كليـــة الآداب واللّـــغات
Faculty of Letters and Languages
جامعة 8 ماي 1945 قالمة
University 8 May 1945 - Guelma

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة 8 ماي 1945 قالمة

Ministère de L'enseignement Supérieur Et de la recherche scientifique

جامعة 08 ماي 1945 قالمة
Guelma
اللغـات و الآداب كليـة

Université 8 Mai 1945
faculté:des lettres et des langues

قسم اللغة والأدب العربي

محاضرات في نظرية النظم

-موجّهة إلى طلبة السنة الثالثة ليسانس (لسّانيات عامة)

إعداد الدكتورة :

وفاء دبيش

الموسم الجامعي: 2019-2020

السداسي الخامس

وحدة التعليم : الاستكشافية

المادة: نظرية النظم

الرصيد : 01

المعامل : 01

أهداف التعليم:

- التحكم في مادة مقياس مشافهة وتحريرا
- التمكن من المعارف العلمية المتعلقة بالمقياس
- الوصول بالطالب إلى القدرة على استثمار معارفه في المجال.

المعارف المسبقة المطلوبة

- أن يكون الطالب قادرا على استيعاب المادة المقدمة ، وكذا التحكم في تكنولوجيا الإعلام و الاتصال للحصول على المعارف.

محتوى المادة:

السداسي الخامس وحدة التعليم استكشافية	مادة النص: نظرية النظم أعمال موجهة	المعامل : 01	الرصيد: 01
دروس		أعمال تطبيقية	
1	فكرة النظم في مباحث النقاد قبل الإمام الجرجاني		
2	فكرة النظم لدى بعض اللغويين.		
3	فكرة النظم لدى المتكلمين وأصحاب الإعجاز قبل الإمام		

	عبد القاهر الجرجاني	
4	نظرية النظم عند الإمام عبد القاهر الجرجاني: مفهومها ، أسسها ومنطلقاتها .	
5	النظم وتوخي معاني النحو	
6	النظم وعلاقته بعلم المعاني	
7	النظم وعلاقته بعلم البيان	
8	النظم وعلاقته بعلم البديع	
9	قيمة الذوق في نظرية النظم	
10	النظم و الأسلوب	
11	تطبيقات من النظم (نماذج من الشواهد الشعرية التي ساقها الجرجاني مع الشرح و التعليق	
12	أثر نظرية النظم في الدرس الاعجازي بعد الجرجاني	
13	تأثير نظرية النظم في الفكر النقدي العربي الحديث	
14	التقاطع المعرفي بين نظرية النظم والنظريات اللغوية الحديثة	

طريقة التقييم: المراقبة + امتحان السداسي

المراجع:

(كتب ومطبوعات، مواقع الانترت، إلخ) دلائل الإعجاز للجرجاني

أسرار البلاغة

الكشاف للزمخشري

مفتاح العلوم للسكاكي

البلاغة و الأسلوبية لأحمد عبد المطلب

الموجز في شرح دلائل الإعجاز لجعفر دك الباب

مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الصادق الأمين، وعلى آله وصحابته أجمعين.

وبعد ... هذه محاضرات في نظرية النظم التي وضع أصولها وشرح مبادئها الإمام عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري، فكانت تأسيسا لأركان الدرس البلاغي العربي بمباحثه وعلومه التي أسهم المتأخرون في ضبط مسائلها وشرح جزئياتها وتفصيل مجملها، ولكنهم لم يكادوا يخرجون عن المبادئ والأصول التي وضعها عبد القاهر.

إن نظرية النظم ملتقى لكثير من العلوم كالإعجاز والبلاغة والنقد وعلم الكلام، وهذا أحد أسباب أهميتها، يضاف إلى ذلك وجاهتها وصمودها في المجمل أمام مختلف التيارات التي تمخّضت عنها مباحث الإعجاز، والاتّجاهات التي عرفها مسار الدرس النقدي العربي.

وقد توزعت مادة هذه المطبوعة على أربع عشرة محاضرة؛ تناولت مقدّمات حول قضية الإعجاز وتطوّر فكرة النظم قبل عبد القاهر، والأصول الفكرية للنظرية، وأهميتها البلاغية والنقدية.

وتطرقنا فيما بعد لتتبع مبادئ نظرية النظم عند الجرجاني، مفهومها، أسسها، منطلقاتها وعلاقتها بتوخي معاني النحو، وفروع البلاغة الثلاث، المعاني، والبيان، والبديع.

كما عرضنا فيها بعض تطبيقات النظم ونماذجه التي ساقها الإمام عبد القاهر في ثنايا شرحه للنظرية، من خلال بعض الموضوعات العامة: كالإسناد، والتقديم، والحذف، والتعريف والتنكير، والفصل، والوصل.

وارتأينا فيها أيضا بيان تأثير نظرية النظم في الدرس الإعجازي عند الجرجاني، والفكر النقدي العربي الحديث، وإبراز التقاطع المعرفي بينها وبين النظريات اللغوية الحديثة.

وقد حرصنا على إيراد نصوص الجرجاني من كتابه دلائل الإعجاز بوصفه مصدرا لنظرية النظم وأساسها.

أسأل الله أن ينفع بهذا الجهد عموم الطلبة والباحثين، و الحمد لله أولا وآخرا.

المحاضرة الأولى:فكرة النظم في مباحث النقاد قبل الإمام الجرجاني

- **مصطلح النظم في النقد العربي القديم:**

– **مفهوم النظم لغة واصطلاحا:**

جاء في معجم العين: "نظم: النظم نظمك خرزا بعضه إلى بعض في نظام واحد، وهو في كل شيء حتى قيل : ليس لأمره نظام أي لا تستقيم طريقته. والنظام: كل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام."[1] وفي صحاح العربية: "نظمت اللؤلؤ، أي جمعته في السلك والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمته، والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ... ويقال لثلاثة كواكب من الجوزاء: نظم".[2]

وجاء في مختار الصحاح: "انظم: اللؤلؤ جمعه في السلك وبابه ضرب. ونظمه تنظيما مثله ومنه نظم الشعر ونظمه والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ. ونظم من لؤلؤ وهو في الأصل مصدر. والنظام الاتساق. [3]وفي لسان العرب : انظم: النظم: التأليف نظمه ينظمه نظما ونظمه فانتظم وتنظم، نظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك. والتنظيم مثله ومنه نظم الشعر نظمته، ونظم الأمر على المثل. وكل شيء قرنته بأخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته... والنظام كما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره وكل شعبه منه وأصل نظام. ونظام كل أمر ملاكه، والجمع أنظمة وأناظيم ونظم.[4]

وفي المصباح المنير: "نظمت الخرز نظما من باب ضرب. جعلته في سلك. ونظمت الأمر فانتظم أي أقمته فاستقام وهو على نظام واحد؛ أي نهج غير مختلف. ونظمت الشعر نظما"[5] مصطلح النظم اصطلاحا: قال فخر الدين الرازي: "خلوص الكلام من التعقيد. وأصله من الفصيح وهو اللبن الذي أخذت منه الرغوة.[6]

ويعرفه الجرجاني بقوله: "واعلم 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 ."[7]

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د ط، د ت،ص 8، 165

2- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط: 03، 1404هـ . 1984م، مادة (نظم)، ص: 2041.

3- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، دط، 1401هـ،1981م.ص،668.

4- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط: 03، 2004م ، ص 12، .

5-أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ،تح : عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، ط2 ،ص 612 .

6- صالح بلعيد، نظرية النظم : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، نقلا عن فخر الدين الرازي، ص: 161.

7- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: 3 ، 1422هـ . 2001م، ص: 63.

ويقول الدكتور صالح بلعيد: "هو تأليف وضم مجموعة من العناصر المتحدة في العملية اللغوية ليكون الكلام حسنا حسب خصائص معينة هي:

1. حسن الاختيار الأصوات الكلمة
2. تعليق الكلمة في ذاتها
3. تعليقها بما يجاورها وليس بضم الكلمات كيف ما جاءت
4. مراعاة الموقع النحوي الأصيل حسب ما تقتضيه بيئة العربي.
5. مراعاة المعنى المباشر (السطحي) غير المنزاح، والمعنى غير المباشر (المنزاح) [1].

مما سبق في المفهوم اللغوي والاصطلاحي نستخلص ما يأتي: النظم: هو ضم الكلمات حسب ما يقتضيه الحال وفق التقليد المأثور عن العرب باعتباره المقياس الحقيقي للبلاغة. وهو التأليف في الكلام ليصبح حسنا مقبولا.

- **مصطلح النظم في النقد العربي:**

تكلم العرب اللغة العربية في الجاهلية سليقة، وكانت فصاحتهم عالية وتجلى النظم عندهم في تمييز شاعر عن آخر، لا يستند إلى منهجية، ولما جاء القرآن الكريم أبهر العرب ببلاغته ونظمه العجيب وحسن سبكه؛ حتى قيل: "ومن أعجب ما رأينا في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه، فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه ثم تحسب العكس، وتتعرفه متثبتا فتصير منه إلى عكس ما حسبت، وما إن تزال مترددا على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى ترده إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة."[2] ، وكان القرآن مصدر تحد لهم إذ حاول العرب عبثا أن يأتوا بمثله لما في نظمه من أسرار، ولقد كانت بعض مجالس الأدب والسمر وحلقات الخلفاء موضع تدارس الإعجاز القرآني، ومن ذلك تأليف الكتب الكثيرة التي تبحث في إعجاز القرآن الكريم، وما أدى إلى اهتمامهم بصناعة الكلام وسلامة اللغة وعلاقة الألفاظ ببعضها البعض، وعلاقتها بالمعنى. ونتيجة لذلك ظهر في الأدب العربي فريقان أحدهما انتصر للمعنى، وأخر انتصر لفظ دون المعنى واحتدم الصراع.

ومع بداية العصر العباسي اختلط العرب بغيرهم من الأمم المجاورة بسبب انتشار الإسلام. فبدأ الذوق العربي يتشوه وتفشي اللحن، فكان القرآن الكريم أول المصادر والمقاييس التي يرجعون إليها في تقويم لغتهم، زيادة على الشعر العربي (ديوان العرب)، فوجدوا في القرآن الكريم دافعا آخر للبحث والتأليف فيه وفي الأدب وأوجه البيان

1- صالح بلعيد، نظرية النظم، مرجع سابق، ص: 93.

2- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، 2007 ، ص: 48.

والنظم. تردد مصطلح (النظم) كثيرا في كتب العلماء نحاة وبلاغيين قبل الجرجاني بمئات السنين الذي تبلورت على يديه نظرية بلاغية نقدية قائمة بذاتها، لكن هذا المصطلح لم يكن بلفظه وإنما كان بألفاظ مختلفة وفي ما يأتي سنتطرق إلى ذلك المسار التاريخي للمصطلح.

1. سيبويه ت: 180 هـ:

تحدث سيبويه عن ائتلاف الكلام، وقد جعل مدار الكلام على تأليف العبارة وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض، حيث يرى أن وضع الألفاظ في مواضعها دليل على حسن ائتلاف الكلام (النظم)، ووضعها في غير موضعها دليل على فساده؛ حيث قال: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة فمنه مستقيم حسن، ومستقيم محال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كنب، فأما المستقيم الحسن فقولك: سأتيك غدا...، وأما المحال فأن تنتقد أول كلامك بأخره فتقول: أتيتك غدا ...، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت جبلا ...، وأما المستقيم القبيح كأن توضع اللفظ في غير موضعه نحو قد زيدا رأيت...، وأما المحال الكذب فأنت تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس." [1]

إن سيبويه في هذا الكلام لم يشر إلى مصطلح النظم ولكنه لمح وأشار إليه بكلمة الاستقامة، وكان ذلك انطلاقا من المفردة لضمها في شكل كتل ومجموعات (كلام مفهوم وتراكيب)، منطلقا مما تفوه به العرب السليقيون وبذلك كان سيبويه أول من أقام للكلام الجيد أسسا من أبنية مفردات اللغة، وتوصل إلى وضع الأسس الأولى للنظرية اللغوية في مسألة حسن الكلام بوضع، ضوابط الكلام من كلام العرب.

2 . بشر بن المعتمر ت:210 هـ:

إن بشر بن المعتمر تحدث عن علاقة اللفظ بالمعنى حيث قال في صحيفته: "وإياك والتوعر فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك، ومن أراد المعنى كريما فليلتمس له لفظا كريما، فإن حقالمعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما "[2]، ويستأنف: "...وتجد اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها، وفي نصابها، ولم تصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها، فإنك إذن لم تتعاط قرض الشعر الموزون"[3] إن ما جاء به بشر بن المعتمر إنما يدور حول علاقة اللفظ بالمعنى، فهو يرى في القول الأول على المتكلم أن يبتعد عن التوعر أي الوحشي من الكلام الذي يسلم إلى

1- سيبويه، الكتاب، تح: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 1، دت، ص 1 ،8 .

2- الجاحظ، البيان والتبيين، تح :عبد السلام هارون، ج4 ، 1367هـ ص 135.

3- الجاحظ،، المرجع نفسه. ص:137

التعقيد، ويبحث عن الألفاظ الكريمة للمعاني الكريمة. وفي القول الثاني يتحدث عن قرض الشعر فيرى أنه يجب على الشاعر أن يكون طبعيا مبتعدا عن الصنعة في كلامه بمعنى أن يضع الكلام في مواضعه، وهذا كله إشارة إلى مصطلح النظم الذي لم يذكره بشر.

3. الجاحظ ت:255هـ:

فرق الجاحظ بين نظم الكلام ونظم القرآن [1] إن الجاحظ لم يشر هو الآخر إلى مصطلح النظم وإنما أشار إلى الآتي: "وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا، وسبك سبكا واحدا. فهو يجري على اللسان كما يجري على الرهان [2] فقد ذكر الجاحظ (التلاحم، والسبك، والإفراغ)، كما تحدث عن اللفظة المفردة واشترط فيه شروطا، هي: "ومتى كان اللفظ أيضا كريما في نفسه متخيرا في جنسه، وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد حبب إلى النفوس، واتصل بالأذهان والتحم بالعقول وهشت إليه الأسماع وارتاحت إليه القلوب وخف على ألسن الرواة"[3]؛ إن الجاحظ يجعل تلاحم أجزاء الكلام وحسن سبكه وإفراغه واختيار ألفاظه وبعده عن التعقيد مما يسهل وصوله إلى النفوس وفهمه، ومن هنا يبرز لنا اهتمام الجاحظ بالنظم.

1-يذكر أن للجاحظ كتابا سماه نظم القرآن لكنه لم يصل إلينا.

2- الجاحظ: المرجع نفسه، ص: 49-50.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، مرجع سابق، ص 217.

المحاضرة الثانية :مفهوم النظم في الدراسات اللغوية البلاغية

- **مفهوم النظم في الدراسات اللغوية البلاغية:**

أشار كثير من الدارسين إلى النظم، وذلك من خلال حديثهم عن الكلام وتحليله ودراسة الجملة ، وما يحدث فيها من تقديم وتأخير أو حذف أو ذكر أو فصل، وفيما يلي ذكر لمن بحث أو ألف فيه، وهو إحصاء شامل مرتب ترتيبا زمنيا يشير إلى بذور هذه الفكرة عند النحاة والبلاغين ومؤلفي كتب الإعجاز.[1]

1- **أبو محمد عبد الله بن المقفع (ت142هـ)** يمثل أقدم من أشارت إليه الكتب العربية، يقول عن صياغة الكلام: "فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولا قولا بديعا، فليعلم الواصفون المخبرون -أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ- ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه وما يزيد بذلك حسنا فسمى بذلك صائغا رقيقا، وكصياغة الذهب والفضة صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية".[2]

شبه إذا ابن المقفع النظم بحبات اللؤلؤ التي يضعها الصائغ منظمة واضعا كل لون في مكانه المناسب، والأمر نفسه بالنسبة إلى الكلام فمتى كانت الكلمات في موضعها مرتبة منتظمة كان الكلام مستحسنا من الناس لنظمه ونسقه.

2- **كلثوم بن عمرو العتابي (ت 220هـ)** جعل ثنائية الألفاظ للمعاني مثل الأجساد للأرواح وأن وضع اللفظ للمعنى المناسب "الألفاظ أجساد والمعاني أرواح، وإنما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخرا أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة وغيرت المعنى، كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية".[3]فمراعاة ترتيب الألفاظ هو الذي يحقق النظم بدليل أن أي تغير في ترتيبها يؤدي إلى الإخلال في نظم الكلام، أو تشويهه.

3- **أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت 395هـ)** تحدث عن النظم في كتابه "الصناعتين" حين عقد بابا في البيان عن رداءة التأليف وحسن التأليف أو جودة الرصف والسبك وخلاف ذلك قائلا " "وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية".[4]

1- حاتم صالح الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، دار الحرية للطباعة، بغداد (د، ط) 1979، ص06.

2- حاتم الضامن: المرجع نفسه، ص06.

3- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: مفيد قحيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1989، ص179.

4-أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، تحقيق وضبط مفيد قحيمة ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1،ص161.

وفي سياق آخر يؤكد أن عدم اختيار الألفاظ المناسبة وسوء تموقعها في التركيب يؤديان إلى الإخلال بالنظم، "...أن يكون لفظك شريفا عذبا، وفخما سهلا، مركزها، ولم تتصل بسلكها، وكانت قلقة في موضعها نافرة عن مكانها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها... وينبغي أن ترتب الألفاظ ترتيبا صحيحا فنقدم منها ما يحسن تقديمه ونؤخر منها ما يحسن تأخيره".[1]

إن القول بترتيب الألفاظ ومناسبتها لبعضها بوضعها في أماكنها، وحسن تقديمها أو تأخيرها تمثل إشارة ضمنية إلى بعض قضايا النظم دون أن يصرح أبو هلال بالمصطلح.

1- العسكري: المرجع نفسه، ص152.

المحاضرة الثالثة:نظرية النظم والإعجاز القرآني

- **مفهوم النظم والإعجاز القرآني:**

في العصر العباسي وفي زمن المعتصم ظهرت فتنة خلق القرآن على يد وزيره أحمد بن أبي داود (سنة 220هـ) وكان الرد عليه وبيان إعجاز القرآن الكريم، هو القول بالصرفة؛ أي أن الله "صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدورا عليها وغير معجوز عنها، إلا أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجاري العادات، صار كسائر المعجزات".[1] أو القول بصرف أنظار العرب وعجزهم عن الإتيان بما يشبه القرآن في أسلوبه وتركيبه اللغوي وهو ما ذهب إليه إبراهيم النظام

يقول مصطفى صادق الرافعي "فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجاز كان بالصرفة، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة".قلنا وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن".[2]وإضافة إلى الصرفة يرى النظام أن الإعجاز يكمن في الإخبار عن الأمور الماضية والآتية.

إن القول بالصرفة إذا يهمل سر جمال الخطاب القرآني وروعة بيانه، وفصاحة ألفاظه، ولذلك كان الرأي السائد لدى العلماء – في سياق الرد على مذهب الصرفة – أن القرآن لم يعجز العرب إلا لأنهم غير قادرين على الإتيان بمثله أسلوبا وبيانا، فاتجه البحث إلى دراسة النص القرآني في ذاته.[3] يقول عبد الحميد هنداوي مبينا بطلان مذهب الصرفة "فمنها أنه يلزم من القول بذلك أن الإتيان بمثل كلام الله هو في مقدور البشر واستطاعتهم لو خلي بينهم وبين معارضته لولا صرف الله تعالى لهم، وفي هذا من البطلان ما فيه من إبطال وجه من أهم وجوه إعجاز القرآن بلا داع، ومن القول بإمكان مشابهة كلام المخلوق لكلام الخالق الذي هو صفة له، كما يلزم من ذلك أيضا القول بعجزه سبحانه أن يأتي بكلام معجز، لأنه على لازم كلامهم قد عجز عن أن يكون كلامه معجزا بنفسه، فأعجز الناس قهرا عن محاولة مشابهته ومعارضته".[4]

ولهذا السبب تحركت همم العلماء للبحث في وجوه إعجاز القرآن، وكان الوجه الذي حضي باهتمام كبير هو نظمه العجيب وأسلوبه الفريد، وبالتالي فإن الكتب التي ألفت في إعجاز القرآن كان لها أثرا بالغا في تطور

1- الخطابي حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلق الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط4، (دت) ص22.

2- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص102.

3- مسعود بودوخة، نظرية النظم أصولها وتطبيقاتها، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة، سطيف، ط1، 2016، ص8.

4- عبد الحميد هنداوي: الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، دار الثقافة للنشر، ط1، 2004، ص10.

فكرة النظم، بدليل أن البلاغيين استثمروا نظرية النظم وهم يدرسون بلاغة القرآن الكريم في أصغر صوره التركيبية إلى أعظمها.[1]

1- **محمد بن يزيد الواسطي ت306هـ**: يقول الرافعي: "أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة 306هـ ولا نضن الواسطي بني إلا على ابتدأه الجاحظ، كما بين عبد القاهر في (دلائل الإعجاز على الواسطي)".[2]

2- **أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 386هـ)**: هو أحد أشهر من تناول النظم والإعجاز في القرن الرابع الهجري وقد سماه التأليف في رسالته "النكت في إعجاز القرآن" يقول "دلالة الأسماء والصفات متناهية، أما دلالة التأليف فليس لها نهاية، كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يقف عندها".[3] فبعدد نهائي من الكلمات نؤلف عددا لا نهائيا من التأليفات (نظم الجمل).

ومعنى هذا أن الإبداعية تكمن في النظم لا في الألفاظ، وتحدث في الرسالة السابقة عن وجوه الإعجاز حيث يرى أن البلاغة ثلاث طبقات: عليا ودنيا ووسطى، وجعل الطبقة العليا هي بلاغة القرآن، والطبقة الوسطى خصصها بطبقة البلغاء والفصحاء، والطبقة الدنيا وهي دون تلك الطبقات، والأهم في هذا التقسيم هو عنايته باللفظ والمعنى، والعلاقة القائمة بينهما عند حديثه عن التلاؤم بين اللفظ والمعنى المراد به حسن النظم.[4]

النظم عند الرماني قائم على التلاؤم، وهو وصف استلهمه من كلام الجاحظ عندما تحدث تنافر الحروف والكلمات وما يجب أن يكون عليه النظم من تلاحم حتى يبدو وكأنه سبك سبكا واحدا [5]

3- **أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي: (ت 388هـ)** رد في رسالته "بيان إعجاز القرآن" على القائلين بالصرفة، "إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة" لفظ حامل، ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من

1- محمد بوادي، التفكير الدلالي عند البلاغيين العرب الأوائل، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف، العدد20، جوان 2015، ص93.

2- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، 2007، ص107.

3- علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط4، (دت) ص107.

4- وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القادر الجرجاني، دار الفكر دمشق، ط1، 1983، ص26.

5شوقي ضيف ، البلاغة تطور وتاريخ ،دار المعارف بمصر ،ط3،د ت ، ص 105.

ألفاظه، لا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"[1]. إن فصاحة ألفاظ القرآن وحسن نظمه وتأليف تراكيبه اللغوية على نسق معين هي التي كانت وراء إعجازه وليس الصرفة كما زعم النظام.

وبالإضافة إلى الألفاظ والمعاني تحدث الخطابي عما سماه رسوم النظم عندما ما قال: "أما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر، أنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، به تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان".[2] فثقافة المتكلم ومهارته تجعلانه يتحكم في زمام الألفاظ ومعانيها بحيث يؤلف نظما تلتحم ألفاظه وتتناسق .

من خلال ما سبق يتضح أن جميع العلماء الذين دافعوا عن أهمية الألفاظ في النظم هم من المعتزلة، وقد جاءت أقوالهم متطابقة مع عقيدتهم المقدسة للألفاظ بعد القرآن كلام الله المخلوق، وقد أعجز الله به البشر من خلال نظمه أو نسيج تراكيبه اللغوية البليغة.

4- **أبو بكر الباقلاني: (ت 403هـ)**: يعد من أشهر من ألف في الإعجاز في القرن الخامس وهو أشعري يشترك مع عبد القاهر الجرجاني في مرحلة التأسيس والدفاع عن الفكر الأشعري حيث قاد معركة لغوية من أجل تأسيس نظرية أشعرية في قضية البيان وإعجاز القرآن.[3] يقول عنه شوقي ضيف: "وهو من أعلام المتكلمين على مذهب الأشاعرة، وله مصنفات كثيرة ومجادلات مع علماء الروم، عنت لها جهود معاصريه، وكان لسنا بارعا في الجدل والاحتجاج، ومن الأبحاث التي عني بها مبحث الإعجاز في القرآن".[4]

يرى الباقلاني أن الإعجاز في القرآن الكريم يكمن في نظمه الذي يخالف ما هو شائع في كلام العرب: "فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ... وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف... وليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي (صلى الله عليه وسلم)، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها".[5]

1- الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلق الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976، ص27.

2- الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص27.

3- أحمد أبوزيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان ، المغرب، الرباط، ط1، 1409هـ، ص84.

4- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص84 .

5- الباقلاني، إعجاز القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، 1973، ص112.

فرصف الكلمات والتأليف بينها وترتيبها على نسق معين هو النظم، يقول الباقلاني في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الكِتَاب ولا الإِيمَان وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاط اللهِ الذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُور"[الشورى: 52، 53]" فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم، وبديع هذا التأليف وعظيم هذا الرصف، كل كلمة في هذه الآية تامة، وكل لفظ بديع واقع".[1]

وهو متأثر بفكرة الجاحظ التي ذهب فيها إلى أن الإعجاز في القرآن يعود إلى نظمه وأسلوبه العجيب الذي يخالف أساليب العرب في الشعر والنثر وما تتضمنه من أسجاع، كما تأثر بفكرة الرماني عندما جعل القرآن وحده في الطبقة العليا.[2]

وحتى المعاني والكلمات المتباعدة تكون مؤتلفة بفعل النظم "وكما قال الباقلاني في أية القصص: "وَابْتَغِ فِيمَا أَتَاكَ اللهُ الدّار الآخِرَة ولَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وأحْسِن كَمَا أَحْسَنَا لله إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الفَسَاد فِي الأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المفْسِدِين"[القصص: 77] قال هي خمس كلمات متباعدة في المواقع، نائية المطارح قد جعلها النظم البديع أشد تألقا من الشيء المؤتلف الأصل، وأحسن توافقا من المتطابق في أول الوضع".[3]

يفهم من هذه القوال أن الباقلاني يميل في تبيان إعجاز بلاغة النظم القرآني إلى اللفظ؛ بتخير الألفاظ المؤتلفة المرتبة على نسق محكم بصياغتها وروعة تأليفها وجدير بالإشارة في هذا السياق أن الباقلاني في دراسته للإعجاز القرآني نحى منحى يختلف عن سابقيه يقول محمد محمد أبو موسى "والذي أغراني بالقول بأن الباقلاني يضع لبنات أساسية لدراسة الإعجاز البلاغي ويراها بديلة لبلاغة البديع التي قال بها من سبقوه ومن عاشوا معه كالرماني هو تعليقه على قوله تعالى في سورة الأنعام: "فَالِقُ الإِصْبَاحِ وجَعَل اللَّيْل سَكَنًا والشَمْسَ والقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ"[الأنعام: 96] قال انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها واحتج بها على ظهور قدرته، ونفاذ أمره، أليس كل كلمة منها في نفسها غرة؟ وبمنفردها درة؟ ... ويجمع السلاسة إلى الرصانة، والسلامة إلى المتانة ...

1- الباقلاني: مرجع سابق، ص187.

2- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص108، 109.

3- محمد محمد أو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص256.

ولست أقول إنه شمل الأطباق المليح، والإيجاز اللطيف، والتعديل والتمثيل ... وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه لأن العجيب ما بينا من انفراد كل كلمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة، أو خطبة، أو وجه قصيدة، أو فقرة، فإذا ألفت ازدادت به حسنا وإحسانا، وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا".[1]

إن الباقلاني لا يختلف عن ما سبقوه في تفسير النظم ، فهو يعلي من شأن الألفاظ ويجعل ائتلافها كفيل بجعل الكلام يتصف بالنظم .

1- محمد محمد أو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مرجع سابق، ص257، 258.

المحاضرة الرابعة:نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

- **نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني:**

قلنا سابقا أن الجاحظ هو أول من وضع مصطلح النظم عندما علل به إعجاز القرآن الكريم وتمسك به الأشاعرة، وراح المعتزلة منذ أبي هاشم الجبائي يضعون مكانه مصطلح الفصاحة التي ردوها إلى حسن اللفظ والمعنى.

وفسر القاضي عبد الجبار فصاحة القرآن بأنها تقود إلى الأداء والصياغة النحوية للتعبير (بضم الكلمات إلى بعضها).

وكان ذلك شعاعا مضيئا ألهم عبد القاهر الجرجاني تفسيره للنظم مستمدا من عبد الجبار دون أن يشير إلى ذلك، المر الذي يجعل القارئ يعتمد أن عبد القاهر هو أول من قال أن الإعجاز في القرآن يعود إلى تراكيب الكلام وصياغته وخصائصه التعبيرية.[1] وبعبارة أخرى الإعجاز يكمن في النظم.

إن النظم في جوهره هو النحو في أحكامه، فالناظم يراعي أثناء كلامه قوانين النحو وقواعده المختلفة، كالتقديم والتأخير، والحذف، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، ومعرفته لهذه القواعد وعدم الإخلال بها شرط أساسي لصحة النظم قول 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، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه".[2]

ويؤكد أن النظم هو النحو عندما يقول: "إذا كان لا يكون النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي ..... النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم".[3]

وعلى هذا الأساس فالمعايير النحوية هي التي تفصل بينالنظم الصحيح والفاسد منه " هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو

1- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف ، القاهرة، ط1 ،ص161.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق الشيخ محمد رشيد رضا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، 1991، ص94.

3- الجرجاني:مصدر سابق، ص 94

معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه " [1] . وكل تفاضل في قواعد النحو يجعل النظم أفضل بلاغة وجمالا " فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه "[2]

ومن الأمثلة التي ذكر الجرجاني أن فساد النظم يعود إلى عدم توخي معاني النحو قول الفرزدق[من ...]

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

يقول محمد محمد أبو موسى معلقا على رداءة النظم في هذا البيت: "الفرزدق هنا أقام البيت على صورة لم يصر على تشكيلها التشكيل الكلي الذي يحسن ترتيبها وتنسيقها وإنما رمى بها وهي أشكال معان جزئية، وأنت محتاج إلى أن تعيد نظامها كما تعيد نظام الحروف المتقطعة أو كما تجمع أجزاء متناثرة من صورة تريد أن تضبط تمامها، وكمالها وجمالها، لا بد لك أن تنقل كلمة (حي) وتضعها بإزاء كلمة (الناس)، ثم تنقل (يقاربه) بإزاء (حي)، فيكون الكلام وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه".[3]

ومثل لصحة النظم واستقامته بسبب توخي معاني النحو بأبيات للبحتري

هو المرء أبدت له الحادثا ت عزما وشيكا ورأيا صليبا

تنقل في خلقي سودد سماحا مرجى وبأسا مهيبا

فكا للسيف إن جئته صارحا وكالبحر إن جئته مستثنيا

وحسن النظم فيها يعود إلى قواعد النحو التي اتبعها الشاعر وأهمها التقديم والتأخير في قوله (هو المرء أبدت له الحادثات) فلو قال مثلا: "المرء أبدت، أو أبدت الحادثات للمرء لكان النظم رديئا، كما أن تنكير كلمة (سودد) وإضافة الخلقين لها أسهما في حسن النظم".[4]

ويستدل على أهمية النظم عندما يبين أن جمال الصورة البيانية وروعتها يعود إلى التركيب النحوي قائلا: "الاستعارة والكناية والتمثيل، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم، وعنها يحدث و بها يكون،

1 الجرجاني:المصدر نفسه ، ص 95 .

2 الجرجاني:المصدر نفسه ، ص 95.

3- محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتاب عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 72

4- محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتاب عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص.73

لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم، وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره".[1]

مستشهدا بالآية الكريمة "**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**"[مريم:4] والتي يعتقد الناس فيها أن الشرف فيها يكمن في الاستعارة والحقيقة ليست كذلك لأننا قلبنا العبارة لتصبح واشتعل شيب الرأس لذهب ما فيها من روعة، مع أن الاستعارة لم تزل قائمة، فلم يبق إذا إلا أن تكون الروعة تكمن في العبارة من خلال إسناد فعل الاشتعال إلى الرأس، والمجيء بالشيب الذي له الفعل منصوبا، علما أن هذا التعبير يشحنها بدلالات لم تكن ممكنة لو أسند الاشتعال إلى الرأس يفيد بالإضافة إلى لمعان الشيب في الرأس الشمول والشيوع، ومن حسن النظم تعريف الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضاءة، ول صرح بالإضافة فقيل واشتعل رأسي لذهب كثير من حسنها.[2]

إن نظرية النظم عند الجرجاني تقوم على التركيب النحوى "La syntaxe" في الكلام العادي أو الفني البليغ، لذلك ما لبث يصرح باستحالة الاستغناء عن قواعد النحو في تأليف الكلام "... ذاك لأننا قد علمنا علم ضرورة أنا لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب، ونبحث وننقب، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو، طلبنا ممتنعا".[3]

وهو ما جعل الجرجاني يدافع عن النحو ويدعو الناس إلى تعلمه "وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك ... أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه".[4]

- **أسس نظرية النظم:**

نعني بأسس نظرية النظم أو أركان النظم أسس نظم الكلام، أي: ما هي المراحل التي تمر بها عملية إنتاج الكلام؟ والتي لا يمكن للكائن البشري الاستغناء عنها في صناعة الكلام وإنتاجه.

- **ترتيب المعاني في النفس:**

تحدث عبد القاهر عن ترتيب المعاني في النفس كثيرا، وعده عنصرا أساسيا في عملية النظم، فهو يرى أن المتكلم إذا فرغ من نظم المعاني في النفس أولا فإن الألفاظ تترتب في النطق ثانيا يقول في دلائل الإعجاز "فإذا

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص356-357.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص ص108-109.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المصدر نفسه، ص356.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المصدر نفسه، ص43.

وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله 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 المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجري بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن".[1]

إن القول بترتيب المعاني قبل الألفاظ جاء ردا على المعتزلة وعلى رأسهم الجاحظ وعبد الجبار القائلين بأن النظم هو نظم الألفاظ "ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها. لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم، أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساسا واحدا، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئا يجهله الآخر".[2]

وأشار إلى الترتيب نفسه في أسرار البلاغة عندما قال "والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب".[3] ثم "ذكر أن هذا الترتيب والتركيب إنما وقع في الألفاظ على وفق المعاني المرتبة في النفس والمنتظمة فيها على قضية العقل، يعني أن هذا النسق اللفظي هو صورة لنسق وراءه عقل انتظمه وأن بناء الكلام هو بناء فكر، وعقل وأن ناطقية الإنسان هي عقله وليست لسانه، وما دام هذا هو جوهر الكلام فيجب أن تقرأه من الجهة التي يقرأ منها وأن تتحسس فيه حركة العقل ونسق العقل، وأن ترى به، وفيه صفحة النفس التي صاغته لأن النسق اللفظي جسم صوت يجب أن تتجاوزه بعد إحكامه إلى ما وراءه من نسق فكري، وأن كل شيء في اللغة وراءه شيء في العقل، والنفس، حتى النغمة، و التوقيعة الصوتية، هي جرس نفس ولحن عقل وفكر، لا يجوز أبدا أن نتعامل مع الكلام شعرا أو بيانا على أنه شقشقة لسان لأن هذا إهدار لحقيقته، ولا بد من أن نتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس".[4]

يوضح محمد أبو موسى ترتيب المعاني النحوية في النفس أو العقل ثم ترتيب الألفاظ على النسق النحوي ويمثل لذلك قائلا: "... وهي أننا عند التحقيق لا نرى صحة ما يقال من وجوب تقديم بعض الألفاظ على بعض كقولنا إن الخبر واجب التقديم في مواضع كذا وأن المفعول واجب التقديم في مواضع كذا، وأن الصفة يجب أن تتقدم على الموصوف، وأن الاستفهام له الصدارة، لأن ليس هناك حكم من هذه الأحكام يتعلق بلفظ من حيث هو لفظ، لأن الألفاظ في ذاتها ليس فيها ما يوجب تقديمها، أو تأخيرها، أو حذفها أو ذكرها، وإنما كل ذلك

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص68.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ،المصدر نفسه، ص96.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق الشيخ محمد عبد والشيخ محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، ص 60.

4- محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص 61 ،62.

راجع إلى مقتضيات عقلية، أوجبت ترتيب المعاني في النفس، وانتظمت على قضية العقل، فما وجب تقديمه في العقل قدم في اللفظ، وما وجب تأخيره في العقل آخر في اللفظ، فالاقتضاءات العقلية هي الفصل وهي القانون وهي القاعدة".[1]

إذا المعاني المرتبة في النفس ليست المعنى الذي هو قسيم اللفظ، ولا المعنى القاموسي، أو الدلالي الذي يشمل عليه اللفظ، وإنما هو المعادل الذهني للمعاني النحوية[2] يقول أحمد حسن صبرة "ولا يقصد عبد القاهر من المعاني العامة للكلام، أو المعاني العجمية لألفاظ اللغة، وإنما يعني المعنى النحوي الذي يكتسبه اللفظ في السياق والعلاقات الناشئة بين الكلمات في السياق (التأليف)"[3]. علما أن المعاني النحوية ليست المعنى الخام، وإنما المعنى الخاص المصور الذي تشكل في النفس ونظم فيها نظما خاصا[4] والذي يوفر للمتكلم إمكانية التميز في أسلوب تعبيره والاختلاف عن غيره في طريقة نظم الكلام.

- **التعلق النحوي:**

يرى محمد أحمد نحلة أن التعلق النحوي هو الأساس الثاني الذي تقوم عليه نظرية النظم حيث "قادته فكرة ترتيب الألفاظ حسب ترتيب المعاني في النفس إلى فكرة أخرى، تعد فيما نرى الركن الثاني من أركان نظريته، وهي فكرة التعلق النحوي".[5] القائم على وضع الكلمات بجواز بعضها وفق علاقات نحوية يقول عبد القاهر: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، وتجعل هذا بسبب من تلك، هذا ما لا يجعله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس".[6] إن المعاني المرتبة في النفس يعضدها التعالق النحوي، وبدونه لا نظم ولا ترتيب للمعاني يحصلان .

يشرح الجرجاني التعلق النحوي قائلا "وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أنت تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعول، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع 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، فتدخل عليه هذه

1- محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص65.

2- أحمد أبوزيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، مرجع سابق ص97.

3- أحمد حسن صبرة، التفكير الاستعاري، مكتبة الوادي، بدمنهور، ط2، 2002، ص104.

4- درويش الجندي، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة، مصر القاهرة، 1960، ص74.

5- محمود أحمد نحلة، في البلاغة العربية، علم المعاني، دائرة العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص28.

6- الجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص69.

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".[1] مقسما إياه إلى ثلاثة أقسام:

1. تعلق اسم باسم بأن يكون خبرا أو حالا أو صفة أو بدلا أو تمييزا أو مضافا.
2. تعلق اسم بفعل كأن يكون فاعلا أو مفعولا بأنواعه أو خبرا لكان أو حالا أو تمييزا.
3. تعلق الحرف بهما

ويتضح من هذا التقسيم استحالة تعلق فعل مع فعل أو حرف مع آخر.

إن التعلق بين الكلمات بضمها إلى بعضها هو العملية الاسنادية للمعاني النحوية المرتبة في النفس وهو شرط ضروري لحصول النظم . ومن هنا كانت الكلمات المفردة دون إسنادها نحويا إلى غيرها خارج دائرة النظم " فلا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم، ولا يصح في عقل أن يتفكر مفكر في معنى (فعل) من غير أن يريد إعماله في (اسم) ولا أن يتفكر في معنى (اسم) من غير أن يريد إعمال (فعل) فيه وجعله فاعلا أو مفعولا، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام، مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا، أو ما شاكل ذلك".[2]

ويجب الإشارة في هذا السياق أن التعلق عند الجرجاني له مستويات: مستوى يقف عند الصواب ومستوى يرقى إلى بلاغة الخطاب "فإذا قلت أ فليس هو كلاما قد أطرد على الصواب وسلم من العيب"؟

أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل أما الصواب كما ترى فلا لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان، والتحرر من اللحن، وزيغ الإعراب فنعتد بمثل هذا الصواب، وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيف، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صوب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر وفضل رؤية وقوة ذهن وشدة تيقظ".[3]

يعلق عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي عن هذين المستويين قائلا: "والحقيقة أن عبد القاهر يفرق في كلامه بين نوعين من الصواب في الكلام والمعاني، الأول ما يمكن أن نصطلح على تشميته بالصواب النمطي أو

1- الجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص:69-70.

2- الجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص12.

3- الجرجاني: دلائل الإعجاز، المصدر نفسه ، ص106.

الصواب النحوي، والتالي هو ما حقق ذلك الصواب وزاد عليه بحسن الصياغة، وهذا الثاني هو الجدير بأن يستدرك في نظر الجرجاني وفي نظر البلاغيين قاطبة كذلك".[1]

وعليه فالمستوى الثاني هو المستوى الفني البلاغي الراقي وما يقع فيه من عدول أو مجاز يكونان مضبوطين بقواعد نحوية.

- **تخير الموقع:**

يقرر عبد القاهر أن اللفظة المفردة لا فصاحة لها ولا مزية حتى تضم إلى أخواتها في تأليف دقيق وعلى نحو مخصوص، ولأن التعلق ركن أساسي في نظرية النظم، فإنه يجب أن يراعي موقع الكلمة من بين أخواتها؛ أي لكل مكان لفظه المناسب، بحيث لو حول ذلك اللفظ من مكانه، أو أزيل عنه اختل النسق اللغوي وذهب رونق النظم وجماله "وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون بها الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إليها إلا بضم كلمة إلى كلمة ... وهل يقع في وهم أحدهم –وإن جهد– أن تتفاضل المفردات من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية؟ ...وهل تجد أن أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها".[2]

إن الكلمة المفردة لا قيمة لها، ولا يمكن إدراك جمالها وفصاحتها إلا من خلال موقعها في النسق التركيبي وتناسق معناها ليتلاءم مع معاني ما يسبقها وما يأتي بعدها من كلمات "قد اتضح اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر"[3] لأن موقعها ومعناها لا يناسبان غيرها من الكلمات.

ويؤكد على صحة هذه الفكرة والدليل على ذلك أنك تجد الرجلين يستعملان نفس الكلمة، فترى أحدهما قد أحسن اختيار الموقع وحسن النسق فبلغ سماء الفصاحة، في حين أن الآخر وصل إلى الحضيض "...

1- أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم ، دراسة نظرية تطبيقية ، التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة ، المكتبة العصرية صيدا ، بيروت ، 2002، ص ص71 ،72.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص58.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المصدر نفسه، ص 60.

فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استملأ .... بأعيانها، ثم ترى هذا قد فرع السماء، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة حسنت، حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال، ولكانت إما تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا، ولم تر قولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر، وكيف يورد ويصدر كهذا القول".[1]

ويضرب مثالا لأهمية تخير الموقع قائلا: "ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بيعنها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظة الاخدع في بيت الحماسة.[2]

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت الإصغاء ليت واخدعا

وبيت البحتري

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام:

يا دهر قوم من اخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس، والتنغيص، والتنكير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة".[3]

يتضح إذا أن معيار اختيار موقع الكلمة في النظم يقوم على ملائمة معناها لمعاني الكلمات الأخرى حتى يرتقي النسق اللغوي لجملة ما إلى درجة عالية من البلاغة.

- **معاني النحو:**

تحدث عنه صالح بلعيد ضمن الأركان العامة لنظرية النظم[1] وذكره محمود أحمد نخلة فقال "وهو الركن الرابع والأخير من أركان نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، وقد عني عبد القاهر بهذا الركن عناية بالغة لأنه ثمرة النظم و مصوله".[2]وسمته .... حميد البياتي الوجوه والفروق وجعلته الركن الرابع من أركان هذه النظرية.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق: ص61.

2- البيت للصمة بن عبد الله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخير ابن قشير بن كعب

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص60.

يشرح الجرجاني الوجوه النحوية وفروقها التي يجب على الناظم معرفتها لأنها توفر له إمكانية توظيفها في بنية النظم بوصفه تمثيلا للأنساق النحوية والمعاني النحوية "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: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج... فلا ترى كلاما قد وصف بصفة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل نية إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه".[3]

يتضح بما لا يدع مجالا للشك أن حسن النظم آت من جودة التصرف في قواعد النحو، وأن رداءته إنما تأتي من سوء التصرف فيه "وإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها، فقل في (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) (من نبك قفا حبيب ذكرى منزل) ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟ واعلم أني لست أقول: إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا، ولكني أقول: إنه لا يتلق بها مجردة من معاني النحو، ومنطوقا بها على وجه لا يتأتي معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها، كالذي أريتك".[4]

يمكن القول من خلال هذه الأسس أن نظرية النظم الجرجانية نحوية بامتياز تقوم على المقدرة (الكفاءة) النحوية التي يجب أن يمتلكها المتكلم ليس من أجل استقامة النظم العادي وصحته بل في تفاضل الأنساق اللغوية وتفاوت حسنها وبلاغتها ، ولذلك كان اهتمام الجرجاني منصبا على النحو النسقي الذي يعالج تركيب الجملة بدلا من الحركة الإعرابية على آخر الكلمة .

1- صالح بلعيد، نظرية النظم، مرجع سابق، ص 78.

2- محمود أحمد نحلة، في البلاغة العربية، علم المعاني، مرجع سابق، ص32.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 94 ،95.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 266 ،267 .

المحاضرة الخامسة: النظم وتوخي معاني النحو.

- **النظم و توخي معاني النحو:**

النظم: هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يساق لها الكلام.

إن العمود الأساس الذي بنيت عليه نظرية النظم هو معاني النحو، وسأنقل بعض ما ذكره الجرجاني عن معاني النحو ليتبين أنها المحور الذي تدور عليه نظرية النظم..

قال الجرجاني :" وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وأنا إن بقينا الدهر بجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه"[1]. وقال أيضا: "فلست بواجد شيئا 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 عوامل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف مزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل باب من أبوابه ".[2]

وقال: لمن يبحث عن دليل إعجاز القرآن الكريم بأن الإعجاز في نظمه وليس النظم غير توخي معاني النحو: "فإذا ثبت الآن أن لاشك ولا مرية في أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحووأحكامه 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 أنهما معدنه و معانيه [3] وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها...[4]

أما الأعمدة الأخرى التي بنيت عليها نظرية النظم فقد عبرت عنها المصطلحات الآتية:

1-التعليق

2-الترتيب

1- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. مصدر سابق، ص 293.

2- عبد القاهر الجرجاني ،المصدرنفسه، ص 78

3- المعان: المنزل

4- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، مصدر سابق، ص 382

3-البناء

4- الوجوه والفروق

وسأنقل هنا بعض ما ذكره الجرجاني عن هذه المصطلحات: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض "[1]. "واعلم أنك 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 [2].

" 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، وحماية لا تجد لهما ازديادا بعدها"[3]

ماذا يقصد الجرجاني معاني النحو وكيف يتم الكشف عنها؟

يقصد الجرجاني معاني النحو: المعاني ذات الدلالات العقلية، معين المعان الذهنية التي تتولد في فكر المتكلم عند نظم الكلام تلك المعاني التي تنشأ من تحديد العلاقات بين الأشياء المعبر عنها بالكلم، فتربطها ببعضها كما يربط السلك الشفاف حبات العقد، لذلك يصبح الكلام نوعا من الهذيان في حالة فقدانها"[4]. وقد أشار الجرجاني إلى ذلك بقوله: "واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثم تراهم لا يعلمون ذلك.

فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به، وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معني سوى أن يقصد إلى قولك (ضرب) فيجعله خيرا عن (زيد) ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على (عمرو) ويجعل (يوم الجمعة) زمانه الذي وقع فيه، ويجعل (التأديب) غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول: (ضرب زيد عمروا يوم الجمعة تأديبا له). وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم. ولو أنك فرضت أن لا تتوخي في (ضرب) أن تجعله خيرا عن (زيد)، وفي عمرو أن تجعله مفعولا به الضرب، وفي يوم الجمعة أن تجعله زمانا لهذا الضرب، وفي التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب، ما تصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم، وإذ قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله، ظن ظنا يؤدي إلى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول [5].

1- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص.13 .

2- عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه ، ص59.

3- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 82.

4- سناء حميد البياتي :قواعد النحو العربي، في ضوء نظرية النظم، ، ط 01، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2003م ص15

5- عبد القاهر الجرجاني :دلائل الإعجاز،مصدر سابق ص .300

ولما كانت الجملة "وحدة الكلام الصغرى والمركب الذي يحمل في ثناياه فكرة تامة [1]،لذلك فإننا إذا أردنا أن نكشف عن معاني النحو التي تتألف منها الجملة لابد من معرفة المعايير الذهنية التي تتألف منها الفكرة وهذا يطلب التوغل في الذهن لكي تتحسس ما يجري في الذهن عند نظم الحمل وهذا ما أشار إليه الجرجاني حين قال في (ضرب زيد) أن (ضرب) خبر عن (زيد) أي أن معنى الفعل أن يكون (خبرا) عن الفاعل ومعين الفاعل أن يكون .(مخبرا عنه بالفعل. وهذا يظهر ارتباط التفكير باللغة. فالسامع يستطيع أن يفهم قصد المتكلم عن طريق إدراك تلك الدلالات العقلية التي يشير إليها نظم الكلمات و ترتيبها [2]

ويؤكد الجرجاني أن أجزاء الكلام تتحد بالنظم مع بعضها وتصبح وضعا واحدا كالبناء، فيقول: "واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم و في حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين. وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره و قانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة... "[3]

وأشار الجرجاني إلى أن المفهوم من مجموع الكلم المرتبطة ببعضها بالنظم هو معنى واحد لا عدة معان وهذا المعن الواحد هو ما يقصد إليه المتكلم من كلامه فقال: واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة، فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت: ضرب زيد عمروا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان، كما يتوهمه الناس وذلكلأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان، وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا، وعلى صفة كذا، ولغرض كذا ولهذا المعنى نقول، إنه كلام واحد، وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا [4]

وهذا يعني أن اللغة هي نظام لربط الكلمات بعضها ببعض، ويقوم ذلك النظام اللغوي [5] على ربط الكلمات ببعضها ليس كما اتفق بل وفقا لمقتضيات دلالاتها العقلية .

1- مهدي المخزومي :في النحو العربي نقد وتوجيه، ط1، بيروت، لبنان، 1963مص37.

2- جعفر دك الباب :الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني، ط 01 مطبعة الجليل، دمشق، سوريا، 1400هـ- 1980م ص 74.

3- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص78.

4- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 305

5- مهدي أسعد عرار: جدل اللفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربية، الطبعة الأولى، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2002ص 19.

وأشار الجرجاني إلى ذلك بقوله: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[1]. فاللغة إذن نظام لربط الكلم ببعضها وفقا لمقتضيات دلالاتها العقلية وبفضل ذلك النظام تتمكن اللغة من القيام بوظيفتها الأساسية كوسيلة الاتصال الناس ببعضهم، وقد أشار الجرجاني إلى وظيفة اللغة بقوله: "ما يعلم ببدائه العقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده"[2]. وبهذا يكون عبد القاهر الجرجاني أول عالم لغوي يشير إلى أن معنى الكلمات لا يعرف إلا من ضمها إلى بعضها سواء قلنا إن أصل اللغة إلهام أو إن أصلها مواضعة وانطلاقا من تلك الفكرة أشار الجرجاني في المدخل إلى "دلائل الإعجاز" إلى أن الكلام لابد أن يشتمل على عنصرين حين قال "ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد وأنه لابد من مسند ومسند إليه"[3] وهذا يعني أن الجملة بعد أن يبني عليها أي بعد أن يضاف إليها كلمات تزيد على جزأي الجملة في أبسط صيغة لهما يتغير معناها في ذاته، لأن المفهوم من مجموع الكلمات المرتبطة ببعضها بالنظم هو معنى واحد لا عدة معان [4].

فمعاني النحو إذن هي معان ذهنية ينجزها المتكلم عند نظم الجملة تربط بين الكلم، وتحدد العلاقات فيما بينها، ففي الفكر يتم انجاز المعاني الذهنية) وفي النظم هي (معان النحو) وفي الفكر يتم تحديد العلاقات بين الأشياء وفي النظم هو تعليق الكلم بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض وجعل هذه بسبب من تلك.

وبعد التفكير العميق في كل ما قاله عبد القاهر الجرجاني اكتشفنا ما يأتي: هناك نوعان من الجمل:

1- **النوع الأول:** الجمل التي تمر في ذهن المتكلم . مرحلتين عند نظمها وهي (الجمل الخيرية المثبتة)

المرحلة الأولى: وهي مرحلة تحديد العلاقات بين الأشياء، أي تحديد المعاني الذهنية المسماة بـــ' معاني النحو)

المرحلة الثانية: وهي مرحلة تحديد الألفاظ المناسبة .

ولتوضيح النوع الأول من الجمل تحاول أن نفكر ونتحسس ما يجري في الذهن عند النطق بجملة (أفلح المؤمن).

نحس **أولا** أن الفكرة نشأت وهي أننا نريد أن نسند شيئا إلى شيء، فالإسناد[5] في هذه الجملة أول عملية ذهنية تنشأ بومضة من ومضات ذهن المتكلم لتحديد العلاقة بين شيئين ثم بعد ذلك أي في المرحلة الذهنية اللاحقة، يتم تحديد الألفاظ المناسبة، للإسناد المطلوب، فيتحدد الفعل (أفلح) من بين عدد كبير من الأفعال المخزونة في

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 56.

2- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه،ص 385 .

3- عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص .16

4- جعفر دك الباب، الموجز في شرح دلائل الإعجاز، في علم المعاني، المرجع السابق، ص.77

5- عبد السلام هارون :الكتاب سيبويه، ج1، ، طبعة دار العلم، 1385هـ، 1966م ص 23.

الذهن وكذلك تتحدد كلمة (المؤمن) من بين عدد كبير في الأسماء الموجودة في الذهن فيخرج الإسناد بهاتين الكلمتين المحددتين المختارتين. وهذا يعني أن التفكير بالإسناد كان أولا ثم تلاه التفكير بتعيين الكلمات واختيارها.

ولو تحسسنا جملة أخرى أكثر تعقيدا وفكرنا بطريقة نظمها مثل جملة (يعبد الإنسان العاقل خالق الكون) لوجدنا أن هذه الجملة قد صدرت عن معان ذهنية متعددة أنجزها الذهن، وانطلقت منه وهي المسماة بـ(معاني النحو) وهي الأصل في بناء الجملة وكانت المعاني الذهنية [1] أي (معاني النحو) التي أنجزت هذه الجملة هي:

- **الإسناد**: الذي حدد العلاقة بين (يعبد) و (الإنسان العاقل) وربطهما ببعضهـمـا.

- **الإتباع**: الذي حدد العلاقة بين الإنسان) و (العاقل) وربطهما ببعضهـمـا.

- **التخصيص** : الذي حدد العلاقة بين (يعبد) و (خالق الكون) وربطهما ببعضهـمـا.

- **الإضافة**: التي حددت العلاقة بين (خالق) و (الكون) وربطتهما ببعضهـمـا.

فهذه الجملة لم تقتصر على الإسناد، أي لم تقتصر على معنى ذهني (نحوي) واحد في التعبير عن الفكرة وإنما أنجزتهما معان ذهنية متعددة، وقد حددت هذه المعاني الذهنية العلاقات بين الكلم، وربطت بعضها ببعض، وهذه المعاني الذهنية هي (معاني النحو) [2]التي ألح عليها الجرجاني في نظريته المشهورة ب: (نظرية النظم).

2-النوع الثاني:

الجمل [3]التي تمر في ذهن المتكلم بثلاث مراحل عند نضمها وهي الجمل التي تتميز بأسلوب خاص كالجمل المنفية أو الجمل الاستفهامية ...

المرحلة الأولى: وهي مرحلة تحديد المفهوم العام، أي المعنى العام الذي يحدد جو الفكرة فتشير إلى ذلك الجو الأداة التي تتصدر الجملة كأداة النفي أو الاستفهام أو الشرط أو غيرها، فيتحدد بذلك أسلوب الجملة.

المرحلة الثانية: مرحلة حصر المفهوم العام أي المعنى العام بشيء وتعليقه أو تسليطه عن شيء كحصر النفي مثلا بالإسناد أو بمعنى آخر من معاني النحو وتعليقه به وتسليطه في الوقت ذاته على الطرف المحاور للأداة، فمجاورة كلمة معينة للأداة يعني تسليط المعنى العام عليها، على وجه الخصوص، وأنها هي التي يفكر المتكلم بنفيها عنها بصورة خاصة. وينبغي أن نلاحظ أن هذه المرحلة هي المرحلة المشتركة في الدراسة النحوية بين النوعين من الجمل، فالنظم في أية جملة إما أن يبدأ منها أو يمر بها.

1- عبد الحميد أحمد يوسف الهنداوي :الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1423هـ، 2002مص 49.

2- معاني النحو: مواقع وإعراب الكلمات في الجملة .

3- سناء حميد البياني : نظام الجملة العربية، ، ص 12-13

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة حصر الأشياء بمدلولاتها، ونعني بذلك تحديد الألفاظ المختارة المناسبة للفكرة. وهذه المراحل الثلاث تنتج عنها أنواع من الجمل تشترك في كوها جمل تعبر عن المعاني العامة، وتختلف فيما بينها بما يتميز به كل معنى عام من المعاني العامة الأخرى.

ويتخذ كل معين عام أسلوبا للتعبير عنه، وكل أسلوب تحدده الأداة التي تتصدره، مثل أداة النفي التي تميز أسلوب النفي من غيره أو أداة الاستفهام التي تميز أسلوب الاستفهام من غيره، أو أداة الشرط أو غيرها.

إن المراحل[1] الذهنية السابقة هي ومضات في الذهن، وعمليات ذهنية غير ملاحظة من قبل المتكلم، وما يمكن أن يلاحظه المتكلم، النظم وتسلسله لأنه صورة لما يتسلسل في الفكر.

ولتوضيح النوع الثاني من الحمل، أي الجمل التي يهيمن عليها معنى عام يسيطر على الفكرة بأكملها، منذ نشوئها، فتتصدر هذا النوع من الحمل الأدوات، لتعبر عن جو الفكرة، نأخذ مثلا جملة : هل ساعد محمد الفقير؟

نحس **أولا** أن هناك جوا عاما معينا يسيطر على الفكرة منذ نشوئها وهو جو الاستفهام، وجاءت أداة الاستفهام (هل) لتعبر عن هذا الجو العام أي المعين العام الذي يكتنف الفكرة ويهيمن عليها، يلي ذلك تحديد الاستفهام في كونه استفهاما أي طلب الفهم [2] عن شيء وهذا الشيء هو الإسناد المعبر عنه بالمساعدة المسندة إلى محمد، ثم تعلق بالإسناد معين ذهن آخر، هو (التخصيص) المعبر عنه ب (الفقير) فصار الاستفهام ب (هل) عن المساعدة المسندة إلى محمد والمختصة بــ (الفقير).

ومما تجدر ملاحظته أن الكلمة التي تحاور الأداة هي التي يتسلط عليها معنى الأداة أي المعنى العام، فالاستفهام في الجملة السابقة متسلط على الفعل (ساعد) الذي يدل على الفاعل ببنائه، ولو كانت الجملة (أمحمد ساعد الفقير؟) لكان الاستفهام متسلط على (محمد) ولكان الفعل متحققا، لذلك يصح أن نقول:

(أمحمد ساعد الفقير أم علي؟) لأن مساعدة الفقير متحققة و السؤال عن فاعلها أمحمد أم علي؟

ولا يصح أن نقول: أساعد محمد الفقير أم على؟

إن هذا التوضيح لعلاقة الجملة بفكر المتكلم، والمراحل التي تمر بها الجملة في الذهن أثناء النطق بما لا يعني أن هناك حدا زمنيا ملاحظا يفصل بين الفكرة والتركيب المعبر عنها، فما إن ينشأ الاستفهام حتى تعبر عنه الأداة (هل) وما إن تتحدد العلاقات بين الأشياء حتى تظهر في النطق الكلمات المعبرة عنها متعلقة ببعضها ببعض وهكذا فإن كل معنى ذهني يقترن بالكلمات التي تعبر عنه، والتعبير عن الفكرة يتم تقريبا في وقت التفكير بها

1- سناء حميد البياتي: قواعد النحو في ضوء نظرية النظم، مرجع سابق، ص 19- 20.

2-ابن فارس والرماني : الحدود في النحو (رسائل في النحو واللغة) ، تحقيق مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، بغداد، 1967مص 42.

نفسه. ولربما يكون الجرجاني قد قصد هذا بقوله "وأعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض في بعض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها بأول وأن يحتاج في الجمل إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك فيها حال البابي يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك نعم و في حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعها بعد الأولين [1]

يتضح مما سبق أن (معان النحو) مرتبطة بالفكر، لأنها المعاني الذهنية التي ينجز كل معنى منها بومضة من ومضات دماغ الإنسان ولأنها تنشأ في الفكر أولا ثم يعبر عنها بطريقة معينة في النظم وكان الجرجاني قد ذكر دور الفكر في النظم حين قال "ومعلوم أن الإنسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء، أو يضيف شيئا إلى شيء، أو يشرك شيئا في حكم شيء، أو يخرج شيئا من وجود شيء وعلى هذا السبيل، وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ [2]

ولربما بحد تلميحا إلى المراحل التي تمر كما اجملة في الذهن عند نظمها في قوله: "وإلا فإنك إذ فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر به عنه، وأشبه بغرضك مثل أن تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به، كنت قد فكرت في معان أنفس الكلم"[3]

فهذا النص – كما يبدوا لنا– تلميح إلى مرحلة اختيار الألفاظ المناسبة ونجد تلميحا إلى أن المرحلة المذكورة إنما هي عقب مرحلة (معاني النحو) حين يقول: "إلا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد إن توخيت فيها من معاني النحو وهو أن أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبرا عن شيء أردت فيه مدحا أو ذما أو تشبيها أو غير ذلك من الأغراض ولم تجئ إلى فعل أو اسم ففكرت فيه فردا ومن غير أن كان لك قصد أن تجعله خبرا أو غير خبر فاعرف ذلك". | وقال أيضا: "وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها معنى كلمة أخرى"[4]

إن ربط دراسة نظم الجملة وتأليفها بفكر المتكلم حقيقة لابد منها خاصة بعد أن توصلت الدراسات التشريحية والدراسات الفيزيولوجية الدماغ الإنسان إلى أن فيها مناطق خاصة للتكلم وربط الكلام، ولكن مهما بلغت دقة الدراسات التشريحية والفيزيولوجية فإنها لن تستطيع أن تصل إلى تحديد دقيق للعمليات الذهنية التي تنجز في ذهن المتكلم لغرض ربط الكلام ولا تستطيع أن تضع مسميات لتلك العمليات الرابطة للكلام لأن هذا الأمر لا

1–عبد القادر الجرجاني ،دلائل الإعجاز،مصدر سابق ،ص 78.

2– عبد القادر الجرجاني،المصدر نفسه ،ص 307.

3– عبد القادر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص .304 .

4– عبد القادر الجرجاني ،مصدر سابق ، ص 305.

يتمكن منه إلا عالم اللغة الذي يتوصل إلى تحديد العمليات الذهنية المنجزة للكلام فيضع لها المسميات بالإسناد إلى وظائفها اللغوية [1]

وفيما يأتي رسم تخطيطي للجملة التي تمر في ذهن المتكلم بثلاث مراحل عند نظمها.

- هل تدبر الإنسان القرآن؟

وفي ضوء ما ذكرنا فإن نظم الجملة التي يراد منها التفاهم ينبغي أن يتوفر له بعد نشوء الفكرة ما يأتي:

1 - المعاني الذهنية أي معاني النحو) التي تحدد العلاقات بين الأشياء.

2- ما تتطلبه المعاني الذهنية من استخدام صحيح لأقسام الكلم المستعملة في اللغة وهذا يتحقق نظام تأليف الجملة في الكلام الذي غرضه التفاهم.

وعند حصر المعاني الذهنية (معاني النحو) التي تحدد العلاقات بين الكلم وتربط بعضها بعض في كل الجمل، أيا كانت نجدها لا تزيد على أربعة وهي:

1- الإسناد 2- التخصيص

3-الإتباع 4- الإضافة

إن معاني النحو المذكورة تمثل حالة (الصفر) في الكلام بعد نشوء الفكرة و كما أن الصفر هو نقطة انطلاق الأعداد كذلك هذه المعاني الذهنية هي نقطة انطلاق الجمل كافة.

وينبغي التنبه إلى أن الفكرة التي يريد المتكلم التعبير عنها إنما تنشأ كاملة في الذهن ويقوم الذهن بإنجازها معتمدا على العملية الذهنية الرئيسية (الإسناد) وما قد يتعلق بالإسناد ويرتبط به من عمليات ذهنية (معان نحوية) لغرض إتمام التعبير عن الفكرة التي ينتهي التعبير عنها في نهاية الحملة. إن نشوء الفكرة كاملة في ذهن المتكلم قبل البدء ببنائها وربط أجزائها يتفق مع ما ذهبت إليه المدارس السيكولوجية الحديثة حيث تؤكد على دراسة الخبرة النفسية ككل وإذا كان لابد من درس الأجزاء فيجب أن يتم ذلك من حيث علاقتها بالكل لا من حيث علاقتها بالبعض "[2]. ويرى علم النفس الحديث "أن علينا أن ندرك لكي نفهم الخبرات العقلية - أن لكل من هذه الخبرات نوعا من الكلية تنظمها منذ اللحظة التي يواجه الإنسان حالة ما حتى اللحظة التي يستجيب فيها لتلك الحالة "[3]

1- سناء حميد البياتي: قواعد النحو في ضوء نظرية النظم ، المرجع السابق ص 22

2- سار جنت : علم النفس الحديث، تعريب منير البعلبكي دار العلم للملايين 1979مص 40.

3- سار جنت، المرجع نفسه ص 41

ويبدو أن الجرجاني قد سبق علماء النفس المحدثين في بعض ما توصلوا إليه بخصوص الخبرات العقلية ويتضح ذلك من قوله: "إنا نعلم أن الحملة أبدا أسبق إلى النفوس من التفصيل وإنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل ولكنك ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر [1].

وهذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس، وإذا كان كذلك فينا [2] أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو تحيء باسم بعد تمامكلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا أو أن تتوخى في كلام هو لإثبات معيني أن يصير تفيا أو إبهاما أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر فتجئ بما بعد الحرف الموضوع هذا المعين أو بعد اسم من الأسماء التيضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس[3]. الكلام وسيلة الإنسان للتعبير عن أفكاره وإيصالها للآخرين ويلاحظ عند تحليل الكلام في أية لغة أن يحتوي على مجموعات، كل مجموعة منها تؤدي معنى وتعبر عن فكرة تامة بـ(الجملة)، وتبين الجملة في الغالب على الإسناد أي على المسند والمسند إليه مما دعانا إلى القول بأن الإسناد هو الأساس في بناء الجملة ويمكن أن تعد هذه المجموعات الكلامية المسماة بالجمل الأجزاء الأساسية في الكلام.

"فبالجمل يتبادل المتكلمان الحديث بينهما وبالجمل حصلنا لغتنا، وبالجمل نتكلم، وبالجمل نفكر أيضا". وقد دعت الحاجة أن ينوع المتكلم الجمل تبعا لتنوع دواعي الكلام، ولذلك كان لكل داع أسلوب معين يعبر عنه تتعارف عليه الجماعة الناطقة باللغة فللإثبات أسلوب وللنفي أسلوب آخر، وللطلب أسلوب ثالث مغاير لهما وللشرط أسلوب يختلف عن الأساليب السابقة، وتغطي هذه الأساليب حاجة المتكلم للتعبير عن أية فكرة يريد إيصالها للآخرين، والجمل في اللغة تتباين في أساليبها ولكنها تشترك في المعاني الذهنية المتكونة منها، أي أنها تشترك في معاني النحو السابقة الذكر. وبهذا تخرج معاني النحو عند عبد القاهر من مظهرها الجاف القاصر على

1- عبد القادر الجرجاني :أسرار البلاغة، تصحيح و تعليق الشيخ محمد عبده دار المعرفة بيروت، لبنانص 137

2- يريد فجدير بنا.

3- عبد القادر الجرجاني :دلائل الإعجاز،مصدر سابق ، ص 60

الجوانب الإعرابية فقط إلى ما هو أسمى من ذلك بكثير حين تعتمد على الذوق الرفيع والحس المرهف وتصبح من وسائل التصوير والصياغة ومن المقاييس التي يهتدي بها في البراعة[1].

ولم يكن الجرجاني ليتحدث عن نظريته في الإعجاز هذه دون تعليل لها أو تدليل عليها بل كان يدعم دائما فكرته بما يستعرضه من مختلف النصوص الأدبية والقرآنية.. وليس هذا فحسب بل

كان يتفرس الأساليب ويتأمل بذوقه وحيها، ثم يأخذ في التسجيل والتعليل لما توصل إليه من نتائج هذا التأمل حيثما رأى الجمال يهزه ويطربه.. وكان كالمتجول في روض نضير يستوقفه الورد الشذى والزهر الناظر، يمتع نفسه وناظريه بما لها من تنسيق بديع.. وتكاد تكون كل استشهاداته وخاصة في دلائل "الإعجاز" تأكيدا وتدعيما لما ذهب إليه من فكرة النظم... واضعا في اعتباره أن هدفه الأسمى هو الوصول إلى حقيقة الإعجاز في القرآن الكريم.

1- صلاح الدين محمد عبد التواب :النقد الأدبي دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، ج1، ط1 ،دار الكتاب الحديث القاهرة 1423-2003م ص 146.

المحاضرة السادسة: النظم وعلاقته بعلم المعاني.

توطئة:

يلحظ الدارس لكتاب دلائل الإعجاز الجرجاني ميزته التركيبية المستقاة من التراث اللغوي العربي؛ فهو كتاب بلاغي لجل مواضيع تتناول علم المعاني وأنماطه، من أحوال الإسناد، وقضايا الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، وأساليب الخبر والإنشاء فأوضح صاحب نظرته في نظم الكلام، و مقتضياته الدلالية، وهو ما يسمى بنظرية النظم عنده؛ بدءا بنظام التعليق والإحالة والربط ثم قواعد نظم الاستعمال.

وإن كانت مباحث الكتاب تتناول قضايا علم المعاني من منطلق التأسيسي لنظرية النظم في علم المعاني، فهذا لا يفصلها عن بعدها النحوي المتأصل ، بل إن علم المعاني ليس إلا فلسفة النحو بغيتها الوقوف على خصائص أساليب الكلام. فكيف تقرأ هذه القضايا البلاغية الاستعمال، والنحوية المرجع؟، وما دورها في تحديد وظائف الكلام؟. وهل ما ذهب إليه الجرجاني يفضي إلى نظرية لسانية عربية حديثة يتجلى فيها البعد اللساني الوظيفي والتداولي الحديث وفق ما يتناسب والطابع اللغوي العربي؟ وكيف تستثمر جهده في كتاب دلائل الإعجاز المختص بعلم المعاني ؟.هذا ما سنعالجه في هذه المحاضرة.

– قضايا علم المعاني في كتاب الجرجاني:

في كتابه نجد قضايا معينة أولى لها الجرجاني –رحمه الله–اهتماما بالغا؛ بالوصف والشرح، مبينا أهميتها في تراكيب الكلام واستعمالاته. ولنا في الشطر أن نبينها كما يلي:

– **التقديم والتأخير**: وعنه علق المؤلف قائلا: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ، عن مكان إلى مكان[1]، فالتقديم والتأخير أسلوبان بلاغيان دلالتهما عن "التمكن في الفصاحة وحسن التصرف في الكلام، ووضعه في الموضع الذي يقتضيه المعنى"[2]، لا ريب أن اهتمام الجرجاني وعنايته بهذا القسم من علم المعاني؛ لم تنشأ عن صدفة، بل إن وقوعه وكثرة استعماله ضمن كلام النحويين والبلاغيين؛ عزز من أهميته؛ كأسلوب كلامي وجب الوقوف عليه جملة وتفصيلا. وللتقديم أحوال ثابتة لا تتغير، وهي:

1–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص143

2–.يوسف أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة عمان، الأردن، الطبعة الأولى (1427هـ، 2007م)، ص97

"1-تقدم العلة عن معلولها عند القائلين بها؛ كتقدم الكون عن الكائنية والعلم عن العالمية.

2-التقدم بالذات؛ كتقدم الواحد على الاثنين.

3- التقدم بالشرف؛ كتقدم الأنبياء على الأتباع.

4- التقدم بالمكان؛ كتقدم الإمام على المأموم.

5- التقدم بالزمان؛ كتقدم الأب على الابن"[1].

وفي حالاته الأخرى المتغيرة لدواعي معينة؛ حيث يقدم فيها المسند، و يؤخر المسند إليه، وهي: **أ- تقديم المسند:** الأصل في استعمال الكلام أن يؤخر المسند: وفيه استثناءات لدواع معينة، وهي:

1- التخصيص؛ كقولك: ((الاجتهاد أنا أهله))، فالمسند هنا: (الاجتهاد وقدم لداعي التخصيص المباشر. والمسند إليه: ((الضمير البارز: أنا)).

2- التنبيه؛ مثل: ((تهاونك يا خالد)) فالمسند هنا: (تهاونك)، والمسند إليه (خالد) وتؤول بعبارة (يا خالد احذرتهاونك).

3- التشويق؛ كقولنا: ((نجح ثلاثة طلبة وهم: محمد، صالح، وأنت يا عمر)). نلحظ ورود عمر في القائمة الأخيرة كتشويق له.

4-التفاؤل: ((ممتاز عملك فريد ستنجح بإذن الله تعالى)) المسند إليه توسط الكلام (فريد) وكلمة (ممتاز) للتشجيع والتفاؤل وهي المسند.

5-الإفادة؛ وتكون بدلالة الاختصار المفيد؛ مثل: ((اقرأ تتعلم))؛ فالمسند: محذوف دل عليه ضمير المتكلم في الفعلين، المسند إليه (الفعل اقرأ، أو الفعلين معا).

6- التأنيب والجزر؛ مثل: ((بطلت أعمالك يا حاسد))؛ فالمسند: (الحاسد)، والمسند إليه: (بطلت). والشيء الملحوظ في هذه الأحوال للتقديم والتأخير أنها متغيرة بعكس ما أشرنا إليه في الحالات الستة الأولى.

وهذا التغير الحاصل في هذا الأسلوب ربما الأصل فيه كما قال الجرجاني: (واسع التصرف، بعيد الغاية) بمعنى متغير الاستعمال لدواعي المتكلم مراعاة للمخاطب وأحواله في الكلام.

1-. يوسف أبو العدوس ، مدخل إلى البلاغة العربية، علم المعاني، علم البيان، علم البديع ،مرجع سابق، ص97

- **الفصل والوصل**: يوضح الجرجاني أهمية هذا القسم من علم المعاني في قوله: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه"[1]، والفصل والوصل هما أسلوبان بلاغيان رديفا الأساليب الأخرى كأسلوب التقديم والتأخير. فالوصل: "عطف جملة فأكثر على جملة أخرى بالواو خاصة، لصلة بينهما في المبنى والمعنى، أو دفع للبس يمكن أن يحصل"[2]، والفصل: "ترك العطف، إما لأن الجملتين متحدتان مبنى ومعنى، أو بمنزلة المتحدتين، لأنه لا صلة بينهما في المبنى أو في المعنى "[3]. عن الوصل؛ نحو قولنا: ((نجح المجتهد في دراسته ونال مرتبة راقية من العلم))؛ فالجملة الأولى دلالتها في حال من أحوال المقصود بالقول وهو (المجتهد)، وتلتها الجملة الثانية دالة هي الأخرى على حال المجتهد، وترتبط بسابقتها دلالة ومبنى، والواسطة بينهما في التركيب هو حرف الواو العاطفة. وفي الفصل؛ نقدم: ((انتصر المسلمون في معركتهم. عاد المقاتلون إلى بلادهم))؛ نلحظ التباين بين الجملتين الأولى والثانية؛ فالأولى بينت حال المسلمين في المعركة، في حين أن الثانية تكلمت على طرف آخر لا صلة بالمسلمين، وهم (الرجال)، ومن الناحية التركيبية الجملة الثانية هي جملة ابتدائية استئنافية لا صلة لها بالأولى.

-**الخبر والإنشاء**: في هذا الباب لم يعنون الجرجاني للخبر والإنشاء بمسمى واضح، أو عنوان ظاهر، بلخصه بمسائل لها صلة بأساليب الخبر والإنشاء؛ كحديثه عن النفي، ومسائل استعمال (إنما)، والتوكيد، وحديثه عن الاستعارة، والكناية، والتشبيه، والمجاز. ومن حديثه عن الخبر قوله: "أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له. فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك: زيد منطلق. والفعل كقولك: خرج زيد. فكل واحد من هذين جزء الجملة وهو الأصل في الفائدة. والثاني هو الحال كقولك: جاءني زيد راكبا. وذاك أن الحال خبر في الحقيقة من حيث أنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: ((جاءني زيد راكبا)) لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب.."[4]. الواضح من كلامه مقصده البلاغي في تحديد وظيفة الخبر والإنشاء دلاليا، وأثر ذلك لدي المتلقي والسامع؛ وهو مثاله في تقسيم الخبر إلى خبر بمثابة جزء من الجملة وجوده ضمنها يحقق فائدة، وخبر ليس بجزء من الجملة يكون مرادفا لخبر سابق ووجوده ليس ضرورة؛ فمثال عن الأول: الخبر للمبتدأ:

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص232

2- يوسف أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية،مرجع سابق ص 119

3- يوسف أبو العدوس: المرجع نفسه، ص 119

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص191.

زيد منطلق، والثاني: جاءني زيد راكبا، فالأول وظيفته تحقيق الإخبار؛ لأنالمبتدأ بدونه يظل منهما، أما الثاني: وظيفته الزيادة في توظيف المعنى، وهو لا يمثل ضرورة في ذكره ضمن الجملة.

-**تخصيصه لبعض القضايا دون غيرها**: لم يستثن عبد القاهر الجرجاني مباحث بلاغية أخرى ضمن كتابه؛ بل تعدى مباحث علم المعاني، وانتقل إلى علم البيان؛ كحديثه عن الاستعارة والكناية، وكان كتابه شروحا وتفسيرات المباحث علم المعاني، وخص فيه قضايا محددة؛ ((التقديم والتأخير، والوصل والفصل، وأسلوبي الخبر والإنشاء))؛ لأن هذه القضايا تمثل أحوال الإسناد في نظم الكلام ومعرفة خصائصه التعبيرية. وهذا ما توحي إليه نظرية النظم؛ التي خصها بوافر كلامه ضمن كتاب دلائل الإعجاز.

- **قراءته لقضايا علم المعاني، ومرجعه في ذلك**: الجرجاني اعتمد نمطية الشرح والقياس والتفسير المنطقي في تقديمه لقضايا علم المعاني مواضيع كتابه نحوية من جانب الدور الوظيفي التركيبي الأصلي، وبلاغية من جانب الاستعمال في تحقيق الأداء الكلامي؛ قدم قراءته وفق نظرته الجديدة والمتمثلة في نظرية النظم؛ وكأنه استنطق قواعد النحو وكساها رؤية وظيفية بلاغية جديدة؛ تعتمد المقارنة بين الاستعمال القاعدي الأول والتحول الكلامي في أساليب كلام العرب. فكان محاورا للأصل الكلامي النحوي؛ ومجددا لمنفذ كلاميا بلاغيا يعبر عن قراءة فلسفية تحولية ضمن محطات البلاغة العربية. فقد تبنى آلية موازية لعلوم المنطق في قراءة التراث النحوي والبلاغي معا أفضت 'نظرية في اللغة' بمثابة انطلاقة نحو قراءة جديدة.

- **قضايا علم المعاني؛ بين النحو والبلاغة**: ما من علم وإلا له منطلقات نظرية وبواعث فكرية؛ فلا تخلوا مباحث البلاغة، وإن تعددت من أواصل النحو؛ فقضايا علم المعاني لا تخرج عن التعريف لها من كونها فلسفة النحو ومعانية المكنونة ضمن نسق الكلام، وغايته المنشودة الوقوف عن المؤول من الكلام ومعرفة خصائصه البلاغية، وتتبع أحوال التركيب من تقديم وتأخير ، ووصل وفصل، وكل ما يؤثر في انعطافات العملية الكلامية بين الفاعل ((القائل))، والمتلقي ((المستمع)). ومنه؛ فهذه القضايا في أصلها ما اتفق عليه العرب في تنحية كلامهم ونظمه، فهي قواعد النحو . فإن بحثنا في طبيعتها الوظيفية كمفردة وجملة؛ في قواعد نحوية ذو وظيفية تركيبية لا تخرج عن نظامها النحوي. وإن نظرنا إليها من ناحية جمالية أدائية؛ فهي قواعد بلاغية الهدف منها الوقوف عن خصائص نظام الكلام ضمن عملية التواصل بين المتكلم والسامع أو المتلقي. والمستخلص هنا أن قواعد علم المعاني نحوية التركيب بلاغية الاستعمال.

المحاضرة السابعة: النظم وعلاقته بعلم البيان.

تهدف هذه المحاضرة إلى بسط جماليات النظرية البيانية عند عبد القاهر الجرجاني أحد أئمة العربية، فهو واضع القواعد النظرية للمعاني والبيان في كتابيه القيمين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، وقد أولى ألوان البيان الثلاثة (التشبيه والاستعارة والكناية) أهمية ، و نظرته البلاغية فيها عمق وإدراك يميز النظرية البيانية العربية، فالتشبيه عنده يجمل بدقة الفكر، والاستعارة تنطوي على تأليف ونظم ينفرد بها السياق التميز بالترتيب النحوي المؤدي للمعنى التصويري المرغوب إيصاله للمتلقي في قالب جمالي مؤثر، والكناية نوع بياني ينضوي على إثبات المعني بالدليل والبرهان، ووظيفتها الدلالية ميزان الأصالة المبدع وكفاءته، وفي كل هذه الألوان البلاغية خصائص جمالية تنفرد بها النظرية البيانية الجرجانية المتسمة بالتأمل العميق والتأثير الحي المتجدد.]

أهم موضوعات أسرار البلاغة" التشبيه والاستعارة والتمثيل، وهي العناصر المجازية التي تشكل الصورة الأدبية إلا أن عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في مقدمة الكتاب تعرض لبعض الأصناف البديعة كالتجنيس والسجع والحشو، متوخيا في ذكرها إبطال أن يكون الحسن فيها لمجرد اللفظ دون المعنى، محاربا بعد ذلك التيار اللفظي الذي حفل بالجناس وغيره من البديعظنا منه أن مادته وقوامه إنما هو في الألفاظ وحدها، دون أن يكون للمعنى في ذلك نصيب، وبذلك رد للمعني دوره عادا الألفاظ تابعة للمعاني، مثبتا أن الجمال للنظم والصياغة مع ملاحظة المعنى، غير أن البيان كان له الحظ الأوفر والأغزر ضمن اهتمام عبد القاهر، وسأعرض فيما يلي آراءه البلاغية في الألوان البيانية الثلاثة ومدى جماليتها، ثم أخلص إلى استنتاج أهم الخصائص الفنية والجمالية التي تتفرد بها ضمن التعبير الأدبي المؤثر فيالمتلقي.

- **ضوابط الصورة التشبيهية الجرجانية:**

جعل عبد القاهر التشبيه على ضربين: أحدهما: أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأول كالتشبيه من جهة الصورة إلي تميز الجسم عن غيره وقدم أمثلة من حيث الشكل والهيئة واللون،... ثم التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة، وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت

الحواس كتشبيه بعض الفواكه بالعسل والسكر، واللين الناعم بالخز، فالتشبيه في هذا كله واضح لا يجري فيه التأويل، ولا يفتقر إليه في تحصيله [1] وهذا النوع هو التشبيه الصريح أو العادي.

وثانيهما: هو أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأول، والتأول يكون بإرجاع وجه الشبه إلى معنى يكون متحققا في الطرفين بوجه من التلطف والحيلة، كقولك: هذه حجة كالشمس، فالحجة كالشمس من جهة ظهورها، وهذا التشبيه لا يتم إلا بالتأول وذلك بأن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام، ألا يكون دونها حجاب ونحوه، مما تحول بين العين ورؤيتها، والشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه، فإذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على الحكم، قيل هذا ظاهر كالشمس، فلا يشك ذو بصر أن الشمس طالعة إذا كانت كذلك[2].

وإن طريقة التأول تتفاوت، فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، حتى أنه يكاد يداخل الضرب الأول ويشابهه مثل حجة كالشمس في الظهور، ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأول كقولهم: ألفاظه كالعسل في الحلاوة، ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة مثل: "هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها" [3]وهذا ما يطلق عليه التمثيل.

والفرق بين النوعين أن التشبيه يطلق على الضربين كليهما، والتشبيه عام أما التمثيل فإنه أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا[4] ففي قول ابن الخطيم: [5]

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنقود ملاحية حين نورا

فهذا تشبيه حسن، ولا نقول هو تمثيل لعدم حاجة وجه الشبه إلى تأول. بينما قول ابن المعتز:

اصبر على مضضالحسو دفإن صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضهـــــــا إن لم تجد ما تأكله

فهو تمثيل لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه، وترك غيضه يتردد فيه ويعتمل في صدره بالنار التي لا تحمد بالحطب أو الوقود حتى يأكل بعضها بعضا مما يجعل التعبير يحتاج إلى تأول بين، ورأي عبد القاهر في

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان، ص 72.

2- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 72.

3-عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه ، ص 74-75.

4-عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه ، ص 75.

5-عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 75.

التمثيل يختلف عن رأي الجمهور، إذ أنه يرى أن التمثيل ما كان الوجه فيه محتاجا إلى تأول أي منتزع من لازم الصفة، ولا يكون كذلك إلا إذا كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد سواء أكان حسيا أو غير حسي.

والتشبيه الذي هو أولى أن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الصريح الظاهر، ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر، حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقليا محضا، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر[1]، إذ كلما كان التشبيه موغلا في العمق والحاجة إلى الفكر احتيج فيه إلى تركيب جملي أكبر وأشمل، كقوله تعالى : " إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها، وازينت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس" [2] وقد كثرت الجمل فيه حتى إنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت، وهي إن كان دخل بعضها في بعض، حتى كأنها جملة واحدة، ثم إن الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، ولا حذف شيء منها، فلو حذفت منها جملة واحدة من أي موضع كان أخل ذلك بالمغزى من التشبيه[3]، وينبغي أن يكون الترتيب الجملي متميزا بتداخل عناصره وكذا عمق معانيه.

ويشير عبد القاهر إلى وجوب تقدم المشبه به في الجمل التي يضرب بها المثل، ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه، والجملة إذا جاءت بعد المشبه به، لم تخل من ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون المشبه به معبرا عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة له، كقوله تعالى : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا، فلما أضاءت ما حوله..." [4]

والثاني: أن يكون المشبه به نكرة، تقع الجملة صفة له، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة" والثالث: أن تجيء الجملةمستأنفة، وذلك إذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هناك (الذي) كقوله تعالى : "كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ..." [5]

ويتفرد عبد القاهر بإبراز الجانب النفسي والتأثير الإجمالي للتمثيل، وإن للتمثيل عنده مظهرين، أحدهما: أن يظهر المعنى ابتداء في صورة التمثيل، والآخر: ما اتفق العقلاء عليه أن "التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورة الأصلية إلى صورته، كساها وأكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من

1-عبد القاهر الجرجاني ،أسرار البلاغة ، مصدر سابق، ص 87.

2- سورة يونس، الآية:24.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص87

4- سورة البقرة، الآية:17.

5- سورة العنكبوت ، الآية: 41.

نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا" [1]

وحين نتأمل قول أبي تمام:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت ، أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

فقد نشر المعنى حلته، وأظهر المكنون من حسنه وزينته، واستكمل فضله في النفس ونبله واستحق التقديم بالبيت الأخير، وما فيه من التمثيل والتصوير[2]

فجمالية النظرية البيانية عند الجرجاني في إطار التشبيه تمتد إلى أغوار اللغة ودررها، وأول الجمال أنس النفوس مع هذه التركيبات التشبيهية إلي تنقلنا من العقل إلى الإحساس أو من الخفي إلى الجلي، وما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، ونلمح هنا هذا التمازج الرائع بين الذوق المرهف الأصيل في النقد والتعمق في غايات الكلام والمدرك في الوقت نفسه لتأثير جمالية التصوير البلاغي البياني من جهة، ومن جهة أخرى وبين ذهن ناقد يرجع الجمال في التشبيه والتمثيل إلى قدرته التصويرية على تقديم المعنى أمام الأعين وفي الأذهان، مما يحدث الاقتران بين المعنوي والحسي وبين المجرد والملموس وهذا ما ينتج الجمالية والإبداع اللذين يحققان المتعة الحية النابضة بزخم التجدد، وهذا التوجه يمثل: "دقة بالغة في إدراك الحقائق الأدبية، بل الحقائق النفسية، إذ تنبه إلى أن الإنسان يتمثل الحسيات بأقوى مما يتمثل العقليات لتقدمها في مدركاته ولشدة ألف النفس لها، حتى لتصبح كأنها عشيرة أو صديقة " [3]

ضوابط التصوير الاستعاري عند الجرجاني:

من مباحث النظرية البيانية الجرجانية الاستعارة وحدها عنده " أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره الشبه وتجريه عليه..." [4]

1- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 93

2- ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، مصدر سابق ص 100

3- شوقي ضيف – البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ص 198.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، تقديم: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3 ،1413هـ-1992م ، ص 67.

كما تناولها في أسرار البلاغة وفصل الشرح فيها مبينا أقسامها بأوجه متعددة فقال: " اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل عليه الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية" [1]

وقد بين عبد القاهر أن الاستعارة وإن كانت في الظاهر من صفة اللفظ، فإن حقيقة الأمر أن القصد بها يكون إلى المعنى، بإثبات صفة الشجاعة عندما نقول : جعلته أسدا، وجمال الاستعارة يعود إلى ما توخي في جملتها من النظم ووضع للكلام بترتيب وتركيب خاص، ومع أن المجاز أعم من الاستعارة، والتشبيه كالأصل فيها، وهي شبيهة بالفرع له، إلا أنه درس الاستعارة أولا وقدمها على الألوان البيانية الأخرى مما جعلها تحتل مكانة رفيعة بين فنون القول المجازي فهي : "أمد ميدانا، وأشد افتنانا ، وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة وأبعد غورا، وأذهب نجدا في الصناعة ، وغورا، من أن تجمع شعوبها وتحصر فنونها وضروبها ، وأسحر سحرا، وأملأ بكل ما يملأ صدرا، ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسا، وأهدى إلى أن تهدى إليك عذارى قد تخير لها الجمال وعن بها الكمال..." [2]

ويتكامل المعنى عند عبد القاهر بتطبيق نظرية النظم إلي ترتبط بالسياق والتركيب النحوي، كالألفاظ "فقد وصل بين اللفظة في الاستعارة والنظم، وأكد أن الأوصاف إلي تضاف إلى اللفظة ليست إلا أوصافا للمعنى الذي تدل عليه" [3]

كما فرق بين الاستعارة المفيدة وغير المفيدة، وفيما يرد فيها وجه الشبه حقيقيا وما يكون عقليا، وأشار إلى الاستعارة الحسنة، والاستعارة المعيبة والمستهجنة حيث يقول:" اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد، أفلا ترى في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا رأيت أسدا ، ووردت بحرا، ولقيت بدرا، والخاصي النادر الذي لا نجده إلا في كلام الفحول، ولا يقوى عليه لا أفراد الرجال كقوله:...
وسالت بأعناق المطي الأباطح [4]

"أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة، وكانت السرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت فيها " [5]

1- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، مصدر سابق،ص 22

2- عبد القاهر الجرجاني :أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 32

3-. أحمد عبد السيد الصاوي ، مفهوم الاستعارة، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1988م ص 83

4- ديوان كثير عزة ص 525 ، وشطره الأول هو: أخذنا بأطراف الحديث بيننا ، نقلا عن إميل يعقوب - شواهد اللغة العربية ، المجلد 2، ص 102

5- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق،ص 74.

أما عنوان مناقب الاستعارة – حسب رأي عبد القاهر– فهو"أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر وتجين من الغصن الواحد أنواعا من الثمر"[1] .

فجمال الاستعارة عند عبد القاهر قمة في التأثير وغاية في الألق، فبها ترى الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا، والمعاني الخفية بادية جلية، ومن خصائصها أنها ترينا المعاني اللطيفة الي هي من خبايا العقل، كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وهي تلطف الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية مجردة تدركها العقول النيرة.[2]

وبهذا المفهوم الجرجاني للاستعارة المؤثرة في المتلقي نكون أمام لغة شعرية لها كثافة تحجب النظر عندها، ولا تسمح له باختراقها، وهو شيء قريب من السحر، لأنه يتحرك خارج إطار العقل حيث يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشئم والمعرق، وهو يريك المعاني الممثلة بالأوهام شبها بالأشخاص الماثلة، ... فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين، ... فلغة المفارقة تكاد تتحول إلى لغة تماثلية بفعل النسق الذي احتواها... حيث تلاشت حدود الواقع، فلم تعد هناك منطقة دلالية تتوقف عندها لنقول عندها هنا تنتهي حدود النار، وهنا تبدأ حدود الماء،... وهذا من وجهة نظر عبد القاهر لون من السحر التعبيري [3].

وتتجلى قدرة المبدعين الاستثنائية على استثمار ملكة المشابهة في أنهم يميلون إلى بناء تشكيلات بلاغية، بواسطة بناء استعارة على أخرى أو أكثر،...ويستطيعون كذلك صهر الاستعارات داخل شبكات أسلوبية تضم أكثر من تعبير واحد، فيشكلون تعبيرا أسلوبية [4]..

– ضوابط الأسلوب الكنائي عند الجرجاني:

الكناية في اللغة: مصدر كنى يكي، فيكون يائي اللام أو كنا يكنو فيكون واوي اللام [5]، والمعنى العام لهذا المصطلح البلاغي: هو أن تتكلم بشيءوتريد غيره [6]

وعرف القدامى الكناية صورة في خيالهم، توضح الفكرة وتزين الأسلوب، ولم يعرفوها لونا بلاغيا محددا واضح المعاني بين السمات [7] ، ولقد درج الخطاب اللغوي في أغلب اللغات الإنسانية على أن يتواضع أهله على

1–عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 33.

2–عبد القاهرالجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 33.

3– محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان ، الطبعة الأولى 1995، ص 104–105.

4– عبد الإله سليم :بنيات المشابهة في اللغة العربية – مقاربة معرفية – دار توبقال للنشر الدار البيضاء،المغرب، 2001 ص 114

5– ابن منظور – لسان العرب– مادة كنى – ج20، قدم له:عبد الله العلايلي، إعداد:يوسف الخياط، دراسات العرب ، بيروت ، لبنان ص 98، والقاموس المحيط ج4، القاهرة،1982 ص 386.

6– الرازي، مختار الصحاح، مادة كنى ، ضبط وتخريج:مصطفى ديب البغا، دار الهدى ، الجزائر. ص 591

7– محمد السيد شيخون، الأسلوب الكنائي – دار الهداية للطباعة والنشر ، ط21994، ص 07.

التداولبألفاظ قد تعني ما يفهم منها في الظاهر، أو أن يراد ببعضها في مواقف معينة المعنى البعيد المخفي... أو الكنائي.

ولعلماء البلاغة تعريفات عديدة للكناية منها ما أورده عبد القاهر الجرجاني في قوله: "والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم:"هو طويل النجاد" يريدون طول القامة، وهي "نؤوم الضحى" والمراد أنها " مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا معنى ثم لم يذكروه، بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان" [1]

فعبد القاهر الجرجاني ينص هنا على ثنائية المعنى الكنائي، وعلى تعلقهما ببعضهما، حتى ليصير المعنى الثاني تابعا للأول ، ... ولعل ما يميز الكناية هذا الخفاء العجيب الذي يصور المعاني ويبرزها في أفخم تعبير وأبدع صورة [2]

ولكي تطمئن نفس المرء إلى ذلك يجب أن يعرف سببه وعلته، وتكمن مزية الكناية في طريق إثبات المعنى الذي يقصد إليه المتكلم، فزيادة إثبات المعنى يجعله أبلغ وآكد وأشد، ومزية الإثبات بالكناية تؤدي إلى إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابه بما هو شاهد على وجودها، ولذلك فإن اللفظ في الكناية يدل على معنى، وهذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية، فهي إذا دلالات المعاني على المعاني. [3]

ويؤكد عبد القاهر أن شرط البلاغة أن المعنى الأول الذي تحمله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه، متمكنا في دلالته، مستقلا بواسطته يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته كقوله:

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل [4]

فهو لا يترك الفصيل لأمه ، بل يقدمه للضيفان ، وهذا المعنى يوصلنا بيسر إلى أن هذا الرجل الكريم يذبح لطالبي قراه، كما أنه لا يشتري إلا الناقة الي تذبح بعد شرائها، فهي قريبة الأجل، فالمعنى الأول دليل على المعنى الثاني، وهو معنى المعنى المعقول من اللفظ ودلالته، وهذا كناية عن الصفة كما يسميها عبد القاهر الجرجاني، ومن ذلك قول الشاعر :

وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل [1]

1- عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ص 66.

2- بشير كحيل ، الكناية في البلاغة العربية ، مكتبة الآداب ، القاهرة، الطبعة الأولى ،2004، ص 01.

3- عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز مصدر سابق ص 71.

4-(البيت لابن هرمة)، نقلا عن: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها،دار النفائس،عمان، الأردن، ط12، 2009،ص 286

وأبدع من هذا قول شاعر آخر:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلايكلمه من حبه وهو أعجم[2]

فانظر إلى هذه المبالغة في الكناية كيف جعل الكلب يكاد يكلم الضيفان، ويرحب بهم مع أنه لا ينطق، أما مهزول الفصيل -في البيت الذي قبله - فهو كناية عن الكرم كذلك، فالفصيل ابن الناقة إلا أن كثرة الضيوف وما يشربونه من لبن النياق تجعل الفصيل مهزولا لأنه لا يشبع حليب أمه.

والأسلوب الكنائي مع إمتاعه يمتاز بالإقناع، لأنه لا يأتيك بالدعوى إلا ومعها دليلها، ألا ترى أن قولهم كثير الرماد الي يكنون بها عن الكرم إنما جاءت دليلا محسوسا لإثبات هذا الكرم، وكذلك كل كناية تجد أنها جاءت دليلا على المعنى المراد منها.

ويقول علي الجارم :"الكناية مظهر من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصفت قريحته، والسر في بلاغتها أنها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيها برهانها" [3]كقول البحتري في المدح يغضون فضل اللحظ من حيث ما بدا لهم عن مهيب في الصدور محبب [4]

فإنه كنى عن إكبار الناس للممدوح وهيبتهم إياه بغض الأبصار الذي هو في الحقيقة برهان على الهيبة والإجلال.

ومن أسباب بلاغة الكناية كذلك أنها تضع لك المعاني في صورة المحسنات، مثل قول البحتري :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول [5]

وهنا الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، وكل ذلك يبرز المعاني في صورة تشاهدها وترتاح نفسك إليها. [6]

وأما الكناية عن موصوف فإن عبد القاهر، لم يتعرض لها بالتحليل ولا التمثيل.

ولم يغفل عبد القاهر الحديث عن قرينة الكناية، فوضح أن قولهم "هو كثير رماد القدر" لا يفيد غرضك الذي تقصده من مجرد اللفظ، لكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى علسبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف .[7]

1- البيت لابن هرمة، عن الصناعتين، ص 242، المرجع نفسه ، ص 268

2-البيت كذلك لابن هرمة عن الحماسة ج2، ص248. نقلا عن البلاغة فنونها وأفنانها، ص 286

3- فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص287

4- ديوان البحري، شرح:يوسف الشيخ محمد، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2000م ، ص 117، (والبيت في مدح الفتح بن خاقان)

5- ديوان البحتري ، ص 160

6- فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 310.

7- أحمد جمال العمري، الباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990، ص281.

وما يمكن التنويه به أن للكناية قيمة أسلوبية وفنية تتمثل في اتجاهين مميزين لها بوصفها لونا بيانيا وهما: ستر المعنى، والتعبير التصويري.

ففي ستر المعني: فكأن المعني الخفي يستتر داخل صدفة، فلا يصل إليه المتلقي إلا بعد شقها، وكل تستر هو ميزة فنية، طالما أن كل تصريح أو وضوح هو ميزة علمية وبهذا المعنى يقول مللرميه (Mallarmé) :" أن نسمي الشيء باسمه، يعني ذلك حذف ثلاثة أرباع نشوة القصيدة، هذه النشوة إلي تقوم على غبطة الاكتشاف شيئا فشيئا، والإيحاء، وهذا هو الحلم كله" [1]

والكناية وما تتسم به من خفاء تستمده من حيوية المجاز والتخييل، يقول الجرجاني:" قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح ، وأن للاستعارة مزية وفضلا وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة" [2]

أما التعبير التصويري للكناية فهو بحد ذاته أبلغ وأجمل من التعبير المباشر، ويعلق الجرجاني على هذا الجانب الفني في الكناية فيقول: "إذا قلنا أن الكناية أبلغ من التصريح، أي أنك لما كنيت هذا المعنى ليس أنك زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد ، فليست الزية في قولهم: جم الرماد، أنه دل على قرى أكثر بل أنك أثبتت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ و أوجبته إيجابا هو أشد، وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق " [3]

ومن ثم فإن اعتماد الكناية على الصورة في التعبير يجعلها مؤثرة في القارئ من خلال إيصال الفكرة و المعنى إلى الذهن، فعندما يقال" كسر الأنوف" للدلالة على الإرغام، فتمثل الإرغام ذلك المعنى المجرد من خلال صورة محسوسة نتصورها واقعا أمام أعيننا، وهذه الصورة لا تزيد في معنى الإرغام، وإنما تزيد في طريقة التعبير عنه، فتكون بذلك فنية مؤثرة وذات بعد تعبيري بياني متميز[4].

والكناية بهذا وسيلة من وسائل تصوير المعنى فنيا، لأنها تكشف عن المحاسن إلي تضفي على الصورة البيانية كثيرا من الإمتاع و الجمال، ويتحقق هذا عندما تقوم بدوري الرمز والتلويح، أو الإشارة إلى المعنى الأول أي أنها وسيلة إيحائية وهذا الإيحاء يقف عنده الناقد بالذوق والإحساس و العقل ، كما

1-صبحي البستاني، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى 1986، ص 168.

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق،ص 70.

3-عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص 71.

4- صبحي البستاني، الصورة الشعرية، مرجع سابق ص 169.

أن هذا الإيحاء الكنائي يضفي على المعنى إشراقات تجريدية ومن ثم يمكن أن تقول أن الكناية شأنها شأن الرمز من حيث الوضوح و الغموض، ومرجع ذلك إلى ما تنطوي عليه الرموز اللغوية من المعاني ومدى ما هنالك من صلة بين الرمز ومدلوله، وهي على كل حال لون من ألوان التعبير الجميل في موضعه ، يبعث على التفكير وإعمال الذهن إلى المعنى الثاني، ومن ثم إثبات الصفة فيه يجعلنا ننتقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني المتولد عنه، وهذان الحدان يوجدان معا في الذهن، ويتألف التعبير الكنائي الفني من اتحادهما ومن هنا كان للكناية وظيفة تحددها قدرتها التعبيرية التي تجعل الجمال منبثا في المعنى الثاني الملوح به، أو الموحى إليه، فهي إذا " تمثل للذهن المعنى المجرد بصورة جزئياته المحسوسة، فيدرك من ثم المعنى المقصود على أخصر طريق من غير استكراه ولا عسر " [1]

ويهمنا في هذا كله المنهج الذي اصطنعه عبد القاهر الجرجاني في بحثه للكناية، وهو منهج فريد لم يسلكه البلاغيون قبله، إذ يغلب التكامل في خطوات التناول، سواء ما تعلق بتعريف الكناية أو تقسيمها على غير المعتاد، أو بيان بلاغتها وقيمتها التعبيرية في ضوء صور البيان الأخرى كالاستعارة والتمثيل، أو في إبرازه للجزئيات المتناهية والمكونة للفن الكنائي، مستعينا في ذلك بالتحليل الذي قوامه التذوق السليم للأدب العربي، كما أن الجرجاني لم يهمل الإشارة للقرآن والحديث النبوي أثناء حديثه عن الكناية في كتابه أسرار البلاغة"[2]

و ما يمكن ملاحظته أن عبد القاهر لم يعن ببعض فروع علم البيان كالكناية والاستعارة التمثيلية عنايته ببقية الفنون الأخرى، ولكن يبقى أن ما تركه من دراسة الفنون البيان، ظل هو الأساس الذي تنهض عليه نظرية البيان إلى يومنا هذا، ولم يكن النقد الذوقي عند عبد القاهر بجرد أحكام قيمية مطلقة أو عامة، ولكنه مؤسس على قواعد منهجية متينة، وتعضده عوامل فكرية و وجدانية ، تجعله يسبر الفن كي يفاضل بين الجميل والأجمل، لأن مجال الذوق لم يقتصر عنده على الأدب فقط، بل تجاوزه إلى انتخاب النماذج الجيدة الي تربي الذوق وتعمقه لدى المتلقين ، وملكته الذوقية والأدبية بلغ شأوا لا يطال[3] ومن ثم" استطاع أن ينتخب الأشعار التي يستخدمها في شواهده، ...ويعرضها عليك بطريقة تبهرك، وتجعلك تحس حقا أن طاقة تفكيرك تتسع، وكل صفحة وكل تحليل البيت أو قطعة، يؤكد البناء الهندسي الذي وضعهفي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، فهنا وهناك تتلاحق اللبنات وتتعاقب القواعد والأصول، فإذا بك أمام نظريتين متكاملتين: نظرية المعاني ونظرية البيان اللتين بهرتا العصور التالية " [4]

1- جبر ضومط، فلسفة البلاغة، الطبعة العثمانية، بعبدا، لبنان، 1898 م، ص101

2- بشير كحيل، الكناية في البلاغة العربية، ص 85.

3-أحمد علي الدهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات وزارة الثقافة، سورية، ط 2، 2000م، ص404.

4-شوقي ضيف:النقد/ من فنون الأدب العربي، دار المعارف القاهرة، ط1964، 2، ص 95.

- **خصائص الأثر الجمالي البياني:**

عندما حاول الجاحظ تحديد الجمال وجد صعوبة دفعته إلى القول "إن أمر الحسن أدق وأرق من أن يدركه كل من أبصره" [1] ، وقد عرف أبو هلال العسكري البلاغة بقوله: " البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن" [2]

كما أعاد عبد القاهر في كتاباته صياغة قضية اللفظ والمعنى من منظور جديد يتبنى فيه رأي الجاحظ الذي يرى الشعر قولا نوعيا مخصوصا تميزه الصياغة والتصوير أو النظم: "إنما الشعر صياغة وضرب من التصوير" [3] وليس النظم في تصور عبد القاهر إلا معنى مشكلا تشكيلا فنيا يقوم في جوهره على الغرابة، وقد سعى عبد القاهر جاهدا لتجاوز هذه الثنائية بين اللفظ والمعنى، نحو بناء تصور ناضج لنمط القول الشعري، وقد تطلبت هذه المحاولة إعادة قراءة الموروث البلاغي والنقدي من أجل تحديد جملة من المصطلحات الممثلة للمفهومات الأساس للنظرية البيانية الجرجانية.

فمثلا يميز الجرجاني بين المعنى الذي هو "الغرض" والمعنى الذي هو "الصورة" ، فالغرض عنده هو المعنى المفارق للهيئة اللغوية (البناء النحوي والمجازي)، أما الصورة فهي المعنى الذي لا نحصل عليه إلا بواسطة الهيئة اللغوية، والبناء النحوي المجازي جزء لا ينفصل عن الصورة، وفي ذلك يقول " ...وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز...، واعلم أن هذا كذلك ما دام النظم واحدا، فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعني". [4]

والمعنى الشعري عند عبد القاهر صياغة لغوية تنطوي على قدر كبير من الصنعة، والحذف والغرابة والتعجيب، ويتفوق البليغ الحاذق بحسن التوظيف للفظ المنضوي على المعنى، وهنا يكمن الفرق " سبيل المعاني، أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق حتى يغرب في الصنعة، ويدق في العمل، ويبدع فيالصياغة " [5]

1-علي أبو ملحم: "الجاحظ رائد الجمالية العربية"، مجلة الفكر العربي، العدد 47 السنة:1987، ص 231.

2- أبو هلال العسكري: الصناعتين ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ،1986 ، ص10.

3-عبد القاهر الجرجاني ، الدلائل ، مصدر سابق ص 508 -509.

4-عبد القاهر الجرجاني، الدلائل ،المصدر نفسه ص 265.

5-عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه ، ص 422-423.

وفي ضوء هذا التصور يصبح القول الشعري صورة يتضافر فيها المكون النحوي والمجازي لإحداث الأثر الجمالي في المتلقي. وقد أطلق عبد القاهر على هذا الأثر جملة من المصطلحات يكشف جميعها الأهمية التي يوليها للمتلقي في صياغة تصوره جمالية الشعر، ولتجليات الجمالية الجرجانية التي تأتلف في محورين أساسيين هما:

1- التأثير 2 - التأمل

فبالتأثير تتفاضل الأساليب وتتمايز الصور، ويعتمد الجرجاني اعتمادا كبيرا على تقدير الأثر الأدبي وما يحدثه في النفس من وقع، وتقاس الجودة بمقدار هذا الأثر ومدى إثارته لعواطف المتلقي فيقول:" ولا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها". [1] وفي أكثر من موضع أورد عبد القاهر ألفاظا تكشف عن الأثر الجمالي اللغة في نفس المتلقي حيث يقول: "أفترى لشيء من هذه الخصائص الي تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عن تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها" [2] ، كما يقول معلقا على لفظة لم يحسن استعمالها في هذا الموضع كما حسن استعمالها في موضع آخر: ".. تجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الإيناس والبهجة..."[3]

واعتبار الوظيفة التأثيرية خاصية من خصائص تلقي الشعر، فكرة تعود جذورها في الثقافة العربية إلى النص النبوي الذي ألح على سحر البلاغة ، حيث يقول صلى الله عليه:" إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة" بل وإن النص القرآني بداية ببلاغته المعجزة قام على تحقيق الوظيفة التأثيرية، فيكون بذلك التأثير شعور بالنشوة والراحة الوجدانية، تسيطر على المتلقي حين يتلقى الصورة ، وهذا الإمتاع التصويري لا يحصل إلا إذا بالتأمل الذي لا يحصل إلا ببذل الجهد لفهم السياق القولي وإيلائه الأهمية اللازمة للغوص في عمق معانيه : "ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى وبالمزية أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأشغف". [4]

إن التفكير التدبر والتأمل المتأني يضفيان استرسالا ذهنيا وجدانيا نميز به أصناف الكلام وقوالب القول حيث إنه:"ما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر، ونفاذ الخاطر، إلى

1-عبد القاهر الجرجاني، مصدر سابق، ص 258.

2-عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 46

3-عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه ص 47.

4-عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص ،118.

مالا يحتاج إليه غيرهما [1] حيث إن الأمور الخفية و المعاني الروحانية لا يمكن أن يحصل للمتلقي علم بها:" حتى يكون مهيئا لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق و قريحة ".[2]

فالتأمل أحد خصائص الأثر الجمالي فيتلقي الشعر ، كما أن النص الديني يدعو إلى إعمال العقل و النظر و الاجتهاد وامتحان القدرة وذلك في آيات قرآنية عدة تستعمل :"أولي الألباب" ، "أفلا تعقلون "و"أفلا يتدبرون " و "أولي النهى"،...

و تنسج البلاغة الجرجانية علاقة وطيدة مع الدرس اللغوي الحديث...،وذلك انطلاقا من اهتمامها بالدلالة في علاقتها بالتركيب و التداول، وكذلك اهتمامها بالأفعال الانجازية و الاستلزام الحواري ... وهذا ما جعلها تحظى باهتمام الدارسين المحدثين و إعجابهم (كمال أبو ديب ، أدونيس ، محمد العمري ، محمد المتوكل ، طه عبد الرحمن ، نصر حامد أبوزيد ، ..) ، و ترتكز هذه البلاغة النصية في مقابل البلاغة التواصلية عند الجاحظ على نظرية النظم التي تجعل الكلام الأدبي مخالفا للكلام العادي ، فالنظم جوهر الشاعرية في القول الفن [3].

إن النظرية البيانية الجرجانية ترتكز على أسس بلاغية لها خصوصياتها الي بسطها الجرجاني في كتابيه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وبضوابطه الجمالية التي أولاها للصور البيانية؛ فأعطى تصورا شاملا لمنهجه البلاغي والمتمثل في العناصر المستنتجة الآتية:

1. فعنده التشبيه صورة عقلية تستوجب تأويلا ومشاركة من المتلقي فيالفهم والاستيعاب فيقول:"إن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتا شديدا، فمنه ما يقرب مأخذه، ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل، وفيه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطففكرة " [4]، وأولى أهمية للتمثيل وفصل في تأثيره.

2. التأليف بين شيئين مختلفين في الجنس أبرز مقياس لتحقيق الأثرالجمالي للصورة ، فلا تكون التشبيهات ذات وقع قوي إلا بالجمع بين المختلفات، إذ لا يقع بها اعتداد، ولا يكون لها موقع من السامعين، ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقررا بين شيئين مختلفين في الجنس، والتباعد بين الشيئين كلما كان أشد، كان إلى النفوس أعجب [5]ويقول كذلك: "كلما كانت الأجزاء أشد اختلافا في الشكل والهيئة، كان التلاؤم بينها مع ذلك أتم، والائتلاف أبين، وكان شأنها أعجب ، و الحذق لمصورها أوجب"[6]

1-عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 127.

2-عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ص 547.

3- عمر أوكان ، اللغة والخطاب، افريقيا الشرق، المغرب ،2001 ص 115.

4-عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، مصدر سابق ،ص 73.

5-عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص 127.

6-عبد القاهر الجرجاني ، المصدرنفسه ، ص 111.

3. كما اعتمد عبد القاهر الاستعارة متخذا إياها عنصرا أساسيا في خلق التأثير الجمالي، ويرى أن المشابهة في الاستعارات الخالصة صورة عقلية لا تدرك إلا بغريزة العقل ولا نعقلها إلا بنظر القلب. 4. إن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي يجعله دليلا على المعنى الثاني في الصورة الكنائية متمكنا في دلالته، مستقلا بواسطته، يسفر بين المبدع والمتلقي أحسن سفارة، ويشير أبين إشارة، وهذه هي وظيفة الكناية، كأسلوب مؤثر جماليا في التذوق لما لها من إيحاء، ومن هنا جاء التصوير الكنائي صورة بيانية تقدم المعنى في إطار في جميل. 5. وإن الحذق البلاغي الذي أوتيه عبد القاهر جعل العناصر الجمالية،من تأثير وتأمل وغيرهما، تجتمع له على شكل آليات يقتضيها التنظير البياني الذي خول له صياغة أفكاره البلاغية الدقيقة ، و من ثم تمييز أصناف الكلام بالصبر على التأمل والمواظبة على التدبر ثم الوصول بعدها إلى الغاية التي تثلج الصدر وتأنس بها الروح، ويستعذبها الذوق الجمالي.

المحاضرة الثامنة:النظم وعلاقته بعلم البديع.

مراحل البحث في علم البديع :

البديع مشتقة من: بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه أي: أنشأه وبدأه، والبدعة: الحدث، وما ابتدع من الدين بعد الاكتمال، والمبتدع: الذي يأتي أمرا على شبه لم يكن ابتدأه إياه، وفلان بدع في هذا الأمر أي : أول لم يسبقه أحد. والبديع: المحدث العجيب، والبديع: المبدع، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

وأبدعت الإبل: بركت في الطريق من هزال، أو داء، أو كلال، قال ابن بري : لا يقدر الحمس على جبابه، إلا بطول السير وانجذابه، وترك ما أبدع من ركابه، وفي الحديث أن رجلا أتى النبي –□– فقال : يا رسول الله " إني أبدع بي فاحملني أي: انقطع بي لكلال راحلتي ..." كأنه قد جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير إبداعا، أي: إنشاء أمر خارج عما أعتيد منها. [1] ومن هنا نستطيع أن نعرف سر تسمية هذا العلم الذي عرفه المتأخرون بأنه علم " يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة على المعنى المراد " [2]كما أنه يمكننا – أيضا – أن نضع أيدينا على نقطة البداية التي منها عرف " البديع "

1–ابن منظور :لسان العرب: مادة (بدع) دار المعارف بالقاهرة ومؤسسة الرسالة بيروت 1407هـ – 1987م

2– الخطيب القزويني :الإيضاح في علوم البلاغة ، ت محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث1413هـ 1993م ، ص 243

طريقه إلى أن يكون موضع قبول واستحسان، أو موضع رد واسترذال، حتى صنفت في فنونه كتب الأدب والنقد، ومن بعدها كتب البلاغة فحسب، حتى صار علما له خصائصه ومميزاته.

ولم يكن هذا المصطلح معروفا في العصر الجاهلي، أو في عصر صدر الإسلام؛ وإنما كان وليد فترة أغرم فيها المحدثون بتتبع فنون البديع في الشعر العربي، والنسج على منوالها، فأكثروا من هذه الفنون في أشعارهم ونثرهم، حتى سموها باسم (البديع) وذلك في القرنين الثاني والثالث الهجريين.

وكان إكثار الشعراء في هذه الفترة من ألوان البديع، وتفننهم في تزيين أشعارهم بها مدعاة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أن يقول: "والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان" [1] على أن العرب لم تكن تفاضل بين الشعراء على أساس من (البديع)؛ وإنما كانت تفاضل بينهم في الجودة والحسن، كما يقول القاضي الجرجاني: "بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبه فقارب، وبده فأغزر، ولمن كثرت سوائر أمثاله، وشوارد أبياته، ولم تكن تعبأ بالتجنيس، والمطابقة، ولا تحفل بالإبداعالإتيان بالبديع) والاستعارة، إذا حصل لها عمود الشعر، ونظام القريض، وقد كان يقع ذلك من خلال قصائدها، ويتفق لها في البيت على غير تعمد وقصد، فلما أفضى الشعر إلى المحدثين، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن، وتميزها على أخواتها في الرشاقة واللطف، تكلفوا الاحتذاء عليها، فسموه (البديع) فمن محسن ومسيء، ومحمود ومذموم، ومقتصد ومفرط.[2]

وعبارة القاضي الجرجاني هذه على جانب كبير من الأهمية في مجال التأريخ لعلم البديع؛ فقد ربطت بين المعنى اللغوي الكلمة (البديع) وهو: الجديد والحديث والمخترع، وبين المعنى الذي قصده العلماء الذين كان لهم قصب السبق في التأليف في ميدانه.

فلم تكن العرب تعرف هذه التسمية لوجوه تحسين الكلام، لا في العصر الجاهلي، ولا في عصر صدر الإسلام؛ بل إنها لم تكن تحفل ب (البديع) ولا تهتم به؛ لأن أساس المفاضلة بين الشعراء لم يكن باستعمال (البديع)، وإنما كان بحسن الإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، وغزارة البديهة، وكثرة الأمثال السائرة، ولكن المحدثين من أمثال بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبي نواس هم الذين جروا وراء الأبيات التي كانت تحمل ألوانا من ألوان البديع، وتكلفوا شعرا على منوالها، وسموه بهذا الاسم.

1- للجاحظ: البيان والتبيين ،تحقيق عبد السلام هارون ط الخانجي ، 1367هـ- 1948م ج 4، ص 55.

2-القاضي الجرجاني :الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق د/ محمد أبو الفضل إبراهيم على البجاوى ،عيسى الحلبى- 1966م، ص 34 .

وفي النصف الثاني من القرن الثالث الهجري عنيت طائفة المتفلسفة بشؤون البلاغة متأثرة بكثرة ما نقل عن اليونان من فلسفة؛ مما جعل الكثيرين منهم يتخذون معايير البلاغة اليونانية أساسا في تقويم الشعر العربي، ولكن البحتري قد جأر بالشكوى منهم قائلا:

كلفتمونا حدود منطقكم *** والشعر يغني عن صدقه كذبه

لم يكن ذو القروح يلهج *** بالمنطق ما نوعه وما سببه

وناصر البحتري أصحاب البلاغة العربية الخالصة، ومضى يقول الشعر منتبقا خطى الأقدمين، ومتأثرا في الوقت نفسه بطريقة أبي تمام، وهي الطريقة التي كانت تحتفل بمحسنات البديع، والفلسفة والفكر العميق، ولكنه لم يستسغ إغراق الشعر في الفلسفة، أو التعمق في استخراج المعاني، كما كان يصنع أبو تمام، ولم يكن كذلك يكثر من استخدام البديع كما كان يكثر أبو تمام، وبهذا ظهر البحتري ممثلا لمذهب القدماء في الشعر، كما ظهر أبو تمام ممثلا لمذهب المجددين فيه، وقد تعرض أبو تمام لحملات عنيفة من اللغويين المحافظين، وأصحاب البلاغة العربية الخالصة.

وها هو عبد الله بن المعتز يتجرد – في سنة 274 ه – للدفاع عن اللغويين، والرد على المتفلسفة، بتأليف كتابه (البديع) معلا غايته منذ السطور الأولى من كتابه، وهي: أن يثبت للمحدثين ممن يجرون وراء الفلسفة، ويتكلفون استخدام البديع، أنهم لم يخترعوا البديع الذي يلهجون به، فيقول: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث الرسول – ﷺ – وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وإعار المتقدمين، من الكلام الذي سماه المحدثون (البديع)؛ ليعلم أن شارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم، وسلك سبيلهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعرف في زمانهم؛ حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه، ودل عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به؛ حتى غلب عليه، وتفرغ فيه، وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك، وأساء في بعض، وتلك عقبي الإفراط، وثمرة الإسراف، وإنما كان يقول الشاعر في هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت "بديع"، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا، ويزداد خطوة بين الكلام المرسل"[1] وعلى هذا فإن أول من وضع هذا الاسم لمحسنات الكلام؛ إنما هو: عبد الله بن المعتز، بتصنيفه كتاب (البديع)، وهو وإن لم يقصد بهذه التسمية ما قصده المتأخرون من البلاغيين – كالخطيب القزويني؛ إذ جعلها شاملة للجديد والمخترع، إلا أنه جعل أنواع البديع خمسة، وهي: "الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي"، ثم أتبعها بذكر بعض محاسن الكلام والشعر، فعد منها ثلاثة عشر نوعا.

1– عبد الله بن المعتز :البديع في البديع، ،تح عرفان مطوجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ،ط1، ، ص 1.

على أن عبد الله بن المعتز – وإن لم يكن مقصده من كتابه هو وضع المعيار الحقيقي للشاعر في نظمه، أو الأديب في نثره، بل كان مقصده هو الرد على من يلهجون باستخدام البديع أنه أصيل في اللغة العربية – إلا أنه كان شاعرا حساسا، يعرف ما الفنون البديع من أثر في نفوس السامعين، ولكنه — في الوقت نفسه – كان يعيب الإكثار منها، والإفراط في تتبعها، ويفهم من هذا أن معيار الجودة عنده إنما هو: بحسن موقع هذه الألوان البديعية من الكلام، وإنما يكون ذلك إذا جاءت مناسبة لمكانها من الجملة أو البيت، دون عمد أو قصد من الأديب أو الشاعر.

وإذا كان أصحاب البلاغة العربية الخالصة قد وجدوا في عبد الله بن المعتز مدافعا لهم عن مذهبهم وطريقتهم، فلقد وجد المتفلسفة ممن يجرون وراء معايير البلاغة اليونانية في قدامة بن جعفر المتوفى سنة 337 هد مؤيدا لمذهبهم، ومدافعا عن طريقتهم؛ فقد تجرد هو الآخر لتأليف كتابه "نقد الشعر" مبينا من أول صفحة من كتابه أنه: لم يجد أحدا وضع في نقد الشعر، وتخليص جيده من رديئه كتابا، وأنه قد وجد الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلم، وقليلا ما يصيبون، وكأنه بهذا يقول: إن نقد الشعر علم لم يستطع فهمه أحد من قبله؛ لأنه لا يكفي – في نقد الشعر – أن تورد ألوانا من فنون البديع، مستدلا على وجودها في الشعر الجاهلي والإسلامي، والقرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وكلام الصحابة، وإنما النقد الحقيقي للشعر هو: أن تميز جيده من رديئه. ولهذا فإنه قد ذكر هدفه من تأليف كتابه، وهو: ذكر أسباب الجودة وأحوالها؛ ليكون ما يوجد من الشعر قد اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها، يسمى شعرا في غاية الجودة، وما يوجد بضد هذه الحال يسمى شعرا في غاية الرداءة، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسم بحسب قربه من الجيد أو من الرديء، أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه صالح، أو متوسط، أو لا جيد، ولا رديء"[1]

وفي القرن الرابع الهجري نجد عصر الموازنة بين الشعراء، والتوسط بينهم وبين خصومهم، ومن الكتب التي اهتمت بالبديع في تلك الفترة: كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني المتوفى سنة 392 هـ. وقد سرد القاضي الجرجاني في هذا الكتاب ألوان البديع التي كانت دائرة حتى عصره، وهي: التجنيس، والمطابقة، وجمع الأوصاف، والتقفية، والترصيع.

غير أن القاضي الجرجاني لم يورد هذه الألوان البديعية لأنه يجعلها من معاييره البلاغية والنقدية في وساطته بين المتنبي وخصومه، وإنما أوردها ليبين أنها من ألوان الصنعة التي أغرم بها المحدثون — كأبي تمام – فأكثروا منها، فباعدت بينهم وبين طبعهم، فلم يسترسلوا له.

1- قدامه بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق د، محمد عبد المنعم ، مكتبة الكليات الأزهرية. 1400هـ- 1980م ، ص 16 ،17 .

ذلك بأنه في – وساطته – لا يؤلف كتابا في البديع، فذلك له مجال آخر وتعهد به القاضي الجرجاني، ولا ندري أوفي بعهده أم لا؟ فقد قال بعد أن أورد في هذه الفنون: "ولنا في استيفاء هذا الكلام وتحديد هذه الاضرب قول، سنفرد له كتابا يحتمل استعصاؤه فيه"[1] وإنما ذكر ما ذكر من ألوان البديع توطئة لما يذكره على أثره، وتدريبها إلى ما بعده؛ ليكون كالشاهد المقبول قوله، وبمنزلة المسلم أمره.

والدليل على أن القاضي الجرجاني لم يكن يعجب بألوان البديع إعجابه بالاسترسال للطبع: أنه قارن بين أبيات في الغزل لأبي تمام، قد ملأها بألوان البديع والصنعة من: طباق، وجناس، واستعارة، وبين أبيات لأعرابي قد استرسل لطبعه، وجرى على سجيته، فلم يحفل بإبداع أو صنعة، ففضل قول الأعرابي على قول أبي تمام.

على أننا نجد بعض الأدباء في القرن الخامس الهجري ينصرف إلى تقنين البلاغة، وتفريع ألوان البديع، كأبي هلال العسكري المتوفى سنة 395 ه في كتابه "الصناعتين"، وابن رشيق القيرواني المتوفى سنة 463 ه في كتابه "العمدة في صناعة الشعر ونقده"[2]

أما أبو هلال فقد استقصى فنون البديع التي سجلها النقاد من قبله، وذكر أن فنون البديع خمسة وثلاثون فنا، وأنه زاد على ما أورده السابقون ستة فنون، والتقى بعبد الله بن المعتز في عشرة فنون، هي: الاستعارة، والتطبيق أو الطباق، والتجنيس أو الجناس، والكناية، والتعريض، ورد الأعجاز على الصدور، والالتفات، والاعتراض، والرجوع، وتجاهل العارف، والمذهب الكلامي.

والتقى بقدامة في اثني عشر فتا، هي: المقابلة، وصحة التقسيم، وصحة التفسير، والإشارة، والإرداف والتوابع، والغلو، والمبالغة، والعكس والتبديل، والترصيع، والإيغال، والتوشيع والتكميل، والتقسيم.

أما الستة التي وضعها فهي: التشطير، والمجاورة، والاستشهاد والاحتجاج، والمضاعفة، والتلطف، والتطريز.

وتبقى سبعة فنون لم يذكر لها أصلا، ويبدو أنه نقلها من رسالة أبي أحمد العسكري "صناعة الشعر وتلك الفنون هي: المماثلة، والتذييل، والاستطراد، وجمع المؤتلف والمختلف، والسلب والإيجاب، والاستثناء، والتعطف. على أن الفنون الستة التي ذكر أنه اكتشفها، وسماها بأسمائها، لم تجد لها مجالا في ميدان البديع، ومن ثم فإن صنيعه هذا لا يعد اكتشافا، ولا يرقى إلى درجة الابتكار.

1-د. حسن إسماعيل عبد الرازق :من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة الكليات الأزهرية ط 1، 1402-1981 ، ص 156

2-حسن عبد الرازق :من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة الكليات الأزهرية ط 1 ، 1402-1981 ، ص 157

غير أن التطريز – وهو: أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فيكون فيها كالطراز للثوب، كما في قول أحمد بن طاهر:

إذا أبو القاسم جانت لنا يده *** لم يحمد الأجودان: البحر والمطر

وإن أضاءت لنا أنوار غرته * * * تضاءل النيران : الشمس والقمر

وإن مضى رأيه أو حد عزمته *** تأخر الماضيان: السيف والقدر

من لم يكن حذرا من حد صولته *** لم يدر ما المزعجان: الخوف والحذر

فهو ما يمكن أن نجد له مكانا بين المحسنات البديعية الأخرى [1]

وأما صاحب العمدة، فإنه قد تحدث هو الآخر من خلال كتابه في فنون البديع، وأضاف إليها أربعة، هي: الاتساع، والاطراد، ونفي الشيء بإيجابه، والتفريع.

وهكذا تعددت فنون البديع وتفرعت – قبل عبد القاهر الجرجاني – ولم يكن القصد من تنويعها أو تفريعها في الغالب هو الحكم على النصوص الأدبية بالجودة أو الرداءة – كما هو الحال عند الآمدي والقاضي الجرجاني – وإنما كان الغرض هو: إظهار مدى ما للمؤلفين من قدرة على اكتشاف الألوان البديعية المتناثرة بين ثنايا النصوص الأدبية، كما هو الحال عند أبي هلال وابن رشيق.

1- شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ: ، دار المعارف القاهرة، ط10، (دمت)0 ، ص 145

نطرة الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى علم البديع:

وضع عبد القاهر الجرجاني (البديع) موضعه الحقيقي من علم البلاغة؛ فقد جعل بعض فنونه -كالمزاوجة، والتقسيم، والعكس - من النمط الأعلى من النظم، وقد علمت أن النظم هو أساس البلاغة التي تفرعت منها مسائل المعاني، وصور البيان، وقيم الجمال البلاغي المعنوية منها واللفظية على حد سواء.

وقد كانت ألوان البديع حتى عصر عبد القاهر الجرجاني داخلة في إطار علم البيان من حيث الدراسة والتصنيف، بل إن بعض صور البيان كالاستعارة والتمثيل كانت معدودة من قبله في فنون البديع.

على أن عبد القاهر الجرجاني لم يكن يجعل البديع علما مستق، بل إنه لم يكن يجعل فنون البديع إلا صورا من صور البيان، تدخل في إطار نظرية النظم مثلما تدخل صور البيان، ولهذا فإنه يسلك المزاوجة، والعكس، والتقسيم، والسجع، والاستعارة، والتشبيه في عقد النظم، ويجعلها من الذي يتحد في الوضع، ويدق فيه الصنع، بل إنه ليمتدحه بأنه النمط العالي، والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه، ومما هو أصل في أن يدق النظر، ويغض المسلك في توخي المعاني: أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه في حال ما يضع بيساره هناك، وفي حال ما يبصر مكانا ثالثا ورابعا يضعهما بعد الأولين. [1]

فمن المزاوجة قول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى *** أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

ومن العكس قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينا المرء في علياء أهوى *** ومنحط أتيح له اعتلاء

وبينا نعمة إذ حال بؤ *** س إذ تعقبه ثراء

ومن التقسيم – وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت – قول حسان بن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم *** أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجينة تلك فيهم غير محدثة *** إن الخلائق – فاعلم – شرها البدغ

ومن تشبيه شيئين بشيئين قول الفرزدق:

والشيب ينهض في الشباب كأنه *** ليل يصيح بجانبيه نهار

1-الإمام عبد القاهر الجرجاني :دلائل الإعجاز ، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص 66

على أنه من الكلام ما لا يحتاج إلى فكر وروية لينتظم، بل إنه لا يحتاج إلى أكثر من أن تضم بعضه إلى بعض، صنيع من يعمد إلى لآلئ لينظمها؛ حتى يمنعها من التفرق، كما في قول النابغة في الثناء المسجوع: "أيفاخرك الملك اللخمي ؟ فو الله لقفاك خير من وجهه، ولشمالك خير من يمينه، ولخمصك خير من رأسه، ولخطؤك خير من صوابه، ولعيك خير من كلامه، ولخدمك خير من قومه"[1]

وهكذا يسلك عبد القاهر الجرجاني فنون البديع في عقد النظم، ولهذا فإن المزية فيها إنما هي بحسب المعاني التي وضعت لها، والأغراض التي دعت إليها، فليس لسهولة الألفاظ فيها، وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام، ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه، والغرض الذي أريد به"[2]

ولهذا ذم العلماء من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضيم لها المعنى، ويدخل الخلل عليه من أجلهما، كالذي صنع أبو تمام في قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت *** فيه الظنون أذهب أن مذهب ؟

فإذا نظرت إلى تجنيسه في (أذهب أم مذهب ؟) فاستضعفته، وإلى تجنيس من قال :

ناظراه فيما جنى ناظراه *** أو دعاني أمت بما أودعاني

فاستحسنته، لم تشك بحال في أن ذلك لم يكن الأمر يرجع إلى اللفظ، ولكن؛ لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول، وقويت في الثاني، وذلك لأنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب، على أن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة – إن وجدت – إلا مكلفة متحملة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاها، ويوهمك أنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفاها، ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصا المستوفي منه [3]

فعبد القاهر الجرجاني لا يعتبر فنون البديع علما مستق؛ لأنه لم يفردها بالذكر، وإنما يدخلها في باب النمط العالي من النظم الذي لا تجد سلطان المزية يعظم في شيء كعظمة فيه، ولا يجعل حسنها عرضيا، بل جعله حسنا ذاتيا ؛ لأن الجناس والسجع وغيرهما مما يظن أن الحسن فيه راجع إلى اللفظ، كل ذلك حسنه راجع إلى المعنى؛ لأنه لا يحسن إلا إذا كان المعنى هو الذي قد طلبه، والبديع عند عبد القاهر الجرجاني إنما هو في أكرم مكان من البلاغة وأرفعه؛ حيث إنه لم يقسم البلاغة إلى علومها التي نراها اليوم؛ بل إنه كان ينظر إليها على أنها علم واحد، وإن تعددت قضاياه، وتفرعت مسائله.

1-الإمام عبد القاهر الجرجاني :دلائل الإعجاز ، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص 67

2- الإمام عبد القاهر الجرجاني ،مصدر سابق ، ص 331

3- الإمام عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز،مصدرالسابق ، ص ،332

ولهذا فإنني أرى أن البلاغة العربية يجب أن يسلك بها السبيل الذي سلكه عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز " و أسرار البلاغة" لدراسة علم البلاغة، وتقوم هذه الدراسة على أن نظرية النظم هي أساس البلاغة، وعن هذه النظرية تتفرع المعاني البلاغية التي نستلهمها من نظم الكلام، وهذه المعاني تدرس فيما سمي ب "علم المعاني" وإن لم يكن بنا حاجة إلى مثل تلك التسمية، كما أن الصور البيانية التي تصاغ من هذه المعاني المستوحاة من النظم تبرز المعنى الذي يقصده المتكلم وتوضحه، وهي صور التشبيه، والمجاز، والكناية، التي تدرس فيما سمي بعلم البيان، وإن لم يكن بنا حاجة إلى مثل هذه التسمية.

على أن ألوان البديع داخلة هي الأخرى في الصميم من مسائل البلاغة، سواء أكانت معاني مستوحاة من النظم، أم كانت صورا من صور البيان والإيضاح. وبهذا نعيد للبلاغة عهد الإشراق والازدهار، ونخلصها من ركام المنطق والفلسفة والتكلف، وتبرزها خالصة، لا غموض فيها ولا تعقيد.

نظرة السكاكي والخطيب القزويني إلى علم البديع:

لم يعرض السكاكي الألوان البديع على أنها علم مستقل عن علمي المعاني والبيان؛ بل عرض لها على أنها تشارك مسائل العلمين في تزيين الكلام بأبهى الحلل، والوصول به إلى أعلى درجات التحسين.

على أنه لم يشر إلى أن هناك فرق بين هذه الألوان وبين غيرها من مباحث هذين العلمين، بل إنه ذكر ضمن هذه الألوان : الالتفات، والإيجاز والإطناب، ونبه القارئ إلى أنها سلفت في علم المعاني.

على أن صنيع السكاكي بوضعه فنون البديع في هذا الموضع الذي أشرنا إليه، له ما يبرره عنده؛ ذلك لأنه عندما عرف علم المعاني بأنه: "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[1]

وعرف علم البيان بأنه: "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، والنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه" [2]، ثم حصر علم المعاني في مسائله التي عرض لها، وكذلك حصر علم البيان، هذا الحصر بعد هذا التحديد للعلمين، ولما كان تعريفه البلاغة بقوله: "هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه، والمجاز، والكناية على وجهها" [3] شاملا لهذه المحسنات جعلها متضافرة مع مسائل العلمين في البلوغ بالكلام إلى أعلى درجات التحسين والتزيين.

1- السكاكي: مفتاح العلوم تحقيق نعيم زرزور ،- دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1403هـ- 1983م ص 78.
2- السكاكي ،االمرجع نفسه: ص 132
3- السكاكي ، المرجع نفسه: ص 158

ولهذا فإنه بعد ما انتهى من علمي المعاني والبيان، قال: "وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ"[1]

وكأن السكاكي يشير بصنيعه هذا إلى أن من هذه المحسنات ما يمكن رجوعه إلى علم المعاني، كالطباق ونحوه، ومنها ما يمكن أن يرجع إلى مسائل البيان، كالمشاكلة ونحوها.

ويمكن أن يقال – أيضا –: إن السكاكي بعد أن انتهى من علمي المعاني والبيان، عرض لتعريف البلاغة والفصاحة، وهما من قبيل المقدمات لهذين العلمين، ثم ضم إليهما هذه المحسنات.

وهذا الصنيع من السكاكي، يشير إلى أن محسنات البديع – عنده – من قبيل المقدمات التي لابد منها الطالب علمي المعاني والبيان.[2]

نظرة الخطيب القزويني إلى البديع :

خدعت طريقة السكاكي- هذه – في عرضه لفنون البديع – الخطيب القزويني، فراح يجعل فنون البديع علما مستقلا عن علمي المعاني والبيان، مع أن البديع قد خالط العلمين منذ بداية التأليف في البلاغة حتى عصر الخطيب القزويني.

ليس هذا فحسب؛ بل إنه قضى على ألوان البديع بأن تكون "حلي مزينة تكسو الكلام بهجة، بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة، وأنها عرضية ليست بالذاتية" [3]، فكان بهذا العمل أول الجانيين على البديع ممن ألفوا في البلاغة، فوضعه هذا الموضع الشائن البغيض.

يقول الخطيب القزويني في تعريفه لعلم البديع: "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة"[4]

وعلى ضوء الآراء السالفة نستنتج:

1- السكاكي: مفتاح العلوم ، المرجع السابق: ص200

2-أحمد إبراهيم موسى :الصبغ البديعي في اللغة العربية ، دار الكاتب العربي بالقاهرة 1388هـ 1969م ، ص 252 ، 253

3- أحمد إبراهيم موسى :الصبغ البديعي في اللغة العربية،المرجع السابق : ص 304

4- الخطيب القزويني :الإيضاح في علوم البلاغة ، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث 1413هـ 1993م ص 243

أولا– لم يكن مصطلح البديع معروفا في العصر الجاهلي، أو في صدر الإسلام؛ وإنما كان وليد فترة أغرم فيها المحدثون بتتبع فنون البديع في الشعر العربي، والنسج على منوالها، فأكثروا من هذه الفنون في أشعارهم ونثرهم، حتى سموها باسم البديع) وذلك في القرنين الثاني والثالث الهجريين.

ثانيا– إذا أردنا للبلاغة العربية أن توفي النص الأدبي حقه، فإنه يجب ألا تدرس بمنأى عن النقد الأدبي؛ بل يجب أن تكون البلاغة العربية – دائما – عماد النقد الأدبي السليم، وسد الفجوة المصطنعة بين مصطلحات البلاغة والنقد العربي القديم، وتوجيه النظر إلى استثمار تلك المصطلحات بعقلية تكاملية تزيد من فاعليتها على تحليل النصوص، وتراها ك" واحدة ملتحمة، الغاية منه مقاربة النصوص والاكتفاء بما يضيء النص، ويكشف عوالمه المختلفة، لا الترف العقلي المضلل، والتشريعات الكثيرة، والتحديدات العقلية، والمباحث المنطقية التي انتشرت في كتب البلاغة المتأخرة.

ثالثا– يجب أن تصفي البلاغة العربية مما شابها من بقايا فلسفة السكاكي ومنطقه؛ حتى يتسنى للناشئة وغيرهم استساغتها وتذوقها، ومن ثم تطبيقها على ما تنتجه القرائح، وتعطيه الأفكار، وعلى ذلك فإن مبحث الدلالات الذي يصدر به البلاغيون – عادة – مباحث علم البيان لا فائدة منه على الإطلاق، ويجب أن ينحى عن علم البلاغة، وذلك لأنه أمر أقرب إلى المنطق منه إلى البلاغة؛ بل بينه وبين البلاغة بون شديد.

رابعا– يجب ألا يقتصر في تدريس البلاغة على نصوص معينة من عصور معينة – كما درجت على ذلك المدرسة السكاكية – بل تدرس نصوص من العصر الحديث، كما تدرس نصوص من الشعر الجاهلي، والعصور التي تلته على حد سواء .

خامسا– يجب ألا تقارن مقاييس البلاغة العربية بغيرها من المقاييس الغربية، وذلك ليس تعصبا ما للغة العربية، ولكن لأن المقاييس البلاغية لأية لغة قد لا تصلح لغيرها من اللغات الأخرى؛ وذلك لأن الجمال أمر اعتباري، فما قد يكون جميلا عند أمة من الأمم قد لا يكون جميلا عند غيرها.

سادسا– إعادة قراءة مباحث البلاغة العربية، وما قدمته من أفكار، وتطبيقات وفق نظرة تقوم على الاحترام، والثقة بإمكاناتها، وقدراتها؛ حيث يسلك بالبلاغة العربية السبيل الذي سلكه الإمام عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز " و أسرار البلاغة لدراسة علم البلاغة، وتقوم هذه الدراسة على أن نظرية النظم هي أساس البلاغة، وعن هذه النظرية تتفرع المعاني البلاغية التي نستلهمها من نظم الكلام، وهذه المعاني تدرس فيما سمي ب "علم المعاني" وإن لم يكن بنا حاجة إلى مثل تلك التسمية، على أن ألوان البديع داخلة هي الأخرى في الصميم من مسائل البلاغة، سواء أكانت معاني مستوحاة من النظم، أم كانت صورا من صور البيان والإيضاح.

وبهذا نعيد للبلاغة عهد الإشراق والازدهار، ونخلصها من ركام المنطق والفلسفة والتكلف، ونبرزها خالصة، لا غموض فيهاولا تعقيد.

المحاضرة التاسعة:قيمة الذوق في نظرية النظم.

1- الذوق :

هو أول وأهم الشروط اللازمة للتلقي ويعرف بأنه : " قوة يقدر بها الأثر الفني أو هو ذلك الاستعداد الفطري المكتسب الذي نقدر به على تقدير الجمال والاستمتاع به ومحاكاته بقدر ما نستطيع في أعمالنا وأفكارنا"[1].

والذوق " لا يعتمد على خلفية علمية يمكن التعويل عليها والاحتكام إليها ، وإنما هو كامن في النفوس ، فمن الناس من حاز تمامه ، ومنهم من لم يتهيأ له شيء من أسبابه ، ومنهم من هو بين هذا وذاك ، مع تفاوت في المنزلة " [2] .

فالذوق استعداد فطري موهوب ، أي أنه أمر كامن في طبائع النفوس لا يمكن للمعرفة العلمية أن تهديه إليك ما لم تتوافر لك هذه الحاسة في طبيعة نفسك .

ويعد الذوق عند عبد القاهر أداة مهمة في تقدير العمل الفني ، فمن دونه لا يمكن أن يستكنه المتلقي أبعاد النص الجمالية ومن ثم يكون قادرا على الانفعال والتأثر به .

صحيح أن عبد القاهر لم يكن أول من تحدث عن أهمية الذوق في التراث النقدي ، فقد سبقه إلى ذلك عدد من النقاد كابن سلام والجاحظ وابن طباطبا ، إلا أن الاعتداد بأهميته وإطالة الحديث عنه بهذا التفصيل لم يتوافر عند كثير ممن سبقه ، حتى إن الرجل أو شك أن يؤسس لنا من خلاله نظرية في تقييم الأعمال الفنية وتقديرها .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الذوق قد " يقترن في خطاب عبد القاهر الجرجاني النقدي بالطبع ، وقد يرادف هذا الأخير في الخطاب ذاته الأول فيفهم من هذا تداخل المصطلحين ، وتناوب أحدهما مناب الآخر ، الأمر الذي يعني - بداهة - تلاقي الدلالة لكل منهما ، ويعني - ببداهة أشد - أن الحديث عن الذوق لا يفهم إلا على أنه حديث عن الطبع تماما كما أن الحديث عن الطبع لا يفهم هو الآخر إلا على أنه حديث عن الذوق " [3] .

على هذا فإن الذوق أو الطبع موهبة ربانية يجب توافرها لدى الذات المتلقية حتى تكون قادرة على التعايش مع النص وبالتالي تحصل على المتعة الجمالية التي يبعثها النص في النفس .

1- حامد عبد القادر ، في علم النفس ، ج 3 ، ص 397 ، نقلا عن : أحمد الشايب ، أصول النقد الأدبي، الطبعة العاشرة ، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، 1999م)، ص 120.

2-د. حامد الربيعي ، القراءة الناقدة في ضوء نظرية النظم ، معهد البحوث العلمية واحياء التراث الاسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة، 1997م ص 58.

3-) قاسم المومني ، " أداة الناقد : دراسة في الموروث النقدي " مجلة جامعة الملك سعود ، الرياض : المجلد الخامس ،(1413هـ/1993م)، ص 52.

فالذوق أو الحس النقدي ضرورة لازمة للمتلقي لا يمكن الاستغناء عنها ، فمن دونه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنفعل النفس مع جماليات البيان ، فمن البيان ما يخفي موضعه فلا يبين إلا " إذا كان المتصفح للكلام حساس ، يعرف وحي طبع الشعر ، وخفي حركته التي هي كالخلس ، وكمسرى النفس في النفس " [1] . ودائما ما يطوي في أعماقه خفايا ودقائق " لا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدة التي تعي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب " [2].

فالمعرفة اللغوية والنقدية لا تكفي في تلقي النصوص الشعرية ، ما لم يكن المتلقي مزودا بهذه الحاسة ؛ لأنها هي الأساس الأول ، فالبيان لا يذاق إلا " بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه "[3] . وبدونها لن يكون هناك تفاعل بين النص ومتلقيه وبالتالي لا يمكن أن يتحقق الأثر النفسي المنشود .

والقارئ لتحليلات عبد القاهر سيجد أنه يخاطب قارئة يفترض فيه صحة الذوق أو الطبع حتى يكون قادرا على الإحساس بجمال النصوص والانفعال معها ، فهو يريد من متلقيه أن تتأثر نفسه كما تأثرت نفسه هو ويرصد مقدار هذا الأثر الذي أصابها .

عبد القاهر في موازناته بين الصور البيانية دائما يحيل في هذه الموازنات إلى الحس النقدي الذي هو من طبيعة النفس الإنسانية " فإذا قلت : " ألقى حبله على غاربه " كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت : " هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد لا يجهل المزية فيه إلا عديم الحس ميت النفس "[4] . فالمتلقي إذا لم يكن مزود بالذوق فإنه لن يستطيع أن يرصد مقدار الأثر النفسي الذي تتفوق به صورة على أخرى .

فالذوق استعداد فطري موهوب ، " ومن عدمه فلا جدوى من التحدث معه لبيان مزايا الكلام البليغ "[5] . وبالتالي لن يكون مؤهلا لوقوع الأثر النفسي لديه " فلن يفهم الأدب ويهتز له من عدم الذوق وفقد الإحساس والشعور مهما أوتي من علم البلاغة وقواعدها ، ومهما كد ذهنه وأجهد عقله"[6]؛ لأن صحة الذوق وسلامته شرط للتناول النقدي ، ولا بد أن يتمتع الناقد بذلك ، وإلا فإن أحكامه تبقى عرضة للتجريح ، وموضعا لإعادة النظر

1- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ، تعليق عبد العزيز النجار، مصر ، القاهرة،1977م.ص 309.

2- عبد القاهر الجرجاني ، مصدرسابق ، ص 66.

3-عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 306.

4-عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. تعليق محمد التنجي، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1420هـ-1999م ص430.

5-ليلى عبد الرحمن الحاج ، " الذوق الأدبي في النقد القديم " ، (رسالة ماجستير ، قسم البلاغة والنقد الأدبي،كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، مكة ، عام 1403هـ - 1404هـ)، ص300.

6- أحمد مطلوب ، أساليب بلاغية الفصاحة – البلاغة – المعاني ، الطبعة الأولى (الكويت : وكالة المطبوعات)، ص62.

. فالذوق هو المتطلب الأول الذي لابد من توافره لدى الناقد ، وهو الأساس الذي تقوم عليه كل ممارسة نقدية [1] . وهذا ما أكد عليه عبد القاهر في غير موضع من كتاب " دلائل الإعجاز " . فإدراك المزايا والسمات البلاغية عنده يتوقف على هذه الملكة والموهبة التي من شأنها الإحساس بالأبعاد الجمالية للنص الأدبي ، أما من عدم ذلك فإنه سيعدم الأثر الجمالي الذي يتركه النص في النفس الإنسانية . يقول عبد القاهر : " واعلم أنه لايصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتي يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومىء إليه من الحسن واللطف أصلا ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب ، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه .

فأما من كان الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعرابا ظاهرا، فما أقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر، والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ، و مزاحفه من سالمه ، وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدىله ، ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة التي معها يعرف ، والحاسة التي بها يجد " [2].

وقد كانت دعوة عبد القاهر إلى تحكيم الذوق والإحساس الروحاني أظهر ما تكون في هذه الصفحات الأخيرة من كتاب " دلائل الإعجاز " فقد بدا اعتداده فيها بالذوق وأهميته واضحا ، فهو يرى أن الإحساس النفسي الصادق برفعة الكلام أو ضعته يعتبر عاملا مهما وأساسيا ، بل إننا أحيانا لا يمكننا التعليل فلا يوجد معنا سوى الذوق ، فتكون الكلمة الأولى والأخيرة له " فلا نملك إلا أن نحيل إلى هذا الإحساس النفسي لصعوبة الإحالة إلى شيء محدد في النظم " [3] . يقول عبد القاهر : " ولسنا نستطيع في كشف الشبهة عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ؛ لأنا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول.

وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعف ، والسعي منجح ، لأن المزايا التي تحتاج إلى أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها، أمور خفيه ، ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لإدراكها، وتكون

1- انظر : د. حامد الربيعي ، القراءة الناقدة ،مرجع سابق ص 56 ،57.

2-عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ص 291.

3- سيد عبد الفتاح حجاب ، " نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى " ، مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض : العدد التاسع ، (1399 هـ / 1979م)، ص323.

فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شيء منها وشيء " [1].

عبد القاهر يدرك أن هذا الإحساس النفسي نادر في الناس ومن المحال إحداثه في نفس من يفتقر إليه بطبعه ؛ لأن المعرفة العلمية والثقافية لا تكفي وحدها في تذوق النصوص الأدبية والتعايش معها لتحصل النفس على المتعة الجمالية التي تبعثها ما لم يؤت المتذوق هذا الإحساس المهم في تقدير الأعمال الأدبية والانفعال بها ، لذلك فإن من العبث أن تحاول إحداث هذا الأثر في نفس من لم يؤت هذه الحاسة . يقول عبد القاهر مصورة ذلك أحسن تصوير:

"والبلاء ، والداء العياء ، أن هذا الإحساس قليل في الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في ش عر يقوله ، أو رسالة يكتبها ، الموقع الحسن . ثم لا يعلم أنه قد أحسن . فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه، فلست تملك إذا من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته وري، وقلب إذا أريته رأي ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدي للذي تقديه، فأنت رام في غير مرمى، ومعن نفسك في غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر في نفس م ن لا ذوق له، كذلك لا يفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم ما فيه لا ستحى منه . فأما الذي يحس بالنقص من نفسه، ويعلم أنه قد عدمعلما قد أوتيه من سواه فأنت منه في راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له " [2].

ثم يبين عبد القاهر أن الناس قد يختلفون ويتجادلون في العلوم التي عرفت قواعدها وقوانينها ، ثم ترى المخطئ منهم يخاصم ويحاجج ولا ينصرف عن رأيه إن انصرف إلا بعد التعب والجهد ، فإذا كان هذا الاختلاف في العلوم التي ضبطت أصولها وقوانينها ، فما بالك في هذا المسلك الذي لا يعتمد على التقعيد والتقنين وإنما المعول فيه على الإحساس النفسي وما يعرض على النفس الإنسانية من أمارات الأريحية والطرب أو الوحشة والنفور ، فإن كان مجادلك ممن ملك هذا الإحساس فإن إقناعه أمر ممكن ، أما إن عدمه فإنه من المحال أن يوافقك ، وإن رددته إلى هذا الإحساس النفسي ، وأنه ممن لم تتوافر لديه حاسة الذوق ، رجع عليك وقال : بأن ذوقه أصح وقريحته أصفى . يقول عبد القاهر : " وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها ، واتفقوا على أن البناء عليها ، إذا أخطأ فيها المخطى ثم أعجب برأيه ، لم تستطع رده عن هواه، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفا عاقلا ثبت إذا نبه انتبه ، وإذا قيل : إن

1- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، مصدر سابق، ص 547.

2- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه ، ص 549 .

عليك بقية من النظر ، وقف وأصغى وخشي أن يكون قد غر ، فاحتاط باستماع ما يقال له ، وأنف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيلبغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن، وأصلك الذي تردهم إليه ، وتعول في محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح ، وسبر النفوس وفليها ، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع ، وكانذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف إليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم من يرى الرأي ويفتي ويقضي ، إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته . فإذا قلت لهم : " إنكم قد أتيتم من أنفسكم" ، ردوا عليك مثله وقالوا : "لا ، بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى وإنما الآفة فيكم لأنكمخيلتم إلى أنفسكم أمور لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا الأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر. من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا " فتبقى في أيديهم حسيرة لا تملك غير التعجب .

فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن إذا أبي عليك ، أبي ذاك طبعه فرده إليك وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنسا، وأراك من بعد الإباء قبولا " [1].

1- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،مصدر سابق ، ص550 ،551.

المحاضرة العاشرة:النظم و الأسلوب

– عبد القاهر الجرجاني رائد الأسلوبية العربية:

عبد القاهر الجرجاني (-471هـ) واحد من أشهر الرموز الأدبية في القرن الخامس الهجري, وهو فقيه شافعي, ومتكلّم أشعري[1]، وقّف حياته من أجل العلم والتعلم, وأنفق فيها عصارة ذهنه وخلاصة ثقافته, ألف كثيرا من الكتب, و(صنّف التصانيف الجليلة[2](؛ في النحو, والصرف والعروض, والبلاغة, والنقد, والدراسات القرآنية, بيد إن شهرته ذاعت, وانتشر صيته من خلال كتابيه (دلائل الإعجاز), و(أسرار البلاغة) الذين يمثلان دور الاكتمال في ثقافته عبد القاهر, وتفكيره الخلّاق.

كان الباعث لتأليف (دلائل الإعجاز)قضية مهمة شغلت بال الكثيرين من علماء عصره بل وقبل عصره, قضية إعجاز القرآن, ولكي يعرض إلى هذه القضية وجد نفسه قد تطرق إلى الكثير من القضايا النقدية, ووقف أمام كمّ هائل من النصوص الأدبية يحللها تحليلا أدبيا فنيا رائعا. نحويا وبلاغيا, بل ونقديا لذلك كان من الحق أن يعده كثير من الباحثين رائدا للأسلوبية الحديثة, ومؤسسا لأصولها.

"لقد خرج عبد القاهر بالنحو العربي من دائرته المغلقة, ذلك إن معيارية العربية الفصحى في القضايا الصوتية, والصرفية, والتركيبية (النحوية) أمر مقرر يحفظ لها ديمومتها, وشرط التواصل بين القديم وما يستحدث في الآماد المتلاحقة, ولكن الباب الذي وجّه إليه في (دلائل الإعجاز) هو الدرس التطبيقي التحليلي للكلام العربي, فالتركيب تدرس حالاته النحوية: الترتيبية في التقديم والتأخير, والتوليدية بين البسائط من الجمل والمركبات والنظر في العناصر المضافة ودورها وما يذكر وما يحذف, والتكوينية في التعريف والتنكير, وفي التقرير والإثبات من طرف, والإنشاء بضروبه من طرف آخر[3] .كما درس الصورة الفنية وجمالياتها, والتركيب اللغوي وجمالياته, وبحث عن القيمة المرتبطة باحتمالات بناء الجملة, وتوزع الأدوار بين أجزائها في نقل المواقف والإيحاءات, فالقدرة التعبيرية المميزة تعطي النص لمحة صافية تخلق التواصل فيسهم في تحقيق البعد الجمالي إفادة ومتعة على درجات بحسب

1- جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم :بغية الوعاة في أخبار النحاة ،مطبعة عيسى البابي الحلبي ،القاهرة، ص 2،106

2-القفطي: أنباء الرواة على أنباء النحاة ،تح.: محمد أبو الفضل إبراهيم :،القاهرة، 1986 ص 2.

3- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، تح د. محمد رضوان الداية وفايز الداية ، مكتبة سعد الدين، دمشق،ط2،1987م ص.12 – 13.

سياق النص, وقدرته التأثيرية. إن دراسة عبد القاهر تتحول إلى دراسة أسلوبية تبحث عن مواطن الإبداع, وتحدد للأديب سمة تفرّده, وخصائص أسلوبه الذي يميزه عن غيره, ويحكم له بالتفرد.

لقد تصدى عبد القاهر الجرجاني للكثير من القضايا التي شغلت الفكر المعاصر وأدعى فيها بعضهم السبق والريادة, ممهدا بذلك لدراسة منهجية جديدة تعتمد الذوق والجمال في تناول النصوص الإبداعية, وتحليلها تحليلا ينسجم مع النظرة الموضوعية في التعامل مع الأفكار التي تحملها النصوص, ومن أبرز تلك القضايا (قضية اللغة والكلام) تلك القضية التي شغلت بال المعاصرين حتى نُصّب (دي سوسير) علما عليها, وتتلخص في الفروق الدقيقة التي تميز بين المصطلحين, وبيان العلاقة الذهنية والنفسية في حركة الدلالة اللغوية, وإقامة الروابط بين الألفاظ أصواتا وكتابة, وانطباعاتها التصورية, ووقائعها المادية, ومنعكساتها المجردة, فاللغة عند سوسير "عنصر محدد مستخلص من خصائص لغوية متغايرة الخواص عموما إنه النظام الذي أسسه نوع من الاتفاق بين أعضاء المجتمع الذي وحده يجعل الأمر ممكنا في فهم بعضهم بعضا ، [1]"..بمعنى إن الكلام يكون أوسع من اللغة من حيث اختصاص اللغة بفئة معينة تربط بينهم روابط محددة على نحو ما ذكرناه في المبحث الأول.

والواقع إن كلام سوسير هذا لم يكون إلا ترديدا للقضية التي تناولها عبد القاهر الجرجاني من قبل بالدرس والتحليل, ووقف عندها في أكثر من موضع في كتابه (دلائل الإعجاز) حين ميز بين اللغة والكلام تمييزا دقيقا موضحا الفروق الأساسية بينهما, فذكر إن اللغة مختصة بالكلمات المفردة ومعانيها[2]"وإن العلم بهذه المعاني "لا يعدو أن يكون علما باللغة, وبأنفس الكلم المفردة, وبما طريقه الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر, ويوصل إليه بإعمال الفكر"،[3]وإن "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها, ولكن لأن يضمّ بعضها إلى بعض"،[4]وأشار إلى أن الكلام هو وسيلة الإنسان في التعبير عن أغراضه ومقاصده, قال: (وجملة الأمر إن الخبر وجميع الكلام معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي به قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض،[5] (...ولعله انطلق في هذا من مسلمة أساسية مفادها إن اللغة مشتركة بين أصحابها، فلا يقع في ألفاظها تمايز بينهم، وإنما يقع في الكلام ونظمه، أي الأسلوب.

1- بييرجيرو،ترجمة د. منذر عياشي ، الأسلوب والأسلوبية، مركز الإخاء القومي، بيروت،لبنان، د. ت.ص 35

2- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، تح د. محمد رضوان الداية وفايز الداية ، ، مكتبة سعد الدين، دمشق،ط2،1987.م ص 94 - 95

3- عبد القاهر الجرجاني، مصدر سابق،ص 360.

4- عبد القاهر الجرجاني ، المصدرنفسه ص 469.

5- عبد القاهر الجرجاني ، المصدرنفسه ص 461.

ومثلما تطرق عبد القاهر إلى الفروق بين اللغة والكلام تطرق إلى العلاقة الذهنية النفسية في عملية الصياغة الأدبية ورأى إن المتكلم يصير الكلمات في نفسه, ويقلبها في عقله قبل أن يصدرها إلى المتلقي، قال: "وإذ كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بان ذلك الأمر على ما قلناه من ان اللفظ تبع للمعنى في النظم, وإن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وإنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع في ضمير, ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم[1] "...وهذه نظرة ثاقبة من إنسان كرس حياته من أجل العلم, والتعلم, مما يجعلنا على يقين بأصالة الفكرة الأسلوبية بزيها العربي.

إن اللغة مادة النص الأدبي, وهي الأساس التي يستند إليه في تحقيق التعبير, ومن هنا فأن مهمة المبدع – شاعرا كان أم ناثرا– تكمن في أن يصير من هذه اللغة سمات تهدف إلى الكشف عن العلاقات التي تربط بين الظواهر والأشياء, وصولا إلى تحقيق النص وظيفته التعبيرية, مرورا بالتعامل الدقيق مع معاني الكلم حيث تناسقت دلالتها في هيئات يجري فيها الكلام في وجوه كثيرة من تقديم وتأخير, وتعريف وتنكير, وذكر وحذف, وما أشبه ذلك،[2]وحينما يسعى الباحث إلى تجاوز الفهم والإبلاغ فإنه يجعل من مواصفات اللغة سمات وإشارات الكشف عن العلاقات العقلية التي تكفل له خصائصه الفنية وقد تكون هذه العلاقات حقيقية وقد تكون مبتدعة يتصورها الشاعر في أوهامه, ويتخيلها في حياته منتزعة من تجربته النفسية, وعلى هذا فانّ هناك نوعين من الدلالة:

- دلالة تعبيرية ذات قيمة مفهومية.
- دلالة مبتدعة من خيال الشاعر وبيئته.[3]

وفي رحاب هاتين الدلالتين نكتشف مغرس الإبداع, ومنبع الخلق الأدبي, وقيمة الصورة الفنية, وتلك السمات هي العناصر المؤثرة عند (شارل بالي) التي تهدف إلى الكشف عن قيمة النص, وتفرد الأديب, وإنها ما يتجاوز بها دائرة اللغة [4] وهذه القضية من بنات أفكار عبد القاهر إذ أشار إلى ذلك من قبل فقال "ينبغي أن ننظر إلى المتكلم – هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعة،[5] "...وهذا يعني إن دراسة الأسلوب تتطلب أن نبحث في اللغة عما ليس بلغوي وهو الزيادة المؤثرة فيه ومع إن هذه الفكرة قد

1- عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ص 98

2- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز،مصدر سابق، ص 117.

3- د. عبد السلام المسدّي : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981.م ص 190.

4- بييرجيرو،ترجمة د. منذر عياشي ،الأسلوب والأسلوبية، مرجع سابق ،.ص 22

5- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 257.

رسخت في فكر عبد القاهر الجرجاني – منذ القدم- , نجد كثيرا من المحدثين يضيقون ذرعا بمصطلحات التراث العربي, ويؤثرون مصطلحات جديدة تتوافق – بحسب رأيهم – مع متطلبات الحداثة والمعاصرة, ومن تلك المصطلحات (تراسل الحواس) التي جاءت به المدرسة الرمزية, وتعني به وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى , ومن ثم (الخلط بين وظائف ومعطيات الحواس الخمس وتداخله،[1]ا (من أجل "خلق جو غامض يوحي بأحاسيسهم وأحلامهم, ورؤاهم الغامضة ،[2]"ومن أمثلته عندهم قول مالا راميه في قصيدة البعث:

إن شفقا أبيض يبرد تحت جمجمتي.

التي تعصبها حلقة من الحديد وكأنها قبر قديم

وأهيم حزنا خلف حلم غامض جميل.

خلال الحقول التي يزدهر فيها عصير لا نهاية[3].

ولعل هذه الفكرة هي ما أشار إليها بلاغيونا ونقادنا القدامى, حينما وقفوا على نصوص ذاب منشؤوها في أحضان الطبيعة وما فيها من رياض وأزهار وأشجار مثمرة , ومن الأمثلة التي طرقها عبد القاهر قول الشاعر:

عسل الأخلاق إذا ما ياسرته فإذا عاسرته زقت السلعا

علق عليه عبد القاهر:

"إنما المعنى إنك تجد منه في حالة الرضا والموافقة ما يملؤك سرورا وبهجة حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة [4]"واصطلح عليه بـ(التشبيه العقلي،[5](في حين يعده أصحاب المدرسة الرمزية من تراسل الحواس.

وثمة نظرة أخرى جاء بها المحدثون تتعلق بالاستعارة, إذ قال عدد منهم إن الاستعارة تكمن في خلق فجوة بين "كونين تصوريين ولغويين،"وإنه لا بد إن ينقل المعنى الاستعاري من معنى آخر يرتبطان بصلة معينة, أو مثلما يقول

1- د. فائق مصطفى ود. عبد الرضا علي: في النقد الأدبي الحديث ،دار الكتب، جامعة الموصل،ط2، 2000.م،ص 78

2- د. فائق مصطفى ود. عبد الرضا علي ، المرجع نفسه ،ص 78

3- محمد مندور: في الأدب والنقد ،مكتبة النهضة،مصر، القاهرة، ط5،د.ت ، ص138 .

4- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ، تعليق عبد العزيز النجار، مصر ، القاهرة،1977.م ص 68.

5- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ، االمصدرنفسه،ص 69.

(ماكس بلاك) إن الفجوة في النظريات الحديثة للاستعارة تتعلق ب(الابتكار الملائم لهذه النقلة(،[1]وتتشعب المصطلحات عندهم فتارة هي (مسافة التوتر), وأخرى (التنافر الدلالي), وتارة ثالثة (الانفصام الإشاري)[2] وهي كلها تتعلق بالنظرة الحديثة للمفهوم الاستعاري. ولعل هذه النظرة كلها موجودة في كتابات عبد القاهر الجرجاني حين حد الاستعارة بقوله: "أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على إنه اختص به حين وضع ثم يستهله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية"...،[3]وقال: "وإما المجاز [والاستعارة منه] فكل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والأول .[4]ومن القضايا الهامة التي تناولها المحدثون قضية اللفظ والمعنى, أو الشكل والمضمون وجدلية العلاقة بينهما, ففي حين قصر بعضهم الأسلوب على الشكل كما هو الحال عند الشكلانيين الروس مثلا, اختلط الأمر على غيرهم, ف(كراهام هاف) مثلا يصرح: "إن كلا من طبيعة هذه القضية, ومحدودية معرفتي تقف حائلا دون الاستمرار في مناقشة هذه المسألة[5]"بيد أنه يرى إمكانية إنقاذ مفهوم الأسلوب بوساطة ثلاث طرق : "...

1- لا حاجة لإثبات وجود شيء اسمه الأسلوب, بل يكفي اصطلاح طبيعي ومناسب للاستعمال وإن الجميع يعرف عمليا عما يدور الحديث.

2- يمكن للناقد أن يذكر مبدأ إن التعابير المختلفة شكلا تختلف في المعنى دوما كما فعل آي. أ. ريجاردز في كتابه (التفسير في التعليم), وقد يحتاج ذلك شيئا من البراعة في إبداء الآراء ولكنه من الممكن ترسيخ الموضوع بما يناسب الأغراض الأدبية.

3- ويمكن للناقد أن يتقبل هذا المبدأ على إن اختلاف الشكل هو دائما اختلاف المعنى, ولكنه يستطيع مع ذلك إنكار مبدأ اختلاف الأسلوب, فهو لم يختلف وإنما أصبح مصنفا ضمن المعنى. إن الأسلوب جزء من المعنى ولكنه جزء يمكن أن يناقش بصورة مناسبة وبدرجة معقولة".[6]

ومن هنا يتضح قصور الأسلوبين في تصور مفهوم الأسلوب, في الشكل كان أم في المعنى, حتى حدا ببعضهم إلى الدعوة لإلغائه أو أن يصبح (بناء افتراضيا عديم الفائدة.[1]

1-الجرجاني: المصدر نفسه، ص: 133.

2-الجرجاني: المصدر نفسه، ص: 133-134.

3- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ، تعليق عبد العزيز النجار، مصر، القاهرة، 1977.م،ص 29 .

4- عبد القاهر الجرجاني،مصدر سابق ص 325.

5- بييرجيرو: الأسلوب والأسلوبية ،ترجمة د. منذر عياشي،مركز الإخاء القومي،بيروت، لبنان،د. ت ،ص 23 .

6- بييرجيرو ،المرجع نفسه، ص23 .

إن الأسلوبيين المعاصرين يدركون أهمية الأسلوب في عملية الصياغة الأدبية ولكنهم ينكرون استقلاليته عن المعنى, أو يعدونه بناءً افتراضيا لا يمت إلى الواقع بصلة, وهم مخطئون في كلا الحالتين, وإنما هو على ما انتهى إليه عبد القاهر الجرجاني حين رأى ان الأسلوب يتمثل في الصورة الناشئة عن ائتلاف اللفظ والمعنى معا, وعدّ (الأسلوب) عنصرا ثالثا بجنبهما, قال: "وذلك إنهم لما جهلوا شأن الصورة, وضعوا لأنفسهم أساسا وبنوا على قاعدة, فقالوا: إنه ليس إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث, وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر, ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة, وأن لا يكون لها مرجع إلى المعنى من حيث إن ذلك زعموا يؤدي إلى التناقض, وأن يكون معناها متغايرا وغير متغاير معا[2]"...وقال: "ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة[3]"...ومعنى ذلك إن عبد القاهر يجعل الكلام مبنيا على ثلاثة عناصر رئيسة:

- اللفظ, ويعني به الإطار الخارجي للنص.
- المعنى, ويعني به ما تشير إليه ألفاظ النص.
- الأسلوب, ويعني به الائتلاف الحاصل بين اللفظ والمعنى (الصورة).

وقد عرض لذلك عدة أمثلة نورد منها هذين المثالين:

قال أبو تمام: [من الكامل.]

الصبح مشهور بغير دلائل من غيره ابتغيت ولا أعلامِ

وقال المتنبي: [من الكامل.]

وليس يصّح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليلِ

علق عبد القاهر الجرجاني عليهما, فقال: "فأنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجاً, وترى الآخر في صورة ترق وتعجب[4]"فالمعنيان يكادان أن يكونا متشابهين إلى حد ما, ولكن طريقة الصياغة حكمت للمتنبي بالجودة, وحكمت للآخر بالرداءة, وهذا شأن الأسلوب.

1- بييرجيرو ، المرجع نفسه ص21.

2- عبد القاهر الجرجاني ،،دلائل الإعجاز ،مصدر سابق ، ص 419 .

3- عبد القاهر الجرجاني ،مصدر سابق ،ص 251.

4- عبد القاهر الجرجاني ،مصدر سابقص425 –426.

وبحسب هذه الفكرة فإن الإبداع الأدبي يتحقق من خلال اجتماع اللفظ والمعنى والأسلوب معا وكما موضح في الخطاطة الآتية:

اللفظالمعنالأسلوبالإبداع الأدبي ⇦ ⇦ ⇦

وهذا يتيح لنا القول إن الصورة الفنية التي أسهب في تناولها المحدثون إنما تتعلق بدراسة الأسلوب وطبيعته, ويبدو هذا واضحا في كثير من الدراسات التي تناولت الصورة الفنية منها (الصورة الفنية معيارا نقديا) للدكتور عبد الإله الصائغ, إذ جعل الفصل الخامس, دراسة (الصورة الفنية من خلال الأسلوب،[1] (و(الصورة الفنية في المثل القرآني) للدكتور محمد حسين علي الصغير الذي قدّم بعدا تطبيقيا لعناصر الصورة في القرآن الكريم . [2]ولتأكيد هذا القول نتابع كلام عبد القاهر الجرجاني في دلائله والذي يرى فيه إن الصورة هي مزية بالمتكلم في إخراج المعنى،

قال عبد القاهر:

..."وان اعترف بأن ذلك يكون قلنا له: أخبرنا عنك أتقول في قوله:

وتأبى الطباع على الناقلِ إنه غاية في الفصاحة؟ فإذا قال نعم, قيل له: أو كان ذلك عندك من أجل حروفه ام من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى, فإن قال من أجل حروفه, دخل في الهذيان, وإن قال من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى قيل له: فذاك ما أردناك عليه حين قلنا إن اللفظ يكون فصيحا من أجل مزية تقع في معناه لا من أجل جرسه وصداه،[3] (ويوضح إن إخراج المعنى في صورة هو مزية بالمتكلم نفسه قال: (قد علمنا علما لا[4]وتمام قوله في الصورة: "وأعلم إن قولنا (الصورة) إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا, فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان, وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك"[5]

وقد نتج عن ذلك أننا نرى المعنى الواحد في صورتين مختلفتين, وكما في قول أبي تمام: [من الطويل]

1- د. عبد الإله الصائغ :الصورة الفنية معيارا نقديا ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، 1987. ص 361-433.

2- محمد حسين علي الصغير:الصورة الفنية في المثل القرآني ، دار الرشيد للنشر، بغداد، العراق، 1981.م، ص 150 –221.

3- عبد القاهر الجرجاني ،،دلائل الإعجاز ،مصدر سابق ، ص 377.

4- عبد القاهر الجرجاني ،مصدر نفسه ص 364.

5- عبد القاهر الجرجاني،مصدر نفسه ص445.

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفو منه وهو في السيف حاكمُ

وقول المتنبي: [من الطويل]

له من كريم الطبع في الحرب منتض ومن عادةِ الإحسان والصفّح غامدُ

علق عليها عبد القاهر فقال:

"فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا إن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر وإن العلماء لم يريدوا حيث قالوا: (إن المعنى في هذا المعنى في ذاك, إن الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك, وإن المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الأول, وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه, وإن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والأسد, ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد, ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم, والشنف والشنف, والسوار والسوار, وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل". [1]

وهكذا فالذي نجده في أقوال عبد القاهر الجرجاني, وما يثار اليوم في الدراسات الأدبية يجعلنا نقول: إن كل الدراسات اليوم في ميدان الصورة الفنية بمجالها التطبيقي هي دراسات أسلوبية, وإن (الصورة التي تحصل في الذهن), و(الرسم المكتوب بالكلمات) وجهان لعملة واحدة, قال د. زكي مبارك: "الصورة الشعرية هي أثر الشاعر المفلق الذي يصف المرئيات وصفا يجعل القارئ ما يدري أيقرأ قصيدة مسطورة أم يشاهد منظرا من مناظر الوجود, والذي يصف الوجدانيات وصفا يخيل للقارئ إنه يناجي نفسه لأنه يقرأ قطعة لشاعر[2].

وتبعا لهذا الكلام فقد ركز بعض الأسلوبيين على قضية السياق, ودوره في تحقيق الإبداع الأدبي, وأفردوا له منهجا خاصا سموه (أسلوبية السياق)[3]ونصبوا ميكائيل ريفاتير علما عليها, وسنتابع هذا الموضوع مع ما كتبه (كراهام هاف) حيث قال:

1- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،امصدر سابقص 443-444 .

2-د. زكي مبارك: الموازنة بين الشعراء، القاهرة، مصر،ط2، 1936.م، ص 64 .

3- هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية (نموذج سيميائي لتحليل النص) ، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات ساك، الدار البيضاء،ط1، 1989.م. ص 38.

"إن الوحدة العضوية للعمل الأدبي ليست شيئا جاهزا, وليست حجرا كريما صافيا ملقى في الطبيعة هملا, إنما هي شيء منجز, ويمكن الوصول إلى هذا الكل العضوي بطرق متنوعة, فقد يكون أحيانا في فكر الشاعر الغنائي وزن شعري قبل معرفته بالكلمات التي توافق ذلك الإيقاع... تتضمن أغلب الكتابة عملية تنقيح تتم أما على الورق أو في الذهن قبل تدوين أي شيء, وثمة شاهد إن الكتاب المختلفين ينظرون إلى هذه العملية من التنقيح في ضوء مختلف, فيراها بعضهم على أنها تجسيد للمعنى المتصور سلفا بصورة أكثر دقة, ويراها بعضهم على إنها تغيّر مستمر وتحوير في المعنى نفسه, ومن الأفضل في كلتا الحالتين للناقد أن يولي المسألة نظرة مستقبلية, فالعلم الأدبي مشروع إذا كمل فإن النتيجة تكون وحدة كاملة ومتكونة من عناصر لغوية نعرفها نحن أيضا في ارتباطات أخرى, لذلك يمكننا بعملية تجريد أن ندركها بشكل منفصل ونناقشها باعتبارها مكونات لهذه الوحدة الكاملة. وإن الكلمة السحرية في بيت سحري معين قد تكون خاملة تماما في جملة مختلفة, وإن التركيب غير البارع في سياق من السياقات قد يكون له تأثير فعال في سياق آخر, ودراسة الأسلوب تهتم بمثل هذه الظواهر مهما كانت فلسفتنا للمعنى, ومهما كانت نظريتنا في سيكولوجية العملية الخلاقة[1] ."ولعل هذه الفكرة واحدة من الأسس الرئيسة التي أقام عليها الجرجاني نظريته في النظم فقال:

,..."وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم أخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا, وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة, وبناء لفظة على لفظة..."[2]وذهب عبد القاهر أبعد من ذلك حينما قال: "وهل تجد أحد يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم, وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها, وفضل مؤانستها لأخواتها"،[3]إلى أن انتهى إلى القول: "فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع الشك إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة, وإن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ, ومما يشهد لذلك إنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر, كلفظ الأخدع في بيت الحماسة":

[من الطويل]

1- بييرجيرو: الأسلوب والأسلوبية ،ترجمة د. منذر عياشي:، مركز الإخاء القومي، بيروت، لبنان، د. ت. ص 25 – 26.

2- عبد القاهر الجرجاني ،،دلائل الإعجاز ،مصدر سابق ، ص 90 .

3- عبد القاهر الجرجاني ، مصدر سابق ، ص 91

تَلَفَتُّ نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وبيت البحتري: [من الطويل]

وإني وإن بلّغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن, ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام:

[من الطويل]

يا دهر قوّم من أخدعيك فقدأضججت هذا الأنام من خرقك

تجد لها من الثقل على النفس, ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة[1]وما ذلك إلا لسياقات ورودها المختلفة التي جعلت إحداهما جميلة والأخرى قبيحة مستهجنة.

يتضح من كل ما سبق أصالة الفكرة الأسلوبية, ومنحاها التطبيقي في فكر عبد القاهر الجرجاني, وبالتالي أصالة تراثنا الحضاري والفكري الذي ظل متوارثا عبر الأجيال, وهو بحاجة – اليوم – إلى البعث من جديد لاستلهامه فيكون لدينا ما يسمى (المنهج الأسلوبي العربي) بصفته الأصيلة, ومنابعه الخلاقة.

- **نماذج من تحليلاته:**

1- قال عبد القاهر في التعليق على الآية الكريمة:

(وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين) (هود /44)

..."أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة 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 والرابعة وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها, وإن 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 إن مبدأ العظمة في إن نوديت الأرض, ثم أُمرت, ثم في أن كان النداء ب(يا) دون (أيْ) نحو يا أيتها الأرض, ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعي الماء, ثم أن اتبع

1- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجازالمرجع السابق، ص 92 – 93 .

نداء الأرض وأمرها بما هو في شأنها, ونداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم قيل (وغيض الماء) فجاء الفعل على صيغة (فُعِلَ) الدالة على إنه لم يغض إلا بأمر آمر, وقدرة قادر, ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى (وقضي الأمر) ثم ذكر ما فائدة هذه الأمور وهو (استوت على الجودي) ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن, ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة ب(قيل) في الفاتحة, أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة, وتحضرك عند تصوّرك هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب[1]."

2-قال عبد القاهر في التعليق على بيت امرئألقيس:

فقلت له لما تمطّى بصلبهوأردف إعجازا وناءَ بكلكلِ

"لما جعل لليل صلبا قد تمطّى بصلبه به ثنّى ذلك فجعل له إعجازا قد أردف لها الصلب وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به, فاستوفى له جملة أركان الشخص, وراعى ما يراه الناظر في سواده إذا نظر قدّامه, وإذا نظر إلى ما خلفه, وإذا رفع بصره, ومدده في عرض الجو[2]".

3-قال عبد القاهر:

"وان أردت أعجب من ذلكفيما ذكرت لك فانظر إلى قوله:

سالت عليه شعاب الحي حيندعا أنصاره بوجوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخي في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها, وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلّا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل: سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره, ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة, وكيف تقدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها..."[3].

1- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز مصدر سابق ، ص 91 – 92.

2- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه ، ص 116.

3- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز،مصدر سابق ، ص 130 -131 .

المحاضرة الحادية عشر:تطبيقات من النظم.

أورد عبد القاهر في ثنايا كتابه (دلائل الإعجاز) كثيرا من النماذج التطبيقية لمَا استنبطه من مبادئ نظريّة تتعلق بفكرة النظم وفق معاني النحو.

والفكرة التي سعى الجرجاني إلى ترسيخها من تحليله تلك النماذج هي أن الوجوه التي يكون عليها النظم وتأليف الكلام من الكثرة والدقة والتأثير في المعنى بحيث لا يقوم وجه منها مقام غيره في تأدية معناه، فكان يبيّن دقائق الفروق بين التراكيب المتقاربة التي قد يتوهّم تكافؤها في المعنى والاستعمال.

ويمكن أن نوزّع النماذج التي ساقها عبد القاهر لشرح نظرية النظم على الأبواب الآتية:

1) الإسناد والخبر
2) التقديم والتأثير
3) الحذف والذكر
4) التعريف والتنكير
5) الفصل والوصل
6) استعمال (إن)

1) الإسناد والخبر:

– الإسناد شرط لتحقيق الفائدة في الكلام، فكان من الضروري أن يشتمل الكلام على جزءين؛ مسند ومسند إليه، وقد أشار عبد القاهر إلى ذلك وهو يبين قيام اللغات على مبدأ الفائدة والمعنى عن طريق الإسناد مناقشا مفهوم الإلهام الذي فسّر به تعليم الله آدم الأسماء، حيث قال:"...وإذا قلنا في العلم واللغات من مبتدأ الأمر إنه كان إلهاماً، فإن الإلهام في ذلك يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له، أو يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً عنه، وأنه لا يتصوّر مثبث من غير مثبت له، ومنفيّ من غير منفيّ عنه. فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد."[1]

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان مهنا، مكتبة الإيمان، القاهرة، (د ت)، ، ص 1395

– يكون الإسناد باسمين يسند أحدهما إلى الآخر، أو بفعل يسند إلى اسم، وقد يقدّر الفعل مكان الاسم، ولكن هذا التقدير لا يعني استواء المعنى فيهما، "كما نقول في (زيد يقوم) إنه في موضع (زيد قائم)، فإن ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواء لا يكون من بعده افتراق؛ فإنهما لو استوَيا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما، بل كان ينبغي أن يكونا جميعا فعلين أو يكونا اسمين."[1]

ومراد عبد القاهر من ذلك أن ما يبدو في الظاهر من تكافؤ بعض العبارات لا يعني استواءهما في المعاني الدقيقة التي تؤدّيها تلك العبارات، وأنها من الدقة والتأثير في المعنى بحيث لا يقوم وجه منها مقام غيره في الوفاء بحقه، ولا يقوم مقامه في تأدية الغرض، وأنه يجب لذلك استعمال كل نوع من العبارة في سياقه الأنسب.

– من أهم ما يفرّق بين الاسم والفعل، أن الاسم يدل على الثبوت، والفعل يدلّ على التجدّد والاستمرار، فـ"موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء؛ فإذا قلت: (زيد منطلق) فقد أثبتّ الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدّد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: (زيد طويل وعمرو قصير)، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدّد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرّض في قولك: (زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك؛ فإذا قلت: (زيد ها هو ذا ينطلق) فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيه، وإن شئت أن تحسّ الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت البسيط:

لا يألفُ الدّرهمُ المضروب خِرقتنا   لكنْ يمرّ عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل: (لكن يمر عليها وهو ينطلق) لم يحسن، وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى: (**وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد**) فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وأن قولنا: (كلبهم يبسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدّد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا."[2]

– هناك فرق بين الخبر الابتدائي والخبر غير الابتدائي، فالخبر الابتدائي لم يسبق للسامع به معرفة ولا بشيء يتعلق به، بخلاف الخبر غير الابتدائي، فـ "إذا قلت: (زيد منطلق)كان كلامك مع من لم يعلم أن

1- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 163

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،المصدر نفسه ، ص 164

انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيده ذلك ابتداء، وإذا قلت: (زيد المنطلق) كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما من زيد وإما من عمرو، فأنت تُعلمه أنه كان من زيد دون غيره، والنكتة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك: (زيد منطلق) فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان، وتثبت في الثاني الذي هو (زيد المنطلق) فعلا قد علم السامع أنه كان، ولكنه لم يعلمه لزيد، فأفدته ذلك."[1]

– لا يمكن الاعتماد في معرفة مبتدأ الخبر الابتدائي على الرتبة وحدها، بل على الحكم والإسناد والمعنى المراد، فـ "المبتدأ لم يكن مبتدأً لأنه منطوقٌ به أوّلاً، ولا كان الخَبَرُ خبراً لأنه مذكورٌ بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأً لأنه مسندٌ إليه ومُثَبتٌ له المعنى، والخبرُ خبراً لأنه مُسْنَدٌ ومثبت به المعنى؛ تفسيرُ ذلك أنَّك إذا قلتَ: (زيدٌ منطلقٌ) فقد أثبتَّ الانطلاقَ لزيدٍ وأسندتَه إليه، فـ(زيدٌ) مُثْبَتٌ له، و(منطلِقٌ) مثبتٌ به، وأما تقدُّم المبتدأ على الخبرِ لفظاً فحكمٌ واجبٌ من هذِه الجهة؛ أي من جهِة أنْ كان المبتدأُ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه، والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند، ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدَّمٌ مبدوءٌ به، لكان يَنبغي أن يخرجَ عن كونِه مبتدأ بأن يقالَ: (منطلقٌ زيدٌ)، ولوجبَ أن يكونَ قولُهم إن الخبرَ مقدَّمٌ في اللفظِ والنيةُ به التأخيرُ مُحالاً."[2]

– أما الخبر غير الابتدائي فإن الرتبة فيه محكَّمة ومعتبرة، فـ"إذا جئتَ بمعرفتينِ فجعلتَهما مبتدأ وخبراً فقد وجبَ وجوباً أن تكونَ مُثبِتاً بالثاني معنًى للأول، فإذا قلتَ: (زيدٌ أخوك) كنتَ قد أثبتَّ بـ (أخوكَ) معنًى لـ(زيدٍ). وإذا قدّمتَ وأخّرتَ فقلت: (أخوك زيدٌ) وجبَ أن تكونَ مُثبتاً بـ(زيدٍ) معنًى لـ(أخوكَ)، وإلاّ كان تسميتُك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبراً تغييراً للاسم عليه من غير معنًى، ولأدَّى إلى أن لا يكونَ لقولِهم (المبتدأ والخبر) فائدةٌ غيرَ أن يتقدمَ اسمٌ في اللفظ على اسمٍ، من غيرِ أن ينفردَ كلٌّ واحد منهما بحكمٍ لا يكون لصاحبِهِ، وذلك مما لا يُشَكُّ في سقوطه."[3]

– ولكنّ تكافؤ الاسمين في التعريف لا يقتضي عدم اختلاف المعنى بالتقديم والتأخير بينهما، مع أن بعضهم قد يتوهّم ذلك، لا سيما إذا نظر إلى قول النحويين (في باب كان) إن المعرفتين إذا اجتمعَتا كنتَ بالخِيارِ في جَعْلِ أيِّهما شئتَ اسماً والآخرِ خبراً، كقولك: (كان زيدٌ أخاك) و(كان أخوك زيداً)، فيُظَنُّ أن تكافُؤَ الاسمينِ في التعريف يقتضي أن لا يختلفَ المعنى بأن تبدأ بهذا وتُثَنِّي بذاك، حتى كأن الترتيب الذي

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص166

2-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 172، 173

3-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ، ص 163

يُدَّعى بينَ المبتدأ والخبر وما يوضَع لهما في المنزِلة في التقدم والتأخر يَسْقطُ ويرتَفِعُ إذا كان الجزآن معاً معرفتين."[1]

هناك -إذاً- تغيّر دقيق في المعنى بتغيّر ترتيب المبتدأ والخبر المعرّفين، ويستدلّ عبد القاهر على هذا بما بين العبارتين:(الحبيبُ أنت) و(أنتَ الحبيبُ) من فرق في المعنى؛ وذاك أنَّ معنى (الحبيبُ أنت) أنّه لا فصلَ بينك وبينَ مَنْ تحبُّه إذا صَدَقَتِ المحبَّةُ، وأنَّ مَثلَ المتحابَّيْنِ مَثَلُ نفسٍ يقتسمُها شخصان، كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال: الحبيبُ أنتَ إلا أنه غيرُك، فهذا - كما ترى - فرقٌ لطيفٌ ونكتةٌ شريفةٌ، ولو حاولتَ أن تُفيدَها بقولك: (أنت الحبيبُ) حاولتَ ما لا يصحّ، لأنَّ الذي يُعْقلُ من قولك: (أنت الحبيبُ) هو ما عناه المتنبّي في قوله :

أَنْتَ الحبيبُ ولِكنِّي أَعُوذُ بهِ ... مِنْ أنْ أَكُونَ مُحِبّاً غيرَ مَحْبُوبِ

ولا يَخفى بُعْدُ ما بينَ الغرضين؛ فالمعنى في قولك: (أنت الحبيبُ) أنك أنت الذي أَخْتَصُّه بالمحبّة مِنْ بين الناس، وإذا كان كذلك عرفتَ أن الفرقَ واجبٌ أبداً، وأنه لا يجوزُ أن يكون (أخوك زيد) و(زيد أخوك) بمعنًى واحد."[2]

2) التقديم والتأخير:

موضوع التقديم والتأخير -كأكثر مباحث علم المعاني- مشترك بين النحو والبلاغة؛ فقد تحدث عنه سيبويه في كتابه، وأشار إلى سره في الكلام، وذكر أنه يأتي للعناية والاهتمام، أو للتأكيد والتنبيه، وأنه يكون أحيانا لغير علة بلاغية[3].

ومن المؤكّد أن سيبويه -وهو الذي جعل سلامة التركيب غايته- لم يكن ليهتم ببحث الأسرار الفنّية لظاهرة التقديم والتأخير كبحث البلاغيين لها، ولكن جمهور اللغويين منذ سيبويه كانوا على وعي بأن التقديم والتأخير استثناء وخروج عن الأصل أو القاعدة العامّة في ترتيب وحدات التركيب.

- وقد أثارت قضية التقديم والتأخير -بوصفها ظاهرة أسلوبية يعدل إليها عن أصل مفترض- نقاشا هامّا بين العلماء، بين من يرى فيها عدولا يعتمد على الاختيار، ومن يعدّها نوعا من الاضطرار، وهو اضطرار تفرضه بعض القيود العروضية، أو المناسبات اللفظية، ولكن عبد القاهر يناصر الرأي الأول، فينفي طابع العشوائية واللامعنى عن ظاهرة التقديم والتأخير، ويؤكد قيمتها الأسلوبية وبعدها الفني بقوله: "واعلم أن من

1-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 172

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،مصدر سابق، ص 174

3-سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة، 1416هـ،1996م، ص1،34.

الخطإ أن يقسّم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين؛ فيجعل مفيدا في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلّل تارة بالعناية، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطّرد لهذا قوافيه، ولذلك سجعه، ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى"[1].

– وهكذا فإنّ كلّ تقديم ينبغي أن يكون لغرض ولفائدة، وتلك قاعدة مطّردة، و"من الخطأ أن يُقسَّم الأمرُ في تقديمِ الشيءِ وتأخيره قسمينِ، فيجعل مفيداً في بعضِ الكلامِ وغيرَ مفيد في بعض، وأنْ يعلَّلَ تارةً بالعناية، وأخرى بأنه توَسعةٌ على الشاعرِ والكاتب، حتى تطَّردَ لهذا قوافيهِ ولذاك سجعُه؛ ذاك لأنَّ منَ البعيد أنْ يكونَ في جملةِ النظم ما يدلُّ تارةً ولا يدلُّ أخرى، فمتى ثبتَ في تقديمِ المفعولِ مثلاً على الفِعل في كثيرٍ من الكلامِ أنه قد اختصَّ بفائدةٍ لا تكونُ تلك الفائدةُ معَ التأخيرِ، فقد وجبَ أن تكونَ تلك قضيةً في كلَ شيءٍ وكلّ حال."[2]

– لا يكفي التعويل على الاهتمام في تفسير غرض التقديم، بخلاف ما وقعَ في ظنونِ الناسِ أنه يكفي أن يقالَ إنه قُدّم للعناية، ولأنَّ ذكرَه أهمُّ، من غير أن يُذْكَرَ مِن أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كان أهمَّ؟ وقد أورد الجرجاني قول سيبويه في تعليل تقديم المفعول: (كأنَّهم يقدّمون الذي بيانُه أهمُّ لهم وهم بشأنهِ أعْنَى)، فرأى أنه غير كاف في الإحاطة بأغراض التقديم وأسراره، وذلك بحسب غرض المتكلّم وما يريد إبلاغه وما يهمّه من أمر الخبر الذي يريد إبلاغه، فـ"قد تكون أغراض الناس في فعلٍ ما أن يقعَ بإنسانٍ بعينهِ، ولا يُبالونَ من أوقعه؛ كمثلِ ما يُعلم من حالِهم في حالِ الخارجيّ يَخرج فَيعيثُ ويُفْسِدُ ويكثُر في الأذى أنَّهم يريدون قتلَه، ولا يُبالون مَنْ كان القتلُ منه، ولا يَعنيهم منه شيءٌ. فإذا قُتل وأرادَ مريدُ الإخبارَ بذلك فإنه يُقدَم ذكرَ الخارجيَّ فيقول: قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ، ولا يقول: قتلَ زيدٌ الخارجيّ، لأنه يعلم أن ليس للناسِ في أنْ يعلموا أن القاتلَ له زيدٌ جدوى وفائدة فيعنيهم ذكرُه ويهمُّهم ويتصل بمسَرّتهِم، ويعلمُ مِن حالِهم أنَّ الذي هم متوقّعون له ومتطلّعون إليه، متى يكونُ وقوعُ القتلِ بالخارجيَّ المفسِدِ، وأنهم قد كُفُوا شرَّه وتخلّصوا منه."[3]

– التقديم نوعان: تقديم على نية التأخير، وتقديم لا على نية التأخير، فأما التقديمِ على نيَّةِ التأخير فهو ما أقررْتَه معَ التقديمِ على حُكمهِ الذي كان عليه، وفي جنسهِ الذي كانَ فيه، كخبرِ المبتدأ إذا قَدَّمْتَه على المبتدأ، والمفعولِ إذا قدمتَه على الفاعل، كقولك (منطلقٌ زيدٌ) و(ضربَ عمراً زيدٌ)، فمعلومٌ أن (منطلق) و(عمراً) لم

1–عبد القاهر الجرجانيدلائل الإعجاز،مصدر سابق، ص120.

2– عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 120

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 119

يَخرجا بالتقديم عمَّا كانا عليه من كونِ هذا خبرَ مبتدأ ومرفوعاً بذلك، وكونِ ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما يكونُ إذا أخّرتَ.[1]

وأما التقديمِ لا على نيَّةِ التأخيرِ فهو أن تنقلَ الشيءَ عن حُكمٍ إلى حكمٍ، وتجعلَ له باباً غيرَ بابهِ، وإعراباً غيرَ إعرابهِ؛ وذلك أن تجيءَ إلى اسمينِ يحتملُ كلُّ واحدٍ منهما أن يكونَ مبتدأً ويكون الآخرُ خبراً له، فتقدّمُ تارةً هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا."[2]

– ويفرّق في الاستفهام بين الخبر الابتدائي والخبر غير الابتدائي من حيث إن الخبر الابتدائي لا يكون المخاطَب عالما بوقوعه أصلا، أما الخبر غير الابتدائي فيكون المخاطَب على علم به، ولكنّه يسأل عن تفصيل يتعلّق به.

في الخبر الابتدائي يقدّم الفعل، وفي الخبر غير الابتدائي يقدّم المحدّث عنه بالفعل، وهذا هو الفرق بين (أفعلت) و(أأنت فعلت)، فإذا قلت: (أفعلتَ؟) فبدأتَ بالفعل كان الشكُّ في الفِعل نفسِه، وكان غرضُك من استفهامِك أن تعلمَ وجودَه (فهو ابتدائي)، وإذا قلتَ: (أأنتَ فعلتَ)؟ فبدأتَ بالاسمِ، كان الشكُّ في الفاعِل مَن هو، وكان التردُّدُ فيه،[3] (وهو في هذه الحالة غير ابتدائي).

وعلى ذلك يصحّ لك أن تقولَ: (ما قلتُ هذا ولا قالَه أحدٌ من الناس)، و(ما ضربتُ زيداً ولا ضربَه أحدٌ سواي)، ولا يصحّ ذلك في الوجهِ الآخر؛ فلو قلتَ: (ما أنا قلتُ هذا ولا قالَه أحدٌ من الناس)، و(ما أنا ضربتُ زيداً ولا ضربه أحدٌ سواي) كان خُلْفاً من القول، وكان في التَّناقضِ بمنزلةِ أن تقولَ: (لستُ الضاربَ زيداً أمسِ)، فَتُثْبِتُ أنه قد ضُرب ثم تقولُ من بَعده: (ما ضَربه أحدٌ من الناس)، فتثبتُ أنه قد ضُرب، ثم تجيءُ فتقولُ من بعده: (وما ضربه أحدٌ من الناس).

والثاني منَ الأمرين أنّك تقولُ: (ما ضربتُ إلاّ زيداً)، فيكونُ كلاماً مستقيماً، ولو قلتَ: (ما أنا ضربتُ إلاّ زيداً) كان لَغْواً منَ القول، وذلك لأن نقضَ النَّفي بـ(إلاّ) يقتضي أن تكونَ ضربتَ زيداً، وتقديمُك ضميرَك وإيلاؤه حرفَ النفي يقتضي نفيَ أن تكونَ ضربتَه، فهما يتدافعان."[4]

– يكون المستفهَم عنه في الخبرِ غيرِ الابتدائي بحسب قصد الكلام وما يدل عليه من اللفظ، فإذا قلنا في مثل: (أرجلٌ أتاكَ أم امرأة؟) إن السؤالَ عن الجنس لم نُرِدْ بذلك أنه بمنزلةِ أن يقالَ: الرجلُ أم المرأة أتاكَ؟ ولكنَّا نعني أن المعنى على أنك سألتَ عن الآتي، أهو من جنس الرجالِ أم جنسِ النساء؟ فالنكرةُ إذاً على أصلها من كونِها لواحدٍ من الجنس، إلاّ أنَّ القصدَ منك لم يقعْ إلى كونهِ واحداً، وإنَّما وقعَ إلى كونهِ من جنس

1–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ، ص 118

2–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ، ص 118

3–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ، ص 121

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 133

الرجال، وعكسُ هذا أنك إذا قلتَ: (أرجلٌ أتاك أم رجلان) كان القصدُ منك إلى كونِه واحداً دون كونِه رجلاً، فاعرف ذلك أصلاً؛ وهو أنه قد يكونُ في اللفظ دليلٌ على أمرينِ، ثم يقعُ القصدُ إلى أحدِهما دونَ الآخرِ، فيصيرُ الآخرُ بأن لم يَدْخُلْ في القصدِ كأنَّه لم يدخلْ في دلالةِ اللفظ."[1]

– والمعنى في ترتيب عناصر الجملة مع همزة الاستفهام يبقى قائما حين تكون الهمزة للتقرير، "فإذا قلتَ (أأنت فعلتَ ذاك) كان غرضُك أن تقرّره بأنه الفاعل، يبيّنُ ذلك قولهُ تعالى حكايةً عن قولِ نمروذ :(**أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا بآلِهَتِنا يَا إِبْرَاهِيْمُ**)، لا شُبْهَةَ في أنَّهم لم يقولوا ذلك له –عليه السلام– وهم يريدون أن يُقِرَّ لهم بأنَّ كسرَ الأصنام قد كانَ، ولكن أن يُقِرَّ بأنَّه منه كان، وقد أشاروا له إلى الفِعلِ في قولهم:(أأنتَ فعلتَ هذا)، وقال هو عليه السلام في الجواب :(**بل فعلَهُ كبيرُهم هذا**)، ولو كان التقريرُ بالفعلِ لكان الجوابُ (فعلتُ) أو (لم أَفْعَلْ)."[2]

وهكذا فإن ترتيب الجملة في الاستفهام يناظر ترتيبها في الخبر، ولا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له في الخبر، "وذاك أنَّ الاستفهامَ استخبارٌ، والاستخبار هو طلبٌ منَ المخاطب أن يُخبرك، فإذا كان كذلك، كان مُحالاً أن يفترقَ الحالُ بينَ تقديمِ الاسمِ وتأخيرِهِ في الاستفهامِ، فيكون المعنى إذا قلتَ: (أزيدٌ قام) غيرَه إذا قلتَ :(أقامَ زيدٌ)، ثم لا يكونُ هذا الافتراقُ في الخبر، ويكون قولُك: (زيدٌ قام) و(قام زيدٌ) سواء؛ ذاك لأنه يؤدي إلى أن تستعلِمه أمراً لا سبيلَ فيه إلى جوابٍ، وأن تستثبتَه المعنى على وجهٍ ليس عنده عبارة يثبتُه لكَ بها على ذلك الوجه."[3]

– يقدّم الاسم على الفعل في ما سبق فيه إنكار من مُنْكرٍ، نحو أن يقولَ الرجلُ: ليس لي علمٌ بالذي تقول، فتقولُ له: أنتَ تعلمُ أنَّ الأمرَ على ما أقولُ، ولكنك تميل إلى خصمي، وكقول الناس: هو يعلم ذاك وإن أنكر، وهو يَعلمُ الكَذِبَ فيما قال وإنْ حلَف عليه، وكقوله تعالى:(**وَيَقُولُونَ على اللَّه الكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**) سورة آل عمران الآية78 ، أمّا ما لا يكون فيه شك ولا إنكار، فلا يقدّم فيه الاسم على الفعل، "فإذا أخبرتَ بالخروج مثلاً عن رجُلٍ من عادته أن يخرجَ في كلِ غداةٍ قلتَ: (قد خرجَ)، ولم تحتجْ إلى أن تقولَ: (هو قد خرجَ)، ذاك لأنه ليسَ بشيءٍ يَشُكُّ فيه السامع فتحتاجُ أن تحقّقَه، وإلى أن تقدّمَ فيه ذكرَ المحدَّثِ عنه، وكذلك إذا علمَ السامعُ من حالِ رجلٍ أنه على نيَّةِ الركوبِ والمضيّ إلى موضعٍ، ولم يكن شكٌّ وتردُّد أنه يركَبُ أو لا يركَبُ كان خبرُك فيه أن تقولَ: (قد ركِبَ)، ولا تقولُ :(هو قد ركب)، فإن جئتَ بمثلِ هذا في صلةِ كلامٍ ووضعتَه بعد واو الحال حَسُنَ حينئذٍ؛ وذلك قولُك: (جئتُه وهو قد ركب)، وذاك أنَّ

1–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 145

2–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،مصدر سابق ص 123، 124

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ، ص 142، 143

الحكمَ يتغيرُ إذا صارتِ الجملةُ في مثِلِ هذا الموضعِ، ويصيرُ الأمرُ بمعرِضِ الشك، وذاك أنه إنما يقولُ هذا من ظَنَّ أنه يصادفُه في منزلِه، وأن يصلَ إليه من قَبْلِ أنْ يركبَ."[1]

– كما يتقدّم ذكر الاسم على الفعل فيما كان خبرا على خلاف العادة، وفي الوعد والمدحِ، نحو أن نقولَ: ألا تعجَبُ من فلان يدّعي العظيمَ وهو يَعْيَى باليسيرِ، ويزعم أنه شجاعٌ وهو يَفْزَع من أدنى شيء.

ومِمّا يَحْسُن ذلك فيه ويكْثُر الوَعْدُ والضَّمانُ، كقولِ الرجل: أنا أعطيكَ، أنا أكفيكَ، أنا أقومُ بهذا الأمر، وذلك أنَّ مِنْ شأنِ من تَعِدُه وتضمنُ له أن يعترضَه الشكُّ في تمامِ الوعدِ، وفي الوفاءِ به، فهو من أحوجِ شيءٍ إلى التَّأكيد، وكذلك يكْثُرُ في المدحِ، كقولك: أنت تُعطي الجزيلَ، أنت تفري في المحلِ، أنت تجودُ حينَ لا يجودُ أحد، وكما قال:

ولأَنْتَ تَفْري ما خَلَقْتَ وبعـ ـضُ القَوْمِ يَخْلُقُ ثمّ لا يَفْري

وكقول الآخر :

نَحْنُ في المِشْتاةِ نَدْعُو الجَفَلى ...[2]

– حكم الفعل المضارع تقديما وتأخيرا في سياق الاستفهام بالهمزة هو حكم الفعل الماضي؛ بيان ذلك "أنك إذا قلتَ:(أتفعلُ؟)، و(أأنت تَفْعلُ؟) لم يخْلُ من أن تريدَ الحالَ أوالاستقبال، فإنْ أردتَ الحالَ كان المعنى شَبيهاً بما مضى في الماضي، فإذا قلتَ: (أتفعلُ؟) كان المعنى على أنك أردتَ أن تقرّرَه بفعلٍ هو يفعلُه، وكنتَ كمن يُوهِم أنه لا يعلمُ بالحقيقةِ أنَّ الفعلَ كائن، وإذا قلتَ:(أأنتَ تفعلُ؟) كان المعنى على أنك تريدُ أن تقرّرَه بأنه الفاعلُ، وكان أمْرُ الفعل في وجودِه ظاهراً بحيث لا يُحتاج إلى الإقرارِ بأنه كائن، وإن أردتَ بـ (أتفعل؟) المستقبلَ كان المعنى إذا بدأتَ بالفعلِ على أنّك تعمد بالإنكارِ إلى الفعل نفسه، وتزعمُ أنّه لا يكونُ، أو أنَّه لا يَنْبغي أنْ يكون، فمثال الأول:

أَيَقْتُلُني والمشْرَفيُّ مُضَاجِعي ... ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيابِ أَغْوَالِ

فهذا تكذيبٌ منه لإنسانٍ تَهَدَّدهُ بالقتل، وإنكارُ أن يقدرَ على ذلك ويستطيعَه.

ومثلُه أن يطمعَ طامعٌ في أمرٍ لا يكونُ مثلُه فتجهّله في طمعِهِ فتقول: أيرضى عنكَ فلانٌ وأنت مقيمٌ على ما يكرهُ؟ أتجدُ عندَه ما تحبُّ وقد فعلتَ وصنعتَ؟ وعلى ذلك قولُه تعالى:(**أَنُلْزِمُكُموهَا وأنتُمْ لها كارِهون**)، ومثالُ الثّاني قولُك للرَّجل يركبُ الخَطر: (أتخرجُ في هذا الوقتِ؟ أتذهبُ في غيرِ الطَّريق؟ أتغرّرُ بنفسِك؟ وقولُكَ للرجل يُضيعُ الحقَّ: أَتَنْسَى قَديمَ إحسانِ فُلانٍ؟ أتتركُ صُحبتَه وتتغيَّرُ عن حالك معَهُ لأنْ تغيَّرَ الزمانُ؟ كما قال:

1–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 141

2–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،مرجع سابق، ص 135

أَأَتْرُك إنْ قَلَّتْ دَراهِمُ خالِدٍ ... زِيارَتَـهُ إِنّــــي إذاً لَلَــئيمُ

جُمْلةُ الأمر أنَّك تَنْحو بالإِنكارِ نحو الفعلِ، فإن بدأتَ بالاسمِ فقلتَ: (أأنتَ تَفْعَلُ؟) أو قلتَ: (أهوَ يفعلُ)كنتَ وَجَّهْتَ الإِنكارَ إِلى نفسِ المذكورِ، وأبيتَ أن تكونَ بموضعِ أنْ يجيءَ منه الفعلُ."[1]

– تقديم الفعل مع النفي يجعل الخبر ابتدائيا، أما تقديم الاسم فيجعل الخبر غير ابتدائي، "ومما هو مثال بَيّن في أنّ تقديمَ الاسم يقتضي وجودَ الفعل قولُه :

ومَا أنا أَسْقَمْتُ جِسْمي بِهِ ... وَلا أنا أَضْرَمْتُ فِي القَلْبِ نارا

فالمعنى: أن السُّقمَ ثابتٌ موجودٌ، وليس القصدُ بالنفي إليه، ولكنْ إلى أن يكونَ هو الجالب له، ويكون قد جَرَّه إلى نفسه.

ومثلُه في الوضوحِ قولُه :

وما أنا وحْدي قلتُ ذا الشّعر كلَّهُ

فالشعرُ مقولٌ على القَطْعِ، والنفّي لأنْ يكونَ هو وحدَه القائلَ له."[2]

يتماثل ترتيب الجملة بين الاستفهام والجواب بحسب غرض المستفهِم، وذلك أنَّ "المعنى في إدخالك حرفَ الاستفهام على الجُملةِ من الكلام هو أنّك تطلبُ أن يَقِفَك في معنى تلك الجملة ومَؤَدَّاها على إثباتٍ أو نَفْي، فإذا قلتَ: (أزيدٌ منطلقٌ؟) فأنتَ تطلب أنْ يقولَ لك:(نَعَم هو منطلقٌ) أو يقولَ : (لا، ما هو منطلقٌ)، وإذا كان ذلك كذلك، كان مُحالاً أن لا تكونَ الجملةُ إذا دخلتْها همزةُ الاستفهام استخباراً عنِ المعنى على وجهٍ لا تكونُ هي إذا نُزِعَتْ منها الهمزةُ إخباراً به على ذلك الوجه."[3]

– يأخذ الإخبار حكم الاستفهام في تقديم الاسم على الفعل أو تأخيره عنه؛ فإذا قلتَ: (رَجلٌ جاءَني) لم يَصلُحْ حتّى تريدَ أَن تُعلمَه أَنَّ الذي جاءك رجلٌ لا امرأة، ويكونَ كلامُك مع مَن قد عَرفَ أنْ قد أتاك آتٍ. فإن لم تُرِدْ ذاك، كان الواجبُ أن تقولَ: (جاءَني رجلٌ)، فتُقَدِّمَ الفعلَ، وكذلك إنْ قلتَ: (رجلٌ جاءَني) لم يستَقِمْ حتى يكونَ السامعُ قد ظَنَّ أنه قد أتاك أو نَزَّلْتَه مَنْ ظَنَّ ذلك.[4]

– لتقديم الاسم على الفعل في الخبر المثبت أغراض ومعان دقيقة كإفادة التنبيه والتوكيد وزيادة الإثبات، "فإذا عمدتَ إلى الذي أردتَ أن تحدّث عنه بفعلٍ فقدَّمتَ ذكرَه ثُمَّ بَنَيْتَ الفعلَ عليه فقلتَ: (زيدٌ قد فعلَ) و(أنا فَعَلْتُ) و(أنتَ فعلتَ) اقتضى ذلك أن يكونَ القصدُ إلى الفاعلِ، إلا أنَّ المعنى في هذا

1-عبد القاهر الجرجاني،المرجع نفسه، ص 128

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 132

3-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 144

4-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 144

القصدِ ينقسمُ قسمين: أحدهُما جليٌّ لا يشْكلُ، وهو أن يكون الفعلُ فعلاً قد أردتَ أن تنصَّ فيه على واحدٍ فتجعلُه له، وتزعمُ أنه فاعلُهُ دونَ واحدٍ آخر، أو دونَ كلّ أحد، ومثالُ ذلك أن تقولَ: (أنا كتبتُ في معنى فلان)، و(أنا شفعْتُ في بابه) تريدُ أن تدّعيَ الانفرادَ بذلك والاستبدادَ به، وتُزيلَ الاشتباهَ فيه، وتردَّ على من زعمَ أنَّ ذلك كان من غيرِك، أو أنَّ غيرك قد كَتَبَ فيه كما كتبت.[1]

– إذا تقدّم الاسمُ النكرة على الفعل في سياق الاستفهام، أفاد معنى غير المعنى إذا تأخّر عنه، فـ"إذا قلتَ: (أجاءَك رجلٌ؟) فأنت تريدُ أن تسألهُ :هل كانَ مجيءٌ مِنْ أحدٍ من الرِّجالِ إليه، فإن قدّمتَ الاسم فقلتَ : (أرجلٌ جاءك؟) فأنتَ تسالُه عن جِنْس مَنْ جاءه، أرجلٌ هو أم امرأة، ويكونُ هذا منْكَ إذا كنتَ علمتَ أنه قد أتاه آتٍ، ولكنَّك لم تعلمْ جنسَ ذلك الآتي، فسبيلُك في ذلك سبيلُك إذا أردتَ أن تعرفَ عَيْنَ الآتي فقلت: (أزيدٌ جاءك أم عمرٌو؟)، ولا يجوزُ تقديمُ الاسم في المسألةِ الأولى؛ لأَن تقديمَ الاسم يكون إذا كان السؤالُ عن الفاعل، والسؤالُ عَنِ الفاعل يكونُ إمّا عن عينهِ أو عن جنسِه ولا ثالثَ، وإذا كان كذلك كان مُحالاً أن تُقَدِّمَ الاسمَ النكرةَ وأنتَ لا تريدُ السؤالَ عن الجنس، لأَنَّه لا يكونُ لسؤالك حينئذٍ متعلَّقٌ من حَيْثُ لا يبقى بعدَ الجنس إلاّ العين، والنكرةُ لا تَدلُّ على عينِ شيءٍ فيسألُ بها عنه، فإنْ قلتَ: (أرجلٌ طويلٌ جاءَكَ أم قصير؟) كان السؤالُ عن أن الجائي من جنسِ طِوالِ الرجالِ أم قِصارِهم، فإن وصفتَ النكرةَ بالجملة فقلتَ:(أرجلٌ كنتَ عرفتَه من قَبْلُ أعطاكَ هذا أم رجلٌ لم تعرفه؟) كان السؤالُ عن المعْطي أكان ممّن عرفَه قبلُ أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفةٌ."[2]

– ومن ظواهر التقديم والتأخير تقديم المفعولات بحسب المعنى المراد، كما في قوله تعالى:(**وجعلوا لله شركاءَ الجنَّ**) فـ"ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخّرت فقلت: (وجعلوا الجن شركاء لله) ... والسبب في أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة، ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير؛ بيانه أنا وإن كنا 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 معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجنّ ولا غير الجنّ، وإذا أُخّر فقيل: (جعلوا الجن شركاء لله)، لم يفد ذلك، ولم يكن في شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه."[3]

1-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 135

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 144

3-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 235

3) الحذف والذكر:

ظاهرة الحذف من بين أهم الظواهر التي تعتري التركيب اللغوي، وإذا كان التقديم والتأخير تغييرا لرتبة الوحدات والعناصر المكونة للتركيب، فإن الحذف هو تغييب لهذه الوحدات، حيث يطوى ذكرها لغايات أسلوبية وجمالية عديدة، مع افتراض وجودها في الأصل كما يبدو من تحليل البلاغيين للظاهرة. وقد تناول سيبويه الحذف، وبيّن السبب الذي ألجأ العرب إليه، وهو إما طلب الخفة على اللسان، وإما اتّساع الكلام والاختصار، واشترط في المحذوف أن يكون معلوما لدى السامع، وأنه سيتوصّل إليه لدلالة الكلام عليه.[1]

– وقد تحدّث عبد القاهر عن حذف المفعول، فذكر أن أغراض الناس تختلف في حذف المفعولات، فقد يكون الغرض الاقتصار على إثبات معاني الأفعال من غير تعرّض لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدّي كغير المتعدي مثلا في أنك لا ترى مفعولا، لا لفظا ولا تقديرا، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحلّ ويعقد، ويأمر وينهى، ويضرّ وينفع، وكقولهم: هو يعطي ويجزل، ويُقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرّض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حلّ وعقد وأمر ونهي وضرّ ونفع، وعلى ذلك قوله تعالى:(**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**)، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له، من غير أن يقصد النص على معلوم. وكذلك قوله تعالى: (**وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا**)، وقوله:(**وأنه هو أغنى وأقنى**)، المعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة، والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء، وأن يخبر بأنّ من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يعدّى هناك، لأن تعديته تنقض الغرض وتغيّر المعنى.[2]

– وهناك نوع من المفعول يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه، وينقسم إلى جليّ لا صنعة فيه، وخفيّ تدخله الصنعة، فمثال الجليّ قولهم:أصغيت إليه، وهم يريدون: أذني، (بمعنى أصغيت إليه جفني)، وأغضيت عليه، والمعنى: جفني، (بمعنى أغضيت عليه جفني).

وأما الخفيّ الذي تدخله الصنعة فيتفنّن ويتنوّع؛ فنوع منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد عُلم مكانه، إما لجري ذكر أو دليل حال، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه، وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعدّيه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول، ومثاله قول البحتري:

شجوُ حسّادِه وغيظُ عداه أن يَرى مبصِر ويَسمعَ واعٍ

1–سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون مرجع سابق ص، 211،1.

2–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 195

المعنى لا محالة: أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره وأوصافه، ولكنك تعلم على ذلك أنه كأنه يسرق علم ذلك من نفسه، ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص، وذاك أنه يمدح خليفة وهو المعتز، ويعرّض بخليفة وهو المستعين، فأراد أن يقول إن محاسن المعتز وفضائله يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيَها سمع، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها، فأنت ترى حسّاده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى وسامعا يعي، حتى ليتمنّون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها، وأذن يعي معها،كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها.

وهناك نوع آخر، وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطّرحه وتتناساه، وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى، وذلك الغرض أن تتوفّر العناية على إثبات الفعل للفاعل، وتخلص له، وتنصرف بجملتها وكما هي إليه، ومثاله قول عمرو بن مَعْدي كَرِب:

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم　　　نطقت ولكن الرماح أجرّت

أجرّت: فعل متعدّ، ومعلوم أنه لو عدّاه لما عدّاه إلا إلى ضمير المتكلّم نحو: (ولكن الرماح أجرّتني)، وأنه لا يتصوّر أن يكون ههنا شيء آخر يتعدّى إليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي أنطقتني رماحهم، ثم يقول: ولكن الرماح أجرّت غيري، إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك، والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو أن تثبت أنه كان من الرماح إجرار، وحبس الألسن عن النطق، وأن تصحّح وجود ذلك، ولو قال: (أجرّتني) جاز أن يتوهّم أنه لم يُعْن بأن يثبت للرماح إجرارا، بل الذي عناه أن يبيّن أنها أجرّته.[1]

وسبب هذا الوهم المحتمل أن الفعل كثيرا ما يذكر والغرض منه ذكر المفعول، مثاله أنك تقول: أضَربت زيدا؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد، وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه، فلما كان في تعدية (أجرّت) ما يوهم ذلك، وقف فلم يعدّ البتة، ولم ينطق بالمفعول، لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح، وتصحيح أنه كان منها، وتسلم بكلّيّتها لذلك، ومثله قول جرير:

أمنيتِ المنى وخلبتِ حتى　　　تركتِ ضمير قلبي مستهاما

الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنيةٌ وخلابة، وأن يقول لها: أهكذا تصنعين؟ وهذه حيلتك في فتنة الناس؟

---

1 -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 153

ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الأبيات، روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال: لما تشاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه بأهل الردّة استبطأته الأنصار فقال: إما كلّفتموني أخلاق رسول الله، فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد من الناس، ولكني والله ما أوتَى من مودّةٍ لكم، ولا حسنِ رأي فيكم، وكيف لا نحبكم فوالله ما وجدت مَثَلا لنا ولكم إلا ما قال طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب:

جزى الله عنّا جعفرا حين أزلقتْ بنا نعلُنا في الـواطئين فزلّتِ

أبـوا أن يملّـونا ولو أنّ أمّـنا تلاقي الذي لاقوه منا لملّتِ

هُمُ خَلَـطونا بالنفـوس وألجـؤوا إلى حُجُرات أدفأتْ وأَظَلّتِ

فيها حذف مفعول مقصود قَصَده في أربعة مواضع من قوله: لملّتِ، وألجؤوا وأدفأتْ، وأظلّتِ؛ لأن الأصل: لملّتنا، وألجؤونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا، إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حدّ المتناسَى حتى كأنْ لا قصد إلى مفعول، وكأنّ الفعل قد أُبهم أمره، فلم يُقصد به قصدُ شيء يقع عليه."[1]

ومن النماذج التي ساقها عبد القاهر مبيّنا أسرار حذف المفعول فيها قول البحتري وهو يذكر محاماة ممدوحه عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه:

وكم ذُدتَ عني مِن تحامُل حادث وسَورة أيّام حزَزْن إلى العَظْمِ

قال: "الأصل لا محالة: (حززن اللحم إلى العظم) إلا أن في مجيئه به محذوفا، وإسقاطه له من النطق، وتركه في الضمير مزيّة عجيبة، وفائدة جليلة؛ وذاك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهّم في بدء الأمر شيئا غير المراد، ثم ينصرف إلى المراد، ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال: (وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم) لجاز أن يقع في وهم السامع أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كلّه، وأنه قَطَع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم، فلما كان كذلك، ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليُبْرىء السامع من هذا الوهم، ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم، ويتصوّر في نفسه من أول الأمر أن الحزّ مضى في اللحم حتى لم يردّه إلا العظم."[2]

وهكذا فإن حذف المفعول يكون لأغراض شتّى أهمّها إثبات معنى الفعل ذاته، وصرف المتلقّي عن المفعول وربطه بالفعل، وقد يكون الغرض المبالغة في تصوير شدة الحدث، وإيقاع معناه في نفس المتلقّي.

–أما حذف المبتدأ فقد تناوله عبد القاهر، فذكر أن مما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بُني على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكرو الرجل: فتى من صفته كذا، وأغرّ من صفته كيت وكيت.

ومن نماذج حذف المبتدأ قول الشاعر:

1–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق ص 155

2–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 162

سأشأكر عــمراً إن تراخت منيتي   أياديَ لم تمــنن وإن هــي جلت

فتى غيرُ محجوبِ الغنى عن صديقه   ولا مظهرُ الشكوى إذا النعل زلّتِ

وقول الأُقيشر في ابن عمّ له موسر سأله فمنعه ولطمه:

سريعٌ إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

حـــريصُ على الدنيا مُضِيع لدينه ... وليـــس لما في بيته بمضيع

قال عبد القاهر معلّقا: "فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ... وانظر إلى موقعها في نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها، ثم قلبت النفس فيما تجد، وألطفت النظر فيما تحسّ به، ثم تكلّف أن تردّ ما حذف الشاعر، وأن تخرجه على لفظك، وتوقعه في سمعك، فإنّك تعلم أن الذي قلت كما قلت، وأن ربّ حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد."[1]

4) التعريف والتنكير:

– تحدّث عبد القاهر عن تنكير الخبر وتعريفه فبيّن أننا إذا نكّرنا الخبر جاز أن نأتي بمبتدأ ثان، على أن نشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرْنا به عن الأول، ومعنى هذا أن عطف المبتدأ الثاني على الخبر لا يمكن إلا إذا كان الخبر ابتدائيا؛ فيجوز أن تقول: (زيد منطلق وعمرو)، تريد: (وعمرو منطلق أيضا) ولا تقول: (زيد المنطلق وعمرو)؛ لأن المعنى مع التعريف (أي في حالة الخبر غير الابتدائي) أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد، فإذا أثبته لزيد لم يصحّ إثباته لعمرو.

ثم إن كان ذلك الانطلاق من اثنين، فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر فتقول: زيد وعمرو هما المنطلقان، لا أن تفرّق فتثبته أولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو.

ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا: (هو القائل بيت كذا)، كقولك: جرير هو القائل:

وليس لسيفي في العظام بقية

فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره فتقول: جرير هو القائل هذا البيت وفلان، حاولت محالا؛ لأنه قوله بعينه، فلا يتصوّر أن يشرك جريرا فيه غيره.[2]

1-عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 150

2-عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص 167

– ولكن هناك حالات خاصة لتعريف الخبر الابتدائي للمبالغة ونحوها، "وذلك قولك: (زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع) تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود والشجاعة لم توجد إلا فيه...

والوجه الثاني أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه، لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه، ولا يكون ذلك إلا إذا قيّدتَ المعنى بشيء يخصّصه ويجعله في حكم نوع برأسه، وذلك كنحو أن يقيّد بالحال والوقت، كقولك: (هو الوفيّ حين لا تظنّ نفس بنفس خيرا)، وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدّى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا، كقول الأعشى:

هو الواهبُ المئة المصطفاة إمّا مخاضا وإمّا عشارا

والوجه الثالث أن لا تقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور، لا كما كان في (زيد هو الشجاع) تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره، ولا كما ترى في قوله: (هو الواهب المئة المصطفاة) لكن على وجه ثالث، وهو الذي عليه قول الخنساء:

إذا قبُح البكاء على قتيل رأيت بكاءَك الحَسَنَ الجميلا

لم تُرد أنّ ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل، ولم تقيّد الحسن بشيء فيتصوّر أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المئة على الممدوح، ولكنّها أرادت أن تقرنه في جنس ما حُسنُه الحُسنُ الظاهرُ الذي لا ينكره أحد، ولا يشكّ فيه شاكّ."[1]

– وهناك حالاتٌ يدلّ فيها التنكير على بعض المعاني الدقيقة والدلالات اللطيفة، كما في قوله تعالى:" (**ولتجدنّهم أحرص الناس على حياة**)، فإن لهذا التنكير حُسناً وروعة ولطف موقع، لا يوجد مع التعريف، والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة، لا الحياة من أصلها، وذلك لا يحرص عليه إلا الحيّ، فأما العادم للحياة فلا يصحّ منه الحرص على الحياة ولا على غيرها، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل: ولتجدنّهم أحرص الناس، ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل، فكما أنك لا تقول ههنا: أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف، وإنما تقول (حياة) إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق كقولنا: كل أحد يحبّ الحياة ويكره الموت، كذلك الحكم في الآية، فالمعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليه –إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه– لم يتصوّر أن تجعله حريصاً عليه من أصله، كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي، وإنّما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد.[2]

1–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 177

2–عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص 236

ويمكن أن نلمس في التنكير معنى آخر لطيفا هو أن هؤلاء الحريصين لا يحرصون على الحياة التامّة التي يؤدّون حقّها، وإنّما هم حريصون على أي حياة ولو كانت حياة بؤس وشقاء وضنك. يقول سيد قطب في بيان معنى الضعة الذي يستشف من تنكير الحياة:"... أيّة حياة، لا يهمّ أن تكون حياة كريمة، ولا حياة مميّزة على الإطلاق! حياة فقط! حياة بهذا التنكير والتحقير! حياة ديدان أو حشرات! حياة والسلام! ... ذلك أنّهم لا يرجون لقاء الله، ولا يحسّون أن لهم حياة غير هذه الحياة، وما أقصر الحياة الدنيا وما أضيقها حين تحسّ النفس الإنسانية أنّها لا تتّصل بحياة سواها، ولا تطمع في غير أنفاس وساعات على الأرض معدودة."[1]

– أما تنكير لفظ (حياة) في قوله تعالى: (**ولكم في القصاص حياة**)، فسببه أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قتل ارتدع بذلك عن القتل، فسَلِم صاحبه صارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص، وصار كأنه قد حيِيَ في باقي عمره به، أي بالقصاص، وبذلك امتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن يكون القصاص قد كان سبباً في كونها في كافة الأوقات، وذلك خلاف المعنى، وغير ما هو المقصود[2]

ويمكن أن نستشف من تنكير لفظ الحياة هنا معنى آخر لطيفا، وهو أن هذه الحياة التي تتحقّق بالقصاص حياة ذات شأن عظيم في جلب الأمن للناس وتحقّق ما به تطمئنّ نفوسهم وتحفظ أموالهم وأعراضهم وأنفسهم، وبذلك قد يكون في هذا التنكير معنى من معاني التنويه والتعظيم.

ولقد أشاد عبد القاهر بالتنكير وسائر ظواهر النظم وفق معاني النحو وقوانينه، ونوّه بأثرها في جمال التركيب وحسن الأسلوب ورشاقة المعنى، فهذه التقنيات النظمية هي علّة ما يجده المتلقّي من أريحية واستحسان، وإعجاب وتأثر.

5) الفصل والوصل:

– الفصلهو ترك العطف بين الجملتين، والوصل هو عطف الجملة على الجملة بأحد حروف العطف، لا سيّما الواو، ولقد تناول عبد القاهر موضوع الفصل والوصل، وبيّن اتفاق أهل البلاغة على تعظيم شأنه، وكونه من أدقّ فنون البلاغة وألطف مسائلها، يقول الجرجاني: "العلم بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ أو تركِ العطفِ فيها والمجيء بها منثورةً تُسْتَأْنَفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة، ومما لا يتأتّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص، وإلا قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة، وأُوتُوا فنّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ،

1–سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة،2011 ،ص 64 .

2–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 237

وقد بلغ من قوّة الأمر في ذلك أنّهم جعلوهُ حَدّاً للبلاغة؛ فقد جاء عَنْ بعضهم أنه سُئِل عنها فقال: مَعْرِفَةُ الفَصلِ منَ الوصلِ، ذاك لغموضِه ودقةِ مَسْلكِه، وأنَّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحدٌ إلاَّ كَمَلَ لسائِرِ معاني البلاغة.[1]

– إن الجملَ المعطوفَ بعضُها على بعضٍ على ضربين: أحدُهما أن يكونَ للمعطوفِ عليها موضعٌ من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد؛ إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكونَ واقعةً موقعَ المفرد. وإذا كانت الجملةُ الأولى واقعةً موقعَ المفْرَدِ، كان عطفُ الثانية عليها جارياً مَجْرى عطفِ المفردِ، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً، والإشراكُ بها في الحُكْمِ موجوداً؛ فإذا قلتَ: مررتُ برجلٍ خُلُقهُ حَسَنٌ وخَلْقه قبيحٌ، كنتَ قد أشركتَ الجملَة الثانيةَ في حُكمِ الأُولى، وذلك الحكمُ كونُها في موضع جرٍّ بأنَّها صفةٌ للنكرة.[2]

ولكنّ الذي يشكلُ أمُره هو الضربُ الثاني؛ وذلك أن تَعطِفَ على الجملةِ العاريةِ الموضعِ من الإعرابِ جملةً أخرى، كقولك: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ، والعِلْمُ حسنٌ والجهلُ قبيحٌ، فلا سبيلَ إلى أن ندَّعيَ أن الواو أشركتِ الثانيةَ في إعرابٍ قد وجَبَ للأُولى بوجهٍ منَ الوجوه.[3]

– أمّا من جهة حروف العطف فالإشكال في عطف الجمل إنّما يعرض مع الواو دون غيرها من حروف العطف، "لأَن تلكَ تفيدُ مع الإشراكِ معانيَ مثلَ أنَّ الفاءَ توجِبُ الترتيبَ مِنْ غَير تراخٍ، و(ثُمَّ) توجِبُه مَع تراخٍ، و(أوْ) تردِّدُ الفعلَ بينَ شيئين وتجعلُهُ لأحِدهما لا بِعَيْنِه. فإذا عطفتَ بواحدٍ منها الجملةَ على الجملة ظهرتِ الفائدةُ، فإذا قلتَ: (أعطاني فشكرتُ) ظهرَ بالفاءِ أنَّ الشكرَ كان مُعْقَباً على العطاءِ ومسبَّباً عنه. وإذا قلتَ: (خرجتُ ثم خرجَ زيدٌ) أفادتْ (ثم) أن خروجَه كان بَعْدَ خروجِكَ، وأن مُهْلَةً وقعتْ بينهما، وإذا قلتَ: يعطيكَ أو يكسوكَ، دلَّتْ (أو) على أنه يفعلُ واحداً منهما لا بِعَيْنِه.

أما الواو فليس لها معنًى سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيهِ الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ؛ فإذا قلتَ: جاءني زيدٌ وعمروٌ، لم تُفِدْ بالواو شيئاً أكثرَ من إشراكِ عمروٍ في المجيء الذي أثبتَّه لزيدٍ، والجمْعِ بينه وبينَه. ولا يُتَصوَّرُ إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنًى يقعُ ذلك الإشراكُ فيه. وإذا كانَ ذلك كذلكَ ولم يكن مَعَنا في قولنا: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ معنًى تزعمُ أن الواو أشركتْ بَينَ هاتين الجُملَتين فيه ثَبَتَ إشكالُ المسألة."[4]

1–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 193

2–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 192

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 194

4–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، 194

– وهكذا فإن العطف بالواو يقتضي اشتراك المتعاطفين في الحكم بوجه من الوجوه يُسوّغ الجمع بينهما؛ "وذلك أنّا لا نقولُ: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ، حتى يكونَ عمرٌو بسبب من زيدٍ، وحتى يكونا كالنَّظيرينِ والشريكَيْنِ، وبحيث إذا عرفَ السامُع حالَ الأوَّل عناه أن يعرفَ حالَ الثّاني. يدلُّكَ على ذلكَ أنَّكَ إنْ جئتَ فعطفتَ على الأَوَّل شيئاً ليس منه بسببٍ، ولا هُو مما يُذْكَرُ بذكرِهِ ويتَّصِلُ حديثُه بحديثِه لم يستقْم، فلو قلتَ: خرجتُ اليومَ من داري، ثم قلتَ: وأحسنَ الذي يقولُ بيتَ كذا، قلتَ ما يُضْحَكُ منه، ومن ههُنا عابوا أبا تمامٍ في قوله:

لا والذي هُو عالِمٌ أنَّ النَّوى ... صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كريمٌ

وذلك لأنه لا مناسبةَ بينَ كَرَمِ أبي الحسين ومرارةِ النَّوى، ولا تعلُّقَ لأَحِدهما بالآخرِ.[1]

ومن أوجه التعلّق بين الجملتين أنْ يكونَ الخبرُ عن الثاني مما يَجْرِي مَجْرى الشبيهِ والنظيرِ أوالنَّقيضِ للخبر عن الأولِ، "فلو قلتَ : زيدٌ طويلُ القامة وعمرٌو شاعرٌ، كان خُلْفا، لأنه لا مُشاكلَةَ ولا تعلُّق بينَ طولِ القامةِ وبين الشِّعرِ، وإنما الواجبُ أن يقالَ: زيدٌ كاتبٌ وعمرٌو شاعرٌ، وزيدٌ طويلُ القامة وعمرٌو قصيرٌ.[2]

– تحدّث عبد القاهر عن الفصل بين الجمل (عدم استعمال الواو)، فذكر أن الجملة قد تتّصلُ من ذاتِ نفسها بالتي قَبلها، وتَستغني بربطِ معناها لها عن حَرْفِ عطفٍ يربُطها إذا كانت اللاحقة مؤكِّدةً للتي قبلها ومبينِّةً لها، كقوله تعالى: (**ألم ذلِكَ الكِتابُ لا رَيْبَ فيه**)، فقولُه:(**لا رَيْبَ فيهِ**) بيانٌ وتوكيدٌ وتحقيقٌ لقولِه: (**ذلك الكتابُ**)، وزيادةُ تَثْبيتٍ له بمنزِلة أنْ تقولَ: هو ذلك الكتابُ، هو ذلك الكتابُ، فتعيدُه مرةً ثانيةً لتُثْبِتَه، وليس تَثْبيتُ الخبرِ غيرَ الخبرِ ولا شَيءَ يتميّزُ به عنه فيحتاجُ إلى ضامٍّ يَضُمُّه إليه وعاطفٍ يعطِفُه عليه، ومثلُ ذلك قولُه تعالى:(**إنَّ الذينَ كَفَروا سَواءٌ عَلَيْهِم أأنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ على قلوبِهم وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبْصارِهم غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عظيمٌ**)، فقولُه تعالى: (**لا يُؤْمِنُونَ**) تأكيدٌ لقولِه: (**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم**) وقولُه : (**خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلوبِهِمْ وعَلَى سَمْعِهِمْ**) تأكيدٌ ثان أبلغُ من الأول، لأنَّ مَن كان حالُه إذا أُنْذِرَ مثلَ حالِه إذا لم يُنذَرْ كانَ في غاية الجَهْلِ، وكان مطبوعاً على قَلْبِه لا محالةَ.[3]

– والسبب الثاني المسوّغ للفصل هو أن تكون الثانية جوابا لسؤال يقدّر بعد الجملة الأولى، ومن ذلك قول الشاعر:

زَعَمَ العَواذِلُ أَنّني في غَمْرَةٍ ... صَدَقُوا ولكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلِي

1–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 195

2–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 195

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 197

"لمـّا حَكَى عن العواذِلِ أنَّهم قالوا:(هُو في غَمْرَةٍ)، وكان ذلك مما يحرِّك السامعَ لأنَّ يسأله فيقولَ: فما قولُكَ في ذلكَ؟ وما جوابُك عَنْه؟ أَخْرَجَ الكلامَ مخْرَجَهُ إذا كان ذلكَ قَدْ قِيل له، وصارَ كأنَّه قال: أقول: صَدَقُوا، أنا كما قالوا، ولكنْ لا مَطْمَعَ لهم في فلاحِي، ولو قالَ : زعمَ العواذلُ أنني في غَمْرةٍ وصَدَقُوا لكانَ يكونُ لم يصحّ في نَفْسِهِ أَنَّه مسؤولٌ، وأن كلامَه كلامُ مجيبٍ:

ومثْلُه قولُ الآخرِ في الحماسة:

زعَمَ العَواذِل أنَّ ناقَــةَ جُـنْدَبٍ ... بجَنوبِ خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمَّتِ

كَذَبَ العَواذِلُ لو رأَيْنَ مُنَاخَنا ... بالقَـادِسيَّةِ قُلْنَ لجَّ وذلَّتِ

وقد زادَ هذا أمرَ القطعِ والاستئنافِ وتقديرَ الجواب تأكيداً بأنْ وضَعَ الظاهِرَ موضعَ المضْمر فقال: كذَب العواذلُ، ولم يَقُلْ: (كَذَبْنَ)، وذلك أنَّه لمـّا أعادَ ذِكْرَ العواذلِ ظاهراً كان ذلك أَبْيَنَ وأقوى، لكونِه كلاماً مستأنفاً مِنْ حَيْثُ وَضَعَه وضْعاً لا يحتاجُ فيه إلى ما قَبْلَه، وأتى فيه مأتَى ما لَيْس قبلَه كلامٌ.[1]

– ويلخّص عبد القاهر حالات الفصل والوصل بين الجمل بقوله:" الجمل على ثلاثةِ أضربِ:

جملةٌ حالُها مع التي قبلَها حالُ الصفةِ معَ الموصوفِ، والتأكيدِ مع المؤَكّدِ، فلا يكونُ فيها العطفُ البتَّةَ لشَبهِ العطف فيها –لو عُطِفَتْ– بعطفِ الشيءِ على نفسه.

وجملةٌ حالها مع التي قبلها حالُ الاسمِ يكونُ غيرَ الذي قبلَه، إلا أنه يشارِكُه في حكمٍ، ويدخلُ معه في معنى، مثل أن يكون كِلا الاسمينِ فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقُّها العطف.

وجملةٌ ليست في شيء مِنَ الحالين، بل سبيلُها مع التي قبلها سبيلُ الاسم مع الاسم لا يكونُ منه في شيءٍ، فلا يكونُ إياهُ، ولا مشاركاً له في معنًى، بل هو شيءٌ إن ذُكر لم يُذْكَر إلا بأمرٍ ينفردُ به، ويكونُ ذِكْرُ الذي قَبْلَه وتَركُ الذِّكْر سواءٌ في حالِه لعدم التعلقِ بينه وبينَه رأسا، وحقُّ هذا تركُ العطفِ البتَّةَ، فتركُ العطفِ يكونُ إمَّا للاتصالِ إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغايةِ، والعطفُ لما هو واسِطَةٌ بينَ الأمرين، وكانَ له حالٌ بينَ حالين."[2]

6) استعمال (إنّ):

– أشار عبد القاهر إلى استعمال (إن) بحسب حال المخاطب وموقفه من الخبر، "فإذا كان الخبرُ بأمرٍ ليس للمخاطب ظنٌّ في خِلافِهِ البتَّةَ، ولا يكونُ قد عَقَد في نفسِهِ أن الذي تزعمُ أنَّه كائنٌ غيرُ كائنٍ، وأنَّ الذي تزعمُ أنه لم يكنْ كائنٌ، فأنتَ لا تحتاجُ هناك إلى (إنّ)، وإنما تحتاجُ إليها إذا كَان له ظنٌّ في

1–عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق ،ص 202

1– عبد القاهر الجرجاني،المصدرنفسه، ص 206

الخلافِ، وعَقْدُ قلبٍ على نفيِ ما تُثْبِتُ أو إثباتِ ما تَنْفي، ولذلك تراها تزدادُ حسناً إذا كان الخبرُ بأمرٍ يَبْعُدُ مثلُه في الظنِّ، وبشيءٍ قد جرتْ عادةُ الناس بخلافِهِ، كقول أبي نُوَاس:

إنَّ غِنى نَفْسِكَ في اليَاسِ ...

فقد ترى حسنَ موقعها وكيف قبولُ النفسِ لها، وليسَ ذلك إلاّ لأنَّ الغالبَ على الناس أنهم لا يَحمِلون أنفسَهم على اليأس، ولا يَدَعونَ الرجاءَ والطَّمعَ، ولا يعترفُ كلُّ أحد ولا يَسلِّم أنَّ الغنى في اليأس، فلما كان كذلك، كان الموضعُ موضعَ الحاجة إلى التأكيدِ، فلذلك كان من حُسنِها ما ترى."[1]

وقد أورد الجرجاني حادثة تدل على غموض استعمال (إن) وسائر حروف التوكيد، قال: "رُوي عن ابن الأنباري أنه قال: رَكِبَ الكِنْديّ المتفلسِفُ إلى أبي العباس وقال له: إني لأَجِدُ في كلامِ العرب حَشْواً: فقال له أبو العباس: في أيِّ موضعٍ وجدتَ ذلك فقال: أَجِدُ العربَ يقولون: عبدُ الله قائمٌ، ثم يقولون: إنَّ عبد الله قائمٌ، ثم يقولونَ: إن عبد اللهَ لقائمٌ، فالألفاظ متكرِّرةٌ والمعنى واحدٌ، فقال أبوالعباس: بل المعاني مختلِفةٌ لاختلافِ الألفاظِ؛ فقولُهم: عبدُ الله قائمٌ، إخبارٌ عن قيامه، وقولُهم: إنَّ عبد الله قائمٌ، جوابٌ عن سؤالِ سائلٍ، وقولُهم: إنَّ عبدَ الله لقائمٌ، جوابٌ عن إنكارِ منكرٍ قيامَه، فقد تكرَّرتِ الألفاظُ لتكرُّرِ المعاني."[2]

– وقد ذكر عبد القاهر أن استعمال (إن) إذا كانت جوابا للقسم له أصل في استعمال البلغاء وفي القرآن الكريم، قال:"فإنَّا رأيناهم قد ألزَموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جواباً للقَسمِ نحو: واللهِ إنَّ زيداً منطلقٌ، وامتنعوا من أن يقولوا: واللهِ زيدٌ منطلِقٌ، ثم إنّا إذا اسْتَقرينا الكَلامَ وجدنا الأَمْرَ بيِّنًا في الكثير من مواقِعِها أنه يقصدُ بها إلى الجوابِ كقولهِ تعالى: (**وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي القَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنَّا مَكَّنّا لَهُ في الأَرْضِ**) وكقولِه عزَّ وجلَّ في أَوَّلِ السورة : (**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبأَهُمْ بالحَقِّ إنّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِم**) وكقوله تعالى: (**فإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إنّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ**) وقولِه تعالى: (**قُلْ إنّي نُهِيتُ أنْ أَعْبُدَ الذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله**) وقولِهِ: (**وَقلْ إنّي أَنا النَّذيرُ المُبِينُ**) وأشباهِ ذلك ممّا يُعلمُ به أنه كلامٌ أُمِرَ النبيُّ بأن يجيبُ به الكفارَ في بعضِ ما جادلوا وناظَروا فيه."[3]

– ولكن عبد القاهر نبّه على أن استعمال (إن) لا يمكن أن يكون في كل جواب "لأنه يؤدِّي أنْ لا يستقيمَ لنا إذا قال الرجلُ: كيفَ زيد؟ أن تقولَ: صالحٌ، وإذا قال: أينَ هو؟ أن تقول: في الدار، وأن لا يصحّ حتّى تقولَ: إنه صالح، وإنه في الدار، وذلك ما لا يقولُه أحدٌ."[4]

1–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المصدر نفسه ، ص 260.

2–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 254

3–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 260

4–عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 261

ولكن قد يصحّ الجمع بينها وبين اللام في خطاب المنكِر، نحو: إنَّ عبدَ الله لقائم، لأنَّه "إذا كان الكلامُ مع المنكرِ كانت الحاجَةُ إلى التأكيدِ أشدَّ، وذلك أنك أحوَجُ ما تكونُ إلى الزيادة في تثبيت خَبرِكِ إذا كانَ هناك من يَدفعُه وينكرُ صحَّتَه."[1]

7) تطبيق عام:

من النماذج التي حلّلها عبد القاهر الجرجاني ليستدلّ بها على أثر استثمار قوانين النحو وإمكاناته في حسن النظم وبلاغة الأسلوب ورونق الكلام نسوق نموذجين اثنين:

النموذج الأول هو قول إبراهيم بن العباس:

فلو إذ نبا دهر وأُنكر صاحب   وسُلِّط أعداء وغاب نصير
تكـون عن الأهواز داري بنجوة   ولكـنْ مقادير جرت وأمور
وإني لأرجـو بعد هذا محـمـدا   لأفضل ما يُرجـى أخ ووزير

قال عبد القاهر في تحليل الأبيات والتنويه بجمال نظمها وتعليله:"فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقّد السبب في ذلك، فتجده إنّما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون)، وأن لم يقل: (فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر)، ثم أن قال: (تكون) ولم يقل: (كان)، ثم أن نكّر الدهر ولم يقل: (فلو إذ نبا الدهر)، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد، ثم أن قال: (وأُنكر صاحب) ولم يقل: (وأنكرت صاحبا). لا ترى في البيتين الأوّلين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حُسنا في النظم، وكلّه من معاني النحو كما ترى، وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزيّة رأيتهما قد نسبا إلى النظم، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه."[2]

- والنموذج الآخر هو أبيات البحتري :

بلونا ضرائب من قد نرى   فما إن رأينا لفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا   تُ عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقّل في خُلُقَـــي سؤدد   سماحا مُرجَّـــى وبأسا مَهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا   وكالبحر إن جئته مستثيبا

1-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 261

-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 2105

قال عبد القاهر مبيّنا رجوع حسنها إلى ما تضمّنته من طرائق النظم وظواهره: "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 قدّم وأخّر، وعرّف ونكّر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخّى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، فأصاب في ذلك كلّه، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة؛ أفلا ترى أن أوّل شيء يروقك منها قوله: (هو المرء أبدت له الحادثات)، ثم قوله: (تنقّل في خلقَي سؤدد)، بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه، ثم قوله: (فكالسيف)، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ، لأن المعنى لا محالة (فهو كالسيف)، ثم تكريره الكاف في قوله: (وكالبحر)، ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله: (صارخا) هناك و(مستثيبا) ههنا، لا ترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت أو ما هو في حكم ما عددت."[1]

يحسن بنا في ختام هذه المحاضرة المتعلقة بنظرية النظم أن نسرد طائفة من القوانين الضابطة للنظرية، وهذه القوانين تلخيص مناسب لمبادئها وأحكامها :

1. الإعجاز هو أعلى مراتب البلاغة والفصاحة، ومرجعه إلى النظم.
2. النظم هو وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو وقوانينه وأحكامه.
3. كلّ تغيّر في المبنى يؤدّي إلى تغيّر في المعنى، ولا تستوي العبارتان المختلفتان أدنى اختلاف.
4. النظم هو اختيار أنسب مقال لكلّ حال وسياق، عملا بمبدأ (لكل مقام مقال).
5. فصاحة الكلمة ينظر فيها إلى سياقها وما يجاورها من الكلمات، لا إلى بنيتها.
6. ترتيب المعاني سابق على ترتيب الألفاظ. وترتيب الألفاظ في الذكر يتبع ترتيب معانيها في الذهن.
7. مقاصد المتكلّم وحال السامع مما يتحكّم في النظم.
8. الجناس والطباق وسائر المحسّنات اللفظية تابعة للنظم ولا تستقلّ بجمالها عنه، وينبغي أن يستدعيها المعنى ولا تفرض فرضا متعسّفا.
9. الكلمات إنما جعلت ليؤلّف فيما بينها ويعلّق بعضها ببعض، ولم تجعل لتبقى معزولة لأنها لا تؤدّي الغرض منها آنئذ.
10. ليست العبرة في النظم بالمعنى العامّ أو أصل المعنى، لكن العبرة بالمعنى الخاص أو المعنى المصوّر الذي يختص به من أبدعه وجاء به، فيكون أحقّ به.

---

[1]-عبد القاهر الجرجاني،المصدر نفسه، ص 1104

11. لم توضع الأسماء لتعرّفنا بحقيقة المسمّيات في ذاتها ولكن وضعت لتكون علامات عليها تميّزها فيسهل الإخبار بها أو عنها.

12. الاستعارة وسائر أنواع المجاز ليست بمعزل عن النظم بل هي داخلة فيه بحيث يستوعبها ولا تستوعبه.

13. نظم الكلام شبيه بالتصوير والنسج وصوغ الحُليّ، من حيث إن العبرة فيه بإتقان التفاصيل وحسن المواءمة بين الأجزاء .

14. النظم الفني نظم يجمع بين الابتكار والتجديد، والدقة والتناسب، والقوة والإقناع، والعذوبة والرشاقة، والتلميح والإيحاء، إنه باختصار مزج موفّق بين الإقناع والإمتاع.

المحاضرة الثانية عشر:أثر نظرية النظم في الدرس الإعجازي بعد الجرجاني

1- تطور بيان الإعجاز وازدهار علم البلاغة:

لقد عرفنا أن علم البلاغة قد نشأ نشأته الأولى على طريقة الردود المتكاثرة حول فكرة الصرفة، فكان أول من انبرى للرد عليها فيما عرفت من الكتب أبو عثمان الجاحظ فألف كتابا سماه "نظم القرآن"، وهو كتاب مفقود، غير أن المؤلف نفسه قد أشار إلى الكتاب في رسالته المسماة ب"حجج النبوة" كما أشار إليه غيره. ولكن رأي المؤلف في نظم القرآن وإعجازه يبدو جليا في إشاراته المقتضبة من كتابيه "الحيوان" و"البيان والتبيين". ثم اقتفى أثر الجاحظ في تسميته بعض من قاموا بعده للدفاع عن نظم القرآن المعجز كأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني الذي سمى كتابه "نظم القرآن"، ووضع بعده العالم المتفلسف أبو زيد البلخي كتابا سماه كذلك "نظم القرآن" كما أشار إلى لطف كلامه ودقته أبو حيان في "البصائر والذخائر"، ثم بنى بعد ذلك أحمد بن علي المعروف بابن الإخشيد المعتزلي كتابه "نظم القرآن" على طراز سابقيه.

وأول من ألف كتابا مستقلا بعنوان يشتمل لفظ "الإعجاز" أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي سماه "إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه". ولقد قام بشرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا وافيا مبسوطا سماه "المعتضد" ثم شرحا آخر مختصرا.

وكل هذه الكتب المؤلفة قبل القرن الرابع الهجري في إعجاز القرآن لم تصل إلينا. ولكن توجد قرائن نستفيد منها، لأن مؤلفات القوم في إعجاز القرآن كانت محدودة وقتئذ في الناحية النقدية. ولقد أشار الجاحظ في غير موضع من كتبه إشارات تدل على أن منهجه في إقرار الإعجاز ومحاولة إبرازه كانت محصورة في بيان المعاني الغزيرة في الآيات القرآنية القليلة الكلمات. فإذا اعتمدنا على ما ورد في كتب الجاحظ التي بين أيدينا، فلنا أن نقطع أن سر الإعجاز عنده يعود غالبا إلى ما يختص بالإيجاز أو إيجاز القصر. ولقد نبه عن ذلك في رسائله كما ورد في كتابه "الحيوان" قوله: "ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن؛ لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: "لا يصدعون عنها ولا ينزفون" وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: "لا مقطوعة ولا ممنوعة" جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني. وهذا كثير قد دللتك عليه، فإن أردته فموضعه مشهور ."[1] ولكنا وإن جزمنا أن مؤلفي "نظم القرآن" ممن ساروا على نهج الجاحظ لم يخرجوا عن إطار ما جاء به، فأغلب الظن أن الواسطي لم يكن كذلك في إعجازه وإن

1- الجاحظ: الحيوان، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت 2003م، ج3، ص 41-42.

كان لا يتخيل أن يجاوز حدود سالفيه ومعاصريه إلى حد بعيد. ولعل امتيازه من بين الكتب قد أدى عبد القاهر إلى عنايته به تلك العناية.

ولئن ذهب الزمان بكتب "النظم" و"الإعجاز" السالفة الذكر حتى امحت آثارها، وانطفأت أنوارها، فقد وفق البقاء لكتب أخرى ثلاثة ألفت في القرن الرابع؛ أولها: كتاب "النكت في إعجاز القرآن" لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، وثانيها: كتاب "بيان إعجاز القرآن" لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، وثالثها: كتاب "إعجاز القرآن" للباقلاني. وهذه الكتب الثلاثة تكفينا المؤونة لنعرف منهج البحث عن قضية الإعجاز في ذلك الزمن وقبله، لأنها تمثل ما اندرست من الكتب كما تجسم فكرة الإعجاز في عصرهم. ولقد حط الخطابي عن أقدار من سبقوه في تأليف الإعجاز أنهم "قد أكثروا الكلام في هذا الباب قديما وحديثا، وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم بعد صدروا من ري .[1]"فمن هنا نفهم أن المدافعين عن إعجاز القرآن البياني من القدماء، وإن أثبتوا الإعجاز وأقنعوا بطريقة كلامية ومنهج جدلي ودفعوا الصرفة ونقضوها فلم يجيئوا بما يروي الغليل، ويشفي العليل، في تحديد وجه إعجازه بلاغة، وذلك – كما يقول الخطابي – لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته[2].

على أن أصحاب كتب الإعجاز الثلاثة المذكورة وإن استنفدوا جدهم، وبذلوا جهدهم، واستنزفوا قوتهم، وشدوا وطأتهم، لإدراك ما لم تدركه أوائلهم، وإحاطة ما فاتهم في بيان الإعجاز القرآني، من لدن الرماني إلى الباقلاني الذي زعم أنه ألف كتابه ليسقط الشبهات، ويزيل الشكوك التي تعرض للجهال، وينتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لأفهامهم، فهم وإن أحسنوا ووفقوا في كثير، فما أغلقوا الباب على عقول المتشككين والمعارضين، وما أصابوا بسهمهم نقطة الإعجاز البياني إصابة القرطاس. ولذلك قد رد إلى الباقلاني قوله الذي تنقص فيه الجاحظ أنه "لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكتشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى.[3] "وإلى مثل ذلك ذهب شوقي ضيف أن الباقلاني "لم يستطع تفسير الإعجاز القرآني من حيث نظمه تفسيرا مفصلا دقيقا على الرغم من إطنابه وتفصيله[4]"وأنه "لم يستطع أن يبين حقا عن شيء من هذا المعنى، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه[5]."

1- الخطابي: "بيان إعجاز القرآن"، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط4، 1991م، ص 21.

2- الخطابي ، المرجع نفسه ، ص 21.

3- الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، ط5، القاهرة 1981م، ص 6.

4- شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة 1995م، ص 109.

5- شوقي ضيف، المرجع نفسه، ص 117.

وإلى هذه الدائرة ينضم القاضي عبد الجبار إلا أنه قد ارتقى أكثر من معاصريه وأورد ملاحظات وإشارات جد هامة في تركيب الكلام ونظمه ووصل إلى إشارات نحوية لم تكن عند سالفيه حتى لمس بعض بذور نظرية النظم في جزء من كتابه "المغني" سماه "إعجاز القرآن". ولكن عبد الجبار لم يعط لذلك اهتماما عميقا يمكن أن يقال بأنه مؤصل لنظرية ما، بل سَلَكَ سِلْكَ الأولين ووفق في ملاحظاته إلى ما لم يتنبه له قدامه.

وهكذا كانت فكرة الإعجاز وطيدة حتى جاء عبد القاهر الجرجاني فكشف عن غوامض ما قد أحيط من الأقاويل في نظم القرآن، وأبرز من وجوه إعجازه ما أقنعت أهل اللغة والبلاغة، فأصبحت النظرية معروفة به في كتابه القيم "دلائل الإعجاز" وهو أساس علم المعاني كما يعتبر كتابه "أسرار البلاغة" الذي بين فيه في مواضع متعددة وجوه البيان القرآني أساسا ل"علم البيان". هذا مع أن عبد القاهر قد وضع إلى جانب كتابه "الدلائل" رسالة مسماة ب"الرسالة الشافية" كما سلف ذكرها، كان هدفه فيها تثبيت حقيقة الإعجاز لا تبيين أسراره.

ومع عبد القاهر، انتهى – كما يرى بعض الباحثين – الصراع بغلبة أصول المنهج القرآني الذي يرى أن سبب إعجاز النص كامن في نظمه وطريقة بنائه. ولا غرو في أن يقتصر خلفه على وضعه ونظريته، فمد الزمخشري النظرية واعتمد عليها لإبراز أسرار الإعجاز في تفسيره "الكشاف"، ثم جاء بعده السكاكي فقعد بواسطة كتابي عبد القاهر قواعد علم البلاغة في "المفتاح" كما لخص الفخر الرازي "الدلائل" في كتاب سماه "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز". ومن هنا "أصبحت علوم البلاغة قائمة بذاتها متميزة الموضوع، واضحة المنهج، قريبة المورد، وافية الجنى .[1]"فلم يأت المتأخرون بشيء جديد لولا الشرح والتلخيص، والاختصار والتوضيح، كما فعل القزويني ب"المفتاح" في كتابيه "الإيضاح" و"التلخيص."

ولئن كانت المعتزلة ومتكلمو الأشاعرة أبرز من تصدى للكلام في الإعجاز والنظم، فلم يقتصر المجال عليهم دون غيرهم. فلقد اهتم بالموضوع بعض المفسرين في تفاسيرهم كالطبري الذي أشار إلى اهتمامه بمزايا الأسلوب في تفسيره كما أبان بعده القرطبي همته الهامة لبلاغة القرآن فذكر نكتا في إعجاز القرآن وعدد له وجوها عديدة في مقدمة تفسيره. وهو نفس المنهج الذي سلكه أبو حيان في "البحر المحيط"، وابن عطية في "المحرر الوجيز"، إذ وقفا أثناء تفسير الآيات على إبراز النكات البلاغية، والجهات الإعجازية، كما تميز كتاباهما بانضوائهما إلى الجانب اللغوي. ولقد أدلى بعض المحدثين بدلوهم كالخطابي السالف الذكر، وحتى الفقهاء كابن حزم في "الفصل" والقاضي عياض في "الشف". وذلك لأن قضية الإعجاز بقيت زمنا طويلا شغل الناس الشاغل، وافترق الناس في تحديد وجوهه لاستبهامه عليهم. والفرق بين هؤلاء المعتزلة والمتكلمين أصحاب العلوم الدخيلة، وأولئك المختصين بالعلوم الأصيلة، هو أن دراسة هؤلاء لبلاغة القرآن كانت دراسة غاية لديهم فأفردوا لها كتبا مستقلة مبسوطة

1–حامد عوني: المنهاج الواضح في البلاغة، المطابع الأميرية، القاهرة 1994م، ص 10.

ممدودة، فلذلك يرجع الفضل الأكبر في قيام هذا العلم إليهم، بينما كان أولئك يتكلمون فيه ضمن مؤلفاتهم، نفس ما تراه في مؤلفات "علوم القرآن" وكما فعل ابن قتيبة في تصديه للطاعنين في القرآن بشكل عام ولمنكري إعجازه بشكل خاص مفندا مزاعمهم وموقفا مطاعنهم، في كتابه "تأويل مشكل القرآن."

وهكذا تلاطمت جهود العلماء وتتابعت بحوثهم عن حقيقة الإعجاز النظمي في رسائل وكتب مستقلة، وضمن التفاسير والكتب العلمية حتى تشكلت فوق كل ذلك "نظرية النظم" التي ساهمت على ضوء كبير في إنتاج علم البلاغة الذي قام على أسس وقواعد مضبوطة، وأصبحت له اصطلاحاته الخاصة التي لم يكن استعمالها في أول الوهلة إلا استعمالا عاما، فمهدت للمحدثين تبيين أسرار اللغة والإعجاز على طريقة واضحة بسيطة.

2- نظرية النظم بين التحقيق والتطبيق:

لقد علمنا أن كلمة "النظم" ظهرت وتداولت منذ بداية التكلم عن موضوع الإعجاز، فجعله الجاحظ عنوانا لكتابه "نظم القرآن"، وأخذ بأخذه كثير ممن جاءوا إثره مقتفين أثره بهذه التسمية، واستعمله مؤلفو إعجاز القرآن من دون أن يحددوا أمره، ويتقنوا ضبطه، وكأنهم مهما كثرت أقوالهم حول الكلمة لا يستعملونها إلا في مفهومه العام، ولم تكتمل كلمة النظم على كونها نظرية واضحة قائمة مستقلة إلا مع عبد القاهر الجرجاني. ولقد رأينا كيف كان اللغويون الذين تقدموه يعيب آخرهم أولهم "كلما دخلت أمة لعنت أخته". فلا يكاد يجهد عصر جهده الجاهد ويزعم لأهله حل مشكلة الإعجاز وفسخ معضلته وأسنده إلى النظم إلا وقد أثر عصر يرى النظم مستبهما ومشتبها عليه يوكل إلى علمائه ضرورة التحقيق والمراجعة. ومع كل ذلك لا يزال الكلام يدور حول النظم ككونه مرجع الإعجاز القرآني مقبولا لدى الباحثين.

انطلاقا من هذا كله نستطيع أن نقرر أن النظرية قد مرت بمرحلتين أساسيتين: أولاهما: غامضة، وهي تمثل مرحلة تثبيت الإعجاز وتحقيقه؛ وهي عصر ما بين الجاحظ وعبد القاهر أي منالقرن الثالث إلى القرن الخامس الهجريين.

أخراهما: واضحة بينة تمثل مرحلة تطبيق النظرية في نصوص دامغة؛ وتمتد من لدن عبد القاهر إلى ما وراءه.

أ – النظم قبل عبد القاهر:

لقد ذكر البلاغيون وجوها عديدة يختبئ فيها سر الإعجاز، ونحن لا نهتم إلا بما يخص الناحية اللغوية والبلاغية من بين تلك الوجوه. ونلخص ما أعادوا إليه الإعجاز في هذا الجانب فنقول: إن وجهه يعود عندهم إلى فصاحة القرآن، وغرابة أسلوبه، وترصيفه وتأليفه، وصحة معانيه، وسلامة ألفاظه من العيوب، وعلو بلاغته التي تعم كل نواحيها، ورقة صياغته، وروعة تعبيره وبيانه، وفي خواص تركيبه وصوره، وجمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، والسلاسة والسهولة، والحلاوة والمهابة، والروعة والفخامة، وتفرده في جنسه الخارج عن أساليب العرب المألوفة

عندهم من الشعر، والنثر، والخطابة، والسجع، إذ القرآن متضمن فواصل، والفواصل – كما قال الرماني – تابعة للمعاني بخلاف الأسجاع التي المعاني تابعة لها، مثل النون والميم في "عم يتساءلون، عن النبإ العظيم[1]"وفي الدال والباء في قوله "ق، والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب[2]"كما ترى التفاوت البارز النائي في مدى السياق، وفي مثل قوله: "يوم تكون السماء كالمهل، وتكون الجبال كالعهن[3]"، وكل هذا مخالف لنمط السجع المعروف عند العرب، وأما عدم كون القرآن شعرا في وزنه وأسلوبه، فهذا أبرز من أن يتكلم فيه. لذلك قد نفى الباقلاني البديع وأصنافه عن وجوه الإعجاز التي ادعوها في الشعر أنه يمكن استدراكه بالتعلم والتصنع؛ قال: "فأما شأو نظم القرآن، فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام يقتدى به.[4]"

فهذه جملة مما أفصحوا عن وجوه الإعجاز، فإذا تأملناها وأعدنا الاستنباط لا نجدها تخرج بشكل عام عن دائرة النظم الذي قد أجمعوا أو كادوا يجمعون على كونه المرجع الأساس للإعجاز. ولكنهم وإن أثبتوا وجوده وحققوا، فلم يحددوا ولم يضبطوا، "ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائق في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده .[5]"فالقدماء الذين سبقوا عبد القاهر لم ينبهوا في إثبات بلاغة النظم إلا عما يتعلق بمترادفات الألفاظ بحيث يوضع – كما هو عند الخطابي – "كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة".[6]وذلك لأن البلاغة – كما هو المعروف – إنما تعني مطابقة الكلام لمقتضى الحال ودقة اللفظ في انطباقه على المعنى المراد. والكلمات وإن ترادفت لدى أذهان الناس ففيها اختلافات دقيقة لا يتنبه لها في غالب الأحيان وفي كل الأوضاع والأحوال مثل ما بين: قام ونهض، وثار وهاج، وشك وارتاب، وجلس وقعد، ونام ورقد... إلخ. وهذا ما لا يستطيع إنسان أن يميزه بدقة في كل حين، ولا يستطيع كذلك أن يعرف كل المترادفات الموجودة في كل لفظ يلفظه أو يكتبه. ومما أشار إليه القدماء إشارة يسيرة في تحقيق الإعجاز بنظمه في هذا الجانب طريقة الإيجاز والاختصار، وهذا وجه تفطنوا له منذ زمن مبكر كما وقفوا على بعض الخصائص البلاغية التي تفوق بها القرآن دون أن يتعمقوا

1-سورة النبأ، الآيات 1-2.

2-سورة "ق"، الآيات 1-2.

3-سورة المعارج، الآيات 8-9.

4-الباقلاني: إعجاز القرآن، مرجع سابق،ص 111-112.

5-الخطابي: "بيان إعجاز القرآن"، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، مرجع سابق ،ص 24.

6- الخطابي:المرجع نفسه، ص 29.

في التماسه. ولم يسلك العلماء القدامى في محاولة تحقيقهم للإعجاز وإبراز وجوهه مسلكا لغويا صرفا بل أدبيا على غرار ما ألف وعرف في عصرهم وما قبله من النقد الذي كان مستعملا في الموازنات، والمعارضات، والمناقضات، والمساجلات، والمقارضات، كما يظهر ذلك في منهج الباقلاني.

ومن هنا نعرف أن عصر ما قبل عبد القاهر لم يفد من نظرية النظم ضبط الإعجاز وإن أقره وأثبت حقيقته. وهذا أمر ظاهر لكل من درس مؤلفات القوم كما لاحظ أحمد مطلوب أن "في كتب الإعجاز التي وصلت حديثا عن النظم، ولكنه لا يجلو الصورة ولا يوضح الهدف، وإنما هو ومضات في الطريق سار عليها البلاغيون"[1]، كما صرح مثله مؤلف "التفكير" أن المهتمين بإعجاز القرآن قبل عبد القاهر "تعرضوا للمصطلح (أي النظم) في صورة مجملة، ولم يعطوه مضمونا مضبوطا ملموسا، ولم يحللوه تحليلا لغويا يكشف عن طاقات اللغة، وما توفره للمستعمل من إمكانيات التركيب والتأليف"[2].

وهكذا كان "النظم" حتى جاء عبد القاهر فأبرز غوامضه، وجمع نواحيه، وفسره على طريقة لغوية قام فيما بعد نظرية مطبقة استفاد منه من جاءوا بعده، فأصبحوا يلتمسون إعجاز القرآن الذي لم يكن القدماء يفسرونه إلا بالذوق على ضوء علمي عبد القاهر "البيان" و"المعاني" فأصبح منهج البحث عن الإعجاز منهجا تطبيقيا، كما ظهر في قول السكاكي أنه لا يدرك ولا يمكن وصف الإعجاز إلا بإتقان علمي المعاني والبيان. وهذا الذي صرح به الزمخشري في مقدمة تفسيره أن الفقيه، والمتكلم، وحافظ القصص والأخبار، والواعظ، والنحوي، واللغوي، مهما سما وسبق أقرانه في ميدان علمه، فلا يتصدى منهم أحد، لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا من برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني وعلم البيان.

ب – نظرية النظم الجرجانية:

لئن كانت نظرية النظم معروفة ومقترنة بعبد القاهر، فإن بذورها وجذورها قد ظهرت منذ بداية الصراع بين الصرفة والإعجاز البياني. وفي ذلك صنفت كتب "النظم" و"الإعجاز"، فذكر كل من الجاحظ والباقلاني وعبد الجبار أن المعول في الإعجاز يعود إلى النظم وكيفيات الصياغة وخصائص الأسلوب، وإن اختلف جملة مذهبهم في محاولة توضيح ذلك، وقصرت استطاعتهم عن إدراك جوانب هذه السمات. غير أن عبد القاهر قد نقح – فيما لا يشك فيه – وفحص مقالات من سبقوه في موضوع النظم واستطاع ببصيرته الوقادة وشحاذة حذقه وعمق تأمله أن يصل إلى تكوين المصطلح نظرية قائمة راسية. فكان أول ما اهتم به ثنائية اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما؛ وهو موضوع طالما تنازع فيه القدماء لمعرفة ما إذا كانت فصاحة الكلام وبلاغته راجعتين إلى هذا أم ذاك أم إلى

1– أحمد مطلوب: أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، ط1، الكويت 1980م، ص 70.

2– حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس 1981م، ص 494.

كليهما، فرأى البعض رجوعه إلى اللفظ تعلقا ببعض أقوال بعض الأدباء والبلغاء كقول الجاحظ: "والمعاني مطروحة في الطريق"، فاحتكره اللفظيون أن الجاحظ لا يرى فضل الكلام إلا في الألفاظ دون المعاني وجعلوا الألف واللام للاستغراق. وانتصر فريق آخر للمعنى دون اللفظ ورأى أن قول الجاحظ مقيد في مناسبته التي كان ينكر فيها لأبي عمرو الشيباني استجادته وتعجبه المفرط لهذين البيتين:

لا تحسبن الموت موت البلى ⁂ وإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا ⁂ أشد من ذاك لذل السؤال

فقال الجاحظ أن معاني البيتين هذين – في رأي هذا الفريق – غير علية يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي[1]؛ كما أعاد أبو هاشم الجبائي الفصاحة إما إلى اللفظ وإما إلى المعنى لا غير. فلما جاء عبد القاهر رد على هؤلاء وأولئك وعلى القائلين بأن ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث، معولا أمرهم أن مرد ذلك جهلهم لشأن الصورة، ثم جعل اللفظ والمعنى كمنزلة الجوهر والمعدن، فلا يستغني أحدهما عن الآخر، لأن الألفاظ خدم للمعاني، وتابعة لها ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق. فلا يمكن أن يكون اللفظ محط الفضيلة وحده، "لأنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك، وتوحشك في موضع آخر[2]، ففصاحة الكلم وبلاغة الخطاب ترجعان إذن إلى تأليف الكلام وعلاقات عناصره؛ وما ذلك كله إلا النظم. يقول شوقي ضيف بعد أن تكلم عن فصاحة الألفاظ وبلاغتها: "وواضح من ذلك كله أن عبد القاهر يرد إعجاز القرآن إلى خصائصه في أسلوبه وراء جمال اللفظ وجمال المعنى، أو بعبارة أخرى إلى خصائص في نظمه[3]، هذا النظم الذي يريد عبد القاهر ألا يعود الإعجاز إلا إليه. يقول بعد أن أبعد كل الأنواع الأخرى: "فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون في الاستعارة. ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل 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 لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم.[4]"

فما هذا النظم الذي هو مناط الإعجاز إذن عنده؟ فهو يجيب إلى أنه "ليس شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، وجامعا يجمع

1-الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، ج3، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،مصر ، ط2، 1965م. ص 67.

2- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، ط1، 1987م، ص 92.

3- شوقي ضيف: البلاغة تطور ونقد، مرجع سابق ،ص 166.

4- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق ،ص 357.

شملها ويؤلفها، ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كل محال دونه[1]، ونفهم من تعريف عبد القاهر للنظم أن النظم إن كان مستغلقا على سابقيه فلأنهم كانوا يطلبونه في غير موضعه فأخطأوا وجه الصواب الذي لم يكن إلا توخي معاني النحو بينما كان الكثير منهم يذهب فيه بوجهة أدبية، وكأن الباقلاني وأصحابه من الأشاعرة عندما جشموا إبراز الإعجاز بالنظم فأعياهم ذلك كان يفوتهم هذا السر المكنون الذي كشف عنه عبد القاهر، وفي ذلك نفهم قوله: "كان من أعجب العجب حين يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .[2]وفي هذا قال شعرا:[3]

ما من سبيل إلى إثبات معجزة ⁂	في النظم إلا بما أصبحت أبديه
فما لنظم كلام أنت ناظمه ⁂	معنى سوى حكم إعراب تزجيه
وقد علمنا بأن النظم ليس سوى⁂	حكم من النحو نمضي في توخيه
لو نقب الأرض باغ غير ذاك له ⁂	معنى وصعد يعلو في ترقيه
ما عاد إلا بخسر في تطلبه ⁂	ولا رأى غير غي في تبغيه

وتوخي معاني النحو يكون في أحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله، وليست معاني النحو معاني الألفاظ، بل يظهر بترتيب الألفاظ والإعراب. فالمعول في كل ذلك عند عبد القاهر هو أن يختار للفظ موضعه الأليق ترتيبا وتركيبا وتأليفا وصياغة، فتحسن الاختيار في الكلام في وضع كل حرف من الحروف النحوية مثلا حيث ينبغي أن تكون كالواو والفاء و"ثم"، "لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا، وألفت رسالة أن تحسن التخير، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه .[4]وهذا التفريق الدقيق الذي يكون في نظم الكلام والذي ينبه عنه عبد القاهر نفهمه إذا رجعنا إلى غلط أبي العالية في الآية: "الذين هم عن صلاتهم ساهون"، قال: الذي ينصرف ولا يدري عن شفع أو وتر، فرد عليه الحسن بأنه لو كان كذلك لقال: "الذين هم في صلاتهم ساهون، فلم يفرق أبو العالية بين "في" و"عن" حتى تنبه له الحسن[5] .وهذا الذي اشتبه على الكندي المتفلسف فزعم حشوا قولهم: "عبد الله قائم"، "إن عبد الله قائم"، "إن عبد الله لقائم" حتى يتنبه له أبو العباس المبرد أن المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ،

1- عبد القاهر الجرجاني، االمصدرنفسه ،ص 357

2- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، مصدر سابقص 357-358.

3- وهذه الأبيات من قصيدة مكونة بعشرين بيتا ونيف، راجعها في، عبد القاهر: "المدخل إلى إعجاز القرآن"، دلائل الإعجاز، ص 52-53.

4- عبد القاهرالجرجاني: دلائل الإعجاز، مصدر سابق ،ص 246.

5- انظر ذلك في، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت 1998م، ص 105.

فقولهم: "عبد الله قائم" إخبار عن قيامه، وقولهم: "إن عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل، وقولهم: "إن عبد الله لقائم" جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني.[1]

ويرى عبد القاهر أن النظم يميز لك على الوجه الأصح كل تصرفات الجمل وما يتعلق بها من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وحذف وتكرار، وفصل ووصل، حتى تبينت لك في النظم الفروق الخبرية في مثل: "زيد منطلق"، و"زيد ينطلق"، و"ينطلق زيد"، و"منطلق زيد"، و"زيد المنطلق"، و"المنطلق زيد"، و"زيد هو المنطلق"، و"زيد هو منطلق"، فيجب على الناظم أن يضع كل كلام موضعه الذي يقتضيه علم النحو بلا اعوجاج ولا زيغان حتى يصيب رغم اختلاف الوجوه المتعددة المعنى الخاص في مثل هذه الجمل المتكونة من شرط وجزاء: "إن تخرج أخرج"، و"إن خرجت خرجت"، و"إن تخرج فأنا خارج"، و"أنا خارج إن خرجت"، و"أنا إن خرجت خارج". وكذلك الأمر مع الوجوه الحالية رغم تعددها فيفهم معنى كل عبارة ويعيه ويضبطه ويعرف لكل لفظ من ألفاظها موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له في مثل قوله: "جاءني زيد مسرع"، و"جاءني يسرع"، و"جاءني وهو مسرع"، أو "هو يسرع"، و"جاءني قد أسرع"، و"جاءني وقد أسرع."

فبهذه الدقة يتعذر على إنسان أن يراعي كلامه من المعوجات في كل حين، يقول: "ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية".[2]فإذا كان ذلك كذلك نفهم أن القرآن لم يدع شيئا من كل هذا، وأن كل فعل وحرف وحركة وكلمة وضعت في مكان يختص به في التركيب على سائر الأصناف.

فلنأخذ مثلا الآية التي طالما أفصح الفصحاء عن فصاحته، وبالغت البلغاء في تنويه بلاغته، لننظر كيف حاول عبد القاهر أن يطبق النظرية في تفصيله: "وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: "وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين". فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع! أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة؟ وهكذا، إلى أن تستقريها 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 ب"ي" دون "أي"

1- يقول عبد القاهر في هذه القضية: "وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة، ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله". راجع، عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز،مصدر سابق ص 298.

2- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، مصدر سابق: ص 90.

نحو: يا أيتها الأرض. ثم إضافة "الماء" إلى الكاف دون أن يقال: ابلعي الماء، ثم اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، ونداء 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 تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: "قضي الأمر". ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو "استوت على الجودي"، ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن. ثم مقابلة "قيل" في الخاتمة ب"قيل" في الفاتحة.[1]

فبالنمط الذي خطه عبد القاهر استطعنا أن نجد من نظرية النظم ومن إعجاز القرآن اللغوي شيئا واضحا ملموسا.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ص 91-92.

المحاضرة الثالثة عشر:تأثير نظرية النظم في الفكري النقدي العربي الحديث.

كثيرة تلك الدراسات التي تناولت عبد القاهر الجرجاني ونظريته في النظم، وكم حملت هذه الدراسات آراء متباينة مرة ومتفقة مرات متعددة، وكم تضاربت الأفكار حول فكرة النظم منذ أن تنبه الشيخ محمد عبده لكل من كتاب:"دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وأخذ منهما دروسا في رحاب جامع الأزهر، واعتبرهما أولى بالدراسة من المتون وشروحها وحواشيها، لما اتسما به من دراسة عميقة للنصوص الأدبية، تقرب القارئ من تذوق البلاغة بأسلوب سهل وبسيط و لا صلة لهما بالجدل العقيم الذي لا نتيجة له، وكان من أثر تدريسهما أن خرجا مطبوعين مصححين إلى الوجود.

وتناول **الدكتور طه حسين** عبد القاهر الجرجاني بالبحث في تمهيد كتاب " نقد النثر" لقدامة بن جعفر تحت عنوان:" البيان العربي"، وهو يرى أنه تم على يده التوفيق بين البيانين: العربي واليوناني بل أقر في نهاية بحثه أن من يقرأ "دلائل الإعجاز" لا يسعه" إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب، في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول، وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب. وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقا فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده وأحكم بناءه" [1]

ودرس الدكتور **محمد مندور** الجرجاني ونظريته في كتاب" النقد المنهجي عند العرب" وفي مؤلفه " الميزان الجديد" وهو أول من لفت الانتباه إلى الأسس اللغوية لمنهج الجرجاني قائلا:" وفي الحق إن عبد القاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن أن نبالغ في أهميته، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير، وعلى أساس هذا المذهب كون مبادئه في إدراك دلائل الإعجاز في القرآن، وفي النثر العربي و الشعر العربي على السواء.

مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه، هو مذهب العالم السويسري **الثبت فردنا ند دي سوسير** الذي توفي سنة 1913 م، ونحن لا يهمنا الآن من هذا المذهب الخطير إلا طريقة استخدامه كأس لمنهج لغوي "فيولوجي" في نقد النصوص، لقد فطن عبد القاهر إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقاتsystème de rapports فقال: "اعلم أن هناك أصلا أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي من أوضاع اللغة، لم توضع لتصرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيصرف فيما بينها فوائد، وهذا علم شريف

1- قدامه بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق د، محمد عبد المنعم ، مكتبة الكليات الأزهرية. 1400هـ- 1980م ،ص 30.

وأصل عظيم، والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها، لأدى ذلك إلى ما لا يشك عاقل في استحالته، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها، حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا"فعل" و"يفعل" لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله، ولو لم يكونوا قد قالوا "افعل" لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا، وحتى لو لم يكونوا قد وصفوا الحروف لكنا نجهل معانيها، فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما و لا استثناء، كيف و المواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم، ولأن المواضعة كالإشارة، فكما أنك إذا قلت خذ ذاك لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه في نفسه، ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها، كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له، ومن هذا الذي يشك أنا لم نعرف الرجل و الفرس و الضرب والقتل إلا من أساميها؟ لو كان ذلك مصاغا في العقل، لكان ينبغي إذا قيل "زيد" أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر ذلك بصفة...وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيأين، والأصل و الأول هو الخبر وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع، ومن الثابت في العقول و القائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه، ومن ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء. وكنت إذا قلت "اضرب" لم تستطيع أن تريد منه معنى في نفسك من غير أن تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر، وكان لفظك به إذ أنت لم ترد ذلك – وصوت تصوته سواء، (صفحة 287- 288 كتاب دلائل الإعجاز).

و في هذا النص البالغ الأهمية نجد فلسفة عبد القاهر اللغوية العميقة، وعن هذه الفلسفة صدرت كل آرائه في نقد النصوص" [1]، وقال في موضع آخر: " منهج عبد القاهر يستند إلى نظرية في اللغة، أرى فيها ويرى معي من يمعن النظر أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء.ونقطة البدء نجدها في آخر " دلائل الإعجاز" حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقاتsystemedes rapports وعلى هذا الأساس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي الفني"[2]

وكتب الدكتور **مصطفى ناصف** عن النظم في كتاب " دلائل الإعجاز" في مؤلفه "نظرية المعنى في النقد العربي " وهو يرى أن فكرة النظم في كتاب "الدلائل" ذات بذور في تفكير السلف، ويشير إلى أن عبد القاهر سبق إلى أن إعجاز القرآن لنظمه من قبل الجاحظ والواسطي والخطابي والرماني. ويتناول مذهب الصرفة وموقف عبد القاهر الرافض له بقوله:" وقد رفض عبد القاهر مفهوم الصرفة، ولم يجد فيه ما يدعو إلى طول الجدال"[3]...

1-محمد مندور: النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة ، ص 334-335.

2-محمد منذور:في الميزان الجديد، مكتبة نهضة ، ،ط 1،مصر، 1988 م ، ص 175.

3-مصطفى ناصف :نظرية المعنى في النقد العربي، ، دار الأندلس،لبنان، بيروت، ص 29.

ويأخذ على عبد القاهر أنه لم يعن بنصوص القرآن مبينا مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص وذلك بقوله:" و الواقع أن صاحبنا لم يحاول البتة أن يبين مدى تفوق العبارة القرآنية على غيرها من العبارات، ولو سألت أين دلائل الإعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مسرفا.إن جهد عبد القاهر في تبين ملامح العبارة القرآنية لا يكاد يذكر بخير ذلك أن الكتاب أقرب في مجمله إلى حديث ما في اللغة ".[1] ويختم الحديث عن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني بقوله " لسنا نريد أن نقصر من عمل عبد القاهر، ولكن الفرق بين اللغة وفلسفتها والاستيطيقا اللغوية لم يكن متماسكا في عقل عبد القاهر فضلا على من هم دونه"[2]،

وعقد **الدكتور بدوي طبانة** فصلا تحت عنوان " بلاغة عبد القاهر في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة" في كتابه " البيان العربي" بدأه بالموازنة بين اتجاه عبد القاهر ومعاصره ابن سنان الخفاجي صاحب " سر الفصاحة" وتحدث عن المعاني و البيان في كتابي عبد القاهر وختم بحديث مطول عن فكرة النظم.." و الواقع أن هذه الفكرة لم يكن عبد القاهر مخترعا لها، وإن كان هو الذي بسط فيها القول، وأقام على أساسها فلسفة كتابه فقد سبقه إليها أبو عبد الله محمد بن زيد الو اسطي المتكلم (ت 307 ه) الذي ألف كتابا سماه " إعجاز القرآن في نظمه".

وظهرت هذه الفكرة واضحة في الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات، وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم ، ومنها الثقافة النحوية.

ومن مظاهر هذا الصراع تلك المناظرة الحادة التي قامت بين الحسن بن عبد الله المرزباني المعروف بأبي سعيد السيرافي وبين أبي بشر متى بن يونس في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات"[3].

ويقول في موضع أخر" وإذا كان عبد القاهر يدين بفكرة النظم، ولا يعترف بجزئياته، فإن له لفتة موفقة إلى ما ينبني على تلك الفكرة من أصول النقد الواعي" .[4]

وعقد بعد ذلك فصلا للفظ والمعنى عند عبد القاهر وحدد فصلا لبلاغة التقديم والتأخير " ويرتب عبد القاهر على هذا أن المزايا في النظم إنما تكون بحسب المعاني والأغراض، بأن التقديم والتأخير كله يقوم على هذا الأساس"[5].وختم بحديث مفصل عن الذكر والحذف[6].

ويتناول **الدكتور محمد غنيمي هلال** في كتابه " النقد الأدبي الحديث "قضية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر ويؤكد في النهاية قائلا:" ونعتقد أن عبد القاهر لم يقر من رجحوا المعنى على اللفظ، على نحو ما شرحنا من

1-مصطفى ناصف :نظرية المعنى في النقد العربي، المرجع نفسه، ص 30

2-مصطفى ناصف،المرجع نفسه، ص 30-31.

3-بدوي طبانة: البيان العربي، دار العودة، ط 5 ، بيروت، ص 165-166.

4-بدوي طبانة: البيان العربي، المرجع نفسه، ص 179.

5-بدوي طبانة، المرجع نفسه، ص174.

6-بدوي طبانة،المرجع نفسه، ص180

آرائهم فيما سبق، بل كان من أنصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية" [1] ثم يتحدث عن النظم عند عبد القاهر ويرى أنه " قام في هذا الباب بجهد عظيم الخطر، فهو يقصد بالنظم ما يطلق عليه الغربيين علم التراكيب (syntaxe)، وهو عندهم أهم أجزاء النحو، ويعرفه عبد القاهر بأنه: وضع "كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو"..[2].

ويتطرق بعد ذلك إلى التقويم الجمالي وصلته بالمضمون عند عبد القاهر ويذكر نماذج في نقد **بندتو كروتشيه** وآرائه في علم الجمال و يقول: " إنما ذكرنا من نقد بندتوكروتشيه ما يتصل اتصالا وثيقا بنقد عبد القاهر، لنوضح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظرياتها في النقد الأدبي إلى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث"[3].

وألف الدكتور **أحمد أحمد بدوي** كتابا عن " عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية" تحدث فيه عن حياة عبد القاهر وآثاره وشعره وفصل القول في نظرية النظم"[4]، ثم تحدث عن إعجاز القرآن قبل عبد القاهر، وختم بمحور حول عبد القاهر بين معاصريه.

وتناول الدكتور **شوقي ضيف** عبد القاهر الجرجاني في كتابه " البلاغة تطور وتاريخ" فخصص فصلا لوضع عبد القاهر لنظرية المعاني و آخر لوضعه لنظرية البيان. وقال معلقا:" ولعبد القاهر مكانة كبيرة في تاريخ البلاغة، إذ استطاع أن يضع نظريتي علم المعاني و البيان وضعا دقيقا، أما النظرية الأولى فخص بعرضها وتفصيلها كتابه " دلائل الإعجاز " وأما النظرية الثانية فخص بها وبمباحثها كتاب " أسرار البلاغة"[5].

وعقد **الدكتور إحسان عباس** فصلا في كتابه "" تاريخ النقد الأدبي عند العرب" تحدث فيه عن الانطلاق من فكرة الإعجاز إلى إقرار قواعد النقد و البلاغة ثم بحث في قضية اللفظ و المعنى تحت ضوء نظرية النظم الجر جانية، وانتهى إلى أن عبد القاهر ألف كتاب" دلائل الإعجاز " أولا ثم بعده كتاب " أسرار البلاغة "فاسمعه يقول:"...ومن مرحلة المعنى يتكون " علم المعاني " ومن مرحلة " معنى المعنى " يجيء "علم البيان "، ولهذا نستطيع أن نقول إن عبد القاهر بعد أن انتهى من كتابه دلائل الإعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى، حاول "أن يخصص كتابا لدراسة معنى المعنى فكان من ذلك كتابه " أسرار البلاغة "[6].

1- محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت ،ص 268.

2- محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، المرجع نفسه، ص 277.

3- محمد غنيمي هلال، المرجع نفسه، ص 291.

4-أحمد أحمد بدوي : عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ، سلسلة أعلام العرب ،ص 101.

5- شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط.8، ص 160.

6-إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي، ، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص 429.

و تحدث **سيد قطب** عن نظرية النظم في كتابه " النقد الأدبي أصوله و مناهجه فقال:" لقد حاول أن يضع قواعد فنية للبلاغة و الجمال الفني في كتابه " دلائل الإعجاز" كما حاول أن يضع قواعد نفسية للبلاغة في كتابه "أسرار البلاغة"وقد تأثر بالفلسفة الإغريقية وبالمنطق"[1] بل ذهب أبعد من ذلك فأقر أن عبد القاهر " أول من قرر نظرية في تاريخ النقد العربي ويصح أن نسميها نظرية النظم"[2] و انتقد سيد قطب إهمال عبد القاهر لدراسة الجانب الصوتي للألفاظ وفي ذلك يقول:" ومع أننا نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفردا ومجتمعا مع غيره، وهو ما عبرنا عنه بالإيقاع الموسيقي، كما يغفل الظلال الخيالية في أحيان كثيرة، ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني... مع هذا فإننا نعجب باستطاعته أن يقرر نظرية هامة كهذه – عليها الطابع العلمي – دون أن يخل بنفاذ حسه الفني في كثير مواضيع الكتاب"[3].

ومن من أخذ عليه إهماله دراسة الجانب الصوتي أيضا **د.محمد زكي العشماوي** في كتابه " قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث قائلا: " ولكن الذي نؤاخذ عليه عبد القاهر أنه في بحثه هذا الطويل، والذي يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة ومكوناتها الشعورية و المعنوية لم يفسح المجال لدراسة الجانب الصوتي في اللغة ودلالاته على المعنى بشكل إيجابي، فليس من شك في أن جانبا هاما من التجربة في الشعر مصدره الصوت و النغم" [4] بل ذهب أبعد من ذلك حين أكد أنه " لا ينبغي أن نكتفي في منهج لغوي كهذا بالإشارة إلى هذا الجانب مجرد إشارة، بل إن الموقف كان يحتم على عبد القاهر أن يكثف علاقة الأصوات باللغة ووظيفتها في أداء المعنى و على الأخص أنه متهم لفرط حماسته وغيرته على تأكيد الوحدة بين اللفظ والمعنى، بإغفاله جانب اللفظ وإنكاره لقيمته من حيث هو صوت مسموع، ومع إيماننا بأن اللفظ المفرد لا يكتسب قيمته الصوتية أو الشعورية إلا إذا جاء في شكل سياق، إلا أننا لا نذهب إلى إنكار قيمته الصوتية في الشعر جملة، كما أننا لا ينبغي أن نكتفي بمجرد الإشارة إلى أن الصوت جزء من المعنى بل ينبغي أن نحدد طبيعة العلاقات الإيجابية بين الأصوات ومعانيها"[5].

وتطرق **الدكتور تمام حسان** في كتابه" اللغة العربية معناها ومبناها"إلى نظرية النظم فقال:" ولقد كانت مبادرة العلامة عبد القاهر رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب.

1–سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق 1983،ص 126.

2– سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه،المرجع نفسه، ص 127.

3– سيد قطب،المرجع نفسه، ص 128.

4– محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث ، دار النهضة المصرية بيروت 1984، ص305.

5– محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث ،المرجع نفسه، ص 305.

ومع قطع النظر من رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر"[1].

وأفرد **الدكتور أحمد مطلوب** لعبد القاهر الجرجاني كتابا عنونه" عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده" خصص الفصل الأول منه للتعريف بعبد القاهر و نشاطه الثقافي وإنتاجاته فعرف بمحتواها وذكر المصادر القديمة التي أشارت إليها أو اعتمدتها، أما الفصل الثاني فقد خصه لنظرية النظم، أما باقي الفصول فقد كانت ذات صبغة بلاغية وأدبية ترتبط بنظرية النظم.

ويختم أحمد مطلوب بقوله " لقد تحدث عبد القاهر في كتابه " دلائل الإعجاز " وأسرار البلاغة" عن كثير من اللفظ و المعنى و التصوير الأدبي و السرقات و الذوق و التأثير النفسي، وربطها بنظرية النظم التي أطال الكلام عليها، وهدفه من ذلك الوصول إلى معرفة الإعجاز وقد وفق فيما سعى إليه ونفع الدراسات الأدبية بنظريته وآرائه التي بناها عليها، وبذلك كان أعظم ناقد شهده النقد العربي القديم لأنه التزم بفكرة واضحة وسعى إلى هدف محدد"[2].

ويرى **الأستاذ إبراهيم مصطفى** في كتاب " إحياء النحو " أن عبد القاهر الجرجاني أعطى تصورا جديدا للبحث النحوي في كتاب "دلائل الإعجاز" فلم يهتم بأواخر الكلام وعلامات الإعراب، بل بين أن للكلام نظما " وأن رعاية هذا النظم وإتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه، ولا دال على ما يراد منه"[3] وانتهى الأستاذ إبراهيم مصطفى إلى أن الذي شغل الناس عن نظم عبد القاهر أمران هما:

أولا: الحالة التي كان عليها العلم والعلماء في القرن الخامس الهجري حيث كانت العقول قد اكتفت باجترار وتقليد الأفكار المسبقة و الحلول الجاهزة فلم تقبل أي إبداع أو تجديد.

1-محمد زكي العشماوي،المرجع نفسه، ص 305.

2- تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، ص 18-19.

3-أحمد مطلوب : عبد القاهر الجرجانيبلاغته ونقده "، د. ، ط، بيروت 1973، ص 329.

ثانيا: المذهب الذوقي الذي ركز عليه عبد القاهر لسبر أغوار اللغة ومعرفة مكوناتها" فقد تنبه الحس اللغوي لرنة الأساليب، وضبط خصائصها في زمن غلبت العجمة بغلبة الأعاجم، ووقف العلماء من علم العربية عند ظ[2]اهر اللفظ "لا يبلغ بهم الحس اللغوي أن يتذوقوا ما ذاق عبد القاهر، ولا أن يدركوا ما أدرك"[1].

و عليه يؤكد الأستاذ إبراهيم مصطفى" أنه قد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا، وأن يكون هو سبيل البحث النحوي"[2].

وصنف **الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي** كتابا عن " عبد القاهر والبلاغة العربية"، بدأه بترجمة وافية من أمهات مصادر التراجم "كبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للشيخ جلال الدين السيوطي، وفوات الوفيات لمحمد بن أحمد الكتبي، وعقد الأستاذ بعد ذلك فصلا لعبد القاهر و الكتاب المحدثين اكتفى فيه بتلخيص كل ما قيل عن عبد القاهر الجرجاني دون أن يبدي رأيه.

وعرض المؤلف بعد ذلك فصلا عن عبد القاهر وأثره في وضع البيان العربي [3] ثم انتقل للحديث عن موضوع كتاب " دلائل الإعجاز" و كتاب أسرار البلاغة و خلص إلى أن عبد القاهر "قد أساء عرض أفكاره في كتابه" الأسرار" و كذا في " الدلائل"، فخرج تأليفه مشوها مضطربا، معادا مكرورا [4]." ولايفوتنا أن نشير إلى أن المؤلف أشار بإيجاز إلى بعض الأبواب التي تعرض لها عبد القاهر فدرس باب المجاز بفرعيه: المرسل والعقلي، والتشبيه والاستعارة، كما درس النظم، ووقف على مذهب عبد القاهر في تقديم المسند إليه.

وختم كتابه بالحديث عن منهج عبد القاهر في كتابيه وأكد أنه" منهج أدبي"محض يعرض فيه الرجل على القارئ الأساليب العربية ويحللها، ويدرسها دراسة فهم وتذوق ونقد، ويستنبط منها ما يشاء من القواعد الأصول ".[5] وعليه دعا إلى ضرورة العودة إلى منهج عبد القاهر.

و الدكتور درويش الجندي ألف كتابا عن نظرية النظم عند عبد القاهر تحت عنوان" نظرية عبد القاهر في النظم" استهله بدراسة لبيئة عبد القاهر و عصره وثقافته، وثنى بالتأريخ لقضية الإعجاز من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجري زمن عبد القاهر.

عرج الدكتور درويش الجندي بعد ذلك للحديث عن نظرية النظم الجرجانية مبينا أسسها ومعالمها شارحا أهدافها المتمثلة في:

1-إبراهيم مصطفى :إحياء النحو ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، سنة 1938، ص 16.

2- إبراهيم مصطفى :إحياء النحو، المرجع السابق، صفحة 19 و 20.

3-إبراهيم مصطفى ، المرجع السابق، ص 20.

4-محمد عبد المنعم خفاجي :عبد القاهر الجرجاني و البلاغة العربية،المطبعة المنيرة ،ط 1 سنة 1952، ص17-34.

5- محمد عبد المنعم خفاجي ،عبد القاهر الجرجاني و البلاغة العربية،المرجع نفسه صفحة 40.

أ- بيان أن جوهر الكلام هو المعنى القائم في النفس.

ب- ربط البلاغة بالإعجاز.

والجديد في هذا البحث أنه استعان بالبحوث الكلامية في تفسير نظرية عبد القاهر في النظم وربط هذه النظرية بتلك البحوث ربطا وثيقا[1].

و في كتاب " المذاهب النقدية "[2] **للدكتور ماهر حسن فهمي** يتعرض لنظرية النظم، فيحدث عن قضية اللفظ و المعنى من حيث نشأتها وأهميتها، ويؤكد أن مقاييس القدماء النقدية كانت مبنية على أساس موقفهم منها.و يعتبر عبد القاهر،إماما للمذهب التصويري ، وهو يبني رأيه هذا على أساس من قول لعبد القاهر في الأسرار ، يربط فيه التصورات والتخيلات ويعتبر ذلك بذرة المذهب التصويري عنده. ويشير كذلك إلى الصفة التحليلية في منهجه، وكيف تطور النقد العلمي العربي على يده، وعبد القاهر كان رائدا – ولا شك –في فهمه لطبيعة الصورة، ولكن من الشطط أن نعده رائدا لمذهب أدبي على ما ندرك من مفهوم "المذهب" في أيامنا هذه.

واعتبر **الأستاذ محمد خلف الله في** كتابه " من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده" كتاب " الدلائل" بحثا في أسلوب تأليف الكلام ونظمه، وترتيب معانيه، وما يعرض لها من مظاهر معنوية، محاولا أن ينقل الاهتمام من جانب اللفظ إلى جانب المعنى، ويشير إلى أن عبد القاهر متلجلج في هذه القضية، بينما يقوم " الأسرار" على فكرة أن "مقياس الجودة الأدبية تأثير الصورة البيانية في نفس متذوقها" [3] وهو جزء من تفكير سيكولوجي أعم يطبع الكتاب بطابعه عن طريق " الفحص الباطن" وتأكيد الجانب النفسي أي الطريقة النفسانية التي يسميها المحدثون " التأمل الباطني[4] ويعقد محمد خلف الله فصلا يدرس فيه تأثر عبد القاهر في بعض نواحي تفكيره البلاغي و النقدي بالثقافة الإغريقية ولا سيما بحوث أرسطو...ويوجز أهم النواحي التي تعرض لها كتاباه:" الشعر والخطابة" لكي يرى إلى أي مدى تأثر بهما عبد القاهر، ثم يختم بحثه قائلا:" غير أن هذا التأثير لا ينافي الأصالة، ولا ينفي عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر، ولا يقلل من أهمية نظريته التي لم يسبقه سابق إلى عرضها، وتحقيقها، وإفراد موضوعها بالدرس، كما يفرد العالم الحديث موضوعا معينا للبحث و التنقيب في رسالة خاصة، فمنهجه وطريقة تأليفه إذن ، من أبرز المعالم في الدراسات العربية النقدية، وشخصيته العلمية في نظريته واضحة

1- محمد عبد المنعم خفاجي ،المرجع نفسه،ص 138.

2- درويش الجندي: نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة ،مصر بالفوجانا 1960، ص 11.

3- ماهر حسن فهمي :المذاهب النقدية، مكتبة النهضة العربية ،القاهرة ،1962.

4-محمد خلف الله :من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1970،ص 42-43.

حقا بجانب شخصية "أرسطو" وإن قدرته على تسخير العلم في كشف أسرار الذوق لدليل على أصالته كفيل بخلوده ." [1]

وألف **الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي** كتابا في نظرية النظم الجرجانية تحث عنوان:"معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني " استهله بفصل عن عبد القاهر ونظرية النظم مؤكدا أن " المتتبع لمؤلفات عبد القاهر في الرسالة الشافية و الدلائل والأسرار يلاحظ قلة الشواهد والآيات القرآنية وتحليلها، وهذه الملاحظة قد وقف عليها الأستاذ أمين الخولي، إذ حكم لعبد القاهر بالبلاغة و الأدب في كتابه "الأسرار" ولكنه يأخذ عليه في كتابه " الدلائل" أنه لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير و لا قليل، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية، وكأنه يتحرى ترك ذلك لما تشعر به من قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة ظاهرة.

وتابع **الأستاذ أمين الخولي** في هذه الملاحظة الدكتور مصطفى ناصف، في أن عبد القاهر لم يعن بنصوص القرآن في كتابه الأسرار... ويرى الرأي نفسه الدكتور أحمد بدوي ويؤيده، ولتوثيق هذا قمنا بإحصاء الآيات القرآنية التي استخدمها عبد القاهر في رسالته وكتابيه، فكانت كالآتي:

1- ورد في الرسالة الشافية ثمان آيات من خمس سور، وتقع هذه الرسالة في خمس وأربعين صفحة من الحجم المتوسط.

2- و في كتاب "دلائل الإعجاز" يورد عبد القاهر مائة وستا وستين آية، في خمس وأربعين سورة، ويقع كتاب " الدلائل" في حدود ثلاثمائة وأربع وستين صفحة من الحجم المتوسط، وقلة ورود الآيات، وعدم التعرض إلى تفسيرها، أمر واضح في هذا الكتاب، ولا أظن أن عبد القاهر قد خالف بين عنوان الكتاب وهو "دلائل الإعجاز" وما جاء فيه على غير ذلك، كما ظهر لبعض الباحثين.و ذلك لأن العنوان من شقين، الأول في " الدلائل" وهي العلامات و الوسائل و البدايات و الأسس و الركائز ثم إضافة " الدلائل" إلى " الإعجاز"وهو إعجاز القرآن، ومعنى عنوان الكتاب أنه في غير تفسير الإعجاز القرآني، وإنما في وسائل هذا الإعجاز و في طرائق فهمه.

3- و في كتابه"أسرار البلاغة" نرى أن عبد القاهر قد أورد تسعا وثلاثين آية من خمس وعشرين سورة، وهذا يفسر ما ذهبنا إليه من أن عبد القاهر ما انشغل بتفسير البيان القرآني، ولكنه اهتم بتفسير الوسيلة وإيضاحها...

وهذا الفهم يؤدي إلى دفع تهمة" قصور عبد القاهر في استخدام الآيات القرآنية، وعدم تفسيره البيان القرآني.."[2].

1- محمد خلف الله :من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، معهد البحوث والدراسات العربية، المرجع نفسه، ص 43

2- محمد خلف الله، معهد البحوث و الدراسات العربية ،المرجع نفسه، ص 115.

وبقصد تعريف القارئ بعلم من أعلام العرب، تناول **الدكتور أحمد علي دهمان** " الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا" بغية الوقوف على كيفية دراسة عبد القاهر للصورة البلاغية في ظل نظرية النظم و تبيان طبيعتها، لذا بدأ بالتفتيش عن الأساس النظري لفكر عبد القاهر اللغوي و البلاغي ليختم بتقويم منهجي لمنهج عبد القاهر بين القدماء و المحدثين، عن طريق الربط بين الجانبين النظري و التطبيقي " لأن هذا الربط يعطي قيمة كبرى للدراسة تبرز الأصالة، وتوضح جوانبها، ولا سيما عند ناقد ثبت مثل عبد القاهر، الذي لم يقف فكره النقدي عند " التنظير" وحده، وإنما جاوزه إلى التذوق و التحليل، للوصول إلى القيم الفنية في الأثر الأدبي، وردها إلى عناصر في صياغته ونظمه، الأمر الذي جعل لبحوثه قيمة خاصة، لا نعثر على شبيه لها في مورثنا النقدي والبلاغي تقريبا"[1].

و درس **الدكتور عبد العزيز عبد المعطي عرفة** الذوق البلاغي لدى عبد القاهر الجرجاني في ظل نظرية النظم من خلال مؤلفه " تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني" استهله بالحديث عن الذوق البلاغي قبل عبد القاهر ثم انتقل لأصالة الذوق البلاغي مع عبد القاهر وفي ذلك يقول:" وجاء الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ودرس النظم ووضع يده على موطن الفكر في النظم و الترتيب، و كشف عن الإثبات و صوره العجيبة، وحدد دورا لألفاظ، وموقف المعاني الشعرية، ومكانة الصور التي تبرز فيها تلك المعاني.

و على ضوء نظريته في النظم دفع أخطاء السابقين في تفسير البيان العربي بعامة وناقش آراء اللفظيين، وبين فضل المفسر على التفسير ووحد موقف منشد النصوص"[2].

هذه مجمل الدراسات الحديثة العامة التي تناولت " نظرية النظم" عند عبد القاهر الجرجاني، وهي تهدف إلى بيان عظمة عبد القاهر بالنسبة للدراسات المعاصرة من خلال دراسته القيمة للتراث الأدبي، وتحليله ومناقشته و كيف تصرف المتكلم، فأثبت ونفى، وقيد وأطلق، وعرف ونكر، وقدم وآخر، وفصل ووصل، وفضل أداة على أخرى، ولفظا على آخر، واستعار وشبه، وكنى وصرح، وذكر وأضمر، و أوجز وأطنب، إلى آخر تلك التصرفات التي ليس لها حد ونهاية كما يقول الشيخ نفسه. وقد ربط كل هذه الوجوه و الفروق بغرض الشاعر ومدى التحامها به أو قربها أو بعدها منه، كل ذلك بقريحة نفاذه، وذوق بلاغي سليم، و معرفة واسعة بكلام العرب و طرق القول عندهم.

1- محمد بركات حمدي أبو علي :عالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، طبعة دار الفكر ،عمان الأردن، 1984، ص 14-15-24.

2-أحمد علي دهمان :الصورة البلاغية عندعبد القاهر الجرجاني ، ج 1 طبعة دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر 1986، ص 12-13.

هذا البحث البيبلوغرافي إذ يرجو لنفسه أن يقرب القارئ الكريم من مجمل البحوث الحديثة التي تناولت نظرية النظم الجرجانية بالدرس و التحليل وحسبي أني حاولت و الكمال لله وحده والله ولي التوفيق.

قراءة نقدية لنص من كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني:

هذه قراءة نقدية لنص من كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وهو كالتالي:

يقول عبد القاهر الجرجاني في كتاب " دلائل الإعجاز في علم المعاني":

" ثم قال: وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي، والقروي و البدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء وجودة السبك، وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير": فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأتى أن يجب لها فضل فقال: وهي مطروحة في الطريق ثم قال: وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا: فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة، وأعاد طرفا من هذا الحديث في(البيان) فقال:" ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعارا من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر، وربما خيل إلي أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبدا أن يقولوا شعرا جيدا لمكان أعراقهم من أولئك الآباء:(ثم قال) ولولا أن أكون عيابا ثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة":

واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو شبيها نادرا فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطلان يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل.إذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار.[1]

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها، فإن قلت:فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين: قيل لك:إن قولنا " المعنى" في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول: زيد كالأسد، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول:كأن زيدا الأسد. فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول و هي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي. وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة

1- تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني عبد العزيز عبد المعطي عرفة، ط1 سنة 1983، ص 6.

وهذا الفرق إلا بما توخى في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع "إن" وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كلهَ ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتتبعه، واجعل فيها أنك تزاول منه أمرا عظيما لا يقادر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره.[1]

تعد قضية "اللفظ و المعنى" من المشاكل المهمة في علم الجمال الحديث، و شغل بها النقد القديم قبل أن يعالجها النقد الحديث و قد تحدث فيها النقاد على المعاني الجمالية الموضوعية التي تعد من أسس الحكم على العمل الأدبي من الناحية الفنية، وعلى الرغم من أن مادة التعبير الأدبي هي الجمل بما تشتمل عليه من ألفاظ منظومة أو منثورة يستعان بها على محاكاة الأشياء و الأعمال كما قرر ذلك أفلاطون و أرسطو فليست القواعد الجمالية مقصورة على ما يخص الجمل والأبيات المفردة، بل إن منها ما يخص الأجناس و القوالب الفنية، أي وحدة العمل الأدبي كله. وقد أولى النقد العربي القديم كبير اهتمام بالمسألة و انقسم النقاد فيها فرقا و أقساما: أصحاب اللفظ، أصحاب المعنى ثم الذين جمعوا بينهما وعبد القاهر الجرجاني ممن نص على و جوب اتحاد المعنى بالمعنى، و امتزاج الصورة بالمادة، و تكافؤ الشكل مع المضمون مرد ذلك أنه نشأ نشأة لغوية و كانت له عناية فائقة باللغة و النحو حتى لقب بعبد القاهر النحوي. إن أول ما يعترضك في هذا النص[2] الذي بين أيدينا قوله: "ثم قال": دليل على أن الإمام ينهج منهجا جداليا يشبه بالمنهج الجدلي عند المتكلمين و هذا طبيعي لأنه نشأ في بيئة كلامية صرفة منهجها بسط آراء المعترضين ثم الرد عليها.ويتبع ما سبق بقوله:"وذهب الشيخ":ويقصد به:أبو عمرو الشيباني، واستعمل "ال"التي تعطيه الوقار والاحترام .

إن أول ما يستوقف عبد القاهر في نص الجاحظ أمرين:

1- اعتبار الجاحظ أن سبيل الكلام هو سبيل التصوير و الصناعة " إنما الشعر صناعة وضرب من التصوير " وهو في نظر عبد القاهر التصاق صرف بالألفاظ و الجانب الشكلي من الكلام حيث أن ذلك سلب للمزية و الفضيلة لأنه محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل و المزية في الكلام أن تنظر إلى مجرد معناه، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفصيل له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه"[3]

1- عبد القاهر الجرجاني:دلائل الإعجاز في علم المعني،تصحيح الإمام الشيخ محمد عبده و الشيخ محمد محمود ا الشنقيطي، دار المعرفة لطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ص 198-199.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ،مصدرسابق، ص 198-199

3- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، المصدرنفسه، ص 197.

2- هو قولة الجاحظ: "المعاني مطروحة في الطريق " إذا انطلقنا من أن الجاحظ أستاذ لعبد القاهر فهمنا أنه يناصره وليس متعصبا ولا مبالغا كما يذهب البعض، ونلاحظ أنه يردد نفس الكلام في كتاب " البيان والتبيين "قائلا:"كلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات"[1].

لقد اعتبرت كتب البلاغة و النقد أن الجاحظ من أنصار اللفظ ولكن عبد القاهر عندما درس، كشف النقاب عن رأيه (الجاحظ)فنسب له في البداية كما نلاحظ في النص أنه من أنصار اللفظ ثم أضاف إليه كلمة " النظم"وهو شيء لم يقل به الجاحظ، وما ذلك إلا نابع من منهجية الجرجاني التعليمية التي تهدف أن توصل إليك تدريجيا، فأوضح عبد القاهر أنه ليس من أنصار اللفظ بعدما فتت النظرية الجاحظية، إذ الجاحظ يرفض أن يكون حسن الكلام من لفظه و لا في معناه بل في" تنسيقه" و" تركيبه" وفي تراصه ويتضح ذلك من قوله" والشعر صناعة وضرب من التصوير".

فالمعاني مطروحة في الطريق، ولكن الفرق يرجع إلى الصياغة، فالمسرح واحد ولكن الصور تتعدد وتختلف باختلاف الصياغة، فالمعاني واحدة لا تتجدد وإنما تصاغ بأحاسيس ومعاناة جديدة، إن الجديد في هذه الأحاسيس و المعاناة هو" الأنا " لأن شكلها منفرد وبيئتها خاصة ومعاناتها مستقلة، من ثم فالتعبير عن مثل هذا لا يجب أن يكون مثله.

وعبارة الجاحظ كما ترى توهم كلها أن الفضيلة في جانب الألفاظ عندما يستقيم وزنها، وتكون سهلة المخارج جيدة السبك، ويكون الأديب في هذه الحال كمن يقوم بالصنع وتخير الألوان لتناسب بعضها بعضا، أما المعاني فهي مطروحة في الطريق.

وقد أوضح عبد القاهر السر في مجيء عبارة الجاحظ عما وردت عليه، بأنه لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وأن لا سبيل لترتيبها وجمع شملها إلا ترتيب الكلام في نطقه، فكنّوا على ترتيب المعاني الألفاظ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب"[2]

فالمراد من قوله:" ذهب الشيخ إلى استحسان المعاني " هو استحسان أبي عمرو الشيباني لقول من قال:

لا تحسبن الموت موت البلى إنما الموت سؤال الرجال

كـلاهما مـوت ولكـن ذا أفظع من ذاك لذل السؤال

ذلك أن ليس تحت هذين البيتين شيء يستحق أن يستحسن، وإنما تحيز لهما الشيخ لما في البيتين من معنى الوعظ و التنفير من ذل السؤال، فالمعاني التي حكم الجاحظ بإطراحها في الطريق هي "أصول المعاني " المشتركة بين

1- أبو عثمان عمرو الجاحظ :البيان و التبيين، مرجع سابق، ج1، ص 144.

2- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز،مرجع سابق ، ص 51.

جملة الناس عربيهم وعجميهم وبدويهم ومدنيهم، ومن سوء التقدير أن يخطر بأوهام أحد الناس أن الجاحظ يسوى بين المعاني كلها عند الناس جملة، وهذا ما أورده عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز" [1]، وأن ما يتعارض مع هذا الادعاء قول الجاحظ:" إنما الألفاظ على أقدار المعاني فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها وسخفها لسخفها و المعاني المفردة البائنة بصورها تحتاج من الألفاظ إلى أقل مما تحتاج إليه المعاني المشتركة والجهات الملتبسة"[2]، فمعظم الدارسين المعاصرين يعتقدون أن الجاحظ يضرب كلامه، وينقض بعضه بعضا فهو يزعم أن المعاني مطروحة في الطريق، ثم يرجع ليقول إن فيها شريفا وسخيفا وكفى بهذا ضلالا وجهلا، لكن الجاحظ إنما قصد بالمعاني المطروحة في الطريق تلك المعاني التي تشترك فيها كافة الناس والتي هي" أصول المعاني" ومعرفتها من قبيل الضروريات، أو هي المعاني المفردة البائنة بصورها كما سماها الجاحظ نفسه، أما المعاني الشريفة فهي تلك المعاني التي لا يمتلك ناصيتها إلا خاصة من البلغاء و الفصحاء.

وأما قوله:" إنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء و في صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير "[3] فهذا من قبيل ما قاله عنه عبد القاهر مدافعا عن العلماء الأوائل – والجاحظ واحد منهم – بأنهم وصفوا " اللفظ" في ذلك بأوصاف، علم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ كقولهم: لفظ شريف وأنه قد زان المعنى، وأنه له ديباجة وأن عليه طلاوة، وأن المعنى منه مثل الوشي وأنه عليه كالحلي إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعني بمثله الصوت و الحرف.[4]

لقد بين عبد القاهر الجرجاني أن كلام الجاحظ ليس على ظاهره وحجته أقوى وأدمغ من هذر بعض الباحثين فنظر في كلام الجاحظ ومقدار صلته بالفصاحة أولا ثم في مقدار صلته بالألفاظ – من حيث هي الألفاظ- أم للمعاني.

وأول ذلك قوله /" إقامة الوزن" وهو وجهان، أولها: أوزان المفردات، وهذا لا يدخل في عداد البلاغة والثاني: وهو مراد الجاحظ، حسب ما يحدده سياق الكلام، وهو أوزان الشعر، فعليه مدار كلام الجاحظ في هذا النص، وهذا أيضا لا مدخل له في البلاغة ولا في الفصاحة، وقوله " تخير اللفظ" له وجهان:أولهما:أن اللفظ يتخيره المتكلم حسب معانيه، التي يريد إبلاغها للسامعين و الثاني أن التخير يكون في ألفاظ تؤدي المعنى، ثم تستجيب فضلا عن ذلك إلى أوزان الشعر الذي هو موضوع الكلام. أما" سهولة المخرج"فليس المراد منه الألفاظ المفردة،

1- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 205.

2- الجاحظ.:الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون:مرجع سابق ص 311،

3- الجاحظ.:الحيوان ،المرجع نفسه، ص 132.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ،ص 194

لآن أكثر لغة العرب وسوادها الأعظم هو سهل مخرجه، وإنما المراد منه الكلام المركب وهذا لا يحدث ذكره إلا بعد أن يكون الكلام يؤدي معانيه المطلوبة، فأداء المعنى أسبق من تسهيل المخارج، وكذلك قوله في "كثرة الماء" بل إن الكلام لا يكثر ماؤه ويسلس حتى يكون قد أوفى بمعناه، أما " صحة الطبع " و الطبيعة إنما تجود بالمعاني، وليس بالألفاظ.

أما " جودة السبك" فهده هي الصناعة والصياغة والنسج والتصوير، كلها أمور عائدة إلى المعاني، لا إلى الألفاظ، فهو حين يرتب معانيه في نفسه ويصورها للمستمعين في ألفاظها، تخرج مسبوكة فتظهر فيها صناعته وصياغته، ونسجه وتصويره، فإن أحسن ترتيب المعاني في النفس حسنت هذه تبعا لها، وإن أساء تلك ساءت هذه، فإنما الألفاظ على أقدار المعاني. كل هذه الأمور قد ذكرها الجاحظ وهو يتكلم عن الشعر، لذلك ختم كلامه بقوله:" فإنما الشعر.." وهو قال ذلك تعليقا على اختيار أبي عمرو الشيباني للبيتين السابقين، وهو لم يعب عليه اختياره إياهما، لأنه هو نفسه جعلاهما في مختاراته في " البيان والتبيين"، وإنما عاب عليه أنه لم يعتبر في اختياره إلا المعنى، كما أنه عاب على النحاة أنهم لا يختارون من الأشعار إلا ما فيها من إعراب وعاب على رواة الأخبار اقتصارهم على ما فيها من شاهد ومثل.

إن مقياس الجاحظ في اختيار الأشعار ليس هو المعنى فقط ولا هو الإعراب فقط ولا هو الشاهد و المثل فقط، بل هو كل ذلك مع إقامة وزنه، وتخير لفظه وسهولة مخرجه وكثرة مائه وجودة سبكه وصحة طبع قائله... هذا مع عدم إغفاله لأمرين، أولهما: هو ما يعود إلى التراكيب التي جاءت في كلام الجاحظ وأنها كلها عائدة إلى الكلام المركب الذي لا يقوم إلا على أساس المعنى وليس على أساس اللفظ المفرد، والثاني: إن المعاني التي يقصد إليها الجاحظ هنا هي: "أصول المعاني".

إن من اعتمد هذا النص المشهور من كلام الجاحظ وجعله دليلا على انتصاره للألفاظ دون المعاني إنما اعتقد شبهة تم إسقاطها بمعونة من عبد القاهر ومن الجاحظ نفسه وإنما جاء هذا الخطأ من قلة التدبير وسرعة الحكم وتقليد السابقين ولو أنهم انتبهوا وتابعوا كلام الجاحظ لألقوه يقول:" وقد قيل للخليل بن أحمد: ما لك لا تقول الشعر؟ قال الذي يجيئني لا أرضاه، والذي أرضاه لا يجيئني" [1] والجاحظ ما قال هذا الكلام عبثا بل لأن موضعه مناسب له وهو كلام أغفله الباحثون، فالذي يجيء الفراهيدي لا يرضاه و الذي يرضاه لا يجيئه، قطعا ليس هي الألفاظ، لأن الخليل موسوعة "لغوية، محيط – أو يكاد – بألفاظ العربية مهملها ومستعملها وهو واضع أول معجم في العربية وهذا يدلنا على أن الجاحظ كان على وعي من أن البلاغة ليست متعلقة بالألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة، لأنه لو كان كذلك لكان الخليل أفصح العرب وأشعرها، بل الذي تقتضي الفصاحة هي المعاني ذلك أن ما يرضاه الخليل من المعاني الشعرية التي تنظم فيها العبارة الراقية، إلى المعنى الصادق لا تتهيأ له وما يتهيأ

1–الجاحظ.:الحيوان مرجع سابق، ص 132.

له منها لا يرضاه، وذلك لما يجد فيه من التكلف و الخلو من الإحساس الصادق والبناء الفني الرصين، وهذا ما خلص إليه الجرجاني عندما تحدث عن المفاضلة بين العبارتين فالفاصل في ذلك هو التأثير في النفس والتلاؤم بين الألفاظ التي هي أوعية للمعاني.

إننا إذا دققنا النظر في هذا النص نجد أن كلا من الجاحظ وعبد القاهر ينحيان منحى واحدا، لقد انتهى الجرجاني إلى نتيجة مفادها أن الجاحظ في هذا النص لم يتطرق إلى اللفظ من حيث هو لفظ مفرد وإنما معنى المعنى، وما يزيد هذا الأمر إثباتا قول الجاحظ السابق:" إنما الألفاظ على أقدار المعاني فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها.." [1]أليس هذا الكلام يحمل لمحة إلى ما أدار عليه عبد القاهر كتابه" الدلائل" ؟ أليس فيه أن الألفاظ تابعة للمعاني؟، أليست أقدار الألفاظ تابعة لأقدار المعاني، ولا تكون الألفاظ كثيرة و لا شريفة و لا سخيفة إلا وهي في كل ذلك تابعة للمعاني؟

وشيوع فكرة أن الجاحظ من أنصار اللفظ ترجع إلى:

1- أن الأوائل الذين جاءوا بها قد أخطأوا، لأن منطلقهم كان هو أن اللفظ وحي معجز، وأن اللغة توفيقا وليس اصطلاحا – وهذا محال – وقد أثار هذا الموضوع جلال الدين السيوطي في كتابه" المزهر"، وإذا اقترضنا أن اللغة موقوفة، فكيف يتجرأ بعضنا على صنع وخلق لغات مثل " لغة الإسبرنتو" واللغة" العبرية الحديثة"، واللغة "التركية " التي تم تحديثها، فأين إذا الوقف من هذه اللغات ؟ وعليه فكل اللغات من صنع البشر فكيف تربط هذا بقوله تعالى: "**وعلم آدام الأسماء كلها**"، المقصود هو أن الله قوى الإنسان على خلق اللغة وجعله قادرا على ذلك في أي وقت شاء لأنه علمه الأسماء كلها...

2- أن الجرجاني لم يدرس في الجامعات والمعاهد، فلم يدرس إلا في عصر النهضة مع الأستاذ محمد عبده بجامع الأزهر الشريف، وذلك لكون الجرجاني كان مشكوكا في إيمانه.

في الجزء الثالث من النص نجد أن عبد القاهر لم يكن يطمئن كل الاطمئنان للرأي الذي يعلي من شأن التشابيه الغريبة أو المعاني النادرة في الشعر، أو الرأي الذي يصور الاستعارة في شكلها اللفظي فقط دون تحديد مكامن الحسن فيها، لم يكن يكترث بكل هذه الآراء إيمانا منه بأن لا فائدة من إثقال كاهل الشعراء بما لا طاقة لهم به، لأن جمالية القول الشعري لا تنحصر في المعنى النادر أو التشبيه الغريب، وإنما تكمن أساسا في حسن التأليف والتناغم بين الأجزاء. و على الباحث أن يوجه كل اهتماماته للنظم لأنه سر الإعجاز وموطن جمالية القول بصفة عامة، على أن البحث ينبغي أن يكون على درجة كبيرة من الدقة و الموضوعية حتى تتبين عن قرب

1- الجاحظ.:الحيوان ، المرجع نفسه، ص 311

أهمية النظم في إضفاء الجمالية على المعنى. وإذا نحن عالجنا هذه القضية بالدقة اللازمة أدركنا أهمية المعنى في التأليف أو النظم، وحتى نقف على صحة هذا الرأي نرى جميعا درس الجرجاني للمثالين البلاغيين التاليين:

" زيد كالأسد" – " كان زيد الأسد"، أهمية المثالين تكمن في أننا نبحث في دائرة بلاغية واحدة وهي التشبيه، فمع أننا حددنا المعنى في المثالين وذلك بأن شبهنا " زيدا " بالأسد، فالمعنى تقريبا واحد وهو التشبيه أي هو تشبيه بالأسد في صورة إنسان، غير أن الجرجاني لا يقف عند هذا الحد مستسلما لصورة المعنى كما يفرضها الواقع لأول وهلة لأنه لاحظ تغيرا في النظم على أساسه، يتغير المعنى بمجرد ما حولنا " الكاف " من المثال الأول وألحقناها "بأن" في المثال الثاني تحول المعنى فجاء على صورة أعمق مما كانت عليه الصورة الوسطي بين التشبيه والاستعارة، هل هذا يعني أن تغير كلمة " أسد" بكلمة " ليث" يمكن أن يؤدي إلى نفس التغير الذي وقفنا عنده الآن، قطعا لا، لأنهما لفظتان وضعتا أصلا لتأدية المعنى فلا مزية لهذه على تلك، والسؤال المطروح هو: لماذا لم يدخل الجرجاني التشبيه في دائرة معنى المعنى؟ إن التشبيه قناة تمر عبرها الاستعارة، فهو بمثابة المعنى الأول الذي يساهم في تشكيلها دون أن يصوغ صورتها النهائية، والواقع أن الألفاظ بالنسبة للدلالة غير المباشرة لا تحمل قيمة في ذاتها، لأنها وضعت لأداء المعنى الأول من خلال تعلق الكلمات بعضها ببعض، ولكنها جاءت على تلك الهيئة المخصوصة لأداء صورة معنى المعنى على وجه أكمل، فلو أننا وضعنا مكان لفظة" الأسد " لفظة " الليث " في جملة "رأيت الأسد" لما كان لذلك من أثر على الغرض الأصلي للجملة، أما حينما يتغير النظم فإن المعنى سيتغير لا محالة، فالجرجاني ينكر أن تكون لفظة فصيحة في حد ذاتها لأنه لا توجد مفردة أفصح من مفردة، فالفصاحة ليست صفة للمفردة على الإطلاق، فحين نسمع ابن الرومي يقول:

أعانقها والنفس بعد مشوقة إليها وهل بعد العناق تداني؟

وكأن فؤادي ليس يشفى ر سيسه سوى أن ترى الروحان يمتزجان [1]

فكلمة "رسيسه" هل هي كلمة فصيحة " هل نستطيع تبديلها بغيرها ونحصل على نفس المعنى؟ فالرسيس هو بقايا الحرقة واللوعة وعمق الحب و الصبابة، فهي لا تبدل بغيرها من عشرات الكلمات التي نجدها في المعجم، و هذا لا يعني أنها فصيحة وإنما ما ارتبطت به من استعمال وسياق ونظم هو الذي أكسبها الفصاحة فإذا قلت إن فصاحتها جاءت من حروفها فالقاموس مليء بالكلمات التي لها نفس الدلالة ونفس المخارج الصوتية ولكنها غير فصيحة "إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي الألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وإن الألفاظ تثبت لها الفضيلة، وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[2].

1–علي مهنا : ديوان ابن الرومي ، تحقيق عبد الأمير ، منشورات دار و مكتبة الهلال، ج 6، ص 22.

2– عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 38.

ما كان يؤرق الجرجاني ويشغله هو مكمن الإعجاز في القرآن الكريم، ماهو هذا الوصف الذي جعل من القرآن نصا معجزا ؟ ما هي الشروط الجمالية في النص القرآني ؟ ما السر في تفضيل كلام على كلام وتقديم عبارة على عبارة؟. عن هذا السؤال قدم الشيخ إجابات مختلفة متنوعة تناولها بالدرس و التحليل فجاء بها على الشكل التالي:

1- هل السر في الكلم المفرد؟ لا، لأن اعتبارها كذلك ضرب من المحال إذ تصبح اللفظة المثلوة في القرآن أفضل منها وهي مثلوة خارجه وهذا كلام لا يقبله العقل.

2- هل السر في معاني الألفاظ؟ بالطبع لا، لأنه لو كان الأمر كذلك لكانت لفظة" الله" قبل نزول القرآن أقل دلالة من لفظة " الرب"، مع أن معاني الكلم المفردة كلها تواضع واصطلاح.

3- هل السر في مقاطع الآي وفواصلها ؟ لا،لأن الفواصل في الآي يقول الجرجاني كالقوافي في الشعر إن لم يكن الإعجاز في كل هذه الأشياء فما الذي هز الناس وملأ صدورهم وأعجزهم حين دخل عليهم فخرسوا وحملهم على هذا الوصف:" إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة". وما الذي دفع الجاحظ إلى هذا القول:" ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه".

4- هل يكمن الإعجاز في الاستعارة ؟ لا، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في مواضع معينة دون غيرها، ويتضح ذلك عند مقارنتها لهذين التركيبين:"واشتعل الرأس شيبا " و" اشتعل شيب الرأس"، فعلى الرغم من اشتراكها في الاستعارة فإن أحدهما يفضل الآخر ويسمو عليه، فلو كان الأمر رهينا بالاستعارة لوجب أن يستوي قوله تعالى في الآية بقول البشر، **وهذا محال،** فقولنا:" اشتعل شيب الرأس" معناه أن الشيب غط جانبا من الرأس دون أن يشمل الرأس كله، عكس قوله تعالى:" واشتعل الرأس شيبا" فهي جملة تؤكد التوقد للرأس برمته، من تم فهو مفهوم شمولي يشمل الرأس وصاحبه بما في ذلك فكره وسلوكه... وعليه فالجملتين مختلفتين كليا. إن سر خلود الآية الكريمة يكمن في نظمها:" ولا نظم في الكلم و لا ترتب حتى يعلق بعضها ببعض ويبين بعضها على بعض"[1]، « وأن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله" [2]، نلاحظ من خلال ما تقدم:

1- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص 44.

2- عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ص 64.

إن خصائص النظم هي في الحقيقة جزء لا يتجزأ من معاني النحو، ففي قوله تعالى:"وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر و استوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين "، يرجع عبد القاهر [1] جمال الآية إلى المواضع التالية، إذا نحن أدركناها بأذواقنا أدركنا سر العظمة في الآية وهي:

1- أن نوديت الأرض ثم أمرت: يا أرض ابلعي.
2- أن كان النداء " بيا" دون" أي": يا أرض – يا سماء.
3- إضافة الماء إلى الكاف: ماءك.
4- أن نادى الأرض وأمرها بما يخصها وماهو من شأنها كذلك.
5- استخدام المبني للمجهول في لفظة " وغيض".
6- التأكيد والتقرير في " وقضي الأمر".
7- إضمار السفينة في قوله" واستوت على الجودي".
8- مقابلة " قيل " في الفاتحة مع "قيل" في الخاتمة " قيل يا أرض.. وقيل بعدا للقوم الظالمين"...هكذا نفتخر بأن شيخنا الفاضل سبق ما وصلت إليه العقلية الغربية مع اللسانيات التوليدية في إطار ما سمو بنظرية " تماسك النص"...

الملاحظ أن عبد القاهر اعتمد في ذلك، الذوق الناضج السليم الممتاز، و القريحة الوقادة التي لا يمسها ماس إلا شحن من كهربائها لكي يردك أسرار الجمال، حتى إنه ليحسن أن المعنى يتألم ويتظلم إذا لم يؤد بالعبارة الصالحة، فذوقه علمي، ولكن ليس العلمية بمعناها الرياضي المنتمي للعلوم المحضة ولكنها بمعناها الإدراكي القادر على تفتيت الشيء وتذوق حلوه ومره مما جعل نظريته تتجاوز لحظة ولادتها فقفزت من القرن الخامس الهجري لتعايش أحدث النظريات في القرن الواحد والعشرين، فرحم الله عبد القاهر فأثره أكبر من أن يمحى وفضله أكثر من أن ينسى.

1- عبد القاهر الجرجاني ،المصدر نفسه، ص 36-37.

المحاضرة الرابعة عشر:التقاطع المعرفي بين نظرية النظم والنظريات اللسانيات العربية الحديثة.

سنحاول في هذه المحاضرة أن نعرف كيف أن العقل العربي لم يستثمر هذا الرصيد اللغوي الكبير الذي تركه عبد القاهر وغيره في محاولة إيجاد نظرية لغوية عربية تمكننا من قراءة نصوصنا الإبداعية، بعيدا عن إخضاعها لمناهج غربية قد تكون تعسفية أكثر منها تحليلية. صحيح أن الحديث الآن عن نظرية لغوية عربية متكاملة بالمعنى العلمي الأكاديمي، أمر يبدو في غاية الصعوبة لكون التراث البلاغي العربي مشتت بين مصادر ومضان كثيرة، ثانيا أن هذا الإنتاج اللغوي لم يكن متواصل الحلقات ومر بمرحلة فراغ يبدو أنها طالت كثيرا وهي ما يعرف ب"عصور الانحطاط" فقد بذلك هذا الإنتاج اللغوي إيقاعه التصاعدي فدخل في دوامة من الاجترار والركود وغاب الاجتهاد ومعه الروح الإبداعية القادرة على إنتاج نظرية لغوية. لكن أصبح اليوم وأكثر من أي وقت مضى وفي ظل تنامي النظريات اللغوية الغربية والتي لم تقدم لحد الآن إجابات مقنعة أصبح لزاما علينا التفكير في إيجاد هذه النظرية التي قد تجد كثيرا من المعارضين والجاحدين بها، لكن ألم تتعرض آراء سوسير المبكرة للتعديل والتفسير والإضافة من طرف عدة نقاد كCullers :و Godell دون أن ينسف ذلك كله النظرية اللغوية التي قدمها المفكر السويسري أو يبطل وجودها؟ وفي انتظار تحقق حلم نظرية لغوية عربية سنحاول رصد بعض نقاط التشابه بين ما تضمنته كتابات عبد القاهر الجرجاني وما وصلت إليه النظريات اللغوية الحديثة. فما هي إذن نقط تقاطع عبد القاهر مع اللغويين المحدثين وخاصة دي سوسير وشولز؟

أول مسألة يمكن الوقوف عندها هنا هي مسألة اعتباطية العلاقة بين شطري العلامة اللغوية. كتب فردناند دي سوسير قائلا: "إن العلاقة التي تربط الدلالة بالمدلول هي علاقة اعتباطية، أو بعابرة أخرى، لما كنا نقصد بالدلالة الكل الحاصل من اجتماع الدال واتحاده بالمدلول فإننا نستطيع أن نقول على وجه الاختصار: إن الدلالة اللسانية اعتباطية، وهكذا فإن لفظ الأخت sœur ليس مرتبطا بأية علاقة قد نتخيلها موجودة داخل سلسلة أخرى من الأصوات تكون دالة وكبرهان على ذلك أن الخصائص المتباينة للألسنة تكون متضاربة فيها بينها وبالأولى وجود ألسنة مختلفة، فمدلول الثور bœuf يكون له داله الصوتي b-o-f داخل حدود بلاد معينة، وله أيضا دال صوت آخر هو (o-k-s (= ohs وراء الحدود"[1].

كتب عز الدين إسماعيل شارحا ما جاء به سوسير بخصوص اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول "وكل ما قصد إليه سوسير هو أن العلاقة بين المدلول والدال. كما هي الحال في مفهوم "الخبز" وكلمة الخبز الدالة عليه، كانت في الأصل اعتباطية، من حيث إن ذلك المفهوم لم يكن ليستتبع بالضرورة تلك الكلمة، ومع ذلك فإن سوسير يوضح غاية الوضوح على الرغم من أن كلمة "خبز" قد ربط بينها في ظرف طبيعي موغل في القدم وبين مفهوم "الخبز"

1-فردیناند دي سوسير : محاضرات في علم اللسان الحديث ، ترجمة عبد القادر قنيني.ص: 87، 88.

فإن هذه الرابطة تعد اعتباطية منذ اللحظة التي تقبلها فيها المجتمع. وهكذا كانت الدوال في الظرف الطبيعي اعتباطية لكنها صارت في المجتمع ثابتة"[1]

تعالوا معنا نرى هذا في التراث البلاغي العربي، وكتنبيه لا بد منه، فنحن لسنا بأي حال من الأحوال نريد أن نؤسس شرعية الماضي العربي من خلال منظور غربي حديث، فهذا أمر نستبعده ولا نريد أن نقيس تراثا بلاغيا ضخما من خلال منظار ضيق، نعود إلى اعتباطية الدليل اللغوي والتي سبق وأن تحدث عنها عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري وإن كان لم يستعمل لفظ "الاعتباطية" إلا أنه كمفهوم كان راسخا ومتواجدا. قال "ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا "حروف منظومة" و"كلم منظومة" وذلك أن "نظم الحروف" هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه: فلو أن واضع اللغة كان قد قال "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد. وأما "نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك"[2]

هكذا كان انتباه علمائنا هذه الظاهرة مبكرا وخلاصتها أننا حينما نصدر الصوت أو الملفوظ ليدل على فكرة معينة فإننا نكون متفقين اعتباطيا على تلازم تلك العلاقة بين الدال والمدلول وكما أنه كان من الممكن أن يدل ذلك الصوت على معنى آخر أو أن يكون ذلك المعنى معبرا عنه بصوت آخر، وهذا بالطبع كان ممكنا في مرحلة مبكرة ومن ثم يكتسب قوة العرف الاجتماعي.

نقطة ثانية يلتقي فيها عبد القاهر الجرجاني مع اللغويين المعاصرين وهي مسألة تأليف الكلام أو النظم كما سماها عبد القاهر أو النسق والنظام كما سماها الناقد الأمريكي روبرت شواز Robert Schols :

الذي يقول: "يجب أن نؤكد أن النسق اللغوي ليس وجودا محسوسا، فاللغة الانجليزية ليست في العالم أكثر من وجود قوانين الحركة في العالم، ولكي تكون موضوعا للدراسة يجب بناء لغة ما، أو نموذج لها من شواهد الكلام الفردي إن أهمية هذا المبدأ للدراسات البنيوية الأخرى بالغة، إن أي نظام إنساني لكي يصبح علما يجب أن ينتقل من الظواهر التي يسجلها إلى النسق الذي تحكمها، من الكلام إلى اللغة، وفي الطبع لا معنى لأي تصوت بالنسبة لمتحدث ينقصه النسق اللغوي الذي يحكم معناه، وما يعنيه هذا بالنسبة للأدب بالغ الأهمية، إذ لا يمكن لمنطوق أدبي، لعمل أدبي، أن يكون له إذا افتقدنا الإحساس بالنسق الأدبي الذي ينتمي إليه"[3]

1-عز الدين إسماعيل (أما بعد) فصولالعدد الأول، المجلد السادس (أكتوبر/نوبر/دجنبر) 1985،، ص: 44.

2-عبد القاهر الجرجاني:دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص: 49.

3- Robert Schols, structuralism in leterature, introduction (New Haven and london: yale, op, 1971) translation: Abdelaziz Hamouda, p: 14/15.

فشولز يؤكد أن النسق ليس وجودا ماديا محسوسا لكنه قانون يحكم علاقات الوحدات داخل النص كما أن التصوت اللغوي لا معنى له من دون نسق يحكم علاقات وحداته، فتحقق المعنى لا يتم من دون هذا النسق الذي يحكم العلاقة بين المرسل والمرسل إليه. هذا ما ذهب إليه شولز ولا نراه في هذا قدم أكثر مما قاله عبد القاهر سواء في تعريفه الموجز والمشهور معلوم أن النظم ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب بعض، أم في تعاريف أخرى مفصلة قال "والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والتركيب فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق، وأبطلت نظامه الذي عليه بنى بخصوصيته أفاد كما أفاد، وبنسقه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) أخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان، نعم وأسقطت نسبته من صاحبه وقطعت الرحم بينه وبين منشئه... وهذا الحكم أعني الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المترتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل"[1].

كتب عبد العزيز حمودة شارحا قول عبد القاهر هذا: "فالألفاظ لا تفيد" أي لا تحقق معنى أو دلالة (حتى تحقق ضربا خاصا من التأليف) والتأليف الخاص الذي يقصده عبد القاهر هو (ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد) ثم هو أيضا (الاختصاص في الترتيب) فإذا خرجنا على (نظام) بيت الشعر وقلبنا (نسقه المخصوص) كانت النتيجة إخراج البيت من كمال البيان وعدم تحقق المعنى، أي تحقق اللامعنى. ولسنا بحاجة هنا إلى التذكير بمصطلحين أساسيين استخدمهما عبد القاهر في هذا النص البالغ الثراء وهما (نسق ونظام) والمصطلحان على وجه التحديد هما جوهر تعريفه الموجز السابق للنظم باعتباره ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب بعض"[2].

وكثيرة هي النقط التي يلتقي فيها عبد القاهر الجرجاني مع اللغويين المعاصرين والنموذج الموالي المكرس لما نذهب إليه هو ثنائية الكلام واللغة التي حضيت وما تزال باهتمام كبير من طرف الباحثين قال سوسير معرفا اللغة بأنها "حصيلة اجتماعية يشترك فيها المجتمع بأسره، أما الكلام فهو ذو طبيعة فردية للزمن الماضي وبديا أنه من اليسير علينا أن نميز بين هذا النسق وبين تاريخه، أي بين ما يوجد عليه الآن وبين ما كان عليه... وبالنسبة لموقفنا، فإنه لا يوجد إلا حل واحد لجميع هذه الصعوبات" ذلك أنه يتعين علينا أن نضع أقدامنا وأن نثبتها على أرض اللسان وميدانه أولا فنجعله معيارا لجميع المظاهر الأخرى للغة ولا شك أن اللغة وحدها، من بين كثير مما له ثنائية تكون قابلة مهيأة لتعريف مستقل، فيطمئن بذلك فكرنا إلى قبول هذا السناد وهذه الدعامة التي تقدمها اللغة"[3] وعرف

1-عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص: 2

2-عبد العزيز حمودة :المرايا المقعرة، مجلة عالم المعرفة، العدد 272، ص: 228.

3-دي سوسير محاضرات في علم اللسان الحديث ، ، ص: 18/17.

الكلام بقوله: (فالإنجاز أو التحقق هو دائما فردي ويكون الفرد دائما هو المتكفل بهذا الإنجاز ونسمي هذا الأخير بالكلام ...parole :فعل فردي متعلق بالإرادة والذكاء)[1].

فسوسير يميز بين اللغة والكلام باعتباره الأولى خاصية اجتماعية أما الكلام فهو ذو طبيعة فردية خاصة، والشيء نفسه تقريبا نجده عند عبد القاهر الجرجاني حين قال "وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن ههنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وإنها السبب في أن عرفت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضا"[2].

فثنائية الكلام/اللغة التي توقف عندها سوسير وغيره لم تكن غريبة بالكامل عن وعي العقل البلاغي العربي شأنها في ذلك شأن العديد من الأركان اللغوية الحديثة، كتب محمد مندور في "الميزان الجديد" عن عبد القاهر الجرجاني قائلا: "إنه يستند إلى نظرية في اللغة أرى فيها ويرى معي كل من يمعن النظر، أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء، ونقطة البدء تجدها في دلائل الإعجاز حيث يقرر المؤلف ما قرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلامات système de ropports وعلى هذا الأساس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي[3]

والحماس نفسه نجده في كتاب له آخر حين قال: "ومذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوربة لأيامنا هذه وهو مذهب العالم السويسري الثبت فرديناند دي سوسير. "

وختاما نؤكد أنه لم يكن قصدنا من خلال ما ذهبنا إلى توضيحه في هذه المحاضرة، أن ندعي سبق العقل الأوربي الحديث إلى تطوير مدرسة لغوية حديثة، بل القصد هو التنبيه على أن الدراسات اللغوية العربية قدمت الكثير مما كان يمكن لو تمت غربلته وتصفيته بعيدا عن الإحساس بدونية العقل العربي، أن يطور إلى علم لغويات عربي حديث.

1-دي سوسير ، المرجع نفسه، ص: 23.

2-عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص: 10

3-محمد مندور : في الميزان الجديد، ط: 2، القاهرةجميع الحقوق محفوظة لدنيا الوطن 2003 - 2017، ص: 48.

مكتبة المطبوعة:

- المصحف الشريف برواية ورش عن الإمام نافع .

المراجع:

المراجع العربية القديمة:

1. أبو بشير عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط2، 1977م.
2. أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: مفيد قحيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1989م
3. الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، ط5، القاهرة 1981م.
4. الجاحظ: البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام هارون الخانجي، 1367هـ- 1948م، ج 4.
5. الجاحظ: الحيوان، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت 2003م، ج3.
6. جلال الدين السيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم : بغية الوعاة في أخبار النحاة ،مطبعة عيسى البابي الحلبي ،القاهرة.
7. الخطابي حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1991م.
8. الخطيب القزويني :الإيضاح في علوم البلاغة ، ت محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث 1413هـ 1993م.
9. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت 1998م.
10. السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور - دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1403هـ- 1983م.
11. سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة، 1416هـ،1996م.
12. القاضي الجرجاني:الوساطة بين المتنبي وخصومه: تحقيق د/ محمد أبو الفضل إبراهيم على البجاوى - عيسى الحلبى- 1966م.
13. قدامة بن جعفر: نقد الشعر،تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجى،مكتبة الكليات الأزهرية. 1400هـ- 1980م.

المراجع العربية الحديثة:

1. إبراهيم مصطفى :إحياء النحو ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، سنة 1938.
2. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي، ، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
3. أحمد إبراهيم موسى :الصبغ البديعي في اللغة العربية ، دار الكاتب العربي بالقاهرة 1388هـ 1969م.
4. أحمد أبو زيدن مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان، الرباط، المغرب .
5. أحمد جمال العمري، الباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.
6. أحمد حسن صبرة، التفكير الاستعاري، مكتبة الوادي، بدمنهور، ط2، 2002م.
7. أحمد عبد السيد الصاوي ، مفهوم الاستعارة، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1988م.
8. أحمد علي الدهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منشورات وزارة الثقافة، سورية، ط 2، 2000م.
9. أحمد علي دهمان:عبد القاهر الجرجاني: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، ج 1 طبعة دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر 1986م.
10. أحمد مطلوب: أساليب بلاغية، الفصاحة – البلاغة – المعاني وكالة المطبوعات، ط1، الكويت 1980م.
11. أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم ، دراسة نظرية تطبيقية ، التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة ، المكتبة العصرية صيدا ، بيروت ، 2002م.
12. بدوي طبانة : البيان العربي، ط 5 دار العودة، بيروت.
13. بشير كحيل ، الكناية في البلاغة العربية ، مكتبة الآداب ، القاهرة، الطبعة الأولى ،2004م.
14. تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء
15. حاتم صالح الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، دار الحرية للطباعة، بغداد (د، ط) 1979 م.
16. حامد عبد القادر ، في علم النفس ، ج 3 ، ص 397 ، نقلا عن : أحمد الشايب ، أصول النقد الأدبي، الطبعة العاشرة ، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية)، 1999م.
17. حامد عوني: المنهاج الواضح في البلاغة، المطابع الأميرية، القاهرة 1994م.
18. حسن إسماعيل عبد الرازق :من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة الكليات الأزهرية ط 1، 1402-1981 م.
19. حسن عبد الرازق :من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة الكليات الأزهرية ط 1 ، 1402-1981 م.

20. حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس 1981م.
21. درويش الجندي: نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة ،مصر بالفوجانا 1960م.
22. زكي مبارك: الموازنة بين الشعراء، القاهرة، مصر،ط2، 1936.م.
23. سناء حميد البياتي :قواعد النحو العربي، في ضوء نظرية النظم، ، ط 01، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2003م.
24. سيد عبد الفتاح حجاب ، " نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى ، مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض : العدد التاسع ، (1399 هـ / 1979م).
25. سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، 1983 م.
26. شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة، 1995م.
27. شوقي ضيف:النقد، من فنون الأدب العربي، دار المعارف القاهرة، ط2، 1964م.
28. صالح بلعيد، نظرية النظم، دار هومة، بوزريعة، الجزائر، 2004م.
29. صبحي البستاني، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى 1986م .
30. صلاح الدين محمد عبد التواب :النقد الأدبي دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، ج1، ط1 ،دار الكتاب الحديث القاهرة 1423-2003م.
31. عبد الإله الصائغ :الصورة الفنية معيارا نقديا ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، 1987م .
32. عبد الإله سليم :بنيات المشابهة في اللغة العربية - مقاربة معرفية - دار توبقال للنشر الدار البيضاء،المغرب، 2001 م.
33. عبد الحميد أحمد يوسف الهنداوي :الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1423هـ، 2002م
34. عبد السلام هارون :الكتاب سيبويه، ج1، ، طبعة دار العلم، 1385هـ، 1966م.
35. عبد القاهر الجرجاني:بلاغته ونقده "، د.أحمد مطلوب ، ط1، بيروت 1973م.
36. عبد الله بن المعتز :البديع في البديع، ،ت: عرفان مطوجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط1.
37. عبد المعطي عرفة: تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني عبد العزيز، ط1 سنة 1983م.
38. عمر أوكان ، اللغة والخطاب، افريقيا الشرق، المغرب ،2001 م.
39. فائق مصطفى و. عبد الرضا علي: في النقد الأدبي الحديث، دار الكتب، جامعة الموصل،ط2، 2000.م.

40. في الميزان الجديد، محمد مندور، ط: 2، القاهرة جميع الحقوق محفوظة لدنيا الوطن © 2003 - 2017
41. ماهر حسن فهمي :المذاهب النقدية، مكتبة النهضة العربية ،القاهرة ،1962.
42. محمد السيد شيخون، الأسلوب الكنائي – دار الهداية للطباعة والنشر ،.ط1994،2
43. محمد بركات حمدي أبو علي :عالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، طبعة دار الفكر ،عمان الأردن، 1984م.
44. محمد بن عبد الغني المصري، نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في النقد الدبي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 1987م.
45. محمد حسين علي الصغير: لصورة الفنية في المثل القرآني ، دار الرشيد للنشر، بغداد، العراق، 1981.م.
46. محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة النحو الدلالي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
47. محمد خلف الله :من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1970م.
48. محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث ، دار النهضة المصرية بيروت 1984م.
49. محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان ، الطبعة الأولى 1995م.
50. محمد عبد المنعم خفاجي :عبد القاهر الجرجاني و البلاغة العربية،المطبعة المنيرة ،ط 1 سنة 1952.
51. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت.
52. محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1998م.
53. محمد محمد أو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، مصر، ط1، 2005م.
54. محمد مندور: في الأدب والنقد ،مكتبة النهضة،مصر، القاهرة، ط5،د.ت.
55. محمد منذور: في الميزان الجديد،ط 3، مكتبة نهضة مصر.
56. محمود أحمد نحلة، في البلاغة العربية، علم المعاني، دائرة العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
57. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

58. مهدي أسعد عرار: جدل اللفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربية، الطبعة الأولى، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2002 م.
59. مهدي المخزومي :في النحو العربي نقد وتوجيه، ط1، بيروت، لبنان، 1963م.
60. وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القادر الجرجاني، دار الفكر دمشق، ط1، 1983م.
61. يوسف أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة عمان، الأردن، الطبعة الأولى (1427هـ، 2007م).

3- المراجع المترجمة:

1. بييرجيرو،ترجمة د. منذر عياشي :الأسلوب والأسلوبية ،مركز الإخاء القومي،بيروت، لبنان،د. ت
2. فرديناند دي سوسير : محاضرات في علم اللسان العام ، ترجمة عبد القادر قنيني
3. هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية (نموذج سيميائي لتحليل النص) ، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات ساك، الدار البيضاء،ط1، 1989.م .
4. سار جنت : علم النفس الحديث، تعريب : منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ،1979م .

4- المراجع الاجنبية :

1-Robert Schols, structuralism in leterature, introduction (New Haven and london: yale, op, 1971)translation: Abdelaziz Hamouda,

5- المعاجم:

1. ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف بالقاهرة ،مؤسسة الرسالة ،بيروت 1407هـ - 1987م.
2. أبو بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتخريج ،مصطفى ديب البغا، دار الهدى ، الجزائر .
3. الفيروز ابادي : القاموس المحيط ج4، القاهرة،1982 م .

6- المجلات:

1. سيد عبد الفتاح حجاب ، " نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى ، مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض : العدد التاسع ، (1399 هـ / 1979م).

2. عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، ، مجلة عالم المعرفة، العدد 272.
3. عز الدين إسماعيل (أما بعد) مجلة فصولالعدد الأول، المجلد السادس (أكتوبر/نوبر/دجنبر) 1985.
4. علي أبو ملحم: "الجاحظ رائد الجمالية العربية"، مجلة الفكر العربي، العدد 47 السنة:1987م.

7- الرسائل الجامعية:

1-ليلى عبد الرحمن الحاج ، " الذوق الأدبي في النقد القديم " ، (رسالة ماجستير ، قسم البلاغة والنقد الأدبي، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، مكة ، عام 1403هـ - 1404هـ)