قراءة تفسيرية في "دلائل الإعجاز"

ملخص المقال

يُعد عبد القاهر واحدًا من كبار العلماء الذين أثْرَوا الحضارة الإسلامية في العلوم اللغوية والبلاغية والقرآنية، وذلك بتأليف العديد من الكتب، منها: دلائل الإعجاز والإيجاز شرحُ دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، والمغْني في النحو (وهو كتاب كبير يقع في ثلاثين مجلَّدا وهو شرح لكتاب الايضاح في النحو لأبي علي الفارسي، والمقتصِد في النحو (وهو اختصار لكتاب المغني)، والمفتاحُ في الصرف، ودَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، وكتاب الجمل في النحو، والعوامل المائة في النحو، والعمدة في التصريف، وإعجاز القرآن الصغير، وإعجاز القرآن الكبير، والرسالة الشافية في بيان عجز العرب عن معارضة القرآن، ويتكون العنوان من كلمتين: دلائل وإعجاز، والدلائل جمع دَلالة بفتح الدال وكسرها والفتح أعلى في معنى الإرشاد والعلامة، والإعجاز هو إعجاز الخطاب القرآني، وعلى هذا فالكتاب يهدف إلي بيان مواطن الإعجاز في القرآن، وهو يُعَدّ قمة مؤلفات عبدالقاهر؛ حيث توصل فيه إلى نظريته التي عُرفت باسم نظرية النظم أو نظرية التعليق التي سبق بها عصره، وسنتحدث عنها تفصيلا، وقد تضمن الكتاب عدة موضوعات بدأت بالحديث عن فضل العلم وعلم البيان والدفاع عن الشعر والنحو والرد على الزاهدين فيهما، ثم الفصاحة والبلاغة، ثم الفرق بين والكَلِمات المنظومة، ثم معنى النظم، ثم عرَضَ للموضوعات التي تتجلّى فيها نظرية النظم، فعرض للتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وأنواع الخبر، وأنواع الحال، الحروف المنظومة والفصل والوصل، والكناية والمجاز والاستعارة والتشبيه، والمعنى ومعنى المعنى، والقصر والاختصاص، واللفظ والمعنى، والفصاحة والبلاغة.

المؤلف:

هو عبد القاهر أبوبكر بن عبد الرحمن بن محمد الجُرْجَانِيّ النحوي البلاغي من علماء القرن الخامس الهجري، وُلِدَ في جُرجان بفارس (إيران) سنة أربعمائة من الهجرة وعاش وتوفي بها سنة أربعمائة وإحدى وسبعين من الهجرة، فهو فارسي، وقد برع في اللغة العربية وعلومها مع أنه لم يخرج من جرجان في طلب العلم، لكنه أفاد من نزيل جرجان أبي الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسى النحوى ابن أخت أبى على الفارسى صاحب كتاب «الإيضاح» فى النحو، وقيل: إن أبا الحسين قرأ كتاب الإيضاح لتلميذه عبدالقاهر؛ حيث اعتنى عبد القاهر بهذا الكتاب وشرحه وسمَّى شرْحه (المغنى في النحو).

أتقن عبدالقاهر الفقه الشافعي وبرع في فلسفة المذهب الأشعري، ودرس المنطق دراسة معمقة أفاد منها في مؤلفاته ولاسيما كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، وكان يجيد عدة لغات: العربية والفارسية والتركية والهندية، تصدَّر مجالس العلم في جرجان فقصده الطلاب من كل حدْب وصوب، أشهر تلاميذه الخطيب التبريزي والفضل بن إسماعيل التميمي الجرجاني وأبو النصر أحمد بن محمد الشجري، وكلهم أبدعوا في علوم القرآن والعربية.

يُعد عبد القاهر واحدًا من كبار العلماء الذين أثْرَوا الحضارة الإسلامية في العلوم اللغوية والبلاغية والقرآنية، وذلك بتأليف العديد من الكتب، منها: دلائل الإعجاز والإيجاز شرحُ دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، والمغْني في النحو (وهو كتاب كبير يقع في ثلاثين مجلَّدا وهو شرح لكتاب الايضاح في النحو لأبي علي الفارسي، والمقتصِد في النحو (وهو اختصار لكتاب المغني)، والمفتاحُ في الصرف، ودَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، وكتاب الجمل في النحو، والعوامل المائة في النحو، والعمدة في التصريف، وإعجاز القرآن الصغير، وإعجاز القرآن الكبير، والرسالة الشافية في بيان عجز العرب عن معارضة القرآن.

دلائل الإعجاز:

يتكون العنوان من كلمتين: دلائل وإعجاز، والدلائل جمع دَلالة بفتح الدال وكسرها والفتح أعلى في معنى الإرشاد والعلامة، والإعجاز هو إعجاز الخطاب القرآني، وعلى هذا فالكتاب يهدف إلي بيان مواطن الإعجاز في القرآن، وهو يُعَدّ قمة مؤلفات عبدالقاهر؛ حيث توصل فيه إلى نظريته التي عُرفت باسم نظرية النظم أو نظرية التعليق التي سبق بها عصره، وسنتحدث عنها تفصيلا.

وقد تضمن الكتاب عدة موضوعات بدأت بالحديث عن فضل العلم وعلم البيان والدفاع عن الشعر والنحو والرد على الزاهدين فيهما، ثم الفصاحة والبلاغة، ثم الفرق بين والكَلِمات المنظومة، ثم معنى النظم، ثم عرَضَ للموضوعات التي تتجلّى فيها نظرية النظم، فعرض للتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وأنواع الخبر، وأنواع الحال، الحروف المنظومة والفصل والوصل، والكناية والمجاز والاستعارة والتشبيه، والمعنى ومعنى المعنى، والقصر والاختصاص، واللفظ والمعنى، والفصاحة والبلاغة.

خصّص عبد القاهر المقدمة للحديث عن فضل العلم وعلم البيان، فقال: "إذا تصفَّحْنا الفضائلَ لنَعرفَ منازلَها في الشَّرف، ونتبيَّنَ مواقِعَها مِن العِظَم؛ ونَعلمَ أيٌّ أحقٌّ منها بالتّقَديم، وأسبقُ في استيجابِ التعَّظيم، وجَدْنا العِلمَ أَوْلاها بذلك، وأوَّلُها هنالك؛ إذ لا شَرفَ إلاَّ وهو السّبيلُ إليه، ولا خيرَ إلاَّ وهو الدَّليلُ عليه، ولا مَنْقَبةَ إلاَّ وهو ذُروتُها وسَنامُها، ولا مَفْخرةَ إلاَّ وبهِ صحَّتُها وتمَامُها، ولا حسنةَ إلاَّ وهو مِفتاحُها؛ ولا مَحْمَدةَ إلا ومنه يَتَّقدُ مصباحُها، وهو الوفيُّ إذا خانَ كلُّ صاحبٍ، والثقةُ إذا لم يُوثَق بناصحٍ"، وقال في فضل علم البيان: "إنك لا تَرى عِلْماً هو أرسَخُ أصلاً وأَبْسَق فَرعاً وأَحلى جَنىً وأَعذبُ وِرْداً وأكرمُ نِتاجاً وأنْورُ سراجاً مِن عِلْم البَيان".

ثم انتقد عبدالقاهر جماعة جهلتِ اللغة وأساليبها فأساءت إلى الشعر والنحو، فبيّن علاقة الشعر والنحو باللغة وجهْلَ تلك الجماعةِ بذلك فقال: "ساءَ اعتقادُها في الشَّعر الذي هو مَعْدنها وعليه المعوَّلُ فيها، وفي علمِ الإعرابِ الذي يُبَيِّنُ فاضلَها من مَفضولِها، فجعَلتْ تُظهر الزهدَ في كلِّ واحدٍ منَ النَّوعين، وترى التشاغلَ عنهُما أولى منَ الاشتغالِ بهما"، وفي هذا النص يرادف عبدالقاهر بين النحو والإعراب.

ثم بيّن رؤية تلك الجماعة للشعر فقال: "أما الشعرُ فَخُيِّلَ إليها أنه ليسَ فيه كثيرُ طائلٍ، وأنه ليس إلا مُلْحةً أو فكاهةً أو بكاءَ منزلٍ أو وصْفَ طلَلٍ أو نعْتَ ناقةٍ أو جمل أو إسرافَ قولٍ في مدحٍ أو هجاءٍ، وأنه ليسَ بشيءٍ تَمسُّ الحاجةُ إليه في صلاحِ دينٍ أو دنيا".

ثم بيّن رؤيتها للنحو فقال: "وأما النّحوُ فَظنَنْتُه ضرْباً منَ التكلُّف وباباً من التعسُّفِ وشيئاً لا يَستند إلى أصلٍ ولا يعتمد على عقلٍ، وأنَّ ما زادَ منه على معرفةِ الرَّفعِ والنَّصبِ والجرّ وما يتصلُ بها فهو فضلٌ لا يُجْدي نفعاً، ولا تَحصُل منه على فائدةٍ".

ثم بين علاقة الشعر بالإعجاز في القرآن فقال: "إذا كنَّا نَعلم أنَّ الجهةَ التي منها قامَتِ الحجةُ بالقُرآنِ هيَ أنْ كانَ على حَدٍّ منَ الفَصاحةِ تقصرُ عنه قُوى البشرِ، ومُنْتهياً إلى غايةٍ لا يُطمَح إليها بالفِكَر، وكان مُحالاً أن يَعرف كونَه كذلك إلا مَنْ عَرفَ الشعرَ الذي هو ديوانُ العَرب وعنوانُ الأدب وميدانُ القومِ إذا تجارَوْا في الفَصاحة والبيان".

وقد ردّ عبدالقاهر على من احتج بحديث "لأَنْ يمتلئَ جوفُ أَحدِكم قيحاً خيرٌ له من أَن يمتلئ شِعْراً" في زهده للشعر، فقال عبدالقاهر: كيف لهِجَ به، وترِكَ قولَ النبي: "إنَّ مِن الشعر لَحِكْمةً، وإنَّ مِن البيانِ لَسِحْرا"؟ وكيف نَسِيَ قول النبي لحسَّان: "قُلْ وروحُ القُدُس معك"، وكيف نسي مدْحَ الشعراءِ للنبي فلم ينكره عليهم، ودلّل على استحسان النبي الشعر، فذكر حديث النّابغةِ الجَعْديِّ، قال: أَنشدتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قولي:

بلَغْنا السماءَ مَجْدُنَا وجدودُنا ... وإنَّا لنَرجو فوقَ ذلك مَظْهَرا

فقال النبيُّ: أَينَ المظهرُ يا أبا ليلى؟ فقلتُ: الجنةُ يا رسولَ الله، قال: "نعم إنْ شاء الله"، ثم قال النبي: أَنْشِدْني يا أبا ليلى، فأنْشَدْتُه من قولي:

ولا خيرَ في حِلْم إذا لم تَكنْ لَهُ بَوادِرُ تَحْمي صفْوَه أنْ يُكَـدَّرا
ولا خيرَ في جَهلٍ إذا لمْ يَكنْ لَهُ حَليمٌ إذا ما أَوْردَ الأمرَ أَصْدَرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أَجَدْتَ، لا يَفْضُضِ اللهُ فاكَ".

ثم أورد عبدالقاهر قصة إسلامِ كعبِ بن زهير، فذكر أن كعبا هجا النبي فأهدر النبي دمَه، فلما أسلم أخوه بُجيْر طلب من كعب أن يُسْلم ويُقْبلَ إلى رسول الله، وأبلغه أن من شَهِدَ أَنْ لا إله إلاَّ اللهُ وأَنَّ محمداً رسولُ الله قَبِلَ منه رسول الله وأسقطَ ما كانَ قبلَ ذلك، فقَدِمَ كعبٌ إلى رسول الله، فلما التقاه أنشده قصيدته المعروفة (بانت سعاد)، فسمعها النبي ولم ينكرها عليه، بل وجّه الصحابة أن يسمعوها، مع أنها بدأت بمقدمة غزلية عرض فيها جمال محبوبِته وحُزنَه على فِراقِها، حيث قال:

بانَت سُعادُ فَقَلبي اليَومَ مَتبولُ مُتَيَّمٌ إِثرَها لَم يُفدَ مَكبولُ
وَما سُعادُ غَداةَ البَينِ إِذ رَحَلوا إِلّا أَغَنُّ غَضيضُ الطَرفِ مَكحولُ
هَيفاءُ مُقبِلَةً عَجزاءُ مُدبِرَةً لا يُشتَكى قِصَرٌ مِنها وَلا طولُ

(بانت: فارقت، متبول: سقيم مذهول، مُتَيَّمُ: مُسْتَعْبَدُ، إثرها: بعدها، لم يُفدَ: لم يخلص من الأسر، الأغنُّ: الظبْيُ الصغير الذي في صوته غُنّة، مكحول: عينه سوداء (تشبيه سعاد بالغزال)، هيفاء: ضمور البطن ودقة الخاصرة، عجزاء: ثقيلة الردفين تنوء من ثقل أردافها)

وبعد المقدمة الغزلية التي لم يعترض عليها رسول الله انتقل كعب إلى وصف النبي فقال فيه:

إِنَّ الرسولَ لَسيفٌ يُستَضاءُ بِهِ مهنَّدٌ مِن سُيوفِ اللهِ مَسْلولُ
في فتيةٍ مِنْ قُريشٍ قالَ قائلُهم بِبَطْنِ مكَّةَ لمَّا أَسْلَمُوا: زُولوا

(سيف مهنّد: مطبوع من حديد الهند، مسلول: مكشوف مهيّئ، زولوا: ارحلوا والمراد: هاجروا).

وردّ عبدالقاهر على الزاهدين في النحو فقال: "أمَّا زهدُهم في النَّحو واحتقارُهم له فصنيعُهم في ذلك أشنعُ من صَنيعهم في الشعر وأَشْبَهُ بأن يكونَ صَدّاً عن كتابِ الله وعن معرفةِ معانيه؛ لأَنهم لا يَجدِون بُدًّا من أنْ يعترفوا بالحاجة إليه فيه إذا كان قد عُلِمَ أن الألفاظ مغلَّقة على مَعانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه المقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سَقيمٍ حتى يُرجَعَ إليه، لا يُنكِرُ ذلك إلاَّ من يُنكِر حِسَّه وغالطَ في الحقائقِ نَفْسَه".

وبيّن عبدالقاهر علاقة النحو بالمعنى فقال: "إذا نظَرْتم في الصَّفة مثلاً فعَرَفْتم أنها تَتْبع الموصوفَ وأن مثالها قولك: "جاءني رجل ظريف" و"مررت بزيدٍ الظريفِ"، هل ظَننتُم أنَّ وراءَ ذلك علمًا وأن ههنا صِفةً تُخصِّص وصفةً تُوضح، وأن فائدةَ التخصيص غيرُ فائدةِ التَّوضيح، وأنَّ مِنَ الصفةِ صفة لا يكون بها تخصيص ولا توضيح، ولكن يؤتى بها مؤكِّدةً كقوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ}، وصفةً يُراد بها المدحُ والثناءُ كالصفاتِ الجاريةِ على اسْم الله تعالى؟".

وربط عبدالقاهر بين الوظيفة النحوية والمنطق العقلي، فيقول: "ليس الغرض بنظم الكَلِم أن توالت ألفاظها فى النطق، بل أن تناسبت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل".

وسخر عبدالقاهر من أهل الظاهر المفسرين الذين حملوا النصوص على ظاهرها رافضين الاستعمال المجازي للغة، حيث قال: "ومن عادةِ قومٍ ممَّن يتعاطى التفسيرَ بغير علمٍ أن يتوهَّموا أبداً في الألفاظ الموضوعةِ على المجاز والتمثيلِ أنها على ظواهرِها، فيُفسدوا المعنى بذلك، ويُبطلوا الغرضَ، ويمنعوا أنفسَهم والسامعَ منهم العلمَ بموضع البلاغة ومكان الشرف، وناهيكَ بهم إذا هم أخذوا في ذكرِ الوجوه وجعَلوا يُكثرون في غيرِ طائل هناكَ تَرى ما شئتَ من بابِ جهلٍ قد فتَحُوه .. نسألُ الله العصمة والتوفيق".

كما رفض عبدالقاهر تفسير المعتزلة للنصوص حيث بالغوا في التأويل، فقال: "وأما الإفراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب فى التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر، فهم يستنكرون الألفاظ على الأمثلة من المعانى، يدَعُون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، وقد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها حبا للتشوف وقصدا إلى التمويه وذهابا فى الضلال"، فهو يرى أن أهل الظاهر تحاملوا على الحقيقة، والمعتزلة تحاملوا على المجاز، فحمّلوا الكلام ما لم يحتمل.

نظـريـة النَّظْـم:

يُعدّ "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" و"الرسالة الشافية" أهمَّ مؤلفاتِ عبدالقاهر، قدّم فيها خلاصة فكره عن قضية الإعجاز في القرآن، وقد أثبت فيها أن إعجازَ الخطابِ القرآني إنما هو في نظمه، وقد دفعه ذلك إلى الحديث عن فنون البلاغة ولاسيما ما له تعلّقٌ بتركيب الجملة كالفصل والوصل والتقديم والتأخير والذكر والحذف والحروف والأدوات، وإنّ ما يميّز كتابَ دلائلِ الإعجاز عن غيره أن صاحبه توصل فيه إلى نظريته التي عُرفت باسم نظريةِ النظم أو نظريةِ التعليق التي سبق بها عصرَه وبهر بها الباحثين المعاصرين في علم اللغة، وجدير بالذكر أن نظرية النظم ليست من ابتداع عبدالقاهر، حيث سبقه في الإشارة إليها آخرون كسيبويه والجاحظ والرمّاني والخطّابي والباقلاني، فقد تحدّث سيبويه عن ائتلاف الكلام أي نظمِه، فجعل مدار الكلام على تأليف العبارة وعَلاقة الألفاظ بعضِها ببعض، حيث رأى أن وضْعَ الألفاظ في مواضعها دليل على حسن ائتلافِ الكلام، ووضعَها في غير مواضعِها دليل على فساده؛ فقال عن الكلام: "منه مستقيم حسن، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال، ومحال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظَ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدًا رأيت، وأما المحال فأن تنقض أولَ كلامِك بآخره، فتقول: أتيتك غدا، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"، وقال الجاحظ: "أجود الشعر ما رأيتَه متلاحمَ الأجزاء سهلَ المخارج؛ فيُعلمُ بذلك أنه أُفرِغ إفراغا جيدا، وسُبِك سبكا واحدا"، فمصطلحات التلاحم والسبك والإفراغ تقترب في المفهوم من مصطلح النظم، ويعدّ كلامُ هؤلاء العلماء عن النظم تمهيدا للنظرية التي اكتملت عند الجرجاني.

وقد أراد عبد القاهر من كتابه دلائلِ الإعجاز أن يردّ على الذين كانوا يردّون إعجاز القرآن إلى الألفاظ، فرفض أن يكونَ الإعجاز راجعًا إلى المفردات ومعانيها وسهولتها على الألسنة؛ لأن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط، وليس نظمها بمقتضًى عن المعنى «فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد، كما رفض عبدالقاهر ردّ الإعجاز إلي أوجهِ البيان

والبديع من الإيجاز والاستعارات والمجازات والفواصل؛ لأن تلك الأوجهَ علي ما فيها من إعجاز يفوق طاقة البشر فإنها ليست مطّردة في كل سور القرآن، كما رفض أن يكون الإعجاز راجعا إلى أن ما يحويه القرآن من الأخبار الغيبية، ورفض أن يكون الإعجاز متمثلا في اشتمال القرآن على آيات الأحكام والمعاملات التي لا تختل بمرور الزمن ولا تعدد البيئات؛ لأن التحدي كان قائما ولو بسورة من مثله، فلابد أن يكون الوجه المسبّبُ للإعجاز متمثلا في كل سور القرآن، كما رفض عبدالقاهر ردّ الإعجاز إلي القول بالصَّرْفَة؛ حيث إنه سَلْبٌ لقدْرات كانت موجودة عند العرب ولكنَّ الله صرفهم عنها، ويرى عبدالقاهر أن هذا الأمر مبطل للإعجاز.

وردَّ عبدالقاهر إعجاز القرآن إلى فصاحة عبارته وبلاغةِ نظمِه، فلا قيمة لمعاني الكلمات المفردة إن لم تنتظم في سياق تركيبي، وهو ما يعرف بالنحو، فهو يرى أن الدلالات المعجمية للألفاظ معروفة لمعظم أهل اللغة، ولكن الدلالات التي تكتسبها الألفاظ خلالَ نظمِها في سياق تركيبي هي التي يسعى إليها مستخدم اللغة لاختلاف دلالة اللفظة تبعا للتركيب النحوي الذي تنتظم فيه والمواضعِ المختلفة التي تحتلُّها في السياقات المختلفة، يقول عبدالقاهر: "ليس النظم شيئا غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامِه فيما بين الكَلِم"، وفي سياق آخر يقول: "ليس النظم سوى تعليقِ الكلامِ بعضِه ببعض، وجعْلِ بعضِه بسبب مِن بعض"، ويقول أيضا: "النظم أن تضع كلامَك الوضعَ الذي يقتضيه علم النحو والعملُ علي أصوله وقوانينِه" أي صياغة الكلام وفقا لما تقتضيه قواعد النحو، وفرّق عبد القاهر بين مرتبتين في علم النحو: مرتبة دنيا وهي معرفةُ ضبطِ أواخرِ الكلمات وهي مما لا يتفاضل فيه كل العارفين باللغة، ومرتبةٍ عليا وهي التي جعلها أساسا لنظرية النظم، وقصَد بها معرفة التفاضل بين التراكيب، فثمة فرق في دلالة الخبر بين قولنا: "زيدٌ منطلقٌ" و"زيدٌ يَنطلِقُ"، و"ينطلِقُ زيدٌ" و"منطلِقٌ زيدٌ"، و"زيدٌ المُنطلِقُ" و"المنطلِقُ زيدٌ" و"زيدٌ هوَ المنطلقُ"، و"زيدٌ هو منطلِقٌ"، وقد يتساءل المستمع: ما الفرق بين هذه التراكيب؟ ألا تدل كلها على إثبات الانطلاق لزيد؟ أقول لك: نعم ، ولكنْ في كل جملة معنًى دقيق لا يوجد في غيرها، فجملة (زيد منطلق) تفيد الثبوت والدوام، والفعل المضارع في جملة (زيد ينطلق) يفيد التجدد والحدوث، وتقديم الفعل في جملة (ينطلق زيد) يفيد العناية

بالفعل، وجملة (المنطلق زيد) فيها دلالة العناية بالمنطلق، وجملة (زيد المنطلق) تحمل دلالة قصر الانطلاق على زيد، وجملة (زيد هو المنطلق) فيها توكيد بضمير الفصل (هو)؛ ومن ثم فالنظم هو أن تضع كل جملة في الموضع الذي لا يصلح فيه غيرها، أي اختيار التركيب المناسب للموضع المناسب.

ويورد عبدالقاهر أمثلة أخرى، فيذكر أنّ ثمة فرقا في دلالة الشرطِ والجزاء بين قولنا: "إنْ تَخْرُجْ أَخرجْ" و"إنْ خرجْتَ خرجْتُ" و"إن تخرجْ فأنا خارجٌ" و"أنا خارجٌ إن خرجتَ" و"أنا إنْ خرجْتَ خارجٌ"، ولك أن تتساءل: ما الفرق بين هذه الجمل؟ أليست كلها شرطا وجوابا لمعنى واحد؟ أقول لك: جملة (إن تخرج أخرج) غير محققة الحصول؛ لأن (إنْ) تفيد الشك، والتعبير بالماضي في جملة (إنْ خرجتَ خرجتُ) يدل على الرغبة في حدوث الفعل، ووجه الدلالة أن المقام مقام المضارع؛ لأن (إنْ) للشرط في المستقبل فمقامها (إنْ تخرج أخرج)، فإذا خالفت المقام دل ذلك على شدة رغبتك في وقوعه، وجملة (إنْ تخرج فأنا خارج) فيها جملة اسمية تدل على معنى الثبوت والدوام، وجملة (أنا خارج إن خرجتَ) فيها تقليل معنى الاهتمام والعناية.

ويضيف أنّ ثمة فرقا في دلالة "الحالِ" في قولنا: "جاءني زيد مسرعًا"، وجاءني يسرع"، و"جاءني وهو مسرع" و"جاءني هو يُسرع" و"جاءني قد أَسرَع" و"جاءني وقد أَسْرعَ"، فيَعرفُ لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءُ به حيثُ ينبغي له، فالأصل في الحال أنها وصف مؤقت لصاحبها، وتعبر عن ذلك الجملة الأولى (جاءني زيد مسرعا)، أما بقية الجمل ففي كل جملة معنى دقيق غير موجود في الجمل الأخرى مع أن المعنى العام لها جميعا واحد، والمعاني الدقيقة ما بين التوكيد والثبات والاستمرار والتجدد.

وفرَّق عبدالقاهر بين "الحروف المنظومة" و"الكلم المنظومة، فقال: "ومما يجبُ إحكامهُ الفَرْقُ بين قولنا: "حروفٌ منظومة" و"كلِمٌ منظومةٌ"، وذلكَ أنَّ "نظْمَ الحروفِ" هو تَواليها في النطق، وليس نظمُها بمقتضى عن معنى، فلو أَنَّ واضع اللُّغة كان قد قال "ربضَ" مكان "ضرَبَ" لما كَانَ في ذلك ما يؤدي إلى فَسَاد، (وعبدالقاهر يشير هنا إلى أن اللغة تواضع واصطلاح، فنظم الحروف ليس له علاقة بالمعنى إنما

توافق من متكلمي اللغة)، أما "نظمُ الكَلِم" فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نظمِها آثارَ المعاني، وتُرتِّبُها على حسبِ ترتيب المعاني في النفس، وليس هو النَّظمَ الذي معناهُ ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق".

والمقصد من كلام عبدالقاهر أن الإعجازَ كائن في نظم الكلمات داخلَ التركيب نظما معينا يؤدى إلى معنى معين بحيث لو تغيّر النظم لتغيّر المعنى، ولا تستمدّ الكلمة فصاحتها إلا وهى موصولةٌ بغيرها ويعلّقُ معناها بمعنى ما يجاورها في التركيب، فمثلا كلمة {اشتعل} في قوله تعالى: {وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً} هي فى أعلى مرتبة الفصاحة، وقد استمدت فصاحتها من وجودها في سياقها التركيبي موصولا بها الرأس معرَّفا بالألف واللام ومقرونا إليهما الشيبُ منكَّرا منصوبا، ويقرّر عبدالقاهر أن اللغة ليست مجموعةً من الألفاظ بل هي مجموعة من العَلاقات بين الألفاظ، وأن الألفاظ ليست مقصودةً لذاتها بل هي رموز للتعبير عن المعنى المراد من المتكلم، ومن هنا كانت نظريةُ النظمِ سبّاقةً على كل النظريات اللغوية الحديثة المعنية بالمعنى، بل وأفاد منها كثير من تلك النظريات.

وساق عبدالقاهر أمثلة للإعجاز في النظم القرآني، كقوله تعالى: {وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ}، يقول عبدالقاهر: "إنك لم تَجدْ ما وَجَدْتَ منَ المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يَرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكَلِم بعضِها ببعضٍ .. فإن شكَكْتَ فتأملْ: هل ترى لفظة منها بحيثُ لو أُخِذَتْ من بين أَخواتها وأُفردتْ لأَدَّت منَ الفصاحة ما تُؤدِّيه وهي في مكانها منَ الآية؟ فهو يقرر أن كل لفظة منفردة ليس فيها إعجاز، إنما الإعجاز في التركيب الذي وردت فيه، وبلاغة هذا النظم في أن الأرض نُوديت ثم أُمرَتْ، وأن النداء بالياء دون غيرها، وفي إضافةِ "الماءِ" إلى "الكافِ" دونَ أن يقالَ: "ابلعي الماء"، وفي أنْ أُتبعَ نداءُ الأرض نداءَ السماءِ وأمرَها بما يَخصُّها، وفي تعبير {وَغِيضَ الْمَاء}، فجاء الفعلُ على صيغة "فُعِلَ" الدالَّةِ على أنَّه لم يَغِضْ إلاَّ بأَمرِ آمرٍ وقُدرةِ قادرٍ، ثم في تأكيد ذلك وتقريرِهِ بقولهِ تعالى: {وَقُضِيَ الْأَمْرُ}، ثم يقول عبدالقاهر بعد ذلك: "أَفَتَرى لِشيءٍ من هذه الخصائصِ التي تملؤك بالإعجازِ روعةً وتُحضِرُكَ عندَ تصوُّرِها هيبةً تُحيطُ

بالنفس من أقطارِها تعلُّقاً باللفظ من حيثُ هو صوتٌ مسموعٌ وحروفٌ تَتوالى في النُّطق؟ أم كلُّ ذلك لما بينَ معاني الألفاظِ مِنَ الاتِّساقِ العجيب؟"، ومعنى كلامه أن الإعجاز في الآية لا يُستمَدّ من ألفاظها إنما من سياقها التركيبي، لذا يقول معلّقا: "فقد اتَّضحَ إذن اتَّضاحاً لا يَدَعُ لِلشكِ مجالا أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدة، ولا من حيثُ هي كَلِمٌ مفردةٌ، وأن الفضيلة في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعانى الألفاظ المجاورة لها".

ومن الأمثلة القرآنية التي ساقها عبدالقاهر في شرح نظرية النظم قوله تعالى: {آلم ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ}، فقوله تعالى: {لا ريب فيه} بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ} وزيادةُ تَثْبيتٍ له، ومثلُ ذلك قولُه تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}، فقولُه تعالى: {لا يُؤْمِنُونَ} تأكيدٌ لقولِه: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ}، وقولُه تعالى: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} تأكيدٌ ثانٍ أبلغُ من الأول؛ لأنَّ مَن كان حالُه إذا أُنذِر مثلَ حالِه إذا لم يُنذَر كانَ في غايةِ الجَهْل، وكان مطبوعاً على قَلْبِه لا محالةَ، ومثله قولُه تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ}، يقول عبدالقاهر: "إنما قال: {يخادعون} ولم يقل: (ويخادعون)؛ لأن هذه المخادعةَ ليست شيئاً غيرَ قولِهم: {آمنا} من غير أن يكونوا مؤمنين، فهو إذن كلامٌ أُكِّدَ به كلامٌ آخرُ هو في معناه، وليس شيئاً سواه".

وفي قوله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} ذكر عبدالقاهر أنَ الإثباتَ في الآية تأكيدٌ وتثبيتٌ لنَفي أن يكونَ قد نُطِق به عَنْ هوى، وفي قوله تعالى: {وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ}، ذكر عبدالقاهر أنه يمتنعُ الفعلُ (يبسط) مكانَ اسمِ الفاعل {باسط} حيث لا يؤدِّي الغرضَ؛ لأنَّ الفعلَ يقتضي مزاولةَ وتجدُّدَ الصفةِ باستمرار، والاسم يَقْتضي ثُبوتَ الصفةِ وحُصولَها من غيرِ مزاولةٍ وتجدُّدٍ لها، فالغرضُ من اسم الفاعل بيانُ هيئةِ الكلبِ بشكل ثابت".

الفكر الجرجاني في عيون الباحثين المعاصرين

لعل "دلائل الإعجاز" هو أفضل كتاب عربي أُلِّف في بيان الإعجاز القرآني، حيث قدَّم صاحبه نظرية كاملة في الإعجاز القرآني وهي نظرية النظم اللغوي، ومن ثم كان الكتاب جديرا بالدرس اللغوي والنقدي المعاصر، وقد أفاد منه كثير من الباحثين المعاصرين في مجالات اللغة والنحو والبلاغة والنقد الحديث، وتلاقت نظريته مع نظريات لغوية حديثة.

فما أكثر الدراسات التي تناولت فكر عبد القاهر الجرجاني ونظريته في النظم من خلال كتابه دلائل الإعجاز، فقد تنبّه الشيخ محمد عبده لكتابي "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وأخذ منهما دروسا في رحاب جامع الأزهر، ورأى أنهما أولى بالدراسة من غيرهما لعمقهما في دراسة النصوص دراسة تقرّب القارئ من تذوق البلاغة بأسلوب سهل.

وذكر د.طه حسين أن من يقرأ "دلائل الإعجاز" لا يسعه إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب في التأليف بين قواعد النحو العربي وآراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول، وقد وُفِّق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب.

ودرس د.محمد مندور نظرية النظم الجرجانية في كتابيه "النقد المنهجي عند العرب" و"الميزان الجديد"، فلفت الانتباه إلى الأسس اللغوية لمنهج الجرجاني قائلا: "إن عبد القاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن أن نبالغ في أهميته مذهبٍ يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير".

وذكر إبراهيم مصطفى في "إحياء النحو" أن عبد القاهر الجرجاني أعطى تصورا جديدا للبحث النحوي في كتاب "دلائل الإعجاز" فلم يهتم بأواخر الكلام وعلامات الإعراب، بل بين أن للكلام نظما، وأن رعاية هذا النظم وإتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه، ولا دال على ما يراد منه، وانتهى إبراهيم مصطفى إلى أن الذي شغل الناس عن نظم عبد القاهر أمران هما:

ـ أولا: الحالة التي كان عليها العلماء في القرن الخامس الهجري حيث اكتفت العقول باجترار وتقليد الأفكار المسبقة والحلول الجاهزة فلم تقبل أي إبداع أو تجديد.
ـ ثانيا: المذهب الذوقي الذي ركّز عليه عبدالقاهر لمعرفة مكونات اللغة، فقد تنبه الحس اللغوي لرنة الأساليب وضبط خصائصها في زمن غلبت عليه العجمة بغلبة الأعاجم، ووقف العلماء من علم العربية عند ظاهر اللفظ لا يبلغ بهم الحس اللغوي أن يتذوقوا ما ذاق عبد القاهر، ولا أن يدركوا ما أدرك، وقد أكّد إبراهيم مصطفى أنه قد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا، وأنه هو سبيل البحث النحوي.

وفي كتابه "اللغة العربية معناها ومبناها" ذكر د.تمام حسان أن مبادرة العلامة عبد القاهر بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق كانت من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق.

وقد أُخِذ على نظرية النظم الجرجانية إهمالها دراسة الجانب الصوتي، فقد ذكر د.محمد زكي العشماوي في كتابه " قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث أن "عبدالقاهر في بحثه هذا الطويل المرتبط ارتباطا وثيقا باللغة ومكوناتها الشعورية والمعنوية لم يفسح المجال لدراسة الجانب الصوتي في اللغة ودلالاته على المعنى بشكل إيجابي، فليس من شك في أن جانبا مهما من التجربة في الشعر مصدره الصوت والنغم"، و"إن الموقف كان يحتم على عبد القاهر أن يكثف علاقة الأصوات باللغة ووظيفتها في أداء المعنى وعلى الأخص أنه متهم لفرط حماسته وغيرته على تأكيد الوحدة بين اللفظ والمعنى بإغفاله جانب اللفظ وإنكاره لقيمته من حيث هو صوت مسموع، ومع إيماننا بأن اللفظ المفرد لا يكتسب قيمته الصوتية أو الشعورية إلا إذا جاء في شكل سياق، فإننا لا نذهب إلى إنكار قيمته الصوتية في الشعر جملة، كما أننا لا ينبغي أن نكتفي بمجرد الإشارة إلى أن الصوت جزء من المعنى بل ينبغي أن نحدد طبيعة العلاقات الإيجابية بين الأصوات ومعانيها".

سبْق نظرية النظم الجرجانية

يُنسَب إلى اللساني الأمريكي نعوم تشومسكي قوله: "لو التفت الغرب المُعاصر إلى التَّأريخ اللُّغوي التُّراثي العربي لكان علم اللِّسانيات الحديث في مرحلة مُتقدِّمةٍ عن الزَّمن الذي هو فيه"، وقد أثبت باحثون لِسانيون غربيون مُعتدلون مُنصفون تأثر اللِّسانيات الحديثة بالتُّراث اللُّغوي العربي وذلك عن طريق وسائل مُختلفة، سواءً أكانت مُباشرة بالاطلاع على التُّراث اللُّغوي العربي باللغة العربية أم غير مباشرة عن طريق ترجمة أعمال النُّحاة واللُّغويين والبلاغيين العرب إلى لغات أجنبية كثيرة، وقالت الباحثة الفرنسية جوليا كرستيفيا: إن النحو العربي يتبوأ مكانةً هامَّةً في صُلبِ مُكتسبات التَّفكير حول اللغة في العصور الوسطى.

ويعد عبدالقاهر أبرز اللغويين التراثيين سبْقا وتأثيرا في الفكر اللغوي المعاصر، فلقد فطن إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات، كما انتقل عبدالقاهر بالنحو العربي من الوظيفة التقعيدية إلى الوظيفة الدلالية التي تبرز قصد المتكلم من كلامه، فتجاوز بالقواعد النحوية من تصويب الخطأ في سلامة التعبير العربي إلى الوظيفة الدلالية للنحو العربي بإبراز دور القاعدة في صياغة الأسلوب والدلالة معا والكشف عن أسرار جمالية اللسان العربي وتوضيح ملامح بيانه وفصاحته، فالألفاظ تخدم المعاني، والمعاني هي الأصل في أيِّ تعبيرٍ لغوي داخل نظام محكمٍ.

وذكر بعض الباحثين أن عبدالقاهر انطلق في فكره من أن البلاغة هي إيضاح المعنى وتحسين اللفظ، فأنتج الربط بين اللفظ والمعنى عنده نظرية النظم، وقد أوْلَى الجرجاني المعنى مَزِيَّةً عن اللفظ؛ لأن وظيفة اللغة بيان المعنى المراد من المتكلم، ليُحدِث تأثيرًا في نفس السامع، وبذلك يكون عبدالقاهر الجرجاني قد أدرك طبيعةَ العلاقة القائمة بين الفكر واللغة، يقول: "لو فرضنا أنْ تخلو الألفاظ من المعاني لم يُتصوَّر أنْ يجب فيها نظم وترتيب، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أنَّ الإنسان لا يستطيع أنْ يجيء بالألفاظ مُرَتَّبة إلا من بعد أنْ يُفَكِّرَ في المعاني ويُرَتِّبَها في نفسه على ما أعلمناك".

تَلاقِي عبدالقاهر مع اللغويين المحدَثين:

أثبتت دراسات كثيرة أن عبدالقاهر بمنهجه الفريد وفكره المستنير يلتقي مع بعض المفكِّرين الغربيِّين، فتصوُّره للعلاقة القائمة بين الفكر واللغة يتَّفِق مع النظرية التصوُّرية العقليَّة التي تَعدّ اللغة وسيلةً لتوصيل الأفكار أو تمثيلاً خارجيًّا لحالة داخليَّة، وتلك النظرية تقتضي أن يمتلك المتكلم فكرة، وأن تكون الفكرة حاضرةً في ذهنه، وأن يكون التعبير اللغوي قادرًا على استِدعائها في ذهن المتلقي.

كما يتفق تصوّره مع تصوّر رائد اللسانيات الحديثة اللغوي السويسري دي سوسير في طبيعة العلاقة بين اللغة والفكر، حيث قال: "إنَّه لا كيان للغة إلا في أذهان الأفراد؛ وعلى ذلك فلا وجودَ للأفكار بدون كلمات، ولا حياةَ للكلمات بدون أفكار".

كما سبق عبدالقاهر نظرية السياق الإنجليزية التي أكّدت على أن معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة، وصرّح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الكلمة في سياقات مختلفة، فقد ردَّ عبدالقاهر إعجاز القرآن إلى فصاحة عبارته وبلاغةِ نظمِه، فلا قيمة لمعاني الكلمات المفردة إن لم تنتظم في سياق تركيبي، وأن الدلالات المعجمية للألفاظ معروفة لمعظم أهل اللغة، ولكن الدلالات التي تكتسبها الألفاظ خلالَ نظمِها في سياق تركيبي هي التي يسعى إليها مستخدم اللغة لاختلاف دلالة اللفظة تبعا للتركيب النحوي الذي تنتظم فيه والمواضعِ المختلفة التي تحتلُّها في السياقات المختلفة.

كذلك سبق عبدالقاهر النظرية البرجماتية التي تؤكد على القصدية في الخطاب، حيث تحدث عبدالقاهر عن "القصدية" تحت مصطلح "المعنى ومعنى المعنى"، فهو يقصد بـ"المعنى" المفهومَ من ظاهرِ اللفظِ والذي تَصِلُ إليه بغير واسطة ويقصد بـ"بمعنى المعنى" أن تَعْقِل من اللفظِ معنًى، ثم يُفضي بكَ ذلكَ المعنى إلى معنى آخرَ"، وساق له مثالا بقول القائل: "بَلَغَني أنك تُقَدِّمُ رِجْلاً وتؤخر أَخرى"، فإنَّه أراد التردُّدَ في الأمرِ واختلافِ العَزْم في الفعلِ وتَرْكِه.

د.عـلاء إسماعيل الحمزاوي

رئيس قسم اللغة العربية بجامعة المنيا