نظرية النظم

عند عبد القاهر الجرجاني

وأثرها في تفسير القرآن الكريم

إعداد

د. الطيب شطاب

أكاديمية أكادير

المغرب

المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

حمدا لمن أنزل الكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب، والصلاة والسلام على رسولنا محمد المبعوث لكافة الورى، من تنزل عليه القرآن عربيا غير ذي عوج قيما، ورتله على أصحابه ترتيلا، ففقهوا معانيه وتدبروها بما أوتوا من معرفة بفنون البيان وصنوف نظم الكلام، التي على وفقها تنزل القرآن. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وكل من اهتدى بهداه إلى يوم المعاد. وبعد:

فهذه دراسة لأصل من أصول فهم القرآن، لها نسب أصيل ببيان القرآن المحكم، وتأليفه البديع وأسلوبه المعجز، تروم استكناه حقيقة النظم ومبناه، وفوائده في توضيح معاني القرآن ومقاصد آيه، بما يسع المفسر من الدلائل التي تنبثق عن النظم؛ بما هو مفهوم كلي يتفرع إلى أصول ويتكون من قواعد، قننها وفصلها عبد القاهر الجرجاني (ت 471 أو 474 هـ) فنسبت إليه نظرية مسماة "بنظرية النظم".

ولا ريب أن لهذا الأصل في التفسير أهمية بالغة، حيث إن الاشتغال ببنيات النص القرآني الداخلية طلبا للوقوف على مقاصده واستنباط أحكامه وحكمه، هو السبيل الأمثل في التفهم السليم والاستنباط القويم، فضلا عن تحصين النص القرآني من اجتهادات المتأولين المحكمين قناعاتهم الفكرية في فهمه. وإذا كان مبنى الإعجاز – على ما ترجحه الدراسات العلمية الدقيقة، ومنها دراسات عبد القاهر الجرجاني — في نظم القرآن وتأليفه الذي جاء بصنوف من القول لا تسعها قدرة أي إنسان مهما بلغ في البيان العربي ما بلغ، فإن فك مغاليق هذا النظم تفسيرا وتبينا، وتدبرا لمعانيه وتذوقا، لا يتم إلا بالتضلع في القواعد والأصول التي أسست من أجل فقه الخطاب وتحليل نظم الكلام؛ كقوانين النحو وعلوم البلاغة، وما يتفرع عنها من دلالة السياق والتناسب ونحوهما...مما هو أسس نظرية النظم.

والمفسرون عبر التاريخ وإن كانوا قد بذلوا الجهود الجبارة في تفسير القرآن وبيان معانيه واستنباط أحكامه ومعارفه، بمختلف الآليات؛ لغوية وشرعية ومنطقية.. فاختلفت بذلك مناهجهم وتعددت مقاصد تفاسيرهم، ما بين مغال في منحى مقصر في غيره، ومتبع لسابقه ومبتدع لنهجه.. فإن إغراق بعضهم في جهة دون أخرى، أدى إلى تصنيف التفاسير وفق فنون من المعارف جُلبت للنص القرآني وحُمِّلتها آياته البينات، وكثير منها لم يقصد بنظمه، ولا سيق الخطاب من أجله، بل صرنا في بعض التفاسير من هذا

القبيل، نطالع الفنون المعرفية بدل الاسترشاد ببصائر القرآن وهداه. فكان التوق إلى تفسير نموذجي يروم استنباط ما دل عليه الكتاب من المعاني، وكشف ما احتمله نظمه ودل عليه سياقه، دون ما استُجلب من خارجه وطويت الآيات للدلالة عليه.

ومن هنا كانت نظرية النظم بما هي وسيلة لتذوق النص القرآني آية عظيمة في بناء هذا التفسير، ورافدا من روافده البينة، بالإضافة إلى أصول أخرى لا يهتدى إليها إلا بالنقل عن الرسول عليه السلام. والنظرية وإن انبتت في جوهرها على الأسس البلاغية، فليس عدها من أصول التفسير بهدف استخلاص النكت البلاغية ومناحي الإعجاز المتواترة من القرآن فحسب، كما هو الشأن في التفسير البياني؛ فإن ذلك إنما يكرس واقع الدراسات التفسيرية المصنفة حسب التخصصات العلمية، وإنما الهدف الأساس، الوصول من خلالها إلى معاني القرآن بما هي أغراض المتكلم به، ومقاصد دلت عليها أساليبه، واحتملتها احتمالا لا شبهة فيه، سواء كانت مقاصد عقدية أو فقهية أو علمية أو تربوية وسلوكية أو نحو ذلك من موضوعات القرآن.

وهذا الغرض الذي تسعى إليه هذه الدراسة هو في الحقيقة المغزى من علم التفسير، إذ هو كما قال القنوجي "هو علم باحث عن نظم نصوص القرآن، وآيات سور الفرقان بحسب الطاقة البشرية، وبوفق ما تقتضيه القواعد العربية"[1].

ولما كان عبد القاهر الجرجاني هو من اهتدى إلى هذه النظرية بمستقرها الحالي، بعد أن خبر التراث اللغوي الإسلامي، ولا سيما الجانب البلاغي والإعجازي منه، وانتقى منه ما يمهد لأصول دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة في كتاب الله، وأتى في ذلك بما يبهر العقول في تذوق الكلام وتفسير النصوص.. حتى اقتفى به من بعده في الدراسات القرآنية تأصيلا وتطبيقا كما فعل الزمخشري في كشافه وابن عاشور في تحريره....فقد اتخذتُه منطلق هذا البحث، واعتمدت كتابه "دلائل الإعجاز" المخصص لتأصيل نظرية النظم، في تبين مدلولها، والتحقق من أصولها. وكتابه "أسرار البلاغية" في الاستشهاد وبعض التوضيح. أما التفسير المسمى "درج الدرر" المنسوب له رحمه الله، فلم أقتبس منه نصا، ولم أعول عليه؛ بل أعرضت عنه صفحا؛ لأنه مشكوك في نسبته لعبد القاهر كما تبين ذلك محققاه، فضلا عن أنه كما قال أحدهما: "يخلو من أي إشارة إلى نظرية النظم التي عرف بها عبد القاهر الجرجاني، بل إن في الكتاب آراء مناقضة لها"[2].

1 – فتح البيان في مقاصد القرآن: 11/1

2 – درج الدرر: 18/1 و 09/2

فبسطت في الفصل الأول من هذا البحث مفهوم النظم من خلال مقالات عبد القاهر، واستخلصت أسسه من مفرقات كتابه، ثم وضحت في الفصل الثاني ما يبرهن على كون نظرية النظم أصلا من أصول التفسير والعلوم التي ترجع إليها يلزم على المفسر العلم بها. لأبسط في الفصل الثالث فوائد نظرية النظم في التفسير بشواهد وأمثلة مدعمة بمقالات رواد التفسير بأصول النظرية؛ كالزمخشري وابن عاشور وغيرهما، أغنَتْني عن عقد فصل يسرد نماذج تطبيقية من تفاسير هؤلاء، بعد أن كان العزم على إنشائه.

فجاء هذا البحث على هذا الشكل، معقودا في ثلاثة فصول تتفرع عنها مباحث، وخاتمة جامعة لنتائجه، كل ذلك بعد مقدمة تمهيدية في موضوع البحث وأهميته وسياقه العام:

الفصل الأول: مفهوم النظم وأسسه عند عبد القاهر الجرجاني

المبحث الأول: مفهوم النظم:

1- النظم لغة

2- النظم في الاصطلاح العام

3- النظم في اصطلاح عبد القاهر الجرجاني

المبحث الثاني: أسس نظرية النظم:

1- القوانين النحوية

2- المعاني النفسية

3- مقاصد الكلام وأغراضه (علم المعاني والبيان)

الفصل الثاني: نظرية النظم ضابطا من ضوابط التفسير وفهم معاني القرآن الكريم

المبحث الأول: إعجاز القرآن بنظمه:

- المطلب الأول: عبد القاهر الجرجاني والإعجاز بالنظم
- المطلب الثاني: أئمة آخرون والإعجاز بالنظم

المبحث الثاني: الإلمام بنظرية النظم من شروط المفسر:

- المطلب الأول: وجه اشتراط العلم بالنظرية في التفسير
- المطلب الثاني: علوم يحتاجها المفسر ترجع لنظرية النظم.
- المطلب الثالث: ضوابط أخرى ذات علاقة بنظرية النظم.

الفصل الثالث: من فوائد نظرية النظم في التفسير:

- ✓ رد دعوى حصر فائدة نظرية النظم في بلاغة وإعجاز القرآن دون التفسير.
- ✓ الفائدة الأولى: فهم مراد الله من كلامه.
- ✓ الفائدة الثانية: تحديد مدلول المصطلح القرآني.
- ✓ الفائدة الثالثة: حماية النص القرآني من التأويلات الباطلة.
- ✓ الفائدة الرابعة: الترجيح بين المعاني المحتملة.

خاتمة، تتضمن خلاصات البحث العامة ونتائجه.

والله تعالى القدير أسأل أن أكون موفقا في هذا العمل الذي أرجو أن أكون به من خدَمة كتابه، وييسر لي سبيل تفهمه والاهتداء بهديه، ويتجاوز عني فيما حِدت فيه عن الصواب.

هذا ولا يفوتني أن أقدم الشكر الجزيل لمن كان سببا في إعداد هذا البحث، إخواننا الأفاضل المجاهدين في خدمة التراث الإسلامي بمركز البحوث والدراسات العلمية (مبدع) الساهرين على تنظيم **المؤتمر العالمي الثالث في بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق**. حفظهم الله ورعاهم ووفقهم لما يحبه ويرضاه.

والله الموفق للصواب والهادي إلى سبيل الرشاد.

الفصل الأول:

مفهوم النظم وأسسه عند عبد القاهر الجرجاني

شُغل الإمام الجرجاني بقضية النظم متوخيا بيانه وتوضيح عوامله وكشف أسسه؛ لما رأى من جريانه على الألسنة وتداوله بين الكتَبة، واتخاذه المعيار في الإعجاز وتفاضل الكلام، من غير أن يرسموا مسلكه ويحددوا فصوله وأسسه، فانبرى لما أهملوا، ودقق النظر فيما أطلقوا، فكان المؤسس لمفهوم النظم والإمام المقتدى به في نظريته.

وسيسعى هذا الفصل لجمع المفرق في مفهوم النظم من كتاب دلائل الإعجاز، والتنبيه على ما أداره عليه الجرجاني من أصول لا تتبين حقيقة النظم وغايته بدونها، من ثم عقد الفصل في مبحثين:

إحداهما: في مفهوم النظم. وثانيهما: في أسس نظرية النظم

المبحث الأول: مفهوم النظم

أولا: في اللغة:

مدار مادة "**نظم**" في المعاجم اللغوية على الجمع والتأليف مع الاتساق، فلا يستعمل فيما ليس له تماسك مستقيم، أو به اعوجاج وتفرق وإن كان مؤلفا. وأكثر ما يستعمل في الخَرَز والدر وشبههما، ثم يستعار للكلام منظوما ومنثورا.

يقول ابن فارس: "النون والظاء والميم أصل يدل على تأليف شيء [وتكثيفه]..ونظمت الخرز نظما ونظمت الشعر وغيره"[1]. وفي الصحاح: "نظمت اللؤلؤ: أي جمعته في السلك. والتنظيم: مثله، ومنه: نظمت الشعر ونظَّمته...والانتظام: الاتساق"[2]. وأضاف ابن منظور: "وكل شيء قرنته بآخر، أو ضممت بعضه إلى

1 – معجم مقاييس اللغة: مادة: "نظم"

2 – الصحاح: نظم

بعض فقد نظمته"[1] أخذا من قول صاحب العين: "النظم: نظمك خرزا بعضه إلى بعض في نظام واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمره نظام، أي لا تستقيم طريقته"[2].

فالكلمة إذن لا تخرج في معناها اللغوي عن معنى التأليف والاتساق، فصح تداولها في كل ما يقبل الانتظام بين أجزائه، غير أن الاصطلاح حصرها في الكلام، ويوصف بها عندما تتآلف أجزاؤه تآلفا متناسقا على وجه يستحق به صفات بلاغية على ما يتبين في الآتي:

ثانيا: النظم في الاصطلاح العام:

وإذا كانت اللفظة عامة في كل الأشياء في التداول اللغوي، فإنها في الاستعمال الاصطلاحي الأول لها كانت وليدة الشعر والقوافي، كقول الوليد بن يزيد في عمر الوادي المغني:

ويغني الشعر **ينظمه** سيد القوم الذي فلجا[3]

لتصبح الكلمة في ميدان الصنعة، وتتخذ مسارها في المصطلحات العلمية، حيث ضمها مؤلف "التعريفات" إلى معجمه وعرفها بقوله: "**النظم** في اللغة: جمع اللؤلؤ في السِّلك، وفي الاصطلاح: **تأليفُ الكلمات والجمل مترتَّبة المعاني متناسبة الدَّلالات على حسب ما يقتَضِيه العقل. وقيل: الألفاظ المترتِّبة المسوقة المعتبرة دَلالاتها على ما يقتضيه العقل**"[4].

وهو معنى آخذ من المعنى الطبيعي أصله، وهو ضم المتناثر، إلا أنه خاص بالكلم على ترتيب معانيها وفق مقتضى العقل والنظر. وهو تعريف كما ترى مجمل لا تتبين به طرق ترتيب الكلمات ومبانيه. كما أن يقتضيه العقل يختلف؛ أهو العقل المنطقي الذي يخضع للمقدمات مرتبة الترتيب المعهود في علم المنطق؟ أم كل عقل لمتكلم يرسل الكلام من أجل التفاهم والتخاطب، فهو ولا شك ينظم كلاما قد يفهم منه ما يريد، لكن هل يبلغ بنظمه مبلغ البيان الأفصح الذي تتبارى فيه الأقلام والألسنة؟ إن ذلك عزيز في المتكلمين..

1 – لسان العرب: نظم

2 – كتاب العين: نظم, باب الظاء. 165/8

3 – ديوان الوليد. جمع وتحقيق: غابريلي, ط. دار الكتاب الجديد. بيروت. 3– 1963

4 – التعريفات: 270

ومن أجل ما يحيل عليه مصطلح النظم من التأليف والتماسك والاستقامة، تدوول في ميدان النقد والبلاغة وإعجاز القرآن، فصرح كثير من المؤلفين الأُول أن إعجاز القرآن في نظمه[1]، وأن سبيل تفاضل الكلام سبيل اختلاف نظمه وفضل بعضه على بعض، غير أنهم ما فسروه تفسيرا يزيل الشبهة عن كل طاعن في القرآن، فكان "حرًى بأن توقظ له الهمم، وتوكَّل به النفوس، وتحرك له الأفكار، وتستخدم فيه الخواطر"[2].

من أجل ذلك حرك الجرجاني همته للعمل على تقعيد وتفصيل ما فرط فيه من تكلموا فيه، فألف لذلك دلائله، مزيلا ما لحق النظم من الحيف والغلط، والإبهام وسوء النظر.. فأعطى له مفهوما تجري خواصه مجرى القواعد، ليلحظ به الناقد البصير قيمته فلا يخضع للتقليد. فما هو هذا المفهوم؟

ثالثا: مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني:

لم يضع الإمام تعريفا جامعا لكل خواص النظم في مساقة واحدة من دلائله، مع إقامته مفهوما له ذا فصول وخواص، ولكنه نثرها في فصول عدة من كتابه، منوعا العبارات؛ مقتصرا آنا على خاصية، ومسهبا آنا آخر في أخرى، فلا يستقيم لك رسم للنظم من كلامه ما لم تتبع آثاره في الكتاب كله[3]..أما الاقتصار على ما رسمه تعريفا للنظم في واحد من الفصول، فقد يلحق سوء فهم أو نقصانه في مفهومه، فيدعي الباحث أن النظم ما زال بحاجة لمزيد بيان، والحق أن مفهومه مبثوث في "الدلائل" بجملته، بخواصه كلها.

ويمكن رسمه حسبما يستخلص من مفرقاته فيقال:

النظم هو: **تأليف الكلم حسب ترتيب معانيها في النفس وفق معاني النحو وأحكامه.**

ومعنى ذلك أن المتكلم ينظم في نفسه معنى فيختار للتعبير عنه كلمات ينسق فيما بينها ويقدم فيها ويؤخر من بعد ما هداه باطنه المحرَّك بالمقامات والأغراض الخارجية إلى ذلك الترتيب، مراعيا في نظمه المعهود النحوي، المترجم لمعاني وأسرار السوابق واللواحق من الكلام.

وقد تضمن هذا المفهوم ثلاثة عناصر هي من جملة أركان مفهوم النظم، سنتبينها إجمالا بشواهدها من كلام الإمام، ثم نفصلها في مبحث أسس النظرية:

---

1 – سيذكر في هذه الدراسة بعض من مقالات هؤلاء في مبحث إعجاز القرآن بنظمه.

2 – دلائل الإعجاز: 80

3 – ذلك هو منهج الجرجاني في تقرير قضية النظم، وكثير من مباحث الكتاب، وقد قال معبرا عنه: "واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرض صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته، وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك، وتصويره في نفسك، وتقريره عندك" ص: 38 ويقول أيضا: "وهذه جملة قد يرى في أول الأمر وبادئ الظن، أنها تكفي وتغني، حتى إذا نظرنا فيها، وعدنا وبدأنا، وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه"ص:35

1- النظم: تعليق الكلم بعضها ببعض:

وهو المراد بعبارة: " **تأليف الكلم** " أي جعل كل كلمة متعلقة بصاحبتها، منتظمة معها بجامع لا ينبو عنها، يقول الجرجاني: " ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"[1]

فلابد من كينونة التعلق بين الكلم في النظم "إذ لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة"[2] و" إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبني بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس".[3]

والحاصل أن النظم في الكلام لا يتصور في مفردة واحدة، أو في كلمة لم تجمعها مع صاحبتها علة، بل لا بد من تأليف بين مجموعة كلمات في إطار وحدة دلالية تعبر عنها أصول عربية معهودة لدى العرب، وبواسطتها يوقف على المراد من الكلام.

وهذا التعلق قد يرد عنده بمصطلحات أخرى؛ كالتأليف[4] والاتساق[5] والتلاؤم[6] والصياغة[7] والصورة[8] ونحوها مما لا يستقيم مبنى الكلام ولا يقوم له كيان من غير رديف له يضم إليه، وصنو يكسيه دلالة ومعنى..

لكن هذا التعلق يتوقف على عامل آخر هو المبيَّن في العنصر الثاني في المفهوم، وهو:

2- النظم: توخي معاني النحو

وبما أن التعلق بين الكلم لا يتم بضم المفردات كيفما اتفق، أو وضع واحدة تلو الأخرى من غير جامع يؤلفها ما لم تراع قواعد هذا النظم، فإن أصول النحو هي لب هذه القواعد وسر استقامة هذا التعلق.

---

1 – الدلائل: 4 المدخل

2 – الدلائل: 7 المدخل

3 – نفسه: 55

4 – نفسه: 35

5 – نفسه: 39

6 – نفسه: 45

7 – نفسه: 35 ولأهمية مصطلح الصياغة في "النظم" كتب ابن كمال باشا (ت 940 هـ) رسالة في "معنى النظم والصياغة" متخذا مصدره الأساس في مكتوبه دلائل الإعجاز.

8 – نفسه: 364

يقول عبد القاهر: " اعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"[1].

وتلك خاصية في التركيب المذكور، وهي أن يبنى النظم على مقتضى المرسوم في علم النحو، فما كل تأليف يوصف بالنظم وما كل من ربط بين الكلم قال كلاما منظوما "فلا يكون الضم فيها ضما ولا الموقع موقعا، حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو"[2] وإذا لم تراع "معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في إثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر، عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها، وكائنة بسبب منها"[3].

وعلى ذلك كان لزاما أن لا يكون نظم تتفاوت بسببه كلم المتكلمين إلا بالحذق لفن النحو على طريقة عبد القاهر التي سيرد بيانها عند الحديث عن أسس النظم.

3- النظم: ترتيب المعاني في النفس:

وتعلق الكلم فيما بينها حسبما يقتضيه علم النحو إنما هو تعلق يكون بين معاني الكلم، لا فيما بينها أنفسها كألفاظ لا يجمع بين معانيها جامع عقلي أوخيالي، فترتيب الألفاظ تبع لترتيب المعاني في النفس.

وهذا عنصر متمم لسابقيه، وهو في الآن نفسه لايتم النظم بدونه، درءا لما قد يتوهم في أمره؛ أنه صياغة للألفاظ وتأليفها فحسب، حتى ولو خضعت لقوانين النحو؛ يقول الجرجاني مقررا هذا الأمر: "الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك"[4] ويقول: "هذا، وأمر "النظم" في أنه ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظَ في نطقك، وأنَّا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعاني، لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب= في غاية القوة والظهور"[5] ويقول:

1 - نفسه: 81

2 - نفسه: 370

3 - نفسه: 525

4 - نفسه: 55

5 - نفسه: 454

"و النظم والترتيب في الكلام كما بينا، عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها، وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبا يحدث عنه ضروب من النقش والوشي"[1].

إن الألفاظ وفق هذا التصور لا عبرة بها ما لم تأَلَّف ضربا من التأليف خاضعا لمعنى أراد المتكلم إبلاغه والتواصل به، ولا ريب أن التواصل يتم عبر علامات تضمر في ذاتها دلالات معينة، تتخذ وسيطا بين المتكلم والمخاطب، وليست أبدا قوالب فارغة.

هذه عناصر مكونة لمفهوم النظم نثرها الجرجاني في كتابه، وكل واحد منها آخذ بصاحبه، غير أنها سيقت مجملة يزيدها توضيحا ما يتقرر في المبحث التالي، وهو منها يستمد وإليها يعود:

المبحث الثاني: أسس نظرية النظم

يسعى عبد القاهر في كل فصل يقرر فيه أمر النظم إلى أن ينجز أصلا من أصوله، ويدل القارئ على أن لا يحصر قضيته في سابق مقرَّره، مشيرا إلى أن للنظم أسسا لا يدرك مغزاه إلا باستقرائها والإحاطة بها جميعها، والوقوف على شواهدها، وإنما هي أصول تفسر الإجمال الذي في مفهوم النظم.

ولا ريب أن حديث الجرجاني عن النظم حديث مؤسس لنظرية، ومن شأن النظريات العلمية أن تكون لها أصول هي التي أقامتها وحصنت سورها، يقول عبد القاهر معرِّضا بالجهلة بحقيقة هذا الذي يرومه من أمر النظم: "وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها، واتفقوا على أن البناء عليها، إذا أخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه، لم تستطع رده عن هواه، وصرفه عن الرأي الذي رآه، إلا بعد الجُهد، وإلا بعد أن يكون حصيفا عاقلا ثَبْتا إذا نُبِّه انتَبه... فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن، وأصلُك الذي تردهم إليه، وتعول في محاجتهم عليه، استشهاد القرائح، وسبر النفوس وفليها.. "[2].

إن الجرجاني اشتد همه وقويت عزيمته لتحقيق القول في قضية النظم بناء على أسس منطقية لا تنكر وشواهد لغوية لا توهَّن، ولما رأى كثرة القيل في النظم من غير طائل، وشدة المناظرة فيه من غير أصول، سعى إلى رد أرباب المقالات في النظم إلى أصول هي منتهى الاعتبار في تفاضل نظم على آخر، فتراه بعد مدارسة مستفيضة لأمهات تلكم الضوابط يقرر قائلا: "فقد بان وظهر أن المتعاطي القول في "النظم"، والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والأصول التي قدمنا ذكرها، ولا يسلك إليه

1 – نفسه: 359

2 – نفسه: 550

المسالك التي نهجناها، في عمياء من أمره، وفي غرور من نفسه، وفي خداع من الأماني والأضاليل"[1]. ويشير في هذا الصدد إلى منازع فرعية كان لها الوقع في صرف هؤلاء عن ما كان ينبغي أن ينهجوه في قضية النظم، معرضين عن أصول كبرى هي التي كان يلزمهم الاحتفال بها. ومن تلك الأصول:

1- قوانين النحو:

من الواضح أن عبد القاهر استقى مادته البلاغية ونظريته في النظم التي جعلها ميزان النقد والبلاغة وإعجاز القرآن، أساسا من علم النحو، وهو أمر ليس بغريب، فهو الإمام النحوي والماهر في قوانينه، بيد أنه اتخذ النحو بابا لتذوق الكلام وكشف أسراره، فقدم في موازنة بين علم النحو وفقه الخطاب (البلاغة) ما لم يسبق إليه.. وبوسعنا أن نقول إن ما كتبه عبد القاهر عن نظرية النظم يأخذ من علم النحو لبه ويطلعك على أصوله، فتفقه مادته وتدرك مغزاه، لما كان عند الناس مجرد رسومٍ وملح، وعلامات وأشكال، وتحويلٍ للمفردات وإعراب.

والحجة لذلك ما بدأ به مقدمة دلائله من حديث عن النحو بما هو أصل للنظم؛ فقال: "هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة"[2] فمن أوضاع النحو يتقرر التفاضل بين الكلم، ويماز بين الجيد منه والرديء على نحو ما سيرد بعض شاهده.

ولما فسر النظم في مقدمة كتابه، أحال التعلق فيه والتأليف إلى أنواع الكلم التي أجمع عليها النحاة، فقال: "والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف"[3] وبين أنواع التعلق في النظم الراجعة إلى هذه الأقسام فقال: "وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما"[4].

ولإدراكه أهمية النحو في نظريته، وما يترتب عن إغفاله من جهل بمقاصد الكلام وسوء فهم للتنزيل، رد على الذين زهدوا فيه وعرَّض بجهلهم وسوء مسلكهم، وأن صدهم عنه صد عما به تقوم الحجة في الفهم والتذوق لكلام الباري عز ذكره، يقول: "وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه؛ ذاك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذا كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على

1 – الدلائل: 392

2 – نفسه: 3 المدخل

3 – نفسه: 4

4 – نفسه: 4

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 يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسَه"[1].

إن علم النحو حسب ما قدمه الجرجاني في هذا النص وغيره يثمر فوائد عظيمة، منها:

- أنه مفتاح لفهم معاني الكلام وأغراضه.
- ميزان لرجحان الكلام أو نقصانه.
- مقياس لصحة الكلام أو فساده.
- وقاية من الخطأ عند الخوض في التفسير[2]

وعلينا أن نصير بعد هذا البيان إلى زيادة توضيح استمداد النظرية من قوانين النحو. وتفسير ذلك أن التعلق في النظم كما سلف إنما هو جعل مرسوم النحو إثر صنوه والصالح له؛ ف"تعمِد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تُتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا، فتُدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس"[3].

وبالجملة فإن ناظم الكلام لا يخلو من أن يتعلق بباب من أبواب هذا العلم، والفروق الكائنة بينها؛ إذ باختلافها تختلف دلالات الكلام: ومثال ذلك أن ينظر في الخبر ووجوهه، وفي الشرط والجزاء، والحال وأنواعه، والحروف والفروق بينها، والعلاقات بين الجمل، والتعريف والتكير والتقديم والتأخير وهلم جرا.[4] فيعمل عليها وفق ما تقتضيه المقامات والأغراض.

---

1 – نفسه 28

2 – انظر هذه الفائدة الأخيرة: الدلائل ص: 30 وقد ذكرها في سياق معاتبة من يقلل من قيمة النحو، بما يترتب عن جهله به وهو يشتغل بتفسير القرآن، فقال: "وهل أحطتم بحقائقه؟ إن أنتم خضتم في التفسير، وتعاطيتم علم التأويل، ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم، وعدتم في ذلك وبدأتم، وزدتم ونقصتم؟"

3 – نفسه: 55

4 – نفسه: 82

فإذن لا تقف وظيفة هذه القوانين النحوية عند الحد الذي تعارفه النحاة والمشتغلون بحركات الإعراب وأحوال الجمل، بل هي عند الجرجاني سر التفاضل بين الكلم، وحسن القصيد وقبحه، وجودة الفصل من النثر ورداءته، وإن شئت قلت: هي ميزان النقد والبلاغة، وميدان البراعة والفصاحة.

وانظر إلى صنيعه في ذكر محاسن أبيات للبحتري، فإنك ترى أنه ما عدل في "نقدها"[1] عن القوانين النحوية، وأن البحتري إنما أجاد القول بتوظيفها؛ يقول: "اعمد إلى قول البحتري (يمدح الفتح بن خاقان):

بلونا ضرائب من قد نرى فما إنْ رأينا لفتْحٍ ضريبا

هو المرء أبدت له الحادثا ت عزما وشيكا ورأيا صليبا

تَنقّل في خُلقَي سُؤْدد سماحا مرجًّى وبأسا مَهيبا

فكالسيف إن جئته صارخا وكالبحر إن جئته مستثيبا

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السبب، واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرَّف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها "علم النحو"، فأصاب في ذلك كله، ثم لطّف موضع صوابه، وأتى مأتًى يوجب الفضيلة"[2].

وأمثلته في هذا الباب كثيرة، والغرض أن لمعاني النحو في نظرية النظم نسبا أصيلا، لو قطع عنها لم تكن لها ميزة في نقد الكلام، ولا عبرة بها في فهم معانيه. غير أن ميزتها هذه تابعة لأصل آخر هو:

2- المعاني النفسية:

سبق أن المعاني النفسية عنصر أساسي في مفهوم النظم، وأن المعاني النحوية إنما هي ترجمة وصياغة لها، ومن هنا فلا يكون نظم خاليا من المعاني، ولا ميزة لكلام من غير نسج حسن للأفكار الداخلية والمعاني المقصودة.

وهذه المعاني تعد أم الأصول لنظرية النظم، وهي المتقدمة بالطبع، ولما ساق عبد القاهر حجته في أهميتها أرشد الناظر إلى عدم إغفالها عند التبين السليم لنظريته، فقال: "واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حدًّا، وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذُكر منك أبدا، فإنها عمد وأصول في هذا الباب، إذا أنت مكنتها في نفسك، وجدت الشُّبه تنزاح عنك، والشكوك تنتفي عن قلبك"[3].

1 - النقد هنا بمفهومه الأدبي.

2 - الدلائل: 85

3 - نفسه: 53

ومحصل ما حبره في هذا الأصل أن نظم الكلم لفظا اقتفاءٌ لآثار المعاني، فتُرَتَّب الأولى على حسب ترتب المعاني في النفس، إذ " ليس الغرض بنظم الكلم، أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل"[1] وتوضيح ذلك أن "النظم والترتيب في الكلام كما بينا، عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلام لا في ألفاظها"[2].

وفي هذا إشارة إلى أن صياغة الكلام عملية تتداخل فيها قدرات متعددة، منها المهارات العقلية التي تقوم بالربط والتعليل بين المتناسبات على الوجه الذي لا ينفر منه المنطق العقلي، وهذا متجه بالأساس إلى المعاني المحمولة في الألفاظ، وإن شئت قلت له صلة بالمعاني النفسية؛ ولذلك كانت أصلا من أصول نظم الكلام. كما تتحكم فيه مهارات لغوية تكتسب بالتعلم، والإنسان منذ صغره ينشأ على القدرتين العقلية واللغوية، وأي قصور فيهما يلحق قصورا في الكلام وفهمه وإدراك مقصوده، كما أنهما سبب للتفاوت الحاصل بين البلغاء؛ لأن الكلام صناعة ومن شأن الصناعات التفاوت في الحذق فيها والتمهر في فنونها، ومن الدليل على ذلك – كما يقول عبد القاهر-:" أن هذا "النظم" الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة. وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة، ويستخرج بالروية، فينبغي أن ينظر في الفكر، بماذا تلبس؟ أبالمعاني أم بالألفاظ؟ فأي شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ، فهو الذي تحدث فيه صنعتك، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك. فمحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئا، وإنما تصنع في غيره"[3].

وقد يعترض على هذا بكون النظم والتأليف إنما يقع على الألفاظ ولا يعقل الترتيب في المعاني ما لم تنظم الألفاظ وترتب على الوجه الخاص؟

والجواب أن الألفاظ إنما تصلح في محالها؛ لأن معانيها توجب لها ذلك؛ ولأن "ترتب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص، ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة، من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق، فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكرا في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها، فباطل من الظن، ووهم يتخيل

1 – نفسه: 50

2 – نفسه: 359

3 – نفسه: 51

إلى من لا يوفي النظر حقه. وكيف تكون مفكرا في نظم الألفاظ، وأنت لا تعقل لها أوصافا وأحوالا إذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا؟"[1]

وعبد القاهر في كل هذا يتحرك في إطار مذهب أشعري يحتفل بالمعاني النفسية؛ لنصرة مقولة "الكلام النفسي" الذي يوجب حدوث الألفاظ بالنسبة للقرآن وقدم مدلولها النفسي، حتى فسر الكلام وفق هذا المذهب بأنه: المعاني النفسية. ردا على نظرية اعتزالية تولي عناية كبيرة بالألفاظ نصرة لمقولة "خلق القرآن" وأن لا كلام نفسيا يوصف بالقدم. وتلك قضية أخرى طويلة الذيول ليس هذا محل بحثها.

اللفظ والمعنى في كلام عبد القاهر:

والمعاني في كلام عبد القاهر يراد بها مدلول الكلام في النظم، كما يراد بها الأغراض التي توجب تأليف الكلام بطريقة مخصوصة؛ طريقة تتجلى مظاهرها في المعاني النحوية (الحذف- التقديم والتأخير – الصفة- الخبر...).[2] ولذلك لم تشكل ثنائية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر أي موجب يحمله على التقليل من قيمة اللفظ، فاللفظ عنده خادم للمعنى، وبعبارته: "اللفظ تبع للمعنى في النظم"[3].

والذي ينكره في نظريته هو النظر إلى اللفظة مجردة عن التأليف، وإيلاؤها المزية وجعلها سر الفضيلة، ردد ذلك في الدلائل والأسرار؛ يقول في دلائله: "فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السببَ في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال، ولكانت إما أن تحسن أبدا، ولا تحسن أبدا"[4].

وهذا أوضح برهان على أن اللفظ يكتسب قيمته من تأليفه مع غيره، وفق المقتضيات اللغوية والعقلية، فيوصف تارة بالحسن وتارة بضده حسب سلامة النظم أوعدمها، ولا يوصف بالحسن أو القبح مجردا عن التركيب.

---

1 – نفسه: 52

2 – وذهب الدكتور أحمد أبو زيد إلى قصر المعاني في كلام عبد القاهر على المعنى الثاني الذي هو معادل للمعاني النحوية (ن. مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن ص: 100) والظاهر شمولها كذلك لمدلول الألفاظ، فتأمل قول الجرجاني: "هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني؟ وهل هي إلا خدم لها، ومصرَّفة على حكمها؟ أو ليست هي سمات لها، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني وأن تتقدمها في تصور النفس؟ إن جاز ذلك، جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء، وقيل أن كانت" الدلائل: 417

3 – الدلائل: 56

4 – الدلائل: 48

وتلك هي القضية التي شغلت عبد القاهر في نظريته وجعل يرددها مرات ومرات، ويقلب وجوهها ويرد على الإيرادات المحتملة عليها، حتى لا تفهم عنه خلاف ما أراد؛ بأنه من أنصار المعاني دون الألفاظ. فلا يفهم من كلامه–أبدا– التقليلُ من قيمة الألفاظ، حتى يصنف مع أرباب المعاني في مقابل أرباب الألفاظ؛ فإن هذا ليس من سبيل نظريته في شيء.

3– مقاصد الكلام وأغراضه (علم المعاني والبيان)

هذا أصل آخر متمم للأصلين قبله، متعلق بهما في تبين نظرية النظم؛ إذ هي تنبني على القوانين النحوية المترجمة للمعاني الباطنية، كما تنبني على مقاصد المتكلم وأغراضه من نظم الكلام، وتساعد على وضع الكلام الموقع اللائق به، بحيث لو صح نظم بمعيار القواعد النحوية، فلا يبلغ تمام الإحسان ما لم يتصرف في صياغته وفق المقاصد التي سيق لأجلها، فيعدل – مثلا– عن التصريح إلى الكناية، ويقدم ما يستحق التأخير.. إن أوجب الكلام ذلك.

وقد قرر الجرجاني هذا الأصل فقال: "وإذ قد 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 لها ازديادا بعدها. ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"[1].

فليست المزية في الكلام إذن براجعة إلى الفروق النحوية، فحسب، كاستعمال اسم الفاعل بدل الفعل المضارع، أو مجيء الحال مفردا بدل كونه جملة.." **ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يصنع فيها**"[2] أي مناسبة التأليف للغرض الذي له سيق الكلام؛ إذ لا عبرة في مزية الكلامية بمجرد الإعراب الذي تجليه الحركات "إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك، العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز، كقوله تعالى: (فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ)[3]، وكقول الفرزدق:

سقتها خُرُوق في المسامع.

وأشباه ذلك، مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق، ومن طريق تلْطُف، وليس يكون هذا علما

1 – دلائل الإعجاز: 87

2 – نفسه: 249

3 – البقرة: 15

بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب"[1].

المعنى ومعنى المعنى:

وربما استعمل لهذا الأصل مصطلحين؛ وهما: **"المعنى" و"معنى المعنى"**:

فيرد **المعنى** عنده مقصودا به مدلول الكلام كما تقدم، وقد يرد بمعنى "الغرض الذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه"[2] وبسببه مراعاته يكون للكلام تأثير لا يكون في كلام آخر.

وبالتنبه لتلكم الأغراض يجري الكلام على تصاريف عدة، تلقى على الوجوه التي تزيدها وقعا في نفس المخاطب، فتستعمل الكناية بدل التصريح والمجاز بدل الحقيقة, وعند ذاك يتأول الكلام بأغراضه لا بألفاظه, إذ لو استبانت منه المعاني اللفظية لانحرف به عن المقصود.

واستعمل الجرجاني كذلك للتعبير عن هذا مصطلح: "**معنى المعنى**" وهو أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[3] أو هو عبارة عما تصل به إلى الغرض من الكلام، غير أنك لا تصل به إلى ذلك الغرض بدلالة اللفظ وحده "ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض"[4]كما في التشبيه والاستعارة والكناية، فقولك مثلا: "فلان كثير الرماد" لا يراد به الإخبار عن وفرة الرماد في بيته، بل الإخبار عن نسبة الكرم إليه، وهو معنى ثان فهم من المعنى الأول.

ومدار هذا كله في بيان مفصل، على أبواب علمي المعاني والبيان، فهي الموضوعة لتوخي مقتضيات الأحوال في التخاطب والكتابة، وقد درسهما الجرجاني في كتابيه باحثا عن أسرار البيان العربي ودلائل إعجاز القرآن[5]، وقد جمع في كتابيه "من الفوائد الغريبة والدقائق العجيبة والوجوه العقلية، والشواهد النقلية واللطائف الأدبية، والمباحث العربية ما لا يوجد في كلام من قبله من المتقدمين ولم يصل إليها غيره أحد من العلماء الراسخين"[6] ساعيا في غربلة باهرة للتراث اللغوي إلى أن يرجع شتاته لنظرية النظم، التي تتفرع عنها فصول علوم البلاغة.

1 – الدلائل: 396

2 – الدلائل: 258

3 – نفسه: 263

4 – نفسه: 262

5 – وهما نظريتان – حسب شوقي ضيف – وضع أصولهما عبد القاهر: ن. البلاغة: تطور وتاريخ. ص: 160 و 190.

6 – ن مقدمة تحقيق نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. ص: 25

إن علمي المعاني والبيان يهدفان إلى تأدية الكلام طبقا لمقتضيات الأحوال، مما قلنا إنه أصل من أصول النظرية، ولست في هذا المقام بصدد دراسة مباحث العلمين، وإنما أريد إلماعة إلى أنها تجليات عن هذا الأصل تتبين من خلال هذه المثل:

✓ فمن علم المعاني: حذف المفعول: كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص على معلوم"[2] فالباري عز وجل إنما يريد إثبات العلم للفاعل على أنه ذو علم، من غير بيان المعلوم ماهو، وتعديةُ الفعل يتنافى مع الغرض من نظم الكلام، ولا ريب أن المفسر لو اتجه بالبحث عن المفعول في مثل هذا النظم موقعا نفسه في خطأ وجهل عظيم، الأمر الذي ينبه على أهمية النظم في فقه الخطاب العربي والقرآني بصفة خاصة، كما سنوضح ذلك بإذن الله.

✓ ومن أمثلة مراعاة الغرض من علم البيان: المجاز في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[3] وذلك أن المعنى – والله أعلم – على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب"[4] لما كان الغرض تصوير الضلالة على أنها أشبه بالموت والهداية بالحياة، فالفرق بينهما رغبة ورهبة، نظير جمالية النور وقبح الجهالة.

وقس على هذا سائر المباحث البلاغية، فإنما هي مقياس لأغراض الكلام، وعلى وزانها تتعاقب، وذلك **كأسرار** التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والاستفهام والخبر، والإثبات والنفي، والقصر، والفصل والوصل، والتشبيه والحقيقة والمجاز، وما إلى ذلك من فروع تجري مجرى الأصول في مناسبة النظم الكلامي للأغراض والمقاصد..

نتيجة هذا الفصل:

وقد اتضح بحمد الله بتمام القول في النظم عند عبد القاهر: مفهوما وأسسا، أن نظرية النظم هي العيار في تحليل بنيات الكلام العربي الدلالية والغوص في معانيه؛ رغبة في الوقوف على مقاصده، وأن اعتبار المعاني الداخلية والمقاصد المقامية هي التي تستلزم قيام النظم على وزان خاص يتألف عليه، وتجري عليه فهوم

1 – الزمر: 10

2 – نفسه: 154

3 – الأنعام: 123

4 – أسرار البلاغة: 371

الناس، إلا أنها لما كانت خفية جعلت المعاني النحوية مترجمة لها فعدت المعيار في تفسير الكلام، لكنها موصولة بقوانين البلاغة الهادفة إلى البحث عن العلل والأسباب الدافعة إلى اختيار صياغة في النظم دون أخرى.

ونلحظ من هذا كله أن عبد القاهر كان حقا يؤسس لفقه الخطاب، واتخذ النظم هاديه في ذلك، فلا يفقه خطاب ما مكتوبا كان أو منطوقا حق الفهم إذا لم تستحضر مقتضيات نظريته هذه.

وإذا اتضح هذا في الكلام العربي عامة، فهو ولا ريب جار في كلام الباري عز وجل؛ كتاب الله المنزل بلسان عربي مبين، منظوم في كلم عربية منها استمدت قوانين النحو وأصول البلاغة التي جعلها عبد القاهر معايير أساسية لقضية النظم.

هذا وبحثُ **لزوم** هذه النظرية في تفسير القرآن الكريم يستدعي بيانا مفصلا نشتغل به في الصفحات الآتية؛ لأنه هو لب موضوعنا، مستهلين إياه بفصل هو كمقدمة تبنى عليها تلك النتيجة:

الفصل الثاني:

نظرية النظم: ضابطا من ضوابط التفسير وفهم معاني القرآن الكريم

هاهنا مقدمة يتوقف عليها ما يتلوها، والتسليم بها مدعاة للبحث في لوازمها، وهي أن القرآن الكريم اختص بنظمه الفريد، وإعجازُه إنما كان ببلوغه الغاية القصوى في اتساقه، فإذا صح ذلك أضحى تعلق المعرفة بخصائص هذا النظم بالوقوف على معانيه أمرا لا ينكر، وتكون نظرية النظم كما سيق بيانها الهاديَ الأمثل لمفسر آي الكتاب، وتوضيح هذه المقدمة ولوازمها فيما يلي:

المبحث الأول: إعجاز القرآن بنظمه:

صرح كثير من العلماء والدارسين لإعجاز القرآن أن من الوجوه التي كان بها القرآن معجزا هو نظمه، واقتصر عليه الجرجاني معتبرا إياه قائما به أبدا لا يتخلف عن آية من آيه، بينما الآخرون أضافوا إليه وجوها أخر يراها الجرجاني أضعف في الدلالة على الإعجاز، وأن التحدي الذي هو الحجة لصحة النبوة لم يثبت بها؛ لعدم اطرادها في كل القرآن، فلاجرم أن ينال هذا الوجه (النظم) العناية الكبرى لدى كثير من الأئمة، ولا سيما عبد القاهر:

المطلب الأول: عبد القاهر الجرجاني والإعجاز بالنظم:

ساق عبد القاهر في الدلائل والرسالة الشافية وجه إعجاز القرآن، معرضا عن الوجوه المحتملة، ومعترضا على ما لا يصح في التفصيل والجملة كالقول بالصَّرفة، الذي شغب به بعض المعتزلة. وأرجع الوجه الذي ذكر إلى مزايا النظم القرآني في سياق لفظه وتآلف معانيه وعبره، فلنصغ إليه في هذا النص الجامع وهو يقول: "فقيل لنا: قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم، عما ذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم: "عن الألفاظ"، فماذا أعجزهم من اللفظ، أم ما بهرهم منه؟

فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعُشْرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شانها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، وإتقانا وإحكاما، لم يدَع في نفس بليغ منهم، ولو حك بيافوخه السماء، موضع طمع، حتى خرِست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخَذِيت القروم فلم تملك أن تصول"[1]

ويذهب في هذا الذي ساقه إلى أن وجه إعجاز القرآن الكريم لا يمكن أن يكون راجعا إلى ألفاظه، ولا إلى غيره مما يحتفل به المتكلمون، كالقول بالصرفة، بل هو راجع إلى النظم العجيب الذي تجلت فيه آيات باهرة من فاتحته إلى خاتمته، سواء في معانيه ومقاصده، أو تصرفه في فنون القول حسب موضوعاته، مما يأخذ بالألباب ويقع على المحز.

ولما تحقق عبد القاهر أن الوجوه التي تساق لإعجاز القرآن باطلة لم يبق إلا القول بالنظم، فتراه يكرر القول ويقول: " فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه، لم يبق إلا أن يكون في "النظم"؛ لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا "النظم" و"الاستعارة". ولا يمكن أن تجعل "الاستعارة" الأصلَ في الإعجاز وأن يقصر عليها؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة، وإذا امتنع ذلك فيها، ثبت أن "النظم" مكانه الذي ينبغي أن يكون

1 – الدلائل: 39. "خذِيَ يخذَى، واستخذى: خضع واسترخى. و "القروم" جمع قَرم، وهو فحل الإبل الذي يترك من الركوب، والعمل، فلا يمسه حبل، بل يودع للفحلة. وصال الفحل على الناقة: وثب عليها وسطا بها ليخضعها. [تعليق محمود شاكر]

فيه"[1] وأكد الأمر نفسه في الرسالة الشافية فقال: "ومعلوم أن المعول في دليل الإعجاز على النظم، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك مضموما إلى أن يبين ذلك "النظم" من سائر ما عرف ويعرف من ضروب "النظم"، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه، البينونةَ التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه، ولا يهتدي لكُنْه أمره، حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدروا على مثله، وما يجري مجرى المثِل له، على صورة واحدة، وحتى كأن قلوبهم في ذلك أفرغت في قالب واحد"[2].

إن عبد القاهر لما جعل النظم علَم الإعجاز أراد أن يهيمن هذا الوجه على سائر الوجوه اللغوية التي يرجع إليها حسن الكلام وفضيلته، من الاستعارة والبديع والتشبيه، والتقديم والتأخير، والتلاؤم، والتكرار ونحوها، وأن حسنها يعود إلى حسن موقعها، وحسن المواقع هو مبنى النظم المطرد في القرآن كله.

ومن الأمثلة التطبيقية الموضحة لمنحى الجرجاني في القول بالإعجاز بالنظم: تأملاته في نظم آيات من القرآن، نقتصر على واحدة منها، وهي قوله الله تعالى في الحديث عن الطوفان الذي ألم بقوم نوح عليه السلام: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3] فهو يبرز إعجاز الآية من خلال النظر في ارتباط كلمها والتناسق العجيب فيما بينها، دون النظر إلى كل لفظة على حدة، ومجيء أحكام النحو وفق ما يتناسب وسياق الآية؛ لتعبر عن المشهد تعبيرا يؤدي فائدة لا تؤدى لو حيد عن ذلك النظم. وتلاحظ هيمنة تلكم الأحكام اللغوية في تحليله لنظم الآية[4]؛ إذ اعتبر فيها خصوصية النداء، والأمر، والإضافة، ومجيء الفعل بصيغة المبني للمفعول، والتأكيد، بعده، والتعقيب، والإضمار قبل الذكر، والمقابلة، لينبه بهذا إلى عظم نظرية النظم في التدبر القرآني. ولذا لا بد من استحضار ما تم تقريره عن أصول النظرية في الفصل السابق، عند الحديث عن نظم القرآن.

وحسبنا هذا المثال فيما نحن بسبيله مخافة التطويل، حتى ترد نماذج أخرى في التفسير الخاضع للنظرية في بابها، ولنتمم بقية القول في الإعجاز بالنظم عند غير عبد القاهر، لنكشف الفرق بين المقولتين.

1 – نفسه: 391

2 – الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 133

3 – هود: 44

4 – الدلائل: 45

المطلب الثاني: أئمة آخرون والإعجاز بالنظم:

فكرة النظم ترددت لدى كثير من الأئمة قبل الجرجاني وبعده، من المفسرين واللغويين وغيرهم، في حديثهم عن إعجاز القرآن وخصائصه، من هؤلاء الطبري (ت 310هـ) يقول في تفسيره: "ومن أشرفِ تلك المعاني التي فَضَل بها كتابُنا سائرَ الكتب قبله، نظْمُه العجيب ورصْفُه الغريب، وتأليفه البديع؛ الذي عجزتْ عن نظم مثْلِ أصغرِ سورة منه الخطباء، وكلَّت عن وَصْف شكل بعضه البلغاء.."[1]

وصرح ابن عطية المفسر الأندلسي(ت 546هـ) على "أن أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه. ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل، والنسيان، والذهول، ومعلوم ضرورة أن بشرا لم يكن قط محيطا. فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة"[2].

أما الجاحظ (ت 255هـ) من النقاد المتكلمين، فقد كان من أبرز رواد فكرة النظم، وألف لذلك كتابه "نظم القرآن" الذي يعد كما قال الرافعي: "أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، أو فيما يهيئ القول به"[3] إلا أنه ضاع مع التراث العربي المفقود، غير أن كتبه الأخرى تكشف عن وجه الفكرة فقد جاء في "البيان والتبيُّن" قوله: " ألا ترى أنا نزعم أن عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجة على العجم من جهة إعلام العرب العجم أنهم كانوا عن ذلك عجزة"[4]. ومن جملة من اعتنوا بقضية النظم أبو عبد الله الواسطي (ت 306هـ) من كبار المعتزلة حيث كتب "إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه" وقد قال صاحب كشف الظنون: "إن عبد القاهر شرحه شرحين: كبيرا، وسماه: (المعتضد) وصغيرا.[5]كما قيل: إن الجرجاني بنى ما كتب في الدلائل على الواسطي[6].

ثم جاء كبير الأشاعرة الإمام الباقلاني (ت 403هـ) فرأى أن من وجوه إعجاز القرآن: أنه بديع النظم، عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه"[7].

1 – جامع البيان: 199/1

2 – المحرر الوجيز 52/1

3 – إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 136

4 – البيان والتبين: 295/3

5 – كشف الظنون: 81/1

6 – إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 136

7 – إعجاز القرآن: للباقلاني. ص: 35

إن هؤلاء وغيرهم ممن لم نذكر كالخطابي (ت 388هـ) والرماني (ت 386هـ) في رسالتيهما[1] والقاضي عياض (ت 544هـ) في الشفاء[2]، الذاهبين إلى اعتبار النظم في الإعجاز كواحد من وجوهه، مسلِّمون بوجوه أخر ينبغي الاعتناء بها دون الاقتصار على النظم، وبذلك يختلفون عن الجرجاني من جهتين:

أولاهما: أن عبد القاهر اقتصر على النظم في الإعجاز؛ لأنه لا يتخلف في جميع القرآن، مهما كانت المعاني والأغراض؛ من قصص وعظة، وأحكام وعقيدة، أما سائر الوجوه كالإخبار بالغيب والبديع فتألَفها في موطن ولاتراها في أخرى، الأمر الذي يوقع الريبة لو اقتصر عليها.[3]

ثانيهما: إن النظم عند عبد القاهر ارتقى إلى نظرية، متجاوزا مرحلة الجزئية إلى الكلية؛ لما ينبني عليه من أصول كبرى تُنمى إلى مجالات معرفية تتنوع لدى التطبيق والممارسة، كعلمي البلاغة وعلم صناعة الإعراب[4]، أما عند غيره فلا يلحظ فيه إلا تعلق الكلم وتآلفها على وجه يعجز الإتيان بمثله، أو كما قال القاضي عبد الجبار (ت 415هـ): "إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة"[5]، يقول عبد القاهر: " فقولهم "بالضم"، لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنييهما؛ لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة، لكان ينبغي إذا قيل: "ضحك، خرج" أن يحدث في ضم "خرج" إلى "ضحك" فصاحة! وإذا بطل ذلك، لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما. وقولهم: "على طريقة مخصوصة"، يوجب ذلك أيضا؛ وذلك أنه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى. وهذا سبيل كل

1 – ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: رسالة الخطابي: والرماني وعبد القاهر الجرجاني.

2 – الشفا بتعريف حقوق المصطفى: فصل إعجاز النظم والأسلوب 264/1

3 – وبهذا اقتنع وجها للإعجاز دون سواه، جماعة من العلماء المعاصرين، ومنهم: الشيخ المحقق والناقد الأديب محمود شاكر، حيث نبه إلى أن التحدي الوارد في القرآن والذي كان سب من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وصدق بنبوته: " إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه، لا بشيء خارج عن ذلك. فما هو بتحد بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان" ص: 25 من تقديم شاكر لكتاب "الظاهرة القرآنية" لمالك بن نبي.

4 – كقوله في الدلائل ص: 526: "فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس "النظم" شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنها معدنه ومَعانه، وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخُدَع، وأنه إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزا بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئا آخر يكون معجزابه، وأن يلحق بأصحاب "الصرفة" فيدفع الإعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا، ومن وضعه نفسه في هذه المنزلة، كان قد باعدها من الإنسانية. ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق"

5 – المغني: 16 /199

ما قالوه، إذا أنت تأملته تراهم في الجميع قد دُفِعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا؛ ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه"[1]

وبالجملة فإن إعجاز القرآن بنظمه هو سبب قيام الحجة على الخلق في صدق نبوة محمد عليه السلام، فلم يبق للناظر إلا البحث عن مميزات هذا النظم قصد التدبر الأمثل للقرآن، ويتعين على المفسر أن يحيط علما بتلك المميزات أكثر من غيره، وبيان ذلك في المبحث الموالي:

المبحث الثاني: الإلمام بنظرية النظم من شروط المفسر:

المطلب الأول: وجه اشتراط العلم بالنظرية:

إن كان القرآن الكريم متميزا بتأليفه، ومعجزا الكافة بنظمه، فقد استبان أن لا قدرة على الإبحار في معانيه، إلا بفك رموز هذا النظم، والتعلق منها بسبب، لمن يريد فهم المراد من خطاب القرآن وتفسيره على وجه يثمر الذكرى والعظة والهداية والاعتبار؛ لأن القرآن الكريم مؤلف من كلمات عربية يفهم منها العربي ما يفهم من مدلولات ألفاظ لسانه، غير أن موقعها في الجملة القرآنية وفي نظمها مع أختها بالأدوات التعبيرية اللغوية أصبحت حاملة لمعنى لا تفيده مستقلة لو جردت من النظم، ذلك أن المتكلم بها هو رب الناس العليم بالظواهر والبواطن، إذا تكلم بكلام أحاط بمراده وأرانا إياه عبر تركيب عهدت العرب أسسه في تخاطبها، فلا تخرج في فهمها له عما عهدته، وهو ما رسمه عبد القاهر في نظريته، منبها على خصوصية في النظم القرآني لا بد للمشتغل به من معاهدته حتى يفتح عليه بعرف القرآن في تعابيره، ليجري عليه في تفسيره.

ولذا لكان لزاما على المشتغل بتفسير كتاب الله عز وجل أن لا يعنى بالمفردة القرآنية مُعْرضا عن موقعها في الجملة. وهو ضابط إذا أغفل ترتبت عنه مزالق في الفهم وأوهام في الاهتداء، وهو أيضا مما يعلم به كل باحث شدة الحاجة إلى اكتساب المعرفة بما تقتضيه نظرية النظم في البيان القرآني.

فانظر مثلا إلى تفسير لفظة "الدعاء" في قوله تعالى: (قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ)[2] بالمعنى المتبادر من اللفظة، كيف سيصير المعنى؟ إذ اعتبار نظمها يوجب تفسيرها بمعنى: التسمية أو الذكر، لا بمعنى النداء. نبه على هذا عبد القاهر وهو مصاحب لنظريته في

1 – الدلائل: 395

2 – الإسراء: 109

التدبر القرآني فيقول: إن من "لم يعلم أن ليس المعنى في "ادعوا" الدعاء، ولكن الذكر بالاسم، كقولك: "هو يُدعى زيدا" و"يدعى الأمير"، وأن في الكلام محذوفا، وأن التقدير: قل ادعوه الله، أو ادعوه الرحمن، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى= كان بعرض أن يقع في الشرك، من حيث إنه إن جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره، خرج ذلك به، والعياذ بالله تعالى، إلى إثبات مدعُوَّين، تعالى الله عن أن يكون له شريك. وذلك من حيث كان محالا أن تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شيء واحد، فتعطف أحدهما على الآخر، فتقول مثلا: "ادع لي زيدا أو الأمير"، و"الأمير" هو زيد. وكذلك محال أن تقول: "أياما تدعوا" وليس هناك إلا مدعو واحد، لأن من شأن "أي" أن تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة، ومن ثم لم يكن له بد من الإضافة، إما لفظا وإما تقديرا"[1].

ولما نظرت في بعض كتب التفسير لألحظ من نبه على هذا التأويل عثرت عليه عند من لازموا نظرية عبد القاهر؛ كالزمخشري والبيضاوي والطاهر ابن عاشور،[2] يقول الزمخشري: "والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى النداء، وهو يتعدى إلى مفعولين، تقول: دعوته زيدا، ثم يترك أحدهما استغناء عنه فيقال: دعوت زيدا"[3]. ويقول البيضاوي: "والدعاء في الآية بمعنى التسمية، وهو يتعدى إلى مفعولين، حذف أولهما استغناء عنه"[4] أما الطاهر ابن عاشور فزاد احتمال أن تكون اللفظة مستعملة هنا مجازا في التسمية، وقد تكون حقيقة فيها،

1 – الدلائل: 375

2 – يعتبر هؤلاء الثلاثة المفسرون من رواد التفسير على أصول نظرية النظم، اقتناعا منهم بتميز القرآن بنظمه وأنه سر إعجازه، وأن على أصوله البلاغية والنحوية وما يتفرع عنها تتأول آي القرآن، ويرجح بين المعاني ويوقف على المراد، أما الزمخشري فقائدهم الأول ومعبد السبيل الأمثل في تطبيق ما حبره الجرجاني، ولذلك اعتبر تفسيره "الكشاف" من خيرة التفاسير وأدقها، وأكثرها غوصا في البيان القرآني، من غير خوض في المعاني المجتلبة من خارجه، والفنون المقننة من غيره، فحذا حذوه من بعده واقتنصوا منه أسرار الكتاب وحرروا به الأقوال والمختلفات، منهم البيضاوي الذي قصده بالاختصار والتهذيب، وابن عاشور الذي استفاد من نهجه في التحرير والتنوير، وعده من أهم كتب التفسير.

وإنما سار هؤلاء ومن حذا حذوهم إلى بيان معاني الأساليب القرآنية، ونكتها البلاغية، وما تحيط به من الأغراض والمقاصد، وما بينها من تناسب وتناسق، فلم يحشوا مكتوبهم بما تنبو عنه مقاصد القرآن، ولا تحتمله تراكيبه...وكل ذلك ناتج عن نظرية النظم، وأصولها شاهدة له، ومن خرج عنها في تفسير كلام الباري جاء بفاسد القول وتقول على الله من غير علم؛ إذ "لا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان" كما قال الزمخشري [الكشاف: 96] وقد اعتبر رحمه الله النظم "هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر" الكشاف 81/4

3 – الكشاف 560/3

4 – تفسير البيضاوي: 472/3

فيقول: "ومعنى "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن" ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم، أي: اذكروا في دعائكم هذا أو هذا، فالمسمى واحد. وعلى هذا التفسير، قد وقع تجوز في فعل "ادعوا" مستعملا في معنى اذكروا أو سموا في دعائكم. ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في معنى سموا، وهو حينئذ يتعدى إلى مفعولين. والتقدير: سموا ربكم الله أو سموه الرحمان، وحذف المفعول الأول من الفعلين وأبقي الثاني لدلالة المقام"[1]

ومن كل هذا تبينت أن المدار على قوانين النحو وعلمي المعاني والبيان. وهو من واضح الدليل على ضرورة إيلاء النظم القرآني العناية اللازمة للمشتغل بتفسيره، والإلمام بالأصول الخادمة له، مما لا يتأهل له كل ذي علم باللسان العربي الذي نزل به القرآن، للفرق بين إدراك معنى مفردات الكلام ومعنى الكلام كما ذكرنا، فالأول يكفي فيه العلم بمتن اللغة العربية، وبيانه ليس بتفسير إنما هو مقدمة له، والثاني يتوقف على أصول اللغة التي اشتملت عليها نظرية النظم؛ ذلك أن إدراك معنى الكلام هو الوقوف على مقاصده ومراد المتكلم به، وتتحكم في الكلام قرائن وأحوال هي التي تستدعي طرائق النظم, واستحضار تلك القرائن مفتاح للفهم السليم.

ولا يفهم من هذا كله أن يُعرض المفسر – وهو مشتغل ببيان معاني القرآن– إلا عن النظم، بل ثمة مقدمات يجب البدء بها قبل التوغل في تحليل نظم الآية، منها: تحقيق معاني الألفاظ والمفردات القرآنية، كيف تجري في اللسان العربي في أصل وضعها والمعاني التي تحتملها، كما يجب النظر في الأصول النقلية التي لا يهتدي النظم إلى صائب الفهم إلا بها؛ كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وتعيين المبهم ونحو ذلك.. إنما الذي نريد بيانه أن العناية بالنظم القرآني أصل عظيم، والجهل به مدعاة للوهم وسوء التدبر، يقول الخطابي: "وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان، وإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفناه، فقد علم أنه ليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافيًا لهذا الشأن، ولا كل من أوتي حظًّا من بديهة وعارضة كان ناهضًا بحمله ومضطلعًا بعبئه، ما لم يجمع إليها سائر الشرائط"[2].

ولخطورة أمره في التفسير نبه عليه جماعة من العلماء وبخاصة المفسرين، منهم الزمخشري حيث قال: "ومن حق مفسر كتاب اللَّه الباهر وكلامه المعجز، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة

1 – التحرير والتنوير 237/15

2 – ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 36

على كمالها، وما وقع به التحدّي سليما من القادح، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل"[1].

المطلب الثاني: علوم يحتاجها المفسر ترجع لنظرية النظم:

وعلى هذا فالمتعاطي للتفسير لا بد أن يكون على معرفة واسعة بفنون تساعد على تحليل النظم القرآني وفقه معانيه، وإنما لب تلك العلوم مقتبس من أصول نظرية النظم التي بيناها في الفصل الأول من هذه الدراسة، وقد صيغت هناك وأمثلتها منزلة على الكلام العربي عامة، ونخصص القول فيها هنا للبيان القرآني.

وقد نخل الزركشي رحمه الله (ت 794هـ) في البرهان هذه الأصول في نص جامع يتحدث عما يجب على المفسر التمهر فيه، من جهة نظم الكلام وتركيبه، فقال: "وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله، من حيث إنها مؤدية أصل المعنى وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى[2]؛ أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

والرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله وهو يتعلق بعلم البديع"[3]

✓ **وأول هذه العلوم: علم النحو**: الذي يرجع إلى كيفية تركيب الكلام بحسب الإعراب، ووجوه هذا التركيب الجائزة والممتنعة، علما أن تراكيب القرآن من أجود التراكيب وأعلاها وأصحها، وبهذا العلم يهتدي المفسر إلى معرفة أحوال تراكيب الكلم القرآنية، التي يتغير المعنى بتغيرها، كالتقديم والتأخير في المبتدأ والخبر والمفعول به، وتعدد أحوال الصفة والحال، والتنكير والتعريف، والحذف والذكر، وهكذا ينبغي للمفسر أن يلم بكل باب باب، حتى لا يرضى لنفسه أن يقنع بما عَرف حتى يعرض مُدركه على مقاصد أرباب ذلك العلم فيه. ولا شك أن الجهل بتلك الأحوال، ومعهودها في اللغة العربية، وما قنن لها من قواعد، يستلزم الجهل

1 – الكشاف 186/1

2 – لاحظ معي أن هذا المصطلح "معنى المعنى" شاع على لسان الجرجاني. انظر هذه الدراسة: المبحث الثاني من الفصل الأول.

3 – البرهان في علوم القرآن: 173/1

بمقاصدها وموجبات تنوعها. وليس بواجب التطويل في البحث عن التعليلات الفرعية التي تقل فائدتها في فهم الكلام، وإنما يكفي الإلمام بأصول العلم، يقول الرازي (ت 606هـ): " فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص"[1]. وينبغي أن لا تبت قواعد هذا العلم عن مقاصد الكلام ومقامات الخطاب، ويتصرف فيها أشكالا وحركات، بل تعرض موصولة بمعانيها، ومرتبطة بدلائل التغير فيها، وإنما مدار ذلك متوقف على علم المعاني[2].

✓ **معرفة علمي المعاني والبيان:** وهو أصل عظيم يجب إحكام أمره؛ بعد إحكام علم النحو؛ لأنه الباحث عن مقاصد وأسرار تغير أحوال النظم، المشهودة في صناعة الإعراب. وقد اعتبر الطاهر ابن عاشور أن لعلمي البلاغة المعاني والبيان مزيد اختصاص بعلم التفسير فقال: "ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير؛ لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز"[3] ثم نقل كلام الزمخشري في الكشاف القائل: "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علما البيان والمعاني اهـ"[4]

وقال السكاكي في مقدمة القسم الثالث من كتاب "المفتاح": "وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين (المعاني والبيان) كل الافتقار، فالويل

---

1 – المحصول في أصول الفقه: 212/1

2 – تميز البحث النحوي عند الجرجاني بهذا التنبيه الذي ذكرناه، وقد سبق أن أشرنا إليه في الفصل الأول من هذه الدراسة، وعليه فكلما ذكرت قوانين النحو في هذا البحث تصرف إلى هذا الذي ذكر. ولعل عبد القاهر استفاد هذا المزج بين علم النحو والمعاني من صنيع سيبويه في الكتاب؛ فإن سيبويه كما قال الشاطبي: "وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني" الموافقات: 95/4

3 – التحرير والتنوير 19/1

4 – الكشاف 96/1

كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل"[1]. وقال في آخر فن البيان من "المفتاح": "لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه [من علمي المعاني والبيان]، ولا أعون على تعاطي تأويل متشابهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه..، ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيمت حقها واستلبت ماءها ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا بها في مآخذ مردودة، وحملوها على محامل غير مقصودة.."[2].

وهذا الذي قاله السكاكي مشهود في تفاسير واستدلالات بنصوص قرآنية، لم تنضبط بقواعد التأويل الصحيحة، حيث سعى أربابها إلى تحميل آيات القرآنية معاني غريبة، مقتصرين في فهمهم على ظواهر المعاني، ولم يكلفوا أنفسهم عناء البحث في تحليل الأساليب القرآنية على مقتضى البلاغة ومباني الإعجاز، ومنهم من تجاوز الظواهر متوصلا إلى معاني غير مرادة اتكالا على نقول ضعيفة لا تتناسب والنظم القرآني. وكل ذلك-كما قال السكاكي- آت من الجهل أو التجاهل بعلمي المعاني والبيان.

كل هذه النقول أفادت بما لا يدع مجالا للريب قيمة علوم البلاغة ولاسيما المعاني والبيان في تفسير كتاب الله عز وجل، وأنها ليست مجرد آيات لتوضيح وجوه التحدي والإعجاز، أو محصورة في اتجاه من اتجاهات التفسير؛ كالذي يسمى" التفسير البياني"، بل هي مفاتيح كبرى لكل مناحي التفسير؛ عقدية وفقهية وسلوكية وبيانية وعلمية.

ولا ينبغي أن يقال هنا: إن تحكيم هذه العلوم – وهي من وضع البشر المحدود العلمِ العاجز عن الإحاطة- في تفسير كلام من أحاط علما بكل شيء ومن تعالت كلماته عن قدرة البشر، يقتضي إخضاع كلام الباري عز وجل إلى قواعد العقل البشري، ومساواة كلامه بكلام البشر, والحال أن الحاكم المطلق هو منزل القرآن؛ لا يقال هذا؛ لأن كتاب الله عز وجل إنما نزل باللسان العربي، ليجرى في فهمه على مقتضى أصول ذلك اللسان، ولولا ذلك لم يكن ثمة سبيل إلى كونه حجة على العالمين، بدعوى نوئه عما عرف القوم وما لا يقدرون عليه. ولا يكلف الإنسان في الشريعة ما لايطاق, ولو لم ينضبط علم التفسير بهذه الضوابط اللغوية _وهي في الواقع ضوابط نسبية بالنسبة للقرآن_ لتفرق الناس في فهمه شيعا أكثر مما نراه الآن بين من أخذوا بها والمتحللين من سُورها.

ومن هنا، كان الاهتمام بأصول تروز بنيات النص الداخلية، أولى من تقديم غيرها عليها عند البيان القويم لكلام رب العالمين؛ لأنها تقرب معاني القرآن من داخله، ولا شك أن قواعد البيان والمعاني والنحو لما

1 – مفتاح العلوم: ص: 162

2 – نفسه: ص: 421

استُمِدت منه وثبت استقراء اطرادها فيه، من وسائل الوقوف على معانيه، وأن غيرها مجلبة في الغالب للاحتمال، كما سيتضح ذلك في عرض فوائد هذه الأصول في فهم كلام الله. والله أعلم بحقيقة مراده من كلامه.

المطلب الثالث: ضوابط أخرى ذات علاقة بنظرية النظم:

تدوولت في مجال الدراسات القرآنية ضوابط أخرى من ضوابط التفسير تستمد قاعدتها من نظرية النظم، حيث تحتفي بالجمل القرآنية والعلاقات المصاحبة لها؛ وتنطلق من وضع القرآن التركيبي معتبرة إياه وجه إعجازه، مثل ما تقرر بيانه، فلاغرو أن تتوالت الجهود في خدمة هذا الوضع التركيبي طلبا للوقوف على أسراره ومقاصده، من خلال التنقيب في التراث الإسلامي والاستبصار بنظريات البحث اللغوي القديمة والمعاصرة، أنتجت مصطلحات علمية تعد مفاهيمها من ضوابط الفهم في القرآن، ومنها:

أ- السياق القرآني:

ويعني: انتظام المعاني وتساوقها في وعاء الألفاظ القرآنية، على نحو يفيد الغرض المقصود دون انقطاع.[1] وهو مرادف للقرائن التي تحف بالكلام فتدل على المراد منه، فيكون السياق واحدا من الأشياء المصاحبة للنص، وتساعد على تحديد المراد منه؛ يقول ابن دقيق العيد: " أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات"[2]

وبعبارة أكثر وضوحا، فالسياق القرآني هو قضيته التي تنزل من أجلها, من توحيد أو أحكام أو حديث عن الأنبياء ونحوها. وتحديدُ واحد من هذه الأشياء وغيرها موضوعا للآية هو إدراك لسياقه. وقد ترد واحدة منها بهدف آخر وإنما جيء بها من أجل تقريره بأبلغ طريق، كورود القصص من أجل الاتعاظ بما حدث للأمم السابقة، فيقال: سياق الآية الزجر أ والتحذير من الوقوع فيما وقعوا فيه.

ومن هنا تتجلى علاقة السياق بالنظم، فالسياق مرشد إلى إدراك المعنى في الجملة، والهدف من إيراده في الكلام، اعتمادا على ترابط المعاني فيما بينها بحيث لا يدرى المغزى منها إلا بمعرفة سابق الكلام ولاحقه.

أما النظم فهو ترتيب تلك المعاني في وجوه لفظية تبنى على قواعد اللغة، ونظرية النظم ترتكز على تلك القواعد من أجل تفهم المعنى المراد والسر في مجيئه بصيغة دون أخرى؛ من تقديم وتأخير واستعارة وكناية ونحوها.

---

1 – النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: 448. والتعريف للمثنى عبد الفتاح في "نظرية السياق القرآني" ص: 55

2 – إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ص: 345. شرح حديث: 188

فالسياق متجه إلى المعنى بالكلية، والنظم متجه إلى كيفية صياغته في الجملة، ولما ذا جيء به على نحو دون غيره. فمعرفة نظم الآية وأسراره البيانية، مساعدة على معرفة سياقها. كما أن سياقها مساعد على معرفة دقائق نظمها، فأن تدرك نكتة التعريف والتنكير والمجاز من الحقيقة في نظم قرآني لا بد من معرفة سياق الآية الذي هو موضوعها والمراد من الخطاب بها، كما أن تحليل نظمها والعلاقات بين مفردات جملها مساعد على معرفة سياقها فالعلاقة إذن تلازمية.

والحاصل أن السياق معين على تفهم المعنى والوقوف على المراد من الخطاب، يقول الإمام الزركشي – رحمه الله – وهو يذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال: "الرابع: دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته".[1]

ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: (وَخَرَّقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ)[2] يقول ابن عاشور: "والمراد أن المشركين نسبوا إليه بنين وبنات. وليس المراد اليهود في قولهم: (عُزَيۡرُۢ ٱبۡنُ ٱللَّهِ)، ولا النصارى في قولهم: (ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ)[3] كما فسر به جميع المفسرين، لأن ذلك لا يناسب السياق ويشوش عود الضمائر ويخرم نظم الكلام"[4]

ب– معرفة المناسبات بين الجمل والآيات:

ثمة تلازم بين السياق والمناسبة، والنظم، فسؤال السياق مظهر للمناسبة، والمناسبة جزء من النظم إذا تعلقت بوجوه وأسباب الترابط اللغوية بين الجمل، فالسياق إذن قاعدة كلية تساعد على فهم الغرض من نظم الكلام والمناسبة بين جمله، كما ذكرنا قبل.

والمناسبات بهذا المعنى مأخوذة من معناها اللغوي، وهو التقارب والترابط[5] ومرجعها في الآي – كما

1 – البرهان في علوم القرآن: 200/2

2 – الأنعام: 100

3 – التوبة: 30

4 – التحرير والتنوير: 408/7

5 – يقول ابن فارس: " النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء. منه النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به" معجم المقاييس: " مادة: نسب". وهذا المعنى هو الأصل في الكلمة، ثم نقل إلى كل شيء، كما في أساس البلاغة: "ومن المجاز: بين الشيئين مناسبة وتناسب. ولا نسبة بينهما. وبينهما نسبة قريبة": مادة نسب"

يقول الزركشي- "إلى معنى ما رابط بينهما؛ عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه، أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر" [1]

وفائدة معرفة المناسبات جليلة جدا في فهم معاني القرآن، لا تقل عن أهمية النظم، بل هي مفتاح من مفاتيحه، وقد تنبه له جماعة من العلماء، وأشهرهم، برهان الدين البقاعي (ت 885هـ) في مصنفه: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ". نقل الزركشي عن ابن العربي قوله في سراج المريدين: " ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم.." [2]

وأسباب التناسب الراجعة إلى النظم كثيرة، منها: التأكيد والتفسير والاعتراض والمشاركة والمضادة والاستطراد،[3] ونحوها مما قرره علماء البلاغة في مبحث الفصل والوصل.

ج- الوحدة البنائية للقرآن الكريم:

امتدت قضية " البنائية " من مجال اللغة والفلسفة باعتبارها اتجاها فكريا ولغويا، إلى مجال الدراسات القرآنية؛ لأن القرآن الكريم كلام عربي غير ذي عوج، تُبنى مقدمات فهمه على أصول لغوية، وفي هذا المجال وجدت قضية "البنائية" أصولها واضحة، وروادا بارزين، وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني. فهي آخذة من نظريته في النظم النصيب الأوفر، وكذلك مؤصلة من فروع "التناسب بين الآي والسور" الذي سبق الحديث عنه.

فإذا كانت نظرية النظم تهتم بجانب الترتيب والتناسب الكائن في الجملة القرآنية، كما تعنى ببنائية الكلم في علاقات منتظمة تتحد على المعنى المراد، فإن "الوحدة البنائية" إنما عممت ذلك النظر في القرآن كله، فاعتبرته وحدة متكاملة لا تنفصل أجزاؤها بعضها ببعض، بل تتسم بتعاضد وتآلف يحمل أسرارا ودلالات. وعلى المفسر اعتبار تلك الوحدة في تأويل كلام رب العالمين.

فالقرآن المجيد — على حد تعبير الدكتور طه جابر العلواني، وهو من المؤصلين للنظرية-: "واحد لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدّد فيه أو التجزئة في آياته، أو التعضية بحيث يقبل بعضه، ويرفض بعضه الآخر، فهو بمثابة الكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة أو الآية الواحدة، وإذا كانت قد تعددت آياته وسوره وأجزاؤه وأحزابه؛ فذلك التعدد ضرورة لا غنى عنها في التعليم والتعلّم، والتنزيل لتغيير الواقع وإبداله. فلم يكن في

1 – البرهان في علوم القرآن: 35/1

2 – البرهان 36/1

3 – ينظر في تفصيل هذه الوجوه: البرهان في علوم القرآن: 40/1 وما بعدها

مقدور الإنسان أن يستوعب قرآنا يتصف بكل صفات القرآن ويأخذه الإنسان أو يتبناه بوصفه ذا وحدة بنائية لا تختلف عن وحدة الكلمة في حروفها، ووحدة الجملة في كلماتها وأركانها، ووحدة الإنسان في أعضائه"[1]

وعن كون نظرية النظم من روافد الوحدة البنائية للقرآن يقول العلواني: "وإذا كان عبد القاهر لم ينص على مفهوم الوحدة البنائية، فإن جهوده في بناء نظرية النظم قد شقت الطريق إليها وأعطى كثيرا من الدلائل الدالة عليها، وقدم المعالم الموصلة إليها"[2].

وللشاطبي إشارات إلى هذا المقصد كذلك في موافقاته، تأصيلا وتطبيقا، فهذا قيله ناطق به مشتمل على نموذج تطبيقي نقتبس منه ما يفي بالغرض، يقول رحمه الله: "فسورة البقرة مثلا كلام واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذلك.. "[3]

والذي يهمنا من هذا كله أن الوعي ببنائية القرآن المجيد واحد من العوامل المساعدة على الفهم الصحيح لمعانيه، والوقوف على مفاهيمه وإرشاداته؛ لأنها تقتبس مفاتيحها من أصول فهم الكلام العربي من خلال بنياته الداخلية؛ والعلاقات الناظمة لها، فعلم النحو وعلم البلاغة، ودلالة السياق والتناسب.. كل أولئك ضروري المراعاة في فهم معاني القرآن، وهي كما تعلم لا تشذ عن " نظرية النظم" إلا بشيء من التفريع والتجديد.

وإذا كان ذلك مهيعا قويما للتفسير المسدد بدلائله، وكنا قد فصلنا القول في عرض تلك الدلائل، فعلينا أن نبرهن على أهميتها بشواهد مشهودة تترجم الثمرات التي قد تجنى من الاعتصام بها أثناء الاشتغال بتفسير أعظم نص في الوجود، وبيانها هو موضوع الفصل الثالث من هذه الدراسة:

1 – مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث ع 24 السنة 1431. ص: 18

2 – نفسه: 46

3 – الموافقات 352/3

الفصل الثالث

من فوائد نظرية النظم في تفسير القرآن الكريم:

لا شك أن الذي عرضناه في ثنايا ما تقدم يوقفنا على بعض المغزى من اعتبار نظرية النظم بأصولها والضوابط المتفرعة عنها، عمودا للرائمين فهم معاني القرآن والمتجهين شطر دقائقه وحكمه؛ فقد أوضحنا أن القرآن الكريم متميز في نظمه، وأن فك رموز ذلك النظم يتوقف على العلم بأصوله، ومن هنا كانت المعرفة بها مفتاحا للفهم فيه والغوص في معانيه. وإنما تلك الأصول متعلقة بالوحدة المركبة من القرآن؛ جملةً فما فوقها، لا بمفردات مجردة من نظم الكلام، فكان منها علم النحو موصولا بعلم المعاني، وعلم البيان، وما يتفرع عنها من دلالة السياق، والتناسب، والوحدة البنائية.

وإذ تبينا ذلك ورمنا مزيد إيضاح لأثر هذه الأصول في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه، حتى لا يتوهم أنا تكلفنا في فهم القرآن ما له خصوصية بإعجازه وبلاغته، دون تفسيره وتأويله، فألحقنا علم الإعجاز بعلم التفسير= فعلينا أن نرفع اللبس عن هذا التداخل بين العلمين – أولا– ولو بوجيز القول. ثم نعبر إلى بيان بعض فوائد نظرية النظم في التفسير:

- ✓ **رد دعوى حصر فائدة نظرية النظم في بلاغة وإعجاز القرآن دون التفسير:**

ذلك أن البحث عن وجه الإعجاز في نظم آية من القرآن، وكشف أسرار بلاغتها، يتوقف على إدراك معناها والمقصود من الخطاب بها، والموضوعِ الذي سيقت من أجله، قبل إقامة الحجة على ما كانت بها معجزة، ودلائلُ الإعجاز الراجعةُ إلى النظم هي بنفسها وسائل فهم الخطاب القرآني، وأكثرها راجع إلى المعاني النحوية، منوطةً بعلم البلاغة، وهل ينكر أحد قيمتها في فهم الكلم العربية؟ ومن هنا اصطلحوا على تسمية هذه المباحث البلاغية المتعلقة بالمعنى التركيبي للكلام "علم المعاني" فلولا خدمتها للمعنى مؤدًّى حسبما يقتضيه المقام لما كان لها أي فائدة.

وليس يحتاج هذا الأمر لمزيد استدلال؛ فإن التفاسير المعتبرة شاهدة على صحته، وهل تفسير الصحابة والتابعين إلا خارج من مشكاته؟ يقول الشوكاني: "كثيرا ما يقتصر الصحابي ومن بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النظم القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيدها اللغة العربية، ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التي تتبين بها دقائق العربية وأسرارها، كعلم المعاني والبيان، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة، لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه"[1].

1 – فتح القدير 14/1 ومن أمثلته ذلك

وأساس هذا كله يؤخذ من المراد بعلم التفسير؛ فهو على حد تعريف بدر الدين العيني (ت 855هـ): أن معنى التفسير في الاصطلاح "هو: التكشيف عن مدلولات نظم القرآن"[1] وأني للجاهل بأصول فهم نظم الكلام العربي أن يفتح مقفل هذا النظم الرباني. وعرفه أيضا القنوجي منيطا إياه بكشف معاني النظم فقال: "هو علم باحث عن نظم نصوص القرآن، وآيات سور الفرقان بحسب الطاقة البشرية، وبوفق ما تقتضيه القواعد العربية"[2].

فالتفسير إذن ليس متجها إلى شرح مفردات القرآن فحسب، بل هو كشف لنظمه، ونظم القرآن صيغ بقواعد البيان العربي التي قننت من نصوصه ومن نصوص عربية قديمة غيره، فكيف يفسر هذا النظم مع الجهل بهذه القواعد؟ إن ذلك مما يتعذر، أو يحدث حاملا لمزالق وضلالات في الفهم والاستنباط.

ومن زعم غير هذا وحسب أن هذه الأصول ما هي إلا مجرد نكت بلاغية، وإشارات إعجازية، لا يترتب عليها كبير الأثر في فهم القرآن، فقد أخطأ وجه الصواب، والتبست عليه المعاني بالألفاظ، وطرق البيان بالمحسنات، وما المحسنات – بدورها – إلا قيود للكلام وإضافات، فكيف تعد مُلَحا في " نظم" لا تنقضي عجائبه، ولا تنفد معانيه، كيفما أدرتها وبحثت في نسقها.[3]

أو هو من الذين يزدرون بعلم صناعة الإعراب ونحوها من فنون العربية، فأولئك جهلهم عظيم وقبح مقالتهم باد لا يحتاج في ردها إلا كما قال عبد القاهر في حقهم – لما تصدى لكشف عوار مذهب الزاهدين في النحو–: "إما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل، فتنكروا أن يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى، وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي معرفة الكلام جملة، إلى شيء من ذلك... وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم، وظننتم ما ظننتم فيه، فترجعوا إلى الحق وتسَلِّموا الفضل لأهله، وتدَعوا الذي يُزري بكم، ويفتح باب العيب عليكم، ويطيل لسان القادح فيكم، وبالله التوفيق... وما الآفة العظمى إلا واحدة، وهي أن يجيء من الإنسان ويجريَ لفظه، ويمشي له أن يكثِّر في غير تحصيل، وأن يحسن البناء على غير أساس، وأن يقول الشيء لم يقتله علما. ونسأل الله الهداية ونرغب إليه في العصمة"[4] كما حذر من القول في إعجاز القرآن عن وجوه ترجع إلى اللفظ وجرس الصوت، والإعراض عما به يكون البيان ويوقف على المعنى والمراد، فإن فعلْتَ ذلك "كان أكثر كلامك في التفسير، وحيث تخوض في التأويل،

1 – عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: 103/18

2 – فتح البيان في مقاصد القرآن: 11/1

3 – ومن ثم أدخل الزركشي علم البديع في العلوم التي يجب معرفتها على المفسر من جهة تركيب الكلام. ن. البرهان 173/1

4 – دلائل الإعجاز: 31–33

كلام من لا يبنى الشيء على أصله، ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع في الفاحش من الخطإ الذي يبقى عاره، وتشنع آثاره. ونسأل الله العصمة من الزلل، والتوفيق لما هو أقرب إلى رضاه من القول والعمل"[1].

ولو لا سلطان المفردات والاهتمام بالغريب مفتاحا للتفسير على هؤلاء، ونقول من المأثورات من غير تمحيص، لما كان هذا اللبس والتمويه والتقليل من هذه الأصول في أفقر مجال إليها هو التفسير.

وليس الهدف من كل هذا صدَّ المفسر عن الاشتغال بمستنبطات القرآن وتوجيهاته التربوية، وأحكامه الدينية؛ عقدية كانت أو عملية، ظاهرة أو باطنة، إنما المراد أن لا يتنكب عن أصول النظم التي هي سبيل الفهم، والوسيلة لصحة الاستنباط أيا كان مجاله، وتطَلُّب الهداية من القرآن بغير هذا السبيل مرقاة للضلالات، ومدخل للتأويلات الفاسدة. لكن على المفسر أن يتخذ ها وسيلة لا مقصدا، ومن بالغ في التكثير ببعض فروعها وحشو تفسيره بنكاتها التي لا تعد أصولا، ولا تسهم في تأويل معنى ولا تُقيد نظما، وأغفل التوجيهات الربانية من الكتاب، كان هو أيضا متنكبا عن الصواب، وأمثال هؤلاء التفاسير عنى عبد العظيم الزرقاني؛ لما قسم التفسير إلى نوعين: ووصف أحدهما بأنه "تفسير جاف لا يتجاوز حل الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نكات بلاغية وإشارات فنية، وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته. النوع الثاني: تفسير يجاوز هذه الحدود، ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليم القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن، على وجه يجتذب الأرواح ويفتح القلوب ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدي الله. وهذا هو الخليق باسم التفسير "[2].

وإن كانت هذه المقالة لو أخذت بظاهرها، وطبقت بعمومها، توقع القارئ فيما نحاول رده، فينبغي أن يتأمل في قوله "لا يتجاوز.." أي إن اكتفى بهذه النكات والإشارات الفنية ولم يتخذها سبيلا إلى التوجيهات الربانية، كان خليقا أن يخرج من دائرة التفسير. أما إن اعتنى التفسير بما يحتويه نظم القرآن من بلاغة وإعراب، ثم ارتقى به إلى هدايات القرآن وما يأخذ بالأرواح إلى الرشاد، كان أليق باسم التفسير كذلك. وإن كان ينبغي أن ينص على مقابل النوع الثاني؛ وهو أن تفسيرا لو اقتصر على تجلية الهدايات الربانية، من غير أن ينطلق من مقدمات بلاغية تهديه إلى المراد من النظم، كان أليق بتخمينات وهمية وتأويلات بالرأي كثيرا ما تجانب الصواب.

✓ وبعد تنبيه موجز إلى هذا الأمر، ترى – إذن – ما هي الثمرات التي يمكن أن نجنيها من "نظرية النظم" عنما نشتغل بتفسير القرآن غير التنبيه إلى النكت الأسلوبية ودلائل الإعجاز القرآني ؟ أو ليس

1 – نفسه: 110

2 – مناهل العرفان: 6/2

إدراجها في التفسير من اختصاص أرباب "التفسير البياني" الذين يهمهم إبداء مظاهر الجمال والتصوير الفني في القرآن، وحث القراء على استكناه جمال الكلم العربية منه؟ أو لا يكون الاعتماد على المنقولات المروية، وتفسير الألفاظ اللغوية التي تركب منها القرآن كافيا لمن يريد فهمه؟

ونؤكد في الجواب عن هذه التساؤلات أن ليس النقل ولا اجتهاد السلف الماضي كافيا في التفسير، كيف، والآثار المفسِّرة لم تستوعب كل القرآن، وكثير منها إن لم تتلاعب به أهواء الفرق والمذاهب يحتاج للتمحيص، والقرآن كتاب عربي غير ذي عوج، اشتمل على بينات من الهدى والفرقان، وما السبيل إلى استنباط هداياته، إن لم تصح مرويات عن خير القرون، إلا تحليل نظمه؛ هذا النظم الذي كان الإعجاز به، دون ما اشتمل عليه من غيبيات وتشريع ومعارف؛ وتلك بدورها إنما سيقت في رباط من الكلام ناظم. وبدون تحليل هذا النظم لا تخترق مكنونات تلك المعارف والغيبيات، والأحكام والهدايات.

كما نؤكد أن الاسترشاد بأصول هذا العلم لا ينبغي أن تحصر فائدتها في النكات والأسرار البيانية، وتناط أبدا بمنحى من مناحي التفسير المشتهر، هو التفسير البياني؛ بل تتخذ ضابطا من ضوابط الاهتداء بالقرآن واستنباط ما به من أحكام، فيحتاجها المفسر الفقيه والمتكلم والصوفي والبياني وغيرهم.. كل هؤلاء إن خاضوا في التفسير مفتقرون إليها، وإلا وقعوا في مزالق وأوهام لا تتناسب مع القرآن.

واعلم أن الذي وسع البون بين أصول التفسير، حتى بالغ الناس في اشتراط البعض والتقليل من الآخر، إنما هو بروز هذه الاتجاهات والمدارس التفسيرية المختلفة، كل منها يتخذ وجهة في القرآن غير وجهة صاحبه، مع أن مجال وثمرة مجهوداتهم جمعاء لا تشذ عن حاجات البشرية كافة، فالتفسير الجامع المهتدي بالأصول كلها في فهم القرآن وتفسيره هو أقوم نهجا وأولى بالاعتبار. وهذا التفسير إن وجد قد يعد " التفسير النموذجي" بلا منازع، ويفتقر في هذا الزمان إلى تمالئ الجهود عليه، مستصحبة كافة الأصول المعتبرة، حتى لا تقع في التجزيء الذي وقع فيه من مضى.

ونظرية النظم إنما هي واحد من تلك الأصول الكبرى التي يلزم استحضارها في هذا التفسير النموذجي، وفوائدها كثيرة، نحاول الوقوف على أهمها، متلبسة بأمثلة تكشف غيبها:

الفائدة الأولى: فهم مراد الله من كلامه:

معاني القرآن الكريم تختلف دقة ووضوحا على حسب تباين النظم ظهورا وخفاء، والمعاني الظاهرة قد تدرك بنوع من التأمل ولا تحتاج لكثير من الآليات المعرفية كما تحتاجها المعاني الدقيقة المضمنة في بديع النظم القرآني. غير أن الذي يدق مسلكه ويصعب الحسم فيه ويفتقر إلى العلم الدقيق هو البحث عن مراد الله من خطابه في القرآن، فقد يفهم كل عربي من الآيات المعنى العام المتبادر، لكن توضيح المراد منها والغرض من تنزلها هو الغاية من علم التفسير، الذي لا يقال عن رأي مجرد من قواعد تشهد لها الأصول المعتبرة، ولا بد

من كشف هذا المراد للعمل بمقتضاه، وهو غير عسير الإدراك لدرجة لا يقف عليه أحد، بل هو ميدان تسابق الراسخين في العلم، الذين يرقون إليه عبر آليات لغوية وشرعية هي التي انتظمت منها آي القرآن، لقوله تعالى: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ)[1].

فقد أودع الله مراده من كتابه في عبارات لغوية حمالة لمعان يعجز أي بليغ أن ينسج على منوالها، أو أن تتحملها الألفاظ المفردة مركبة في العبارة البشرية؛ ولا سبيل لفهم المعاني المرادة منها إلا باستحضار كافة طرق التعبير اللغوية التي اعتاد العرب الذين نزل القرآن بلغتهم استعمالها؛ وهي التي تجمع لباب موادها في "نظرية النظم"؛ كالمجاز، والاستعارة[2]، والتمثيل، والكناية، والأمثال، والتلميح، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار، والتقديم، والإضمار، والاشتراك، والفروق الكائنة في الخبر والإنشاء، ونحو ذلك.

فمعرفة مراد الله من كلامه لا تتم إلا من خلال النظر في هذه الأوضاع اللغوية، والتفهم التام لمقاصدها، وهي الدلائل الظاهرة الكاشفة عن ذلك المراد في الظاهر، أما حقيقة مراده سبحانه يقينا، فلا يجزم بها أحد، وإنما تتفاوت الفهوم بحسب اعتبار تلك الدلائل أو إغفالها. يقول ابن تيمية وهو يعدد جهات معرفة مراد المتكلم من كلامه في كلام الشارع، سوى الدليل المنفصل كالمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم: "وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرائن اللفظية"[3] والوضع التركيبي أعقد من الوضع الإفرادي؛ لأنه مرتبط بالمراد من المفردات في مقاماتها، وذكر الشاطبي: " أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع.."[4] ومعنى ذلك أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد القرآن ــ وهو كلام عربي مبين ــ إلا بالتضلع في العلمين: المعاني والبيان، وهما من أصول نظرية النظم؛ لما عرف من أمرها في تعلق الكلام بمقتضى الحال، وتنوع طرقه تبعا لمقامات الخطاب. ولذلك قال السكاكي: "لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه [من علمي المعاني والبيان].."[5].

---

1 ــ سورة القمر: 17

2 – وقد رد عبد القاهر على الذين أنكروا المجاز، ورأوا أن لزوم الظواهر فرض، كما اعترض على المبالغين في ترك الظواهر وتجاوزوا الحد في التأويل، وأعلم الصنفين معا أن النظم القرآني لم يعدل عن عادات العرب في التعبير، فوجب أن يعتبروا في تأويلهم للقرآن بما يفهمون به كلام العرب، وانظر كلامه في أسرار البلاغة: ص: 394

3 – المسودة 131/1

4 – الموافقات: 294/3

5 – مفتاح العلوم. ص: 421

ولمزيد بيان لهذه الفائدة نسوق هنا أمثلة من قواعد نظرية النظم التي أوردها عبد القاهر في مكتوبه، يكاد أمرها يدق مسلكه، فيقع الزلل في تفسير النظم القرآني المشتمل عليها، كما أسوق آيات من القرآن الكريم ذكرها عبد القاهر وفسرها اعتمادا على ما أصله، مستقرئا إياه من معهود كلام العرب وعادات القرآن في التخاطب. كل ذلك لنتبين مدى حاجة المفسر إلى هذه القواعد في فهم مراد الله عز وجل من كلامه، وما يترتب عن إغفالها من جهل بمراده تعالى:

✓ المثال الأول: **فائدة الاختصاص ب "إنما" إذا تقدم المنصوب عن المرفوع، هي بيان الفاعل من هو، والإخبار بأنه الفاعل خاصة دون سواه، وأن ليس الغرض بيان من وقع عليه الفعل.**

وتفسير هذه القاعدة النظمية أن تقديم المفعول به على الفاعل في جملة الحصر يأتي لمعان، من جملتها أن يريد المتكلم التركيز على الفاعل وتنبيه المخاطب إلى شأنه وربط معنى الجملة به. ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ)[1]، ففي تقديم اسم الله عز وجل على لفظ "العلماء"، وهو فاعل الخشية، معنى خلاف ما يكون لو أخر، وبيانه – كما قال عبد القاهر-: " أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبيَّن الخاشُون من هم، ويخبَر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم. ولو أخر ذكر اسم الله وقدم "العلماء" فقيل: "إنما يخشى العلماءُ الله"، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن، ولصار الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضا، إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لا يخشون غير الله تعالى"[2].

ففي هذا توضيح المراد من الآية من خلال قاعدة نحوية بلاغية، أعلمتنا أن المعنى المقصود هو حصر الخشية في العلماء، لا بيان أن الله تعالى هو المخشي لا سواه، فإن ذلك – وإن كان لا ريب في صحته – لم تسق الآية لتقريره، ولا كان النظم البلاغي شاهدا له.

✓ المثال الثاني: **ما يترتب عن الخطأ في الإعراب من إحالة المعنى، إذا قدر محذوف على أنه مبتدأ لخبر مذكور في جملة لا يستقيم المعنى المراد بذلك التقدير، فيحتاج إلى العدول عنه إلى غيره.**

1 – فاطر: 28

2 – الدلائل: 338– 339

وهذا فرع عن أصل من أصول نظرية النظم، وهو القوانين النحوية، ومن جملتها: التمييز بين المبتدأ والخبر في الجملة القرآنية، وإذا حذف أحدهما يحتاج إلى تقديره على وجه لا يحيل المعنى، و هذا المثال يشتمل على واحد من مواضع ذلك التقدير زل فيه كثير من المفسرين، لا لجهلهم بصناعة الإعراب، بل لدقة هذا الفصل في كلام الله عز وجل. ومثاله: قوله تعالى: (وَلاَ تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ إِنتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ)[1]. يقول عبد القاهر: "وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع "ثلاثة" إلى أنها خبر مبتدأ محذوف، وقالوا[2]: إن التقدير: "ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة". وليس ذلك بمستقيم. وذلك أنا إذا قلنا: "ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة"، كان ذلك، والعياذ بالله، شبيه الإثبات أن ههنا آلهة، من حيث إنك إذا نفيت، فإنما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ، ولا تنفي معنى المبتدأ، فإذا قلت: "ما زيد منطلقا" كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد، ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه. وإذا كان ذلك كذلك، فإذا قلنا: "ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة"، كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم ننف أن تكون آلهة، جل الله تعالى عن الشريك والنظير، كما أنك إذا قلت: "ليس أمراؤنا ثلاثة"، كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة، ولم تنف أن يكون لكم أمراء. هذا ما لا شبهة فيه. وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد، وجب أن يعدل عنه إلى غيره. والوجه، والله أعلم، أن تكون "ثلاثة" صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ، ويكون التقدير: "ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة" أو: "في الوجود آلهة ثلاثة"، ثم حذف الخبر الذي هو "لنا" أو "في الوجود"، كما حذف من: "لا إله إلا الله" و (وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلاَّ ٱللَّهُ)[3]، فبقي "ولا تقولوا آلهة ثلاثة"، ثم حذف الموصوف الذي هو "آلهة"، فبقي: "ولا تقولوا ثلاثة" وليس في حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف في صحته. أما حذف الخبر الذي قلنا إنه "لنا" أو "في الوجود"، فمطرد في كل ما معناه التوحيد، ونفي أن يكون مع الله، تعالى عن ذلك، إله"[4]

وحاصل هذا التحليل الجرجاني أن معنى الآية يوجب تقديرا لمحذوف، ولكن أيكون هذا المحذوف هو المبتدأ أو الخبر، أو هما معا؛ فعلى تقدير كونه مبتدأ يكون المعنى: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة، ويترتب عنها لا زم لا يصح أبدا، وهو جواز أن يكون آلهةٌ متعددُون، ويكون المنفي هو كونهم ثلاثة. وعلى تقدير المحذوف خبرا يقتضي حذف المبتدأ كذلك دل عليه الكلام، ويكون المعنى: ولا تقولوا لنا آلهة، على أن المبتدأ مؤخر والجار

1 – النساء: 170

2 – من جملة القائلين هذا القيل: الإمام الطبري في جامعه، يقول: "ولا تقولوا ثلاثة"، يعني: ولا تقولوا: الأربابُ ثلاثة. ورفعت "الثلاثة"، بمحذوف دلّ عليه الظاهر، وهو "هم". ومعنى الكلام: ولا تقولوا هم ثلاثة" جامع البيان 423/9

3 – آل عمران: 61

4 – نفسه: 379

والمجرور هو متعلق بالخبر. و"ثلاثة" صفة للمبتدأ. ولازم هذا التقدير هو المراد، حيث يقتضي نفي تعدد الآلهة كيفما كان عددهم.

وقد يزعم من يفصل بين صناعة الإعراب والمعاني، أن لا أثر لهذا التقدير في فهم الإنسان المسلم لهذه الآية، إذ لا أحد من المسلمين يعتقد خلاف ما هو صواب في المسألة. ولكن الاعتقاد شيء، والتفسير شيء آخر، والجاهل بقواعد اللغة التي تساعد على تقدير ما ينبغي في الجملة القرآنية، لا ينبغي له أن يخوض في التفسير ويتأول باحثا عن المراد, وفي بيان عبد القاهر في هذا النص ما يغني عن بيان خطأ المتأولين خلاف ما يقتضيه النظم في هذه الآية ونحوها.

✓ المثال الثالث: **المجاز على طريق التمثيل، وهو إذا لم يدرك يبطل الغرض من الآي ويزيل المعنى عن جهته.**

وهذه القاعدة البلاغية مناطها الكلام المركب، ولا صلة لها بالمفردات، ذلك أن المجاز قد يجري في اللفظ المفرد، وقد يجري في المؤلف من مفردات، وعندئذ لا بد من تأويل المعنى بما يناسب والمعنى المراد، بالبحث عن المعنى المنقول إليه والمنقول منه، على نهج تأويل كل مجاز واستعارة. وإذا سلك المفسر بما هذا سبيله سبيل فسْر المفردة البارزة في الجملة، كان حائدا عن الصواب في فهمه.

ومن ذلك تأويل قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ)[1]، فسرها عبد القاهر منتقدا من سلك في تفسيرها غير ما سلك، فقال: "أي لمن أعمل قلبه فيما خُلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه. فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر، كأنه قد عدم القلب من حيث عدِم الانتفاع به، وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوبُ منه، كما يجعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان إليه، ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماعِ ما يسمع على فائدة، بمنزلة من لا سمع له ولا بصر.

فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى "من كان له عقل"،[2] فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة، فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن "القلب" اسم "للعقل"، كما يتوهمه الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام، فمحال باطل، لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية، وإلى تحريف الكلام عن صورته، وإزالة المعنى عن جهته. وذاك أن المراد به الحث على النظر، والتقريع على تركه،

1 – ق: 26

2 – ن. جامع البيان: 373/22 "والقلب في هذا الموضع: العقل. وهو من قولهم: ما لفلان قلب، وما قلبه معه: أي ما عقله معه. وأين ذهب قلبك؟ يعني أين ذهب عقلك"

وذم من يخل به ويغفل عنه. ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته، وإلا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر، كأنه ليس بذي قلب، كما يجعل كأنه جماد، وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس"[1]

فتحصل من هذا أن المراد من الآية ضرب المثل لمن لا يحرك نظره إلى آيات الله منتفعا بمقاصدها، وكأنه فاقد للقلب الذي خلق من أجل ذلك، فقيل له: إن فيما ذكر عبرة وذكرى لمن انتفع بقلبه وتفكر وتدبر، ومن لا ينتفع به فهو أشبه بفاقد القلب. ولو فسرت مفردة "قلب" مجردة عن الغرض من الآية لكان المعنى: لمن كان له عقل، وكانت دالة على أن كل ذي عقل وإن لم يتفكر به ويبصر، له فيما ذكر قبلُ ذكرى وعظة، وهو خلاف المراد.

ويؤخذ من هذا الذي ذكر قاعدة في التفسير، ختم بها الجرجاني مقالته عن هذه الآية بما يعد تنبيها للمفسرين كافة، بأن لا يتورطوا في جهالات تمنعهم الفهم عن الله مراده، فقال: "**ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم، أن يتوهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل، أنها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة، ومكان الشرف. وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه، وجعلوا يكثرون في غير طائل، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزَنْد ضلالة قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق**"[2]

الفائدة الثانية: تحديد مدلول المصطلح القرآني:

للقرآن مفاهيم خاصة اكتسبتها ألفاظه من خلال العضوية التامة بينها، ومن مقام الألوهية الصادرة عنه. فأصبحت تلك الألفاظ مصطلحات تحمل من الدلالة الكبرى ما يرشد إلى رسالة القرآن، وما هي إلا مفاهيم كلية، يتوقف الاهتداء بها على الفهم السليم لها –أوَّلا –، ثم التطبيق الأمثل لمقتضياتها.

و نظرية النظم منهج من مناهج التفهم الصحيح لمصطلحات القرآن الكريم، والعدول عن هذا المنهج يبت المفردة القرآنية من سلك كلام رب البرية، الذي كانت لها به الميزة، يقول الدكتور أحمد عبادي وهو يحلل أسس نظرية الترتيل في القرآن الكريم: "إن ألفاظ القرآن الكريم حين لا ترصد مدلولاتها (حركتها) داخل القرآن نفسه بمنهج الترتيل ليوقف على حقيقتها، ينفسح المجال على مصراعيه للتأويلات المضطربة، وذلك أن

1 – الدلائل: 304

2 – نفسه: 305

تحديد معاني الألفاظ القرآنية من خارج القرآن يفرض عليها مدلولات ليست مرادة –بالإطلاق–"[1]. وأصل ذلك أن الله تعالى "أحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره"[2]ويقول الرافعي: "وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنة بنفسها، متميزة من جنسها، فحيثما وجد منها تركيب في نسق من الكلام، دل على نفسه، وأومأت محاسنه إليه ورأيتَه قد وشحَ ذلك الكلامَ وزينه وحرك النفس إلى موضعه منه؛ وهو بعدُ أمر واقع لا وجه للمكابرة فيه، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية في معانيه، وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه، فإن ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف، فلا ينبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفةُ المأنوس الذي يحيط به. ومن أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة؛ وأن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها، ولكن ليس لها مُعجم تركيبي غير القرآن"[3].

إن معرفة سياق النظم القرآني، والقرائن المصاحبة له، وما منه تركب الكلام، والصياغة التي بها نظمُه، ذو أهمية بالغة في تحديد مدلول المصطلح القرآني، ولا سيما في المفردة ذات الوجوه المتعددة في اللغة العربية والقرآن، وإذا استعملت في آية من آيه بوجه واحد دون الوجوه الأخرى يتعين حملها عليه، ولذلك أولى المفسرون عناية بالغة ب"الوجوه" كفن من فنون القرآن التي يجب اعتبارها في التفسير، واستعانوا لتحديد الوجه المراد في المصطلح القرآني، بقواعد اللغة، وسياق النظم القرآني..

ومن أمثلة ذلك: تحديد المعنى المراد بمصطلح "**الظن**" – وقد ورد في القرآن الكريم على وجوه – في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[4] يقول أبو حيان: "ومعنى الظن هنا تغليب أحد الجائزين..، وقال أبو عبيدة وغيره: المعنى: أيقنا، جعل الظن هنا بمعنى اليقين، وضعف قولهم بأن اليقين لا يعلمه إلا الله، إذ هو مغيب عنهما. قال الزمخشري: ومن فسر الظن هاهنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى، لأنك لا تقول: علمت أن يقوم زيد، ولكن: علمت أنه يقوم، ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد،

1 – مفهوم الترتيل في القرآن الكريم: النظرية والمنهج: 107

2 – المحرر الوجيز 52/1

3 – إعجاز القرآن: 221

4 – البقرة: 228

وإنما يظن ظنا. انتهى كلامه"[1]. وما ذكره من: أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد، قد قاله غيره، قالوا: إن أن الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق، نحو: العلم واليقين والتحقيق، وإنما يعمل في أن المشددة، قال أبو علي الفارسي في (الإيضاح): ولو قلت علمت أن يقوم زيد، فنصبت الفعل: بأن، لم يجز، لأن هذا من مواضع: أن، لأنها مما قد ثبت واستقر، كما أنه لا يحسن: أرجو أنك تقوم"[2].

وبالجملة فالظن في الآية مراد به المعنى الراجح من الأمرين، فإذا ترجح لدى الزوجين أنهما سيقيمان حدود الله فلا بأس أن يتراجعا, ولا يصح تفسير الظن بمعنى اليقين لمخالفته للواقع، لأن المستقبل لا يتقن العلم به، كما أن قانون النحو شاهد لبطلانه لأن "أن" المخففة لا تدخل على فعل تحقيق.

فأنت ترى أن معتمد بيان دلالة المصطلح في الآية (الظن) هو قاعدة نحوية، وتطبيقها على هذا النهج هو مرام عبد القاهر في احتفائه بأحكام النحو في تفسير النظم. وقد مضى نحو من هذا المثال في تفسير المراد بالدعاء في قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقيل عبد القاهر فيها.

ويتحصل من هذا أن نظرية النظم في تفسير معاني القرآن تمتد إلى مجالين هما الغاية من الخطاب القرآني:

أولهما: الفهم الدقيق للمصطلح القرآني، وإنما يدرك بمنهاج لغوي رسمت بعض مفاتيحه في النظرية؛ وأهما اعتبار سياق الكلام وقرائنه الداخلية معيارا للتبين السليم لمراد المتكلم من المفردة المستعملة، ولا سيما الألفاظ ذات الوجوه المتعددة.

ثانيهما: إدراك معنى الكلام جملة، ويتبين بفهم المصطلحات المتوالية في النظم، والأصول التي تساعد عليه، كقوانين النحو والبلاغة. علاوة على أصول أخرى نقلية.

الفائدة الثالثة: حماية النص القرآني من التأويلات الباطلة:

يُتخذ النص القرآني ملاذا لكل الطوائف والمذاهب الإسلامية، تنطلق منه في إثبات أصولها والاحتجاج لآرائها، غير أن القليل منها من يأتي للاستدلال به من بابه، ويسلك في فهمه الطرق السليمة المشهود لها بالصحة. أما الكثرة من تلك الفرق فهي لا تستند في منهجها وفهمها لنصوص القرآن إلى أسس علمية متينة، تستمد حجتها من أصول الشريعة، ولذلك تسعى لتقوية مذهبها بأي طريق كان ولو تعسفت في التأويل ما تعسفت.

1 – الكشاف 451/1

2 – البحر المحيط 213/2

هذا بالنسبة للطوائف الإسلامية، أما المذاهب التي تحمل عداء للإسلام، فهي كذلك تتخذ سلاحها لمحاربة الدين الإسلامي النص القرآني نفسه، بإثارة الشبه حول مصدره، أو مضامينه ومنهجه، أو مقاصده وإرشاداته، طلبا لهدم بنيان الإسلام من داخله، بوجه خفي لا يرقى لإدراك مغزاه إلا العلماء بأصول هذا البنيان المتماسك، أما الضعفة في العلم والإيمان، فتتهافت عقولهم وأفئدتهم على تلك الشبه، ظانين أنهم كانوا في غفلة ساهين حتى أنقذتهم العقلانية المزعومة من سباتهم، فانجروا حاملين لواء الشبه المضللة، عنها ينافحون وفي سبيلها يكتبون..

وهكذا وأمام هذين الاتجاهين تجاه النص القرآني: اتجاه الفرق المتطرفة (إفراطا في التأويل، أو تفريطا)، واتجاه المتحاملين على الإسلام ونزع القدسية عن كتابه، أمام هذين الاتجاهين تجاه النص القرآني يلزم الباحثين والعلماء أن يبذلوا ما بوسعهم من أجل حماية القرآن الكريم من الفهوم المنحرفة، والتأويلات المضللة، وذلك لن تقوى حجته ويستقيم قسطاسه إذا هو احتفل بأصول خارجية عن القرآن، تدحض الشبه وتبين الفهم الصحيح لآياته، بل ينبغي أن يعتنى بالأصول الداخلية التي انتظمت منها أساليب القرآن، وهي الراجعة إلى أسس وقواعد فهم الكلام العربي، والتي تعد نظرية النظم لبابها العتيد.

وليس يعني هذا الاقتصار عليها في التأويل، وإنما عدها الأصل الأم الذي إليه الاحتكام، أما غيره كالآثار عن الرسول عليه السلام – مع ما لها من دور في التفهم السليم لكتاب الله– أما النقول عن السلف الأول خير القرون – مع ما تتميز به من نفاذ إلى المراد– فإن الخلاف فيها سندا ومتنا، مع ما يتطرق لها من الاحتمالات المخلة بالاحتجاج، يضعف قوتها في إبطال التأويل الفاسد، ومع أن كلا من أرباب التأويلات يزعم أن له نقولا خاصة، وأحاديث عن أئمته منقولة، وهم الثقات لا سواهم...مع كل هذا لم يبق في إزاحة التأويلات الباطلة إلا بنيات النص الداخلية، الراجعة إلى أصول فقه الكلام العربي، ولا يضير ما في فروعها من خلاف...

أمثلة من التأويلات الباطلة التي يشهد النظم القرآني على بطلانها:

ومن التأويل الباطل المباين للنظم ما يوجد في تفاسير الباطنية ومن نحا نحوهم، مثل "ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن، كبيان بن سمعان، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: (هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ)[1] الآية، وهو من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد،

1 – آل عمران: 138

ولو جرى له على اللسان العربي لعده الحمقى من جملتهم، وكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمنه"[1]

وعلى هذا النحو تجري جملة من التفاسير الفاسدة التي لا تنبني على أسس لغوية، ولا تتناسب وسياق القرآن وبيانه البليغ المعجز، كتأويلات بعض الفرق الدينية، التي تحمّل دلالات النصوص ما لا تحمل، تأييدا لمذاهبهم، واحتجاجا لمزاعمهم، وإبطالا لمقولات معارضيهم. والمذاهبُ إنما تؤخذ من مستنبطات الأدلة، ولا تتأول النصوص لتوافق المعتقدات والآراء، بل ينبغي التخلي عما ينافيها أو يشهد لبطلانها، واتباع ما ترشد إليه؛ وافق المعتقد أو خالفه ﴿وَلاَ تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2].

أما تأويلات طائفة المستغربين المنبثقة أسسها وأهدافها من روح الحداثة الغربية، فهي أكثر تفلتا من قواعد النظم القرآني، وأكثر آرائهم في القرآن مقولات نظرية تنم عن جهل بقواعد البيان العربي، وأسلوب القرآن، لا يستطيعون معها الخوض في آيه والاجتهاد في تفهم بصائره، كيف، وهم لا يشتغلون بقراءته من داخله. إنما يهتمون بدراسات خارجية أكثرها أفكار اجتهادية. والمرتكزات التي تقوم عليها مرتكزات فلسفية غربية تدعو إلى عدم التقيد بضابط في فهم النص القرآني، من قبيل موت الكاتب واستحالة الوقوف على مراد المتكلم، والنسبية في فهم النص، و مشروعية فتح الباب لتعدد التفاسير.. وغير ذلك من نظريات لغوية فلسفية لم تولد في أحضان الثقافة الإسلامية ولا نشأت مع النصوص العربية المصاحبة للنص القرآني، فضلا عن نوايا أربابها السيئة تجاه الدين الإسلامي عامة، تسعى لهدم بنائه من خلال عموده الأساس هو الوحي، ممثلا في القرآن بالدرجة الأولى.

ومن تلك النظريات في التأويل: القراءة التاريخية التي حمل ريادتها محمد أركون، والقراءة الهرمنيوطيقية المنقولة عن مفكرين ألمانيين وفرنسيين أمثال مارتن هايدجر، وهانس غادمر، وبول ريكور. وهما قراءتان وغيرهما تسعى إلى خلع القداسة عن القرآن والتلاعب بنصوصه وتأويلها بعيدا عن ضوابط الفهم التي أنتجتها العلوم الإسلامية العربية. ومحاولات أربابها لا تعدو أفكارا مجردة فلسفية تحوم حول القرآن والوحي المحمدي، ولا تستطيع خوض غمار النص القرآني ولا تقدر على فهمه حتى بما تروج له من قواعد الحداثة الغربية في التأويل..

1 – الموافقات 332/3

2 – ص: 25

الفائدة الرابعة: الترجيح بين المعاني المحتملة

ويحتاج لهذه الثمرة عند تعدد الأنظار المعتبرة في تأويل آية قرآنية، ولا يقوى جميعها صحة إذا عرض على أصول التفسير ومدارك الفهم والاستنباط، فيتطلع القارئ إلى الترجيح بينها، والوقوف على أولاها بالصواب، هذا إذا لم تكن الآية واردة من أجل شموليتها لجميع المعاني وقابلة لحملها عليها، وكثيرا ما يكون الاختلاف في مثل هذا النوع اختلاف تنوع، ويكون كل رأي صحيحا سيقت الآية له. يقول ابن تيمية رحمه الله في ذكر أحد صنفي اختلاف التنوع في التفسر: " أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه"[1]

وسبل الترجيح بين الأقوال والدلالات المحتملة كثيرة، أهمها: ما له صلة بنظم الآية موضوع الاختلاف، وهو قواعد نظرية النظم، فمتى شهدت لأحد المعاني والأقوال بجريانه على وفق ما يقتضيه النظم القرآني، بالنظر في ارتباط الكلم بعضها ببعض، وقوانين النحو التي منها تركب، والغرض الذي من أجله سيقت.. كان هو المرجح دون سواه. ومن أمثلة ذلك اختلاف المفسرين في تأويل قوله تعالى: (وَلاَ تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّـٰىَ فَاتَّقُونِ)[2] فأخرج ابن جرير عن أبي العالية: "ولا تشترُوا بآياتي ثمنًا قليلا"، يقول: لا تأخذوا عليه أجرًا. قال: هو مكتوب عندهم في الكتاب الأول: يا ابنَ آدم، علم مجانًا كما عُلِّمتَ مجانا.[3] وعلق بها بعضهم مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن انطلاقا من هذا التفسير، ولكنه تأويل مرجوح تشهد قواعد النظم لأرجحية غيره، فما هو التأويل الراجح فيها؟ وهل فيها دلالة على المسألة المذكورة؟

أ– ذهب جماعة من المفسرين، إلى أن الاشتراء هنا استعارة في الاستبدال؛ يقول الزمخشري: "والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى: (ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ)[4] وقوله: "كما اشترى المسلم إذ تنصرا"[5] وقوله: "فإني شريت الحلم بعدك بالجهل"[6]. يعني ولا تستبدلوا بآياتى ثمنا، وإلا فالثمن هو المشترى به. والثمن القليل: الرياسة التي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعا لرسول الله صلى

1 – مقدمة في أصول التفسير. ص: 11

2 – البقرة: 41

3 – جامع البيان 565/1

4 – البقرة: 15

5 – شطر من بيت شعري لأبي النجم

6 – شطر من بيت لأبي ذؤيب الهذلي.

الله عليه وسلم فاستبدلوها- وهي بدل قليل ومتاع يسير- بآيات الله وبالحق الذي كل كثير إليه قليل، وكل كبير إليه حقير، فما بال القليل الحقير"[1]

وقد فصل الطاهر ابن عاشور مأخذ الاستعارة في الآية، فقال: "وقد استعير الاشتراء هنا لاستبدال شيء بآخر دون تبايع..... ووجه المشابهة بين إعراضهم وبين الاشتراء، أن إعراضهم عن آيات القرآن لأجل استبقاء السيادة، والنفع في الدنيا، يشبه استبدال المشتري في أنه يعطي ما لا حاجة له به ويأخذ ما إليه احتياجه وله فيه منفعته، ففي تشتروا استعارة تحقيقية في الفعل، ويجوز كون تشتروا مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم أو بعلاقة الاستعمال المقيد في المطلق كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [2]، لكن هنا الاستعارة متأتية فهي أظهر لظهور علاقة المشابهة واستغناء علاقة المشابهة عن تطلب وجه العدول عن الحقيقة إلى المجاز، لأن مقصد التشبيه وحده كاف في العدول إلى الاستعارة، إذ التشبيه من مقاصد البلغاء"[3]

ب- ومن هنا لا وجه لتعلق الآية بمسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين وما يتفرع عنها، فإن الثمن الوارد في الآية شامل لكل عوض، فيدخل فيه الرئاسة والرشى التي يأخذونها، وكل ما فيه إعراض عن الحق لأغراض الدنيا، يقول أبو حيان: "قد تضافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم، وإنما نقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة، لكون ذلك عبادة بدنية، ولا دليل لذلك الذاهب في الآية، وقد مر تفسيرها."[4] وتفسيرها بهذا الذي سلف هو الذي يتفق مع قواعد البيان القرآني التي يقع مثلها في كلام العرب، كما يناسب ما قبلها (وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ)[5] فهي بمثابة سبب كفرانهم بالحق الذي أنزل.

1 - الكشاف 259/1

2 - البقرة: 15

3 - التحرير والتنوير 464/1

4 - البحر المحيط 334/1

5 - البقرة: 41

خاتمة

وبعد تحرير ما أردت بيانه في هذه الفصول، أحاول أن أسترجع من القضايا المدروسة فيها نتائج وخلاصات عامة، أهمها:

1- أن شدة الحاجة إلى بناء التفسير على أصول علمية متينة تساعد على التفهم السليم لنصوص القرآن، والاستنباط القويم من آيه، جعلت التعلق بنظرية النظم وعدها أصلا لغويا من أصول فهم معاني القرآن مقدما على غيره؛ لما تثمره من فوائد لا تتحق بغيرها..

2- وفي القرآن الكريم شاهد لهذه النظرية وعدها مفتاحا لتفسيره، يؤخذ من إخبار الله عز وجل في كثير من الآي أنه أنزل الكتاب باللسان العربي دون غيره، وأصول نظرية النظم لم تخرج عن سنن العرب في كلامها الذي على وفقه تنزل القرآن في الجملة، باعتبار الأصول المعتبرة في تركيبه، وإن باين في تفاصيل كلمه كل كلام العرب، بأسرار لا يحيط بها إلا الخالق جل وعلا.

3- وقضية النظم في الدراسات القرآنية لم تتبين ولم تفصل فصولها إلا على يد عبد القاهر الجرجاني، الذي أقامها نظرية كبرى في التذوق السليم لكتاب الله وتفسيره بما يوقف على معانيه ومقاصده، بعد أن خبر التراث اللغوي والإعجازي بشتى مذاهبه ومناحيه.

4- ومفهوم النظم رغم تداوله بين الكتبة في الدراسات البلاغية والإعجازية، ظل مشتبها حتى حرره الجرجاني، وهو كما استخلص من نصوص كتابه: " تأليف الكلم حسب ترتيب معانيها في النفس وفق معاني النحو وأحكامه" وهو مفهوم يحتوي على عناصر كبرى نثرها عبد القاهر في كتابه، وبها تميز البحث البلاغي عند الجرجاني.

5- وقد انبنت نظرية النظم هذه على أسس منها تألف نظم القرآن، نثرها الجرجاني فيما كتب، وعلقها بالكلام العربي عامة وبدلائل إعجاز القرآن خاصة. وهي: القوانين النحوية، والفنون البلاغية الكاشفة عن أغراض الكلام ومقاصده، والمعاني النفسة القدسية..

6- وبما أن النظم هو سر الإعجاز كما ترجح ذلك لدى عبد القاهر ومن نحا نحوه، فإن فك رموز هذا النظم تفسيرا وتدبرا لا تتم إلا باعتماد الأصول المؤلف منها، وهي العلوم الموضوعة لتفسير النصوص وفقه الخطاب العربي، وأهمها: علم النحو، وعلم المعاني والبيان، وما يتفرع عنهما من دلالة السياق والتناسب.. وهي ضوابط تلزم المفسر، ولا يحق له الاشتغال بتفسير القرآن إلا بالتضلع فيها ومعرفة مقاصد واضعيها.

7- وفوائد هذه النظرية في التفسير لا تقتصر على استخلاص النكت البلاغية والأسرار الإعجازية كما هو الشأن فيما يدعى: التفسير البياني، بل فوائده تشمل كل مناحي التفسير التي احتوى على موضوعاتها كتاب رب العالمين؛ فقهية كانت أو عقدية أو تربوية أو علمية. ومنها: -: فهم مراد الله من كلامه- تحديد مدلول المصطلح القرآني- حماية النص القرآني من التأويلات الباطلة- الترجيح بين المعاني المحتملة..

8- وانطلاقا من كل هذا، فإن طموح هذا البحث مما قد يعد توصية من توصياته أمران:

9- أولاهما: تفادي التصنيف في التفسير حسب الفنون المعرفية؛ فإن ذلك مخل بالتفسير الكاشف عن مقاصد القرآن ومراد المتكلم به؛ لحشوها بالمستنبطات الخارجية التي قد لا تحتملها أساليبه، والتوق إلى تفسير نموذجي يتقصد نظم القرآن بالبحث والبيان في كل مناحيه الهادية للتي هي أقوم، اعتمادا على شواهد مجملٍ أمرها في نظريةالنظم، وإبعاد ما لا تحتمله دلالاته ولا هو من مقاصد تنزله..

10- ثانيهما: اعتبار العلوم اللغوية وحدة متكاملة في خدمة النص القرآني، ولا سيما التآلف بين علم النحو والبلاغة وما يتفرع عنهما من نظريات لغوية اعتنى الناس بها حديثا، فكل ما يساعد منها على فقه وتذوق عربية القرآن، وإدراك مقاصد المتكلم به كان جديرا بالاعتبار في علم التفسير، ولا ريب أن نظرية النظم قد فتحت بابا لكل هذه الروافد، وأعرضت عما لا يفيد إلا جدلية أو ظاهرية في الفهم والاستدلال بكلام رب البرية..

والله الموفق للصواب والهادي لا إله إلا هو.

المراجع:

1. الإتقان في علوم القرآن: السيوطي. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1394هـ/ 1974 م
2. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد. تح. عشا حسونة. ط. دار الفكر. 1- 1417هـ
3. أسرار البلاغة: لعبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر. ط. مطبعة المدني. 1- 1412هـ 1991م
4. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي. ضبط وتقديم: محمد علي سلامة. ط. دار الصحوة. 1- 2008م
5. إعجاز القرآن: للباقلاني. تح. السيد صقر. ط. دار المعارف. الرابعة. بدون تاريخ.
6. البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي. تح. عادل عبد الموجود ومعوض. وآخرين. ط. دار الكتب العلمية. 1- 1413هـ
7. البرهان في علوم القرآن: الزركشي. تح أبو الفضل إبراهيم. ط. دار التراث.
8. البلاغة: تطور وتاريخ: شوقي ضيف. ط. دار المعارف
9. البيان [والتبين]: للجاحظ. تح. عبد السلام محمد هارون. ط. دار الجيل. بدون تاريخ
10. التحرير والتنوير: للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. ط. دار سحنون. تونس.
11. التعريفات: الشريف الجرجاني. تح عبد المنعم الحفني. ط. دار الرشاد. بدون تاريخ.
12. تفسير البيضاوي: تح. عبد القادر عشا حسونة. ط. دار الفكر. 1416هـ
13. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطاب وعبد القاهر الجرجاني. تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام. ط. دار المعارف. الخامسة 2008م
14. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري. تح. محمود شاكر. ط. مكتبة ابن تيمية القاهرة.
15. دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر. ط. مكتبة الخانجي. الثانية 1410هـ 1989م
16. ديوان الوليد. جمع وتحقيق: غابريلي, ط. دار الكتاب الجديد. بيروت. 3- 1963
17. الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض. ط. دارالكتب العلمية. بدون تاريخ.

18. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري. تح: أحمد عبد الغفور عطار. ط. دار العالم للملايين. 1399هـ
19. الظاهرة القرآنية: لمالك بن نبي. تقديم: عبد الله دراز- محمود شاكر. ط. دار الفكر. 1427هـ
20. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني. تح. محمود محمد عمر. ط. دار الكتب العلمية- 1-1421هـ
21. فتح البيان في مقاصد القرآن: لمحمد صديق خان القنوجي. مراجعة وتقديم.: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري. ط. المكتبة العصرية. 1412 هـ - 1992 م
22. فتح القدير: الشوكاني. ط. دار ابن كثير. الأولى - 1414 هـ
23. المحصول في أصول الفقه: للرازي. تح. طه جابر العلواني. ط. مؤسسة الرسالة. 3-1418هـ
24. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني. منشورات وزارة الأوقاف المغربية. 1431هـ
25. كتاب "العين": للخليل بن أحمد الفراهيدي.تح إبراهيم السامرائي. ومهدي المخزومي.
26. كشف الظنون: حاجي خليفة. ط. مكتبة المثنى - تاريخ النشر: 1941م
27. لسان العرب: لابن منظور. تح عبد الله علي الكبير، وآخرين. ط دار المعارف. القاهرة. بدون تاريخ.
28. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية. تح عبد السلام عبد الشافي.ط. دار الكتب العلمية.
29. مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث ع 24 السنة 1431.
30. المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية. تح: محمد علي صبحي المدني. ط. مطبعة المدني.
31. معجم مقاييس اللغة: لابن فارس. تح عبد السلام هارون. ط.دار الجيل الأولى-1411هـ
32. المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبد الجبار. تح: إبراهيم الإبياري وآخرين.
33. -مفتاح العلوم: يوسف السكاكي.ط. تعليق: نعيم زرزور.ط. دار الكتب العلمية. الثانية، 1407 هـ- 1987 م
34. مفهوم الترتيل: النظرية والمنهج: أحمد عبادي. ط.دار أبي رقراق-1-2007
35. مقدمة في أصول التفسير: لابن تيمية. ط. دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان. 1490هـ

36. مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن: أحمد أبو زيد. ط. دار الأمان. 1-1409هـ

37. مناهل العرفان: عبد الغظم الزرقاني. ط. مطبعة عيسى البابي الحلبي.الثالثة

38. الموافقات: لأبي إسحاق الشاطبي. تعليق وشرح: عبد الله دراز. خرج أحاديثه: أحمد السيد سيد أحمد علي. ط. المكتبة التوفيقية. القاهرة.