فكرة النظم بين وجوه الإعجاز

عيسى متقي‌زاده[1]

چكيده:

ان فكرة النظم كانت أهم وجوه الاعجاز عند العلماء فقد اهتم بها كثير من العلماء خاصة عبد القاهر الجرجانى الذى صنف كتابه «دلائل الاعجاز». ان جماعة من العلماء قد تطرقوا الى هذا الموضوع قبل عبد القاهر الجرجانى 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.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

خلاصة المقال

يبدو أن فكرة النظم كانت أبرز وجوه الإعجاز عند العلماء، وقف بعضهم طويلاً عندها وخاصة عبدالقاهر الجرجانى الذى صنّف 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 الرونق 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 وتنقطع به

١- الاستادالمساعد للجامعة العلامة الطباطبايى

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 فى القياس، ويطرد على المعايير فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته، ومستقصى من جهة نفسه، فدل النظر على أنّ السبب له والعلة فيه، أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها فى نسبة البيان متفاوتة، ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل، فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، انتظم لها نوع من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة.

وصار القرآن معجزاً، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، فى أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعانى. 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، الذى تسقط البلاغة بسقوطه».(الخطابى،۲۲)

معنى النظم لغةً واصطلاحاً

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

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

وتقول: هذهأمور عظام لوكان لها نظام، ورمى صيدا فانتظمه بسهم وطعنه فانتظمساقيه أوجنبيه.

وفى لسان العرب لابن منظور: «النظم: التأليف، ونظمه نظماً ونظاماً، ونظمه فانتظم وتنظّم ونظمتُ اللؤلؤ أى جمعته فى السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمته، ونظم الأمر على المثل، وكل شيء قرنته بآخر، أو ضممتُ بعضه إلى بعض فقد نظمته، والنظم المنظوم وصف بالمصدر، والنظم ما نظمته من لولوء وخرز وغيرهما.

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

وفى القاموس المحيط لأبى طاهر الفيروزآبادى: «النظم» التأليف، وضم شيء إلى شيء آخر، ونظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً، ونظمه ـ بتشديد الظاء ـ 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 ضفره».

وانتظم الشيء تألف واتسق، يقال: نظمه 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) نُظُم 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 ومنطلق زيد، وزيد المنطلقُ، 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 نفى الحال، و «بلا» إذا أردت نفى الاستقبال، و «بإن» فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، و «بإذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر فی‌الجمل، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، وموضع أو من موضع أم، و موضع لكن من‌موضع بل، ويتصرف فی‌التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وفی الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلا من ذلک مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغی له.

ثم يقرر أنه لايوجد شیءٌ يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلاّ وهو معنى من معانی النحو قد أصيب به موضعه، ووضع فی حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل فی غير ما ينبغی له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع ذلک إلى معانی النحو وأحكامه، ووجدته يدخل فی أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه». (الجرجانی،۶۳)

فكرة النظم قبل عبدالقاهر الجرجانی

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

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

ومن ذلک ما رواه أبو عبيده قال: أرسل إلیَّ الفضل بن الربيع فی الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت إلى بغداد، واستأذنت عليه فأذن لی، فدخلتُ عليه.. ثم دخل رجل فی زی الكتاب له هيئة، فأجلسه إلى جانبی، وقال لی: إنّی كنتُ مشتاقاً إليک، وقد سألت عن مسألة، أفتأذن لی أن أعرفک إياها، فقلتُ: هات، فقال: قال اللّه عزّوجل (طلعها كأنّه رؤوس الشياطين)(الصافات،۶۵) وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف، فقلتُ: إنّما كلّم اللّه تعالى العرب على قدر كلامهم. أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلنی والمشرفی مضاجعی***ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمتُ من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن، في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلمّا رجعتُ إلى البصرة عملت كتابي، الذي سميتُه «المجاز». (ياقوت، ١٥٨/١٩)

«وكتاب أبي عبيدة ليس من كتب إعجاز القرآن، لأنه ليس فيه دفاع عن القرآن ولا كلام عن إعجازه، وإنما هو كتاب في بيان المعاني القرآنية، وتأييدها بكلام العرب.

ومعنى المجاز عنده لغوي، من جاز يجوز عبر، والمجاز المعبر، أو الطريق إلى فهم المعاني 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 القرآني عن طريق نظمه وتأليفه، وإن كان هو نفسه لم يعرض لبيان أسرار الإعجاز.(فتحي،٥٣)

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

هذا الكتاب الذي سمّاه «نظم القرآن» قد فقد مع مرّ الزمن. وكما يبدو عن ذكره في 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 المزاوج من المنثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض من العجز الذي هو صفة في الذات.

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

ویذکر أمثلة لألفاظ منتقاة مختارة، لتتناسب مع المواقف المختلفة، وهی تعتبر من جزئیات النظم، مثل: ویقال: فلان أحمق، فإذا قالوا: مائق فلیس یریدون ذلک المعنی بعینه، وکذلک إذا قالوا: أنوک، وکذلک إذا قالوا: رفیع، ویقولون: فلان سلیم الصدر، ثم یقولون: غبی، ثم یقولون: أبله وکذلک إذا قالوا: معتوه ومسلوب، وأشباه ذلک، وهذا المأخذ یجری فی الطبقات کلها من جود وبخل، وصلاح وفساد، ونقصان ورجحان. (الجاحظ،۱/۲۵۰)

فلکل کلمة مع‌صاحبتها مقام، فإذا انتقلت من موضع إلی موضع آخر أشعرت بالدلالة الجدیدة.

فکرة النظم عند الجاحظ فکرة لفظیة تعتمد علی حسن الصوغ، وکمال الترکیب، ودقة تألیف اللفظ، وجمال نظمه، ولا عجب فقد کان شغوفاً بجودة اللفظ وحسنه وبهاء رونقه حتی قدمه علی المعنی، فیقول: «المعانی مطروحة فی الطریق یعرفها العجمی والعربیّ والبدوی والقروی، وإنما الشأن فی إقامة الوزن، وتخیر اللفظ، وسهولة المخرج، وکثرة الماء، وفی صحة الطبع، وجودة السبک».(الجاحظ،۳/۱۳۱)

وننتقل إلی أحد العلماء الکبار فی القرن الثالث الهجری والذی اشتهر بالمهارة اللغویة والذوق الرفیع عند النظر فی کتاب اللّه.

«فالقرآن قد شرفه اللّه وکرمه، وسماه روحاً ورحمة، وشفاء وهدی ونوراً، وقطع منه بمعجز التألیف أطماع الکائدین، وأبانه بعجیب النظم عن حیل المتکلفین وجعله متلواً لا یمل علی طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجه الآذان، وغضاً لا یخلق علی کثرة الرد، وعجیباً لا تنقضی عجائبه، ومفیداً لا تنقطع فوائده.

ونسخ به سالف الکتب، وجمع الکثیر من معانیه فی القلیل من لفظه، وذلک معنی قول رسول (صلی الله علیه وآله)«أُوتیت جوامع الکلم».(ابن قتیبه،۳و۴)

یذکر ابن قتیبة فی باب الاستعارة قوله تعالی: «وقدمنا إلی ما عملوا من عمل فجعلنا هباء منثورا». (الفرقان،۲۳)

فیقول: أی قصدنا لأعمالهم، وعمدنا لها، والأصل أن من أراد القدوم إلی موضع عمد له وقصده، والهباء المنثور: ما رأیته فی شعاع الشمس الداخل من کوة البیت، والهباء المنبث: ما سطع من سنابک الخیل وإنما أراد أنا أبطلناه، کما أن هذا مبطل لا یلمس ولا ینتفع به».

ويقول فى باب الحذف: «وهو أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه، وتجعل الفعل له، كقوله تعالى «واسأل القرية التى كُنّا فيها» (يوسف،٨٢) أى سل أهلها.

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

ونأتى إلى عالم من علماء المعتزلة وممّن ألفوا فى إعجاز القرآن وهو الرمانى الذى ألّف رسالته «النكت فى إعجاز القرآن».

بدأ الرمانى رسالته ببيان وجوه الإعجاز والبلاغة.

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

ثم يبدأ بذكر هذه الأقسام قسماً قسماً:

والتشبيه عنده: هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل، فهو تشبيه حسى، وتشبيه عقلى إذن، وسمّى الأول تشبيهاً حقيقة، والثانى تشبيهاً بلاغة 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 جاءَه لم يجده شيئاً». (النور،٣٩)

ويعلق على ذلك التشبيه بأن الطرفين اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل «يحسبه الرائى 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».(الرمانى،٧٤)

وبعد التفصيلات فى التشبيه انتقل الرمانى إلى الاستعارة:

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

ويمثل بكثير من آيات القرآن كقوله تعالى «فاصدع بما تُؤمر» (الحجر،۹۴) حقيقته: فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ، ومثله الآية الكريمة: «ذرنى و من خلقت وحيداً». (المدثر،۱۱)

فذرنى مستعار وحقيقته ذر عقابى ومن خلقت وحيداً بترک مسألتى فيه، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرنى وإياه، لأنه أبلغ، وإن كان اللّه تعالى لا يجوز عليه المنع وإنّما صار أبلغ، لأنه لا منزلة من العقاب إلاّ وما يقدر الله عليه منها أعظم وهذا أعظم ما يكون من الزجر، ومن المؤكد أن نظم القرآن على صفته تلک هو الذى أوحى الرمانى بما ذهب إليه ويتحدث عن التلاؤم، وهو نقيض التنافر، والتلاؤم عنده تعديل الحروف فى التأليف، والتأليف على ثلاثة أوجه، متنافر ومتلائم فى الطبقة الوسطى، ومتلائم فى الطبقة العليا.

فالمتنافر ثقيل على اللسان، ممجوج فى الآذان، والمتلائم فى الطبقة الوسطى تدخل فيه بلاغة البلغاء، والمتلائم فى الطبقة العليا هو القرآن الكريم كله. وفائدة التلاؤم حسن الكلام فى السمع، وسهولته فى اللفظ وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة، ومثل ذلک مثل قرارة الكتاب فى أحسن ما يكون من الخط والحرف، وقرارته فى أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلک متفاوت فى الصورة وإن كانت المعانى واحدة.(الرمانى،۷۹)

وفى القرن الرابع نجد عالما تدور آراؤه فى دائرة آراء الرمانى وهو الخطابى فقد أ لّف رسالة «فى بيان إعجاز القرآن» أرجعه إلى البلاغة، وذهب إلى أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوته، ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح 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 حصةً، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبةً، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن سيرها اللّه 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، وتنزيه له في صفاته، ودعا إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف، ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها واضعا كل شيء موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه.(فقحي،٦٤)

وبلاغة القرآن تجمع بين كل هذه الأساليب جمعاً لايتاح 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، إنّه كان يكتفي بتقرير أساليب الكلام الجيد، ليجعل بلاغة القرآن تجمع بينها جمعا لايتاح 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.

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

يقول الباقلاني في الإعجاز البلاغي: «إنّه 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، وذلک أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود 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، وتلک خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتمييز خاص في جميعه.(الباقلاني،۳۵)

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 عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف منها من ذكر قصص ومواعيظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلک من الوجوه التي يشتمل عليها.(المصدرنفسه،۳۵)

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 كذلک 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 بينا في الفصل والوصل، والعلو والنزول ممّا 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.(المصدرنفسه،۳۹)

ومنها أن نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الاتيان بمثله كعجزنا، 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، ممّا 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 البديعة 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 ألطف 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.(المصدرالسابق،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 ـ دون غيره من بلاغة البلغاء ـ فى المرتبة الرفيعة من البلاغة والبيان. ومضى يرد تفسير هذه المرتبة بوجود البديع التى عَدّها 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 شى 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 دقيقا أن تقف الناس على إعجازه، وإن كنا نلاحظ ـ فى الوقت نفسه ـ 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 تندرج تحته كل آيات القرآن الكريم، طويلها وقصيرها، على الرغم من أنه أطنب وأطال فى كثير من وجوه الإعجاز، ولم يلبث أن عقد لنفى الشعر عن القرآن فصلاً وتلاه بفصل آخر ينفى فيه السجع

عنه، ومردّداً 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 داخلة في نطاق القدرة البشرية، ويعيب على من يزعم أن الإعجاز يؤخذ من تلك الوجوه.(فتحي،۶۶)

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

«قال شيخنا أبو هاشم: إنّما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بدّ من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يُعَدَّ فصيحاً، فإذن 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، وإنّما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء: يسبق إليه، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء، فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه يفضله في ذلك النظم».(عبدالجبار،۱۹۹)

وكلام أبي هاشم صريح في أن النظم لا يصلح أن يكون مفسراً لفصاحة الكلام، لأن النظم قد يكون واحداً، ويفضل أديب 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، وإذن فلا بدّ أن تكون الفصاحة راجعة إليهما بحيث يكون اللفظ جزلاً والمعنى حسناً، ويزيد عبدالجبار الفكرة وضوحاً».(شوقي ضيف،۱۱۵-۱۱۶)

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

التى هى جزالة اللفظ وحسن المعنى. ومتى قال القائل: إنّى وإن اعتبرت طريقة النظم فلابد من اعتبار المزية فى الفصاحة فقد عاد إلى ما أردناه».(عبدالجبار،١٩٩)

وأكبر الظن أن عبدالجبار إنّما يقصد فى ردّ فكرة النظم عند الباقلانى وأضرابه من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه، وكأنه هو والجُبّائى يقفان مع الرُمّانى فى محاولته بسط بلاغة الألفاظ والمعانى وتبيين وجوهها. وربما كانت الفكرتان تتقابلان عند المعتزلة والأشعرية طوال القرن الرابع، وقد مثّل المعتزلة كل من الرُّمّانى وأبى هاشم الجُبّائى وعبدالجبار بينما مثّل الأشعرية الباقلانى. وكان عبدالجبار دقيق النظر، نافذ البصيرة فأحس أن فى فكرة أستاذه الجبائى نقصاً، لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام، وهى أساسية فى بلاغة العبارة وفصاحتها فعقد فصلاً تالياً صوّر فيه رأيه فى العلة التى بها يتفاضل الكلام فى فصاحته. (شوقى ضيف،١١٦)

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

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

وعبدالجبار 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 بعبارة 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 عبدالجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التى استمد عبدالقاهر من توقيعه عليها كتابه «دلائل الإعجاز»(شوقى ضيف،۱۱۷)

فكرة النظم عند عبدالقاهر

وُلد عبدالقاهر بجرجان إحدى المدن المشهورة بين طبرستان وخراسان وأنه كان فقيهاً شافعياً ومتكلماً أشعرياً.

«ولعبدالقاهر مكانة كبيرة فى تاريخ البلاغة، إذ استطاع أن يضع نظريتى علمى المعانى والبيان وضعاً دقيقاً، أما النظرية الأولى فخصَّ بعرضها وتفصيلها كتابه «دلائل الإعجاز» وأما النظرية الثانية فخصَّ 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، ۱۶۰)

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 من‌حيث نطقوا وتكلموا، يقصد به وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين، وآنق وأعجب وأحق بأن تستولى على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه‌الخصال 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».(الجرجانى، ۳۰)

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 فى البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وذهب فيه إلى أن هذه الأوصاف لا ترجع إلى اللفظ، وإنّما ترجع إلى النظم وكيفيات الصياغة وصورها وخصائصها».(شوقى ضيف،١٦٢)

فيذهب إلى أنه ينبغى أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها فى التأليف وقبل أن تصير إلى الصور التى بها يكون الكلام إخباراً وأمراً ونهياً وتعجباً، وتؤدى فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة، وبناء لفظة على لفظة، ولا يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل فى الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها، حتى يقال مثلاً إن كلمة «رجل» أدل على معناها من كلمة «جمل» فى دلالتها على معناها الذى وضعت له، وحتى تصور فى الاسمين الموضوعين لشىء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه، وأبين كشفاً عن صورته من الآخر، فيكون الليث مثلاً أدل على «السبع» المعلوم من «الأسد». (الجرجانى،٣١)

وهل يقع فى 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 ملاءمة معناها لمعانى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها، وأن السابقة لم تصلح أن ترتبط بالتالية فى مؤداها».(المصدرنفسه،٣١)

وتظل المفردات سواء، لا فضل لإحداها على صاحبتها 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 فى مكان دون مكان، أو فى تعبير دون آخر.

ویضرب مثلاً یبین به أن الفضل إنما یعود إلی ارتباط الکلمات بعضها ببعض وإلی ما بین معانی بعضها وبعض من الاتصال والتلاؤم، قوله تعالی «وقیل یا أرض أبلعی ماءک ویا سماء أقلعی وغیض الماء وقضی الأمر. واستوت علی الجودی وقیل بعداً للقوم الظالمین». (هود،۱۴)

ویعلق علیها بقوله: «فتجلی لک فیها الإعجاز، وبهرک الذی تری وتسمع، انک لم تجد ما وجدت من المزیة الظاهرة، والفضیلة القاهرة، إلا لأمر یرجع إلی ارتباط هذه الکلم بعضها ببعض وإن لم یعرض لها الحسن والشرف إلا من حیث لاقت الأولی بالثانیة والثالثة بالرابعة، وهکذا إلی أن تستقریها إلی آخرها.

ان شککت فتأمل: هل تری لفظة منها بحیث لو أخذت من بین أخواتها، وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤدیه وهی فی مکانها من الآیة؟

قل «ابلعی» واعتبرها وحدها من غیر أن تنظر إی ما قبلها، وإلی ما بعدها، وکذلک فاعتبر سائر ما یلیها، وکیف بالشک فی ذلک، ومعلوم أن مبدأ العظمة فی أن نودیت الأرض، ثم أمرت، ثم فی أن کان النداء بیاء دون أن یقال: ابلعی الماء، ثم أن أتبع نداء الارض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها کذلک بما یخصها، ثم أن قیل: «وغیض الماء» «فجاء الفعل علی صیغة فعل» الدالة علی أنه لم یغض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم تاکید ذلک وتقدیره بقوله تعالی «وقضی الأمر» ثم ذکر ما هو فائدة هذه الأمور وهو «استوت علی الجودی» ثم إضمار السفینة قبل الذکر کما هو شرط الفخامة والدلالة علی عظم الشأن، ثم مقابلة «قیل» فی الخاتمة، بقیل فی الفاتحة.

أفتری لشیء من هذه الخصائص التی تملؤک بالإعجاز روعة، ویحضرک عند تصورها هیبة تحیط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حیث هو صوت مسموع، وحروف تتوالی فی النطق؟ أم کل ذلک لما بین معانی الألفاظ من الاتساق العجیب»؟ (الجرجانی،۳۲)

ویأتی بأمثلة أخری من الشعر یدلل بها علی أن الألفاظ لاتتفاضل من حیث هی ألفاظ مجردة، ولا من حیث هی کلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضیلة وخلافها فی ملاءمة معنی اللفظة لمعنی التی تلیها أو ما أشبه ذلک ممّا لا تعلق له بصریح اللفظ، ذلک أنک تری الکلمة تروقک، وتؤنسک فی موضع، ثم تراها بعینها تثقل علیک، وتوحشک فی 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 المعانى قائلاً: «اعلم أن الداء الدوىّ والذى أعيا أمرُه فى هذا الباب غَلَطُ من قدَّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فَضَلَ عن المعنى، يقول: ما فى اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه، فأنت تراه لايقدّم شعراً حتى يكون قد أُودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة».(المصدرنفسه،١٦٥)

وينقل عن الجرجانى فى المعانى كلام منه قوله «المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربىّ والقروى والبدوى، وإنّما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وإنّما الشعر صياغة وضرب من التصوير».(شوقى ضيف،١٦٣)

«وعبدالقاهر بذلك يُنكر أن يكون للمعانى مزية فى البلاغة، كما أنكر بالقياس إلى الألفاظ من حيث هى ألفاظ فى مستهلّ كتابه، فالمعوّل 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، وهى أوصاف لم تكن فى ألفاظه من حيث هى ألفاظ منطوقة بأصواتها وحروفها وحركاتها وسكناتها، وإنما من حيث المعانى المتصلة بتراكيبها وأساليبها، ويقول إن الصور البيانية تدخل فى التراكيب والأساليب، فهى جزء فى النظم، وليست سرّ جماله، وإعجازه».(المرجع نفسه،١٦٣)

ثمّ يذكر طائفة من أسرار النظم ويهاجم أصحاب اللفظ ويقول: اعلم أنى على طول ما أعدت وأبدأت، وقلت وشرحت فى هذا الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننتُ أنى لم أصنع شيئاً، وذلك أنك ترى كأنه قد قُضِى عليهم أن يكونوا فى هذا الذى نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى. قد صار ذلك الدأب والدّيدَنَ واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد. وهذا الذى بيَّناه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظُه أسماعهم وتُنكره نفوسهم، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد، وفى توهم خلافه أقعد. وذلك لأن الاعتقاد

الأول قد نشب فی قلوبهم وتأشّب فیها، ودخل بعروقه فی نواحیها، وصار کالنبات السوء الذی کلما قلعتَه عاد فَنَبَت. والذی له صاروا کذلک أنهم حین رأوهم یقردون اللفظ عن المعنی ویجعلون له حُسناً علی حدة، ورأوهم قد قسّموا الشعر، فقالوا: إن منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه، ورأوهم یصفون اللفظ بأوصاف لایصفون بها المعنی ظنوا أن للفظ من حیث هو لفظ حُسناً ومزیة ونُبلا وشرفاً وأن الأوصاف التی نحلوه إیاها هی أوصافه علی الصحة، وذهبوا عما قدّمنا شرحه من أن لهم فی ذلک رأیاً وتدبیراً، وهو أن یفصلوا بین المعنی الذی هو الغرض وبین الصورة التی یخرج فیها، فنسبوا ما کان من الحسن والمزیة فی صورة المعنی إلی اللفظ، ووصفوه فی ذلک بأوصاف هی تُخبر عن أنفسها أنها لیست له کقولهم: إنه حلی المعنی، وإنه کالوشی علیه، وإنه قد أکسب المعنی دلاً وشکلاً، وإنه رشیق أنیق، وإنه متمکن، وإنه علی قدر المعنی لا فاضل ولا مقصّر، إلی أشباه ذلک مما لا یُشکُّ أنه لایکون وصفاً له من حیث هو لفظ وصَدَی صوت، إلا أنهم کأنهم رأوا بَسْلاً حراماً أن یکون لهم فی ذلک فکر ورویّة وأن یمیّزوا فیه قبیلا من دبیر».(الجرجانی،۲۳۵)

مفهوم النظم عند الجرجانی

عرض عبدالقاهر لتعریف مفهوم النظم مرات فعرفه مرة بقوله: اعلم أن لیس النظم إلا أن تضع کلامک الوضع الذی یقتضیه علم النحو تعمل علی قوانینه وأصوله وتعرف مناهجه التی نهجت فلا تزیغ عنها، وتحفظ الرسوم التی رسمت لک فلا تخل بشیء منها».(المصدرالسابق،۵۵)

ومعنی هذا الکلام أن النظم هو مراعاة قوانین النحو، وعلیه فإن الإعجاز قد تم بسبب مراعاة قواعد النحو بدقة متناهیة، وکل فساد فی النظم هو فساد فی استعمال قواعد النحو.

وفی موضع آخر یعرف النظم بقوله: «وأمر النظم فی أنه لیس شیئاً غیر توخی معانی النحو فیها بین الکلم وأنک ترتب المعانی أولاً فی نفسک ثم تحذو علی ترتیبها الألفاظ فی نطقک، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانی لم یتصور أن یجب فیها نظم وترتیب فی غایة القوة والظهور».(المصدرنفسه،۱۶۴)

التعریف الثانی یشرح الأول ویتممه، وذلک لأنه أضاف جانباً مهماً وهو علاقة ترتیب المنطوق بالمفهوم من جهة وعلاقتهما معاً بالناحیة النفسیة للمتکلم.

ولكى يبين نمط هذا الترتيب عمد إلى التفرقة بين ترتيب الحروف والأصوات فى نطق الكلمة وترتيب الكلمات فى الجملة، وكشف أن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى، وأما الكلمات فيقتفى 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 لايمكن أن تترتب إلا بمقتضى المعنى، فالذى يراه أن المزية والحسن يأتيان من جانب العلم باللغة مخطىءٌ، وغلطه يفضى به إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم.(المصدرنفسه،١٦٤)

رفض الجرجانى 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 وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد احتضنت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوّة فى القرآن لايجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن».(المصدرنفسه، 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، وإنّما الفواصل فى الآى ـ كما يقول ـ كالقوافى فى الشعر، وقد اقتدروا على القوافى فكيف لايقدرون على فصول الكلام».(المصدرالسابق،٢٥٢)

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

یقصد إلیها، لأن ذلک یؤدی إلی أن یکون الإعجاز فی أی معدودة فی مواضع من السور الطوال مخصوصة».(المصدرنفسه،۲۵۴)

وإذا امتنع ذلک فیها لم یبق إلا أن یکون فی النظم والتألیف، لأنه لیس من بعد ما أبطلنا أن یکون فیه إلا النظم، وإذا ثبت أنه فی النظم والتألیف وکنا قد علمنا أن لیس النظم شیئاً غیر توخی معانی النحو وأحکامه فیما بین الکلم وجملة القول أن الإعجاز محصور فی النظم.

إنّ النظم عند الجرجانی هو السلک الذی ینتظم کل الأدوات التی سبق أن رفض أن یکون الإعجاز بها مفردة، ومعنی ذلک أنالإعجاز یتم بهامجتمعة فینظام واحد هو النظام، ولذلک یقول:

«فإن قیل: قولک إلا النظم یقتضی إخراج ما فی القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلک ما لا مساغ له: قیل لیس الأمر کما ظننت بل ذلک یقتضی دخول الاستعارة ونظائرها فیما هو به معجز، وذلک لأن هذه المعانی التی هی الاستعارة والکنایة والتمثیل وسائر ضروب المجاز من بعدها مقتضیات النظم وعنها یحدث وبها یکون لأنه لایتصور أنیدخل شیء منها فی الکلم وهی لم یتوخ فیما بینها حکم منأحکام النحو، فلا یتصور أن یکون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن یکون قد ألف مع غیره». (المصدرنفسه، ۳۰۰-۳۰۱)

عندما حصر الجرجانی سر الإعجاز القرآنی فی النظم فإنّه لا ینکر بقیة الأدوات من أسباب الإعجاز، وإنما یرفض أن تکون هذه الأدوات بنفسها مفردة قادرة علی بیان وجه الإعجاز، لأنها لا تملک فی رأیه القدرة علی أن تشتمل القرآن کله، بینما النظم الذی هو توخی معانی النحو فی معانی الکلم یملک ذلک. ویستطیع أن یهیمن علی تلک الأدوات کلّها.

ثم یفصل القول فی تعریف النظم ویقول: «اعلم أن لیس النظم إلا أن تضع کلامک الوضع الذی یقتضیه علم النحو وتعمل علی قوانینه وأصوله وتعرف مناهجه التی نُهجت فلا تَزیغ عنها، وتحفظ الرسوم التی رُسِمت لک فلا تُخِلّ بشیء منها، وذلک أنا لا نعلم شیئاً یبتغیه الناظم بنظمه غیر أن ینظر فی وجوه کل باب وفروقه، فینظر فی الخبر إلی الوجوه التی تراها فی قولک: زید منطلق، وزید ینطلق، وینطلق زید، ومنطلق زید، وزید المنطلق، والمنطلق زید، وزید هو المنطلق وزید هو منطلق. وفی الشرط والجزاء إلی الوجوه التی تراها فی قولک: إن تخرج أخرج، وإن

خرجتَ خرجتُ، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجتَ، وأنا إن خرجتَ خارجٌ. وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك: جاءنى زيد مسرعاً، وجاءنى يُسرع، وجاءنى وهو مسرع، أو وهو يُسرع، وجاءنى قد أسرع، وجاءنى وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجىء به حيث ينبغى له، وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك فى خاص معناه، نحو أن يجى بما فى نفى الحال، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال، وبإن فيما يترجَّح بين أن يكون وأن لايكون، وبإذا فيما عُلم أنه كائن. وينظر فى الجمل التى تُسْرَدُ، 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 فى التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير فى الكلام كله، وفى الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيضع كلاً من ذلك فى مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له».(المصدرالسابق،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 وتأخيره عنه، وتأخير الخبر عن المبتدأ وتقديمه عليه.

إنه لايقصد فى نظريته الجديدة إلى شىء من هذا، ولكنه يقصد إلى النحو البلاغى 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 الذى يرتبط بالنحو، أو النحو الذى يعود إليه النظم مباحث فى الأسرار البلاغية، والنكات الفنيّة التى تدق فى جاذبيتها وتحلق فى تصويرها حتى تصل إلى أرفع مراقى البيان، وذلك هو الإعجاز الذى أذاب فيه الرجل العالم عصارة أيامه ولياليه».(فتحى،٨١)

ومن غير شك أن عبدالقاهر فتح باب التذوق البلاغى على مصراعيه للدارسين والعلماء من معاصريه والمتأخرين عنه، وظلّ صاحب مدرسة فى الإعجاز القرآنى حددت معالم الفكرة المعجزة التى هى النظم، والخروج بعلم النحو إلى نمط خير مما كان عليه.

وأصبح التعريف والتنكير والتقديم والتأخير، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلک من مسائل النحو لدقائق وأسرار يغوص 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 اللّه المعجز.

ولا تأخذنا نشوة الإعجاب بعبدالقاهر أن نعترف بأنه أصبح كل شىء فى مجال البحث البلاغى المتعلق بقضية الإعجاز، فذلک شىءٌ لا سبيل لوصول عالم أو علماء بلوغ مداه، وإنما هو ميدان فسيح لصراع القرائح فى الحاضر والمستقبل وتلک سمة خاصة بالتعبير القرآنى.

ومهما يكن من شىء فقد دخل عبدالقاهر من أوسع الأبواب فى البحوث البيانية وأمسک بيده مفتاح الأمل، ليصل إلى البغية الكبرى عن طريق النظم.(المرجع السابق،۸۲)

«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، وذلک عذر كبير للجرجانى فى أن يقف عند مستوى تحليل جمال العبارة متجنباً الحديث عن النص ولا سيما السورة القرآنية الكاملة».(رحمانى،۶۰)

«ولعل النص الوحيد الذى تناوله كاملاً هو سورة الفاتحة، إذ جعلها مثالاً لكون فصاحة النظم معنوية ولم يتعد فى تحليلها مستوى الحديث عن العلاقات النحوية» (المرجع نفسه،۶)كقوله «وجملة الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى «الحمد للّه ربِّ العالمين * الرّحمن الرّحيم» مبتدأ وللّه خبر ورب صفة لاسم اللّه تعالى+ ومضاف إلى العالمين والعالمين مضاف إليه، والرحمن الرحيم صفتان كالرب...».(الجرجانى،۳۴۷)

نتائج المقال

لاعجاز القران وجوه ابرزها فكرة النظم التى وقف العلماء عندها طويلا 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 التى نصب نفسه وحياته لها وهى فكرة النظم. ان النظم عند الجرجانى هو السلك الذى ينتظم كل الادوات، ومعنى ذلك ان الاعجاز يتم بها مجتمعة فى نظام واحد وهو النظم.

المصادر و المراجع

١ـ ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق: السيد صقر، دار إحياء الكتب العربية، بيروت لا.ت.

٢- ابن منظور، لسان العرب.

٣- أنيس، إبراهيم والآخرون: 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- الجرجانى عبدالقاهر دلائل الإعجاز: تصحيح السيد محمد رشيد رضا.

٧- الباقلانى، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر.

٨- الخطابى، ثلاث إعجاز لقرآن رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ محمد خلف اللّه و د. زغلول سلام، دار المعارف، مصر.

٩- رحمانى، أحمد: نظريات الإعجازالقرآنى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

١٠- الرمانى: ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف اللّه، وزغلول سلام.

١١- الزمخشرى، جار اللّه: 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- فتحى، أحمد عامر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم، منشأة المعارف، بالإسكندرية، ١٩٨٨م١٢.

١٥- الفيروزآبادى: القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربى، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی