

**THE ESSENCE OF VERSIFICATION AND ITS CONCEPT IN
'DALĀ'IL AL-I'JĀZ'**

مَا هِيَ النَّظْمُ وَفِكْرُهَا فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ

Mohamed Haji Ibrahimⁱ, Abdul Halim Sallehⁱⁱ & Yuslina Mohamedⁱⁱⁱ

ⁱ Associate Professor, Faculty of Major Language Studies, Islamic Science University of Malaysia (USIM).
mohamed@usim.edu.my

ⁱⁱ Associate Professor, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic
University Malaysia (IIUM). abdulhalims@iium.edu.my

ⁱⁱⁱ (Corresponding author) Associate Professor, Faculty of Major Language Studies, Islamic Science University of
Malaysia (USIM). yuslina@usim.edu.my

Article Progress

Received: 10 July 2024

Revised: 3 August 2024

Accepted: 27 August 2024

Abstract

We do not doubt that any student researching literature, especially rhetoric, must know what the concept of Nazm is. Surprisingly, we find a student or researcher in this field who has never heard or touched upon this concept. But the secrets of Nazm are hidden from many, which we consider the real nucleus of the world of rhetoric and eloquence, but rather the rhetoric itself. If you want to reach the level of rhetoric, you have to conform to your words of eloquence according to the denominators. Yet, this conformity does not come unless the concept of Nazm is envisaged, and its idea is known. The ancients discussed the concept of "Nazm" in their writings, referring to it when talking about eloquence, statements, and even the miraculous nature of the Qur'an. However, they did not provide a clear and comprehensive definition of the term. Imam Abd al-Qaher al-Jurjani took great care in explaining that "Nazm" is not simply the organization and arrangement of words, but a more complex issue that involves the structure of speech. Furthermore, the Imam Abdul Qahir presented adequate and clear words, which means the importance of Nazm and its methods in speaking eloquence and rhetoric. In this quantitative study, we will elaborate upon his idea, inwardly adopting the analytical approach to identify the initial ideas along with the more detailed conceptions the Imam had acquired over time. In this regard, we decided to rely on his book-Dalā'il al-I'jaz. Within its contents, the book contains plenty of educated discourse, intellectual in various key points concerning the theory of organization. It is no exaggeration to say that the Book of Evidence is without a doubt, the first and only book to learn about the system. We followed proper procedure in focusing and highlighting the central motives within the evidential nature of this system. In addition, we extracted the authentic sayings of its author in this special regard, making an effort to elucidate his words—as well as reading the modern books that had attempted to refute and corrupt the origin saying about the system. We also followed the examples the Imam had dedicated to representing. Whether from poetry to Qur'anic verses, his explanations for the nature of the system were true. Afterward, on our part, we debunked and analyzed them scientifically, literarily, and rhetorically to extract the most important aspect that we'd learned from the system by Imam Abdul Qaher and his concept of the said idea.

Keywords: *Versification, Miracles Of Al Quran, Dalail Al I'jaz.*

ملخص البحث

لا شك في أن أي دارسٍ يبحث في الأدب، وخاصة في البلاغة، لابد عليه أن يعرف ماهي فكرة النظم. ومن العجب أن نجد دارساً أو باحثاً في هذا المضمار لم يسمع أو لم يتطرق البتة إلى معرفة هذه الفكرة. لكن يخفى عن الكثير أسرار هذه الفكرة والتي نعتبرها بشكل شخصي النواة الحقيقية لعالم البلاغة والفصاحة، بل هي البلاغة نفسها. وكيف لا وأنت إذا أردت أن تصل إلى حد البلاغة اقتضى عليك أن تطابق في كلامك المتَّصف بالفصاحة مقتضى الحال، وبحسب المقامات. وعليه، فإنَّه لا تتأتَّى هذه المطابقة إلّا إذا توحّيت مفهوم النظم وعرفت فكرته. والقدماء تعرضوا لقضية النظم وأشاروا إلى هذا المفهوم في ثنايا أحاديثهم سواء عن الفصاحة والبيان أو حتى في قضية الإعجاز البياني في القرآن، على الرغم من عدم تصريحهم بتعريفه تعريفاً شافياً وافياً، ذلك لأنهم يدركون ما المقصود وما المراد بالنظم. لكن الإمام عبد القاهر الجرجاني وقف عند هذه القضية وقفة متأملة دقيقة ليوضح لنا أن هذه القضية ليست بالأمر اليسير، وليست مجرد تنظيم وترتيب الكلمات في سياق لتخرج منه بقلب من قوالب الكلام. فقدم الإمام عبد القاهر على إثر هذا، كلاماً وافياً شافياً يعني منه أهمية النظم وطرائقه في فصاحة الكلام وبلاغته. من هذا المنطلق، تولّد في النفس رغبة التعرف على أسرار هذه الفكرة التي تبنّاها الإمام عبد القاهر الجرجاني. فقمنا بالتفتيش والبحث والتنقيب في أقاويله عن فكرته النظمية والتي كانت في بداية نشوئها نظرية فلسفية أدبية عجيبة. وفي هذه الدراسة سنفصّل القول عن فكرته، سنفصّل القول عن فكرته، متخذين المنهج التحليلي في التعرف إلى تلك الفكرة التي تبنّاها الإمام. وقد كان اعتمادنا في هذا الصدد على كتابه دلائل الإعجاز، حيث أن هذا الكتاب يحوي بين دفتيه كلاماً كثيراً ومتفرق الموضع عن نظرية النظم. ولا نبالغ إذا قلنا أن كتاب الدلائل هو الكتاب الأول والوحيد في التعرف إلى النظم. فقمنا بتتبع ما جاء في الدلائل عن ماهية النظم، واقتطفنا أقاويل صاحبه في هذا، ثم اجتهدنا في تحليل كلامه مستقرئين الكتب الحديثة التي اجتهدت في تفنيد القول عن النظم. كما أننا تتبعنا الأمثلة التي كان يطرحها الإمام سواء من الأشعار أو الآيات القرآنية في شرحه عن ماهية النظم، ثم قمنا نحن من جهتنا بتفنيدها، وتحليلها تحليلاً علمياً أدبياً بلاغياً لنستخلص أهم النقاط التي اقتطفناها من ماهية النظم عند الإمام عبد القاهر، وما هو مفهوم هذه الفكرة.

الكلمات المفتاحية: النظم، الإعجاز القرآني، دلائل الإعجاز.

مقدِّمة

فقد بدأ ظهور فكرة النظم والحديث عن ماهية النظم أثناء الجدل حول الإعجاز القرآني. هذه القضية التي أوقدت نار العلماء والأدباء والمتكلمين، خاصة حول مفهوم الصرفة، وقضية ثنائية اللفظ والمعنى (Yuslina, 2013)، وقضية الفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف. فالقائلون بالصرفة — هذا المفهوم الفلسفي الخطير — ينكرون وجود أعجوبة في القرآن، فيقولون "فالأية والأعجوبة في القرآن — عندهم — ما كان فيه من الإخبار عن الغيوب. فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يُقدَّر عليه العباد، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم" (بركة، ١٩٥٩: ٥٣). واستطاع النظام (ت ٢٢٤هـ) أن يستقطب الكثير من العلماء، وأولي الألباب إلى هذا الرأي.

أما قضية ثنائية اللفظ والمعنى فكانت وليدة نظرية (المعاني مطروحة في الطريق) التي أثارها الجاحظ (ت-٢٥٥هـ) بقوله "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحَّة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسخ، وجنس من التصوير" (الجاحظ، ١٩٩٧: ٢٠٨). فهذه النظرية تُعتبر من الخطوات الأولى نحو تبيان قضية فكرة النظم. فهناك مَنْ فضَّل المعنى على اللفظ، ومنهم مَنْ يرى أنَّ الفصاحة والبيان قائمتان عليهما معاً. وعلى أثر هذه النظرية، اشتعل الميدان الأدبي آراءً ودراساتٍ في معرفة فصاحة القول وبيانه، مما أدَّى في حدِّ ذاتها إلى تطوير فكرة النظم التي ماتزال معالمها — حين ذاك — مستورةً في باطن القال والقال، لكننا نراها تظهر من الحين للآخر في سياق حديثهم.

أما قضية الفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف فهي قضية ترتبط بقضية ثنائية اللفظ والمعنى. فعبد القاهر وهو في دفاعه عن فكرة النظم، أكَّد أنَّه لا يمكن الفصل بين التعبير والصورة الشعرية، ونقصد بالصورة الشعرية هي الخيال. فلا ننظر في الاستعارة — مثلاً — على أنَّها مُجرَّد استعارة فحسب، بل ننظر إلى كيفية خروج هذه الاستعارة بحقيقتها حين استطاع الناظم توزيع ألفاظه بطريقة لم تكن الزخرفة والنقش هدفه الأساسي، بل كان هدفه التعبير عن مشاعره الخاصة في شكل أدبي متماسك متلاحم تولَّد منه إثارة المتلقِّي حتى تفاعل معه ومع إيجائه. فجاءت فكرة النظم لتقضي على هذه القضية.

من هذا المنطلق، أردنا أن نسوق رأينا في قضية النظم، لأننا وجدنا أنَّ هذه القضية تستحق الدراسة والبحث فيها، مع أنَّ هناك الكثير من الباحثين والدارسين قد كتبوا فيها، إلَّا أنَّ هذا لا يمنع رغبتنا في أن نكون من ضمن قائمة أسمائهم. أضف إلى هذا، أننا وجدنا بعض الدارسين من اختلط عليهم الحابل بالنابل، وتشابه عليهم البقر في معرفة ماهية فكرة النظم. فقد قرأنا الكثير من المقالات التي تتحدَّث عن ماهية فكرة النظم — سواء من خلال شبكة الاتصالات العالمية (الإنترنت) أو الأبحاث. ووجدنا أنَّ هناك من فهم هذه الفكرة بأنَّها عملية تخيُّر الألفاظ أو اختيار أدق الألفاظ للمعاني المراد توضيحها، ثم ربطها وتعليقها بأختها التي تم اختيارها بدقة أيضاً من بين مترادفات نفس السبب. بيَّد أنَّ هذا التفسير — وهذا الذي نراه — لا

يعني مفهوم النظم، وإنما يعني معرفة مستوى النظم وتحديد منزلته في سلم البلاغة. أمّا النظم فهو مفهوم بسيط غير معقد.

صحيح أنّ الإمام عبد القاهر قد أسهب في توضيحاته عن فكرة النظم – سواء في الدلائل أو الأسرار – لكننا يجب أن نفهم أنّ دراساته كانت تخوض في تحقيق القول عن الإعجاز القرآني، وعن الفصاحة والبلاغة والبيان. فقد كانت هذه القضية هي شغله الشاغل وقبلته. فكان يرى أنّ الإعجاز في القرآن واقع في نظمه وتراكيب أسلوبه. فما هذا النظم؟ وما قضيته؟ فقام بطرح هذه الأسئلة على نفسه لبحث عن إجاباتها. ومن ثمّ كان جديراً بأنّ يبيد ويبعد في قضية النظم حتى تضح معالمها، وتحدد أركانها. وهذه الدراسة المتواضعة جاءت لتعرف على هذه القضية التي لم تلق – صراحةً – عناية جديرة من الباحثين المعاصرين.

وستقوم هذه المقالة بتحليل فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني. متخذة كتاب (دلائل الإعجاز) مرجعاً أصيلاً في الدراسة التي تحقق أهداف ذات أهمية في المجال العلمي الذي نعاصره، وهي :

١. تحليل أقاويل الإمام عبد القاهر الجرجاني عن النظم.
٢. كشف خصائص الكلام من خلال معرفة ماهية النظم وفكرته التي تبناها الإمام عبد القاهر الجرجاني.
٣. توجيه الذوق الأدبي الرفيع من خلال إدراك فكرة النظم.
٤. الجانب التطبيقي لنظرية الإمام في بعض آيات القرآن الكريم لمعرفة ماهية النظم وأيضاً لكشف الوجه البين المعجز في القرآن.

إلى جانب ما ذكرناه آنفاً، فإن المجتمع الماليزي يفتقر إلى هذا النوع من الدراسات والبحوث المتصلة بالبلاغة، خاصة الدراسات التحليلية والتطبيقية. سائلاً المولى عز وجل أن يوفق ويسدد ... إنه السميع المجيب.

فكرة النظم عند الإمام عبد القاهر الجرجاني

كان مجيئ عبد القاهر إيداناً لسمو فكرة النظم والارتقاء بها إلى مرتبة النظرية البلاغية في معرفة تفاوت فصاحة القول وبيانها. فقد جعلها عبد القاهر قضية البلاغة، والمحور الأساسي الذي تدور حوله كل أبوابها بكل ألوانها. فاشتغل فيها وانشغل بها، وبذل الغالي والنفيس من أجلها. فدرسها دراسة عميقة لم يسبقه أحد من قبل، وحدّد معالمها بعدما كانت متفرقة ومتناثرة. فأصبح جديراً أن يكون رائد هذا المضمار وأنّ تُنسب إليه نظريتها.

وفي الصفحات الأولى من كتابه دلائل الإعجاز، يشير عبد القاهر إلى أنّ الذين سبقوه قد تحدّثوا عن النظم في أنّه السبيل إلى معرفة وتبيان الفصاحة والبلاغة والبيان، إلّا أنّهم لم يعطوه حقّه في التوضيح فقال:

"ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين لبيحث عنه فيخرج" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٤) من هذا المنطلق نلاحظ أن الإمام عبد القاهر قد فطن أهمية معرفة النظم وخطورته في مضمار فاحة الكلام وبلاغته. فهو يشير إلى أن الذين سبقوه تطرقوا إلى معرفة بلاغة القرآن، ومحاولة كشف هذا البيان الرباني من خلال نظرتهم الثاقبة على نظم القرآن. "فالبلاغة لا تحصل، ولا تتسنى معرفتها حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعددها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٤). ولتجدد عبد القاهر حريص كل الحرص على أن ينهض بما أشار إليها السابقون عن نظم الكلام ليجعل منه قضية العصر في إثبات معجزة القرآن البيانية.

ومفهوم عبد القاهر للنظم يتمثل في أنه تعليق للكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، وتوخي معاني النحو بين الكلام حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام. هذا هو بصفة عامة ومبسطة مفهوم النظم وماهيته. أما ميزة النظم البلاغية تكمن في المعنى الذي تُحدِثه الألفاظ إذا ألفت على ضرب خاص من التأليف، ورُتبت ترتيباً معلوماً، بحيث يقع ترتيب الألفاظ في الكلام على حسب ترتيب معانيها في النفس وفقاً لرسوم النحو وقوانينه. هنا يأتي دور تحيّر الألفاظ من بين مترادفات لتظهر اللفظة الصحيحة لمعناها المضبوط والمراد إيصاله للمتلقي، ثم إيقاعه في السياق الموضع الحسن الذي لو تغير عنه لما ظهر بذلك الحسن. وسنقوم بعد حين بتوضيح هذه الفلسفة التي جاء بها عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز).

نظم الألفاظ في الكلام

وخير ما نستعمل به تحليلنا لقضية الألفاظ وانتظامها في سياق الكلام هو مقولة الإمام عبد القاهر الجرجاني: "كل ما يُعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد.. — يُقصد به وصف الكلام بحسن الدلالة وتماها فيما له كانت دلالة — ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین، وآتق وأعجب وأحق بأن تستولي 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 التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه، وأتم له، وأخرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه المزية" (الجرجاني، ١٩٩١: ٤٤). فأى كلام ينظر فيه أو يسمع إليه إذا لم تنتظم فيه الألفاظ؟ وأي كلام يمكن وصفه بالحسن أو الرداءة إذا لم تكن فيه ألفاظ تعبر عن المعنى الذي يحول في الخاطر؟ وهل هناك ما يسمى بالكلام إذا لم تكن هناك ألفاظ تنساق فيه؟

هذه بعض الأسئلة التي كانت تراود فكر عبد القاهر ليفيد منها نظرية عن ماهية النظم. فاللفظة في حالة انفرادها، ولجُرد النطق بها، لا تعني شيء في مضمون الكلام. ف"اعلم أنّ ههنا أصلاً ترى الناس فيه في صورة مَنْ يَعْرِفُ مَنْ جَانِبٍ وَيُنْكِرُ مَنْ آخَرَ، وهو أنّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم تُوضَعْ لِيُعْرَفَ معانيها في نفسها، ولكن لأنّ يُضَمَّ بعضها إلى بعض فيُعْرَفُ فيما بينها فائد، وهذا علم شريف، وأصلٌ عظيم. والدليل على ذلك أنّنا إنّ زعمنا أنّ الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنّما وُضِعَتْ لِيُعْرَفَ بها معانيها في أنفسها لأدّى ذلك إلى مالا يَشْكُ عاقل في استحالتها، وهو أنّ يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لِيُعْرَفَ بها حتى كأنهم لو لم يقولوا قالوا: فعل وبفعل، لما كنّا نعرفُ الخبر في نفسه ومن أصله. ولو لم يقولوا قد قالوا: افعَل، لما كنّا نعرفُ الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا. وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنّا نجعل معانيها فلا نعقل نفيّاً ولا نهيّاً ولا استفهاماً ولا استثناء. وكيف والمواضعة لا تكون ولا نتصوّر إلّا على معلوم، فُمُحَالُ أَنْ يُوضَعَ اسم أو غير اسم لغير معلوم. ولأنّ المواضعة كالإشارة، فكما أنّك إذا قُلْتَ: خُذْ ذاك، لم تُكُنْ هذه الإشارة لِيُعْرَفَ السّامعُ المشار إليه في نفسه، ولكن لِيَعْلَمَ أنّه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتُبْصِرُها. كذلك حكم اللفظ مع ما وُضِعَ له. ومنّ هذا الذي يَشْكُ أنّا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقُتل إلّا مِنْ أَسَامِيهَا؟ لو كان لذلك مساع في العقل لكان ينبغي إذ قيل يزيد: أنّ تُعْرَفَ المُسمّى بهذا الاسم من غير أنّ تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة " (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٤٠-٣٤١). وفي هذا كله فوائد:

أولاً: أنه لابد من وضع لفظة معينة لفعل معين أو لشيء معين تكون متفقة بين الناس ليكون بها الإشارة إلى ذلك الفعل أو ذلك الشيء. فمثلاً (الرجل، والفرس، والدار.. وغيرها) و (يضرِب، يدرس، يعمل وغيرها) كلها معروفة على أنها أشياء أو أفعال. ولكن لابد من تعيين ألفاظ ننطق بها لنتحدث بها إلى ذلك الشيء أو ذلك الفعل.

ثانياً: بما أن هذه الألفاظ وُضِعَتْ للإشارة إلى ذلك الشيء أو ذلك الفعل، فإن اللفظة الواحدة منها وهي مجردة لا تسمن ولا تغني من جوع سوى إنها وسيلة للإشارة.

ثالثاً: إن "الكلمة المفردة مجردة إشارة إلى الصورة الباردة للشيء، أمّا الكلمة المُستخدَمة في السياق فهي شحنة من العواطف الإنسانية والصورة الذهنية والمشاعر الحيّة إلى جانب ما فيها من معنى عقلي مُجَرَّد" (العثماوي، ١٩٧٨: ٣٠٥). فالمعنى الحقيقي للفظ - ليس المعنى اللغوي - لا يظهر إلا بتعالقها بألفاظ أخرى في سياق الكلام.

هذه النظرية جعلت من النظم فكرة ترتبط بفصاحة الكلام ورداءته، بل بفصاحة الكلام وبلاغته. فلا تتأتى الفصاحة إلا بالإفصاح عن المعنى الموجود في الذهن من خلال تخير الألفاظ التي تطلبها معانيها. وعلى هذه الفكرة، ظهر التفاوت في الفصاحة، ورُتِبَت للبلاغة مستويات. فالنظم البليغ لا يتم إلّا بالتعالق النحوي الذي ينسج العلاقات بين أجزاء التراكيب، منظوراً إليها من زاوية المعنى المتبوع لا اللفظ

التابع، "فلا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلّق بعضها ببعض، ويُنِي بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك... وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن نعلم إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو نعلم إلى اسمين، فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيداً له أو بدلاً منه. وبأن بذلك أن الأمر على ما قلناه، من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف، لما وقع في ضمير، ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ولا نظم" (العثماوي، ١٩٧٨: ٥٥). "إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويُنِي بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك... " (العثماوي، ١٩٧٨: ٥٥) هذا يعني أنّ اللفظة ما جاءت إلى أختها إلا بعد أن طلبها المعنى، وإلا لم يكن لتأتي. "فاللفظ تبع للمعنى في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأنّ يجعل لها أمكنة ومنازل، وأنّ يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك" (العثماوي، ١٩٧٨: ٥٦).

بهذا يتضح أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ.. " (العثماوي، ١٩٧٨: ٤٦). فاللفظة في حدّ ذاتها ليست فصيحة وهي مجردة عارية. وأنّ صفاتها ليست في نفسها، وإنما هي صفات عارضة لها في التأليف والصياغة لم تكن لها إعتبار أو دلالات أو دقائق بلاغية قبل دخولها في سياق الكلام. وعليه فإنّ مرجع الفصاحة والبلاغة وجمال التعبير يعود إلى صورة هذه الألفاظ وتعلق بعضها البعض، ومعرضها الذي تتجلى فيه. وبعبارة أخرى ترجع إلى نظمها وما يطوى فيه من خصائص (شوقي ضيف، د.ت: ١٦٣-١٦٥).

علاقة النظم بالنحو

لقد هاجم الإمام عبد القاهر الجرجاني المفهوم الخاطيء عن من زهدوا في علم النحو وقللوا من شأنه. فكشف في دلائل الإعجاز عن خطورة علم النحو ومكانته المهمة في تبيان معاني الكلام الثانوية حين قال: "وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدّم، وأشبه أن يكون صدّاً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، ذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه. إذا كان قد علم أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلامٍ ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه؛ ولا ينكر ذلك إلا من أنكر حسّه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه. وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون

به، وزهد فيه، لم ير أن يستقيه من مصبّه، ويأخذه من معدنه، ورضي بالنقص والكمال لها معرض، وآثر الغيبة وهو يجد إلى الرّيح سبيلاً؟" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٦).

إنّ تفهّم عبد القاهر لحقيقة علم النحو وسمو مكانته قد ردّ للغة اعتبارها وجعلها في المكان اللائق بها. "فالنحو عنده ليس هذا العلم الذي يبحث في ضبط أواخر الكلمات، ولا هو جملة القواعد الجافة، ولا هو هذا الشيء الذي لا مكان له في البلاغة ولا في الفن. إنّما النحو عنده العلم الذي يكشف لنا عن المعاني، وما المعاني هنا إلّا الألوان النفيسة المتباينة التي ندرّكها من علاقات الكلام بعضه ببعض" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٦).

ويذهب الإمام عبد القاهر الجرجانيّ إلى توضيح الاختلاف بين معرفة قواعد اللّغة وأصولها وبين الكشف عن المعاني الخفيّة التي تكمن وراء هذه القواعد والأصول، لأنّه "لا تسهل معرفتنا لكلّ من أحاط بقواعد اللّغة ونحوها وصرفها، وإنّما يسهل لمن يراها رؤية عميقة لا تقف عند حدود المنطق والنحو، فليست اللّغة مجرد مصطلحات أو قوانين يخضع لها الفكر، وإنّما هي رموز تتجسّد فيها حالة المتكلّم الباطنة بكلّ ما فيها من إحساسٍ وشعورٍ وفنّ؛ ولو صحّ كون اللّغة مجرد علامات اصطلاحية لوقفت عند حدود نقل الفكر وحده، ولما كان هناك داع لأن تعرض المزية في الكلام ويفضل بعضاً على أساس تدرّجه في سلّم القيم، ولكان ما أتى به القرآن في مقدور البشر ما دام الأمر لا يتعدّى مجرد الفكر وحده" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٠٨). فاستصغار علم النحو، والتخلّي عنه يُعتَبَرُ صِداً عن معرفة معاني كتاب الله، لأنّه من الاستحالة معرفة ما فيه إلّا عن طريق علم النحو. "فالألفاظ مُعلّقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرَفُ صحيحٌ من سقيم حتى يرجع إليه" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٦).

والنظم تحت منظور علم النحو هو أن تجعل الكلمة بسبب من جارتها، تتبّع في ذلك ما يميزه علم النحو، ويشهد له بالصحة. وهناك من كبار الشعراء من أساء التأليف وأفسد نظم الكلام حين لم يلتزم قائلها ما يقتضيه علم النحو ولم يتوخّى معانيه. فانظر إلى قول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلّا مملكا أبوه أمه حي أبوه يقاربه

فهو يعني بهذا أنّه ليس في الناس إنسان حي يقارب الممدوح في الفضائل سوى ملك، أبو أم ذلك الملك أبو الممدوح. أي لا يشبهه إلّا ابن أخته. وانظر أيضاً قول المتنبي:

الطّيب أنت إذا أصابك طيّبه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

وفي قوله أيضاً:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدوا والدمع أشفاه شاجمه

إنها أقوال شعراء لهم باع في صناعة الشعر، لكنهم وقعوا تحت نقد النقاد والأدباء. فالمتنبى في قوله أراد أنك أنت المطيب للمطيب إذا تطيب به، وأنت الغاسل للماء إذا اغتسلت به. بينما القول الثاني فمعناه أن وفاؤكما أيها الصاحبان بأن تعيناني يشفيني، كالدمع يشفي صاحبه إذا انسكب. ويحزني ألا تفعلاه، كالربع يحزن إذا كان دارساً لا أثر فيه لساكن. فالتعقيد ظاهر لا محال في جميع تلك الأبيات التي ذكرناها (بركة، ١٩٨٩: ١٩٣) فالشاعر "تعاطى ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم. وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن صحته أن يعمل عليها. ثم إذا ثبت أن مُستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيتته والفضيلة التي تعرض فيه" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٦).

في موضع آخر يوضح الإمام عبد القاهر أن الجملة تحمل معنى واحد من خلال تعالق الكلمات، والذي يأتي بهذا المعنى هو علاقة هذه الكلمات بالنحو. فإن "مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة، فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت: (ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له) فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم كلها لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو (ضرب) وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق ... وإذا كان كذلك بان منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان، وهو إثباتك زيداً فاعلاً ضرباً لعمره في وقت كذا، وعلى صفة كذا، ولغرض كذا، ولهذا المعنى تقول: إنه كلام واحد" (الجرجاني، ١٩٩١: ٣٦).

ونحن متى اطلعنا على ملاحظات الجرجاني في النحو، وجدنا أنفسنا أمام اتجاه مختلف عن المعتاد في فهم الابداع الكلامي وتفسيره، فالنحو ليس مجرد قواعد منطقية جدلية، بل هو في حد ذاته إبداع وضرب من ضروب الفن البلاغي الرفيع، ذلك أن فهم الجرجاني وتصوره للنحو كانا متطورين في عصره، جعلاً اللغة في ذلك المكان الذي بها يليق. كما أن النحو عنده ليس علماً يبحث في ضبط أواخر الكلمات، ولا هو مجموعة من المصطلحات والقواعد والقوانين الجافة، إنما هو ذلك العلم الكاشف عن المعاني، والمتصل اتصالاً لا فصل فيه بالبلاغة والفصاحة، وهو وسيلة من وسائل التصوير والصياغة، ومقياس يهتدى به في البراعة؛ أما المعاني التي يكشفها النحو فهي الألوان النفسية التي ندرجها من علاقات الكلام ببعضه، وهذه الألوان النفسية ما ظهرت إلا بعد تخير الألفاظ الموائمة في علاقاتها وارتباطاتها ببعض، والمنسجمة تماماً بإحساس المتكلم وأخيلته. إذن، فإن النظم وفقاً لنظرية عبد القاهر هو مجموعة من الألفاظ متعلقة ببعضها ببعض. تسير على ما رسمه علم النحو لها متوخياً معانيه. والمزية في معاني النحو ليست في ذاتها ونفسها، وإنما تعرض لها بسبب تعبيرها عن المعاني والأغراض خير تعبير، وتصويرها لها خير تصوير، ثم بسبب موقع هذه المعاني بعضها

بعض في الكلام، ثم فيما بينها من الالتئام والانسجام. فالغرض من النحو هنا ليس علامات الإعراب المترتبة على موقع الكلمة من جملتها، وإنما المراد به هو النحو البلاغي الذي يطابق به مقتضى الحال" (إعلام، ١٩٩٣: ٧٢).

ويضفي عبد القاهر إيضاحاً إلى ما ذهب إليه بأن القضية في معرفة النحو ليست قضية معرفة قواعد النحو والصرف، وإنما هي قضية معرفة معاني العبارات ووضعها في مواضعها وذلك عندما يُردُّ على من قالوا: "لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط، ولم يعرف المبتدأ والخبر شيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام، وإنّا نراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدّم في علم النحو. قيل: هذه شبه من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا: إنّنا نعلم أنّ الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الصّدْر الأوّل لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض، وصفة النّفس، وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها، فإن كان لا تتم الدلالة على حدوث العلم، والعلم بوحداية الله إلّا بمعرفة هذه الأشياء التي ابتدأتوها فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه، وأنّ منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم. وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو أنّ الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات. فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول: (جاءني زيد ركباً) وبين قوله: (جاءني زيد الرّكب) لم يضّرّه ألا يعرف أنّه إذا قال: (ركباً) كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في (راكب) أنّه حال، وإذا قال: (الراكب) أنّه صفة جارية على زيد" (إعلام، ١٩٩٣: ٢٦٦-٢٦٧).

لعلنا أدركنا الآن أن حقيقة النظم لا تنجلي ولا تتضح معالمه إلّا بعلم النحو. فـ "لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم..." (إعلام، ١٩٩٣: ٢٦٦-٢٦٧).

فـ "ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو تعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها. وذلك أنّنا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فيُنظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إنّ تخرج أخرج، وإنّ خرجت خرجت، وإنّ تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إنّ خرجت، وأنا إنّ خرجت خارج، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو وهو يسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويحيى 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، وبأن فيما يترجّح بين أن يكون وألا يكون، وإذا فيما علم أنّه كائن، وينظر في الجُمَل التي تُسرّد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقّه الوصل موضع الواو من

موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثَمَّ، وموضع أو من موضع أَمْ، وموضع لكن من موضع بل، ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في كلامه كله، وفي الحذف والتكرار والاضمار والإظهار، فيضع كلاماً من ذلك مكانه، يستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي" (إعلام، ١٩٩٣: ٦٦-٦٥).

وكيف لا، ونحن نتحدث عن كيفية إيصال المعنى المضمر في الذهن عن طريق الألفاظ. فهلاً استطعت أن توصل معنىً إلى المتلقي بمجرد أن تضع ألفاظك دون أن تنتظم فيها بقواعد النحو ورسومه ومقتضياته؟ ولعمري أن ما توصل إليه عبد القاهر فيما اختصه بعلاقة النحو مع النظم هو مفتاح الفصاحة والبلاغة، وبه يهتدي السائل إلى معرفة معاني كتاب الله، ومعرفة اللغة بأكملها.

النظم وعلاقته بالبلاغة

يشير عبد القاهر إلى أهمية موضع اللفظة المراد منها التعبير عن المعنى الموجود في الذهن، فكل موضع له دلالة. ولا يستدل على هذه الدلالة إلا صانع الكلام. فهو الوحيد الذي يدرك متى يأتي بهذه الدلالة. فالمعنى موجود في ذهنه، وهو المسؤول عن إخراجه، "وذلك أتا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في (الخبر) إلى الوجوه التي تراها في قولك: (زيد منطلق) و (زيد ينطلق) و (ينطلق زيد). وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: (إن تخرج أخرج) و (إن خرجت خرجت) .. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك (جاءني زيد مسرعاً) و (جاءني يسرع) .. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويحيى به حيث ينبغي له .. وينظر في (الحروف) التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ... وينظر في الجمل التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ... ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وفي الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له" (إعلام، ١٩٩٣: ٨١-٨٢). أي أن نظم الكلم مختلف "لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني" (إعلام، ١٩٩٣: ٤١). فليس الغرض إذن بنظم الكلم إلا تناسق دلالاتها، وتلاقي معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل" (إعلام، ١٩٩٣: ٣٠١).

ولو عدنا إلى مفهوم اللفظة عند الإمام عبد القاهر، وأنه يجزم بأنه لا تفاضل بين الألفاظ المجردة قبل تعالقيها ودخولها في سياق الكلام، وإنما "ثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ" (إعلام، ١٩٩٣: ٤٦). فهذا يعني أنه لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض. "فإذا نظرنا في ذلك عَلِمْنَا أَنَّ لا محصول لها غير أن تعتمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعلٍ أو مفعولاً أو تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه أو تحيى باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً أن تتوَحَّى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نَفِيّاً أو استفهاماً أو تَمْنِيّاً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتحيى بهما بعد

الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف" (إعلام، ١٩٩٣: ٥١-٥٢).

لقد كانت هذه الفكرة موجودة قبل الإمام عبد القاهر، وهي فكرة الجاحظ عندما أشار إلى أن المعاني "مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك" (الجاحظ، ١٩٩٧: ٢٥٥-٢٥٦). لكنه جاء بها في سياق حديث من أحاديثه دون أن يقف عندها وقفة المتأمل لخطورة هذه النقطة. ولعلنا نظن بأنه لم يقف عندها لأن مباحثه لم تكن في توضيح الإعجاز الأسلوبي أو الكلامي. لكن عبد القاهر حللها تحليلاً دقيقاً وأوضح أن إقامة الوزن وتخير الألفاظ وجودة السبك وما إلى ذلك هي تعني تعالق الألفاظ بين بعضها البعض في سياق لأن دراسته حتمت عليه أن يترتب في معرفة سر الإعجاز البياني في القرآن.

ولعل أجمل تحليل نقف عنده لمعرفة دلالات المعاني التي يجلبها نظم الكلام من ناظم الكلام هو تحليل الإمام عبد القاهر قول الله تعالى ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (القرآن. هود: ٤٤)، يبين فيه أن الفضل إنما يعود إلى ارتباط الكلمات بعضها ببعض، وإلى ما بين معاني بعضها البعض.

"فتجلى لك فيها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع. إنك 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 تستقر بها إلى آخره وأن الفضل نتائج ما بينها، وحصل من مجموعها - فانظر وتأمل - هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل (ابلي) واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها. وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت. ثم في أن كان النداء بـ (يا) دون (أي) نحو (يا أيها الأرض)، ثم إضافة (الماء) إلى الكاف دون أن يقال (ابلي الماء)، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل (وغيض الماء) فجاء الفعل على صيغة (فعل) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر أمر، وقدرة قادر، ثم كيد ذلك وتقريره بقوله (وقضي الأمر) ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو (استوت على الجودي) ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة بـ (قيل) في الفاتحة. أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملأك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هبة تحيط بالنفس من أطرافها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الإتساق العجيب؟ (الجاحظ، ١٩٩٧: ٤٥-٤٦).

هذا هو تحليل الإمام عبد القاهر، لكننا عندما نتأمل لما قد قيل، استوجب علينا أن نراها من جهة أخرى. فالآية جاءت ببناء الأرض قبل نداء السماء (يا أرض ابلي ماءك) ثم جاء نداء السماء (ويا سماء

أفلقي). هذا التدرج في النداء أعطانا مشهد استمرارية الفيضان، وقضائه تدريجياً، ذلك لأنه لو جاء نداء السماء أولاً ثم عقب بنداء الأرض لما أعطانا هذا المشهد، ولم يكن يفيدنا بتدرُّج انقضاء السيل العارم. وإن أردنا التحقق، فلنقل (وقيل يا سماء أفلقي) لاكتفت الآية بهذا النداء دون أن تنادي الأرض، ذلك لأن ذهاب السحب التي كانت تغطي الأرض غيوماً إشارة إلى نهاية الفيضان وانقضائه، بيد أن الأمر لا يكون كذلك حتى تبلع الأرض ماءها.

ونقطة أخرى نستنتجها من سمو نظم هذه الآية الكريمة في قوله تعالى (وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي). فهذا الجزء من الآية متفق تماماً مع (يا أرض ابلي ماءك ويا سماء أفلقي). فلو تقدمت جملة (قضي الأمر) على جملة (غيض الماء) لما أعطينا مشهد الكارثة. فكيف ينقضي الأمر قبل أن يغيض الماء وتذهب تلك السيول؟ ثم إن جملة (واستوت على الجودي) جاءت بكل دقة. هذه الجملة جاءت تأكيداً بأن الأمر قد انتهى وقُضي فيه. فكيف للسفينة الظافرة التي كانت في مهمة إلهية، حاملة على ظهرها المؤمنين فقط، أن تستوي وتقف دون أن ينتهي أمر الظالمين وينقضي عليهم؟ فقد كانت تجري في موج كالجبال لتنجو بالمؤمنين، فلم يكن بيدها أن تقف حتى ينقضي الأمر، وإلا لقضى الظالمون على المؤمنين إذا لم يُقضى عليهم قبل أن تستوي السفينة على الجبل. أضف إلى هذا، أن جملة (استوت على الجودي) جاءت بمثابة سؤال محتمل بعد قصة (قضي الأمر)، ما حال سفينة نبي الله نوح عليه السلام؟ وكيف حال النبي والمؤمنين الذين كانوا معه؟ فجاءت جملة (استوت على الجودي) لتجيب عن هذه التساءلات.

لقد اتضحت فكرة النظم من خلال تحليل هذه الآية. وبانت فكرة كيفية ترتيب الألفاظ وتعلق بعضها ببعض داخل إطار علم النحو. وأن هذه اللفظة جاءت لتعبر عن معنى. وحتى تظهر ميزة هذا النظم في فصاحته وبيانه، تحتم على الناظم تحيُّر اللفظة من بين مترادفات تعبر عن المعنى في أضبط صوره. ثم إيجاد هذه اللفظة في موضع السياق ليكون هذا الموضع هو الأحسن من وجودها في موضع آخر. كما أن وجودها في هذا الموضع الذي هي فيه دلَّت على معنى لا يمكن حصوله إذا وُضعت في مكان آخر. فاللفظة في تعلقها بأخواتها تتعالق أيضاً في دلالتها، ذلك لأنها أتت تبعاً للمعنى. وهذا كله يرجع إلى النظم.

الخلاصة

وبعد، فقد وجدنا أن عبد القاهر في عملية تحليله للنصوص يعتمد على كشف مواضع اللفظة في السياق، وما تحملها هذه اللفظة من صور ومشاعر ومعانٍ تتأجج وتتولد من نتاج الترابط والتعلق بأخواتها في السياق الذي هي فيه. وهو يعني من هذا كله تحقيقه بأن النظم هو السبيل في تفسير فصاحة القول وبيانه. فالنظم ليس إلا أن تضع ألفاظ الكلام في مواضع المعاني والدلالات التي تطلبها لهذا الموضع. وأن ينتظم الناظم في تعلقه هذه الألفاظ بعضها ببعض بعلم النحو.

وقد رأينا في دراستنا هذه كيف قام الإمام عبد القاهر الجرجاني بتحليل فلسفته هذه، بدأ فيه من الكلمة المفردة حتى انتهى بالسياق كاملاً. فأشار إلى أن المقصود بالنظم هنا ليس نظم الحروف في اللفظة، فهذا باب آخر لا يعنيه في دراسته، ولا يعنينا أيضاً في دراستنا هذه. لكن النظم المقصود هنا هو تعالق اللفظة بألفاظ أخرى في سياق ما. وهذا التعالق يُعنى به إظهار معنى يدور في الذهن. وهو بهذا يضعنا أمام حقيقة لا بد من إدراكها وهي أن اللفظة الواحدة لها عدداً من المعاني تختلف باختلاف نظم الناظمين وتباين أساليبهم في صياغة تلك اللفظة. "فلو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حدودها لكان ينبغي أن لا يَحْتَلَفَ حال اثنين في العلم بحسن النظم، أو غير الحسن فيه، لأهمهما يُحَسِّنَانِ بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يُجْهَلُهُ الآخر" (الجرجاني، ١٩٩١: ٤٩). وهذا يعني أيضاً أنه لا بُدَّ من النظر في هذه الألفاظ وهي في سياق الكلام، ولا يتسنى هذا الشيء إلا بعد إخضاعها تحت عملية تحليلية. وهذا بالفعل الذي قام به عبد القاهر لتوضيح وتبيان فكرته عن النظم.

نجد أيضاً أن عبد القاهر يربط تعالق هذه الألفاظ بعلم النحو. فقد أدرك أن علم النحو يحمل في طياته معاني خاصة به يجب أن تُوظَّفَ للكشف عن دلالات السياق. فقدرة هذا العلم يكمن في معرفة العلاقات والارتباطات بين هذه الألفاظ، وبالتالي يستطيع الناقد تحديد خصائص هذا السياق ومميزاته. وبما أن هذا السياق يتميز عن غيره، فإن معرفة العلاقات بين الألفاظ ومدى قوة الترابط فيما بينها تختلف أيضاً بين شخص وآخر. لهذا نجد عبد القاهر يشير إلى أن سر الفصاحة والبيان تكمن في الناظم نفسه. فلغة الشاعر أو الكاتب تختص بخصائص معينة، وهي تتفاوت بطبيعة الحال فيما بينهم بحسب كيفية صياغة تلك الألفاظ، وترتيبها في السياق. ولمعرفة هذه الخصائص يجب ردها إلى المنهج اللغوي. والمقصود بالمنهج اللغوي هو علم النحو والصرف. فالمعنى مطروح أمام الجميع، والألفاظ موجودة عند عرف اللغويين، لكن عملية التعالق والترابط تختلف من شخص لآخر بحسب مقدرة كل شخص في تقصي المعنى وإبداعه في توصيله إلى المتلقي. "فهو نظمٌ يُعْتَبَرُ فيه حال المنظوم بعضه مع البعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق" (الجرجاني، ١٩٩٢: ٤٨).

هذه هي فكرة النظم بشكل مبسط. عبارة عن وضع الألفاظ وتعليقها ببعض وفقاً للمنطق النحوي ليعبر عن معنى في الذهن. أما الدقة في اختيار اللفظة من بين مترادفاتهما، والإبداع في طرحها سواء بتقديم هذه اللفظة عن أختها أو تأخيرها أو وصل جملة بأختها أو فصلها.. فهذه كلها يعني بها معرفة مستوى هذا النظم ومنزلته في البلاغة والفصاحة.

وأخيراً، نسأل الله العلي القدير أن قد وقَّعنا فيما قمنا به، راجين منه سبحانه وتعالى أن نفيذ كل من يقرأ هذا البحث المتواضع. إنَّه السميع الحبيب. وإن كان هناك قصر أو خطأ فهو منا دون شك، فما نحن إلا طلاب علم نخطئ ونصيب، والكمال لله وحده لا شريك له.

المراجع

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (٢٠٠٣). لسان العرب. الرياض: دار عالم الكتب. جزء ١٦.
- الأسعد أبادي، القاضي أبو الحسن عبد الجبار. (١٩٦٠). المغني في أبواب التوحيد والعدل. مطبعة دار الكتب. جزء ١٦.
- إعلام، عبد العاطي، غريب علي. (١٩٩٣). البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي. لبنان: دار الجليل، بيروت.
- أمير، فتحي أحمد. (١٩٧٥). فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. القاهرة.
- الباقلاني، القاضي أبو بكر. (١٩٨٨). إعجاز القرآن. لبنان: بيروت.
- الباقلاني، القاضي أبو بكر. (١٩٨٧). الإنصاف. بيروت: عالم الكتب.
- بركة، عبد الغني محمد سعيد. (١٩٨٩). الإعجاز القرآني ووجوهه و أسرار. القاهرة: مكتبة الوهبة.
- البغدادى، أبو منصور عبد القادر بن طاهر. (د.ت). الفرق بين الفرق. تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة: دار المعرفة.
- الجاحظ، ابو عثمان عمرو. (١٩٩٧). الحيوان. ط ٣، ج ١-٣. منشورات دار ومكتبة الهلال.
- الجرجاني، عبد القاهر. (د.ت). دلائل الإعجاز. المطبعة ٦. تحقيق: محمد راشد رضا. د.ن.
- الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩١). دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩٢). دلائل الإعجاز. الطبعة ٣. تعليق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. (١٩٨٣). التعريفات. تحقيق: جماعة من علماء بإشراف. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجوهري، إسماعيل بن حمد. (١٩٧٩). الصحاح. جزء ٩. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. د.ن.
- حسين، نصرالدين إبراهيم أحمد. (٢٠٠٢). وجوه الإعجاز في الكتاب الأسلوبى والمعرفى للقرآن الكريم. الجامعة الإسلامية الماليزية. كوالا لمبور.
- الرفاعي، مصطفى صادق. (د.ت). إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. مكتبة مصر بمصر.
- الزنجشيري. (١٩٨٢). أساس البلاغة. تحقيق: عبد الرحيم محمود. بيروت: دار المعرفة.
- الزنجشيري. (٢٠٠٩). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. بيروت: دار المعرفة.
- شوقي ضيف. (١٩٦٥). البلاغة تطور وتاريخ. مصر: دار المعارف.
- شوقي ضيف. (٢٠١٩). البلاغة تطور وتاريخ. القاهرة: دار المعارف.
- عثماني، محمد زكي. (١٩٧٨). قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فيروز أبادي، محمد بن يعقوب. (٢٠٠٣). القاموس المحيط. بيروت: دار إحياء التراث.
الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. (٢٠٠٨). المصباح المنير. مؤسسة المختار. القاهرة.

REFERENCES

- al-As'ad Abadi, Q. A. H. 'A. J. (1960). *Al-Mughniyy Fi Abwab al-Tauhid Wa al-Adhl*. Matba'ah Dar al-Kutub.
- al-Baghdadiy, A. M. 'A. Q. T. (n.d). *al-Farq Bayn al-Farq*. Tahqiq wa T'alid Muhammad Muhyiddin 'Abd Hamid. Qahirah: Dar al-M'arifah.
- al-Baillaniyy, Q. A. B. (1987). *al-Insof*. Bayrut: 'Alam al-Kutub.
- al-Baillaniyy, Q. A. B. (1988). *I'jaz al Quran*. Bayrut.
- al-Fayyumiyy, A. M. 'A., (2008). *al-Misbahul Munir*. Qahirah: Muassasah al-Mukhtar.
- al-Jahiz, A. 'U. 'A. (1997). *al-Haywan*. Juz 1-3. Tahqiq: Yahya al-Shamiy, Mansurat Dar wa Maktabah al-Hilal.
- al-Jawhariyy, I. H. (1979). *Al-Sahah*. Juz 9. Tahqiq : Ahmad 'Abd Ghafur 'Atar.
- al-Jurjaniyy, 'A. M. 'A. (1983). *al-T'akrifat*. Tahqiq: Jama'ah Min 'Ulama' bi Ishraf al-Nasyir. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Jurjaniyy, 'A. Q. (1991). *Dala'il al-I'jaz*. Tahqiq: Mahmud Muhammad Syakir. Qahirah: Maktabah al-Khanjiyy.
- al-Jurjaniyy, 'A. Q. (1992). *Dala'il al-I'jaz*. Ta'aliq: Mahmud Muhammad Syakir. QAHIRAH Matba'ah al-Madaniyy.
- al-Jurjaniyy, 'A. Q. (n.d). *Dala'il al-I'jaz*. Tahqiq: Muhammad Rashid Rida.
- al-Uthmawiyy, M. Z. (1978). *Qadaya al-Naqd al-Adabiyy bayn al-Qadeem wa al-Hadith*. Misr: al-Haiah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.
- al-Zamakhshari. (1982). *Asas al-Balaghah*. Tahqiq: Abdul Rahim Mahmud. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.
- al-Zamakhshari. (2009). *al-Kashaf an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.
- Amir, F. A. (1975). *Fikrat al Nazam bayna Wujuh 'ijaz fi al-Quran al-Karem*. Qaherah.
- ar-Rafi'iy, M. S. (n.d). *I'jaz al-Quran wa al-Balaghah al-Nabawiyyah*. Maktabah Misr.
- Barakah, A. G. M. S., (1989). *I'jaz al-Quraniyy wa Wujuhuhu wa Asraruhu*. Qahirah: Maktabah al-Wahbah.
- Dayf, S. (1965). *al-Balaghah Tatawwur wa Tarikh*. Misr: Dar al-Maarif.
- Dayf, S. (2019). *Al-Balaghah Tatawwur Tarikh*. Qahirah: Dar al Ma'arif.
- Fairuz Abadyy, M. Y. (2003). *al-Qamus al-Muhit*. Bayrut: Dar al-Ihya' al-Turath.
- Hussain, N. I. A. (2002). *Wujuh al-I'jaz fi al-Kitab al-Uslubi wa al-Ma'rifi Li al-Qur'an al-Karim*. al-Jami'ah al-Islamiyyah al-Malaiziyyah. Kuala Lumpur.
- Ibn Manzur, M. M. (2003). *Lisan al Arab*. Dar 'Aalam al Kutub, Juz 16. al Riyad.
- Yuslina Mohamed, Zainal Abidin Hajib, Nawal Obeid Dasuki, & Kauthar Abdul Kadir. (2013). الإعجاز القرآني في الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني: Quranic Miracles in the Book of "Syafiah" written by Abdul Qaher Jurjaani. *Global Journal Al-Thaqafah*, 3(2), 125-132. <https://doi.org/10.7187/GJAT492013.03.02>

إنكار

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.