IUG Journal of Islamic Studies
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza
E-ISSN: 2410-5201
P-ISSN: 2410-8715
IUGJIS
Vol 33, No 1, 2025, pp 1 -18

Received on (24-02-2025) Accepted on (26-04-2025)

https://doi.org/10.33976/IUGJIS.33.1/2025/1

The position of Prof. Dr. Muhammad Abu Musa in analyzing the healing message: a critical study

Noura Jassim Al Matar[*1], Prof. Jihad Al-Nuseirat[*2]
Faculty of Fundamentals of Religion, University of Jordan[*1,2]
[*]Corresponding Author**:** **nooraalmuttar@gmail.com** [*1], **Jh_alnu@yahoo.com** [*2]

Abstract:

The study aimed to analyze the position of Professor Dr. Muhammad Abu Musa on *Al-Risalah Al-Shafiyah* through his book *Al-I'jaz Al-Balaghi* (Volumes I and II). The researchers followed the inductive, analytical, and comparative methodologies to achieve the study's objectives. The findings revealed that Abu Musa adopted a renewal-oriented analytical approach that enriched his study. This was evident in his in-depth analysis of some of Al-Jurjani's statements, extracting their subtleties, and utilizing diverse and expansive scientific and literary analytical frameworks. However, certain methodological shortcomings impacted his analysis, such as the absence of precise categorization and systematic progression in explaining phrases and analyzing their meanings, as seen in his earlier works on miraculousness (*i'jaz*). The study recommends conducting further in-depth research into Abu Musa's methodology in his studies on miraculousness.

Keywords: Al-Risalah Al-Shafiyah, Al-Jurjani, Miraculousness (i'jaz), Muhammad Abu Musa.

موقف أ.د محمد أبو موسى في تحليل الرسالة الشافية: دراسة نقدية

نورة جاسم المطر [1] ، أ.د. جهاد النصيرات [2]
كلية أصول الدين-جامعة الأردن [1,2]

الملخص:

هدفت الدراسة إلى تحليل موقف الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى من الرسالة الشافية في كتابه " الإعجاز البلاغي" بجزأيه الأوّل والثاني.

اتبع الباحثان المنهج الاستقرائي و التحليليّ والمقارن؛ لتحقيق أهداف البحث؛ فتوصّلتِ الدّراسة إلى نتائج أهمّها: أن أبا موسى اتبع منهجًا تحليليًّا تجديديًّا أثرى دراسته، تجلّى ذلك من استغراقه في تحليل بعض عبارات الجُرْجانِيّ، لاستنباط دقائقها، وتنوّع مداخل التحليل وسعتها العلمية والأدبية؛ إلا أنّ بعض المنهجيّات المتبعة أثرت في هذا التحليل منها: عدم اتباعه المنهجيات التي تميزت بها دراساته السابقة في الإعجاز، كالتقسيم الدقيق، والتسلسل في شرح العبارات، وتحليل مضامينها، وتوصي هذه الدراسة بتقديم بحوث معمقة تتناول منهجية أبي موسى في دراسات الإعجاز التي قدمها.

كلمات مفتاحية: الرسالة الشافية، الجُرْجانِيّ، الإعجاز، محمد أبو موسى.

المقدمة:

يعدُّ الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى من أبرز العلماء المعاصرين، فهو أحد كبار علماء الأزهر الشريف الذين أَثْرَوُا الدّرس البلاغيّ والنّقديّ بدراساتهم العميقة، خاصة دراساتِه لتراث الإمام عبد القاهر الجُرْجانِيّ، (471هـ)، العالمِ الجليلِ النّحويّ المتكلِّم البليغ؛ وانطلاقًا من هذه القيمة العلميّة للعالِمَينِ اتّجه هذا البحث إلى دراسة المنهج الذي اتبعه أبو موسى في تناول الرسالة الشافية، حيث درسها وحلّلها في كتابه "الإعجاز البلاغيّ في جزئيه الأوّل والثاني.

أولًا: مشكلة الدّراسة.

يحاول الباحثان الإجابة عن السؤال الآتي:

ما موقف أبي موسى في تحليل الرسالة الشافية في كتابه: (الإعجاز البلاغيّ) بجزأيه الأوّل والثّاني؟

ثانيًا: أهداف الدّراسة.

1. تحليل الأسس والمقومات التي استند إليها أبو موسى في معالجته للرسالة الشافية في كتابه الإعجاز البلاغي بجزئيه الأول والثاني.
2. تقديم دراسة نقدية تحليليّة في مجال إعجاز القرآن الكريم.

ثالثًا: أهمية الدراسة.

1. أنّها تتناول تحليل دراسة قيّمة لرسالة في إعجاز القرآن الكريم وهي الرسالة الشافية.
2. أنّها تتحدث عن عالم يعدّ من أبرز علماء الحقبة المتقدمة، ومؤسسًا لعلم البلاغة، إنه عبد القاهر الجرجاني، وتبيّن موقف عالم معاصر، له جهود واضحة في علم البلاغة والإعجاز، هو محمد أبو موسى.

رابعًا: الدّراسات السابقة.

لم يعثر الباحثان – في حدود اطّلاعهما– على دراسة تتعلّق ببيان تحليل موقف أبي موسى من الرسالة الشافية، إلا أن هناك عدداً من الدراسات التي تناولت الرّسالة الشافية بالشرح والتحليل، فقام بدراستها غير أبي موسى عددٌ من الباحثين:

1- دراسة بعنوان " شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن"، د. عمر محمد باحاذق، دار المأمون للتراث، 1992م، واتبع الباحث منهجية خاصة حيث جعل متن الرسالة في الأعلى، ثم شرح الكلمات في الحاشية، إلا أنه لم يشرح الرسالة كاملة، ولم يتطرق إلى جميع الشبهات وقضايا الصرفة.

2- دراسة بعنوان " الرسالة الشافية في الإعجاز شرح وتفسير مع دراسة في وجوه الإعجاز، د. عبد القادر حسين، دار غريب، 2011م، القاهرة، احتوت هذه الدراسة على مقدمة بين فيها المؤلف تاريخ الإعجاز وأبرز وجوهه، ثم تطرق إلى آراء العلماء في النظم، ثم قدم شرحاً إجمالياً للرسالة الشافية، ويلاحظ أن هذه الدراسة لم تستوعب شرح جميع محاور ومضامين الرسالة.

3- دراسة بعنوان" الرسالة الشافية في إعجاز القرآن– تحليل ونقد"، د. جهاد النصيرات، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية– جامعة آل البيت، 2015م، قامت هذه الدراسة بتحليل الرسالة الشافية تحليلاً علمياً وفقاً لمقاصدها وأغراضها، مع بيان الشبهات فيها وقضايا الصرفة.

خامسًا: منهج الدّراسة.

المنهج الاستقرائي: لتتبع آراء أبي موسى، وآراء من قام غيره بشرح وتحليل الرسالة الشافية.

المنهج التّحليلي: لتحليل موقف أبي موسى في تناوله الرسالةَ الشافية للجرجاني.

المنهج المقارن: لمقارنة ما ذكره أبو موسى وما ذكره الجُرْجانِيّ في مصنفاتهما مجالَ البحث.

سادسًا: خطّة البحث.

اقتضت طبيعة موضوع هذه الدراسة أنْ تنقسم إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة وخطتها.

التمهيد: وفيه التّعريف بعبد القاهر الجُرْجانِيّ، والرّسالة الشّافية، ومحمد أبو موسى.

المبحث: الدّراسة التحليليّة والنقدية لدراسة أبي موسى في الرسالة الشافية.

المطلب الأول: الدراسة التحليلية النقدية لدراسة أبي موسى.

المطلب الثاني: معالم منهج أبي موسى، والقيمة العلمية.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات، والمصادر والمراجع.

التمهيد: التعريف بالجُرْجانِيّ وأبي موسى والرسالة الشافية.

المطلب الأول: التعريف بالجُرْجانِيّ وأبي موسى.

أولًا: عبد القاهر الجُرْجانِيّ.

عبد القاهر بن عبد الرحمن الجُرْجانِيّ النّحوي المشهور، فارسي الأصل، جرجانيّ الدار، انتهى إليه علم النحو والبلاغة في عصره، أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين ومحمد بن الحسن الفارسيّ، وقرأ ونظر في تصانيف النّحاة والأدباء، وتصدَّر بجرجان، وشُدَّت إليه الرّحال، وصنّف تصانيف جليلة، "شافعيّ المذهب، أشعريّ الأصول مع دين وسكون"[1].

من مصنفاته (المغني في شرح الإيضاح)، و(المقتصد في شرح الإيضاح)، و(إعجاز القرآن)، و(كتاب عروض)، و(العوامل المئة)، و(الجُمَل). ومن أهمّ ما وصل إلينا منها: (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) و(العمدة في التصريف) وغيرها[2].

قال عنه الباخرزي: "اتفقت على إمامته الألسنة، وتجملت بمكانه وزمانه الأمكنة، وأثنى عليه طيب العناصر، وتُنيت به عقود الخناصر، فهو فرد في علمه الغزير، لا بل هو العَلَمُ الفرد في الأئمة المشاهير"[3] وقال عنه اليافعي: "كلامه في علم المعاني والبيان يدّلان على جلالته وتحقيقه وديانته وتوفيقه"[4]، وقال عنه ابن تغري الأتابكي: "شيخ العربية في زمانه، وكان إمامًا بارعًا مُفْتَنًّا، انتهتْ إليه رئاسة النّحاة في زمانه"[5].

ثانيًا: الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى.

محمد بن محمد بن حسنين أبو موسى، علّامة هذا العصر، وأستاذ الجيل، ورائد التجديد، ولد سنة 1937م، بمحافظة كَفْرِ الشّيخ، بدأت مسيرته العلميّة بحفظ القرآن الكريم، ثمّ التحاقه بالأزهر الشريف، حيث نال درجة ليسانس من كلية اللغة العربية عام 1963م، ثُمّ نال درجة الماجستير عام 1967م، ثمّ الدكتوراه عام 1971م. وتقلّد مناصب أكاديمية تباعًا: أستاذًا مساعدًا (1971م)، فأستاذًا مشاركًا (1976م)، ثمّ أستاذًا (1981م)، وصولًا إلى رئاسة قسم البلاغة (1985م)، أثرى الحياة الأكاديمية في عدد من الجامعات العربية المرموقة، كجامعة بنغازي، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة أم القرى[6].

وامتزج في شخصيته روافد علميّة متنوّعة، جمعت بين إرث المتقدّمين وجهود المعاصرين، فقد تأثر بعدد من أعلام البلاغة المتقدمين، ومن أبرزهم عبد القاهر الجُرْجانِيّ والزمخشري؛ ومن أهم الشخصيات العلمية المعاصرة التي أثّرت في عطائه

(1) الكتبي، **فوات الوفيات**، ج2، ص369. والقفطي، **أنباه الرواة على أنباء النحاة**، ج2، ص188.

(2) الكتبي، **فوات الوفيات**، ج 2، ص: 369. وابن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص: 269.

(3) الباخرزي، **دمية القصر وعصرة أهل العصر**، ج1، ص: 587.

(4) اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، ج 3، ص: 78.

(5) ابن تغري الأتابكي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج 5، ص: 108.

(6) السديس، **معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات الدكتور محمد أبو موسى**، ص: 225-228.

العلمي: عبد السميع شبانة الذي درس على يده النحو، ومحمد رفعت فتح الله، ومحمود شاكر، وسليمان دغيش الذي درّسه قبل المرحلة الجامعية.[1]

أما أبرز طلابه فهم كوكبة من العلماء تتلمذوا على يده ونهلوا من علمه، منهم إبراهيم الهدهد، وحسن الشافعي، وأحمد السديس، وكمال لاشين، والكثير غيرهم[2].

عُرِف العلامة محمد أبو موسى بفنّ البلاغة، وكان فيه إمامًا، حتى قيل عنه: شيخ البلاغيّين، وإذا أطلقت هذه الكلمة في زماننا لا تنصرف إلا إليه، وأطلق عليه تلاميذه عدة أوصاف، منها: النّاقد الفذّ، والبلاغيّ المحقّق وشيخ البلاغيين والنقاد، وفارس البلاغة الأخير[3].

كان كثير القراءات والمراجعات لتراث القدماء، وخاصّة كتابَي الجُرْجانِيّ "أسرار البلاغة" و" دلائل الإعجاز"، فقد كانا سميره وأنيسه ورفيقه وجليسه[4].

تفرّغ للعلم ونذر نفسه لرفع شأن هذه الأمة، يقول عنه تلميذه كمال لاشين: "وكل من قرأ للشيخ، أو استمع إليه في قاعات الدرس– وأنا واحد منهم– يعلم أنه جد مفتون بكل ما كانت عليه هذه الأمة في صدر تاريخها، وإبان إقبال أمرها، مهموم جدًا بما آل إليه أمرها في حالها الراهن؛ حال تراجعها التاريخي، وإدبار أمرها، وتكالب الأعداء عليها. وأنت تلمح هذا المعنى الأخير في كل ما كتب الرجل، وبخاصة مقدمات كتبه وبحوثه الأدبية والبلاغيّة"[5].

ويقول سعيد جمعة: "ولم أجلس يومًا إلى الشيخ إلا وتبيّن لي أنّه مهموم بشيء واحد؛ هو إنتاج العلماء، وصناعة رجال يحملون همّ هذا العلم، وزرعُ القواعد التي تُنبت هذا النّوع من النبات العزيز (العُلماء)، فلم يكن همُّ الرّجل يومًا شرحَ المسائل العلميّة بقدر ما كان همّه صياغة قلوبٍ وعقولٍ تنهضُ بهذا العلم، وتُكمل الطريق الذي بدأه أسلافنا الأطهار"[6].

وأبرز مؤلفاته: من أسرار التّعبير القرآنيّ: دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، وخصائص التّراكيب: دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، ودلالات التّراكيب (دراسة بلاغيّة)، ومن الحصاد القديم والتّصوير البيانيّ: دراسة تحليليّة لمسائل علم البيان، وقراءة في الأدب القديم، ودلالات التّراكيب: دراسة بلاغيّة، والقوس العذراء، وقراءة التّراث، والإعجاز البلاغي: دراسة تحليليّة لتراث أهل العلم، والبلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، دراسة في البلاغة والشّعر، ومدخل إلى كتابَي عبد القاهر الجُرْجانِيّ، وشرح أحاديثَ من صحيح البخاريّ: دراسة في سَمْتِ الكلام الأوّل، ومراجعات في أصول الدّرس البلاغيّ، وتقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجنّيّ، والشّعر الجاهليّ: دراسة في مَنَازِعِ الشّعراء، والـ ﴿حمٓ﴾ غافر، فصلت: دراسة في أسرار البيان، والزُّمر، محمّد: وعلاقتهما بالـ ﴿حمٓ﴾: دراسة في أسرار البيان، وشرح أحاديث من صحيح مسلم: دراسة في سَمْتِ الكلام الأوّل، والإعجاز البلاغي[7].

المطلب الثاني: التعريف بالرسالة الشافية.

الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم لعبد القاهر الجرجاني، ضمن مجموعة (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم)، حُقِّقَتْ هذه الرسالة لأوّل مرة من قِبَل محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، وذلك عن نسخة حسين جلبي المصوّرة بمعهد

(1) السديس، **معالم التجديد** ...، ص: 225–228.

(2) السديس، **معالم التجديد** ...، ص: 225–228.

(3) السديس، معالم التجديد ...، ص: 323 وداود، **ثقافة الناقد الأدبي في مؤلفات الشيخ محمد أبي موسى**، ص: 469 والشافعي، **فارس البلاغة الأخير**، ص: 323.

(4) داود، ثقافة الناقد الأدبي...، ص: 491.

(5) لاشين، **منهج محمد أبي موسى في قراءة الشعر القديم**، ص: 345.

(6) جمعة، **فن صناعة العلماء**، ص: 498.

(7) فهمي، **استدعاء زمان الانتماء قراءة في إسهام اللغة في تأسيس المنجز العلمي للدكتور محمد أبو موسى** ...، ص: 402–403.

مخطوطات الجامعة العربية، ثمّ حققها محمود شاكر وأرفقها بكتاب دلائل الإعجاز أما عن موضوعات فتنقسم الرسالة الشافية إلى ثلاثة أقسام: الأوّل: يتعلّق بإثبات عجز العرب عن معارضة القرآن، والثاني: يتعلّق بنقض الصَّرفة، والثالث: فيه ثلاثة فصول توابع يُكمِل فيها قضية الإعجاز القرآني[1].

القسم الأول: في إثبات إعجاز القرآن للعرب:

يتناول هذا القسم إثبات إعجاز القرآن للعرب حين تُحُدوا إلى معارضته، وفيه مقدمة بمثابة الفصل التمهيديّ، وفصلان آخران، أما المقدمة، فيمكننا تقسيم محاورها إلى أربعة محاور، على النحو الآتي[2]:

الأول: مقدمة وضّح فيها أنّ الكلام يقوم على اللفظ والمعنى والنّظم.

الثاني: حدّد فيه سبب تأليفه الرسالة الشافية؛ وكان ذلك لإظهار عجز العرب حين تحدّاهم القرآن.

الثالث: بيّن فيه أنّ النّاس متفاوتون ومتفاضلون في مستويات الكلام، وأنّ العرب أوْلى النّاس في ذلك، ولا يجوز أنْ ندعي التّقدّم لغيرهم؛ لأنّ عصرهم هو الذي برزت فيه اللغة، وهو العصر الذي نزل فيه القرآن الكريم.

الرابع: تابَعَ فيه بيانَه أنّ العرب هم القدوة والأسوة، وبلغوا شأوًا عظيمًا في بلاغة القرآن، فلا ينبغي لأحد أنْ يدّعي بعد زمان النّبي ﷺ أنّه يزيد على أولئك الأوائل؛ ويستدلّ على ذلك بأقوال عن خالد بن صفوان والجاحظ.

وعرض الجُرْجانِيّ بعد ذلك دلالة أحوالهم وأقوالهم حين سمِعوا القرآن [3]، ثُمّ عَرَضَ الفصلين الآخرين، الأوّل: بدأ بقوله: "واعلم أنّ ههنا بابًا من التلبيس..." يعرض فيه شبهتين بلسان الخصم، تتعلقان بإعجاز القرآن العربَ حين حاولوا معارضته [4].

ثُمّ جاء بالفصل الثاني، بشبهة خامسة حشد فيها طاقته ومختلف علومه، ويبدو أنّه قد جعلها آخر الشبهات التي عرض لها في القسم الأوّل؛ لتعلّقها بالصَّرفة التي سيتحدّث عنها في الفصل اللّاحق؛ ومجمل ما أراد أنْ يوضّحه في هذه الشبهة أنّ القول بالصَّرفة – وهي صرف الهمم عن معارضة القرآن بمثل لفظه ومعناه ونظمه– قول باطل لا يمكن للعقل أنْ يتصوّره، ويترتّبُ عليه أضرار كثيرة يشرحها، لكنّ الأقرب للتصوّر أنْ يكون الصَّرف في أنْفُس معاني القرآن بمثل لفظه ونظمه؛ وقد عرض الجُرْجانِيّ هذه الشبهة، وأكمل الرّدّ في القسم الثاني المتعلّق بالصَّرفة، وقد سلك فنونًا شتى في ردّ هذه الشبهة، وقام بعرضها بوجهيين ، والأظهر أن الجُرْجانِيّ افترض هذه الشبهة لتكون تمهيدًا لموضوع الصَّرفة التي سيذكرها لاحقًا [5].

القسم الثاني: الصَّرفة.

قَرَّرَ في بدايته هذا القسم أنّه يغلب على الظنّ أنّ الذي ابتدأ القول بها؛ أي: الصَّرفة، ابتدأه على توهّم أنّ التّحدّي كان أنْ يُعَبِّرَ عن أنْفُسِ معاني القرآن، بمثل لفظه ونظمه، وهذا الذي ناقشه في الشبهة الماضية وردَّ عليه، يقول: "إنّ القول بالصَّرفة على غير هذا التوهّم؛ أي: الصَّرفة المحضة، وهي أنّ الله صرف هِمَم العرب عن معارضته لفظًا ومعنى ونظمًا، فهذا التوهم يترتب عليها أمور شنيعة يبعد أن يرتكبها العاقل وهي [6]:

1– أنْ تكون بلاغة العرب تراجعت في جودة النّظم، وشرف اللّفظ، بعد نزول الوحي عمّا كانت عليه قبل.

2– أنْ تكون بلاغة النبي ﷺ قد تراجعت بعد الوحي، وهذا لا يمكن أن يكون، والنبي ﷺ يتلو عليهم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: 88)[7].

(1) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 117–157.

(2) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 119.

(3) الجُرْجانِيّ، **الرسالة الشافية**، ص: 119.

(4) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 135–138.

(5) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 138–145.

(6) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 138–148.

(7) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 138–148.

3- "إن العرب قد شعروا بالنّقص الذي اعتراهم وشَكَوْا إلى أنفسهم وإلى النبي ﷺ وقالو له: قد سَحَرْتَنا واحْتَلْتَ علينا".

4-لكنَّ هذا لم يكن، فدلّ على بطلان أمرهم[1].

ثمّ جاء باستدلال آخر متعلق بآية التّحدّي بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (88: الإسراء) وبيّن أنّ هذه الآية ردَّتْ هذا القول، ودلَّلَتْ على بطلانه؛ لأن معناها: إني أُعْطِيْتُ أنْ أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه، وأمنعكم إياه، وأنْ أُقحمكم عن القول البليغ وأعدمكم اللفظ الشريف [2].

ثم عاد إلى الوجه الأوّل -وهو توهّم أنْ يكون التّحدِّي أنْ يعبّروا عن أنفُس معاني القرآن؛ لكنْ بلفظ يُوازي لفظه ونَظْم يقارب نَظْمه - فأكمل فيه ما ذكره في الشبهة المتعلّقة بالقسم السابق، وبيّن فساد القول بها، والوجوه المترتبة عليها أيضًا - كما فعل في بيانه وجوهَ الفساد بالوجه الثاني - الوجه الأول: آية سورة هود: " ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة هود عليه السلام: 13) وقال: إنّ معنى هذه الآية: فأتوا بعشر سور تفترونها؛ وتعمّقَ بطُرق الرّدّ، ثمّ رَدَّ على هذا الوجه باستشهاده بآية التّحدّي، واستدلّ بعد ذلك على بطلان هذا الوجه بما تقدّم من الأخبار التي جاءت عن العرب في تعظيم شأن القرآن، وفي وصفه بما وصفوه به [3].

القسم الثالث: الفُصول التّوابع.

هي ثلاثة فصول صغيرة تتحدّث عن إعجاز القرآن من حيث نظمه، أَجْمَلَ الكلامَ فيها، وأعاد ما في طيّات الرّسالة[4].

(1) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 138-148.

(2) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 149.

(3) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 150-152.

(4) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 154-158.

المبحث الأوّل: الدّراسة التّحليليّة النّقديّة لدراسة أبي موسى الرسالةَ الشافية.

المطلب الأول: الدراسة التحليلية النقدية.

أما دراســة أبي موســى فكانت في جزئين، في الأوّل ذكر الإعجاز عند الرّافعيّ والخطّابيّ والرّمانيّ والباقلانيّ؛ ولم يفرد الجُرْجانِيّ، ولكنّه ذكره في الفصل الأخير –قصةِ الصَّرفة– وبيّن موقف الجرجانيّ منها؛ وفي الجزء الثاني عرض دراسة تحليليّة لمصنّفاتِ الإعجاز عند بعض العلماء كالباقلانيّ، وعبد القاهر الجُرْجانِيّ، والسيوطيّ، والرافعيّ أراد أبو موسى أنْ يُثبت بمصنّفات الجُرْجانِيّ الإعجازَ البلاغيّ لدى الجرجانيّ، وكانت الرّسالة الشافية أوّلها عرْضًا، وسار في طريقة عرض الرّسالة على شكلِ موضوعات، امتزج فيها أسلوبه بين الأسلوب العلميّ والأدبيّ، وكان يستخلص نتائجَ من فكر الجرجانيّ، يربطها مع الواقع بأسلوبه وفكره الأدبيّ الذي يَبرُزُ فيه الحِرصُ الدائمُ على ربط المباحث التي يعرضها بموضوعات ذات قيمة علميّة.

أمّا تفصيل القضايا التي طرحها أبو موسى في الرّسالة الشافية فقد بَيَّنَ أنّ هدف الجرجاني من الرسالة الشافية في الكتاب الأول هو بيان أنّ القرآن أعجز العرب، وأنّ عجزهم هذا ظهر في أفعالهم وأقوالهم، أمّا أفعالهم فقد اختاروا المواجهة والمحاربة، وعجزوا عن المعارضة، وأمّا أقوالهم فما روي عنهم من تعظيمهم شأن القرآن، وأنّهم لم يسمعوا بمثله؛ فالجرجاني أراد أنْ يثبت أنّ إعجاز القرآن بنظمه، ولهذا السبب تطرق إلى موضوع الصَّرْفة [(1)].

وفي الكتاب الثاني، بَيَّنَ أبو موسى أنّ هدف الجرجاني من الرسالة أمران: الأول: "بيان عجز العرب عن أنْ يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله. والثّاني: بيان القول بالصرفة؛ أي: فساد القول بأنّ العرب كانوا قادرين على أنْ يأتوا بمثله"، ثمّ بيّن في هذا أنّ المبحث الثّاني الذي هو فساد القول بالصَّرْفة قد يكون من تمام المبحث الأول؛ لأنّ فساد القول بالصَّرْفة تأكيد لعجزهم عن أنْ يأتوا بمثل بلاغته" [(2)].

نلحظ من الأهداف التي عرضها، وتحليله لموضوع الصَّرْفة، والرّدّ على من قال بها في الكتابين – أنّها لم تكن هدفًا أساسيًّا لدى الجرجانيّ في رسالته، لكنّه جاء بها لبيان عجز العرب، وإثبات أنّ إعجاز القرآن كان بنظمه، وهذا الرأي موافق لما قال به فضل عباس[(3)].

ولعل الأقرب –كما يراه الباحثان– أنّ هدف الجرجانيّ في الرّسالة وسبب تأليفه يتعلّق بمحورين: الأول: إثبات إعجاز القرآن العربَ حين تُحُدُّوا إلى معارضته. والثاني: نقض مذهب الصَّرْفة جملة وتفصيلًا [(4)]؛ وفي الحقيقة: إنّ بيان هدف الجرجاني في الرسالة الشافية يعدّ محورًا مهمًّا في تحليلها، ويقدّم تحليلًا عميقاً، ونرى من بعض الباحثين غياب بيانهم لهدف الجرجاني من الرّسالة الشافية، فنتج عنه تحليلٌ سطحيٌّ لعبارات الجرجاني في الرسالة الشافية [(5)].

كما تناول أبو موسى مقدّمة الرّسالة الشافية، وكان المحور الأوّل متعلقاً بتحليل عبارة الجُرْجانِيّ: "اعلم أنّ لكلّ نوع من المعنى نوعًا من اللفظ هو به أخصّ وأولى، وضروبًا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذًا إذا أُخِذَ منه كان إلى الفهم أقربَ، وبالقبول أخلقَ، وكان السمعُ له أَوعى، والنفس إليه أميل"[(6)].

يتبيّن ممّا سبق أنّ النّفَس الأدبيّ لدى أبي موسى، وتأثّره بعبارات الجُرْجانِيّ في دلائل الإعجاز واضح وجلي، ومن ذلك تأثره بقول الجرجانيّ: "إنَّ التّوق إلى أنْ تقرَّ الأمور قراراها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنّزعَ إلى بيان ما يُشْكِل، وحلِّ ما ينعقِد،

---

(1) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي– دراسة تحليليّة لتراث أهل العلم**، ص: 369.

(2) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي– الكتاب الثّاني الباقلاني، عبد القاهر، السيوطي، الرافعي**، ص: 140.

(3) عباس، **إعجاز القرآن المجيد**، ص: 234.

(4) النصيرات، **الرسالة الشافية في إعجاز القرآن– تحليل ونقد**، ص: 32.

(5) حسين، **الرسالة الشافية في الإعجاز– شرح وتفسير مع دراسة في وجوه الإعجاز**، 2011م. وباحاذق، **شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم**.

(6) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 119.

والكشفِ عمّا يخفى، وتلخيصِ الصّفة حتّى يزدادَ السّامع ثقة بالحُجة، واستظهارًا على الشّبهة، واستبانةً للدّليل، وتبيّنا للسبيل شيءٌ في سوس العقل؛ وفي طبعِ النفس إذا كانت نفسًا"[1].

فصار يوضّح ما فيها من قيمة، وراح يشرح ذلك بأسلوب أدبيّ ناتج عن تعلّقه الكبير بعبارات الجرجانيّ، مُوضِحًا أهميّة العِلمِ وتأمّلِ كلام العُلماء، وكثيرًا ما استشهد بكلام الجُرْجانِيّ في كتاب دلائل الإعجاز، ووصّى بضرورة تأمّله[2].

ويضاف هنا أنّ الجُرْجانِيّ أوجز نظريّته في النّظم، وعِمَادَها في دلائل الإعجاز، ووضّح أنّها تقوم على اللّفظ والمعنى والنّظم؛ قال فضل عباس في هذا: "ولا عجب أنْ يبدأ عبد القاهر رسالته هكذا، فقد أنفق عمره وكلّ علمه في إبراز نظرية النّظم، النّظم الذي هو ترتيب الألفاظ في النّطق حسب ترتيب المعاني في النّفس" [3].

وقد يكون أفاد من الخطّابيّ الذي يقولُ في رسالته: "واعلم أنّ عَمُود هذه البلاغة التي تجْمّع لها هذه الصّفات هو وضعُ كلّ نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضِعَه الأخصّ والأشكلَ به، الذي إذا أبدل مكانَه غيرُه جاء منه إمّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرّونق الذي يكون معه سقوط البلاغة"[4]، فمفاد كلامهما أنّ المتكلم البليغ ينْبغي أنْ تكون ألفاظه المنتقاة هي المعنى ذاته الذي يريده؛ لأنّ العرب وضعت لكلّ معنى من المعاني اللّفظ الدّقيق الدّال عليه.

هذا ولم يتطرق أبو موسى إلى المحور الثاني المتعلق بعبارة الجُرْجانِيّ: "جُمَلٌ من القول في بيان عجزِ العرب حين تُحُدُّوا إلى معارضةِ القرآن، وإذعانِهم وعلْمِهم أنّ الذي سمعوه فائتٌ للقوى البشريّة، ومتجاوز للذي يتّسع له ذَرْعُ المخلوقين، وفيما يتّصل بذلك ممَّا له اختصاص بعلم أحوال الشّعراء والبلغاء ومراتبهم، وبعلم الأدب جملة"[5].

ومن المهم بيان مدى تأثره بدراسات الإعجاز قبلُ، فالذي ذكره الجرجانيّ قد يكون أفاده وهذا أيضًا قد يكون أفاده ممَّا ذكره الخطّابيّ قبله، فقد بين السبب الذي أعجز العربَ فقال:

"وإنّما تَعذّر على البشر الإتيان بمثله لأمورٍ، منها: أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل. ولا تُدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النُّظُوم التي بها يكون ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها، إلى أنْ يأتوا بكلام مثله، وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظٌ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم"[6].

أمّا المحور الثالث ففيه عبارة: "معلوم أنّ سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأنّ للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضًا، وأنّ علم ذلك علم يخصّ أهله، وأنّ الأصل والقدوة فيه العرب، ومن عداهم تَبَعٌ لهم وقاصر فيه عنهم"[7].

فقام هنا بإكمال شرح المحور الأوّل ببيان فضل علمٍ على علمٍ آخر[8] والأقربُ هنا أنْ نقول: إنّ الجُرْجانِيّ كان يشير إلى أجناس الكلام؛ ويقول فضل عباس في هذا السياق: "إنّ كثيرًا من الأشياء يدخلها التّفاضل، والأجناس التي يقع بها التفاضل كثيرة كالمعادن، والطعام، والشراب، واللّباس؛ ألا ترى أنّ الثوب قد يفضُل بخامته ومادّته أوّلًا، وبحياكته ونسيجه

(1) الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، ص: 34.
(2) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 142-144.
(3) فضل عباس، **إعجاز القرآن المجيد**، ص: 234.
(4) الخطّابيّ، **بيان إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 29.
(5) الجُرْجانِيّ، **الرسالة الشافية**، ص: 117.
(6) الخطّابيّ، **بيان إعجاز القرآن**، ص: 27.
(7) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 117-118.
(8) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 144.

وزركشته ثانيًا، وإذا كان التفاضل يظهر في هذه الأمور فهو في الكلام أجلى وأظهر"[1]، فحديث عباس أنّ الجُرْجانِيّ هنا يقصد أجناس الكلام قد يكون أقرب لمضامين الرّسالة.

أضـــف إلى ذلك أنّنا إذا تأمّلنا ما ذكره الجُرْجانِيّ هنا نجد أنّه قد يكون أفاد من الخطّابيّ والرّمانيّ، فالخطّابيّ يقول: "إنّ السـبب له والعلة فيه أنّ أجناس الكلام متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متسـاوية، فمنها البليغ الرصـين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرَّسْلِ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبته"[2]، وأمّا الرّمانيّ فقال: "وأمّا البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسـائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما هو أعلاها طبقة فهو معجِز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس"[3].

أمّا المحور الرابع فقد أشـار فيه إلى معنى حديث الجُرْجانِيّ وقال: "إنّ الجُرْجانِيّ قد أسّـس القول بأنّ عجْز الجيل المُبْعَثِ إليه عن أنْ يأتي بمثله أو أنْ يأتي بعَشرِ سور من مثله هو دليل قاطع على إعجاز القرآن"، ثمّ ذكر بعد هذا أنّ شرط المعجِزِ أنْ يكون الإعجاز فيه ظاهرًا، فلا تسـتطيع أنْ تناله القدرة الإنسـانيّة، حيث إنّ النّفس لا تحدّث صـاحبها بأنّها من الممكن أنْ تقارِب إعجازه، وأنّ العجْز في السـورة الواحدة من القرآن كالعجْزِ عن القرآن كلِّه، وكإحياء الموتى، وخروج ناقة صـــالح، وقلب العصـــا حية[4].

وهذا الذي ذكره أبو موسى مطابق تمامًا لما ذكره الجُرْجانِيّ في الشُّبَه التي جاء بها، بعد بيانه لدلالة الأحوال والأقوال، فقد ذكر الجُرْجانِيّ: "وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشـــكّ، وحصـــل اليقين الذي تســـكن معه النّفس، ويطمئنّ عنده القلب أنّه معجز ناقض للعادة، وأنّه في معنى قلب العصـا حَيّة، وإحياء الموتى في ظهور الحجّة به على الخلق كافة، وبَانَ أنْ قد سـعِد المؤمنون وخسِر المبطلون"[5]، لكنّ أبا موسى قدّمه قبل تطرقه إلى دلالة الأحوال ودلالة الأقوال، من غير بيان أنّه شرحٌ لما ذكره الجُرْجانِيّ في هذه الشُّبَه.

وهذا لا شك أنّ هذا بسبب تعلّق أبي موسى بعبارات الجرجانيّ وشدّة تمسّكه بها، ما جعله يقتبس عباراته ويستعملها في شرحه، ولم يذكر أبو موسى هنا أنّ الجرجاني قد أفاد هذا من الخطابي أو الرّمانيّ مع كونه وهو يشرح رسالة الخطابيّ في كتابه الإعجاز البلاغيّ الجزء الأوّل قد بيّن أنّ الرّماني قد ذكر هذا الوجه فيما سمّاه: توفّر الدّواعي وشدّة الحاجة[6].

هذا ويُضـــاف إلى ما ذكره أبو موســـى أنّ الجُرْجانِيّ أفاد من الخطّابيّ والرّمانيّ في هذا المحور، بدليل قول الخطّابيّ[7]: "وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدّة عشـرين سـنة، مُظهِرًا لهم النّكير، زاريا على أديانهم، مسـفِّهًا آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصـبوه الحرب، فهلكتْ فيه النّفوس، وأُريقت المُهج وقُطِعَتِ الأرحام، وذهبت الأموال، ولو كان ذلك في وسـعهم، وتحت أقدارهم لم يتكلّفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك الفواقر الكبيرة، ولم يكونوا تركوا السّـهل الدّمث من القول إلى الحَزَنِ الوعرِ من الفعل"؛ وقول الرّمانيّ ذلك بوجه من وجوه الإعجاز التي ذكرها وهو "ترك المعارضة مع توفر الدّواعي وشدّة الحاجة"[8].

(1) فضل عباس، **إعجاز القرآن المجيد**، ص: 236.
(2) الخطّابيّ، **بيان إعجاز القرآن**، ص: 26.
(3) الرّمانيّ، **النّكت في إعجاز القرآن**، ص: 75.
(4) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 146-147.
(5) الجُرْجانِيّ، **الرسالة الشافية**، ص: 128.
(6) (أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 48.
(7) الخطّابيّ، **بيان إعجاز القرآن**، ص: 21.
(8) (الرّماني، **النّكت في إعجاز القرآن**، ص: 109.

وفيما يتعلّق بالشبهات فقد فصّل في عرض الشبهات المتعلقة بالصَّرفة؛ كونها موضوع الطرح[1].

هذا في كتابه الأول؛ أمّا في كتابه الثّاني فلم يعرِض الشّبهات التي ذكرها الجُرْجانِيّ إلا شبهتين، وتميّز شرحه للشبهات خاصة كتابه الثاني، ففيه تنوّع المداخل التي دخل منها للشّرح، وكان متأثرًا بعبارات الجُرْجانِيّ في الشّبهات، فقد استثار وكرّر عبارة الجُرْجانِيّ في الشبهتين: "واعلم ههنا بابًا من التلبيس" وربَطها بالواقع وما يجري فيه من دعاوى لمنازعة هذا الدّين، والتّحدث عن النُّظم السياسية؛ لكنّه مع ذلك لم يحلّل كلّ عبارات الجُرْجانِيّ[2].

وملحظ آخر يتعلّق بالفرق بين الكتابين أنّه لم يتّبع في شرحه الرّسالة الشافية ما اتّبعه في غيرها من الدّراسات التي سبق له شرحها في كتابه الأوّل، ففي الكتاب الأوّل شرح الرسائل على ترتيب موضوعات كل رسالة، فذكر وجوه الإعجاز والشّبهات، وردودَ الخطّابيّ عليها والمعارضات، والإعجاز النّفسيّ، وهذا كان ترتيب الخطّابيّ نفسه؛ فترتّب عليه تقسيم دقيق عميق لمحاور رسالة الخطّابيّ [3] ،وبرز هذا أيضًا فيما قدّمه الرّمانيّ في رسالته[4].

أمّا الصَّرفة فذكرها أبو موسى وقال في بداية حديثه عنها: "والقول بالصَّرفة عند عبد القاهر قولٌ ضعيف، قاله مُتَسرِّع أَوقَعَتْهُ شهوةُ الإغْرابِ فيما لا يُعْذَرُ العاقِلُ في اعتقاده"[5]، ثُمّ استدلّ بكلام الجُرْجانِيّ: "ولو كان الناس إذا عَنَّ لهم القول نظروا في مؤدّاه وتبيّنوا عاقبته، وتذكّروا وصيّة الحكماء حين نهوا عن الوُرُوْدِ حتّى يُعْرَفَ الصَّدْرُ، وحَذَّرُوا أنْ تجئ أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصُّدُوْرُ، إذن لكُفُّوا البلاءَ، ولعُدّ هذا وأشباهُه من فاسِد الآراء"[6].

ويرى أبو موسى أنّ الجُرْجانِيّ هنا يلمّح للنّظّامِ الذي قال عنه الجاحظ: "إنّه كان يظُنّ الظَّنّ ثمّ يقيس عليه، وينسى أنّ بدْءَ أمرِهِ كان ظنًا"[7] ويبيّن أنّ القائلين بالصَّرفة حسب ما ذكره الجُرْجانِيّ (1976) كانوا على وجهين: الأول: أنّهم قد فهموا أنّ التّحدّي هو أنْ يعبّروا عن معاني القرآن في مثل لفظه ونظمه؛ والجرجانيّ يرجّح هذا. الثّاني: أن يكونوا قد فهموا أنّ التّحدّي كان أنْ يأتوا بمثل نظمِ القرآن في أيّ معنى شاءوا[8].

ثُمّ يفصّل الجُرْجانِيّ في الوجه الأوّل ويذكر الردود عليه، في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: 13] ويذكر أنّ المعنى في الآية ﴿فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ﴾ لا يُفْهَمُ منه "فأتوا في هذه المعاني بعشر سور في اللّفظ والنّظم" ولو كان هذا المعنى هو المراد لوجب أنْ يقالَ: "إنْ زعمتم أنّي افتريته فأتوا أنتم في معاني هذا المُفْتَرى بمثل ما ترون من اللفظ والنّظم"، لكنّنا نفهم من ظاهر معنى هذه الآية "فأتوا بعشر سور تفترونها أنتم، وإنّما يكون وصفًا للمعنى لا للفظ، كان التّحدّي في النظم خاصة من غير تقييد باب من أبواب المعاني"[9]

يقول أبو موسى: "ثمّ ذكر عبد القاهر ما يؤكّد أنّ هذا هو الذي يُفهَمُ من بناء الكلام، وذكر مثالًا له، وهو أنْ يقول خصمٌ لشاعر أجاد في شعره فأحسن في لفظه ونظمه: لقد انتحلتَ معانيك، وأخذتَها من هذا وذاك؛ فإذا قال له الشاعر: فقل أنت شعرًا

(1) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 369-374.
(2) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 153-156.
(3) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 46-100.
(4) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 101-185.
(5) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 370.
(6) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 155.
(7) الجاحظ، **الحيوان**، ج 2، ص: 371.
(8) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 369- 370.
(9) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 150 وأبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 371.

مثله مسـروق المعاني؛ لم يُفهم منه إلا أنّه يقول له: اختلِقْ من المعاني ما شـئتَ، وقل مثله في جودة اللفظ، وشـرَف النّظم؛ ولا يُعقلُ منه أنّه أراد: فقلْ أنتَ في هذه المعاني مثل قولي في لفظه ونظمه"[1].

بعد ذلك يبيّن الوجه الثاني للقائلين بالصَّـــرفة عند الجُرْجانِيّ، وهو "أنْ يكونوا قد فهموا أنّ التّحدّي، إنّما كان بنظمٍ مثلَ نظمه، في أيّ باب من أبواب المعنى شاءوا"، وهم بذلك قادرون على معارضة القرآن بمثل نظومه، بأي معنى من المعاني، لكنّهم لم يعارضـوا؛ لأنّهم صُـرِفُوا عن ذلك، فيلزمُ أمور خطيرة، وهي أنْ تكون قُدراتهم قد فتُرتْ وقواهم ضـعُفتْ، أو ضـاق عليهم الكلام وتراجع أسلوبهم بعد نزول الوحي عما كان قبله، وهذا من المحال"[2].

ويشرح رَدَّ الجُرْجانِيّ هنا مع الأدلة، ويواصل مناقشة الجُرْجانِيّ على هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾، [الإسراء: 88]، مبيّنًا أنّ الجُرْجانِيّ أضاف كلامًا في الرّدّ على الصَّـــرفة من هذه الآية غيْرَ الرّدّ الذي كان من الخطّابيّ قبله، وهو أنّ المعنى في هذه الآية يتعلّق بمن كان قادرًا على الفعل، ثمّ فقدَ القدرة عليه لاحقًا، وأن تفســـيرًا غير ذلك لا يتحقق به معنى الآية، ويظهر هذا من عبارة الجرجاني[3]: "أُعْطِيتُ أنْ أَحُوْلَ بينكم وبين كلام تستطيعونه وأمنعكم إياه"؛ وبهذا تكون الصَّرفة قد أُبْطِلَتْ بهذا الوجه[4].

الحقيقة: إنّنا نختلف مع أبي موسى في تحليله الوجه الثاني من الوجوه التي عرضها الجُرْجانِيّ للقائلين بالصَّرفة، وهو "أنْ يكونوا فهموا أنّ التّحدِّي كان أنْ يأتوا بمثل نظم القرآن في أيّ معنى شاءوا"؛ فمعنى حديث أبي موسى في هذا الوجه أنّ الصَّرفة التي تحدّث الجُرْجانِيّ عنها كانت "بالنّظم" وحده من غير الألفاظ والمعاني، فالتّحدِّي هنا –على ما جاء به أبو موســـى– كان مفتوحًا في أمر المعنى، وإنّما قُيِّدَتْ الصَّرفة بالنّظم وحده، ونتساءل من أين جاء أبو موسى بهذا الوجه؟ فنجد أنّه استدلّ عليه من الوجه الأوّل للجرجاني في الشبهة الخامسة، والتي ذكرنا أنّ الجرجانيّ حشد جُهده وافترضها ممهدًا للصّرفة، ونعود ونذكُر أنّه قال في الوجه الأوّل لعرض هذه الشـــبهة: "إنّا قد علمنا من عادات النّاس وطبائِعهم أنّ الواحد منهم تواتيه العبارة، ويطيعه اللّفظ في صـــنف من المعاني، يمتنع عليه مثل تلك العبارة، وذلك اللفظ في صـــنف آخر... وإذا كان كذلك، فلعل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن لا لأنّهم لا يستطيعون مثل ذلك، ولكن لأنّهم لا يستطيعونه في مثل معاني القرآن"[5].

وكان من ردوده على هذا الوجه: "فإنّ التّحدّي كان إلى أنْ يَجِيئوا في أيّ معنًى شـــاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشّرف أو يَقرُب منه، ويدلّ على ذلك ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود عليه السلام: 13]"

أي: مثله في النّظم؛ وهذا قريب جدًا من الوجه الذي قاله أبو موسـى: "أنْ يكونوا فهموا أنّ التّحدِّي كان أنْ يأتوا بمثل نظم القرآن في أيّ معنى شـاءوا" فالجُرْجانِيّ هنا كان يعرض الشـبهة الخامسـة، وهو هنا كان يمهّد للصـرفة المحضـة، وهي المتعلقة باللفظ والمعنى والنظم.

فالحاصل أنّ الجُرْجانِيّ يستبعد أنّ الله – سبحانه وتعالى– صرف الهمم مطلقًا عن الإعجاز، لكنّ الأقرب للتصوّر أنّ الله صـرف عنهم معاني القرآن، وهو بالنّهاية أبطل الصَّـرفتين: الصَّـرفة بالمعنى، والصَّـرفة المحضـة المتعلّقة باللّفظ والمعنى والنّظم، وليس النّظم وحده كما بيّن أبو موسى.

(1) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 371.
(2) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 373.
(3) الجُرْجانِيّ، **الرسالة الشافية**، ص: 149.
(4) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 374.
(5) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 134.

وحقيقة لم يكن هذا إلا ردًا على الشبهة التي افترضها الجُرْجانِيّ، وهي: إن الصَّرفة من جهة المعنى، والصَّرفة الأخرى التي قصدها الجُرْجانِيّ في ردوده هي الصَّرفة المحضة، والتّحدِّي فيها متعلق "باللفظ والمعنى والنّظم" لا النّظم وحده، ونبرهن على ذلك بشيء آخر:

وهو أنّ الجُرْجانِيّ في حديثه عن الصَّرفة وبيانه الأمورَ الخطيرة التي تترتّب على القول بها قال: "وذاك أنّه يلزم عليه أنْ يكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان، وفي جودة النّظم وشرف اللّفظ. وأن يكونوا قد نقصوا في قرائحهم وأذهانهم، وعدِموا الكثير ممّا كانوا يستطيعون، وأنْ تكون أشعارهم التي قالوها، والخُطب التي قاموا بها، وكلّ كلام اختلفوا فيه من بعد أنْ أوحيَ إلى النّبي ﷺ وتُحُدُّوا إلى معارضة القرآن قاصرة عمّا سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد ..."[1].

وهنا يُفهم من كلام الجُرْجانِيّ أنّ الأمر لا يتعلّق بالنّظم وحده، وإنّما يترتّب على هذا أنْ يكونوا أدركوا قصورهم من جهة ألفاظهم ومعانيهم ونُظومهم.

ثُمّ عرض أيضًا كلامًا في الشّبهات فقال: "وإذا جعلناهم لا يعلمون أنّ كلامهم الذي يتكلّمون به اليوم قاصر عن الذي تكلّموا به أمس، وأنْ قد امتنع عليهم في النّظم شيء كان يواتيهم، وسُلِبُوا معنى قد كان لهم حاصلًا – استحال أنْ يعلموا أنّ لِنظمِ القرآن فضلًا على كلامهم الذي يسمع منه"[2]، فالجُرْجانِيّ يُشير إشارة واضحة إلى من قال بالصَّرفة المحضة ببيانه اللفظ بقوله: "لا يعلمون أنّ كلامهم الذي يتكلّمون به اليوم قاصر عن الذي تكلموا به الأمس" وبالمعنى فقال: "وسُلِبُوا معنًى قد كان حاصلًا لهم" وبالنّظم فقال: "استحال أنْ يعلموا أنّ لنظم القرآن فضلًا على كلامهم الذي يسمع منه"، فالواضح أنّ الصَّرفة التي طرحها تتعلّق باللّفظ والمعنى والنّظم.

ولعل السبب في عدم وضوح قضية الصرفة لدى أبي موسى –عدمُ تقسيم أبي موسى الشبهات التي تناولها الجرجانيّ، وبيان طرق الرّدّ فيها، وقد يكون أيضًا الهدف الذي يراه أبو موسى في تناول الرسالة الشافية للجرجاني وتعلّقه ببيان النظم دون نقض الصَّرْفة هو السبب الأساسي الذي يراه في هذا الرأي، والصَّرْفة ونقضها – كما قلنا– كانت هدفًا أساسيًا من أهداف الجرجاني في رسالته.

وجاءت معالجة أبي موسى لقضيّة الصَّرفة مغايرة في كتابه الثاني، فبرز في تحليله الصَّرفةَ عرض قضايا مُهمّة ترتكز على الاستفادة من القضايا المتعلّقة بالصَّرفة لا تحليل الصَّرفة نفسها.

وكان أبرز ما تناوله "دحْضَ القول بالصَّرفة"؛ فابتدأ فيه الحديث عن الصَّرفة في الرّسالة الشافية، فقال: "وعلّق الشيخ عبد القاهر على القول بالصَّرفة، وأنّه قول ضعيف، قاله متسرع أوقعته شهوة الإغراب ..."، ثمّ بيّن أبو موسى أنّ الجُرْجانِيّ قصد في التّسرع هنا تسرّع النّظّام في أنّه كان يظنّ الظنّ، ثمّ بيّن أنّ الجاحظ كان شديدًا في نقد النّظّام وقوله بالصَّرفة، وقد ألّف كتابًا في "نظمِ القرآن" لكنّه لم يصلْنا[3].

وقام ببيان المحور الذي يَتعلّق بالرّسالة الشافية بقوله: "عبد القاهر يستقصي القول في رفض الصَّرفة"، وذكر فيه المحاور التي تطرق إليها الجُرْجانِيّ ذاتها، وهي أنّه لو صحّ القول بالصَّرفة "لكان بيانهم بعد نزول الوحي دون بيانهم قبله في الفصاحة"، "وما كان أنْ يقول سيد الثّقلين ﷺ لحَسّان "قل، وروح القدس معك"، ولقد وضّح أبو موسى ما قاله الجُرْجانِيّ بدقة[4]؛ والصَّرفة التي قال بها الجاحظ": بيّن فيه ما أشار إليه سابقًا من جهود الجاحظ في نقض الصَّرفة، لكنّه فصّل هنا فيما ذكره الجاحظ عن الصَّرفة في كتابه الحيوان.

(1) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 146.

(2) الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ص: 147.

(3) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 169–170.

(4) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 174.

هذه أهمّ القضايا التي عرضها أبو موسى، ونُرجِّح ممّا طرحه اهتمامَه بجهود السابقين وعباراتهم، وبيان أثرها في إصلاح هذه الأمة، ويظهر هذا من تأكيده على أهميّة العودة إلى تراث الأمّة، والرّبط بينه وبين الواقع وفهمه والدّفاع عنه، واستخراج المعارف من معارفهم[1].

فهو يرى أنّ "العلاقة بين الباحث وما يدرسه من تراث العلماء علاقة حيّة مُنْتَفِضة، تبعَثُ في التّراث الحياة والفوران، كما تبعث في الدّارس الأصالة والتّمكن"، ويرى أيضًا "أنْ لا مفرّ من أنْ يُفْرِغَ الباحث على تراث أمته، كما لا مفر من أن تكون معطياته هي مردود هذا التّراث مصبوغًا بقلبه وعقله"[2].

وهذا الفكر نراه جليًا في كتابه (الإعجاز البلاغيّ الجزء الثاني) وشرحِه الرسالةَ الشافية، ورؤية أخرى يقرّرها أبو موسى تتعلّق بتناول دراسات الإعجاز، ويطبّقها في تناوله الرّسالة الشّافية تحديدًا، وهي أنّ قضيّة الإعجاز القرآني "قضية ذات علائق متشابكة في مجالات متنوّعة، وتنهلُ جذورها في مطارح بعيدة في الحياة الفكرية والاجتماعيّة والدّينيّة والسياسيّة، والكشف عن دقائق هذا محتاج إلى تحليل كامل لكلّ هذه البنيات"[3].

والحق أنّ هذه الرؤية قد شغلت أغلب مؤلفاته تنظيرًا أو تطبيقًا، لكنّنا نعني ما وجدناه عند مقارنة تحليله لرسائل الإعجاز في كتابيه الأوّل والثاني؛ أي: بروزَ هذا المنهج تنظيرًا وتطبيقًا في تحليل الرسالة الشافية، فلذلك نظُنّ أنّه لم يحلّل الرسالة الشافية بقدر ما أراد أنْ يستدلّ ويُفيْد من عبارات الجرجانيّ، ونستطيع القول بأنّ منهجه كان منهجًا تحليليًا تجديديًا متأثرًا بالجرجانيّ.

وأمرٌ آخر لا بُدّ من ذكره هنا وهو أنّ أبا موسى كثيرًا ما يستشهد ويتطرق إلى موضوعات يربطها بالرسالة الشافية، ومن ذلك أنّه انحاز إلى رؤية مغايرة تمامًا لشيخه محمود شاكر، فيقول أبو موسى: "وكلّ الذي أقوله لك – وليس عندي غيره – هو أنّ كتاب "دلائل الإعجاز" من ألِفِه إلى يائِه في بيان ما يُشكل، وحلِّ ما ينعقِد، والكشف عمّا يخفى، واستظهار على الشبهة، واستبانة الدّليل"[4]، وتظهر رؤية محمود شاكر بما عرضه في مقدمة تحقيق (دلائل الإعجاز)، وكتابه (مداخل إعجاز القرآن) – أنّ عبد القاهر: "كان يريد أنّ يؤسّس بكتابه عِلمًا جديدًا استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في البلاغة وإعجاز القرآن، ولكنْ كان غريبًا عندي أشدّ الغرابة أنّه لم يسِرْ في بناء كتابه سيرة من يؤسّس عِلْمًا جديدًا، كالذي فعله سيبويه في كتابه العظيم، أو ما فعله عبد القاهر نفسه في كتابه أسرار البلاغة، بل كان علْمه وهو يؤسّس هذا العلم الجديد، مشوبًا بحميّة جارفة لا تعرف الأناة بالتبويب والتقسيم والتصنيف، وكأنّه في عجلة من أمره، وكأنّ مَنْزَعًا كان ينازعه عند كلّ فكرة يريد أنْ يجلّيها ببراعته وذكائه وسرعة لمحه، وبقوة حجته ومضاء رأيه"[5].

فيرى أبو موسى– كما ذكرنا– أنّ طريق الجُرْجانِيّ في الإعجاز كان على طريق أهلِ العلم بالشّعر واللّغة، وهو طريق سار عليه أيضًا الرّمانيّ والخطّابيّ والباقلانيّ، في حين أنّ القاضي عبد الجبار سلك طريقًا في الإعجاز غلب عليه علم الكلام، بينما أشار محمود شاكر في سياق نقده أفكارَ الجُرْجانِيّ بقوله: "نسي عبد القاهر – جملة الأسباب التي دفعته إلى هذا المدخل، فأعرض إعراضًا عن تفحُّص تلك الأسباب، وكلّها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعلم الكلام الذي كان من قبل منغمسًا فيه زمنًا طويلًا أو قصيرًا من حياته – أنّ علم الكلام ولغَطَه ودويَّة بالألفاظ المبهمة التي لا يحصل لها معنى، هو الذي قاده من حيث لا يدري إلى طريق مسدود لم يجد وراءه منفذًا للإبانة والتّفسير مع قدرته، علم الله على ذلك"[6].

(1) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 29.

(2) أبو موسى، **دلالات التراكيب– دارسة بلاغية**، ص: 58.

(3) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 29.

(4) أبو موسى، **الإعجاز البلاغي**، ص: 144.

(5) الجرجاني، **مقدمة التحقيق دلائل الإعجاز في علم المعاني**.

(6) شاكر، **مداخل إلى إعجاز القرآن الكريم**، ص121–ص122.

المطلب الثاني: معالم منهج أبي موسى وقيمته العلمية.

الأول: معالم منهج أبي موسى.

تبيّن من البحث والتحليل أنّ معالم منهج أبي موسى ظهرت في تحليله للرسالة الشافية، ويمكننا تحديدها في النقاط الآتية:

1- امتزج أسلوبه بين الأسلوب العلمي والأدبي أثناء تناوله رسالة الجُرْجانِيّ، فاستعمل الأسلوب العلميّ في بيانه قضيّة الصَّرفة في كتابه الأوّل، وظهر هذا حين استشهد كثيرًا بعبارات الجُرْجانِيّ في مصنّفاته، وحين أكثرَ في شرحه الرّسالة اعتمادَه على محاور متعلّقة بالواقع، وربطَه بعض قضايا الرسالة الشافية بقضايا الإعجاز الأخرى، كما فعل حين ربط قضية الصَّرفة بالصَّرفة لدى الجاحظ.

2- لم يتناول أبو موسى قضايا الرسالة بشكل كامل في كتابيه، بل ركز بالكتاب الأول على قضية الصرفة، بينما اهتم في الكتاب الثاني ببيان قضايا الإعجاز.

3- يقتبس أبو موسى من عبارات الجرجاني في الرسالة الشافية دون التصريح بأنها له، وذلك بسبب تعمقه في قراءة الجرجاني وتشرّبه لأفكاره.

4- اهتم أبو موسى ببيان هدف الجرجاني من الرسالة في الكتاب الأول والكتاب الثاني.

5- لم يُفرِد تحليل رسالة الجُرْجانِيّ في كتابه الأوّل، كما أفرد لغيره من العلماء أمثالَ الخطّابيّ والرّمانيّ، وركّز على تحليل الصَّرفة لدى الجُرْجانِيّ، تاركًا بقيّة محتوى الرسالة.

6- لم يتّبع أبو موسى في شرح الرسالة الشافية المنهجَ الذي اتّبعه في كتابه الأوّل، الذي امتازَ بالتّقسيم الدّقيق لرسالة الخطّابيّ والرّمانيّ، وغيرها.

7- اتّبع أبو موسى المنهج الأدبيّ التّجديديّ في كتابه الثّاني الذي يهتمّ بشكل واضح بالاستفادة من جهود السابقين، وبيان أثرهم في إصلاح الأمة.

8- اختلفت معالجة أبي موسى لقضيّة الصَّرفة في كتابه الثاني مغايرة عن كتابه الأول، فبرز في تحليله الصَّرفةَ عرض قضايا مُهمّة ترتكز على الاستفادة من القضايا المتعلّقة بالصَّرفة لا تحليل الصَّرفة نفسها.

9- فصّل في كتابه الأول في عرض الشبهات المتعلقة بالصَّرفة؛ كونها موضوع الطرح ؛ أمّا في كتابه الثّاني فلم يعرِض الشّبهات التي ذكرها الجُرْجانِيّ إلا شبهتين.

10- لم يقسم الشبهات التي عرضها الجرجاني، بل تناولها بشكل عام دون توضيحها أو بيان ردود الجرجاني عليها.

الثاني: القيمة العلميّة.

أمّا القيمة العلمية فيمكن إيجازها بالآتي:

1- امتازتْ دراسة أبي موسى بعمق التأثر بعبارة الجُرْجانِيّ في مصنّفاته، وتعمّقه لبعض عبارات الجُرْجانِيّ، والاهتمام بشرحها وبيانها، وظهر هذا من شرحه الرّسالة من كتابيه دلائل الإعجاز.

2- أثبتت دراسة أبي موسى ثراءَ الموضوعات والطّرح فيها وقيمتها العلميّة، خاصة موضوع الصَّرفة، وبيانَه الأصول التي اعتمدها الجُرْجانِيّ في طرحه قضيّة الصَّرفة، وما قام به من ربط بما ذكره الجُرْجانِيّ بالجاحظ، والنّظام وتحليله للشبهات والصَّرفة.

3- تعدّ دراسة أبي موسى دراسة نقديّة، فقد تبيّن من دراسته للرّسالة الشّافية مخالفته لشيخه محمود شاكر في نفي أنْ يكون الجُرْجانِيّ منغمسًا في قضايا الكلام، وإثبات القضايا الرئيسة التي قصدها الجُرْجانِيّ.

4- بَرَزَ في هذه الدّراســة تنوّعُ مداخل التّحليل لدى أبي موســى، وســعتُه العلميّة والأدبيّة، فكثيرًا ما يســتخلصُ نتائجَ من فكر الجُرْجانِيّ؛ يربطها مع الواقع بأســلوبه وفكره الأدبيّ المتين، الذي يَبرُزُ فيه الحرصُ الدائمُ على ربط المباحث التي يعرضــها بموضوعات ذاتِ قيمة علمية.

5- ويمكن أن يستدرك على أبي موسى في النقاط الآتية:

أ- عدم مراعاة التّرتيب الذي سار عليه الجُرْجانِيّ في الرّسالة الشافية؛ فترتّب عليه صعوبة فهمِ بعضِ الشّبهات بشكل جيّد، وهي الشبهات التي تتعلّق بالصَّرفة المحضة.

ب- عدم شرح جميع عبارات الرّسالة، وعدم تحليل كلّ مضامينها؛ وعدم تقسيم الشبهات وردود الجرجاني فيها نتج عنه قصور في تحليل بعض الشبهات.

ج- عدم بيان تأثر الجُرْجانِيّ وإفادته من بعض دراســات الإعجاز قبله مثل الخطّابيّ والرّمانيّ، وهو محور مهم لفهم عبارات الجُرْجانِيّ.

د- عدم الدقة في بيان هدف الجرجاني من الرّســالة؛ ما أدّى إلى عدم الدقة في عرض الشــبهات المتعلّقة بالصَّــرْفة في الجزء الثاني.

الخاتمة

أهم النتائج:

1- يمثل كتاب " الإعجاز البلاغي" بجزأيه الأوّل والثاني لأبي موسى طليعة الجهود التي قامت بتحليل الرسالة الشافية والعناية بها.

2- اتبع أبو موســى منهجًا تحليليًّا تجديديًّا أثرى دراســته، فاســتشــهد بعبارات الجُرْجانِيّ؛ واتبع فيه أســلوبًا أدبيًا تجديديّا، ربط به قضايا الإعجاز بالواقع؛ استفاد من جهود السابقين وربطها بقضايا الإعجاز.

3- أثَّرَ المنهج الذي اتبعه أبو موسى في تحليله لمضامين الرسالة؛ فلم يراعِ التّرتيب الذي سار عليه الجُرْجانِيّ في تناوله الرّسالة الشّافية، ولم يشرح جميع مضامين الرسالة.

4- اختلفت الإضافات العلميّة التي قدمها الجُرْجانِيّ بتناوله القضايا المتعلّقة بالصَّرفة في كتابيه، وكان في كتابه الأوّل أكثر دقة وعمقًا.

التوصيات

يوصي الباحثان بتقديم بحوث معمّقة تتناول منهجيّة أبي موسى في دراسات الإعجاز التي قدمها.

أوّلًا: المراجع العربية:

ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصـــاري، (1985م)، ***نزهة الألباء في طبقات الأدباء***، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، (ط 3) الزرقاء، مكتبة المنار.

باحاذق، عمر محمد عمر، (1998م)، ***شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم***، (ط1)، (د. م) دار المأمون للتراث.

الباخرزي، على بن الحسـن بن أبي الطيب، (1993م)، ***دمية القصـر وعصـرة أهل العصـر***، تحقيق: كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، (د. ط) بيروت، دار الجيل.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، (1424هـ)، ***الحيوان***، (ط2)، بيروت– دار الكتب العلمية.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (1992م)، ***دلائل الإعجاز في علم المعاني***، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، (ط3) القاهرة، مطبعة المدني– جدة، دار المدني.

الجُرْجانِيّ، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1976م) ***الرسـالة الشـافية في إعجاز القرآن***، ضـمن ثلاث رسـائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد سلام، (ط3)، مصر– دار المعارف.

جمال الدين ابن تغري الأتابكي، (1935م)، ***النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة***، (د. ط) مصر، مطبعة دار الكتب المصرية.

جمعة، سعيد، (2019م)، ***فن صناعة العلماء***، (ط1) ضمن كتاب (شيخ البلاغيين محمد أبو موسى بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، قدمه الدكتور إبراهيم الهدهد، (د. م) مكتبة وهبة.

حسين، عبد القادر، (2011م) ***الرسالة الشافية في الإعجاز– شرح وتفسير مع دراسة في وجوه الإعجاز***، (د. ط) (د. م) دار غريب للطباعة والنشر.

الخطّابيّ، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (1976)، ***بيان إعجاز القرآن***، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد سلام، (ط3)، مصر– دار المعارف.

داود، سـلامة جمعة على، (2019م)، ***ثقافة الناقد الأدبي في مؤلفات الشـيخ محمد أبي موسـى***، (ط1)، ضـمن كتاب (شـيخ البلاغيين محمد أبو موسى بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، قدمه الدكتور إبراهيم الهدهد، (د.م) مكتبة وهبة.

الرّمانيّ، علي بن عيسـى بن علي بن عبد الله، أبو الحسـن الرماني (1976)، ***النّكت في إعجاز القرآن***، ضـمن ثلاث رسـائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد سلام، (ط 3)، مصر، دار المعارف.

السـديس، أحمد صـالح، (2019م)، ***معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات الدكتور محمد أبو موسـى***، (ط1)، ضـمن كتاب (شيخ البلاغيين محمد أبو موسى بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، (د. م) مكتبة وهبة.

الشافعي، حسن، (2019م)، ***فارس البلاغة الأخير***، (ط1)، ضمن كتاب (شيخ البلاغيين محمد أبو موسى بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، قدمه الدكتور إبراهيم الهدهد، (د. م)، مكتبة وهبة.

عباس، فضـل حسـن، (2016)، ***إعجاز القرآن المجيد– دراسـة في تاريخ الإعجاز وجهود العلماء الأقدمين***، (د. ط) (د. م) دار النفائس للنشر والتوزيع.

فهمي، خالد، (2019م)، ***اسـتدعاء زمان الانتماء قراءة في إسـهام اللغة في تأسـيس المنجز العلمي للدكتور محمد أبو موسـى دراسـة اسـتقرائية تحليلية***، (ط1)، ضـمن كتاب (شـيخ البلاغيين محمد أبو موسـى بحوث مهداة لفضـيلته بمناسـبة تجاوزه الثمانين، (د. م) مكتبة وهبة.

القفطي، جمال الدين أبو الحسـين علي بن يوسـف، (1982م)، ***إنباه الرواة على أنباء النحاة***، تحقيق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، (ط1) القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.

الكتبي، محمد بن شاكر (1974)، ***فوات الوفيات***، تحقيق: إحسان عباس، (د. ط) بيروت، دار صادر.

لاشين، كمال عبد الباقي، (2019م)، ***منهج محمد أبي موسى في قراءة الشعر القديم***، (ط1)، ضمن كتاب (شيخ البلاغيين محمد أبو موسى بحوث مهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، قدمه إبراهيم الهدهد، (د. م) مكتبة وهبة.

محمود شاكر(2002م)، ***مداخل إلى إعجاز القرآن الكريم***، (ط1) مصر، مطبعة المدني.

أبو موسى، محمد (2019)، ***دلالات التراكيب- دارسة بلاغية***، (ط7)، (د. م) مكتبة وهبة.

أبو موسى، محمد، (2017هـ)، ***الإعجاز البلاغي- دراسة تحليليّة لتراث أهل العلم***، (ط5)، (د. م) مكتبة وهبة.

أبو موسى، محمد، (2021م)، ***الإعجاز البلاغي- الكتاب الثّاني الباقلاني، عبد القاهر، السيوطي، الرافعي***، (ط1)، (د. م) مكتبة وهبة.

الموسى، ياسمين، **(2023)**، مُتخيَّر الألفاظ لابن فارس "دراسة دلالية"، ***دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1***(50). ص ص: 111- 126.

النصيرات، جهاد محمد (2015)، الرسالة الشافية في إعجاز القرآن- تحليل ونقد، ***المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية-جامعة آل البيت، 11***(3)، ص ص: 27 -61.

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن على بن سليمان اليميني المكي، (1997م)، ***مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان***، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.

ثانيًا: المراجع المرومنة:

Abaas, Fadl Hasan, (2016 AD), 'I***iejaz Alquran Almajid- Dirasat Fi Tarikh Al'iiejaz Wajuhud Aleulama' Al'aqdamina***, (in Arabic), (n. ed) (n. p) Dar Alnafayis Lilnashr Waltawziei.

'Abu Musaa, Muhamadu, (2017 AD), ***Al'iiejaz Albalaghi- Dirasat Thlylyt Liturath 'Ahl Aleilmi***, (in Arabic), (5th. Ed.), (n. p) Maktabat Wahbat.

'Abu Musaa, Muhamadu, (2021 AD), ***Al'iiejaz Albalaghi- Alkitaab Alththany Albaqilani, Eabd Alqahir, Alsuyuti, Alraafiei***, (in Arabic), (1st. Ed.), (n. p) Maktabat Wahba.

Albakhirzi, Ealaa Bn Alhasan Bn 'Abi Altayib, (1993 AD), ***Dumyat Alqasr Waeasrat 'Ahl Aleasri***, (in Arabic), Ed. Kamal Aldiyn Eabd Alrahman Bin Muhamad, (N. Ed) Bayrut, Dar Aljil.

Aljahiza, Umr Bn Bahr Bn Mahbub Alkinani, (1424AH), ***Alhayawan***, (in Arabic), (Ed.2), Bayrut- Dar Alkutub Aleilmiati.

Aljurjani, Eabd Alqahir Bin Eabd Alrahman, (1976AD) ***Alrisalat Alshaafiah Fi 'Iiejaz Alqurani***, (in Arabic), Dimn Thalath Rasayil Fi 'Iiejaz Alqurani,Ed. Muhamad Khalf Allah Wamuhamad Salam, (3ed. Ed.), Masr- Dar Almaearifi.

Alkatbi, Muhamad Bn Shakir (1974AD), ***Fawat Alwafyat,Ed. 'Iihsan Eabaas,*** (in Arabic), (n. ed) Bayrut, Dar Sadir.

Alkhttaby, 'Abu Sulayman Hamd Bin Muhamad Bin 'Iibrahim Bin Alkhataab Albastii (1976AD), **Bayan 'Iiejaz Alqurani, Dimn Thalath Rasayil Fi 'Iiejaz Alqurani**, (in Arabic), Ed. Muhamad Khalf Allah, Wamuhamad Salam, (3ed. Ed.), Masr- Dar Almaearifi.

Almusaa, Yasmin, 2023AD), Mutkhyar Al'alfaz Liabn Faris "Dirasat Dilaliatun", (in Arabic), ***irasati: Aleulum Al'iinsaniat Waliajtimaeiati***, 1(50). P.P: 111- 126.

Alnusayratu, Jihad Muhamad (2015), Alrisalat Alshaafiat Fi 'Iiejaz Alqurani- Tahlil Wanuqdi, (in Arabic), ***Almajalat Al'urduniyat Fi Aldirasat Al'iislamiiti-Jamieat Al Albit, 11***(3), P.P: 27 - 61.

Alqafti, Jamal Aldiyn 'Abu Alhusayn Eali Bin Yusif, (1982AD), ***'Iinbah Alruwat Ealaa 'Anba' Alnahaati,Ed. Muhamad 'Abu Alfadl 'Iibrahim,*** (in Arabic), (1st. Ed.) Alqahirata: Dar Alfikr Alearabi, Bayrut, Muasasat Alkutub Althaqafiati.

Alrrmany, Eali Bin Eisaa Bin Ealiin Bin Eabd Allah, 'Abu Alhasan Alrumanii (1976AD), ***Alnnkt Fi 'Iiejaz Alqurani***, **Dimn Thalath Rasayil Fi 'Iiejaz Alqurani**, (in Arabic), Ed. Muhamad Khalf Allah, Wamuhamad Salam, (3ed. Ed.), Masr, Dar Almaearifi.

Alshaafieay, Hasan, (2019AD), ***Faris Albalaghat Al'akhiri***, (in Arabic), (1st. Ed.), Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaatan Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, Qadamah Alduktur 'Iibrahim Alhadhadu, (n. p) , Maktabat Wahba.

Alsidis, 'Ahmad Salih, (2019AD), ***Maealim Altajdid Albalaghii Walnaqdii Fi Muqadimat Alduktur Muhamad 'Abu Musaa***, (in Arabic), (1st. Ed.), Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaat Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, (n. p) Maktabat Wahba.

Alyafiei, 'Abu Muhamad Eabd Allh Bin 'Asead Bin Ealaa Bin Sulayman Alyaminii Almaki, (1997AD), M***urat Aljanan Waeibrat Alyaqzan Fi Maerifat Ma Yuetabar Min Hawadith Alzaman,*** (in Arabic), (1st. Ed.), Bayrut, Dar Alkutub Aleilmiati.

Bahadhiqa, Omar Muhamad Omar, (1998AD), ***Sharh Alrisalat Alshaafiat Fi 'Iiejaz Alquran Alkarimi***, (in Arabic), (Ed. 1), (n. p) Dar Almamun Liltarathi

Dawud, Salamat Jumeat Ealaa, (2019AD), ***Thaqafat Alnaaqid Al'adabii Fi Mualafat Alshaykh Muhamad 'Abi Musaa,*** (in Arabic), (1st. Ed.), Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaatan Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, Qadamah Alduktur 'Iibrahim Alhadhadu, (Du.Ma) Maktabat Wahba.

Fahami, Khalid, (2019AD), ***Aistidea' Zaman Alaintima' Qira'atan Fi 'Iisham Allughat Fi Tasis Almunjaz Aleilmii Lilduktur Muhamad 'Abu Musaa Dirasat Astiqrayiyat Tahliliati***, (in Arabic), (1st. Ed.), Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaatan Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, (n. p) Maktabat Wahba.

Husayn, Eabd Alqadir, (2011AD) ***Alrisalat Alshaafiat Fi Al'iiejazi- Sharh Watafsir Mae Dirasat Fi Wujuh Al'iiejazi***, (in Arabic), (n. ed) (n. p) Dar Gharib Liltibaeat Walnashri.

Ibn Al'anbari, Abd Alrahman Bin Muhamad Bin Eubayd Allah Al'ansari, (1985AD), ***Nuzhat Al'alba' Fi Tabaqat Al'udahttps://youtu.be/IHReuIqwMAA?si=nz4ru0qiMAra1SQeba'i,*** (in Arabic), Ed. 'Ibrahim Alsaamaraayiy, (3d Ed.) Alzarqa'a, Maktabat Almanar.

Jamal Aldiyn Abn Tughri Al'atabki, (1935AD), ***Alnujum Alzaahirah Fi Muluk Misr Walqahirati***, (in Arabic), (n. ed) Masra, Matbaeat Dar Alkutub Almisriati.

Jumah, Saeid, (2019AD), ***Fan Sinaeat Aloulama'i***, (in Arabic), (1st. Ed.) Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaatan Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, Qadamah Alduktur 'Iibrahim Alhadhadu, (n. p) Maktabat Wahbah.

Lashin, Kamal Eabd Albaqi, (2019AD), ***Manhaj Muhamad 'Abi Musaa Fi Qira'at Alshier Alqadimi***, (in Arabic), (1st. Ed.), Dimn Kitab (Shikh Albalaghiiyn Muhamad 'Abu Musaa Buhuth Muhdaatan Lifadilatih Bimunasabat Tajawuzih Althamanina, Qadamah 'Iibrahim Alhadhadu, (n. p) Maktabat Wahbah.

Ljirjani, 'Abu Bakr Eabd Alqahir Bin Eabd Alrahman Bin Muhamad (1992AD), ***Dalayil Al'iiejaz Fi Eilm Almaeani***, (in Arabic), Ed. Mahmud Muhamad Shakir 'Abu Fahra, (Ed. 3) Alqahirat, Matbaeat Almadani- Jidat, Dar Almadani.

Mahmud Shukri (2002AD), ***Mudakhil 'Iilaa 'Iiejaz Alquran Alkarimi***, (in Arabic) (1st. Ed.) Masr, Matbaeat Almadani. 'Abu Musaa, Muhamad (2019), Dalalat Altarakib- Darsat Bilaghiati, (Ed.7), (n. p) Maktabat Wahbah.