أثر الكلام النَّفسيّ في نظريّة النَّظم عند الجرجاني

الملخص

تسعى هذه الدّراسة إلى الكشف عن أثر المرجعيّة الكلاميّة الأشعرية في مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، وتتمثّل هذه المرجعية بمقولة الأشاعرة بالكلام النفسي صفة قديمة لله تعالى غير محدثة، إذ كان ذلك في خضمّ صراعهم مع المعتزلة في محنة خلق القرآن التي كان سببها عند المعتزلة نظرُهم للكلام على أنه " حروف منظومة وأصوات مقطعة "[1]، وبما أنّه من حروف منظومة متعاقبة فهذا يعني دخول الزمن فيه، ووجود الزمن يعني وجود الحوادث، لذلك كان مخلوقًا محدثًا. ولم يقبل الأشاعرة مسألة الخلق للقرآن هذه فظهروا بالكلام النفسي، فكان أن بنى بيانيو الأشاعرة بلاغتهم على هذا الأساس العقائدي الذي يُولي العناية لِما هو نفسي معنوي، ويهمل ما هو لفظي وصوتي في الجانب البياني. وفي هذه الدراسة نعرض للجوانب التي أثّر فيها الكلام النفسي على نظرية عبد القاهر في النظم، ومن ثَمّ نقف على موقف عبد القاهر من نظرية النظم الاعتزالية عند بعض البيانيين منهم.

الكلمات المفتاحية: الكلام النفسي، النَّظم، الجرجانيّ.

أثر الكلام النَّفسيّ في نظريَّة النَّظم عند الجرجاني

المقدمة

أقام عبد القاهر نظريته في النظم على فكرة الكلام النفسي وفق منهج رصين يقوم على ثنائية الهدم والبناء، فلم يكتف بالبناء لتلك النظرية الأشعرية ولكنه راح يهدم الآراء الفاسدة في النظم عند المعتزلة.

ويبدو أنَّ تراجُع مكانة المعاني في نظرية المعتزلة في النظم اعتمادًا على مفهومهم الصوتي للكلام هو ما أثار انزعاج عبد القاهر، وحرّك همّته لبناء نظرية

١- عبد الجبار: خلق القرآن - الجزء السابع من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، ص٣/٧.

تخالف مخالفةً جوهريّة النظريّة الاعتزالية"[1]، وسيكون الجرجاني صاحبَ أكبر فضلٍ على الأشاعرة، لأنّه استطاع التوفيق بين المنطلق الكلاميّ للفكر الأشعري في صفة كلامه ـ تعالى ـ القائم على الكلام النفسي، وبين النظر اللّغوي، فلم يحتَجْ إلى القول بمقولة الباقلاني(ت٤٠٣هـ) التي ترى وقوعَ التحدي بمثل الحروف المخلوقة المنظومة[2].

وتقوم نظرية عبد القاهر في النظم على النظم المعنوي دون النظم الصوتي، يقول: " ليس الغرضُ بنظم الكلِم ، أن توالتْ ألفاظُها في النُّطق ، بل أن تناسقتْ دلالتُها وتلاقتْ معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقلُ "[3]، وتتمثّل في هذا النّص ثنائية الهدم والبناء، هدمِ أن يكون النظم في توالي الألفاظ، وبناءِ أن النظم في التناسق بين المعاني، والمسؤولُ عن هذا التناسق والمتحكّم به هو العقل، فالعقل منبعُ النظم، ولذلك كان النظم في المعنى، لأنّ المعاني مصدرها العقل. وللعقل حضور في نظم المعاني عنده حيث يقول: " وهذا الحكمُ – أعني الاختصاص في الترتيب – يقع في الألفاظ مرتّبًا على المعاني المرتّبة في النفس ، المنتظمةِ فيها على قضيّة العقل "[4]، فيبرز العقل كقوةٍ فاعلة تلعب دورًا في نظم المعاني في النفس، وبذلك يكون النظم عنده "صنعةً وثيقةَ الصّلة بقوى الإنسان المدركة وفي مقدمتها العقل "[5].

ويحتّمُ إسهامُ عبد القاهر في ترسيخ أصول النظرية المعنويّة للنظم البحثَ في جوانبها المتعددة، فليس مثلُ عبد القاهر من يلقي بالكلام دون تفصيل، بل إنّه بالغ في التفصيل حتى نراه يعيد الفكرة من زاوية ويُنضجها من زاوية ويقلّبُها من زاوية حتى يجتثّ أصل الداء وليس الداء فحسب، وهذه الأسس هي:

١- أبو زيد، أحمد: مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، ص٩٥.

٢- ينظر: إعجاز القرآن ، ص٢٦٠.

٣- دلائل الإعجاز ، ص٤٩.

٤-أسرار البلاغة ، ص٥.

٥- صمود ، حمادي : التفكير البلاغي عند العرب ص٥٠٦.

أولا . ترتيب المعاني في النفس:

ينطلق الجرجاني من مبدأ الأشعرية الأثير وهو تقديم المعاني على الألفاظ إلى القول بترتيب الألفاظ في النطق على ترتُّب معانيها في النفس، فاللفظ متقدّم عنده لأنّ معناه متقدّم في النفس، وتأخّرُ اللفظ لأنّ معناه متأخّر في النفس. يقول الجرجاني: " إنّ الألفاظ إذ كانتْ أوعيةً للمعاني ، فإنّها لا محالةَ تتبعُ المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنًى أنْ يكونَ أوّلًا في النفس وجبَ للفظ الدالّ عليه أن يكون مثلَه أوّلًا في النُّطق "[1]، ويظهر من هذا النص أنّ الأصلَ هو ترتيب المعنى في النفس، وهذا الترتيب هو المتحكّم في الترتيب الثاني (ترتيب اللفظ في النطق)، ولذلك كان أصلُ العمليّة الكلاميّة في الترتيب النفسي لا في الترتيب اللفظي، لأنّ الجهد الذهني ينصبُّ على الأول، أمّا الثاني فلا حاجة للجهد فيه ، وهو ما يذكره في تتمة النص السابق: " فأمّا أن تتصوّرَ = في الألفاظ أن تكون المقصودةَ قبلَ المعاني بالنّظم والترتيب ، وأن يكونَ الفكرُ في النظم الذي يتواصفُه البلغاءُ فكرًا في نظم الألفاظ أو أن تحتاجَ بعد ترتيب المعاني إلى فكرٍ تستأنفُه لأنْ تجيءَ بالألفاظِ على نسقها = فباطلٌ من الظنّ ، ووهْمٌ يُتخيَّلُ إلى مَنْ لا يُوفي النظرَ حقَّه "[2]، فهو ينفي أن يكون ترتيب الألفاظ محتاجًا إلى فكر وجهد لصياغته، لأنّ هذا الجهد يكون في ترتيب المعاني في النفس ليس غير.

وكان عبد القاهر متيقّظًا من ناحية (الزّمن) وهو يتحدّث عن ترتيب المعاني في النفس، فلا يمكن لمثل هذه الفكرة التي أدّت بالمعتزلة إلى القول بخلق القرآن ومن ثمّ ظهور الكلام النفسي ليتلافى خلْق القرآن مع إثبات قِدمه، لا يمكن لهذه الفكرة أن تغيب عن عبد القاهر وهو يؤسّس نظريتَه الأشعرية في النظم، لذلك نراه عندما يتحدّث عن معنى واحد منتَج من ترتيب المعاني ونظمِها يقول: " واعلم أنّ مثلَ واضع الكلام مثلُ من يأخذ قطعًا من الذهب أو الفضة فيذيبُ بعضَها في بعض حتى تصيرَ قطعةً واحدة ، وذلك أنّك إذا قلتَ : (ضرب زيدٌ عمرًا يومَ الجمعة ضربًا شديدًا

١- دلائل الإعجاز : ص٥٢.

٢- المصدر السابق: ص٥٢ ـ ٥٣.

تأديبًا له)، فإنك تحصلُ من مجموع هذه الكلم كلِّها على مفهوم هو معنى واحدٌ ، لا عدَّة معانٍ، كما يتوهَّمه الناس ... ولهذا المعنى تقول : إنه كلام واحدٌ "[1]، فيُفهمُ من قولِه:

(تصيير قطعةً واحدة)، و (إنّه كلامٌ واحد) أنّ ترتيب المعاني في النفس لا يدخله الزمن كترتيب الألفاظ، فهذا الاتحاد بين المعاني لتكوّن معنًى واحدًا لا يمكن عند عبد القاهر أن يكون في الألفاظ وعلى هذا يفترق مفهوما الترتيبِ اللفظي والترتيب المعنوي من حيثُ خلوُّ الثاني من عامل الزمن.

وسبب هذه المناقشة عند عبد القاهر البسيطُ والمركّبُ في علم الكلام، ونتيجتُها تحديدُ مكمن الإعجاز: أبالحروف المنظومة هو أم بالكلام النفسي القديم ؟

أمّا سببُها البسيط والمركّب فقد ذهب الأشاعرة إلى أنّ كلامه النفسي القديم بسيط واحد لا يتعدّد ولا يتركّب ولا يتجزأ وبذلك يكون خاليًا من الزمن ، وضدُّ هذا الموقف موقفُ المعتزلة فيه . وقد حضرت هذه الفكرة عند عبد القاهر فذكر خلوَّ ترتيب المعاني في النفس وجعلها معنى واحدًا من الزمن، وكذلك كلُّ كلام نفسي يُمكن أن يكون واحدًا وإن دخله الترتيب لعدم وجود الزمن في الترتيب النفسي، وعلى ذلك يمكن أن يكون كلام الله ـ عزَّ وجلّ ـ كلامًا مرتّبًا ترتيبًا معنويًا في النّفس ومع ذلك فهو بسيط وليس بمركّب كما عند المعتزلة، وهذا لا يكون في الكلام اللفظي لوجود الزّمن فيه فهو مركّب.

أمّا نتيجتُها فإنّها مترتّبة على ما تقدّم من المنطلق، وهي أنّ البحث في المزية القرآنيّة وإعجاز القرآن ليس محظورًا على الكلام القديم النفسي القائم بالذات، بل الأصل أن يُبحثَ فيه لأنّ كلامه ـ تعالى ـ الملفوظَ ما هو إلا أمارات ودلالات مرتّبة على ترتيب المعاني في الكلام النفسي القديم، لهذا لم تكن قضيةُ ترتيب المعاني في النفس قضيةً هيّنةً عند عبد القاهر ، فهي كحجر الزاوية في مفهومه للنّظم ولدراسة الإعجاز، لأنّنا " حين نقول معه: إنّ النظم في حقيقته وأصله ترتيبٌ للمعاني في النفس، ونطبّق هذا القول على القرآن الكريم نخلُص إلى أنّه ترتيبٌ ونظمٌ للمعاني

١- المصدر السابق: ص٤١٢ ـ ٤١٣.

والمدلولات التي هي صفةٌ أزليّة قديمةٌ قائمةٌ بذاته ـ تعالى ـ بالأصالة، وأمّا الألفاظ والحروف فهي دلالات تابعةٌ في نظمها وترتيبها لذلك الكلام النفسي القديم "[1]، وهذا يفسّر إلحاح عبد القاهر على ذكرها وتفصيلها في مواطن كثيرة من نظريته، لا سيّما في بداية الدلائل. ووضعُها في مقدّمة الكتاب يدلُّ على بناء نتائج لاحقةٍ عليها، ثم يوصينا أنْ تبقى مغروزةً في النفس مركوزةً في العقل ، يقول: " واعلم أنَّ مِن سبيلك أن تعتمدَ هذا الفصل حذًا ، وتجعلَ النُّكت التي ذكرتُها فيه على ذُكْرٍ منكَ أبدًا ، فإنها عُمَدٌ وأصولٌ في هذا الباب "[2]، وكفى بتلك وصيةٌ دالّةٌ على أهميّة الموصَى به.

ثانيًا . النّظم، والمعنى النحوي والمعنى المعجمي:

يقتصر عبد القاهر في تحديد مفهوم النظم عنده على حصْره بمعاني النحو، لأنّ النظم إذا كان ترتيبًا للمعاني في النفس، فإنّ هذا الترتيب يخضع لقانونٍ، وهذا القانون هو معاني النحو، يقول: " اعلمْ أنّ ليس النظم إلا أن تضعَ كلامك الوضعَ الذي يقتضيه علم النّحو ، وتعملَ على قوانينه وأصوله ، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغُ عنها ، وتحفظَ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك ، فلا تُخلَّ بشيءٍ منها "[3]، فإذا كان النظم هو معاني النحو فإنّ هذه المعاني " تمثّل العلاقاتِ بين معاني الكلم في النفس، وإليها يَستند ترتيبُ هذه المعاني في النفس "[4]، وبهذا تُدرك العلاقة بين هذه المصطلحات الثلاثة: النظم، وترتيب المعاني في النفس،ومعاني النحو. وجملة النظرية أن النظم هو ترتيب المعاني في النفس تبعًا لقوانين معاني النحو. فمفهوم المعنى النفسي عند عبد القاهر يكتسب معنًى جديدًا لا يقتصر على المعنى المعجمي، أو المعنى المقابل للفظ ، إنما " هو المعادل الذهني للمعاني النحوية "[5].

وعلى الرغم من الدور البارز للمعنى النحوي في نظريّة النظم عند عبد القاهر، وعلى الرغم من استعماله لأسلوب الحصر في " أنْ ليس النظم إلا أن تضعَ

١- أبو زيد ، أحمد : مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن ، ص٩٩.

٢- دلائل الإعجاز ، ص٥٣.

٣- المصدر السابق ، ص٨١.

٤- الجندي ، درويش : نظرية عبد القاهر في النظم ، ص٥٣.

٥- مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن ، ص٩٦ ـ ٩٧.

كلامك الوضعَ الذي يقتضيه علم النّحو "[1] إلّا أنّه لم يُهمل دور المعنى المعجمي للألفاظ، فلا يمكن أن يكون هناك نظمٌ للمفردات من دون أن تكون دالّة على معنى، ولهذا نفى عبد القاهر أن يكون هناك نظمٌ وترتيب إن لم تكن المفردةُ دالّةً على معنى معجميٍّ، يقول: " ولو فرضْنا أن نتخلعَ من هذه الألفاظ ، التي هيَ لغاتٌ ، دلالتُها، لَمَا كان شيءٌ منها أحقّ بالتّقديم من شيءٍ ، ولا تُصوّر أنْ يجبَ فيها ترتيبٌ ونظم "[2]، فهو يفترض أن تكون ألفاظٌ ليس لها معانٍ معجمية، ومن ثَمّ فإنّه لا يُتصوّر فيها نظم ، فـ " لو جَهِدنا كلّ الجَهد أن نتصوّر تعلُّقًا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصوّر "[3]. فلا ينبغي إذا رأينا عبد القاهر يقصر النظم على توخي معاني النحو أنّه أراد ذلك مستبعدًا أيّ أثر للمعنى المعجميّ للفظة المنظومة.

هكذا يتضح كيف سخّر عبد القاهر جانبين من المعنى لصياغة مفهوم النظم هما (المعنى النحوي والمعنى المعجمي)، ومع طغيان المعنى النحوي إلّا أنّه لم يفضّله على الثاني بوصفه عاملًا مؤثّرًا في ترتيب المعاني في النفس، بل يبدو أنّ سببَ جعْله المعنى النحويّ جوهر النظم أنّ المفاضلة تقع في التركيب لا في المعاني المفردة.

ثالثًا . التلاؤم:

لا شكّ أنّ التلاؤم خصيصةٌ من خصائص النظم، وأنّه تابعٌ له، وقد أدّى التأصيل للنظم المعنوي عند عبد القاهر إلى البحث عن التلاؤم المعنوي ونفي التلاؤم اللفظي، فهذا من متمّمات النظرية عنده، لذلك نراه ينفي أن يكون التلاؤم بين كلمة وكلمة من جهة اللفظ، ويرى أنّه واقعٌ من جهة الملاءمة بين المعاني، يقول: " وهل تجد أحدًا يقولُ : (هذه اللفظة فصيحة) ، إلّا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسنَ ملاءمةِ معناها لمعاني جاراتِها ، وفضْلَ مؤانستِها لأخواتها ؟ "[4]، وعلى هذا تكون

١- دلائل الإعجاز : ص٨١.

٢- المصدر السابق : ص٥٠.

٣- المصدر السابق : ص٤٦٦.

٤- المصدر نفسه : ص٤٤.

"الفضيلة وخلافُها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها"[1]، وليس في ملاءمة اللفظة للَفظةِ التي تليها.

ومع جهده المبذول في بناء التلاؤم المعنوي يسارع إلى هدم التلاؤم اللفظي الذي ينشأ عن مفهوم المعتزلة للنظم، ويصف عملهم هذا بالجور، يقول: " وإنْ تعسَّف متعسِّفٌ في تلاؤم الحروف ، فبلغ به أن يكونَ [التلاؤمُ اللفظي] الأصلَ في الإعجاز، وأخرج سائر ما ذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخلٌ أو تأثيرٌ فيما كان له القرآنُ معجزًا ، كان الوجهُ أن يُقالَ له : إنه يلزمُكَ ، على قياس قولك ، أن تُجوِّز أن يكونَ ههنا نظمٌ للألفاظ وترتيبٌ ، لا على نسق المعاني ، ولا على وجهٍ يُقصد به الفائدةُ ، ثم يكونَ مع ذلك معجزًا ، وكفى به فسادًا "[2].

ونلحظ في هذا النّصّ ملحوظتين:

الأولى: ارتباطُ مفهوم التلاؤم بمفهوم النظم، فإثبات التلاؤم في الحروف يعني أنه يمكن للنظم أن يكون في الألفاظ دون اعتبار المعاني، وكفى بذلك فسادًا لأنّ عبد القاهر قد دلّل على أن النظم في المعاني لا في الألفاظ، وهذا ما جعله يتصدّى لهذه الفكرة وينقضها، لأنها تمسُّ جانبًا من نظريته في النظم المؤسّسة على أصل الترتيب في النفس.

الثانية: أنّ عبد القاهر نكّر لنا المتعسِّف، كعادته إذا انتقد، ويبدو أنّه يقصد أبا الحسن الرّماني[*]، فهو الذي خصّ التلاؤمَ اللفظيّ بفصلٍ من رسالته (النّكت في إعجاز القرآن)، وجعلَ التلاؤم اللفظي في تعديل الحروف في التأليف وجعَلَ " التأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العُليا "[3]، ويتحدّث عن ذلك من حيث قُربُ المخارج أو بعدُها فيرى أنّ " التلاؤم في التعديل من غير بعدٍ شديد أو قُربٍ شديد، وذلك يظهر بسهولته على اللسان وحُسنه

١- المصدر السابق : ص٤٦.

٢- المصدر السابق : ص٦٠.

* أبو الحسن الرماني (ت٣٨٤هـ): معتزليٌّ عالم باللغة والنحو والبلاغة والتفسير. وضع كتبًا كثيرة منها: النكت في إعجاز القرآن، وشرح كتاب سيبويه، والألفاظ المتقاربة، والحدود، وغيرها.

٣- ص٨٧.

في الأسماع وتقبُّله في الطِّباع "[1]، فلا ريبَ، على ضوء هذه النصوص، أنَّ عبد القاهر كان يقصد الزّماني في تعسُّفه في التلاؤم وجعْله في نظم اللفظ لا نظم المعنى.

النظم بين عبد القاهر والمعتزلة:

لم يكن عبد القاهر يؤسّس لنظرية بلاغية فحسب، بل كان ينقض نظرية اعتزالية ليقيم صرح نظريته، فالنظرية الأشعرية تعدُّ نقضًا للنظريّة الاعتزالية في الإطار العام، وفي الإطار الخاصّ لمحاججات الجرجاني وهو ينقضُ ما ذكره الزّماني من حديثٍ عن التلاؤم اللفظي وتعديل الحروف، وثمّة مواقف أخَرُ اتخذها عبد القاهر من بعض المعتزلة نقف عند علَمين منهم ههنا بشأن النظم، وهما: الجاحظ (ت٢٥٥هـ) والقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ).

أولًا . عبد القاهر والجاحظ:

ليست أستاذية الجاحظ لعبد القاهر بالمنكورة، بيد أنها أستاذيّةُ تعلُّمٍ وتفكير لا اتّباعٍ وتقليد، واللمحات التي وُجدت عند عبد القاهر تدلُّ على ذلك، وسنقف في هذا الموضع على نصّين في النظم لكلٍّ منهما، ولكن عبد القاهر أضفى على نصّه مما عنده من الكلام النفسي، بينما يجنح الجاحظ إلى الألفاظ، ونبدأ بنصّ الجاحظ ونذكر بعد ذلك نصَّ عبد القاهر مع تعليق عليهما:

<u>نصُّ الجاحظ:</u>

يقول: " وأجودُ الشّعر ما رأيتَه متلاحمَ الأجزاء سهلَ المخارج ، فتعلمُ بذلك أنّه قد أُفرغَ إفراغًا واحدًا ، وسُبِكَ سبْكًا واحدًا ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدّهان ... وكذلك حروفُ الكلام وأجزاءُ البيت من الشعر تراها متّفقةً مُلسًا ، ولِيْنةَ المعاطف سهلةً ، وتراها مختلفةً متباينةً ، ومتنافرةً مستكرهةً تشقُّ على اللسان وتكدُّه ، والأخرى تراها سهلةً لينةً ، ورطبةً مواتيةً سلسةَ النظام ، خفيفةً على اللسان ، حتى كأنّ البيتَ بأسره كلمةٌ واحدةٌ ، وحتّى كأنّ الكلمةَ بأسرها حرف واحد "[2].

١- المرجع السابق : ص٨٩.

٢- البيان والتبيين : ص٦٧/١.

نصُ الجرجاني:

يقول: " واعلمْ أنّ ممّا هو أصلٌ في أن يدقّ النظرُ، ويغمُضَ المسلكُ ، في توخّي المعاني التي عرفتَ أنْ تتّحد أجزاءُ الكلامِ ، ويَدْخُلَ بعضُها في بعضٍ ، ويشتدّ ارتباطُ ثانٍ منها بأوّل ، وأن تحتاجَ في الجملةِ إلى أن تضعَها في النفس وَضْعًا واحدًا"[1].

تعليق: فمدلولُ النصّين وموضوعُهما واحد هو النظم، والمشتركُ الأوّل بين النصين (اتحاد أجزاء) المنظوم: (متلاحم الأجزاء =تتّحد أجزاء الكلام)، والمشترك الثاني بينهما كونُ أجزاء المنظوم كالقطعة الواحدة: (أفرغ إفراغًا واحدًا = تضعُها في النفس وضعًا واحدًا).

أمّا الاختلافُ فإنّ عبد القاهر يضيف أمرين في نصّه، هما:

١. **توخّي معاني النحو:** (اعلم أنّ ممّا هو أصل... في توخي معاني النحو التي عرفتَ: أن تتّحد أجزاء الكلام).
٢. الوضعُ لأجزاء الكلام في النّفس: (... وأن تحتاجَ في الجملة إلى أن تضعَها في النفس وضعًا واحدًا).

هاتان إضافتان غير موجودتين في نصّ الجاحظ تؤكدان أنّ عبد القاهر يريد بناء مفهوم للنظم المعنوي خاصٌ بالأشاعرة، ولا يضيره أن يستفيد من سابقه وإن كان معتزليًا لكن في حدود ما لا يتعارض مع عقيدته وفلسفته اللغوية.

أمّا مصطلحات نصّ الجاحظ فإنها تدلُّ على مفهومه للنظم، من تلك المصطلحات: (سهل المخارج، يجري على اللسان، حروف الكلام، تشقُّ على اللسان، خفيفة على اللسان)، فهذه المصطلحات تؤكّد على الجانب اللفظي للنظم، ولا يمكن لواحد منها أن يتعلّق بالمفهوم المعنوي للنظم، وهذا لا يدع مجالًا للشكّ في تباين النّصّين من وجهة النظر إلى مفهوم النظم بين العَلَمين.

١- دلائل الإعجاز : ص٩٣.

فتقارُبُ النصوص لا يعني توحُّد مدلولاتها، فلكل كلمةٍ دلالةٌ، ولكل لفظةٍ من ألفاظهم مقصدٌ، وقد صحَّ أنَّ عبد القاهر استفاد من الجاحظ في النظم، لكنه لم يأخذ دون تمحيص وتدقيق وإضافة بحيث يتسق الفكر اللغوي مع الخلفيَّة الكلامية.

ثانيًا . عبد القاهر وعبد الجبار:

افترق الدارسون في العلاقة بين عبد القاهر وعبد الجبار على رأيين متناقضين، فرأى البعض أنها علاقة أخذٍ وبناء، ورأى آخرون أنها علاقة ردٍّ وهدم، وسببُ هذا الافتراق تعدُّدُ القراءة للنصوص. فممن رأى أنَّ العلاقة علاقةُ أخذٍ وبناء شوقي ضيف الذي رأى أنَّ عبد الجبار هو واضعُ " مفاتيح النظم التي استمدَّ عبد القاهر من توقيعه عليها كتابَه دلائل الإعجاز "[1]، ومنهم أيضًا عبد الفتاح لاشين الذي جعلَ عبدَ القاهر شارحًا متقنًا لعبد عبد الجبار، يقول: " فعبد الجبار كان رائدًا سابقًا، وعبد القاهر كان موضحًا ومبينًا "[2]، واتُّهم عبد القاهر اتهاماتٍ منها أنه أخفى "هذا التأثير وتلك المشابهة فيُهمِل إهمالًا تامًّا ذِكْر اسم القاضي عبد الجبار عن عمدٍ وإصرار"[3]. فهؤلاء بعضُ مَن اتُّهم عبد القاهر بأخذٍ من القاضي عبد الجبار وإغفالٍ له.

ويعدُّ أول من تنبَّه على العلاقة المبنيّة بينهما على الرَّدّ والنقضِ محمود محمد شاكر قارئُ دلائل الإعجاز، الذي أشار إلى مواضع نصوصٍ كان يعرِّض عبد القاهر بها وبأصحابها، وهي في كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار، ويشير إلى أهمية تلك العلاقة في فهم مسألة اللفظ والمعنى عند عبد القاهر، يقول: " أردتُ أن أنبّه إلى علاقةٍ بين كلام عبد القاهر وكلام القاضي عبد الجبار، ذلك أنَّ عبد القاهر منذ بدأ شَقَّ طريقه إلى هذا العلم الجديد الذي أسّسه، كان كلُّ همِّه أن ينقض كلام القاضي في (الفصاحة)، ويكشِفَ عن فساد أقواله في مسألة اللفظ بالمعنى المؤقّت المحدّد في كلامه في كتاب (المغني)، دون المعنى المطلَق للفظ من حيث هو لفظٌ

١- البلاغة تطور وتاريخ : ص١١٧.

٢- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار : ص٥٠٨.

٣- المرجع السابق : ص٥٠٨ ـ ٥٠٩.

ونطقُ لسان. وإغفالُ هذه العلاقة يؤدّي أو قد أدّى إلى غَلَطٍ فاحشٍ في فهم حقيقته عنده"[1]. وتتابعت بعد ذلك الإشاراتُ إلى علاقة الردّ على المعتزلة عمومًا وعبدِ الجبار خصوصًا، يقول محمد العمري: " إنّ القاضي عبد الجبار الذي يُعتبر ذروةَ ما وصل إليه الكلام في الصّياغة العلميّة والقوةِ الحِجاجيّة حاضرٌ بقوّة عند ابن سنان والجرجاني، مقبول عند الأول، مرفوض عند الثاني "[2].

ويقف محمد أبو موسى موقفًا وسطًا من ذلك، لكنه في حقيقته يصبُّ في التيار الأول، فلا يُرجِع الأمرَ إلى صراعٍ لغويٍّ قدر إرجاعه إلى أُسسٍ تاريخيّ، ويبني دراسته على أنّ عبد القاهر لم يقرأ كتاب (المغني)، والذي نقلَ عنه تلك الآراء والأقوال المجتثّة من سياقها نقلةً من المعتزلة وأتباعٌ لا يمحّصون فيما ينقلونه، يقول: "ولمّا رأيتُ اعتراضاتِ عبد القاهر على القاضي عبد الجبار بعيدةً عمّا يُفهم من كلام القاضي عبد الجبار، وقعَ في نفسي أنّ عبد القاهر لم يقرأ كتاب المغني، وإنما أخذ من أفواه عامّة المعتزلة ما نسبوه هم إلى القاضي، وحديثُ عبد القاهر عن أصحاب الكلام الذي يردُّه لا تنطبق على عبد الجبار في عُمقه ودقّته وسَعة علمه، وإنما تنطبق على أتباع المذاهب من عامّة المقلّدين الذين لا يحرّرون ما يأخذونه من مقالة رؤوس الفرق"[3]. ويبقى هذا افتراضًا مقدار الصّحة فيه بمقدار الخطأ، مع أنّ محمد أبا موسى نفسه وصف عبد القاهر بأنه " راجعَ التراثَ كلّه "[4]، ثم كيف تصل النصوص بحرفيّتها بطريق النقلة ؟ بالإضافة إلى استشهاد عبد القاهر بأقوال أخرى من الكتاب، ونقضه لآراء عديدة عند القاضي عبد الجبار وردت في مواضع مختلفة من كتابه المذكور.

وتبقى نصوص الرجلين فيصلَ التفرقة، وسنقتصر على نصوص النظم. ولعل أهم قولَين يتعلقان النظم ذكرهما الجرجاني منقولين عن عبد الجبار وردَّ عليهما، هما:

١- دلائل الإعجاز (مقدمة التحقيق) : ص هـ .

٢- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها : ص٤٣١.

٣- مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص١٤٢.

٤- مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني :ص٣٠.

- " اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقةٍ مخصوصة "[1].

- " إنّ المعانيَ لا يقعُ فيها تزايدٌ ، فإذن يجبُ أن يكونَ الذي يُعتبرُ التزايدَ عند الألفاظِ التي يُعبَّر بها عنها "[2].

والقولُ الأوّل يقترب كثيرًا من نظرية عبد القاهر، وتتمثله تشير إلى ذلك القُرب: " اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنّما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بدّ مع الضَمّ من أن يكون لكلّ كلمةٍ صفةٌ ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضَمّ ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخلٌ فيه ، وقد تكون بالموقع "[3]، ووضوح النّص في دورانه حول مفهوم النظم بين الكلمات لا يعني وضوحَه تمامًا للمقصد، ولهذا نجد الذين درسوا العلاقة بينهما قرؤوا في هذا النصّ نظرية عبد القاهر في معاني النحو، وبنوا على ذلك أنّه استمدّ فكرة النظم منه فلم يبق عليه إلّا " أن يخطوَ الخطوة الفذّة والتي أصاب بها كبد الحقيقة حين أدخلَ ما قاله عبد الجبار وغيره في هذه الكلمة البالغة الإصابة (توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد) لأنّ هذا من الكلام المُلْهِم "[4].

وكذلك ذهبَ عبد الفتاح لاشين إلى فهمٍ صريح لهذا الكلام على أنّه نظرية عبد القاهر في النظم التي تتوخّى معاني النحو، فيفسّر الضمّ عند عبد الجبار بالنظم عند عبد القاهر، ويفسّر الطريقة المخصوصة عند ذاك بمعاني النّحو عند هذا[5]. وحقًا لو سألنا عن الفرق بين الحركة الإعرابية والموقع عند عبد الجبار، أليس الموقعُ هو الذي غيّرَ الحركة الإعرابية في قولك: (ربحت تجارةُ زيد) و (ربح زيدٌ في تجارته) ؟ ليس أحدٌ ممن فسّر كلامه بمعاني النحو فرّق بين هذين المصطلحين.

١- إعجاز القرآن – الجزء السادس عشر من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، ص١٦/١٩٩.

٢- المرجع السابق : ص١٦/١٩٩ـ٢٠٠.

٣- المرجع نفسه : ص١٦/١٩٩.

٤- أبو موسى ، محمد : مراجعات في أصول الدرس البلاغي : ص، ١٥.

٥- ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار : ص٥٢٣.

لا يشير السّياق الذي ورد فيه نصُّ عبد الجبار عند عبد القاهر أنَّ الأخير فهم منه معاني النحو، فقد ذكره في سياق نقْدِ مذهب المعتزلة في اللفظ عمومًا، وفي نظمِ الألفاظ خصوصًا دون نظم المعاني، يقول عبد القاهر: " حين قالوا: (تطلبُ المزيّة)، ظنُّوا أن موضعَها (اللفظُ) بناءً على أنَّ النظمَ نظمُ الألفاظ ، وأنّه يَلحقُها دون المعاني ، وحين ظنُّوا أنَّ موضعَها ذلك واعتقدوه ، وقفُوا على اللفظِ ، وجعلوا لا يرمون بأوهامِهم إلى شيءٍ سواه "[1]، فالحديث هنا عن نظم الألفاظ ونظم المعاني ونفي أن تكون المزيّة في حيّز نظم الألفاظ، وبعدَ ذلك يأتي بنصّ عبد الجبار معلّقًا عليه بنفي النّظْم في الألفاظ وحدَها: " قالوا : (إنَّ الفصاحةَ لا تظهر في أفراد الكلمات ، وإنّما تظهرُ بالضمّ على طريقةٍ مخصوصةٍ). فقولُهم : (بالضّمّ) ، لا يصحُّ أن يرادَ به النطقُ باللفظة بعد اللفظة من غير اتصالٍ يكونُ بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرّد ضمّ اللفظ إلى اللفظ تأثيرٌ في الفصاحة ، لكانَ ينبغي إذا قيل: (ضحِكَ، خَرَجَ) أن يحدُثَ في ضمّ (خرج) إلى (ضحك) فصاحةٌ! وإذا بطَلَ ذلك ، لم يبقَ إلّا أن يكونَ المعنى في ضمّ الكلمةِ إلى الكلمةِ توخّيَ معنًى من معاني النحو فيما بينهما "[2].

هذا يدلُّ على أنَّ عبد القاهر ينقض نظريّة عبد الجبار في النّظم من حيث هي نظريّةٌ في نظم الألفاظ، ولو فَهِم منها نظمًا للمعاني يقوم على معاني النحو التي أراد لَمَا أقدم على نقضها، ولَذكر أنّه استفاد منها فليس من خُلُقه، على ما ذكرت العلماءُ فيه من الدين والورع[3]، أن يبخسَ الناس أشياءهم، وقد ذكر غيرُ واحد من الذين قالوا بردِّ عبد القاهر على عبد الجبار أنَّ الأول استفاد من الثاني، ومن ذلك ما ذكره محمد العمري، يقول: " لقد أخذَ عنه الكثير من المبادئ والأفكار الأساسيّة، وأهمُّها بلاغيًا قضية الموقع "[4]. ويبدو أنَّ قضية الموقع هي التي فعلتْ فعلَها عند

١- دلائل الإعجاز : ص٣٩٤.

٢- المصدر نفسه : ص نفسها.

٣- ينظر : السبكي، تاج الدين : طبقات الشافعية الكبرى : ص٥/١٤٩.

٤- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها : ص ٣٢٥.

دارسي العلاقةِ بينهما، وهي التي جعلتهم يتّهمون عبد القاهر بالأخْذ، وهي التي جعلتْهم يرون أنّ الموقعَ هو معاني النحو، مع أنّ عبد القاهر لم يفهم منها معاني النحو بل فهِم منها أنها موقعٌ فحسب، موقعٌ للّفظِ دون أن يكون فيه توخٍ لمعنًى نحويٍّ، وهذا ما يدلُّ عليه كلام عبد القاهر نفسِه، يقول: " وإنّا لنرى أنّ في الناس مَن إذا رأى أنّه يَجري في القِياس وضربِ المثَل أن تُشَبَّهَ الكلِمُ في ضمِّ بعضها إلى بعضٍ بضمّ غزْلِ الإبْريسَم بعضَه إلى بعضٍ = ورأى أنّ الذي يَنسجُ الديباجَ ويعملُ النقشَ والوشْيَ لا يصنعُ بالإبريسم الذي ينسجُ منه شيئًا غيرَ أنْ يضمَّ بعضَه إلى بعض ، ويتخيّرَ للأصباغِ المختلفة المواقعَ التي يعلمُ أنه إذا أوقعَها فيها حدثَ له في نسجه ما يريدُ من النقش والصورة = جرى في ظنّه أنّ حالَ الكلم في ضمِّ بعضها إلى بعض ، وفي تَخيُّر المواقع لها، حالُ خيوطِ الإبريسَم سواءٌ ، ورأيتَ كلامه كلامَ مَن لا يعلم أنّه لا يكونُ الضمُّ ضمًّا، ولا الموقعُ موقعًا ، حتى يكونَ قد تُوخِّيَ فيها معاني النحو = وأنّك إنْ عمدتَ إلى ألفاظٍ فجعلتَ تُتْبِع بعضَها بعضًا من غيرِ أن تتوخّى فيها معانيَ النحو، لم تكن صنعتَ شيئًا تُدعى به مؤلّفًا وتُشبّهُ معه بمن عمِلَ نسجًا أو صنعَ على الجملة صنيعًا، ولم يتصوّر أن تكون قد تُخُيِّرتْ لها المواقعُ "[1].

في هذا النص دلالة على أنّ عبد القاهر لم يفهم من كلام القاضي عبد الجبار أنه أراد بالموقع معانيَ النحو، وهذا يؤكّد أن الخلاف بينهما خلاف في مفهوم النظم بين أن يكون لفظيًّا أو أنْ يكون معنويًّا، وسببُه المنطلقُ الكلاميُّ فـ " نظريةُ عبد القاهر تنطلق من مبدأ الكلام النفسيّ (المعاني) الذي يؤكّده الأشاعرة، أمّا القاضي عبد الجبار فينطلق من مبدأ الألفاظ الذي يؤكده المعتزلة "[2]. والراجحُ أنّ عبد الجبار لم يقصد إلى معاني النحو في كلامه إطلاقًا، ودليل ذلك نصُّه الذي ذكره عبد القاهر وعرَّض به، وهو قوله: " إنّ المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذي يُعتبَر التزايدَ عند الألفاظ التي يُعبَّر بها عنها "[3]، وهذا كلامٌ يناقض مبدأ معاني

١- دلائل الإعجاز : ص٣٧٠ ـ ٣٧١.

٢- السامرائي ، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية : ص٩٦.

٣- إعجاز القرآن – الجزء السادس عشر من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، ص١٦/١٩٩ـ٢٠٠.

النحو القائم على التغيُّر اللفظي لأيّ تغيُّرٍ دلالي، فلا يزيد في اللفظ إلّا ويتغيّر المعنى، ويعلّق عبد القاهر على هذا النص بقوله: " وهذا كلامٌ، إذا تأمّلتَه، لم تجدْ له معنًى يصحُّ عليه، غير أنْ تجعلَ (تزايُدَ الألفاظِ) عبارةً عن المزايا التي تحدثُ مِنْ توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلِم، لأنَّ التزايدَ في الألفاظ من حيثُ هي ألفاظٌ ونطقُ لسانٍ، محالٌ "[1].

فكلامُ القاضي عبد الجبار في نصّه السابق لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا هو ضدُّ كلام عبد القاهر في معاني النحو، واحترز عبد القاهر بأنّه لو كان يريد المعاني الدقيقة المنبعثة من توخّي معاني النحو لكان ينبغي أن يذكره حتى لا يقع الالتباس، يقول: " فلئن كانوا قد قالوا : (الألفاظَ) وهم لا يريدونها أنفسَها ، وإنما يريدون لطائفَ معانٍ تُفهَم منها ، لقد كان ينبغي أن يُتبعوا ذلك من قولِهم ما ينبئ عن غَرضِهم ، وأن يذكروا أنّهم عنَوا بالألفاظ ضربًا من المعنى ، وأنَّ غرضَهم مفهومٌ خاصٌّ "[2].

إذًا، يتّفق كلٌّ من عبد القاهر وعبد الجبار على أنَّ مدار المزية في النظم، ويختلفان في مفهوم النظم الذي كان عند عبد الجبار نظمًا في الألفاظ يحتلُّ فيها الموقع مكانًا مرموقًا يُوهم أنّه أراد معاني النحو أو اقترب منها، لكنّه في حكمه على تزايد الألفاظ يعود إلى مفهوم النظم المعتزلي الذي تحتل فيه المعاني دورًا ثانويًّا.

خلاصة:

أخذ عبد القاهر على عاتقه ردَّ مظلمةِ المعاني في مفهوم النظم، فأقام نظريتَه على أساس الكلام النفسي من معاني النحو وترتيب المعاني في النفس، وبذلك أحدث نقلةً نوعيّةً في النظرية البيانيّة عند الأشاعرة تُعيد المزية إلى حقل الكلام النفسي في القرآن الكريم دون أن يدخله الزمن حتى لا يكون مخلوقًا ، كما أراد قبلًا شيخُه أبو الحسن الأشعريُّ(ت٣٢٤هـ) ، الذي ما استطاع أحدٌ من أصحابه أن يوفّق بين نظريته في الكلام النفسي والإعجاز القرآني، وكان عليهم أن ينتظروا مجيء عبد القاهر حتى يحقّق مرادهم.

١- دلائل الإعجاز : ص٣٩٥.

٢- المصدر نفسه : ص٤٥٤

المصادر والمراجع

١. أبو زيد أحمد، ١٩٨٩ - **مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن.** الطبعة الأولى، دار الأمان، الرباط، ١٢٧ صفحة.

٢. **أبو موسى محمد، ١٩٩٨ -مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني.** الطبعة الأولى، مكتبة وهبه، القاهرة، ٤٠٨ صفحة.

٣. **أبو موسى محمد، ٢٠٠٥ -مراجعات في أصول الدرس البلاغي.** الطبعة الأولى، مكتبة وهبه، القاهرة، ٣٢٣ صفحة.

٤. **الباقلاني** أبو بكر، (د.ت) -**إعجاز القرآن.** الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة، ٣٩٣ صفحة.

٥. **الجاحظ** أبو عثمان، (د.ت) -**البيان والتبيين.** تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٥٥٥ صفحة.

٦. **الجرجاني** عبد القاهر، ١٩٩١-**أسرار البلاغة.** قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، القاهرة . دار المدني، جدة، ٥٤٨ صفحة.

٧. **الجرجاني** عبد القاهر، ١٩٩٢-**دلائل الإعجاز.** قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة ، مطبعة المدني، القاهرة . دار المدني، جدة، ٦٨٤ صفحة.

٨. **الجندي** درويش، ١٩٦٠- **نظرية عبد القاهر في النظم.** دون طبعة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٤٢ صفحة.

٩. **الرماني** أبو الحسن، (د.ت) - **النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).** حققها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ٢٣٠ صفحة.

١٠. **السامرائي** مهدي صالح، ١٩٧٧- **تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية،** الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، دمشق، ٣٥١ صفحة.

١١. **السبكي** تاج الدين، (د.ت) – **طبقات الشافعية الكبرى**. تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ٥٦٠٥ صفحة.

١٢. **صمود** حمادي، ١٩٨١– **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، دون طبعة، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ٦٦٩ صفحة.

١٣. **ضيف** شوقي، (د.ت) –**البلاغة تطور وتاريخ**، الطبعة الثانية عشرة، دار المعارف، القاهرة، ٣٨١ صفحة.

١٤. **عبد الجبار** القاضي أبو الحسن، ١٩٦١ – **خلق القرآن الجزء السابع من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)**. قوم نصه إبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ٢٢٤ صفحة.

١٥. **العمري** محمد، ١٩٩٩ –**البلاغة العربية أصوله وامتداداتها**. الطبعة الأولى، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٥٤٤ صفحة.

١٦. **لاشين** عبد الفتاح، (د.ت) – بلاغة القرآن في آثار **القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية**، دون طبعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٨٣٢ صفحة.

The impact of the intrapsychic speech on theory of system of Abdulkaher Al-Gorjani

Abstract

This study seeks to reveal the impact of reference of words Ash'ari in the concept of systems when Abdulkaher Al-Gorjani, and is the reference proverb Ash'aris speak the psychological status of old to God is out of date, as it was in the midst of their conflict with Isolationists in the plight of the creation of the Koran, which was caused when Mu'tazilah their to talk about it ((letters and sounds cut system)), and including that of the system of successive characters, it means time to enter it, and the presence of time means that there are accidents, so it was a creature up to date. Ash'aris did not accept the question of creation of the Qur'an that speak psychological, that was built linguists Ash'aris their fluency on this doctrinal basis that pays me what is moral and what is to ignore verbal and audio in the graph. In this study, we offer the aspects that impact on the psychological theory of speech Abdul omnipotent in the systems, and then stand on the position of omnipotent Abdulkaher systems theory Alatezaliah linguists when some of them.

Key words: intrapsychic speech, theory of system, Abdulkaher Al-Gorjani.