



النظم المعجز ونظرية النظم

د. محمد كريم الكوّاز

الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية

مقدمة

لم تنشأ نظرية النظم فجاءة، ولم تظهر الى الوجود من خلال باحث واحد، فقد أسهم فيها علماء كثيرون، ومرّت في ظروف مختلفة، الى أن استوت ناضجة، لها معالم واضحة، ومنهج مستقر، ولهذه النظرية شبه كبير اليوم، بالدراسات الأسلوبية الحديثة، ولها امتداد تاريخي في عمق التراث العربي الإسلامي، حين بدأ العلماء يبحثون في الوجه المعجز من القرآن الكريم، لذلك نشهد بذور نشأتها وتكونها في الدراسات القرآنية، وبعد أن ظهرت ونضجت، انتقلت الى الدراسات الأدبية.

والنظم في اللغة، التأليف، وهو ضمُّ الخرز بعضه الى بعض في نظام واحد، ويستعمل النظم في كل شيء، حتى قيل: ليس لأمره نظام، أي لا تستقيم طريقته،

والنظام الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ وغيره،⁽¹⁾ والنظم في مجال الدراسة القرآنية وجه من وجوه الإعجاز القرآني، لا يختلف العلماء في الإشارة الى أنه أوضح الوجوه التي تحدى القرآن بها الناس، حتى روي عن بعضهم أنه قال: ليس الإعجاز المتحدّى به إلا في النظم، لا في المفهوم، لأن المفهوم لا يمكن الإحاطة به،⁽²⁾ وتوزّع (النظم) بين مفهوم (النوع أو الجنس) بالمعنى الأدبي في العصر الحديث، حيث يراد به تقسيم الأدب على الشعر والرواية والمسرحية وغير ذلك، ومفهوم الضمّ والتأليف، لذلك سنعرض لآراء العلماء، نستوضح منها تحديد كل مصطلح.

ويُعدّ الجاحظ من أوائل العلماء الذين بحثوا النظم القرآني، ودلالة النظم عنده، لا تعني النوع الأدبي، كالشعر أو الخطب أو الرسائل، ولا تعني كذلك، التأليف أو الضم، وإنما هي دلالة متكونة من المعنيين، فحين يكون القرآن نوعاً من الكلام متميزاً، فلا شك في أن أسلوبه خصائص بلاغية، تخرجه من كلام البشر، دليل ذلك أنا نجد عنده، نصوصاً متفرقة تؤيدنا في ذلك، منها قوله في القرآن الكريم: إنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة، والمحافل العظيمة، فلم يرم ذلك أحد، ولا تكلفه، ولا أتى ببعضه ولا شبيهه منه، ولا ادعى أنه قد فعل.⁽³⁾

فقوله (نظمه وتأليفه) ليس كلمتين مترادفتين، وإنما هما كلمتان مختلفتان في الدلالة، الأولى تعني النوع، والثانية تعني الضم، وقد مهد لدالتيهما بذكر البلغاء والخطباء والشعراء، فالبلغاء يعرفون قدر بلاغة القرآن وتساميتها على درجة بلاغتهم، وهؤلاء عامة العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، والخطباء والشعراء من خاصة البلغاء، ممن اشتهروا بنوع أدبي، فهؤلاء وأولئك وقفوا موقف الخضوع أمام نظم القرآن وتأليفه.

ومن ذلك وصفه لكتابه المفقود (نظم القرآن) الذي ألفه للفتح بن خاقان، فلم يقع عنده الموقع الذي أراده، لأنه يبحث في تفضيل القرآن وعجيب نظمه، ويقف عند آياته مفصلاً مبيناً وجوه الإعجاز، وأسرار الروعة في التعبير بالقياس إلى كلام العرب، وكان الفتح يريد كتاباً في الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام، ولا يدخل في تفاصيل الأسلوب من الناحية البلاغية، فردّ الجاحظ عليه قائلاً: فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه

(1) العين ومقاييس اللغة: نظم.

(2) البرهان 2: 99 . 100.

(3) حجج القرآن، ضمن (رسائل الجاحظ) 3: 229.

نفسى ن وبلغت فيه أقصى ما يمكن لمثلي في الاحتجاج للقرآن، والرد على الطعان، فلم أدع فيه مسألة لرافضي، ولا لحديثي ولا لحشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظام، ممن يزعم أن القرآن حق، وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس برهان، ولا دلالة، فلما ظننت أنني بلغت أقصى محبتك، وأتيت على معنى صفتك، أثنائي كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن.⁽⁴⁾

وعلى الرغم من أن الكتاب لم يصل إلينا، إلا أن إشارته إلى النظام وأصحابه، وأن الكتاب في الرد عليهم، تدلنا على أنه جهد فيه إلى بيان الإعجاز البلاغي، مما يخرج أسلوب القرآن نوعاً وبلاغة عن الأساليب المتعارفة عند البشر.⁽⁵⁾

وعلى هذا فالجاحظ إمام المذهب القائل بأن الإعجاز في نظم القرآن، وهو ما صار مذهباً غالباً دفع العلماء اليه دعفاً، ومهد لعلماء الإعجاز دراسة أسلوب القرآن، ومنهم الباقلائي (404 هـ) الذي يُعدّ من أشهر علماء الإعجاز القرآني، ممن قال بأن الإعجاز القرآني في (النظم)، وفسّر النظم بـ (النوع الأدبي)، فذهب إلى أن القرآن (بديع النظم، عجيب التأليف) ومعنى بديع النظم عنده، أن نظمه لا على مثال، حيث جاء القرآن، على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارجاً عن المعهود من نظام جميع كلام العرب، ومبانياً للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد.⁽⁶⁾ وواضح من هذا أنه يستعمل (النظم) بمعنى النوع، مرادفاً لأساليب الشعر والنثر، التي صاغ منها العرب كلامهم وأدبهم، لا بالمعنى النحوي الذي صار عند عبد القاهر الجرجاني، كما سنرى فيما بعد.

ولكن النظم عنده لا يقتصر على هذا المعنى، ففي سياقات أخرى نصوص، تؤكد أنه كان يفهم النظم بمعنى تأليف العبارة، وبناء النص بناءً تراعى فيه العلاقات بين الكلمات، كما جاء في قوله: وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه، كذكر القصص والمواظ والاحتجاج النظم بمعنى تأليف العبارة، وبناء النص بناءً، تراعى فيه العلاقات بين الكلمات، كما جاء في قوله: وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه، كذكر القصص والمواظ والاحتجاج والحكم

(4) خلق القرآن، ضمن (رسائل الجاحظ) 3: 287.

(5) وللاستزادة بنظر الأسلوب في الإعجاز البلاغي: 218.

(6) إعجاز القرآن للباقلاني: 35.

والأحكام والأعذار والإنذار إلى غير ذلك، على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف.⁽⁷⁾

ووقف الباقلائي عند سورة النمل، يتلمس مواضع النظم المعجز فيها، فطالب من القارئ أن يتأمل السورة، كلمة كلمة، وفصلاً فصلاً، وقال: بدأ بذكر السورة إلى أن بيّن أن القرآن من عنده . تعالى . وهو يريد قوله . تعالى :

﴿طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين . هدى وبشرى للمؤمنين . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة همزوتون . إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون . أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون . وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم .﴾

وقال: ثم وصل بذلك قصة موسى . عليه السلام . وأنه رأى ناراً:

﴿إذ قال موسى لأهله إني آنستُ ناراً سأتيكم منها بخبر أو أتیکم بشهاب فبس لعنكم تضطلون . فلما جاءهم نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾ (النمل: 7 - 8)

قال الباقلائي: فانظر إلى ما جرى له الكلام، من علو أمر هذا النداء، وعظم شأن هذا الشاء، وكيف أنظم مع الكلام الأول، وكيف اتصل بتلك المقدمة، وكيف وصل بها ما بعدها من الإخبار عن الربوبية، وما دلّ به عليها من قلب العصا حية، وجعلها دليلاً يدلّه عليه، ومعجزة تهديه إليه ؟.

وانظر إلى الكلمات المفردة القائمة بنفسها في الحسن، وفيما تتضمنه من المعاني الشريفة، ثم ما شفع به هذه الآية، وقرن به هذه الدلالة من اليد البيضاء . عن نور البرهان . من غير سوء، ثم انظر في كل آية، وكل كلمة، هل تجدها كما وصفنا: من عجيب النظم وبديع الرصف ؟. فكل كلمة لو أفردت، كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف اذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها مما تجرى في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها.⁽⁸⁾

ويلاحظ أنه لا يريد بـ (الكلمة) اللفظة المفردة، وإنما يريد بها العبارة أو الجملة، وأنه يُعنى بربط الموضوعات التي تحتوي عليها السورة، على نحو ما فعل في الآيات التي اشتملت على قصة موسى عليه السلام . فيكون ميدان النظم ليس الجملة الواحدة، بل ما بين الجمل.

(7) نفسه: 37.

(8) نفسه: 189 . 190.

وفسّر الخطابي (388 هـ)، وهو عالم آخر من علماء الإعجاز، (بلاغة النظم) بأنها وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخص، الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه أما تبديل المعنى الذي يكون فيه فساد الكلام، وأما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، وهو يشير الى قضية مراعاة الفروق اللغوية بين معاني الألفاظ، التي تبدو مترادفة، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر وما اليهما.⁽⁹⁾

النظم المعجز

لقد شكّلت جهود هؤلاء العلماء وغيرهم دلالة اصطلاحية لنظم القرآن الكريم (النظم المعجز) حاول العلماء في العصور اللاحقة توسيع مجالها، وتعميق مفهومها من جهة، ومن جهة أخرى لم تستعمل كلمة (النظم) استعمالاً يستغرق مفهوم الإعجاز تماماً، ولكن جميع العلماء شعروا أن معنى الكلمة، إذ تُجمع بجانب كلمة أخرى، هو أكثر المسائل صعوبة، وأعلاهها قدراً، لذلك شاعت كلمة (النظم) شيوعاً كثيراً، وجعلها غير واحد من العلماء، عنوان البحث في العبارة القرآنية، وهم يبحثون عن تنظيم الكلمات، أو الصورة التي جعلت المعاني الإلهية في متناول العقول، ذلك التنظيم الذي يعطي الدليل على وجود الله . تعالى . أو على إعجاز القرآن.⁽¹⁰⁾

وفي هذا قال الشيخ عبد القاهر:

إن المعوّل في دليل الإعجاز على النظم، ومعلوم كذلك، أن ليس الدليل في المجيء بنظم، لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك، مضموماً إلى أن يبين (يتميّز) ذلك النظم، من سائر ما عرف، ويُعرف من ضروب النظم . البينونة التي لا يعرض معها شك لواحدٍ منهم (من الذين تحدّاهم القرآن) أنه لا يستطيعه، ولا يهتدي لكنه (سر) أمره، حتى يكونوا في استشعار اليأس... على صورة واحدة.⁽¹¹⁾

وكأن هذا القول يوضح لنا نهاية الرأي القائل بالإعجاز في النظم المجرّد، لأن هذا لا يكفي في مفارقة أسلوب القرآن لأساليب العرب، بل يجب أن تضاف إليه جملة خصائص، تُشعر فصحاء العرب وبلغاءهم، أنهم عاجزون عن إدراك كنه الإعجاز.

(9) بيان إعجاز القرآن: 26.

(10) نظرية المعنى: 27 . 28.

(11) الرسالة الشافية، ضمن (دلائل الإعجاز): 596.

كيف إذن، كان النظم وجهاً للإعجاز ؟ أكان في طيات دلالاته ما يعين على تحمل معاني الإعجاز؟، وهل يصلح النظم لأن يكون وجهاً للإعجاز ؟.

نقول: لمح العلماء ذلك، وأوحوا به إحياءً، فمنهم من فرّق بين دلالة الألفاظ المفردة ودلالة التأليف، من حيث أن الأولى متناهية، أي أن للمعنى لفظ موضوع له، والثانية غير متناهية، أي أن لكل تأليف (تركيب) معنى، والتركيب لا يمكن حصرها، وهذا يعني أن في دلالة التأليف مرونة وتفاوتاً، يصلحان لتحمل شأن الإعجاز، ولهذا صحّ التحدي فيها بالمعارضة، لتظهر المعجزة.⁽¹²⁾

ويبدو أن الأمر لم يُحسم بهذا الشكل، فذهب علماء آخرون إلى أن كلامنا . نحن البشر . له حدٌّ في العادة، أي له حدود يصل إليها، ولا يتجاوزها، نتيجة قدراتنا المحدودة، وأما القرآن فقد خرق العادة (الحدود البشرية) وزاد عليها.⁽¹³⁾

ويتبيّن لنا أن التأليف ليس له نهاية، إذا قسناه بالعدد، أما إذا قيس بتأليف البشر وقدرتهم على الامتداد فيه، واستطاعتهم ذلك، فإن للتأليف نهاية، هي نهاية قدرتهم واستطاعتهم، ثم تأتي صورة التأليف المعجز في القرآن الكريم، فالاختلاف بين الرأيين، يعود إلى طبيعة المعيار: الأعداد عند الأول، والأنواع الأدبية عند الثاني.

النظم عند عبد القاهر الجرجاني

لا يعني النظم عند عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) النوع، فيتميز أسلوب القرآن الكريم، بموجبه، من الشعر أو الخطب، ولا يعني كذلك، أن تكون حروف القرآن منظومة نظاماً، لا على أساس واضح، كما تهيأ لبعض العلماء، ولم يستطيعوا كشفه،⁽¹⁴⁾ وإنما النظم عنده يقوم على معاني النحو، وهنا نشير إلى أن النحو قبل عبد القاهر، كان يهتم بحدٍّ أدنى متمثل بالصوت المفرد، وبعدهً أعلى متمثل بالجملة، أو ما هو في حكم الجملة، ولا يتعدى هذين الحدين إلى الاهتمام بالتركيب الكلي للأسلوب، ولا للأفكار، وإنما ترك ذلك لفروع أخرى من الدراسة كالبلاغة.

ولمّا اتجهت الدراسات النحوية إلى القرآن الكريم لضبط نصه، لم يكن ذلك كافياً لإبراز نواحي الإعجاز فيه، مما هيأ لبعض النحاة، أن يوجهوا الدراسة النحوية إلى نواحي جمالية في تركيب القرآن، تبرز عن طريقها ملامح إعجازه، وذلك برصد

⁽¹²⁾ النكت في إعجاز القرآن: 99.

⁽¹³⁾ إعجاز القرآن للباقلائي: 297.

⁽¹⁴⁾ البلاغة تاريخ وتطور: 114.

العلاقات التركيبية بين الآيات، ونسقتها المعنوي، كما فعل عبد القاهر، وهي أمور لا عهد للنحو التقعيدي بها، وهذا ما يفسر تصحيحه لمفهوم النحو في فاتحة كتابه.⁽¹⁵⁾

وقال عبد القاهر في هذا:

هذا كلام وجيز، يطلع به الناظر على أصول النحو
جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة، وينظر منه في مرآة،
تريه الأشياء المتباعدة الأمكنة، قد التقت له، حتى رآها
في مكان واحد.

وقال أيضاً:

معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض،
وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل
وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يتعدى
ثلاثة أقسام، تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق
حرف بهما. وقال: ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام
من حرف واحد، وأنه لابد من مسند ومسند اليه، وكذلك
السبيل في كل حرف رأيت، يدخل على جملة.

ونفهم من هذا أنه يقدم للنظم ببعض من أصول النحو، وقد ذكر منها الإسناد،
فالنظم، إذن، أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه
وأصوله، وتعرف مناهجه التي فهمت، فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت
لك، فلا تخل بشيء منها.

وقد يبدو أن أصول النحو تتطابق مع النظم، أو مع معاني النحو، لذلك بادر عبد
القاهر إلى التفرقة بينهما، فأصول النحو تعني قوانين التركيب التي تنتمي إلى اللغة،
من حيث هي مفاهيم مجردة مشاعة بين المتكلمين، وأما النظم، فهو الذي يحصر
الخصائص الفنية أو الأدبية في الكلام، شعراً كان أو نثراً، بدليل أنه، حين تحدث عن
أصول النحو، ذكر قوانين جملة، وفي حديثه عن النظم، ذكر وجوه التعلق وفروقه،
مما يعود إلى المتكلم، فقال:

وذلك إنا لا نعلم شيئاً، يبتغيه الناظم بنظمه، غير أن
ينظر في وجوه كل باب وفروقه... هذا هو السبيل فلست
بواجد شيئاً، يرجع صوابه، إن كان صواباً وخطؤه، إن

(15) دلائل الإعجاز: 28.

كان خطأ، إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو
معنى من معاني النحو، قد أُصيب به موضعه، ووضع
في حقه.⁽¹⁶⁾

النظم والمتكلم والإعجاز

لما كان المتكلم يحدد طبيعة غرضه، ووجوه التعلق بين عناصره في نفسه، وبخالص فكره، فقد دلت معاني النحو على تطابق اللفظ مع المعنى (الفكرة قبل أن تتشكل)، وإذا لم يتم التطابق المذكور فسد النظم، والتبست الطرق المؤدية إلى الغرض من الكلام، واضطر القارئ إلى إعادة تركيب الأجزاء وتنسيقها، حتى يحصل على صورة المعنى، يتضح هذا في تحليل عبد القاهر لبيت الفرزدق (110 هـ):

وما مثله في الناس إلا مُملَكاً أبو أمه حيّ أبوه يقاربه⁽¹⁷⁾

فقد اتفق النقاد على فساده، بسبب ما فيه من تقديم وتأخير على غير الوجه، أما عبد القاهر فقد بين فساد نظمه، بالاعتماد على المفارقة الحاصلة فيه، بين تركيب المعنى في الفكر، وترتيب الألفاظ في الذكر، فقال:

انظر أيتصور أن يكون ذمك للفظه، من حيث إنك أنكرت شيئاً من
حروفه، أو صادفت وحشياً غريباً، أو سوقياً ضعيفاً، أم ليس إلا لأنه لم
يرتب الألفاظ في الذكر، على موجب ترتب المعاني في الفكر، فكذلك
وكدر، ومنع السامع أن يفهم الغرض إلا بأن يقدم ويؤخر، ثم أسرف في
إبطال النظام، وإبعاد المرام، وصار كمن رمى بأجزاء، تتألف منها
صورة، ولكن بعد أن يُراجع فيها باب من الهندسة، لفرط ما عادى بين
أشكالها، وشدة ما خالف بين أوضاعها.⁽¹⁸⁾

فالنظم (أو معاني النحو) هو خضوع الكلام لنواميس الفكر، وبروزه على هيئة، تحاكي الروابط المنطقية التي يقيما بين المعاني، فتكون البنية اللغوية صدى لبنية عقلية منطقية سابقة.⁽¹⁹⁾

⁽¹⁶⁾ نفسه: 3، 4، 7، 81، 81، 83.

⁽¹⁷⁾ من قصيدة في مدح إبراهيم بن هشام خال الخليفة (هشام بن عبد الملك) وأراد بقوله مملَكاً الخليفة نفسه، يقول: وما مثل الممدوح إبراهيم بن هشام في الناس حيّ يقاربه إلا المملَك (الخليفة)، أبو أم المملَك هو أبو هذا الممدوح، أي أن الممدوح خال الخليفة.

⁽¹⁸⁾ أسرار البلاغة: 20، 21.

⁽¹⁹⁾ التفكير البلاغي: 517.

إن الاعتماد على ترتب المعاني في الفكر، في مجال الإعجاز القرآني، يقضي بالتعرض إلى ذات الله سبحانه، وهو مما ليس للبشر اليه سبيل، فلم يتوغل عبد القاهر في عمق الإعجاز، إلا أنه أراد أن يمهد السبيل إلى معرفة جهة الإعجاز، وقد أفاد من علماء الإعجاز قبله، ولا سيما الرماني في مسألة التأليف، وها هو ذا يربط النظم بها ربطاً واضحاً، قال: وإذ عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق، التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة، ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد ازدياداً بعدها.⁽²⁰⁾

ولا شك في رجوع الإعجاز إلى تلك الفروق والوجوه، لأنها تبين مفارقة النظم للنظم، وتوضح عظمة المفارقة والتفاوت، لهذا لم يرتض عبد القاهر أقوال النحاة وتعليقاتهم، لأنها لا تكفي لبيان الإعجاز، إلا لأن يتبين فيها مقدار التفاوت، قال: وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قُدِّم للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية، وبِمَ كان أهم، ولتخيلهم ذلك صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهَوَّنوا الخطل فيه، حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه، وكذلك صنعوا في سائر الأبواب... وليت شعري إن كانت هذه أموراً هيئته، وكان المدى فيها قريباً، والجدى (النفع) يسيراً، من أين كان نظمٌ أشرف من نظم؟. وبِمَ عظم التفاوت؟، واشتد التباين، وترقى الأمر إلى الإعجاز.⁽²¹⁾

وإذا كان عبد القاهر بصدد البحث عن إعجاز القرآن، وإذا كان النظم عنده مناط الإعجاز، فإنه غير معني بمراتب النظم الجارية على قوانين اللغة فحسب، سبب ذلك أن معاني النحو ووجوهه في كيفية التعلق، موجودة في منثور العرب ومنظومهم، وقد استعملوها وتصرفوا فيها، وإنما الذي يعنيه من مراتب النظم ما تعدى دائرة الصحة والسلامة إلى دائرة الفضائل والمزاي، ليتسنى له أن يكشف عن هذا الذي تجدد بالقرآن، من عظيم المزية، وباهر الفضل، والعجيب من الرصف، حتى أعجز الخلق قاطبةً، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر، وقيد الخواطر والفكر.⁽²²⁾

(20) دلائل الإعجاز: 87.

(21) نفسه: 108 . 109.

(22) نفسه: 8 . 9.

مراتب النظم

يتبين مما تقدم أن النظم صالح لأن يتحمل شرف الإعجاز، فهو ميدان فسيح للتفاوت في فضيلة الكلام وفساده من جهة، وفي ترقى نظم على نظم، إلى أن يتجاوز الأمر حدود قدرة البشر. وترجع مراتب النظم إلى اختيار الناظم ما يختاره، ضمن الحدود التي رسمها علم النحو، وإلى الاهتمام إلى أفضل ما يلائم المقام من معاني النحو، إذ ليس لهذه المعاني التي يجري نظم الكلام عليها، فضيلة في ذاتها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض الفضيلة والمزية لها بحسب المقام، وبحسب الأغراض التي يؤديها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض، فإذا راقك التتكير، وهو من جملة وجوه النظم، في كلمة (سؤدد) من قول الشاعر:

تتَقَلَّ في خُلُقِي سؤددٍ سماحاً مُرجىً وبأساً مهيباً⁽²³⁾

أو في كلمة (دهر) من قول الشاعر:

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ وسلَّط أعداءٌ وغاب نصيرٌ⁽²⁴⁾

فإنه لا يجب أن يروق في كل موضع، لأن ليس من فضل ومزية، إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد، والغرض الذي تؤم.⁽²⁵⁾

وبحسب الغرض، فسّر حسن التتكير في قوله . تعالى: ﴿وَلَنَجْذِبَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ﴾ (البقرة: 96) قال عبد القاهر:

إذا أنت راجعت نفسك، وأذكيت حسك، وجدت لهذا التتكير (تتكير كلمة حياة) حسناً وروعةً، ولطفَ موقعٍ لا يقادره قادر، وتجدك تعدد ذلك مع التعريف (أي مع الحياة)، وتخرج عن الأريحية والإنس إلى خلافهما، والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة نفسها، وذلك أنه لا يحرص عليه (الازدياد من الحياة) إلا الحي، فأما العادم للحياة، فلا يصح منه الحرص على الحياة، ولا على غيرها. وإذا كان كذلك، صار كأنه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس، ولو عاشوا ما عاشوا، على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي

(23) السؤدد: السيادة، ومرجى: اسم مفعول من رجا، يصف الشارع بمدوحه بأنه في صفتين من صفات السيادة: السماحة والقوة.

(24) نبا نُبُوًا ونُبُوَةً، نبا السيف عن الضريبة: لم يصبها، ويقال: لكل سيف نبوة، ولكل جواد كبوة.

(25) دلائل الإعجاز: 87.

يستقبل، فكما أنك لا تقول ها هنا: أن يزدادوا الى حياتهم الحياة،
 بالتعريف، وإنما تقول: حياة، إذ كان التعريف يصلح حيث تُراد
 الحياة، على الإطلاق، كقولنا: كل أحد يحب الحياة، ويكره الموت، كذلك
 الحكم في الآية. (26)

وقال الزمخشري في هذا التكرير: فإن قلت: لم قال (على حياة) بالتكرير
 ؟ قلت: لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاوله. (27)

إن مراتب النظم، بهذا المعنى، ليس لها نهاية، وإن العقل ليتقبل بالرضا والارتياح،
 أن يفضل بعض الكلام بعضاً في ميدان النظم، ويعلو مرتباً بعد مرتب، ويستأنف له
 غاية بعد غاية، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتحسر الظنون، وتسقط
 القوى، وتستوي الأقدام في العجز. (28)

وإذا كانت صفة الإعجاز في القرآن الكريم ينبغي لها أن تكون أمراً متجدداً به،
 أي بالقرآن، ولم يعرف قبل نزوله، وإذا كان اتفاق العقلاء على أن الوجه المعجز في
 القرآن هو الفصاحة والبلاغة، فقد عمد عبد القاهر، أمام هاتين الحقيقتين، إلى
 تصحيح كثير من المفاهيم لتتلاءم ورأيه في الإعجاز، من ذلك مثلاً، أنه فسّر
 الفصاحة بالخفة على اللسان، وترتب على هذا، القضاء بسقوط الكناية والاستعارة
 والتمثيل والمجاز والإيجاز، مع أنها الأقطاب التي تدور البلاغة عليها، ولم يتعاط أحد
 من الناس القول في الإعجاز، إلا ذكرها، وجعلها العمدة والأركان فيما يوجب الفضيلة
 والمزية. (29)

إن واقع بحث عبد القاهر في نظم القرآن، يؤكد أنه صبَّ اهتمامه على النظم
 صباً، بحيث قرن ذلك ببلاغة القرآن في المجاز والاستعارة والكناية وضروب البديع،
 ولم يعمد إلى تجلية تفوق هذه البلاغة، وهي مفردة، وإنما ضمّها إلى النظم ضمّاً، لا
 تقوم إلا به. من ذلك قوله في الاستعارة: إن فيها ما لا يمكن بيانه، إلا من بعد العلم
 بالنظم، والوقوف على حقيقته، وضرب لها مثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَشْعَلَ الرَّأْسُ شَيْئاً﴾
 (مريم: 4) حيث لم يزد الناس فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها.
 أما هو فقد أوضح سبب ذلك بما يأتي:

(26) نفسه: 298 . 289، والجرجاني يشير هنا إلى أحد أغراض التكرير، وهو التعظيم.

(27) الكشف: 1: 298.

(28) دلائل الإعجاز: 35.

(29) نفسه: 388، 474.

✕ إسناد الفعل (اشتعل) إلى (الرأس)، والرأس لا يشتعل، وإنما الشعر الذي في الرأس.

✕ مجيء فاعل (اشتعل) تمييزاً، لبيان أن ذلك الإسناد من أجل هذا التمييز.

✕ تعريف (الرأس) بالألف واللام، وإفادته معنى الإضافة من غير إضافة.

✕ استعارة (اشتعل) للشيب، لإفادة لمعان الشيب في الرأس، وهو أصل المعنى.

والاستعارة هنا، تفيد معنى الشمول بسبب النظم، أي أن النظم أضاف معنى آخر إلى أصل المعنى، فصار المعنى: أن الشيب قد شاع في الرأس، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استغرقه، وعمّ جملته، حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يُعتدّ به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس.⁽³⁰⁾ وهكذا الأمر في الكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز، فهي من مقتضيات النظم.⁽³¹⁾

لقد استهدف عبد القاهر من نظريته في النظم، بيان أن جوهر الكلام، هو ذلك الكلام النفسي، وأما الكلام اللفظي، فهو ظل له، وهذا ما يتفق تمام الاتفاق مع رأي الأشاعرة في الكلام وفي القرآن الكريم، وبهذا نفهم سبب حماسه في رد شبهات اللفظيين وجلهم من المعتزلة، كما استهدف أن يكون مناط البلاغة والبيان أمراً، يتسع للمعجزة، ويقبل العقل أن يتصل الإعجاز به، هذان الهدفان هما اللذان انتهيا به إلى قصر حقيقة الكلام، وفصاحته وبلاغته على النظم، بالمفهوم الذي حدّده، وهما اللذان رسما حدود نظريته في النظم، وأبانا أسسها ومعالماها.

أصل فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني

إن الوقوف على أصل فكرة النظم فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، يفيدنا في تفهم مجمل نظرية النظم، وفي كشف سمات التشابه بينها وبين ما تذهب إليه، في العصر الحديث، مذاهب النقد المعاصر، لذلك سننريث هنا قليلاً، ثم نعود الى تتبع علاقة النظم والإعجاز القرآني.

تستند فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني الى التفريق بين استعمال اللغة بقصد الإشارة، واستعمالها بقصد التعبير عن الانفعال، أي التفريق بين الألفاظ التي تكتفي بالإشارة المجردة الى الصورة الباردة للشيء، والألفاظ التي تعبر عن حقيقة

⁽³⁰⁾ نفسه: 100.

⁽³¹⁾ نفسه: 393.

الشيء، وعلى هذا التفريق تكون الألفاظ المفردة، عنده، علامات اصطلاحية للإشارة إلى شيء ما، وليست للدلالة عن حقيقة الشيء، وما دام اللفظ المفرد إشارة مجردة، فإن اللفظة المفردة لا يمكن أن تدلّ على معنى محدّد، وإنّما تدلّ على معنى مجرد، وما دامت تدلّ على معنى مجرد، فهي تحتلّ مئات المعاني، ومن ثمّ فلا معنى لها.

ولكن متى تؤدي اللفظة المفردة معنى محدّدًا؟ الجواب أنها تؤدي معنى محدّدًا إذا استعملت في سياق، فالسياق وحده هو القادر على أن يمنح اللفظة المفردة دلالتها المحددة، وهو وحده كذلك، القادر على أن يمنحها القدرة على الحركة والعمل، فالذي يحدد قيمة الكلمة المفردة هو السياق الذي وردت فيه، لأنه المجال الوحيد الذي يمكن لها أن تتحرك فيه، وتعمل، وطبيعي أن الكلمة لا تكتسب القيمة، إلا وهي تتحرك وتعمل وتؤدي وظيفة ما، ذلك لأن ما تؤديه الكلمة هو الذي يحدد قيمتها.

وفي هذا يقول عبد القاهر:

اعلم أن ههنا أصلاً، أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب، وينكر من جانب آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم تُوضع لتُعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضمّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد. وهذا علم شريف، وأصل عظيم.

والدليل على ذلك، أنّا إن زعمنا أن الألفاظ، التي هي أوضاع اللغة، إنّما وُضعت ليُعرف بها معانيها في أنفسها، لأدّى ذلك إلى ما لا يشكّ عاقل في استحالة، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس، الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها، حتى كأنهم، لو لم يكونوا قالوا: (رجل) و(فرس)، لما كان يكون لنا علم بهذه الأجناس. ولو لم يكونوا وضعوا أمثلة الأفعال لما كان لنا علم بمعانيها. حتى لو لم يكونوا قالوا: (فعل) و (يفعل)، لما كنّا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله. ولو لم يكونوا قد قالوا (افعل)، لما كنّا نعرف الأمر من أصله، ولا نجده في نفوسنا. وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف، لكنّا نجعل معانيها، فلا نعقل نفياً ولا نهياً ولا استثناءً. كيف؟ والمواضعة لا تكون ولا تُتصور إلا على معلوم.

فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم، لأن المواضعة كالإشارة، فكما أنك إذا قلت (خذ ذاك)، لم تكن هذه الإشارة لتُعرف

السامع المشار إليه في نفسه، ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها، كذلك حكم (اللفظ) مع ما وُضع له.

ومن هذا الذي يشكُّ أنا لم نعرف (الرجل) و (الفرس) و (القتل) إلا من أساميها ؟ لو كان لذلك مساع في العقل، لكان ينبغي إذا قيل (زيد) أن نعرف المسمّى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذُكر لك بصفة.⁽³²⁾

يضع هذا النص أماناً الحقائق الآتية:

□ إننا نعرف الأشياء قبل أن نضع لها ألفاظاً تدلُّ عليها، فنحن نعرف الرجل والفرس والدار قبل أن نضع لها تلك الأسماء، ومن ثمَّ، فنحن عندما ننطق كلمة (رجل) أو (فرس) أو (دار) لا نقصد من ذلك أن نعرف السامع بشيء، لم يكن يعرفه من قبل، وإنَّما نستعمل هذه الألفاظ لنشير بها إلى أشياء معروفة لدينا من قبل. وهذه هي نظرية الرمزية في اللغة التي تقضي بأن لدينا، من خلال تجربتنا المباشرة وتجارب الآخرين، صورة ذهنية لكل شيء، ولكل حدث، وإنَّما نضع ألفاظ اللغة، ونستعملها، لنحرِّك هذه الصورة الذهنية الكامنة، فعندما نقول (رجل) لا يمكن أن يثير هذا اللفظ في نفوسنا شيئاً، ما لم يكن في ذهننا صورة الرجل، فاللفظ رمز لها ومحرِّك.

□ إن اللفظ وسيلة من وسائل الإشارة، فنحن، حين نقول (رجل) إنَّما نشير بها إلى جنس معين من الرجال، والكلمة هنا صوت، يتكون من الحروف (ر. ج. ل)، وهي أداة اصطلاحية، الغرض منها الإشارة إلى موضوع ما، هو الرجل، ونحن لا نستعمل اللفظ، لنحرِّك الصورة الذهنية تحريكاً، ليس له غاية، وإنَّما نفعل ذلك لأننا نعتزم أن نخبر عن (الرجل) بشيء ما. وهنا يلحق الجرجاني بأكبر مدرسة حديثة في تحليل اللغة، هي مدرسة (دي سوسير)⁽³³⁾ حيث تُرد اللغة إلى عنصرين: المفردات، وعوامل الصيغة. والمفردات معروفة، وهي كلفظة (رجل). وأما عوامل الصيغة، فهي ترتيب الكلمة في الجملة، و المقطع الصوتي، كالتنوين في (رجلٍ)، و علامة الإعراب، و أداة النحو، كالإلف واللام في (الرجل).

(32) دلائل الإعجاز: 540.

(33) فرديناند دي سوسير (1857 . 1913) عالم لغة سويسري الأصل، رحل إلى باريس، ودّرس فيها وعاد إلى جنيف حيث ألقى محاضرات في (اللسانيات العامة) جمعها بعض تلاميذه فكانت فتحاً في الدراسات اللغوية الحديثة.

□ هذه العوامل هي التي تعطي اللفظة دلالتها التي نقصد اليها، عند تفهونها بالكلمة، وذلك لأننا، كما قال عبد القاهر، لا ننطق بلفظة ما، إلا لكي نخبر بها، أو عنها بشيء، ومن ثم فنحن ننطق بها مضافاً إليها عوامل الصيغة، من ترتيب أو مقاطع صوتية خاصة، فالرفع لإفادة الإسناد، والألف واللام للتعريف، وغير ذلك. ثم إننا لا نكتفي، أثناء الكلام، بلفظ واحد إلا في حالات خاصة قليلة، إنما نقول (رجل) ثم نخبر عنه، فنضيف (جاء) مثلاً، ومن هنا تكون مفردات اللغة لا قيمة لها في ذاتها، لأنها لا تكتسب دلالتها المقصودة إلا بفضل عوامل الصيغة.⁽³⁴⁾

□ إن اللفظ لا يكتسب معنى محدداً، ولا يفيد فائدة خاصة، إلا إذا أدى وظيفة معينة في سياق ما، فالألفاظ تستمد دلالاتها من علاقاتها بالكلمات السابقة لها أو اللاحقة بها، وبما يمكن لها أن تكسبه، في مكانها الذي وضعت فيه، من إشعارات وإضافات جديدة، ومن هنا كانت الكلمة المفردة إشارة إلى الصورة الباردة للشيء، وأما الكلمة المستخدمة في سياق، فهي شحنة من العواطف الإنسانية، والصور الذهنية، والمشاعر الحية، إلى جانب ما فيها من معنى عقلي مجرد.⁽³⁵⁾

وما انتهى إليه الجرجاني هنا، هو نفسه ما يدعو إليه النقاد المحدثون، فقد ذهب ريتشاردز⁽³⁶⁾، إلى أن النغمة الواحدة في أية قطعة موسيقية، تكتسب خصوصيتها، وتحقق إسهامها، عن طريق ما يحيط بها من نغمات أخرى، وكذلك اللون الذي نراه أمامنا، في أية لوحة فنية، لا يكتسب صفته، إلا من الألوان الأخرى التي صاحبته وظهرت معه، وحجم أي شيء وطوله، لا يمكن أن يقدراً، إلا بمقارنتهما بحجوم وأطوال الأشياء الأخرى التي تُرى معها، كذلك الحال في الكلمات، وما نجده من معنى لأية كلمة، إنما يأتيها من معاني الكلمات الأخرى التي ترافقها.⁽³⁷⁾

لقد فطن عبد القاهر إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل هي مجموعة من العلاقات، فليست الألفاظ بمهمة في اللغة، إنما المهم مجموعة الروابط التي نقيمها

(34) في الميزان الجديد: 178.

(35) قضايا النقد الأدبي: 305.

(36) أ. أ. ريتشاردز ناقد انجليزي معاصر، ولد سنة (1893). ودرس في الصين والولايات المتحدة الأميركية، كتب عدة دراسات في علم الدلالة والنقد الأدبي، وله دواوين شعرية ومسرحيات.

(37) فلسفة البلاغة: 31.

بين الأشياء بفضل الأدوات اللغوية، وتلك الروابط هي المعاني المختلفة التي نعبر عنها، قال:

اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تُتصور إلا فيما بين
شئين، والأصل والأول هو (الخبر)، وإذا أحكمت العلم
بهذا المعنى فيه، عرفت في الجميع. ومن الثابت في
العقول، والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبر حتى يكون
مخبر به ومخبر عنه... من أجل ذلك امتنع أن يكون لك
قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء، وكنت
إذا قلت (ضرب) لم تستطع أن تريد منه معنى في نفسك،
من غير أن تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر.⁽³⁸⁾

وفي هذا النص نجد فلسفة الجرجاني اللغوية العميقة، التي صدرت عنها كل آرائه
في نقد النصوص.

اللغة والنحو

إن اللغة عند عبد القاهر أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق، وإن النحو عنده
أكثر ارتباطاً بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة التي لا تسمح بأية
دلالة ثانوية، يؤكد لنا ذلك عنايته بالشعر واهتمامه به، ودفاعه عنه، في أول كتابه
(دلائل الإعجاز) حيث وجد الشعر وسيلة لبيان أسباب البلاغة والفصاحة، وطريقاً إلى
معرفة إعجاز القرآن، قال:

إذا كنّا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت
وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر،
ومنتهياً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه
كذلك، إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب،
والذي لا يُشكُّ أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان،
وتتازعوا فيهما قصبَ الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين
في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض. كان الصادُّ عن ذلك صادّاً
عن أن تُعرف حجة الله تعالى.⁽³⁹⁾

⁽³⁸⁾ دلائل الإعجاز: 541.

⁽³⁹⁾ نفسه: 8 . 9.

أما النحو وعلاقته بالبلاغة، فيؤكدده قوله الذي صحَّح فيه المفهوم الخاطئ للبيان (البلاغة)، حين قال:

إنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومُنِي من الحيف بما مُني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه.

فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة، ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين، وما يجده للخط والعقد،⁴⁰ يقول: إنّما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وُضع له، وجُعِل دليلاً عليه، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات، عربية كانت أو فارسية، وعرف المغزى من كل لفظة، ثمّ ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجراسها وحروفها، فهو بيّن في تلك اللغة، كامل الأداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منتَه إلى الغاية التي لا مذهب بعدها.

ويسمع (كثير من الناس) الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب في القول، وأن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكنة، وتقف به حُبسة،⁽⁴¹⁾ وأن يستعمل اللفظ الغريب، والكلمة الوحشية، فإن استظهر للأمر وبالغ في النظر، فأن لا يلحن، فيرفع في موضع النصب، أو يخطئ فيجيء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي، وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب.

وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك، الا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أنّ ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان، ينفرد بها قوم قد هُدُوا إليها ودُلُّوا عليها، وكُشف لهم عنها، ورُفعت الحُجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزيّة في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشاؤ (المدى) في ذلك، وتمتدّ الغاية،

⁴⁰ العقد: التفاهم بعقد الأصابع

⁽⁴¹⁾ اللكنة ثقل في اللسان نتيجة النشوء على لغة أخرى، والحبسة تعذر الكلام عند إرادته.

ويعلو المرتقى، ويعز المطلب، حتى ينتهي الأمر الى الإعجاز، والى أن يخرج من طوق البشر.⁽⁴²⁾

يفرق عبد القاهر، إذن، بين معرفتنا بقواعد اللغة وأصولها، وقدرتنا على بيان ما فيها من أسرار ولطائف، لا يستطيع كل من أحاط بقواعد اللغة ونحوها وصرفها أن يلم بها، ولكنها تسلم نفسها لمن يتحسسها بقواه الخيالية والشعورية، ليست اللغة علامات اصطلاحية مجردة، وإنما هي رموز، تجسد حالة المتكلم الباطنة، بكل ما فيها من خيال وإحساس وفن.

إن فهمه للنحو ردّ للغة اعتبارها، وأحلّها المحل اللائق بها، فالتحور 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، النحو عنده العلم الذي يكشف لنا عن المعاني، وما المعاني هنا إلا الألوان النفيسة المتباينة، التي ندرکها من علاقات الكلام بعضه ببعض، ومن استخدام الشاعر للغة استخداماً، يجعل من ارتباط بعضها ببعض نسيجاً حياً متشعباً من الصور والمشاعر، يقول عبد القاهر:

وأما زهدهم في النحو، واحتقارهم له وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدأً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه. ذاك لأنهم لا يجدون بُدّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذ كان قد علّم أن الألفاظ مغلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه، حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم، حتى يُرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسّه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك، فليت شعري ما عذر من تهاون به، وزهد فيه، ولم ير أن يستقيه من مصبه ويأخذه من معدنه.⁽⁴³⁾

ويقول في موضع آخر:

... فلست بواجدٍ شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه . أو عومل بخلاف هذه المعاملة،

(42) دلائل الإعجاز: 6. 7.

(43) نفسه: 28.

فأزِيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً، قد
وُصف بصحة نظم أو فساد، أو وُصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد
مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني
النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من
أبوابه. (44)

ومن يقرأ هذه النصوص التي كشف فيها عبد القاهر عن مفهوم النحو عنده، يجد
نفسه أمام اتجاه جديد في فهم النحو، فقد كان قد غلب على أفهام الناس، قبل عبد
القاهر، أن مهمة النحو مقصورة على صحة التراكيب وسلامتها من الخطأ، فكان
النحو أقرب إلى المنطق، منه إلى اللغة بمعناها الرحيب. أما عبد القاهر الجرجاني،
في ثورته على الزاهدين في النحو، فقد أبان عن حقيقة مهمة، غابت عن كثيرين ممن
درسوا الشعر، وتعرضوا لفهم العربية، وبيان ما فيها من قوى فاعلة إذا التقت أجزاء
الكلام بعضه ببعض.

ذلك أن في أعماق اللغة حركة من الخلق، مستمرة لا تنتهي عند غاية ولا تحد
بنهاية، وأن الأمر في ارتباط الكلام بعضه ببعض، ليس أمر تقدير الإعراب، أو بيان
صحة الكلام وسلامته من الخطأ فحسب، فتلك ناحية شكلية أو ثانوية، إذا قيسَت بما
تقدمه اللغة إلى قارئها أو سامعها، من دلالات وفاعليات، تخرج من يد أديب فنان،
عندئذ يصبح للتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف والإضمام والشرط والجزاء
والتعريف والتكثير، والخبر والابتداء، وغير ذلك مما يرد على أفواه النحويين ولا
يعرفونها إلا أبواباً وعناوين، تنطوي على جملة من القواعد الجامدة الجافة . عندئذ
تصبح كل هذه الأبواب في الكلام المنظوم مليئة، إلى جانب ما تشير إليه من فكر،
بما لا يقع تحت حصر من المشاعر والصور وألوان النفس، ووسائل لحركة مستمرة،
ومتغيرة في الكاتب أو الشاعر، وهنا يمزج عبد القاهر بين النحو وعلم المعاني.

وهو لا يقف، في النحو، عند أمر الصحة والخطأ، بل يجاوز ذلك إلى تعليل
الجودة والرداءة في الكلام، ويردها إلى معاني النحو، وإلى وجود خصائص دقيقة،
وفروق في الاستخدام والاستعمال، لها القدرة على رفع كاتب، وخفض آخر .

ولما كان الأدب فناً لغوياً، ولما كانت اللغة هي موسيقاه، وألوانه، وهي صوره
ومشاعره وأفكاره، وهي العنصر الذي سوى منه كائناً ذا ملامح وسمات، ونبض وحركة
وحياة، فكما يجعل النحات البارِع الحجرَ صورةً نابضة، تستطيع اللغة في يد الكاتب

(44) نفسه: 82.

أو الشاعر، أن تحمل بما في أجزائها من ارتباطات وفاعليات خاصة، صورة حية للتجربة التي عاشها الشاعر أو الكاتب . لما كان الأدب كذلك، فإن وسيلتنا إلى فهمه ونقده في الوقوف على معاني الكلام والفتنة إلى مظانها المختلفة. وعلى أساس هذا الفهم المثير للغة والنحو، مضى عبد القاهر قائلاً:

إنا 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).

و (ومنطلق زيد).

و (زيد المنطلق).

و (المنطلق زيد).

و (زيد هو المنطلق).

و (زيد هو منطلق).

وفي وجوه (الشرط والجزاء)، الى الوجوه التي تراها في قولك:

(إن تخرج أخرج).

و (إن خرجت خرجت).

و (إن خرجت خرجت).

و (إن تخرج فأنا خارج).

و (أنا خارج إن خرجت).

و (أنا إن خرجت خارج).

وفي وجوه (الحال) الى الوجوه التي تراها في قولك:

(جاعني زيد مسرعاً).

و (جاعني يسرع).

و (جاعني وهو مسرع أو وهو يسرع).

و (جاعني قد أسرع).

و (جاعني وقد أسرع) .

فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له.

وينظر في (الحروف) التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء

ب (ما) في نفي الحال.

و ب (لا) اذا أراد نفي الاستقبال.

و ب (إن) فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون.

و ب (إذا) فيما علم أنه كائن.

وينظر في (الجملة) التي تُسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف، فيما حقه الوصل، موضع (الواو) من موضع (الفاء). وموضع (الفاء) من موضع (ثم). وموضع (أو) من موضع (أم). وموضع (لكن) من موضع (بل).

ويتصرف في التعريف والتكثير، والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، فيصيب بكل من ذلك مكانه، ويستعمله على وعلى ما ينبغي له.

هذا هو السبيل فلسفياً بواجب شيئاً، يرجع صوابه، إن كان صواباً وخطؤه، إن كان خطأ، إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو، قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه.⁽⁴⁵⁾

فالنظر في الفروق، والوجوه بين هذه الأبواب المختلفة ليس بحثاً في النحو، من حيث هو علم الإعراب، أو من حيث هو جملة من القواعد، ينبغي على الدارس حفظها والإلمام بها، وإنما هو البحث في معاني العبارات، وفي إدراك الفروق الدقيقة التي تكون بين استخدام لغوي وآخر.

(45) دلائل الإعجاز: 81 . 83.

ففي الخبر وجوه كثيرة، فكل مبتدأ وخبر حكمه الذي ينفرد به، ولكل جملة وضعها الخاص بها، ولا يكفي في فهمها وسبر أغوارها، أن تقول فيها هذا مبتدأ وذاك خبر، وإنما العبرة بالدقائق الصغيرة التي أخفاها الكاتب، فلَوْنَت الجملة بألوان خاصة، تظهر في صياغة الجملة وتشكيلها.

فلا يمكن أن تتساوى المعاني في مثل قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، فإن كل تغيير، ولو كان طفيفاً في أي جملة من هذه الجمل، قد أضاف للمعنى جديداً.

فالمسألة، إذن، ليست معرفة بقواعد النحو والصرف، وإنما معرفة بمعاني العبارات ووضعها مواضعها، وفائدة هذه العبارة إذا جاءت على هذا السياق أو ذاك، ومدى ما استطاعت أن تحققه من الدلالات. ويزيد عبد القاهر هذه المسألة وضوحاً حين يفترض سؤالاً في النظم، ثم يجيب عليه بقوله:

□ 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. وإنما لنراه يأتي في كلامه بنظم، لا يحسنه المتقدم في علم النحو.

□ قيل: هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين، فقالوا: إنّنا بعلم أن الصحابة رضي الله عنهم، والعلماء في الصدر الأول، لم يكونوا يعرفون (الجوهر) و (العرض) و (صفة المعنى) وسائر العبارات التي وضعتوها، فإن كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله، إلا بمعرفة هذه الأشياء التي ابتدأتوها، فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه، وأن منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم.

□ وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين، وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات، لا بمعرفة العبارات. فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول: (جاعني زيد ركباً) وبين قوله: (جاعني زيد الراكب) لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال (راكباً) كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في (راكب): أنه حال، وإذا قال (الراكب) أنه صفة جارية على (زيد).

□ وإذا عرف في قوله: (زيد منطلق) أن زيدا مخبر عنه، ومنطلق خبر، لم يضره أن لا يعلم أننا نسَمِّي (زيداً) مبتدأ.⁽⁴⁶⁾

فالقاعدة النحوية ليست هدفنا، ودلالاتها على المعنى هي الهدف، واللغة تُعرَف بالإحساس والذوق قبل أن تُعرَف بحفظ القواعد، وهي لا تعطي أسرارها إلا لمن يسبر أغوارها بإحساسه، ويحسن مصاحبتها ومعاشرتها، واللغة عند عبد القاهر خبرة عميقة بفلسفتها وروحها، وأساليبها المختلفة، والفروق التي تكون بين استخدام وآخر.

قيمة الذوق عند عبد القاهر

اعتمد عبد القاهر في منهجه التطبيقي على أساس مهم، هو إدراكه الذوقي لكل المفارقات التي تكون في الاستخدام اللغوي للكلمات، وقد منحت ثروته اللغوية، وإلمامه الواسع باللغة، القدرة على تحسس ما تحمله الكلمة، من ظلال مختلفة من المعنى، بالقياس إلى السياق التي وردت فيه، فمضمون الكلمة عنده، يقل أو يكثر، ينبسط أو ينكمش، بحسب علاقتها بالموكب المتحرك، الذي تسير فيه الكلمة مع ما تقدمها، وما تلاها، فالكلمات هنا، كالناس، إذا أقمت بينها علاقة وثيقة، فإنك لا تملك أن تحجب تأثير الواحدة في الأخرى.

وهذا المنهج الذي يفسر القيمة في الأدب، بما يكون بين أجزاء اللغة من علاقات، هو المنهج الذي تلتقي فيه فلسفة اللغة بفلسفة الفن، حيث يتشكل التباين في الصياغة اللغوية نتيجة التباين في الإحساس، ودعوة عبد القاهر إلى التزام المنهج اللغوي في دراسة الأدب ونفقه تلتقي مع وجهة النظر النقدية الحديثة، حيث أن المهم للشاعر أن يعرف أكثر ما يمكن عن اللغة، والسبب أنه يؤمن أن كل تطور حيوي في اللغة، إنما هو تطور في الشعور، وأن الألفاظ والفكر لا ينفصلان، والشاعر لا يستطيع أن يوجي إلى غيره بأنه قد غرق في حومة أشد الأشياء البدائية، وأن فكره وعواطفه عادت إلى الأصل، ورجعت وهي تحمل معنى أعمق للحياة، إلا بإطلاق الإمكانات السحرية الكامنة في الكلمات.

ومهما يستعمل الكاتب من كلمات، فإنه يفيد أكثر ما يمكنه من تاريخ تلك الكلمات، ومن الاستعمالات التي جرت فيها، فهذه المعرفة تسهل عليه إعطاء الكلمة حياة جديدة، وإعطاء اللغة مصطلحاً جديداً، والموروث الجوهري في هذا، هو في استخراج كل ما يمكن استخراجه، من كل ما يقف خلف الكلمة، من تاريخ لغوي.⁽⁴⁷⁾

(46) نفسه: 418.

(47) قضايا النقد الأدبي: 370.

لقد أودع الجرجاني كتابه (أسرار البلاغة) تفسيرات جمالية، تنمُّ عن ذوق قوي أصيل، ولمحات نفسية، تكشف عمق تفكيره وتمعنه في النصوص، ف كانت تحليلاته رائدة، قريبة من روح العمل الأدبي، من ذلك ما قرره من أن التمثيل،⁽⁴⁸⁾ اذا جاء في أعقاب المعاني كساها أبهة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وزادها قوة في التأثير النفسي، قال:

فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم... وإن كان ذمّاً كان مسّه أوجع وميسمه أذع...
وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور وسلطانه أقهر.⁽⁴⁹⁾

ثم يتساءل عن السر في ذلك، فيجد العلة فيه أن النفوس تأنس اذا هي خرجت من خفي الى جلي، ومكني الى صريح، لأنها حينئذٍ تنتهي الى حال، تكون بها أكثر وثوقاً، كأنما تنتقل من العقل الى الإحساس، ومما يعلم بالفكر الى ما هو معلوم بالطبع، وهذا التمثيل قد يكون إزالة للريبة بعد مقدمة غريبة، كما في قول المتنبي:

فإن تُفَقُّ الأنَامَ وأنتَ منهم فإن المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ

أو قد يكون مبيناً للمقدار، وإيراد قياس من غيره، يكشف عن حده، كما في قول الشاعر:

فأصبحتُ من ليلَى الغداة كقابضٍ على النار خانته فروجُ الأصابعِ

ومعلوم أن قوة التمثيل في الشاهد الأول تزيل الغرابة، وأن قوته في الثاني تكشف عن مقدار الحال.

ورفع عبد القاهر من قيمة (الفكرة) ورأى الاهتداء اليها من أهم ضروب اللذة النفسية في تتبع صور الجمال، فالتمثيل الذي يحوج القارئ الى طلب معناه بالفكرة، ويحرّك الهمة والخطر، لا يقل إمتاعاً عن التمثيل الذي ينتقل بالقارئ من منطقة العقل الى منطقة الإحساس، قال: ومن المركز في الطبع أن الشيء، اذا نيل بعد الطلب له، أو الاشتياق اليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف.⁽⁵⁰⁾

(48) التمثيل عند عبد القاهر هو التشبيه التمثيلي وهو أن يُفهم التشبيه بشيء من التأويل، وعادةً ما يكون وجه الشبه في التشبيه التمثيل حسياً أو عقلياً، أما اذا فُهم التشبيه دون تأويل، فهذا هو التشبيه الأصلي.

(49) أسرار البلاغة: 84.

(50) نفسه: 126.

هو يعني أن القارئ إذا جد في معرفة المعنى، لأن المعنى صعب المنال، خارج من المعاني المألوفة، فإنه يجد لذة نفسية في ذلك، كلذة الغائص الذي يعثر على اللؤلؤة في جوف الصدفة بعد عناء ومشقة.

ورأى عبد القاهر أن الشاعر البحتري كان فارس حلبة (التعمية الجميلة)، إذ كان يكدُّ في سبيلها، ويضع المعاني الدقيقة في صور مقربة، قال: وإنك لا تجد شاعراً، يعطيك في المعاني الدقيقة، من التسهيل والتقريب وردَّ البعيد الغريب إلى المألوف القريب، ما يعطي البحتري، ويبلغ في هذا الباب مبلغه، فإنه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر، حتى يُعِنق تحتك إعناق القارح المذلَّل.⁽⁵¹⁾

نماذج من التحليل

لقد وقف عبد القاهر وقفات كثيرة أمام النصوص التي استشهد بها، لكي يكشف، من خلال التحليل، الحقيقة التي آمن بها، ففي مجال تقريره لقيمة اللفظ، وهو يرد في سياق، يقول: إن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تنقل عليك، وتوحشك في موضع آخر، كلفظ (الأخدع) في بيت الشاعر:

تَلَفْتُ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُني وَجَعْتُ مِنَ الْإِصْغَاءِ لَيْتاً وَأُخْدَعاً⁽⁵²⁾

وفي بيت شاعر آخر:

وَإِنِّي وَإِنْ بَلَغْتَنِي شَرَفَ الْغَنَى وَأَعْتَقْتُ مِنْ رَقٍّ الْمَطَامِعِ أُخْدَعِي⁽⁵³⁾

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم إنك تتأملها في بيت شاعر آخر:

يَا دَهْرُ قَوْمٍ مِنْ أُخْدَعِيكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ خُرْقِكَ⁽⁵⁴⁾

فتجد لها من الثقل على النفس، ومن التغيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، ومن الإيناس والبهجة.

⁽⁵¹⁾ نفسه: 127 . 130. وتاريخ النقد الأدبي عند العرب لإحسان عباس: 438. وراض المهر: ذلَّه، و الأرن: النشاط، و أعنق: طالت عنقه، والقارح من ذي الحافر ما استتمَّ السنة الخامسة.

⁽⁵²⁾ اللبت: صفحة العنق، والأخدع: عرق في العنق.

⁽⁵³⁾ أعتقه: أخرجه من العبودية، و الرقُّ: العبودية.

⁽⁵⁴⁾ الخرق: الحمق.

ومن أعجب ذلك لفظة (الشيء)، فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع، وضعيفة مستكرهة في موضع، وإن أردت أن تعرف ذلك، فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة:
ومن مالي عينيهِ من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمي⁽⁵⁵⁾
وقول آخر:

إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلةٌ تقاضاه شيءٌ لا يملُّ التقاضيا
فإنك تعرف حسننها ومكانها من القبول، ثم انظر إليها في بيت المتنبى:
لو الفلكُ الدَّوَّارُ أبغضت سعيه لَعَوَّه شيءٌ عن الدوران
فإنك تراها ثقلٌ وتضؤل، بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم.⁽⁵⁶⁾

هذا النص يفيد في توضيح حقيقة نقدية، وهي أن لكل لغة معانيها الثانوية، فليس هناك معنى واحد ثابت للكلمة، وليس ما نجده في المعجم من معنى الكلمة هو كل شيء، فهو عبارة عن نواة أصيلة، يتفرع منها العديد من المعاني الثانوية، وتظل الكلمة تحتل كل المعاني، حتى يضعها الشاعر في سياق ما وعندئذ تتحدد ألوان الكلمة وظلالها وإشعاعاتها، لأن السياق هو الذي يمنحها معنى محدداً، وقيمة فنية خاصة.

والدليل على ذلك كلمة (الأخدع) التي أورد لها عبد القاهر، أمثلة ثلاثة، فكان لها في كل مثال، من هذه الأمثلة، طبيعة تختلف عن طبيعتها في الأمثلة الأخرى، ولو كان للكلمة الواحدة معنى واحد ثابت، مع اختلاف السياق، لما كان هناك وجه للمقارنة بين الكلمة الواحدة في الأمثلة الثلاثة التي استشهد بها عبد القاهر، ولتساوى الشعراء الثلاثة في قدرتهم على استغلال الكلمة والانتفاع بها. ولكن الحقيقة غير ذلك.

وتتجلى، في هذا النص أيضاً، قدرة عبد القاهر الذوقية على الاستجابة لما توحى به الألفاظ من إحساس، وما يضيف عليها السياق من معان، فإذا رجعنا الى الكلمات التي استخدمها في تعليقه على الأبيات السابقة، نحس بأنه كان يزن الكلمة بمدى ما تحمله من المشاعر، وما تحققه من تأثير في النفس، فيصفها بأنها (تروقك وتؤنسك في موضع، وتثقل عليك وتوحشك في موضع لآخر)، فالألفاظ عنده، تحمل، الى

(55) الجمرة ما يُرمى في مناسك الحج. والبيض جمع تكسير لأبيض وبيضاء، وهم الحجاج. والدمي

جمع دمية، وهي اللعبة.

(56) دلائل الإعجاز: 47 . 48.

جانب معانيها العقلية، محصولاً من العواطف الإنسانية، والصور الذهنية، والمشاعر الحية التي تجمعت حول تلك المعاني العقلية.⁽⁵⁷⁾

وقال في أبيات إبراهيم بن العباس:

فلو إذ نبا دهرُ وأنكرَ صاحبُ
تكونُ عن الأهوازِ داري بنجوةِ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً
وأفضل ما يُرجى أخ وزيرُ
وسلّط أعداءُ وغاب نصيرُ
ولكن مقاديرُ جرت وأمرُ

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون)، وأن لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر، ثم أن قال (تكون)، ولم يقل (كان)، ثم أن نكر الدهر ولم يقل: فلو إذ نبا الدهر، ثم أن ساق هذا التذكير في جميع ما أتى به من بعد، ثم أن قال (وأنكر صاحب)، لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك، تجعله حسناً في (النظم)، وكله من معاني النحو كما ترى، وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية، رأيتهما قد نُسبا إلى (النظم)، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه.⁽⁵⁸⁾

لقد أرجع عبد القاهر أسباب الجمال، في الأبيات السابقة، إلى العلاقات اللغوية، التي أقامها الشاعر، وهي:

1. تقديم الظرف (إذ) على عامله (تكون).
2. استعمال (تكون) بدلاً من (كان).
3. تذكير ((دهر) بدلاً من تعريفه، فلم يقل (الدهر).
4. تذكير كلمات أخرى مثل: (صاحب، أعداء، نصير، مقادير، أمور، أخ، وزير).
5. استعمال (أنكر صاحب) بالبناء على المجهول، بدلاً من (أنكرت صاحباً) بالبناء على المعلوم.

بالإمعان في ملاحظات عبد القاهر، نجد أنها ترجع إلى مفارقات في المعاني، وأن الحالات النفسية هي التي حددت اختيار الشاعر، وضمنت له الجودة في التعبير، فقد

⁽⁵⁷⁾ قضايا النقد الأدبي: 320.

⁽⁵⁸⁾ دلائل الإعجاز: 86.

قدّم الظرف على عامله، لأنه لم يتمنّ بعد داره من الأهواز الا عندما نبا دهر، وفي هذا النبو ما يحز في نفس الشاعر، فكأنه قد سارع الى نقضه.

ثم هو قد اختار الفعل المضارع (تكون) بدا الماضي (كان)، لأن المضارع يدلّ على الاستمرار، من الماضي الى الحاضر فالمستقبل، والشاعر ودّ لو، عندما نبا دهر، لو تكون داره على الأهواز بنجوة، ولو تكون قبل نبو الدهر، ولو تستمر هكذا في المستقبل، لأن الدهر قد أثبت أنه القادر على الغدر في كل حين، وإذن فالمفاضلة بين الماضي والمضارع ليست مفاضلة بين ألفاظ بل بين معان، أو بين حالات نفسية مختلفة.

ثم إن الشاعر قد نكّر (دهر)، وهو بهذا، يفرد الدهر، لأن من معاني التنكير الإفراد، وهو مراد هنا، فالدهر هنا دهر خاص بالشاعر، لا الدهر كما هو عند الناس الآخرين.

أما تنكير (صاحب و أعداء ونصير، فيفيد الإطلاق، ويُشعر بضيق الشاعر، إذ هو ينكر كل صاحب، لما كان من غدر أولئك الأصحاب، وهو يرى أن كل عدو قد سلط، وأن كل نصير قد غاب، فتتكرر المتعدد أفاد الإطلاق، وحالة تنكير (مقادير و أمور) تشبه حالة تنكير (دهر)، فقد خصصها الشاعر بنفسه، وجعلها وفقاً عليه، نحن، إذن، أمام معان مختلفة وألوان نفسية متباينة، ندرك بعضها بعقولنا، ونحس ألطفها بقلوبنا، وهذا الإحساس هو أساس الذوق عند ناقدنا العظيم.⁽⁵⁹⁾

* * *

وقال ابن الدمينية:

أبيني، أفي يميني يديك جعلتني	فأفرح، أم صيرتني في شمالي
أبيت كأني بين شقين من عصا	حذار الردي، أو خيفة من زياك
تعالت كي أشجي، وما بك علة	ترين قتلي، قد ظفرت بذلك

فقال عبد القاهر: انظر الى الفصل والاستئناف في قوله (تريدين قتلي، قد ظفرت بذلك).⁽⁶⁰⁾

⁽⁵⁹⁾ في الميزان الجديد: 192.

⁽⁶⁰⁾ دلائل الإعجاز: 90. والزيال: الفراق. والفصل فن بلاغي يقوم على ترك العطف بين الجمل، وعكسه الوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض. والاستئناف أن يأتي المتكلم بعد تمام كلامه بقول، يفهم منه جواب سؤال مقدّر.

وليس من شك أن الفصل والاستئناف اللذين أشار إليهما ليسا هما في ذاتهما، سر الجمال في هذه الأبيات، ولكنهما استطاعا أن يظفرا بإعجاب القارئ، لأنهما جاءا عقب هذا التقديم الذي قدم به الشاعر لموقفه من حبيبته، فهو في حيرة من أمر هذه الحبيبة التي تستخدم مع حبيبها سياسة الكر والفر، فهي لا تعطي حتى تمنع، وهي إن لانت وسمحت يوماً، عصت واستعصت أياماً.

والشاعر، من أجل هذا، في حال من الصراع النفسي، لا يعرف على أي وضع يستقر، ولا يدري أصادقة هي في حبها أم كاذبة، وهل ما يزال موضعه عندها كما كان، أم قد تحول موضعه عندها ؟، ولم يعد يعرف أين هو بالقياس إلى صاحبتة، فقد أصبحت تكثر من التعلل، وتتلمس الأسباب للاعتذار، وهي تعلم أن هذا يشق عليه ويحزنه، ومع ذلك، فهي تتماذى في تعللاتها، كأنها تتعمد شيئاً، وهذا هو الذي دفع بالشاعر إلى أن يقطع كلامه هنا، ثم يستأنف قائلاً: تريدان قتلي، قد ظفرت بذلك. فإن الذي يفعل ما فعلته لابد أن يكون متعمداً تعذيب صاحبه، فإذا كان هذا ما تريده صاحبتة فقد نجحت، وهكذا نحس بقيمة ما يحمله الفصل ثم الاستئناف من معنى، وما يتضمنه من مشاعر، عاونت في تجميعها أجزاء الكلام كلها.⁽⁶¹⁾

التطبيق على النظم المعجز

إذا كان عبد القاهر قد انطلق من القرآن، محولاً الكشف عن الوجه المعجز فيه، فإنه لم يحقق ربط النظم بالإعجاز، بحيث يسوقه دليلاً على الإعجاز في كل موضع، ولهذا قل الشاهد القرآني عنده، قلة ظاهرة، مما هيئاً لأن يقال إن الشيخ عبد القاهر نسي الغرض الذي أُلّف الكتاب من أجله، أو انحرف عن الطريق المرسوم.⁽⁶²⁾

ولكن الزمخشري (538 هـ) بعده، أفاد من جهوده في النظم، ومضى يطبقها على آيات الكتاب العزيز في تفسيره، واشترط، فيما اشترط، أن يكون المفسر قد علم كيف يُرتَّب الكلام، ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف.⁽⁶³⁾

وجاء تفسيره حافلاً بالكشف الكثير عن مواطن النظم المعجز، نختار منها أوائل سورة النمل، قال في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل:1):

(61) قضايا النقد الأدبي: 267.

(62) أثر النحاة في البحث البلاغي: 359.

(63) الكشف: 1: 17.

□ إن إضافة الآيات إلى القرآن والكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم، لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة اليه، فإن قلت: لم تُكرّر الكتاب المبين ؟.

□ قلت: ليهيم بالتكثير، فيكون أفخم له كقوله تعالى: ﴿فِي مَعَدِّ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُنْتَبِئٍ﴾ (القمر: 55)، فإن قلت: ما وجه عطفه على القرآن، إذا أريد به القرآن ؟.

□ قلت: كما تُعطف إحدى الصفتين على الأخرى، في نحو قولك: هذا فعل السخي والحواد الكريم.

وقال في قوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النمل: 2) {هدى وبشرى} في محل نصب أو رفع، فالنصب على الحال: أي هادية ومبشرة، والعامل فيها ما في (تلك) من معنى الإشارة، والرفع على ثلاثة أوجه:

1. على أنها خبر، أي: هي هدى وبشرى.

2. على البدل من الآيات.

3. على أنها خبر آخر بعد (آيات) الخبر الأول، أي جمعت أنها آيات، وأنها هدى وبشرى.

وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتِمُّونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْرٌ مُوقِنُونَ﴾ (النمل: 3)، قال:

فإن قلت {وهم بالآخرة همر موقنون} كيف يتصل بما قبله ؟.

قلت: يحتمل أن يكون من جملة صلة الموصول، ويحتمل أن تتم الصلة عنده، ويكون جملة اعتراضية، كأنه قيل: وهؤلاء الذي يؤمنون ويعملون الصالحات، من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، هم الموقنون بالآخرة، وهو الوجه.⁽⁶⁴⁾

(64) نفسه 3: 135.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَنَلَقِيَ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل:6): إنه عند أي حكيم، وأي عليم. وهذا معنى مجيئهما تكرتين، وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من الأفاصيص، وما في ذلك من لطائف حكمته، ودقائق علمه.⁽⁶⁵⁾

ونشير هنا، إلى أن الزمخشري أكثر من الأخذ بمعاني النحو، وهذا لا يُعد متابعة لما بدأه عبد القاهر فحسب، وإنما متابعة لسنة اللغويين في تفسير معاني القرآن، كالفرّاء وأبي عبيدة والأخفش وغيرهم، ممن سبقت تأليفهم في الجانب اللغوي من القرآن، ولا سيما إعرابه وأثره في توجيه معنى التعبير القرآني، من ذلك تشابه جهد الزمخشري والفرّاء، في أول آيتين من سورة البقرة من حيث الأعراب.

ولكن إضافة الزمخشري تظهر في استثمار ذلك، لبيان الإعجاز بالنظم، على ما سبق إليه عبد القاهر، وسمّاه معاني النحو، فترك الزمخشري مثلاً، تقدير محل الجملة من الإعراب، وأخذ بمدار البلاغة، ومنبعها من رعاية جانب المعنى، وفخامته، واعتبار الدلالات العقلية والروابط المعنوية، فذهب مثلاً في قوله تعالى: ﴿الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:1) إلى أن (ال) جملة أولى، و (ذلك الكتاب) ثانية، و (لا ريب فيه) ثالثة، و (هدى للمتقين) رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا، من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متأخية، آخذة بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى، معتقة لها، وهلمّ جرا إلى الثالثة والرابعة.

وقد نظر الزمخشري، هنا، إلى كل جملة نظرتين:

الأولى:

من حيث إبانة كل جملة عن معنى، وترتيب المعاني في السياق، فكانت (ال) للتنبيه على أنه الكلام المتحدّى به.⁽⁶⁶⁾ أي إن ورود هذه الحروف للإيقاظ، وقرع العصا لمن تُحدي بالقرآن، وبغرابية نظمه. وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم، وقد عجزوا عنه عن آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم.⁽⁶⁷⁾

(65) نفسه 3: 137.

(66) نفسه 1: 122.

(67) نفسه 1: 96.

و كانت جملة (ذلك الكتاب) إشارة اليه، بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال، فكانت تقريراً لجهة التحدي، وشداً من إعضاده.⁽⁶⁸⁾

فيكون معنى قوله تعالى: (ذلك الكتاب) أنه الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته، ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يُسمى كتاباً، كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية، الجامع لما يكون في الرجال، من مرضيات الخصال.⁽⁶⁹⁾

وأبانت جملة (لا ريب فيه) نفي أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادةً وتسجيلاً بكماله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة.⁽⁷⁰⁾

أي أن النفي لم يقع على ارتياب أحد به، بل على كونه متعلقاً للريب، ومظنة له، لأنه من وضوح الكلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتآب ان يقع فيه.⁽⁷¹⁾

الثانية:

من حيث علاقة الأسلوب بالمعنى في كل جملة، قال: ثم لم تخلُ كل واحدة من الجمل الأربع، بعد أن رُتبت هذا الترتيب الأنيق، ونُظمت هذا النظم السري، من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى، أي قوله تعالى: (إل) الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه، وأرشفه.⁽⁷²⁾

فأما الحذف فهو حذف المبتدأ المقدّر بـ (هذه)، ولا يقتصر الحذف على ما ذكر، فقد يكون حذف فعل القسم وحرف القسم، فيكون محل (إل) النصب أو الجر.⁽⁷³⁾ وأما الرمز إلى الغرض، فهو ما قدمناه من أن القرآن الكريم منظوم من هذه الحروف التي في أوائل السور. وفي الجملة الثانية (ذلك الكتاب) ما في التعريف من الفخامة. وفي الجملة الثالثة (لا ريب فيه) ما في تقديم الريب على الظرف. أي نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق، لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعون، لمجيء حرف النفي قبل الريب، إذ لو جاء بعده، لكان المعنى أن كتاباً آخر فيه الريب، لا فيه،⁽⁷⁴⁾ وهو غير مطلوب في هذا السياق. وفي الجملة الرابعة (هدى للممتين) الحذف، لأنه خبر

⁽⁶⁸⁾ نفسه 1: 122.

⁽⁶⁹⁾ نفسه 1: 111 . 112 .

⁽⁷⁰⁾ نفسه 1: 112 .

⁽⁷¹⁾ نفسه 1: 113 . 114 .

⁽⁷²⁾ نفسه 1: 122 .

⁽⁷³⁾ أنوار التنزيل 1: 15 .

⁽⁷⁴⁾ نفسه 1: 114 .

مبتدأ محذوف في وجه، ووُضع المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو هادٍ، وإبراده منكرًا، والإيجاز في ذكر المتقين، إذ أنه يدل على أنه هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام.⁽⁷⁵⁾

إن علماء الإعجاز بعد الزمخشري، لم يضيفوا جديدًا إلى نظرية النظم بعد أن اتضحت معالمها، وجرى تطبيقها تطبيقاً ذكياً، يُعدُّ بحق، لمحة من عبقرية المسلمين في فهم معاني كتابهم، وتحسس مواطن الإعجاز فيه.

⁽⁷⁵⁾ نفسه 1: 119.

أثر النظم في النقد

لاحظنا أن عبد القاهر قد استخدم النظم وجعله أساساً للنقد، ومرجعاً في بيان القيمة الفنية من الحسن أو القبح، وجعل من النظم أيضاً، قواعد تهدي الذوق العربي في الكشف عن درجة الكلام، وبذل في ذلك جهداً عظيماً، حتى ترسب فكرته في الأذهان، وتستقر في العقول.

ثم توالى عصور لم يعد لاستخدام الذوق فيها مجال، بدأت بعصر السكاكي وما تلاه من عصور الشروح والحواشي، فجفت نظرية عبد القاهر في النظم، وأهملت إهمالاً ذريعاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترعرعت البلاغة المدرسية بمصطلحاتها، وتخرجاتها، وتقسيماتها، ومن ثم ذبل عود البلاغة الحقيقية التي تعتمد على التأثير الأدبي في النفوس، واستمر ذلك أزماناً طويلاً، حتى كان عصرنا الحديث، واتصلت النهضة الأدبية بتيارات النقد ومذاهبه، وخرجنا من إसार التقليد إلى رحاب الفن الأصيل، الذي ينبع من المصادر الأولى في التراث العربي، فاستيقظت من جديد نظرية عبد القاهر في النظم بعد طول سبات، واستعملت أساساً، وقاعدة يرجع إليها في تناول الأعمال الأدبية بالنقد.

إن الذين استخدموا هذه النظرية هم النقاد الكبار، الذين تُعدُّ كلمتهم قانوناً في مجال الأعمال الأدبية والفنية مثل محمد مندور، ومدرسة الديوان وغيرهم من أساطين النقد، مندور يقرر (أن محاولة إقحام العلم على الأدب قد فشلت، لأن الأدب أدق وأرهف وأعمق وأغنى من أن نخطط له طريقه... الأدب مفارقات، ونقد الأدب وضع مستمر للمشاكل الجزئية، فقد يكون جماله في تكرير اسم أو نظم جملة.. أو خلق صورة، أو التأليف بين العناصر الموسيقية في اللغة، ولقد يخلو من كثير من العناصر التي نعددها كالخيال والعاطفة، وما إليها، ومع ذلك يروقنا لصياغته أو سذاجته)⁽⁷⁶⁾، فهو يجعل نقد الأدب قائماً على ما ذكره عبد القاهر في النظم، من الصياغة والتأليف.

وربما يكون أوضح من ذلك، وأقرب إلى إثبات تأثير النقد الحديث بنظرية النظم، ما ذكره المازني في نقده لأسلوب المنفلوطي، وهو يمثل بذلك المذهب الذي نادت به مدرسة النقد الحديثة في مصر وعلى رأسها العقاد، فهو يستعمل النظم بحذافيره، حتى لتشعر أن عبد القاهر هو الذي يخاطبك، وأنه قد بعث من جديد، وأنت تقرأ فقرة من (دلائل الإعجاز)، وليست قطعة من كتاب (الديوان)، مثال ذلك هذه الفقرة من كلام المازني:

(76) في الميزان الجديد: 170.

ومعلوم أن الكلام لا قيمة له من أجل حروفه، فإن الألفاظ كلها سواء، من حيث هي ألفاظ، وإنما قيمته وفصاحته وبلاغته وتأثيره، تكون من التأليف الذي تقع به المزية في معناه، لا من أجل جرسه وصداه، وإلا لكان ينبغي ألا يكون للجملة من النثر، أو البيت من الشعر، فضل على تفسير المفسر له. ومعلوم كذلك أن الألفاظ ليست إلا واسطة للأداء، فلا بد أن يكون وراءها شيء، وأن المرء يرتب المعاني أولاً في نفسه، ثم يحذو على ترتيبها الألفاظ، وأن كل زيادة في الألفاظ لا تفيد زيادة مطلوبة في المعنى، وفضلاً معقولاً، فليست سوى هذيان، يطلبه من أخذ عن نفسه، وغيب عن عقله..

وليست كثرة الألفاظ المستعملة المسوقة، من شأنها أن تدلّ على كثرة الاطلاع وسعة الحظيرة، وطول الباع، وإنما التأليف والتركيب والافتتان بهما، والقدرة عليهما، هي آية هذه السعة والطول والكثرة، فلا تجعل بالك إلى الألفاظ، إذا شئت أن تعرف مكان الرجل من العلم، وحظه من العرفان، ولكن اجعله إلى طريقة تأليفه الكلام، فإن رأيت يدور منها في حلقة، لا يكاد يعدها حتى يكر إليها، فاعلم أنه ضيق المضطرب، محدود المجال، ضئيل الحال، وألق بعد ذلك ألفاظه من أي حلق شئت.⁽⁷⁷⁾

فالألفاظ عند المازني لا قيمة لها في ذاتها، وإنما قيمتها وتأثيرها في العلاقات التي بينها، وإلا لكان التفسير والمفسر بمنزلة واحدة، وترتيب المعاني في النفس أولاً، ثم تأتي الألفاظ مرتبة بترتيب المعاني، وأن زيادة الألفاظ لابد أن تفيد زيادة في المعنى، وأن كثرة استعمال الألفاظ، وحشدها في النص ليست دليلاً على مقدرة الكاتب، بل مقدرته تقوم بتركيب الكلام وتأليفه.

كل هذه أفكار عبد القاهر رسمها طريقاً للنقد في كتابه (دلائل الإعجاز)، واستعملها النقاد في عصرنا هذا دون إضافة إليها، فكان ذلك دليلاً قوياً على أن نظرية عبد القاهر في النظم قد بُعثت من جديد، وكُتب لها البقاء والخلود، ولذلك فإننا، حين نقرأ في كتب النقد عن نظرية النظم، وأهميتها في دراسة النقد الحديث، نعرف أنها الدراسة النقدية الجديرة بالاحتفال، لأنها تعين على فهم النصوص، وتربية الأذواق، فدراسة العلاقات بين الكلمات في التركيب، وفهم دلالاتها في أوضاعها المختلفة، هي الدراسة الموضوعية حقاً، وهي التي تعين على فهم النص، وتذوق ما فيه من جمال، وبذلك تربي الذوق الأدبي، وتطبعه على اليقظة، ونفاذ البصيرة، وأن

⁽⁷⁷⁾ الديوان 2: 23، 26، 27. نقلاً عن أثر النحاة في البحث البلاغي: 396.

الخيال والموسيقى وغيرهما عناصر، وإن كانت أساسية لآبد منها في النقد، لأنها تؤدي دوراً مهماً في الكشف عن جمال الأدب، لكنها لا تُغني عن الدراسات الفنية القائمة على سياسة الألفاظ، وما بينها من علاقات.⁽⁷⁸⁾

⁽⁷⁸⁾ أثر النحاة في البحث البلاغي: 397.

المصادر والمراجع

1. - أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر، دار نهضة مصر، القاهرة 1975.
2. - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) تحقيق ريتز، مطبعة وزارة المعارف، اسطنبول 1954.
3. - الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د. محمد كريم الكواز، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا 1997.
4. - إعجاز القرآن، الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب . 404 هـ) تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، 1954.
5. - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عبد الرحمن . 739 هـ). تحقيق لجنة من علماء الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (د.ت).
6. - البرهان في علوم القرآن، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله . 794 هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، بيروت 1988.
7. - البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف . مصر 1965.
8. - بيان إعجاز القرآن، الخطابي (حمد بن محمد بن إبراهيم . 388 هـ) ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر (د.ت).
9. - تاريخ النقد عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، د. إحسان عباس دار الشروق، الأردن ، ط 1 1993.
10. - التفكير البلاغي، أسسه وتطوره الى القرن السادس، حمادي صمود المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس 1981.
11. - حجج القرآن، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر . 255 هـ) ضمن (رسائل الجاحظ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر ط 1 1979.
12. - خلق القرآن، الجاحظ، ضمن (رسائل الجاحظ).
13. - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) تحقيق محمود شاعر، مكتبة الخانجي، القاهرة 1984.
14. - الرسالة الشافية، عبد القاهر الجرجاني ضمن (دلائل الإعجاز).

- 15.. العين، الفراهيدي (الخليل بن أحمد . 175 هـ) تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد 1980.
- 16.. فلسفة البلاغة، ريتشاردز، ترجمة د. ناصر حلاوي، وسعيد الغانمي، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت، العددان الثالث عشر والرابع عشر، ربيع 1991.
- 17.. في الميزان الجديد، د. محمد مندور، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت).
- 18.. قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د. محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت 1979.
- 19.. الكشف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (محمود بن عمر . 538 هـ) دار المعرفة، بيروت (د.ت).
- 20.. مقاييس اللغة، ابن فارس (أبو الحسين بن فارس . 395 هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط2 1971.
- 21.. نظرية المعنى في النقد الأدبي، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت ط2 1981.
- 22.. النكت في إعجاز القرآن، الرماني (علي بن عيسى . 386 هـ) ضمن (ثلاث رسالة في إعجاز القرآن).