

فكرة النظم بين وجوه الإعجاز

عيسى متقى زاده^١

چكیده:

ان فكرة النظم كانت أهم وجوه الاعجاز عند العلماء فقد اهتم بها كثير من العلماء خاصة عبد القاهر الجرجاني الذي صنف كتابه «دلائل الاعجاز». ان جماعة من العلماء قد تطرقوا الى هذا الموضوع قبل عبد القاهر الجرجاني مثل الجاحظ، الرمانى، الخطابى، الباقلانى، وعبد الجبار ولكن فكرة النظم تصل الى ذروتها فى عصر عبد القاهر نحن فى هذه الدراسة الموجزة حاولنا ان نتحدث عن نشأة فكرة النظم قبل عبد القاهر وعنده وكيفية تطورها.

الكلمات الرئيسية: النظم، الاعجاز، البلاغة، الفصاحة.

خلاصة المقال

يبدو أن فكرة النظم كانت أبرز وجوه الإعجاز عند العلماء، وقف بعضهم طويلاً عندها وخاصة عبد القاهر الجرجاني الذي صنف لذلك كتابه «دلائل الإعجاز» وجاء العلماء بعده يفسرون طريقته ويشرحونها.

«والقرآن يوجد له من العذوبة فى حس السامع، والهشاشة فى نفسه وما يتحلى به من الرنق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب والتأثير فى النفوس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته وتتقطع به

الأطماع عنها، بما لا بدّ له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم، وبحصوله يستحق هذا الوصف وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه وأسبابه النابتة منه فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر، أو يستقيم في القياس، ويترد على المعايير فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته، ومستقصى من جهة نفسه، فدل النظر على أن السبب له والعلّة فيه، أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة البيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائر الطلق الرسل، فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة، انتظم لها نوع من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوية.

وصار القرآن معجزاً، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني. والاتيان بمثل القرآن المشتمل على تلك الصفات أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته، لأن القرآن يضع كل نوع من الألفاظ الأخص به، الذي تسقط البلاغة بسقوطه». (الخطابي، ٢٢)

معنى النظم لغةً واصطلاحاً

جاء في أساس البلاغة للزمخشرى: نظمت الدر ونظمتها، ودر منظوم ومنظم، وقد انتظم، وتنظم، وتناظم، وله نظم منه، ونظام ونظم.

ومن للمجاز نظم الكلام، وهذا نظم حسن، وانتظم كلامه وأمره، وليس لأمره نظام، إذا لم تستقم طريقته.

وتقول: هذه أمور عظام لو كان لها نظام، ورمى صيدا فانتظمه بسهم وطعنه فانتظم ساقيه أوجنيبه. وفي لسان العرب لابن منظور: «النظم: التأليف، ونظمه نظماً ونظاماً، ونظمه فانتظم وتنظم ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمتها، ونظم الأمر على المثل، وكل شيء قرنته بآخر، أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمتها، والنظم المنظوم وصف بالمصدر، والنظم ما نظمتها من لؤلؤ وخرز وغيرهما.

والنظام: ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره، والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، وكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، وجمعه نظم وهو في الأصل مصدر، والانتظام الاتساق...

وفى القاموس المحيط لأبى طاهر الفيروزآبادى: «النظم» التأليف، وضم شيء إلى شيء آخر، ونظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً، ونظمه - بتشديد الظاء - ألفه وجمعه فى سلك فانتظم. والنظام: كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه.

وفى المعجم الوسيط: «نظم» الأشياء نظماً: ألفها، وضم بعضها إلى بعض، واللؤلؤ ونحوه جعله فى سلك ونحوه، ويقال: نظم الخواص الخوص ضفوه.»

وانتظم الشيء تألف واتسق، يقال: نظمته فانتظم، ويقال: انتظم أمره استقام، والأشياء جمعها، وضم بعضها إلى بعض، وتناظمت الأشياء تضامت وتلاصقت.

والنظام الخيط ينظم فيه اللؤلؤ وغيره، والترتيب والاتساق، ويقال نظام الأمر قوامه وعماده، والطريقة: يقال: مازال على نظام واحد.

ويقال نظم القرآن: عبارته التى تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة، والنظيم، المنظوم، ومن كل شيء ما تناسقت أجزاؤه على نسق واحد، يقال: نظم من اللؤلؤ (ج) نُظْم بضم النون والظاء... فالمعنى اللغوى المشترك هو ضم الشيء إلى الشيء، وتنسيقه على نسق واحد، كما تضم حبات اللؤلؤ بعضها إلى بعض فى سلك ونحوه.(انيس، مادة النظم)

وهو أساس المعنى الذى ذهب إليه عبدالقاهر الجرجانى فى كتابه «دلائل الإعجاز». فالنظم عنده أن تضع كلامك الوضع الذى تقتضيه علوم النحو، وتعمل على قوانينه و أصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشيء منها.

ثم يضرب الأمثلة التى توضح ما ذهب إليه من معنى النظم، ومدى ارتباطه بقواعد النحو. فينظر إلى وجوه الخبر نحو: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، وينطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق وفى الشرط والجزاء نحو: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج وأنا خارج.

وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى، ثم ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه. نحو أن تجيء «بما» فى نفي الحال، و «بلا» إذا أردت نفي الاستقبال، و «بان» فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، و «بإذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر في الجمل، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، وموضع أو من موضع أم، و موضع لكن من موضع بل، ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلاماً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغي له. ثم يقرر أنه لا يوجد شيء يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع ذلك إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه.» (الجرجاني، ٦٣)

فكرة النظم قبل عبدالقاهر الجرجاني

عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن في عصر الرسول والصحابة الكرام، وظلّ الشعور بالعجز يملأ صدورهم، وصدور من جاؤوا بعدهم.

وحين بعدت الشقة بين الأعراب الخالص الذين استقامت ألسنتهم، وبعدت عن نطاق اللحن والدخيل - وبين المسلمين في العصر العباسي ظهرت الحاجة الملحة لكثير منهم إلى فهم أساليب القرآن، فكانوا يسألون عما يشتهون فيه منها، يسألون علماءهم وعارفيهم باللغة، وبأسرار دلالات الكلمات، وبلاغة التراكيب، حرصاً منهم على قداسة قرآنهم، ومعرفة محتوياته من أسرار البلاغة والبيان.

ومن ذلك ما رواه أبو عبيده قال: أرسل إلى الفضل بن الربيع في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت إلى بغداد، واستأذنت عليه فأذن لي، فدخلت عليه.. ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة، فأجلسه إلى جانبي، وقال لي: إنني كنت مشتاقاً إليك، وقد سألت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك إياها، فقلت: هات، فقال: قال الله عز وجل (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) (الصافات، ٦٥) وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف، فقلت: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم. أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرقي مضاجعي***مسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوغدوا به فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً فى القرآن، فى مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابى، الذى سميتُهُ «المجاز».

(ياقوت، ١٥٨/١٩)

«وكتاب أبى عبيدة ليس من كتب إعجاز القرآن، لأنه ليس فيه دفاع عن القرآن ولا كلام عن إعجازه، وإنما هو كتاب فى بيان المعانى القرآنية، وتأبيدها بكلام العرب.

ومعنى المجاز عنده لغوى، من جاز يجوز عبر، والمجاز المعبر، أو الطريق إلى فهم المعانى القرآنية عند ظهور الحاجة إلى هذا الفهم.

ولكنه على كل حال محاولة كشفت الغموض عن كثير من آيات التنزيل، بعد أن شاع اللحن، وكثر الدخيل، واختلط العرب بغيرهم من الأعاجم، وخيف على عربية القرآن الخالصة. وأبو عبيدة بمجازه فتح الطريق لدراسات بلاغية تهدف إلى بيان الإعجاز القرآنى عن طريق نظمه وتأليفه، وإن كان هو نفسه لم يعرض لبيان أسرار الإعجاز. (فتحي، ٥٣)

وكان الجاحظ الذى أداه إحساسه العميق بروعة النظم، وما يكسبه الكلام من الرونق والحيوية، والنضرة والروعة إلى أن يصبح فى معاصريه، أن إعجاز القرآن فى نظمه، وألف فى ذلك كتاباً وكرّر فى مواضع من كتاباته هذا الرأى من مثل قوله: «فى كتابنا المنزل الذى يدلتنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد». (الجاحظ، ٩٠/٤)

هذا الكتاب الذى سماه «نظم القرآن» قد فقد مع مرّ الزمن. وكما يبدو عن ذكره فى كتابه الحيوان أن كتاب نظم القرآن قد يكون ضمنه كثيراً من لمحات القرآن المعجزة عن طريق النظم.

ويفرق الجاحظ بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف المزاج من المثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض من العجز الذى هو صفة فى الذات.

فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام، ثم لم يكتف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله.

ويذكر أمثلة لألفاظ منتقاة مختارة، لتتناسب مع المواقف المختلفة، وهي تعتبر من جزئيات النظم، مثل: ويقال: فلان أحمق، فإذا قالوا: مائق فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا: أتوك، وكذلك إذا قالوا: رفيع، ويقولون: فلان سليم الصدر، ثم يقولون: غبي، ثم يقولون: أبله وكذلك إذا قالوا: معتوه ومسلوب، وأشباه ذلك، وهذا المأخذ يجرى في الطبقات كلها من جود وبخل، وصلاح وفساد، وتقصان ورجحان. (الجاحظ، ٢٥٠/١)

فلكل كلمة مع صاحبها مقام، فإذا انتقلت من موضع إلى موضع آخر أشعرت بالدلالة الجديدة. فكرة النظم عند الجاحظ فكرة لفظية تعتمد على حسن الصوغ، وكمال التركيب، ودقة تأليف اللفظ، وجمال نظمه، ولا عجب فقد كان شغوفاً بجودة اللفظ وحسنه وبهاء رونقه حتى قدمه على المعنى، فيقول: «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك». (الجاحظ، ١٣١/٣)

وتنتقل إلى أحد العلماء الكبار في القرن الثالث الهجري والذي اشتهر بالمهارة اللغوية والذوق الرفيع عند النظر في كتاب الله.

«فالقرآن قد شرفه الله وكرمه، وسماه روحاً ورحمة، وشفاء وهدى ونوراً، وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلمين وجعله متلواً لا يمل على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجه الآذان، وغضاً لا يخلق على كثرة الرد، وعجيباً لا تنقضى عجائبه، ومفيداً لا تنقطع فوائده.

ونسخ به سالف الكتب، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول (صلى الله عليه وآله) «أوتيت جوامع الكلم». (ابن قتيبة، ٤٠٣)

يذكر ابن قتيبة في باب الاستعارة قوله تعالى: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلنا هباءً منثوراً». (الفرقان، ٢٣)

فيقول: أي قصدنا لأعمالهم، وعمدنا لها، والأصل أن من أراد القدوم إلى موضع عمد له وقصده، والهباء المنثور: ما رأيته في شعاع الشمس الداخل من كوة البيت، والهباء المنبت: ما سطم من سناجب الخيل وإنما أراد أنا أبطلناه، كما أن هذا مبطل لا يلمس ولا ينتفع به.»

ويقول في باب الحذف: «وهو أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه، وتجعل الفعل له، كقوله تعالى «وأسأل القرية التي كُنَّا فيها» (يوسف، ٨٢) أى سل أهلها.

«وأشربوا في قلوبهم العجل» (البقرة، ٩٣) أى حَبَّه، وكقوله «إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات» (الاسراء، ٧٥) أى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وقوله «من قريتك التى أخرجتك» (محمد، ١٣) أخرجك أهلها، وقوله «بل مكر الليل والنهار» (سبا، ٣٣) أى مكرهم فى الليل والنهار. (ابن قتيبه، ١٦٢)

ونأتى إلى عالم من علماء المعتزلة وممن ألفوا فى إعجاز القرآن وهو الرماني الذى ألف رسالته «النكت فى إعجاز القرآن».

بدأ الرماني رسالته ببيان وجوه الإعجاز والبلاغة.

فالبلاغة عنده على ثلاث طبقات، وهى عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه والاستعارة، والتلازم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان. (الرماني، ٧٠-٧١)

ثم يبدأ بذكر هذه الأقسام قسماً قسماً:

والتشبيه عنده: هو العقد على أن أحد الشئيين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل، فهو تشبيه حسى، وتشبيه عقلى إذن، وسمى الأول تشبيهاً حقيقياً، والثانى تشبيهاً بلاغياً وهو يأتى على وجوه.

منها: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، كتشبيه أعمال الكفار بالسراب فى قوله تعالى:

«والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً».

(التور، ٣٩)

ويعلق على ذلك التشبيه بأن الطرفين اجتماعاً فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل «يحسبه الرائي ماءً» ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وتعلق قلبه به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار. وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع

ذلك حسن النظام وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة». (الرماني، ٧٤)

وبعد التفصيلات في التشبيه انتقل الرماني إلى الاستعارة:

والاستعارة عنده تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، وفرق بينها وبين التشبيه بأن الكلمات فيه تظل لها معانيها الحقيقية بخلاف كلمات الاستعارة، فإنها تدل على ما لم توضع له في اللغة.

ويمثل بكثير من آيات القرآن كقوله تعالى «فاصدع بما تؤمر» (الحجر، ٩٤) حقيقته: فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاج أبلغ، ومثله الآية الكريمة: «ذرني و من خلقت وحيداً». (المدثر، ١١)

فذرني مستعار وحقيقته ذر عقابي ومن خلقت وحيداً بترك مسألتي فيه، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه، لأنه أبلغ، وإن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع وإنما صار أبلغ، لأنه لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله عليه منها أعظم وهذا أعظم ما يكون من الزجر، ومن المؤكد أن نظم القرآن على صفته تلك هو الذي أوحى الرماني بما ذهب إليه ويتحدث عن التلاؤم، وهو تقيض التنافر، والتلاؤم عنده تعديل الحروف في التأليف، والتأليف على ثلاثة أوجه، متنافر ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا.

فالمتنافر تقييد على اللسان، ممجوج في الآذان، والمتلائم في الطبقة الوسطى تدخل فيه بلاغة البلغاء، والمتلائم في الطبقة العليا هو القرآن الكريم كله. وفائدة التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة، ومثل ذلك مثل قرارة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحرف، وقرارته في أقيح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة. (الرماني، ٧٩)

وفي القرن الرابع نجد عالماً تدور آراؤه في دائرة آراء الرماني وهو الخطابي فقد ألف رسالة «في بيان إعجاز القرآن» أرجعه إلى البلاغة، وذهب إلى أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها النصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل.

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والثاني أوسطه وأقصده، والثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّةً، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبةً، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نوعتها كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمئانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن سيرها لله بلطيف قدرته من أمره، ليكون آية بينة، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه. (الخطابي، ٢٣)

والقرآن معجز عنده لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم مضمنا أصح المعاني، من توحيد له عزت قدرته، وتزيه له في صفاته، ودعا إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف، ونهى عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها واضعاً كل شيء موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه. (فقهي، ٦٤)

وبلاغة القرآن تجمع بين كل هذه الأساليب جمعاً لا يتاح للبشر مثله، لتصور معرفتهم بأسماء اللغة ومواصفاتها، وعمودها وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه تبدل المعنى الذي يفسد به الكلام، أو كان به ذهاب الرونق الذي يختل معه البيان. (المرجع نفسه، ٦٥)

والخطابي بذلك لا يوضح إعجاز القرآن على وجه الذي نرجوه، إنه كان يكتفى بتقرير أساليب الكلام الجيد، ليجعل بلاغة القرآن تجمع بينها جمعاً لا يتاح للبشر مثله، وهو تقرير أبلغ ما نصفه به أنه لم يتعمق في مدلول وجه الإعجاز البلاغي لا من حيث النظم، ولا من حيث ما يستتبعه من وجوه المعاني والبيان.

ونأتى إلى أحد أعلام المتكلمين على مذهب الأشاعرة وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي وقد عقد فصلاً تحدث فيه عن وجوه الإعجاز القرآني، التي يتضمن الإعجاز البلاغي.

يقول الباقلائي في الإعجاز البلاغي: «إنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه، المتضمن للإعجاز. وجوه:

منها: ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المجهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز به، دون أساليب المعتاد من كلامهم، والمتأمل للقرآن يرى أنه خارج عن أصناف كلام العرب، مخالف لأساليب خطابهم، وأنه معجز، وتلك خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتمييز خاص في جميعه. (الباقلاني، ٣٥)

ومنها أن كلام العرب لا يشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع والمعاني اللطيفة، والفوائد الغريزة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وإنما تنسب إلى حكيمهم، كلمات معدودة، وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها كثير من الاختلاف، وتشملها ألوان من التعمل والتكلف.

ومنها: أن عجب نظمهم، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف منها من ذكر قصص وموايظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها. (المصدر نفسه، ٣٥)

ومن تأمل نظم القرآن وجد جميع ما يتصرف فيه من الوجوه السالفة الذكر على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا يتفاوت ولا ينحط عن المنزلة العليا.

والإعجاز كذلك مدرک في الآيات الطويلة والقصيرة على حد سواء، مدرک فيما يذكر من القصة الواحدة في المواقف المختلفة، ومن هنا فهو نهاية البلاغة، ولا يقدر عليه البشر.

ومنها: أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل، والعلو والزول مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، وينصرف فيه القول عند الضم والجمع ولكن القرآن على اختلاف فنونه، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب، وهذا أمر عجيب، تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة ويخرج به الكلام عن حد العادة، ويتجاوز العرف. (المصدر نفسه، ٣٩)

ومنها أن نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الاتيان بمثله كمعجزنا، ويقصرون دونه كقصورنا، قال تعالى: «قل لئن

اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن. لا يأتون بمثله. و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً». (الاسراء، ٨٨)

ومنها: أن الذى ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار، والجمع والتفريق، والاستعارة والتصريح، والتجوز والتحقيق، وغيره من الوجوه التى توجد فى كلامهم، موجود فى القرآن، مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم، فى الفصاحة والإبداع والبلاغة.

ومنها أن المعانى التى تضمنها القرآن فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين، والرد على الملحدين، على تلك الألفاظ البديعية وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة، مما يتعذر على البشر ويمتنع. لأن تخير الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة أيسر من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة، فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع، كان أطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر، فإذا أضيف التصرف البديع إلى ما سبق، وكانت الألفاظ وفق معانيها، والمعانى وفق ألفاظها فالبراعة أظهر والفصاحة أتم. (المصدر السابق، ٣٧)

وواضح مما سبق أن الباقلانى لم يزد فى كتابه عن شرحه أو قل بعبارة أدق عن محاولة شرحه لما قاله الجاحظ من جمال النظم القرآنى وما قاله الرمانى من أنه - دون غيره من بلاغة البلغاء - فى المرتبة الرفيعة من البلاغة والبيان. ومضى يرد تفسير هذه المرتبة بوجود البديع التى عدّها ابن المعتز وقدامة وأبو أحمد العسكرى وغيرهم، كما ردّ تفسيرها بوجود البلاغة التى ذكرها الرمانى، إلا أن يلاحظ فى ذلك كله النظم وروعة التأليف، فالمدار قبل كل شىء على الصياغة والنظم. ولعلنا لا نُبعد إذا قلنا إنه أول من هاجم فى قوة نظرية إعجاز القرآن عن طريق تصوير ما فيه من وجوه البديع، وأيضاً وجوه البلاغة التى أحصاها الرمانى. ومن هنا تأتى أهميته، إذ أعدّ للبحث عن أسرار فى نظم القرآن من شأنها حين توضّح توضيحاً دقيقاً أن تقف الناس على إعجازه، وإن كنا نلاحظ - فى الوقت نفسه - أنه لم يستطع أن يصور شيئاً من هذه الاسرار، إذ ظلت الفكرة عنده غامضة، وظلت مستورة فى ضباب كثيف. (شوقى ضيف، ١١٤)

وأخيراً فلم يستطع الباقلانى على النحو الذى سبق ذكره أن يحدد مفهوم النظم تحديداً تتدرج تحته كل آيات القرآن الكريم، طويلاً وقصيراً، على الرغم من أنه أطنب وأطال فى كثير من وجوه الإعجاز، ولم يلبث أن عقد لئفى الشعر عن القرآن فصلاً وتلاه بفصل آخر ينفى فيه السجع

عنه، ومردداً ما ذكره الرماني من أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب. إذ الفواصل تتبع المعنى أما السجع فيتبعه المعنى، ثم يتحدث عن وجوه البلاغة العشرة التي تحدث عنها الرماني في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» وكأنه رأى فيها ما رآه في وجوه البديع التي رفض أن تكون من البراهين على إعجاز القرآن، إذ هي داخله في نطاق القدرة البشرية، ويعيب على من يزعم أن الإعجاز يؤخذ من تلك الوجوه. (فتحي، ٦٦)

وأما أبو الحسن عبدالجبار الأسدي قاضي قضاء الدولة البويهية بإيران وأكبر أعلام المعتزلة في عصره، فقد عقد في كتابه فصلين في أولهما رأى أستاذه أبي هاشم الجبائي في الفصاحة، وفي ثانيهما عرض رأيه الخاص في الوجه الذي يقع له التفاضل في فصاحة الكلام.

«قال شيخنا أبو هاشم: إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يُعدَّ فصيحاً، فإذاً يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين. وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف، إذا إريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون النظم واحداً وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء: يسبق إليه، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء، فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه يفضل في ذلك النظم». (عبدالجبار، ١٩٩)

وكلام أبي هاشم صريح في أن النظم لا يصلح أن يكون مفسراً لفصاحة الكلام، لأن النظم قد يكون واحداً، ويفضل أدب صاحبه فيه، وكأنه يرد بذلك على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته، ويقول إنه لا يوجد في الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما، وإذاً فلا بد أن تكون الفصاحة راجعة إليهما بحيث يكون اللفظ جزلاً والمعنى حسناً، ويزيد عبدالجبار الفكرة وضوحاً. (شوقي ضيف، ١١٥-١١٦)

ويقول عبدالجبار معقياً على كلام أستاذه: «إن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة، كما أن قدر الفصاحة معتاد، فلا بد من مزية فيهما. ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة

التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى. ومتى قال القائل: إني وإن اعتبرت طريقة النظم فلا بد من اعتبار المزية في الفصاحة فقد عاد إلى ما أردناه». (عبدالجبار، ١٩٩)

وأكبر الظن أن عبدالجبار إنما يقصد في ردّ فكرة النظم عند الباقلاني وأضرابه من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه، وكأنه هو والجبائي يقفان مع الرّماني في محاولته بسط بلاغة الألفاظ والمعاني وتبيين وجوهها. وربما كانت الفكرتان تتقابلان عند المعتزلة والأشعرية طوال القرن الرابع، وقد مثل المعتزلة كل من الرّماني وأبى هاشم الجبائي وعبدالجبار بينما مثل الأشعرية الباقلاني. وكان عبدالجبار دقيق النظر، نافذ البصيرة فأحس أن في فكرة أستاذه الجبائي نقصاً، لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام، وهي أساسية في بلاغة العبارة وفصاحتها ففقد فصلاً تالياً صور فيه رأيه في العلة التي بها يتفاضل الكلام في فصاحته. (شوقي ضيف، ١١٦)

اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواصفة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع. وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تُعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها. ولا بدّ من هذا الاعتبار في كل كلمة. ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها. فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها. فإن قال قائل: فقد قلت إن في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهل اعتبرتموه؟ قيل له: إن المعاني وأن كان لا بدّ منها فلا تظهر فيه المزية... ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق... على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها ترايد. فإذن يجب أن يكون الذي يُعتبر الترايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها.

فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال (الاختيار) الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع أو الحركات التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة بين الكلام». (عبدالجبار، ١١٩)

وعبدالجبّار بتفسيره للفصاحة على هذا النحو يلتقى مع الأشعرية فى قولهم بالنظم، لا بالمعنى العام الذى فهمه الجبائى، هو مطلق الأسلوب كأسلوب الشعر وأسلوب الخطابة ونحو ذلك، وإنما بالمعنى الخاص الذى يراد به أسلوب بليغ معين أو عبارة أخرى طريقة أدائه فى التعبير.

وحقاً إنّ الباقلانى لم يستطع أن يُبين عن شيء من هذا المعنى، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه. والمهم أن عبدالجبّار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التى استمد عبدالقاهر من توقيعه عليها كتابه «دلائل الإعجاز» (شوقى ضيف، ١١٧).

فكرة النظم عند عبدالقاهر

وُلد عبدالقاهر بجرجان إحدى المدن المشهورة بين طبرستان وخراسان وأنه كان فقيهاً شافعيّاً ومتمكلاً أشعريّاً.

«ولعبدالقاهر مكانة كبيرة فى تاريخ البلاغة، إذ استطاع أن يضع نظريتى علمى المعانى والبيان وضماً دقيقاً، أما النظرية الأولى فخصّ بعرضها وتفصيلها كتابه «دلائل الإعجاز» وأما النظرية الثانية فخصّ بها وبمباحثها كتابه «أسرار البلاغة». وينبغى أن نلاحظ منذ أول الأمر أن قسمة البلاغة إلى علوم ثلاثة، هى: المعانى والبيان والبديع لم تكن قد استقرت حتى عصر عبدالقاهر». (المرجع نفسه، ١٦٠).

يحقق عبدالقاهر القول فى البلاغة والفصاحة، ليربطهما بالنظم.

«والبلاغة والفصاحة والبيان والبراعة، وكل ما شاكل ذلك ممّا يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، يقصد به وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين، وأنقى وأعجب وأحق بأن تستولى على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه، وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزية». (الجرجاني، ٣٠).

ثم يعالج مشكلة اللفظ، ويرد على اللفظيين، ومشكلة المعنى، ويرد على المعنويين ليصل من وراء ذلك إلى هدفه وفكرته التى نصب نفسه وحياته لها.

«وهو يلقانا بصحف نقاشه ودفاعه منذ فواتح كتابه إلى خواتيمه، فقد استهله بفصل عقده لتحقيق القول في البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وذهب فيه إلى أن هذه الأوصاف لا ترجع إلى اللفظ، وإنما ترجع إلى النظم وكيفيات الصياغة وصورها وخصائصها». (شوقي ضيف، ١٦٢)

فيذهب إلى أنه ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصور التي بها يكون الكلام إخباراً وأمرأً ونهياً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة، وبناء لفظة على لفظة، ولا يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها، حتى يقال مثلاً إن كلمة «رجل» أدل على معناها من كلمة «جمل» في دلالتها على معناها الذي وضعت له، وحتى تصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه، وأبين كشافاً عن صورته من الآخر، فيكون الليث مثلاً أدل على «السبع» المعلوم من «الأسد».

(الجرجاني، ٣١)

وهل يقع في وهم أن تتفاضل الكلمتان المفردتان دون أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللسان أبعد؟

وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه قلقة ونائية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلتق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن ترتبط بالثالية في مؤداها». (المصدر نفسه، ٣١)

وتظل المفردات سواء، لا فضل لإحداها على صاحبها مادامت منفردة إلا بأحد الأمرين، أولهما: أن تكون واحدة منهما مستعملة، والثانية: غريبة وحشية، وثانيهما أن تكون واحدة منهما أكثر خفة على اللسان من الأخرى.

وفيما عدا ذلك فلا تمايز بينها إلى أن تأخذ مكانها من النظم، ومن ثم تتفاضل في مكان دون مكان، أو في تعبير دون آخر.

ویضرب مثلاً یبین به أن الفضل إنما يعود إلى ارتباط الكلمات بعضها ببعض وإلى ما بین معانی بعضها وبعض من الاتصال والتلاؤم، قوله تعالى «وقیل یا أرض أبلعی ماءک ویا سماء أقلعی وغيض الماء وقضى الأمر. واستوت على الجودی وقیل بعداً للقوم الظالمین». (هود، ١٤) وعلق علیها بقوله: «فتجلی لك فیها الإعجاز، وبهرک الذى ترى وتسمع، انک لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وإن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقریها إلى آخرها.

ان شككت فتأمل: هل ترى لفظه منها بحيث لو أخذت من بین أخواتها، وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية؟

قل «ابلعی» واعتبرها وحدها من غیر أن تنظر إى ما قبلها، وإلى ما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها، وكيف بالشك فى ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم فى أن كان النداء بيباء دون أن يقال: ابلعی الماء، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: «وغيض الماء» «فجاء الفعل على صيغة فعل» الدالة على أنه لم يفيض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقديره بقوله تعالى «وقضى الأمر» ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو «استوت على الجودی» ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة «قيل» فى الخاتمة، بقيل فى الفاتحة.

أفترى لشيء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة، ويحضرک عند تصورها هيئة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى فى النطق؟

أم كل ذلك لما بین معانى الألفاظ من الاتساق العجيب؟ (الجرجاني، ٣٢)

ويأتى بأمثلة أخرى من الشعر يدل بها على أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ، ذلك أنك ترى الكلمة تروقك، وتؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينها تنقل عليك، وتوحشك فى موضع آخر.

ويمثل لذلك بأمثلة شعرية ونثرية يثبت بها أن اللفظة ليس لها صفة ذاتية بحيث يمكن أن نصفها بوصف الفصاحة والبلاغة.

وينكر على من يرد البلاغة والفصاحة إلى المعاني قائلاً: «اعلم أن الداء الدوى والذى أعيأ أمره في هذا الباب غَلَطُ من قَدَم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فَضَلَ عن المعنى، يقول: ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه، فأنت تراه لا يقدّم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة». (المصدر نفسه، ١٦٥)

وينقل عن الجرجاني في المعاني كلام منه قوله «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة

الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير». (شوقي ضيف، ١٦٣)

«وعبدالقاهر بذلك يُنكر أن يكون للمعاني مزية في البلاغة، كما أنكر بالقياس إلى الألفاظ من حيث هي ألفاظ في مستهل كتابه، فالمعول إنما هو على النظم والأسلوب والصياغة كما يدلّ كلام الجاحظ، ومضى يبرهن على رأيه بأن إعجاز القرآن للعرب عن معارضته وقعودهم عن محاكاته إنما كان لأوصاف نزل بها، وهي أوصاف لم تكن في ألفاظه من حيث هي ألفاظ منطوقة بأصواتها وحروفها وحركاتها وسكناتها، وإنما من حيث المعاني المتصلة بتراكيبها وأساليبها، ويقول إن الصور البيانية تدخل في التراكيب والأساليب، فهي جزء في النظم، وليست سرّ جماله، وإعجازه». (المرجع نفسه، ١٦٣)

ثم يذكر طائفة من أسرار النظم ويهاجم أصحاب اللفظ ويقول: اعلم أني على طول ما أعدت وأبدأت، وقلت وشرحت في هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئاً، وذلك أنك ترى كأنه قد قُضِيَ عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحث وعلى التوهم والتخيل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى. قد صار ذلك الدأب والذيدنَ واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد. وهذا الذي بينناه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسمعهم وتُتكره نفوسهم، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد، وفي توهم خلافه أقعد. وذلك لأن الاعتقاد

ولكى يبين نمط هذا الترتيب عمد إلى التفرقة بين ترتيب الحروف والأصوات فى نطق الكلمة وترتيب الكلمات فى الجملة، وكشف أن نظم الحروف هو تواليا فى النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى، وأما الكلمات فيقتضى فى نظمها آثار المعانى وترتيبها حسب ترتيب المعانى فى النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذى معناه ضم الشيء إلى الشيء.

وعلى هذا الأساس يرفض عبدالقاهر أن يتحقق الحسن فى العبارات بسبب من العلم باللفظ وحده، أو بالمعنى وحده، وإنما يراه متحققاً بالنظم أى العلم بمواضع الألفاظ، لأنها لا يمكن أن ترتب إلا بمقتضى المعنى، فالذى يراه أن المزية والحسن يأتيان من جانب العلم باللغة مخطىء، وغلطه يفضى به إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم. (المصدر نفسه، ١٦٤)

رفض الجرجاني الإعجاز فى المفردات إذ يرى أنه: «لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة، لأن تقدير كونها فيها يؤدى إلى المحال وهو أن تكون الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة حروفها وأصدانها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد احتضنت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعا السامعون عليها إذا كانت متلوّة فى القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن». (المصدر نفسه، ٢٥٠-٢٥١)

ورفضه أيضاً فى معنى المفردات، لأن هذا يقتضى أن تكون معانى المفردات قد تجددت وتغيرت وهذا شيء أبعد من المحال.

ورفض أن يكون الإعجاز فى الموسيقى الخارجية، وذلك لأن التعويل على ذلك ليس بأكثر من التعويل على مراعاة الوزن، وإنما الفواصل فى الآى - كما يقول - كالتوافى فى الشعر، وقد اقتدروا على التوافى فكيف لا يقدرّون على فصول الكلام». (المصدر السابق، ٢٥٢)

ورفض أن يكون الإعجاز فى الموسيقى الداخلية بأن لم يلتق فى حرفه ما يتقل على اللسان. ورفض أن يكون الإعجاز فى التصوير وخصص من أساليب التصوير الاستعارة لأنها أقوى الأساليب التصويرية وأصعبها وأدقها فى الاستعمال، لأن الاستعارة وإن كانت بهذه الخصوصية فإنها ليست عامة فى القرآن فيقول: «فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن شيء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز وأن

يقصد إليها، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أى معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة». (المصدر نفسه، ٢٥٤)

وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم، وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم وجمله القول أن الإعجاز محصور في النظم.

إنّ النظم عند الجرجاني هو السلك الذى ينتظم كل الأدوات التى سبق أن رفض أن يكون الإعجاز بها مفردة، ومعنى ذلك أن الإعجاز يتم بهامجتمعة فى نظام واحد هو النظام، ولذلك يقول: «فإن قيل: قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له: قيل ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره». (المصدر نفسه، ٣٠٠-٣٠١)

عندما حصر الجرجاني سر الإعجاز القرآنى فى النظم فإنه لا ينكر بقية الأدوات من أسباب الإعجاز، وإنما يرفض أن تكون هذه الأدوات بنفسها مفردة قادرة على بيان وجه الإعجاز، لأنها لا تملك فى رأيه القدرة على أن تشتمل القرآن كله، بينما النظم الذى هو توخى معانى النحو فى معانى الكلم يملك ذلك. ويستطيع أن يهيمن على تلك الأدوات كلها.

ثم يفصل القول فى تعريف النظم ويقول: «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى تُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التى رُسِمَت لك فلا تُخِلَّ بشىء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق. وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك: إن تخرج أخرج، وإن

خرجتَ خرجتُ، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجتَ، وأنا إن خرجتَ خارجٌ. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يُسرع، وجاءني وهو مسرع، أو وهو يُسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، ويان فيما يترجّح بين أن يكون وأن لا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي تُسرّدُ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيضع كلاً من ذلك في مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له». (المصدر السابق، ٥٦)

«فالنظم يرتبط وثيق الارتباط بالنحو كما ترى، وليس المقصود بارتباط النظم بالنحو أن يخضع لتلك القواعد الجافة الشكلية من الرفع والنصب والجر والجزم، وتقديم الفعل على المفعول وتأخير عنه، وتأخير الخبر عن المبتدأ وتقديمه عليه.

إنه لا يقصد في نظريته الجديدة إلى شيء من هذا، ولكنه يقصد إلى النحو البلاغي أو البلاغة النحوية، وبذلك يكون أول عالم أخرج النحو من نطاق شكلية وجفافه، وسما به فوق الخلافات والتحملات حول الإعراب والبناء، وبعث فيه دفء اللذة الشعورية والعقلية معاً، وأخضعه لفكرة النظم، وأخضع فكرة النظم إليه، وأصبح النظم الذي يرتبط بالنحو، أو النحو الذي يعود إليه النظم مباحث في الأسرار البلاغية، والنكات الفنية التي تدق في جاذبيتها وتحلق في تصويرها حتى تصل إلى أرفع مراقي البيان، وذلك هو الإعجاز الذي أذاب فيه الرجل العالم عصارة أيامه ولياليه». (فتحي، ٨١)

ومن غير شك أن عبدالقاهر فتح باب التدقيق البلاغي على مصراعيه للدارسين والعلماء من معاصريه والمتأخرين عنه، وظلّ صاحب مدرسة في الإعجاز القرآني حددت معالم الفكرة المعجزة التي هي النظم، والخروج بعلم النحو إلى نمط خير مما كان عليه.

وأصبح التعريف والتكثير والتقديم والتأخير، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلك من مسائل النحو لدقائق وأسرار يفوق فيها العقل البشرى، ويتلذذ بها التفكير الإنسانى فى آيات القرآن، ومن ثم فهى مجال البحث الدقيق، الذى يستخرج دقائق فنية عبر الأجيال المتطاولة من كتاب الله المعجز.

ولا تأخذنا نشوة الإعجاب بعبدالقاهر أن نعترف بأنه أصبح كل شىء فى مجال البحث البلاغى المتعلق بقضية الإعجاز، فذلك شىء لا سبيل لوصول عالم أو علماء بلوغ مداه، وإنما هو ميدان فسيح لصراع القرائح فى الحاضر والمستقبل وتلك سمة خاصة بالتعبير القرآنى. ومهما يكن من شىء فقد دخل عبدالقاهر من أوسع الأبواب فى البحوث البيانية وأمسك بيده مفتاح الأمل، ليصل إلى البغية الكبرى عن طريق النظم. (المرجع السابق، ٨٢)

«وجملة القول: إن لعبدالقاهر الجرجانى الفضل الكبير فى تعميق النظر فى مسألة الإعجاز القرآنى لدرجة يمكن القول بأنها لا تزال فريدة من نوعها إلى يومنا هذا حتى بعد ظهور كتاب إعجاز القرآن للرافعى وكتاب التصوير الفنى فى القرآن لسيد قطب، غير أن أى طرح يبقى مرهوناً بمعارف العصر حتى عند العباقرة، وذلك عذر كبير للجرجانى فى أن يقف عند مستوى تحليل جمال العبارة متجنباً الحديث عن النص ولا سيما السورة القرآنية الكاملة». (رحمانى، ٦٠)

«ولعل النص الوحيد الذى تناوله كاملاً هو سورة الفاتحة، إذ جعلها مثلاً لكون فصاحة النظم معنوية ولم يتعد فى تحليلها مستوى الحديث عن العلاقات النحوية» (المرجع نفسه، ٦) كقوله «وجملة الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى «الحمد لله رب العالمين» الرّحمن الرّحيم» مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى + مضاف إلى العالمين والعالمين مضاف إليه، والرحمن الرحيم صفتان كالرب...». (الجرجانى، ٣٤٧)

نتائج المقال

لاعجاز القرآن وجوه أبرزها فكرة النظم التى وقف العلماء عندها طويلاً ولا سيما عبد القاهر الجرجانى الذى استطاع ان يضع نظرية علم المعانى والبيان وضعا دقيقا يحقق فيهما القول فى البلاغة والفصاحة ليربطهما بالنظم ثم يعالج مشكلة اللفظ، ويرد على اللفظيين، ومشكلة المعنى،

ويرد على المعنويين ليصل من وراء ذلك الى هدفه وفكرته التي نصب نفسه وحياته لها وهي فكرة النظم. ان النظم عند الجرجاني هو السلك الذي ينتظم كل الادوات، ومعنى ذلك ان الاعجاز يتم بها مجتمعة فى نظام واحد وهو النظم.

المصادر و المراجع

- ١- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق: السيد صقر، دار إحياء الكتب العربية، بيروت لا.ت.
- ٢- ابن منظور، لسان العرب.
- ٣- أنيس، إبراهيم والآخرين: المعجم الوسيط، المكتبة الاسلامية، استانبول، تركيا، لا.ت.
- ٤- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن: الحيوان، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- ٥- =، البيان والتبيين: لجنة التأليف والترجمة والنشر، المجلد الأول.
- ٦- الجرجاني عبدالقاهر دلائل الإعجاز: تصحيح السيد محمد رشيد رضا.
- ٧- الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر.
- ٨- الخطابي، ثلاث إعجاز لقرآن رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ محمد خلف الله و د. زغلول سلام، دار المعارف، مصر.
- ٩- رحمانى، أحمد: نظريات الإعجاز القرآنى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ١٠- الرماني: ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، وزغلول سلام.
- ١١- الزمخشري، جار الله: أساس البلاغة، تحقيق الأستاذ عبدالرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ١٢- شوقى ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
- ١٣- عبدالجبار، أبو الحسن: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، الخاص بإعجاز القرآن، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومى، ص ١٩٩.
- ١٤- فتحي، أحمد عامر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم، منشأة المعارف، بالإسكندرية، ١٩٨٨م.
- ١٥- الفيروزآبادى: القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

