التمهيد

أ : اللغة العربية أوسع اللغات :

ساءلت نفسي قبل أن أخطّ كلمة في هذا الموضوع : هل المعاجم العربيّة بدءاً من معجم الخليل بن أحمد المسمّى " العين " وانتهاء بالمعجم الوسيط الذي قام بإخراجه ونشره مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة ـ تمثّل كل ما ورد عن العرب من كلمات وألفاظ ، وصيغ ومعانٍ ؟ . وللإجابة عن هذا التساؤل يذكر أبو عمرو بن العلاء أنه " ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقلّه ولو جاءكم لجاءكم علم وافر وشعر كثير " (١)

وقد وضّح الإمام الشّافعيّ هذه الحقيقة بقوله : " لسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا ، وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ " (٢)

ولا أدل على اتساع اللغة العربية وكثرة ألفاظها من هذه الأسماء المتعدّدة للاسم الواحد ، وقد سجل ذلك ابن فارس في كتابه " الصّاحبي " في معرض الفخر باللغة العربية التي اختصّها الله بالفضْل ، وميّزها بالبيان حيث قال جل شأنه (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)(٣)

---

(١) الاقتراح : ١٠٠ (٢) الرسالة : ٤٢

(٣) الشعراء : ١٩٥

قال الصّاحبي " ومعلوم أن العَجَم لا تعرف للأسد اسماً غير واحد فأما نحن فنخرج له خمسين ومائة اسم .

وحدّثني أحمد بن محمد بن بُندار قال : سمعت أبا عبد الله بن خالويه الهمذانيّ يقول : جمعت للأسد خمسمائة اسم ، وللحَيّة مائتين وأخبرني علي بن أحمد بن الصّباح قال : حدثنا أبو بكر بن دريد قال : حدثنا ابن أخي الأصمعي عن عمه أن الرشيد سأله عن شعر لأبي حِزام العُكَلِيّ ، ففسّره فقال : يا أصمعي : إن الغريب عندك لغير غريب فقال : ياأمير المؤمنين : ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً (١)

وقد روى أكثر مؤرخي المعّري " أنه عثر وهو داخل إلى مجلس الشريف المرتضي في بغداد برجل . فقال هذا مغضباً : من هذا الكلب ؟ فقال المعّري الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً " وقد حفزت هذه الكلمة جلال السّيوطي إلى تتبع كتب اللغة باحثاً منقّباً حتى عثر على هذه الأسماء السبعين فنظمها في أرجوزة سمّاها : " التبرّي من معرّة المعرّي " (٢)

---

(١) الصاحبيّ / ٢١

(٢) النقد واللغة في رسالة الغفران (٣٤ ـ ٣٥)

علام يدلّ هذا ؟ ألا يدل على أن اللغة العربية التي حوت ألفاظها هذه المعاجم التي أشرت إليها ليست كل اللغة ، وإنما هي جزء قليل تمثّله نصوص شعرية ونثرية وصلت إلينا عن طريق الرواة ؛ وكانت الذاكرة هي السّجلّ الأول لهذه الروايات . والذاكرة مهما كانت قوّية لاتستطيع أن تستوعب كلّ ما نطق به العرب قبل الإسلام ، إنها طاقة محدودة تقف عاجزة أمام الاستقراء الكامل لمعارف العرب وأفكارهم ، وأساليبهم ، ومعانيهم ، وصور تعبيراتهم . ولعل في هذا القول اعترافاً بأن العرب فشت فيها الأمية فلا نعرف كتابة ولا قراءة .

ومن هنا كان جل اعتمادهم على الذاكرة فحسب . وعلى الرغم من إيمان بعض المؤرّخين والمفكّرين بهذه القضيّة قضيّة الأمّية في الجزيرة العربية فإني لا أقول بقولهم ، ولا أرى رأيهم ، لأن هذا يتناقض مع الرّوايات التاريخية التي تنصّ على أن كتّاب الوَحْي على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلم كانوا يدوّنون آيات القرآن الكريم ، بل إنها تؤكّد أن القرآن الكريم ، كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه ما نزلت آية إلا وقد أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم من يكتب له أن يضعها في موضع كذا من سورة كذا .[1]

ومعنى ذلك أن الكتابة والقراءة كانتا ظاهرتين واضحتين في المجتمع العربي قبل الإسلام ، ويكفي دليلاً على ذلك أنّ أول آيات نزلت من القرآن الكريم كانت الآيات التي تأمربالقراءة ، وتشير إلى القلم

---

(١) مقدمتان في علوم القرآن ٢٧

وترمز إلى العلم : (اقـــرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الإِنسَانَ من عَلَقٍ . اقرَأ وَرَبُّكَ الأَكرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعلَمْ) (١)

وقد أثلج صدري ابن فارس حينما عرض هذه القضية في كتابه " الصاحبي " إنه كان ناقداً بصيراً فقد بسط أدلة معارضيه في أمّية العرب قبل الإسلام ثم ردّ هذه الأدلة بحجج قوية فماذا قال ؟

قال " وزعم قوم أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها ، وأنهم لم يعرفوا نحواً ولا إعراباً ولارفعاً ولا نصباً ولا همزاً . قالوا : والدليل على ذلك ما حكاه بعضهم عن بعض الأعراب أنه قيل له : أتهمز إسرائيل ؟ فقال : إني إذن لرجل سُوء ! قالوا : وإنما قال ذلك لأنه لم يعرف من الهمز إلاّ الضغط والعصر . وقيل لآخر : أتجر فلسطين ؟ فقال : إني إذاً لقويّ ! قالوا : وسمع بعض فصحاء العرب ينشد :

" نحن بني علّقمةَ الأخيارا "

فقيل له : لم نصبت " بني " ؟ فقال : ما نَصَبْتُه ، وذلك أنه لم يعرف من النصب إلا إسناد الشيء .قالوا : وحكى الأخفش عن أعرابي فصيح : أنه سئل أن ينشد قصيدة على الدّال ؟ فقال : وما الدّال ؟ وحكى أنّ أبا حيّة النّميري سئل أن ينشد قصيدة على الكاف

---

(١) العلق ١ ـ ٥

فقال: (١)

كفى بالنّأي من أسماء كافِ وليس بسُقْمِها إذْ طال شافِ

أما ردّه على هذه الأدلة فقد تمثل فيما يأتي :

قال : " فأما من حكى عنه من الأعراب الذين لم يعرفوا الهمز والجرّ والكاف والدّال فإنا لم نزعم أن العرب كلها مَدَراً ووَبَراً قد عرفوا الكتابة كلها ، والحروف أجمعها ، وما العرب في قديم الزمان إلا كنحن اليوم : فما كلٌّ يعرف الكتابة والخط والقراءة . وأبو حيّة كان أمس ، وقد كان قبله بالزّمن الأطول من يعرف الكتابة ويخطّ ويقرأ .

وكان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتبون ، منهم أمير المؤمنين عليّ صلوات الله تعالى عليه ، وعثمان ، وزيد وغيرهم فحدثني أبو الحسن علي بن إبراهيم القطّان ، قال : أخبرنا عليّ بن عبد العزيز عن أبي عبيد ، قال : حدثنا ابن مهديّ عن ابن المبارك ، قال : حدثني أبو وائل ـ شيخٌ من أهل اليمن عن هانئ قال : كنت عند عثمان رضي الله عنه ، وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلني بكَتف شاة إلى أبيّ بن كَعْب فيها : (لم يَتَسَنّ) (٢) و (فأمهلِ الكافِرِينَ) (٣) و (لاَ تَبْدِيلَ للخَلْق) (٤) قال : فدعا بالدواة فمحا

---

(١) الصاحبي ١١ ـ ١٢ : وهذا البيت لبشر بن أبي حازم ، وهو من شواهد المقتضب ٤ / ٢٢ ، والخصائص ٢ / ٢٩٨ ، والمنصف ٢ / ١١٥ ، وابن الشجري ١ / ١٨٣ ، ٢٨٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، وابن يعيش ٦ / ٥١ ، ١٠ / ١٠٣ ، والخزانة ٢ / ٢٦١ ، والشافية ٤ / ٧٠ ، وشروح سقط الزند / ١٢٥ ، والأشباه والنظائر بتحقيقي رقم ٧٧١ .

(٢) البقرة : ٢٥٩ (٣) الطارق : ١٧ (٤) الروم : ٣٠

إحدى اللامين وكتب " لخلق الله " ومحا فأهمل وكتب " فمهُل " وكتب " لم يتسنّه " ألحق فيها هاءً

" أفيكون جهل أبي حيّة بالكتابة حجة على هؤلاء الأئمة ؟ ! ! "(١)

ولا عليك أيها الناظر في أدلة ابن فارس للرد على اتهام العرب قبل الإسلام بالجهالة والأمية إلا أن تعتقد رأيه لأنه منطقي من ناحية ، مؤيداً بالأدلة التاريخية من ناحية أخري .

وفي عصرنا الحاضر عصر الازدهار العلميّ ما زلنا نجد كثيراً من الشعوب الإسلامية وغيرها تفشت فيها الأمّية والجهالة ، وحتى هذه اللحظة نجد الهيئات والحكومات تفتح المدارس لمحو هذه الأمية ، ومع كثرتها فما زالت الأمية تعلن عن نفسها في كثير من الأمم العربية والإسلامية .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الموقف هو : لِم لم يتجه العرب إلى تَدْوين لُغتهم ، وتسجيل أفكارهم ، وحفظ تراثهم كما فعل قدماء المصريين حينما نقشوا على معابدهم وقبورهم حياتهم الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسيّة مما أنار الطريق نحو كتابة تاريخهم في صورة واقعيّة من خلال هذه النقوش ؟

---

(١) الصاحبي : ١٣

إن العرب لو فعلوا ذلك لأمدّونا بكثير عن حياتهم الاجتماعية والدينيّةَ والسياسيّة .

أما القدرْ الذي وصل إلينا من الشعر والنثر فهو ضئيل لا يُمثّل حياتهم بجوانبها المختلفة كما ينبغي أن تُمثّل ، بل وصل الأمر إلى أن هذا الشعر المرويّ كان موضع شك عند بعض الباحثين المعاصرين مما سنتعرض له فيما بعد .

أكبر الظن أنْ أحداث الحياة القبلية في الجزيرة العربية لم تتح الفرصة أمام هؤلاء الكاتبين أن يسجّلوا ما يشاهدون ، ويكتبوا ما يسمعون ، فتنقّلهم من مكان إلي مكان ، واشتغالهم بالحرْب فيما بينهم ، وإفساح المجال أمام الألسنة لتنقل هذه الأحداث في مجالسهم لتسجلها الذاكرة ، وينقلها الرّواة ،

كل ذلك طغى على وظيفة القلم فلم يصلنا من أسفارهم عن طريقه إلا المعلّقات التي كتبت وعلقت على الكعبة ، وهي قضية احتدم حولها الجدال ، وكثر في مجالها النقاش ، وليس في هذا البحث متسع لتناول هذه القضية . (١)

والذي أريد أن أصل إليه من هذه المقدمة هو أن المعاجم العربية بأنواعها المختلفة ، سواء كانت معاجم ألفاظ أو معاجم معاني لم تُحط بكل ما ورد عن العرب . ولم تسجل كل ما لديهم من تراث لغوي .

---

(١) انظر هذه القضية في كتاب " القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية للباحث صفحة ٣٣٦

على أني لا أذهب بعيداً إذا قلت : إننا لو تتبعنا تراثنا الشّعري والنّثري في العصر الجاهليّ عن طريق استيعاب هذا التراث مخطوطه ومطبوعه لرأينا طائفةً كبيرةً من الألفاظ العربيّة لم تسجلها المعاجم التي بين أيدينا مما يؤيد القول السابق المشهور لأبي عمرو بن العلاء .(١)

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقول : " إن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي يجب أن تدرس الحياة الجاهلية في مرآته كما قال المرحوم الدكتور طه حسين في كتابه " في الأدب الجاهلي " : " القرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي " (٢)

ولعل الدكتور طه حسين يعني أننا لا نعرف الكثير عن الحياة العربية في العصر الجاهليالاّ عن طريق القرآن الكريم ، وهذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان ، ولكنه إن أراد أن العرب لا يملكون تراثاً شعريًا موثوقاً به قبل الإسلام فهذا ما ننكره ، لأن القرآن نفسه أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، والإبانة تعني وضوح العبارة، وقوة التأثير ، وبلاغة التعبير .

ومن هنا كان التّحدي ليثبت أنه من عند الله تعالى ، وليس بقَوْل بشر وإلاّ لاستطاعوا أن يأتوا بمثله أو بعشر آيات منه أو بأقصر سورة من سوره .

بيّن هذا المعنى أبو سليمان إبراهيم الخطابي حيث قال : " والأمر في ذلك أبْيَن من أن نحتاج إلى أن ندلّ عليه بأكثر من الوجود القائم المستمرّ على وَجْه الدهر من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه .

---

(١) انظر ص ٥ (٢) في الأدب الجاهلي ٧٠ .

وذلك أنّ النبي صلي الله عليه وسلم قد تحدّى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه ، وانقطعوا دونه ، وقد بقي صلى الله عليه وسلم يُطالبهم به مُدّة عشرين سنة ، فأظهر لهم النّكير زارياً على أديانهم ، مُسفهاً أراءهم وأحلامهم حتى نابذوه ، وناصبوه الحرب فهلكت النفوس ، وأُريقت المُهَج ، وقُطّعت الأرحام وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة .

إلى أن يقول : وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللّدد، فقال سبحانه :

(١)

(ما ضَرَبُوهُ لَكَ إلاّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)

(٢)

وقال سبحانه : (وتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً) . . . إلى أن يقول : "ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماء مُعرّض للشرب فلم يشربه حتى هلك عَطَشاً لحكمنا أنه عاجز عن شُربه غير قادر عليه ، وهذا بيّن واضح لا يشكل على عاقل . " (٣)

---

(١) الزخرف ٥٨ (٢) مريم ٩٧

(٣) إعجاز القرآن للخطابي ٢٠

وإذا كان القرآن الكريم كان وما زال يحمل المعجزة إلى أنْ يرث الله الأرض ومن عليها ، فمعجزته ببلاغته العربية ، وتركيباته الأدبية وأساليبه الرّائعة دائمة أبداً مهما امتدّ الدّهر ، بل إن الزمان يفنى ولا تفنى لأن القرآن كلام الله ـ

والسؤال الذي نسوقه هنا هو هل كان العرب الذين نزل عليهم القرآن الكريم وهم أرباب الفصاحة والبيان يفهمون معاني ألفاظه بحيث تكون درجات فهمهم في معرفة معاني هذه الألفاظ متساوية ؟ تلك قضية جرى فيها خلاف بين العلماء ، نتناولها فيما يلي :

قضية فهم العرب جميعاً لألفاظ القرآن الكريم وغريبه:

١ ـ رأي ابن خلدون :

يطالعنا ابن خلون في كتابه " المقدمة " برأي مؤدّاه أن العرب جميعاً يفهمون معاني ألفاظه ، وأسرار تراكيبه ، فما داموا عَرَباً خُلصاً فإنه لا يصعب عليهم أن يفهموا كلاماً نزل بلغتهم ، ولم ينزل بلغة غريبة عنهم ، فمن البدهيّ أن يحيطوا بألفاظه عِلْماً ، ويكلمانه فَهْماً ، وبأسلوبه إدراكاً فهو قرآن عربي نزل على قوم وصلوا إلى القمة في فصاحة الألفاظ ، وبلاغة المعاني .

يقول ابن خلدون بعد أن فسرنا وجهة نظره ما نصّه :

" إن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه " (١)

---

(١) المقدمة ٤٠٣ مطبعة الشعب .

وفي رأيي أن ابن خلدون تجاوز الصواب في هذا القول ، لأن العرب أمّة فيهم البليغ وغير البليغ ، وفيهم من علا كعبه ، وارتفع شأنه في فصاحة القول ، ومنهم دون ذلك فالحكم على العرب جميعاً بأنهم جميعاً يفهمونه حكم مبالغ فيه ، تخالفه الأدلة التي سأطرحها فيما بعد

٢ ـ رأي ابن قُتَيبة :

يبدو أن ابن خلدون وهو أحدث زمناً من زمن ابن قتيبة وعصره لم يطلع على رأي ابن قتيبة المتوفي سنة ٤٠١ هـ ، فقال ما قال ، ذلك لأن ابن قتيبة له رأي آخر يختلف عن رأي ابن خلدون ، فمارأي ابن قتيبة ؟

يرى ابن قتيبة في كتابه " المسائل " : أن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن الكريم من الغريب والتشابه ، بل لبعضها الفضل في ذلك على بعض ، والدليل عليه قول الله عز وجلّ :

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)[1]

ثم قال : ويدل عليه قول بعضهم : يا رسول الله : إنك لتأتينا بالكلام من كلام العرب ما نعرفه ، ونحن العرب حقاً ؟ فقال : " إن ربي علّمني فتعلّمت "[2]

---

(١) آل عمران : ٧ (٢) المسائل لابن قتيبة لوحة ٤ مخطوط مصوّر

٣ ـ رأي ابن تيمية :

على أن ابن تيمية له رأي يتفق كلّ الاتفاق مع رأي ابن قتيبة ، فقد قال في مقدمة كتابه : " أصول التفسير " : " ويجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه ، فقوله تعالى : (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [١] يتناول هذا وهذا وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي : " حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً " [٢]

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا : هل النبي صلى الله عليه وسلم فسّر القرآن الكريم كله آية آية كما تشير عليه مناهج كتب التفسير التي بين أيدينا ، أو أنه فسّر بعض ألفاظه ، أو بعض ما أشكل من آيات ؟

في رأيي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسّر القرآن الكريم كله متتبعاً سُوَره ليفسرها آية آية ، وكلمة كلمة كما يفعل المفسّرون ، إنه لو فعل ذلك لأُغْلق باب التفسير ، ووقفت حركة الاجتهاد ، وبذلك يتجمّد الفكر ، وتتعطل الأحكام المتجدّدة في ضوء تجدّد الأزمان والعصور .

---

(١) النحل : ٤٤ (٢) مقدمة أصول التفسير : ٥

والإسلام من أخص خصائصه إتاحة الطريق للأفكار العطشى أن تنهل من معين القرآن ما شاء لها أن تنهل بشرط أن تكون أدوات التفكير متكاملة ، ومتطلّبات البحث متوافرة ، ومن ثمّ ازدهر التفسير ، وتعدّدت مناهجه عبر القرون إلى يومنا هذا .

وفي ضوء هذا الذي ذكرت أستطيع أن أقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم فسّر فقط بعض ما أشكل من غريب القرآن الكريم الذي عزّ فهمه على بعض أصحابه ، كما أنه وضح لأصحابه بعض المشكلات المتعلّقة بالآيات في مجال العقيدة والعبادة ، والأخلاق ، والتشريع والأحكام .

ومن ثمّ كان تفسير النبي عليه السلام لذلك هو المرحلة الأولى من مراحل تفسير غريب القرآن الكريم .

وقبل أن نتناول هذه المرحلة بالدراسة والبحث أرى لزاماً عليّ أن ألقي نظرة عاجلة على معاني هذه الكلمات : الغريب ـ اللفظ ـ المعنى .

معنى الغريب :

من القدماء الذين تناولوا معنى الغريب الإمام أبو سليمان أحمد ابن محمد الخطّابي بن البُسْتي فقد قال ما نصه : " الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كما أن الغريب من الناس إنّما هو البعيد عن الوطن ، المنقطع عن الأهل " والغريب عند الخطابي على وجهين :

أحدهما : أنه بعيد المعنى ، غامضه لا يتناوله الفهم إلاّ عن بُعد ومعناة فكر .

والوجه الآخر : أنه يراد به كلام مَنْ بَعُدت به الدار من شواذ قبائل العرب فإذا وقَعَتْ إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها (١)

وفي بحثي هذا لا أتعرّض لهذا الوجه الآخر لأنه غير مراد ، فالقرآن الكريم مُبرّأ من الكلمات الشاذّة ، مصونٌ من الألفاظ المستهجَنة ، أو المفردات الحُوشيّة الجافّة .

ومن المحدثين الذين تناولوا معنى الغريب مصطفى صادق الرافعّي في كتابه " إعجاز القرآن " ، فقد قال عنه ما نصه :

" في القرآن ألفاظ اصطلح على تسميتها بالغرائب ، وليس المراد بغرابتها أنها مُنْكرةٌ أو نافرة أو شاذّة ، فإن القرآن الكريم مُنزّه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس " (٢)

وبالموازنة بين هذين الرأيين نجد أنهما متقاربان في معنى الغريب ، فكلاهما يعترف بأن الغريب ليس قريب المعنى ، ولا سهل المأخذ ، ولكنه بعيد الغَوْر ، لا يصل إليه إلاّ من غاص إلى معناه ، ولقى ما لقى من المعاناة .

---

(١) انظر كشف الظنون نهر ١٢٠٣ (٢) إعجاز القرآن للرافعي : ٧٤

على أنه لا يغيب عن الأذهان أن الغريب في القرآن ليس معناه التّعقيد في فهم المعنى أو الإتيان بالألفاظ الغامضة فإنّ القرآن الكريم مبرّأ من هذا ، فهو لم يضم في نسيج كلماته إلاّ ما هو معروف ، وإن عزت معرفة بعض كلماته على بعض الناس فليس هذا دليلاً على أنه يَحْوي الغريب الذي لا يفهم ، والعيب عيب لم يُحط باللغة ولم يستوعب كلام العرب ، لأن القرآن الكريم هو قرآن مبين نزل بلسان عربيّ .

ونحن لا ننكر أن هناك كلمات في اللغة وُسمت بالفصاحة واتّصفت بالغرابة في قوة جرسها ، وصليل ألفاظها وتناسق حروفها ، فهذه الكلمات غير غريبة عند أرباب الفصاحة والبيان ، ولكنها غريبة عند من لم يعاشر الأعراب ، ويستمع إلى كلامهم ، ويتبين مواقع ألفاظهم .

ولذلك نرى عبد القاهر الجُرجانّي يَنْعى على هؤلاء الذين يعتقدون أن في القرآن غريباً وأن من الممكن للأعراب الذين مرنت ألسنتهم على هذا الغريب أن يتحدّوا القرآن في مجال غريبه ، حيث يدفعهم حب المعارضة إلى أن يأتوا بالغريب الوحشيّ في الكلام يعارضون به القرآن .

كيف وأنت تقرأ السّورة من السّور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً ، وتأمل ممّا جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه – إلا في القليل – إنما كان غريباً من أجل استعارة فيه كمثل :

(وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ)[1] ومثل : (خَلَصُوا نَجِيًّا)[2] ومثل : (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ)[3] دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها . إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل :

(عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا)[4] و (ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ)[5]

و (جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا)[6]

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز ، وأن يصح التّحديّ به .

ذلك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدّي به من أن يتحدّى من له علم بأمثاله من الغريب ، أو مَن لا علم له بذلك ، فلو تحدّى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله .

ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطّويل من يقول : " الشّوقب "[7] بأن تقول أنت : " الشوذب " وإذا قال : " الأمق " أن تقول أنت : " الأشق " وعلى هذا السبيل . ولو تَحدى من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدّى العرب إلى أن يتكلموا " بلسان التُّرك " .[8]

---

(١) البقرة : ٩٣ (٢) يوسف : ٨٠ (٣) الحجر : ٩٤

(٤) ص : ١٦ (٥) القمر : ١٣ (٦) مريم : ٢٤

(٧) الكلمات : شوقب ـ شوذب ـ أمقّ ، أشق كلها تعني الطول في كتب اللغة .

(٨) دلائل الإعجاز / ٢٧٢ ، ٢٧٣

من أجل هذا فإن غريب القرآن الكريم ليس معناه الألفاظ الموغلة في الإبهام ، ولكن غريبه في المعنى العميق ، الذي يحتاج إلى فهم دقيق .

أو كما يقول الرافعي محدّداً اللفظة الغريبة في القرآن بأنها " هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس " (١) كما أشرت إلى ذلك من قبل .

وفي ضوء هذه الفكرة نستطيع القول بأن الغريب علاقته بالمعنى أكثر من علاقته باللفظ ومن ثم كان الباقلاّني على حق حيث يقول : " والكلام الغريب ، واللفظة الشديدة المتباينة لنسج كلام قد تُحْمد إذا وقَعَتْ موقع الحاجة في وصف ما يلائمها كقوله عز وجلّ في وصف يوم القيامة : " يوماً عبوساً قمطريراً " (٢)

فأما إذا وقعت في غير هذا الموقع فهي مكروهة مذمومة بحسب ما تحمد في موضعها " (٢)

ويضرب الباقلاني مثلاً مؤيداً لما يقول من الشعر فيقول : " روى أن جريراً أنشد بعض حُكماء بني أميّة قصيدته :

---

(١) إعجاز القرآن للرافعي : ٧١ ط تاسعة / ١٩٧٣

(٢) الإنسان / ١٠ (٣) إعجاز القرآن : ١٧٧

بأن الخليط برامتَيْن فودّعوا أو كلّما جدّوا لِبَيْنٍ تجزعُ
كيف العزاء ولم أجد مذبِنْتُمُ قلباً يقِرّ ولا شراباً يَنْقع

حتى بلغ قوله :

وتقول بورعُ : قد دَبَبْت على العصا هلا هَزِئْتِ بغيرنا بابوزعُ (١)

فقال : أفسدت شعرك بهذا الاسم " (٢)

ويقرر " طاش كبرى زاده " في كتابه " مفتاح السعادة " أن القرآن الكريم نزل بلغة قريش وهي لغة سَهْلة واضحة ، ولم يجد من غريب هذه اللغة في القرآن الكريم إلا ثلاث كلمات .

يقول : " قيل : ليس في القرآن حرف غريب من لغة قريش إلا ثلاثة لأن كلام قريش سهل بيّن واضح ، والغريب خلافه وهي : " فَسَيُنْغِضون " (٣) وهو تحريك الرأس ، و "مقيتًا " (٤) مقتدراً ، و "فشرِّد بهم " (٥) : سمِّع " (٦)

---

(١) ديوان جرير / ٢٦٧ ، ٢٦٨
(٢) إعجاز القرآن : ١٧٨
(٣) الإسراء : ٥١
(٤) النساء : ٨٥
(٥) الأنفال : ٥٧
(٦) مفتاح السعادة ٢ / ٤١٣ .

ونحن لا نقبل قول طاش كبرى زاده على علاّته ، لأن القرآن الكريم نزل بلغة قريش وغيرها ، وفيه من الكلمات الغريبة الكثير مما دفع العلماء إلى أن يؤلفوا في غريب القرآن مؤلفات عدة ، ومما دفعهم أيضاً إلى أن يَحُثّوا على معرفة هذا الغريب .

الحثّ على معرفة الغريب :

يحدثنا السيوطي في " الإتقان " أن غريب القرآن الكريم يجب الاعتناء به ، فقد أخرج البيهقيّ من حديث أبي هريرة مرفوعاً :
" أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه " .

وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً :
" من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة ، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات " (١)

وربما يفهم القارئ مِنْ هذا الأثر أن المراد بالإعراب هو الإعراب النحويّ ، والإعراب النحويّ لم يُعْرف مُصْطلحاً في عصر النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ولذلك بادر السّيوطي يرفع هذا اللّبس بقوله :
" والمراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه ، وليس المراد بالإعراب المصطلح عليه عند النحاة ، وهو ما يقابل اللّحْن ، لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ، ولا ثواب فيها " (٢)

---

(١) الإتقان ١ / ١١٣ طبع ١٩٧٣ ـ المكتبة الثقافية بيروت
(٢) المصدر السابق والصفحة .

والسيّوطيّ يحذر من الخوض في الكشف عن معاني الألفاظ بدون تثبّت ولا روية فيقول : " وعلى الخائض في ذلك : التّثبّت ، والرجوع إلى كتب أهل الفنّ ، وعدم الخوض في الظن " (١)

والسيّوطيّ على حق في دعوته إلى التثبت والرويّة ، لأن الموضوع خطير ، والإقدام على تفسير غريب القرآن الكريم من غير أن يعدّ للأمر عُدته ، بما يتسلّح به العلماء من إدمان السهر في تحصيل اللغة ، والتمرّس الجادّ بأساليبها ، والإحاطة بلغات العرب ، والدقة في علاقة الكلمة الغريبة بما قبلها وما بعدها في نسيج الأسلوب القرآني .

أقول : الإقدام على ذلك إثم كبير ، وجُرم عظيم في حق كتاب الله تعالى الكريم .

على أن الإحاطة باللغة العربية أمر يكاد يكون مستحيلاً ، ولكن الذي نعنيه هنا أن يعيش الدارس في حقلها بفكره وعقله ، بوجدانه وروحه ، فقد تنكشف له معاني بعض الألفاظ ، فلا ينحرف عن جادة القول ، أو يميل عن منهج الصواب .

---

(١) الإتقان ١ / ١١٣ طبع ١٩٧٣ ـ المكتبة الثقافية بيروت .

أما الإحاطة باللغة العربية فهو أمر متعذر ، لأن اللغة العربية أوسع اللغات .

اللفظ :

١ ـ اللفظ عند اللغويين :

لم يغفل اللغويون معنى هذه الكلمة ، فأبو الحسن الجرجاني في " التعريفات " يحدّد المعنى المقصود من هذه الكلمة فيقول : " اللفظ ما يتلّفظ به الإنسان مُهْملاً كان أو مستعملاً " (١)

وعند أبي البقاء الحسيني في " الكليات " : أن كل لفظ له معنى لغويّ ، وهوما يفهم من مادة تركيبه ، ومعنى صيغيّ ، وهو ما يفهم من هيئته ، أي حركاته وسكناته ، وترتيب حروفه لأن الصيغة : اسم من الصّوغ الذي يدلّ على التصرّف في الهيئة لا في المادة " (٢)

وقد تناول ابن منظور في اللسان معنى اللفظ في اللغة فقال ما نصه : " اللفظ أن ترمي بشيء كان في فيك ، والفِعْل لفظ الشيءِ ، يقال : لفظت الشيء من فمي ألفِظُه لَفْظًا : رميته ، وذلك الشيء لُفاظةٌ

وقال ابن سيده : لفَظَ الشيء وبالشيء يلفظ لفظاً فهو ملفوظ ،

---

(١) التعريفات : ١٠٢ . (٢) الكليات القسم الخامس : ١٤٢ .

ولفيظ : رمى (١)

٢ ـ اللفظ عند النحويين :

حدّد الزمخشريّ الكلمة بأنها " اللفظة الدالة على معنًى مفرد بالوَضْع ، وهي جِنسٌ تحته ثلاثة أنواع : الاسم والفعل والحرف " علّق ابن يعيش على هذا التعريف بقوله : " اعلم أنهم إذا أرادوا الدّلالة على حقيقة شيء وتمييزه عن غيره تمييزاً ذاتياً حدّوه بحدٍّ يحصّل لهم الغرض المطلوب ،

. . . فاللفظة جِنْس للكلمة ، وذلك أنها تشمل المهمل والمستعمل ، فالمهمل : ما يكون ائتلافه من الحروف ، ولم يضعه الواضع بإزاء معنىً نحو " صص " و " كق " ونحوهما ،

فهذا وما كان مثله لا تُسمّى واحدة منها كلمة ، لأنه ليس شيئاً من وَضْع الواضع ، ويسمّى لفظة لأنه جماعة حروف ملفوظ بها ، هكذا قال سيبويه ـ رحمه الله ـ فكل كلمة لفظة ، وليس كل لفظة كلمة " (٢)

وعند الإمام الرضيّ : " اللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال : لفظ اللّه ، كما يقال : كلام الله " (٣)

---

(١) اللسان : " اللفظ " (٢) شرح المفصل لابن يعيش ١ / ١٨ ـ ١٩ .
(٣) شرح الرضي على الكافية ١ / ٣

٣ - اللفظ عند البلاغيين :

اللفظ عند البلاغيين : هو ما كان فصيحاً ، وفصاحته تتمثل في " خلوصه من تنافر الحروف كـ " مستشزرات " ومن الغرابة ، وهي كون الكلمة لا يعرف معناها إلا بعد البحث الكثير عليه في كتب اللغة ، ومن مخالفة القياس كـ (الأجلل) بفك الإدغام " (١)

وقد وضع ابن سنان الخفاجيّ للفظ الفصيح ثمانية شروط ليكون فصيحاً ،

ومن هذه الشروط :

١ ـ أن يتكوّن اللفظ من حروف متباعدة المخارج ، لأن الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر .

٢ – أن تجد لتآليف اللفظة في السّمع حسناً ومزيّة على غيرها .

٣ – أن تكون الكلمة – كما قال أبو عثمان الجاحظ- غير متوعرة أو وحشية . (٢)

واللفظ عند الجاحظ له وزن كبير في مجال الأسلوب ، وبراعة التعبير ، ولذلك نراه في كتبه يعطي الألفاظ قدراً كبيراً من الدراسة والبحث ، ويعتبر اللفظ من وجهة نظره هو الفارق بين البليغ وغير البليغ لأن " المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ ، والبدويّ

---

(١) الكليات لأبي البقاء / القسم الأول / ٤٠٨

(٢) انظر هذه الشروط في : " سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي / ٦٠ وما بعدها .

والقروي ، والمدنيّ ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير الألفاظ ، وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع ، وجودة السبك " (١)

والجاحظ يعيب على الناس أن تستخف ألسنتهم ألفاظاً يتعاملون بها مع أن هذه الألفاظ تقابلها ألفاظ أخرى وضعت في مقامات مختلفة فهي أولى بالعناية وأجدر بالاهتمام ، وأحق بالاستعمال يقول : " ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلاّ في موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر ،

والناس لا يذكرون السّغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة ، وكذلك المطر لا تجد القرآن يلفظ به إلاّ في موضع الانتقام والعامّة وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث .

ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يَقُل الأسماع وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين ، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعاً . والجاري على أفواه العامّة غير ذلك لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر ، وأولى بالاستعمال "(٢)

وأبو هلال العسكري في كتابه " الصناعتين " يعلن أن الفصاحة تتعلق باللّفظ دون المعنى ، يقول :
" الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمّى الله تعالى فصيحاً ، إذ كانت الفصاحة تتضمن الآلة ، ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة ، ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمّن من تمام البيان

---

(١) الحيوان ٣ : / ١٣١ (٢) البيان والتبيين ١ / ١٨ طبع دار الفكر للجميع / ١٩٦٨م

والدليل على ذلك أن الألثغ[1] والتّمتام[2] لا يُسمّيان فصيحين لنقص آلتهما عن إقامة الحروف " .

ويقول أيضاً : " ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللّفظ والبلاغة تتناول المعنى : أن الببغاء يسمّى فصيحاً ولا يسمّى بليغاً ، إذ هو مقيم الحروف ، وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤدّيه " [3]

وقد لمس ابن خلدون ما للّفظ من قيمة ومكانة في التعبير والبيان حيث ذكر في مقدّمته فصلاً خاصاً يعالج هذه القضية بأدلة منطقية، يقول فيه : " اعلم أن صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ لا في المعاني ، إنما المعاني تبع لها ، وهي أصل . . . إلى أن يقول : " والذي في اللسان والنطق إنّما هو الألفاظ ، وأما المعاني فهي في الضمائر .

وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد ، فلا تحتاج إلى صناعة .

وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه ، وهو بمثابة القوالب للمعاني ، فكما أن الآواني التي يغترف بها الماء من البحر ، منها آنية الذهب ، والفضة ، والصدف ، والزجاج والخزف ، والماء واحد في نفسه ، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء

---

(١) لثغ من باب طرب فهو ألثغ : واللُّثغة في اللسان بالضم أن يصير الراء غيناً أو لاماً والسين تاء .

(٢) التمتام : هو الذي يتردّد في التاء . (٣) الصناعتين / ٧ ـ ٨

باختلاف الماء ، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تصنيفه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها .

وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى مَلَكَة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ، ولم يحسن بمثابة المُقْعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان المقدرة عليه ، والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون " (١)

---

(١) المقدمة / ٥٤١ ، ٥٤٢ .

obeikandl.com

المعنى :

المقصود بالمعنى أو المعاني كما ذكر صاحب التعريفات أنها : " الصور الذِّهْنِيَّة من حيث إنه وُضِع بإزائها الألفاظ ، والصور الحاصلة في العقل .

فمن حيث إنها تُقصد باللفظ سمّيت معنىً ، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سمّيت مفهوماً ، ومن حيث إنه مقول في جواب : " ما هو " سمّيت حقيقة ، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سمّيت هويّة " (١)

وفي اللسان : " روى الأزهريّ عن أحمد بن يحي ، قال : المعنى ، والتفسير ، والتأويل : واحد ، وعنيت بالقول كذا . أردتُ ، ومعنى كل كلام ومعناته ، ومعنيتّه : مقصده " (٢)

وعند النحويين : إذا كان اللفظ يحمل المعنى المفيد فهو كلام كما قال ابن مالك :

كلامنا لفظ مفيد كاستقم واسم وفعل ثم حرف الكلمْ

وعند ابن فارس معاني الألفاظ مرجعها إلى ثلاثة : وهي : المعنى ، والتفسير ، والتأويل .

فأما المعنى : فهو القصد والمراد ، يقال : " عَنَيْتُ بالكلام كذا " أي قصدت وعمدْت . أنشدني القطّان عن ثعلب عن ابن الأعرابيّ :

---

(١) التعريفات / ١١٦ (٢) اللسان : " عنا "

مثلُ البُرام غدا في أُصْدَةٍ خَلَقٍ (١) (٢) لم يستعن وحوامي الموتِ تغشاهُ (٣)
فَرَّجْتُ عنه بِصرْ عَيْنا لأرملةٍ ويائس جاء معناهُ كمعناهُ

يقول في رُجل قدّم ليُقتل ، وأنه فرّج عنه بِصرْعيْن ، أي فِرْقين من غَنَم ، يقول : قد كنت أعددتها لأرملة تأتيني تسألني أو لبائس مثل هذا المقدّم ليقل معناه كمعناه أي إن مقصدهما في السؤال والبؤس مقصد واحد " (٤)

ثم قال ابن فارس : " وأما التفسير " فإنه التّفصيل . . وأما اشتقاقه فمن الفَسْر . . . من فسْر الطبيب للماء : إذا نظر إليه . .

وأما التأويل : فآخر الأمر وعاقبته ، يقال : إلى أي شيء مَآلُ هذا الأمر : أي مصيره وآخره وعُقباه " (٥)

المعنى عند البلاغيين :

أول من طرق باب المعنى في ضوء التحليل والنقد شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني ،

وقد تطور مدلول المعنى عند النحاة المتأخرين حتى صار هذا المعنى قسماً من أقسام البلاغة وهو ما يسمى بعلم المعاني .

---

(١) البرام : القراد (٢) الأصدة : قميص صغير يلبس تحت الثياب .
(٣) لم يستعن : لم يحلق عانته . (٤) الصاحبي / ٣١٢ ـ ٣١٣ .
(٥) المصدر السابق / ٣١٤ .

وعبد القاهر يعني بهذه الكلمة معاني النحو ، فترتيب الجملة في موقف خاص يعطي معنى ، وترتيب الجملة ذاتها في موقف آخر يعطي الجملة غير السابق ، فتقديم المبتدأ في جملة ما تلمس منه معنىً معيناً ، وتأخيره عن موضعه تلمس منه معنىً آخر .

ومن الحق أن نقول : إن معاني النحو التي حمل لواءها عبد القاهر الجرجاني في كتابه : " دلائل الإعجاز " قد تناولها من قبله " السّيرافي " المتوفي سنة ٣٦٨ هـ في المناظرة المشهورة التي دارت بينه وبين متىّ بن يونس وقد سجلها أبو حيّان التوحيدي في كتابه : " إمتاع المؤانسة "

وقد ذكر أبو سعيد السيرافي فيما ذكر أن " معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المُقْتَضِيَة لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخّي الصواب في ذلك ، وتجنّب الخطأ من ذلك ،

وإن زاغ شيء عن هذا النّعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر ، والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم " (١)

هذا والموضوعات التي يدور حولها علم المعاني هي :
الخبر والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب والمساواة .
وعلم المعاني أثره كبير في وضوح المعنى ، وفهم العبارة ولا يتم ذلك إلا بمطابقة الكلام لمقتضى حال السامعين وقديماً قالوا : " لكل مقام مقال

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ١ / ١٢١

العلاقة بين اللفظ والمعنى :

في حقيقة الأمر لا يوجد لفظ بدون معنى إلا إذا كان لفظاً ميّتاً مهملاً كألفاظ الحيوانات أو الألفاظ المهملة التي تقال ، ولا يقصد بها أداء المعنى .

وكذلك لا يوجد معنًى دون لفظ ، لأنه في هذه الحالة فكر غائب ، وخيال شارد ، وصور ذهنية قائمة في نفس صاحبها ، لا تتجسّد بلفظ ، لأنها معان عارية من الثوب الذي يظهرها ، ومن الجسم الذي يوضحّها .

ومن ثم فقد أصاب المحزّ ابن رشيق في " العمدة " حيث يقول : " اللّفظ جسم ، وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الرّوح بالجسم ، يَضْعُف بضعفه ، ويقوى بقوّته ، فإذا سَلم المعنى ، واختلّ بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهُجنةً عليه ،

كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشّلل والعور ، وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الرّوح ، وكذلك إن ضَعُف المعنى ، واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح ، ولا تجد معنىً يختل إلا من جهة اللفظ ، وجربه فيه على غير الواجب قياساً على ما قدمت من أدواء الجسوم والأرواح ، فإن اختلّ المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وإن كان

حسن الطّلاوة في السّمع ، كما أن الميت لم ينقص من شخصه شيء في رأي العين ، إلا أنه لا ينتفع به ، ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى ، لأن لا نجد روحاً في غير جسم البتّة " (١)

ومما يدلّ على أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة قويّة : أن اللفظة إذا تغيّر لفظها تغيّر معناها ، وإذا زاد لفظها أونقص زاد المعنى أو نقص ، وهذا أدل دليل على أن اللفظ والمعنى مرتبطان متعانقان ، لا تستطيع أن تفصل بينهما إلاّ بما يضعف من شأنهما ، ويقلل من قدرهما ، لأن الفصل بينهما فصل بين الروح والجسد .

وقد لمس هذا المعنى الزركشيّ في " البرهان " حيث سجّل في هذه القضيّة ما نصّه : " واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه ، فلا بّد أن يتضمّن من المعنى أكثر مما تضمّنه أولاً ، لأن الألفاظ أدلة على المعاني ، فإذا زيدت الألفاظ ، وجب زيادة المعاني ضرورة .

ومنه قوله تعالى (فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ) (٢)
فهو أبلغ من " قادر " لدلالته على أنه قادر متمكّن القدرة ، لايُردّ شيء عن اقتضاء قدرته ، ويسمّى هذا : قوة اللفظ لقوّة المعنى

---

(١) العمدة / ١٢١ (٢) القمر : ٤٢

وكقوله تعالى(لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)[1]
لأنه لما كانت السيّئة ثقيلة ، وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها .

وكقوله تعالى " فَكُبْكِبُوا فِيهَا " ولم يقل " فَكُبُّوا "[2] .
قال الزّمخشري : " والكبكبة : تكرير الكبّ ، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى ، كأنه إذا أُلقي في جهنم ينكب كبّة مرّة بعد أخرى حتى يستقر في مقرها "[3] .

على أن العناية بالمعنى ، والاهتمام باللفظ ، وحسن اختياره يهب الكلام قوة وتأثيراً ، وسحراً وجمالاً ، وهذا يعتبر الغاية في حسن الأداء ، وروعة المعنى .

وقد يجود المعنى ويقل حسن اللفظ أو يجود اللفظ ، ويقل حسن المعنى ، فارتباط اللفظ بالمعنى ليس معناه أن المعنى على قدر اللفظ ، أو اللفظ في وزن المعنى من النواحي الجمالية والفنيّة ، لأن علاقة الحسن والجمال تختلف من حال إلى حال ، ومن جهة إلى جهة ومن هنا وضع ابن قتيبة في اعتباره هذه القضية قضية المعنى الجيد ، واللفظ الحسن ، أو المعنى الضعيف في ثوب اللفظ اللطيف حينما قسّم الشعر إلى أربعة أضْرُب ، فماذا قال ؟ :

---

(١) البقرة : ٢٨٦ (٢) الشعراء : ٩٤
(٣) البرهان في علوم القرآن : ٣ / ٣٤

قال : " تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب :

ضرب منه : حسن لفظه ، وجاد معناه ، كقول القائل في بعض بنى أمّية :

في كفّه خيْزُرانٌ ريحُهُ عَبِقٌ من كفّ أروعَ في عرنينه[1] شَمَمُ
يُغضي حياءً ويُغضَى من مهابته فما يُكلَّمُ إلاّ حين يَبْتَسِمُ

لم يقل في الهيبة شيءٌ أحسنُ منه .

وكقول أبي نؤيب :

والنفس راغبة إذا رغّبتها وإذا تردّ إلى قليل تقنع

وضرب منه : حسن لفظه وجلا ، فإذا أنت فتّشته لم تجد هناك فائدة في المعنى كقول القائل :

ولما قَضَيْنا من منىً كُلُّ حاجة ومسّح بالأركان مَن هو ما سحُ
وشُدّتْ على جُنْب المهاري حمالنا ولا ينظُرُ الغادي الذي هو رائح
أخَذْنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المَطِيِّ الأباطحُ

هذه الألفاظ كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع ، وإن نظرت إلى ما تحته من المعنى وجدته : ولمّا قطعنا أيام منًى ، واستلمنا الأركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ابتدأنا في الحديث ، وسَارت المطىّ في الأباطح . . .

---

(١) العرنين : تحت مجتمع الحاجبين وهوأول الأنف حيث يكون الشمم .

وضربٌ منه : جاد معناه ، وقصُرت ألفاظه عنه كقول لبيد ابن أبي ربيعة :

ما عاتَبَ المرْءَ الكريم كنفسه والمرءُ يُصْلِحهُ الجليسُ الصّالحُ

هذا ، وإن كان جيد المعنى والسّبك فإنه قليل الماء والرّونق وكقول الفرزدق:

والشيب يَنْهض في الشّباب كأنه ليلٌ يصيح بجانِبَيه نهارُ

وضربٌ منه : تأخّر معناه ، وتأخّر لفظه كقول الأعشى في امرأة :

وفُوهًا كأقاحيٍّ غَذاه دائم الهَطْلِ
كما شيب براح با رد من عَسَّل النَحْلِ

وهذا الشعر بيّن التكلف ، رديء الصنعة . (١)

نظرية النّظم وعلاقتها باللفظ والمعنى :

حامل لواء هذه النظرية الإمام اللغوي البلاغي النحوي عبد القاهر الجرجاني المتوفي ٤٧١ هـ في كتابه : " دلائل الإعجاز " الذي بيّن فيه أن هذه الدلائل تعزّمعرفتها على كثيرين لم يوهبوا الذوق في الإحساس بهذه الدلائل ، ولا العقل المستنير في كشف كنهها ، وسبْر غورها حيث قال :

---

(١) الشعر والشعراء ١ / ٧٠ ـ ٧٦ .

" وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرؤيّة والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلّوا عليها ، وكُشِف لهم عنها ، ورفعت الحُجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزيّة في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضها بعضاً ، وأن يبعد الشأو في ذلك ، وتمتدّ الغاية ، ويعلو المُرْتَقَى ، ويعزّ المَطْلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج عن طوق البشر " (١)

ونظرية النظم عند عبد القاهر وضح مصطلحها ، وبين معنى النظم فيها أبو الحسن الجرجاني المتوفي ٧٤٠ هـ حيث يقول : " النظم في اللغة : جمع اللؤلؤ في السلك ، وفي الاصطلاح : تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني وقيل :الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل " (٢)

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : هل عبد القاهر الجرجاني (ت - / ٤٤٧ هـ) هو صاحب هذا المصطلح بما يحمل من معنىً ؟ الواقع أنه في ضوء دراسة المصادر التي ظهرت أو ألفت قبل دلائل الإعجاز تشير إلى أن عبد القاهر ليس أول من تحدث عن هذه

---

(١) دلائل الإعجاز : ١٤ . (٢) التعريفات : ١٢٦ .

الظاهرة فقد سبقه إلى ذلك القاضي عبد الجبار (ت – ٤١٥ هـ) في كتابه " المُغْني " حيث يقول : " إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضمّ من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضمّ ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع .وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إمّا أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتُها أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضمّ بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركتها وموقعها .

فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مرتبة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها " (١)

ومع أن عبد الجَبار قد طرق الباب في نظرية النظم فإن عبد القاهر فتح الباب على مصراعيه ، وما زال هذا الباب مفتوحاً حتى عصرنا الحاضر فالنقّاد المحدثون يضعون في مقدمة نقدهم هذه النظرية ، ويتناولونها بالشرح والتحليل ، وفي مجالها تختلف الأفكار ، وتتباين الآراء ، وتتعدد المذاهب .

نظرية النظم عند عبد القاهر ترتكز قبل كل شيء على النحو العربي الذي وجّه إليه نقاد عصره الذم والتجريح حيث ظنوه " ضرْباً من التكلّف ، وبابا من التعسّف ، وشيئاً لا يسند إلى أصل ، ولا يعتمد

---

(١) المغني : ١٦ / ١٩٩

فيه على عقل ، وإن زاد منه على معرفة الرفع والنصب ، وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدي نفعاً ، ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح ".

وقد جرّد لهم سيف النقد عبد القادر حيث بين لهم أن هذه الآراء ظنون " لو علموا مغبتها وما تقود إليه لتعوّذوا بالله منها ، ولأنفوا لأنفسهم من الرّضا بها ، ذلك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصّاد عن سبيل الله ، والمبتغي إطفاء نور الله "

ويتناول عبد القادر فكرة النظم بتمهيد جميل لها في كتابه " دلائل الإعجاز " . فهو يوضح في جلاء أنه لا قيمة للفظ ينسب إليه الفضل والمزية والجمال والاستحسان دون أن يكون له معنى يهز النفس ، ويطرب القلب ، يقول : " ومن المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يُفْرَد فيه اللفظ بالنّعت والصفة ، وينسب الفضل والمزيّة إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسب الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثُمّ تبرّجها في صورة هي أبهى وأزين ، وأنق وأعجب ، وأحق بأن تستولي على هدي النفس ، وتنال الحظّ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطبل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخصّ به ، وأكشف عنه ، وأثمر له ، وأحرى بأن يكسبه نُبْلاً ، ويظهر فيه مزيّة " (٢)

ويسترسل عبد القاهر في حديثه عن النظم في ضوء تلاحم اللفظ مع المعنى فيقول :

---

(١) دلائل الإعجاز / ١٤ ، ١٥ (٢) دلائل الإعجاز / ٣٩

" وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة إلاّ وهويعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها ، وفضل مُؤانَستِها لأخواتها ؟

وهل قالوا : لفظة متمكِّنة ومقبولة ، وفي خلافه : قَلَقِلة ونابية ومُستكرهة إلا وغرضهم أن يعتبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تَلِقْ بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظاً للتالية في مؤدّاها " (١)

ولا يكتفي عبد القاهر بإطلاق القول في هذه النظرية من غير دليل أويلقي كلاماً جميل النسج ، مسبوك العبارة من دون أن يثبت نظريته في النفوس ، ويجعلها مستقرّة في العقول بأمثلة تطبيقية تؤكد ما يرى ، وتقوّي ما يقول . فمن الأمثلة التطبيقية قوله : وهل تشك إذا فكرّت في قوله تعالى : (وقيل يا أرض ابلَعي ماءَك ويا سماء أقلعي وغيض الماءُ وَقُضِيَ الأمْرُ واستَوَتْ على الجُوديّ وقيل بُعْداً لِلقوم الظالمين) (٢)

فتجلّى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع : أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة ، والفضيلة القاهرة إلاّ لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلِم بعضها ببعض ، وإن لم يعْرض لها الحُسْن والشّرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا إلى أن

---

(١) دلائل الإعجاز / ٣٩ (٢) هود / ٤٤

تستقر بها إلى آخرها ، وأن الفضل تناتج ما بينها ، وحصل من مجموعها .

إن شككت فتأمل ! هل ترى منه لفظة بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديّه وهي في مكانها من الآية ؟ .

قل : " ابلعي " 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 ب " يا " دون " أي " نحو " يا أيتها الأرض " ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقول « ابلعي الماء » ، ثم أن اتبع نداءُ الأرض وأمرُها بما هو من شأنها نداءَ السماء وأمْرها كذلك بما يخصّها .

ثم أن قيل : وغيض الماء ، فجاء الفعل على صيغة " فُعِل " الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر .

ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : " وقُضى 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 تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب ؟ .

فقد اتضح إذاً اتضاحاً لايدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلقّ له بصريح اللفظ " (١)

في هذا المثال التطبيقي الرائع الذي قدّمه عبد القاهر ليقرّر نظرية النظم ، ويثبتها على دعائم قوية ، وأسس متينة نراه يحرص كل الحرص على أن يؤكد أن النظم ليس هو اللفظة المفردة أو معناها ، أو حتى اللفظة المركبة من غيرها بدون مراعاة النظم ، لأن الكلام الذي لا يجري في مجرى النظم لا يوصف بالبلاغة ، ولا يرقى إلى الإعجاز .

ومثل آخر ضربه عبد القاهر في حقل نظرية النظم وهوتناوله للآية القرآنية الكريمة وهي :

(وجعلوا لله شركاءَ الجنّ) . (٢)

---

(١) دلائل الإعجاز : ٣٩ ، ٤٠ . (٢) الأنعام / ١٠٠

قال عبد القاهر : " ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخّرت فقلت : " وجعلوا الجنّ شركاءَ " ، وأنك تري حالك حالَ من نُقِل عن الصّورة المبهجة ، والمنظر الرائق ، والحسن الباهر إلى الشيء الغُفْل الذي لا تَحْلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل ، والسبب في أنْ كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ، ومعنى جليلاً ، لا سبيل إليه مع التأخير .

بيانه : أنّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجنّ شركاء ، وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجنّ ولا غير الجنّ .

وإذا أخّر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجنّ مع الله تعالى ، فأمّا إنكار أن يُعبَد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجنّ وغير الجنّ ، فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه .

وذلك أن التقدير مع التقديم أن " شركاء " مفعول أول لـ "جعل" و " لِلّه " في موضع المفعول الثاني ، ويكون " الجنّ " على كلام ثان ، على تقدير أنه كأنه قال : فمَن جُعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل : الجنّ .

وإذا كان التقدير في " شركاء " أنه مفعول أول و " لِلّه " في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء ، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجنّ قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ ، لأن الصفة إذا ذكرتْ مجرّدة غير مُجراة على شيء كان الذي يَعْلق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة .

فإذا قلت : ما في الدار كريم كنت نفيت الكينونة في الدار عن كلّ من يكون الكرم صفة له . وحكم الإنكار أبداً حكم النّفي .

وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجنّ شركاء لله كان " الجن " مفعولاً أول و " الشركاء " مفعولاً ثانياً " .

وإذا كان كذلك كان " الشركاء " مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجري خبراً على " الجنّ " ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم ، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصدُ بالإنكار إلى " الجنّ " خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم . جلّ الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال "

وبعد أن حلل عبد القاهر نظم هذه الآية ، وكشف عن أسراره ، ووضح معانيه الخفيّة المستورة علق ذلك بقوله :

« فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعني بأن قدّم الشركاء واعتبر ، فانه يُنَبِّهك لكثير من الأمور ، ويذلك على عظم شأن النظم ،

وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صوّرَتُه ، وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ ، إذ قد ترى أن ليس إلاّ تقديمٌ وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت أن تستأنف له كلاماً » (١)

وعبد القاهر من خلال آرائه في النظم ، وكثرة التطبيقات عليه في كتابه دلائل الإعجاز يؤكد أن النظم لا يكون نظماً إلا إذا كان جارياً على سنن النحو ، ملتفًا بثوبه .

والذين فصلوا النظم عن النحو فصلوا الرأس من الجسد ، لأن النظم هو " أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهجت ، فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك فلا تُخِلّ بشيء منها " إلى أن يقول :

« هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا هو معنى من معاني النحو ، قد أُصيب به موضعه ، ووضع في حقّه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أوفساده ، أو وصف بمزيّة وفضل فيه إلاّ وأنت تجد مرجع تلك الصّحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزيّة ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ،

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٠٠

ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه " (١)

على أية حال كانت نستطيع القول بأن عبد القاهر بحديثه الطويل العريض عن معاني النحو ، وأنها الأساس الأول لنظرية النظم كان الواضع الأول للحجر الأساسي في علم المعاني قبل أن يظهر هذا العلم متشابك الأغصان ، متعدّد الثمار بالمؤلفات التي ألفت في مجاله ، وبالكتب التي وضعت في حقله .

وقد أفاد السكاكيّ من عبد القاهر الكثير من معاني النحو في ضوء نظرية النظم ، ونلمس ذلك في تعريفه علم المعاني حيث يقول :

« هو نتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة ، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » (٢)

ونختم الحديث عن النظم في مجال معاني النحو عند عبد القاهر بأبيات أشاد فيها بالنظم ومكانته في البيان الأدبي ، يقول :

إني أقول مقالاً لست أخفيه ... ولست أرهب خصماً إنْ بدا فيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة ... في النظم إلاّ بما أصبّحتُ أبديه
فما لنظم كلامٍ أنت ناظمه ... معنى سوء حكم إعراب لمزجيه (٣)

---

(١) دلائل الإعجاز : ٦٢ ـ ٦٣ .
(٢) مفتاح العلوم للسكاكي : ٧٧ ، وانظر عبد القاهر الجرجاني لمطلوب : ٦٣
(٣) انظر مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز : ٧

هذا ونظرية عبد القاهر فتحت الباب على مصراعيه لتطبيق هذه النظرية على القرآن الكريم .

النظم في الحقل القرآني :

مصطلح النظم ظهر قبل عبد القاهر ، فالجاحظ المتوفي ٢٥٥ هـ يطالعنا في كتابه الحيوان بأنّ له كتاباً يسمّى " نظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه . (١)

ومما يؤسف عليه أن هذا الكتاب من الكتب الضائعة . ولعلّه لو وجد هذا الكتاب لفتح لنا أبواباً من الدراسات في النظم القرآني ، فإنّ الجاحظ له شهرته الواسعة في تتبع المعاني ، وتقصّي الرّوايات ، واستيعاب الآراء في كل مؤلّفاته وبحوثه .

وقد أشار إلى هذا الكتاب الباقلانّي(ت ٤٠٣ هـ) في كتابه : " إعجاز القرآن " حيث يقول : " وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلّمون قبله ، ولم يكشف عما يلتمس في أكثر من هذا المعنى " (٢)

ولا نستطيع أن نأخذ قول الباقلاني حجة مسلّمة ، لأن الكتاب ليس بين أيدينا حتى نجاريه في هذا القول ، ولكن من حسن الحظ أن

---

(١) انظر مقدمة : " الحيوان " ٩/١ . (٢) إعجاز القرآن / ٦

الجاحظ في كتابه : " حجج النّبوة أشار إلى كتابه ، وبين موضوعاته وأهدافه ، ومنهجه في تأليفه ، فقد ردّ على من طلب منه أن يكتب كتاباً يعالج فيه صلاح القلوب ، ويقضي على معتلجات الشكوك ، فقال :

" وفهمت ـ حفظك الله ـ كتابك الأول ، وما حثثت عليه من يتبادل العلم والتّعاون على البحث ، والتّحابّ في الدين ، والنصّيحة لجميع المسلمين .

وقلت : اكتب إليّ كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس ، وإلى صلاح القلوب ، وإلي معتلجات الشّكوك ، وخواطر الشّبهات دون الذي عليه أكثر المتكلمين من التطويل ، ومن التعمّق والتعقيد ، ومن تكلف ما لا يجب ، وإضاعة ما يجب . وقلت كن كالمعلّم الرفيق والمعالج الشفيق الذي يعرف الداء وسببه ، والدواء وموقعه ، ويصبر على طول العلاج ، ولا يسأم كثرة التّرداد .

وقلت : اجعل تجارتك التي إياها تؤمّل ، وصناعتك التي إياها تعتمد إصلاح الفاسد ، وردّ الشارد .

وقلت : ولا بد من استجماع الأصول ، ومن استيفاء الفروع ، ومن حسم كل خاطر ، وقمع كل ناجم ، وصرف كل هاجس ، ودفع كل شاغل حتى تتمكن من الحجّة ، وتهنأ بالنّعمة ، وتجد رائحة الكفاية وتثلج ببرد اليقين ، وتُفضي إلى حقيقة الأمر .

وقلت : ابدأ بالأخف فالأخف ، وبكل ما كان أنق في السمع وأحلى في الصـــدر ، وبالبـــاب الذي يؤتي منه الرَّيَضّ [1] المتكلف والجسور المتعجرف ، وبكل ما كان أكثر علماً ، وأنفذ كيداً . . . .

فكتبت لك كتاباً أجْهَدْت فيه نفسي ، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن ، والردّ على كل طعّان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضيّ ولا لحديثيّ ، ولا لحشويّ ، ولا لكافر معاند ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النّظّام[2]، ولمن نجم بعد " النّظّام " ممن يزعم أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ، ولا دلالة ، فلما ظننت أني قد بلغت أقصى محبّتك ، وأتيت على معنى صفتك . أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلْق القرآن ، وكانت مسألتك مبهجة ، فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما ، وأغمضهما معنىً ، وأطولهما طولاً "

وقد قال الأستاذ السيد أحمد صقر في مقدمته لكتاب : " إعجاز القرآن للباقلاّني أن أبا بكر عبد الله بن أبي داود السجتاني المتوفي ٣١٦ هـ له كتاب : " نظم القرآن "

وأبا زيد البلخيّ أحمد بن سليمان المتوفي ٣٢٢ هـ له كتاب في نظم القرآن ، أشار إليه أبو حيان في كتاب : " البصائر والذخائر " فقال : قال : أبو حامد القاضي : لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب

---

(١) يقال : ناقة ريضّ : أول ما ريضت وهي صعبة بعد ، والذكر والأنثى فيه سواء

(٢) النظام مفكر معتزلي (٣) حجج النبوة للجاحظ / ١٤٧ نقلاً من مقدمة الأستاذ السيد أحمد صقر لكتاب إعجاز القرآن للباقلاني ، ص ١

لأبي زيد البَلْخيّ . . . تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره وسماه : نظم القرآن ، ولم يأتِ على جميع المعاني فيه"

وأبو بكر أحمد بن علي المعروف بابن الأخشيد المتوفي ٣٢٦ هـ ألف كتاباً سماه : " نظم القرآن " . (١)

النظم القرآني عند الباقلاني :

ليس النظم عند الباقلاّني هو وحده الإعجاز كما كان ذلك عند عبد القاهر – كما سنعرف بعد .

ذلك لأن وجوه الإعجاز عند الباقلاّني متعدّدة ، وقد عقد لها فصلاً عنوانه : فصل « جملة وجوه إعجاز القرآن » وأجمل هذه الوجوه في النقاط التالية :

١ ـ تضمنّ القرآن الإخبار عن الغيوب .

٢ ـ أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أميًا لا يكتب ؛ ولا يحسن أن يقرأ .

٣ ـ كلام الفصحاء يتفاوت ويتباين في الفصل والوصل ، والعلوّ والنّزول والتقّريب والتّبعيد ، وكلام الله لا يتفاوت .

٤ ـ القرآن في بلاغته يخرج عن عادة كلام الجنّ وكلام الناس .

٥ ـ أن الخطاب في القرآن من البَسْط والاقتصار ، والجَمْع والتّفريق

---

(١) مقدمة تحقيق إعجاز القرآن للباقلاني / ٩

والاستعارة والتصريح ، والتجوّز والتّحقيق موجود في القرآن ، ولكنّه بالصورة التي خرجت عن حدود كلامهم الذي تعوّدوه .

٦ ـ المعاني التي تضمّنها القرآن الكريم في أصل وضع الشّريعة والأحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرّدّ على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة .

٧ ـ الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلامٍ كثير ، وهي غرّة جميعه ، وواسطة عِقْده على حين أن الكلمة من الناس لا تحسن إلا إذا قذفت بها في تضاعيف كلام أو تقذف ما بين شِعْرفتأخذها الأسماع .

٨ ـ الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً وعدد السّور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السّور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً ليدل بالمذكور علي غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم .

٩ ـ ألفاظ القرآن خارجة عن الوحشيّ المُسْتَكْره ، والغريب المستنكر ، ومن الصنعة المتكلّفة . . . [١]

والوجه الأخير من وجوه الإعجاز هو أنه بديع النّظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه . [٢]

فإعجاز القرآن عند الباقلاّني هو جملة هذه الوجوه ، وما النظم إلاّ وجهٌ منها ، وجزء من مجموعها .

---

(١) انظر فصل في جملة وجوه إعجاز القرآن ٣٣ ـ ٤٨ وقد عرضت هذه الوجوه في خطوط عريضة .

(٢) إعجاز القرآن : ٣٥ .

في ضوء هذا نستطيع أن نقول : إن فكرة النظم عند الباقلاّني لم تبلغ مداها في دراسته ، وتصل إلى الذروة في أبحاثه كما كان ذلك عند عبد القاهر . .

على أن إعجاز القرآن للباقلاّني ، يكثر فيه التكرار ، وتداخل الأفكار ، فالوجوه التي قصرها على الإعجاز معظمها متداخلة متكرّرة وقد لمس الرافعيّ هذا التكرار ، فنقده في منهجه وبيّن أنه : " حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ذهبت بأكثره ، غمرت جملته ، وعدّها في محاسنه ، وهي من عيوبه . . . فجاء كتابه ، وكأنه في غير ما وضع له لما فيه من الإغراق في الحشد ، والمبالغة في الاستعانة ، والاستراحة إلى النقل " (١)

على أية حال مهما قيل في هذا الكتاب ، فإنه يعتبر مصدراً من مصادر إعجاز القرآن ، لأنه " احتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربيّة ، والبيان والنقد ، ووفّى بكثير مما قصد إليه من أمهّات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها حتى عدّوه الكتاب وحده ، لا يشرك العلماءُ معه كتاباً آخر في خطره ومنزلته ، وبعد غوره ، وإحكام ترتيبه ، وقوّة حجّته ، وبسط عبارته ، وتوثيق سرده . (٢)

---

(١) تاريخ آداب العرب ٢ / ١٥٣ نقلاً من مقدمة تحقيق إعجاز القرآن للباقلاني / ٨٩ ومابعدها (٢) السابق

بعد هذا العرض لوجوه الإعجاز القرآني عند الباقلاّني نتناول أصول فكرة النّظم عنده ، وهي ركن من أركان الإعجاز ، ووجه من وجوهه كما سبق بيانه .

النظم القرآني عند الباقلاّني :

جعل الباقلاني فكرة النظم الوجه الثالث من وجوه الإعجاز ، فقال :

" والوجه الثالث ، أنه بديع النظم عجيب التأليف ، متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلم عجز الخَلْق عنه " (١)

وأطلق الباقلاّني قلمه ليفصل ما أجمل فقال : " فالذي يشتمل عليه بديع نظمه ، المتضمّن للإعجاز وجوه "

وأخذ الباقلاّني يسرد هذه الوجوه ، ومن هذه الوجوه ما يلى :

١ ـ إن " نظم القرآن على تصرّف وجوهه ، وتباين مذهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختصّ به "

ثم ذكر الباقلاّني أنواع الكلام عند الشعراء والكتاب والخطباء وعقب على ذلك بقوله : " وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ، ومباين لهذه الطرق ، ويقي علينا أن نبيّن أنه ليس من باب السجّع ولا

---

(١) إعجاز القرآن : ٣٥ .

فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر ...

فهذا إذا تأمله المتأمل بيّنَ بخروجه عن أصناف كلامهم ، وأساليب خطابهم أنه خارج عن العادة ، وأنه معجز »

٢ ـ ومن هذه الوجوه : " أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرّف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والحِكَم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول ، وربما تُنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة "

٣ ـ ومن هذه الوجوه : " أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرّف فيها : من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحِكَم وأحكام ، وإعذار وإنذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف . . . ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق والخطيب المِصْقَع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور ، فمن الشعراء من يجوّد في المدح دون الهجو " الخ .

٤ ـ ومن هذه الوجوه أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيّناً في الفصل والوصل ، والعلوّ والنزول ، والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم . . .

والقرآن على اختلاف فنونه ، وما يتصرّف من الوجوه الكثيرة

والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تَبِينُ به الفصاحة ، وتظهر به البلاغة ويخرج معه الكلام عن حدّ العادة ، ويتجاوز العرف "

٥ ـ ومن وجوه الإعجاز : " أن نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجنّ ، كما يخرج عن عادة كلام الإنس ، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ، ويقصرون دونه كقصورنا "

٦ ـ ومن الوجوه : " أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوّز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجودة في القرآن .

وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والبلاغة "

٧ ـ ومن الوجوه : " أن المعاني التي تضمّنها في أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتجاجات في أصل الدين ، والردّ على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة ممّا يتعذّر على البشر ويمتنع " (١)

---

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلاّني : ٣٥ ـ ٤٤ .

ونكتفي بهذا القدر من وجوه الإعجاز عند الباقلاّني في ضوء النظم الذي أرجعه إلى هذه الوجوه .

ومن الملاحظ أن الباقلاّني لك يتحدث في النظم عن المعاني النحوية التي كانت محور نظرية النظم عند عبد القاهر .

علي أية حال إنّ الباقلاّني انتهى من حيث ابتدأ عبد القاهر في نظرية النظم ، إن وجوه الإعجاز حول النّظم عند الباقلاّني لم تتجاوز الظواهر الخارجيّة من استعارة وكناية ، وحسن بيان وتناسق أصوات وبراعة كلمات ، ولكنها عند عبد القاهر شيء آخر غير ما ذكره الباقلاّني فعبد القاهر ألف كتابه دلائل الإعجاز ليدور حول محور النظم من أجل أن يصل إلى هدفه الأكبر ، وهو الإعجاز القرآني ، وسنتحدث عن هذه النقطة بإيجاز غير مخل .

نظرية النظم القرآني عند عبد القاهر :

نراه يسجل في مقدمة كتابه : " الدلائل " بأن النظم القرآنيّ له : « عظيم المزّية وباهر الفَضْل ، والعجيب من الوَصْف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء ، القوى والقدر ، وقيد الخواطر والفكر ، وحتى خرست الشقاشق (١) وعدم نطق الناطق وحتى لم يجرلسان ، ولم يُبن بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم يَنْقدح لأحد منهم زَنْد ، ولم يمض له حدّ ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزاً ، وأخذ منا فذ العقول عليهم أخذاً " . . . .

ويمضي عبد القاهر ليبين للقراء فضل كتابه ، وأنه حامل لواء الدفاع عن القران ونظمه ، وتأليفه وتركيبه فيقول :

« فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ، ويسقصي التأمل لما أودعناه . فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق وأخذ به » (٢)

إن النظم القرآني سلك عبد القاهر درويه ، واكتشف من خلاله المعاني الجميلة التي تأخذ بمجامع القلوب ، وبقلمه البارع استطاع أن يحلل ويناقش ، ويوضح ويبيّن ليثبت أن إعجاز القرآن الكريم ليس إلاّ في نظمه وقد ألْجَم الناقدين ، وأعجز المعترضين ، وتغلب على الخصوم الحاقدين بما سطره من حجج وبراهين .

---

(١) جمع شقشقة وهي لهاة البعير . (٢) دلائل الإعجاز : ٧ .

وقد نفى عبد القاهر في حديثه عن النظم القرآني المعجز بأن يكون إعجازه من قبل الكلمات المفردة ، لأن بعض الكلمات المفردة تجدّدت لها معانٍ أخري غير المعاني الوصفية اللغوية قبل نزول القرآن الكريم .

يقول عبد القاهرفي صفات الكلمات المفردة : " لا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضْع اللغة ، لأنّه يؤدي إلى أن يكون قد تجدّد في معنى الحمد ، والرّب ، ومعنى العالمين ، والملك ، واليوم ، والدين وهكذا وصْفٌ لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لوْ كان ها هنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إيّاه "

وكذلك نفى عبد القاهر أن يكون التحدّي في الحركات والسّكنات لأن زنة الكلمات القرآنية تختلف عن زنة الكلمات الشّعرية ، لأن أوزان بحور الشعر متباينة ، والقرآن الكريم ليس بشعر . (١)

يقول عبد القاهر : " ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسّكنات حتى كأنهم تُحُدُّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن ، وحتى كأنّ الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في : " إنا أعطيناك الجماهر . فصلّ لربّك وجاهر . والطاحنات طحناً "

---

(١) يعني بالوصف الإعجاز والتحدي .

وينفي عبد القاهر أنْ يكون التحدّي في مجال القواطع والفواصل ، لأن الفواصل في الآيات كالقوافي في الشعر ، وهو أمر لا يصعب عليهم لأن لهم اقتداراً على مراعاة الأوزان والفواصل في أشعارهم .

يقول عبد القاهر : « إن زعم زاعم أن الوصف الذي تحدّوا إليه هو أن يأتوا بكلام له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن ، لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل الآي كالقوافي في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو ؟ فلو لم يكن التحدي إلاّ في فصول من الكلام ، يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ، ولم يتعذّر عليهم »

وأفاض عبد القاهر بعد أن نفى أن تكون هذه الأمور هي محور الإعجاز والتحدّي ، ليبين أن القرآن الكريم ليس في هذه الأمور التي خيلّ إليهم أنها سرّ الإعجاز أو سبب التحدي ، فيقول :
" وجملة الأمر أنه لن يعرض من هذا وشبهه من الظنون لمن يَعْرض له إلاّ من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخُذلان ، أو لشهوة الإغراب في القول .

ومَن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والأمر الذي بَهَرهم ، والهيبة التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم حتى قالوا : " إن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة ، وإن أسفله لَمُغْدِق ، وإن أن أعلاه لمثمر . " إنما كان لشيء راعهم من

مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو الفواصل في أواخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة ، وهذا التشبيه بذلك ؟
أم ترى أن ابن مسعود حين حين قال في صفة القرآن : " ولا يُتْفه ولا يَتَشانّ "

وقال : « إذا وقعتُ في آل حَمَ وقعتُ في روْضات دَمثات أتانّق فيهن » أي أتتبع محاسنهن ، قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات " ؟

وهكذ أبطل عبد القاهر بقلمه الجبّار أن يكون التحدي في الفواصل والمقاطع أو الحركات والسّكنات ، وبين فيما لا يدع مجالاً للشك أن هذا القرآن الذي فتن به أرباب القول ، وأساطين الفصاحة وفرسان البيان ليس فيما ادعي هؤلاء الغافلون .

ولكن إذا لم يكن التحدي في قوالب الكلمات وأوزانها ، وحركاتها وسكناتها ومقاطعها ، فهل يكون التحّدي في التشبيه والاستعارات التي تقوم عليه ؟

لم يغب هذا التساؤل عن عبد القاهر ولذلك نراه يجرّد قلمه ليبطل هذه الدعوى بأن التحدّي في استعارات القرآن أو تشبيهاته ، فيقول : " فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدّدناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارةالأصل في الإعجاز ، وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آي معدودة ، في مواضع من السّور الطوال مخصوصة .

وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلاّ أن يكون في النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعدما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم ،

وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف ، وكنّا قد علمنا أنْ ليس النظم شيئاً غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وأنّا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نَعْلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخّي معاني النحو ، وأحكامه فيها طلبنا ، ما كُلّ مُحالٍ دونه »

ويبادر عبد القاهر ليردّ شبهة ربما ترد في النفوس ، وتخطر على البال وهي : أن فواصل القرآن ، وحركاته وسكناته ، ومقاطعه ، واستعاراته وكناياته غير داخلة في التركيب المعجز ، لأن علاقتها بمبني النحو أو الأساليب النحويّة علاقة مبتورة ، فلا سبب يربط بين هذه المعاني النحوية التي أشار إليها عبد القاهر وبين الفواصل والمقاطع والحركات والسكنات والاستعارات والكنايات .

يقول عبد القاهر مبدّداً هذه الشكوك ، مزيلاًهذه الأوهام :

« فإن قيل : قولك : " إلاّ النّظم " [1] يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة ، وضروب المجاز من جملة ماهو به معجز ، وذلك مالا مساغ له :

قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به مُعْجز ، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخَ فيما بينها حُكْم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألّف مع غيره .

أفلا ترى أنه إن قدّر في " اشتعل " من قوله تعالى : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) [2] أن لا يكون الرأس فاعلاً له ، ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصوّر أن يكون مستعاراً . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة ، فاعرف ذلك » [3]

---

(١) وردت في النص السابق .

(٢) مريم : ٤ .

(٣) انظر النصوص في دلائل الإعجاز من : ٢٦٧ ـ ٢٧٠ .

نماذج تطبيقية لنظرية النظم في الحقل القرآني عند عبد القاهر الجرجاني :

١ ـ في قوله تعالى (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)[١]

ذكر عبد القاهرأنها في أعلى المرتبة من الفصاحة ، وليست هذه الفصاحة في ألفاظها ، ولكن بلاغتها وفصاحتها نابعة من علاقة ألفاظها بعضها ببعض .

يقول : " وجُملة الأمر أنا لانوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلّقًا معناها بمعنى ما يليها .

فإذا قلنا في لفظة : " اشتعل " من قوله تعالى :

(وَاشْتَعَلَ الرأسُ شَيْبًا)

إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصلاً بها الرأس ، معرّفًا بالألف واللام ، ومقرونًا إليهما الشيب منكّرًا منصوبًا " .[٢]

٢ ـ (يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فاحْذَرْهُمْ)[٣]

يقول عبد القاهر : " سبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل في أنها معنويّة :

أولها : أن كانت " على " فيها متعلقة بمحذوف في موضع

---

(١) مريم : ٤ (٢) دلائل الإعجاز : ٢٧٦

(٣) المنافقون : ٤

المفعول الثاني .
والثاني : أن كانت الجملة التي هى " هم العدوُّ " بعدها عارية من حرف العطف .
والثالث : التعريف في العدو ، وأن لم يقل : هم عدو .
ولو أنك علقت : " على " بظاهر ، وأدخلت على الجملة التي هى " هم العدو " حرف عطف ، وأسقطت الألف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة عليهم وهم عدو : رأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها .

ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون : " عليهم " متعلّقًا بنفس الصيحة ، ويكون حاله معها كحاله إذا قلت : صِحتُ عليه لأخرجْتَهُ عن أن يكون كلاماً فضلاً عن أن يكون فصيحًا . وهذا هو الفيصل لمن عقل " (١)

٣ ـ (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُوا وَلِيًّا) (٢) وقوله عز وجلّ :

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ) (٣)

تناول عبد القاهر هاتين الآيتين في مجال النظم ، فبيّن أن تقديم " غير " له من الحسن والمزيّة والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخّر ، فقيل : قل : أتتخذُ غير الله وليًا ، وأتدعون غير الله ، وذلك أنه قد

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٧٦ .
(٢) الأنعام : ١٤ .
(٣) الأنعام : ٤٠ .

حصل بالتقديم معني قولك : أيكون غير الله بمنابة أن يتُخذ وليًا ؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأيكون جهلٌ أجهلَ وعمىً أعمى من ذلك ؟

ولا يكون شيءمن ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليًا ، وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه (١)

٤ ـ (مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) (٢) ، وذلك أن قوله : (إِنْ هَذا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) مشابهٌ لقوله :(مَا هَذَا بَشَرًا)

ومداخل في ضمْنه من ثلاثة أوجه : وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ، ووجه : هو فيه شَبيه بالصّفة .

فأحد وجْهَيْ كونه شبهًا بالتأكيد : هو أنه إذا كان مَلَكًا لم يكن بشرًا ، وإذا كان كذلك كان إثباتُ كونه مَلَكًا تحقيقًا لا محالة ، وتأكيداً لنفي أن يكون بشرًا .

والوجه الثاني : أن الجاري في العُرْف والعادة أنه إذا قيل : " ما هذا بشرًا " ، وما هذا بآدميٍ ـ والحال حال تعظيم وتعجّبٍ ما يُشاهد في الإنسان من حُسن خَلْقٍ أو خُلُق ، أن يكون الغرض ، والمراد من الكلام أن يقال : إنه ملَكٌ ، وأن يكُنّى به عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهومًا من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيدًا لا محالة ، لأن حدّ التأكيد أن تحققّ باللفظ معنىً

---

(١) دلائل الإعجاز : ٨٩

(٢) يوسف : ٣١

قَدْ فُهم من لفظ آخر قد سَبَق منك .

أفلا ترى أنه إنما كان " كلهُم " في قولك : جاءني القوم كلُّهم تأكيداً من حيث كان الذي فُهِم منه هو الشمول قد فهم بديئاً من ظاهر لفظ القوم ، ولا كان هو من موجبه لم يكن " كلّ " تأكيداً ، ولكان الشمول مستفاداً من " كلّ " ابتداء .

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصّفة فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنسَ سواه ، إذْ من المحال أن يخرج من جنس البشر ، ثم لا يدخل في جنس آخر ، وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته مَلَكا تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله ، فيه وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشراً فما هو وما جنسه؟

كما أنك إذا قلت : مررت بزيد الظريف كان " الظريف " تبْييناً وتعييناً للذي أردت من بين مَن له هذا الاسم ، وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلي أن يقول " أي الزيدين أردت ؟ (١)

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن نظرية النظم التي تطل بوجهها في كل صفحة من صفحات « دلائل الإعجاز » .
وفي الحقيقة أن عبد القادر بهذه النظرية استطاع في مجال تطبيقها على الآيات القرآنية بالأمثلة المتعددّة التي ذكرها أن يرتفع بالإعجاز القرآني إلي الذروة لبيان جماله ، وإظهار أسراره ، وكشف معانيه ، وعرض محاسنه وبهائه .

---

(١) دلائل الإعجاز : ١٦١ ـ ١٦٢ .

إن الذين سبقوا عبد القاهر لم يلحظوا من النظم إلاّ الشكل الظاهريّ من التراكيب القرآنية ، أما السّباحة في محيطاتها والغوص في أعماقها لاستخراج الدرر واللآلئ فذلك كله موقوف على عبد القاهر وحده ، فلله دّره من أديب رائع في قلمه ، ناضج في فكره ، متعمّق في تحليله .

ألوان أخرى من النظم القرآني :

هناك ألوان أخرى من النظم القرآني ليس لها علاقة بارتباط الألفاظ بعضها ببعض في ضوء معاني النحو ، ولكن اللفظة القرآنية تعطيك معنى في موضع ، وتكررنفسها لتعطيك معنى ثانيًا في موضع آخر ، ومن هذه الألوان :

١ ـ الاقتصاص :

ذكر الصاحبيّ في باب عقده تحت عنوان : باب من النظم الذي جاء في القرآن :

" إن من نظوم كتاب الله ـ جلّ ثناؤه ـ الاقتصاص " وهو :

أن يكون كلام في سورة مقتصًا من كلام في سورة أخرى أو في السّورة معها كقوله جلّ ثناؤه :

(وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)

والآخرة دار ثواب لا عمل ، وهو مقتصٌ من قوله تعالى :

---

(١) العنكبوت : ٢٧

(وَمَن يَأْتِهِ مؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى) (١)

ومنه قوله جلّ ثناؤه : (وَلَوْلاَ نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِن الْمُحْضَرِينَ) (٢)

مأخوذ من قوله جلّ ثناؤه : (فَأُوْلَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ) (٣)

وقوله : (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ) (٤)

(وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ) (٥)

قال ابن فارس : " يقال إنها مقتصة من أربع آيات، لأن " الأشهاد أربعة "

" الملائكة " في قوله جلّ ثناؤه :

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ) (٦)

" والأنبياء " صلوات الله عليهم : (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَـؤُلاَءِ شَهِيداً) (٧)

و " أمة محمد " صلي الله تعالى عليه وسلم لقوله جلّ ثناؤه :

---

(١) طه : ٧٥ (٢) الصافات : ٥٧ (٣) الروم ١٦

(٤) مريم : ٦٨ (٥) غافر : ٥١ (٦) قَ : ٢١

(٧) النساء ٤١

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) (١)

و " الأعضاء " لقوله جلّ ثناؤه : (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (٢)

٢ ـ الكفّ :

قال ابن فارس : ومثله : (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ) (٣) لكان هذا القرآن .

و هذا الذي يسمى في سنن العرب : " باب الكف "

٣ ـ ومن النظم ما يكون بيانه منفصلاً عنه :

ومنه قوله تعالى : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) (٤)

قال ابن فارس : " قال أهل العلم : بيان هذا العهد قوله جل ثناؤه :

(لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي) (٥)

فهذا عهده جلّ ثناؤه ، وعهدهم تمام الآية في قوله جل ثناؤه :

(لأُكَفِّرَنَّ عنكم سَيِّئَاتِكُم) فإذا وفوا بالعهد الأول أعطوا ما وُعِدوا .

٤ ـ ومن النظم إتيان الكلمة إلى جنب الكلمة كأنها في الظاهر معها ، وهي في الحقيقة غير متّصلة بها .

---

(١) البقرة ١٤٣ (٢) النّور : ٢٤

(٣) الرعد : ٣١ (٤) البقرة : ٤٠

(٥) المائدة : ١٢

وقدم ابن فارس مثالاً لذلك وهو قوله تعالى : (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ)[1] ، فقوله : (وكذلك يفعلون) من قول الله جل اسمه لا قول المرأة [2]

وإلى هنا نختم هذا التمهيد الذي كان يدور حول المحاور الآتية : الغريب ـ اللفظ ـ المعنى ، ثم النظم ، وبالكشف عن هذه المصطلحات يتضح لنا معنى عنوان هذا الكتاب ، وهو غريب القرآن الكريم بين اللفظ والمعنى .

---

(١) النمل : ٣٤

(٢) انظر ألوان هذا النظم في الصاحبي من ٣٩٨ ـ ٤٠٦ .

obeikandl.com