والرجز والسجع، والكلام المرسل غير المسجوع ولا المقفى، ولكن الشكل الذي جاء عليه القرآن يختلف عن ذلك كله»(٩٣).

ونقض العادة - إذن- قضية تتعلّق بالشكّل والقالب، فمعاني القرآن وضعت في قوالب من اللفظ والنظم، لم يألفها العرب ولم يعرفوها من قبل؛ لأنها ليست شعراً ولا نثراً، وهذا يرجع إلى بلاغة القرآن – أَيضاً- كالوجهين الأولين(٠٤)، وتبقى» الكلمة القرآنية متفردة بجلالها وإعجازها، يُعيي الفصحاء والعلماء أن يأتوا بكلمة من مثلها، تقوم مقامها في موضعها وسياقها»(١٤).

وأَمّا قياسه بكل معجزة، فيشير به» الرُّماني» إلى أَن معجزات الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام- كفلق البحر، وقلب العصا حيّة، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، كانت من الأمور الخارقة للعادة المعجزة للنّاس، وكذلك شأن القرآن الكريم (٢٤) بتصور»الرُّماني» أن إعجاز القرآن

الكريم أَتى من خلال اختلافه مع المعجزات الأخرى، مثل : معجزة سيدنا موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، إذ إن هذه المعجزات قد انتهت مع انتهاء أزمانهم، وكانت المعجزات معجزة في زمانها وعصرها. أما معجزة سيدنا محمد -صلّى الله عليه وسلّم وهي القرآن الكريم، وهي دائمة وأبدية إلى أن يرث الله الأرض وما عليها[٣٤] على الرغم من أن كلامه لا يُعدُّ سبباً وحيداً لاعجاز القرآن الكريم، وكلامه بحاجة إلى دراسة مستفضية ومنفردة.

وبالرُغم من أن «الرُّماني» قد رتَّبَ هذه الوجوه السبعة السابقة الذكر- إلاَّ أَننا نلحظه قد بدأ بالوجه الرّابع، وهو وجه البلاغة؛ ممّا يدل على أن « الرُّماني» كان مَيّالاً إلى البلاغة أكثر من غيرها، حتى بلغ بالمُحَققين لرسالته أن يقولا- في الحاشية- « ترك الجهات الثلاث الأولى والجهات الثلاث الأخيرة ليتكلم عنها باختصار في آخر الكتاب[٤٤]، وقد «أطنب في الحديث عن البلاغة حيث استوعب أكثر صفحات الرّسالة، أمَّا الستة الباقية، فقد كان حديثه عنها مقتضباً موجزاً، فرسالة «الرُّماني» تقع في أربعين صفحة، أخذت البلاغة منها نحو خمس وثلاثين صفحة، بينما لم تأخذ الوجوه الأخرى إلا أربع صفحات فقط»[٥٤]، ولهذا، سنجد البلاغة عند «الرُّماني» أَنها ليست في إفهام المعنى فقط؛ لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والأخر عَيّ، وليست البلاغة كذلك بتحقيق اللفظ على المعنى؛ لأَنه قد يتحقق اللفظ على المعنى، وهو غَثٌّ مستكره ونافرٌ متكّلف. وإنمّا البلاغة هي :» إيصال المعنى إلى القلب في أَحسن صورة من اللفظ»[٦٤]، وبهذا المفهوم يُلمح الأثر النفسي والوجداني للبلاغة؛ كي يجعل المعجز منها أشدّها تأثيراً وأقواها أثراً، وعلى هذا الفهم، نلاحظ أَن « الرُّماني « قد قَسَّمَ البلاغة إلى مستويات، وهي على ثلاث طبقات، منها ما هو أَعلى طبقة، وجعلها في بلاغة البُلغاء، ومنها أَدنى طبقة، وهي كلام النّاس العاديين[٧٤]، متأثراً بأسلوب المناطقة وتفرعاتهم وتقسيماتهم للأساليب التعبيرية الكلاميّة.

ويستشف من كلامه أنه قد قال بقضية اللفظ والمعنى النقدية العربية القديمة، ويستنتج منه – أيضًا- أنه لا المعنى وحده، ولا اللفظ بذاته، ولا اجتماعهما معاً يؤديان إلى الجمال البلاغي، ولتوضيح- ما تقدّم- من تعريف لمعنى « البلاغة «لجأ « الرُّماني» إلى تقسيمها إلى عشرة أقسام، هي:[٨٤] الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتَّلاؤُم، والفواصل، والتَّجانس، والتَّصريف، والتَّضمين، والمبالغة، وحُسن البيان. وقدّم « الرُّماني» في رسالته محاولة جليلة من المحاولات الرائدة في التصنيف البلاغي وتنسيق أبوابه وتحديد بعض مصطلحاته، هذه المصطلحات التي درسها البلاغيون من بعده . أَمّا تفصيله لأقسام البلاغة وتفسيرها باباً باباً على ترتيبها، فكان

تفسيراً واضحاً، « ومن الواضح أن هذه القسمة لأنواع البلاغة تنتمي إلى مصادر مختلفة فبعضها في الصورة، وبعضها في النظم، وبعضها في المعنى، ومنها ما يتصل باللفظة الواحدة (كالفواصل)، ولاختلاف مصادرها كانت قسمة متداخلة غير منطقية، وأكثر «الرُّماني» من الحدود والتعريفات الجزئية مُعتمداً أيضاً أسساً مختلفة في التفسير»[٩٤] فهو – مثلاً- عرض:

أَولاً- باب الإيجاز:

وقف « الرُّماني» على مفهوم « الإيجاز» قائلاً : إنّه « تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يُعبَّر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يُعبَّر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز»[٥٠]، فإنَّمَا يحسن مع ترك الإخلال، فيأتي باللفظ القليل الشامل لأُمور كثيرة[٥١]. فهو يسعى لمحاكاة واقع لغة القرآن الكريم وأوضاعها، وَقَسَّمَ الإيجاز إلى قسمين: إيجاز حذف وإيجاز قصر[٢٥]، وعَرَّفَ « إيجاز الحذف» على أَنَّه « إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»[٣٥]، وبهذا رأى أَنَّه لا يجوز الحذف إلاَّ بدليل عليه، إمَّا لفظي من حال الكلام أو معنوي يُفهم من السياق[٤٥]، وهذا الشرط قد اشترطه العُلماء قبله حيث يجوز حذف الفاعل أو المفعول به أو المبتدأ أو الخبر لا يكون إلاّ بدليل لفظي أو معنوي، ثم أتى- بعد ذلك – إلى توضيح مفهوم إيجاز القصر» بإنّه بِنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف»[٥٥]، ثم دلل على منطلقاته بأمثلة من كلا النوعين، فمن إيجاز الحذف، قدّم أمثلةً أَذكر منها: [٦٥]

أ- الإسقاط للتخفيف، لقوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮓ ﮓ ﮓ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ﭼ [٢٨: يوسف]، والتقدير: واسأل أهل القرية، وفي هذه الآية القرآنية الكريمة حُذِفَ المضاف، وفي قوله تعالى: ﭽ ۇ ۇ ۆ ۆ ﭼ [١٢: محمد] فهما خبر لما قبلهما أو مبتدأ حذف خبره، وكقوله تعالى :ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ [١٣: الرّعد]، كأنّه قيل : لكان هذا القرآن ... والحذف أبلغ من الذِّكر، لأَنَّ النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب.

ب- وقال تعالى: ﭽ و ۉ ۉ ې ې ﭼ [١٨٩:البقرة]، التقدير(ولكن البُر بِرَّ من اتّقى).

ج- قال تعالى: ﭽ ٱ ٻ ٻ ﭼ [١:التوبة]، والتقدير(هذه براءة من الله).

د- وقال تعالى: ﭽ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ﭼ [٣٧: الزُّمر]، وكأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيّم، الذي لا يشوبه

التنغيص والتكرير[٧٥]، واهتم في هذا النوع أي إيجاز الحذف بالوقوف على الأثر النفسي للكلام البليغ.

وأما الإيجاز بالقصر، فهو» الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف، وإن كان الحذف غامضاً، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي تصلح من المواضع التي لا تصلح»[٨٥]، وكقوله تعالى : چ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ چ [١٧٩:البقرة]، وكقوله تعالى: چ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ چ [٤:المنَافقون]، وكقوله تعالى:چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ چ [٣٢:يونس]، وكقوله تعالى: چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چ [٣٤: فاطر].

وَقَسَّمَ «الرُّماني» الإيجاز إلى وجهين: عام وخاص، فالإيجاز العامّ: هو إيجاز فيه غموض، أَمَّا الخاصّ، فهو « أن إيجاز القصر أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضاً[٩٥]، وأورد « الرُّماني» أَمثلةً كثيرةً عليه، ووازن بين قوله تعالى:»چ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ چ [١٧٩:البقرة]، وبين (القتل أَنفى للقتل)[٦٠] وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز[١٦]، ثم بَيَّن أربعة وجوه للاختلاف:[٢٦]

أ- إنّه أكثر في الفائدة.
ب- وأوجز في العبارة.
ج- وأبعد في الكلفة بتكرير الجملة.
د- وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة.

وَعَرَضَ لمسألة التكرار (التكرير)، والسؤال الأول الذي يستشف من كلامه: هل التكرار يعدُّ وجهاً من وجوه البلاغة ؟ أما السؤال الآخر فهو: هل التكرار(التكرير) في مواضع أُخرى- لا يُعدُّ وجهاً بليغاً؟[٣٦]

ويستنتج من كلامه عن التكرار نظرته له بصورة سلبية «إذا قصر في أَدائه المعنى، وخدمة الغرض، ولم يتطلبه المقام، واستجلب استجلاباً، وأُقحم على مكانه إِقحاماً»[٤٦] وتحدّث– بعد ذلك- عن مصطلح (الحسّ)، وأعتقد أنّه عملية الذّوق المُدرك بالحسّ والموجود في اللفظ؛ وذلك من خلال كلامه معرفة الحُسن بتأليف الحروف، وتحدّث- كذلك- عن قضية الأصوات، الأَمر الذي اهتم به البلاغيون من بعده، فقال:» فإِنَّ الخروج من الفاء إلى اللام أَعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبُعد الهمزة عن اللام، وكذلك الخروج من الصّاد إلى الحَاء أَعدل من الخروج من الأَلف إلى اللام»[٥٦]، وفرَّق» بين الإيجاز والتقصير وبين الإطناب والتطويل. وقد وضع شرطاً للإيجاز أنه لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه، وليس كذلك التقصير؛ لأَنَّه لا بُدَّ فيه من الإخلال. ومن شروط الإطناب أن يكون في تفضيل المعنى وما يتعلّق به من المواضع التي يُحسن فيها ذكر التفصيل[٦٦].

و بحديثه عن الإيجاز بعامَّة- يكون قد قَسَّمَ الإيجاز إلى خمسة وجوه [٧٦]:

الأول- إيجاز إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة، والثاني- إيجاز إحضار المعنى بأقل من العبارة، والثالث- إيجاز بسلوك الطّريق الأقرب دون الأبعد، والرابع- إيجاز باعتماد الغرض دونما تشعب، والخامس- إيجاز بإظهار الفائده بما يستحسن دونما يُستقبل.

وفي كل قسم تتغيّر نظرته بشكل مستمر، ناهيك عن اختلافه في العَرض والشرح لها، وفي رسالته قال:» فأَمَّا التطويلُ فعيبٌ وعِيٌّ»[٨٦]، وهنا يختلف مع ابن أبي الإصبع العدواني (ت٤٥٦هـ)، الذي قال: « وليس كل إيجاز بلاغة ولا كل إطالة عِيّاً»[٩٦]، ونلاحظه يُطيل في مسألة «الإيجاز»، ويُقسّمه إلى أقسام ومراتب ووجهات كثيرة، مع العلم أنه يمكن رَدّ بعضها إلى بعض، وجمعها ضمن أقسام أقل من ذلك بكثير[٠٧].

وَثَمّة أَمر آخر، أنّه قد رَبَطَ القسمين: الثّاني بالثّالث، فكرر تعلّق الإيجاز بالنفس، ونُلاحظه يورد أَمثلة عديدة؛ ليحقق رأيه في الإيجاز ويُرسّخ منطلقاته، ومع طول تعرّض لمسألة الإيجاز من كافة جوانبها، فإنّه مَا جَعَلَ ذلك إلاّ مفتاحاً رئيساً من مفاتيح بلاغة الإيجاز القرآني ووسيلة هامّة إليه.

ثانياً- باب التشبيه:

والتشبيه عنده هو « العَقد على أن أحد الشيئين يَسدُّ مَسدَّ الآخر في حسّ أو عقل»[١٧]، فقد رَبَطَ التشبيه بالحسِّ والعقل، ومعنى هذا أن التفكير والعقل مشتركان مع الإحساس والذّوق في فهم التشبيه، ومن شروط التشبيه الاشتراك والعقد بين شيئين، يسدّ أحدهما مكان الآخر، وتُعدُّ الصفةُ المشتركة ملزمة لأحدهما. فإذا كانت الصفة مأخوذة من المشبّه به للمشبّه، فهذا هو التشبيه العادي، ونقيض ذلك يُسمّى تشبيهاً مقلوباً(معكوساً)، ووضَّح نوعين من وجوه الشّبّه، ويكون أَحدهما بالنفس، بمعنى الاعتقاد بمعنى القول، وأشار إلى وجوه الشّبّه المعنوي أو تسمّيته له بالتشبيه النفسي. أمَّا التشبيه النفسي، فنحو: تشبيه قوة زيد بقوة عمرو، فالقوة لا تشاهد، وإنّما تعلّم سَادَّةً مسد أخرى فتشبه [٢٧]. وَقَسَّمَ « الرُّماني» التشبيه إلى قسمين، هما:[٣٧]

أ- تشبيه شيئين متفقين بأنفسيهما، ومثال ذلك: تشبيه الجوهر بالجوهر، والسواد بالسواد.

ب- تشبيه شيئين لمعنى يجمعهما مشترك بينهما، مثل: تشبيه الشدّة بالموت والبيان بالسحر الحلال.

ورأى «الرُّماني» أن التشبيه في مراتب وطبقات، وهي في المستويات البلاغية، واشترط تفاضل الشعراء في بلاغة التشبيه، ذلك

التشبيه الذي يكون على أربعة وجوه، هي:(٤٧)

أ- إخراج ما لا تقع عليه الحَاسَّة إلى ما تقع عليه الحاسَّة، نحو، قوله تعالى: چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک چ [٣٩: النور].

وقد اجتمعا في بُطْلان المتوهّم مع شدّة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل: يحسبه الرائي ماءً، ثم يُظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن الكريم؛ لأَنَّ الضمآن أشد حرصاً عليه، وتعلّق قلب به... وشبّه أعمال الكفار بالسراب، وهذا من حُسن التشبيه، فكيف إذا تضمّن مع ذلك حُسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدّلالة.

ومن خلال هذا يُفهم حُسن التأليف بينهما – وهو ما سمّاه عبد القاهر الجرجاني- بعد ذلك – باسم « النظم « أو « العلاقات»، قدّم « الرُّماني» أمثلة على النوع الأول: قال تعالى: چ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی چ [١٨:إبراهيم]، وكقوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ چ[١٧١:الأعراف]، وكقوله تعالى:چ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ چ [١٩-٢٠: القمر] فهو يلفت الى أهمية المفردة المُجسّمة في الوصف القرآني للنخلة، وكقوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ [٤٣: يونس].

ب- إخراج مَا لمْ تجرِ به عادة إلى مَا قَدْ جرت به العادة، ومثاله قوله تعالى: چ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ [٣٧: الرحمن]، وقد اجتمعا في الحُمرة، وفي لِين الجواهر السيّالة، وفي ذلك الدلالة على عظيم الشأن ونفوذ السلطان، ولتنصرف الهممُ بالأمل إلى ما هناك، لقوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ چ [١٩: ٢٠:الحديد].

ج- إخراج ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم، لقوله تعالى:» وجنه عرضها كعرض السماء والأرض»[٤:الجمعة]، وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرّر في النفس من الأمور، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع

ما لها من السعة، وكقوله تعالى: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ[٤: الجمعة]، وقولـه تعالى « ﭽﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ [٦٧١:الأعراف]، وكقوله تعالى:ﭽﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ [٧:الحاقة]، وكقوله تعالى: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ [١٤:العنكبوت].

د- إخراج ما لا قوة له في الصِّفة الى ما له القوة فيها، كقوله تعالى : ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ [٤١:الرحمن]، وقد اجتمعا في الرّخاوة والجفاف، وإن كان أحدهما بالنّار والآخر بالرّياح، فتشبيه البلاغة عند «الرُّماني»، كتشبيه أعمال الكفار بالسراب، وتشبيه الحقيقة عند هذا الدِّينار كهذا الدِّينار.

وأشار «الرُّماني» إلى الصورة من خلال قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ [١٧١:الأعراف]، فقال:» وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة»[٥٧] عندما أخرج مالم تجر به العادة إلى ما قد جرت به العادة.

وبَيَّنَ الناحية الوظيفية للتشبيه، وذلك في اعتبار الموعظة والتفكّر بها؛ لقوله تعالى: ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ [٤٢: يونس]، وقد اجتمع المشبّه والمشبّه به في الزينة والبهجة، وفي ذلك العبرة لمن يعتبر، والموعظة لمن تفكر، في أن كل فانٍ حقير وإن طالت مدّته، وصغير وإن كبر قدره، ومن الملاحظ اهتمامه الزائد بالتشبيه التمثيلي، واكتفى بشرح التشبيه وبيان بلاغته درجة أو درجات فوق التعبير الحقيقي[٦٧].

ثالثاً- بـــاب الاستـعارة:

الاستعارة عند «الرُّماني» هي:» تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة[٧٧]، وقال ابن أبي الإصبع العدواني:» هي تسميه المرجوح الخفي بإسم الراجح الجلّي للمبالغة في التشبيه»[٨٧]، وقد فرّق بينهما (الاستعارة والتشبيه)، فالتشيبه يكون بأداة

في الكلام، فهو على أَصله، ثم ذكر «الرُّماني» شروط الاستعارة: ولا بد من وجود مستعار ومستعار له ومستعار منه، وذهب بعد ذلك إلى الناحية التطبيقية، ممّا جاء في القرآن الكريم(٩٧).

وأورد آية قرآنية كريمة، وهي: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ [٣٢:الفرقان]، وأبرز معناها الحقيقي ثم معناها البليغ، وأشار إلى الصفة المشتركة في الاستعارة بالجامع، وكذلك وجدناه يُشير إلى التشبيه فكلاهما عنده جامع؛ لقوله تعالى: ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ [٤٩:الحجر]، وحقيقته فَبَلِّغْ بما تؤمر، والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأن الصّدع بالأمر لا بُدّ له من تأثير كتأثير صدع الزّجاجة، والتبليغُ قد يصعب حتى لا يكونَ له تأثير فيصير بمنزلة ما لم تقع، والمعنى الذي يجمعها الإيصال، إلاَّ أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزّجاجة أبلغ»(٠٨)، « إنّ إيجاز هذه الجملة القرآنية الكريمة: «إيجاز قصر»، وطريقة التشبيه الذي جاء بأسلوب الاستعارة، وإيجاز حذف إذ في العبارة حذف المفعول به لفعل (تُؤْمَرُ)، فالتقدير: فاصدع بما تؤمر أن تبلغه للنّاس»(١٨).

ثم ذكر»الرُّماني» قوله تعالى: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ«[٧-٨: الملك]،» شهيقاً: حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكي. والاستعارة أبلغ منه وأوجز. والمعنى الجامع بينهما قُبح الصوت.

وهذا يعني أن الاستعارة على بلاغتها ينبغي أن تحمل معنى الإيجاز، وعلى هذا يكون «الرُّماني» بَيَّن بلاغة الإيجاز بالحذف، وبلاغة الاستعارة (٢٨)، وتحدّث- كذلك الأمر- عن الاستعارة المكنية والتصريحية والتمثيلية، دون ذكر هذه الاستعارات مباشرة إلا أن إجراء للاستعارة منه يدل على ذلك(٣٨).

فمن الاستعارة التصريحية، استشهد بقوله تعالى : ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﭼ [٨١: الأنبياء]، فالقذف والدّمغ هنا مستعار وهو أبلغ، وحقيقته: بل نورد الحق على الباطل فيُذْهبه، وإنما كانت الاستعارة أبلغ؛ لأن في القذف دليلاً على القهر؛ لأنك إذا قلت: قذف به إليه، فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على فصل الكلام بعضه جهة الشك والارتياب، ويَدْمَغه أبلغ من يُذِّهُبه لما في يُدّمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة»(٤٨)، وهو يُظهر الكلمة البليغة، ولكنه يستدرك أن الكلمة القرآنية الكريمة أبلغ؛ لأن الجمال في نظره -درجات أو كما سمَّاها طبقات-.

ومن الاستعارة التمثيلية، قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ چ [٩٢:الإسراء]، حقيقته: لا تمنع نائلكَ كل المنع، والاستعارة أبلغ؛ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غَلّ اليد إلى العنق، وذلك ممّا يحسن حَالُ التشبيه فيها بالمنع فيها إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره. وقوله تعالى:چ ې ې ى ى چ [٩٤١:الأعراف] وهذا مستعار. وحقيقته: ندموا لما رأوا من أسباب النّدم. إلاّ أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس، لما يوجب النّدم بما سقط في اليد، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب الوبَال»[٥٨].

فهو يُقرّب المجازات إلى الحقيقة، ويُظهر فنية الكلمة القرآنية الكريمة، وقد اكتفى بشرح كل استعاره وأبان بلاغتها ودرجاتها التي تعلو الكلام الحقيقي، ولكن دون تعليلها.

رابعـاً- بـــاب التـــلاؤم:

التلاؤم –عنده- هو تعديل الحروف في التأليف، وهو نقيض « التنافر»، وقد ذكر التأليف على ثلاثة وجوه، هي :[٦٨].

أ- تأليف مُتنافر، كقول أحد الشعراء:

وَقبرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وعلَّق الرُّماني عليه قائلاً: إنّه من أشعار الجن؛ لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشط ثلاث مرات فلا يتَتَعْتَع فيه، وإنما السبب في ذلك تنافر الحروف.

ب- التأليف المتلائم في الطبقه الوسطى- وهو من أَحسنها- كقول أحد الشعراء:

رَمَتْنِي وَسِتْرُ اللهِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ آرَام الكنَاسِ رَمِيمُ
رَمِيمُ التي قَالتِ لجيرانِ بَيْتِهَا: ضَمِنْتُ لَكُم أَلاَّ يزالَ يَهِيمُ
أَلاَ رُبَّ يَومٍ لَوْ رَمَتنِي رَمَيْتُهَا وَلَكَّن عَهْدِي بالنِّضَالِ قَدِيمُ

ويلاحظ أن «الرُّماني» – المعتزلي - قد تأثر بنظرية المعتزلة، وانتفع بها في اعتدال الحروف في الكلمة من جهة، واعتدال الكلمات ببعضها من جهة أخرى.

ج- التأليف المتلائم في الطبقة العُليا، وفي حديثه عن المتلائم في الطبقة العُليا- ضرب مثلاً-: القرآن الكريم كله، والمتلائم

في الطبقة العُليا القرآن كله، وذلك بيّن لمن تأمله»[٧٨]. وقام بالتفريق بين كلام الله- عزّ وجلّ- وكلام البشر، إذ لم يضع كلام الله ويشرحه، ومقابله كلام البشر ويشرحه واكتفى بما قال:» والفرق بينه (كلام الله) وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى. وبعض الناس أشدّ إحساساً بذلك وفطنة له من بعض، وكما أن بعضهم أشدّ إحساساً بتمييز الموزون في الشعر من المكسور، واختلاف الناس في ذلك من جهة الطِّباع كاختلافهم في الصور والأخلاق. والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً»[٨٨].

وأما «المتنافر» فذهب «الخليل» الى أنه من بُعْد شديد، فإذا بَعُد فهو كالطَّفر. وإذا ُقرب جداً كان بمنزلة مشي المقيّد. ويُبَيّن بِقُرب مخارج الحروف وتباعدها[٩٨]، وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره «الخليل» من البُعْد الشديد، أو القُرّب الشديد، وذلك أنه إذا بَعُد البُعْد الشديد كان بمنزلة الطّفر، وإذا قرب القُرب الشديد كان بمنزلة مشي القيد؛ لأنه بمنزله رفع اللسان وردّه إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك في الاعتدال، ولذلك وقع في الكلام الإدّغام والإبدال»[٩٠].

وعرض «الرُّماني» الى إعجاز القرآن الكريم في أنه لا يقف عند حد التلاؤم في تركيبه، بل يجب أن يُرافقه صحة البُرهان، وبعباره أخرى إن إعجاز القرآن الكريم بالتلاؤم وصحة البُرهان، كالوحدة بين الإطار والمحتوى؛ لأن «الفائدة من التلاؤم حُسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يريد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة، ومثل ذلك مثلُ قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والظّرف، وقراءَته في أقبح ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة.... التلاؤم في التعديل من غير بُعْدٍ شديد أو قرب شديد. وذلك يظهر بسهولته على اللسان، وحُسنه في الاستماع، تقبله في الطّباع، فإذا انضاف إلى ذلك حُسن البيان في صحة البُرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطِّباع البصير بجواهر الكلام، كما يظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت

ما بينهما»[١٩]. وإذا كان «الرُّماني» المُنَظِّر الأول لهذا الفنّ في القرآن، فإن سبقه «الجاحظ» بالنظر في سياق المفردات بشكلٍ عام، ولم يُخصص كلامه حول القرآن، وهو يُحيلنا إلى القرن الثاني الهجري الذي كان فيه «الخليل» قد تعمّق في الثقافة الموسيقية، واكتشف البحور الشعرية، ووضع معجمه على أساس صوتي. ويبدو جلياً أن هذه النظرة الحسية في تَلَقّي الصورة الصوتية يواكبها بيان واضح للأثر الموسيقي، فالنفس لا تميل إلى المتنافر، وكأنه يغلق أبواب الفهم، فتصعُب ترجمة الدّلالة»[٢٩]، فالقرآن الكريم دال على دقة نظريته وصحتها في أنه لا يوجد كلمة مفردة أو مجموعة تثقل على لسان القارئ وأذنه، وهذا يدل على سهولة مخارج حروفه بصفة خاصّة، و»لعل الرُّماني لحظ اللغة المستعملة تكاد تخلو من الثقيل، وما يُحمد له أنه فتح باباً لجمال المفردة الصوتي من حيث بيانه لتلاؤم المخارج في مفردات القرآن، ولعله تأثر بدراسة «الخليل» الصوتية في معجمه « العين»؛ ليصل إلى جمال النطق الذي يكمن في سهولته، وهذا ما يشهد به علم الجمال في عصرنا، إذ يرد قيمة الجمال الصوتي في الكلمة إلى رشاقة الحركات، والاقتصاد في الجهد العضلي عند النطق»[٣٩].

وفي نهاية حديثه حول مسألة التلاؤم، أورد درجات التحدي ومستوياتها في القرآن الكريم من جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز، وهي على مراتب:[٤٩]

١- قال تعالى: چ ئا ئا ئه ئه چ [٣٢:البقرة].
٢- قال تعالى: چ ئې ئې ئى ئى ئد چ [٤٢:البقرة].
٣- قال تعالى: چ پ پ ٹ ٹ ٹ چ [٨٨:الإسراء].
٤- قال تعالى: چ ٹ ٹ ٹ چ [٤٣ :الطور].
٥- قال تعالى: چ پ پ پ پ پ چ [٣١:هود].

ناهيك على أنه كلامه في باب التلاؤم عموميا خلا من التطبيق، ولكن أين الأثر النفسي للكلام البليغ في باب التلاؤم أسوة بإظهاره في إيجاز الحذف والتشبيه وغيرهما؟

خامساً – باب الفواصل:

نظر»الرُّماني» إلى الفواصل نظرة ثاقبة، فرأى أنها «حروف

متشاكلة في المقاطع توجب حُسن إفهام المعاني»[٥٩]، وفرّق بين الفواصل والأسجاع، ووصف الفواصل بلاغة، والأسجاع عجيبٌ، وما ذلك إلاّ لأن المعاني في الأسجاع تكون تبعاً للألفاظ. وأما الفواصل فالمعاني هي الغاية من وجودها، فقال:»الفواصل بلاغةٌ، والأسجاعُ عجيبٌ، وذلك أن الفواصلُ تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها،وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسّة، فإذا كانت المشاكلة وصلت إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك عيبٌ ولُكْنَة؛ لأنه تكلّف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة، لأن مَثَلُه مثل من رصّع تاجاً ثم أَلْبَسه زنجياً ساقطاً، أو نظم قلادة دُرّ ثم ألبسها كلباً. وقبح ذلك وعيبه بَيّنٌ لمن له أدنى فهم... وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة؛ لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي تحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها. وقد مثّل عليها بآيات من القرآن الكريم الدَّالة على توافر فواصل بينها وتجانس في الحروف، قال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ [١-٣: طه]، فكلمة: تشقى ويخشى، هي الفواصل، والحروف التالية: الشين والألف المقصورة مُتجانسة في الكلمتين. أما الفواصل التي فيها تقارب في النطق بين حروفها، تمثّل قوله تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ[٣-٤: الفاتحة]؛ نظراً لتقارب النون مع الميم، كما قد تقع على حروف متقاربة، ولا تحتمل القوافي ما تحتمل الفواصل؛ لأنها ليست في الطبقة العُليا في البلاغة؛ لأن الكلام يُحسن فيها بمجانسة القوافي وإقامة الوزن[٦٩].

وفي ختام حديثه ميّز «الرُّماني» بين الفواصل والقوافي، فالأول يكتنف فيه الكلام من البيان بما يدل على المراد من غير وزن. أما القوافي فحسنها وجمالها في وزنها. ولو بطل إحداهما لأصبح من غير جمال. ومن هنا كانت فائدة الفواصل من غير وزن في دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام وإبدائها في الآي بالنظائر، فقال: « وإنّما حُسن في الفواصل المتقاربة؛ لأنّه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع، لما فيه من البلاغة وحُسن العبارة. وأما القوافي فلا تحتمل ذلك؛ لأنها ليست في الطبقة العُليا من البلاغة، وإنما حسَّن الكلام فيها إقامةُ الوزن ومُجانسة القوافي، فلو بطل أحد الشيئين خرج عن ذلك المنهاج، وبطل ذلك الحُسن الذي له في الأسماع، ونقصت رتبته في الأفهام. والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكُل وإبداؤها في الآي بالنظائر»[٧٩].

سادساً ـ باب التَّجانس:

حدد «الرُّماني» التجنيس قائلاً :» هو بيان المعاني بأنواع الكلام الذي يجمعها أصل واحد من اللغة»[٨٩]، وقال «الباقلاني» –كذلك- إن التجنيس، هو « بيانٌ بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد»[٩٩] متفقاً مع قول الرُّماني السابق في الفكرة وانتقاء حروف الكلم في التعريف، وكذلك اتفق «الرماني» مع من تقدّمه في المفهوم وتوضيحه وتعريفه، وكذلك في الفكرة والمحتوى، وأتى «الرُّماني» – بهذا الباب البلاغي – ليُبيّن امتياز القرآن الكريم عن كل كلام، ودلل بقول عمرو بن كلثوم (ت٩٣ق.هـ) في قوله:[١٠٠]

أَلا لا يَجْهَلْن أحدٌعَلَينا فَنَجْهَل فوقَ جَهْلِ الجاهِلينا

فالجهل–في الشطر الأول– هو الاعتداء، بينما الجهل– في الشطر الثاني- يعني الظُّلم، فاستحسنه، ولكنه دون بلاغة القرآن الكريم،» فهذا أحسن في البلاغة، ولكنه دون بلاغة القرآن؛ لأنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط...»[١٠١].

أما التجانس في القرآن الكريم ففيه زيادة على المزاوجة والمناسبة، طريق العدل، وهو التجانس على وجهين :[٢٠١]

الأول- المزاوجة، فالمزاوجة تقع في الجزاء، كقوله تعالى : چ ڑ ک ک ک ک چ [٤٩١: البقرة]، أي جاوزه بما يستحق عن طريق العدل، إلا أنّه أُستعير للثاني لفظ الاعتداء؛ لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مُزاوجة الكلام لحُسن البيان، وقوله تعالى: چپ پ پ ٻ چ [٤٥:آل عمران]، وقال «الرُّماني» : أي جازاهم على مكرهم، فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم.

والآخر – تجانس المناسبة، وهي تدور في فنون المعاني، قال تعالى: چ ڈ ڈ ڈ ڈڈ چ [٦٧٢:البقرة]، فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية، والأصل واحد وهو الزيادة، إلا أنه جعل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة، وأرى الجاهلية هنا - أن هذا اللون يهدف الى إصغاء السامع، فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلاً وإصغاءً إليها، وإذا حمل – اللفظ المذكور – على معنى ثم جاء المراد به معنى آخر، جعلت في نفس السامع اشتياقاً إليها، وأمثاله قول الله تعالى : چٹ ٹٹ ۀ ۀ ہ چ [٧٢١:التوبة]، وقال «الرّماني» : والثاني من التجانس وهو المناسبة، وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل فيه واحد... وهو الذّهاب عن الشيء، أما هم فذهبوا عن الذّكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير، واستشهد بقوله تعالى: چٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ ڈ چ [٧٣:النور]، وقال «الرّماني» –أيضاً-: فجونس بالقلوب التقلّب،

والأصل واحد، فالقلوب تتقلّب بالخواطر، والأبصار تتقلّب في المناظر، والأصل التصرّف.

سابعاً- باب التصريف:

جعل «الرُّماني» التصريف في نوعين [٣٠١]:

الأول- تصريف المعنى في المعاني بصورة مختلفة : وهو أن يشتق من الأصل ألفاظاً تدل على معانٍ مختلفة: كتصريف الملك في معاني الصفات، فصرّف في معنى مالك، وملك، وذي الملكوت والمليك، وفي المعنى التمليك والتَمالك والإملاك.

والآخر- تصرّيف المعنى في الدلالات المختلفة. وقد جاء في القرآن الكريم في غير قصة، منها: قصة سيدنا موسى عليه السلام، ذُكرت في سورة الأعراف، وفي سورة طه، وفي سورة الشعراء وغيرها؛ لوجوه من الحكمة: منها التصرّف في البلاغة من غير نُقصان عن أعلى رتبة. ومنها تمكين العبرة والموعظة ومنها حلّ الشُبّهة في المعجزة... .

ويتبيّن لنّا- أن « الرُّماني» أدخل هذا اللون في وجوه البلاغة؛ لتوضيح أن القرآن الكريم حينما يُكرر القصص في مواضع مختلفة، إنّما جاء ذلك لوجوه من الحكمة، منها: التصرّف في أساليب بلاغيّة تدل على معنى واحد، وكلها أعلى مرتبة، ومنها تأكيد العبرة والموعظة بذكر القصّة أكثر من مرة.

ثامناً – باب التضمين:

التضمين عند الرُّماني هو حصول معنى فيه من غير ذكره له باسم أو صفة هي عبارة عنه. وقسَّم التضمين إلى وجهين هما:[٤٠١]

أحدهما ما كان يدل عليه الكلام ممّا كان عليه دلالة الإخبار، وكذكرك الشيء بأنه محدّث، فهذا يدل على الحدث دلالة الإخبار، و الوجه الآخر، فأمّا حادث فيدلّ على المحدّث كدلالة القياس دون دلالة الإخبار. والتضمين في الصفتين جميعاً، إلاّ أنّه على الوجه الذي بينا...، فهو إيجاز في كلام الله عزّ وجلّ بخاصّة؛ لأنَّه تعالى لا يذهب عليه وجه من وجوه الدّلالة. وأرى أن « الرُّماني» قد جرى على عادته، يُقسِّم القسم إلى عدّة أقسام، كما فعل في الإيجاز؛ لتسهيل المعرفة والاستفادة أمام الدارسين. أمّا التقسيم الآخر الذي ذكره على وجهين، فهما[٥٠١]:

١- تضمينٌ تُوجِبهُ نفس البِنْية، وهو ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار، وما يدل عليه دلالة. أي إن العبارة تتضمّن المعنى من غير إشارة صريحة

إليه مثل: «معلوم» تُوجب أنه لا بُدّ من «عالم»، وكذلك «مكرم».

٢- تضمينٌ يُوجبُهُ معنى العبارة من حيث لا يصحّ إلاّ به، ومن حيث جرت العادة بأن يقصد به كالصفة بضارب، يدل «مضروب» أو «بقاتل» تدل على «مقتول» من حيث لا يصح معه معنى «قاتل» ولا «مقتول»، فهو على دلالة التضمين، والتضمين الذي يوجُبهُ معنى العبارة من جهة جريان العادة فلقولهم: الكُرُّ بِستين، المعنى فيه بستين ديناراً، فهذا ممّا حُذِف وضمّن الكلام معناه لجريان العادة به.

وأورد « الرُّماني» قول الله تعالى: « بسم الله الرحمن الرحيم»(٦٠١) – من باب التضمّين، وكل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة، فمن ذلك «البسملة»، قد ضمّن التعليم لاستفتاح الأمور على جهة التبرك به والتعظيم لله بذكره، وأنه أدب من آداب الدِّين وشِعار المؤمنين والمسلمين، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنّعمة التي هي من أجل نعمة، وأنه ملجأ الخائف: ومعتمد للمستنجع»(٧٠١)، دون أن يُجري تطبيقاً عملياً على التضمينات.

أمّا من الناحية البلاغية، فقد اختلف «الرُّماني» مع جمهرة البلاغيين العرب في تعريف مصطلح التضمين وآفاقه وإشكالياته. وأورد بعضها:

والتضمين عند «الرُّماني» على حالتين في «النظم»، فإذا بلغ مقداره تضمين بيت فأكثر، فقد يطلق عليه لفظ «الاستعانة»، وإذا كان مقداره شطر بيت أو دونه، فقط يطلق لفظ (الإبداع)، وقد يطلق عليه (الرّفو)(٨٠١).

وتطرّق بعض النُّقاد العرب القدماء للتضمين – كمصطلح – ورأوا « أن يُضمِّن الشاعر أو الناثر كلاماً لغيره في كلامه»(٩٠١)، وفي حين رأى النويري أنّ مصطلح التضمين (ت ٣٣٧هـ)– مزيجاً من كل الإبداعات السابقة في حَرم الإبداعات اللاحقة، قائلاً: « أن يُضمّن المتكلّم كلامه كلمة من بيت أو من آية أو معنى مجرداً من كلام، أو مثلاً سائراً، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمة»(١١٠)، وكلامه هذا لا يتفق مع رؤية بعض البلاغيين العرب القدماء في تحديد مفهوم «التضمين « حينما فرّقوا بين التضمين والاقتباس، إذْ رأوا الاقتباس «من القرآن والحديث فحسب، والتضمين من الشعر وغيره من الكلام»(١١١)، كما رأى بعض البلاغيين العرب القدماء أن التضمين يقصده الشاعر أو الناثر قَصْداً؛ ليستعين به على تأكيد معنى أراده(٢١١)، وفي هذا امتحان لقدرته الفنيّة، إذْ يتوجب عليه أن يمهد لما ضَمّنه ويضعه في مكانٍ يكون ملائماً وطبيعياً، ويحاول أن يصل إلى مستواه الفني، وفي بعض الأحيان يكون التضمين ضرباً من قلب البيت أو الكلام المضمّن أو صرف وجهه إلى وجه آخر»(٣١١). وهذا ما اتفق مع كلام القزويني (ت

٩٣٧ هـ) كذلك الأمر حينما فرّق بين الاقتباس والتضمين، حيث قصر الاقتباس فقط من خصوصية القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. أما التضمين فقد قصره على الشعر المشهور، فقال: «أَما الاقتباسُ فهو أن يُضمّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه، وأَما التضمينُ فهو أن يُضمّن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً عند البُلغاء»(٤١١).

تاسعاً – باب المبالغة:

المبالغة هي: «الدّلالة على كُبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة»، ومنها المُبالغة في الصفة المبينة لذلك، كقولك: «رَحْمَان» عدل عن «راحم» للمبالغة، وقال «الرُّماني»: ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عزّ وجلّ؛ لأَنّه يدل على معنى لا يكون إلاّ له، وهو معنى وسعت رحمته كل شيء»(٥١١) ، وأورد أضرباً ستة للمبالغة كلها مقبولة وحسنة بدليل أنه استشهد بآيات من القرآن الكريم عليها(٦١١):

الضرب الأول – المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة، وهي على ستة أوزان:

أ- فَعْلان، كرحمان عدل بها عن راحم للمبالغة، ولا يجوز أن يوصف به إلاّ الله عزّ وجلّ؛ لأَنّه يدل على معنى لا يكون إلاّ له، وهو معنى وسعت رحمته كل شيء.

ب- فَعّال، كقوله: « چ گ گ گ ڳ چ [٢٨:طه]، معدول عن غافر للمبالغة، وكذلك تَوَّاب، وعَلاّم.

جـ- فَعُولٌ: كغفور، وشكور، وودود، عدل به فاعل للمبالغة. د- فَعيلٌ: كقدير، ورحيم، وعليم. هـ- مِفْعِلٌ: كمدعس، ومطعن. و- مِفْعال: كمنحار، ومطعام.

الضرب الثّاني – المبالغة بالصيغة العامّة في موضع الخاصّة، كقوله تعالى: چ ک ک گ گ چ [٢٦:الزمر].

الضرب الثّالث – إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة، كقوله تعالى: چ ئا ئا ئه ئه ئو چ[٢٢:الفجر]، فجعل مجيء دلائل الآيات القرآنية الكريمة مجيئاً له على المبالغة في الكلام، وكذلك قوله تعالى: چئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې چ [٦٢:النّحل].

الضرب الرابع – إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، كقوله تعالى: ﭽﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﭼ [٤٠:الأعراف].

الضرب الخامس – إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل، والمظاهرة في الحِجاج، كقوله تعالى: ﭽﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ [٤٢: سبأ].

الضرب السادس- حذف الأجوبة للمبالغة، كقوله تعالى: ﭽ ﺜﻲ ﺠﺢ ﺠﻢ ﺤﺞ ﺤﻢ ﺨﺞ ﭼ [٧٢:الأنعام]، وفي موضع آخر، قال تعالى: ﭽ ﭑﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ [١: ص] ، كأنه قيل: لجاء الحقُّ، أَو لَعظُم الأمر، أو لجأَ بالصّدق، كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم، والحذف أبلغ من الذِّكر؛ لأَنَّ الذِّكر يقتصر على وجه، والحذف يذهب فيه الوهّم إلى كل وجه من وجوه التعظيم، لما قد تضمنه من التفخيم، ولم يذكر ما يدلّ على مفهوم المبالغة المعروف لدى جمهرة البلاغيين القدماء .

عاشراً – باب البيان:

البيان عنده هو الإحضار لما يظهر به تمييز الشيء من غيره في الإدراك، وقسَّمَهُ إلى أربعة أقسام: كلامٌ، وحالٌ، وإشارة، وعلامة. وهذا التقسيم تأثّر به « الرُّماني» من سابقه الجاحظ، إذ قسَّمَهُ إلى خمسة أقسام، وهي(١١٧): اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال أَو النصبة.

والكلام عنده على وجهين(١١٨): كلامٌ يظهر به تميّز الشيء من غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تميّز الشيء فليس ببيان، كالكلام المخلّط والمحال الذي لا يفهم به معنى. وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عيّ وفساد... ثم حكى ما حكى عن عيّ بَاقِل وإِفلات الظبي من يده، ثم قال: فهذا وإن كان قد أكّد للإِفهام، فهو أبعد النّاس عن حُسن البيان، ويقع التفاضل في البيان؛ ولذلك قال عزّ وجلّ: ﭽﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ [١-٤:الرحمن]، وإنّ سبب استشهاده بهذه الآية القرآنية الكريمة أنه قال: وليس بحسن أن يطلق اسم بيان على قبيح من الكلام؛ لأَنَّ اللهَ قد مدح البيان واعتدّ به في أياديه الجِسام، فقال تعالى: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ [١-٤:الرحمن]، ولكن إذا قيّد بما يدل على أنّه يعني به إفهام المراد جاز، ونقيضه العِيّ، ومنه «قِيل: أَعْيَى من بَاقِل، سُئل عن ظبية في يده: بكم اشتراها؟ فأراد أن يقول: بأحَد عشر،

فأشار بيديه مادّاً أصابعه العشر، ثم أَدْلَع لسانَه، فأفلتت الظبية من يده!! وقال: «وحُسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبّله النفس تَقَبّل تشكل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة... والقرآن الكريم كله في نهاية حُسن البيان...»[٩١١].

والبيان عند ابن أبي الإصبع المصري حينما قال: «حُسن البيان عبارة عن الإبانة عمّا في النفس بألفاظ سهلة بليغة بعيدة عن اللُّبس»[٠٢١].

إنَّ « القرآن الكريم أعلى منازل البيان. وأعلى مراتبه ما جمع وُجوهَ الحُسْن وأسبابَه، وطرقَه: من تعديل النظم وسلامته أو سلاسته، وحُسنه وبهجته، وحُسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القَبول، وتصوّره تصوّر المشاهدَ، وتشكّله على جهته حتى يحلّ محلّ البُرهان ودلالة التأليف، ممّا لا يَنحصر حُسْناً وبهجةً وسناءً ورفعةً ... و» إذا عَلا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكّن في النفوس، ما يُذْهِل وُيبْهِج، ويُقلّق ويؤنس، ويُطمع ويُؤيس، ويُضحك ويُبكي، ويُحزن ويُفرح، ويُسكن ويُزعج، ويُشجي ويُطرب، وَيُهزُّ الأَعْطاف، ويستميل نحوه الأسماع، ويُورث الأَرِيْحِيَّة والعِزَّة، وقد يبعث على بَذْلِ المُهَجِ والأموال شجاعةً وجُوداً، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً، وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة. وبحسب ما يترتب في نظمه، ويتنزَّل في موقعه، ويجري على سَمْتِ مَطلعه ومَقطعه – يكونُ عجيبُ تأثيراته، وبديعُ مقتضياته، وكذلك على حسب مصادره، يتصوّرُ وجوهَ موارِده. وقد يُنبئُ الكلام عن محلِّ صاحبه، ويدل على مكان متكلمه، ويُنَبّه على عظيم شأن أَهله، وعلى علوّ محلّه»[١٢١]، والقرآن الكريم «عظيم شأن البيان، ولو لم يكن فيه إلاَّ ما مَنَّ به الله على خلقه»[٢٢١]، بقوله: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ [٣-٤:الرحمن] ، فأمّا بيان القرآن فهو أشرف بيان وأَهْدَاه، وأكمله وأَعلاه، وأَبلغه وأسْناه[٣٢١].

تأمّل قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ [٥:الزُّخرف]، فهو أشدّ ما يكون من التقريع، وقوله تعالى: ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ [٩٣:الزُّخرف]، فهذا أعظم ما يكون من التحسير.

وكما في قوله تعالى: ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ [٨٢:الأنعام]، وهذا أدلّ دليل على العدل، من حيث لم يقتطعوا عمّا يتخلّصون به من ضرر الجرم، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر، وقوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ [٧٦: الزُّخرف]، وهو أشدّ ما يكون له من التنفير عن الخُلّة إلاّ على التقوى، وقوله تعالى: ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ

چ[٦٥: الزُّمر]، فهذا أشدّ ما يكون في التحذير من التفريط، وقوله تعالى: چ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڈ ڈ ژ ژ چ[٠٤: فصلت]، هو أعْظم ما يكون في الوعيد، وكقوله تعالى: چتح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ چ[٤٤-٥٤: الشورى]، وهذا أشدّ ما يكون في التحسير، وكقوله تعالى: چو ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا چ [١٧: الزُّخرف]، وهذا أشدّ ما يكون في الترغيب، وكقوله تعالى: چپ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ [١٩:المؤمنون]، وكذلك قوله تعالى: چۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ چ [١٢:الأنبياء]، وهذا أبلغ من الحِجَاج، وهو الأصل الذي عليه الاعتماد في صحة التوحيد؛ لأَنَّه لو كان إله آخر لَبَطُلَ الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالهما، وكقوله تعالى: چٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ چ[٣١-٤١: المُلك]، وهو نهاية في الدلالة على عِلْمه بالخفيّات[٤٢١].

وبهذا القسم يكون «الرُّماني» قد أنهى حديثه عن الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وقدّم مادة تنظيرية وتطبيقية، فقد اعتمد عليه بعض الدارسين ونقلوا عنه بتطويل أو باختصار وناقشوه وعلّقوا على كلامه، واستفاد منه بعض علماء العربية، وناقشوا منزعه، بوجّه عام، أوتعقبوه في أبواب البلاغة واعترضوه: موافقين أو مُخالفين، ولعل أبرزهم في ذلك: أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) في كتابه «الصناعتين»، وأبو بكر الباقلاني (ت٣٠٤هـ) في كتابه «إعجاز القرآن»، وابن رشيق القيرواني (ت٤٦٥هـ) في كتابه «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»، وابن سنان الخفاجي (ت ٦٦٤هـ) في كتابه «سِرّ الفصاحة»، وفخر الدّين الرازي (ت٦٠٦هـ) في كتابه المشهور « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز»، وابن أبي الإصبع (ت ٤٥٦هـ) في كتابه « تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن «، ويحيى بن حمزة العلوي (ت٩٤٧هـ) في كتابه « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز»، وأبو الفضل جلال الدين بن عبد الرحمن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) في كتابه « الإتّقان في علوم القرآن «[٤٢١]، وغيرهم.

٣_ الخاتمة:

لقد شغلت قضية الإعجاز القرآني بخاصّة معظم العلماء منذ عصر صدر الإسلام إلى يومنا هذا، وكانت قضية الإعجاز القرآني خَليقةً أن تُثير

في حياتنا الإسلامية مباحث على جوانب عظيمة من الأهمية والمكانة، التي تصدّى لها العلماء للكشف عن وجوه البلاغة في القرآن الكريم، وعن أُسلوب القرآن الكريم الرائع والفريد من نوعه والوحيد في تفرّده في جماليات التصوير ودقة التعبير. وبذل أولئك العلماء الأَفذاذ جهوداً مضنية، وقاموا بمحاولات جادّة؛ لإظهار وجوه البلاغة القرآنية الكبرى ومراتبها وأقسامها، ودرسوها منفصلة دراسة تحليلية مستفيضة، ولكنهم وقفوا –غالباً- عند النّصّ الواحد، فاقتطعوه اقتطاعاً من كُليّة الوحدة القرآنية الكبرى، ومنهم من درسها دراسة جزئية ذهب بمعالم جمالها اللفظي والمعنوي، فكانت النزعة الكلامية تُفسد عليهم تذوقهم للنصوص القرآنية الكريمة من جهة، وإدراكهم مواطن البلاغة والإعجاز.

ودرستُ « الرُّماني» وبلاغة إعجاز القرآن الكريم من خلال رسالته «النكت في إعجاز القرآن»، ولستُ أزعم أنني أتيت على كل ما يمكن أن يقال عن الإعجاز، فكنتُ دائماً أثني قلمي؛ خوفاً من التوسّع والإلمام بكل صغيرة وكبيرة لا لشيء، وإنما لتلاشي إعادة المعلومة نفسها وتكرارها، وقد تبيّن نتائج الدراسة واستخلاصاتها، وهي:

١- تعرّض «الرُّماني» لمصطلحات بلاغية – جاءت عفو الخاطر؛ ليبيّن إعجاز القرآن الكريم للدارسين من بعده، وخالف بعض معاني المفاهيم العامّة في سبيله للوصول إلى مبتغاه، ومن المصطلحات البلاغية: الإطناب والسجع وقيمتهما في البلاغة العربية [٦٢١].

٢- حاول «الرُّماني» إثبات إعجاز القرآن الكريم بإسلوب فرقة المعتزلة وطريقتها، حيث إنَّه أَورد أَمثلةً وافتراضات من جهة، وأجاب عليها في الوقت نفسه مباشرة، وهذا ما يُسمَّى بـ»المُناطقة» من جهة أخرى؛ لأنه تأثر بشكل واضح بالمنطق اليوناني مطلّعاً عليه أو تشبيهاً بطريقته[٧٢١].

٣- إنّ «الرُّماني» فتح الباب واسعاً أمام جمهرة الدارسين لدراسة نوع من أنواع علوم القرآن الكريم، وهو موضوع (الوجوه والنظائِر)، الذي يبحث في ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، الذي درسه ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) فيما بعد– في كتابه «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»- تحت باب الترجيح في المعاني- وغيره.

٤- إنّ مفهوم « الاستعارة « وأقسامها، كان موجوداً منذ عصر «الرُّماني» إلاّ أنه لم يوردها بتعريف المفهوم، فجاء التعريف والزيادة عليه فيما بعد- كما أوضحت سابقاً في ثنايا البحث-، ولكنه «حدّد المصطلح البديعي مع عناية بالتأثير النفسي للقرآن»[٨٢١].

٥- ويمكن ملاحظة قضيتين بيانيتين بعد دراسة الوجه الأول من وجوه إعجاز القرآن الكريم البياني، وهما:

القضية الأولى – المُعارضات، والمُعارضات يمكن أن تقع في كلام البشر، وفي معرض حديثه عن المعلّقات قال: « إن هذه المعارضة لا تصل إلى درجةٍ عاليةٍ من الجودة، فكيف والحال كذلك يتعارض مع أساليب القرآن الكريم، وأتى بالمعارضة لا على سبيل المعارضة؛ بل ليقرّر أن كلام البشر متعذّر عليهم لمعارضة كلام الله سبحانه وتعالى، وسيكون القصور سمة هذه المعارضة»(٩٢١).

أما القضية الأُخرى – الطّبع والصّنعة، ذكر «الرُّماني» أن العَرب الذين قالوا الأدب بالطبع وعلى السليقة، فإذا كان الأمر كذلك، ولم يستطيعوا أن يأتوا بمثلِ هذا القرآن ، ولو بسورة واحدة صغيرة، فكيف والأمر كذلك مع المولّدين، الذين دخلت الأعجميّة واللّحن إلى ألسنتهم(٠٣١).

كذلك الأمر، احتفل» الرُّماني» بالبلاغة؛ لاثبات إظهار عجز العرب، عن الإتيان بمثل هذا القرآن الكريم، فقال: «لأن العرب كانت تُقيّم الأوزان، والإعراب بالطِّباع، وليس في المولّدين من يُقيّم الإعراب بالطِّباع، كما يُقيّم الأوزان والعرب على البلاغة أقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولّدُون من إقامة الإعراب بالطِّباع، فإذا عجزوا عن ذلك، فالمولّدون عنه أعجز»(١٣١).

الهوامش والإحالات والتعليقات:

(١) د. فضل حسن عبّاس، وسناء فضل حسن عبّاس، إعجاز القرآن الكريم، عمّان، (د.ت)، ١٩٩١م، ص ص ٧٣-٠٩، وللمزيد ينظر ، د. فضل حسن عبّاس، رسالة الروماني: النكت في اعجاز في القرآن –تحليل ونقد- مجلة دراسات ، مجلد ٦١، عدد ٠١، عمّان، الجامعة الأردنية، ٩٨٩١.

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٥٥٢هـ)، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مصطفى البابي، ٨٨٩١، ج٣، ص ٦٨.

(٣) أبو بكر محمد بن الطّيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني (ت ٣٠٤هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق: السّيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، د.ت، ص ٠١، ويجمع المؤلفون على أن «الواسطي» ألّفَ كتاباً في إعجاز القرآن، ويقال إنّ عبد القاهر الجرجاني – رحمه الله – قد وضع لهذا الكتاب شرحين، ولكن مع كل أسف لم يصل إلينا الكتاب، كما لم يصلنا شيء ممّا وضعه عبد القاهر الجرجاني من شروح؛ ولذلك فنحن لا نملك الحديث عنه، بل رُبَّما كان في النفس شيء مما نُسب لعبد القاهر الجرجاني من وضع شرحين لهذا الكتاب، وقد وصل الينا كتابان في الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني هما: دلائل الإعجاز في علم المعاني، والرسالة الشافية في إعجاز القرآن،

وليس فيهما إشارة ما لشرح إعجاز «الواسطي» فكيف اختفى الشرحان معاً؟ وللمزيد يُنظر، فضل حسن عبّاس، وسناء حسن عبّاس، إعجاز القرآن الكريم، ص ١٤، في حين إن هذا القول يدحض كلام بعض الدارسين في قوله:... وصل إلينا ما ينبئ عنه أي عن كتاب»الواسطي» وهو «إعجاز القرآن» في كتاب دلائل الإعجاز في علم المعاني» لعبد القاهر الجرجاني، ينظر، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، الطبعة التركية، ١٠٦٣١هـ/١٤٩١م، ج١، ص٠٢١، وينظر، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ١٨٩١م (ط٣١)، ص٤١٣، وينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، البيان في إعجاز القرآن ، عمّان، دار عمّار، ٢٩٩١، (ط٣)، ص٦٠١.

(٤) من بين الدراسات العربية الحديثة: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، الإعجاز البياني، القاهرة، دار المعرفة، مطبعة المعارف بمصر، د.ت، والسيّد الجميلي، الإعجاز الطبي، بيروت،مكتبة الهلال، ٣٠٤١هـ/٢٨٩١م، ومنير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، منشأة المعارف، د.ت، ومحمد محمود إبراهيم، إعجاز القرآن في علم طبقات الأرض، مصر، طبعة ممفيس، ٤٧٣١هـ/٥٥٩١م، ومصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، بيروت، دار الكتاب العربي، ٣٩٣١هـ/٣٧٩١م (ط٤)، وفتحي عبد القادر فريد، بلاغة القرآن في أدب الرافعي، وسيّد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ونعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة المحمدية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق، مؤسسة الرسالة، ٠٠٤١هـ/٠٨٩١م (ط٣)، وفضل حسن عباس، بحث «الإعجاز البياني لبنت الشاطئ»، المجلة الثقافية، عمّان، الجامعة الأردنية، العدد ٦، ٥٨٩١م، وفضل حسن عبّاس، «الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغويّة»، مجلة مركز بحوث السنة والسيّرة، قطر، العدد الرابع، ٩٠٤١هـ/٩٨٩١م، وغيرها.

(٥) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، (ت ٢٢٦هـ)، معجم الأدباء، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، المجلد الرابع، ص ١٩١، وابن العماد الحنبلي، شَذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ٩٨٩١م (ط١)، ج٤، ص٢٤٤.

(٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مطبعة رفاعي، ٧٥٣١هـ، ج٤١، ص ص ٤٧-٨٧، وأبو الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت ١١٩هـ)، بُغية الوعاة، السعادة، ٩٤٣١هـ، ص٤٤٢، وأبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق بن النديم (ت ٥٩٩هـ أو ٨٩٩هـ)، الفهرست، المطبعة التجارية، ٨٤٣١هـ، ص ٤١، وأبو حيّان التوحيدي (ت ٠٠٤هـ)، الإمتاع والمؤانسة، لجنة التأليف، ٢٤٩١، ج١، ص٣٣١، وأبو بكر محمد بن القاسم ابن بشّار بن الأنباري، (ت ٤٠٣هـ)، نُزهة الألباء في طبقات الأدباء، مطبعة حجر، ٤٩٢١هـ، ص ص ٩٨٣-٢٩٣.

(٧) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٤١، ص ٤٧.

(٨) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص٣٣١.

(٩) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٤١، ص٦٧.

(٠١) أبو عبد الله بن محمد بن إدريس الشافعي (ت ٤٠٢هـ)، الرسالة الشافعية، ص٢٤.

(١١) حمد بن محمد بن إبراهيم البُستي أبو سليمان الخطابي (ت ٨٨٣هـ)، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول

سلاّم، ط٤، دار المعارف بمصر «ذخائر العرب (٦١)» د.ت، (ط٤)، ص٧٢.
(٢١) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص٩٢.
(٣١) أبو الحسن علي بن عيسى الرُّماني المعتزلي (ت ٣٨٦هـ) رسالة النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق: محمد خلف الله، و د. محمد سلام زغلول، دار المعارف بمصر، « ذخائر العرب (٦١)»، د.ت (ط٤)، ص ص ٥٧-٦٧.
(٤١) الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني (ت ٢٠٥هـ)، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، مكتبة مصطفى الحلبي، ١٨٣١هـ/١٦٩١م، ص٥٥.
(٥١) نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة المحمدية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق، ص٧٠١.
(٦١) أحمد، ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص٢٨٢ وما بعدها.
(٧١) ابن أبي الإصبع العدواني المصري (ت ٤٥٦هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د. حنفي محمد شرف، الكتاب الثّاني، القاهرة ، ٣٨٣١ هـ ص٩٩٤، و ينظر، ابن أبي الإصبع العدواني المصري، نقد الشعر، تحقيق: د. حنفي محمد شرف، دار نهضة مصر ، القاهرة ، د.ت (ط٢)، ص٢١٢.
(٨١) باسل، الرِّياحي: نجم الشِّعَرى في القرآن الكريم «وأنّه هو ربُّ الشِّعرى» دار عمّار، عمّان، ٨٩٩١، ص٩٤١.
(٩١) جمال الدين بن منظور المصري الإفريقي (ت ١١٧هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج٥، مادة «عجز»، ص ص ٩٦٣-٣٧٣، وينظر، لمفهوم الإعجاز لغوياً عند: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ٩٩٣١هـ/٩٧٩١م (ط١)، ج٤، ص ص ٢٣٢-٤٣٢، وينظر – كذلك- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، ص ٢٢٣.
(٠٢) ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د.ت، ط٣، ج٣، ص٦٧٢١.
(١٢) أبو الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، الإتّقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٣٨٩١م، (ط١)، ج٢، ص٢٥٢، وينظر للمزيد من التعريفات للمعجزة عند: صلاح عبد الفتاح الخالدي، البيان في إعجاز القرآن، ص ص ٣٢-٤٢، و ينظر، فضل حسن عبّاس، وسناء فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص ص ١٢-٢٢.
(٢٢) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٥٧.
(٣٢) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن ، ص٥٧، ويُنظر، د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٣٤.
(٤٢) د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس: إعجاز القرآن الكريم، ص٣٤.
(٥٢) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص٩٠١، وينظر د. فضل حسن عبّاس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٣٤.

(٦٢) د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٤٤.
(٧٢) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٠١١.
(٨٢) الرُّماني، رسالـة النكت في إعجـاز القرآن، ص ٠١١.
(٩٢) الرُّماني، رسالـة النكت في إعجـاز القرآن، ص ٠١١.
(٠٣) د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجـاز القرآن، ص ٤٤.
(١٣) الرُّماني، رسالـة النكت في إعجـاز القرآن، ص ٠١١.
(٢٣) ينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن الكريم، ص٧.
(٣٣) محمد بن عبد الكريم أبو الفتح الشهرستاني (ت ٨٤٥هـ) المِلل والنحِل، تحقيق: محمد سيّد كيلاني،دارالمعرفة ، بيروت، ٥٧٩١م، (ط٢)، ج١، ص٧٥.
(٤٣) الشهرستاني، المِمل والنحل، ج١، ص٧٥.
(٥٣) قدّم فضل حسن عباس وسناء فضل عباس ملخصاً لنظرية الإعجاز عند الجاحظ، ينظر كتابهما : إعجاز القرآن الكريم، ص ٠٤.
(٦٣) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص ٠٣.
(٧٣) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٠١١، وينظر، د. فضل حسن عبّاس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٤٤.
(٨٣)ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص١١١.
(٩٣)د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٤٤.
(٠٤) د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٥٤.
(١٤) عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق – دراسة قرآنية لغوية بيانية – القاهرة، دار المعارف، ط٢، "مزيدة ومنقحة"، ص١٠٦.
(٢٤) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص١١١-٢١١، وينظر، د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص٥٤.
(٣٤)ينظر، د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص ص ٣٢-٧٢.
(٤٤) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٥٧ (ينظر للحاشيّة رقم٢).
(٥٤)د. فضل حسن عباس، وسناء فضل عباس: إعجاز القرآن الكريم، ص٣٤، وينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٣٧-٣١١.
(٦٤)الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص ص ٥٧-٦٧.
(٧٤) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٥٧.
(٨٤) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٦٧-٩٠١.
(٩٤)د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٣٩٩١م، ص ٢٣٣.
(٠٥) الرُّمانـي، رسالة النكت في إعجـاز القرآن، ص ٦٧.
(١٥) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص ٢٦٢.
(٢٥) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧، وينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص٢٦٢.
(٣٥) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧، وينظر، الباقلاني، إعجاز

القرآن ، ص ص ٢٦٢-٣٦٢ ، وينظر، فهد خليل زايد، الإعجاز القرآني في علم المعاني، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٧م، (ط١) ص١٧١.
(٤٥) ينظر، الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص٦٧.
(٥٥) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧.
(٦٥) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧-٧٧، وينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص٢٦٢، واستعمل الباقلاني مصطلح "الإسقاط للتخفيف".
(٧٥) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧-٧٧.
(٨٥) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٧.
(٩٥) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٧.
(٠٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٧.
(١٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٧.
(٢٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٧.
(٣٦) ينظر، محمود بن حمزة الكرماني (ت ٥٠٥هـ)، متشابه القرآن، الذي غيّر محققه اسمه فمسّاه أسرار التكرار في القرآن، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ص٨١١، وينظر، الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٧.
(٤٦) ينظر، الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٧.
(٥٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٧.
(٦٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٨٧-٩٧.
(٧٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٧.
(٨٦) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٧.
(٩٦) ابن أبي الإصبع العدواني، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص٠٩٤.
(٠٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٧-٠٨.
(١٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٠٨، وينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص٣٦٢-٦٦٢.
(٢٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٠٨-١٨.
(٣٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ١٨.
(٤٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص١٨-٥٨. وينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص ص ٩٤-٦٦ (نظرية النظم).
(٥٧) د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، ص٤٣٣.
(٦٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٣٨.
(٧٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٥٨.
(٨٧) ابن أبي الإصبع العدواني، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص٧٩.
(٩٧) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص٦٨-٤٩.
(٠٨) الرُماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٨، وينظر، القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية ٣٢، وسورة الحاقة، الآية ١١، و سورة التكوير، الآية ٨١، وسورة

الأعراف، الآية ٤٥١، وسورة الإسراء الآية ١١، وسورة الأنبياء الآية ٢١، وسورة ياسين الآية ٧٣، وسورة الأنفال آية ٧، وسورة فصلت الآية ١٥، وسورة محمد الآية ٤، وسورة البقرة الآية ٤١٢، وسورة الأعراف الآية ٨٧١، وسورة يونس الآية ٤٢، وسورة الأنبياء الآية ٥١، وسورة الشعراء الآية ٥٢٢، وسورة الأحزاب الآية ٩٢، وسورة الإسراء الآية ٩٢، وسورة السجدة الآية ١٢، وسورة الكهف الآية ١١، وسورة الأعراف الآية ٩٤١، وينظر الرّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٧٨-٤٩.

(١٨) عبد الرحمن حسن الميداني، البلاغة العربية – أسسها وعلومها وفنونها، دار العلم ، الدار الدمشقية ، دمشق، بيروت، ٦٩٩١م، ج٢، ص٧٣.

(٢٨) ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٧٨-٤٩.

(٣٨) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٨٨-٤٩.

(٤٨) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٨٨-٩٨، وذكر المحققان لرسالة النكت في إعجاز القرآن في هامش رقم (٥) أن الآية "بل نقذف بالحق..." من سورة الأنبياء، آية رقم ٨٣، والصواب هو (٢١).

(٥٨) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص٣٩ - ٤٩.

(٦٨) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٤٩-٦٩، والبيت الشعري (وقبر حَرْبٍ بِمَكان قفرٍ...) مجهول النسب، ونُسب للجن من جهة، ونُسب لحرب بن أمية بن عبد شمس، والد أبي سفيان بن حرب، ورواه الجاحظ، البيان والتبيين، طبعة السندوبي، ط١، ص٧٤، وذكره الباقلاني: إعجاز القرآن، ص٩٦٢، وينظر، فخر الدّين الرازي (ت ٦٠٦هـ): شرح شواهد الشافية، ص٧٨٤، وينظر، فخر الدّين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٦٢، وينظر، الإمام أبي الفداء عماد الدّين اسماعيل بن عمر بن كثير (ت٤٧٧هـ)، البداية والنهاية، ج٢، ص٧٧٢.

(٧٨) ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٥٩.

(٨٨) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٥٩-٦٩.

(٩٨)الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٩، وينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص٢٦٢.

(٠٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٩.

(١٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٩.

(٢٩) أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآن ية، ص٢٧١.

(٣٩) محمد سلام زغلول، أثر القرآن في تطوّر الّنقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ٢٥٩١م (ط١)، ص٠٤٢.

(٤٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٩-٧٩.

(٥٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٩.

(٦٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٩-٨٩.

(٧٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٩-٩٩.

(٨٩) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٩٩.

(٩٩) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص١٧٢.

(٠٠١) الحارث بن حلزة وعمرو بن كلثوم، شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت،

١٤١٨هـ/١٩٩٨م (ط١)، ص٦٥، وينظر إشارة الرّماني إليه في: في رسالة النكت في إعجاز القرآن،ص ٠٠١.
(١٠١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٠٠١.
(٢٠١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٩٩-٠٠١.
(٣٠١) ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ١٠١-٢٠١.
(٤٠١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٢٠١-٣٠١.
(٥٠١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٣٠١.
(٦٠١) القرآن الكريم، البسملة ترد في كل بدايات السور القرآنية الكريمة ومطالعها باستثناء سورة "التوبة".
(٧٠١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٣٠١-٤٠١.
(٨٠١) عبد الرحمن الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج٢، ص٠٤٥.
(٩٠١) ضياء الدين نصر الله بن محمد الجزري بن الأثير (ت ٧٣٦هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج٣، ص٣٠٢.
(٠١١) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد النويري (ت ٣٣٧هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج٧، ص٤٣٢.
(١١١) تقي الدين بن حجة الحموي (ت ٧٣٨هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، ص ٣٤٤.
(٢١١) ضياء نصر الله بن محمد الدين الجزري بن الأثير (ت ٧٣٦هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج٣، ص ٣٠٢.
(٣١١) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٦٥٤هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج٢، ص٠٩٢.
(٤١١) د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص٢٧٣.
(٥١١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٤٠١.
(٦١١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٤٠١-٦٠١، ذكر المحققان لهذه الرسالة في هامش رقم (٠١) ص ٥٠١، أن الآية القرآن ية "ص، والقرآن ذي الذّكر" هي رقم (١) من سورة (ص) والصواب، وجدناها آيتين ١-٢ من سورة (ص).
(٧١١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، ج١، ص ص ٥٧-٦٧.
(٨١١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٦٠١.
(٩١١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٠١.
(٠٢١) ابن أبي الإصبع العدواني، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ص٩٨٤.
(١٢١) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص ص ٦٧٢-٧٧٢.
(٢٢١) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص١٨٢.
(٣٢١) الباقلاني، إعجاز القرآن ، ص٢٨٢.
(٤٢١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٨٠١-٩٠١، وينظر، الباقلاني ، إعجاز القرآن، ص ٣٨٢.
(٥٢١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ص ٤٦١-٦٩١.

(٦٢١) الصاوي مصطفى الجويني، جماليات المضمون والشكل في الإعجاز القرآني، دار المعارف، الإسكندرية، ٢٨٩١م، ص٥٢١.
(٧٢١)د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، ص٢٣٣.
(٨٢١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٢١١.
(٩٢١) ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٣١١.
(٠٣١) ينظر، الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٢١١.
(١٣١) الرُّماني، رسالة النكت في إعجاز القرآن، ص ٣١١.