بحث رقم ١١

نظرية النظم ومنهج تفسير القرآن عند الإمام عبد القاهر الجرجاني

د. نصرالدين إبراهيم أحمد حسن*

مقدمة:

الحمد الله، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه، ومن اصطفى، وبعد!

لعل من الأسباب التي دعت إلى اختيار هذا البحث، هي توضيح أهميّة فكرة النظم في تفسير القرآن الكريم، وأن هناك قنوات عديدة يمكن الاستفادة منها في ضوء ذلك، بالإضافة إلى شرح المنهج التفسيري للإمام، وكيفية الاستفادة منه في تفسير القرآن. ومن ثمّ كانت مشكلة البحث تتلخص في عدم وجود رؤية شموليّة موحدة في تفسير القرآن الكريم، تمزج بين الخطابين؛ الأسلوبي، والمعرفي في آن واحد، حيث تجد مناهج مختلفة متعددة الرؤى، ومحاولات جديدة إلا أنها لم تف بكل المعلومات المطلوبة، ومن ثم كان هناك مأزق للصيغة المنهجية التفسيرية للتعامل مع القرآن الكريم، أضف إلى ذلك إشكاليّة الوصول لمنهجيّة واضحة محددّة الأطراف، دقيقة المعالم، تكون نموذجا لتفسير القرآن. هذا وقد مزج الباحث بين المنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي. حيث رجع إلى استقراء الأفكار المطروحة، من قِبل الباحثين، وأولي الكفاية في هذا المجال، ثم قام بتحليلها، واستنباط الأفكار عنها، وفيما يلي فصول البحث.

* أستاذ البلاغة والنقد والأدب المشارك، قسم اللغة العربية وآدابها بكليّة معارف الوحي والعلوم الإنسانيّة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

أولا: فكرة النظم قبل الإمام عبد القاهر.

لم تكن فكرة النظم قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني سوى أشتات متفرقة هنا وهناك لدى البلاغيين، ومفسري القرآن الكريم، ولكن فضل الإمام عبد القاهر الجرجاني أنه فسّر هذه النظرية تفسيرا علميّا واضح المعالم، عميقا دقيقا في أدائه، قائما على أسس علميّة قويمة، ومع ذلك فإننا سوف نعرض – باختصار – للنظرات الأولى السابقة لعصر الإمام عبد القاهر الجرجاني، نوضح البذور الأولى لهذه الفكرة الفريدة من نوعها.

١- ابن المقفع (ت ١٤٢هـ):

إن فكرة النظم – قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني – كانت أشتاتا متفرقة هنا وهناك، وقد أشار إليها بعض الدارسين منذ أمد طويل، ومن هؤلاء القدماء، ابن المقفع حيث قال: "فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل، وأن يقولوا قولا بديعا، فليعلم الواضعون المخبرون أنّ أحدهم وإن أحسن وأبلغ، ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل فصّ موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه، وما يزيده بذلك حسنا، فسُمي بذلك صائغا دقيقا، وكصاغة الذهب والفضة، صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيّبة، وسلكت سبلا جعلها الله ذُللا، فصار ذلك شفاء وطعاما وشرابا منسوبا إليها، مذكورا بت أمرها وصنعتها، فمن جرى على لسانه كلام فيستحسنه أو يستحسن منه، فلا يعجبنّ إعجاب المخترع المبتدع، فإنه إنما اجتناه كما وصفنا"[١].

أشار ابن المقفع هنا لكلمة (النظم) حين قال: "فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل"، وهذا يحقق المقصود من المعنى اللغوي للنظم، ويدور في فلك المعنى الاصطلاحي، فنشعر بمسألة الترتيب والتنظيم، وإدراك العلاقة بين أجزاء المنظوم واضحة جدا، فكل هذا يؤدي جمال الشكل، والتأثير النفسي به، فيجعل الأمر رائعا جميلا مبدعا، ملفتا للأنظار. وإن كان قصد ابن المقفع من ذلك" هو توضيح معنى الأدب الذي يحمل رسالة للشادي، ويقدّم وسيلة تعليميّة للمبتدئ في فهم الأدب، وهذه في الجملة غاية من غايات ابن المقفع في كتابه الأدب الصغير"[٢].

---

[١] عبد الله بن المقفع، **الأدب الصغير** (بيروت: دار مكتبة الحياة، عام ١٩٦٦م)، ص٦-٨.

[٢] محمد بركات حمدي أبوعلي، **معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني** (الأردن: دار الفكر، ط١، عام ١٩٨٤م)، ص ٨٢.

٢- أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ):

إن النظرة البلاغية كانت واضحة عند الفراء، وإن كانت من وجهة نظرنا جزئية ، فالرجل إمام في النحو، وقد شغله ذلك كثيرا، وإن كان هذا لا يخرج عن البلاغة، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: "ذلك مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه"[١]، وشطؤه السنبلة، تنبت الواحدة عشرا وثمانيا وسبعا، فيقوى بعضه بعضا، فذلك قوله: فآزره، وقوله: فاستغلظ فاستوى، ولو كانت واحدة لم تقم على ساق، وهو مثل ضربه الله عزّ وجلّ للنبي، إذ أخرج وحده، ثم قواه الله بأصحابه، كما قوى الحبة بما نبت فيها، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[٢]، أراد بالوردة الغرس، والوردة تكون في الربيع إلى الصفرة أميل، فإذا اشتدّ البرد كانت وردية حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وردة إلى الغبرة أميل، فشبه تلون السماء بتلون الوردة، وشبهت الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن، ويقال: إن الدهان الأديم الأحمر[٣]. ومن يتضح أن الفراء في مثله الأول قد رسم صورة نفسية للنبي والصحابة في موقف من مواقف الشدّة والأذى لها ظلال وألوان تنسجم كل الانسجام مع الموقف ككل من حيث المشبه والمشبه به، أو هو مثل لتدرج الدعوة الإسلمية من الضعف إلى القوة، فهو مثل ضربه لله لبدء أمر الإسلام، وترقيه في الزيادة إلى قوي واستحكم، لأن النبي (ﷺ) قام وحده، ثم قواه الله بمن آمن معه، كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها، كما أنه أشار إلى صورة أخرى ليوم القيامة ناتجة من التشبيه من أنها تقدّم للمتلقي حالة السماء الغريبة أي كونها مشتة، واستخدم للون الأحمر للوردة ليثير الشعور بالإزعاج والخوف[٤].

٣- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ):

يُعتبَر أبو عبيدة من أوائل الذين لفتوا النظر إلى بيان إعجاز القران في أسلوبه ونظمه، خاصة في كتابه الذي ألّفه، والذي كُتب عنوانه باسم "مجاز القرآن". وله قصة طريف وهي أن الفضل بن الربيع دعاه إليه في سنة ثمان وثمانين ومائة، فقال قدمت بغداد، واستأذنت عليه، فأذن لي، فدخلت

[١] سورة الفتح: ٢٩.

[٢] سورة الرحمن: ٣٧.

[٣] أبو زكريا الفراء، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، (القاهرة: الطبعة الأولى، د.ت.)، ص ١٥.

[٤] فتحي أحمد عامر، **فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم**، ص ٢٣.

عليه، ثم دخل رجل في زي الكتّاب له هيئة، فأجلسه إلى جانبي، وقال لي: إني كنت مشتاقا إليك، وقد سألت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرّفك إياها، فقلت: هات، فقال: قال الله عزّ وجلّ: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله، وهذا لم يعرف، فقلت: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا بت فأستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز[1].

وإذا نظرنا في كتابه "المجاز" نجد أنه يحرص على كشف الصلة بين أسلوب القرآن الكريم، وفنون التعبير فيه، فمثلا إذا نظرنا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[2]، حيث يقول: "ومجاز الآية مجاز التمثيل، لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق، فهو على شفا جرف، وهو ما يجرف من سيول الأودية، ولا يثبت البناء عليه"[3]. وفي مثال آخر في قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾[4]، ومجازه يفرغ عليهم الصبر، ويترله عليهم، فيثبتون لعدوهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[5] ومجازه ماظفرت، ولا أصبت، ولكن الله أظفرك، وأصاب بك، ونصرك، ويقال رمى الله لك، أي نصرك، وصنع لك". وبهذا يكون "أبو عبيدة بمجازه هذا قد فتح الطريق لدراسات بلاغية تهدف إلى بيان الإعجاز القرآني عن طريق نظمه وتأليفه"[6].

٤- بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ):

من النصوص التي اهتمت بمعنى ومفهوم النظم، هي تلك الصحيفة التي كتبها بشر بن المعتمر، وقد ذكرها الإمام الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين". وذلك عندما مرّ بشر بن المعتمر

---

[1] ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، تحقيق أحمد فريد رفاعي (مصر: مكتبة البابي الحلبي وشركاءه، مطبوعات دار المأمون)، ج١٩، ص١٥٨. وانظر: ابن الأنباري، **نزهة الألباء في أخبار الأدباء**، (القاهرة، مطبعة المدني،د.ت.)، ص١٤٣.

[2] سورة التوبة: ١٠٩.

[3] أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، عام ١٩٥٤م)، ج١، ص٢٦٩.

[4] سورة الأنفال: ١١.

[5] سورة الأنفال: ١٧.

[6] فتحي أحمد عامر، **فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم**، (القاهرة: طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ١٩٧٥م)، ص٥٣ .

بإبراهيم بن جبلة، وهو يعلّم الخطابة لبعض الفتيان، فقال: "اضربوا عنه صفحا واطووا عنه كشحا"، ثم بدأ بعد ذلك صحيفته التي جاء فيها: "خُذْ من نفسك ساعةَ نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين وغُرَّة من لفظ شريف، ومعنى بديع. واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يُعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة، وبالتكليف والمعاودة. ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا، وكما خرج من ينبوعه،ونجم من معدنه وإياك والتوعر، فإن التوعر يُسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك. ويشين ألفاظك. ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما، فإن حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عمّا يُفسدهما ويهجنهما، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما، وقضاء حقهما. فكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا، إمّا عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت. والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال. وكذلك اللفظ العامي والخاصيّ. فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك، ولطف مداخلك، واقتدارك على نفسك إلى أن تُفْهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لاتلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام. فإن كانت المترلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تَسْنح عند أول نظرك، وفي أول تكلفك، وتجد اللفظة لم تقع موقعها، ولم تَصِرْ إلى قرارها، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تَحُلّ في مركزها وفي نصابها، ولم تتّصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضعها فلا تُكْرِهْها على اغتصاب الأماكن، والترول في غير أوطانها، فإنك إذا لم تتعاط قَرْض الشعر الموزون، ولم تتكلّف اختيار الكلام المنثور، لم يَعِبْك بترك ذلك أحد. فإن أنت تكلفتهما، ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك، وما لك، عابك من أنت أقل عيبا منه، ورأى من هو دونك أنه فوقك. فإن ابتُليت بأن تتكلف القول، وتتعاطى الصّنْعة، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة،

وتعاصى عليك بعد إجالة الفكرة، فلا تَعْجَلْ لا تضْجر، ودَعْه بياض يومك، وسواد ليلك، وعَاوِدْه عند نشاطك، وفراغ بالك، فإنك لا تَعْدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أوجريت من الصناعة على عِرق، وهي المنزلة الثانية. فإن تمنّع عليك بعد ذلك من غير حادث شُغْلٍ عرَض، ومن غير طول إهمال، فالمنزلة الثالثة أن تتحوّل عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك، وأخفها عليك، فإنك لم تَشْتهها، و لم تنازع إليها إلا وبينكم نسب، والشئ لا يحنُّ إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات، لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود بت مع الشهوة والمحبة. وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها، وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يَقْسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات ، فإن كان الخطيب متكلما، تجنّب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا كان أولي الألفاظ بت ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن، وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقُدوة لكل تابع، ولذلك قالوا: العرض والجوهر وأيس وليس "الأيس عند المتكلمين الوجود والإثبات ضد الليس وهو العدم والنفي"، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذيّة والهُوية والماهيّة، وأشباه ذلك"[1] .

يظهر – من هذا النص – أنه يهتمّ بمعنى النظم، وإن ركّز أكثر على الاتجاه التعليمي. إلا أن ملامح فكرة النظم لديه واضحة، وإن لم يسترسل فيها كثيرا ولكنه وضّح وصوّر "كيف أن المتكلم ينبغي أن يوازن موازنة تامة بين معانيه وأقدار الأحوال، وأقدار المستمعين، أو بعبارة أخرى ينبغي أن يلائم في دقة بين كلامه وبين معانيه وموضوعاته، كما يلائم بينه، وبين المستمعين ومن يوجّه إليهم الحديث، وبشر بذلك يرسم في دقّة الفكرة اليونانية التي تدعوا إلى الملاءمة بين الكلام وأحوال السامعين ونفسياتهم. ونراه يحاول تجسيمها، فيقول إن الخطيب من

[1] الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون (مصر: مكتبة الخانجي، عام ١٩٦٠م)، ج١، ص١٣٥-١٣٩.

أصحاب علم الكلام إذا خاطب أوساط الناس كان عليه أن يتحاشى في خطابه ألفاظ المتكلمين الاصطلاحيّة؛ لأن الجمهور لا يفهمها، فإذا خاطبه بها، فكأنما يتكلم إليه بألغاز، أمّا إذا خاطب أمثاله من المتكلمين، فإن من حقه أن يسلك هذه الألفاظ في كلامه، لأن أسماعهم تمشُّ لها، وقلوبهم إليها أحنّ وبها أشغف، إذ هي ملتحمة بعقولهم، ومتصلة بأذهانهم، ومحببة إلى نفوسهم، وهنا بشر يرينا مدى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب، والأجانب في البلاغة، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذ من ملاحظات الطرفين إلى تبيّن قواعدها السديدة، محتكمين في ذلك إلى عقولهم الناضجة، وبصائرهم النافذة"[1].

٥- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

نرى الجاحظ قد أهداه إحساسه العميق بروعة النظم، وما يكسبه الكلام من الرونق والحيوية، والنضرة والروعة، إلى أن ألّف كتبا في (نظم القرآن)، إلا أنه سقط من يد الزمن، وقد ذكر في كتابه الحيوان قوله: "في كتابنا المترل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد"[2]. وقد يكون ضمّن كتابه هذا كثيرا من لمحات القرآن المعجزة عن طريق النظم، ولكن على أية حال فقد ظهرت نظرته هذه في تحليله الواضح للقرآن الكريم في كتابه "الحيوان"، فقد توقف كثيرا يشرح ويكشف عن الدلالات الدقيقة الرائعة للآيات القرآنية، فانظر إلى تعليقه على الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[3]. فيقول: إنها من باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[4]. ثم يقول: "وقد يُقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحُلل، وركبوا الدوابَّ، و لم يُنفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل. وقد قال الله عزَّ وجلَّ في تمام الآية: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ وهذا مجاز آخر"[5]. ويذهب الدكتور شوقي ضيف أن الجاحظ "مضى ينثر في كتابه "الحيوان" تحليلات لبعض الصور البيانية في الذكر الحكيم، وليس من شك في أن كتابه المفقود الذي صنّفه في (نظم القرآن) كان

[1] شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، (مصر: دار المعارف، عام ١٩٦٥م)، ص٤٥.

[2] الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (مصر: مطبعة البابي الحلبي، ط٢، عام ١٩٦٩م)، ج٤، ص٩٠.

[3] سورة النساء: ١٠.

[4] سورة المائدة: ٤٢.

[5] الجاحظ، **الحيوان**، ج١، ص٦٢٩.

يشتمل على كثير من ملاحظاته البلاغية، وهو حقا لم يكن يُعنى بوضع ملاحظاته في شكل قوانين محدّدة بالتعريفات الدقيقة، ولكنه صوّرها في أمثلة متعددة بحيث تمثّلها من خلفوه تمثلا واضحا"[1]. ولكن على أية حال فنحن لا نستطيع أن نوافق على ظنّ الدكتور شوقي ضيف أن الجاحظ "قدّم الألفاظ من حيث هي على المعاني، إنما كان يريد الأسلوب بمعنى أوسع من رصف الألفاظ، إذ أدخل فيه الأخيلة والتصاوير"[2]. لأن الجاحظ كان شغوفا باللفظ، ونظرته قامت على هذه الفكرة، حيث قال: "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك"[3]. ولذلك يؤكد الدكتور فتحي أحمد عامر ذلك قائلا: "ففكرة النظم عند الجاحظ فكرة لفظية تعتمد على حسن الصوغ، وكمال التركيب، ودقة تأليف اللفظ، وجمال نظمه، ولا عجب فقد كان شغوفا بجودة اللفظ، وحسنه وبهاء رونقه، حتى قدّمه على المعنى ... ولكن قد يكون في الحلقة المفقودة لديه في كتابه (نظم القرآن) ما يتطور بفكرة النظم التي هي أخطر وجوه الإعجاز"[4].

٦- ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ):

تبدو نظرة ابن قتيبة إلى القرآن الكريم - لأولي وهلة - بلاغية بحتة، وكأن نظم القرآن لديه يمثل القيم والأساليب البلاغية، حيث يقف عند تكرار الكلام من جنس واحد، وقفة التدقيق والتمحيص والتحليل، حيث يذهب إلى أن التكرار في سورة الكافرون في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وفي سور الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، إنما جاء على مذهب العرب إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتنان العرب المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد، وقد يقول القائل في كلامه: والله لا أفعله، ثم والله لا أفعله، إذا أراد التوكيد وحسم الأطماع من أن يفعله، كما يقول: والله أفعله، بإضمار لا، إذا أراد الاختصار. ثم قال الله عزّ وجلّ: ﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[5]،

[1] شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، ص ٥٨.

[2] المرجع السابق، ٥٢.

[3] الجاحظ، **الحيوان**، ج٣، ص ١٣١.

[4] فتحي أحمد عامر، **فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم**، ص٥٤.

[5] سورة التكاثر: ٣- ٤.

وقال: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۞ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1]، وقال: ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ۞ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾[2]، وقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۞ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[3]، كل هذا يراد به التأكيد للمعنى الذي كرر به اللفظ". إذا لم يكن التكرار تلذذا باللفظ، أو لمجرد التطويل، كما يذهب بعض الباحثين، بل لأن المقام يقتضيه، والبلاغة مراعاة مقتضى الحال، ولكل مقام مقال.

ومن هنا يتضح أن "ابن قتيبة يقصد إلى أن سر بلاغة القرآن وإعجازه تكمن في نظمه وتركيبه على هذا النمط الذي ضرب أمثلة كثيرة لتوضيح مداه، بحيث يختل المعنى إذا اختل نظام التركيب، ومن هنا لا يمكن ترجمة نظم القرآن، ففكرة النظم عنده بلاغيّة على ما يظهر من كلامه في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ومن إلحاحه في بسط مذاهب البلاغة المختلفة، دون أن يقف أمام التركيب، وضمّ الكلام بعضه إلى بعض على ما يقتضيه علم النحو"[4]. وبرى الدكتور محمد زغلول سلّام أن "هذه الدراسات الفنية برزت واستقلت، وأخذت مكانها إلى جانب التفسير والدراسات الأخرى، واكتمل بالمشكل عقدها، وأصبح فاتحة الدراسات النقدية لأسلوب القرآن التي تناولتها بعد كتب إعجاز القرآن"[5].

٧- محمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٣هـ):

يذهب بعض المؤرخين[6] ، أن محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي كتب كتابا سماه(إعجاز القرآن) في نظمه وتأليفه، وقد شرحه الإمام عبد القاهر الجرجاني شرحين؛ أحدهما كبير، سماه المعتضد، والآخر صغير، ولكن ليس للكتاب ولا لشرحيه أثر في أيدينا في الزمن الحاضر، ولعلهما سقطا من أيدي الزمن لا نعرف لهما أثرا. وأشار مصطفى صادق الرافعي أن أول

---

[1] سورة الانشراح: ٥ – ٦.

[2] سورة القيامة: ٣٤ - ٣٥.

[3] سورة الانفطار: ١٧ – ١٨.

[4] فتحي أحمد عامر، **فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم**، ص٥٧.

[5] محمد زغلول سلّام، **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، (مصر: دار المعارف، الطبعة الثالثة، د.ت.)، ص ١٥٠.

[6] ابن النديم، **الفهرست**، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاستقامة، د.ت.) ج١،ص٣٨. وانظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (بيروت: منشورات دار الأفاق الجديدة، ذخائر التراث العربي، د.ت.)، ج٢، ص ٢١٩. وكذلك: حاجي خليفة، **كشف الظنون عن آسامي الكتب والفنون**، تحقيق محمد شرف الدين، ورفعت بيلكة (مصر: وكالة المعارف، عام ١٩٤١م)، ج١، ص ٩٤.

كتاب وضع لشرح الإعجاز، وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف، إنما هو فيما يعلم كتاب (إعجاز القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفي سنة ٣٠٦هـ. وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا كبيرا سماه المعتضد، وشرحا آخر أصغر منه[١].

٨- أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي ت٣٣٨هـ):

نجد أن الخطابي في رسالته (بيان إعجاز القرآن) له طابعه الخاص عن سابقيه، حيث تفرد بتلك الإشارات الدقيقة إلى حقيقة الأسلوب، فهو لا يعطي الأهميّة للفظ وحده، ولا للمعنى وحده، ولكنه يعطيها للنظم الذي يجمع بين الأمرين، ومن هنا فهو يسبق الإمام عبد القاهر الجرجاني كذلك في عدم ارتضائه طريقة اللفظين، أو المعنويين، لأنه نظر للتركيب نظرة فيها كثير من العمق، وإنما يقدم الكلام بأشياء ثلاثة؛ لفظ حامل، ومعنى بت قائم، ورباطا لهما ناظم. فيقول: "وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا، وأشدّ تلاؤما، وتشاكلا من نظمه، وأمّا المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها"[٢].

ويرى الخطابي أن الكلمة قد تصلح في تركيب، ثم لا تصلح في تركيب آخر يؤدي نفس المعنى، لما بها من خصائص وسمات تتطلب لفظا معينا لمجاورتها، وبذلك تجيء الجملة في توازن وتناسق وترابط، ثم يكثر من الأمثلة التي توضّح الفروق بين الكلمات، وشبيهاتها في الاستعمال؛ كالفرق بين بلى ونعم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾. وأمّا نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل، كقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾[٣]. ويذهب الخطابي إلى استخدام الوصف، أو القول بوجود ألفاظ القرآن وبلاغتها على النعت الذي وصفه صحيح لا ينكره إلا جاهل أو معاند ، فيذكر قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾[٤]؛ فإن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دق العنق، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلا، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفْصلا ولا عظما، وذلك لأنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه

[١] مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، عام ١٩٦٥م، د.ت.)، ص١٧٠– ١٧١.

[٢] محمد خلف الله،ومحمد زغلول سلّام، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، (مصر: دار المعارف، د.ت.)، ص ٢٠.

[٣] المرجع السابق.

[٤] سورة يوسف: ١٧.

يشهد بصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل. على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذئب وغيره من السباع، وحكي ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم: أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا (الوعاء والنفس وحياتها..)، وقال بعض شعرائهم:

فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى بصاحبه يوماً دماً فهو آكله[1]

ونجد حقا أن كلمة (أكله) أبلغ من كلمة (افترسه)، لما تحمله من دلالات ثانية تحوم حول اللفظ أو تحيط به لا توجد في الكلمة الأخرى. ويرى الدكتور فتحي أحمد عامر أن: "دراسة الخطابي متميّزة بأمور؛ أولا: عرض للعبارة كوحدة من حيث اللفظ والمعنى والنظم، وبذلك لم يجنح إلى اللفظيين، ولا إلى المعنويين، وإنما اختط لنفسه طريقا جديدا رأيناه بعد ذلك عند عبد القاهر صاحب معنى المعنى، فالخطابي من هنا يعدّ ممن مهدوا لنظرية النظم في صورتها التي برزت في كتاب الدلائل. ثانيا: تناول الصورة البيانية معللا أسباب جمالها، كاشفا عمّا وراءها من حيث الكلمات التي تدل عليها، وهو يعلل تفضيل لفظ على لفظ في استرسال يدل على تمكنه من دلالات اللغة، وخصائص الألفاظ. ثالثا: الأثر النفسي للآيات الذي شرحه في آخر رسالته – وإن كان مسبوقا به – كان دليلا هاديا للون من المعاني الثانية وراء النظم يبعث اللذة والحلاوة، والروعة والمهابة، والاستبشار والانشراح، والارتياح، وغيرها مما تظهر مفصّله في مجالات ومواقف متعددة، لأنه تناوله في تفصيل ووضوح"[2].

٩- علي بن عيسى الرماني ت ٣٨٣هـ):

كتب الرماني رسالته (النكت في إعجاز القرآن) جوابا عن سؤال لشخص طلب إليه تفسير تلك النكت في إجمال، وبدون تطويل في الحجاج، وبدأ بيان وجوه الإعجاز، وركّز على تقسيم البلاغة إلى ثلاث طبقات، وهي عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان[3]. هذا، وقد جَمَعَتْ رسالته كثيرا من ألوان الجمال في تعبير القرآن، وحسن تأليفه، وإحكام نظمه، وكشفت عن

[1] المرجع السابق، ص٣٧.

[2] فتحي أحمد عامر، **بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ**، (القاهرة: دار النهضة العربية، دار الاتحاد العربي للطباعة، عام ١٩٧٥م)، ص ١٧٧- ١٧٨.

[3] محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلّام، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ص٧٠ – ٧١.

روعة الأداء، والتناسق فيما بين لفظه ومعناه، وتعمقت في مخاطبة القرآن للغرائز والشعور، وتصويره لخلجات النفس الإنسانيّة، وبكلمة مجملة كانت دراسة فنيّة عميقة تتعلق بإعجاز الأسلوب القرآني، وبالبلاغة كفن من فنون القول، فقد جمع فيها روعة من قبله في نظراتهم المنتشرة في تضاعيف كتبهم حول إعجاز النظم، وزاد بما يدل على رقّة ذوقه، وحصافة عقله، وبعد مرماه لما وراء الصور البلاغية في القرآن من إثارة للحس، ورسم للعواطف، وتشخيص للمعنى الذهني حتى ينبض في عالم المرئيات[1].

ونذكر مثالا له، وهو يتحدث عن الإيجاز في القرآن الكريم في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2]، موازنا ذلك بالمثل العربي (القتل أنفى للقتل) حيث يقول: "وذلك يظهر من أربعة أوجه أنه أكثر فائدة، وأوجز عبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة، أمّا الكثرة في الفائدة، ففيه كل ما في قولهم: القتل أنفى للقتل، وزيادة معان حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكر الحياة، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله بت، وأمّا الإيجاز في العبارة، فإن المثل العربي أربعة عشر حرفا، والمثل القرآني عشرة أحرف، وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقّة، فإن في قولهم: القتل أنفى للقتل: تكريرا غيره أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك، فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة. وأمّا الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس، وموجود في اللفظ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرت صار تعبير القرآن أبلغ وأحسن، وإن كان المثل العربي بليغا حسنا"[3]. وهنا نجد الرماني أديبا أريبا، ناقدا فحلا، يعرف كيف يتذوق الأسلوب، ويدرك الدلالات الخفية التي تكمن من وراء الأسلوب، ويستوحي التعبير من المعاني التي تجول فيها النفس، فقد أدرك الرماني بحسّه أن القرآن له نظم خاص قد فاق طوق البشر، فراح يؤكد ذلك في رسالته هذه. فقد قدّم الرماني إضافات جديدة في مفهوم النظم مقارنة بسابقيه، وخاصة في مجال فائدة التلاؤم، حيث يقف عند المعنى، والعبارة، والصورة، ويستنبط النكتة في الآية في

[1] فتحي أحمد عامر، **بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ**، ص٨٦.

[2] سورة البقرة: ١٧٩.

[3] محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلّام، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ص٧١ – ٧٧.

إطار من البيان البلاغي، ولا عجب فقد اعتبر البلاغة وجها من وجوه الإعجاز، فلم يشغل نفسه بصلة النظم بعلم النحو، بالرغم من أنه كان عالما باللغة والنحو وعلو الكلام، ولكنه على كل حال حدد ما يرتبط بالنظم، وشرحه، وأفاض فيه، ومثّل له كأنه كان يعني، بالجانب التطبيقي أكثر من عنايته بالجانب النظري، والتصور في مفهوم النظم عنده، أنه اعتبره طريقا إلى البلاغة التي هي أحد وجوه الإعجاز، وبذلك غفل عن حالات النظم باعتبار صلته بالنحو، فجاء الإمام عبد القاهر الجرجاني فأكّد على هذا الجانب في نظريته في نظم القرآن الكريم.

١٠- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٣هـ):

هدف الباقلاني في رسالته (إعجاز القرآن) هذه إلى تبيان تفوق القرآن على أساليب العرب، وهو بداية طيّبة للنقد التطبيقي عند العرب[١]. ولكنه وقف موقفا رائعا حول الإعجاز البلاغي في القرآن حيث وصفه بأنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ووضّح الوجوه التي يشتمل عليه بديع نظمه[٢]. وضرب مثلا في تصرف في وجه القرآن وأساليبه كما جاء في القرآن، وأنه مناص التحدي، حيث ذكر قصة موسى عليه السلام، وأنه رأى نارا، فقال لأهله امكثوا: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[٣]، ثم قال في سورة طه في هذه القصة: ﴿لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾[٤]، وفي موضع آخر: ﴿لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[٥]. فتصرف في وجوه، وأتى بذكر القصة على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، ولهذا قال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾[٦]، ليكون أبلغ في تعجيزهم، وأظهر للحجة عليهم، وكل كلمة من هذه الكلمات، وإن أنبأت عن قصة، فهي بليغة بنفسها تامة في معناها [٧].

[١] انظر: عبد الرؤوف مخلوف، **الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، دراسة تحليلية نقدية**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، عام ١٩٧٣م).

[٢] انظر: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلّام، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ص٣٥ وما بعدها.

[٣] سورة النمل: ٨.

[٤] سورة طه: ١٠.

[٥] سورة القصص: ٢٩.

[٦] سورة الطور: ٣٤.

[٧] المرجع السابق، ص١٨٩.

وبلاغة القرآن عنده لا تقع بوجه من الوجوه التي ذكرها صاحبه الرماني، بل هي تقع بها مقترنة في نسقه المحكم، بحيث لا يقال إن التشبيه معجز، أو التجنيس معجز، وإنما يقال: إنهما معجزان بنظمهما وصوغهما الذي يسمو إلى الطبقة العليا من طبقات البلاغة الثلاث التي صوّرها الرماني في صدر رسالته، فكأن النظم عنده هو النسق المحكم الذي تندرج تحته كثير من ألوان البلاغة التي لا يمكن التعمل بها وتعلّمها، فالمدار قبل كل شيء على الصياغة والنظم، و لم يزد الباقلاني على ما قاله الجاحظ من جمال النظم القرآني، وما قاله الرماني من أنه من أنه في المرتبة الرفيعة من البلاغة والبيان[1].

١١- القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (ت ٤١٥هـ):

يأتي بعد ذلك الحديث عن القاضي عبد الجبار الأسد آبادي في كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، وهو في نظرته للنظم من أقرب الدارسين الذين تأثر بهم الإمام عبد القاهر الجرجاني، مع العلم أن القاضي عبد الجبار، قد بثّ حديثه عن نظم القرآن أثناء كتابه الكبير ذي الأجزاء المتعددة، وجعل الجزء السادس عشر منه بعنوان (إعجاز القرآن)، إلا أننا نلحظ أن القاضي ركّز على الجانب النظري، وأكثر من التنظير في شرحه لفكرة النظم في القرآن، أمّا الجانب التطبيقي فلم يهتمّ به كثيرا، إلا في مواضع قليلة جدا، سنعرض لبعض الأمثلة فيها، حول قضية التكرار والتطويل في بيان فساد الطعن في القرآن من تلك الناحية حيث يذهب إلى ما يكون في سورة الرحمن من قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فليس بتكرار، لأنه ذكر نعما بعد نعم، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القول، فكأنه قال:فبأي آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان، وإنما عني بالتثنية الجن والإنس، ثم أجرى الخطاب على هذا الحدّ في نعمة نعمة، وعنى بكل قول غير ما عناه بالقول الأول، وإن كان اللفظ متماثلا، وهذا كقول القائل لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه، ويزجره عن ذلك: أتقتل زيدا وأنت تعرف فضله؟ أتقتل عمرا وأنت تعرف صلاحه؟ ويكرر ذلك فيكون حسنا، ولا يعدّ تكرارا.فإن قيل: فقد ذكر في سورة الرحمن ما ليس من النعم، وعقبه بهذا بالقول، لأنه قال: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾، وقال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنتَصِرَانِ﴾، فذلك يطعن فيما قلتم: قيل له: إن جهنم والعذاب إن لم يكونا من آلاء الله تعالى ونعمه، فإن ذكره لهما

[1] شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، ص 114.

ووصفه لهما تعالى على طريقة الزجر عن المعاصي، والترغيب في الطاعات من الآلاء والنعم، كما أن التهديد والوعيد ربما يكون أعظم في النعمة والزجر عن المعصية[1].

وعبد الجبار لا يعد الكلمة فصيحة في نفسها، وإنما الفصاحة تكمن في الكلام بالضم على طريق مخصوصة، ومع الضم تلاحظ صفات مختلفة لكل كلمة، ولا بد مع ذلك من ملاحظة أبالها ونظائرها،وحركاتها في الإعراب وموقعها في التقديم والتأخير.

ذكر الدكتور أحمد جمال العمري أن "عبد الجبار قد جعل إعجاز القرآن في جزالة لفظه، وحسن معناه على وجه لم تبلغه بلاغة البلغاء، وفصاحة الفصحاء، أمّا وجوه الإعجاز الأخرى التي ذكرها العلماء من الإخبار عن الغيوب، أو الانفراد بهذا الأسلوب من النظم الذي جاء عليه، أو ما كان عليه من الاستواء والسلامة من الاختلاف والتناقض، كل هذه الوجوه في مفهوم القاضي عبد الجبار ليست مناط التحدي بالقرآن، وإنما هي وسائل تثبيت دعائم الإعجاز، وترسيخه في النفوس، بيد أن هذه الوجوه التي يردّها عبد الجبار، ولا يراها من وجوه الإعجاز، هي في رأينا، ورأي علمائنا وجوه بارزة للإعجاز، وإن لم يكن منظور إليها زمن التحدي، لأن القرآن العظيم ليس معجزة موقوتة بوقت نزول القرآن، ولا محصورة في العرب الجاهليين الذين دعوا إلى هذا التحدي، وإنما القرآن معجزة قائمة على الزمن كله، وعلى الناس جميعا، على اختلاف عصورهم وأجيالهم المتعاقبة"[2].

نرى القاضي عبد الجبار بذلك قد وقف على معنى النظم الذي استمد منه عبد القاهر الجرجاني نظريته فيه، والتي أودعها كتابه "دلائل الإعجاز" فهو صاحب النظرية أصلا، وفضل اكتشافها وابتكارها ينسب إليه، وعبد القاهر له فضيلة تفسيرها تفسيرا دقيقا حتى أصبح فعلا صاحبها الذي صورها، وطبقها، واستخرج على أساسها علم المعاني المعروف الآن بين علوم البلاغة العربية[3]

ثانيا: مفهوم نظرية النظم:

قبل أن نتعرض لمنهج الإمام عبد القاهر في تفسير القرآن الكريم، لا بدّ لنا أن نتناول معنى النظم من حيث اللغة والاصطلاح،فهو يساعد في فهم نظرية النظم التي فسّر بها الإمام عبد القاهر القرآن الكريمِ.

---

[1] عبد الجبار الأسد آبادي، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق أمين الخولي (القاهرة، عام ١٩٦٠م، د.ت.)، ج١٦، ص٣٩٨-٤٠٠.

[2] أحمد جمال العمري، **مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري**، (القاهرة : دار المعارف، د.ت.)،ص١٦٦.

[3] شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، ص ١١٨.

١- النظم في اللغة:

فقد جاء في الصحاح للجوهري:

"نظمت اللؤلؤ: أي جمعته في السلك والتنظيم مثله. ومنه نظمت الشعر ونظمته. والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ. ونظم من لؤلؤ. وهو في الأصل مصدر، والانتظام: الاتساق"[١].

وذكر الزمخشري في أساس البلاغة:

"نظمت الدر ونظمته. ودر منظوم ومنظّم. وقد انتظم، وتنظّم، وتناظم. وله نظم منه، ونظام، ونظم. ومن المجاز نظم الكلام. وهذا نظم حسن. وانتظم كلامه وأمره. وليس لأمره نظام: إذا لم تستقم طريقته. وتقول: هذه أمور عظام لو كان لها نظام. ورمى صيدا فانتظمه بسهم. وطعنه فانتظم ساقيه أو جنبيه"[٢].

ذكر ابن منظور، صاحب لسان العرب:

"النظم، التأليف. ونظمه نظما ونظاما. ونظمه فانتظم وتنظم. ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك. والتنظيم مثله. ومنه نظمت الشعر ونظمته. ونظم الأمر على المثل. وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته. والنظم المنظوم وصف بالمصدر. والنظم ما نظمته من اللؤلؤ وخرز وغيرهما. والنظام: ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره. والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ. وكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام. وجمعه نظم. وهو في الأصل مصدر. والانتظام الاتساق"[٣].

وفي المصباح المنير للفيروزي:

"نظمت الخرز نظما من باب ضرب: جعلته في سلك. وهو النظام بالكسر. ونظمت الأمر فانتظم: أي أقمته فاستقام. وعلى نظام واحد أي نهج غير مختلف. ونظمت الشعر نظما"[٤] .

أما في القاموس المحيط لأبي طاهر الفيروز آبادي فجاء كالتالي:

"النظم التأليف. وضم شيء إلى شيء آخر. ونظم اللؤلؤ ينظمه نظما ونظاما. ونظمه – بتشديد الظاء– ألفه وجمعه في سلك فانتظم. والنظام: كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه"[٥] .

---

[١] الجوهري، الصحاح، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (مصر: مطابع دار الكتاب العربي،د.ت.)، ج٥، مادة (ن ظ م).

[٢] الزمخشري، **أساس البلاغة**، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، (بيروت– لبنان، دار المعرفة، عام ١٩٨٢م) مادة (ن ظ م).

[٣] ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ج ١٦، مادة (ن.ظ.م.).

[٤] الفيومي، **المصباح المنير**، (مصر: الطبعة الثانية، د.ت.)، مادة (ن.ظ.م.).

[٥] الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (مصر: الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، عام ١٩٥٣م)، مادة (ن.ظ.م.).

فإذا أمعنا النظر في هذه المعاني، على اختلاف المعاجم والقواميس، نجد أن المعنى اللغوي المشترك هو: ضم الأشياء إلى بعضها، مع ترتيبها، وتنسيقها وتهذيبها، كما تضم حباب اللؤلؤ إلى بعض في سلك ونحوه.

٢- النظم في معناه الاصطلاحي:

أشار الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى النظم، وربطه بالنحو حيث قال: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف منهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق. وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا، وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو: أن يجيء بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وبأن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، و إذا فيما علم أنه كائن. وينظر في جمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع "أو" من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه. ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له"[١].

فالنظم عنده معاني النحو كما ترى، ومن هذا المنطلق تجده يكرر هذا المعنى ويصده، ويؤكده في كثير من الأحيان. يؤكده لأنه يرى أنه الطريق الأمثل، الواضح، الصحيح الذي ينبغي أن تفهم عن طريقه فنون الأدب من نحو وغيره. لذلك فهو يذهب في موضع آخر مؤكدا

[١] عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص٦٦ - ٦٧.

لهذا الطريق الذي أقره منذ اللحظة الأولى؛ لأنه "هو السبيل فليست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، ألا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا أنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصول، ويصل بباب من أبوابه"[1].

ثم يخلص بقوله لا يوجد شيء يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم. ويدخل تحت هذا الاسم "إلا" وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع ذلك إلى معاني النحو[2].

ثالثا: فكرة النظم عند الإمام عبد القاهر:

أفاد عبد القاهر الجرجاني كثيرا مما كتبه علماء النحو واللغة في تكوين وبناء فكرة النظم[3]، حيث تجد فكرة النظم عنده تدور حول العلاقة بين الألفاظ والمعاني داخل إطار العبارات، – كما ذكرنا سابقا – وسمى هذه العلاقات "النظم". فهو يقول: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام – تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما.

فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه، أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا، أو عطفا بحرف. أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني. أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك في اسم الفاعل

[1] المصدر السابق، ص٦٧.

[2] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمد رشيد رضا، (مصر: طبعة المنار،ط٦، د.ت.)، ص ٦٤ وما بعدها.

[3] **الإمام عبد القاهر الجرجاني حياته ومصادر ثقافته**، الدكتور نصر الدين إبراهيم أحمد حسين، (مصر: الطبعة الأولى، دار الفتح، المنصورة، سنة ١٩٩٣م)، ص٢٦.

كقولنا: زيد ضارب أبوه عمرا، وقوله تعالى: ﴿أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾. واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلمانه، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾. والمصدر كقولنا: "عجبت من ضرب زيد عمرا". أو بأن يكون تمييزا قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم.

وأما تعلق الاسم بالفعل: فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون مصدرا قد انتصب به، كقولك: ضربت ضربا. ويقال له مفعول المطلق. أو مفعولا به كقوله:ضربت زيدا. أو ظرفا مفعولا فيه، زمانا أو مكانا كقولك: خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك، أو مفعولا معه كقولنا: جاء البرد والطيالسة أو مفعولا له كقولنا: جئتك إكراما لك. وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾[1]. أو بأن يكون من الفعل منْزلة المفعول، وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب على الاستثناء كقولك: جاءني القوم إلا زيدا.

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب، أحدهما: أن يتوسط بين الفعل والاسم، فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدي الأفعال إلى مالا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى مع وكذلك حكم إلا في الاستثناء.

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العف: وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول، كقولنا: جاءني زيد وعمرو ورأيت ويدا وعمرا ومررت بزيد وعمرو.

والضرب الثالث: تعلق بمجموع الجملة، كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه.

ومختصر كل الأمر: أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل في كل الحروف رأيته يدخل على جملة كان و أخواتها.

وجملة الأمر: أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو: يا عبد الله. وذلك أيضا إذا حقق الأمر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو: أعني وأريد وأدعو، ويا دليل عليه وعلى قيام معناه في النفس.

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه"[2].

---

[1] سورة النساء:١١٤.

[2] **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، ص١٢إلى ١٥.

فهذه هي فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني شاخصة أمامنا ولعلنا نشعر أن ثمة ربطا بين هذه الفكرة وبين دراسات أرسطو البلاغية والنقدية، وخاصة فيما يتعلق بأجزاء القول وأقسامه. فقد تحث أرسطو في كتابه "فن الشعر" عن أجزاء القول حيث أقسام الكلمة والفروق بين بين أقسامها والمقاطع والحروف والأصوات وغيرها من المسائل التي رآها ضرورية في البلاغة[1]، وهذا يوضح أثر الثقافة اليونانية على ملامح العصر، وربما أفاد عبد القادر الجرجاني، وبخاصة من كتاب الخطابة حيث تعرض أرسطو لمراعاة الروابط بين الجمل والأسلوب المفصل، والمقطع وحذف أدوات الوصل، والتكرار وغير ذلك[2]. و لم تكن فكرة النظم وفقا على الثقافة اليونانية فقط، بل أن الهنود قد عنوا بهذه الفكرة، فقد أشار الجاحظ في كتابه "البيان والتبين" إلى صحيفة هندية تتحدث عن أصول تتصل بالخطيب وصفاته الأسلوبية في الخطابة وبعض المواضع البلاغية[3] والتي تتحدث عن بعض الخصائص الأسلوبية ولكن – في رأينا– أن عبد القاهر قد استفاد استفادة واضحة من نحاة العرب، وخاصة سيبويه فقد كانت لهم يد طولى في دراسة خصائص الأسلوب وتحليله، والوقوف على الجملة وما يحدث داخلها، وخارجها. وقد سبق أن أوضحنا مدى تأثر عبد القاهر بهؤلاء جميعا[4] وإن كان بعض الأساتذة يرون – ومنهم الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب– أن سيبويه وغيره "لم يسموا هذه البحوث نظما وإنما قواعد تسير عليها العرب في كلامها أو إنشائها ولا نستطيع أن ننسب إليهم بعد ذلك نظرية النظم"[5].

فهذه النقاط هي الجذور الأولى التي استطاع عبد القاهر عن طريقها فلسفة نظريته أو فكرته في مجال النظم، ونستطيع أن نقول إن عبد القاهر الجرجاني قد اكتسب منها فضل السبق،فكتب النحو واللغة والأدب والنقد والبلاغة – التي سبق أن تحدثنا عنها في الباب السبق– كلها لعبد القاهر الجرجاني ما أفاده كثيرا في مجال فكرة النظم.

يرى الدكتور محمد زكي العشماوي: "أن نظرية النظم عند عبد القاهر قد قضت على كثير من المفاهيم التي سادت تفكيرنا التقدي العربي قبل عبد القاهر، وأفاضت إفاضة جوهرية تعتبر في مجموعها أساسا صالحا لنقد الشعر بعامة وبيان إعجاز القرآن بخاصة. وهذه هي الإضافات:

---

[1] أرسطو طاليس، **فن الشعر**، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، (بيروت لبنان: دار الثقافة، ط٢،سنة ١٩٧٣م.)، ص٥٥.

[2] أرسطو طاليس، **الخطابة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف، عام١٩٥٩م.)، ص١٨٥.

[3] الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (طبعة القاهرة، ١٣٦٧هـ)، ج١، ص٨٨، ٩٢-٩٣.

[4] **الإمام عبد القاهر الجرجاني حياته ومصادر ثقافته**، د. نصر الدين إبراهيم أحمد حسين، ص٢٦- ٤٢.

[5] أحمد مطلوب، **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، (بيروت: الطبعة الأولى، عام ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ص٢٥.

أولا: توحيد بين اللغة والشعر، أو التقاء فلسفة الفن بفلسفة اللغة عنده.

ثانيا: قضاؤه على ثنائية اللفظ والمعنى.

ثالثا: قضاؤه على الفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف، أو بين التعبير والجمال.

رابعا: منهجه اللغوي التطبيقي في دراسة الأدب ونقده[1].

وإن كنا نوافق الدكتور العشماوي فيما ذهب إليه، إلا أننا نخالفه في النقطة الأخيرة وهي أن يكون منهج عبد القاهر الجرجاني منهجا لغويا عموما، لأن منهج عبد القاهر الجرجاني – كما سبق أن أشرنا – هو منهج النظم الأدبي الذي يربط فنون الأدب داخل إطار فكرة النظم وسوف نتحدث بالتفصيل عن هذا المنهج في موضعه من البحث بإذن الله.

هناك ملاحظة أشار إليها عبد القاهر الجرجاني عن النظم، حيث يرى أن النظم ليس الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء واتفق، كنظم الكلم، الذي تقتفي فيه آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، بل يجب أن تنساق دلالاتها وتتلاقى معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل، حتى يعلق ببعض ويبني بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، فإذا فعلت هذا كله لا شك تكون قد استكملت فكرة النظم من وجهة نظره[2].

أفاد عبد القاهر من مجهودات سابقيه في هذا الميدان أمثال "سيبويه" الذي تحدث عن باب المسند والمسند إليه، وباب الأخبار عن النكرة والاستفهام، والأمر والنهي وتحدث عن أسباب النداء والإيجاز والاختصار وأشار إلى بعض فنون البيان كالتشبيه والمجاز[3] كما أفاد من كتاب المقتضب والكامل للإمام المبرد.

وتجد أيضا أفاد كثيرا من تلك المناظرة التي دارت بين متى وبن يونس وأبي سعيد السيرافي الذي يقرر فيها أن مهمة النحو لا تقتصر على صحة التركيب من الناحية الإعرابية، وأن النحو من شأنه مراعاة المعاني قبل مراعاة الألفاظ، وذلك لأن معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم وتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك[4]. لهذا فإننا – نجد ابن جني حريصا

---

[1] محمد زكي العشماوي، **قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة دار النشر الجامعي، ط٣، عام ١٩٧٨م)، ص٣٠٢ – ٣٠٣.

[2] عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص٤٨ إلى ٥١.

[3] سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، عام ١٩٧٧م)، ج ٧١/١.

[4] **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، الطبعة الأخيرة، راجعته وزارة المعارف العمومية، الدكتور أحمد فريد رفاعي، (مصر: مكتبة القراءة والثقافة الأدبية، مطبوعات دار المأمون، مكتبة البابي الحلبي وشركاءه)، ج. ٢، ص١٩٠.

على مراعاة المعنى قبل الإعراب فالأولية للمعنى، لأن الإعراب فرع المعنى، فهو يقول: وإن "كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تركت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق الإعراب"[1] ومن هذا المنطلق، نؤكد أن هذه الأفكار قد ساعدت عبد القاهر الجرجاني كثيرا، وهو أحد علماء النحو الكبار في عصره، فاستطاع عن طريقها أن يعطي المفهوم الواسع لعلم اللغة وأن " يجعل من النحو ذلك العلم الذي يبحث ويشرح العلاقات التي تقيمها اللغة بين الأشياء إن لم يكن النحو نفسه هذه العلاقات. ولذا كان تصوره للنحو تصورا جديدا اربط بعلم البلاغة"[2].

ومن هنا نجد عبد القاهر يهاجم المفهوم الخاطئ لهذا العلم عند معاصريه وسابقيه، لأنه لم يكن عندهم سوى بحوث لفظية شكلية تتبع الأحوال المختلفة للفظ من رفع ونصب وجر دون النظر إلى ما وراء ذلك، بل أصبحوا لا يدركون أسرار التراكيب ودلالاتها، فغدت غامضة عليهم، لا يستطيعون الكشف عنها، وذلك لأن عنايتهم اتجهت نحو الإعراب الذي كان عنوانا للأدب والثقافة العالية والتهذيب الكامل[3].

وعبد القاهر لا يقف عند هذا الحد بل أنه يخاطب الذين زهدوا في النحو وقللوا من شأنه،حتى يريهم خطر النحو ومكانته الهامة، تدرك ذلك عند ما 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 ذلك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه. إذا كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، المقياس الذي لا يعرف صحيحا من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، لم ير أن يستسقيه من مصبه، ويأخذه من معدنه، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلا؟"[4].

---

[1] ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، (بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، ط٢، عام ١٩٤٣م)، ص٢٩٢.

[2] أحمد عبد السيد الصاوي، **النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني**، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٧٩م)، ص١٦١-١٦٢.

[3] أحمد مصطفى المراغي، **تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها**، (مصر: ط١، عام ١٩٥٠م)، ص ٤٧، ٤٨.

[4] عبد القاهر، دلائل **الإعجاز**، ص٣٦.

يذهب عبد القاهر إلى توضيح الاختلاف بين معرفتنا لقواعد اللغة وأصولها وبين الكشف على المعاني الخفية التي تكمن وراء هذه القواعد والأصول؛ لأنه "لا تسهل معرفتنا لكل من أحاط بقواعد اللغة ونحوها وصرفها. وإنما يسهل لمن يراها رؤية عميقة لا تقف عند حدود المنطق والنحو، فليست اللغة مجرد مصطلحات أو قوانين يخضع لها الفكر، وإنما هي رموز تتجسد فيها حالة المتكلم الباطنة بكل ما فيها من إحساس وشعور وفن، ولو صح كون اللغة مجرد علامات اصطلاحية لوقفت عند حدود نقل الفكر وحده ولما كان ولما كان هناك داع لأن تعرض المزية في الكلام ويفضل بعضا على أساس تدرجه في سلم القيم، ولكان ما أتى به القرآن في مقدور البشر ما دام الأمر لا يتعدى مجرد الفكر وحده"[1].

وللدكتور أحمد أحمد بدوي مآخذ على عبد القاهر الجرجاني لا نوافقه فيها، فهو يقول: "وإذا كان لنا ما نأخذه على عبد القاهر فذلك هو أنه لم يقف عند معاني النحو يبين أسرارها، ووجوه جمالها، في معظم ما عرضه من الأمثلة"[2]. ونحن في الواقع لا نرى هذا الرأي، لأن عبد القاهر الجرجاني قد وقف طويلا يحلل ويشرح ويمثل ما أمكنه ذلك ولكي نوضح هذه النقطة، دعنا نأخذ مثلا عن عبد القاهر نفسه، وهو يتحدث عن بيان مزية النظم في مراعاة النحو: "وإن أردت أظهر أمرا في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس:

فلـــو إذ نبا دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير
تكون من الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجـــو بعـــد هذا محمدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو "إذ نبا" على عامله الذي هو "تكون"، وإن لم يقل: "فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر". ثم إنه قال: "تكون" ولم يقل: "كان". ثم إنه نكَّر الدهر، ولم يقل: "فلو إذ نبا الدهر". ثم إن ساق هذا التنكير في جميع ما أتي به من بعد. ثم إنه قال: "وأنكر صاحب"، ولم يقل: وأنكرت صاحبا، لا نرى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حسنا في النظم، وكله من معاني النحو كما ترى. وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزاية رأيتهما قد نسبا إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه[3].

---

[1] أحمد عبد السيد الصاوي، **النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني**، ص١٦٣.

[2] أحمد أحمد بدوي، **عبد القاهر الجرجاني جهوده في البلاغة العربية**، (مصر: مكتبة مصر، ط١، د.ت.)، ص١١٦ – ١١٧.

[3] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٧٠ – ٧١.

يتضح – من هذا – صحة ما ذهبنا إليه، بل إننا نجد هذه النقطة تتضح جليا عندما يعرض لك عبد القاهر الجرجاني لأبواب التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، وغيرها، فالتذوق هنا يعلو وتسمو درجته، حيث يوضح لك ويشرح تلك الدلالات الخفية، وأسرار الجمال وإنما كيف تكون، وإنما تنبع من توخي معاني النحو، والدلالات الخفية الكامنة من ورائه. "وبهذا لم تعد قواعد النحو لدى عبد القاهر جافة مقصورة على الإعراب كعندنا بها، وإنما أضحت من وسائل التصوير والصياغة ومقياس يهتدي به في البراعة، ويتفاوت في التسابق فيه الشعراء"[1].

وهكذا أظهر عبد القاهر الجرجاني مكانة النحو، وعلو شأنه، وكشف النقاب عن خباياه، وجلى السعة في معانيه، أي أنه جعل دائرة النحو تتسع وتكبر حيث أضاف إليه ما يدرس الآن صمنا لعلم المعاني، نحو التعريف والتنكير، والحذف، والتقديم والتأخير، والإظهار والإضمار والفصل والوصل وغير هذا وذلك. وهنا يكون عبد القاهر الجرجاني، قد كشف النقاب عن طريقة سهلة ممتنعة مبسطة، لإحياء النحو العربي وتذوقه كما ينبغ أن يكون.

رابعا: منهج الإمام في التفسير:

يعرض الباحث هنا منهج الإمام عبد القاهر الجرجاني — في ضوء نظرية النظم – في تفسير القرآن الكريم، ويوضّح إلى أي حدّ استفاد الإمام من فكرته في النظم، في تفسير القرآن الكريم، وبيان وجوه إعجازه، حيث يبدأ الباحث بعرض منهجي تطبيقي، يتناول فيه بعض النماذج، والأمثلة من القرآن الكريم، ويوضح المنهج الذي ابتكره الإمام في تفسيرها وشرحها وعرضها، وكيف استطاع الإمام أن يتعامل مع الأسلوب القرآني في منتهى الدقّة والحرص، وأظهر في ذلك فنّا إبداعيّا جديرا بالاحترام، وإبداعا فنيّا قلّما وجد مثيله بين المفسرين.

لخص الأستاذ عمر رضا كحالة كتابه (معجم المؤلفين)، كل الألقاب و المعلومات المتصلة بالإمام والمنسوبة إليه، حيث قال: "عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الأشعري، الشافعي ... نحوي، بياني، متكلم، فقيه، مفسر"[2]، وقد وضحنا ذلك بالتفصيل في كتابنا "الإمام عبد القاهر الجرجاني، ومصادر ثقافته"[3].

---

[1] محمد غنيمي هلال، **النقد الأدبي الحديث**، (بيروت: دار المعارف والعودة، مطابع المتنبي، عام ١٩٧٣م)، ص٢٧٨.

[2] عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، (دمشق: مطبعة الترقي، عام ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، ج٥، ص٣٢٠.

[3] نصر الدين إبراهيم أحمد، **الإمام عبد القاهر الجرجاني، ومصادر ثقافته، الإسلاميّة – الأدبية**، (المنصورة، دار الفتح، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م)، ص٨-١٦.

وإليك بعض النماذج من تفسيره للقرآن الكريم، وكيف استطاع أن يفسرها تفسيرا رائعا مستعينا بفكرته في (النظم).

١- قال الله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[١].

يتضح هنا جليا كيف استطاع عبد القاهر أن يدرك العلاقات بين أجزاء هذه الآية الكريمة، حتى سحرنا بأسلوبه وجذبنا بحديثه، وأغرانا بمنهجه وطريقته، فهو يقول: "إنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وإن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة؟ وهكذا، إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها. إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل: "ابلعي" واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها، وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت ثم في أن كان النداء بياء دون أي نحو. "يا أيتها الأرض" ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعي الماء، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة "فعل" الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم كيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: ﴿اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة قيل. في الخاتمة بقيل في الفاتحة، أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحرضك عند تصورها هيبة تحيط بالنفي من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟"[٢].

فإننا نلاحظ أن عبد القاهر الجرجاني استطاع أن يدرك عدة علاقات ارتبطت بهذه الآية الكريمة، وهذه العلاقات هي سر العظمة في هذه الآية، حيث تكمن من ورائها دلالات خفية،

[١] سورة هود،٤٤.

[٢] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٣٥ - ٤٦.

وهذه الروابط والعلاقات يمكن أن – نلخصها في هذه المواضع –:

١– النداء والأمر للأرض والسماء.

٢– صيغة النداء (بياء) دون (أي).

٣– إضافة الماء إلى الكاف.

٤– أن نوديت الأرض وأمرت بما يخصها، وكذلك السماء.

٥– استخدام البناء للمجهول في كلمة (وغيض الماء).

٦– التأكيد والتقرير في (وقضي الأمر).

٧– إضمار السفينة في (استوت على الجودي).

٨– المقابلة بين (قيل) في الفاتحة، و(قيل) في الخاتمة.

ويكشف الإمام عبد القاهر الجرجاني – في تحليله هذا – عن مناط الإعجاز البلاغي في الخطاب الأسلوبي للقرآن الكريم، ويرى أن وجوه الإعجاز ليست شاخصة في إفراد الألفاظ القرآنية، فإعجاز القرآن إنما يكمن في نظمه في تأليف الكلام وارتباط بعضه ببعض، وإدراك العلاقات بين أجزائه بحيث تتلاءم معاني الألفاظ مع المعاني التي تليها، فكل لفظة في موضعها الذي خصص لها، لتعبّر عن خطاب أسلوبي معيّن ومحدد لا يتعداه إلى خطاب آخر فالخطاب في قوله تعالى: (يا أرض)، لا يمكن بأي حال أن يتغيّر أو يتبدلّ إلى (يا أيتها الأرض)، فشتان ما بين الخطابين، فالخطاب الأول يفيد التقيد والتحديد، فالأرض معيّنة محددة،تلك التي عاش فيها قوم سيدنا نوح عليه السلام، أمّا الخطاب الثاني فإنه يفيد الإطلاق والعموم، ويعني جميع أنحاء الكرة الأرضية، فيؤدي إلى اللبس والغموض والتعقيد في فهم الأسلوب، ولذلك لا يمكن لأحد أن يبدل أو يغيّر أو ينكّر أو يعرّف أو يقدّم أو يؤخّر في ألفاظ القرآن الكريم. وهذه خاصيّة التفت إليها الإمام عبد القاهر الجرجاني في نظريته في نظم القرآن.

٢– قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمِ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[١].

[١] سورة القصص، آية ٢٣-٢٦.

ومن الصور البلاغية الرائعة التي ذكرها الإمام عبد القاهر الجرجاني، وقد تضمنت كثيرا من دلالات الأسلوب الإعجازي في القرآن وبلاغته، هذه الآيات، فيفسرها الإمام قائلا:

"وإن أردت أن تزداد تبينا لهذا الأصل، أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر (إلى هذه الآيات) ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما. ثم أنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتي بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا لا يكون منّا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد سقي، فأما ما كان من المسقي، أغنما أم إبلا أم غير ذلك؟ فخارج عن الغرض، وموهم خلافة ذاك أنه لو قيل: "وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما" جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ... تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الرّوعة والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه"[1] .

فأنت لا تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما تجد لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة. وأن الغرض لا يصح إلا على تركه، فالسقي من الناس، والذود من المرأتين وقولهما: لا يكون منا سقى، وسقى موسى لهما،يوحي لنا بالأفكار التالية:

أولا: بالزحام الشديد على موارد الماء.

ثانيا: على الحياء والضعف.

ثالثا: على الاحتشام والتريث والأناة حتى تحين الفرصة المناسبة.

رابعا: على الشهامة والمروءة ونبل النفس.

ولن تكون هذه الدلالات إلا إذا قصد بحذف المفعول إثبات الفعل في ذاته وفيما يستتبعه"[2]. إن القرآن كلام الله وحي السماء وبلاغته على الأرض، فاستعماله للعبارات في غاية

[1] المصدر السابق، ص ١١٤- ١١٥.

[2] المصدر السابق، ١٢٤.

من الدقّة. فالأعراب فرع المعنى وتصحّ الجملة بتمام المعنى، فالأفعال – كما نرى – متعدية وليست لازمة الفاعل، ولكن بالرغم من ذلك حذف المفعول به؛ لأن ذكره لا يعبّر عن هذه الدلالات الخفيّة التي تكمن من وراء الأسلوب القرآني، ولا تجعل القارئ يفكر في ذلك الكم الهائل من الصور الشاخصة، والصفات المعنوية والمعاني الثواني وراء هذا التعبير القرآني. فقد جاء حذف المفعول في الآية الأولى إشعارا بالزحام الشديد، إذا قرنا هذا بم ذكر في الآية من كلمات توحي بذلك مثل: "أمة من الناس". أمّا عن دلالتي الحياء والضعف – في الموضع الثاني – فهما يستوحيان من إضافة الذود للمرأتين عن أغنامهما، والتفكر في ذلك بعمق، فالمرأة ليست كالرجل قوة ومتانة وجرأة، فالله خلقها لتكون هكذا، ولله في خلقه شؤون. أمّا عن دلالات الحذف في الموضع الثالث الدال على الاحتشام والتريث والأناة، فيكمن في التعليل الواضح اللائي جئن به، وهو عدم التسرع في السقي لوجود الرعاء، ثم الاعتذار عن وجودهما بحجة أن والدهما شيخ كبير لا يستطيع الحركة، وهذا عذر مقبول، وبرهان واضح على طهرهما واحتشامهما. أمّا في الموضع الأخير والذي يدل على الشهامة والمروءة ونبل النفس فهو يتجسد في القيام بالسقي دون أجر يدفع، والذهاب إلى الظل مباشرة دون أسئلة قد تدخل الحرج إلى قلب المرأتين.

٣– قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾[١]:

ومن أمثلة هذا النمط القرآني المبدع الذي تحدث عنها الإمام عبد القاهر، هذه الآيات، حيث قال: "ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة، ومأخذا من القلوب، أنت لا تجد شيئا منه إن أنت أخرّت، فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله، وأنت ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة، والمنظر الرائق، والحسن الباهر إلى الشيء الغفل الذي لا تخرج منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به إلى حاصل، وسبب ذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل إليه مع التأخير، بيان هو أن نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء، وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن.

[١] سورة الأنعام، آية ١٠٠.

وإذا تأخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله، لم يفد ذلك، و لم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، أما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه، وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن "شركاء" مفعول أول لجعل و"لله" في موضع المفعول الثاني، ويكون "الجن" على كلام ثان، وعلى تقدير كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ فقيل الجن.

وإذا كان التقدير في "شركاء" أنه مفعول أول و"لله" في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجرّة غير مجراة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة.

فإذا قلت: "ما في الدار كريم" كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له وحكم الإنكار أبدا حكم النفي. وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله. كان "الجن" مفعول أول، والشركاء مفعولا ثانيا، وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصا غير مطلق من حيث كان محالا أن يجري خبرا على الجن ثم يكون عاما فيهم وفي غيرهم، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصا أن يكون شركاء دون غيرهم، جل الله أن يكون له شريك، وشبيه بحال"[1].

وبالإضافة لما ذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني، فقد أفاد تقديم لفظ الجلالة في الآية، وتأخير لفظ الجن، الأمور التالية:

١- إثبات الوحدانية لله وحده.

٢- انفراده بالعبادة والاستعانة.

٣- إنكار الشراكة في عبادته.

٤- نفي وإنكار عبادة الجن معه.

٥- عدم الاستعانة بالجن.

٦- اختصاصه بالتبجيل والاحترام والتقديس.

[1] **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص١٩٢-١٩٣ صحح أصله الأستاذ محمد عبده، ومحمد محمود التركزي الشنقيطي، علّق عليه السيد محمد رشيد رضا، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

وتتجلى الوحدانية لله عزّ وجلّ في تقديم لفظ الجلالة،فالمقدم هو المختص بالعبادة دون أدنى شك. أمّا عن حقيقة انفراده بالعبادة والاستعانة، فتظهر في إضافة حرف اللام للفظ الجلالة والتي تفيد التمليك. وتتبيّن قضية إنكار الشراكة في عبادته، في فصل لفظ الجن عن أسم الجلالة، وإبعاده في نهاية الآية، حيث لا تجد عطفا بين لفظ الجلالة والجن. والأسلوب الإنكاري المستوحى من الآية ينكر وينفي عبادة الجن معه، وعدم الاستعانة بهم. أمّا عن دلالة التبجيل والتقديس، فواضحة من صيغ التقديم والتمليك والنفي لعبادة الجن مع الله عزّ وجلّ[1].

ونكتفي بهذه النماذج من تفسير الإمام عبد القاهر الجرجاني، وإن شئت المزيد، فانظر في كتابه الفريد "دلائل الإعجاز".

الخاتمـــــة:

ونتقدم في الختام بهذه الاقتراحات والتوصيات:

١- وضع منهج واضح لتفسير القرآن الكريم، بطريقة واضحة المعالم، تكشف عن سر إعجازه، وتوضّح كيفية التعامل معه، وهذا ضرورة لا بدّ عنها.

٢- أوصي بإقامة مركز عالمي لتفسير القرآن الكريم وعلومه.

٣- يعتبر منهج الإمام عبد القاهر الجرجاني في تفسير القرآن الكريم، منهجا رائدا في التفسير، نقترح العمل به في تفسير القرآن الكريم.

وفي الختام، نسأل الله التوفيق والنجاح والفلاح، وحسن الخاتمة، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

[1] نصر الدين إبراهيم أحمد، **وجوه الإعجاز في الخطاب الأسلوبي والمعرفي للقرآن الكريم**، (ماليزيا: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية، مركز البحوث، ط٢، عام ٢٠٠٥م)، ص١٢٠ – ١٢١.

المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم.**

٢. ابن الأنباري، نزهة **الألباء في أخبار الأدباء**، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت.).

٣. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار،(بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر،ط٢، عام ١٩٤٣م).

٤. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ذخائر التراث العربي، د.ت.).

٥. ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د.ت.).

٦. ابن النديم، **الفهرست**، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاستقامة، د.ت.).

٧. أبو زكريا الفراء، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، (القاهرة: الطبعة الأولى، د.ت.

٨. أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، عام ١٩٥٤م).

٩. أحمد أحمد بدوي، **عبد القاهر الجرجاني جهوده في البلاغة العربية**، (مصر: مكتبة مصر، ط١، د.ت.).

١٠. أحمد جمال العمري، **مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري**، (القاهرة: دار المعارف، د.ت.).

١١. أحمد عبد السيد الصاوي، **النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني**، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م).

١٢. أحمد مصطفى المراغي، **تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها**، (مصر: ط١، عام ١٩٥٠م).

١٣. أحمد مطلوب، **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، (بيروت: ط١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

١٤. أرسطو طاليس، **الخطابة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف، ١٩٥٩م).

١٥. ــــــــــ، **فن الشعر**، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، (بيروت لبنان: دار الثقافة، ط٢، ١٩٧٣م.).

١٦. الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون (مصر: مكتبة الخانجي، عام١٩٦٠م/ ١٣٦٧هـ).

١٧. ــــــــــ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (مصر، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، عام ١٩٦٩م).

١٨. الجوهري، **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (مصر: مطابع دار الكتاب العربي، د.ت.).

١٩. حاجي خليفة، **كشف الظنون عن آسامي الكتب والفنون**، تحقيق محمد شرف الدين، ورفعت بيلكة، (مصر: وكالة المعارف، عام ١٩٤١م).

٢٠. الزمخشري، **أساس البلاغة**، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، (بيروت– لبنان، دار المعرفة، عام ١٩٨٢م).

٢١. سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، عام ١٩٧٧م).

٢٢. شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، (مصر، دار المعارف، عام ١٩٦٥م).

٢٣. عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي (القاهرة، عام ١٩٦٠م، د.ت.).

٢٤. عبد الرؤوف مخلوف، **الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن**، دراسة تحليلية نقدية، بيروت – لبنان: دار مكتبة الحياة، عام ١٩٧٣م).

٢٥. عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمد رشيد رضا، (مصر: طبعة المنار، ط٦، د.ت. والنسخة التي صحح أصلها الأستاذ محمد عبده، ومحمد محمود التركزي

الشنقيطي، وعلّق عليه السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٦. عبد الله بن المقفع، **الأدب الصغير**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، عام ١٩٦٦م).

٢٧. عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، (دمشق: مطبعة الترقي، عام ١٣٧٧/١٩٥٨م).

٢٨. فتحي أحمد عامر، **بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ**، (القاهرة: دار النهضة العربية،دار الاتحاد العربي للطباعة،عام ١٩٧٥م).

٢٩. _____، **فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم**، (القاهرة: طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عام ١٩٧٥م).

٣٠. الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (مصر: الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، عام ١٩٥٣م).

٣١. الفيومي، **المصباح المنير** (مصر: الطبعة الثانية، د.ت.).

٣٢. محمد بركات حمدي أبوعلي، **معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني** (الأردن: دار الفكر، ط١، عام ١٩٨٤م).

٣٣. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلّام، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، (مصر: دار المعارف، د.ت.).

٣٤. محمد زغلول سلّام، أثر **القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، (مصر: دار المعارف، الطبعة الثالثة، د.ت.).

٣٥. محمد زكي العشماوي، **قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة دار النشر الجامعي، ط٣، عام ١٩٧٨م).

٣٦. محمد غنيمي هلال، **النقد الأدبي الحديث**، (بيروت: دار المعارف والعودة، مطابع المتنبي، عام ١٩٧٣م).

٣٧. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز **القرآن والبلاغة النبوية**، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، عام ١٩٦٥م، د.ت.).

٣٨. نصر الدين إبراهيم أحمد حسين، **الإمام عبد القاهر الجرجاني حياته ومصادر ثقافته**، (مصر: الطبعة الأولى، دار الفتح، المنصورة، ١٩٩٣م).

٣٩. ــــــــــ، **وجوه الإعجاز في الخطاب الأسلوبي والمعرفي للقرآن الكريم**، (ماليزيا: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية، مركز البحوث، ط٢، عام ٢٠٠٥م).

٤٠. ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، تحقيق أحمد فريد رفاعي (مصر: مكتبة البابي الحلبي وشركاءه، مطبوعات دار المأمون).