وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة–
الرقم الترتيبي:.....
رقم التسجيل:.....

كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية
شعبة اللغة العربية والدراسات القرآنية

أصول التفكير البلاغي وآلياته عند عبد القاهر الجرجاني
- بحث في طبيعة المنهج وطرق الإجراء -

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه في اللغة العربية والدراسات القرآنية

إعداد الطالب:
بلخير ارفيس

إشراف الأستاذ الدكتور:
رابح دوب

السادة أعضاء لجنة المناقشة

د/موسى شروانة	جامعة قسنطينة 01	رئيسا
أ.د/ رابح دوب	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	مشرفا ومقررا
أ.د/علي خفيف	جامعة عنابة	عضوا
د/رزيقة طاوطاو	جامعة أم البواقي	عضوا
د/أمال لواتي	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	عضوا

السنة الدراسية 2014/2013

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقـــدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

" الحمد لله الذي نهج لنا سبيل الرشاد ، وهدانا بنور الكتاب ، " و لم يجعل له عوجا " بل نزله قيّما مفصلا بينا، " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد "، وشرفه وكرمه ورفعه وعظمه وسماه روحا ورحمة وشفاء وهدى ونورا، وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكاذبين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين، وجعله متلوا لا يمل على طول التلاوة، و" مسموعا لا تمجه الآذان "، لا تنقضي عجائبه ولا تدرك أسراره، أما بعد:

لقد شكلت أفكار عبد القاهر قطبا فكريا حامت العديد من الرؤى في فلكه،وسارت العديد من الأفكار على مداره،وأصبحت آثاره كالمعين الذي لا ينضب،إذ اغترف منه الباحثون وعللوا أفكارهم،وتكلم عنه الناقدون وبرروا آراءهم،وأكثر من هذا ،فقد ادعى كل منهم ولاءه،وراح يعلل انتماءه .

وأمام تعدد أفكاره وتشعبها،وكثرة آرائه وتعددها،أثار هذا الأمر قضيتين:

الأولى تتصل بمدى الأصالة الفكرية واللغوية لهاته الأفكار.

والثانية:حول إمكانية إعادة ترتيبها وتبويبها قصد إخراجها في صورة أبهى وهيئة أحلى

ولهذا أتى هذا البحث موسوما بـــ"أصول التفكير البلاغي وآلياته عند عبد القاهر الجرجاني-بحث في طبيعة المنهج وطرق الإجراء- ليحاول إثراء هذا الأمر والمساهمة فيه قصد كشف ملابساته، وإظهار حقائقه انطلاقا من سعيه إلى الإجابة على الإشكاليات الآتية:

إلى أي مدى يمكن الكشف عن طبيعة الأفكار البلاغية وأصالتها عند عبد القاهر الجرجاني ؟وهل هي من بنات أفكاره الخالصة؟أم أنه استمدها من غيره وانتحلها ممن سبقوه؟ثم إلى أي مدى يمكن بناء نموج قادر على استيعاب كل تلك الأفكار،وبسط تلك الآثار؟

لقد قادني إلى هذا البحث أمران:الأول متعلق برغبة شخصية،ونزوة ذاتية،تربت معي منذ أن عرفت هذا الرجل وأفكاره،وفهمت مقاصده وآراءه،فلم أستطع أن أتنازل عنه سواء في أبحاثي الأكاديمية أو مطالعاتي الشخصية.

والثاني موضوعي ويشمل أمرين: الأول وهو إيماني العميق أن عبد القاهر يعد موسوعة علمية بامتياز،فهو نحوي وبلاغي وناقد ولغوي،وهذا ما يتيح الاكتساب من الصدفة الواحدة الكثير من الدرر،ومن الشجرة الواحدة الكثير من الثمر

والثاني:نظرتي لأفكار عبد القاهر،فأفكاره متعددة،وآراءه متنوعة، وهي تبحث عمن يتعمق فيها ليؤصلها، ويبحث لها عن منهج قويم فيفصلها .ولذلك أردت أن أقحم نفسي، وأدلو بدلوي، فأرجع كل فكرة

لصاحبها،وأنسب كل رؤية لقائلها،فيتضح مجهوده،ويستقيم للبحث عوده، وتكون بذلك الإجادة ،وتتسع الاستفادة.

وإن موضوعا مثل هذا ليكسب قيمته من خلال النقاط التالية:

– يعد الإبحار في أفكار عبد القاهر مغامرة علمية،إذ ستتشعب الطرق،وتتعدد المسارات،وهذا ما يثمر ثقافة فكرية واسعة،ويجلب فائدة علمية متميزة،وذلك كالآتي:

– الغوص في التراث وما يقدمه؛ إذ إن عملية التأصيل تتطلب التعمق في كل ما تركه الأولون،فتفهم مقاصدهم، وتدرك آثارهم،وهو ما يجعل القارئ يعرف الفكرة وأصولها،ويثبت نسبها وفصولها،فتكون مداركه واسعة، ونظرته شاملة،ويستطيع في الأخير أن يبني رأيا خاصا ،أو أن يتبنى فكرة قديمة ورؤية سليمة.

– الغوص في الحداثة وما تقترحه، وذلك بالبحث في كل ما قدمه المحدثون،وما أثاروه من قضايا مستجدة، وأفكار مستمدة،وفي هذا علم بالواقع،وقدرة على التنبؤ بالمتوقع،فيكون الباحث مربوطا بزمانه،عالما بما يحيط به،فتتسنى له المشاركة ،وتتاح أمامه المغامرة.

– ربط التراث بالحداثة،وهو هدف أسمى وغاية عظمى،إذ شرف العلم ليس بأصالته،ولا قدره بمدى حداثته،وإنما في كون الرؤية التي يطرحهما شاملة،والأفكار التي ينسجها كاملة،فلا إفراط بالبائد التليد، ولا تفريط في الوافد الجديد.

وأما الأهداف التي ينوي البحث تحقيقها فمنها

– فهم أفكار عبد القاهر الجرجاني وخاصة البلاغية منها

– محاولة إرجاع كل فكرة إلى أصلها، وكل قضية إلى مصدرها.

– ترتيب أفكار عبد القاهر وهذا لا يتأتى إلا بما يلي:

– دراسة النماذج البلاغية القديمة وتمحيصها.

– فهم ما تطرحه البلاغة الحديثة من أفكار حول إعادة البناء وأسس الترتيب.

– بناء نموذج قادر على الجمع بين الطرفين، والتوفيق بين الرأيين،فنعيد طرح أفكار عبد القاهر وأصولها، ثم نرتب أبوابها وفصولها.

– تزويد المكتبة العربية عموما والجزائرية خصوصا ،بدراسة تحاول الجمع بين التراث والحداثة،فتفتح بذلك عيون الدارسين،وتنبه عقول المفكرين،فيأخذوا هذا الطريق ويتبعوه،ويقفوا آثاره ويفهموه.

وإيمانا مني بأن طريق التأصيل عسير، وسبيل التفصيل غير يسير،إلا إذا استندا إلى خطة محكمة،ورؤية متقنة،وهذا ما جر علي المزيد من التفكير وألزمني الكثير من التدبير، فاستقر أمري على الخطة التالية: مقدمة ومدخل وبابين وخاتمة،

أما المقدمة فعناصرها مضبوطة ، وخطواتها معروفة ، فقد حوت إشكالية البحث وأهميته وأهدافه والخطة المتبعة فيه والمنهج الذي سيسير عليه والمصادر التي اعتمدها،والصعوبات التي واجهها

أما المدخل فهو نافذة البحث وبه يتحدد مساره ،ويكشف طريقه ومآله، عنوناه بالدرس البلاغي بين وحي التأصيل وأسس التفصيل إذ هما مدار البحث وأساسه-التأصيل والتفصيل-فبحثنا فيه عن نموذج بلاغي جامع انطلاقا من حد البلاغة سواء في الفكر العربي أو الغربي أولا، ثم تطرقنا إلى المناهج الحداثية في البلاغة مقسمة بين لسانيات الجملة ولسانيات النص ليكون على أساسها التأصيل،وعليها يبنى نموذج التفصيل

أما الباب الأول فعنوناه بالأسس النظرية والأبعاد الفكرية للتفكير البلاغي عند الجرجاني وحاولنا من خلاله أن نكشف أفكار عبد القاهر الكلية،ورأينا أن نقسمه إلى ثلاثة فصول:تناولنا في الفصل الأول نظرية النظم وأسسها بعدها الفكرة الأم والقضية الأهم، فكل الأفكار تابعة لها، ولاحقة بها،وفي الفصل الثاني طرحنا أصول هذه النظرية وفق نظرة كلية أيضا،معتمدين في ذلك على الأسس التي قامت عليها والمبادئ التي بنيت عليها،أما الفصل الثالث فكان بحثا في المنهج الذي أسعف عبد القاهر في بناء نظريته،وساعده على طرح تصوره.

وأما الباب الثاني،فقد نزع إلى التفصيل أكثر منه إلى التأصيل —وإن لم يهمله- ولهذا عنون بتجليات الأفكار البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، وكان بدوره مقسما على ثلاثة فصول: تناول الفصل الأول البنى الصوتية ومورفولوجيا الدال؛ كون ذلك اللبنة الأولى في أي دراسة لغوية ،وفي الفصل الثاني تناولنا البنى التركيبية من حدود السياق إلى أبعاد الباث ؛كون السياق هو المحدد لطبيعة التراكيب اللغوية التي يختارها الباث.أما في الفصل الثالث فقد تناولنا البنى الدلالية من تزيين الدال إلى تكثيف المدلول ،اقتناعا بالدور المزدوج لها؛ إذ تبرز المعنى وتعمقه،وتظهر الشكل وتبرزه.

ثم أنهينا البحث بخاتمة جمعت أهم ما توصلنا إليه من نتائج،تعد بمثابة مرتكزات يمكن أن تطرح كأساس لبحوث مستقبلية كما تقره الفلسفة الحديثة ،حين تدعي أن السؤال أهم من الجواب، بل وينبغي أن يتحول كل جواب إلى سؤال.

ولا يمكننا أن ندرك هدفنا أو نحقق غايتنا إذا لم نعتمد على منهج ينير دربنا ويقوم اعوجاجنا،ولهذا نظرنا إلى المناهج وطرقها،وبحثنا في أساليبها وغاياتها،فوجدنا أن المنهج الأسلم والطريق الأقوم هو المنهج التاريخي إذ هو الكفيل بإرجاع الفكرة إلى أصلها،والتنقيب عن مصدرها،وهذا لا يعني عدم الاستفادة من المناهج الأخرى وخاصة المنهج الوصفي ،إلا أن حضوره كان قليلا ،والاعتماد عليه كان يسيرا.

إن موضوعا مثل هذا، يجمع التراث والحداثة، ويحاول التأصيل ويبحث التفصيل لم يسبقني إليه غيري-في حدود علمي-أو على الأقل لم يتناوله أحد بالطريقة التي طرحت، والكيفية التي بسطت، ومهما يكن من أمر فالبحوث المتعلقة بعبد القاهر تنزع أحد الأمرين:

الأول:إما أن تبحث في أفكاره وفق نظرة تراثية، فتأصل أفكاره،وتقارنها بأفكار أقرانه من أبناء زمانه، ويمكننا أن نطرح مثالا على ذلك رسالة معنونة بمصادر عبد القاهر في بلاغته، حاول صاحبها أن يرجع كل فكرة إلى صاحبها، غير أنها تتسم بالسطحية وتفتقد الرؤية الواضحة والفكرة الناضجة،إذ عمدت إلى أفكار عبد القاهر البلاغية مفصولة عن واقعها،وبعيدة عن حدودها وأبعادها. فتناولت الأساليب البلاغية والصور البيانية وحاولت أن تظهر التطور الذي لحقها ،أو التغير الذي أصابها،وهي بهذا تعد دراسة معجمية للمصطلحات البلاغية وتطورها،أما الجانب الفكري فيها فمعدوم،وسببه غير معلوم،ورغم هذا فقد أحالتنا على العديد من مصادر التراث التي استقى منها عبد القاهر أفكاره،وبنى آراءه ولو بالنزر القليل،فرجعنا لتلك المصادر،وبحثنا في تلك الآثار،وتقصينا طبيعتها وحقيقتها،واستطعنا أن نرجع كل فكرة لأصلها ،وأن ننسب كل رؤية لقائلها.

الثاني: أن تحاول ربط أفكار عبد القاهر بالوافد الحداثي فتدعي أن ما يطرحة الحداثيون قد طرحه غيرهم من العرب،وسبقوهم إليه، ومنها دراسة محمد عبد المطلب المعنونة بقضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، وهو كسابقه افتقد الرؤية الواضحة،والنظرة الثاقبة،فتكلم عن الأسلوب والشعرية والمبدع والمتلقي ،وحاول أن يرجع كل مفهوم منها إلى أصوله العربية أولا ثم يربطه بعبد القاهر الجرجاني ثانيا، وإن تمكن الباحث من تحقيق هدفه،إلا أن هذا قد جر عليه أمرا آخرا،كون هذه المفاهيم تشترك جميعها في بناء واحد،وتمثل كل منها لبنة في ذلك البناء،فلا يمكن الحديث عنها مجتزأة،أو مناقشتها مفترقة،خاصة إذا حاولنا أن نربطها بعبد القاهر الجرجاني

والعامل المشترك بين الاثنين هو اجتزاء أفكار عبد القاهر، والبحث في دقائقها، فكل باحث يطرح ما يوافق فكرة مبدئية،أو يسند قضية فكرية.

ورغم هذا ،فقد استفدت من العديد من الدراسات التراثية منها والحداثية فبنيت لنفسي قاعدة فكرية، ووضعت خطة عملية،

أما الدراسات التراثية فكانت كتابات القاضي عبد الجبار صاحبة الريادة وخاصة كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد ،فما طرحه عبد القاهر يجد ما يماثله عنده،كما كان لكتاب لسيبويه وكتب الجاحظ دور كبير أيضا في عملية التأصيل،بالإضافة إلى مصادر التراث النحوية والبلاغية وتلك المتعلقة بالإعجاز القرآني أما الدراسات الحديثة فيأتي في مقدمتها:كتاب ضحى الإسلام لأحمد أمين والذي تطرق فيه للفرق الكلامية من معتزلة وأشاعرة وغيرها،فبين أصول كل فرقة،والمنهج الذي قامت عليه،وطبيعة تفكيرها ثم طريقة حكمها على الأشياء انطلاقا من مبادئها،فكان لكتابه الفضل الكبير في فهم عبد القاهر الجرجاني وآرائه، انطلاقا من معتقده المذهبي ،إذ هو أشعري وقد أصبغ أفكاره كلها الصبغة الأشعرية .

وأما الدراسات الأخرى فلا تعدو أن تكون نظرات جزئية لما يطرحه عبد القاهر الجرجاني ومنها:

أحمد مطلوب في كتابه عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده،وحاتم الضامن في كتابه نظرية النظم،و أحمد علي دهمان في كتابه الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني

كما يؤخذ على هذه الدراسات جميعها افتقارها للرؤية الشاملة،إذ فهم عبد القاهر لا يمكن أن يكون بصورة مجزأة ،بل ينبغي أن يؤخذ كبنية واحدة مركبة.

وإن من أراد أن يخوض غمار بحث مثل هذا،فإن عليه أن يعلم أن هذا الدرب عسير ،والخوض فيه غير يسير،ولهذا فقد واجهتني العديد من الصعوبات منها

-إن عملية التأصيل تتطلب الإلمام بالتراث العربي في جميع جوانبه،وخاصة عند التعامل مع عالم فذ كعبد القاهر، فهو موسوعة بما تحمله الكلمة من معاني،نحوي وبلاغي و لغوي وناقد ومتكلم،وهذا يعني أن من أراد أن يتعرض لأفكاره أن يكون ملما على الأقل بهذه الجوانب جميعها،

-إن عملية التفصيل تتطلب الإلمام بكل ما تتطلبه الحداثة وما تطرحه من أفكار وما تتبناه من آراء، إذ الانفجار في الدرس اللغوي الحديث قد أثرى الدراسات اللغوية جميعها بالعديد من المناهج،وزودها بالكثير من الطروحات،وهي في هذا مطالبة بالاستفادة منها.

-إن ما أرقني هو ضرورة الاطلاع على ما يحويه التراث وما تتبناه الحداثة حتى أتمكن من بناء نموذج يكون سندا لي في إعادة طرح أفكار عبد القاهر وتبويبها

-وأكثر من ذلك،وجود دراسات متعددة حامت حول عبد القاهر وهي كالسراب الذي يحسبه الضمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا،بل وأكثر من ذلك تراها تختلف في بعض الأحيان حول قضية واحدة من أفكاره

ورغم هذا فإن ما أمدني به المشرف الأستاذ الدكتور رابح دوب من تعليمات، وما أسداه إلي من نصائح وتوجيهات، قد ساهم في تذليل تلك الصعوبات، وتجاوز تلك العقبات ،ولهذا كان لزاما علي أن انحني إجلال وتقديرا له،إذ رباني بلاغيا فأحسن تربيتي ،وأدبني علميا فأحسن تأديبي، فله مني جزيل الفضل والتقدير

كما لايفوتني أن اشكر أعضاء المناقشة الذين تجشموا قراءة هذا البحث،لتصحيح أخطائه وتقويم اعوجاجه فلهم مني جزيل الشكر والتقدير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخل

الدرس البلاغي بين روح التأصيل وأسس التفصيل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

إذا كان التأصيل عملية معقدة تستوجب استجلاب عديد العناصر المكونة للقضية موضوع البحث،فإن التأصيل للأفكار البلاغية أكثر تعقيدا؛كونه يقتضي الإلمام بالجوانب المحيطة بالظاهرة البلاغية خصوصا إذا علمنا تشعبها وفق ما يقتضيه الدرس اللغوي وتقره البلاغة الحديثة

أما التفصيل فهو آلية تبحث في الأسس التي ينبغي أن يكون عليها أي تفصيل. وهذا الأمر لا يكون إلا وفق منهج علمي ونمط فكري، يستثمر الراكد التراثي مع الوافد الحداثي،ليخلق لنفسه نموذجا يكون منه وعلى أساسه إعادة الترتيب والتبويب.

ومهما يكن من أمر ،فإن الإحاطة بهاتين العمليتين ينبغي أن تكون وفق الخطوات الآتية:

أولا:أصول التأصيل ،ولا يكون هذا إلا بالإلمام بأمرين:

1- أصول عبد القاهر الجرجاني العلمية وانتماءاته الفكرية.

2- حدود تأثير البيئة العامة لعصر الجرجاني وأبعاد التأثير.

ثانيا: أسس التفصيل ،وبدوره ينبني على فك عقدة أمرين:

1- عقدة المفهوم و المصطلح.

2- عقدة المنهج .

المبحث الأول::أصول التأصيل:

1- نسب عبد القاهر الجرجاني العلمي وانتماؤه الفكري:

1-1 التعريف بعبد القاهر الجرجاني:[1] هو أبو بكر بن عبد الرحمان، ولد بجرجان في خرسان والمعروفة بكثرة علمائها،تلقى علومه بها و لم يبرحها طوال حياته،حتى توفي سنة 471هـ في العصر العباسي الثالث.

كان فقيها على المذهب الشافعي ، متكلما على مذهب الأشعري 2، ، حيث طبّق الكثير من مبادئ الأشاعرة في الاجتهاد والجدل ومناقشة المفاهيم على مؤلفاته، وبدا ذلك في كتابيه "أسرار البلاغة"و"دلائل الإعجاز" اللّذين برزت شهرته من خلالهما، وأثبت فيهما مدى تمسكه بدينه، واعتزازه بالكتاب والسنة واعتبارهما قدوة كلّ مقتصد.مهتما بالدراسات النحوية واللغوية والأدبية،وتفسير القرآن وبيان إعجازه .

1-2 نسبه العلمي:تلقى علومه على يد محمد بن الحسين بن حمد بن الحسن بن عبد الوارث –وليس له أستاذ سواه [3] –عن خاله أبو علي الفارسي،عن أبي بكر السراج،عن المبرد،عن المازني،عن أبي الحسن الأخفش،عن سيبويه عن الخليل بن أحمد الفراهيدي،عن أبي عمرو بن العلاء،أما القاضي الجرجاني فلم يتتلمذ على يديه إطلاقا،وذلك للفارق الزمني الكبير بينهما،حيث توفي هذا الأخير سنة366هـ قاضيا آخر حياته خارج جرجان،وعبد القاهر توفي سنة471هـ كما أنه صرح باسم شيخه أبو الحسن محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث في مقدمة كتابه"المقتصد"[4]

1-3 مصادر ثقافته: لقد تنوعت المصادر التي أخذ منها عبد القاهر الجرجاني وتأثر بها، والتي عرفناها من خلال كتابيه :دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، حيث إنه نقل عن علماء كثر، سواء في علم النحو،أو البلاغة،أو النقد، أو الأدب، و من أبرز الذين أثروا في عبد القاهر القاضي عبد الجبار ، فالذي يقرأ كلام القاضي عبد الجبار عن الإعجاز في كتابه المغني يجزم بأن عبد الجبار هو المبتكر لنظرية النظم فمن كلامه "اعلم أن الفصاحة إنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ،ولا بد من الضم أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذا الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه وقد تكون بالموقع "5

---

[1] ينظر:ابن الأنباري:أبو البركات كمال الدين،نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح:إبراهيم السامرائي،مكتبة المنار،الأردن،ط3، (1405،1985)ص264. السبكي:تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب،طبقات الشافعية الكبرى،تح:محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحاو،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،مصر ج5ص149. القفطي:جمال الدين أبو الحسن علي ،إنباه الرواة على أنباه النحاة،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار الفكر العربي، القاهرة،مصر ج2ص188.

[2] الأشاعرة:فرقة كلامية إسلامية،تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة،واعتمدت العقل وقدمته على النقل وجعلته وسيلة في محاججة خصومها لإثبات حقائق الدين،فما وافق منها عقل المتكلم قبله ، وما خالفه حرفه تأويلا أو عطله تفويضا.ينظر:فيصل قزار الجاسم،الأشاعرة في ميزان أهل السنة،الكويت،ط1(1465،2007)ص72

[3] ينظر :الزركلي،الأعلام،دار العلم للملايين،بيروت ،لبنان ط15، 2006ج6ص99

[4] ينظر:الجرجاني:عبد القاهر،المقتصد،تحقيق كاظم أبو المرجان،دار الرشيد،العراق1982،ص68

[5] ينظر: القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل تح:أمين الخولي،دار الكتب،مصر،1960 ج16 ص199.

في حين أننا نجد عبد القاهر يقول "فقد اتضح إذاً اتضاحاَ لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمة مفردة، وأن الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة بمعنى التي تليها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ".1

كما أننا نراه يقول في تحديده للنظم "وأعلم أنه ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو "2.

كما يقول: "إنه لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ".3

فواضح ما بين كلامهما من اتصال واقتباس، ولقد استفاد عبد القاهر منه في قدح فكرة النظم في ذهنه،ولكن الغريب هو أن عبد القاهر يذكر آراء عبد الجبار دون التصريح باسمه، بل إنه جعله في موقف الخصم ،حتى قال الدكتور محمود شاكر في مقدمته على الدلائل:" إن عبد القاهر منذ بدأ في شق طريقه إلى هذا العلم الجديد الذي أسسه كان كل همه أن ينقض كلام القاضي في الفصاحة وأن يكشف فساد أقواله في مسألة اللفظ ".4

يقول عبد القاهر معرضاً بعبد الجبار:"قالوا إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة... تراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه" 5.

ويمكننا أن نجمل العلماء الذين أخذ عنهم كالآتي:

سيبويه180هـــ، أبوعلي الفارسي177هـــ،الجاحظ255هـــ،أبوالقاسم الآمدي370هـــ،أبو العباس المبردهـــ، ابن العباس ثعلب291هـــ،المرزباني، ابن طباطبا،القاضي عبد الجبار،بشر بن المعتمر،ابن قتيبة،قدامة بن جعفر، أبو هلال العسكري وغيرهم ،كما يستشهد بأشعار كل من:أبو تمام231ه، والبحتري284هـــ،والمتنبي354هـــ،وابن الرومي283هـــ ،

4-1**مؤلفاته**:ويمكن تصنيفها كالآتي:

أ-الكتب النحوية:1-كتاب العوامل المائة،2-كتاب الجمل:وهو شرح لكتاب العوامل المائة،3-كتاب الإيجاز:وهو شرح مختصر لكتاب الإيضاح ،4-كتاب المغني:وهو شرح طويل لكتاب الإيضاح 5-كتاب المقتصد: وهو شرح متوسط لكتاب الإيضاح ،6-كتاب العمدة في التصريف

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ،تح: محمود محمد شاكر، ، مطبعة المدني ،مصر،ط3(1413،1992). ص46

[2] نفسه ص81

[3] نفسه ص55

[4] نفسه (هـ)

[5] نفسه ص395

ب–كتب علوم القرآن: 1–شرح الفاتحة،2–إعجاز القرآن الكبير: وهو شرح لكتاب إعجاز القرآن للواسطي،3–إعجاز القرآن الصغير:وهو شرح مختصر لكتاب إعجاز القرآن للواسطي ،4–الرسالة الشافية

ج–كتب البلاغة : 1–دلائل الإعجاز2–كتاب أسرار البلاغة

د–كتب أخرى: 1–كتاب العروض2–كتاب المفتاح في الصرف

2- حدود تأثير البيئة العامة لعصر الجرجاني وأبعاد التأثير

ونتناول في هذا الجانب الهموم الفكرية التي سادت المرحلة التي تم فيها تأليف وإنتاج أفكاره البلاغية ،لنتبين طبيعة الردود التي قدمها عبد القاهر، وحول كونها أفعالا إنجازية حرة،أم ردود فعل مقيدة.

إن إيماننا بأن أي عملية تأصيلية ترتبط"بمعرفة ظروف النص الموضوعية ،ووضعية المتكلم ووضعية المخاطبين؛ففهم الخلفيات المعرفية والظروف التي شكلت النص أو الكلام ،مفاتيح هامة لإدراك المعاني التي يكتنفها النص"[1]

ولهذا، فإن ربط أي منتج فكري بسياق إنتاجه ضروري قصد الوصول إلى التأويل المناسب؛"حيث توضع مضمرات النسق الثقافي والمسلمات الإيديولوجية والمعتقدات موضع المساءلة والمراجعة والنقد،في ضوء قراءة تعتمد في منطلقاتها على استراتيجيات جديدة..بتحويل علاقة النص بالثقافة التي أنتجته إلى نتاج فكري وثقافي بعين الرصيد المعرفي للثقافة،ويعيد اكتشاف النص من زاوية أخرى"[2]

ولهذا فحتى تؤتي أي دراسة أكلها، ينبغي عليها أن تربط بسياق عصرها، باعتباره الممثل الوحيد للجانب المجتمعي في الخطاب، كما يقره الدرس اللغوي الحديث.فالقصدية لا تقتصر على الجانب الذاتي والنفسي، بل تتعداهما إلى الجانب المجتمعي؛ إذ"اللغة لا تنكشف من داخلها فحسب بل تنكشف أيضا في علاقتها بالمتكلم والمجتمع"[3]

تميّز القرن الخامس الهجري بنضج العلم والتأليف والإبداع، حيث تكاملت فيه شتى علوم العربية من نحوٍ وبلاغة وفقه ونقد وغيرها، وجمعت فيه كلّ دواوين الشعر، وألّفـــت فيه المعجمات ودوّنت المفردات.

كما برزت فيه طوائف مختلفة من متكلّمين و أشاعرة ومعتزلة، هؤلاء الذين عالجوا مختلف القضايا العلمية والأدبية والدينية بمنطق العقل والاجتهاد، معتمدين في ذلك على حرية الإدلاء بآرائهم وحق مناقشتها والدفاع عنها

لقد كان قدر عبد القاهر أن يترعرع في عصر اشتد فيه الصراع، وحمى الوطيس في قضايا الدين والدنيا.

فكان بحق عصر الجدل والمناظرة،احتلت فيه قضية الدفاع عن القرآن الكريم مكانة عظمى، خاصة عند

---

[1] محمد مفتاح،المقصد والاستراتيجية،سلسلة بحوث ومناظرات،الدار البيضاء،المغرب1993،ص58

[2] عبد الفتاح أحمد يوسف،قراءة النص وسؤال الثقافة،عالم الكتب،الأردن2009ص13

[3] مصطفى ناصف،محاورات مع النثر العربي،سلسلة عالم المعرفة1997،ص12

المتكلمين، مما جعل عبد القاهر يعتمد في كتبه على السجال والمحاورة، فهو يقدم الفروض ويحاول إثباتها ويذكر الدعاوى ويستميت في إبطالها

كما زخر عصر عبد القاهر بعديد الدراسات التي اعتنت بالخطاب القرآني،وكان منهم الباقلاني والخطابي والرماني والقاضي عبد الجبار وغيرهم،وكان لكل واحد رؤية خاصة ومذهب خاص:فمنهم من اتكأ على غيره فبسط فكرتهم وأضاف إليها وطورها ،ومنهم من انتقد غيره فعارض رأيهم ودحض حجتهم ،وأقام بديلا عن عنها ،أما عبد القاهر فقد اعتمد الاثنين فعارضهم في قضية الصرفة[1] وما يدور حولها، وبسط فكرتهم ونقحها وأضاف إليها وأنبتها نباتا حسنا.

لقد أراد عبد القاهر أن يتفاعل بإيجابية مع متطلبات عصره ،ولهذا فقد أراد أن "يؤسس... علما جديدا استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في البلاغة وإعجاز القرآن"[2]، فكان أساس بنائه نقض ما تبناه غيره "فعبد القاهر منذ بدأ في شق طريقه إلى هذا العلم الجديد الذي أسسه كان كل همه أن ينقض كلام القاضي في "الفصاحة" وأن يكشف عن فساد أقواله في مسألة اللفظ ،...بالمعنى المؤقت المحدد في كلامه في كتابه "المغني" دون المعنى المطلق للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان"[3]

ولهذا فإن **فهم عبد القاهر** ينبغي أن يكون مربوطا **بفهم القاضي عبد الجبار** ،إذ"إغفال هذه العلاقة يؤدي- أو قد أدى- إلى غلط فاحش في فهم مسألة اللفظ والمعنى عند عبد القاهر،فلا اللفظ فهم على حقيقته ...ولا المعنى عرف على حقيقته عنده"[4]

يقول عبد القاهر"" واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول،إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة،وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع في الألسن فتداولته ونشرته، وفشا وظهر،وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره،صار ترك النظر فيه سنة،والتقليد دينا، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له،والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه،كالأجانب الذين ليسوا من أهله ،في قبوله والعمل به والركون إليه،ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم،وألانوا له جانبهم وأوهمهم النظر إلى منتهاه ومنتسبه،ثم اشتهاه وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه... وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه أخص موضع من قلوبهم،ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها،وكم من داء دوي استحكم بهذه العلة، حتى أعيا علاجه وحتى بعل به الطبيب[5]

---

[1]الصرفة.:مذهب مرتبط بإعجاز القرآن مفاده :أن الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن.من القائلين بها:أبو إسحاق النظام وابن سنان الخفاجي،ومن الرافضين لها الخطابي وعبد القاهر الجرجاني.ينظر: الخطابي:أبو سليمان حمد بن محمد،بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،تح:محمد خلف الله أحمد،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصرط3، 1974ص 22

2ينظر:عبد القاهر القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ، مقدمة المحقق أ

3ينظر:نفسه مقدمة المحقق هـ

[4]ينظر:ن م ،ن ص

[5]نفسه ص 465.464

كما كانت أفكاره ردا على المعتزلة [1]وهو ما أفقد كتابه حسن التبويب والتقسيم بسبب عجلته،إذ يرجح محقق الكتاب "أن السر في العجلة التي صرفته عن التبويب والتقسيم والتصنيف وأوجبت أن يبنى الكتاب هذا البناء العجيب ،هو فيما أظن أن طائفة من المعتزلة من أهل العلم في بلدته جرجان وفي زمانه كان لهم شغف ولجاجة وشغب وجدال ومناظرة في مسألة إعجاز القرآن،واتكئوا في جدالهم على أقوال القاضي عبد الجبار التي جاءت في كتابه المغني"[2]

كما كان لرواج **مفهوم الصرفة** دور كبير في إذكاء أفكار عبد القاهر، ليقدم الدليل العلمي والبرهان العقلي ليبطل مفعولها،وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين، إذ ربط تأليف عبد القاهر بالدواعي الدينية التي كانت سائدة في عصره فيقول"لا حظ عبد القاهر أن الصرفة لقيت بعض الرواج في عصره من مثل كلام محمد بن حزم الظاهري وابن سنان الخفاجي"[3]

أما **الواقع الثقافي** فلم يخرج عن طبيعة العصر كله ،حيث كان عصر انحطاط وتردي في العلم كانعكاس حتمي للجانب السياسي منه، حيث يقول عبد القاهر"ثم إنا وإن كنا في زمان هو على ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها،وتحويل الأشياء عن حالاتها،ونقل النفوس عن طباعها،وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها ،ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر صرفا والغيظ بحتا،وإلا ما يدهش عقولهم ويسلبهم معقولهم ،حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع،من كانت له همة في أن يستفيد علما ،أو يزداد فهما ،أو يكتسب فضلا أو يجعل له ذلك بحال شغلا"[4]

وقد وصل الأمر بعبد القاهر إلى أن ينظم هذه الأبيات:

كبر على العلـــم لا ترمنـــه ومل إلى الجهـــل ميل هائم

وعش حمارا تعش سعيـــدا فالسعيد في طالع البهائـــم[5]

إن كلام عبد القاهر هذا، سيكون أحد المسوغات لابتدائه كتابة الدلائل ببيان فضل العلم وأهله ،وهو الذي جر عليه تحمل عبء التأليف ليرد له الاعتبار حيث يقول"وإذا كان من حق الصديق عليك ،ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحت صداقته،أن لا تجفوه بأن تنكبك الأيام،وتضجرك النوائب،وتحرجك محن الزمان ،فتتناساه جملة،وتطويه طيا، فالعلم الذي هو صديق لا يحول عن العهد، ولا يدغل في الود،وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر،ولا تظن به الخيانة والمكر أولى منك بذلك وأجدر وحقه عليك أكبر"[6]

---

[1]المعتزلة:يقول الخياط وهو أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث:وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة:التوحيد العدل،والوعد والوعيد ،والمنزلة بين المنزلتين،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي." ينظر:الخياط المعتزلي:أبو الحسين عبد الرحيم،الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد،تح:تيبرج،مكتبة الدار العربية للكتاب بيروت(1413،1993)ص126

[2]ينظر:عبد القاهر القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز مقدمة المحقق هـ

[3]مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي،دار الأندلس،بيروت ط1981،2، ، ص28

[4]عبد القاهر القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 33

[5]ينظر:السبكي،طبقات الشافعية الكبرى ج5ص150

[6]عبد القاهر القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 34.33

وإذ أراد عبد القاهر تحمل هذا العبء فإنه قد جر عليه أمرين:

الأول:دحض آراء من سبقه في هذا المجال.

الثاني:محاولة إحياء البحث بطريقة علمية جديدة تحمل في طياتها أعباء الأمة كلها.

وحتي يوفق في عمله فقد اختار العديد من الطرق:

فدينيا: أبطل المفاهيم الزائفة ،وفند المعتقدات الباطلة.كالصرفة وغيرها.

ومنهجيا: اختار قضية النظم وأقام أصولها،وأحكم بناءها.

وأخلاقيا: اعتمد على الأمثلة المرتبطة بالأخلاق؛لتكون أساس الاقتداء،ومصدر الاهتداء.

المبحث الثاني: أسس التفصيل

إنه لا يمكننا أن نفصل أفكار عبد القاهر الجرجاني، أو أن نعيد ترتيبها ،ما لم نتمكن من فك عقدتي المصطلح والمنهج.

1- إشكالية المفهوم "المصطلح":

المصطلح:لغة:"دلت المعاجم على أن الفعل اصطلح ومصدره وما يشتق منه يعني الاتفاق والتعارف على شيء ما من قبل طائفة من الناس"[1]

وفي الاصطلاح :رمز لغوي له دلالة محددة في حقل معين من حقول المعرفة،يتفق عليه مجموعة من العلماء في ذلك الحقل، ليصف أو يشير إلى ظاهرة من الظواهر، ولابد لهذا الرمز اللغوي الذي يستخدم بشكل اصطلاحي من وجود مناسبة تربط بين أصله اللغوي ووضعه الاصطلاحي كالعموم أو الخصوص ، أو المشاركة في أمر أو المشابهة في وصف أو غير ذلك .[2]

لكن المتتبع لهذا التعريف سيقر بداية بعدم إمكانية إسقاطه على الدرس البلاغي عند العرب ،خاصة في مراحله الأولى، أو إن شئت قل قبل كتاب مفتاح العلوم للسكاكي تحديدا، وإن إقراره هذا نابع من المعطيات التالية:

– أن وجود دلالة محددة لاصطلاح معين لم يتم على الإطلاق، وذلك راجع ليس للفظ في حد ذاته،وإنما في الشحنة المعرفية التي يمكنه أن يحملها،خاصة إذا علمنا أن الدرس البلاغي قد تجاذبته العديد من الأطراف التي حاول كل واحد منها أن يؤسس لنفسه موقعا خاصا يمكنه من احتلال رتبة ضمن العلوم الأخرى،ولا غرو في ذلك فإن المرحلة الأولى مرحلة انفجار العلوم.

– أن اتفاق العلماء على مصطلح ما لم يتأت هو الآخر، ذلك أن اختلاف العلماء قد أدى إلى تداول العديد من المصطلحات، وإن كان المصطلح واحدا، فالمعنى متعدد. وسبب ذلك يرجع إلى المذاهب الفكرية

[1] شوقي ضيف،المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية،مكتبة الشروق الدولية،مصر ط4 (1425هـ-2004) مادة"صلح"ص550

[2] ينظر التهانوي:محمد علي،، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ،مكتبة لبنان،ط1، 1996، ج1ص212

والفروع العلمية التي ينتمي إليها كل واحد منهم، أضف إلى هذا، ندرة التقاء العلماء أنفسهم أو عدمه، والذي أثر سلبا في إيجاد حوار بلاغي يمكّن من الاتفاق على المفاهيم ووضعها في قوالب جاهزة يمكن من استعمالها بصورة آلية لحظة الطلب.

– أن وجود علاقة تربط المصطلح بأصله اللغوي لم يكن بالأمر العسير؛ لأن جل العلماء قد اختاروا المصطلحات التي تتوافق وطموحاتهم الفكرية،فلفظ المجاز الذي استعمله أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، لم يكن ليعني المجاز الذي استقرت عليه الدراسات البلاغية فيما بعد ،و إنما كان يعني وجها من وجوه التفسير الذي كان مرتبطا بالقرآن الكريم.

إن إشكالية المصطلح تتأتى من الغاية التي رسم لأجلها، إذ إن أي قلق فكري يروم الوصول إلى حقيقة ما، ما يفتأ يطرح العديد من التساؤلات ،ويثير الكثير من الإشكاليات ، ثم ما يلبث أن يختار العديد من المصطلحات ويحاول إخضاعها بصورة منهجية لتستجيب لمتطلبات البحث.

إن هذا الطرح يجعلنا نثير العديد من الأسئلة حول الظروف التي لابست نشأة التفكير البلاغي عند العرب، فهل كان البحث في بادئ الأمر عن علم البلاغة وعن مشروعية بناء أسس له ،أم إن موجات تفكير في ميادين أخرى هي التي جرفت معها علما أصبح يسمى فيما بعد بالبلاغة.

إن العرب قد عرفوا بالبلاغة وخصوا بالفصاحة، وكانت هذه المزية مجال الافتخار وموطن الشرف والاعتزاز، غير أن إمكانية وجود رؤية واضحة حول طبيعة ذلك السر الجمالي الذي حذقوه ، لم يكن ليعلم بحكم وجود غريزة لغوية، وحس مرهف يمكن تحديد الحسن من الرديء ،أضف إلى هذا غياب النموذج الذي منه وعلى أساسه يمكن تصنيف كلامهم ،وإلباسه لباس الحسن والقبح.

إن وقوف العرب عاجزين عن محاكاة النموذج الأعلى"القرآن" قد أثر عليهم من ناحيتين:

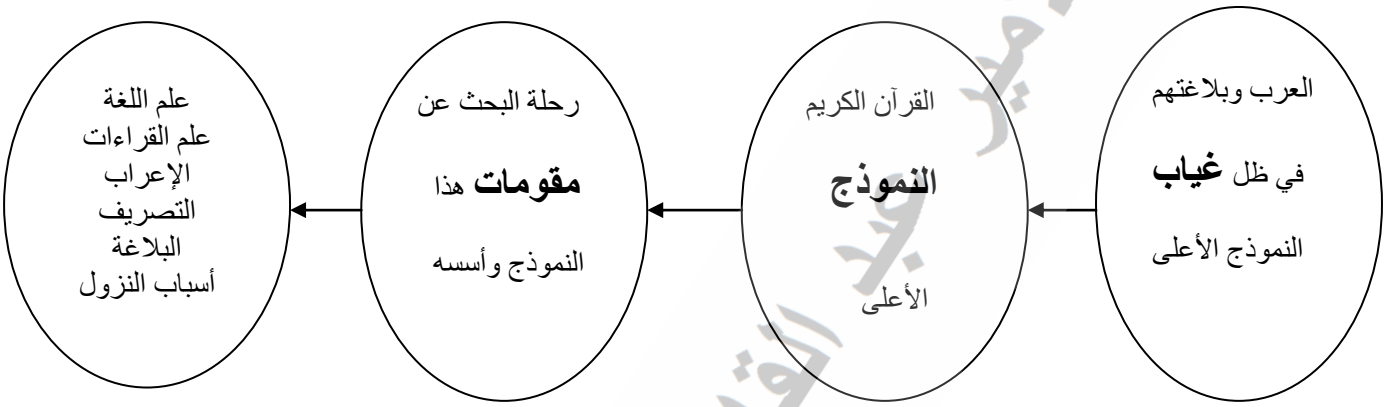
– عدم إمكانية تقليده ولو بآية جعلهم يشعرون بالنقص ،بل وأكثر من ذلك فقد خارت قواهم وجفت قرائحهم ليتهموا النبي في الأخير بأنه ساحر ، ويظهر ذلك في قوله تعالى في سورة المدثر" إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ،ثُمَّ نَظَرَ ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ."[1]والملاحظ للتهمة هذه يجدها خارجة عن الخطاب القرآني في حد ذاته، بمعنى وجود قوة خارجة عن ذات القرآن،حتى يعطوا لأنفسهم الذرائع ويقيموا على الآخرين الحجج.

– إيمان العرب فيما بعد بالقرآن قد جعلهم يثيرون العديد من الأسئلة حول حقيقة السر الذي منعهم من محاكاة القرآن في مرحلة ما قبل الإيمان، ولهذا وجد أعمق سؤال أدرك على أعظم كتاب أنزل وهو"إذا كان هذا القرآن معجزا ،فأين مكمن هذا الإعجاز؟.

[1] المدثر 18-25

إن دوران رحى البحث حول إعجاز القرآن الكريم قد أفرز العديد من الدراسات التي رام كل جانب منها أن يؤدي دوره ليثبت منه إعجازه، وبتعبير آخر ،فإن القرآن الكريم كان بمثابة المركز وكـــل الدراســـات حامت حوله بصفتها أطرافا خاضعة له وتابعة إليه.

من هذا المنطلق ندرك أن الدرس البلاغي لم يكن غاية في حد ذاته، وإنما كان وسيلة تهدف إلى غاية أسمـــى منه وهو إثبات إعجاز القرآن الكريم، لكننا في المقابل نقر بأن رحلة الدرس البلاغي قد عرفـــت طريقهـــا الصحيح باحتكاكها بالنموذج الأعلى"القرآن" ويمكننا توضيح ذلك بالمخطط الآتي



انطلاقا مما سبق ذكره ،يتبين لنا أن الدرس البلاغي لم يكن مقصودا في حد ذاته،وإنما كان لغايـــة عظمـــى وهي محاولته البحث عن مواطن الإعجاز من خلال أساليب العرب ،وطرائق تعـــبيرهم في فنـــون القـــول المختلفة، وما يؤكد هذا الطرح أن أول كتاب عنون بما يتصل بالبلاغة"مجاز القرآن"لأبي عبيدة كان ســـبب تأليفه هو البحث في هذا المضمار؛إذ تروي لنا كتب التراجم عن سبب تأليف أبي عبيدة لهذا الكتاب أنـــه كان يوما في مجلس الفضل بن الربيع فسأله إبراهيم بن إسماعيل أحد كتاب الفضل عن قوله تعالى في شجرة الزقوم في سورة الصافات" طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ [1]" وكيف يشبه الله سبحانه وتعالى طلـــع هـــذه الشجرة برؤوس الشياطين على سبيل التخويف والوعيد، والعادة في التخويف والوعيد أن يكون بمـــا هـــو مألوف للناس ومعروف لديهم،والعرب لم يروا الشيطان حتى يخيفهم بتشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوســـها، فأجابه أبو عبيدة بأن الله سبحانه وتعالى إنما خاطب العرب على قدر كلامهم،فامرؤ القيس يقول في توعد خصمه:

أيقتلـــني والمشرقي مضاجـــعي ومسننة زرق كأنيـــــاب أغوال

[1] الصافات65

والعرب لم يروا الغول قط، ولكن لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، وقد استحسن الفضل هذا الجواب واستحسنه السائل، ومنذ ذلك الحين عزم أبو عبيدة على وضع كتاب عن مثل هذه الأساليب في القـــرآن الكريم، ولما عاد إلى البصرة وضع كتاب "مجاز القرآن"[1]

ويؤيد هذا الطرح أيضا قول أبي هلال العسكري:"إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ،بعد المعرفة بالله جل ثناؤه،علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى،الناطق بالحق ، الهـــادي إلى سبيل الرشاد، المدلول به على صدق الرسالة، وصحة النبوة؛ التي رفعت أعلام الحق، وأقامت منار الـــدين، وأزالت شبه الكفار ببراهينها، وهتكت حجب الشك بيقينها" [2]كما أن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجـــاني قد عنون كتابه الذي خصه لعلم المعاني بـــ"دلائل الإعجاز"وبسط فيه أهم نظرية في الدرس البلاغي،ثم أعاد تطبيقها في كتابه"أسرار البلاغة"، أما صاحب الكشاف فقد أولى عناية بالغة لعلمي المعاني والبيان ،ولهـــذا افتتح كتابه بالحديث عنهما واعتبرهما "علمين مختصين بالقرآن"[3]كما اعتمدهما كأساس لتفســـير القـــرآن الكريم ،ولا غرو فهو يعتبر "البيان" مرادفا "للكشف" [4].

إن هذا الإقرار يجعلنا أمام العديد من المشاكل المنهجية، وهو محاولة رصد أهم الأسس الـــتي بـــني عليهـــا التفكير البلاغي عند العرب، وهذا راجع بصورة أساسية إلى انعدام الغائية، إذ كيف يمكن أن نحدد معـــالم علم لم يكن يتصور في مرحلة ما أنه مقصود لذاته، فكلمة "المجاز "التي عنون بها كتاب أبي عبيدة تختلـــف كثيرا عما استقر عليه علماء البلاغة فيما بعد، أضف إلى هذا فإن هذا الكتاب يعد شراكة بـــين التفســـير وعلوم البلاغة واللغة.

ومن هنا، فإن لملمة الشتات البلاغي تكمن صعوبتها ليس في عملية جمع المصطلحات وتحديد دلالتها عنـــد كل عالم، وإنما في المعيار الذي على أساسه يتم تجميع تلك المادة البلاغية من جهة،ثم محاولة تصنيفها وفـــق نموذج قادر على رصد الظاهرة البلاغية بجميع أشكالها وعلى كل مستوياتها من جهة أخرى.

يعد علم البلاغة من أعتق العلوم وأصعبها وفي هذا يقول حازم القرطاجني"وكيف يظن إنســـان أن صـــناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار"[5] وتكمن صعوبته باعتباره علما كليا كما سماه صاحب المنهاج لكونه يقتضي الإحاطة بعلوم اللسان وعلـــوم الإنسان المختلفة المتدخلة في تكوين الذات المنتجة للخطاب.

---

[1]ينظـر: يـاقوت الحمـوي،معجم الأدباء:إرشـاد الأريـب إلـى معرفـة الأديب،تح:إحسـان عبـاس،دار الغـرب الإسـلامي،لبنان، ط1، 1993، ج6ص2707

[2] أبو هلال العسكري ،الصناعتين، ،تحقيق مفيد قمحة،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط2(1409هـ-1989مـ)ص9

[3]ينظر:الزمخشري :جار الله أبو القاسم محمود بن عمر،،الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تح:عادل أحمد عبد الموجود وآخرون،مكتبة العبيكان،السعودية،ط1(1418،1998) ج1ص96

[4]نفسه ج1ص95

[5]القرطاجني :حازم ،منهاج البلغاء ،تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة،دار الغرب الإسلامي،بيروت ص88

إن هذا التصور يجعلنا نغوص في عمق الظاهرة البلاغية معتمدين في ذلك على كل المقاربات التي حاولت ضبطها سواء أكان ذلك في موروثنا العربي أم في الدرس اللغوي الحديث.

إن ما يجعل إلحاحنا مستمرا للكشف عن أصولها وامتداداتها، هو تلك النظريات التي يدعي أصحابها أنهم الوارثون الشرعيون لهذا العلم، فعلى سبيل المثال يرى تودوروف أن الأسلوبية هي الوريث الشرعي للبلاغة،كما يرى رائد علم النص فان دايك "أن علم النص هو الوريث العصري للبلاغة"[1].

ولعل سبب هذا الاندفاع القوي نحو البلاغة كما يرى هنريش بليث هو"الأهمية المتزايدة للسانيات التداولية ونظريات التواصل والسيميائيات والنقد الإيديولوجي ،وكذا الشعرية اللسانية في مجال وصف الخصائص الإقناعية للنصوص وتقويمها، ونتيجة لهذه الأهمية ،يجب أن نسجل أولا،أن البلاغة قد صارت علما ،وأننا نهدف من جهة إلى إقامة نظرية بلاغية،وأن البلاغة من جهة ثانية،ليست محصورة في البعد الجمالي بشكل صارم،بل إنها لتنزع لأن تصل علما واسعا للمجتمع ،إن رواد هذه البلاغة الجديدة في فرنسا هم رولان بارت،جيرار جينيت ،وكونتير وكبدي فاركا ومجموعة مي لييج وبيرلمان وتودوروف، لقد استطاع هؤلاء الباحثون، وباحثون آخرون كثيرون ،في بلاد أخرى،أن يجعلوا من البلاغة مبحثا علميا عصريا"[2]

اعتمادا على هذا القول، وبالرجوع إلى اعتبار القرطاجني البلاغة علميا كليا نجد أنفسنا أمام الكثير من المتاهات الفكرية وهي:

-أن الكثير من الدارسين للتراث البلاغي بأعين الحداثة قد اهتموا بإفرازات الدرس اللغوي الحديث محاولين الاستفادة منه ثم محاولة إرجاعه إلى ما يتوافق والدرس البلاغي القديم، ويتضح هذا الكلام أكثر ويجد ما يبرره، في تلك الكتب التي حاولت أن تربط التفكير البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني بكل النظريات الحديثة ومثال ذلك كتاب محمد عبد المطلب أصول الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني.

أن العديد من الدراسات تؤسس لموضوعها بأفكار من عند عبد القاهر الجرجاني، فالتداولية ونظريات التواصل والأسلوبية وعلم النص وعلم الأصوات وغيرها تأخذ الشيء الذي يتناسب مع رؤيتها وتعتبره مرجعا لها.

من هذا المنطلق نجد أنفسنا مضطرين للعمل جاهدين من أجل لملمة هذا الشتات،خاصة إذا علمنا تلك الرؤية الكلية التي استفادت منها البلاغة في شقيها العربي والغربي، ولهذا فإن الرجوع إلى حد البلاغة في ذاته هو الكفيل الوحيد لاختيار منهج على أساسه نقوم بتأصيل المادة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني وترتيبها

[1] فان دايك ،النص بنياته ووظائفه، ،المقدمة ،من كتاب العلاماتية وعلم النص،منذر عياشي ط1،1994

[2] هنريش بليث ،البلاغة والأسلوبية، ، ترجمة محمد العمري،أفريقيا الشرق ،المغرب 1999ص22

2- إشكالية المنهـــــــــــج:

تبرز إشكالية المنهج في مدى إمكانية إعطاء مفهوم نسقي عام للبلاغة يستوعب جميـــع عناصـــر الظـــاهرة البلاغية، ويمكن من صهرها في نموذج قادر على استيعاب جميع أجزائها، ولا يتأتى له هذا إلا برصد ملامحها في الفكرين العربي والغربي.

2-1 في الفكر العـــــــربي:

البلاغة في اللغة تعني الوصول والانتهاء،يقال بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى ومنه قول ابـــن أبي الأسلت السلمي:

قالت و لم تقصد لقيـــل الخنى مهلا فقد أبلغت أسمـــــاعي

ويقال رجل بليغ وبلغ وبلغ حسن الكلام فصيحه، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه[1]

والبلاغة حسن البيان وقوة التأثير[2]

وأما في اصطلاح أهل الفن فهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[3]

كما أورد الجاحظ العديد من تعاريف البلاغة عن الأقوام الآخرين وحاول أن يبني تصورا خاصا به قيل للفارسي: ما البلاغة ؟ قال: معرفة الفصل من الوصل ،قيل لليوناني:ما البلاغة؟قال:تصـــحيح الأقســـام واختيار الكلام، قيل للهندي:ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة،وحسن الإشارة[4]

كما أورد أقدم تعريف للبلاغة وهو لعمرو بن عبيد(144ه) بقوله "تخير اللفظ في حسن الإفهام"[5]ومن أهم التعاريف التي ذكرها، والذي يعبر بصدق عن ماهيتها، ماذكره عن المقفع حيث يقول:"البلاغة اسم لمعـــان تجري في أمور كثيرة،فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاســـتماع ومنـــها مـــا يكـــون في الاحتجاج ومنها ما يكون جوابا ومنها ما يكون ابتداء ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا ومنـــها ما يكون خطبا ومنها ما يكون رسائل،فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشـــارة إلى المعـــنى والإيجاز هو البلاغة"[6]

ومن خلال هذا التعريف نستنتج أن ابن المقفع قد ركز على جانبين:الأول عقلي يتمظهـــر في الســـكوت والاستماع والإشارة، والآخر إجرائي مرتبط بالآداء الكلامي، يتمظهر في الاحتجاج والجواب والخطـــب والشعر.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب ،تح:عبد الله علي الكبير وآخرون،دار المعارف ،القاهرة،مصر،مادة "بلغ "ج1ص 346

[2] شوقي ضيف ،المعجم الوسيط ، ص70

[3] القزويني :الخطيب ، الإيضاح ، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان ط1(1424،2003) ص20

[4] الجاحظ :عمرو بن بحر، البيان والتبيين ،تحقيق عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي ،القاهرة،ط7 (1418،1998)ج1ص 88

[5] الجاحظ ، البيان والتبيين ج 1ص114

[6] نفسه ج1 ص115،116

ورغم التعاريف التي ذكرها، إلا أنه في نهاية المطاف ربط البلاغة بالخطابة،والدليل على ذلك، أنـــه أثنـــاء حديثه عن تعاريف البلاغة، ذكر قول سهيل بن هارون:لو أن رجلين خطبا أو تحدثا[1]

ويذكر في موطن آخر:أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة،وذلك أن يكون الخطيب رابط الجـــأش ، ســـاكن الجوارح[2]

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أيضا، أن الجاحظ يتحدث بمجرد فراغه من الكلام عن البلاغة وحدها، يضع أقـــوالا يتكلم فيها عن الخطباء.

ولعل اختزال الجاحظ البلاغة في جانب الخطابة منها هو ما عابه عنه ابن وهب حـــين انتقـــده في تقـــزيم موضوع البيان من حصره في البلاغة وحصره بعد ذلك في الخطابة.

أما علم البلاغة فلم يظهر إلا في القرن السادس، وكبديل لذلك فقد ظهرت مصطلحات أخرى كان أولهـــا البديع لابن المعتز الذي يقول فيه"وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد وألفته ســـنة أربـــع وســـبعين ومائتين"[3]وكان عمله هذا بمثابة إضافة علم جديد ليأخذ مكانا له بين العلوم الأخرى التي ظهرت في ذلـــك الوقت،وقد حاول بصنيعه هذا أن يضع يده على كل صنوف القول مستفيدا من الخصومات التي ظهـــرت بين القدماء والمحدثين ،إلا أنه لم يلبث أن زحزح عن مكانه في مرحلة بعدية ليصبح جزءا تابعـــا لأجـــزاء أخرى من البلاغة في مقدمتها علم البيان.

تأتي كلمة البيان في أول استعمال لها مع الجاحظ في كتابه البيان والتبيين وكان اهتمامه منصبا على قضـــية الفهم والإفهام"فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان"[4]،هذه القضية الـــتي تتســـع عنده لتشمل جميع صنوف التواصل بغض النظر عن العلامات المستخدمة ،وهو ما يجعلنا أمام علم العلامات إذ يقول:"البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضـــمير"[5]،وفي بعـــض الأحيان يضيق هذا المفهوم ليقتصر على العلامة اللسانية ؛ ويزداد ضيقا كلما توجه إلى العمل الأدبي الـــذي يتجاوز الكلام العادي أين يكون البعد الفني فيه في درجة الصفر.

إن نظرية البيان عند الجاحظ قد استوعبت جميع أطراف العملية التواصلية من أجل إنجاح وظيفة الخطـــاب، فركزت على المتكلم والسامع والكلام، وهي بهـــذا الطـــرح تقتـــرب كـــثيرا مـــن نظريـــة التواصـــل" de communion"عند جاكبسون.وقد كان بناؤه لها على هذا الأساس ، مـــن أجـــل مواجهة وضعية تاريخية محددة، وهي وضعية جيل من الشعراء والكتاب أو من الخطباء والمـــثقفين الـــذين أصيبوا بلكنة في لغتهم، أو ألسنتهم، إما لأنهم في الأصل غير عرب؛ أو لأنهم عرب لكن اخـــتلاطهم بغـــير

[1] الجاحظ ، البيان والتبيين ج1ص 89
[2] نفسه ج1ص 92
[3] ابن المعتز البديع ،تحقيق اغناطيوس كراتشوفسكي،دار المسيرة،بيروت ط3(1402،1982)ص58
[4] الجاحظ ،البيان والتبيين ج1ص76
[5] نفسه ج1ص76

العرب قد أثر في عربيتهم ،وأصابهم بلكنة في نطقهم، ولذلك فهي بيانية تهدف إلى ترسيخ مبادئ الفصاحة اللغوية في وعي هذا الجيل"[1].

أضف إلى هذا؛ فإن بيانية الجاحظ كانت خطابية، أي أنها كانت تسعى إلى تأسيس ما يجب أن تكون عليه الخطبة، وهنا نجدها تقترب بفن الخطاب عند أرسطوtoueهيندriqRh.هذه الأخيرة التي استحوذت على كـــل عناصر الدرس البلاغي وذلك لترجمة البلاغة بها وهذه القضية فيها نظر؟.

كما يمكننا أن نطرح في هذا المقام كلا من النظم والمجاز فالأول ظهر في كتاب الجاحظ"نظم القرآن "وأمـــا الثاني ففي كتاب أبي عبيدة "مجاز القرآن "،ولأن الأول لم يصلنا والثاني يمثل عنصرا من البلاغة لا البلاغة كلها لم يكن من داع لتخصيص كلام ذي شأن فيهما وإنما الإشارة إليهما فقط.

أما مصطلح البلاغة فقد ظهر أول مرة مع المبرد في كتاب سماه البلاغة[2] ثم مع عبد القـــاهر الجرجـــاني في كتابه أسرار البلاغة والذي حاول فيه أن يبحث عن أسس بلاغة الكلام ،كما حـــاول أن يجـــد تحديـــدا للمصطلحات التي لا تزال في عصره فضفاضة في معانيها غير دالة عليها وفي هذا يقول"ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى "الفصاحة"، و"البلاغة"، و"البيان"، و"البراعة"وفي بيان المغزى من هذه العبارات ،وتفسير المراد منها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء ،والإشارة في خفاء وبعضه كالتنبيـــه علـــى مكان الخبيء ليطلب ،... ووجدت المعول على أن ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وتركيبا ،وصياغة وتصويرا ، ونسجا وتحبيرا "[3].

والملاحظ أن هذه الألفاظ مردها جميعا إلى "وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها ،فيما كانت له دلالـــة،ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بأن تستولي على هوى النفس،وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تطلق لسان الحامد،وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غـــير أن تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ،وتختار له اللفظ الذي هو أخص به ،وأكشـــف عنـــه وأتم لـــه وأحرى أن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية"[4].

ينطوي كلام عبد القاهر على العديد من القضايا ويثير الكثير من الإشكاليات ،فحسن الدلالـــة وتمامهـــا يذهب بنا إلى البعد التداولي،أما شرحها في صورة هي أبهى وأزين فيعود بنا إلى طبيعة الصورة وجماليـــات التصوير،أما استيلاؤها على النفس فينطوي على الآثار التي يمكنها أن تحدثها في المتلقي ، أمـــا أن تـــأتي بالمعنى

---

[1] عبد الواسع أحمد ا لحميري ،شعرية الخطاب، ،المؤسسة الجامعية للدراسات ،بيروت لبنان،ط1، 2005،ص127

2سبب تأليفه كان جوابا عن تساؤل أي البلاغتين أفضل: الشعر أم النثر.ينظر: المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد ،البلاغة تحقيق رمضان عبد التواب،مطبعة المدني،مصر ط2(1985،1405)ص80

[3] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجازص34

[4] نفسه ص 43

من الجهة التي هي أصلح لتأديته وتختار الفظ الذي هو أخص به فهنا يظهر قضية صحة اللفـــظ وشـــرف المعنى.

إن هذه المكونات هي التي تشارك جميعا في بناء الخطاب وتزداد قيمة هذا الأخير كلمـــا تضـــافرت هـــذه العناصر جميعا في تأدية المعنى أثناء عملية التواصل.

إن هذا الأمر قد أدى بعبد لقاهر إلى بناء نظرية تكون شاملة لعلم البلاغة، وهو مـــا أدى بالعديـــد مـــن الدارسين إلى تبني هذه النظرية واعتبارها أساسا للعديد من مجالات الدرس اللغوي الحديث.

ولو حاولنا أن نبين الفرق بين بيانية الجاحظ ونظم الجرجاني لوجدنا الأخيرة تحوي الأولى"فدلالة البيان عند الجاحظ تعد دلالة باللسان ،أو بالنطق ،أي بالكلمة المنطوقة أو المسموعة لا بالكلمة المكتوبة أو المقروءة ،في حين دلالة النظم عند عبد القاهر تعد دلالة كتابية-أي بالكلمة مكتوبة أو مقروءة في الأصل، يدل على هذا أن الجاحظ ينطلق في كتابه البيان والتبيين منذ السطور الأولى أيضا في ذم "الســـلاطة والهـــذر" و"العـــي والحصر" و"الحبسة"و"عقدة اللسان "على نحو يؤكد أنه كان يربط بين البيان وسلامة اللســـان ، والقـــدرة على الإفهام"[1] ولاغرو أن نجد الجاحظ يؤسس لعيوب اللسان وبلاغة الكلام في حين يؤسس عبد القـــاهر لبلاغة الصمت، ولو حاولنا أن نقف عند حدود الطرفين لوجدنا الجاحظ وبحكم الدواعي الكلامية قد أخذ يؤسس لبلاغة الإقناع التي تتوافق وتأكيد وجهات النظر وفق المقامات الكلامية،في حين يؤســـس عبـــد القاهر إلى بلاغة الإعجاز والإقناع الدائم الذي يتجاوز حدود المقامات وأفكار المتلقين،وذلـــك لارتباطـــه بمعجزة الإنسانية جمعاء.

2-2 في الفكر الغـــــــــربي

أصل الكلمة يوناني Rhétoricaوتعني مجموع التقنيات التي تسمح بالتعبير الصحيح مع فصاحته ،وقد نشأت البلاغة في البيئة الديمقراطية اليونانية في العصور القديمة، تم اختراعها من قبل سيسيلياكوركس وتيزيـــاس ،ثم قام بتطويرها السوفسطائيون وخاصة قرجياس، أما أفلاطون وأرسطو فقد أعطياها قاعدة فلسفية بتأسيسها على المعارف والإدراك ،كما نشأت البلاغة اللاتينية إلى جانب البلاغة اليونانية مع شيشرون ،وبعد غيـــاب البعد السياسي أصبحت البلاغة غاية في حد ذاتها.

ويمكن تمييز خمسة أشياء في نظرية الفن الخطابي:الإبداع والابتكار:ويشمل الأفكار والحجج الـــتي يمكـــن تقديمها في الأماكن العامة،العرض وهو الذي يعلم إنشاء الخطب،الخطـــاب :الـــذي يخـــتص بالأســـلوب والترنيم،الذاكرة:والفعل:المتمثل في الوضعيات والحركات.[2]

كما يورد جون مازاليغا وجورج موليني ثلاثة معاني للبلاغة وهي:

[1] ينظر : الجاحظ،البيان والتبيين،ج1ص34

[2] - Josette Rey Debove et Alain Rey .Dictionnaire du français ,Paris.1998. p1370

-البلاغة فن قديم يهتم بفن الإقناع في مكوناته وتقنياته واستنباط الحجج ومعالجتها وبثها ومن هذه الزاوية نجد البلاغة اليوم في ارتباط بالتداولية.

-البلاغة مجموعة من صور التعبير منفصلة عن نوع الخطاب الذي استعملت فيه.

-تعني الكلمة أحيانا المقاييس المعيارية لفن الكتابة.

غير أن المفهوم الثالث لا أهمية له في تحديد ماهية البلاغة وإن كان قد شارك في الوظائف التعليمية، ومن هنا ،يبقى للبلاغة بعدان في التفكير الغربي:

-البعد الحجاجي الإقناعي الذي يصب في التداولية الحديثة،

-والمعنى التعبيري الشعري الذي يصب في الأسلوبية .

والملاحظ أن البعد الأول ذو الطبيعة التداولية، متصل بنشأة البلاغة في الغرب، فالخطابة التي صاغ أرسطو أدبياتها، جديرة بأن تفسر من ثلاث زوايا وفق ما اقترحه روبول[1]: الزاوية الحجاجية القضائية، الزاوية الأدبية، الزاوية الفلسفية.

"أما المعنى الثاني الأسلوبي فهو مرتبط بعملية الاختزال التي تعرضت لها البلاغة عبر تاريخ طويل"[2]

إن انفجار المناهج بعد الحرب العالمية الثانية كان له بالغ الأثر في الدرس البلاغي، إذ حاول استثمار الموروث القديم مع المعطى الحداثي الوافد الجديد من أجل صياغة بلاغة عامة أو معممة ذات طابع سيميائي في اتجاه الخطاب.

ولهذا فلاغرو أن نجد تودوروف يرى أن الأسلوبية هي الوريث الشرعي للبلاغة الغربية ويصرح بيرلمان ومن معه بأن الوجهة الصحيحة لحجاج فعال وناجح في البيئة الديمقراطية الحديثة، هي وجهة بلاغة أرسطو[3]، كما يصرح رائد علم النص فان دايك أن علم النص هو المثل العصري للبلاغة[4].

وأمام هذه المحاولات التي يطمح أصحابها إلى اكتساب الشرعية برزت إلى الأفق ثلاث اتجاهات

التوجه الحجاجي المنطقي أو الفلسفي-التوجه الأسلوبي الأدبي أو الشعري-التوجه الخطابي السيميائي أو النصي

وإذا تمعنا في هذه الاتجاهات نجدها لا تخرج في صميمها عن التحولات المنهجية التي طرحتها اللسانيات فكانت بمثابة إعادة تشكيل للدرس البلاغي وفق المنظور اللساني الحديث،"ومن ثم فإنه يتعين على الدارس

---

[1] Olivier Reboul :La rhétorique Que sais-je. Puf. Paris1984 p150

[2] محمد العمري،البلاغة الجديدة،ص63

3Perelman: L'empire rhétorique Librairie philosophique .j.vrin.Paris1977 p14

[4] فان دايك ،النص بنياته ووظائفه ، المقدمة

البلاغي للخطاب أن يتبنى منهج اللسانيات الوصفية"[1] وهذا ما سيضطرنا للإطلالة عليهـــا وفـــق التطـــور الطبيعي للسانيات في حد ذاتها

ونحن وبصورة تبسيطية سنقسم مراحل الدرس اللساني إلى مرحلتين:

مرحلة لسانيات الجملة: أين توقف التحليل عند الجملة كأكبر وحدة لسانية قابلة للدرس.

مرحلة لسانيات مابعد الجملة: أين تم تجاوز الجملة ليس إلى النص فحسب، وإنما إلى أمور خارج نصية.

وفيما يلي إطلالة على أهم الأفكار التي يحملها كل من هذه الاتجاهات:

2-2-1 البلاغة وفق منظور لسانيات الجملة:

الاتجاه الأسلوبي: البلاغة هي الأسلوب:

حاول هذا الاتجاه الاستفادة مما قدمته الأسلوبية كما أراد"أن يفرض نفسه كبلاغة عامة أو معممـــة عـــبر حقبات زمنية غابرة تبدأ من بحوث الشكلانيين حول الأدبية في إطار لساني ،وكرد فعل علـــى الاهتمـــام بالمكونات خارج أدبية إلى تقوية هذا المسار وتعميمه باعتباره بلاغة عامة كافية لفهم الخطـــاب وتفســـيره ،غير أن توسع نظرية الخطاب فرض هذا التوجه إلى النقد خاصة حين احتذى حذو الحركات الطليعيـــة في مجال الشعر فاختزل البلاغة في صور دلالية خاصة ثم في صورة واحدة وهي الاستعارة"[2]

تبلور هذا الاتجاه على يد مجموعة من النقاد البنيويين من المدرسة الألمانية والفرنسية، ثم تبنته مجموعـــة مـــي وتقوم مبادئه على ما يلي:

- **القطيعة الفعلية** مع التقاليد **البلاغية القديمة**.
- غلبة الطابع غير التاريخي عليه أي **الدراسة الآنية** دون الزمانية.
- ارتباطه الوثيق **بالتجربة الشكلية** واعتماد مبادئها لإضفاء الطابع العلمي لا الأيديولوجي خاصـــة بعـــد انتصار البنيوية وأخذ علم اللغة الريادة وبروز فكرة العلامة.

"اعتمدت هذه البلاغة على الكف عن إضفاء الأهمية القصوى للعبارة لاستعادة مكانة الموضوعات والترتيب ، واهتم أنصار هذا الاتجاه البنيوي بتحليل علاقات الأجزاء الخمسة المعروفة في البلاغـــة العربيـــة وهـــي: الأغراض ، الترتيب، العبارة، الذاكرة والفعل بنظائرها في النظام اللغوي الحديث، وذلك عن طريق التمييـــز بين عمليات التلفظ، واللفظ ذاته ،فجعلوا الذاكرة والفعل من قبيل عمليات التلفظ، والعناصر الثلاثة الباقية في اللفظ ذاته، كما أن هناك من ربط مفهوم الغرض البلاغي بالمستوى الـــدلالي ، والترتيـــب بالمســـتوى النحوي ،وجعلوا العبارة قادرة على المستويين الصوتي والصرفي"[3]

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ،سلسلة عالم المعرفة،الكويت 1992ص123

[2] محمد العمري ،البلاغة الجديدة ، ص72

[3] صلاح فضل، بلاغة الخطاب ص75

"إن من أهم مبادئ هذه البلاغة هو **اعتبارها العمليات البلاغية تحولات أو انحرافات** ويقسمونها وفق ذلك قسمين:

- قسم يتعلق **بجوهر المادة** وفيه تعاني الوحدات ذاتها من التحول.
- قسم يتعلق **بعلاقات المادة** حيث لا يمس التحول سوى علاقاتها.

وهم يصفونها بالطريقة التالية

- العمليات الجوهرية: ولا يمكن أن تتم إلا بشكلين،أحدهما حذف الوحدات، والثاني إضـــافة وحـــدات جديدة. وبفضل آليات التركيب نجد أن أي تحول ظاهر يعود في نهاية الأمر إلى عمليات حذف أو إضـــافة لبعض الوحدات، ومن الممكن أن نتصور عملية مزدوجة يتم فيها إجراء الحذف والإضافة معا
- العمليات العلائقية فهي أبسط من ذلك بكثير لأنها تقتصر على تغير النظام الأفقي الممتد للوحدات، دون أن تؤدي إلى تعديل في طبيعتها، وهذا ينتج في الواقع نوعا من التناوب أيا كان النمط الذي ينتـــهي إليـــه. وينحصر حينئذ في تغيير ترتيب النظام السياقي لسلسلة الكلام المنطوق أو المكتوب"[1]

ومن هنا فإن تحليل **مستويات التعبير** يكون على عدة محاور: التغيير **اللفظي والتركيبي والدلالي** مع التركيز على العلاقات القائمة بينها ويكون ذلك كالآتي:

أ-التغيير اللفظي وهو عملية تؤدي إلى تعديل التدفق الصوتي و الاسترسال الخطي للرسالة ويكـــون وفـــق ثلاث مستويات

ما تحت اللغوي مثل صفات الحروف كالجهر والهمس والأشكال الكتابية للحروف

المستوى الأولي وهو المتعلق بالحروف ومجموعاتها التي تشكل عناصر صرفية للعلامات.

المستوى المركب وهو الخاص بالتراكيب

ثم يتم إبراز الخواص من منطلق الحذف والإضافة، ومن هنا فإن هذا الجانب يحيل إلى الصوتيات والصرف

بـــ –التغيير التركيبي ويحيل هذا الجانب إلى علم النحو وضرورة تحديد درجة الصفر النحوية ، كما تدخل عديد فصول النحو كالتقديم والتأخير استنادا إلى قاعدة الحذف والإضافة ومحوري التراكيب والاستبدال[2]

جـــ –التغييرات الدلالية وهي الشكل الذي يؤدي إلى إحلال وحدة دلالية محل أخرى[3]

ويعتبر أنصار هذا الاتجاه أن التغيير الدلالي يتسم بأهميته وتعقيده معا، إذ يشمل ما أطلق عليه كلمة المجـــاز ويتضمن مشكلة المعنى [4]

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب ص76
[2] ينظر : نفسه ص77
[3] نفسه ص 82
[4] نفسه ص83

ويميز البلاغيون الجدد بين **التغييرات الدلالية والمنطقية**، على اعتبار أن التغيير الدلالي يستبدل محور الكلمة بأخرى، وقد عرفه القدماء بأنه إطلاق كلمة وإرادة أخرى ليس لها نفس معناها بالضبط مع رابطة وقرينة، أما المحدثون فيستبدلون كلمة بالضبط بكلمة إطلاقا مما يكاد يلغي الرابطة والقرينة ويؤدي إلى تحرير الطاقة الاستعارية [1]

"ولكي ندرك العلامة أو القرينة كما كانت تسمى قديما لابد وأن نضع أنفسنا في المستوى التركيبي بالضرورة، أي ننطلق من السياق الماثل في النص أو المقام اللغوي"[2]

كما يربط أصحاب البلاغة العامة **فكرتي الاستجابة الجمالية للنص ووظيفته البلاغية بفكرتي الأثر والقيمة.**

ورغم ما أضافه هذا الاتجاه للدرس البلاغي إلا أنه لقي انتقادا كبيرا خصوصا ما تعلق منه بجانب الاختزال حيث ينتقده جينيت قائلا "عرفت الفترة الممتدة بين 1970/1969 ظهور ثلاثة نصوص تكاد تكون متزامنة،ومع اختلاف أحجامها إلا أن عناوينها تشي بأمر ذي اعتبار ،نقصد بذلك ،البلاغة العامةtorique generale Rhتهيدلمجموعة لييج groupe de liegeالذي نعلم أن عنوانه الأصلي هو البلاغة المعممةeتهيدralisتهيدnتهيدtorique gتهيدRhتهيد،ونقصد ثانيا مقال ميشيل yMichel Dug نحو بلاغة لصورة التعبير المعممة eتهيدralisتهيدnتهيدtorique de la figure gتهيدpour une rhتهيدونقصد ثالثا مقال جاك سوشر Jaque Soycherالاستعارة المعممة eتهيدralisتهيدnتهيدtaphore gتهيدLa mتهيد يتقلص الموضوع من البلاغة إلى صور التعبير ثم إلى الاستعارة[3]"

إن المتمعن في كتاب البلاغة العامة يجده قد ركز على **الجوانب الأسلوبية** فقط ، أي أنه قد تجاوز عناصر البلاغة الأرسطية المتمركزة أساسا على عنصري الإقناع والاقتناع،ومن هذا المنطلق ،تصبح **العبارة هي الأساس** والعوامل المحيطة هي الفرع ،فيزحزح المركز عن مركزيته فيصبح هو الهامش ليحتل هذا الأخير مكان الأول ،وفي هذا يقول جينيت"ها نحن اليوم نطلق اسم بلاغة عامة على مصنف في صور التعبير،إن إحساسنا بالحاجة إلى التعميم ناتج عن إغراقنا في الاختزال،إن تاريخ البلاغة من كوركيس إلى اليوم هو اختزال معمم"[4]

ومن هنا، نجد جينيت يحاول في عمله ربط عمليات الاختزال الكبرى التي أدت بالبلاغة إلى الابتعاد من الجانب الحجاجي والمعرفي إلى صور التعبير المجازي ثم تصبح مختزلة في صورة واحدة وهي الاستعارة،ولهذا ركز على الأعمال التي خندقت البلاغة في صور التعبير عامة والمجاز خاصة ، فذكر كتاب ديمرسي

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب ص 83

[2] نفسه ص84

[3] Gérard Genette .Rhétorique restreinte Figure.3Edition Seuil.Paris.1972 p21

[4] Ibid.p 22

Dumarsais "المجازات" Les tropes "لقد ساهم هذا المؤلف في تقوية الاهتمام بصور التعبير المعنوية القائمة على المجاز وبذلك وضع التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في مركز التركيز البلاغي...كما جعل البلاغة تفكيرا في التصوير التعبيري"[1]

وأتى بعده فونتانى الذي وإن وسع الصور فجعلها تشمل المجازات وغيرها"إلا أنه بعمله قد لعب دورا أساسيا في تحديد مفهوم البلاغة المعاصرة"[2]

"وقد تمثلت الخطوة اللاحقة بعد عملية الجرد والتصنيف في عملية الاختزال عن طريق الدفع بالقيمة المجازية إلى أقصى الحدود ،ففي مرحلة أولى أرجعت التحويلات الدلالية إلى علاقتين؛ مشابهة ومجاورة ،كما صاغ ذلك جاكبسون مستفيدا من تراث الشكلانيين الروس، ثم أعطيت الاستعارة مفهوما واسعا وعاما لتستوعب كل صور التعبير الدلالي، وفي هذا السياق ،ومسايرة للإبداع الشعري الحديث، أمكن لبلاغي مثل سوشر أن يحسم الاختيار لصالح الاستعارة وحدها قائلا دون تحفظ"[3] " إذا كان الشعر فضاء ينفتح في اللغة وإذا كانت الكلمات تتكلم من جديد والمعنى يتمعنن من جديد بواسطتها ، فذلك لوجود تحويل للمعنى بين اللغة المستعملة والقول المتوصل إليه ، أي وجود استعارة، وفي هذا المنظور لا تبقى الاستعارة مجرد صورة من الصور بل تصير صورة الصور ومجاز المجازات "[4]

وما يدعم هذا الرأي هو ما ذهب إليه ميشيل جوكي "إذا كان الأمر متعلقا بإخضاع نوع من الأنواع لجنس ما ،فإن الاستعارة أو صورة الصور ،هي القادرة على لعب دور الجنس ، ... لا يوجد غير جنس أعلى واحد هو جنس صور التعبير أو الاستعارة ....الاستعارة والكناية تنتميان ، رغم اختلافهما الثانوي إلى بعد واحد، هذا البعد الذي يمكن التعبير عنه عامة بعبارة الاستعارة"[5]

ومن خلال تتبع مسار الاختزال الذي عانت منه البلاغة يقر جنيت بأن البلاغة قد وقعت رهينة الشعرية . وينتفض على هذا المصير بقوله " من البديهي ،فيما آمل، أننا لا نقترح هنا لا على الشعر ولا على الشعرية، التخلي عن استعمال الاستعارة أو عن نظيرتها ، بل الصحيح بالمقابل هو أن الاستعارية أو المجازية أو نظرية صور التعبير هي التي لا تتركنا وشأننا فيما يخص البلاغة العامة ، وأكثر من ذلك فيما يخص هذه البلاغة الجديدة فهي التي تنقصنا من أجل التأثير في محرك الكون وهي التي ستكون سيميائيات للخطاب، لجميع الخطابات " [6]

ينطوي فكر جنيت إلى حين هذا الحد على أمرين:

---

[1]Perelman L'empire rhétorique p23
[2] Ibid.
[3]محمد العمري ،البلاغة الجديدة ص75
[4]Gérard Genette , figure3p33
[5] Ibid.
[6]Gérard Genette , figure3p40

-تحامله على الاتجاه الذي حصر البلاغة في مجال الشعرية وحصر وظيفتها فيما تنطوي عليه من تخييل

-محاولته بعث بلاغة جديدة يكون هدفها الأسمى هو التأثير في محرك الكون ،وهو ما عبر عنه بسـيميائيات الخطاب .

وإذا تقصينا هذا الاتجاه، لوجدنا أول منتج قد اختص بفنون القول في الموروث العربي والذي يعـود لابـن المعتز المعنون بالبديع قد بدأه بالاستعارة، وهذا يدل على الشحنات التي يمكن أن تحملها في آدائها . ورغـم هذا، إلا أننا نحمل أيضا على هذا الاتجاه إغراقه في البعد الشعري الذي يعتمد التخيل أساسا له دون الأخذ بعين الاعتبار للبعد التداولي الذي يهتم بجانب الإقناع أكثر من اهتمامه بالإمتاع .

ورغم هذا الاختزال فإن أهم ما يمكن أن نستفيد منه أمران

- اعتماده على الجانب الوصفي، وتجاوزه الجانب المعياري، أي بعبارة أخرى، قد انتقل بالبلاغة من القاعدة إلى الظاهرة.

- أن اتجاهه لتفتيت العبارة وفق آليات الانزياح ومقاربات الحذف والإضافة واتكـاءه علـى المسـتويات اللفظية والتركيبة والدلالية سيفيدنا في مدى دراسة إعجاز القرآن وفق هذه المستويات

وأمام غلو هذا التيار في انتصاره لنفسه ،وأخذه جزءا من البلاغة ليستأثر به، وبعده أساس كل عمل بلاغي، فإنه لم يرق لكثير من البلاغين الوقوف أمام هذا الاختزال المخل الذي جعل البلاغة عرجاء ،و لم يكن مـد بد سوى العمل على إيجاد بدائل أخرى تحرر البلاغة من وطأة هذا الاتجاه.

2-2-2البلاغة وفق منظور لسانيات مابعد الجملة

تجاذبت هذا التوجه العديد من التيارات ،وأطلقت عليه تسميات مختلفة، وحاولت كل واحدة منها اجتزاءه لتبرر منطلقاتها المنهجية، وتعلل أسسها النظرية، غير أنها تشترك جميعا في الانتقال من التحليل اللغوي المبني على الجملة كوحدة أساسية في التحليل، إلى فضاء أوسع يشمل النص وجميع ما يكتنفه ، ولهذا نجد العديد من التسميات؛ فبين قائل بالنص والخطاب، إلى متبني للسيمياء والتداول، وإن كان مجال التحليل يفرض في مرحلة ما تجميعها جميعا لتشترك في تحليل الخطاب وإبراز أبنية النص الكلية،كما أنه يمكننا أن نشـير إلى أن تعدد المصطلح راجع في بعض الأحيان إلى طبيعة الترجمة، فما يسمى تحليل الخطاب مثلا يسمى في جهـات أخرى علم النص ،ومنهم من يسميه لسانيات النص.ومهما يكن من أمر، فإنه ينبغي علينا تفتيت أجزاء هذا الاتجاه وفق المقاربات النصية والتداولية كي نصل في الأخير إلى رؤية شاملة لهذا الاتجاه

أ-المقاربـــة النصـــية:

يصر العديد من الدارسين على أن علم النص هو الممثل العصري للبلاغة،ونحن سنحاول الوقوف على هـذا الأمر ؛لنتمكن من معرفة الحدود التي نستطيع موافقتهم في ذلك،ونستفيد من المقاربة النصية في إعادة بعث الدرس البلاغي.

جاء في لسان العرب أن " النص رفعك الشيء , نص الحديث ينصه نصا رفعه ، كل ما أظهر فقد نـــص ، وقال عمرو بن دينار : ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري ، أي أرفع وأسند له ...ووضـــع علـــى المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور، والمنصة ما تظهر عليه العروس لترى ، ونص كل شـــيء، منتهاه " فكل المعاني وغيرها تشترك في معنى واحد وهو الظهور والعلو والرفعة "[1]

كما ارتبط النص بالقرآن والسنة وهو يدل على ما دل ظاهر لفظها عليه من أحكام "[2]

اصطلاحا:هناك اختلاف شديد بين الباحثين في إعطاء مفهوم مشترك للنص،تصل في بعض الأحيان حد التناقض؛ ويرجع ذلك إلى طبيعة نظر كل واحد إلى النص في حد ذاته.

ونظرا لتعدد تعريفاته واختلافها ؛ لم يكن من بد سوى محاولة تصنيفها ،وفق معايير يختارها الباحث ،تتوافق وطبيعة دراسته.

ومن هنا فإننا نحاول سرد تلك التعريفات وفق معياري البنية أو التركيب والدلالة.

فمن التعريفات التي اهتمت **بتركيب النص** نجد ما يلي:

يشير رولان بارت إلى أن النص هو جسم مدرك بالحاسة البصرية،وهو يرتبط بالكتابة،أي برسم الحروف، ولو أنه يبقى تخطيطا، فهو إيحاء بالكلام وتشابك النسيج.[3]والكتابة هي السمة الأساسية للنص عنده؛ فالكتابة ضمانة للشيء المكتوب، وصيانة له؛وذلك باكتسابه صفة الاستمرارية،فالنص يقف في وجه الزمن والنسيان[4]

ويعرف سعد مصلوح النص بقوله: "أما النص فليس إلا سلسلة من الجمل،كل منها يفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها،وهو مجرد حاصل جمع للجمل أو لنماذج الجمل الداخلة في تشكيله".[5]

والملاحظ على هذه التعريفات قصر نظرها ،وعدم دقتها؛كونها قد نزحت إلى توسيع مفهوم الجملة، بدل من النظر إلى النص كبناء مستقل ،رغم كون الجملة أحد أجزائه،وهو ما يذهب إلية ديبوغراند حين يقول: "إننا لا نستطيع أن نتناول النصوص من خلال وصفها بأنها وحدات أكبر من الجمل، أو بأنها جمل متوالية في سياق؛ ذلك بأن الخاصية الأولى للنصوص من باب أولى هي كونها ترد في الاتصال،ولرما يأتي أحد النصوص على صورة كلمة واحدة، أو جملة واحدة،أو مجموعة من الأجزاء،أو خليط من البنيات السطحية، ويترتب على ذلك أن توسيع نطاق دراسات الجملة إ تشمل النصوص لابد أن يفقد النصوص عددا من الأمور الحيوية، وأن يسبب مشكلات عملية خطيرة".[6]

---

[1] ابن منظور ،لسان العرب ، مادة "نصص" ج6.ص4441

[2] ن م ،ن ص

[3] ينظر:رولان بارت،لذة النص، تر:منر عياشي،مركز الإنماء الحضاري، سوريا،ط1، 1992، ص ص 11.10

[4] ينظر:عدنان بن ذريل،النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2000،ص60

[5] سعد مصلوح ،العربية من نحو الجملة إلى نحو النص،جامعة الكويت،الكويت 1990 ص407

[6] روبرت دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء،تر:تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة،مصر،ط2، 2007، ص64

ومن التعريفات التي اهتمت **بدلالة النص** نجد ما يلي:

يعرف شميت schmidt النص بقوله: كل تكوين لغوي منطوق من حدث اتصالي،في إطار عملية اتصالية، محدد من جملة المضمون ويؤدي وظيفة اتصالية يمكن إيضاحها،أي يحقق إمكانية قدرة إنجازية جلية.[1]

وهو بهذا قد ركز على الجانب الاتصالي في مفهومه هذا.

أما بتوفي petofi فالنص عنده يستعمل: "للإشارة إلى موضوع سيميوطيقي، يحفظ على شريط مسجل أو شريط فيديو،ويوافق اثنان من أبناء اللغة المقدمة على الأقل على أن الموضوع المقدم هو نص".[2]

ويظهر من تعريفه أنه قد ركز على المتلقي في تحديده طبيعة النص.

أما هالداي ورقية حسن فيعتبران النص وحده دلالية، بعبارة أخرى ،فهو ليس وحدة شكل، بل وحدة معنى، وفي هذا يقولان " نحن نستطيع تحديد النص بطريقة مبسطة بالقول إنه اللغة الوظيفية ، ونعني بالوظيفية؛ اللغة التي تفعل أوتؤدي بعض الوظائف في بعض السياقات ،والنص أساسا وحدة دلالية "[3]

ومن التعريفات التي جمعت بين **التركيب والدلالة** نذكر الآتي:

جوليا كرستيفا: النص عندها " جهاز عبر لغوي يعيد توزيع اللغة بكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية ، مشيرا إلى بيانات مباشرة تربطها بأنماط مختلفة في الأقوال السابقة والمتزامنة معها ، والنص نتيجة لذلك إنما هو عملية إنتاجية "[4]

أما فاينريش فيحدده بأنه " تكوين حتمي يحدد بعضه بعضا، إذ تستلزم عناصره بعضها بعضا لفهم الكل " وأما ترابط الأجزاء وتماسكها يضيف فاينريش مصطلحين هامين هما " الوحدة الكلية " و" التماسك الدلالي"[5]

أما فان ديك ففي محاولته تحديد مفهوم للنص نجده يربط تحليله بالأبعاد البنيوية والسياقية والثقافية أي بالجوانب الدلالية والتداولية والتركيبية ، ولهذا عنون مؤلفه بالنص والسياق وهو عنده:نتاج لفعل ولعملية إنتاج من جهة، وأساس لأفعال، وعمليات تلق واستعمال داخل نظام التواصل والتفاعل من جهة أخرى وهذه العمليات التواصلية الأدبية تقع في عدة سياقات تداولية ومعرفية وتاريخية تحدد الممارسات النصية، وتحدد بوساطتها،وهي تعرض بحسب جماعات المشاركين،وأدوارهم وقواعد الاستراتيجيات التي تنظم ممارساتهم النصية.[6]

---

[1] سعيد حسن بحيري،علم لغة النص،المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر ،ط 1، 1997، ص81

[2] كيرستين أدمسيتك،لسانيات النص عرض تأسيسي،تر:سعيد بحيري ،مكتبة زهراء الشرق،القاهرة،ط1، 2009ص90

[3] الفقي صبحي إبراهيم ،علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق،دار قباء،مصر،ط1(1431،2000) ص 30

[4] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ص212

[5] محمد العبد،اللغة والإبداع الأدب دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ،القاهرة،1987ص36

[6] ينظر: النص والسياق،فان ديك،تر:عبد القادر قنيني،افريقيا الشرق،بيروت،لبنان،2000،ص21

وقد استقى فكرته هذه من عديد الملاحظات المنهجية والتطبيقات العملية لهذا العلم خصوصا في ابتعـــاده عن المعيارية التي تركت آثارا بالغة حالت دون التمكن من القفزة النوعية للبلاغة .

ودون التعليق على كل هذه التعريفات، فإنه ينبغي أن نقر بأن هذا التعداد والتنـــوع مرجعـــه إلى طبيعـــة النظريات ومنطلقاتها . والاختلاف حول حدود النص وطبيعة الاهتمامات والتوجهات وتبـــاين المنـــاهج والآراء .

ويتبادر للوهلة الأولى أن موضوع هذا العلم هو النص .مهما اختلفت أنواعه وتعددت، ولكن حقيقة الأمر أن كل نص يفرض في مرحلة ما منهجا خاصا تفرضه طبيعة الرؤيا التي يتم من خلالها النظـــر إليـــه ؛ ثم في وجهات النظر إليه وتحليله، وكيفية توظيفه واستخلاص النتائج منه.

لقد كان للبلاغة العربية بعض منطلقات المعالجة النصية وذلك في سعيها إلى الرقي بالخطاب من التعـــبير إلى التأثير، مثل الإيجاز والفصل والوصل والتقديم والتأخير والحذف،بل إن نظرية النظم في محاولاتها تبيين إعجاز القرآن قد أكدت على مفهوم النظام والاتساق بين الوحدات المكونة له ،كما نجد إسهام المفسرين للقـــرآن الكريم في كشف التماسك الدلالي للنص من خلال المناسبة بين الآيات و السور مثلا.

أما القفزة النوعية التي أحدثها الدرس اللغوي الحديث، فكانت بانتقاله من نحو الجملة إلى نحو النص، كـــرد فعل على الفجوات التي خلفتها الدراسات اللسانية بوقوفها عند المستويات الثلاث لدراسة الجملة(الصوتية، المعجمية، النحوية). ولم يكن هذا الانتقال توسعا كميا، بقدر ما كان اتساعا نوعيا في محاولته اجـــتلاب عناصر فوق جملية، تمكن من تحقيق مجموعة الوظائف .

يعد هاريس أول من تكلم عن تحليل الخطاب في الوقت الذي كان أعظم اهتمام لعلم اللغة بالجملة المفردة، وبهذا يكون أول من قرع طبول النص واعتبر الخطاب موضوعا شرعيا للدرس اللساني ، محـــاولا تـــدارك النقص الذي ساد في نحو الجملة فانتقده من جهتين:

1- اعتماده في عملية الوصف والتحليل على **الجمل والعلاقات بين وحدات الجملة الواحدة**؛ فوسع دائرة الوصف إلى ما هو خارج الجملة ،معتمدا في ذلك على الخطاب.

2- تحامله على قضية **الفصل بين اللغة والموقف الاجتماعي** وهو ما يحول آليا على سوء الفهم إن لم نقـــل عدمه؛ ومن هنا، فقد اعتمد أمرين:

أ-تجاوز الجملة إلى النص.

ب- الربط بين اللغة والموقف الثقافي، وفي هذا يقول " يمكن أن تتصور تحليل الخطاب انطلاقا من ضربين من المسائل هما في الحقيقة أمران مترابطان ، أما الأول فيتمثل في مواصلة الدراسة اللسانية الوصفية بتجاوز حدود الجملة الواحدة في الوقت نفسه، وأما الثاني فيتعلق بين الثقافة واللغة "[1]

ومن هذين المنطلقين، فقد فتح هاريس الباب على مصراعيه لدراسة الظاهرة اللغوية في أبعادها النفسية والاجتماعية والفنية والإعلامية من جهة، والتأكيد على النص وحدة دلالية تساهم الجمل في بناء هذه الوحدة ،ولعل لهذه الفكرة ما يسندها فسوسير يعتبر " محاولة تحديدها من هذه الوجهة فيه كثير من الإجحاف لما سيترتب عنه من عزل لها عن النظام الذي تنتمي إليه ، لأنه لا يمكننا بأية حال من الأحوال الانطلاق من الكلمات للوصول إلى النظام بل على العكس من ذلك ، يتوجب علينا النظر إلى النظام ككل متكامل ، ومنه نستطيع الوصول من خلال التحليل إلى العناصر المكونة له " [2] ، ومن هذا اكتسب علم النص شرعيته من خلال طرحه للجانبين **الدلالي والمقامي**، وفي هذا يقول سعد مصلوح " إن الفهم الحق للظاهرة اللسانية يوجب دراسة اللغة دراسة نصية وليس الاجتراء والبحث عن نماذجها وتهميش دراسة المعنى ...كان الاتجاه إلى نحو النص أمرا متوقعا واتجاها أكثر اتساقا مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث " [3] ،ويفسر رائد علم النص فان ديك هذا الأمر بقوله " ففي كل الأنحاء السابقة على نحو النص وصف للأبنية اللغوية ،ولكنه لم يعن بالجوانب الدلالية عناية كافية،مما جعل علماء النص يرون أن البحث الشكلي للأبنية اللغوية ما يزال مقتصرا على وصف الجملة ؛بينما يتضح من يوم إلى آخر جوانب كثيرة لهذه الأبنية وبخاصة الجوانب الدلالية ولا يمكن أن يوصف إلا في إطار واسع لنحو أو نحو النص " [4]

وباعتماد الجانبين الدلالي والمقامي، برزت الوظيفة الاجتماعية إلى السطح، فأصبح محور اللسانيات النصية هو البحث عن الطرق الكفيلة التي تكفل للنصوص تأدية وظيفتها المرتبطة أساسا بتحقيق التفاعل الإنساني . إنه لا يمكن تحقيق هذا إلا من خلال تحليل البنى النصية، واستكشاف العلاقات النسقية المفضية إلى انسجام النصوص، والكشف على أغراضها، وفي هذا الصدد يري صبحي إبراهيم الفقي أن مهام لسانيات النص تتجلي في إحصاء الأدوات والروابط التي تسهم في التحليل ، ويتحقق هذا الأخير بإبراز دور تلك الروابط في تحقيق التماسك النصي مع الاهتمام بالسياق وأنظمة التواصل المختلفة ، فمن أهم ملامح لسانيات النص دراسة الروابط مع التأكيد على ضرورة المزج بين المستويات اللغوية المختلفة وهذا إلى الاتساق الذي يتضح في تلك النظرة الكلية [5].

---

[1] محمد الشاوش ،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منوبة،تونس،2001ج1،ص38-39

[2] De Saussure F : Cours de linguistique générale. Edition Talantikit .Bejaia .Algérie.2002,p163

[3] سعد مصلوح،العربية من نحو الجملة إلى نحو النص ص413

[4] سعيد حسن بحيري،علم لغة النص، ص136

[5] ينظر:صبحي إبراهيم الفقي،علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ج1ص56

ومن هنا فلسانيات النص تتجاوز قواعد إنتاج الجملة إلى قواعد إنتاج النص خصوصا بعد **إدراج الأبعـــاد الدلالية** ، وعلى هذا الأساس كان لزاما على أصحاب هذا الاتجاه أن يجدوا معنى النصية كمفهوم مقابـــل للأدبية، الذي قام بتحديده الشكلانيون الروس، وهذا ما تبناه روبرت الان دوبقراند باعتباره " أن العمـــل الأهم للسانيات النص هو دراسة مفهوم النصية " .

ويرتبط مفهوم النص بالخطاب، فلا تكاد تصادف أحدهما إلا وتجد الآخر رديفا له، ولهذا سنتقصى معـــنى الخطاب أيضا.

فالخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان "[1]

ونجد المعنى الاصطلاحي للخطاب يقترب كثيرا من الجانب اللغوي فيعرفه هاريس : بأنه "ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض " [2] ولعل هاريس بتعريفه هذا قـــد حـــاول أن يمـــدد تعريف الجملة .

أما بنفنيست فيعرف الخطاب بأنه " الملفوظ منظورا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصـــل ، فالمقصود به الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلم معين في مقام معين ..كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما " [3] والملاحظ على أن هذين التعريفين قد ربطـــا الخطاب بالجانب المنطوق من اللغة . أما في مجال اللسانيات فإن الأمر يختلف إذ الخطاب وحدة أوسع مـــن النص ، وذلك لارتباطه بظروف الإنتاج ، ومن هنا فإن حدود التفرقة تكمن في قضية السياق مـــن هـــذا المنظور.

وقد حاول ميشال آدم أن يحدد ذلك وفق المخطط الآتي

الخطاب =النص +ظروف الإنتاج

النص = الخطاب + ظروف الإنتاج

بيد أننا نجد أن علماء السرد كجيرار جينيت وتودوروف وفانريش لا يفرقون بين الخطاب وبين النص بـــل ويستعملونهما بالمعنى نفسه .

ومهما يكن من أمر، فإن أهم شيء هو تحديد النصية"وليس المقصود فقط أن نســـتخلص هنـــا المميـــزات الداخلية للنصوص، أي أن نستخلص البنى المختلفة التي تحتوي عليها ،ولكن أن نستخلص أيضـــا الميـــزات الخارجية لهذه النصوص أو بكلمات أخرى ، أن نستخلص الشروط التي يخضع لها ظهورهـــا في ســـياقات

[1] ابن منظور لسان العرب مادة خطب ج2 ص 1194.

[2] سعيد يقطين،تحليل الخطاب الروائي،المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر ط3،1997، ص17

[3] Benveniste :problème de linguistique générale ,édi ,gallimard,1966,p129-130

خاصة، كما تخضع لها وظائفها وتأثيراتها في هذه السياقات وسيكون المقصود أيضا هو تحديـــد العلاقـــات الموجودة بين النص والسياق" [1] .

وهذا الأمر جعل فان ديك يقترح بعض المبادئ بغية التحليل النصي يمكن إجمالها فيما يلي:

-استعمال النصوص لا يكون إلا في سياق خاص، وفهمه وتحليله ينبغي أن يعتمد على ذلك السياق.

-النصوص تمتلك ضروبا مختلفة من الميزات التي تخلق مستويات متعددة، وينبغي دراسة كل مســـتوى مـــن مستويات البنى المائزة لهذا المستوى،كما يمكن لكل مستوى أن يرتبط بمميزات سياقية معينة.

-هناك ضروب من السياق في أي نص، وينبغي التمييز بينها ،فهناك سياق تداولي وسياق نفسي وســـياق اجتماعي وثقافي...الخ.

ومن هنا نصل إلى الحدود التي تم اعتمادها لتحديد النصية .وهي

-التماسك " ويشير المصطلح إلى الأدوات الكلامية التي تسوس العلاقات المتبادلة بين التراكيـــب الضـــمن جملية أو بين الجمل ، ولاسيما الاستبدالات التركيبية التي تحافظ على هوية المرجع "[2] ،كما يعرف "بكونه مجموع الإمكانيات المتاحة في اللغة لجعل أجزاء النص متماسكة بعضها ببعض"[3]وهو بهذا المعنى ؛يشـــير إلى مجموع العناصر التي يمكنها أن تسهم في البناء العام للنص ،حفاظا على بنية قارة، ورؤية دالة ،وهذا المستوى يبحث الأدوات اللغوية الكفيلة بتحقيق الترابط بين عناصر النص ، وهي أدوات شكلية بالخصوص تتجلـــى في العديد من أدوات تماسك النصوص كأدوات الربط ، والتكرار والحذف والإحالة والاستبدال والاتساق المعجمي الخ .

- الانسجام :يعرف بأنه"خاصية دلالية للخطاب تعتمد على فهم كل جملة مكونة للنص في علاقتـــها بمـــا يفهم من الجمل الأخرى"، وهذا المستوى " لا يتعلق بمستوى التحقق اللساني ، ولكنه يتعلـــق بـــالأحرى بتصور المتصورات التي تنظم العالم النصي بوصفه متتالية تتقدم نحو نهاية ، ويضـــمن الانســـجام المتتـــابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام " [4] فهو خلاف التماسك يرتبط بمنطق الأفكار والمفاهيم أي بالجانب المعنوي في النص وله من الأدوات والوسائل ما يكفل له تحقيق هذه الغاية كالعناصر المنطقيـــة التي منها السببية والعموم والخصوص بالإضافة إلى السياق والمعرفة بالعالم.

- القصدية والقبول " إذ يعد كل نص بنية قصدية . وهو بوصفه كذلك يخضع لمعايير من القبول، فالأفعال القولية لا تمثل وقائع لسانية ولكن تداولية "[5] وهذا المفهوم مرتبط بغاية كل من الباحث والمتلقي ، فـــالأول في إطار التأثير والثاني في إطار التفاعل

---

[1] فان ديك، النص بنياته ووظائفه، ص137،138

[2] تودوروف، النص، من كتاب العلاماتية وعلم النص،منذر عياشي،ط1، 1994، ص132.

[3] محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب ج1ص124

[4] نفسه ج1ص 133

[5] تودوروف ،النص ، ص134

– الإعلامية: والمقصود الشحنات الإخبارية التي يمكن أن يحملها كل نص، وهذا يختلف حسب طبيعة النصوص والغاية منها .

– المقام: ويعتبر أهم شيء في تحديد معنى النص، إذ هو الذي يجعل نصا ما مرتبطا بموقف ما يمكنه فهمه من خلال ذلك الموقف،ويعد السياق أهم شيء في فهم كنه النصوص، ولا غرو أن نجد له نظرية خاصة في علم الدلالة تعرف بـ"النظرية السياقية"ولهذا يرى فيرث"أن المعنى لا ينكشف إلا في سياقات مختلفة، سواء أكانت هذه السياقات لغوية أم اجتماعية...فمعظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها"[1]وينقسم السياق عموما إلى نوعين:سياق لغوي يمكن تلمس خيوطه من خلال النسيج العام للنص،وسياق حالي يهتم بالظروف الملابسة للعملية النصية في حد ذاتها.

–التناص : وهو يتضمن العلاقات بين النصوص ، فالنصوص السابقة تشكل خبرة لتكوين النصوص اللاحقة ، وهذا في إطار التراكم المعرفي الذي يسمح بتماهي النصوص في بعضها البعض .

ولو حاولنا إعادة تقسيم هذه المبادئ وفق معيار آخر لوجدناها تنقسم ثلاثة أقسام

الأول يتعلق بالدراسة المحايثة للنص ؛ونجد فيه كلا من التماسك والانسجام.

الثاني يتعلق بطرفي العملية سواء أكان الباث أم المتلقي، ونجد هنا القصدية والقبول.

الثالث يتمحور حول السياق بأشكاله المختلفة، وهنا نجد كلا من الإعلامية ، المقام ، والقصدية .

ب–المقاربة التداولية

لقد أجمعت المعاجم العربية على أن الجذر اللغوي لمصطلح التداولية هو الفعل الثلاثي" دول"،ففي مقاييس اللغة وردت على أصلين:أحدهما يدل على تحول الشيء من مكان إلى آخر،والآخر يدل على ضعف واسترخاء،فقال أهل اللغة: اندال القوم،إذا تحولوا من مكان إلى آخر، تداول القوم الشيء بينهم:إذا صار من بعضهم إلى بعض.2

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري"دالت له الدولة،ودالت له الأيام بكذا،وأدال الله بني فلان من عدوهم: جعل الكثرة لهم عليهم.والله يداول الأيام بين الناس ،مرة لهم، ومرة عليهم،ويقال:الدهر دول وعقب ونوب، وتداولوا الشيء بينهم، أي مرة لهذا ومرة لذاك،والماشي يداول بين قدمية،أي يراوح بينهما.3

وقد ورد جذر هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى:وتلك لأيم نداولها.يعلق صاحب الكشاف قائلا:نداولها:نصرفها بين الناس،نديل تارة لهؤلاء،وتارة لهؤلاء،كقوله:

فيوما علينا ويوما لنا ويوما نساء ويوما نسر1

[1] أحمد مختار عمر،علم الدلالة ،عالم الكتب،مصر،ط2، 1988،ص68-69.

[2] ابن فارس،معجم مقاييس اللغة، تح:عبد السلام هارون،دار الجيل ،ط2، 1992،ج2، ص314.

[3] الزمخشري:أبو القاسم جار الله محمود،أساس البلاغة،تح: محمد باسل عيون السد،دار الكتب العلمية، ، لبنان ،ط1(1419،1998)ج1ص303

فكل هذه المعاني تدل على التحول والانتقال.

أما اصطلاحا:فقد ظهر مصطلح التداولية على يد الفيلسوف"تشارلز موريس"الذي وزع دراسته للرموز اللغوية على النحو التالي"الجانب النحوي، ويعنى بعلاقة الرموز اللغوية بعضها ببعض، الجانب الدلالي ويعنى بالرموز اللغوية وعلاقتها بالأشياء التي تدل عليها،والجانب البراغماتي،ويعنى بعلاقة الرموز اللغوية بالمتلقي،وبالظواهر النفسية والحياتية والاجتماعية المرافقة لاستعمال هذه الرموز وتوظيفها"[2]

وتعرف أيضا على أنها:"دراسة كل جوانب المعنى التي تهملها النظريات الدلالية،فإن اقتصر علم الدلالة على دراسة الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق،فإن التداولية تعنى بما وراء ذلك مما لا تنطبق عليه هذه الشروط"3

ويعرفها آخر بأنها:"علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج من ثم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره"4

ويعرفها الجيلالي دالاش بقوله"أنه تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث"5

وأوجز تعريف لها هو"دراسة اللغة في الاستعمال،أو في التواصل"6

ترتبط البلاغة بالتداولية ارتباطا وثيقا،خاصة وأنهما يشتركان في محاولة التأثير على المتلقي ،ومن هنا فإن أنصار هذا الاتجاه يحاولون تحديد مجال كل منهما بدل تحديد ماهيتهما ، خصوصا وأن هناك بعض التعريفات الموسعة التي لا تساعد على التحديد الدقيق لكليهما،خاصة من يعرفون البلاغة بأنها" فن القول بشكل عام" ،أو"فن الوصول إلى تعديل موقف ا لمستمع أو القارئ ". مما يجعلها مجرد أداة نفعية ذرائعية . يقول الباحث الألماني لوسبرج "إن البلاغة نظام له بنية من الأشكال التصورية واللغوية ; يصلح لإحداث التأثير الذي ينشده المتكلم في موقف محدد .وبنفس الطريقة يرى"ليتش Leitch,V" أن البلاغة تداولية في صميمها؛ إذ إنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع بحيث يحلان إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما [7] .ولذلك فإن البلاغة والتداولية تتفقان في اعتمادهما "على اللغة كأداة لممارسة الفعل على ا لمتلقى؛ على أساس أن النص اللغوي في جملته إ نما هو "نص في موقف." "[8]مما يرتبط-لا

---

[1] الزمخشري ،الكشاف ج1 ص632

[2] شاهر الحسن،علم الدلالة السمانتيكية والبراغماتية في اللغة العربية،دار الفكر للطباعة والنشر،عمان،ط1، 2001،ص157.

[3] محمود أحمد نحلة،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفة الجامعية، 2006، ص12

[4] مسعود صحراوي،التداولية عند العلماء العرب،دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2005، بيروت ،ص16

[5] الجيلالي دالاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية،تر:محمد يحياتن،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1992،ص01

[6] محمود أحمد نحلة،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،ص12

[7] صلاح فضل ،بلاغة الخطاب ص89.

[8] شبنلر،علم اللغة والدراسات الأدبية،ترجمة محمود جاد الرب،الدار الفنية،القاهرة1987،ص164

بالتعديلات التي يفرضها أشخاص المرسل والمتلقى وموقعهما على معناه فحسب-وإنما بـــالنظر إلى تلـــك التعديلات التي تحدث في سلوكهما أيضا

غير أننا إذا اعتمدنا هذه التعريفات الفضفاضة فإنه من الناحية المنهجية تجدنا نقع في البلاغة من حيث نتوقع انسلاخنا منها والعكس صحيح ،ولهذا وجب علينا-كما يرى دارسوا التداولية-"تضييق مجال دلالة البلاغة باعتبارها أداة ذرائعية ، وإلا أصبح من الممكن اعتبار كل شيء بلاغة ، تأسيسا على أن لكل شئ أهدافه النفعية ، وأن كل رسالة لها قصدها وموقفها وظروف تلقيها، ومن هنا فإنهم يفهمون التداولية اللغوية الآن كتنظيم غير مخالف لعلمي الدلالة والنحو إلا في المستوى فحسب، إذ إنه يقوم بجمعهما في مستوى ثالـــث خاص بالسياق المباشر مما يجعل التداولية قاسما مشتركا بين أبنية الاتصال النحوية والدلالية والبلاغية1.

وإذ رأى أنصار هذا الاتجاه ضرورة إقصاء الجانب النفعي من البلاغة والاعتداد بالجانب الذرائعي فقط فإنه ينبغي علينا أن نفرق بينهما.

في البداية ينبغي أن نقر بأن الحديث عن التداولية كمنهج علمي جديد في الدراسات اللغوية المعاصرة هـــو الحديث عن دراسة اللغة كظاهرة اجتماعية و خطابية تواصلية معا، و نتيجة لكثرة مناهل الترجمة أدى هذا إلى حدوث إشكالية التداخل بين المصطلحات، فقد ظهرت العديد منها مثـــل البراغماتيـــة أو النفعيـــة و الذرائعية،وحدث اختلاف و تضارب بينهما، حيث استعمل البعض مصـــطلح الذرائعيـــة للدلالـــة علـــى البراغماتية نفسها ،و منهم من يرى أن البراغماتية تختلف عن الذرائعية ؛و بالتالي وجب التمييز بينهما.

البراغماتية: (pragmatique) المصطلح الأنسب الذي يؤدي معنى كاف، حيث نجد تحت اسم البراغماتيـــة توجهات مختلفة، ففي البدء كانت تعنى بخصائص استعمال اللغة، أي الدوافع النفسية للمـــتكلمين، و ردود أفعال المستقبلين، و النماذج الاجتماعية للخطاب و موضوعه...و ذلك بمراعاة الخصائص التركيبية الدلالية ثم تحولت فيما بعد مع ج.ل.أوستن إلى دراسة أفعال اللغة إلى أن امتـــدت و اتســـعت لتشـــمل نمـــاذج الاستعمال و التلفظ و شروط الصحة و التحليل الحواري[2] .

الذرائعية: (Pragmatisme) هي نظرية تهتم بالفائدة العملية لفكرة كمعيار لصدقها و تعتبر فكرة موضـــوع ما هي إلا مجموعة الأفكار لكل الوقائع المتخيلة و التي يمكنها أن تأخذ أهمية عملية يمكـــن إلصـــاقها بهـــذا الموضوع3.

من خلال هذا يمكن أن نتبين الفرق بينهما فالبراغماتية تعنى بالخصائص النفسية و الاجتماعية و ردود أفعال المستقبلين أما الذرائعية فهي تلح على المكون العملي و الفاعل بقصد بلوغ المعرفة.

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ص89

[2] - نعمان بوقرة: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب، عالم الكتب للنشر و التوزيع، ط1، 2009،ص93.

3 - نعمان بوقرة: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة،2006،ص173.

.وينصب اهتمام التداوليين بالخطاب كموضوع خارجي،أو شيء يفترض وجود فواعل منتجة وعلاقـــات حوارية مع مرسل إليه أو مخاطب، ويزداد اهتمامهم كلما تعلق الأمر بالطريقة التي ينتج بها النص معنـــاه،أو دراسة المظاهر الحالية في تحليل نص الخطاب وهو مايعرف العامل الكيفي

إن أنصار هذا الاتجاه "يرون أن النص مجموعة من العمليات السيميولوجية التي تأخذ أثناء جريانها في إنتاج معناها.فمعنى النص-كما يقول البلاغيون الجدد مثل"ريكو "ليس شيئا يشير إلى واقع خارجي عن اللغـــة ، بل يتمثل هذا المعنى في التركيب الداخلي للنص هذا التركيب الذي يتضح فيه التعليق المتراتب للأجزاء على الكل .والمعنى هو اللاصق الداخلي لهذا النص. والاعتداد با لمظهر العملي الإجرائي للنص هكـــذا يجعلنـــا نتفادى البحث عن الدلالة في وحدات ثابتة مثل الكلمة أو الجملة .إن وصف التوظيف الســـيميولوجي لا يتأتى عن طريق تحليل ا لمكونات ا لمعجمية والجملية ، وإنما عن طريق البحث في الخطاب بأكملـــه .وإذا كان اللغويون قد تعودوا أن ينتقلوا من الأصوات إلى الكلمات ثم إلى الجمل .وقد شرعوا في الآونة الأخيرة في التدرج نحو الخطاب ثم منه إلى الطبيعة والعالم ، فإن الخطاب من هذا ا لمنظور يظل هو الأولى بالعنايـــة باعتباره نمطا من الإنتاج الدال يحتل موقعا محددا في التاريخ ، ويشغل علما بذاته، كان يسمى البلاغة مـــن قبل ، وهو الآن .بما اعتراه من تحول معرفي أسهمت فيه البحوث الســـيميولوجية يســـمى"علـــم الـــنص Science du texte"وعندما نشغل الآن بهذا الخطاب النصي ونصف طريقة قيامه بوظائفه فإننا نلاحظ أن النظم البنيوية التي تكونه تتصل من الوجهة التداولية بظروف إنتاجه مثلما تتصل بمشكلات فهمه وقراءته . لكن ما يستحق التركيز عليه هو كيفية الانتقال- في النظرية السيميولوجية-من الجملة إلى النص .إذ أن هذا الانتقال لا يعود مطلقا إلى مجرد معايير التوسع الكمي في الأبعاد .بل-على العكس من ذلك-يتصل بتغـــيير نوعي أخذ يسمح بتكوين ما يسمى بأجرومية النص حيث تأكد أن ا لمعنى الكلي للنص والمعلومات الـــتي يتضمنها-خاصة التقنية والجمالة-أكبر من مجرد مجموع المعاني الجزئية للجمل التي تكونه .وبكلمات أخرى تبين آن هذه الدلالة الكلية للنص تنجم عنه باعتباره بنية كبرى شاملة هي على وجه التحديد موضوع علم النص ."[1]، "فالنص ينتج معناه إذن بحركة جدلية لا تتمثل في الانتقال من الجزء إلى الكل وإنما على وجـــه الخصوص بالتكييف الدلالي للأجزاء في ضوء البنى الكلية الشاملة للنص. والقضية الثانية مترتبة على ذلك، لأنها تتمثل في مفهوم "تبادل العمل بين الوحدات المكونة للنص. مما يؤدي إلى بروز المظاهر الحالية ومفهوم العامل الكيفي ، كما أنها ترتبط بشكل وثيق بالمحور الأساسي الذي ركزنا على تفصيله في التداولية وهـــو علاقة الفواعل بأحوال الخطاب"[2].

ويبرز في هذا الاتجاه هنريش بليث الذي حاول أن يقدم نموذجا يرتقي بتحليل النصوص إلى ما بعد الدلالة،

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب ص98
[2] ن م،ن ص،

فيحاول في البداية أن يبرز الوشائج القائمة بين البلاغة والأسلوبية، ولهذا عنون مشروعه بذلك، فالأسلوبية تتقلص أحيانا حتى لا تعدو أن تكون جزءا من نموذج التواصل البلاغي ؛ وتنفصل أحيانا عن هذا النموذج وتتسع حتى لتكاد تمثل البلاغة كلها باعتبارها "بلاغة مختزلة "، ويسقط العلاقة بينهما على الشعرية أيضـــا، فالشعرية البلاغية تركز على المقومات البلاغية، ولهذا فبلاغة الأسلوب نقطة التقاء ثلاثة مباحث هي البلاغة و الأسلوبية والشعرية ، ويبدو من خلال هذه المقاربة أنه يريد أن يصل إلى نقاط الالتقاء، ويواصل تحليلـــه ليكون نموذجا لنفسه يستفيد من هذه العناصر محاولا إذابتها في بوتقة واحدة، ويكمن ذلك في اعتبار البلاغة فنا للخطابة قائما على الإقناع و التداول ،أما الشعرية فباعتبارها قائمة على الإمتـــاع ، والتخييـــل . أمـــا الأسلوب فلكونه قائما على فن العبارة ، وما يلاحظ هو تداخل الأبعاد الثلاثة . وان كان الأسلوب هـــو الأكثر تواجدا

ثم يحاول المؤلف تقديم تصور حول البلاغة التي يطمح إليها ؛وهي التي تستند على تحليل النصوص ولـــيس على إنتاجها، وهو بذلك يهدف إلى استبعاد الطابع المعياري، وتصوره هذا قائم علـــى أمـــرين " أولهمـــا ضرورة وجود علم عام للنص يكون صالحا لا لدراسة النصوص الأدبية وحدها ، بل لدراسة غيرها مـــن النصوص على اختلافها ، وثانيهما الفكرة المتضمنة في أن كل نص هو بشكل ما "بلاغة " أي أنه يتملـــك وظيفة تأثيرية، وبهذا الاعتبار فالبلاغة تمثل منهجا لفهم النص مرجعه التأثير "

إن هذا النص هو الذي أدى بالكاتب إلى طرح الأبعاد التداولية للبلاغة ، فمـــن المقصـــدية الفكريـــة إلى مقصدية التهييج مرورا بالمقصدية العاطفية تتجلى تلك الأبعاد ذات الطابع المعياري الذي يود أن يتجـــاوزه إلى نسق بلاغي متمسك بوصف النصوص لا بإنتاجها ، ليصل إلى أن على التداولية النصية أن تعيد النظـــر في بناء الوظائف لأنها قد اختزلت شبكة من العلاقات المعقدة في علاقة بسيطة قائمة على الحوار وهو مـــا يبرر وجود تداولية بلاغية .

تحاول البلاغة تقديم نموذج من خمس خطوات تصف مختلف مراحل بناء النص وهي الإيجـــاد، الترتيـــب، العبارة، الذاكرة، الإلقاء،وهذه العناصر مترابطة في بعضها ويمكنها أن تشمل جميع النصوص.

فالذاكرة والإلقاء مختصان بالجانب الشفوي؛ والإيجاد يمثل المواضع أو ما يعرف بالمقام في البلاغة العربية،أما الترتيب فيخضع لنوع الجنس الخطابي ،فالموعظة تختلف عن الخطبة ليختلفا معا عن الرســـالة،أما العبـــارة "فتضم ثلاثة مجالات :

1- مبادئ الأسلوب

2-أنماط الأسلوب

3- مستويات الأسلوب.

وهذه المجالات الثلاثة مترابطة ترابطا شرطيا...ولا يمكن لمبادئ الأسلوب أن تتحقق بعيدا عن أنماطه ومستوياته"[1]

وإذا كانت البلاغة المعيارية تميز عادة أربعة مبادئ للأسلوب"المناسبة ،الدقة ،الوضوح ،الزخرفة، فإن مجالات الأسلوب تختلف بين أسلوب بسيط إلى أسلوب متوسط وآخر رفيع ومهما يكن من أمر "فالأسلوب المتدني يخبر، والأسلوب المتوسط يمتع، والأسلوب الرفيع يؤثر"[2]

أما أنماط الأسلوب فمتعددة، فيمكن الحديث عن الأسلوب في أبسط صوره كالموضة أو الفن أو الموسيقى، وفي المجال الأدبي يميز عادة بين الأسلوب الأدبي وغير الأدبي والشفوي والكتابي

أما الأسلوب في الدرس اللساني الحديث فيمكن أن يكون :

-الأسلوب يمثل اختيارا بين مدخر من الإمكانيات.

-الأسلوب خاصية فردية(النص).

-الأسلوب هو نتيجة المعايير والمواصفات ومنطلقها.

ويمكننا أن نميز الأسلوبيات الآتية:

-الأسلوب كتعبير عن شخصية الكاتب،والذي ينبئ عن توجه الكاتب الفكري وعقليته.

-الأسلوب كأثر في القارئ وهنا نجد المفهوم ألتأثري أو العاطفي للأسلوب ،وهنا ترتبط مقولات الأسلوب بالآثار الإقناعية (التعليم، الإمتاع، التهييج)"أما المحاولة الأكثر طموحا في اتجاه تحديد دور المتلقي في الأسلوبية فهي محاولة ريفاتير القائمة على مفهوم القارئ الجامع(أو المتوسط) ،وما تزال إلى الآن موضع نقد أكثر من كونها موضع احتذاء"[3]

-الأسلوب كتقليد لواقع ما، في نص ما، والمرتبط بالمفهوم المحاكاتي والانعكاسي للأسلوب"ويقوم التصنيف هنا على مقياسين هما:مجال التطبيق ،والقصد التواصلي"

-الأسلوب كتأليف خاص للغة:وهنا "يعالج الأسلوب باعتباره اختيارا وتنظيما دالا لعناصر لسانية ،وقد كان هذا التصور أساسا للعديد من النزعات الأسلوبية التي من أهمها أسلوبية الانزياح ،والأسلوبية الإحصائية وأسلوبية السياق"[4]

فأسلوبية الانزياح تعتمد على خرق المعيار النحوي ،أما الأسلوبية الإحصائية فتعتمد على الإحصاء للوصول إلى الملامح الأسلوبية للنص ،أما الأسلوبية السياقية فتدخل السياق في مفهوم الأسلوب.

---

[1] هنريش بليت،البلاغة والأسلوبية، ص49.48

[2] نفسه ص50

[3] هنريش بليت،البلاغة والأسلوبية ص 54

[4] نفسه 57

ففي مطلع حديثه عن التصور الذي يريد اقتراحه؛ يذكر هنريش بليت أن النموذج الذي سيقدمه يعتمد على أسلوبية الانزياح ويشتغل في الوقت ذاته على المستوى التداولي وفي هذا يقول " لقد اعترف منظرون محدثون مثل ج.ن ليش دت . تودوروف ومجموعة ليبح (ج.ديبوا وج م . كلانكبيرك) ،بدقة فن العبارة القديم و أسلوبية الانزياح ، وحاولوا إدماجهما اعتمادا على اللسانيات البنيوية ، كانت النماذج المحصلة بهذه الطريقة أحيانا أكثر تماسكا من البلاغة الكلاسكية ، غير أنها بخلاف الأخيرة ، تتخلى بشكل يكاد يكون تاما عن التوجه التداولي"[1]

إن الاقتراح الذي يحاول هنريش بليت رسم معالمه يمكنه أن يخترق صنوف الخطابات فيتعامل معها بمرونة تامة ،ينزل للخطاب اليومي ليرتقي به ويصنفه، ليضعه في الغاية التي يمكن أن يؤديها ، كما يمكنه أن يحوم مع الخطابين الشعري والتداولي ؛ الأول يغوص معه في أعماق الخيال ويجوب معه رياض الامتاع و الاستمتاع والثاني يأخذ بيده من مجال الإمتاع إلى بحر الإقناع ، غير أن أي خطاب وإن استوعب هذه العناصر إلا أن تصنيفه ينبغي أن يكون وفق الغاية التي يؤديها، وتميزه ينبنى على مفهوم الهيمنة حسب جاكبسون لا على أساس الانفصال و القطعية وفي هذا يقول هنريش بليت " إذا مال التواصل الخطي نحو التواصل الشعري فان الصورة البلاغية تتحول إلى صورة شعرية وهذا يتضمن تغييرا في الوظائف، ففي حين يرتبط التواصل الخطي (مثل التواصل اليومي) بوظيفة مقصدية ملموسة لا بوظيفة لسانه فإن الغرض من التواصل الشعري –بحسب جاكبسون- ليس إلا غرضا في ذاته(الغائية الذاتية)أي أن الدليل اللساني الثاني يحيل على نفسه من هذه الزاوية فإن التواصل الشعري لا يرتبط بعناصر خارج اللغة بل يكون نظامه التواصلي الخاص ....فالوظيفة الشعرية لا تلغي الوظائف الأخرى، بل تكتفي بالهيمنة عليها، فالواقع أن النص الشعري يحتوي أيضا على عناصر إقناعية وعناصر حمالة للأخبار، كما أن النص الإقناعي يحتوي عناصر شعرية وعناصر إخبارية وإذا وقعت انزلاقات في تراتبية الوظائف النصية، تبعا لتغير في نمط التلقي، فقد ينتج عن ذالك شعرنة نص أو ضياع شاعريته وينبغي ترتيب الصور اللسانية حسب الهيمنة الوظيفية، وبذلك ستنتمي حينا إلى تصور أسلوبي شعري وحينا إلى تصور خطي وحينا إلى تصور يومي "[2]

ومن هذا المنطلق ،فقد اعتبر هنريش بليت نظرية السجلات الأكثر تأهيلا لتجاوز كل عقبات العملية التواصلية،إلا أنها لم تعط حقها، فهي تحوي جميع أركان المقام التواصلي"المرسل،المتلقي ، السنن"رغم إقراره بأن التركيز على جانب دون آخر"ضروري لإبراز الطابع الخاص لتوجه متميز، فإن هذه التوجهات الجزئية تمنع من رؤية مجموعة ظاهرة التواصل الأسلوبي في مجملها، ولذلك كانت النظريات التي تستوعب عدة

[1] نفسه ص65

[2] هنريش بليت ،البلاغة والأسلوبية ص 62

عوامل تواصلية مفضلة على غيرها : كما هو الشأن بالنسبة لنظرية السجلات ،والسجل يعـــني " تنـــوع الأدب بحسب الاستعمال " الذي يسمح بتقسيم ثلاثي ملائم لكل مقام كما يلي :

حقل الخطاب : العلاقة بين النص والموضوع

-نوع الخطاب: العلاقة بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة

-فحوى الخطاب : العلاقة بين المرسل والمتلقي في بعض مقامات التواصل الاجتماعي"[1]

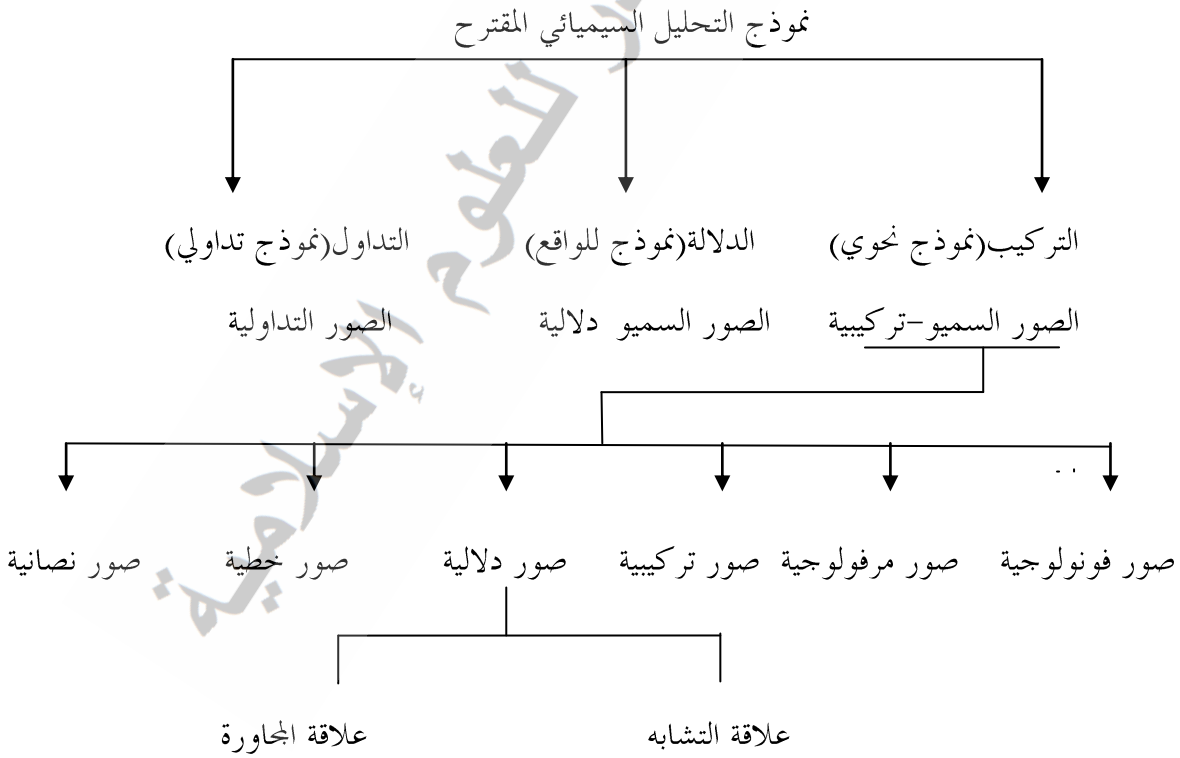
وفي خضم هذا الانتقاد ، يعتمد مقاربة سيميائية تنطلق من فرضيتين:"الصورة البلاغية هي الوحدة اللسانية التي تشكل انزياحا. وبذلك يكون فن العبارة ....نسقا من الانزياحات اللسانية. وإذا ما تبنينا وجهة نظـــر سيميائية تستلهم نموذج موريس فإننا نميز ثلاثة أصناف من الانزياحات :

- انزياح في التركيب (العلاقة بين الدلائل).

وفي التداول (العلاقة بين الدليل والمرسل والمتلقي)،

وفي الدلالة (العلاقة بين الدليل والواقع).

يرتبط بكل مجال من هذه المجالات صنف من الصـــور البلاغيـــة؛فهناك صـــور(سميو-)تركيبية،وصـــور تداولية،وصور (سيميو-)دلالية. "[2]



[1] نفسه ص62،63

[2] هنريش بليت ،البلاغة والأسلوبية ص66

ثم يقوم الباحث بتفصيل نموذجه بغية محاصرة الصور البلاغية المختلفة:

فالنموذج السيميوتركيبي يحتوي على شقين

1العمليات اللسانية وتنقسم بدورها قسمين:

أ-قسم يخرق المعيار أي الرخص وهذه العمليات هي:الزيادة ،النقص ، التعويض ،تبادل الدلائل

ب-عمليات تقوي المعيار وأساسها التكرار

2المستويات اللسانية :وهي الفونولوجيا ،المورفولوجيا، والتركيب، الدلالة، الخطوطية، والنصانية.

وتبعا للمستويين يمكن الحصول على العديد من الصور بعد إجراء كل عملية لسانية على جميع المستويات اللسانية

ويمثل هنريش بليث هذا بالجدول التالي:

العمليات اللسانية / المستويات اللسانية	التي تخرق القواعد				التي تقوي القواعد
	1) الزيادة	2) النقص	3) التعويض	4) التبديل	5) التعادل
1-الصوتية					
2-المرفولوجية					
3-التركيبية					
4-الدلالية					
5-الخطوطية					
6-النصانية					

كما عالجت التداولية –باعتبارها آخر ماتوصل الدرس اللغوي إليه- العديد من القضايا شكلت فيما بعد نظريات خاصة به وأصبحت في بعض الأحيان تخصصات نالت استقلاليتها عن الدرس الأم[1] رغم عديد نقاط التواصل بينها،وما يلاحظ عنها جميعا أنه يمكن الاستفادة منها في الدرس البلاغي ولو بالنزر القليل، ولأن المقام لايتسع لذكر ذلك فقد آثرت أن أختار إحداها محاولا ربطه بالبلاغة العربية والاستفادة منه في مجال الدرس وهو الحجاج

ب-1 الحجاج

[1]منها:الملفوظية،أفعال الكلام،التفاعلية والسياق،

يتزعم هذا الاتجاه بيرلمان وأولبريشت تيتيكا بعملـــهما المشـــترك..... la Traitهيّدde l'argumentation nouvelle r hهيّدtoriqeوالذي يحاول أن يحدد أسس العلاقة التي يمكن أن تقوم بين الحجـــاج والبلاغـــة، ويظهر من خلال كتابهما أنه يدور حول ما إذا كان الحجاج جزءا من البلاغة الجديـــدة أو هـــو البلاغـــة الجديدة.

والاعتبار الذي تم على أساسه بناء هذا الطرح هو انعدام معايير القيمـــة الأخلاقيـــة حســـب مفهومهمـــا وانعدام"مناهج عقلانية مقبولة تسمح باختيار الخير من الشر والعـــدل مـــن الظلـــم ،والديمقراطيـــة مـــن الديكتاتورية"[1] ولم يكن توصلهما لهذه النتيجة مقصودا لذاته ،بل وأثناء الرحلة التي قادتهما للبحـــث عـــن منطق للقيم هو الذي أدى إلى توصلهما لمثل هذا الطرح،وفي هذا الصدد يقول بيرلمان"إن العمـــل الطويـــل النفس الذي خضت فيه مع أولبريشت تيتيكا هو الذي قادنا إلى نتائج غير متوقعة إطلاقا،نتـــائج كانـــت بالنسبة لنا كشف لأمر محجوب عنا ألا وهو أنه لا يوجد منطق للقيم،وأن ما نبحث عنه قد عـــولج مـــن طرف مبحث ضارب في القدم منسي حاليا ومستهجن،هو البلاغة،أي فن الإقناع والاقتناع".[2]

ولعل هذا الطرح قدكان بمثابة إعلان عن عدم قدرة الفلسفة في رحلتها للبحث عـــن الحقيقـــة والمنطـــق الصوري على تحديد معايير القيمة،ومن هذا المنطلق ،فالبلاغة صالحة عندهما لأن تكون منطقـــا لأحكـــام القيمة،أي للفلسفة،على شرط التخلي عن التعارض التبسيطي بين منطق مختزل في البرهنة الشكلية وبلاغـــة مختزلة في إجراءات إقناعية غير عقلية، وباختصار فالفلسفة يمكن أن تضل عقلية حتى وهي تؤسس أحكامها القيمية على البلاغة"[3].

إن البلاغة التي أسسها بيرلمان بلاغة حجاج أكثر منها شيء آخر فهي تهدف إلى دراسة تقنيات الخطـــاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم أو تعزيز هذا التأييد.

ويرى بيرلمان أن بلاغته تتجاوز البلاغة القديمة التي اعتبرت فن الكلام المقنع للجمهور أساسا لها واقتصرت على التكلم بإلقاء الخطب في الميادين العامة أمام الحشود من الناس قصد الحصول على تأييدهم، وإن كان هذا هو أساس المحاجة البرهانية فليس من الواجب حصره على العرض الشفوي للبراهين من جهـــة ولا أن يحصرها في الجماهير المحتشدة في الميادين، ومن هنا فقد أعطى بعدين للظاهرة البلاغية :

الأول: تجاوز الجانب الشفوي إلى الجانب الكتابي**الثاني**:تجاوز الجماهير إلى المتلقين.

والضامن الوحيد لذلك هو الدور الحديث الذي تلعبه الطباعة من جهة، واهتمام علوم أخرى بطـــرق الأداء وتقنيات الحركة والإشارة وهي وظيفة معاهد الفنون الدرامية ومدارس الإلقاء والتمثيل.

1Olivier Reboul :La rhétorique p109
2Perelman:L'empire rhétorique p9
3Olivier Reboul :La rhétorique p110

ومن هنا يعتبر بيرلمان أن أفضل الخطب ليست بالضرورة هي التي تقنع المفكرين بل في طبيعة الحجج التي تم وضعها، ومن هنا فإنه ينبغي دراسة الحجج البرهانية بطريقة عقلية والكشف عن أبنيتها"لأنها تتوجه إلى قراء لا يخضعون للإيحاءات والضغوط والمصالح والأهواء، وعندئذ يتضح لنا أن هذه التقنيات البرهانية تبدو على كل المستويات، سواء كان الأمر يتعلق بنقاش عائلي أو بحوار جدلي في وسط مهني متخصص، أو بمحاجة أيديولوجية، وإذا كانت نوعية المستمعين الذين يؤيدون بعض البراهين في مجالات التخصص الدقيق هي ضمان قيمتها فإن أبنية البراهين المستخدمة في المناقشات اليومية هي التي تجعلنا ندرك سبب وكيفية فهمها"[1].

وأساس هذه البلاغة **المنطق وليس التجريب** أي أنها لا تعمد إلى دراسة الحجج بتجريبها على عدد من المتلقين ذلك أن هذا الإجراء هو شأن بعض اتجاهات علم النفس ، ويصرح بيرلمان أنه يستلهم عمل المناطقة ويعتمد على مناهجهم وفي هذا يقول"المنطق قد استطاع أن يظفر بدفعة قوية منذ منتصف القرن الماضي عندما كف عن تكرار الأشكال القديمة وأخذ في تحليل أدوات البرهان التي يستخدمها الرياضيون بالفعل، فالمنطق الشكلي الحديث قد تأسس باعتباره دراسة وسائل البرهان الرياضي، لكن مجاله ظل محدودا مما يدفع المناطقة إلى استكماله بنظرية برهانية وهذا ما تهدف إلى وصفه عبر تحليل أدوات الاستدلال الملائمة للعلوم الإنسانية"[2]

كما تقوم نظريته على **محاربة الاتجاه الذي يفصل الشكل بالمضمون** لاعتبار أن البلاغة هي فن الكلام والكناية الجيدين فيرى" أنه ينبغي أن نثور على هذا التصور الذي يعد السبب في تدهور البلاغة وعقمها واحتفاءها بالجانب اللفظي، مما جعلها جديرة بالإهمال في نهاية الأمر ولا يتأتى ذلك إلا برفض أي نوع من الفصل في الخطاب بين الشكل والمضمون، وعدم دراسة الأشكال والأبنية والأشكال الأسلوبية بمعزل عن الهدف الذي ينبغي أن تؤديه في عمليات البرهان"[3]

كما يميز بيرلمان بين البلاغة **كإجراء طبيعي أو مفتعل** على أساس أن الإجراء هو طريقة العمل من أجل الوصول إلى نتيجة محددة، وأهميته تكمن في طبيعته وهو بهذا يحترز من الإجراء المفتعل مثل الدموع الكاذبة لاستدرار العطف أو المجاملة المسرفة بغرض النفاق وهو في هذا يخشى على البلاغة في جميع صورها في أن تسقط في هذا المصير مما يهدد مصداقيتها وقيمتها البرهانية وبهذا تجدنا كما يقول بيرلمان حيال هذه المجموعة من الثنائيات:

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ص69
[2] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ص 70
[3] نفسه ص70

طبيعي	مضمون	واقع
مصطنع	شكل	لفظ

ويرى بيرلمان أن تفادي إثارة الانفصال بين الشكل والمضمون لا يتم إلا عن طريـــق **ملاءمـــة الأســـلوب للموضوع**.

ومن هنا فإن هذا الاتجاه يحاول التخفيف من حدة الغلو في التحليلات الشكلية ليشير إلى ضرورة الاهتمـــام بالوظيفة على الأمد البعيد في الخطاب برمته، ذلك أن الإسراف في درجة كثافتها الكمية يؤدي إلى إهـــدار فعاليتها الوظيفية، كما حدث في البلاغة العربية أين تحولت الأشكال البلاغية إلى غاية في حد ذاتها.

ومن أهم ماقدمه بيرلمان للبلاغة هو **تحليله لعمليات القياس analogie ودورها في الأبنيـــة البرهانيـــة** حيث انتهى إلى نتيجة مفادها"أن القياس نقل للبنية والقيمة معا على أساس أن التفاعل الذي يـــنجم عـــن الربط بين المقيس والمقيس عليه وإن كان يؤثر بشكل أوضح على المقيس فإنه يؤثر أيضا على المقيس عليه، هذا التأثير يتجلى بطريقتين:من خلال البنية وعبر انتقال القيمة المترتبة عليها، وبهذا فإن الأقيسة تلعب دورا هاما في عملية الابتكار وعمليات البرهان معا خاصة لما يتبعها من نمو وامتداد،فانطلاقا من المقيس عليـــه أي من المشبه به أو المستعار يؤدي القياس إلى بلورة بنية المقيس أي المشبه أو المستعار لـــه ووضـــعه في إطـــار تصوري خاطئ"[1].

كما يربط بيرلمان **الأبنية النحوية بحالات المجتمع وحركيته**، ويشير في هذا الصدد إلى أن بعض البحـــوث اللغوية قد أوضحت مناسبة أبنية معينة للمجتمعات التي تقوم على المساواة والمبـــادرة الفرديـــة، وأخـــرى للمجتمعات المؤسسة على النظم الشمولية فقد قام الباحث الألماني هينزباتشر مثلا بدراسة الألمانية وأبنيتـــها في المجتمع النازي مقارنة بغيرها، وانتهى إلى أن الأشكال النحوية في مجتمعات المساواة تركز على المحمولات والتقييمات التي يقوم بها الفاعلون، بينما نجد لغة المجتمعات الشمولية تعتمد علـــى الحـــث والتحـــريض، وقواعدها ونحوها لها طابع سحري مقدس ....وبينما نجد اللغة في المجتمعات الديمقراطية ملكا لكل النـــاس يتطور بحرية تامة، بحيث تكتسب التعبيرات والصيغ طابعا شعائريا"[2]

ومما يلاحظ على طرح بيرلمان أنه يضرب بجذوره في أعماق البلاغة الأرسطية التي عرفت بأنها فن الإقنـــاع عن طريق الخطاب، غير أن بيرلمان وإن اعتمد البلاغة الأرسطية، غير أنه حورها وفق مايقتضيه بحثـــه، وفي هذا يقول"إن نظرية للحجاج من هذا القبيل توجه الذهن ،حين النظر إلى موضوعها،إلى البلاغـــة القديمـــة، ولكنني إذ أعالجها من زاوية هموم عالم المنطق ،سأضطر لتقليص مباحثي من جانب وتوسيعا مـــن جانـــب

[1] صلاح فضل،بلاغة الخطاب ص73
[2] نفسه ص74

آخر[1]"وبغض النظر عن المجالات التي قام بيرلمان بتوسيعها أو تضييقها؛ فإن ما يهمنا في هذا المقام ما كـــان له علاقة بفن الإقناع والاقتناع ،ويمكننا أن نستفيد من هذا الجانب ومقاربته مع موروثنا .

والملاحظ أن هذا الطرح يقترب كثيرا من بيانية الجاحظ أيضا الذي ينظر إلى الكلم من خلال الوظيفة التي يؤديها وهي القدرة على"إظهار ماغمض من الحق ،وتصوير الباطل في صورة الحق"حسب تعبير العتابي كما نقله الجاحظ[2] وهذا إنما يكون بالقول الفصل أو بـــ"فصل الخطاب"وهو نوع من القول تجتمع فيه الصـــنعة اللفظية والحجة المقنعة ،مع عدم الإثقال على السامع ،يقول الجاحظ عن عمرو بن عبيـــد أحـــد أقطـــاب المعتزلة"إنك إن أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين وتحقيق المؤونة على المستمعين ،وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحبة في الآذان المقبولة على الأذهان رغبة في ســـرعة اســـتجابتهم ونفـــي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب،واستوجبت على الله جزيل الثواب"[3]وفصل الخطاب بمعنى القول الفاصل المقنع المفحم.

وإذا حاولنا فحص هذه الأفكار وتمحيصها قصد البحث عن إمكانية مقاربتها بمنظور البلاغة العربية فإننـــا نجد ما يلي:

إن اعتماد هذه النظرية على الحجة وجعلها موضوع الدراسة ومكمن الفرق بين فنون القول ومدى تأثيرها على المتلقين قد كان أحد إفرازات البلاغة الأرسطية المبنية أساسا على الإقناع بغض النظر عن طبيعة الآلية المفضية إليه، ولهذا فإن بيرلمان قد اتجه ببلاغته إلى الخطاب الذي يعرف بأنه كلام تم تثبيته بواسطة الكتابة وبذلك فهو يبتعد عن المستمعين وشروط حضورهم إلى المتلقين وحدود تلقيهم، وإن هذا الأمر لكفيل بأن يفيدنا في اعتماده أساسا لدراسة أبنية حجج القرآن الكريم

كما أن أساس المفاضلة بين الخطب لا يكمن في حججها بل في طبيعة الحجج ومـــدى مواءمتـــها لنوعيـــة المتلقين، وهذا أيضا يمكن الإفادة منه في اعتبار القرآن معجزا لكل الناس مهما تعددت لغـــاتهم واختلفـــت مستوياتهم.

كما أن الجانب المنطقي والعقلي لبيرلمان يفرض علينا اعتماده كونه لا يمكننا الحصول على عينة من المتلقين الأوائل للقرآن الكريم وخصوصا وأن هذا الأخير يدعو إلى التأمل والاعتبار.

أضف إلى هذا، فإن عدم فصل هذه الفلسفة بين الشكل والمضمون وعـــدم دراســـة الأبنيـــة والأشـــكال الأسلوبية بمعزل عن الهدف لحري بنا أن نشيد به بل وأن نعمد إليه ونعتمد عليه فلا نفصل طبيعة أســـلوب القرآن على الغاية العظمى وهي الهداية والإعجاز.

---

[1]Perelman,Le champs de l'argumentation:,.P.U.De Bruxelle p160.

[2]الجاحظ،البيان والتبيين ،ج1ص113

[3] الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص114

كما أن تنبيهه لأن لا تكون الأشكال غاية في ذاتها قد يثير قضية ضاربة بعمقها في التراث البلاغـــي عنـــد العرب وهي قضية اللفظ والمعنى والشكل والمضمون والطبع والصنعة، وإن الاقتراح الذي قدمه لتجاوز هذه الثنائيات والمبني أساسا على ضرورة ملاءمة الأسلوب للموضوع ليعد أحد أعمدة الدرس البلاغي والقاضي بضرورة تواؤم المقام والمقال، ولهذا نجد الأساليب تتعدد لتعدد المواقف، وإذا كانت طبيعة الحجج متعـــددة فإن اعتمادها على أنظمة القياس واحد خصوصا وأنه نقل للبنية والقيمة معا فهو يرى بأنهـــا نقـــل للبنيـــة والقيمة وهو ما يمكننا اعتماده في دراسات صور التشبيه والاستعارة وغيرها من فروع المجاز.

ثم إن أهم ما نلاحظه هو ربطه للأبنية النحوية بحالات المجتمع وحركيته، وهذا ينبغي أن نعمل على توضيح أمره وتبيان قدره، فالأبنية النحوية التي استعملها القرآن كانت من صميم لغة العرب ومن حسن ما برعـــوا فيه ورغم ذلك فقد خارت قواهم وجفت قرائحهم على تقليده والإتيان بمثله.

وإذا كانت البلاغة بهذا الطرح فإلى أي مدى استوعب عبد القاهر الجرجاني في تفكيره هذه القضية ،وعلى أي أساس تم تنظيمها وطرحها.

خاتمة

لقد حاول كل اتجاه من الاتجاهات المذكورة آنفا أن يؤسس لنفسه منهجا خاصا، يمكنه من محاصرة جميع الأشكال البلاغية، وأن همهم هذا ناجم من قلق فكري، سببه عقم الدراسات البلاغية القديمة، ذات الطابع المعياري، القائم على القواعد المنطقية ،وفق المفهوم الصوري الأرسطي ،والقابع في خندق التعريفات والتصنيفات العقلية، كما أنهم سعوا في مسيرتهم إلى محاولة تفكيك الأنساق البلاغية القديمة، محاولين إخراجها من كدر المعيارية إلى صفاء الوصفية، ومن ضيق القاعدة إلى رحابة الظاهرة ،ولهذا فقد كان لكل اتجاه مخطوطة بلاغية ،يرسم فيها أهم الأشكال البلاغية التي ارتضتها مبادئه، ووافقتها أفكاره، وهو ما يجعلنا نستغني عن ذكرها ،والخوض فيها؛ ذلك أن لها مواقف أخرى أنسب ،ومآخذ عنها أقرب.

إن المقاربة التي نطمح إليها هي تلك التي تسمح لنا ببناء نموذج قادر على رصد جميع ملامح الدرس البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، وهو ما يتيح لنا في مرحلة ما إعادة ترتيب أفكاره وتنظيم آرائه وأقواله، وسنعتمد في هذا الأمر على شيئين:

– الإفادة من كل ما تم ذكره آنفا حول ميزات الظاهرة البلاغية وخصوصياتها عند كل المهتمين بها.

-الاعتماد على مختلف السياقات التي أسهمت في كل ما أنتجه عبد القاهر الجرجاني؛إذ السياق هو الكفيل الوحيد الذي يسمح بالحفاظ على الخصوصية التي تحملها كل فكرة من أفكاره.

وبناء على هذا، فإننا سنتجاوز التقسيم البلاغي ذا الأبعاد الثلاثة إلى تفريعات أخرى، كون التقسيم القديم قد أهمل الخصوصية التي تمثل روح البلاغة، وأغلق باب الاجتهاد باعتماده على أحكام صارمة وقواعد جافة، قتلت في البلاغة روحها، وفي فنون القول ميزتها وخصوصيتها، فأي خطاب يهدف إلى إحداث عملية تفاعلية يكون أطرافها غير مقيدين بمبادئ سابقة وقواعد لاحقة.

إن البلاغة اليونانية قد نشأت في بيئة ديمقراطية؛ ولهذا كان صلب اهتمامها هو الإقناع وحشد الجماهير من أجل الانتصار لشخص دون آخر، ولهذا فلا غرو أن يؤسس بلاغيوهم لمبادئ وأسس هذا الإقناع محاولين الإجابة على السؤال الآتي؟كيف يمكن للخطيب أن يكون بليغا.

أما عبد القاهر الجرجاني فقد انطلق من فكرة إعجاز القرآن، محاولا إبراز ملامح هذا الإعجاز، ولهذا فإن أهم فرق بين البلاغتين العربية والغربية يكمن في الأسس التي انطلق كل منهما، فأرسطو يؤسس لبلاغة الكلام ،أما عبد القاهر الجرجاني فيؤسس لبلاغة الصمت.

ومهما يكن من أمر، فإن لملة الشتات البلاغي تكمن في إضافة الجانب الإعجازي لكل ما توصل إليه الدرس البلاغي الحديث؛ وهو ما سنعمد إليه ونتكئ عليه في إعادة طرح أفكار عبد القاهر الجرجاني.

الباب الأول

الأسس النظرية والأبعاد الفكرية للتفكير البلاغي عند الجرجاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إذا كان الأصل يعني:ما يبتنى عليه غيره[1]،فإن التأصيل هو البحث في الأسس الأولى التي انبثق منها الفرع،وعلى أساسها اشتق،ولهذا فإن أي عملية تأصيلية ينبغي أن تبنى على ثلاث قواعد:

الأولى : البحث عن الفكرة الأولى معزولة عن التأثيرات ، وبعيدة عن المتغيرات.

الثانية : كشف الفكرة الفرع بربطها بالفكرة الأصل أو الأم.

الثالثة : البحث عن الإضافة المقدمة في الفكرة الثانية وهذا الأمر يكون بدوره على مستويات:

- أن يعيد الفكرة الأم بحذافيرها، وهو بهذا إقرار بصحتها، وتنبيه على جدواها، وهو هنا لا فضل له ولا مزية تلحقه سوى التكرار.
- أن يحور الفكرة الأم ويغيرها، ويكون بالحذف أو الإضافة، وهنا يحمد لغيره فضل السبق وهو له فضل التنقيح
- أن يلغي الفكرة الأم،وهذا معناه إبطال مفعولها وإحلال فكرة أخرى مقامها،فتكتسب فكرته سمة الأصل ،والعلم والتاريخ هما الوحيدان الكفيلان بالحكم على أيهما أصح

إن هذا الأمر هو الذي سنعتمده في محاولتنا تأصيل أفكار عبد القاهر وترتيبها، وهذا معناه أن نتصدى لكل فكرة طرحها ،وقضية بسطها، فنغوص في أعماقها، ونستجلب كل الوسائل التي ستسعفنا في الكشف عنها، كما سنبحث عن الطرق الموصلة إليها، وعن الأدوات المفضية إليها

وعلى هذا الأساس ،فسيكون هذا الباب مقسما إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نظرية النظم:الإطار الفكري والبناء النظري.

الفصل الثاني: أصول نظرية النظم.

الفصل الثالث: منهج عبد القاهر الجرجاني.

[1] التهانوي،كشاف اصطلاحات الفنون،ج1ص213

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

نظرية النظم:الإطار الفكري والبناء النظري

مقدمة

إن استهلال البحث بنظرية النظم لم يكن اعتباطيا على الإطلاق؛ذلك أن نظرية النظم هي مدار فكر عبد القاهر الجرجاني، والأساس الذي تبنى عنه، والنواة التي لا يمكن تجاهلها، أو الإنقاص من قيمتها ،ولهذا فإن نظرية النظم وعبد القاهر الجرجاني وجهان لعملة واحدة، لا يمكن فصل أحدهما عن الأخر، ولا قيمة له دون سواها، ومن هنا، فقد ارتأيت أنه من الواجب العلمي، ومن المفروض المنهجي، أن أتحسس البناء النظري لها، والأسس التي بنيت عليها، وكيف جعلها عبد القاهر أساس البحث ،ومدار المزية والفضيلة، وقد حاولت أن أستقصي مبادئها، وأستنطق طروحها، مجهدا في ذلك فكري، ومعملا عقلي ، معتمدا على أصلها، ومنقبا عن فتاتها، عند من تكلموا عنها، أو أومئوا إليها، من أهل البيان، أو من أهل الثقافة والعرفان ، وقد اتخذت لذلك مخططا أقمت فيه أعمدتها، ولميت فيه أطرافها، حتى تكون إلى العقول أقرب، وإلى القلوب أطرب،ثم شرحت كل أصل وبينت كل فصل، حتى يتسنى الفهم العميق، ويظهر كل غامض دقيق. وعليه فستكون مباحث هذا الفصل كالآتي:

المبحث الأول:النظم:المفهوم والإجراء

المبحث الثاني:أسس النظم:الفكر وجدلية اللغة والكلام

المبحث الثالث: الفصاحة والبلاغة وجدلية اللفظ والمعنى

المبحث الرابع: التعلق وإنتاج المعنى

المبحث الخامس: مراتب الكلام ومستويات المعنى

المبحث الأول: النظـــــــم:المفهوم والإجراء

النظم لغة:التأليف، نظمه ينظمه نظما وانتظاما، ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمـــت اللؤلـــؤ أي جمعتـــه في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمته... والنظم نظمك الخرز بعضـــه إلى بعـــض في نظـــام واحد...والنظم: الثريا على التشبيه بالنظم من اللؤلؤ.[1]

وفي المعجم الوسيط نظم الأشياء نظما:ألفها وضم بعضها إلى بعض، واللؤلؤ ونحوه جعله في سلك، ونظـــم شعرا: ألف كلاما موزونا مقفى، ويقال:نظم أمره أقامه ورتبه[2]

وجاء في أساس البلاغة نظم:نظمت الدر ونظمته، ودر منظوم ومنظم، وقد انتظم وتنظم وتنـــاظم، ومـــن المجاز:نظم الكلام، وهذا نظم حسن، وانتظم كلامه وأمره، وليس لأمره نظام، إذا لم تستقم طريقته[3]

وإذا كان النظم يعني الجمع والتأليف والترتيب، فإن جل الذين تكلموا عنه أو أومأوا إليه قبل عبد القـــاهر الجرجاني من لغويين وبلاغيين ومؤلفي كتب إعجاز إن كانوا قد أدركوا شأنه، فإنهم لم يصيبوا حقيقتـــه، عدا ما نجده من تطبيقات متناثرة بين ثنايا الكتب، وأهم ملاحظة هو كلامهم عن النظم مربوطا بالإعجـــاز القرآني.

والدارس للنظم سواء أكان مصطلحا أم نظرية علمية فإنه يشعر بأمرين:

أحدهما أن النظم ضارب بجذوره في أعماق الفكر الإنساني، فكل الأمم قد عرفوه وأشادوا بـــه، وجعلـــوه معيار الجمال في كل ما حذقوه من أعمال فنية أو دراسات أدبية.

فاليونانيون قد أشاروا إليه، إذ يتحدث عنه صاحب كتاب "فن الشعر"[4] في معرض ذكره أقســـام الكلمـــة والفروق بينها وبين المقاطع والحروف والأصوات التي رآها ضرورية للبلاغة، كما أشار في كتابه"الخطابة"[5] إلى ضرورة مراعاة الروابط بين الجمل والأسلوب وحذف أدوات الفصل والتكرار، محاولا اتخاذ معايير يميز بموجبها بين الأساليب.

أما الهنود فقد اهتموا بالنظم، وما يدل على ذلك ما ذكره الجاحظ عن الصحيفة الهندية وما جاء فيها مـــن أصول تتصل بالأسلوب والخطيب، وما ذكره البيروني من محاولات بلاغية في تراث الهند وتاريخهم خاصة ما اتصل بقضية الإعجاز في كتابهم الديني[6]

أما في التراث العربي فإن أقدم نص يتناول النظم مقارنا فيه بين صناعة القول وصناعة الذهب والفضة فيعود لابن المقفع في الأدب الصغير مفاده"فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بـــديعا،

1ابن منظور،لسان العرب،مادة "نظم"ج6،ص 4469
2المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية، مادة "نظم" ص933
3الزمخشري،أساس البلاغة،تحقيق محمد باسل وعيون السود ،دار الكتب العلمية، بيروت ج2ص284
4أرسطو، فن الشعر،ترجمة عبد الرحمان بدوي،القاهرة،مصر ،1959 ص55
5أرسطو فن الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي،القاهرة،مصر ،1953، ص 185
6أحمد خليل،المدخل إلى دراسة البلاغة العربية،بيروت 1968 ص52

فاليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم-وإن أحسن وأبلغ-ليس زائدا على أن يكون كصاحب نصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل نص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه وما يزيده بذلك حسنا، فسمي بذلك صائغا رقيقا، وكصناعة الذهب والفضة:صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة، وسلكت سبلا جعلها الله ذللا، فصار ذلك شفاء وطعاما وشرابا منسوبا إليها، مذكورا به أمرها وصنعتها، فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه، فلا يعجبن إعجاب المخترع المبتدع، فإنه إنما اجتباه كما وصفنا"[1]

غير أن أغلب الذين تناولوا هذا القول من البلاغيين لم يشيروا إلى ابن المقفع[2]

كما تقاسم هذا المصطلح العديد من النحاة والبلاغيين والأدباء ومؤلفي كتب الإعجاز القرآني[3]،غير أن الملاحظ على أغلب ما ألفوه، أن آراءهم لم ترق إلى الحد الذي يجعل من اعتماد النظم مبدءا قارا في التحليل، و لم ير النور إلا في القرن الرابع الهجري عندما ازدهرت دراسات إعجاز القرآن الكريم في بيئة المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة بالخصوص، كما أن تلك المؤلفات قد تكفل الزمن بطيها فلم تصلنا، ومن الكتب الضائعة الموسومة بـ"نظم القرآن"نجد كتب الحسن بن علي بن نصر الطوسي(ت،308)[4]،

وابن زيد البلخي (ت،322)[5]، وأحمد بن علي بن الإخشيدي (ت،326)[6]

أما الكتاب الوحيد الذي يجمع في عنوانه بين النظم والإعجاز فهو" إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه" لمحمد بن يزيد الواسطي[7].

أما الأمر الثاني:أن النظم كنظرية لم ير النور و لم يعرف الطريق الصحيح إلا في ارتباطه بإعجاز القرآن الكريم، وأن جل المؤلفات التي عنونت بـ"نظم القرآن" لم ترق إلى الوصف العلمي الدقيق الذي يبرز ماهية النظم وآلياته،ويكشف عن مراحله وخطواته، فكانت أحكاما ذوقية وآراء سطحية غلبت الجانب الديني على الجانب العقلي، لتصل إلى أن القرآن معجز بنظمه، إلا عبد القاهر الجرجاني الذي عنون كتابه"دلائل الإعجاز" انطلق فيه من فكرة أن القرآن معجز وغدا باحثا عن صوره، وكاشفا عن طرقه، ليصل بطريقة عقلية إلى النظم، ويمكن التمثيل لذلك بالجدول الآتي:

1 ابن المقفع:عبد الله،الأدب الصغير،ضمن كتاب آثار ابن المقفع،دار الكتب العلمية ،بيروت،ط1، 1989. ص283.284

2 أحمد مطلوب،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده،بيروت،لبنان،1973 ص52

3 تعد دراسة حاتم الضامن أهم دراسة في هذا المجال،حيث رتب الذين تحدثوا عنه بصورة تاريخية.ينظر:حاتم الضامن،نظرية النظم،منشورات وزارة الثقافة،العراق 1979

4 الداوودي:شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين،تح مجموعة من العلماء ،دار الكتب العلمية، بيروت ص142

5 التوحيدي:أبو حيان علي بن محمد،البصائر والذخائر،تحقيق وداد القاضي،دار صادر ،بيروت،ط1، (1408،1988) ج8ص66

6 ابن النديم:أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق، الفهرست،تح:رضا تجدد،د م ن ،ص41.

7 نفسه ص41

رحلـــــــة الإعجـــــــــاز	المنطلق	الإجراء	النتيجة
الإعجاز قبل عبد القاهر الجرجاني	نظم القرآن	أحكام انطباعية	القرآن معجز
عند عبد القاهر الجرجاني	القرآن معجز	قواعد علمية	نظم القرآن

ومن هنا يتبين لنا أن الاختلاف يكمن في نقطتي البداية، وما ينبغي البحث عنه هو الكيفية التي وصل بها عبد القاهر الجرجاني من الإعجاز إلى النظم، وما هي المحطات التي توقف عندها أثناء البحث والتنقيب؟

يبتدئ صاحب كتاب دلائل الإعجاز-بعد حمد الله والصلاة على رسوله مباشرة-بقوله"هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة....معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام:تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما"[1]

ولعل عبد القاهر بصنيعه هذا قد أعطى المفاتيح التي يمكن من خلالها فك أغلال هذه النظرية وهي:النظم، النحو، والتعلق، وسيرتبط النحو بالنظم ويكون عموده الفقري ومتكأه الوحيد الذي يعتمد عليه، أما التعلق فهو الصورة التي يكون عليها ذلك البناء.

ثم يقر في مرحلة ما مفهوم النظم بصورة صريحة فيقول"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"[2]

إن القراءة المتمعنة لهذين القولين تجعلنا ندرك حقيقة التصور الذي بناه عبد القاهر الجرجاني لمفهوم النظم،ويكمن ذلك في أمرين:

الأول :سطحي وهذا بإشارته إلى مقومات أي عملية لغوية، ويظهر ذلك من خلال قولة"أن تضع كلامك" فهذا الأمر يستدعي منطقيا ثلاثة عناصر على الأقل وهي:

-المتكلم أو الباث

-المتلقي أو السامع

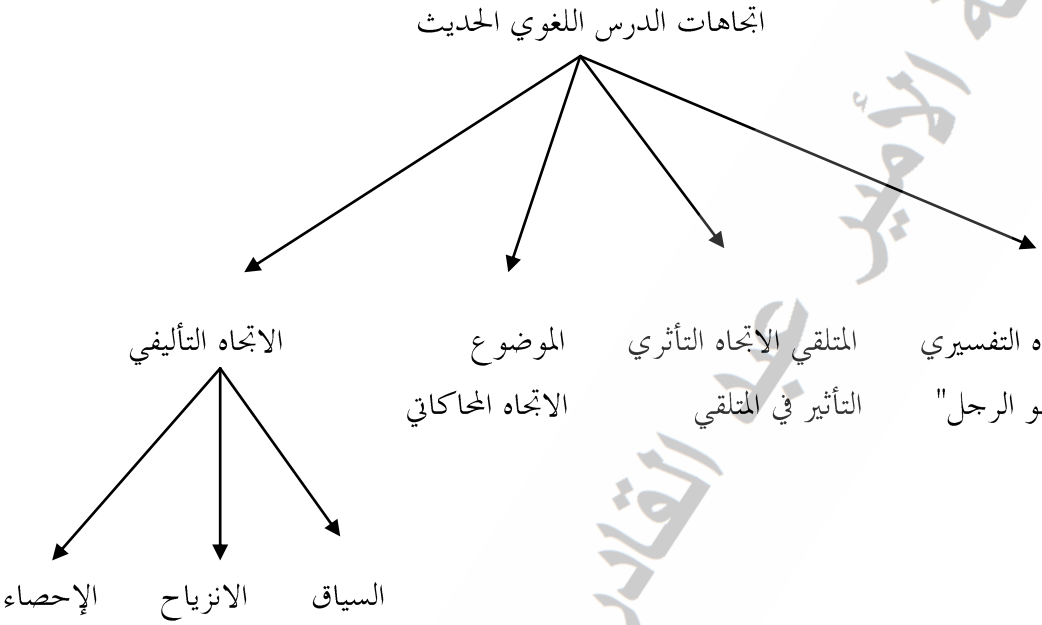
-الرسالة أو الموضوع المبني وفق قواعد متفقة بين المتكلم والمخاطب

1عبد القاهر الجرجاني، دلائل الأعجاز ص ص4.3

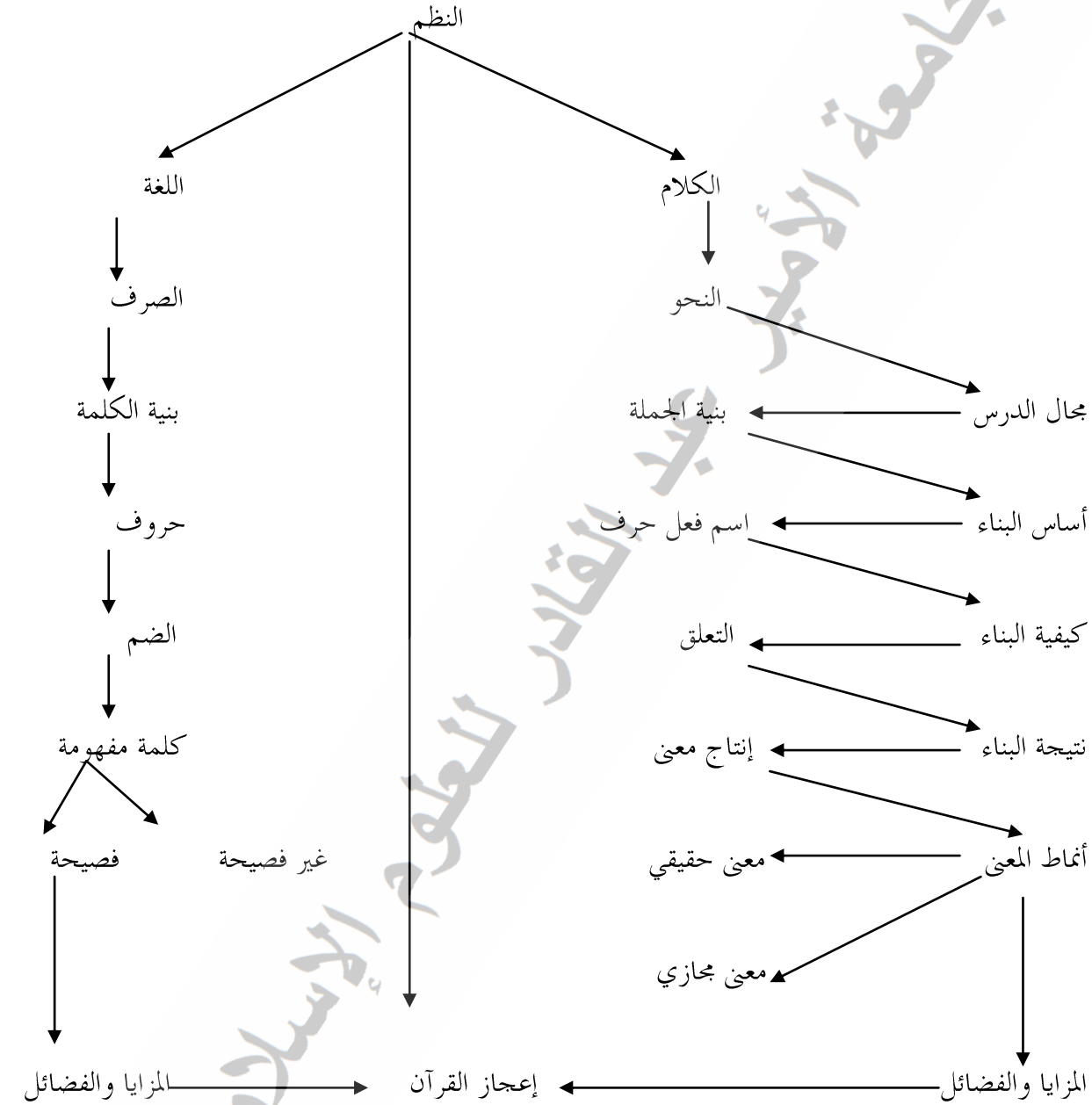
[2]نفسه ص81

الثاني :عميق، وهو الذي فصل فيه، ويظهر في قوله"ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض" وهنا يظهر الجانب التأليفي الذي تتعدد حدوده وتختلف درجاته،إذ يبدأ من الكلام العادي ويصل إلى الإعجاز القرآني.

إن هذه الجوانب هي التي حاولت نظريات الدرس اللغوي الحديث أن تتناول فرعا منها، وتجعله أساسا في تحليلها، ويمكن تبيين ذلك بالمخطط التالي:



لقد كان لكل عنصر من هذه العناصر نصيبه الخاص في منظور عبد القاهر الجرجاني؛إذ أبان فحواه، وشدد على جدواه،فصهرهم جميعا في مفهوم جديد،ووضعهم في قالب فريد،غير أن الملاحظ هو أنه ركز على الجانب التأليفي لأنه يريد أن يبني نظرية يدلل من خلالها على الإعجاز القرآني،وهو ما يضطرنا لتمحيص هذا المفهوم وفقا لقوله"أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو" ولا يتسنى لنا هذا إلا إذا قمنا بتفكيكه وفق المخطط الآتي:



إنه لا يمكن فهم نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني إلا من خلال تفصيل رموز هذا المخطط، ولا يتأتى ذلك إلا باستخلاص أهم المعايير التي بني عليها:

ففي المقام الأول ينبغي التفريق بين اللغة والكلام ودور الفكر وكيف نظر إليهما عبد القاهر الجرجاني.

وفي المقام الثاني ينبغي معرفة مدلول النحو مربوطا بالصرف، وما مدى وجود هذا الأخير ودوره في النظم.

أما في المقام الثالث فينبغي تفتيت التعلق وفق ما تقتضيه قواعد اللغة وما تتبناه أطر الكلام.

أما في المقام الرابع فينبغي تحديد المعاني وأنماطها عند عبد القاهر.

أما في المقام الخامس فينبغي التعرض إلى قضية المزايا والفضائل.

وفي نهاية المطاف يمكن أن نصل إلى قضية الإعجاز القرآني.

المبحث الثاني: الفكر وجدلية اللغة والكلام:

إن ما حاولنا توضيحه من خلال تفكيك نظرية النظم إلى مخطط واضح المعالم جليها،لا يعني أنه يمكن فهم تمفصلاته بصورة مجزأة، إذ تعد أفكار عبد القاهر متلاحمة إلى الحد الذي لا يمكن فصل جزء عن آخر، بحيث يجد الباحث نفسه مضطرا للخوض في جزئية هي من سابقتها جزء لا يتجزأ، وهو ما يجعله في مرحلة ما مربوطا بأشياء في نوع من التداعي الحر، تفرضه عليه طبيعة التفكير البلاغي والمادة البلاغية لعبد القاهر الجرجاني.

لقد احتفت العديد من الدراسات المتمركزة حول الظاهرة اللغوية بما كتبه عبد القاهر الجرجاني، بل وعدوا أفكار هذا الأخير رائدة ليس من موقع الزمان والمكان فحسب ،بل وفي العمق الدلالي أيضا، خاصة إذا علمنا أن الدرس اللغوي الحديث قد بني على أساس التفريق بين اللغة والكلام، ولاغرو، فعبد القاهر قد فرق بينهما ليس من باب التنظير للغة وإنما بصورة عملية فرضتها طبيعة بناء نظرية ،الهدف منها فهم الإعجاز القرآني لا بناء نموذج يمكن أن يرتقى إليه، فلا يمكن أن نتكلم إلا حيث نفكر، وتبقى أفكارنا حبيسة أنفسنا إذا لم نجد لها لغة تستعمل الكلام في تبليغها، ولكن ما يهمنا هو وسائل الربط التي وضعها عبد القاهر لوصل الفكر باللغة والكلام في إطار بناء نظرية لغوية تسمح بالوقوف على الإعجاز القرآني.

لم يكن غوص عبد القاهر في هذه القضيه خارجا عن الإطار الذي تبناه للإعجاز القرآني، هذه القضية التي أخذت طورا جديدا بتسرب بعض الأفكار إلى المجتمع الإسلامي،خصوصا تلك التي تتصل ببعض معتقدات الديانات الأخرى،ومن ذلك القول في التوراة وأنها مخلوقة،والقول في عيسى وأنه غير مخلوق،لأنه كلمة الله وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة[1]

ونتيجة لذلك أخذت قضية خلق القرآن حيزا كبيرا،واختلف المسلمون حولها تبعا لمنطلقاتهم الفكرية والعقدية،وأساس اختلافهم حول صفات الله،ومنها صفة الكلام،وهل صفات الله هي ذاته أم هي شيء زائد عن الذات؟

وقد نفى المعتزلة الصفات عن الله ورأوا أن ما ذكر منها،كالعالم والقادر والمريد،إنما هي أسماء للذات، فالذات هي الصفات،وحجتهم في ذلك أن القول بوجود هذه الصفات يعني تعدد القدماء، أما المقصود بكون القرآن كلام الله،"لأنه خلق الله من غير واسطة، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا

[1]ينظر:أحمد أمين ،ضحى الإسلام،دار الكتاب العربي،لبنان ،ط10،ج3، ص163.

تنسب إلينا، وأما القرآن فهو خلق الله مباشرة، والحروف التي نكتبها في المصحف أو ننطق بها من صنعنا،وإنما وجب التعظيم لها لأنها دالة على المخلوق لله"[1]

أما أهل السنة فقد أثبتوا الصفات لله، وذلك في رأيهم لا يؤدي إلى تعدد القدماء، فالذات واحدة برغم تعدد صفاتها، والله لم يزل متكلما إذا شاء والكلام صفة كمال،وما يتكلم به ليس مخلوقا منفصلا عنه وقالوا"القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق"[2]

"ويتدخل أبو الحسن الأشعري في محاولة توفيقية، فيقول: إن كلام الله يطلق على إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان،فالإنسان يسمى متكلما باعتبارين:أحدهما الصوت والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف، وهو المعنى القائم بالنفس[3] الذي يعبر عنه بالألفاظ،فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين :المعنى النفسي وهو القائم بذاته، وهو الأزلي القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات،وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم،وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة،أما القرآن-بمعنى المقروء المكتوب-فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق،فإن كل كلمة تقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها،فكل كلمة حادثة،فكذا المجموع المركب منها،ويطلق على هذا المقروء المكتوب "كلام الله" مجازا"[4]

وعليه "فقد اتصل البحث في صفة الكلام،إذا على نحو ما بمسألة الآداء اللغوي،أو بالقدرة على التعبير في شكل مستويين:الأول ما يدور في النفس الإنسانية من معاني وأفكار، والثاني:يتصل بكيفية الأداء الإنساني للأفكار في شكل أصوات منطوقة أو حروف مكتوبة

وما دام الأمر كذلك كان السؤال الذي طرح نفسه تلقائيا هو:هل هناك انفصال بين ما يخطر في النفس من أفكار ،وما تستخدمه من أصوات لغوية؟هل يمكن أن يكون هنالك فكر بلا لغة،أو لغة بلا فكر"[5]

إن كل الأفكار التي سيطرحها عبد القاهر تعد انعكاسا لطبيعة مذهبه العقدي ،ولا غرو أن نجدها تتوافق مع ذلك،فهو"سني المذهب،ومكمن المزية القرآنية عنده من حيز المعاني،والكلام عبارة عن المعاني القائمة في النفس ، بقطع النظر عن علاقتها بالألفاظ،فلا بد من أن ترتكز نظرية الفصاحة عنده على المعاني،وعلى البنية المعنوية بالذات،وكان لابد من أن ينطلق من التركيب أساسا للبيان"[6]،

إن طبيعة الدراسة البلاغية تحتم على البحث التوجه إلى دراسة الكلام إذا أقررنا بترجمة البلاغة إلى rhétorique أما إذا حاولنا تجاوز هذا المفهوم لنقدر البلاغة العربية قدرها ونوفيها حقها، فإن مستوى اللغة

---

[1] نفسه ج3ص36

[2] ينظر أحمد أمين ،ضحى الإسلام ،ج3ص39

[3] يرى ابن سنان الخفاجي أن الذي حملهم على القول بأن الكلام معنى في النفس هو القول بأن كلام الله عز اسمه قديم،ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه.ينظر- الخفاجي:محمد عبد الله بن سنان ،سر الفصاحة،تحقيق:داود غطاشة الشوابكة،دار الفكر،الأر دن، ط1(1427،2006) ص35

[4] أحمد أمين ،ضحى الإسلام، ج3ص 41.40

[5] قضايا الحداثة ،محمد عبد المطلب،مكتبة لبنان،بيروت ط1،1995،ص ص30.31

[6] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي،دار المشرق،لبنان،ط1، 1992، ص212

يعد ضروريا، ذلك أن لغة القرآن منفردة في بنيتها، ووحيدة في طبيعة العلاقات التي تجمع بين أنساقها،ومن هنا كان لزاما علينا في البداية تحديد كل من اللغة والكلام كما فهمهما عبد القاهر الجرجاني.

يعتبر الدرس اللغوي الحديث أن اللغة نظام وواقعة اجتماعية مستودعة في دماغ كل عضو من الجماعة، وهي كل متكامل في عقول المتكلمين بها، لها من الأسس والقوانين ما يجعلها نظاما عاما لا يمكن الخروج عنه، وفهمها يكون وفقا لقوانينها،كما أنها جهاز علاماتي متميز يميز العملية التواصلية التي لا يمكن أن تنشأ من دونها، إذ لابد من مدلول يختلج في ذهن الباث يبحث له عن دال ينبئ به ويخبر عنه، وهما بذلك –الدال والمدلول–طرفا العلامة اللغوية.

والكلام هو الآلية الوحيدة التي تخرج اللغة من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وهو نشاط شخصي يطابق في مفهومه الأداء الذي وضعه تشومسكي، واختلاف قدرات المتكلمين جعل منه:

أ– أنساقا فردية خاضعة لإرادة المتكلمين

ب–أفعالا فونولوجية إرادية أيضا وضرورية لتنفيذ هذه الأنساق"[1]

وحقيقة الأمر أن التمييز بين اللغة والكلام لا ينبغي أن ينظر إليه من ناحية المفاهيم فحسب، بل ينبغي أن يتحدد من خلال الأهداف التي رسم لأجلها، والوظيفة التي يود تأديتها، ذلك أن الوظيفة قد تسهم في تبيان طبيعة الشيء أكثر من الحد ذاته، ولعلنا بإقرارنا هذا نكون قد نأينا بأنفسنا عن متاهات التعاريف والحدود لنغوص في لب الظاهرة اللغوية، فاللغوي هدفه بناء جهاز علاماتي يستجيب لمقتضيات العملية التواصلية بصورة تداولية، وذلك بتسمية الأشياء في نطاق يربط الدال بمدلوله متجاوزا الاعتباطية ومركزا قدر الإمكان على حقيقة الأشياء ومدى فاعليتها وتفاعلها، وتصبح تلك الأسماء والمسميات في مرحلة ما مقترنة بها ودالة عليها، ولا يمكن الخروج عن نواميسها إذ صفتها التوقيف والتقدم بالتعريف على حد تعبير الجرجاني

إن هذا الطرح هو ما اعتمده عبد القاهر الجرجاني وذلك بإلزامه المتكلم بضرورة اتباعها وفي ذلك يقول"إذا نظرنا وجدناه–المتكلم– لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئا أصلا ولا أن يحدث فيه وصفا،كيف؟ وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلما،لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت عليه"[2].

كما أن حصره اللغة في خانة التوفيق نابع من مبدأ أن التواصل لا يمكن أن يتحقق إلا بواسطة جهاز مفاهيمي موحد إذ"محال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف"[3]

1 De Saussure F : Cours de linguistique générale. Edition Talantikit .Bejaia .Algérie.2002, p19

2عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص402.401

[3]نفسه ص212

وإذا كانت اللغة عاقة، فإن الكلام مطيع، كونه يخرج اللغة من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ويتيح للمتكلم حرية التصرف في بناء نماذجه اللغوية وفق الكفاءة التي يمتلكها، وهو من هذه الناحية قد أعطى اللغة قيمة وجودية ذلك أن "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن ليضم بعضها إلى بعض"[1] وتظهر بصورة فيزيولوجية لتشكل ركنا من أركان النظام التواصلي[2].

ويمكن أن نبين التقاء مفهوم اللغة والكلام عند عبد القاهر الجرجاني مع الدرس اللغوي الحديث من خلال الجدول التالي:

اللغة والكلام بين عبد القاهر الجرجاني والدرس اللساني الحديث[3]

عبد القاهر الجرجاني	الدرس اللغوي الحديث
قال عبد القاهر محددا نظم اللغة التي يؤدى وفقها الكلام مبينا أن أقسامها تنحصر في ثلاث اسم وفعل وحرف ولتأليف الكلام منها طرق معلومة في اللغة، وليس للمتكلم أن يستعمل في كلامه أوضاع اللغة إلا كما تحددت سلفا	ميز دي سوسير بين اللغة والكلام معتبرا اللغة كنظام عرفي من إنتاج المجتمع وهو ما يدرسه علم اللسان،وبين الكلام الذي هو الأداء الفردي لمادة اللغة وهو يرى مثلما يعتمد الكلام على استخدام نظام اللغة وتكوين القدرة على الكلام فإن الكلام بدوره يحمل جنين اللغة وبالتالي يسهم في تطويرها
الكلام عند عبد القاهر هو ما كان من كلمتين أو أكثر بطريقة معلومة في اللغة ويسمي أيضا جملة	الفرق بين اللغة والكلام أن اللغة كنظام من العلامات هي من إنتاج المجتمع، بينما الكلام الذي هو تطبيق لذلك النظام اللساني بالكلام هو ظاهرة فردية يقوم بها كل ناطق باللغة

وإذا كان هذا هو المفهوم الذي أقره عبد القاهر لمفهومي اللغة والكلام فإنه ركز أيضا على كفاءة البات اللغوية إذ هي الوحيدة التي تمكنه من تجاوز أوضاع اللغة إلى معاني ودلالات تلعب العلاقات التركيبية والترابطية–syntagmatic and paradigmatic دوا محوريا.

إن محورية التركيب نابعة من صهره معاني الوحدات اللغوية التي تتآلف فيما بينها، وتلعب العديد من الأطراف الفاعلة في الظاهرة اللسانية لتجعل منها دالا مرتبطا بسياق يفرضه الحال أو المقام، كما أنه–التركيب–الكفيل الذي تتكئ عليه الوحدات اللغوية في ترابطها في السلسلة الكلامية الواحدة كترابط

1عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 539

[2]وظيفة اللغة عند الجرجاني هي نقل ما يقصده المتكلم إلى السامع ،والمدرسة الوظيفية تراها كوسيلة اتصال بين الناس.ينظر:علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية،رسالة ماجستير،جامعة الجزائر1982ص16

[3]نفسه ص48

الأصوات في الكلمة الواحدة، ويمكن لكل وحدة أن تضيف إلى المعنى العام معاني إضافية قد تؤديها "الفضلة" كما يعبر عن ذلك في النحو التقليدي.

ويعبر عبد القاهر عن هذا قائلا"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 تأديبا له ،فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معاني كما يتوهمه الناس، وذلك أنك لم تأت بهذه الكلمات لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئته بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق"[1]

فالعلاقات التركيبية بهذه الصورة مسئولة عن طرق تعليق الكلم بعضها ببعض، وإخراجها في بنية لغوية صحيحة، حتى تكون الأحكام مفهومة والآراء معقولة، أما طبيعة تلك الأحكام فلا علاقة للغة ولوحداتها بذلك، ذلك أنك" لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفي، وتنقض وتبرم، فالحكم بأن الضرب فعل لزيد، أوليس بفعل له، وأن المرض صفة له أو ليس بصفة له شيء يضعه المتكلم، ودعوى يدعيها، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب، واعتراف و إنكار، وتصحيح أو إفساد، فهو اعتراض على المتكلم، وليس للغة من ذلك سبيل، ولا في قليل ولا في كثير"[2]

إننا إذ حددنا حدود كل من اللغة والكلام فهذا لا يعني الانفصال، ذلك أن الوظيفة الأساسية للغة على حد تعبير جاكبسون هي الوظيفة التواصلية، هذه الأخيرة التي اعتبرها ابن جني طبيعة للغة في حد ذاتها،كونها مجموعة من الأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[3]، بالإضافة إلى الوظائف الست الأخرى: اللسانية،الصوتية، التعبيرية، المرجعية والوظيفة الشعرية.

إن ما يهمنا هو الوظيفة الشعرية والتي يطلق عليها البعض الجمالية أو البلاغية، واهتمامنا بها نابع من كونها تركز على الرسالة كونها رسالة، بعبارة أخرى ، تستبعد جميع عناصر الخطاب لتركز على الخطاب في حد ذاته، وفي هذا المستوى يعطى الدال أهمية موازية للمدلول أو يتفوق عليه قليلا.

إذا كانت الشعرية تعنى بالبحث عن الميزات التي تجعل من الخطاب خطابا بغض النظر عن طبيعته، فإننا إذا أسقطنا هذا المفهوم على القرآن أمكننا الكلام عن الإعجازية، بعبارة أخرى البحث عن ميزات القرآن المتفرد بها حتى يكون قرآنا.

وإذا كانت هذه هي طبيعة اللغة والكلام فإنه لا يمكن التكلم عنهما بمنأى عن الفكر، إذ يعد هذا الأخير محركهما وباعث الروح فيهما، فلا يتصور لغة دون كلام كما لا يمكن تصور كلام دون فكرة معلومة

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص413
2عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة،تح محمود محمد شاكر،مطبعة المدني،مصر،ط1(1412،1991)ص 373
3ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت .ج 1ص33

وقضية مرومة، إذ"لا يكون ترتيب في شيء، حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة"[1] ومن هنا تكون الظاهرة اللغوية في جزئياتها المختلفة نتاج ثالوث يشكل الفكر واللغة والكلام أضلاعه، وفي هذا الصدد يقول الجرجاني:"لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبا ونظما وأنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها، وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في النفس لم تحتج إلى أن تستأنف في ترتيب الألفاظ بل تجد أنها تتركب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها"[2]ويمكن إيجاز هذا المسار وفق الخطوات الآتية:

حاجة الباث إلى فكرة يروم إخبارها ،أو قضية يستهدف طرحها ،فيحتاج إلى الرموز والعلامات التي يمكنها أن تحمل هذه الأفكار، وتستطيع الإفصاح عنها،ثم يقوم بترتيب هذه الرموز والعلامات على النحو الذي ترتبت عنده المعاني في نفسه،ذلك أنه"ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضم بعضها إلى بعض وتعليق بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق ببعضها في أثر بعض من غير أن يكون فيما بينها تعلق، ويعلم كذلك ضرورة إذا فكر أن التعليق يكون فيما بين معانيها لا فيما بين أنفسها، ألا ترى أنا لو جهدنا كل الجهد أن نتصور تعلقا فيما بين لفظتين لا معنى تحتهما لم نتصور"[3]

ولهذا يقال: إننا حين نفكر لا نستطيع أن نجعل الفكر وجودا ما لم تكن اللغة هي صانعة هذا الوجود وحقيقته بل إن اللغة هي التي تعكس الفكر بعد أن تعطيه خلقه وتجسيده، ولقد ننتهي إلى خلاصة أن لا فكر من غير لغة.

من هنا، نجد أنه بتوافر العناصر الثلاثة يمكن بناء خطاب، غير أن هذا الأخير له مستويات عدة، فالخطاب العادي التواصلي يختلف عن الخطاب الأدبي، وهما بدورهما يختلفان عن القرآن الكريم إذا اعتبرناه خطابا تجوزا، وموطن الاختلاف يكمن في الآتي:

أن الخطاب التواصلي يشترط اتفاقا مبدئيا في الصوت والنحو والدلالة.

أما الخطاب الأدبي فيمكنه أن يخرق هذه القواعد الثلاثة وفق رؤية يرتضيها صاحب النص.

أما الخطاب القرآني فله ميزة تبدأ من الكلام العادي وتنتهي إلى الجانب الإعجازي.

ومن هنا كان لزاما علينا منهجيا أن نتجاوز بصورة مؤقتة هذا الإشكال-هل القرآن خطاب أم لا- لنغوص في إشكالية هي أولى، ومن سابقتها أحرى، وهي كيفية بناء الكلام أو بعبارة أخرى: ما هي معايير التمايز بين ملفوظات المتخاطبين انطلاقا من الثالوث المنطقي في العملية التخاطبية؟

إنه وفي مرحلة أولى يمكن طرح الفرضيات الآتية:

1عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ،364

2عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص54.53

3نفسه ص 416

اختلاف الأفكار راجع إلى طبيعة عقول المتكلمين وطموحاتهم وحتى البيئة التي يعيشون فيها، وهي مسئولة عن الوحدات اللغوية مفردة.

واختلاف اللغة راجع إلى القدرات الذهنية والخلفيات المعرفية للمخاطب.

أما الكلام فهو راجع إلى قدرة المتكلم في بناء نماذج لغوية ذات دلالة محددة، وهو بهذا مسئول عن المعنى الناشئ عن صهر تلك الوحدات اللغوية، وبما أن الكلام هو الإنجاز الفعلي للغة التي هي انعكاس للفكر، فإنه يمكن أن يكون دليلهما والدال عليهما .

إن هذه الأفكار هي التي أحدثها الدرس اللغوي الحديث بأن أعاد ترتيبها وتبويبها ،ويمكن أن نبين ذلك وفق الجدول التالي[1]:

الموضوع	عبد القاهر الجرجاني	اللسانيون المحدثون	ملاحظات
1-اللغة والكلام ووظيفتها	اللغة:هي الألفاظ المفردة...وهي أوضاع اللغة يضم بعضها إلى بعض وفق نظام النحو فتعرف فيما بينها فوائد عند التخاطب بها والكلام: مزية في عبارة المتكلم لا في وضع اللغة ثم المتكلم لا يفهم حتى يستعمل أوضاع اللغة كما هي ويؤتي المعنى الذي هو أصح لتأديته ويختار له الفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأحرى أن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية	دي سوسير: اللغة:نظام من العلامات قارة في أذهان الناطقين بها يختارون منها ما يعبر عن رغباتهم في كلامهم الكلام:هو استخدام المتكلم لنظام العلامات اللسانية الذي زودته بها اللغة كنتاج للمجتمع ليعبر بذلك عن أفكاره تشومسكي: اللغة ملكة وقدرة كامنة في عقل وفكر الإنسان،وأداء الكلام انعكاس لتلك القدرة فيرث: اللغة ظاهرة اجتماعية تجب دراستها على أسس لغوية محضة دون الالتجاء إلى	هناك تقارب كبير بين ما يطرحه عبد القاهر وما يتبناه اللسانيون المحدثون،حتى إن بدا أن عبد القاهر يدمج اللغة والكلام في تعريف موحد إلا أن الجانب العملي عنده يثبت تفرقته بينهما

[1]ينظر:علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية ص 49

		علم النفس،والقول بان الكلام الإنساني له جانبان فردي واجتماعي-لغة وكلام-ليس له ما يبرره،إذ هما جانبان لشيء واحد،وكل منهما اجتماعي وفردي،وكل منهما عقلي ومادي	
2-العملية اللسانية بين محوري، الذهني والتركيبي	رصيد معرفة الناطق باللغة يستعين به كل من المتكلم والمتلقي أو السامع في مهمته اللغوية،فيتخير المتكلم من ذلك الرصيد معاني الكلمات الملائمة لغرضه،ويرتبها بذهنه طبقا لنظام النحو ثم ينطلق بها طبقا لذلك النظام والترتيب	تترابط العلامات اللسانية بالذهن على شكل مجموعات يذكر احلآخر، ويختار منها المتكلم ما يمكنه من صوغ تراكيب كلامه الذي يعبر عن رغبته	يتفقان في طبيعة العملية اللسانية ويختلفان في نقطة واحدة وهي أن م ما سماه عبد القاهر المعرفة العامة للغة سماه دي سوسير مجاميع العلامات بالذهن

والكلام في النحو التقليدي هو اللفظ المركب المفيد بالوضع العربي، وبما أنه المرآة العاكسة فهـــو أســـاس التفاضل من خلال جزئيتيه اللفظ والمعنى ،ومن هنا نكون مضطرين للبحث على أساس التفاضل بينهما.

المبحث الثالث: الفصاحة والبلاغة وجدلية اللفظ والمعنى

تستقي ثنائية الفصاحة والبلاغة أهميتها ليس من كون النقاد والبلاغيين اختلفوا حولها وذهبوا مذاهب شتى وحسب، وإنما في إعطاء عبد القاهر لها بعدا ترتقي من خلاله من الجانب الجمالي إلى الجانب الأسلوبي،إذ هما معيارا بلاغة النص وجودته ،وبهما تتحدد ميادين الدراسة الأسلوبية وتنكشف، وهما بهذا لن يخرجا عن الإطار العام الذي وضعه عبد القاهر لبناء نظريته، هذه الأخيرة الذي يعد النحو عمودها وكل الأجزاء تدور حولها، وتستمد قيمتها من مدى مواءمتها له، ومطابقتها إياه.

ولعل ربط الفصاحة والبلاغة باللفظ والمعنى لم يكن اعتباطيا ،ذلك أن هذين الأخيرين قد كانا أساس المقارنة ووجهي المفاضلة ،كما أن الفصل بينهما سيؤدي إلى العديد من المضايقات المنهجية يأتي التكرار في مقدمتها،إذ الحديث عن أحدهما يفضي بالضرورة إلى ذكر الآخر والتنقيب عنه،

ومهما يكن من أمر،فإنه من الواجب تحسس الأطر التي من خلالها تمكن عبد القاهر من صهر كل هذه المفاهيم المنفردة وإعطائها بعدا يجمعها في نظرية واحدة، ومع هذا، فإنه لا مفر من النظر إلى هذه الأمور مجتزأة وذلك بتحقيق الأمر في القيمة اللغوية للفظ، وبعد ذلك في القيمة الدلالية للمعنى، وكيف يمكن أن يرتقي الكلام بعد ذلك إلى درجة الفصاحة والبلاغة.

1-الفصاحة والبلاغة:

يجمع عبد القاهر الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة في كف واحدة،لأنها "مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا،وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، ورامو أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة،فينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى،غير وصف الكلام بحسن لدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة "[1]

وإذا كان فضل شيء على شيء يشير إلى طابع المفاضلة،فإنه من المنطقي أن يبرهن على فضل القرآن على سائر أنواع الكلام،وهو ما وقف عنده الجرجاني حين قال"والمجانس له درجات كثيرة،وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد كذلك يفضل بعض الكلام بعضا،ويتقدم منه الشيء الشيء،ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة،ويعلو مرقبا بعد مرقب،ويستأنف له غاية بعد غاية،حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع،وتحسر الظنون،وتسقط القوى،وتستوي الأقدام في العجز"[2]

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز 43
[2] نفسه 35

وإذا كان إقرار الفضل سهلا فإن ما أرق العلماء وحير العقلاء هو في طبيعة وأساس المفاضلة،فكيف يرقى كلام حتى يصل حيث تنقطع الأطماع؟أبتنميق الألفاظ وتزويقها كما ادعى الرماني[1] وتبعه في ذلك ابن سنان الخفاجي[2]؟ أم في شيء آخر؟

لقد كان عبد القاهر واضحا في الفصل في هذه المسألة فيقول"لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما،وأن تصفها وصفا مجملا،وتقول فيها قولا مرسلا،بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل،وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم،وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئا شيئا"[3]

إن طرح عبد القاهر هذا يلزمه بصورة آلية إلى تبيين تلك الصور وأساس فضلها من جهة ،كما أنه يلوح إلى ما قاله الرماني"دلالة الأسماء....محدودة،وأما دلالة التأليف فلا نهاية لها"[4] وقوله"البلاغة عبارة عن إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[5]،وهو ما يقره أيضا حين يرى أن البلاغة"غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين،وآنق وأعجب....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"[6]، وهو ما نجده عند الباقلاني الذي سبق الجرجاني في حديثه حين رأى أن الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض لذلك يجب اختيار اللفظ الأقرب إلى الدلالة والأوضح في الإبانة عن المعنى شرط أن يكون غير مستكره اللفظ على الأذن،غير مستنكر المورد على النفس[7]

والفرق بين الرماني والجرجاني أن الأول ركز على الطبيعة الاتصالية للكلام أما عبد القاهر فقد ركز على طابع الكشف ليتوافق ذلك مع مذهبه السني الذي يرى أن لا بلاغة إلا في المعنى إذ يقول"ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[8]

ثم يحاول عبد القاهر تفصيل ما أجمله في البلاغة بما طرحه في النظم وما يتعلق به من أمر النحو والذي إن دل على شيء فإنما يدل على التزام عبد القاهر بمذهبه السني وموقفه من الكلام،

---

[1] الرماني:أبو الحسن علي بن عيسى :النكت في إعجاز القرآن،ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،تحقيق:محمد خلف الله أحمد،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصرط3، 1974 ص76

[2] الخفاجي،سر الفصاحة58

[3] عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز 37

4 الرماني ،النكت في إعجاز القرآن ص107

5 نفسه ص75.76

6عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز 43

7ينظر : الباقلاني:أبو بكر محمد بن الطيب ، إعجاز القرآن تح:السيد أحمد صقر،دار المعارف،القاهرة .الباقلاني، إعجاز القرآن ص63

8 عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز 50.49

2-اللفظ في مفهوم عبد القاهر الجرجاني:

استعمل عبد القاهر الجرجاني مصطلح"الكلمة"إلى جانب مصطلح "اللفظ" ومن الاستقراء الناقص لمنتجاته البلاغية نجد أنه يقرن الأولى بالمتكلم في حين بربط الثانية بالمتلقي أو السامع والمخاطب على حد تعبيره، ولكن يجدر بنا في هذا المقام أن ندلل على فعله هذا.

إن الذي سيسعفنا في هذا هو الدرس اللغوي الحديث؛حيث يستعمل مصطلح "العلامة اللسانية" وهي تعني عنده-أي العلامة اللسانية- ترابط صورتي الدال والمدلول،وإذا كان ذلك كذلك،تبين لنا أن عبد القاهر يقرن الكلمة بالمتكلم لأن هذا الأخير لا يمكنه أن ينطق شيئا دون أن يكون له علم بمدلوله، بعبارة أخرى لأن هناك ارتباطا في ذهنه بين الأصوات التي تلفظ بها والمعنى الذي يريده،أما كونه يقرن اللفظ بالمتلقي ؛فذلك لأن هذا الأخير قد لا تحدث عنده عملية الربط بين طرفي العلامة اللغوية فتصبح جوفاء لا معنى لها ويمكن أن موضح هذا بالجدول التالي:

عبد القاهر الجرجاني	الدرس اللغوي الحديث
الكلمة	العلامة اللسانية
يعرف أهل اللغة الكلمة ومعناها بالوضع الاستعمالي فيصبح بينهما تلازم	ترابط صورتي الدال والمدلول بالذهن

ورغم التفريق هذا إلا أنه في بعض الأحيان يخلط بينهما،ونحن سنعتمد في تحليلنا على مصطلح اللفظ انطلاقا من كونه الأكثر شيوعا

لقد اختلفت نظرة عبد القاهر الجرجاني للفظ جذريا عن سابقيه، وأهم نقطة اختلاف هي أن من سبقوه حددوا للفظ قيمة في ذاته، في حين أن عبد القاهر اشترط قيمته بربطه بأجزاء الكلام الأخرى وذلك من جانبين:

أولا أن اللفظ ليس إلا رمزا للمعنى .

وثانيا أن مزيته تكمن في مدى مواءمته غيره، وفي هذا يقول:"الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض ،فيعرف فيما بينها فوائد، وهذا علم شريف وأصل عظيم، والدليل على ذلك أنا إذا زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك إلى مالا يشك عاقل في استحالته...ومن ذا الذي يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أساميها، لو كان لذلك مساغ في الفعل لكان ينبغي إذا قيل زيد أن تعرف المسمى من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة"[1] ويذكر في موضع آخر أن نظم الكلمة مرتبط

1ا عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز لجرجاني،ص 540.539

بترتيب حروفها، وهي بهذا لا تحمل أي قيمة لغوية ذلك أنها "لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة...ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة نروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتـــا وأخدعا

وبيت البحتري: وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخـــدعي

فإن لها في هذين المكانين مالا يخفى من الحسن، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام

يا دهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنـــام من خرقك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكرير أضعاف ما وجدت هناك مـــن الـــروح والخفـــة، والالتباس والبهجة...فلو كانت الكلمة حسنت من حيث هي لفظ إذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لمـــا اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا أو أن لا تحسن أبدا"[1]

ويقول في موضع آخر"فإنا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى مـــن المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير"[2]

وهذه الفكرة استمدها عبد القاهر من القاضي عبد الجبار حيث يقول"ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره"[3]

وهو ما يجعله لا يكترث للدراسة الصوتية للألفاظ في كتابيه كتلك التي قام بها معاصره الخفـــاجي[4]بغـــض النظر عن النقلة النوعية التي يمكن أن تحملها تلك الدراسة، مؤكدا أن الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع[5]

وهو بعد أن شرح وعلل، وأثبت ودلل، أنكر على من سبقوه من اعتدوا باللفظ وجعلوا له مزية في ذاتـــه فيقول"فإن أردت الصدق فإنك لا ترى في الدنيا شيئا أعجب من شأن الناس مع اللفـــظ ولا فســـاد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كإحدى طبائعها أغرب من فساد رأيهم في اللفظ فقد بلـــغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم إذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر، ويرى لهم إيراد في الإصغاء وصدر، فلست ترى إلا نفوسا قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهوينا أسبابها فهي تغتر بالأضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بأيديها إلى الشبه وتنزع إلى القول المموه"[6]

1عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز لجرجاني ص48.47.46

2نفسه401

3القاضي عبد الجبار،المغني،ج16ص199

4ينظر:ابن سنان الخفاجي ،سر الفصاحة 13

5ينظر:عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 64

6نفسه ص458

وأكثر من ذلك فقد تحامل على المنتصرين للفظ واصفا إياهم بأبشع الصفات فيقول:"واعلم أن الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل في أمر اللفظ أنهم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيل وألقوا مقادهم إلى الأوهام، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل، ودخلت بهم من فحش الغلط كل مدخل، وتعسفت بهم في كل مجهل، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال، ويقتحمون في كل جهالة"[1]

وإذ ينتهي عبد القاهر من دحضه مزية اللفظ[2] في ذاته يشرع في التدليل على أن مزيته تكمن في مدى مواءمته غيره من الألفاظ وفي هذا يقر"كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب، فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق، وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما 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 نسبه من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه،بل أحلت أن تكون له إضافة إلى قائل، ونسب يختص بمتكلم،وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة"[3].

كما طرق مسألة زئبقية اللفظ، من خلال تلون دلالاته، فيقول معلقا على الاستعارة"إنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت بها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد...ومن خصائصها...إنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ،حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر"[4] وهذا الرأي هو امتداد طبيعي لرأي الرماني الذي يرى بمحدودية الألفاظ وارتباطها بالتركيب في توليد المعاني[5]غير أن "عبد القاهر الجرجاني قد أعاد خلق هذا الرأي من جديد حين خصصه،من بين أشكال الإسناد كلها،بالإسناد المجازي،وخرج من إطار توليد المعاني الكمية ليدخل في إطار توليد المعاني النوعية...وتبدو العلاقة واضحة بين جذرها الرماني وثمارها الجرجانية مع الفكاك القائم بين مذهبي الرجلين.فقد تحدث عبد القاهر باعتبار السامع "تعطيك" لاباعتبار الواضع.فجره هذا إلى الحديث عن المعاني التي تقدمها الألفاظ لا عن لألفاظ التي تقودها المعاني"[6]

ولهذا ،فلا قيمة للفظة في وضعها المعجمي السكوني،وهو ما يتفق مع المنطلق الفكري المرتبط بالمذهب السني الذي ارتضاه لحد الكلام في حد ذاته .

1عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز ص 415

[2]يستعمل عبد القاهر لفظ المزية والضم وقد استقاهما من القاضي عبد الجبار. ينظر المغني199/16

3 عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 5،6

[4]نفسه ص 42،43

[5]ينظر :الرماني،النكت في إعجاز القرآن،ص86

[6]علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي،ص291

وإذ يقر عبد القاهر بضرورة ربط أجزاء الكلام فإنه قد كان"أسلوبيا إلى حد بعيد بتوخي الدقة العلمية في دراسة البيان دون أن يعير اهتماما لحسن الصورة اللفظية وما تجره من معايير لأنها قشور لا تكاد تمس اللباب في شيء" [1]

3-المعنى في مفهوم عبد القاهر الجرجاني::

لا يخرج تصور عبد القاهر للمعنى هو ذاته عن الإطار الذي ارتضاه للإعجاز القرآني، والمتوافق أساسا مع مذهبه السني، ورؤيته لطبيعة الكلام،فهو يقر بأن إدراك المعنى لا يتم عن طريق الحواس الخمس للإدراك ومنها السمع، وإنما عن طريق قوى نفسية هي القلب والفكر والروية والعقل والفهم، يقول"إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني،وتابعة لها،ولاحقة بها"[2]

إن كلام عبد القاهر هذا يدل على الطبيعة الآلية للكلام إذ إنك"لا تطلب اللفظ بحال،وإنما تطلب المعنى،وإذا ظفرت بالمعنى،فاللفظ معك وإزاء ناظرك"[3] وهو بهذا يدل على أن الظفر بالمعنى، هو ظفر باللفظ، ولا مسافة فارقة بينهما، وإن كان المعنى أسبق في الوجود من اللفظ، وهو بهذا يخالف ما ذهب إليه الخفاجي حين يقول"أن كل عاقل يجد في نفسه عند الكلام أمرا يضايقه ويدبر في نفسه ما يريد أن يتكلم به،حتى يخطب وينشد القصيدة من غير أن يحرك لشيء من ذلك جارحة بحال من الأحوال "[4] ، فالعملية الكلامية عند الجرجاني هي أن "الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر أنه كان ينطق في نفسه بالألفاظ التي يفكر في معانيها حتى يرى إنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان.وهذا تجاهل،لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما في الشيء قد رآه وشاهده أنه كأنه يراه وينظر إليه وأن مثاله نصب عينيه"[5]

إن كلا عبد القاهر ينم عن أمرين:

أولا: توافق كلامه مع أهل السنة في تصورهم لطبيعة الكلام فهو معنى قائم في النفس.

ثانيا:أن المعنى في تصوره بنية قائمة على خلاف اللفظ"أما نظم الكلم فليس فيه الأمر كذلك ،لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس،فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض"[6] فإذا قلت :ضرب زيد عمروا يوم الجمعة تأديبا له"ثبت أن المفهوم في مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معاني وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت وعلى صفة كذا ولغرض كذا،ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد"[7] ويوضح هذه الفكرة قائلا:ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا

[1] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص212
[2] ا عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز 54
[3] نفسه ص 62
[4] الخفاجي ،سر الفصاحة ص36
[5] عبد القاهرالجرجاني، دلائل الإعجاز الدلائل، ص 416
[6] نفسه ص 49
[7] ا نفسه ص413،414

يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم إفرادا ومجردة من معاني النحو ،فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا"[1]

إنه يطرح هنا قضية ربط الكلام وفق ما يقتضيه علم النحو،وأجزاء الكلام عنده لا تعدو أن تكون اسما أو فعلا أو حرفا، وما ينبغي هو وضعها في قوالب لغوية، مما بنت عليه العرب كلامها، واصطلح عليه بالتعلق وجعله مرتكزا يخرج الآداء اللغوي من اللغو والهذيان، إلى دائرة التعبير عن الإحساس والوجدان،وهو بهذا يكون قد طرق أولى درجات البلاغة، وأحد أهم الوظائف اللغوية، وإذا كان التعلق أولى درجات بناء المعنى، وجب تحديد ماهيته وإبراز قوانينه ووظائفه.

[1] نفسه ص410

المبحث الرابع: التعلق وإنتاج المعنى:

قد جر تجريد اللفظ من أي مزية- وهو المعطى المادي المسموع والمكتوب- على عبد القاهر أن يقيم بنية مادية تكون بمثابة شكلنة-إعطاء شكل- للمعنى حتى يظهر فيه،ولهذا فإنه "وبالنظر إلى المنحى الفكري الذي تحرك الجرجاني وفقا له يتبين أن الرجل واجه مشكلة تبدو معقدة بعض الشيء، إذ كان أمامه مستويان عليه أن يتحرك بينهما وأن يوفق بين مقتضياتهما، فهو بين كلام لفظي منطوق يمكن ملاحظته،ونشاط عقلي لا يمكن أن يقع تحت طائلة الملاحظة، أي أنه كان يسعى للجمع بين النقيضين، وعلى الرغم من أن الكلام الملفوظ لم يكن يهمه في حد ذاته، فإنه الشيء الوحيد الذي يقبل الملاحظة، ومن هنا آثر الرجل توجيه دراسته إلى ما بين المفردات من علاقات بوصفها مجسدة للنشاط العقلي ومصورة له ، وهذه العلاقات بدورها ليست إلا إمكانات النحو واحتمالاته داخل التركيب، فهي التي تعطي الصياغة ملامحها الفنية في الشعر أو في النثر،كما أنها هي التي تخلصها من فوضى الجمع وعفوية التعبير،"[1]

إن التعلق هو أساس البناء، ولهذا جعله عبد القاهر أساس النظم فيقول: "ليس النظم سوى تعليق الكلام بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"[2]

ويمضي بعد ذلك في تفسير كلامه قائلا:"والكلم ثلاث:اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما، فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أوحالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا أو عطفا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول أو بأن يكون تمييزا، وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا، فيكون مصدرا قد انتصب به ويقال له المفعول المطلق أو مفعولا به أو ظرفا مفعولا فيه زمانا أو مكانا، أو مفعولا معه أو مفعولا به أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام ... ومثله الاسم المنتصب على الأشياء، وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب:أحدهما أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدي الأفعال إلى مالا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول... والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه"[3].

ونحن إذا أنعمنا النظر في هذه الوجوه وجدناها قد جمعت في طياتها القواعد النحوية الكلية، والتي نجدها مبثوثة في بطون كتب النحو، وعبد القاهر إذ جمع هذه الأوجه فقد كان مدركا لها، ومحيطا بعلمها كيف

[1] محمد عبد المطلب ،قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ص59
[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 4
3نفسه ص ص6.5.4

لا وهو مؤلف كتاب المغني في النحو 30مجلدا،كما أن تيقنه هذا جعله يقر صراحة أن أي كلام ينبغـــي أن يعود إليها، وينبني عليها، وفي هذا يقول" 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 ووضـــع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلامـــا قـــد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفســـاد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه"[1]

وبعقلية المتكلم الذكي يطرح قضايا ويجيب عليها، وهو أن هذه المعاني لا يمكن للبدوي أن يعرفهـــا، أو أن يسميها بمسمياتها، وهو ما يجعلنا نحكم على كلامه بالخطأ، ولكن عبد القاهر يرد على هذا فيقول"قالوا: لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط و لم يعرف المبتدأ والخبر وشيئا مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام، وإنا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحـــو قيـــل.. لم يضره أن يسمي زيدا مبتدأ"

وبرده هذا يكون عبد القاهر قد أبان أن الأصل ليس معرفة هذه الأشياء ومسمياتها بقدر ما هو الخضوع لها ومعرفة طرق معانيها، شأنها في ذلك شأن البدوي الذي كان هو ذاته أصلا من الأصول في وضـــع النحـــو العربي(السماع).

وإذا كان إنتاج المعنى لا يتأتى إلا بهذه الطريقة، فقد ذكره عبد القاهر وأشاد به في العديد من المرات"واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيـــب حـــتى يعلـــق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا مالا يجهله قائل، ولا يخفى علـــى أحد من الناس"[2]

كما يقول أيضا"واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمـــل علـــى قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخـــل بشـــيء منها"[3] ويثبت هذا قوله حين يعلق على أبيات البحتري:

بلونا ضرائب من قد قـــرى فيما إن وجدنا لفتح ضربنا
هو المراد أبدت له الحادثات عزما ومسكا وأبـــــاطيلا

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 83.82
2نفسه ص55
3نفسه81

قائلا"إذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازا في نفسك فعد فانظر في البيت واستقص في النظر،فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر وعرف ونكر وحذف وأضمر وأعاد وكرر وتوخى على

الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله"[1]

ولهذا نجد أن عبد القاهر الجرجاني"يتحرك نحويا من خلال مستويين:الأول البناء العقلي الباطني، والثاني البناء اللفظي الملموس"[2] وذلك أن النظم"ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم،وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك"[3]

إننا إذا أدركنا هذا الحد نكون قد بلغنا حدود الصحة اللغوية، وأدينا الوظيفة الشعرية ،وحققنا الغاية التواصلية، وهو ما تقوم به الجملة العربية في أبسط صورها، وفق العلائق النحوية التي رسمها عبد القاهر الجرجاني والمبينة في الأشكال الثلاثة التالية:

أ- صور التشكيل الاسمي:

التشكيل الاسمي اسم + اسم	العلاقة	مثال توضيحي
	خبرية	محمد مجتهد
	حالية	جاء محمد راكبا
	وصفية	محمد الكريم محبوب
	توكيدية	محمد نفسه موجود
	بدلية	الزعيم محمد موجود
	عطفية	محمد وعلي حضرا
	إضافية	غرف البيت واسعة
	فاعلية	أقائم محمد
	مفعولية	أمكتوب الدرس
	تمايز	عشرون درهما

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 85
[2] محمدعبد المطلب ،قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني 72
[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 454

ب- صور التشكيل الفعلي

التشكيل الفعلي	العلاقة	المثال
فعـــــــل + اســـم	فاعلية	حضر محمد
	مفعولية	كلمت محمدا
	مصدرية	فهمت فهما
	ظرفية	خرجت اليوم
	مصاحبة	سرت والنيل
	سببية	جئت إكراما لك
	نسخ	كان محمد مجتهدا
	تمايز	طاب الولد نفسا
	استثناء	حضر الطلبة إلا طالبا
فعـــــل + حـــرف+ اســـم	النسبة	مررت بمحمد
	المصاحبة	سرت والنيل
	الاستثناء	ما حضر إلا محمد
	العطف	محمد وعلي محبوبان

ج- صور التشكيل الحرفي

التشكيل الحرفي	العلاقة	المثال
حـــــرف + جملـــــــة	النفي	ما حضر محمد
	الاستفهام	هل حضر محمد
	الشرطية	إن حضر محمد أكرمته
	النسخ	إن محمدا مجتهد
	النداء	يا محمد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لكن هناك من الباحثين من يرى أن هذه الاحتمالات التجريدية ترتبط بعدة ملاحظات لها أهميتها النظمية وهي:[1]

-يمكن إدخال عناصر إضافية على الجملة كالإفراد والتثنية والجمع

-هذا التجريد لا يقوم على مجرد الضم كيفما جاء واتفق وإنما يقوم على التعلق ومراعاة حال الكلام بعضه مع بعض،ثم مراد الكلام لتمام المراد منه

-هذا التجريد لا يتصل بأهمية بعض الأجزاء وعدم أهمية بعضها الآخر،أي ليس هناك عمدة وفضلة في التركيب النظمي

-أن التعلق لا يتصل أبدا بمنطقة المفردات، وما ورد في اللغة على هذا النحو يجب رده إلى المستوى العميق للكشف عن طبيعته التعليقية

وإذا كان الآداء اللغوي يخضع لهذه النواميس اللغوية،فلماذا تختلف طرق التعبير وتتعدد وجوهها وتتمايز درجاتها في أداء المتكلمين؟

إن هذا الأمر قد أدى بعبد القاهر إلى البحث عن مراتب الكلام ومستويات المعاني والطرق الكفيلة لتحقيق ذلك.

[1] ينظر: محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة، ص 77،78،79

المبحث الخامس: مراتب الكلام ومستويات المعنى:

يبحث عبد القاهر في إطار تأسيسه لمبادئ المفاضلة بين كلام وآخر عن البنى اللغوية التي يتم تشكيلها وفق وحدات اللغة، والتي تختلف في درجة تأدية المعنى، ويحاول جاهدا الكشف عن أسباب التغير الدلالي وعن طبيعة التفاضل بين البنيات اللغوية الواحدة، ثم يوسع دائرة البحث ليكشف عن بنية واحدة ودلالتين مختلفتين لا يمكن تحديدهما إلا بإدخال عامل السياق، ويمكننا أن نكشف هذا وفق مستويين:

1-المستوى السطحي وفيه تتعدد البنيات اللغوية وتتعدد الدلالات

2-المستوى العميق وفيه تتعدد البنيات وتتوحد الدلالات.

1-: تعدد البنيات اللغوية وتعدد الدلالات:

ويكشف الأول عما اصطلح عليه بعلم المعاني، والذي يعد عبد القاهر مؤسسه الأول في خضم بحثه عن التمايزات التي تحملها النظم، ويعقد لذلك العديد من الفصول:

يبتدئ الفصل الأول بالتقديم والتأخير وفيه يقول"هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعه ويفضي بك إلى لطيفه"[1].

فإذا كان البناء الطبيعي للجملة الفعلية فعل وفاعل ،والبناء الطبيعي للجملة الاسمية مبتدأ وخبر،فإن هذا البناء يمكن أن تختل أركانه لصالح محاصرة الدلالة وتدقيق المعنى، على خلاف الذين يرجعون ذلك إلى أهمية المقدم والعناية به[2]، والذين ينتقدهم عبد القاهر في فعلهم هذا"واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين:فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض ،وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه، ولذلك سجعه"[3]

ويمثل لفكرته هذه بالعديد من الأمثلة كان أهمها التقديم والتأخير مع الاستفهام بالهمزة ومع النفي، لذلك يرى"أن موضع الكلام على أنك إذا قلت:أفعلت، فبدأت بالفعل،كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده،وإذا قلت أأنت فعلت، فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه"[4]

ويبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول النمرود" قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ "[5] "لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام، وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقر بأنه

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 106
2 سيبويه:أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،الكتاب،تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة الخانجي، القاهرة،ط3،1988ج1ص56
3عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 110
4نفسه ص 111
5 الأنبياء 62

منه كان، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا وقال هو عليه السلام في الجواب" بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ "[1]ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل"[2].

ونحن إذ ننظر إلى بنية الجملتين نجد:

بنية الجملة الأولى: أأنت فعلت ⟵ استفهام+ مسند إليه + مسند

بنية الجملة الثانية: أفعلت ⟵ استفهام+مسند+مسند إليه.

ولهذا نجد أن المقصود بالاستفهام هو ما كان ملاصقا لأداته، ولهذا ينبغي أن يجاب عنه بالذات دون غيره، وتجاوز ذلك يعد خروجا عن طبيعة الاستفهام.

ويجادل عبد القاهر في هذه القضية ليثبتها فيقول:"إذا قال :أفعلت فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة، وإذا قال أأنت فعلت كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره، و لم يكن منه في نفس الفعل تردد، و لم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن، بدلالة أنك تقول ذلك،والفعل ظاهر موجود مشار إليه"[3].

ثم يعرض عبد القاهر للعديد من البنيات اللغوية التي تختلف دلالاتها لاختلاف جزئي في أحد عناصر نظامها، ومنها التقديم والتأخير في الاسم والمضارع مع الاستفهام"فإذا قلت :أتفعل كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله، وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن، وإذا قلت : أأنت تفعل كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل"[4]، هذا إذا كانت دلالة"يفعل" تعني الحال"وإن أردت بتفعل المستقبل،كان المعنى إذا بدأت بالفعل، على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه، وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون"[5].

كما يعرض عبد القاهر إلى تقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام، مثال ذلك أنك إذا قلت: أزيدا تضرب، كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه، ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى" قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قل أغير الله أتخذ وليا"[6].

وبعد فراغه من مواضع التقديم والتأخير مع الاستفهام، يعرض للقضية ذاتها مع النفي "فإذا قلت: ما فعلت كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، وإذا قلت ما أنا فعلت كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول"[7].

1إبراهيم 63
2عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص113
3نفسه ص 114
4نفسه ص116
5عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 116
6الأنعام14
7عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 124

ومثل هذا الأمر أيضا مع تقديم المفعول وتأخيره"فإذا قلت ما ضربت زيدا فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، و لم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركتـــه مبـــهما محتملا، وإذا قلت(ما زيدا ضربت) فقدمت المفعول، كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان، وظن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه"[1].

كما ذكر الفائدة من تقديم الخبر وتأخيره بالإضافة أيضا إلى تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل، ويعرض أيضـــا لتقديم النكرة على الفعل وعكسه"إذا قلت أجاءك رجل ؟فأنت تريد أن تسأله: هل كان مجيء من أحد من الرجال إليه، فإذا قدمت الاسم فقلت: أرجل جاءك فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل أم امرأة"[2]

وبعد أن هز أركان الجملة وغير مواضعها، وتلاعب بدلالاتها، نحا طريقا أوعر ونهجا أعسر، وذلك باجتزاء قطع منها، مستنطقا إياها، ومحاولا دك بنائها، ليدرك مدى التغيرات التي تطرأ على محتواها، فيقول في باب الحذف"هو باب دقيق المسلك ،لطيف المأخذ،عجيب الأمر ،شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأبين ما تكون بيانا إذا لم تبن"[3]

وإذا كان الإسناد عماد أي جملة فإن حذف أحد طرفيه لا يكون إلا لغاية، ولا يتأتى ذلك إلا بدليل، ويبدأ بهد المسند إليه المبتدأ فيمثل في البداية لحذفه دون أن يعلل ذلك فيذكر أبياتا:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرف بجفن الصيقل الخللا

دار لمـــــروة إذ أهلي وأهلهـــــم بالكائسة ترعى اللهو والغزلا.

وكل ما في الأمر، أنه يعتبر "دار" خبرا لمبتدأ محذوف ومكتفيا بالتعليل النحوي لذلك.

ثم يذكر أهم المواقع التي يحذف فيها المبتدأ فيذكر القطع والاستئناف ومثاله

وعلمت أني يـــــوم ذا ك منازل كعبـــا ونهـــدا

قوم إذا ألبسوا الحديـــ د تذمروا خلقـــــا وفرا

غير أن الملاحظ هو أن تبريره للحذف بسبب القطع والاستئناف لم يكن مقنعا إلى حد بعيد على اعتبار أن الحس المرهف والذوق الرفيع هو الذي يستشعر الفرق بين ذكر المبتدأ وحذفه فيدرك أنـــه-أي الحـــذف- "قلادة الجيد، وقاعدة التجويد" على حد تعبير الجرجاني.

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 126
2نفسه142
3نفسه146

أما حذف المفعول به فإنه يكون حين أراده المتكلم إثبات الفعل أو نفيه دون تخصيص في ذلك، وهو يعامل الفعل المتعدي معاملة الفعل اللازم كقوله تعالى " قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ".[1]

ثم يتناول الخبر وطرقه، فإذا كان الخبر واحدا من الناحية النحوية فإنه متعدد من حيث الدلالة تنوع الطريقة التي يؤدى بها، وفي هذا يفرق الجرجاني بين الخبر بالفعل والخبر بالاسم" وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء،وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء فإذا قال زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد... وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيد هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه"[2] .

وإذا كان الفرق مبنيا على طبيعة الكلمة، فإنه يختلف في الكلمة ذاتها، فيذكر فروقا دلالية ناجمة عن التعريف والتنكير في الإثبات فيفرق بين دلالات الجمل الثلاث وهي زيد منطلق وزيد المنطلق، والمنطلق زيد.

فيرى أن في الأولى إخبار عن الانطلاق لمن لم يعلم ذلك أصلا ،وأما قولك زيد المنطلق فهو إخبار بانطلاق زيد لمن علم بوجود الانطلاق، وأما قولك المنطلق زيد فهو درءك لشك انتاب شخصا علم الانطلاق و لم يحدد أمن زيد كان أم من عمرو.

2- تعدد البنيات اللغوية وتوحد الدلالات:

أما المستوى العميق والذي تتعدد فيه البنيات وتتوحد الدلالات، فقد اصطلح عليه عبد القاهر بمعنى المعنى، وبدأ يؤصل لكل ما لديه، وهو بهذا يريد محاصرة طرق إنتاج المعنى لتؤلف نظما يكون البيان هدفه والنظم طريقه، ولهذا ينوه بعلم البيان في بداية كتابه دلائل الإعجاز حيث يقول "ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبسق فرعا،وأحلى جنى ،وأعذب وردا، وأكرم نتاجا،وأنور سراجا ،من علم البيان"[3].

كما أنه أرجع مزية الكلام إليه ودافع عنه حيث يقول"إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومني من الحيف ما مني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة، وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم وغلط فاحش"[4] .

ولكننا إذا دققنا النظر وجدنا عبد القاهر قد نظر إلى وجوه البيان نظرة فريدة، انفراد الكتابة عن بقية صور البيان الأخرى، ولهذا نجده يقول"وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه

1 الزمر9
2عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 174
3نفسه ص5
4نفسه ص 6

والتمثيل والاستعارة، فإن هذه أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام-إن لم نقل كلها-متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها، ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر، ونظائر تعد"[1]

ويبدأ عبد القاهر بتبيان هذه البنيات وشرحها وبيان فضلها وهي:

الكناية: المراد بالكناية عند عبد القاهر "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم(هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة، و(كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى وفي المرأة(نؤوم الضحى) والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى"[2]

وإذا كان هذا حد الكناية، فإن عبد القاهر يرى أنها أبلغ من الإفصاح وذلك أنها تزيد في إثبات المعنى لا في المعنى ذاته، وفي هذا يقول:" قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح...تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك كما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد، فليست المزية في قولهم: (جم الرماد) أنه دل على قرى أكثر، بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق"[3].

ومن هنا يتضاعف المعنى عند عبد القاهر وترتفع درجته وتعلو منزلته،وذلك بتجاوزه بنية سطحية وفكرة فردية إلى بنية هي أعمق وفكرة هي من أختها أسبق، فليس اللفظ هو الذي يدل على المعنى، وإنما المعنى ذاته هو الذي يدل على معنى لا يفهمه إلا العقلاء ولا يدرك سره إلا البلغاء.

بيد أن عبد القاهر يشترط أيضا صلة أقرب وعلاقة أوثق بين المعنى ومعناه، ترجع إليها البلاغة وبه يحكم على الكناية، وفي هذا الصدد يقول:" إن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته،مستقلا بوساطته،يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك"[4].

1عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة 27
2عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،66
3نفسه ص،71.70
4نفسه ص268

وإذا كان الفضل يرجع إلى من سبق عبد القاهر في كلامهم عنها، وشرحهم كنهها، فإن الفضل يرجع إليه في أمرين:

الأول: في أقسامها والطرق المؤدية إليها، فهو أول من بين أنواعها وأماط اللثام عن ضروبها إذ "يرجع إليه كشف نوع من الكناية عن النسبة، و لم يكن السابقون يعرفون للكناية ضروبا"[1]، ويمضي عبد القاهر في شرح هذا النوع قائلا:"أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات،لا من الجهة الظاهرة المعروفة، بل من طريق يخفى ومثاله قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه إشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة"[2].

الثاني: في بيان فصاحتها والطرق المؤدية إليها وفي هذا يقول:"وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي أن تنظر إلى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف محصولها وحقائقها وأن تنظر إلى الكناية، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[3].

كما أنه "لا يكنى باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكنى بالمعنى عن المعنى"[4].

والتساؤل الحقيقي هو الكيفية التي ربط بها عبد القاهر بين الكناية والنظم من جهة؟ولماذا ذكرها في كتابه دلائل الإعجاز دون الأسرار من جهة أخرى؟

الاستعارة:يعرفها بقوله:"أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه"[5].

والاستعارة يلحقها عبد القاهر بالمدلول لا بالدال، بعبارة أخرى بالمعنى لا باللفظ في حد ذاته حيث يقول: "ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز أن توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنها مستعارة فيقال حجر مستعار في اسم الرجل، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر، وفي الصوت....وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصب على الصواب، ويلوح هاهنا شيء وهو إنا وإن جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا(اسم مستعار)و(هذا اللفظ استعارة هنا وحقيقة هناك) فإننا على ذلك نشير بها إلى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم أن تثبت أخص معانيه للمستعار له، يدلك على ذلك قولنا:

1مصطفى ناصف، الصورة الأدبية ،دار مصر للطباعة، القاهرة،ط1، 1958، ص112
2عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 306،307
3نفسه ص،431
4نفسه ص،443
5نفسه ص،67

(جعله أسدا) و(جعله بدرا) ،و(جعل للشمال يدا)، فلولا أن استعار الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لأج (جعل) لا يصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا(جعله أميرا وجعله لصا) تريد أنه أثبت له الإمارة واللصوصية"[1].

كما يركز عبد القاهر في كون فصاحة الاستعارة راجعة للمعنى وليس للفظ في حد ذاته، وأن مرد جمالها التأليف والتركيب، وبتركيزه هذا يكون قد ربط الاستعارة بمفهوم النظم.

التشبيه والتمثيل: كما استطاع عبد القاهر أن يفرق بين التشبيه والتمثيل، والغرض ليس تبيان العدد وإكثار المعدود، وإنما بيان الفضل والمزية لكل منهما بعد أن حد لكل منهما مجال حدوده ودائرته التي لا يمكنه الخروج عنها، وفي هذا يقول:"اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:أحدهما أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأول ، والآخر أن يكون الشبه محصلا بقرب من التأول"[2]..

وإن كان الضرب الأول واضحا، فإنه يورد أمثلة يبغي من خلالها إظهار الفرق وتوضيح القصد فيقول"ومثال الثاني وهو التشبيه الذي يحصل بضرب من التأول كقولك: (هذه حجة كالشمس في الظهور) وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام أن لا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشيء لك إذا لم يكن بينك وبينه حجاب، ولا يظهر لك، إذا كنت من وراء حجاب ثم تقول إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه"[3] .

ويقر عبد القاهر أن التشبيه عام والتمثيل أخص، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا، أما ما أضافه عبد القاهر هو ربطه للتشبيه ودوره في النظم وذلك من خلال تعليقه على بيت بشار بن برد

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ويبدأ عبد القاهر في التعليق على هذا البيت فيقول" فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حتى يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا، وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار،وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة، والأسياف بالكواكب على حدة، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في ما تتكدر الكواكب وتتهاوى فيه، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد...فقد أراك ذلك –

1عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة،406.405
2نفسه ص90
3نفسه ص92

إن لم تكابر عقلك- أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وأن نظمها هو توخي معاني النحو فيها"[1].

وما فعله عبد القاهر مع التشبيه فعله مع المجاز، فقسمه قسمين: عقلي ولغوي، وسمى الأول في دلائل الإعجاز المجاز الحكمي وعرفه بقوله"وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض"[2].

وقد مثل عبد القاهر للمجاز العقلي بقولهم: نهارك صائم وليلك قائم، ونام ليلي وتجلى همي وقوله تعالى: فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ "[3] فيقول أنت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) ولكن في إسنادها إلى التجارة ...أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته، فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح"[4]

و المجاز اللغوي عنده نوعان: استعارة ومجاز مرسل وفي هذا يقول : واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا :اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنا أردنا أن التكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلت عنه"[5].

والمجاز اللغوي أعم من الاستعارة، وكل استعارة مجاز لغوي، وليس كل مجاز لغوي استعارة،ومهما يكن من أمر فإن نظرة عبد القاهر لوجوه البيان هذه كانت نظرة كلية تصب جميعها في النظم فهي تابعة له ومتفرعة عنه، وفي هذا يقول عبد القاهر"إن هذه المعاني هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو".

وإذا كان عبد القاهر قد احتفى بالدلالة فجعل صنوف الكلام وأضرب البيان تابعة وخادمة لها، فقد أسقط الأمر نفسه على البديع وفنونه، فقيمته لا ترجع إلى أجراسه ولا تعود إلى أنغامه، وإنما في مواءمته المعنى وفي هذا يقول:"أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، و لم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص ص،415.414
2نفسه ص293
3البقرة16
4عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص294
5عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة،408

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

واستحسنت قول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني

لأمر يرجع إلى اللفظ، أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت في الثاني، ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها،فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى،إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن.....فمن نصر الفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة من الاستكراه،وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين"[1].

وهو يقر بأن هذا ليس مذهبه لوحده، بل هو حال العارفين،وديدن من سبقه من المتقدمين، ولهذا نجده يستشهد بقول الجاحظ:"وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساقه نحوه،وحتى تجده لا يبتغي به بدلا،ولا تجد عنك حولا، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه"[2].

لقد حوت نظرية عبد القاهر جميع مقومات التأليف والتحليل؛مما جعل الأدباء واللغويين يسارعون إلى تبنيها؛فهي من جهة يمكن أن تكون أساسا للبناء ،كما يمكن أن تكون معيارا للانتقاء، وهذا الأمر هو الذي ضمن لها الثبات في مواجهة أغلب الأفكار المتعلقة بدراسة اللغات البشرية،القديمة منها والحديثة ويمكننا أن نبين وقوفها أمام الدرس اللغوي الحديث من خلال الجدول الآتي:[3]

1عبد القاهر الجرجاني،أسرار لبلاغة ص ،8.7

2نفسه ص،11

[3]ينظر:علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية ص 54

مقومات تأليف الجمل وتحليلها بين عبد القاهر الجرجاني والدرس اللغوي الحديث

عبد القاهر الجرجاني	جاكبسون	فيرث
-المتكلم -السامع او المخاطب -تحيد مقاصد الكلام المعبر عنها قبل تأليف الكلام وتحليله لفهمه -مراعاة مقاصد الكلام وسياقه وما يتطلبه مع تأليف الكلام وفهم النصوص -تخير كلمات أطراف إسناد جمل الكلام وما لها من متعلقات ومخصصات من قبل المتكلم ومراعاة كيف استعملت تلك المتخيرات عند تحليل النص الكلامي من قبل المخاطب أو المتلقي عموما -ربط معاني الكلمات المتخيرة لجمل الكلام طبقا لنظام النحو بحيث تعبر عن المقاصد المحددة سلفا سواء مع المتكلم أو مع المخاطب -هدف المتكلم في كلامه العادي باللغة أن ينقل أصول المعاني المعروفة لكلمات الكلام إلى المخاطب الذي يود إفهامه -الهدف من النص يكون من درجة التبليغ حتى درجة الإعجاز في القرآن الكريم	المتكلم أو المرسل destinateur المستقبل destinataire -الاتصال contact -النمط اللغوي المشترك code -الخطاب أو الرسالة message -مضمون الرسالة أو محتواها contexteويكون في الأدب موجودا لذاته	-مراعاة مقام الكلام -تحديد بنية الكلام المدروس وصيغته لتجنب الخلط أثناء الدراسة بين لغة وأخرى ولهجة وأخرى ومستوى وآخر في اللغة -الكلام المدروس يجب النظر إليه وتحليله على مراحل في مكوناته،أي من خلال فروع اللغة المتصلة ببعضها،والنتائج المتوصل إليها بالتحليل تكون هي خصائص الكلام المدروس ويكون ذالك على المستوى الصوتي والمعجمي والنحوي والدلالي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وبصنيعه هذا يكون عبد القاهر قد أقام نظرية النظم وبناها، وأبان أسسها ووفاها، وهي إلى هذا الحد منزع كل مريد، ومبتغي كل علم مفيد، فيتنافس البلغاء، ويشتد وطيس الأدباء لينظموا عليها كلامهم، ويسندوا إليها جميع أعمالهم، ولكن ما الشيء الذي جعلها صفة لإعجاز القرآن الكريم؟

ألف عبد القاهر الرسالة الشافية ليرد على الذين تكلموا عن الإعجاز قبله ، وقد ذهبوا مذاهب شتى، فبين مدع للصرفة بكل وجوهها وأنواعها إلى قائل بتلاؤم الحروف والمفردات إلى مساند للاستعارات ليردها جميعا، ويوضح كل ما تم ذكره حول نظرية النظم جملة واحدة فيقول:"أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبيه وإعلام وتذكير،وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبجهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شانها،أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاما والتئاما،وإتقانا وإحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم–ولو حك بيافوخه السماء–موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول وخذيت القروم فلم تملك أن تصول"[1].

لقد ألهم فكره هذا علماء الدرس اللغوي الحديث حينما انتقلوا من نحو الجملة إلى نحو النص فتكلموا –مما تكلموا – عن الاتساق والانسجام،وهو ما عرضه عبد القاهر وسنحاول إعادة ترتيب أفكاره وفق آخر ماتم التوصل إليه في الدرس اللغوي الحديث

1عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،39

خاتمة

إن الصورة التي أخرج بها عبد القاهر نظرية النظم محكمة في بنائها، عميقة في مضمونها، فريدة من نوعها،فهو قد أخرجها إخراجا حسنا،بعد أن بين أصولها، وأقام حدودها،فجعلها أساس التفسير، وأصل التأويل،سواء أتعلق الأمر بالأمور الإنسانية أم الأمور الإعجازية

إن هذا الأمر يدل على بعد البصر، وعمق البصيرة، إذ كانت أفكاره واضحة، وحججه ساطعة،فلم يركن لكل رأي مدخول، ولا استكان لكل طرح مجهول، بل أعمل عقله، وأجهد فكره،فخرج عن المعتاد،وحقق المراد، وكان له كل ما أراد.

إن صنيع عبد القاهر هذا قد أفحم المجادلين،وأسكت المتكلمين،في قضية طال اللغط فيها، وكثر الكلام عنها،إذ كثرت الآراء،واتبعت الأهواء،فأحكم بناءها،وأغلق بابها.يقر بهذا أهل الحق والعرفان،وليس أصحاب الضلالة والطغيان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

أصـــــول نظريـــة النظـــم

مقدمة :

إن نظرية النظم تمثل بناء شامخا، اشتركت العديد من الجهات في بنائه ،وساهمت الكثير من الأطراف في إعلائه،ولهذا فإن أي خلل بأحد أجزاء هذا البناء ليعد مغامرة لهد البنيان جميعه. وإذا كان أساس هذه النظرية إعجازيا بالصورة الأولى ،فإن محاولة تطبيقها أو إسقاطها على أشياء أخرى لن ينقص من قيمتها أو يجعلها تابعة لتلك الجهات .

لقد بنى عبد القاهر نظريته انطلاقا من عقيدته المذهبية، ومن طبيعة نظرته الكلية للأشياء والموجودات،فهو أشعري سني، له نظرات خاصة فيما يتعلق بطبيعة القرآن وطبيعة الذات والصفات،هذه الأشياء ستنعكس حتما على أفكاره التي طرحها في هذه النظرية

ونحن سندرس أصولها من خلال المباحث الأربعة التالية:

المبحث الأول:أركيولوجيا النظم في الفكر البلاغي

المبحث الثاني:اللفظ والمعنى وقضية الشكل والمضمون

المبحث الثالث: النحو ورحلته من التأصيل إلى التدجيل

المبحث الرابع: جدل المعنى بين حرية الاقتباس و فحش الاختلاس

المبحث الأول: أركيولوجيا النظم في الفكر البلاغي

إذا كان النظم **كنظرية** أهم سمة في التفكير البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني،فإنه كمفهوم ضارب بجذوره في أعماق تفكير البلاغيين والأدباء ومنظري الإعجاز قبله،غير أن الفضل يرجع إليهم في التنويه إليه،وهو يعود إليه الفضل في بناء سرحه وتشييد بنائه،خصوصا وأنه يقر صراحة بذلك حين يقول:"وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ"

ونحن في مقاربتنا التأصيلية هذه لأفكار عبد القاهر الجرجاني كان لزاما علينا أن نبحث في أركيولوجيا الأفكار البلاغية عند كل من سبقوه حتى نتبين الإضافة التي قدمها للدرس البلاغي

1- أصول النظم عند علماء الإعجاز

تبرز البذرة الأولى للنظم كوجه إعجازي عند **ابن قتيبة** ،حيث يرى أن إعجاز القرآن في نظمه ويدافع عن فكرته قائلا"قطع منه بمعجز التأليف أطماع الكافرين وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلمين"[1]، وهو بهذا يرجع النظم إلى ما فيه من المعاني البلاغية المعتمدة على جودة التصوير ودقة التعبير وهو أمر لا يعرفه "إلا من كثر فضله واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب،وما خص به لغتها دون جميع اللغات،فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب"[2]

وكمثال على ذلك التقديم والتأخير حيث يقول"ومن المقلوب أن يقدم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم كقوله تعالى.. فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ3.أي مخلف رسله وعده،لأن الإخلاف يقع بالوعد كما يقع بالرسل فتقول:أخلف الوعد وأخلفت الرسل"[4]

ويوافق **الطبري** ابن قتيبة، فيرى أن إعجاز القرآن في نظمه وفي هذا يقول"ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تأليفه الشعراء"[5]

أما **أبو سعيد السيرافي** فتبدو نظرية النظم عنده أكثر وضوحا خاصة عندما ربطها بمعاني النحو في مناظرته الشهيرة مع متى بن يونس حول النحو والمنطق حيث يقول "معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب

1ابن قتيبة:أبو محمدعبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن تحقيق السيد أحمد صقر،مكتبة دار التراث القاهرة،مصرط2،1973،ص3
2نفسه ص10
3 إبراهيم 47
4ابن قتيبة ،تأويل مشكل القرآن ص142
5الطبري:أبو جعفر محمد بن جرير ،جامع البيان عن تفسير القرآن،تح أحمد محمد شاكر،مكتبة ابن تيمية ،القاهرة ط2، ج199/1

في ذلك، وتجنب الخطأ في ذلك وإن زاغ شيء عن النعت فإنه لا يخلو أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردودا لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم "[1]

ويبدو من محاورته أن المراد بعلم النحو ليس حركات الإعراب فقط وإنما هو في وضع الكلمات وترتيبها[2]

كما تكلم **الرماني** في معرض حديثه عن إعجاز القرآن عن البيان والنظم والتأليف فيقول:"وحسن البيان في الكلام على مراتب:فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما حقه من المرتبة"[3]

ولعل أهم ما أضافه الرماني لنظرية النظم هو كلامه عن محدودية دلالة الأسماء والصفات، وإقراره بأن ترتيب الكلم ليس له نهاية. وفي هذا يقول:"لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية ،كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزاد عليه"[4]

أما **الخطابي** فيقر صراحة أن القرآن معجز بنظمه ،ومرد ذلك أنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني حيث"لا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"[5]

وهو بهذا يؤسس للبلاغة حيث يقول:"عمود هذه البلاغة التي تجمع لها الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإما الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة"[6]

ويرى أن النظم ليس بالأمر الهين بل هو كما يقول"وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النفس يشكل بها البيان"[7] ولهذا فهو أساس المفاضلة إذ"قد يتنازع الشاعران معنى واحدا،فيرتقي أحدهما إلى ذروته ويقصر مثله شأوا الآخر عن مساواته في درجته"[8]

أما **الباقلاني** فكان أيضا صريحا في أن القرآن معجز بنظمه فيقول:"أنه بديع النظم ،عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه"[9] .ثم يبدأ بتفصيل هذا فيقول:"وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه ،خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم،ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم،وله أسلوب يختص به،ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلامالمعتاد"[10]:" ثم يذكر الباقلاني العديد من

1التوحيدي:أبو حيان،الامتاع والمؤانسة ،تحقيق أحمد أمين،أحمد الزين،دار مكتبة الحياة ج1ص121
2ينظر التوحيدي:أبو حيان، المقابسات ،تح:السندوبي،المطبعة الرحمانية،مصرط1 (1347،1929) ص68
3الرماني،النكت في إعجاز القرآن ص107
4نفسه ص107
5 الخطابي: ،بيان إعجاز القرآن ص 27
6نفسه ص29
7نفسه ص36
8نفسه ص 103
9الباقلاني، إعجاز القرآن ص35
10نفسه ص35

الأوجه التي تثبت إعجاز القرآن الكريم ليصل إلى النتيجة التي مفادها قوله " وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف"[1]

2-النظم عند اللغويين والبلاغيين

إن أول نص – في حدود ما اطلعنا عليه- يقرن تأليف الكلام وصياغته بنظم القلائد والسموط والأكاليل يعود إلى **ابن المقفع** حيث يقول"فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بديعا...فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل....فإنه إنما اجتباه كما وصفنا"[2]

أما **سيبويه**(180هـ)فله أبواب في كتابه تشير إلى العديد من معاني النظم، وقد وضع بابا فصل فيه أقسام الكلام من حيث الحسن والقبح،بل ومن حيث الاستقامة وغيرها .ومعايير ذلك قواعد نحوية ينبغي على المتكلم الاعتماد عليها حتى لا يخرج من دائرة البيان إلى دائرة الهذيان، ومقدما في ذلك العديد من الأمثلة، وفي هذا يقول" هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن...سوف أشرب ماء البحر أمس)[3]

وهو بهذا يقر بأن اللفظ إذا وضع في غير موضعه أو أزيح عن مكانه كان ذلك أفسد للتأليف وأجلب للتأنيب

ومن أبواب النظم التي طرحها سيبويه أيضا ما جاء في قضية التقديم والتأخير حيث يقول" والتقديم هاهنا والتأخير فيما يكون ظرفا أو اسما،في العناية والاهتمام،مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول"[4]

ومن الأبواب أيضا باب النكرة والمعرفة موضحا الفروق الدقيقة بينهما،ومبينا مواضع كل منهما يقول(واعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكنا....)[5]

كما اهتم سيبويه بحروف العطف وأثرها في النظم،وكان جل اهتمامه منصبا على بناء نظام لغوي، يكون عموده الفقري مراعاة أحوال النحو، إذ يرى أن لكل استعمال معناه، وأن أي تغيير في الاستعمال يعني تغيرا في المعنى،وهو بهذا يتفق مع عبد القاهر الجرجاني إلى حد بعيد

كما تحدث **أبوعبيدة معمر بن المثنى** عن النظم في معرض حديثه عن مجاز القرآن وإن لم يذكره صراحة"فكانت محاولته رائدة للنظر في أحوال تراكيب العبارة....معاني القرآن"[6]

---

[1]الباقلاني ،إعجاز القرآن ص37
2ابن المقفع:عبد الله،الأدب الصغير، ص283
3سيبويه،،الكتاب ج1ص25
4نفسه ج1ص56
5نفسه ج1 ص 22
6عبد العزيز عبد المعطي عرفة،من بلاغة النظم العربي، عالم الكتب ،بيروت،ط2، 1984 ج1ص12

كما نجد بعض الملاحظات عند **بشر بن المعتمر تفيد** معنى النظم كقوله"فإذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها، و لم تصل إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها...."[1]كما يربط كلثوم بن عمر العتابي الألفاظ بالمعاني معتبرا إياها كالجسد والروح وفي هذا يقول:"الألفاظ أجساد،والمعاني أرواح....."[2]

فنجده بهذا يؤكد على ضرورة أن توضع اللفظة موضعها.

أما **الجاحظ** فقد تكلم عن النظم صراحة حيث ألف كتابا سماه نظم القرآن والذي تكفل الزمن بطيه،غير أننا نجد بعض ما احتواه في كتاباته الأخرى ففي كتابه الحيوان يقول"كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه"[3]، ويشهد على ذلك قول الخياط المعتزلي :"ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد(ص)على نبوته غير كتاب الجاحظ"[4]

ويقول أيض:"فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة، وكتابه في نظم القرآن علم أن له علم أن له في الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيعه"[5]

كما يقول الباقلاني:وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله،و لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى"[6]

ومن أهم ما نستشفه من كلامه"وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغا واحدا،وسبك سبكا واحدا، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان"[7]

كما يعد قوله:"والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي،وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك،فإنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير"[8]حديثا عن النظم بربطه بالنسيج

وأما **إبراهيم بن المدبر** فتحدث عن النظم في معرض نصحه للكتاب حين يقول:فإنما يكون الكاتب كاتبا إذا وضع كل معنى في موضعه،وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى،فلا يجعل أول ما يبتغي له أن يكتب في آخر كتابه،ولا آخره في أوله،فإني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول:لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتبا حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه ولا يقدم في آخره"[9]

1الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص138
2العسكري،الصناعتين ، ص120
3الجاحظ:أبوعثمان عمرو بن بحر،الحيوان ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة مصطفى البابي،مصر ط2، ج1، ص9
4 الخياط المعتزلي ،الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص ص 154.155
5نفسه ص 22
6الباقلاني:إعجاز القرآن ص6
7الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص67
8 الجاحظ،الحيوان ج3ص ص132.131
9ابن المدبر:إبراهيم، الرسالة العذراء تح:زكي مبارك،دار الكتب المصرية، القاهرة،ط1، (1350.1931) ص17

أما **المبرد** فالبلاغة عنده حسن النظم فيقول"حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلم وحسن النظم،حتى تكون الكلمة مقاربة أختها،ومعاضدتها شكلها وأن يقرب بها البعيد ويحذف منها الفضول"[1]

ولعل من أهم ما أضافه المبرد هو ربطه النظم بالفروق اللغوية ويستشهد على ذلك بما ترويه الكتب من أن الكندي الفيلسوف قد ركب إلى أبي العباس المبرد وقال له:إني لأجد في كلام العرب حشوا،فقال له أبو العباس:في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون:عبد الله قائم، ثم يقولون:إن عبد الله قائم ثم يقولون:إن عبد الله لقائم،فالألفاظ متكررة والمعنى واحد،فقال أبو العباس:بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، 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،وقال فما أجاز المتفلسف جوابا، وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامة ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله"[2]

كما طرح المبرد العديد من الأمثلة التي تظهر من خلالها الفروق اللغوية ومن ذلك التقديم فيقول"ألا ترى أنك إذا قلت ظننت زيدا أخاك، فإنما يقع الشك في الأخوة،فإذا قلت:ظننت أخاك زيدا أوقعت الشك في التسمية، وإنما يصلح التقديم والتأخير إذا كان الكلام موضحا عن المعنى نحو:ضرب زيدا عمرو لأنك تعلم بالإعراب الفاعل والمفعول فإن كان المفعول الثاني مما يصح موضعه إن قدمته فتقديمه حسن، نحو قولك ظننت في الدار زيدا،وعلمت خلفك زيدا"[3]

ويغوص المبرد في الفروق اللغوية فيتجاوز تلك المبنية على الألفاظ إلى تلك القائمة على الحركات ومن ذلك مارواه الكسائي"اجتمعت أنا وأبو يوسف القاضي عند هارون الرشيد فجعل أبو يوسف يذم النحو، فقلت: ما تقول في رجل قال لرجل:أنا قاتل غلامك،وقال له آخر:أنا قاتل غلامك،أيهما تأخذ به؟ قال:آخذهما جميعا،فقال له هارون:أخطأت فاستحيا وقال:كيف ذلك؟ قال:الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال:أنا قاتل غلامك بالإضافة لأنه فعل ماض،وأما الذي قال:أنا قاتل غلامك بالنصب فلا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد كما قال عزوجل وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ4.فلولا التنوين مستقبلا ما ما جاز فيه غدا،فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية والنحو"[5]

وأعتقد أن المبرد لو أفاض كثيرا في الفروق اللغوية المبنية على النحو لكان له شأن يرتقي في البلاغة ارتقاء شأنه في النحو

1المبرد ، البلاغة،ص81
2عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص205 ،206
3 المبرد،المقتضب،تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة،القاهرة،(1994 ،1415) ج3 ص96،95
4الكهف23
5ياقوت الحموي،معجم الأدباء ج4 ص 1741

أما **أبو هلال العسكري** فتحدث عن رداءة التأليف وحسنه فيرى أن "حسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرفا، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية"[1]

كما عقد بابا لحسن النظم وجودة الرصف والسبك فيقول:"وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلا حذفا لا يقسم الكلام ولا يعمي المعنى وتظم كل لفظة إلى شكلها وتضاف إلى لقفها ،وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها وصرفها عن وجوهها وتفسير صياغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها"[2]

كما عرض لمسائل بلاغية موضحا فيها جودة السبك والرصف كالإيجاز والتشبيه والإطناب.

أما **القاضي عبد الجبار** ففي معرض حديثه عن النظم عقد فصلين أحدهما ذكر فيه رأي شيخه أبي هشام الجبائي في الفصاحة وفي الثاني رأيه الخاص الذي به يقع تفاضل كلام على آخر حيث يقول :"قال شيخنا أبو هشام: إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه، ولابد من اعتبار الأمرين ،لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا"[3]"وكلام أبي هشام صريح في أن النظم لا يصلح أن يكون مفسرا بفصاحة الكلام لأن النظم قد يكون واحدا ويفضل أديب صاحبه فيه وكأنه يرد بذلك على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته ويقول إنه لا يوجد في كلام إلا اللفظ والمعنى ولاثالث لهما وإذا كان لابد أن تكون الفصاحة راجعة إليهما بحيث يكون اللفظ جزلا والمعنى حسنا"[4] ويحاول القاضي عبد الجبار إدراك النقص في أستاذه فيضيف النظم الى الفصاحة فيقول :"إن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ،فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة كما أن قدر الفصاحة معتادة فلا بد من مزية فيهما ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى ومتى قال قائل إني وإن اعتبرت طريقة النظم فلابد من اعتبار المزية في الفصاحة فقد عاد إلى ما أردناه"[5]، والقاضي برأيه هذا يكون قد رد على الباقلاني وغيره من الأشعرية ويتفق مع أستاذه الرماني ومن نحا نحوهم من المعتزلة في طريق بسط بلاغة الألفاظ والمعاني وتبيين وجوهها

1ا العسكري،الصناعتين ص120
2ن م ،ن ص
3القاضي عبد الجبار،المغني ج 16ص197
4شوقي ضيف،البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف،مصر ط8، ص 115-116
5القاضي عبد الجبار،المغني ج،16 ص197-198

مضيفا فكرة ترتيب الكلام التي اعتبرها أساسية في بلاغتها وفصاحتها وفي هذا يقول: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه وقد تكون بالموضع وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع....قال فقد قلتم إن في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهل اعتبرتموه؟ قيل له: إن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق على أن نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم أو التأخر الذي يختص الموقع او الحركات التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة...وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظة وأن المعتبر فيه ماذكرنا من الوجوه فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا على السمع لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة."[1]

ويعد القاضي عبد الجبار ملهم عبد القاهر الجرجاني ودافعه الرئيس إلى وضع كتابه دلائل الإعجاز حيث يرى محققه أن قول القاضي عبد الجبار **أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم وإنما تظهر بالضم على الطريقة المخصوصة** ثم يقول بعد ذلك **إن المعاني لا يقع فيها تزايد وإذن فيجب أن يكون التزايد عنده في الألفاظ** كما ذكرنا فهذان القولان هما اللذان يدور كتاب دلائل الاعجاز على ردهما وإبطال معناهما.

واذا كان عبد القاهر قد أقر بداية إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره وإجماعهم أن لا فضل من عدمه ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ؛ فإنه يطالب هؤلاء الذين تكلموا عن النظم أن يبينوا الجهة التي بها اختص حيث يقول:" ولا يكفي أن تقولوا إنه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضها على بعض؛ حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها أمثلة...ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة أنها في خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر فيها الفائدة أو ما أشبه ذلك من قول مجمل كافيا في معرفتها، ومغني في العلم بها، يكفي في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسيج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب لغزل على وجه مخصوص وضم لطاقات الإبريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل."[2]

وأمام هذا الاستقصاء المجمل للذين تحدثوا عن النظم جاز لنا أن نتساءل ببراءة مطلقة عن الإضافة التي قدمها عبد القاهر للدرس البلاغي بتبنيه النظم كفكرة ليحولها إلى نظرية وهو ما سيجيب عنه المبحث الموالي

1القاضي عبد الجبار،المغني ج16ص200
[2]عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص425

3- النظم عند الجرجاني من التحوير إلى التغيير

إنه ليس من الضرورة بمكان أن نعيد أساس النظم عند عبد القاهر الجرجاني لأن في ذلك من التكرار ما يجلب العي ويرهق القارئ وأهم شيء نلاحظه ما يلي:

- قول عبد القاهر الجرجاني بالنظم" يتبع في هذا الاصطلاح ما هو مأثور عند الأشاعرة،لأن كلمة النظم مصطلح يشيع في بيئتهم"[1] على خلاف المعتزلة الذين"يضعون مكان النظم كلمة الفصاحة القائمة على جزالة اللفظ وحسن المعنى"[2]

-"لقد قلب عبد القاهر الجرجاني المعادلة التي أخذ بها عبد الجبار مبدلا ضم الألفاظ بترتيب المعاني الموجودة في النفس،فشكل هذا القلب الركن الأساسي الثاني الذي قامت عليه نظريته الإعجازية بما يتناسب مع انتمائه الفكري"[3]،فهو يعقب على عبد الجبار حين يقول إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ"وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه،غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم،لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال"[4]،ويستأنف كلامه قائلا: إنهم قالوا-يريد عبد الجبار-إن الفصاحة لاتظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، فتراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا" وينتقد شوقي ضيف عبد القاهر في هذا متهما إياه بأنه"يبالغ في أن ذلك سقط من عبد الجبار دون أن يشعر به، وهل يضع أي مبتكر لنظرية نظريته الجديدة دون شعور بها، وقد مضى منذ هذا الموضع من كتابه ،يحمل عليه حملات مختلفة دون أن يقر له بالفضل والسبق،وكان يكفيه أن يدعي له أصل النظرية ويحوز فضيلة تفسيرها تفسيرا دقيقا بحيث أصبح فعلا صاحبها الذي صورها وطبقها واستخرج على أساسها علم المعاني المعروف بين علوم البلاغة العربية"[5]

-"يمكن القول أن عبد القاهر لم يضف إلى مفهوم النظم شيئا جديدا ،ولكنه في الحق جعل من هذا المفهوم إطارا عاما تدور حوله البلاغة كلها بأبوابها وفصولها وأقسامها"[6]

-يلتقي عبد القاهر مع الرماني في قوله بالتأليف وإن اختلفا في طبيعة كل منهما

- من خلال ما تم طرحه نجد أن عبد القاهر قد لم شتات من سبقه، فحوره بداية ليتفق ذلك مع مذهبه العقدي-أشعري- وزاد عليه بأن أعاد بناءه ورتب أبوابه، فهم لهم السبق وهو له فضل الترتيب

1 عبد القادر حسين،أثر النحاة في البحث البلاغي،دار غريب،القاهرة،1998.ص371
2 شوقي ضيف،البلاغة تطور وتاريخ ص 161
3 علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص212
4 اعبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز395
5 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ،ص118
6 عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص،373

المبحث الثاني:اللفظ والمعنى من تحجيم الشكل إلى تقزيم المضمون

تستمد قضية اللفظ والمعنى وجودها من أمرين:

الأول: **ديني** يدور حول بيان الإعجاز في القرآن ومرجعه إلى أيهما اللفظ أم المعنى أم كليهما معا"[1]إذ احتدام الصراع في القرن الخامس للهجري حول قضية الإعجاز القرآني فـ "انقسم القائلون بالإعجاز البلاغي إلى تيارين رئيسيين:تيار أهل السنة الذين رأوا المزية في المعنى بسبب اعتقادهم بأن الكلام عبارة عن معنى قائم في النفس،وقولهم بأن كلام الله قديم وهو عبارة عن معنى قائم في ذات الله،وتيار المعتزلة والشيعة الذين رأوا المزية في اللفظ بسبب اعتقادهم بأن الكلام هو تلك الألفاظ والأصوات،وقولهم بأن كلام الله مخلوق وهو عبارة عن أصوات القرآن الكريم وألفاظه"[2]

ولهذا فإن الاختلاف حول مفهوم كلام الله بشكل خاص، والكلام بشكل عام قد أدى إلى الاختلاف حول مكمن المزية وسر الإعجاز، وهو ما جر إلى تبني اتجاه اللفظ أو المعنى حسب اعتقاد كل طرف

الثاني :**فني** نابع من طبيعة النظرة إلى العمل الأدبي،فهي متصلة اتصالا وثيقا بنظرية الخيال ووحدة العمل الفني من جهة ومرتبطة بتقدير قيمته وتبيان أثره من جهة أخرى، ومن هنا كان لا مناص من اختلاف الرؤى وتعدد الآراء.

إن اتصال العرب بغيرهم واحتكاكهم بهم قد أثر في عقليتهم وفي طبيعة تفكيرهم ؛مما شجع على بروز منهج عقلي اعتمد الجدل والمناظرة في جميع الشؤون السياسية والعقدية، وأكثر من ذلك، فقد جعلهم طوائف مذهبية وطرائق فكرية، فكان منهم الخوارج والشيعة والزبيريون والأمويون والقدرية والجبرية والمرجئة والمعتزلة.

"وإذا كان هذا النمو العقلي عند العرب قد ساعد على العناية بأساليب الجدل والمحاجة والمناظرة، وكان هذا بدوره سببا في طغيان الخطابة وأساليبها، وفي الاهتمام بها ؛فإن ثمة سبب آخر كان له تأثيره البالغ على التفكير البلاغي عند العرب، ذلك هو الجاحظ وكتابه البيان والتبيين"[3]

إن الحدث الجاحظي كما سماه حمادي صمود [4]قد أثر في التفكير البلاغي عند العرب على الأقل من ناحيتين:

-أنه ربط البلاغة بالخطابة وهذا ماذكرناه سابقا

-أنه ربط البلاغة بالفلسفة والمنطق حيث يقول"لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة ،

---

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص372

[2] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص33

[3] العشماوي:محمد زكي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث،دار المعرفة الجامعية،بيروت 1998،ص 245

[4] حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب ،منشورات الجامعة التونسية،1981ص135

والعالم عندنا- يريد المعتزلة- هو الذي يجمعهما"[1]

إن كتاب البيان والتبيين قد كان المرآة العاكسة لطبيعة تصور الأشياء عند الجاحظ ،كما أنه حفر عميقا في ذاكرة من بعده ،فاعتبروه مؤسس البيان ومعلم التبيين"وكان من أخطر النتائج التي ترتبت على تأثر النقاد والبلغاء بكتاب البيان والتبيين أن ظلت نظرتهم للشعر لا تفترق كثيرا عن نظرتهم للخطابة....الخطر راجع إلى أن مثل هذا الاتجاه سوف يؤدي بالضرورة إلى طغيان النظرة المنطقية للغة....والتي سوف تقودنا إلى الانصراف عما في طبيعة اللغة من قوة خيالية، وبما هناك من روابط تجعل اللغة أوثق اتصالا بالشعر منها بالمنطق، كما لا يخفى أن مثل هذه النظرة سوف تجنح بالبلاغيين والنقاد إلى العناية بالشكل الخارجي فإذا نظروا للشعر نظروا فيه إلى ما يتصل بالجوانب الشكلية كالفكرة الفلسفية أو المنطقية أو الأخلاقية ، وإذا وصفوا الشعر قالوا:والشعر كلام منسوج ولفظ منظوم وأحسنه ما تلاءم نسجه و لم يسخف، وحسن لفظه و لم يهجن، و لم يستعمل فيه لغليظ من الكلام فيكون جافا غليظا،ولا السوقي من الألفاظ فيكون مهلهلا دونا)[2]

إن مصدر هذه النظرة المسرفة في الشكل هو طغيان العقل وسيادة المنطق، وبهذا تقلص الخيال واضمحل الجمال، ليكون الشعر لفظا ومعنى يتسابق النقاد في تبيان الأثر وتحديد المؤثر، وهو ما أسال الكثير من الحبر في هذه القضية، وكان لعبد القاهر موقف منها، ونحن سنعالج هذه القضية من زوايا ثلاث:

-موقف النقاد والبلاغيين من قضية اللفظ والمعنى

-رؤية عبد القاهر لهذه القضية

-علاقة هذه القضية بالنظم وطبيعة التفكير عند عبد القاهر الجرجاني

1-: أصول القضية في التفكير البلاغي عند العرب

أول ما ظهرت مسألة انفصال اللفظ عن المعنى لدى بشر بن المعتمر إذ يقول:" ومن أراد معنى كريما فليتمس لفظا كريما فإنَّ حقَّ المعنى الشريف اللفظ الشريف"[3] وبهذا يقرُّ بشر بن المعتمر بانفصال اللفظ عن المعنى، وأنَّ المعنى يمكن أن يوجد في لفظ لا يلائمه...

أما العتابي فيرى:" الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح، وإنَّما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخرا أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة، وغيرّت المعنى، كما لو حوّل رأس إلى موضع يد أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية".[4] وهذا أيضا كلام من يقرُّ بالفصل بين الفظ والمعنى، مع أنَّه يدعو إلى حسن التلاؤم بينهما.

---

[1] الجاحظ،الحيوان ج2ص134
[2] العشماوي:محمد زكي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث 246
[3] الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص136
[4] العسكري،الصناعتين ص120

وممّا يلاحظ من قول بشر بن المعتمر وقول العتابي، أنّهما يسوقان قضية (اللفظ والمعنى) وكأنّ انفصالهما مسألة مقررة، أي أنّها غير خاضعة للحوار والجدل. وهذا يدلُّ على أنّ قضية انفصال اللفظ عن المعنى قديمة، أو هي من المسلمات القديمة التي لا يشك فيها أحدٌ ولا يتحاور فيها اثنان، أمّا الذي يخضع للحوار في هذه المسألة، فهو(حسن التلاؤم بينهما).

أما **الجاحظ** فيمكن معالجة موقفه منها من خلال المقتطفات التالية:

"وذهب شيخنا إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والكردي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتمييز اللفظ وسهولته، وسهولة المخرج وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير"[1]

ويقول في تحديده لمعنى البيان"وقال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني:المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم.....وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها،وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم وتجليها للعقل"[2]

ويقول في موطن آخر"وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه،فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا عن الاستكراه، ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلف- صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة"[3].

وفي حقيقة الأمر،إنه لا يمكن فهم الجاحظ من خلال مقتطفات ، غير أن دراسة كتبه تنبئ بالعديد من الأشياء، حسب مايراه العشماوي:[4]

-سيادة النظرة المنطقية للغة، مما أدى إلى أن تتشابه البلاغة بالخطابة ،وأن يرتبط مفهوم الشعر بالنظرة المنطقية للغة، الأمر الذي سلب عن اللغة أو كاد طبيعتها الخيالية وعوق من فكرة التوحيد بينها وبين الشعر

-استقلال المعنى عن اللفظ، فالمعنى يوجد أولا ومستقلا ثم يتبعه اللفظ أو يقتفيه مما يدل على قصور في فهم عملية الخلق الأدبي على وجهها الصحيح

-المبالغة في العناية بالشكل،فالشعر صياغة وضرب من النسيج، وجنس من التصوير.

غير أن العشماوي وإن أصاب في توصيف الخصائص العامة لنظرة الجاحظ للغة، إلا أنه لم يرجع إلى أصول هذه النظرة في تفكيره، فسيادة النظرة المنطقية عنده نابع من طبيعة التفكير لديه فهو من المتكلمين ومن كبار المعتزلة، وهو ماجر عنه تقسيم الشعر إلى لفظ ومعنى، أما قضية مبالغته في الشكل فلم يكن رأيا مبدئيا، وإنما كان رد فعل لموضوع السرقات الذي انتشر أمره وأصبح صلب كل حديث.

---

[1] الجاحظ ،الحيوان ج 3 ص132.131

[2] الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص75

[3] نفسه ج1ص83

[4] ا العشماوي:محمد زكي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث 252

وأما **ابن قتيبة** فتبرز طبيعة تفكيره بصورة جلية في تحديده للشعر في كتابه الشعر والشعراء إذ يقول "تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب:

أولا:ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه كقول أوس بن حجر:

أيتها النفس أجملي جـــزعا إن الذي تحذرين قد وقعـــا

ثانيا:ضرب منه حسن لفظه وحلا فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى كقول القائل:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حدب المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننـــا وسالت بأعناق المطي الأبـــاطح

ثالثا:وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه كقول لبيد بن ربيعة

ماعاتب المـــرء الكريم كنفســـه والمرء يصلحه الجليس الصـــالح

رابعا:وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه كقول الأعشى في امرأة

وفوهاكأقـــــاحي غذاه دائـــم الهطل

كما شيب براح با رد من عسل النحل"[1]

ويبدو أن ابن قتيبة قد وافق الجاحظ في أمرين وخالفه في آخر:فوافقه في النظرة المنطقية للغـــة، وفي قســـمة الشعر إلى لفظ ومعنى.أما مخالفته فتكمن في انتصاره للمعنى ،وجعله أساس القيمة الفنية، ولاغرو في ذلـــك فالمعنى في تصوره هو الأفكار الفلسفية والخلقية الخاصة أو التصورات الغريبة والطرائف النادرة ولذلك فقـــد أبعد التصوير الفني للحالات النفسية والشعورية.

وأما **ابن المعتز**: كان كتابه البديع ردا على أصحاب المذهب الجديد في الصنعة الشعرية الذي ظهر مع بشار بن برد وأصبح مشهورا مع أبي تمام

ويبدو من خلال فصول كتابه التفريق بين اللفظ والمعنى ففي فصل"محاسن الكلام والشعر"[2]يـــذكر أبـــواب البيان والبديع معتبرا إياها حلية يحسن بها الشعر، ومعتبرا في الآن ذاته الألفاظ والصور الفنية شـــكلا مـــن أشكال التزيين، ولهذا فقد اعتمد المعنى كجوهر واللفظ كوسيلة للتزيين فقط

وأما **قدامة بن جعفر** فتبدو النظرة المنطقية للشعر جلية عند قدامة من خلال تعريفه للشعر"إنه قول مـــوزون مقفى يدل على معنى، فقولنا قول دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر وقولنا موزون يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون، وقولنا مقفى فصل بين ماله في الكلام المـــوزون

[1] ابن قتيبة،الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر،دار المعارف،القاهرة،ج1،ص ص 64- 69

[2] ابن المعتز،البديع ص 58

قواف وليس مالا قوافي له ولا مقاطع وقولنا:يدل على معنى يفصل ماجرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى، وما جرى على ذلك من غيردلالة على معنى"[1]

والنظرة السطحية لهذا التعريف تجعلك تحس أنك في إحدى حلقات النحو والمنطق المعتمد على القواعد الثابتة والأحكام المطلقة، وبذلك يخرج الشعر عن جانب الإحساس والشعور إلى عالم المنطق والفلسفة، وهذا ما يجعلنا نقر أن نظرة قدامة للغة كانت منطقية مبتعدة عن المفهوم الحقيقي للشعر

ويغوص قدامة أكثر حينما يجعل الشعر أربعة أعمدة:وزن، قافية، لفظ ومعنى، ليقيم عناصر الجودة والرداءة في مدى مواءمتها بعضها، ولذلك يقسم الشعر وفقا لائتلاف عناصره أربعة أقسام:

-ائتلاف اللفظ مع المعنى

ائتلاف الوزن مع اللفظ

ائتلاف المعنى مع الوزن

ائتلاف المعنى مع القافية[2]

وبعد أن فتت عناصر الشعر أفرد بابا في كتابه يوضح فيه نعوت الجودة التي وزعها على عناصر الشعر،فهو عندما يتطرق لصفات اللفظ الجيد يقول:"أن يكون سمحا، سهل مخارج الحروف من مواضعها،عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعةﷺ" والأكثر من ذلك أنه يولي اللفظ عناية خاصة يظهر ذلك في قوله"لا ضير على الشاعر فيما يسوق من معان،رفيعة كانت أم وضيعة،وحميدة كانت أم ذميمة، وحقا كانت أم كذبا،ذلك أن المعاني كالمادة للشعر،والشعر فيه كالصورة فليس فحش المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر،كما لايعيب النجارة رداءة الخشب في ذاته(والأكثر من ذلك أنه يقر المقولة القديمة(أحسن الشعر أكذبه)[3]

ويكفينا أن نقرأ تشبيهه المعنى عنده بالخشب الذي لا يعيبه طبيعة مادته وإنما صنعه وشكله الخارجي،وإذا كان التصريح أبلغ من التلميح ،فهو يقر صراحة بأن أساس المفاضلة هو اللفظ إذ يقول:أحسن البلاغة الترصيع والسجع واتساق البناء واعتدال الوزن واشتقاق لفظ من لفظ وعكس ما نظم من بناء وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة، وإيراد الأقسام موفورة بالتمام وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة،وصحة التقسيم بإتقان النظوم وتلخيص الأوصاف بنفي الخلاف، والمبالغة في الوصف،بتكرير الوصف وتكافؤ المعاني في المقابلة والتوازي وإرداف اللواحق وتمثيل المعاني....فهذه المعاني مما يحتاج إليه في بلاغة المنطق ولا يستغنى عن معرفتها شاعر ولا خطيب"[4]

---

[1] قدامة ابن جعفر: أبو الفرج،نقد الشعر تح:طمال مصطفى،مكتبة الخانجي،مصر،ط3 ص3

[2] قدامة ابن جعفر: أبو الفرج،نقد الشعر ص 4

[3] نفسه ص8.

4 قدامة بن جعفر:أبو الفرج،جواهر الألفاظ ،تح:محمد محيي الدين،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1،(1405. 1985)، ص 3-8

والمتتبع لهذه الأوصاف يدرك مدى افتتان قدامة باللفظ والشكل الخارجي وهو في هذا قد أصيب بلعنة نفاد المعاني وبقاء الشكل فقط

أما **أبو هلال العسكري**:فيبدو تأثره بالجاحظ جليا، فهو يكرر عبارته المشهورة"ليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي وإنما هو في جودة الألفاظ وصفائه وحسنه وبهائه ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب،والخلو من أود النظم والتأليف، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت"[1]

وهذا يدل على سيادة النظرة المنطقية للغة ومقابلة اللفظ للمعنى، وهو ما وقع فيه أبو هلال العسكري حين انتصر لجانب الشكل منه، فهو يرى أن"الكلام لا يحسن إلا بسلاسته وسهولته ونصاعته وتخير لفظه، وإصابة معناه، وجودة مطالعه، وليس مقاطعه، واستواء تقاسيمه، وتعادل أطرافه،وتشابه أعجازه بهواديه، وموافقة مآخيره لمباديه مع قلة ضروراته،بل عدمها أصلا،حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر فنجد المنظوم مثل المنثور في سهولة مطلعه وجودة مقطعه، وحسن رصفه وتأليفه، وكمال صوغه وتركيبه،فإذا كان الكلام كذلك كان بالقول حقيقا وبالتحفظ حليفا"[2]

ولعل هذا القول يعد استنساخا لكلام الجاحظ في كتابه البيان والتبيين

وأما **ابن رشيق القيرواني**فإن من يقرأ كتاب العمدة يجد صاحبه مدركا لتجاذب التيارات النقدية بين ناصر للفظ وناصر للمعنى فيقول(من الناس من يؤثر اللفظ على المعنى فيجعله غايته وكده،وهم فرق:قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب من غير تصنع)

ولقد اشتهر ابن رشيق برأيه الداعي إلى ائتلاف اللفظ والمعنى، ومن أهم أقواله في هذا المجال مايلي: "والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية: قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدّربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية، أو كالأواخي والأوتاد للأخبية، فأما ما سوى ذلك من محاسن الشعر فإنما هو زينة مستأنفة، ولو لم تكن لاستغنى عنها"3

ولذلك فهو يعتقد "أن الصانع إذا صنع شعراً في وزن ما وقافية ما وكان لمن قبله من الشعراء شعر في ذلك الوزن وذلك الروي وأراد المتأخر معنى بعينه فأخذ في نظمه أن الوزن يحضره والقافية تضطره وسياق اللفظ يحدوه حتى يورد نفس الكلام الأول ومعناه حتى كأنه سمعه وقصد سياقته وإن لم يكن سمعه قط"4. وقوله

1العسكري،الصناعتين ص42

2نفسه ص 39-40

3 القيرواني أبو علي الحسن ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الجيل،سوريا ط5،1981 ج1ص121.

[4]ابن رشيق،قراضة الذهب في أشعار العرب،تح:منيف موسى،دار الفكر اللبناني،ط1، 1991، ص 86

هذا يشبه بحثه في السرقات الشعرية ولهذا فإن تلاؤمهما ضروري،كضرورة الجدس للروح،وذلك أنه"إذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك، من غير أن تذهب الروح، وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان اللفظ من ذلك أوفر حظّاً كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح"[1]

وأما **ابن سنان الخفاجي** فهو" معتزلي،والكلام عبارة عن الألفاظ والأصوات،ولا بد من أن ينطلق من الصوت أساسا للتركيب"[2]

ويبدو تأثره بقدامة والآمدي واضحا، فيقول فيما يشبه رأي قدامة إن "صناعة التأليف في المعنى الفاحش مثل الصناعة في المعنى الجميل، ويطلب في كل واحد منهما صحة الغرض وسلامة الألفاظ على حدٍّ واحد، وليس لكون المعنى في نفسه فاحشاً أو جميلاً تأثير في الصناعة"[3] ، غير أن ما أضافه يكمن في" استخدامه التأليف بدل الصورة كما هو الشأن عند قدامة حيث إن المعاني عنده مادة والشّعر فيها كالصورة، وهو ينص على أن الجودة تظل من اختصاص التأليف وحده مشترطاً في المعنى أياً كان صحة الغرض، وهذا يدل على انضباط المعاني لديه في خانة المنطق أيضا"[4] .

ويؤكد كلامه هذا في موطن آخر فيقول: "إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات... فأما الصانع المؤلف فهو الذي ينظم الكلام بعضه مع بعض... وأما الصورة فهي كالفصل للكاتب والبيت للشاعر... وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا الناظم، والعلوم التي اكتسبها بعد ذلك... وأما الغرض فبحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولاً ينبئ عن عظم حال الممدوح، وإن كان هجواً فبالضد..."[5]

2-: موقف عبد القاهر من اللفظ والمعنى

لا يخرج التفكير البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني عن الإطار العام لشخصه فهو متكلم أشعري المذهب شافعي نحوي وبلاغي،أراد أن يخضع كل معلوماته لما يخدم عقيدته الدينية ومذهبه الفكري،ولهذا فإن قضية اللفظ والمعنى لم تخرج عن البناء العام الذي ارتضاه،فعد اللفظ أحد أمرين:

-وعاء غير مقصود لذاته

-اعتبار اللفظ إشارة"لأن 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

---

[1] ابن رشيق، العمدة ج2ص124

[2] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص 212

[3] الخفاجي،سر الفصاحة،ص276

[4] الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2001،ص197

[5] الخفاجي،سر الفصاحة، ص84.83

اللفظ مع ما وضع له"،معنى هذا أن إحلال الإشارة محل اللفظ في تأدية المعنى من الأمور المسلم بها في بعض الأحيان،وهذا ما جعله يرفض المفاضلة بين الكلمتين إلا من خلال موقعهما في التأليف،بل يقصي دلالة الكلمة إذا هي بقيت منفردة ذلك "أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف"وهذا الأمر جعل عبد القاهر يهمل الدراسة الصوتية للألفاظ-وهو باب مهم-وينكر مزية الفظ في ذاته ذلك أن "المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة إلى معناه"مبرهنا على ذلك بقوله"ترى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع وتراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير"

وأكثر من ذلك فإن دلالة اللفظ ليست واحدة بل متعددة بحسب التراكيب ذلك"أنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حين تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد...ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر"

وهذه الفكرة قد يكون استلهمها من عند القاضي عبد الجبار حين يقول"ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى يكون أفصح منها إذا استعملت في غيره،وكذلك فيما إذا تغيرت حركاتها، وكذلك القول في جملة من الكلام...وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظ وأن المعتبر فيما ذكرناه من الوجوه"

أما المعني فيقر بداية أن إدراكه لا يتم بالحواس وإنما بالفكر والروية والعقل والفهم ذلك أنك"إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني"فمن حيث الوجود والعدم فإن المعنى أسبق في حدوثه واللفظ بعدي في تأليفه،إذ إن عملية الكلام"لا تطلب اللفظ بحال ،وإنما تطلب المعنى،وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرك"وهو بهذا المفهوم يتفق مع أهل السنة في كون الكلام معنى قائما في النفس على خلاف ما يعتقده المعتزلة"أن كل عاقل يجد في نفسه عند الكلام أمرا يضايقه ،ويدبر في نفسه ما يريد أن يتكلم به ،حتى يخطب وينشد القصيدة من غير أن يحرك لشيء من ذلك جارحة بحال من الأحوال"[1]

ومن هنا ،فالمعنى عند الجرجاني نظام قائم بذاته"أما نظم الكلم فليس فيه الأمر كذلك ،لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض"ويضرب لذلك مثالا فيقول معلقا على :ضرب زيد عمروا"ثبت أن المفهوم في مجموع الكلم معنى واحدا لا عدة معان وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا،ولهذا المعنى نقول إنه كلام واحد"ويعود من خلال التعليل والتبرير إلى حيث بدأ فيقول"ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلام إفرادا ومجردة من معاني النحو،فلا يقوم

[1] الخفاجي ،سر الفصاحة ص36

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 له أو مفعولا..."

وهو بهذا يؤكد مجددا على دور العلاقات النحوية في بناء التراكيب اللغوية ويقر أن "الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا من التأليف ويعم دبها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"

ولهذا فمكمن الإبداع وأساس المزية يكمن "في ترتيب المعاني، أما الألفاظ فتترتب تبعا لذلك بحكم كونها خدم لها ، وهذا أمر جديد مخالف تماما لما عرفناه عند عبد الجبار من أن التزايد لا يقع في المعاني بل في الألفاظ "[1]

3-:علاقة اللفظ والمعنى بالنظم

إن دوران رحى الجدل حول الفظ والمعنى قد كان أساس اختلاف العقيدة بين المعتزلة والأشاعرة و"إذ بانت الغلبة على ذلك الصعيد للتيار المعتزلي،وهذا طبيعي ،لأن رجال الاعتزال أول من تسلح بالعقل والمنطق وعلم الكلام للدفاع عن الإسلام في وجه التيارات الوافدة، مما أعانهم على بلورة رأي معتزلي في الإعجاز خصوصا وأن التيار السني لم يستطع أن يبلور نظرته في المزية الكامنة في المعنى إلا على يد عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس للهجرة"[2][3]

لقد أخرج عبد القاهر اللفظ والمعنى من بوتقة المفاضلة العقيمة إلى عالم المؤالفة العميقة، وذلك من خلال المزج الذي أحدثه عبد القاهر في مرحلة أولى بين اللفظ والمعنى ،ثم يصهرهما فيما يسمى النظم في مرحلة ثانية،فالألفاظ باعتبارها وعاء للمعنى لا ينقص من قيمتها، فالشيء لا قيمة له إذا لم يكن له وعاء يحويه وغطاء يحميه ، ولهذا فللألفاظ دور وظيفي ذلك أن "لاجهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ،ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له"

كما أن إنكاره لتلك الثنائية (اللفظ والمعنى) يخدم فكرة الإعجاز التي كانت تشغل باله. وقد يوحي اهتمام عبد القاهر بالمعنى بأنّه منحاز إلى جانب المعنى دون اللفظ. وهذا الاعتقاد صحيح من جهة وخاطئ من جهة أخرى، ذلك بأنّ عبد القاهر لا يقصد بالمعنى المعنى العقلي المنطقي، وإنما يقصد به المعنى الشعري المتولد من الصياغة، فهو قد أهتم بالمعنى مع اهتمامه بالصياغة، وذهب إلى أنّ الألفاظ خدم للمعاني وأوعية لها، فهي تتبعها في حسنها وجمالها، وقبحها ورداءتها. ، أي أنّ للألفاظ وظيفة معينة عليها أن تؤديها، وإلا فلا قيمة لها في ذاتها، على أنّ الألفاظ تتحدد قيمتها بمقدار ما توحيه من داخل الصورة المركبة، وأنّ مصطلح "المعنى" عند عبد القاهر يعني الدلالة الكلية المستمدة من الوحدة الناشئة من كليهما، أي من

[1] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص43
[2] ينظر أحمد فشل،آراء الجاحظ البلاغية الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ط1، 1979، ج1ص56
[3] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص34

"اللفظ والمعنى"، وهذه هي خلاصة نظريته في "النظم".

المبحث الثالث:النحو ورحلته من التأصيل إلى التدجيل

لقد أفرد عبد القاهر كلاما ذا شأن في قضية ذم النحو وأهله، وصرف النظر عنه، والانتقاص من قيمته، محاولا رد الأمور إلى نصابها،ووضع الأشياء في أماكنها،كيف لا وهو يجعل منه العمود الفقري للنظرية التي رام بناءها وأعمل جهده ليشيد سرحها، ومن هنا كان لزاما علينا أن نغوص في هذه القضية من خلال النقاط التالية:

1-رصد ملامح النحو وقيمته قبل عبد القاهر الجرجاني

2-موقف عبد القاهر من القضية

3-مكانة النحو وعلاقته بالنظم عند عبد القاهر الجرجاني

1-:النحو من التقعيد إلى التعقيد

لقد كان النحو وليد الدراسات المتعلقة بالقرآن ،ففي بداية أمره رام حماية القرآن من اللحن والتصحيف والتحريف خصوصا بعد اتصال العرب بغيرهم من العجم،ولهذا بدأ بضبط أواخر الكلم في الآيات بالنقط الذي اهتدى إليه أبو الأسود الدؤلي، ثم أخذت دراساته تتدرج وتتسع موضوعاتها وأصبح النحو هدفا في ذاته بعد أن كان وسيلة، وقد عرف النحو أوج تطوره على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، ومن أتى بعدهم قعد هذه الدراسة وأحكم أصولها متأثرا بالمنطق والفلسفة اليونانيين وما يحملانه من أقيسة ومصطلحات ، وهو ما جعل النحو ينحرف عن هدفه ويفقد حيويته في تأدية وظيفته ليتحول إلى درس في الجدل يتبارز فيه النحاة ليظهر كل منهم قدراته العقلية بما يعرض لهم من مشكلات

بداية ينبغي أن نقر بأن النحو العربي قد كان وليد التفكير في قراءة القرآن والدليل على ذلك أن النحاة الأوائل كانوا من القراء أو من الذين عنوا بالدراسات القرآنية ومنهم عمرو بن العلاء وعلي بن حمزة الكسائي ويحيى بن يزيد الفراء والخليل بن أحمد الفراهيدي، وقد فتح هؤلاء بجهدهم بابين :أحدهما يتعلق بحماية القرآن والآخر ببناء قواعد وأسس اللغة العربية وهو ما سيسهل على غير العرب تعلمها.

إن أهم حدث نحوي هو ما ألفه **سيبويه** تلميذ الخليل من خلال عمله الضخم الذي سماه الكتاب أدرج فيه أراء أستاذه بعد تنسيقها وتبويبها مع آراء شيوخه الآخرين ومبديا رأيه الخاص فيها، وازدادت أهمية النحو عندما استقلت دراسته عن الدراسات القرآنية وأصبح ثقافة خاصة مستقلة وإقبال الدارسين عليه من كل حدب وصوب

لقد استطاع النحو أن يفرض نفسه فجعل حلقا خاصة به يجلس إليها النحاة والأدباء والشعراء ثم ازداد أمره لأن يجاري الشعراء ويقارعهم ولا أدل على ذلك من "أنه قد دار حوار بين الخليل بن أحمد ومحمد بن مناذر الشاعر البصري كلام فقال له الخليل:إنما أنتم-معشر الشعراء- تبع لي وأنا سكان السفينة إن قرضتكم ورضيت قولكم نفقتم وإلا كسدتم"[1]

لقد كان النحو العربي يرمي إلى أمرين:

أولا:كيفية تأليف الجمل وما يجب أن تكون عليه بمفردها أو مع غيرها

الثاني:ضبط أواخر الكلمات طبقا لما تقتضيه قواعد الإعراب التي كشفوها.

ولعل هذا الأمر هو ما نص عليه المتقدمون فسيبويه يفتتح كتابه"هذا باب علم ما الكلم من العربية [2] قسم فيه الكلام إلى اسم وفعل وحرف وباب"مجاري أواخر الكلم من العربية"[3]وهي النصب والجر والرفع والجزم وبين مواقعها وما ينوب عنها، ويقول أيضا"هذا باب الفاعل الذي يتعدى فعله إلى مفعول،وذلك قولك:ضرب عبد الله زيدا،فعبد الله ارتفع وشغلت ضرب به وانتصب زيد لأنه مفعول به تعدى إليه فعل الفاعل وإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول،وذلك ضرب زيدا عبد الله"[4]

أما **أبو عبيدة** فقد حاول أن يقتفي أثر سيبويه سالكا مسلكا آخر يتجاوز علل الإعراب إلى قوانين العبارة العربية، فألف كتابه"مجاز القرآن"محاولا توضيح خصائص الجملة من تقديم وتأخير وحذف وإضمار وغيرها من وجوه التعبير الأخرى، لكن كتابه لم يعر له اهتمام لوجود كتاب سيبويه حتى أن أحد النحاة قال: من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبويه فاليستحي، وأكثر من ذلك قول الفراء:"لو حمل إلي أبو عبيدة لضربته عشرين في كتاب المجاز"ص23 ورغم هذا فإن ما يحمد لأبي عبيدة اعتماده في تفسير القرآن وإظهار إعجازه على اللغة وليس على الرواية كما يفعل أصحاب التفسير.

لقد تأثر **ابن قتيبة** بأبي عبيدة آخذا منه استعماله الواسع لكلمة المجاز وكان هدفه محاولة تفنيد مزاعم الملاحدة وإبطال دعواهم وسن سر الإعجاز في النظم القرآني حيث يقول"وإنما يعرف فضل العرب من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها بالأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع

[1] الأصفهاني:أبو الفرج علي بن الحسن،الأغاني،تح:إحسان عباس،دار صادر، بيروت الأغاني ج16/17
[2] سيبويه،الكتاب ج1ص12
[3] نفسه ج1ص13
[4] نفسه ج1ص34

اللغات، فإنه ليس في جميع الامم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيص من الله"[1]

كما نجده يمتدح الإعراب والنظم مبينا دورهما ومدى إمكانية تأثيرهما فيقول في"باب ذكر العرب وما خصهم به من المعارضة والبيان واتساع المجاز،ولها الإعراب الذي يجعله الله وسيلة لكلامها، وحلية لنظمها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين ، كالفاعل والمفعول، لايفرق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحدد منهما إلابالإعراب، ولو أن قائلا قال:هذا قاتل أخي بالتنوين وقال آخر هذا قاتل أخي بالإضافة لدل التنوين على أنه لم يقتله ودل حذف التنوين على أنه قاتله...أفما ترى الإعراب كيف فرق بين هذين المعنيين"[2]

إن من يقرأ هذه الأعمال الثلاثة سيقر صراحة بوجود بصمات الفلسفة اليونانية باعتماد المنطق منهجا، والعقل ملجأ،ومثال ذلك عند سيبويه"باب ماقيس من المعتل من بنات الياء والواو،ولم يجئ في الكلام إلا نظيره من غير المعتل يعرضه في أربع صفحات، وباب"ماقيس من المضاعف الذي عينه ولامه من موضع ولم يجئ في الكلام إلا نظيره من غيره تقول في فعل من رددت ردد وتقول في فعلان رددان وفعلان واحد رددان وتقول في فعلول في ردد رددود وافعيل رددير"ولا يتوقف سيبويه عند هذا الحد بل يطرح كل صيغة ممكنة يفرضها منطقه ويقبلها عقله

إن هذا التقعيد وهذا التعقيد لازم وضروري لأول كاتب في علم النحو،لكن الذين أتوا بعده قد غالوا كثيرا في التفسيرات المنطقية خارجين بذلك عن الغرض الأصلي، فمثلا "دخل أبو مسلم عبد الرحمان صاحب الدولة وكان مؤدبا لعبد الملك بن مروان قبل أن يرتفع حاله إلى معاذ بن مسلم الهراء النحوي فسمع معاذا يناظر رجلا في النحو فقال لمعاذ:كيف تقول من "تؤزهم أزا"مريم83 يافاعل افعل،وصلها بيا فاعل افعل من "وإذا الموءودة سئلت"التكوير8فأجابه الرجل،فسمع كلاما لم يعرفه،فقام من عندهم وأنشأ يقول:

قد كان أخذهم في النحو يعجبني ... حتى تعاطوا كلام الزنج والروم

لما سمعت كلاما لست أعرفه ... كأنه زجل الغراب والبوم

تركت نحوهم والله يعصمني ... من التوحم في تلك الجراثيم

فقال معاذ: عالجتها أمرا حتى إذا ... شبت ولم تحكم أبا جادها

سميت من يبصرها جاهلا ... يصدرها من بعد إيرادها"[3]

---

[1] ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ج1 ص12

[2] ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ج1 ص14

[3] الزبيدي ،طبقات النجويين واللغويين،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف ص،136،الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمان،، مجالس العلماء تح:عبد السلام هارون ،الكويت،1984، ص190

إذا هذا الكلام هو دليل انحراف النحو عن أصله واشتغاله بأشياء لم تكن يوما من صميمه، فأصبح قوالب منطقية تراعى فيها الصنعة اللفظية كأنها زجل الغراب والبوم على حد ما قاله الرجل

ومنه أيضا" قيل أن أعرابيا وقف على مجلس الأخفش211هـ فسمع كلامهم في النحو فحار وعجب ، فقال له الأخفش،ما تسمع يا أخا العرب؟قال:أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا ما ليس في كلامنا"[1]

وما يحز في النفس ويجعلها تأسف على المنحى الذي أخذه النحو ما يصرح به أعلامه أنفسهم من اتخاذ التعقيد منهجا، حيث روى الجاحظ فقال:"قلت لأبي الأحسن الأخفش،أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما لنا نفهم بعضها ، ولا نفهم أكثرها، وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟قال :أنا رجل لم أضع كتبي هذه لله، وليست هي من كتب الدين، ولو وضعتها هذا الموضع الذي تدعوني إليه، قلت حاجتهم إلي فيها، وإنما كانت غايتي المقالة، فأنا أضع بعضها هذا الموضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس ما لم يفهموا....ولكن مابال إبراهيم النظام،وفلان وفلان،يكتبون الكتب لله بزعمهم ثم يأخذها مثلي موافقته مجادلة وخصومة أو حسن نظرة وشد عنايته ولا نفهم أكثرها"[2]

وانتقلت عدوى الأخفش إلى غيره فهذا المازني249هـ يقفو أثره ويجنح إلى التعقيد باعتماد المنطق والفلسفة فيروى أنه"قرأ على رجل كتاب سيبويه مدة طويلة،فلما بلغ آخره،قال الرجل :أما أنت فجزاك الله خيرا،وأما أنا فما فهمت حرفا"[3]

وإذا كان الوفاء محمودا فالأولى أن يكون التلميذ وفيا لمنهج أستاذه،وهو ماكان حقا مع المبرد الذي تفلسف في النحو إلى الحد الذي كاد أن يخرجه من صلبه فيقول مثلا عن الأسماء والأفعال والحروف"أجيز أن أسميها كلها أسماء، لأن قولنا : زيد كلمة دالة على مسمى،وقولنا قام كلمة دالة على حدث في زمان، وقولنا: إن، لم،من وما أشبه ذلك كلمة دالة على معنى،وكل واحد اسم لما دل عليه، ويجوز أن أسميها كلها حروفا،وكأنها قطع الكلام متحرفة، ويجوز أن أسميها أفعالا على غير طريقة أوضاع النحو بل على الحقيقة التي قدمنا ذكرها"[4]

لقد أدى هذا الاتجاه إلى الإيغال في الاعتداد بالمنطق والفلسفة إلى اعتبارهم أن النحو والمنطق لا ينفصلان فالنحو منطق عربي،والمنطق نحو عقلي لذلك كانوا يعتقدون"أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو قد يرمي بك إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويا والنحوي منطقيا"[5]

---

[1] القفطي ،إنباه الرواة على أنباء النحاةج2ص42

[2] الجاحظ،الحيوان ج1ص92،91

[3] ابن خلكان:أبو العباس شمس الدين،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،تح:إحسان عباس،دار صادر،بيروت ج1ص285.286.

[4] الزجاج:أبو القاسم،الإيضاح في علل النحو،تح:مازن المبارك ،دار النفائس،بيروت،ط3(1979.1399)ص44

[5] ينظر:التوحيدي،المقابسات ص 86 -87

ويشهد على ذلك صراع السيرافي368هـ وهو من النحاة البصريين مع متى المنطقي في مناظرات طويلة انتهت بانتصار السيرافي

كما أن الرماني376 لم يشذ عن القاعدة حيث يقول عنه أبو علي الفارسي 377هـ"إن كان النحو مايقوله أبو لحسن الرماني فليس معنا منه شيء،وإن كان النحو ما تقوله فليس معه منه شيء"[1]

كما قال بعض أهل الأدب"كنا نحضر عند ثلاث مشايخ من النحويين،فمنهم من لا نفهم من كلامه شيئا، ومنهم من نفهم بعض كلامه دون البعض، ومنهم من نفهم جميع كلامه،فأما من لا نفهم من كلامه شيء فأبو الحسن الرماني، وأما من نفهم بعض كلامه دون البعض فأبو علي الفارسي،وأما من نفهم جميع كلامه فأبو سعيد السيرافي"[2]

وما زاد الطين بلة ظهور العامل في النحو في مقابل العلة في الفلسفةورأى النحاة أن علامات الإعراب تتغير بحسب مالها من معان إعرابية، ففكر فيما اقتضى هذه المعاني،وما اقتضى هذه الآثار، فسلكوا سبيل المتكلمين في إرجاع الظواهر العقلية إلى عللها وأسبابها التي اقتضتها،فكان ذلك كما يقول بعض الباحثين بداية القول بالعوامل[3]

والغريب في الأمر أن نظرية العامل أصبحت وكأنها لب النحو فابن جني392في كتابه الخصائص"يعرض فيه للعلة كأنها هي المعنية من دراسة النحو،ويكون للبحث في العلة الغلبة على أبواب كتابه، فيستوعب منه جزءا كبيرا، ويستنفذ من تفكيره جانبا كبيرا، فقد عقد فيه بابا ذكر فيه الفرق بين العلة الموجبة والعلة المجوزة،وبابا في تعارض العلل وبابا في العلة وعلة العلة،وبابا في حكم المعلول بعلتين، وبابا راح يرد فيه على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه عن أحكام العلة إلى غير ذلك من الأبواب التي لو قرأتها لرأيتك تواجه أبوابا في فصول الفلسفة لا أصول النحو كل ما فيها ينبني على النظر الفلسفي المجرد"[4]

لقد كان حريا بالنحو أن لا يحيد عن الطريق التي رسمها والأهداف التي وضعها بادئ أمرها بأن يبحث في بنية الجملة مفردة كانت أو مع أخواتها أما أن يغوص في أعماق المنطق ويتخذه طريقا فهذا ما جعل الناس ينفرون منه،فإذا كان البحث عن العلة فهذا أمر مقبول بحكم أن التعليل ضروري في كل شيء أما أن تعلل علة ثم تقوم بتعليل التعليل فهذا مالا يقدر عليه إلا من أوتي باعا كبيرا في الفكر والجدل ولهذا نجد ابن سنان يقول:" يجب اتباعهم-يقصد النحاة- فيما يحكمونه عن العرب ويروونه...فأما طريقة التعليل فإن النظر إذا سلط على ما يعلل به النحويون لم يثبت معه إلا الفذ الفرد،بل ولا يثبت شيء البتة،ولذلك كان المصيب منه المحصل من يقول:هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك،فربما اعتذر لهم المعتذر بأن عللهم التي

[1] محمد الطنطاوي،نشأة النحو،دار المعارف،القاهرة،ط2،ص202
[2] ابن الأنباري،نزهة الألباء في طبقات الأدباء. ص234
[3] ينظر:إبراهيم مصطفى،إحياء النحو لجنة التأليف والنشر ،القاهرة،ط2،(1413.1992) ،ص22
[4] مهدي المخزومي،مدرسة الكوفة،مطبعة الحلبي،ط2(1377،1958)ص 291

ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة ويتدرب بها المتعلم، ويقوى بتأملها المبتدئ، فإما أن يكون ذلك جاريا على قانون التعليل الصحيح والقياس السليم،فذلك بعيد لا يكاد يذهب إليه محصل"[1]

إن استفحال هذا الداء لم يجعل الناس العادين يزهدون في النحو فحسب، بل يتعدى الأمر أولئك المختصين في فروع أخرى، كالفقهاء والمحدثين وغيرهم،إذ اعتبروا جهلهم بالنحو أمرا عاديا فابن فارس يقول:"وقد كان الناس قديما يتجنبون اللحن فيما يكتبونه ويقرأونه اجتنابهم لبعض الذنوب،وأما الآن فقد تجوزوا حتى رأينا المحدث يحدث فيلحن،والفقيه يؤلف فيلحن فإذا نبها قالا:ماندري مالإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء فهما يسران بما يساء به اللبيب"[2]

وأكثر من ذلك أن يصيب هذا الداء المختصين في النحو أنفسهم،فبغض النظر عن قطرب ومنهجه ورؤيته للنحو رغم أنه كان أحد تلاميذ سيبويه، فإن رأيه يعد شاذا لا يعتد به، ولكن أن نرى أبا العباس ثعلب290 هـ وهو من علماء النحو البارزين يحدثه أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد324هت فيقول:"كنت عند أبي العباس ثعلب فقال:ياأبا بكر اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا واشتغل أهل الحديث بالحديث ففازوا واشتغل أهل الفقه بالفقه ففازوا،واشتغلت أنا بزيد وعمرو ، فليت شعري ما يكون حالي في الآخرة...فانصرفت من عنده فرأيت تلك الليلة النبي ص في المنام فقال لي:أقرئ أبا العباس عني السلام، وقل له:أنت صاحب العلم المستطيل"[3]

إن هذا القول ينبئ عن الضجر الذي لحق حتى علماء النحو أنفسهم ، وأكثر من هذا كله أن يصبح النحو مذهبا نقديا وميزانا للشعر فثارت الخصومة بين الشعراء والنحويين وهو ما سنذكره في حينه

وما يهمنا الموقف الذي اتخذه عبد القاهر من هذه القضية ثم كيف استفاد منه ليجعله أساس النظم وقوامه الذي لاغنى له عنه ولا مفر له منه.

2- موقف عبد القاهر الجرجاني

لا يخرج تصور عبد القاهر للنحو وأهميته عن الإطار العام الذي وضعه لإعجاز القرآن فيرى أن من يزهد في النحو ويحتقر أهله هو بمثابة الصد عن كتاب الله تعالى وعن معرفة معانيه،ذلك "أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها...وأنه المعيار الذي يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه"[4]

---

[1] الخفاجي،سر الفصاحة33

[2] ابن فارس:أبو الحسين أحمد،الصاحبي في فقه اللغة العربية،تحقيق أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1،(1418،1997)ص35

[3] ياقوت الحموي،معجم الأدباء ج 2ص515

[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 28

وبإدراكه العميق أن ذم النحو والزهد فيه لم يكن نابعا من أصله،وإنما في أشياء استحدثوها وقضايا آثاروها، فكانوا في ذلك طوائف شتى، استلزم عليه الأمر أن يرد على كل طائفة ليبين مالها وينبه إلى ما عليها،ولذلك قسمهم ثلاث طوائف:

الذين زهدوا في النحو وكان سببهم في ذلك مسائل الصرف وموازينه في تلك التي أسرفوا فيها إلى حد الغلو، فجعلوا منها فصول قول،وعويصا لا يعود بطائل كقولهم ماوزن عزويت،ولم يكن إنكارهم له بمثابة إنكار الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى

فهذه الطائفة –كما يرى الجاحظ لا يعيبها إن تركت أن تنظر في هذه المسائل،وأن تعنى بما فيها من المفاصل،ولها أن تقول ما تشاء في ذلك

طائفة النحو إذا كان ذمهم النحو واحتقارهم له نابع من مسائل النحو كالعلة والقياس فيرى عبد القاهر أن هذه الطائفة يمكن السكوت عنها والتسامح معها،وإن كان في حقيقة الأمر أنهم قد نأوا بأنفسهم عن حظ وافر من كنوز الحكمة ومن العلو والجمة

وبعد أن عرض إلى الطائفتين يسألهم فيما إذا كانوا قد علموا من أمور النحو مايؤمنهم من الخطأ إذا هم خاضوا في التفسير وتعاطوا علوم التأويل،ذاكرا بذلك العديد من الأمثلة التي إن لم تبن على قواعد النحو فسيذهب معناها، ومنها المبتدأ والخبر وفي أقسامهما وموقع كل قسم وأثره في بناء المعنى،كما يذكر باب الصفة إذا كانت تتبع الموصوف فإنها تأتي للتخصيص كما تأتي للتوضيح،وليس التوضيح كالتخصيص، والفرق بين الصفة والخبر والحال كونها"تتفق في أن كافتها لثبوت المعنى للشيء،ثم تختلفا في كيفية ذلك الثبوت"[1]

كما يطرح عبد القاهر ضرورة أن يسأل هؤلاء عن أبواب النحو بابا بابا وإن إجاباتهم في الأخير لن تخلو من أحد أمرين:

-إما إنكارهم الحاجة إلى معرفة كتاب الله تعالى واقتصارهم على الأمور السطحية من النحو ،ولا حاجة لهم بمعرفة الفروق اللغوية وما تحمله من إشارات دلالية،فلا حاجة لهم أن يعرفوا"وجه الرفع في "الصابئون"من سورة المائدة إلى ما قاله العلماء فيه،وإلى استشهادهم فيه يقول الشاعر

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

فإذا كان هذا كلامهم وهذا هو ردهم فقد خرجوا إلى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام"

-وإما أن يعترفوا بخطئهم إذ استصغروا أمر هذا العلم فسلموا الفضل لأهله وفي هذا ما يمنع فتح باب العيب عليكم ولا إطالة لسان القادح

[1] عبد القاهر لجرجاني،دلائل الإعجاز ص31

ويربط عبد القاهر أخر كلامه بأوله في أن أساس النحو هو التأويل،ويقرع على أولئك الذين استصغروا أمره في اقتصارهم على قليله،ونأوا بأنفسهم عن الفتوى فلم يأخذوا في التفسير و لم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحدا،لكن بصنيعهم هذا –جهلهم بالنحو والخوض في التأويل–قد جلب من الداء ما أعيي الطبيب وحير اللبيب وهذه الآفة العظمى"وهي أن يجيء من الإنسان ويجري لفظه ويمشي له أن يكثر في غير تحصيل، وأن يحسن البناء على غير أساس،وأن يقول الشيء لم يقتله علما،ونسأل الله الهداية ونرغب إليه في العصمة"[1]

ورغم دفاع عبد القاهر المستميت على النحو إلا أن هذا لا يعني أنه محركه وباعث الروح فيه ،فعمدة النحو استمدها عبد القاهر من أستاذه القاضي الجرجاني وذلك حين يقول"اعلم أن الفصاحة لاتظهر في أفراد الكلام ،وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة،ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة،وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه،وقد تكون بالموقع،وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع"[2]

ولكن الإشكال المطروح هو المقصود بالنحو،هل النحو المعروف أم أنه نحو آخر وهذا الإشكال يجيب عنه عبد القاهر قائلا"اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت...أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض...وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا له أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر"[3]

إن هذا يدل مباشرة على النحو التقليدي المعروف بمعياريته ، فهل سيوفق عبد القاهر في الوصول إلى غرضه" لقد اعتراه"غير قليل من الشك في قدرة النحو المتواضع على التعرف على مستويات المعنى اللهم إلا إذا أدخلنا تعديلا أساسيا على مفهوم النحو"[4] ولهذا ارتقى به من مقامه البسيط إلى أرقى القمم، ففي معرض تعليقه على أبيات البحتري يقول"فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ،ووجدت لها اهتزازا في نفسك،فعد فانظر في السبب، واستقص في النظر،فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرف ونكر،وحذف وأضمر،وعاد وكرر،وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله"[5] ولهذا فإن عبد القاهر لما رأى أن "النحو المعروف غير كاف ولا يلبي حاجات تنظيم المعاني،أجرى عليه تعديلا وطوره بما يناسب فهمه للكلام.فإذا هو نحو المعاني أو بالأحرى علم المعاني"[6] وبذلك"استطاع عبد القاهر أن يدرك بغيته في التوفيق بين الشكل المادي للصياغة،والجانب العقلي للمعنى

[1] نفسه ص33.32
[2] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص116
[3] عبد القاهر لجرجاني،دلائل الإعجاز ص55
[4] مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي ص10
[5] عبد القاهر لجرجاني،دلائل الإعجازص 85
[6] على مهدي زيتون ،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص83

،عن طريق الاستعانة بالنحو التقليدي مع تحويله إلى إمكانات إبداعية بالنظر في الصورة النحوية الظاهرة،ومسبباتها الوظيفية،فالفاعل ليس فاعلا لأنه مرفوع،وقع بعد الفعل، بل لأنه قام بالفعل،والمفعول لوقوع الفعل عليه،ولهذا لم يكن اهتمامه بالناحية الوصفية إلا وسيلة لإدراك الجانب العقلي في الصياغة"[1]

3-:علاقة النحو بالنظم في تفكير الجرجاني

لقد أسس عبد القاهر نظريته على النحو قائلا" 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 فلا تخل بشيء منها"[2]

غير أن الملاحظ هو أنه مسبوق إلى هذه الصلة فـ" قد وضعها السيرافي،والقاضي عبد الجبار،فأودعوا بأسرار هذه الصلة تلك المفاتيح التي استعملها عبد القاهر ليدلنا على النظم في جميع أبوابه"[3]

ولهذا فلا غرو أن نلحظ" أن العلاقة بين النظم والنحو تصادفنا في عديد من صفحات الكتاب،لأن عبد القاهر اعتبر النحو أصلا ضروريا،وأساسا للنظم،ولأن هذه العلاقة هي لب الكتاب والغرض من تصنيفه"[4]

وإذ جعل النحو أساسا لنظريته فإن مما لاشك فيه أنه قد " انتفع كثيرا بالنحو والنحاة في عرض نظريته العظيمة،وإقناع الخلق بها دون أن نرى من يجرد قلمه محاولا هدمها،أو النيل منها،لأنه أقام نظريته على أسس نحوية مسلم بها على مر القرون"[5]

كما أن نظرته للنحو قد تجاوزت النظرة القديمة،فجعلته يرتقي إلى درجات لم يعهدها من قبل إذ" لم تعد قواعد النحو مقصورة على الإعراب متسمة بالجفاء كما عهدنا ها في كتب النحو الخالصة،وإنما صارت على يديه وسيلة من وسائل التصوير ومظهرا من مظاهر البراعة ومقياسا يهتدى به إلى الجودة وسبيلا يتسابق فيه الشعراء للوصول إلى غاية البيان"[6]

أضف إلى هذا أن المعاني لا تكتسب قيمتها في ذاتها، وإنما في طريقة تأديتها المعتمدة أساسا على النظم، مثال ذلك قول إبراهيم بن العباس:

فلو إذا نبا دهر، وأنكر صاحب وسلط أعداء، وغاب نصير

تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور

وإني لأرجو بعد هذا محمدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير

---

[1] محمد عبد المطلب ،قضايا الحداثة، ص62

2 نفسه ص81

[3] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص379

[4] نفسه ص387.386

[5] نفسه ص395

[6] نفسه ص396

يعلق عبد القاهر على هذه الأبيات فيقول"فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة،ثم تتفقد السبب في لك،فتجده إنما كان من أجل تقدسمه 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،و لم يقل كان،ثم أن نكر الدهر و لم يقل:فلو إذ نبا الدهر،ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى من بعد،ثم أن قال:وأنكر صاحب و لم يقل:وأنكرت صاحبا لا ترى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حسنا في النظم،وكله من معاني النحو كما ترى.وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم،وفضل وشرف أحيل فيهما عليه.[1]

وهنا ينبغي لنا أن ننبه إلى نقطة مهمة وهي: ضرورة إدراك الفرق بين "النحو" والمراد به الإعراب،وهو تلك القواعد التي توجب الانضباط، واتباع طرق القدامى في كلامهم،وبين المعاني النحوية التي يراد بها النظم القائم على "توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يساق لها الكلام"[2]. فلا يمكن تصور النظم إلا من خلال علاقات متشابكة بين أجزاء الكلام "[3] وفي سبيل توضيح هذا نأخذ المثال التالي: قوله تعالى" فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ "[4]فعندما يتناول الإعراب كلمة تجارتهم،سوف يقتصر على كونها تقع في الإعراب فاعلا مرفوعا بضمة ظاهرة وأنها مضافة إلى الضمير بعدها،لكن النظم الذي يقوم عليه علم المعاني، سوف يتناول المسألة من جهة أخرى،وسوف يتساءل عن معنى الفاعلية في كلمة "تجارتهم"،فما دمنا نعرف أن الفاعل هو الذي يقوم بالفعل،فكيف تقوم التجارة بالربح؟لأن التجارة معنى،وليست شخصا يمكن أن يربح أو يخسر،وإنما الذي يربح ويخسر هو صاحب التجارة، وهنا ندخل انطلاقا من دائرة المعاني النحوية إلى مبحث الجمال في التركيب الذي اكتسبته العبارة هنا عن طريق المجاز،وقد يكون سر استعمال المجاز هنا من منطلق كون الإشارة إلى أنه في مجال التجارة يكون المال نفسه مقدما على كل شيء حتى صاحبه،ومن هنا يكون إعطاء التجارة معنى الفاعلية،وتعليق الربح والخسارة بها تعبيرا عن ذلك المعنى النفسي الذي أقره استغلال المعنى النفسي، ثم إن استعمال كلمة"تجارتهم"مضافة إلى ضمير الغائبين،قد يجعل مهمة الإعراب تبين أن الإضافة تجعل الضمير واقعا في محل جر،ولكن النظم الذي يقوم عليه علم المعاني يطرح متسائلا:ما الفرق بين أن يقول"فما ربحت تجارتهم"وبين أن يقول:"فما ربحت التجارة"،إذ إن الإضافة هنا باعتبارها معنى نحوي اشتغلت في التعبير عن معنى نفسي يكمن في كون حمل التجارة معنى الفاعلية جعل أثر ربحها أو خسارتها ينعكس على نفس صاحبها،حيث أن التعبير الذي يقول :"ما ربحت تجارتهم"يعكس أثر الخيبة التي تقع على نفوسهم أكثر مما يعكسها التعبير الذي يقول:"فما ربحت التجارة"[5] ويعتبر إدراك هذا الفرق بين التعبيرين،

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص86
[2] ينظر: عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص362
[3] عبد الفتاح حجاب، من أسرار التركيب البلاغي،المكتبة التوفيقية،القاهرة،ط1، 1977،ص7
[4] البقرة16
[5] ينظر:أحمد درويش،دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث،دار غريب،القاهرة ص105

وتحديد خاصية الفاعلية والإضافة في هذا المثال فهما للخصائص النّحوية ونجاحا في مطابقتها للمعاني النّفسية.

ومن هنا يتضح أنّ المعاني النّحوية التي بنى عليها عبد القاهر نظريته في النّظم. لا يراد بها الإعراب لأنّ هذا الأخير عاجز عن إنتاج التفاضل البلاغي والجمال بين العبارات، و في هذا يقول:"ومن العجيب أنّنا إذا نظرنا في الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالا، لأنّه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر، و إنّما الذي يتصور أن يكون هاهنا كلامان، قد وقع في إعرابهما خلل، ثمّ كان أحدهما أكثر صوابا من الآخر، وكلامان قد يستمر أحدهما على الصواب، و لم يستمر الآخر، ولا يكون هذا تفاضلا في الإعراب، ولكن تركا له في شيء واستعمالا له في آخر"[1].

كما يقول في موطن آخر:"ومن هنا لم يجز إذا عدّت الوجوه التي تظفر بها المزيّة[2] أن يعدّ فيها الإعراب، وذلك أنّ العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلّهم، وليس هو مما يستنبط بالفكر، ويستعان عليه بالرويّة"[3].

المبحث الرابع: جدل المعنى بين حرية الاقتباس و فحش الاختلاس

لقد اقتضى بناء نظرية النظم اجتلاب جميع العناصر المكونة أو المساعدة على تكوينها، ولهذا فلا ضير أن نجد فصولا في كتابيه الدلائل والأسرار يراهما من لا يدق النظر ولا ينعم التأمل أنها بحوث قائمة بذاتها، غير أن حقيقة الأمر عكس ذلك،فهي بنية في هذا الصرح،ويعد الشعر ذاكرة العرب ورمز مجدهم إذ أقاموا له الحلقات ،وكرموه بالمعلقات ،فجعلوا حوليه يعلق على أقدس مكان عندهم، فأهميته لا ينكرها إلا جاهل، وضرورته لا يعرف كنهها إلا عالم فذ، وقد كان لهذا الشعر صولات وجولات، فاعترته العديد من العلل وأصاب أصحابه الكثير من الزلل، ولهذا أراد عبد القاهر أن يرجع الأمور إلى نصابها ،فيتكلم في أمر الشعر في قضيتين:

الأولى متعلقة بأحوال الشعر وذم أهله

والثانية متعلقة بالسرقات الشعرية

وما يهمنا نحن هو علاقة كل ذلك بنظرية النظم، ويمكننا كشفه من خلال النقاط التالية:

-البحث عن أصول قضية السرقات والزهد في الشعر وعن أساسهما

-النظر إلى موقف عبد القاهر من ذلك

-النظر في علاقة ذلك بالنظم

1-: أصول قضية السرقات والزهد في الشعر عند العرب

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص399.400.

[2] المزيّة اسم أطلقته البلاغة العربية على الإبداع الفني، وكانت تستبدله أحيانا بكلمة (فضيلة)، وهي لم تفهمه على أنّه خلق على غير مثال، ولكنها فهمته على أنّه سبق الآخرين، خصوصا وأن الكلمتين تشيران إلى التفوق والسبق من الناحية اللّغوية، علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن الكريم وأثره في تطور النّقد الأدبي، ص9

[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص395

"السارق عند العرب:من جاء متسترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس، ويقال:هو يسارق النظر إليه إذا اهتمل عقليته لينظر إليه،ومنه تسترق الجن السمع،هو تفعيل من السرقة،أي إنها تسمعه مختفية كما يفعل السارق)[1]

لقد أسال موضوع السرقات حبرا كثيرا بعد أن ظهر إلى السطح خلاف حول التجديد في الشعر العربي ليتطور بعد ذلك فيبدو في صورة خصومات، يبحث كل طرف عن مسوغات وجوده ومبررات جودته، وازدادت الخصومات ضراوة بعد"ادعاء المحافظين من النقاد وبعض المدافعين عن القديم بأن الشعراء القدماء ،وقد سبقوا المحدثين إلى إرساء قواعد الفن الشعري معنى ومبنى"[2]وبناء عليه"فإنهم يتميزون عن المحدثين بالأصالة الفنية التي يفتقر إليها هؤلاء المحدثون في أشعارهم لأنهم إما مقلدون مجيدون لفن القدماء، وإما مقلدون غير مجيدين والمقلد المجيد يعد في رأيهم سارقا"[3] أما غير المجيد فيعد خارجا عن أصول الفن الشعري[4]

لقد كان اهتمامهم بهذا الموضوع لأنه مقياس بلاغة الشاعر وآية تفوقه،كما أنه الطريق الوحيد المفضي إلى تبيان أصالة الشاعر وابتكاره أو تقليده واتباعه، وهذا لا يكون إلا من أمرين:إما أن يتعلق باللفظ وحده أو بالمعنى وحده أو بكليهما،ولعل أدق من بحث في هذا الموضوع وهو الآمدي لم يحدد لنا مفهوم السرقة عنده بدقة"وكنا ننتظر أن يقدم بفصل عن مفهوم السرقة والأقوال المتضاربة فيها، وخصوصا أنه أحد الذين كتبوا في موضوع السرقات لا في كتابه الموازنة وحده،بل إن له في السرقة كتابا خاصا سماه الخاص والمشترك تكلم فيه على المعاني التي تشترك فيها العرب، ولا ينسب مستعملها إلى السرقة، وإن كان مسبوقا بها، وعلى الخاص الذي ابتدعه الشعراء وتفردوا به وله كتاب آخر في الشاعرين لا تتفق خواطرهما"[5]

ومهما يكن من أمر فإن المتتبع لهذا الموضوع يدرك أنه متعلق عند من كتبوا فيه باللفظ والمعنى ومن "يتأمل بعمق وجهات نظرهم المتضاربة في ذلك يدرك أنهم يتفقون في الأغلب الأعم على أن المقصود باللفظ الإطار الخارجي أو الصياغة الشعرية وأن المعنى هو محتوى هذه الصياغة ومادتها"[6]

من هنا نجد أن السرقات إما لفظية أسلوبية وإما معنوية،وأكثر ما تقع السرقات في المعاني لأمور كثيرة،غير أننا نجد من النقاد المتأخرين من قسموها خمسة أقسام:[7]

-النسخ:وهو أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه مأخوذ ذلك من نسخ الكتاب

---

[1] ينظر ابن منظور،لسان العرب، مادة" سرق"ج3ص1998

[2] ينظر:القيرواني ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ،ج1 ،ص92
الجرجاني:القاضي علي بن عبد العزيز،الوساطة بين المتنبي وخصومه،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية ،بيروت

[3] ط1(1427،2006)ص25

[4] الآمدي:أبو القاسم الحسن بن بشر،الموازنة،تحقيق :السيد أحمد صقر،دار المعارف،القاهرة،ط4، 1،270/2009

[5] طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن 4هـ،د م ن ،ص ص175.176

[6] عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين،دار المعرفة،الإسكندرية مصر ط3.1995ص211
ابن الأثير،المثل السئر،ج3ص222والأقسام الثلاثة الأولى شائعة في كتل النقد وإن اختلفت

[7] الأسماء ينظر: ،العسكري،الصناعتين ص146،ابن رشيق،العمدةج2ص281

-السلخ وهو أخذ بعض المعنى مأخوذا من سلخ الجلد الذي هو بعض الجلد المسلوخ

-المسخ وهو إحالة المعنى إلى ما دونه مأخوذ من مسخ الآدمين قردة

-أخذ المعنى مع الزيادة عليه

-عكس المعنى إلى ضده

إن هذا التقسيم يجعلنا نقر بأن الذين تناولوا هذا الموضوع قد ذهبوا فيه مذاهب شتى ومن هنا وجب علينا أن ننقب تاريخيا في هذه الظاهرة حتى نصل إلى عبد القاهر الجرجاني لنأخذ موقفه ونبين ما أضافه وما علاقة ذلك بطبيعة تفكيره.

لا يسمي **ابن طباطبا236هـ** المسبوقة سرقة، وإنما أخذا يقول في ذلك:"إذا تناول الشاعر المعاني الذي قد سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه... ويحتاج من سلك هذه السبل إلى الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلبيسها ، حتى تخص على نقادها و البصراء بها ،و ينفرد بشهرتها كأنه غير مسبوق إليها ، فيستعمل المعاني المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه ، فإذا وجد معنى لطيفا في تشبيب أو غزل استعمله في المديح ، وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء ، وإن وجده في وصف إنسان استعمله في وصف بهيمة ، فإن عكس المعاني على اختلاف وجوهها غير متعذر على من أحسن عكسها واستعمالها في الأبواب التي يحتاج إليها فيها.وإن وجد المعنى اللطيف في المنثور من الكلام أو في الخطب والرسائل فتناوله وجعله .شعرا كان أخفى وأحسن ، ويكون عند ذلك كالصائغ الذي يصبغ الثوب على مرأى من الأصباغ الحسنة . فإذا ما أبرز الصائغ ما صاغه في غير الهيئة التي عهد عليها ، وأظهر الصباغ ما صبغه على غير اللون الذي عهد قبل ، التبس الأمر في المصوّغ والمصوغ على رأيهما ، فكذلك المعاني وأخذها واستعمالها في الأشعار على اختلاف فنون القول فيها "[1]

أما **الجاحظ 255هـ** فقد ساقه حديثه عن قضية اللفظ والمعنى إلى طرحه قضية السرقات الشعرية، أو قضية أخذ الشعراء بعضهم معاني بعض ،وفي ذلك يقول"ولا يعلم في الأزمن شاعر تقدم في تشبيه مصيب تام ، وفي معنى عجيب غريب أو معنى شريف كريم ، أو في بديع مخترع ، إلا وكل من جاء من بعده أو معه ، إن هو لم يعد على لفظه ، فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره ، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه ، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء، فتختلف ألفاظهم وأعاريض أشعارهم ، ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من أصحابه،أو لعله أن يجحد أنه سمع بذلك هذا إذا قرعوه به "[2].

[1] ابن طباطبا:محمد بن أحمد،عيار الشعر ،تح:محمد زغلول سلام،دار المعارف،الاسكندرية ،ص ص ص .114.113.112

[2] الجاحظ،،الحيوان ج 3 ص311

ومن هنا نجد الجاحظ يعرف السرقات الشعرية بأنها أخذ الشعراء بعضهم معاني بعض وهو يقر أن ذلك لا يكون في المعاني كلها، وإنما يكون في المعنى الغريب أو في المعنى الشريف الكريم أو في المعنى البديع المخترع ولا يقتصر هذا على نوع السرقة بل يتعداه إلى طبيعة العصور فقد يأخذ المعاصر من المعاصر أو يأخذ متأخر من متأخر، غير أن ما يلفت النظر هو أن الجاحظ يعتقد أن السرقة تكون في اللفظ أو في بعضه أو ادعائه بأسره،وأما المعاني فيصعب فيها تحديد الأخذ والمأخوذ ولعل هذا ما يبرر قوله"المعاني مطروحة في الطريق" **أما ابن قتيبة276هـ** فاستعمل في كتابه الشعر والشعراء العديد من التسميات التي وإن اختلفت مبنى فقد اتفقت معنى، فهي تصب جميعا فيما اصطلح عليه بالسرقة الشعرية،فهو في معرض حديثه عن ابن العجاج يذكر مصطلح السرقة فيقول"فإذا رؤبة يرى أن ذا الرمة يسرق منه"[1]كما استعمل مصطلح الأخذ حيث يقول"كان ذو الرمة كثير الأخذ من غيره"[2]وإضافة إلى هذا فقد استعمل العديد من العبارات منها:

ومما سبق إليك فأخذ منه.

هل علقت من جرير شيئا.

حتى ظن الرجل أن الفرزدق قالها ، وأن جرير سرقها.

أخذه فلان .

وهو مثل قول فلان.

جاء بمعناه وزاد عليه.

ومما أخذه الشعراء من شعر امرئ القيس.

أخذ رؤبة بن أبيه.

سرقه من أبيه .

ومن جيد شعره،ويقال انه منحول.

ومما نحل ...

[1] ابن قتيبة، الشعر والشعراءج1 ص 532
[2] نفسه ج1 ص531

إن استخدام ابن قتيبة لعديد المصطلحات–وإن كان مصطلح الأخذ أكثرها استعمالا–إلا أن ما يؤخذ عليه لم يعرفها خصوصا ما رأته هذه المصطلحات من تهذيب عند العديد من النقاد

ومن أمثلة الأخذ عنده"ومما سبق إليه مالك بن الريب فأخذ عنه قوله:

العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة"

وقال ابن مفزع: العبد يقرع بالعصا. .والحر تكفيه الملامة"

وقال بشار بن برد"الحر يلحى والعصا للعبد وليس للمحلق مثل الرد"[1]

أما **القاضي الجرجاني:366هـ** فتجدر الإشارة إلى أن عبد القاهر الجرجاني قد أخذ منه الكثير –وإن لم يتتلمذ على يديه– وسنبين ذلك من خلال بسط مفاصل هذه القضية

يحاول القاضي الجرجاني تبيان قيمة الشعر محددا أصوله فعده"من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدربة مادة له،وقوة لكل واحد من أسبابه فمن اجتمعت له هذه الخصال،فهو المحسن المبرز وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان"[2]

يستعمل القاضي الجرجاني زيادة على مصطح السرقة مصطلح"الإبتداع" بمعنى الاختراع الذي لم يسبق أحد صاحبه إليه"[3]

والسرقة عنده لا تكون إلا في المعاني الخاصة ،أما المعاني العامة فلا سرقة في تداول الشعراء لها

ويتضح هذا بصورة جلية في حديثه عن المعاني"فإذا اعتبرتها تصنفت لك صنفين:إما مشترك عام للشركة، لا ينفرد أحد منهم بسهم لا يساهم عليه ولا يختص بقسم لا ينازع فيه، فإن حسن الشمس والقمر ومضاء السيف وبلادة الحمار وجودة الغيث وحيرة المخبول ونحو ذلك مقرر في البداية، وهو مركب في النفس تركيب الخلقة ،وصنف سبق المتقدم إليه ففاز به، ثم تداول بعده فكثر واستعمل فصار كالأول في الجلاء والاستشهاد والاستفاضة على السن الشعراء، فحمى عن نفسه الشرف،وأزال عن صاحبه مذمة الأخذ ، كما يشاهد ذلك في تمثيل الطلل بالكتاب والبرد،والفتاة بالغزال في جسدها وعينيها والمها في حسنها وصفائها"[4]

---

[1] ابن قتيبة، الشعر والشعراء ج1ص 355
[2] القاضي الجرجاني،الوساطة 23
[3] نفسه ص 161
[4] االقاضي الجرجاني،الوساطة ص 162

ورغم ابتذال المعاني وتداولها إلا أنها تبقى أساس التفاضل بين الشعراء وذلك بكسائها بحلة فنية يكون الإبداع الفني أساسها، فيضيف لها من الأشياء ما يجعلها ترقى إلى المحدث المخترع وهو ما يقره الجرجاني بقوله"وقد يتفاضل متنازعوا هذه المعاني بحسب مراتبهم من العلم بصنعة الشعر،فتشترك الجماعة في الشيء المتداول، وينفرد أحدهم بلفظة تستعذب أو ترتيب يستحسن،أو تأكيد يوضع موضعه،أو زيادة اهتدى إليها دون غيره،فيريك الشيء المبتذل في صورة المبتدع المخترع"[1]

ويدلل القاضي الجرجاني على ذلك بما جادت به قرائح الشعراء في وصف الطلل

يقول امرؤ القيس: لمن طلل أبصرته فشجاني كخط زبور في عيسب بمالي

يقول حاتم الطائي: أتعرف طللا وذؤبا مهدما كخطك في رق كتاب متمما

ويقول الهذلي:عرفت الديار كرسم الكتا ب يريره الكاتب الحميرى

فهؤلاء الشعراء الثلاثة يشتركون في وصف الطلل بحروف الكتاب بيد أنهم يختلفون في طبيعة هذا التصوير، فامرؤ القيس شبه الطلل في صورة خط في كتاب من سعف النخيل بينما صوره حاتم في صورة حروف صغيرة دقيقة في كتاب من جلد غزال، أما الهذلي فقد صوره في صورة حروف بارزة من كتاب كاتب حميرى

غير أن لبيد العامري قد جمع الصور في معنى واحد فقال

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تجد متونها أقلامها

وهو البيت الذي وصفه القاضي الجرجاني بالإبداع والاختراع2وذلك أنك"إذا قسته إلى غيره وجدت المعنى واحدا، ثم أحسست في نفسك عنده هزة، ووجدت طربة تعلم لها أنه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها"[3]

فسر إبداع لبيد في هذا البيت ليس مرده الجمع بين معاني ثلاثة شعراء في معنى واحد وحسب،وإنما مرده كذلك إلى شيء أعمق من هذا بكثير وهو هذا الفيض الهائل من الأحاسيس والمشاعر التي أضفاها الشاعر على هذا المعنى، فبدأ في تصويره له شيء من الجدة والطرافة"[4]

---

[1] نفسه ص163
[2] ن م،ن ص
[3] نفسه ص165
[4] عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين الخصومة،ص 221

كما يطرح القاضي الجرجاني العديد من الحيل الفنية التي تذهب أثار السرقة وتجعل البيت كأنه مخترعا، ومن ذلك الاختصار أو الزيادة عليه أو تغيير الغرض أو الوزن أو الجنس الأدبي1غير أننا نلاحظ أن القاضي الجرجاني قد دافع عن الشعراء المحدثين الذين اتهموا بالسرقة معتمدا على استغراق المعاني وفي هذا يقول"ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ثم العصر الذي بعدنا أقرب فيه إلى المعذرة وأبعد من المذمة ، لأن من تقدمنا قد استغرق المعاني وسبق إليها وأتى على معظمها ،وإنما يحصل على بقايا،إما تكون تركت رغبة عنها واستهانة بها أو لبعد مطلبها واعتباص مرامها، وتعذر الوصول إليها،ومتى أجهد أحدنا نفسه وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه مبتدي ونظم بيت يحسبه فردا مخترعا ثم تصفح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعيبه أو يجد له مثالا يغض من حسنه"2 .

وقد كان لعبد القاهر الجرجاني نصيب كبير من هذه الأفكار فعمل على فهمها وتوظيفها لتكون مبادئها أحد أعمدة نظرية النظم وهو ما سنلاحظه في حينه

أما **الآمدي371** فيعد أحد أعمدة النقد العربي خاصة بكتابه الموازنة، الذي حوى في طياته خصائص المنهج العلمي" فالمتتبع لتاريخ النقد الأدبي عندما يصل إلى كتاب الموازنة سوف يجد نفسه لأول مرة أمام دراسة نقدية منهجية تختلف في طبيعتها عما سبقها"3

وقد كان كتابه بمثابة حكم في قضية كان طرفاها البحتري وأبو تمام، خصوصا أن هذا الأخير قد اتخذ لنفسه منهجا في صياغة الشعر، فعمد إلى تقويض عموده مستبدلا إياه بالغلو في الانحياز إلى البديع من الشعر وغريبه

يستهل الآمدي كتابه بتبيان الثقافة الشعرية الواسعة التي اتسم بها أبو تمام، فهو قد نما في بيئة شعرية ومذ طفولته وهو يتعهد الشعر ويجالس الشعراء،ولهذا وضع العديد من المختارات الشعرية منها الاختيار القبائلي الأكبر"اختار فيه من كل قبيلة قصيدة واختيار قبائلي آخر أورد فيه قطعا من محاسن الشعر لدى القبائل،وله اختيار محاسن شعر الجاهلية والإسلام الذي سماه اختيار شعراء الفحول،وديوانه الحماسة المبوب وفق أصول الحماسة،ويورد بعد ذلك تعقيبا على هذه المختارات فيقول:"فهذه الاختيارات تدل على عنايته بالشعر وأنه اشتغل به، وجعله وكده واقتصر على كل الآداب والعلوم عليه،وأما ما فاته كثير من شعر جاهلي ولا إسلامي، ولا محدث إلا قرأه وطالع فيه ولهذا ما أقول إن الذي خفي من سرقاته أكثر مما ظهر منها على كثرتها"

---

[1] القاضي الجرجاني،الوساطة178

[2] نفسه ص185

[3] محمد زكي العشماوي،قضايا النقد الأدبي،دار النهضة العربية،بيروت لبنان1998ص 341

وإيراد هذه المقدمة يعتبر حكما مسبقا على أن أشعار أبي تمام ليست فريدة في ذاتها فهي مصبوغة بشعره المحفوظ صورة كان أو فكرة أو معنى محاولا تبرير ذلك بعديد المسميات فمرة سرقة وأخرى تأثرا أو محاكاة أو غيرها من الأحكام

وبما أن الآمدي كان حلقة في هذا الاحتجاج يذكر في مقدمة كتابه"وأنا أبتدئ بذكر ما سمعته من احتجاج كل فرقة من أصحاب هذين الشاعرين على الفرقة الأولى،عند تخاصمهم في تفضيل أحدهما على الآخر،وما ينعاه بعض على بعض لنتأمل ذلك وتزداد بصيرة وقوة في حكمك إن شئت أن تحكم فيما لعلك تعتقده"[1]

ويحاول الآمدي أن يتعامل بطريقة ذكية في تجريحه فهو يقر بأنه لن يحكم على أي الشاعرين أشعر من الآخر،وإنما يترك ذلك لمتلقي كلامه، وفاهم تعليله وتبيانه يقول"ولست أحب أن أطلق القول بأيهما أشعر عندي؟ لتباين الناس في العلم، واختلاف مذاهبهم في الشعر،ولا أرى لأحد أن يفعل ذلك فيستهدف لذم أحد الفريقين،لأن الناس لم يتفقوا على أي الأربعة أشعر؟في امرئ القيس والنابغة وزهير والأعشى،ولا في جرير والفرزدق والأخطل، ولا في بشار ومروان،ولا في أبي نواس وأبي العتاهية ومسلم"[2]

ولهذا نجده يصر على مبدئه هذا حين ينتقل إلى الموازنة بين الرجلين فيقول"أنا أذكر بإذن الله في هذا الجزء المعاني التي يتفق فيها الطائيان فأوازن بين معنى ومعنى، وأقول أيهما أشعر في ذلك المعنى بعينه، فلا تطلبني أن أتعدى هذا إلى أن أفصح لك بأيهما أشعر عندي على الإطلاق فإني غير فاعل ذلك"[3]

وبعد أن أبان غرضه، وأوضح طريقه،ذكر حجج الخصمين وما ذهب إليه كل فريق ليطرق مساوئ الشاعرين ثم محاسنهما فيقول"وأنا أبتدئ بذكر مساوئ هذين الشاعرين لأختم بذكر محاسنهما،وأذكر طرفا من سرقات أبي تمام وإحالاته وغلطه وساقط شعره ومساوئ البحتري في أخذ ما أخذ من معاني أبي تمام،وغير ذلك من غلط في بعض معانيه، ثم أوازن من شعريهما بين قصيدتين إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية،ثم بين معنى ومعنى،فإن محاسنهما تظهر في تضاعيف ذلك وتنكشف، ثم أذكر ما انفرد به كل واحد منهما فجود من معنى وسلكه و لم يسلكه صاحبه،وأفرد بابا لما وقع في شعريهما،وأجعله مؤلفا على حروف المعجم ليقرب متناوله ويسهل حفظه وتبع الإحاطة به"[4]

---

[1] الآمدي،االموازنة،ج1ص6
[2] نفسه ج1ص5
[3] نفسه ج1ص410
[4] نفسه ج1ص57

ورغم الثورة النقدية التي أحدثها الآمدي باستحداثه هذا المنهج،إلا أنه لم يسلم من النقاد المتأخرين الـــذين أعابوا عليه عدم تحديد السرقة فيقول" وكنا ننتظر أن يقدم بفصل عن مفهوم السرقة والأقوال المتضـــاربة فيها، وخصوصا أنه أحد الذين كتبوا في موضوع السرقات لا في كتابه الموازنة وحده،بل إن له في السرقة كتابا خاصا سماه الخاص والمشترك تكلم فيه على المعاني التي تشترك فيها العرب، ولا ينسب مستعملها إلى السرقة، وإن كان مسبوقا بها،وعلى الخاص الذي ابتدعه الشعراء وتفردوا به وله كتاب آخر في الشـــاعرين لا تتفق خواطرهما)[1]

غير أن من النقاد من يعذره في ذلك فيرى"أن السبب في عدم تقديم الآمدي لمقدمة يشرح معنى الســـرقة في مستهل الفصل الذي عقده عن سرقات أبي تمام والبحتري في كتابه الموازنة إنما يرجع إلى ما كان قد ألـــف من كتب كثيرة في الموضوع من قبل، وإلى ما شرحه هو عن السرقة وما حدده لمدلولها من معان في كتابه الخاص والمشترك"[2]

ولا يهمنا في هذا المقام أن نتتبع خطاه لنكشف لأي الفريقين انتصر ،وإنما ما يهمنا هو الوقـــوف علـــى الحدود التي تبدأ منها السرقة وإليها تنتهي، وقد حاول طه إبراهيم أن يلخص المواقع التي لا يجوز الحكـــم فيها على الشاعر بالسرقة من منظور الآمدي فرتبها كالآتي:

1-المعنى المشترك بين الناس، الذي يجري على ألسنتهم،كتشبيه الحسن بالشمس والبدر،والجواد بالغيـــث والبحر،لأن هذه المعاني مما تفطن إليه النفس بفطرتها دون أن تحتاج إلى إلهام.

وكذلك لا يجوز ادعاء السرقة عند اختلاف المعنيين، فليس لناقد أن يقول إن بيت أبي تمام:

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما إذا العفو منه وهو في السيف حاكم

مأخوذ من قول مسلم بن الوليد:يغدو عدوك خائفا فإذا رأى أن قد قدرت على العقاب رجاكا

فلا سرقة هنا لأن المعنيين مختلفان

3-لا تكون السرقة إلا في المعاني إذ الألفاظ مباحة غير محصورة واللفظ يؤخذ ولا يعد سرقة

4-ويزيد الآمدي موضعا رابعا هو المعنى المخترع المبتدع الذي تدوول واستفاض فأصبح لا يعد مأخوذا، وإن كان الأصل فيه لمن أفرد به كتشبيه الطلل بالخط الدارس أو الوشم في المعصم، وكوصـــف الـــبرق

[1] طه إبراهيم،تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن 4هـ ص158
[2] محمد زكي العشماوي،قضايا النقد الأدبي ص352

يخطف الأبصار، وسرعة اللمح وأنه كالقبس من النار، مثل هذه المعاني تعد كالمشتركة بين النـــاس لأنهـــا جلية مستفيظة"1

أما **أبو هلال العسكري** فيستخدم العديد مـــن المصـــطلحات في كتابـــه الصـــناعتين، منـــها الأخـــذ ،الكسوة،الإلمام، السلخ،السرقة،الإخفاء،النقل.....

غير أن الباب الذي عقده لهذا الأمر سماه "حسن الأخذ وحل المنظوم" وقسمه فصلين:الأول سماه حســـن الأخذ، والثاني قبح الأخذ،ومن هنا نجد أنه لم يصرح بلفظة السرقة مباشرة، لما تحمله الكلمة مـــن عيـــب مطلق،و لم يشأ تهذيبها كما فعل من سبقه بأن أطلق عليها " السرقة المحمودة"2

وقد كان له رأي في المعاني لم يورده في باب الأخذ وإنما في فصل البينة على خطأ المعاني وصوابها يقول فيه "والمعاني على ضربين:ضرب يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيـــه،أو رســـوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها،وهذا الضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة ويتنبه له عنـــد الأمـــور النازلة الطارئة، والآخر ما يحتذيه على مثال تقدم أو رسم فرط"3

وهنا نجده يوافق الآمدي والجرجاني في قسمته المعاني هذين الصنفين ولكن الغريب في الأمر أن يبـــالغ في الأمر حتى يكون تغيير بعض اللفظ يعد اختراعا وأخذا حسنا وفي هذا يقول:"ليس لأخذ مـــن أصـــناف القائلين على من تناول المعاني ممن تقدمهم والصب على قوالب من سبقهم،ولكن عليهم إذا أخـــذوها أن يكسوها ألفاظا من عندهم،ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردها في غير حليتها الأولى،ويزيدوها في حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها ومعرضها، فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممـــن ســـبق إليهـــا ،ولولا أن القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول،وإنما ينطق الطفل بعد استماعه من البالغين، وقال أمير المؤمنين على بن أبي طالب: لولا أن الكلام يعاد لنفد،وقال بعضهم:كل شيء ثنيته قصر إلا الكـــلام فإنك إذا ثنيته طال،على أن المعاني مشتركة بين العقلاء، فربما وقع المعنى الجيد للسوقي والنبطي والزنجـــي، وإنما تتفاضل الناس في الألفاظ ورصفها وتأليفها ونظمها،وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غـــير أن يلم به،ولكن كما وقع للأول وقع للآخر، وهذا أمر عرفته من نفسي فلست أمتري فيه، وذلـــك أني عملت شيئا في صفة النساء:سفرن بدورا وانتفين أهلة وظننت أني سبقت إلى جمع هـــذين التشـــبيهين في

[1]طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن4هـ ص161
[2]ينظر القاضي الجرجاني،الوساطة ص165
[3]العسكري،الصناعتين ص51

نصف بيت، إلى أن وجدته بعينه لبعض البغدادين فكثر تعجبي وعزمت على ألا أحكم على المتأخر بالسرقة من المتقدم حكما فيها"[1]

أما "قبح الأخذ أن تعمد إلى المعنى فتتناوله بلفظه كله أو أكثره، أو تخرجه في معرض مستهجن، والمعنى إنما يحسن بالكسوة،أخبرنا بعض أصحابنا قال:قيل للشعبي: إنا إذا سمعنا الحديث منك تسمعه بخلاف ما تسمعه من غيرك فقال:إني أجده عاريا فأكسوه من غير أن أزيد فيه حرفا، أي من غير أن أزيد في معناه شيئا،فما أخذ بلفظه ومعناه وادعى لأخذه أو ادعى له أنه لم يأخذه، ولكن وقع له كما وقع للأول،كما سئل عمرؤ بن العلاء عن الشاعرين يتفقان على لفظ واحد ومعنى،فقال:عقول رجال توافقت على ألسنتها .... .والأخذ إذا كان كذلك كان معيبا وإن ادعى أن الأخر لم يسمع قول الأول ،بل وقع لهذا كما وقع لذلك، فإن صحة ذلك لا يعلمها إلا الله عزوجل،والعيب لازم للآخر"[2] انظر تفصيل في ذلك في المذكرة

وأما **ابن سنان الخفاجي**: فيقول في فصل في ذكر الأقوال في التفضيل بين المتقدمين والمحدثين:" المعاني التي سبق المتقدمون إليها ،وأخذها منهم المحدثون حقيقة قائمة يثبتها الواقع التطبيقي فلا يخلو الأمر من أن يكون المحدثون قد أخذوا القديم بما له أو زادوا عليه،أو نقصوا منه،فإن كانوا زادوا فلهم فضيلة الزيادة كما كان للقدماء فضل السبق، وإن كانوا نقصوا فالمتقدمون في تلك المعاني أفضل منهم، وإن كانوا نقلوها ممن هي معاني المتقدمين لايستحق المحدثون عليها حمدا ولا ذما أكثر مما يجب في الأخذ والنقل"[3]

2-: موقف عبد القاهر من ذلك

لقد كان طرح عبد القاهر لقضية السرقات الشعرية لما تحمله هذه القضية من أهمية خصوصا إذا علمنا أن ملهمه عبد العزيز الجرجاني صاحب كتاب الوساطة يقول"هذا باب لا ينهض به إلا الناقد البصير والعالم المبرز، وليس كل من تعرض له أدركه،ولا كل من أدركه استوفاه واستكمله،ولست تعد من جهابذة الكلام ونقاد الشعر حتى تميز بين أصنافه وأقسامه وتحيط علما برتبه ومنازله، فتفصل بين السرق والغصب وبين الإغارة والاختلاس،وتعرف الإلمام من الملاحظة،وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه والمبتذل الذي ليس أحد ولى به،وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه،وأحياه السابق فاقتطعه،فصار المعتدي مختلسا سارقا والمشارك له محتذيا تابعا،وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه :أخذ ونقل،والكلمة التي يصح أن يقال فيها هي لفلان دون فلان"[4]

---

[1] نفسه 146
[2] نفسه ص 172
[3] الخفاجي ،سر الفصاحة ص271
[4] القاضي الجرجاني،الوساطة ص161

ويريد عبد القاهر أن يجرب حظه فيتناول هذه القضية محاولا اتخاذ موقف صريح يكون عل أساسه الحكم عل الشاعر بأنه سرق أو أخذ من غيره،وفي سبيل هذا الهدف يقوم بأمرين:

الأول: تقسيم المعاني إلى عقلية وتخييلية

الثاني :تقسيم الأغراض

وقد بنى تقسيمه الأول على المعاني ليتوافق مع منهجه القاضي بتحطيم كل مزية في اللفظ وإبعاد الشك في كونها أساس التفاضل،فالمعاني العقلية هي المعاني الصادقة عنده وهي أنواع:

"عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء،والفوائد التي تثيرها الحكماء،ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي (ص) وكلام الصحابة رضوان الله عنهم،ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق،وقصدهم الحق،أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء"[1]

-معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة، وتتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجبه في كل جيل وأمة ويوجد له أصل في كل لسان ولغة[2]

والقسم التخييلي وهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق وإن ما أثبه ثابت وما نفاه منفي[3] أو هو ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا،ويدعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها،ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها مالا ترى[4]

وهذا الأمر يشبه مفهوم المحاكاة عند أرسطو حيث"ينتعش المفهوم الأرسطي للمحاكاة عند عبد القاهر الجرجاني وإن كان معدلا تعديلا رفيعا يناسب طبيعة الشعر العربي حيث أقام الحدود بين نوعين من المعاني الشعرية المعاني العقلية والمعاني التخييلية"[5]

وهذا النوع كسابقه له درجات في قربه من اعتقاد أنه حق

وبعد أن بين أمر المعاني ذهب ليفصل في قضية الجانب الذي يمكن أن يعتريه الأخذ أو يدركه الانتحال فيرى أن الشاعرين إذا حكم عليهما بالاتفاق فإن أساس ذلك الحكم لا يتعدى أمرين:

الأول:الاتفاق في عموم الغرض

الثاني: في الاتفاق في وجه الدلالة الدلالة على ذلك الغرض

فأما الأول فإن الاشتراك فيه لا يكون داخلا في الأخذ والسرقة والاستعانة والأخذ

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص263

[2] نفسه ص264

[3] نعبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص267

[4] نفسه ص275

[5] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص22

وأما الثاني "فيجب أن ينظر؛ فإن كان مما اشترك الناس في معرفته،وكان مستقرا في العقول والعادات،فإن حكم ذلك وإن كان خصوصا في المعنى،حكم العموم الذي تقدم ذكره...وإن كان مما ينتهي إليه المتكلم بنظر وتدبر،ويناله بطلب واجتهاد،فهو الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والأولية،وأن يجعل فيه سلف وخلف،ومفيد ومستفيد"[1]

-كما يمكن أن تعود قضية ذم الشعر وأهله إلى محاولة عبد القاهر اتخاذ موقف منها مستمدا هذه الفكرة مما طرحه ابن رشيق القيرواني الذي استهل كتابه العمدة بالحديث عن فضل الشعر وأن الإسلام لم يحاربه، وأنه ظل يجري على ألسنة الخلفاء والقضاة والفقهاء،كما تحدث عمن رفعه الشعر ومن وضعهم ومن قضى له ومن قضى عليه كما تحدث عن منافع الشعر ومضاربه والتكسب به[2]

ولعل عبد القاهر أراد أن يدلو بدلوه في هذه القضية خصوصا أنه سيعمد في بناء نظريته على الاستشهاد بما قاله فحول الشعراء

3- النظر في علاقة ذلك بالنظم

لقد كان عبد القاهر حكما عادلا في الفصل في هذه القضية،فأخرجها من بوتقة الاختلاف إلى نور الاتفاق والانصاف،وخاصة عندما ألحقها بالنظم،فهو كاشف سرها،ومبين فضلها،وهو ما يشير إليه أحد الباحثين حين يقول:"ويلتفت عبد القاهر إلى معنى مهم هو أن تفسير بيت أو آية من الذكر الحكيم لايساويهما في نظم التعبير وآدائه،وفي ذلك الشهادة الناطقة بأن المعول في البلاغة والإعجاز إنما هو على النظم،وإلا أصبح لتفسير البيت بلاغته ولتفسير القرآن إعجازه،وهو ما لا يقول به أحد. ويؤديه ذلك إلى فكرة دقيقة في بحث السرقات العربية وهي أن بيتين مهما اتفقا في المعنى لابد أن يقوم بينهما خلاف في أدائه ونظمه وهيئة تعبيره"[3]

وبذلك يكون النظم أساس التفاضل سواء بين الأدباء أو حكما بين ما اختلف فيه من الشعراء.

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص339.340
[2] ينظر القيرواني ،العمدة ص27
[3] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص186

خاتمة

من خلال كل ما تم ذكره نستنتج ما يلي:

-الارتباط الوثيق بين المعتقد المذهبي، والطرح النظري خصوصا ما تعلق بكلام الله تعالى وطبيعتـــه، وهـــو الذي على أساسه تم تبني العديد من الطروحات النظرية، واتخاذ العديد من المواقف الفكرية.

- يرى أحد الباحثين أنه قد" ساد اعتقاد في أوساط دارسي البلاغة والنقد ،أن عبد القاهر هو مبتدع فكرة النظم القائمة على المنهج النحوي،والحقيقة هي أن عبد الجبار هو أول من توسع فيها ،ووطد دراسة الضـــم الذي ألمح إليه الرماني تحت اسم التأليف،ويبقى عبد القاهر وإن كان تلميذا لعبد الجبار ، فإن ذلك لا يعـــني انتقاصا من مكانته العلمية"[1] ونحن نوافق هذا الرأي بأن ننسب كل فكرة لقائلها، ولعل هذا الأمر هو مـــا دفع شوقي ضيف لتبني هذا الطرح فيعلق على قول الجرجاني في حديثه عن القاضي عبد الجبار "إنهم قالوا- يريد عبد الجبار-إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، فتراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا" وينتقد شوقي ضيف عبـــد القاهر في هذا متهما إياه بأنه"يبالغ في أن ذلك سقط من عبد الجبار دون أن يشعر به،وهل يضع أي مبتكر لنظرية نظريته الجديدة دون شعور بها، وقد مضى منذ هذا الموضع من كتابه ،يحمل عليه حملات مختلفة دون أن يقر له بالفضل والسبق،وكان يكفيه أن يدعي له أصل النظرية ويحوز فضيلة تفسيرها تفسيرا دقيقا بحيث أصبح فعلا صاحبها الذي صورها وطبقها واستخرج على أساسها علم المعاني المعروف بين علوم البلاغـــة العربية"[2]، ويذهب شوقي ضيف أكثر من هذا حين" يعد كتابه تفسيرا مفصلا لما أجمله عبد الجبار في هـــذا الفصل القصير،وما ذهب إليه من أن العبرة في الفصاحة التي يتفاضل الكلام،إنما هي في مواقعه وكيفية إيراده وطريقـــــة آدائـــــه ومـــــا يجـــــري فيهـــــا مـــــن نســـــب وعلاقـــــات نحويـــــة"[3]

[1] على مهدي زيتون ،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص41
[2] شوقي ضيف،البلاغة تطور وتاريخ، ، ،ص118
[3] نفسه ص120

الفصل الثالث

منهج عبد القاهر الجرجاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إن أي دراسة علمية ينبغي عليها أن تنطلق من فرضية تتكئ عليها،وتبقى تبحث عن مشروعيتها،حتى تصل في الأخير إلى تبنيها أو إلى نفيها وبطلانها،ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق منهج محكم.

إن أهم إنجاز لعبد القاهر يتمثل في بنائه نظرية النظم، والغريب أن أغلب الدراسات التي حامت حولها لم تنزع في مجهودها إلا لأمرين:

إما جانب نظري يتمثل في البحث عن أسس هذه النظرية، وذلك بالكشف عن الخطوط العريضة التي بنيت عليها.

وإما جانب تطبيقي وذلك بمحاولة تطبيق هذه النظرية على القرآن الكريم أو على الأعمال الأدبية.

وهذان الجانبان مهمان،غير أن أهم فكرة ينبغي البحث عليها هو الطريقة التي توصل بها عبد القاهر في بحثه عن الإعجاز إلى هذه النظرية،بعبارة أخرى،كيف اهتدى عبد القاهر لنظرية النظم والمنهج الذي أسعفه لتحقيق ذلك؟

ونحن سنناقش هذا من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: البلاغة ما قبل النظرة المنطقية

المبحث الثاني: البلاغة والنظرة الشكلية للشعر

المبحث الثالث: منهج عبد القاهر بين الأصل الفكري والمنطق العملي

المبحث الرابع: البعد الحداثي في منهج عبد القاهر الجرجاني

إذا كان المنهج يعني الطريقة،فإن هذه الأخيرة ليست واحدة خاصة إذا تعلق الأمر بالفن والجمال والإبداع، وما يرتبط بهما من أسس الخيال والخلق الفني،وعبد القاهر لم يكن بدعا من ذلك،فكانت له طريقة خاصة استمدها من أمرين

-نقده لمن سبقه في كيفية تعاطيهم مع الشعر خصوصا وفي فنون القول عموما-القرآن أيضا-

- محاولة تأسيس منهج يرجع للعربية روحها وللأعمال الفنية قيمتها وجمالها

ولهذا فإن عبد القاهر قد صب جام جهده من أجل إرجاع الأمور إلى نصابها،وهو ما رأيناه في الفصل السابق حين كانت أفكاره انعكاسا لطبيعة المقولات الفنية التي لم يستسغها وحاول إيجاد بدائل لها تكون له عونا في إعادة بعث الدرس البلاغي حتى يرجع إلى سابق عهده مفعما بالجمال وممتلئا بروح الفن والإبداع ومن هنا كان لزاما علينا أن نغوص في أعماق التقاليد البلاغية والنقدية التي واكبت الذات العربية الشاعرة وذلك من أجل الوقوف على أهم ميزات وخصائص تلك النظرات ومن هنا فإنه يتوجب علينا أن نقسم مرحلة النقد إلى مرحلتين يكون العقل والمنطق الحد الفاصل بينهما

المبحث الأول:البلاغة ما قبل النظرة المنطقية:

تعود هذه المرحلة من العصر الجاهلي حتى قدامة بن جعفر الذي كان "المسئول الأول عن جمود المصطلحات البلاغية وتحجرها،وفقد روحها، كما أنه المسئول عن تسرب بعض آراء أرسطو وأمثاله من اليونانيين في البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية وأدبها،فقد عرف الشعر وذكر محاسنه ثم ذكر عيوبه فهو لم يزد في النقد شيئا ولا في وضع قواعده إلا أشياء شكلية ومصطحات رسمية"[1]

لقد كانت نظرة العربي إلى الفن عموما وإلى الشعر خصوصا نظرة ذوقية مستمدة روحها من الإحساس المرهف والشعور الرقيق الذي يمكنه من تمييز الأشياء والحكم على الجيد والرديء منها على حد سواء،"فلقد عاش الجاهلي مرحلة بدائية من التفتح على الحياة ، بعيدة عن المشاكل الفكرية المعقدة والتطلعات الماورائية الصعبة،فكان هاجسه الأساسي الإفصاح والتبليغ، وكان يتلمس قدرته على استخدام اللغة تماما كما كان يتلمس قدرته على استعمال السيف، وصارت الفحولة الأدبية موازية للفروسية القتالية، تقومان معا على توخي قصب السبق"[2]وقد عملت الفطرة العربية الخالصة والذوق العربي على صقل ذات الشاعر الناقدة فجعلت منها أداة تمييز لا تحتاج إلى تعليل أو تبرير، ولهذا فقد كان سوق عكاظ وغيره ميدانا يتسابق فيه محترفوا الشعر ليلقوا قصائدهم على أباطرة الفن وعمالقة الإحساس، والذين يتزعمهم النابغة الذبياني وقصة الخنساء وحسان بن ثابت أشهر من أن يعاد سردها هنا،كما كانت روح الناقد متسقة مع روح الشاعر وموافقة له إذ الشعر وقتها"إحساس محض أو يكاد والنقد كذلك كلاهما قائم على الانفعال والتأثير فالشاعر

[1]أحمد أمين، النقد الأدبي،لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة 1371،1952، ج2ص 445

[2]على مهدي زيتون ،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ص 100

مهتاج بما حوله من الأشياء والحوادث والناقد مهتاج يوقع الكلام نفسه وكل نقد في نشأته لا بد من أن يكون قائما على الانفعال بأكثر الكلام المنقود"[1]

لقد احتل الذوق مكانا مرموقا كونه"الملكة التي لا غنى لأي ناقد عنها،لأنها تمكنه من التعرف على مواطن الجمال والقبح فيما يعرض له من النصوص.عند سماعها أو قراءتها،ويستطيع بعد ذلك أن يقف عندها ويتبين أسرارها،ثم يعلل له بما أوتي من العلم والمعرفة،والإحاطة بجوانب الموضوع،وبما أوتي كذلك من قدرة على التعمق،والتحليق،والاكتشاف"[2]

ويمكننا أن نمثل لذلك بما ترويه كتب الأخبار وما تتداوله من أشعار،فهذا حسان بن ثابت كانت تضرب له قبة في سوق عكاظ يأتيه العرب من كل حدب وصوب ينسلون،ولتقييم أشعارهم يريدون،وقصته مع حسان بن ثابت من أشهر ما وصلنا ،فعندما أنشد حسان بن ثابت بيتيه :

لنا الجفات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجد دما

ولدنا بني العنقاء وابني محـــرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

رد عليه النابغة بقوله"أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك وسيوفك،وفخرت بمن ولدت و لم تفخر بمن ولدك"[3]

"فنقد النابغة يتصل بالبلاغة بصلة ما،لأن حسانا لم يجمع الجفنات والأسياف جمعا يدل على الكثرة،والعرب تستحب المبالغة في مواطن الفخر بالكرم والشجاعة"[4]

وما يروى أيضا عن زوجة امرئ القيس-أم جندب- التي عرض عليها أن تحكم بين زوجها وعلقمة الفحل،فحكمت للأخير وقالت لزوجها :علقمة أشعر منك فقال :كيف؟ فقالت: أنت تقول:

فللسوط ألهوب وللساق درة وللزجر منه وقع أخرج مهذب

فجهدت فرسك بسوط في زجرك،ومريته فأتعبته بساقك ،وقال علقمة:

فأدركهن ثانيا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب

فأدرك فرسه ثانيا من عنانه لم يضربه و لم يتعبه"[5]

وقد أخذت السليقة والطبع حضهما ردحا من الزمن وتمكنتا من الصمود حتى مع صدر الإسلام وتفاعلتا معه خاصة ما تعلق منه بازدياد أفق الشاعر وتنوع رجاله إذ"جنح إلى شيء من الدقة وحاول أن يحدد بعض

[1]طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن الرابع هـ 29
[2]محمد زغلول سلام،تاريخ النقد الأدبي والبلاغة،دار المعارف،الاسكندرية،ط3، ص16.17
[3]العسكري:أبو أحمد الحسن بن عبد الله، المصون في الأدب تح:عبد السلام هارون،مطبعة الكويت،ط2، 1984ص4
[4]عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص38
[5]المرزباني:أبو عبيد الله محمد بن عمران،الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي،دار الفكر العربي،مصر36

خصائص الصياغة متأثرا بروح البناء والتأسيس التي سادت، فيما كان يجد أمام المسلمين من شؤون التشريع"[1]

وقد فتح هذا الأفق أبوابا جديدة فنشأت أغراض جديدة وتم تهذيب أخرى فكان شعر النقائض والشعر السياسي في المقدمة، فامتزج الذوق في هذه المرحلة بالخصوصية التي حملها تحضر العرب واتساع رقعة دولتهم.

"وظل هذا النقد صافي الذوق، منسجما ومتمشيا مع الحياة الاجتماعية، فالشعر في كل عصر تصوير للحياة، وخيره ما أحسن هذا التصوير،وإن ظل في أغلبه معتمدا على السليقة والطبع"[2]

كما سادت هذه النظرة أيضا القرآن الكريم، فكان تذوقه طبيعيا نابعا من قريحة صافية ولا أدل على ذلك قول الوليد بن المغيرة" إن لقوله الذي يقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته ".

وما دام دوام الحال من المحال،فكذلك حال العرب تغيرت ودولتهم اتسعت ومعها اتسعت آفاقهم وازدادت طموحاتهم ولاح في سمائهم مايشي بمسار جديد سيكدر ذوقهم المعين ويقعد لحسم المتين، فكان ظهور مزدوجي الثقافة العامل الأساس في إحداث الشرخ بين المرحلتين خصوصا ما تبع ذلك من الترجمة وتبادل الإرث الثقافي بين العرب وغيرهم،وحركة التأليف فـ"وضعت الأصول الأولى للمذاهب النقدية المختلفة،وفيها حددت الأسس التي تبنى عليها دراسة الأدب والنظر فيه"[3]

لقد كان إخضاع البلاغة والنقد لقواعد العقل والمنطق كما أخضعت العديد من العلوم العربية الأخرى كالنحو والعروض وغيرها بعد الانفجار المعرفي الذي أحدثه البحث في القرآن الكريم سواء ما تعلق منه بأساليبه أو بأحكامه وقواعده، فانتشر التأليف وكان لزاما أن ينحصر مجال الذوق كرد فعل ليفتح الباب على مصراعيه للمنطق والعقل ؛وهو ما جعل الكثير من المقولات الفنية تطفوا على السطح، فما رأيناه في الفصل السابق في قضية اللفظ والمعنى مثلا ليعد أحد نتائج هذا المنطق ،وبهذا يسدل الستار على الذوق ليتخندق في زاوية يتضرع فيها لمخلص له من غياهب الكآبة اللغوية.

[1] طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن الرابع هـ ص 36
[2] أحمد علي دهمان،الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني،منشورات وزارة الثقافة،سوريا ط2، 2000، ص309
[3] طبانة بدوي،دراسات في نقد الأدب، الأنجلو المصرية،القاهرة،ط5، 1969،ص 95

المبحث الثاني:البلاغة والنظرة الشكلية للشعر

لقد أدى تغيير وجهة النقد من الذوق إلى المنطق إلى تغير طبيعة النظرة إلى الشعر وإلى العملية الشعورية بصورة عامة، فارتباط الخيال انحرف عن مسار الإحساس والمشاعر إلى مسار الحس وهو ما"ربط العملية الشعرية بالعقل، وما ترتب عن ذلك من ربطها بالمنطق عند الفلاسفة إنما هو أمر ينسجم مع التصور النقدي العام"[1]

وكانت تلك النظرة حتمية ومنسجمة مع الطبيعة العقلية، فالشاعر لم يكن ذلك الكائن الذي يحس بما لا يحس به غيره،بل أصبح أداة من خلالها يتمتع الغير ويستمتع بما يطرح من صور فنية وما يبديه من إشارات كلامية، بل أكثر من ذلك فقد أصبح معيار الجودة وأساس الصياغة، الشكل وما انطوى وليس المضمون وما حوى ، وهذا النظرة يؤكدها ابن طباطبا حين يعد الشاعر"كالنساج الحاذق الذي يفوف وشيه بأحسن التفويف ، ويسديه وينيره، ولا يهلهل منه شيئا فيشينه،وكالنقاش الرقيق الذي يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان...وكذلك الشاعر إذا أسس شعره على أن يأتي فيه بالكلام البدوي الفصيح، لم يخلط به الحضري المولد، وإذا أتى بلفظة غريبة أتبعها أخواتها...ويتعمد الصدق والوفق في تشبيهاته وحكاياته،ويحضر لبه عند كل مخاطبة ووصف،فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات، ويتوقى حطها عن مراتبها"[2]

وإذا كان الشاعر بهذا التصوير فإنه ينبغي عليه أن يكون حاذقا في انتقاله من مرض لآخر فيتمتع بالطريقة التي ينقل بها أكثر مما يحويه موضوع ذلك الانتقال، وأن يختار من أدوات الربط والزينة ما يجعل شعره متقبلا وعمله متذوقا "فمن الأشعار أشعار محكمة متقنة أنيقة اللفظ، حكيمة المعاني، عجيبة التأليف،إذا نقضت وجعلت نثرا لم تبطل جودة معانيها... وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها، وتقبح في غيرها، فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسنا في بعض المعارض دون بعض.وكم من معنى حسن قد شين بمعرضه الذي أبرز فيه"[3]

"وهذه النظرة الشكلية مصدرها النظرة المنطقية للغة والشعر، ففيها جمود في النظر إلى الشعر مفهوما وفنا، وإلى اللغة بطبيعتها الخصبة،وإمكاناتها الثرية، فقد حرص اللغويون على اللغة، وعدوا الشعر وسيلة لجمعها وتدوينها وتقنينها، الأمر الذي أدى إلى تكوين رأي عام نقدي، نظر إلى اللغة على أنها مقاييس وقواعد، وما على الشاعر إلا أن يسير ضمن هذا الإطار من الأسس اللغوية الجاهزة التي حددها العرف العام من قبل"[4]

---

[1] جابر عصفور،الصورة الفنية،في التراث النقدي والبلاغي عند العرب،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط3، 1992،ص86
[2] ابن طباطبا عيار الشعر 44.43
[3] نفسه ص 46.45
[4] أحمد علي دهمان،الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني314

إن هذه النظرة هي التي أدت إلى تقسيم الشعر فرقا وطواف ، وجعلت منه أحزابا وشيعا، قسمت مفاصله بين ناضر للمعنى، وبين منبهر باللفظ، وبين من يرى طبع الشاعر، وبين من يرى تكلفه، وآخر ينظر إلى الجدية-من الجديد- في الشعر والقدم فيه؛ بمعنى أصالة الشاعر وجودته، وقد كان لهذه النظرة ترددات كثيرة ليس على الشعر فحسب وإنما على الأعمال الفنية والأدبية أيضا،ومن هاته الارتدادات مايأتي:

-فصل الصورة عن السياق:وهذا كان نتيجة حتمية للنظرة الشكلية للبلاغة والفن اللغوي خصوصا بعد اعتبار اللغة مجموعة من القواعد الثابتة مما جعل الصورة البلاغية مجردة عن معناها فحسب بل ومجردة أيضا من سياقها العام الذي فيه أنشئت، والغرض العام الذي لأجله ركبت، وهو نتيجة حتمية لسوء فهم وظيفة الشعر الحقيقية والذي هو عبارة عن تفاعل الشاعر ليس بموضوعه فحسب، بل ومع سياقه العام،ونظرهم تلك ناجمة عن تجاهلهم"للضرورة الداخلية الملحة، التي تدفع الشاعر إلى التفكير والتعبير بالصورة،ورد جمال الصورة إلى تجانس شكلي، وتناسب منطقي جامد، لا يعول عليه في الف،وأخيرا تحويل الصورة إلى طرائق جامدة للاستدلال المنطقي"[1]

وهذه النظرة كانت نتيجة للانزلاق الذي عرفه نقد الشعر، وهي منسجمة إلى حد بعيد بما كان يعرف بعمود الشعر " فهي تنص كثيرا على روح الاعتدال في التعبير وعدم الإيغال في الاستعارة ، وفي الخيال إجمالا، وتهتم اهتماما جليا بمراعاة المقام واللياقة...وتسرف في هذه الناحية إسرافا يقيد الشعر في بعض الأحيان، وتعلي من مقام اللفظ على المعنى، أو الشكل على المضمون.... وتحب الحصر والتقعيد"[2]

كما كانت هذه النظرة نتيجة حتمية لتأثر اتجاهات النقد والبلاغة بأهل المنطق من الفلاسفة والمتكلمين الذين هم "أهل جدل وحجاج ، يمتازون بضبط الفكرة وتسلسلها وتقليبها على شتى الوجوه،وكان المعتزلة منهم، أحرص القائلين على اتباع المنطق، واتخاذ البرهان في تفنيد الحجج، وإزالة الشبهات"[3]

ولهذا"فالوعاء الخارجي هو كل شيء في الأدب، ويغلو الجاحظ في هذا الاتجاه حتى لتراه يسقط المعاني جملة....وقرن التصوير بالصياغة عند الجاحظ هو الذي جعل كلمة اللفظ تشتمل عند جميع النقاد الذي خلفوه الصورة البيانية"[4]

وقد كان لنظرهم هذه أثر كبير في أساليب تقيمهم للأعمال الفنية على اعتبار أن الشعر صنعة ينبغي أن يحتوي على عناصر التزويق والزخرف اللفظي ،ويمكننا تبيان هذه القضية بالمثال الآتي:

لقد دأب العديد من النقاد على درس أبيات كثير التي يقول فيها:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

---

[1] جابر عصفور،الصورة الفنية ص383

[2] إحسان عباس،فن الشعر،دار الثقافة،بيروت ط3،ص46

[3] البيومي:محمد رجب ،خطوات التفسير البياني ،مجمع البحوث الإسلامية ،1971ص 150

[4] شوقي ضيف ،النقد (من فنون الأدب العربي)،دار المعارف،القاهرة،مصر 1964،ص 83

وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو الرائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

"فالأبيات جميعا تشكل صورة لموقف وجداني،أو تجربة تسير في موكب متحرك ويؤثر في المتقي، ويعبر عن انفعال نفسي عند الشاعر،فهي وصف لحالة شعورية، ليفهمها أكثر نقادنا القدامى على أساس من هذا، لأن فهمهم وتصوراتهم لطبيعة الشعر وعلاقته بالشاعر والخيال والتصوير يكتنفها الخلط والسطحية في أغلب الأحيان فالقطع بمجموعها صورة انصهر اللفظ فيها بالمعنى، وتفاعلت العلاقات اللغوية داخل السياق، فتعاونت المعاني التصويرية مع معاني النظم في صياغتها"[1]

أما نقادنا القدماء فقد جلدوها بسياق المنطق وجردوها من الأحاسيس والمشاعر،فابن قتيبة يعد هذه الأبيات من الضرب الذي"حسن لفظه وحلا، فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى....وهذه الألفاظ كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع،وإذا نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته:ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الأركان، وعالينا إبلنا الإنضاء، ومضى الناس لا ينظر الغادي الرائح،ابتدأنا في الحديث،وسارت المطي في الأبطح،وهذا الصنف في الشعر كثير"[2]

ولا غرو في ذلك ،فمن يخبر ابن قتيبة وطريقة تفكيره يرى أن كلامه منطقيا؛ فاللفظ لا يعني عنده سوى النظم ،والصياغة، والرونق بالوزن والقافية، وهو ما حوته هذه الأبيات، أما المعنى فعنده أن يكون فكرة أخلاقية أو رؤية فلسفية، أما أن يكون إحساسا يتدفق، ومشاعر قلب ينبض ،فهو خارج عن المدح وبعيد عن الجمال على حد تصوره وهو ما يتعارض في هذه الأبيات ،فهو قد نظر إليها نظرة ضيقة"يرجع سببها إلى تغلب روح الفقيه على روح الناقد فيه "[3]

وأكثر من ذلك فهمه القاصر لحقيقة الأدب الذي هو"العبارة الفنية عن موقف إنساني عبارة موحية"[4]

كما يرى محمد مندور"أن ابن قتيبة لم يكن يملك حسا أدبيا صادقا،وأنه كان يفكر أكثر مما يتذوق،وأن نقده تقرير لا غناء فيه"[5]

أما قدامة فلم ير في هذه الأبيات إلا ما كان متعلقا منها باللفظ فيصفه بأن"يكون سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة مثل أشعار يؤخذ فيها ذلك وإن خلت من سائر نعوت الشعر"[6]

---

[1] أحمد علي دهمان،الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني326
[2] ابن قتيبة،الشعر والشعراء،ج1ص66.67
[3] محمد مصطفى هدارة،مشكلة السرقات في النقد العربي ، ص198
[4] محمد مندور، في الميزان الجديد ،مكتبة نهضة مصر،القاهرة،ط3،ص125
[5] محمد مندور ،النقد المنهجي، شركة نهضة مصر،القاهرة،2004،ص 34
[6] قدامة بن جعفر،نقد الشعر ص ص28.35

وهو بذلك أفرغ الأبيات من محتواها و لم يراع فيها إلا ما كان متعلقا بزخرف لفظي أو تنميق شكلي يمليه وزن القصيدة وقافيتها،ولعل هذا راجع إلى طبيعة منهجه القائم على التقنين والتقسيم المستبعد لكل ما يتعلق بالتحليل والتعليل والموازنة، فمنهجه شكلي لا يرى في الصورة إلا جسدها.

أما أبو هلال العسكري فيخندق هذه الأبيات فيما يراه عذب اللفظ وسلسل المعنى، وهو من جملة الجيد الذي يدخل مع الرائع فيقول:"وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى وهي رائعة معجبة....وإنما هي ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان، وشدت رحالنا على مهازيل الإبل، و لم ينتظر بعضنا بعضا، وجعلنا نتحدث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية" .ولعل أبا هلال لم يخرج عن نواميس النقد الشكلي"ومثل هذه النظرة سوف تجنح بالبلاغيين والنقاد إلى العناية بالشكل الخارجي، فإذا نظروا للشعر نظروا فيه إلى ما يتصل باللفظ دون المعنى، وحتى لو نظروا للمعنى لم يفهم منه غلا ما يتصل بالجوانب الشكلية منه كالفكرة الفلسفية أو المنطقية أو الأخلاقية"[1]

وهو بهذا وقع في شراك ابن قتية الذي لا يرى في الصورة إلا لفظها"إلا ما فيها من جمال الصور وحسن النظم والتأليف، ولهذا الاتجاه العام في ذوقه ومذهبه النقدي أثر واضح في نقده، وتعرضه للنصوص التي يذكرها من الشعر والنثر"[2]

فـ"كتاب الصناعتين كان بدء تحول النقد إلى بلاغة ؛لأنه استمرار لقدامة في تقسيماته لأوجه البلاغة وشرح الطرق البلاغية، ومنهجه التقرير الذي يبرز غايته التعليمية، فجل اهتمامه منصب على التقاسيم والتعاريف والعناية بالشكل

ومن هنا جاء موقفه النقدي العام يشير إلى نقطة البدء في فساد الذوق في النقد والعناية بالصنعة، حيث لا يدرس في الأدب غيرها،" وفساد ذوقه مرده إلى فرط إعجابه بالبديع وأوجهه"[3]

"وبذلك جفت ينابيع الأدب عنده، وخرجت إلى الصنعة العقيمة مما أدى إلى ضياع الفكر والفن والإحساس من الأدب، و لم تدرس الصورة على أساس من ذوق وإحساس بل انحصرت قيمتها في إطار شكليتها"[4]

كما حاولت هذه النظرة الشكلية أن تمتد إلى إعجاز القرآن الكريم،غير أنها لم تلق إلا الضيم، ذلك أنها لم تستطع أن تنظر إلى القرآن تلك النظرة المنطقية المبنية على أساس القسمة الرياضية بين اللفظ والمعنى لأن الأمر متعلق بكتاب مقدس يحوي كلام الله تعالى، وخوفا من السقوط في الزلل اعتبروا أن القرآن معجز بنظمه غير أنهم لم يستطيعوا أن يحددوا معنى النظم ولا أسسه وقواعد

[1] محمد زكي العشماوي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث286
[2] محمد زغلول سلام،تاريخ النقد العربي،ج1ص285،
[3] محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب،شركة نهضة مصر2004ص229
[4] أحمد علي دهمان،الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني 329

المبحث الثالث:منهج عبد القاهر بين الأصل الفكري والمنطق العملي

لقد أنبأت كتب عبد القاهر الثلاث عن طبيعة منهجه،،فدلائل الإعجاز ينطوي على حجج معقولة ؛ولهذا عنون بدلائل الإعجاز أما كتاب أسرار البلاغة فالسر قد يكون حسيا وقد يكون ذوقيا، أما الرسالة الشافية فهي التي ترمي إلى شفاء العليل من بداهة الذوق أو تطرف المنطق.

إن عبد القاهر لم يقر صراحة بطبيعة المنهج الذي يتبعه، ولكن الدراسة العميقة لكتبه والتمعن الدقيق، يجعل الباحث يدرك أسس هذا المنهج وآليات تطبيقه

1-الأصل الفكري لمنهج عبد القاهر الجرجاني:[1]

إن طرح إبراهيم النظام لفكرة الصرفة في تدليله على إعجاز القرآن لم يكن نابعا إلا من تصوره الذي بناه على مفارقة الإنساني والإلهي،إذ كيف يمكن أن يكون الكلام عربيا أي إنسانيا وفي الوقت ذاته معجزا إلهيا.

إن تلميذ النظام-الجاحظ- لم يستسغ قول أستاذه وطرح بديلا عنه وهو النظم الذي تكلم عنه في كتابه نظم القرآن الذي لم يصلنا ،وبقي النظم من أهم مداخل الإعجاز ،لكنه لم ير النور إلا مع عبد القاهر الجرجاني.

لقد أجمع الذين تكلموا عن النظم عن تفوق القرآن في بلاغته وفصاحته عن كلام العرب،وحاولوا أن يبرزا معنى النظم،وكانت جل أحكامهم ذوقية أي أنها لم ترق إلى وضع قواعد تنبني عليها هذه النظرية،وكلما خارت قواهم وجفت قرائحهم قالوا إنه معجز بنظمه.

والملاحظ أن المنطلق قبل عبد القاهر الجرجاني كان الإيمان والغاية كانت إثبات إعجاز القرآن،ولهذا كانت العديد من الأحكام لا ترقى إلى مصاف العلمية ،بل كانت الذاتية هي السائدة،وكان الأحرى أن يدرسوا الإعجاز ليثبتوا إيمانهم بالقرآن،وكانت هذه النقطة أهم نقطة خلاف بين عبد القاهر ومن قبله،فهو يريد أن يعمل عقله ليثبت تفوق لغة القرآن على لغة البشر

إن طرحه يروم لتحدي جميع لغات البشر على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ولهذا فإن غير المؤمنين لا يمكنهم أن يتصوروا هذا الإعجاز إلا ما كان موافقا للجانب العقلي الذي يخاطب إنسانية الإنسان لا عقيدته، ولهذا فإن فصل قضية الإيمان عن الإعجاز كان أهم منطلق انطلق منه عبد القاهر الجرجاني،وقد تناول كلا منهما في كتاب ،فالقضية الإيمانية طرحها في الرسالة الشافية،في حين طرح قضية تصوره لإعجاز القرآن من منظور عقلي في كتابه دلائل الإعجاز،وهذان الأمران متكاملان ،فالدفاع عن القرآن من منظور عقلي لا يخدش في الإيمان شيئا،كما أن الإيمان بالقرآن لا يمنع من إعمال العقل من أجل فهم هذا الإعجاز.

يعد كتاب دلائل الإعجاز أهم منجز لعبد القاهر الجرجاني ضمنه تصوره لنظرية النظم،وإن التصفح الدقيق والتفحص الجيد سيمكن القارئ الألمعي من فك شفرات هذه النظرية ،بل وإعادة نسجها من جديد.

[1] ينظر: سمير أبو زيد،منهج التجديد الديني عند عبد القاهر الجرجاني،مجلة كلية العلوم،القاهرة،العدد36، 2005ص 161وما بعدها

إن هم عبد القاهر العقلي كانت محاولة البحث عن أدلة عقلية تمكن من رصد الملامح اللغوية لنظرية تبسط نفوذها على القضايا الإعجازية السابقة واللاحقة.

لم يخرج عبد القاهر عن المألوف في الفكر العربي،فبدأ يؤسس لهذه النظرية وفق أبجديات العلوم الأخرى، كالنحو مثلا،فربط النظم بكلام العرب،وكان السيد في هذا المقام هو الحديث عن الشعر والدفاع عنه ،وكأنه بصنيعه هذا يستقرئ أشعار العرب وأخبارهم.

إن الاستقراء منهج علمي وهو بهذا يعد من الأوائل الذين اعتمدوا هذا المنهج أساسا في تفكيرهم وطبقوه، فهو يستقرئ النظم الجزئية للغة العربية،ويحاول جاهدا بناء نظام كلي يخضع تلك الجزئيات ويحصرها في بوتقة واحدة.

إن طبيعة اللغة العربية جعلت أغلب كلامها مجازا لا حقيقة ،والإقرار بهذا الأمر يجعلنا نسلم بصورة آلية بعدم القدرة على التحكم في أساليب العرب ،إذ يعتمد المجاز على التخييل، وبقدر ما يكون الخيال أكبر،كانت الصورة أعمق، وهو يعتمد على فطانة المتكلم وحنكته،ومدى براعته في التصوير.

إن محاولة بناء قوالب جاهزة لمثل هذه الصور لم يكن بالأمر العسير،فكل المفكرين قبل عبد القاهر قد تحدثوا عن المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية،ولهذا حاول عبد القاهر أن يستبعد الكلام في هذا الأمر،ووضع له مؤلفا خاصا به سماه أسرار البلاغة.

إن استبعاد عبد القاهر للملاحظات البيانية هو إيمانه العميق بأن قضية الإعجاز تتحدد وفق أمور عقلية بوضع قواعد صارمة،وهذا ما يتنافى والملاحظات البيانية،ويكون في هذه المرحلة قد تمكن من التخلص من أمرين،هو استبعاد الجانب الإيماني من جهة،واستبعاد الجانب التخييلي من جهة أخرى. ولهذا جعل لكل هذين الأمرين كتابا خاصا الأول سماه الرسالة الشافية والثاني سماه أسرار البلاغة.

ومن هنا فإن عمله يكون قد اتصف بالتصنيف العلمي دون التبويب،وذلك بإفراده لكل قضية مؤلفا خاصا يتواءم وطبيعتها.

2-المنطق العملي في منهج عبد القاهر الجرجاني

إنه لحري بنا أن ندرس الصورة نفسها التي درسها من سبقه لنتبين في الأخير طبيعة منهجه في التعامل مع النصوص وتحليلها

يقول عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أسرار البلاغة":" وإذا وجدت ذلك أمرا بينا لا يعارضك فيه شك، ولا يملكك معه امتراء، فانظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة اللفظ، ووصفوها بالسلامة،ونسبوها إلى الدماثة، وقالوا: كأنها الماء جريانا، والهواء لطفا، والرياض حسنا،وكأنها النسيم،وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامى الأبصار، ووشي اليمن منشورا على أذرع التجار ،كقوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو الرائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

ثم راجع فكرتك،واشحذ بصيرتك، وأحسن التأمل،ودع عنك التجوز في الرأي،ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا،إلا على استعارة وقعت موقعها،وأصابت غرضها، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع،واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن، وإلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد،والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد، وشيء داخل المعاني المقصودة مداخلة الطفيلى الذي يستثقل مكانه،والأجنبي الذي يكره حضوره، وسلامته من التقصير الذي يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم، فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها، واعتمد دليل حال غير مفصح ، أو نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح.

وذلك أن أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال:

ولما قضينا من منى كل حاجة

فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم، ثم نبه بقوله:

ومسح بالأركان من هو ماسح

على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر. ثم قال:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

فوصل بذكر مسح الأركان، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان،ثم دل بلفظة"الأطراف" على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث،أو ما هو عادة المتظرفين،من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه ألفة الأصحاب وأنسة الأحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبة والأوطان، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والإخوان.

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه، فصرح أولا بما أومأ إليه في الأخذ بأطراف الأحاديث، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل،وفي حال التوجه إلى المنازل، وأخبر بعد بسرعة السير، ووطاءة الظهر،إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان في ذلك مايؤكد قبله، لأن الظهور إذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع،زاد ذلك في نشاط الركبان،ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا.

ثم قال:"بأعناق المطي"، ولم يقل"بالمطي"، لأن السرعة والبطء يظهران غالبا في أعناقها،ويبين أمرهما من هواديها وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة،وتتبعها في الثقل والخفة، وتعبر عن المرح

والنشاط،إذا كانا في أنفسها،بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس، وتدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم"[1]

إن تحليله الدقيق وإحساسه العميق هما اللذان مكناه من اعتماد الدراسة اللغوية مبدأ ،والتحليل منهجا، فهو في نظره لا يرى الألفاظ وما تحدثه أجراس حروفها، ولا المعاني وما تثيره أفكارها، وإنما حاول دراستها ككل متكامل، يكون تفاعل الألفاظ والمعاني في صياغة منسجمة مع سياق محدد تحت مظلة النظم،وذلك أن من ركائز المنهج اللغوي البحث في العلاقات التي تحكم طبيعة تفاعل العناصر المكونة للظاهرة قصد تأدية وظيفتها، فالبحث في البنية يكون أولا، لينتقل بعدها إلى استنباط الدلالة، التي لا ينبغي لها أن تخرج عن نطاق البنية أو أن تنفصل عنها.

ولهذا "استطاعت فكرة التوحيد بين عناصر اللغة هذه أن تحقق لمنهج عبد القاهر في دراسته للشعر فائدة كبيرة، وأن تخلصه من كثير من الأخطاء"[2] ، وهو ما جعل الصورة البلاغية جزءا من النظم"بل هي من جماليات الصياغة والسياق،فمن القصور الوقوف عندها وحدها،ذلك لأن المجاز والنظم يتعاونان في تأليفها، وهي مدار الحسن،فجمال الشكل يؤدي إلى شرف المعنى"[3]

وبهذا يكون عبد القاهر قد فك البلاغة والنقد من أغلال الفلسفة والمنطق، وأعاد بعث الروح فيهما "فالنقد الأدبي يتناول النص من جميع نواحيه، من ناحية لفظه، ومن ناحية معناه،ومن ناحية تلاؤم اللفظ مع المعنى،ومن ناحية صلة النص بقائله وبيئته، ومن ناحية تكوين النص وترتيب أفكاره،وتقديم بعض هذه الأفكار على بعض، ومن ناحية ما في النص من عاطفة و خيال ...والبلاغة تتكفل بدراسة بعض النواحي التي يريد النقد يدرسها، لأن البلاغة تعنى بدراسة المفردات من ناحية فصاحتها ،وبدراسة الجملة من حيث قوتها وجمالها في علمي المعاني والبديع، وبدراسة بعض ألوان الخيال المفسر الشارح للفكرة في علم البيان"[4]

بل إن التفريق بين البلاغة والنقد لم يكن إلا مع السكاكي والقزويني، كما أن الذوق لعب دورا كبيرا في تكوين هذا المنهج،وهو ما استفاده عبد القاهر من ملهمه القاضي الجرجاني، إلا أنه كان"أوسع من شيخه أفقا، وأدق تحليلا، وأكثر التزاما بمقتضيات المنهج العلمي"[5]

كما طبق منهجه هذا أيضا ليدلل على إعجاز القرآن ويمكنا أن نطرح في هذا المقام قوله تعالى:" وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"[6] ،فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص21،22،23.
[2] محمد زكي العشماوي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث ا329
[3] ينظر: غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث،الأنجلو المصرية،القاهرة،1971ص284
[4] أحمد أحمد بدوي،من النقد والأدب،مكتبة نهضة مصر،القاهرة،1961 ص111
[5] محمد خلف الله أحمد،دراسات في الأدب الإسلامي، لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة،1947،ص 153
[6] هود44

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 مابينها، 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 الآسة؟قل:"ابلعي"، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما 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 "بيا" دون "أي"، نحو"يا أيتها الأرض"، ثم إضافة"الماء" إلى "الكاف"، دون أن يقال:"ابلعي الماء" ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها،نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل:"وغيض الماء"، فجاء الفعل على صيغة "فعل" الدالة على أنه لم يقض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى:"وقضي الأمر"، ثم ذكر ماهو 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"بقيل"في الفاتحة؟ أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟أم كل ذلك لما بين معني الألفاظ من الاتساق العجيب ؟".[1]

وإذا كان هذا هو المنهج الذي اعتمده عبد القاهر فهل يمكننا أن نسميه وفق المنظور اللغوي الحديث؟

لقد قام منهج عبد القاهر على ركيزتين، مثلت كل منهما جانبا وإن شئت قلت منهجا خاصا في الدرس اللغوي الحديث،الأول يتعلق بالمنهج الوصفي وهو أمر مرتبط بالذوق البلاغي والآخر منهج تحويلي ينحاز إلى العقل أكثر منه إلى الذوق

فالمنهج **الوصفي** يظهر من خلال كلام عبد القاهر عن الفصاحة حيث يقول:"وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتجلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب،ويفاضل بين الإساءة والإحسان،بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان...وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ،وأن تصفها وصفا مجملا،وتقول فيها قولا مرسلا،بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل وتسميها شيئا شيئا،وتكون معرفتك معرفة الصانع الحاذق"[2]

ويستثمر عبد القاهر هذه النظرة الوصفية التحليلية ليضيف لها ضرورة الانطلاق من النظرة الكلية الشمولية المتبوعة بالتحليل،وهذا الأمر هو ما عرفته المدارس الأوربية في علم النفس والاجتماع حيث يقول"إن الجملة

[1] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ص 46.45
[2] نفسه ص 37

أبدا أسبق إلى النفوس من التفصيل...ولكنك ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة،ثم ترى بالتفصيل عند إعادة النظر...وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس"[1]

ويعيد توضيح رأيه في موطن آخر فيقول:"واعلم أنك لا تشفي العلة،ولا تنتهي إلى ثلج اليقين ،حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا إلى العلم به مفصلا،وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه،والتغلغل في مكامنه،وحتى تكون كمن تتبع الماء وعرف منبعه وانتهى في البحث....إلى..مجرى عروق الشجر الذي هو منه"[2]

وهذا ما جعل أحد الباحثين يقر بأن "المنطلق الفكري لعبد القاهر يكاد يتشابه مع المنطلق الفكري لتشومسكي فيما بعد ، حيث رفض الأخير المنهج الوصفي في النحو لقصوره على إدراك الجوانب الإنسانية في اللغة عندما ركز على الواقع اللغوي وحده من خلال التعامل بين أفراد الجماعات اللغوية مع إغفال الجانب الحق الذي يتحرك وراء المظهر المادي للكلام،وقد كان هم تشومسكي موجها إلى ربط اللغة بالجانب العقلي،في محاولة توفيقية لحل الإشكال نفسه الذي سبق أن واجه عبد القاهر،وقد تبلور جهد كل منهما في إعطاء النحو إمكانات تركيبية مستمدة قواعده العقلية"[3]

وقد حاول عبد القاهر تطبيق منهجه الوصفي الكلي ،حيث رأى أن العملية اللسانية مترابطة على مختلف مستوياتها ابتداء من الجانب الصوتي ومرورا بالجانب التركيبي ثم وصولا إلى الجانب الدلالي في كل مستوياته،وهي في كل ذلك معتمدة على أمرين:

-**الأول الذوق:**إذ إن "التحليل المبني على التذوق هو أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة"[4] وفيه يقول عبد القاهر:"اعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا،وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام،فيجد الأريحية تارة ويعرى عنها أخرى، وإذا عجبته تعجب،وإذا نبهته لموضع المزية انتبه،فأما من كان الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة والإعراب إلا ظاهرا،فما أقل ما يجدي الكلام معه،وليكن من هذه صفته عندك بمنزلةمن عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لا يخرج منه في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه،لعلمك أنه قد عدم الأداة التي بها يعرف"[5]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة160

[2] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز 260

[3] ،محمد عبد المطلب ، قضايا الحداثة ص63

[4] أبو موسى محمد حسنين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،ص6

[5] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز 291

ولهذا "فلا بد لمن يريد أن يفهم دقائق النظم في الكلام من ذوق يستطيع أن يدرك أسراره ويبصرها،ومن فقد هذا الذوق أعياه هذا الفهم وأعياك أن تنبهه له وتعرفه به ،لأنه فقد الأداة التي بها يعرف ويتنبه ويدرك ويفهم"[1]

والثاني العقل:وهذا يعني نقده لأراء سابقيه كونهم يأخذون الأشياء ويسلمون بها دون أن يتعاطوا معها وفق رؤية تسمح على الأقل بتقبلها،ثم نجده يصف هؤلاء القوم بصفات متعددة تدخل كلها في خانة الكسل ونقص الهمة،ومن ذلك قوله" واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول،إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة،وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع في الألسن فتداولته ونشرته، وفشا وظهر،وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره،صار ترك النظر فيه سنة،والتقليد دينا، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له،والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه،كالأجانب الذين ليسوا من أهله ،في قبوله والعمل به والركون إليه،ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم،وألانوا له جانبهم وأوهمهم النظر إلى منتهاه ومنتسبه،ثم اشتهاه وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه....وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه أخص موضع من قلوبهم،ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها،وكم من داء دوي استحكم بهذه العلة، حتى أعيا علاجه وحتى بعل به الطبيب[2] "

كما يقول في موضع آخر:قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل، والازدياد من الفضل، ومن شأنه التوق إلى معرفة الأشياء على حقائقها،ويتغلغل إلى دقائقها، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر"[3]

كما يتحامل بشدة على التقليد وأهله وفي ذلك يقول:واعلم أني على طول ما أعدت وأبدأت، وقلت وشرحت ، فير هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ، لربما ظننت أني لم أصنع شيئا،وذاك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهيم والتخيل...قد صار ذاك الدأب والديدن،واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد.

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص188
[2] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، ص 464،465
[3] نفسه ص 171

المبحث الرابع: البعد الحداثي في منهج عبد القاهر الجرجاني

يجمع العديد من الدارسين على وجود البعد الحداثي في الفكر البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ،حيث يرى أحدهم أن " النظم يمثّل مكوّناً في نظرية لغوية لا تقلّ سماتها وضوحاً عن سمات أيّ نظرية لغويّة حديثة. والواقع أنّ مفهوم"النظم"يمثّل العمود الفقريّ لنظرية لغوية عربية لا تقلّ تكاملاً –من ناحية اتّساقها على الأقلّ– عن أيّ نظريّة لغوية حديثة، بما في ذلك نظرية فرديناند دي سوسير التي اتخذتها علوم اللغة نقطة انطلاق إلى تشعيبات وتفريعات لغوية ونقدية شبه لا نهائية[1]. ويقول مؤكدا قوله: "بعد كلّ ما قدّمناه، لا أظنّ أنّنا بحاجة إلى إعادة تأكيد أنّ العقل العربيّ قد عكف منذ القرن الثالث الهجريّ وحتّى نهاية القرن الخامس على تطوير نظريّة لغويّة لا تختلف في مكوناتها كثيراً عن مفردات علم اللغويات الحديث الذي أسّس له فرديناند دي سوسير في بداية القرن العشرين [2].

ويقول أحد الباحثين :"لقد عجبتُ حين خُيّل إليّ –أكثر من مرة– أنّ بعض منحنيات النقد القديم ذات الأهميّة، لا تنفصل انفصالاً حادّاً عن النقد المعاصر[3].ويقول آخر : "وما تزال التساؤلات التي أثارها الجرجاني بشأن الاستعارة تحتفظ إلى اليوم بالكثير من المعاصرة. لقد كان وهماً ما تصوّرناه — ونحن واقعون تحت تأثير النقد الاجتماعي والنفسي والتاريخي والانطباعي — من إمكان تجاوز البلاغة القديمة باعتبارها قواعد جامدة. وإذا كانت هذه البلاغة قد فقدت الكثير من المواقع قي المؤسسات التعليمية، فإن ثورة علوم اللغة وما أعقب ذلك قد نبّه الأذهان إلى أنّ البلاغة لن تموت، وخاصة إذا كانت بحجم بلاغة الجرجاني. إنّ العودة إلى الجرجاني هي عودة إلى نصّ لم يفقد جدّته، نصّ يثير من التساؤلات أكثر ممّا يقدّم من أجوبة قاطعة، نصّ يفتح باب الاجتهاد ويتركه كذلك" [4]

لم يكن عمل عبد القاهر ردا على من سبقوه بقدر ما كان بناء شامخا تجاوز حدود الزمان والمكان،سواء من خلال الأفكار التي طرحها،أو المناهج التي طبقها،حيث يعترف له معظم الدارسين والباحثين في هذا المجال أنّه "يحقق في دراسته تشابها كبيرا في نقاط التلاقي بين عمله هذا وبين ما وصلت إليه الدراسات الحديثة والمعاصرة في المناهج الغربية"[5] ف"دراسة عبد القاهر للنّظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللّغوية في الغرب، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللّغوي، هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر"[6]

1 ، عبد العزيز حمودة :المرايا المقعّرة، عالم المعرفة ، الكويت، 2001، ص 220:
2 ن م، ن ص
3مصطفى ناصف :النقد العربيّ ، عالم المعرفة، ، الكويت، 2000، ص 22
4الولي محمد : الصورة الشعريّة في الخطاب البلاغي النقدي، المركز الثقافي، بيروت، 1990، ص 66
5محمد عباس: الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:15.
6تمام حسان: اللّغة العربية معناها ومبناها، ص:18، 19

ومن أهم إفرازات الدرس اللغوي الحديث هو المنهج البنيوي، الذي وضع أسسه العالم السويســـــــري "فرديناند دي سوسير"،" ، في كتابه "محاضرات في الألسنية العام "

وإذا أردنا أن نقف على حقيقة ادعائنا،فإنه ينبغي علينا أن نجري مقارنة مع ما أبدعه عبد القاهر وما أحدثته الدراسات البنيوية الحديثة وفق روادها الأصليين:

1- عبد القاهر والنظرية السوسرية:

إن من أهم الأفكار التي طرحها دي سوسير أن ميز بيّن ثلاثة مستويات للغة: **أولاً** اللغة كنظام، **وثانيًا** اللغة كصياغة، **وثالثًا** اللغة كمنطق.[1]

والذي يشغلنا في هذه المستويات هو عده اللغة نظامًا ينقسم إلى قسمين: **زمنيً** و **وصفيً**، أما من الناحية الأولى فقد شبه اللغة بلعبة الشطرنج لأن انتقال هذه اللعبة من الهند إلى أوروبا أو غيرها لا علاقة له بنظام اللعبة العام ووضع القطع في زمن معين، بين اللاعبين تحدده اللعبة السابقة واللعبة اللاحقة، إذن وضع الأحجار متغير غير ثابت، وكذلك وضع اللغة، فاللغة في كل فترة زمنية تختلف عنها في الفترة الزمنية السابقة؛ لأنها تأخذ وضعًا جديدًا.[2]

وعليه تكون الكلمة جزءا في سياق زمني خاضعة له، لها علاقة بما سبقها وبما سيسبقها من كلماتٍ .

أما الجانب الوصفي فإنه ينظر إلى العلاقة السياقية في الكلمة،وفي هذا يقول سوسير: "بمعنى أنني أدرس وظيفة الكلمة في حالها الذي تقدم فيه اللحظة الراهنة، وليس في إطارها التاريخي، أي أنها تُدرس في علاقاتها المنطقية بينها وبين الكلمات الأخرى المستخدمة في سياق التعبير"[3] .

أما المستوى الثاني من مستويات اللغة عند سوسير وهو اللغة كصياغة أي الإشارة، وفي هذا المستوى نذكر المثال التالي :

نقول "ضرب علي حسامًا" فحسام هنا هو المفعول به الذي وقع عليه الفعل، وفي جملة "ضُرب حسامُ" فحسام هنا نائب فاعل وهو مفعول به في المعنى، وفي جملة "حسام ضربه علي" فيكون حسام مبتدأ وهو مفعول به، بمعنى أن حسامًا لم يتغير في كل التراكيب من حيث أنه وقع عليه الضرب، أي أنه يضل مفعولاً به، ومن هنا أفادت دراسات الأدب في النظر إلى البطولة في القصة فقد يكون البطل فاعلاً أو مفعولاً به، حرّك وعمل شيئًا أم وقعت عليه أعمال وعبّر عنه"[4]

إنّ العلاقة بين ما طرحه عبد القاهر والبنيوية يكمن في المنهج ، فكلاهما يدرس اللّغة كونها نظاما وصياغة. فاعتبار اللغة نظاما معناه دراستها بوصفها نظاما مثل أي نظام آخر، و بوصفها ظاهرة اجتماعية، أما

---

[1] ينظر: نبيلة إبراهيم، نقد الرواية من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة، مكتبة غريب، القاهرة، ص 22

[2] ينظر: صلاح فضل، النظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1980م، ص 32 وما بعدها

3De Saussire F : Cours de linguistique générale p18 .

[4] ينظر: نبيلة إبراهيم، نقد الرواية ، ص 27 .

اعتبارها صياغة فمعناه أنها هي التي تبرز قدرة المتكلم على استغلال كل طاقات اللغة في إطار نظامها الخاص، وهذا يعني أن هذا الأمر–اللغة كصياغة– يكشف لنا عن قدرتين:قدرة فردية خاصة بكل فرد،وقدرة لغوية عامة.

فالنظام يكمن في البنية العامة للتركيب اللّغوي الذي يخضع لقواعد اللّغة وفق النظرة الشمولية لطبيعة اللّغة في ذاتها لدى المتكلمين بها، أما الصياغة فتشترط السياق الذي تنجز فيه هذه اللّغة، فإذا نظر الباحث إلى اللّغة بصفتها بنية عند عبد القاهر وغيره، فإنّه من طبيعة هذه البنية في الفكر اللّغوي الحديث أنها تتآلف من عناصر يكون من شأن أي تحويل يعرض للواحد منها أن يحدث تحوّلا في باقي العناصر الأخرى، وهو ما ذهب إليه عبد القاهر في مفهومه للتعليق أو نظام العلاقات الذي يربط الظواهر ببعضها، ويوضح تأثير أجزاء الجملة أو العبارة في بعضها"[1]

وقد اتخذ دي سوسير من اللّغة ذاتها ميدانا لدراسته رافضا الاعتداد بأي معيار خارجي عنها،حيث يقول: "يجب أن يكون الانطلاق من اللّغة ذاتها"[2] ومن هنا بنى قاعدة جوهرية تدعو إلى اعتبار اللّغة منظومة لا تعترف إلا بترتيبها الخاص. وكان أعظم ما ميّز هذه المنظومة هو العلاقات التي تربط بين عناصرها"[3] وحين أثار هذه الفكرة أكدّ على "أنّ اللّغة منظومة لا قيمة لمكوناتها إلا بالعلاقة القائمة بينها، وبالتالي، لا يمكن للألسني اعتبار مفردات لغة ما كيانات مستقلة، بل إنّ لزاما عليه وصف العلاقات التي تربط هذه المفردات""

وهو ما يؤكده عبد القاهر ***الجرجاني*** في العديد من المرات حيث يقول:"اعلم أنّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللّغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضَمَّ بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد"[4]

ومما قدمه فاردينان دي سوسير أيضًا في مجال علم اللغة تفرّيَقه بين اللغة والكلام، على اعتبار أن اللغة منظومة من الأصوات الدالة المتعارف عليها في مجتمع ما، فهي "كنز يدّخره الأفراد الذين ينتمون إلى مجموعة واحدة عبر ممارسة الكلام، وهي منظومة نحوية موجودة بالقوة في كلّ دماغ، وتحديدا في أدمغة مجموعـــــــة أفراد، إذ أنها لا توجد تامة عند الفرد وإنما لدى المجموعة"[5]

أمّا الكلام فهو الآداء الفردي ،وهو:

– الأنساق التي يستخدم الفرد الناطق من خلالها رمز اللّغة للتعبير عن فكره الشخصي.

–الآلية النّفسية – الفيزيائية التي تساعده على تجسيد هذه الأنساق"[6]

---

[1] محمد عباس: الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:16.

[2] De Saussire F : Cours de linguistique générale p20

[3] عدنان حسين قاسم: الإتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،ص:30.

[4] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:539

[5] De Saussire F : Cours de linguistique générale p21

[6] Ibid p21

كما أنه الحالات المتحققة من استعمالات اللغة، ولا يكون واحد منها بل ولا يلزم أن تكون جميعها ممثلة للغة في كمالها ونقائها المثاليين .[1]

إن الفرق الذي قدمه دي سوسير بين الكلام واللغة سيشكل أحد الأعمدة التي يقوم عليها الدرس اللساني.

كما كان لنظرية دي سوسير أثرها الواضح في مسارات علماء اللّغة حين ميّزوا بين مفهومين للغة:

دعا أحدهما: "La langue"، وهو ما يمكن ترجمته باللّغة أو اللسان (في اللّغة العربية).

ودعا الآخر:"Parole"، وهو ما يمكن تسميته: الكلام أو الحديث"[2]

إن هذا التفريق يضرب بجذوره في أعماق الفكر اللغوي الإنساني ككل،والفكر العربي على الخصوص،وذلك حين تناول العلماء العرب حد اللغة ونشأتها وكل ما يتعلق بها، كابن جني،وابن فارس ، والثعالبي ، والسيوطي ، إذ يعرفها ابن جني قائلا :" أمّا حدّها فإنها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم". وهذا المفهوم هو ما يتداوله العلماء الغربيون في فلسفتهم اللغوية،بل ويجعلونه أساس كل درس وتفصيل ،كما يؤكد ذلك.

أمّا ما يعرف بـــ"العلاقات"، فقد ذكره عند عبد القاهر الجرجاني وعالجه في وقت مبكّر داخل "نظرية النّظم"

وإذا عقدنا مقارنة بين رأي دي سوسير ورأي عبد القاهر في هذا الموضوع وجدنا أنّ عبد القاهر قد فرّق بين اللّغة والكلام، فاعتبر اللّغة من الجانب النظري في حيّزها المسمى (علم اللّغة)، واعتبر الكلام من الجانب التطبيقي في حيزه المسمى العلم (بالوضع اللّغوي)"[3] وفي هذا يقول: "واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يصنع فيها، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ وثم مع التراخي وأن لكذا وإذا لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألّفت رسالة تحسن التخير وأن يعرف لكل ذلك موضعه"[4]

إن هذا القول يجعلنا نقر بأن عبد القاهر يؤكد على ضرورة معرفة المتكلم للمعاني التي يريد أن يؤديها وهو ما أشار إليه دي سوسير حين أعطى للغة اهدافا معينة في التواصل،فهي التي تربط الصورة السمعية بالصورة الذهنية

ويتبين أيضا من المقارنة:

أنّ عبد القاهر الجرجاني يفرق بين العلم باللّغة وأوضاعها وما ينبغي للمتكلم أن يصنعه بها، فهي وسيلة

---

[1] ينظر: شكري عيّاد، بين الفلسفة والنقد، منشورات أصدقاء الكتاب ، 1990م، ص 88 .
[2] ينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:17.
[3] ينظر: نفسه ص:18.
4 ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص86، ص169؛ De Saussire F : Cours de linguistique générale p16.

يجب على المتكلم معرفة الغرض الذي يريد تأديته ويختار له ما يناسبه،وهو ما يقرره دي سوسير "من أنّ للّغة غرضا محددا في مجموعة وقائع اللّسان... وهي الجزء الاجتماعي للسان الخارج عن نطاق الفرد الذي لا يقوى هو وحده على خلقه ولا تغييره. وهذا يعتبر شبها قريبا جدا في استعمالات عبد القاهر الذي يرى أنّ الجانب المتعلق بعلم اللّغة ليس من فعل الفرد، وإنّما فعل الفرد يكمن في التكلم والتخير للموضع الذي يختاره في الوسط الاجتماعي كتخيّره مثلا لموضوع (الرسالة)، التي يكون مضمونها اتّصالا اجتماعيا أو تناولا قريبا من هذا الاتصال. ويحصل التّلاقي في هذا المجال بين دي سوسير و عبد القاهر حول استحالة معرفة كنه اللّغة وأسرارها"[1]

وحقيقة الأمر أن ما سماه عبد القاهر التعلق هو ما طرحه دي سوسير تحت مسمى العلاقات،كما أن عبد القاهر يسمي النظم في حين يطرح دي سوسير النظام والبناء و"لم يستعمل قط لفظة "بنية" إلاّ أنّه استعمل عبارات تشير إلى جوهر فكرتها وتكشف عن ماهيتها، وتقفز في هذه العبارات، فكرة النسق أو النظام، الذي يبنى على سمة "الشمولية" وهي من أخصّ خصائص البنيوية؛ لأنّها تتخذ من العلاقات بين العناصر لا العناصر ذاتها موطن عنايتها"[2]

ويظهر كلامنا هذا عند عبد القاهر الجرجاني في قوله:"لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتّى يعلق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"[3]

وعليه كان لزاما علينا أن نعترف بأن عبد القاهر قد كان سباقا في إرساء اللبنات الأولي للدرس اللغوي الحديث

أما من حيث طبيعة العلامة اللغوية فإن عبد القاهر الجرجاني ودي سوسير يشتركان في النظر إلى طبيعتها حيث يقول عبد القاهر الجرجاني:"إن اللّغة تجري مجرى العلامات والسِّمات ولا معنى للعلامة أو السِّمة حتّى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه"4

أما دي سوسير فيري أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية، وأن الرمز اللغوي عبارة عن اتحاد أمرين:الأول صورة صوتية سمعية والآخر صورة ذهنية "ويميز بين الكلمة والشيء، ويقصد بالكلمة ما نسمعه أو ننطقه أو نكتبه أو نقرؤه، وهي المظهر التعبيري الحسي لما يتمثل بالرمز اللغوي، وأشار سوسير إلى أن التصور concept وهو المدلول يتم التعبير عنه بصورة سمعية (الدال) ورمز لكل منهما بالمعادلة الآتية: مدلول signifié ودال signifiant حيث الدور للأصوات بوضع الرمز اللغوي في مكان محدد في متوالية من الأصوات، وهذا الرمز ما هو إلا جمع نفساني بين دال أو مدلول، ويقصد بذلك أن الدال لا يوجد متحداً

[1] محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني،ص:19.
2عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،ص:34.
3 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:55.
[4] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:376

مع مدلول، وعند انعدام المزج بينهما لا تبقى إلا الصورة السمعية أو الذهنية أو النفسانية لمتوالية من الأصوات، فمثلاً نجد في اللغة العربية الأفعال: (كتب، جلس) تشير إلى دال أو تصور يمتزج بالمدلول، ويمكن تشبيه العلاقة بين التصور (الدال) والكلمة (المدلول) بالورقة التي لها وجهان، الوجه الأول هو الدال والوجه الثاني هو المدلول (الوجه والظهر للورقة). لذلك لا يمكن وجود وجه للورقة دون وجود ظهرها، ولذلك يستحيل وجود مدلول دون وجود دال.[1]

ومن جانب آخر يشير الجرجاني إلى موضوع العلامات والسمات، وأنه لا معنى للعلامة أو السمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه، وهو بذلك يشير إلى الدال والمدلول الذي ذكره سوسير.[2] ولتوضيح ذلك أكثر، ذكر سوسير معنى لفظ الأخت soeur بأنه ليس مرتبطاً بأي علامة قد نتخيلها داخل سلسلة أصوات لفظة الأخت: s-Ö-r وهي أصوات اتخذت وسيلة كصوت دال، لأنه يمكن لهذه العلامة أن تصور بأية سلسلة أخرى من الأصوات تكون دالة."[3] ويطرح عبد القاهر مثالا حين يقول" 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 ما تحراه.فلو أن واضع اللغة كان قد قال"ربض" مكان "ضرب"،لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد"[4]

ولذلك فهما يتفقان في كون الصوت لا معنى له إلا إذا حمل بعداً دلالياً، وأن الدلالة ما هي إلا تواضع اجتماعي يقتضيه الفكر، وأن الاختلاف بين اللغات يكون بسبب الاختلاف بين الدال والمدلول والعلاقة بينهما عند كل قوم.

وإذا أنعمنا النظر فيما قاله عبد القاهر ،وجدنا الثنائية اللغوية الشهيرة (الدال والمدلول)،لا تفارقه، بل إنه جعلها المنطلق الأول في حديثه، وهذه الثنائية تظهر بجلاء في استعمالات **دي سوسير** فهو يصرّح بها في قوله:"أن الرابط الجامع بين الدال والمدلول اعتباطي، وأن العلامة هي مجموع ما ينجم عن ترابط الدال والمدلول" وبالتالي إنّ العلامة الألسنية هي أيضا اعتباطية.

إن قول دي سوسير (اعتباطية)، معناه أنّه لا معنى للعلامة في ذاتها، وهو ما يذهب إليه الجرجاني حين يقر أنه لا معنى للعلامة حتّى يكون لها مدلول، وتتطابق فكرة عبد القاهر تمام المطابقة مع فكرة دي سوسير في كثير من الوقفات التعليلية[5]

---

1 De Saussire F : Cours de linguistique générale p85

2 ينظر: ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، ص356.

3 De Saussire F : Cours de linguistique générale p86

4 عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ص 49

5 ينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص: 24

ويمكننا أن نبين الآن أهم النقاط المشتركة بين الرجلين في النقاط التالية: 1

-لا معنى للصوت ما لم يكن بعد دلالي ومعنوي.

-إن الدلالة اللّغوية هي مجرد اصطلاح وتواضع اجتماعي بما يقتضيه الفكر.

-اختلاف اللغات يعود إلى الاختلاف في عملية التواضع على الدال والمدلول عند كلّ قوم.

والفائدة المستخلصة من رأي العالمين عبد القاهر ودي سوسير أنّ النظام اللّغوي قائم على العلاقة الجدلية بين اللّغة والفكر، وأن نشاط هذا النظام لا يظهر إلا داخل محورين، أولهما: وحدة العلامات أو الرموز والدلالة، وهي ما يعبّر عنها بالمعنى، وهاتان الوحدتان هما اللتان تصنعان التراكيب بمفهوم عبد القاهر، والأنساق بمفهوم دي سوسير كما يتقصدها المتكلم بفعله الإرادي أثناء عملية التعبير"

-إنّ مصطلح التأليف عند عبد القاهر يقابله مصطلح التركيب عند دي سوسير.

-إنّ الكلمة بمفردها عند عبد القاهر لا فائدة لها في تأدية المعنى، إلا بضمّها إلى أخواتها التي تكون مجموع الكلم أو البناء، وهذا ما يقابلـــه تماما عند دي سوسير أنّ الكلمات المتفرقة لا تعني شيئا في التركيب إلا إذا كانت مجتمعة داخل وحدات متداخلة. -لا تفاضل للفظة على لفظة أخرى في رأي عبد القاهر ما لم تكن هناك دلالة تربط المعنى بمدلوله، وتفسير هذا عند دي سوسير أنّ لا معنى للعلامة إلا بعلاقتها بما ترتبط به من معنى كلّي.

-إنّ الصورة الكلامية عند عبد القاهر من خلال النّص تحدِّدها الوظيفة التعبيرية التي تؤدّيها الجملة إن كانت الجملة إخبارا (وهو التقرير)، أو استخبارا (وهو الاستفهام)، أو غيره مما يخدم ويوضح نوعية النسق، ويقابل كلّ هذا في رأي دي سوسير بصريح اللّفظ أنّ الجمل كذلك لها دورها في خدمة نظام الكلام الذي يحدّد النسق على قدر المعنى الوظيفي في الجملة الإخبارية والإستخبارية ... فليس من باب الصدفة أن تتوافق هذه الآراء بهذا الشكل الموضوعي المتسلسل المتطابق دون أن تكون هناك علل عملية تتعلق بتقنيات الدرس اللّغوي المحكم بين هذين العالمين مع التباين في الفارق الزمني البعيد بينهما، مما يرجح الحكم أنّ عبقرية عبد القاهر قد فاقت جهود دي سوسير بعامل السّبق والابتكار" [2]

2-عبد القاهر والنظرية التحويلية التوليدية:

لقد كانت نظرة عبد القاهر الجرجاني بعيدة المدى ،ما جعل أفكار تشومسكي تلتقي معها في الكثير من النقاط ؛إذ رفض تشومسكي المنهج الوصفي في النحو، ورأى أنه لا يدرك الجوانب الإنسانية في اللغة وذكر الواقع اللغوي عبر التعامل مع الآخرين، وربط اللغة بالجانب العقلي، وهو ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني حينما عرض نظرية النظم، وتشابه فيها مع فكرة التحويل والتوليد. فالجرجاني يرى النظم قائم على معاني

1ينظر:: نفسه ،ص:24، 25.

[2] محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني ص 27

النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون منه، وهذه الفروق أو الوجوه ذكرها كثيراً وليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا نجد لها ازدياد بعدها، وقد نص الجرجاني على معنى التحويل والتوليد عندما بيّن أن المعاني النحوية مثل سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش، واختلاف النظرة للقارئ لهذه الألوان.[1] ونص الجرجاني على أهمية المعنى في تشكيل التركيب، كون التحليل اللغوي يهمل المعنى الذي يكون مثل وصف تركيب السفن دون أن نشير إلى البحر، حيث يقول: "إن النظم ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وأنك ترتب المعاني في نفسك ثم تحذو ترتيبها الألفاظ في نطقك[2]".

كما تابع الجرجاني مناقشة الطاقات التحويلية القائمة على الحذف أو الإضافة في هذه التراكيب، بقوله: عبد الله قائم، إن عبد الله قائم، إن عبد الله لقائم، ويعني التركيب الأول الإخبار عن القيام والثاني عن سؤال لسائل والثالث الجواب عن إنكار المنكر.[3]

ثم يعرض التحويل في التركيب: زيد ينطلق، زيد منطلِق. فالأول عنده يعني الحدوث المتجدد وإخبار من يعلم بأن هناك انطلاقاً، أما التركيب الثاني فيعني ثبات الحدث ودوامه، والتأكد من أن الانطلاق كان من زيد، وهذا يتشابه مع عناصر التحويل لدى تشومسكي[4].

أما فيما يتعلق بالبنية العميقة والبنية السطحية في التركيب، فقد تناول الجرجاني مثالاً يعين على إيضاح هذا المفهوم الذي ذهب إليه تشومسكي، فيقول: "إذا قلت ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم لتفيد أنفس معانيها، وإنما جئت لتفيد وجوه التعليق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق". ويبرز في كلام الجرجاني مفهوم البنية السطحية والبنية العميقة التي أشار إليها تشومسكي، ويقـــول الجرجـــاني: "فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معانٍ".[5] فالعلاقة بين تشومسكي والجرجاني تلتقي عند مراعاة النمط الخاص للعلاقات داخل النظام اللغوي، والمحافظة على نظم الكلام بتحويل القاعدة النحوية التي تحافظ على قانون النحو من أن المبتدأ هو ما يبتدأ به الكلام، وبهذا لامس الجرجاني ما قال به تشومسكي من أن الجمل هي الوحدة اللغوية الأساسية فيها بنية عميقة وبنية سطحية، وما يحدث للجملة من تقديم وتأخير أي تحويل.

– لقد أحاطت نظرية عبد القاهر الجرجاني بجميع الجوانب اللغوية خصوصا حينما أقرت أن لا مزية إلا باجتماعها وتكاملها بدءا من المستوى الصوتي والتركيبي والدلالي "ويستطيع الدارس أن يسمي كلّ هذا

1 ينظر: ، عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص74.
2نفسه ص454
3نفسه ص 53
عناصر التحويل عند تشومسكي هي:الحذف ،الزيادة،الإحلال،التمديد،الاختصار،إعادة الترتيب. ينظر:الراجحي،عبده،النحو العربي والدرس
4الحديث،دار النهضة،بيروت،لبنان ،1979،ص140
5 عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص265

الجهد عند عبد القاهر في هذه المستويات بالتركيب اللّغوي، الذي يراعي النمط الخاص بالعلاقات داخل النّظام اللّغوي، الذي يحافظ على الملاءمة التي تعني العلاقة التي يقيمها كلّ مستوى مع غيره من المستويات داخل النظام الواحد".[1] وهو ما يوضحه قوله قوله:"معلوم أنّ ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض... و الكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يدعو ثلاثة أقسام تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حـــــــرف بهمـــا" [2] وفي كلّ هذه الصور يعطي التركيب اللّغوي مجموعة من العلاقات النّحوية التي تتولد عنها المعاني التي يراها عبد القاهر في دلالات الكلم، وذلك بحضور الارتباط الضروري للمسند والمسند إليه الذي يتحكم فيهما التركيب اللّغوي العام.... ويكون عبدالقاهر بهذا المنهج،وبهذا التعليل النّحوي العلمي لفنّ القول قد سبق الكثير من الدارسين في هذا المجال، في الجانب المحدد، ولامس اتجاه مدرسة النّحو التحويلي والتوليدي التي يمثلها تشومسكي" [3]، والذي أغرق في الوصف، فميّز بين "الوصف اللّغوي" و"الوصف البنيوي"، إذ يتعامل الأول مع بنى سطحية يجزّئ وحداتها ويعددها ويصنفها.وهذا يعني أنه يدرس علم الأصوات "Phonetics" والفونولوجيا "Phonology" والمورفولوجيا"Morphology" فيما يقوم الآخر بوصف التحويلات التي توصل إلى البنى السطحية"[4]وقد أصبح علم النّحو"Syntax" –عند تشومسكي– ليس دراسة مجموعة نماذج من الجمل في لغة من اللغات، بل هو نظام قائم في عقل إبن اللّغة يكتسب من الطفولة، ومهمة النظرية اللّغوية هو الكشف عن هذا النظام" [5]

وتعتمد مدرسة تشومسكي على أسس لامست إلى حدّ كبير منهج عبد القاهر، وهي كالآتي:[6]

–اعتبار الجملة هي الوحدة اللّغوية الأساسية، ويميّز فيها بين البنية الظاهرية (السطحية) والبنية العميقة، وتنظم القواعد التحويلية العلاقة بين البنية العميقة والبنية الظاهرية (السطحية) للجملة.

–مراعاة التغيرات التي تقع في الجملة من تقديم وتأخير من موضع إلى موضع، وتميّز بين هذه التغيرات وما يترتّب عنها من تغيُّر جوهري في المعنى الذي ينجم عنه تحولات قواعدية. ويذهب عبد القاهر هذا المذهب في كتابيه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" فيميّز بين ظاهرة التقديم على نيّة التأخير؛ لأنّه يؤدّي إلى تحولات قواعدية وبين التقديم الذي هو ليس على نيّة التأخير؛ لأنّه يؤدّي إلى تحولات قواعدية وهو مذهب تشومسكي نفسه.

وقد تناول عبد القاهر الجملة الظاهرية والجملة العميقة من حيث هي بنية ذات قابلية في استظهار دلالات

1محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:28.

. 2عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:4

3 ينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:29، 30.

4 حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،1987، ص:171

5 عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،ص:60

[6] محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ص:30-32.

متباينة في المعنى، على نحو ما توسّع فيه باب الاستعارة.

-ينطلق أصحاب المنهج البنيوي من الجملة باعتبارها وحدة جزئية ثمّ يذهبون على إثرها إلى تعميم النتائج في القاعدة والنظرية، بينما نظرية عبد القاهر تنطلق من النص الأدبي باعتباره وحدة كلّية، فتحلل أجزاءه وتحدد نتائجه، فنظرته المنهجية أنّ الكلّي هو الذي يستدعي الجزئي، وكلما كان الكلّي سليما في بُنيته في الفكرة التي يعبّر عنها تبع ذلك سلامة كلّ جزئية من جزئيات هذا الكلّي. وتعتبر هذه من المفارقات التـــي تميّز كلا المنهجين"

والدارس لمنهج عبد القاهر، لا يفوته "أن ينوّه باتّساع نظرية عبد القاهر بشموليتها وتناولها المنهجي للدرس الأدبي واللّغوي معا، وفي احتوائها للقاعدة النّحوية وتطويعها في معالجة الخطاب الأدبي بقطبيه الشعري والنثري على السواء والاعتماد على هذه الرؤية في المنظور النّقدي قاطبة"[1]

في حين يصّب رواد البنيوية – دي سوسير و تشومسكـــــــــي- وغيرهم قصارى اهتمامهم على متابعة الدرس اللّغوي بمفرده، فيبحثون في ظاهرته وقوانينه وقواعده، ومن هنا كان "التفوّق حليف عبد القاهر الذي جعل من النّص الأدبي ميدانه الفسيح في استدراج الفرضيات، واستنتاج القاعدة أو النظرية، وخصّ بجهوده (نظرية النّظم)، التي تتوافق في اتساعها لتشمل الدراسة الحديثة في أدب (الأسلوبية) وتثبت علاقتها بالنّظم" [2]

[1] نفسه ص32

[2] ن م،ن ص

خاتمة

إن المتتبع للطريقة التي عرض بها عبد القاهر أفكاره وبسط آراءه سيقر بما يلي:

- استفادة عبد القاهر ممن سبقوه سواء الذين تعاطو مع الظاهرة الأدبية أو الإعجاز القرآني،فكون منهجا خاصا متعلما من أخطائهم،ومستفيدا من زلاتهم.
- العمق المنهجي في فكر عبد القاهر،فآراؤه المنهجية قد تعدت حدود الزمان والمكان.
- إن ما طرحة عبد القاهر يمكن الاستفادة منه منهجيا وفق رؤى تراثية أو مقاربات حداثية.
- يقوم منهج عبد القاهر على المزاولة بين ما يتطلبه العقل وما يقتضيه القلب،فالأول يقنع العقول ويزهيها،والثاني يطرب النفوس ويلهيها.
- يشكل منهج عبد القاهر رؤية خاصة في التعاطي مع الظواهر اللغوية ،أو في دراسة المظاهر الإعجازية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة
الباب الأول

من خلال ما تم التطرق إليه في الفصول السابقة يمكن الوقوف على ما يلي:

- أن النظم كمفهوم ضارب بجذوره في أعماق التفكير البلاغي عند كل الأمم،فالعرب تناولوه تحت مسميات عدة،وأجروه وفق رؤى ضيقة ومفاهيم أضيق.
- أن النظم كإجراء لم ير النور الحقيقي و لم يبصر الطريق إلا مع عبد القاهر الجرجاني،فهو الذي أقام حدوده وبين فصوله ،فأخرجه من بوتقة الانطباعية إلى وضح العلمية.
- أن النظم في أصله نظرية إعجازية، ولا ضير أن يستفاد منه من جانبين:الأول كنظرية لغوية فيكون أساسا للبناء،والثاني كنظرية نقدية فيكون معيارا للانتقاء.
- إن التأصيل لنظرية النظم قد أثبت أنها قدتطورت بتطور الأزمان، ومر القرون،حتى أصبحت كما نعرفها اليوم من دلائل الإعجاز،ولكنها على كل حال كانت وليدة في مهدها عند سيبويه، وكان عبد القاهر يرعاها ويعود إليها الفينة بعد الفينة في مباحث مختلفة .
- إن منهج عبد القاهر عميق عمق نظرته للأشياء،فمن سبقوه تكلموا عن النظم وطرحوه،ولكن عبد القاهر فاقهم من حيث التقديم والإنشاء أو من حيث التفصيل والانتقاء.
- إن منهج عبد القاهر قد غمر السابقين وألهم اللاحقين،فأصبحت أفكاره محل مقارنة،وآراءه معيارا للموازنة.وهذا يل على بعد البصر ونفاذ البصيرة.
- لا يضير عبد القاهر شيء من المقارنات،ولا يغيضه أمر من الموازنات،فمفاهيمه واضحة ،ومنهجه سليم .

-

-

-الباب الثاني

- تجلـــــــــيات الأفكار البـــلاغية عند عبد القاهر الجرجاني

-

-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **مقدمة:**
- تشير مصطلحات "الترتيب، التفصيل ،التبويب"إلى وجود أشياء: إما أنها في صورة غير منتظمة،أو أنه يمكن إعادة صياغتها وتنظيمها في هيئة أفضل من سابقتها.ونحن لن نحكم على أفكار عبد القاهر لا بالأولى ولا بالثانية،وإنما كل ما في الأمر أن نسعى من خلال هذا الباب إلى إعادة طرح أفكاره،وتبويبها وتصنيفها، وذلك وفق منظور لغوي أصيل، ومقاربة بلاغية حديثة،محاولين الاستفادة من كل ما طرحه الدرس اللغوي الحديث، وما أنتجه الحوار الفكري الدوائر حول إعادة بعث البلاغة العربية.
- لقد مثلت أفكار عبد القاهر الجرجاني أيقونة كبرى،حاول الدارسون بجميع توجهاتهم، واختلاف مشاربهم الاستفادة منها،بل وجعلوها المرآة العاكسة التي تحال عليها جل أفكارهم،ولا غرو في ذلك،فأفكار عبد القاهر قد تجاوزت الزمان وتعددت المكان،وضرب شعاعها في الأولين والآخرين،فأبطلت مفاهيم مغلوطة،وأوضحت أفكارا مغفلة،وأصبحت نبراسا يهتدي به كل شريد، ويسترشد به كل مريد.
- إن أي فكر لغوي لا يخرج عن الإطار الذي أحدثه الدرس اللغوي الحديث،وكل فكرة مهما علا شأنها ،وارتقى أصلها ،لا يمكنها أن تحيد عنه،والواجب معرفة كنهها ،ثم محاولة تصنيفها .
- تشكل أفكار عبد القاهر بنية فكرية موحدة،وفهمها لا يمكن أن يتأتى إلى بتفتيت أجزائها،والتنقيب عما بداخلها.ونحن في سبيل هذا سنعمد إلى تفصيل هذا الأمر انطلاقا من الفصول التالية:

- **الفصل الأول:البنى الصوتية ومورفولوجيا الدال**
- **الفصل الثاني: البنى التركيبية من حدود السياق إلى أبعاد الباث**
- **الفصل الثالث: البنى الدلالية من تزيين الدال إلى تكثيف المدلول**
-
-
-
-
-
-

-الفصل الأول

-البنى الصوتية ومورفولوجيا الدال

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **مقدمة:**
- تمثل الدراسة الصوتية البوابة الرئيسية في أي تحليل لغوي،فالصوت هو الوحدة الرئيسية المكونة للفظ، به تبعث روحه، ويكتسب قيمته،وتظهر دلالته.ولذلك كان "تصحيح مخارج الحروف من أهم الجوانب التي شغلت الناس منذ أول الأمر في حديثهم عن البيان،حتى اضطر واصل للتخلص في كلامه جميعه من حرف كان يلثغ فيه...وليس من شك في أن هذه الملاحظة وما يماثلها هي التي جعلت الجاحظ يفتتح في أوائل كتابه البيان والتبيين فصولا طويلة عن صحة مخارج الحروف"[1] بل وأكثر من ذلك، فهو أساس التفريق بين الأمم،فالعرب ظاهرة صوتية،والعربية لغة الضاد.
- وتشمل الدراسة الصوتية ثلاثة مستويات على الأقل:الأول دراسة الصوت مفردا .والثاني دراسته في اتساقه مع صوت آخر ليشكل ما يسمى الدال،والثالث دراسة انسجام الأصوات مع بعضها في إطار ما يعرف بالجملة،أو النص.
- وقد انتقد بعض الدارسين عبد القاهر الجرجاني إغفاله الجانب الصوتي، وعدم إعطائه الألفاظ قيمة كبيرة في دراسته،فهذا سيد قطب مثلا يقول" نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحتويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لفنّية اللفظ الصوتية مفردا أو مجتمعا مع غيره،وهو ما عبرنا عنه بالإيقاع الموسيقي" [2]
- وتبقى انتقادات الباحثين قائمة إذا لم يرد عليها ،وهو ما سنقوم على تتبع أثره، وتبيان أمره،فنثبت ما ادعوه،ونشكر لهم فضل البحث والتنقيب،أو ننفيه ونجر عليهم بذلك العتاب والتأنيب.
- وسيكون ذلك وفق المباحث التالية:
- **المبحث الأول: التدفقات الصوتية وتشكلات المورفيم**
- **المبحث الثاني: حدود التشكيل الصوتي وبناء العلامة اللغوية**
- **المبحث الثالث: أبعاد الأنساق الصوتية من الإمتاع إلى الإقناع:**
- **المبحث الرابع: البنى الصوتية والإعجاز القرآني**
-
-

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص33.34
[2] سيد قطب .،النقد الأدبي أصوله ومناهجه،دار الشروق،القاهرة،ط8،(1424،2003) ص 145

-
-
-
-
- **المبحث الأول: التدفقات الصوتية وتشكلات المورفيم**
- يستمد هذا المبحث أهميته كونه يحاول الإحاطة باللبنة الأولى في أي دراسة لغوية،إذ اللغة ظاهرة صوتية تختلف اختلافا جذريا عن كل الرموز غير اللغوية ويشكل الصوت فيها الوحدة الأساسية في بناء أي رمز لغوي،غير أن دراسة الصوت لها من المطبات ما يجعلنا مضطرين لتحديد المستوى الذي على أساسه تتم دراسته، خصوصا إذا علمنا أن الدراسة الصوتية لها العديد من الفروع والتقسيمات والتي حاول كل فرع منها أن يستحوذ على جال،فالصوت اللغوي في أبسط تعريفاته حدث مادي منطوق له وظيفة معينة،وإذا أقررنا بهذا التعريف البسيط في التصنيف وجدنا علم الأصوات النطقي الذي ينظر إلى طرق إصدارها بالإشارة إلى مخارجها وصفاتها النطقية،وأما الثاني فهو علم الأصوات الفيزيائي والذي يهتم بالذبذبات التي تتخذها الأصوات وأما الثالث فهو علم الأصوات السمعي وهو الذي يعرض لوقع هذه الأصوات على السامع من الناحيتين العضوية والنفسية
- وإذا نظرنا إلى الجزء الثاني من التعريف، والخاص بالوظيفة التي تؤديها الأصوات ،فإننا نجد أنفسنا أمام تقسيمين آخرين: وهما الفونتيك أو علم الأصوات، والفنولوجيا أو علم الأصوات الوظيفي،إذ يكتفي الأول بدراسة المادة الصوتية من حيث كونها أحداثا منطوقة ،والثاني يبين وظائف هذه الأصوات وقيمتها في اللغة المعنية، ونحن سنتوقف عند حدود هذين التقسيمين دون الرجوع إلى التقسيمات الأخرى؛ كونها لا تعتمد على التعريف الذي ذكرناه آنفا[1]
- وما يهمنا في هذا المجال هو القيمة الدلالية للصوت أي الفونيم؛ إذ إن الفونيمات لها القول الفصل في تحديد الكلمات[2]
- والفونيم كما يعرفه بعض اللغويين هو صوت نموذجي يحاول المتكلم تقليده. كما يعرفه بعضهم بأنه أصغر وحدة صوتية عن طريقها يمكن التفريق بين المعاني. والفونيم نوعان: قطعي

[1] من التعريفات أيضا هناك علم الأصوات العام وعلم الأصوات الخاص،كما ان هناك علم الأصوات الوصفي وعلم الأصوات التاريخي وعلم الأصوات المقارن وغيرها..إلخ

[2] ينظر محمد أحمد أبو الفرج: مقدمة لدراسة فقه اللغة، دار النهضة العربية بيروت،ط1، 1969م، ص132 وما بعدها

Segmental، وفوقطعي .Suprasgmental ويشمل النوع الأول الصوامت والصوائت، وأما النوع الثاني فيشمل النبرات والأنغام والفواصل"[1].

- ومن هنا، فالنوع الأول من الفونيمات يشمل الحروف والحركات، والنوع الثاني يشمل النبر والتنغيم،ونحن سنعمد إلى دراسة الحروف والحركات لأن النبر والتنغيم من الأمور المستحدثة المختلف في وجودها أصلا في اللغة العربية
-
- **1-الدرس الصوتي قبل عبد القاهر الجرجاني**
- مما ينبغي التأكيد عليه هو أن مسألة القيمة الدلالية للصوت مسألة قديمة قدم التفكير اللغوي،فقد كان للعرب إسهامات تنم عن فكر ثاقب وإحساس مرهف وذوق سليم. وتبرز القيمة الدلالية للصوت بصورة واضحة فيما يعرف بالإبدال
- يختلط الأمر على كثير من الباحثين فيما يتعلق بالتبديل والإبدال، ونعتقد أن الترجمة باللغة الأجنبية هي الكفيل الوحيد للتفرقة بينهما ،فالإبدال هوMutation بينما التبديل فهوSubstitution ونحن نعني بالتبديل إحلال صوت مكان صوت آخر مما يؤدي إلى حدوث تغير في دلالة الكلمة، وهذا النوع نجده بكثرة في مؤلفات اللغويين القدماء وخصوصا ابن جني، والذي يعد واحداً من العلماء الذين اشتهروا بالبحث في الأصوات ودورها في تحديد دلالات الكلمات، فلقد أدرك أن للفونيمات دوراً كبيرا في تحديد دلالة الكلمات، وإن لم يشر إلى ذلك بصريح العبارة، يقول في كتابه الخصائص: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها، فيعدلونها بها ويحتذون عليها. وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره.من ذلك قولهم :خضم، وقضم، فالخضم لأكل الرطب، كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس، نحو: قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك.. فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه، والنضخ أقوى من النضح، قال الله سبحانه: فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ".[2] . فجعلوا الحاء-لرقتها -للماء الضعيف، والخاء-لغلظها- لما هو أقوى منه"[3].

لم يؤد إبدال الخاء بالقاق إلى تغير المعنى مطلقا وإنما جعل له مراتب تكون الرخاوة والشدة طرفاها، وأن الإبدال الذي يحصل بينها يولد دلالة جديدة. ونلاحظ ذلك في: خضم وقضم، ونضح

[1]Al-Khuli M.A) : A Dictionary of theoretical linguistics. Librairie de Liban Beirut. First edition 1982, p209
[2]سورة الرحمن: 66
[3]ابن جني: الخصائص، ج 2ص157،158

ونضخ. فالخاء في المثال الأول تدل على الرخاوة، وبالتالي جاء الفعل خضم" للدلالة على أكل الرطب، والقاف تدل على الشدة ومن ثم جاء الفعل قضم" للدلالة على أكل اليابس. والشيء نفسه ينسحب على المثال الثاني، فالحاء لرقتها جعلت من الفعل نضح"يدل على تسرب السائل في تأن وبطء، والخاء لغلظها جعلت من الفعل نضخ" يدل على فوران السائل في قوة وعنف.

- ويؤكد رأيه هذا قائلا : ومن ذلك القد طولا، والقط عرضا. وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعا له من الدال. فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض ملقربه وسرعته، والدال المماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طولا"[1].
- وقوله أيضا: القبض بالضاد معجمة باليد كلها، وبالصاد غير معجمة بأطراف الأصابع. وذلك أن الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت عبارة عن الأكثر، والصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلها جعلت عبارة عن الأقل.[2]
- وقد أورد ابن جني العديد من الأمثلة التي تعضد رأيه وهو ما يشير إلى فكر ثاقب وبعد نظر.
- كما تجاوز نظر ابن جني الأصوات إلى الحركات ؛ فوجدها تلعب الدور نفسه الذي تلعبه الصوامت، كما أن لإبدال الصوائت دور مهم في أداء دلالات مختلفة. فمن ذلك قوله: "الذّل في الدابة ضد الصعوبة، والذّل للإنسان وهو ضد العز، وكأنهم اختاروا للفصل بينهما الضمة للإنسان، والكسرة للدابة، لأن ما يلحق الإنسان أكبر قدراً مما يلحق الدَّابة،واختاروا الضمة لقوتها للإنسان ،والكسرة لضعفها للدابة،ولا تستنكر مثل هذا أو تنب عنه،فإنه من عرف أنس ،ومن جهل وحش".[3]
- وبنظرته الفاحصة هذه يكون ابن جني قد حاز شرف السبق إلى مثل هذا التحليل، متقدماً بذلك جميع علماء اللغة المحدثين. فهذا الفيلسوف الهولندي بوص Pos "يذهب إلى ما ذهب إليه ابن جني بخصوص القيمة الدلالية للصوت الفونيم. فهو يرى أن الانتقال من الفونيم الذي يدل على نفسه بنفسه إلى الكلمة التي تدل على شيء آخر لا يعد انتقالاً كبيراً، وبخاصة إذا وضع الإنسان في اعتباره–ولأول مرة– أن الكلمات تتألف من فونيمات، وأن المعاني الناتجة عن وضع الكلمات في تراكيب معينة تختلف اختلافاً جذرياً عن معاني الكلمات وهي مفردة".[4]
- وهذا يعني أن الفونيم هو الذي يوحي بدلالة الكلمة، كما أن هذه الأخيرة هي التي توحي بدلالة الجملة.

---

[1] نفسه: ج2ص158

[2] ابن جني: المحتسب، تحقيق علي ناصف عبد الفتاح شلبي، ، القاهرة ،(1414. 1994)ج 2ص55

[3] نفسه ج 2ص18

[4] Ullman S: The principles of semantics. Basic Blackwel, OXFord 1957, pp 31-32

- كما نجد أن نظرة ابن جني هذه قد سبقت نظرة اللغوي الإنجليزي الشهير فيرث Firth "الذي تحدث عما أسماه الوظيفة الفوناستيتيكية، Phonaesthetic Function، ويعني بذلك تلك العلاقة القائمة بين الكلمات التي تبدأ بحرفين، مثل ST :أو SN أو SL وحيث تنتمي كل مجموعة منها إلى معنى عام[1]
- وهذه النظرة نجدها كذلك عند ابن جني حين قال:واستعملوا تركيب ج ب ل) وج ب ن) و ج ب ر) لتقاربها في موضع واحد، وهو الالتئام والتماسك. منه: الجبل لقوته وتماسكه، وجبن إذا استمسك وتوقف وتجمع، ومنه جبرت العظم ونحوه إذا قويته".[2]

كما أدرك هذه الظاهرة الصوتية العالم اللغوي ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة. فهو يورد كمّا كبيراً من الكلمات التي حصل فيها مثل هذا الإبدال، فأدى كل صامت دلالة تختلف عن الدلالة التي أداها صامت آخر، ومن هذه الأمثلة ما يلي:[3] .

- فر :الفاء والراء يدلان على معان ثلاثة. الأول: الانكشاف، في قولهم: فرّ عن أسنانه إذا تبسم أي كشف عنها). والثاني: جنس من الحيوان في مثل: الفرير وهو ولد البقرة. والثالث: الخفة والطيش. يقال: رجل فرفار بمعنى طائش.
- فز: يدل على الخفة.
- فش: يدل على الانتشار وقلة التماسك.
- فض: يدل على التفريق والتجزئة.
- كما أورد ابن فارس في مقاييسه جملة من الألفاظ الأخرى التي تتألف من مادة واحدة وهي الفاء والراء ف. ر) وفونيم ثالث يغير معنى هذه المادة كلما حصل إبدال، ومن هذه الألفاظ:[4] فرز، فرس، فرش، فرص، فرض، فرط، فرع، فرغ، فرق، فرك، فرم، فره، فري، فرت، فرث، فرج، فرح، فرخ، فرد، الخ
- وكذلك مع مادة "ق. ط" مع فونيم ثالث، في مثل: قطع، قطف، قطل، قطم، قطن، قطو، قطب، الخ...[5]
- ومن الذين تحدثوا عن هذه الظاهرة أيضا: ابن دريد، والثعالبي، والفارابي. وقد أورد السيوطي في المزهر كماً كبيراً من الألفاظ التي أتى بها هؤلاء، وكلها تدور في فلك الإبدال وما تلعبه الفونيمات المبدلة من أدوار في تغيير دلالات الكلمات، ومن هذه الألفاظ:[1]

[1] Firth J.R : Papers in linguistics. Oxford university press. London 1957, pp 44-46

[2] ابن جني: الخصائص ج2ص149

[3] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل بيروت، ط2، 1991م ج4ص ص438،441

[4] نفسه ج 4ص485 وما بعدها

[5] نفسه ج 5ص ص101-106

- النقش في الحائط.
- الرقش في القرطاس.
- ولقد أدلى علماء اللغة العرب المحدثون بدلوهم في هذه القضية وكانت لهم رؤى مختلفة حول فكرة المناسبة الطبيعية بين الألفاظ ومعانيها، وانقسموا على أنفسهم قسمين:قسم مؤمن بوجودها ومؤيد لها بالعديد من الأمثلة وقسم رافض لها على الإطلاق ومنطلق من فكرة اعتباطية العلامة اللغوية.

فالسيوطي أورد في كتابه المزهر بابا عنونه مناسبة الألفاظ للمعاني يقول فيه : فانظر إلى بديع مناسبة الألفاظ لمعانيها، وكيف فاوتت العرب في هذه الألفاظ المقترنة المتقاربة في المعاني، فجعلت الحرف الأضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأقل وأخف عملاً أو صوتاً، وجعلت الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً..."[2].

- لقد اعتمد السيوطي على من سبقه من علماء اللغة كسيبويه، وابن جني، والثعالبي، وابن دريد، ثم تابعه علماء عرب محدثون في هذه القضية ومنهم محمد المبارك الذين ناصر هذه القضية ودافع عنها دفاعاً شديداً. ولقد خصص في كتابه فقه اللغة وخصائص العربية مبحثين خص بهما: القيمة التعبيرية للحرف الواحد في اللغة العربية، والوظيفة البيانية والقيمة التعبيرية للحروف في اللغة العربية .فهو بعد أن يستعرض كثيراً من أقوال ابن جني وغيره، يخلص إلى القول بأن ثمة أمثلة كثيرة في العربية تدل على التناسب الصوتي والتقابل الموسيقي في تركيب الكلمات وحروفها، ولكن هذه الملاحظات والأمثلة التي أوردها بعض اللغويين قديماً وحديثاً لا تكفي لإقامة نظرة عامة واستنباط قانون عام قبل توسيع أفق الملاحظة والاستقراء، وهي على كل حال تدل على ما في اللغة العربية من الخصائص الموسيقية في تركيب كلماتها، وعلى ما بينها وبين الطبيعة من تقابل صوتي وتوافق في الجرس، وذلك أول دليل تقدمه لنا العربية من خاصتها الطبيعية وعلى أنها بنت الفطرة والطبيعة[3].
- والنظرة هذه قد سبقت هي الأخرى بنظرات علمية لغوية غربية، تؤيد هذه العلاقة وتناصرها. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر العالم اللغوي يسبرسن الذي يذهب إلى أن مثل هذه العلاقة ليست مطردة في جميع كلمات اللغة، وأن الكثير من هذه الكلمات التي تتمثل فيها هذه الظاهرة تزول منها مع مرور الزمن، وأن كلمات أخرى تكتسب هذه السمة ثم تزول منها، وهكذا...[4]

كما يرى آخرون أن الدلالة الصرفية قد تستفاد من أصوات الكلمة نفسها، أي أن هناك علاقة طبيعية بين الدال والمدلول، فكلمة تنضخ تعبر عن فوران السائل بقوة وعنف، وهي إذا ما قورنت

---

[1] ينظر السيوطي: المزهر في علوم اللغة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وآخرين دار التراث بالقاهرة ط3،ج1ص52-55

[2] نفسه 53/1

[3] محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، دار القلم بيروت 1968 ص261

[4] jespersen: Language its nature ,development and origin. Lonolon 1964. pp396-402.

بنظيرتها تنضح التي تدل على تسرب السائل في تؤدة وبطء، فإن تلك المقارنة تكشف عن أن لصوت الخاء في الأولى دلالة صوتية قوية، إذ إنه أكسبها- في رأي أولئك الذين يقولون بوجود هذه المناسبة- تلك القوة والعنف[1]كما يرى عبد الله العلايلي أن بمكنته أن يعين دلالات الحروف على اختلاف أصواتها، وهو لا يكاد يشك في أنه يمكن حلها وتحديد معانيها، ومن ثم يفهم العربية - كما يرى- فهما لا شية فيه ولا شبهة عليه[2]

- غير أن إبراهيم أنيس يذهب مذهبا آخر حين يقول :وهكذا نرى أن ابن جني كان ممن يؤمنون إيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية المنطقية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحدثين بالرمزية الصوتية، بل لقد غالى ابن جني في هذا ومعه الثعالبي صاحب فقه اللغة إذ جعل مجرد الاشتراك في أصلين فقط من الأصول الثلاثية دليلاً على الاشتراك في معنى عام لبعض الكلمات، فيقرر أن المعنى العام للتفرقة يكون بين صوتي الفاء والراء، والمعنى العام للقطع يكون بالقاف والطاء، إلى غير ذلك من تخيلات وتأملات تشبه أحلام اليقظة عند رجل اشتد ولعه باللغة العربية فتصور فيها ما ليس فيها، وأضفى عليها من مظاهر السحر ما لا يصح في الأذهان ولا تتصف به لغة من لغات البشر"[3]

وأعتقد أن ما ذهب إليه إبراهيم أنيس لم يكن نابعا من رؤية فردية، شكلها انطلاقا مما ألفته العرب وألفته بقدر ماكان مولعا بما ذهب إليه الدرس اللغوي الحديث من إيمانه باعتباطية العلامة اللغوية، فسوسير رائد علم اللغة الحديث يتحدث عما يسمى باعتباطية العلامة اللغوية L,arbitraire du signe linguisique، ويذهب إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية، ويضرب لذلك مثلاً بكلمةSoeur ، ويرى أنه لا توجد أية رابطة بين الفونيمات S.O.R وبين مدلولها، بل أنه يمكننا أن نعبر عن هذا المدلول بأي تتابع صوتي آخر مشابه، هذا بالإضافة إلى أن جميع لغات العالم تستعمل في التعبير عن هذا المفهوم كلمات تختلف اختلافاً جذرياً.[4]

- لقد اعتمد إبراهيم أنيس أحكام قانون الدرس اللغوي الحديث ليحكم على آراء علماء اللغة العربية القدامى وهذا أمر منهجيا مرفوض؛ فالمناسبة الطبيعية لا تعني إطلاقها على كل وحدات اللغة، وإنما كل ما في الأمر هو محاولتهم إثبات دور الفونيم في تحديد دلالة الرمز اللغوي. فكثير من ألفاظ اللغة تتحد من حيث مكوناتها وتختلف في وحدة صوتية صغرى يتغير بموجبها معنى هذه الكلمات.

[1]ينظر محمد رضوان: نظرات في اللغة، مطابع الحقيقة، بنغازي، ط1، 1976، ص396
2ينظر عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب وكيف نضع المعجم الجديد، المطبعة العصرية، القاهرة، ص129
3 إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ط2، 1972م، ص126

4 De Saussire F) : Cours de linguistique générale, p110

فابن جني-كما أوضحنا ذلك من قبل- يتحدث عن مراحل معينة في نظرية الفونيم، إنه يركز على الثنائيات الصوتية التي تختلف من ناحية المخرج أو الصفات، ويرى أن تقارب معنى الكلمتين يكون نتيجة تقارب الصوتين. ولكن هذا لا يعني أن الكلمتين تحملان معنى واحداً، بل إن لكل كلمة معنى مخالفاً، ونلاحظ ذلك في مثل :الخضم والقضم، والأز والهز، والعسف والأسف... إلى غير ذلك من الأمثلة.

أما مسألة محاكاة أصوات الطبيعة أو ما يعرف بالأنوماتوبيا Onomatopée وعلاقتها بمناسبة اللفظ للمعنى، فتلك قضية تتعلق بنشأة اللغة الإنسانية، وكان لعلماء العربية القدامى كما لعلماء اللغة المحدثين آراء ونظريات خاصة بهذا المجال.

- وما يهمنا في هذا المجال هو محاولة عرض أفكار عبد القاهر الجرجاني ومقاربتها مع كل ماكان له علاقة بخصوص الروابط الموجودة بين الدال والمدلول خاصة إذا علمنا النظرة الكلية التي اتسمت بها نظريته سواء في بناء الكلام أو نقده وتقييمه.
-
-
-
-
- **2-الدرس الصوتي عند عبد القاهر الجرجاني**
- تظهر **فلسفة عبد القاهر الصوتية** في عديد التفريعات التي أطلقها، وجعل منها أجزاء قائمة بذاتها، إذا نظرنا إليها نظرة الدرس اللغوي الحديث، رغم أنه لم يشر إلى فحواها ،ولم يبن عن مغزاها، وإنما كل ما في الأمر نظرات لغوية ثاقبة،تجاوزت حدود الزمان والمكان، تكفلت بطون كتبه بحفظها وعملت عقول المتأخرين على كشفها وربطها بكل ما توصل إليه الدرس اللغوي الحديث،ولعل عبد القاهر لم يهتم بها كونه رام هدفا أعمق، وغرضا أنجل ، من أجله بسط نظرته في الإعجاز لترتقي بذلك إلى نظرية يستمد منها كل من له علاقة بالدرس اللغوي فيستشف منها مراده ويشفي الظمآن بها غليله. وقد كان هدفه أمرين:
- الأول:تعرية اللفظ ونزع أي مزية منه.
- الثاني:الانتصار للنظم وجعله عماد المفاضلة وأساس المفاخرة.
- ورغم هذا، فإنه يمكننا طرح تلك الملاحظات الصوتية استنادا على بعض الشواهد من كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة

- يقول عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز: "أفترى شيء من هذه الخصائص التي يملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها 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؟ فقد اتضح إذا اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وذلك أن الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة بمعنى التي تليها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ "[1]
- إن الاستقراء البسيط لكلام عبد القاهر يجعل القارئ يدرك تقسيمه اللفظ جزءين
- -جانب صوتي مسموع
- -حروف تتوالى في النطق
- إن هذا التفريق هو الذي اعتمده الدرس اللغوي الحديث بأن فرق بينم الحرف والصوت[2] وأطلق على كل منهما مورفيما وهو أصغر وحدة صوتية فكل حرف هو صوت وليس كل صوت حرفا، وهنا تدخل الحركات الضم والكسر والفتح والسكون إضافة إلى التنوين فهي أصوات لها قول الفصل في تحديد العبارات وتبيين دلالاتها، ونحن نتساءل بدورنا :هل رام عبد القاهر بكلامه هذا تلك الفروق وتلك الاختلافات ؟أم إن استرساله في عرض أفكاره قد جره لطرح أشياء لم يكن هو ذاته قاصدا إياها وعالما بشأنها
- إننا سنعمد في إجابتنا على آراء السابقين واللاحقين في اللفظ وسنعتمد الرؤية التي تكون إلى العقول أقرب وإلى القلوب أطرب
- "واللفظ في الأصل: مصدر لفظت الرحى الدقيق؛ إذا رمته إلى الخارج، والمراد باللفظ هنا -أي في اصطلاح النحويين- الملفوظ به وهو الصوت من الفم المشتمل على بعض الحروف الهجائية تحقيقا كزيد، أو تقديرا كألفاظ الضمائر المستترة، وسمي الصوت لفظا لكونه يحدث بسبب رمي الهواء من داخل الرئة إلى خارجها، إطلاقا لاسم السبب على المسبب"[3]،وقال السيوطي: "ما خرج من الفم إن لم يشتمل على حرف فصوت، وإن اشتمل على حرف و لم يفد معنى فقول، فإن كان مفردا فكلمة، أو مركبا من اثنين و لم يفد نسبة مقصودة لذاتها فجملة، أو أفاد ذلك فكلام، أو من ثلاثة فكلم"[4]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص46

[2] فرق ابن سنان الخفاجي بين الصوت والحرف ،فجعل الفصل الأول في الأصوات والفصل الثاني في الحروف.انظر :سر الفصاحة ص ص 13.20

3 خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، فيصل الحلبي، القاهرة، ج1 ص 19،20

4 السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985، ج3 ص 5

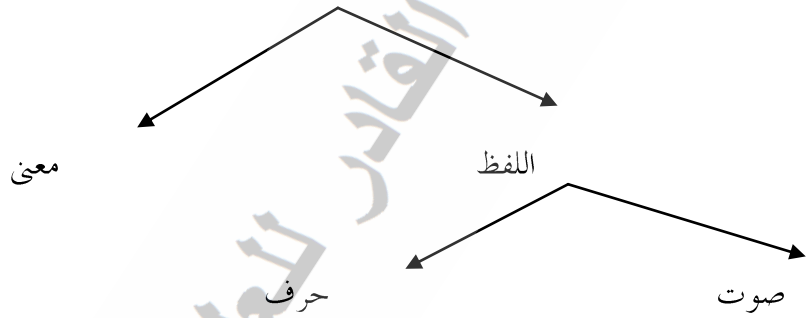
- وقال أبو البقاء الكفوي عن اللفظ: "هو في اللغة مصدر بمعنى الرمي، وهو بمعنى المفعول، فيتناول ما لم يكن صوتا، وما هو حرف واحد وأكثر مهملا أو مستعملا، صادرا من الفم أولا، لكن خص في عرف اللغة بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج حرفا واحدا أو أكثر، مهملا أو مستعملا، فلا يقال لفظ الله، بل يقال كلمة الله. وفي اصطلاح النحاة ما من شأنه أن يصدر من الفم من الحرف، واحدا أو أكثر، أو تجري عليه أحكامه كالعطف والإبدال، فيندرج فيه حينئذ كلمات الله، وكذا الضمائر التي يجب استتارها. وهذا المعنى أعم من الأول. وأحسن تعاريفه على ما قيل: صوت معتمد على مقطع، حقيقة أو حكما، فالأول كزيد، والثاني كالضمير المستتر في (قم) المقدر بأنت" [1]
- ونلاحظ من خلال هذه التعريفات أنها تتفق في مفهوم عام ثابت للفظ وهو انحصاره في المنطوق أو الملفوظ، كما أن مصطلح اللفظ يتصل بمصطلحات أخرى تحيط به وهي: القول والكلم والجملة والكلام والكلمة.
- إن التعريفات آنفة الذكر تصب كلها في قالب التفريق بين عديد المتغيرات اللغوية وإن اشتركت جميعها في كونه منطوقا أو ملفوظا،والتعريف الأكثر صراحة في هذا هو تعريف السيوطي ،فهو أدق تصنيفا وأكثر تعريفا، وهذا يجعلنا نقر أن ما طرحه عبد القاهر لم يكن مجرد استرسال لغوي فرضته طبيعة تأليفه وجلبته طريقة كتابته المعتمدة على الترادف وتنميق العبارة والمبتعد عن التلميح والإشارة، وإنما كل ما في الأمر اتجاه عقلي ومذهب فكري في تأسيس أصول العبارة شغلته أمور أعظم وأشياء أعمق عن الخوض فيها وتفسيرها وبيان قيمتها وفضلها،ونحن سنتتبع المواقع التي فرق فيها عبد القاهر بين الحرف والصوت
- إن **أول قول** يواجهنا به عبد القاهر هو: "فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا أو يستجيد نثرا، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول:حلو رشيق، وحسن أنيق، وعذب سائغ، وخلوب رائع، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده"[2] ففي هذا إشارة واضحة إلى مذهبه اللغوي الذي يعلنه صراحة في الصفحات الأولى من كتابه الأسرار المبني أساسا على تجريد اللفظ من أي مزية إذا كان مفردا، بل إن أن أي مدح له وإشادة به راجعة في حقيقة الأمر إلى الموضع الذي أخذه في بناء العبارة، وما جلبه من حسن الإبانة والإشارة،وباختصار فإننا نستشف من قوله أمرين:

1 أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993، ص795
2عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 6

- –أن الذي لديه الحق في الحكم على الألفاظ ومواقعها هو البصير بجواهر الكلام ،والبصير من كان له علم أوثق، وذوق أعمق، يمكنانه ليس من معرفة الألفاظ ومعانيها فحسب، وإنما يتعدياتـــه إلى جواهرها؛ ولهذا قال " البصير بجواهر الكلام"
- –أن بصيرتهم تلك تفرض عليهم الحكم على الألفاظ من خلال مواقعها، وليس من خلال أجراسها ، وفي هذا إعلان وتنبيه من الانسياق وراء أجراس الحروف وموقعها من الأذن، بل إلى ضـــرورة مراعاة دلالاتها ومواقعها من العقل.
- **الموقع الثاني**: يقول"وهاهنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة، وقبل إتمام العبرة،أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس، إلى ما يناجي فيه العقل النفس ،ولهـــا إذا حقـــق النظـــر مرجـــع إلى ذلك،ومتصرف فيها هنالك منها "التجنيس "و"الحشو""[1]
- في هذا القول إشارة إلى أقسام الكلام المبني أصلا على الصوت والجـــرس، يقـــر فيـــه أن أصـــل الاستحسان ووجه الاستجادة لا يرجع إلى نغم الحروف وأجراسها، وإنما فيما يعملانه في العقـــل، وما يثيرانه في المعنى من البسط والنقل ،وهو بهذا يقر ثانية أنه لو كان أســـاس امتـــداح الألفـــاظ لأجراسها كما في أقسام البديع؛ فإن الأمر كذلك يرجع إلى ما يجلبانه من معنى ،ومـــا يثيرانـــه في النفس دون المبنى، وهذا القول كسابقه يجعلنا نقر أيضا أن عبد القـــاهر يفـــرق بـــين الحـــرف وجرسه،ويضع قدما راسخة في أعماق التحليل اللغوي حتى ولو كان بالإشارة المختصرة واللمحة الدالة.
- وأما **الموضع الثالث** فيقول فيه:"فمثال ما يجري على الأصل الأول ما ذكرت لك مـــن اســـتعارة النور للبيان والحجة،فهذا شبه أخذ من محسوس لمعقول....وذلك أن الشبه ينصرف إلى المفهوم من الحروف والأصوات،ومدلول الألفاظ هو الذي ينور القلب لا الألفاظ"[2]
- فهذا إقرار ثالث منه يتأسس من خلاله وجوب التفريق بين الحرف والصوت، خصوصا ما يـــؤدي إليه ذلك التفريق إلى بعض الملاحظات اللغوية يمكن أن تسهم– لو يطال فيها الدرس ويتعمق فيها التحليل– إلى وضع قواعد للبنات الأولى في الدرس الصوتي عند العرب
- أما المواقع التي ذكرها في كتابه دلائل الإعجاز وتحمل في طياتها التفريق بين الحـــرف والصـــوت فكسابقتها في الأسرار من حيث التعدد والتنوع ويمكن توضيح ذلك كما يلي:

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص7
[2] نفسه ص 66

- يقول:"أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة،وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو لفظ مسموع وحروف تتوالى في النطق أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب"[1]
- ففي قوله هذا تصريح بقسمة اللفظ بين الصوت والحرف بغض النظر عن العام منهما والخاص
- ويقول في موضع آخر:"...بان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم....وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم"[2]
- في هذا إعلان صريح من عبد القاهر على أن اللفظ ثلاثة أقسام: حروف وأصوات ومعنى وبهذا يكون المخطط الآتي:
-
- **العلامة اللغوية**



- وانطلاقا من هذا تكون بنية التدفقات الصوتية وفق منظور عبد القاهر منقسمة على نفسها قسمين- العلاقة بينهما علاقة الجزء بالكل -فالصوت كونه حدثا ماديا تشترك جميع أعضاء النطق في تلفظه قد يكون حرفا وقد يكون حركة إعرابية وبهذا نكون أمام أمرين:
- -أن بنية الدال قد تكون حروفا أو غيرها، وهذا ما أقره الدرس اللغوي الحديث بأن قسم العلامة اللغوية إلى الصورة الصوتية في شقها المرتبط بالدال ،وهذا ما يجعلنا نقر بأن عبد القاهر قد سبق بفكره الثاقب وببعد نظره الدرس اللغوي الحديث
- -أن تفاعل الأصوات داخل حيز الدال هو الكفيل الوحيد بأن يجعل لها مدلولا تختلف طريقة بنائه-المدلول-حسب وجهات النظر التي يعتنقها أنصار كل اتجاه،وهذا ما سيجرنا بالضرورة إلى البحث عن طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول

[1] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ص 46
[2] نفسه ص 56

- ويقول أيضا:"اعلم أنه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب،بل لن تعدو الحكاية **الألفاظ وأجراس الحروف**،وذلك أن الحاكي هو من يأتي بمثل ما أتى به المحكي عنه،ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له،وأن يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي عنه،نحو أن يصوغ إنسان خاتما فيبدع فيه صنعة، ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة،ويجيء بمثل صنعته فيه"[1]
- وقوله هذا ينم عن إقرار صريح بأن أصل أي بناء لغوي هو الألفاظ وجرس الحروف على اعتبار أنهما المادة الخام التي لا يمكن لأي لغوي الاستغناء عنهما،كما ينم إقراره هذا أيضا على طبيعة الفروق بين الحروف وأجراسها
- وإذا كان عبد القاهر قد فرق بين الحرف والصوت،إلا أنه لم يتعرض في كتابيه الدلائل والأسرار لدراسة الأصوات اللغوية بمعزل عن ألفاظ اللغة ووحداتها ، إلا في إشارات عابرة كقوله:"والألفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله،وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها، لا حرف منها.. حيث إن الشيء يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه،ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفتان،فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق، لكان ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين"[2]
- واللمحة المختطفة هذه هي التي جرت عليه التطرق لدراسة الأصوات العامة phonetics في كتابه المقتصد كما فعل سابقوه كسيبويه والمبرد وأبو علي الفارسي فقام بتحديد مخارج أصوات اللغة على الأجهزة الصوتية مبرزا صفاتها كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والإطباق والانفتاح والفخامة والرقة والذلاقة....."[3]
- وهذا الأمر هو ما يبرر موقفنا من أن عبد القاهر لم يتكلم عن هذا في الدلائل والأسرار كون المقام لا يتطلبه والسياق لا يستدعيه،فآثر أن يفصل هذا في كتابه المقتصد-أو عدم تكراره إن كان قد ألف المقتصد أولا-.وما يذهب إليه الدارسون من إغفاله دراسة الجانب الصوتي ما هو إلا قلة نظر وعدم تعمق فيما طرحه،وكان حريا بهم أن يدرسوا كل مؤلفاته ليكتشفوا النقص وينتقدوه،لا أن يطلعوا على جزء ويلوموه.

[1] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز 359
[2] نفسه ص351
[3] ينظر:عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح التكملة،تح:أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الدويش،سلسلة الرسائل الجامعية،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،الرياض،ط1428.2007،1،ج2 ص1635

- **المبحث الثاني: حدود التشكيل الصوتي وبناء العلامة اللغوية**
- ويقصد بهذا الجزء ما كان له علاقة في ارتباط بعض الحروف والأصوات بدلالاتها، وهو مبحث كما رأينا سالفا ضارب بجذوره في أعماق التفكير اللغوي عند العرب، فقد كانت لهم مذاهب شتى،ونحن سنقف موقفا وسطا :بأن نتبنى الطرح القائم أساسا على أن بعض صفات الحروف يمكنها أن تسهم في بناء الكلمة ودلالاتها،وهو ما يمكننا من أن نفتح بابا في الدراسات القرآنية نلج من خلاله وجوه الإعجاز ويكون سبيلنا في ذلك الصوت ،فنساهم في تشييد سرح **الإعجاز الصوتي** في القرآن الكريم
- ونحن سنتبين موقف عبد القاهر في هذه القضية من خلال موقفين ذكر أحدهما في الأسرار والآخر في الدلائل.
- يقول في الأسرار:"ومما يجب ضبطه في هذا الباب أن كل حكم يجب في العقل وجوبا حتى لا يجوز خلافه،فإضافته إلى دلالة اللغة وجعله مشروطا فيها محال ،**لأن اللغة تجري مجرى العلامات والسمات،[1]ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه وخلافه**،فإذا كانت " ما" مثلا علما للنفي؛ لأن هاهنا نقيضا له وهو الإثبات،وهكذا إنما كانت من لما يعقل لأن هاهنا مالا يعقل فمن ذهب يدعي أن في قولنا:فعل وصنع ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الإحسان،لأنه والعياذ بالله يقتضي جوازا أن يكون هاهنا تأثير في وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج إلى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم"[2]
- يثير قول عبد القاهر هذا قضيتين:الأولى مرتبطة ب**أصل اللغة** الإنسانية والثاني متعلقة **بطبيعتها**
- 1-**أصل اللغة الإنسانية:** ينكر عبد القاهر قول الداعين بأنها توقيف من الله سبحانه وتعالى،ويقصد بذلك ابن فارس [3]الذي يرى أنها وحي وإلهام من الله ،وأن الله لما خلق الأشياء،ألهم آدم عليه السلام،أن يضع لها أسماء فوضعها،ويستدل على ذلك بقوله تعالى" وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "[4]،فكان ابن عباس يقول:"علمه الأسماء كلها،وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس،من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار،وأشباه ذلك من الأمم وغيرها"[5]

[1] يوافق دي سوسير عبد القاهر فيعتبر اللغة نظاما من العلامات،تعبر عن الأفكار،يانظر: De Saussire F : Cours de linguistique générale p22
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 376
[3] ينظر:ابن فارس ،الصاحبي في فقه اللغة ص13
[4] البقرة 31
[5] ابن فارس،الصاحبي في فقه اللغة ص،13

- **2–طبيعة اللغة الإنسانية:**يرى عبد القاهر أن اللغة تجري مجرى العلامة والسمة ،وفي هذا إقرار منه بالوضع اللغوي؛ لأن العلامة والسمة لا يمكن أن تكون فارقة، إلا إذا كانت موضع اتفاق بين شخصين على الأقل، حتى إن العلامة لا تكون كذلك حتى يكون هنالك ما يخالفها ،كما يقول الجرجاني، وهو إيمان منه بطبيعة الكون المبني أساسا على مبدأ الثنائيات لقوله تعالى " وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "[1] كما أن الشيء بنقيضه يعلم كما تقول العرب في حكمها
- أما القول الثاني ففي الدلائل :" 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 ما تحراه.فلو أن واضع اللغة كان قد قال"ربض" مكان "ضرب"،لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد"[2]
- لو قرأ دي سوسير قول عبد القاهر هذا لانحنى إجلالا لإمام اللغويين؛ لكونه قد سبق الدراسات اللغوية بقرون عديدة، فقوله"ولو أن واضع اللغة كان قد قال:" ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد" ينطوي على أمرين جليين :
- **الأول** :إعلانه أن أساس اللغة هو المواضعة[3]وهو مذهب يذكره ابن جني حيث يقول"إن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة،وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا،فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء،فيضعوا لكل منها سمة،ولفظا يدل عليه"[4] وهو ماذهب إليه ابن سنان الخفاجي[5]
- **الثاني** :اعتباطية العلامة اللغوية أي العلاقة بين الدال والمدلول وذلك من خلال المثال الذي قدمه فإذا قال ضرب أو ربض لم يؤد ذلك إلى فساد اللفظ وبهذا يكون عبد القاهر قد سبق الدراسات اللغوية الحديثة بفكره الثاقب، فهو يرى أن اللفظ ما هو إلا مجموعة أصوات يكون تسلسلها وفق وضع لغوي مقرونا بصورة ذهنية، وبناء اللفظ لا يرجع إلى بعد معنى أو عمق فكرة، وإنما كل ما في الأمر وضع اصطلاحي أقره واضعوا اللغة الأوائل 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 ما تحراه.فلو أن واضع اللغة كان قد قال"ربض" مكان "ضرب"،لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد"[6]
- وهو في سبيل توضيح هذا يجعل مقارنة بين نظم الحروف ونظم الكلمات ليرى مدى المفارقة بينهما خصوصا ما تعلق بكيفية نظمهما وارتباطهما بالمعنى،ليبين أن لا علاقة بين ترتيب الحروف

[1] الذاريات 49
[2] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز 49
[3] وهناك مذهب المحاكاة ،يقول عنه ابن جني:وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل"انظر الخصائص ج1ص47
[4] نفسه ج1ص44
[5] .ينظر: الخفاجي،سر الفصاحة ص43
[6] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ص 49

ومعانيها على خلاف نظم الكلمات"لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني،وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس.فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق.ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك"[1]

- وبعد أن يبين هذا الأمر،يعمد عبد القاهر إلى العديد من الأدلة العقلية يبرز فيها مذهبه في هذه القضية وهو إزالة أي مزية للفظ في حد وهي:
- 1-لو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ،التي هي لغات، دلالاتها،لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء، ولا تصور أن يجب فيها ترتيب ونظم"[2] ذلك أن الطيور وسائر الحيوانات لو حفظتها شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر لها شيئا لأدتها بصورة صحيحة دون أن يدخل في بالها تقديم شيء وتأخيره
- 2-لو كان غرض النظم اللفظ ذاته دون معانيه في النفس ؛ لم يكن هناك فرق بين النظم الحسن وغير الحسن.
- لقد أثبت التحليل أن أفكار عبد القاهر لها مثيلاتها في الدرس اللغوي الحديث ،ولهذا يجدر بنا تيسيرا للفهم أن نوجز ذلك وفق الجدول التالي:

عبد القاهر الجرجاني	دي سوسير
اللغة بما لها من أوضاع ونظم يختار المتكلم منها ما يساعده على التعبير عن أغراضه	اللغة نظام من العلامات يستخدمها الناطقون في كلامهم للتعبير عن اختياراتهم
الكلام اللغوي يرتب بذهن المتكلم ثم ينطق به فيتلقاه السامع	دورة الكلمة تنطلق من ذهن المتكلم عبر أذن السامع
يمكن أن تفهم اعتباطية الكلمات لو سلمنا بقول عبد القاهر الجرجاني لوان واضع الكلام وضع مكان ضرب ربض	قال دي سوسير باعتباطية العلامة اللغوية بدليل أن الاسم الواحد له أسماء مختلفة بتعدد اللغات
قال عبد القاهر عن خطية وأفقية أوضاع اللغة وأنساقها"الألفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله	قال دي سوسير بخطية اللفظ الدال وبأفقية التراكيب اللسانية
قال عبد القاهر " لم توجد الكلمات مفردة إلا من اجل وضعها في جمل وتراكيب الكلام	ميز دي سوسير بين الوحدات المفردة والتراكيب اللسانية
جعل عبد القاهر العملية اللسانية تدور بين وضع نظمها وتأليفها الداخلي بالذهن ثم نطقها ككلام بالخارج	دي سوسير جعل محورين للعملية اللسانية ذهني غائب وتركيبي حاضر

[1] ن م،ن ص
[2] نفسه ص50

ميز عبد القاهر بين الكلمة ومعناها	ميز دي سوسير بين الدال والمدلول
جعل عبد القاهر نوعية الوضع الغوي هو ما يميز كل كلمة عن غيرها	جعل دي سوسير دلالة الكلمة تغيرها عن غيرها
عبد القاهر وعلماء العربية استخلصوا قواعد اللغة ونظمها مما اطرد وشاع في نصوص الفصيحة فهي ليست من منطق أرسطو كما حدث مع اللغات الغربية	تساءل دي سوسير حول نظم اللغة هل هي لسانية بحتة أو مفروضة من الخارج كنظام منطقي

-
- غير أن الملاحظ هو أن عبد القاهر الجرجاني قد أغفل الدراسة الصرفية مكتفيا بالتلميح إليها كما في الأمثلة السابقة؛وذلك لأنه خصص جزءا لها في كتابه المقتصد[1] وأفرد كتابا خاصا سماه المفتاح في الصرف[2] مقتديا في ذلك بمن سبقوه كسيبويه والمبرد والمازني
- والجدير بالذكر في هذا المقام أن عبد القاهر يلحق الدراسة الصرفية بالدراسة النحوية ويجعلها تابعة لها ؛حيث يقول:"إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم
- بعضها إلى بعض فتعرف فيما بينها فوائد"[3]
- وقوله:"واعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها"[4]
- وهذه النظرة-ربط الجانب الصرفي بالنحو-هو ما يقره الدرس اللغوي الحديث حيث يرى دي سوسير"أن علم التصريف morphology، والتركيب syntax هما معا ما يسمى بالنحو grammar، أما المعجم فهو مستثنى من ذلك"[5]
- وبجمع عبد القاهر هذا يكون قد استغنى عن الجانب الصرفي ليكرس كلامه على الجانب النحوي،وهو ما أوضحه وأطال الكلام فيه

-
-
-
-

[1]ينظر:عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح التكملةج1 ص354وما بعدها
[2]ينظر:عبد القاهر الجرجاني،المفتاح في الصرف،تح:علي توفيق الحمد،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1، "1987.1407"
[3]عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز539
[4] نفسه ص410

5 De Saussire F : Cours de linguistique générale p5

- **المبحث الثالث: أبعاد الأنساق الصوتية من الإمتاع إلى الإقناع:**
- **1- جدل الفضل والمزية**
- يرى عبد القاهر أن اللفظ لا يكون فصيحا إلا إذا تحقق فيه أمران:
- الأول متعلق **باللفظ في حد ذاته** بأن يكون مألوفا، وأن لا يكون غريبا وحشيا، وأن تكون حروفه خفيفة، وامتزاجها حسنا، وعدم صعوبة النطق به، يقول في هذا:"وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم، ويتداولونه في زمانهم،ولا يكون وحشيا غريبا، أو عاميا سخيفا"[1] وهذا ماذكره الخفاجي[2]
- الثاني متعلق **بموقع اللفظ** بين إخوته وهذا هو عمدة الفصاحة عند عبد القاهر فيقول "وهل تجد أحدا يقول:هذه اللفظة فصيحة ،إلا وهو يعتبر مكانها من النظم،وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها،وفضل مؤانستها لأخواتها؟وهل قالوا:لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قالوا قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو من سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها؟"[3]
- وإني لأرى أن هذا الأمر هو ما اعتمده نقادنا القدامى في حكمهم على الأشعار،ونذكر على سبيل المثال حكم النابغة على حسان بن ثابت حين قال:
- لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
- فقال: لقد قللت الجفنات فقللت العدد ،ولو قلت: الجفان لكان أكثر،وقلت يلمعن في الضحى ولو قلت يبرقن في الدجى لكان أبلغ في المديح"[4]
- ويضرب عبد القاهر العديد من الأمثلة التي يجمع اللفظ ذاته ،فتراه في إحداها يروقك ويؤنسك وفي الأخرى يثقل عليك ويوحشك ومنها:
- قول البحتري: وإني وإن بلغتني شرف الغنى واعتقن من رق المطامع أخدعي
- وقول أبي تمام: يا دهر قم من أخدعيك،فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 6
[2] ينظر:الخفاجي،سر الفصاحة 58
[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 44.45
[4] ينظر:الأصفهاني:أبو الفرج علي بن الحسن،الأغاني،تح:إحسان عباس،دار صادر، بيروت،ج7ص180

- فيرى أن لفظة "الأخدع" لها من الحسن في البيت الأول لو تأملته جيدا لم تكن لتجده في البيت الثاني أين لها ثقل في النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة،ومن الإيناس والبهجة1
- ويضرب لذلك مثلا من القرآن الكريم وهو قوله تعالى : " وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"[2] حيث يرى "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 على ما قبلها وما 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 "بيا"دون"أي"،نحو"يا أيتها الأرض"،ثم إضافة "الماء" إلى "الكاف"،دون أن يقال:"ابلعي الماء"، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها،نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل:"وغيض الماء"،فجاء الفعل على صيغة "فعل"الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر،ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى:"وقضي 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 "بقيل" في الفاتحة؟أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة،وتحضرك عند تصورها 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"[3]
- وإذا كان هذا هو مذهبه في فصاحة اللفظ فإنه أيضا يرد على الذين ادعوا عكس ذلك بأن جعلوا فصاحة اللفظ في حد ذاته[4] ومن ذلك قول الشاعر
- وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
- "قال الجاحظ: فتفقد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض"،ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات،"[5]فيرى عبد القاهر أننا إذا أخذنا بذلك وجب علينا

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز 47
[2] هود44
[3] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجازص 46.45
[4] ومنهم ابن سنان الخفاجي،ينظر:سر الفصاحة ص58
[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز دلائل 57

أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة، وإذا كان ذلك ؛ لم يخل الأمر من شيئين: إما إن يجعل العمدة في المفاضلة بين العبارتين ، وإما أن يكون أحد وجوه المفاضلة. وأمام هذين الأمرين ،نحن أمام نتيجتين لكل واحد منهما : الأول إن اعتمدناه كان كلامنا عن وضوح الدلالة وصواب الإشارة والإجمال والتفصيل والحذف والتقديم والتأخير غير مطروق في قضايا الإعجاز وهذا أمر خاطئ والثاني لايرى فيه منعا لأنه أحد المستويات التي ذكرناها سابقا [1]

- **2-:التجنيس وروح الإمتاع**
- لا يعبأ عبد القاهر بتعريف التجنيس فهو معلوم، وإنما يبدأ في الحديث عن أقسامه وفوائده ومواطن حسنه وقبحه
- أما أقسامه فهي عنده اثنان:
- التجنيس المستوفي المتفق الصورة: وهو ما يطلق عليه التجنيس التام ومثاله
- ما مات من كرم الزمان فإنه يحي لدى يحي بن عبد الله
- فكلمتا يحي اتفقتا جرسا ونفسا واختلفتا معنى.
- التجنيس المرفو: وهو ما يعبر عنه بالجناس الناقص وله صور كثيرة منها قول أبي تمام:
- يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب
- "وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من "عواصم" والياء من "قواضب"،أنها هي التي مضت،وقد أرادت أن تجيئك ثانية،وتعود إليك مؤكدة،حتى إذا تمكن في نفسك تمامها،ووعى سمعك آخرها،انصرفت عن ظنك الأول،وزلت عن الذي سبق من التخيل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال"[2]
- كما يمكن أن يقع مثل هذا النوع لكن في بداية الكلمة كقول الشاعر
- وكم سبقت منه إلي عوارف ثنائي من تلك العوارف وارف
- "وذلك أن زيادة"عوارف" على "وارف"بحرف اختلاف من مبدأ الكلمة في الجملة،فإنه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه،وإن كان لا يقوى تلك القوة،كأنك ترى أن اللفظة أعيدت عليك مبدلا من بعض حروفها غيره أو محذوفا منها"[3]
- ويزيد عبد القاهر تفريعا آخر للتجنيس-كما يسميه التوهم أيضا-وذلك بدرجة حصوله عند المتلقي وتأثيره فيه فيجعله"ضرب يستحكم حتى يبلغ أن يصير اعتقادا وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ،

[1] ينظر : نفسه ص 59.58
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 18
[3] ن م، ن ص

ولكنه شيء يجري في الخاطر، وأنت تعرف ذلك وتتصور وزنه إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام،والشيئين يشبه أحدهما بالآخر على ضرب من التقريب"[1]

- أما حسن التجنيس فيرتبط **بوظيفته المعنويه** لا الموسيقية يقول:"وأما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، و لم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا"[2]
- ويعضد عبد القاهر رأيه بمثال فيقول:
- قول أبي تمام: ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب
- وقول:حتى نجا من خوفه وما نجا
- ويرى أن تجنيس أبي تمام ضعيف بالمقارنة مع هذا القول وسبب ذلك "لأمر يرجع إلى اللفظ؟أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت في الثاني،ورأيتك لم يزدك"بمذهب ومذهب"على أن أسمعك حروفا مكررة،تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها...فقد تبين لك أن ما يعطي"التجنيس من الفضيلة، أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى،إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به"[3]
- ثم يذكر عبد القاهر قضية نقدية أسالت حبر كثير من العلماء، وجعلتهم فرقا وطوائف بين من يركن للسجية ويلزم الطبع،ومن يجعل البديع هدفا والزخرف مسلكا،ويجعل الحكم بينهما سلامة المعنى. يقول في هذا" فإن أردت أن تعرف مثالا فيما ذكرت لك، من أن العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته، وإلا حيث يأمنون جناية منه عليه، وانتقاصا له وتعويقا دونه،فانظر إلى خطب الجاحظ في أوائل كتبه"جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة سببا وبين الصدق نسبا....فقد ترك أولا أن يوفق بين "الشبهة" و"الحيرة" في الإعراب،و لم ير أن يقرن"الخلاف"إلى "الإنصاف" ....لأنه رأى التوفيق بين المعاني أحق، والموازنة فيها أحسن"[4]

- 3- السجع وجدل الإيقاع

- لم يكترث عبد القاهر لتعريفه وإنما انبرى لغرضه وفائدته فجعله نوعين: مستحسن وقبيح

[1] نفسه ص19
[2] نفسه ص7
[3] ا عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 8.7
[4] نفسه ص10.9

- السجع الحسن: ومثال ما جاء من السجع هذا المجيء وجرى هذا المجرى في لين مقادته،وحل هذا المحل من القبول قول القائل:"اللهم هب لي حمدا،وهب لي مجدا،فلا مجد إلا بفعال، ولا فعال إلا بمال" [1]وهو ما يكثر في كلام القدماء
- وبعد هذا يفصل عبد القاهر في فضلية التجنيس والسجع ويربطهما بالمعنى فيقول" وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا،حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه،وحتى تجده لا تبتغي به بدلا، ولا تجد عنه حولا،ومن هاهنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه،وأحقه بالحسن وأولاه،ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه أو ما هو لحسن ملاءمته."[2]
- وهذا مما يجعلنا نقر بأنه ينبغي في بعض الأحيان السجع والتجنيس،إذا كان على سجيته،فهو ليس مستقبحا مطلقا ولا ممدوحا مطلقا، وفي هذا يقول" فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما ،وعثر به عليهما، حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع، لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشية عليه، في شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره، والسجع النافر. ولن تجد أيمن طائرا،وأحسن أولا وآخرا ،وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ."[3]

- المبحث الرابع: البنى الصوتية والإعجاز القرآني

- يعالج عبد القاهر علاقة إعجاز اللفظ من خلال تصوره العام للإعجاز في حد ذاته ؛والذي أساسه النظم. ولهذا تجده ينكر أن يكون للفظ مفصولا عن غيره أي صفة إعجازية مستفيدا في ذلك من رأي الخطابي الذي رأى أن عمود البلاغة في إعجاز القرآن في موقع الكلمة من أخواتها،مشيرا إلى أنه في الكلام ألفاظ متقاربة في المعاني يحسب الناس أنها متساوية في إفادة بيان المخاطب ومنها الحمد والشكر ،والعلم والمعرفة،والقعود والجلوس ...وأن عمود البلاغة هو وضع كل منا موضعه الأخص به [4]ويقدم لأجل ذلك العديد من الأدلة منها:

---

[1] نفسه ص 12
[2] نفسه ص 11
[3] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 14
[4] ينظر :الخطابي ،إعجاز القرآن ص29

- "فإن قال قائل:إني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا،وذلك أنه إنما تصعب مراعاة التعادل بين الحروف،إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني، كما أنه إنما تصعب مراعاة السجع والوزن، ويصعب كذلك التجنيس والترصيع، إذا روعي معه المعنى"[1]
- وهذه فرضية يفترضها عبد القاهر ليولد منها العديد من القضايا ويردها وهي:
- -أن هذا القول فيه إقرار بعدم وجود المزية للفظ في حد ذاته ،ولا مجال للتكلم عن إعجازه بالضرورة.
- -أن مراعاة التعادل تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني.
- -أنه لا يمكننا ترتيب الألفاظ حتى نرتب المعاني في أنفسنا.
- ويرد عبد القاهر على ملهمه القاضي عبد الجبار المعتزلي في تقسيمه الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا:معنى لطيف ولفظ شريف وقوله إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ واعتبر كلامهم عن ترتيب الألفاظ كناية عن ترتيب المعاني [2]
- ويصل بعد ذلك عبد القاهر إلى النتيجة التالية:"إذا كان ترتيب اللفظ مطلوبا بحال، و لم يكن المطلوب أبدا إلا ترتيب المعاني،وكان معول هذا المخالف على ذلك،فقد اضمحل كلامه، وبان أنه ليس لمن حام في حديث المزية والإعجاز حول"اللفظ"، ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة،إلا التسكع في الحيرة،والخروج عن فاسد من القول إلى مثله. والله الموفق للصواب"[3]
- وإذا كانت مزية اللفظ مقرونة بالنظم كان لزاما علينا أن نتبين كيفية التوافق وأساس الاتساق بين الكلمة وسياقها ،ويكون هذا من جانبين:
- 1-**من حيث المادة اللغوية**:ويقصد به الأساس الذي يعمل به في اختيار اللفظ
- ويمكننا أن نستطلع هذا الجانب من خلال نظمية القرآن الكريم ففي قوله تعالى" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ"[4]لماذا فرق بين الخلق والجعل؟فنسب الأول للسماوات والأرض ،والثاني للظلمات والنور،والجواب"أن الخلق فيه معنى التقدير...وفي الجعل معنى التصيير كإنشاء شيء منشيء أو تصيير شيء شيئا أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك"وجعل منها زوجها"، وجعل الظلمات والنورو" جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ"لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة والنور من النار"[5]

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز 60
[2] ينظر :نفسه ص 64.63
[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص62
[4] الأنعام 1
[5] الزمخشري،الكشاف ج2ص320

- 2-**من حيث الهيئة الغوية**:ويقصد به سبب إيراد صيغة دون غيرها كالجمع أو الإفراد أو التثنية أو غيرها
- ومثاله قوله تعالى" إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ [1]" فإن قلت قد ذكرت جماعة فهلا قيل إنما أولياؤكم؟قلت أصل الكلام إنما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة،ثم نظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله(ص)والمؤمنين على سبيل التبع،ولو قيل إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع"[2]
- ومنه أيضا قوله تعالى" وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا "[3] "قال وإنما قال أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي قليلة ،بالإضافة إلى عيون غيرهم،قال تعالى" وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ[4]،5
- ومنه في المقارنة بين صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل قوله تعالى" أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ[6] أو لم يرو إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن"فإن قلت لم قيل ويقبضن و لم يقل قابضات؟قلت:لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة،لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء،والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها،وأما القبض فطارئ على البسط،للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح"[7]
- وفي اختلاف المشتقات كقوله تعالى" يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ "[8] "فإن قلت لم قيل قيل مرضعة دون مرضع؟قلت المرضعة التي في حال لإرضاع ملقمة ثديها للصبي،والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها،فقيل :مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة"[9]
- وفي **نظم الحروف** نجد الفروقات أيضا ففي قوله تعالى" قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ "[10]،"فإن قلت: كيف حولف بين حرفي الجر

[1] المائدة55
[2] الزمخشري، الكشاف ج 2ص258
[3] الفرقان74
[4] سبأ13
[5] الزمخشري، الكشاف ج4ص370
[6] الملك19
[7] الزمخشري ،الكشاف ج 6ص175
[8] الحج2
[9] ا الزمخشري،الكشاف ج4ص174
[10] سبأ24

الداخلين على الحق والباطل؟ قلت: لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث يشاء،والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه"[1]

- وإذا كانت "مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي،وإن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت بما يخرجه فيه مدا أو غنة أو لينا أو شدة،ولما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها، ولعل تلك الخاصية الصوتية للقرآن هي إحدى ظواهر الإعجاز في كتاب الله،والتي من أجلها سمي بالقرآن دون غيره من الكلام،لأنه مقروء ولا نصل إلى منتهاه من روعة التأثير إلا بتلاوته وسماعه"[2]
- ومثاله قوله تعالى" أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ، أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى "[3]فلو أنك قلت:أفرآيتم اللات والعزى ومناة الأخرى،فإنك تلاحظ أن الوزن والسياق قد اختل،ولو قت أفرآيتم اللات والعزى ومناة الثالثة ثم سكتت لاختلق القافية كذلك، وأيضا في قوله تعالى" أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى "فلو قلت ألكم الذكر وله الأنثى تلك قسمة ضيزى لاختل الإيقاع المستقيم بحذف كلمة "إذا" على أنذلك لايعني أن الكلمات"الأخرى"و"الثالثة" و"ضيزى"قد زادت لمجرد القافية أو الوزن ،وإنما هي ضرورية لنكت معنوية خاصة ،فكلمة "الأخرى"مثلا ومعناها المتأخرة الوضيعة المقدار،جاءت في موطن الذم لهذه الآلهة المعبودة من دون الله
- "وهناك كلمة "ضيزى" وهي من أغرب ما جاء في ألفاظ القرآن،ومعناها ناقصة أو جائرة،ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه،ولو أدرت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضوع غيرها،فإن السورة التي هي منها، وهي سورة النجم،مفصلة على الياء كلها،فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثم هي في موضع الإنكار على العرب،إذ وردت في ذكر الأصنام،وفي زعم الكافرين في قسمة الأولاد،حيث جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع وأدهم البنات،فقال تعالى : أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى "فكانت غرابة اللفظة أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها،وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتهكم في الثانية،وكان هذا التصوير أبلغ مافي البلاغة،وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل،ووصفت حال المتهكم في إنكاره،من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار لغرابتها اللفظية

[1] الزمخشري، الكشاف ج5ص122
[2] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن الكريم،الشركة المصرية العامة للنشر، ط1، 1995، ص81
[3] النجم19-22

- وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة الغريبة وأسلافها مع ما قبلها،إذ هي مقطعان:أحدهما مد ثقيل،والآخر مد خفيف،وقد جاءت عقب غنتين في إذا" و"قسمة" إحداهما خفيفة حادة والأخرى ثقيلة متفشية،فكأنما بذلك ليست إلا محاوبة صوتية لتقطيع موسيقي "[1]
- "وتلك ميزة فنية في الأسلوب القرآني،وهي أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق ،وتؤدي في نفس الوقت تناسبا في الإيقاع دون أن يطغى هذا على ذاك،أو يخضع النظم للضرورات"[2]
- وانظر إلى نظم القرآن حين يتخذ إيقاع الصوت مع الموقف الذي سيق لأجله فقوله تعالى") كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (21) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (22) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (23) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (24) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (25) وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ (26) يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَادْخُلِي جَنَّتِي (30) "[3]فبينما تدوي الكلمات بوقعها وإيقاعها في دكت.دكا.دكا.صفا.صفا.جيء يومئذ بجهنم.يعذب عذابه.يوثق وثاقه.أقول بينما تعتق هذه الكلمات وتشتد لعنف الموقف ورهبته،إذا بموقف هادئ مقابل للموقف الصاخب بل ويليه مباشرة،وأي موقف أهدأ من ذلك الموقف الذي ترشد إليه تلك المعاني والإيقاعات معا؟ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَادْخُلِي جَنَّتِي (30) "[4]
- وانظر إلى قوله تعالى : " وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [5] " استعير في الآية الكريمة خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بمعنى النفس
- تنفس بمعنى خرج النور من المشرق عند انشقاق الفجر .
- استعارة قد بلغت من الحسن أقصاه ، و تربعت على عرش الجمال بنظمها الفريد ، إنها قد خلعت على الصبح الحياة حتى لقد صار كائنا حيا يتنفس ، بل إنساناً ذا عواطف و خلجات نفسية ، تشرق الحياة بإشراق من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة ، و هو يتنفس بهدوء ، فتتنفس معه الحياة ، و يدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض و السماء ، أرأيت أعجب من هذا التصوير ، و لا أمتع من هذا التعبير؟

[1] الرافعي،إعجاز القرآن ص230
[2] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص84.83
[3] الفجر21-30
[4] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص88
[5] التكوير18

- ثم تأمل اللفظة المستعارة و هي " تنفس " أنها بصوتها الجميل و ظلها الظليل ، و جرسها الســـاحر قد رسمت هذه الصورة البديعة في إطار نظم الآية المعجزة ، فهل من ألفاظ اللغة العربية على كثرتها يؤدي ما أدته ، و يصور ما صورته ؟[1]

[1] علي بن نايف الشحود،الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم د م ن ص352

- **خاتمة:**
- من خلال ما سبق نستخلص التالي:
- – إن عبد القاهر لم يغفل الجانب الصوتي في دراسته مطلقا،وإنما حقيقة الأمر أن له إشارات ،لو ندقق الأمر فيها نجدها تحوي من الأفكار ما يجعلها رائدة .وهو ما أثبتناه.
- – اعتماد عبد القاهر على الإشارة ليس معناه عدم قدرته على التفصيل،وإنما كان همه تفصيل أشياء أهم منها،فبناء نظرية يستدعي الوقوف على الضروري منها والإشارة إلى غيره.
- وما يعضد كلامنا هو رد أحد الباحثين على الذين ادعوا أن عبد القاهر أغفل الجانب الصوتي في دراسته فيقول:"والحق أن عبد القاهر لم ينكر ذلك وإنما اعترف في آخر كتابة دلائل الإعجاز فقال: (واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تؤكد أمر الأعجاز, وإنما الذي نراه ونفيل الرأي فيه من يذهب إلى أن يجعله معجزا به وحده ويجعله الأصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرناه من الشناعات)[1] "[2].
- –قد طرح عبد القاهر العديد من الأفكار اللغوية متجاوزا بذلك حدود الزمان والمكان،وخاصة ما تعلق منها بطبيعة اللغة الإنسانية والعلامة اللغوية،فكانت أفكاره علما يهتدى به في الدرس اللغوي الحديث

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص522

[2] أحمد مطلوب،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده،بيروت،لبنان،1973,ص 106.

الفصل الثاني

البنى التركيبية من حدود السياق إلى أبعاد الباث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إن الحديث عن البنى التركيبية سيجرنا حتما إلى الحديث عن أمرين:

الأول **تراثي**: ويتعلق بالفروق بين التراكيب اللغوية، وهو ما أسسه عبد القاهر الجرجاني في إطار ما يعرف بنظرية النظم وسمي لاحقا بعلم المعاني[1]،وقام السكاكي بإعادة تقعيدة بطريقة منطقية في كتابه المفتاح.

والثاني **حداثي**: ويرتبط بالحديث عن البنية والوظيفة؛ ذلك أن الدرس اللغوي الوظيفي قد بني على رصد الفروق اللغوية القائمة بين التراكيب وفق الأنماط البلاغية التي ينجز فيها،ويتجلى الدرس اللغوي الحديث فيما يعرف باللسانيات التداولية، التي أتت كثورة على اللسانيات البنيوية واللسانيات التوليدية التحويلية التي أنجبت ما أصبح يعرف بالنحو الوظيفي، والذي أصبح همه الوحيد دراسة علاقة النشاط اللغوي بمستخدميه، وطرق استعمال العلامات اللغوية والسياقات المقامية التي ينتج في كنفها الخطاب وغير ذلك.

كما لا يمكن أن نغفل هنا أثر"الإعجاز في تطور دراسة التراكيب،حيث سيبين أن التركيب قد تطور استنادا إلى الأسباب نفسها التي أدت إلى تطور دراسة كل من اللفظ والمعنى سواء أتعلق الأمر بمستوى التركيب الصوتي أو الجملي ،أم الدلالي،خصوصا وأن علاقة التركيب بكل من اللفظ والمعنى هي علاقة الكل ببعض خيوط نسيجه"[2]

إننا نرى أن الدرس اللغوي الحديث ليجد ملامحه الأولى عند عبد القاهر الجرجاني في نظريته لعلم المعاني وهو ما سنقف عنده في المباحث التالية:

المبحث الأول : السياق وحدود التفاعل بين الباث والمتلقي

المبحث الثاني : السياق وتمفصلات العملية الإخبارية

المبحث الثالث : بنى الترتيب ومؤشرات الانحراف الدلالي

المبحث الرابع : بنى الحذف والزيادة وعوامل التغير الدلالي

المبحث الخامس : البنى التركيبية والإعجاز القرآني

[1] هناك من سماه علم النظم وعرفه بقوله"هو الذي يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب،ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام"ينظر: أبو موسى محمد حسنين ،البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،ص189

[2] محمد مهدي زيتون، إعجاز القرآن ، ص111

المبحث الأول: السياق وحدود التفاعل بين الباث والمتلقي

1- السياق بين القدامى والمحدثين

أصل لفظة سياق هي سواق فقلبت الواو ياء لكسرة السين،وهما مصدران من ساق يسوق[1]

قال ابن منظور:" اتساقت وتساوقت الإبل تساوقا:إذا تتابعت،وكذلك تقاودت، فهي متقاودة ومتساوقة،وفي حديث لأم معبد"فجاد زوجها بسوق أغبر ما تساوق"أي:ما تتابع،والمساوقة:المتابعة،كان يسوق بعضا،والأصل في تساوق:تساوق كأنها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويختلف بعضها عن بعض،وساق إليها الالصداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كانت دراهم ودنانير،لأن أصل الصداق عند العرب الإبل،وهي التي تساق،فاستعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرهما ...وهو في السوق أي النزع كان روحه تساق لتخرج عن بدنه ويقال له السياق أيضا"[2]

وقال الزمخشري"ومن المجاز...هو يسوق الحديث أحسن سياق،وإليك سياق الحديث،وهذا الكلام مساقه إلى كذا وجئتك بالحديث على سوقه:على سرده"[3]

اصطلاحا:لقد كان وعي العرب بالسياق ودوره أكبر من أن يقوموا بتعريفه،أو وضع حد له،فهو عندهم من الأمور التي لو عرفت لأتلفت،ولهذا فقد تعاملوا معه دون أن يقف في وجوههم أساس تعريفه،ولذلك نجد أن كل الدراسات القائمة على أساس اللغة العربية قد تبنته واعتبرته أحد أعمدتها،ومنه فلا غرو أن يتداول هذا المصطلح عديد الباحثين والدارسين وخصوصا عند أولئك الذين أدركوا تمام الإدراك أنه المسئول عن دلالة الكلمة، إذ يمنحها الدقة،وبه تتجاوز حدودها المعجمية المعروفة إلى دلالات أخرى مجازية كانت أو غير ذلك.

وإذا كانت نظرية النظم بلاغية في مفهومها ،نحوية في أساسها،إعجازية في هدفها،كان لزاما علينا أن نتبين دلالة السياق عند المفسرين والنحويين والبلاغيين ،لنتبين موقف عبد القاهر وكيف رسم ملامحه

1-1السياق عند المفسرين

"التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد(ص) وبيان معانيه،واستخراج أحكامه وحكمه،واستمداد ذلك من :علم اللغة،النحو والتصريف،وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[4]

ويظهر اهتمام المفسرين بالسياق انطلاقا من المبادئ التي وضعوها لشروط المفسر،ومنها:

---

[1] ابن الأثير،النهاية في غريب الحديث والأثر،تح:طاهرأحمد الزاوردي،المكتبة الإسلامية، ط1(1963.1383)، ج 424/2

[2] ابن منظور،لسان العرب، مادة سوق ص2145

[3] أالزمخشري ،أساس البلاغة،ج 1ص484

[4] الزركشي:بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن،تحقيق أبو الفضل ادمياطي،دار الحديث ،مصر(1427.2006) ص 22

-معرفة أسباب النزول:وهذا يعني أن الدلالة يمكن أن تنحرف إذا لم يعتمد على السياق الذي وردت فيه،خصوصا وأن الخطاب القرآني قد أتى على 40نوعا منها:عام وخاص،وجنس ونوع، ومدح وذم ،خطاب الجمع بلفظ الواحد،والواحد بلفظ الجمع،وخطاب الجمع بلفظ الاثنين،وخطاب الاثنين بلفظ الواحد،وخطاب كرامة،وخطاب هوان،وخطاب عين والمراد به غيره،وخطاب تلون التحسر والتلهف[1]

ومن هنا ،فإن "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز،وهو أمر تحصل للصحابة،بقرائن تحتف بالقضايا،ومنها:أنه قد يكون اللفظ عاما ويقوم الدليل على التخصيص،فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع"[2]

ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى" وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ "[3]"فلو اعتمدنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفرا ولا حضرا،وهو خلاف الإجماع ،فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها،وذلك أنها نزلت لما صلى النبي(ص)على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة،حيث توجهت به فعلم هذا المراد"[4]

-اشتراطهم معرفة المناسبة القائمة في السورة المعنية سواء كانت المناسبة قائمة بين فاتحة السورة وخاتمتها،أو خاتمة ما قبلها،أو المناسبة بين السورة واسمها،أو المناسبة بين السورة والحرف لذي بنيت عليه،أو المناسبة بين السورة وفاتحة ما قبلها،وغير ذلك من أسرار المناسبة في سور القرآن الكريم،بما يوصل إلى معرفة أهداف السورة المعنية،ومعرفة المقصود من جمع جملها"[5]

2-1عند اللغويين والنحاة:

لقد كان اهتمام اللغويين بالكلمة انطلاقا من وعيهم أنها الأساس في أي عملية تواصلية،ولهذا فقد أحاطوها برعاية مركزة بدءا من ولادتها، مرورا بنشأتها وتطورها ومدى تفاعلها مع الكلمات الأخرى، ثم انتهاء إلى انحسارها واندثارها،وهذه المراحل التي ذكرناها في نمو الكلمة قد تكفل كل فرع بدراسته،بل وانبرى له علماء متخصصون في ذلك المجال،وهذا يظهر من خلال المؤلفات التي صنفوها والتي منها النوادر واللهجات وغريب القرآن وغريب الحديث وكتب الألفاظ والمعاني وغيرها من المؤلفات التي تدل على الوعي العميق،كما أن اهتمامهم المبكر ببناء الجملة وتنسيق العبارة،ورصد حركات المعنى انطلاقا من إمكانية التصرف في وحدات اللغة من ذكر وحذف وتقديم وتأخير لينم عن إدراك قد تم، وفهم عميق لطبيعة الدلالات التي يمكن أن تحملها السياقات المختلفة

ويمكننا أن أن نبين اهتمام اللغويين والنحاة بالسياق ووعيهم به من خلال:

---

[1] ينظر: الزركشي:بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن 455

[2] ا نفسه 28

[3] البقرة 115

[4] الزركشي:بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن 32

[5] ينظر: السيوطي:جلال الدين، تناسق الدرر في تناسب السور،تح:عبد الله محمد درويش،دار الكتاب العربي،دمشق1983،ص 63

-تأكيدهم أن كل مقام له تركيب خاص به يتلاءم معه

-وضعهم التقسيمات على أساس مكانة الفرد فالهمزة للمتكلم وحده،والنون للمتكلم ومن معه،والتاء للمخاطب والياء للغائب

-اعتمادهم في الحذف على علم المخاطب"فالمحذوفات في كلامهم كثيرة ،والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود إذ آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون"[1]

-في بعض الأحيان يربطون بين طبيعة المتكلم بطبيعة التركيب اللغوي فالندبة مثلا عادة مايتكلم بها النساء

-اعتمادهم على المخاطب في تقسيم الحروف والأدوات، ومن ذلك حروف النداء،فالهمزة لنداء القريب وحروف النداء الباقية لنداء البعيد حقيقة أو حكما.

-تفريقهم بين حروف الجواب فالنفي بلا ليس كالنفي بكلا

3-1السياق عند البلاغيين:

لم يشر البلاغيون كغيرهم إلى مصطلح السياق، وإنما اعتمدوه كمفهوم انطلاقا من تركيزهم على مطابقة الكلام لمقتضى الحال،والذي يظهر في العبارة المشهورة"لكل مقام مقال"كما قال الحطيئة لعمر بن الخطاب:

تحن علي هداك المليك فإن لكل مقام مقالا[2]

ولعل هذه المقالة تختصر كل ما أحدثه اللغويون حول السياق ودوره في تحديد الدلالة وتصويب المعنى،فبشر بن المعتمر يرى"أن المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس ينصح بأن يكون من معاني العامة،وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة،مع موافقة الحال،وما يجب لكل مقام من المقال"[3]

كما نقل عنه الجاحظ أيضا قوله"ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما،ولكل حالة من ذلك مقاما ؛حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ،ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات،وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[4]

ومن كلامه أيضا"لكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ،ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء فالسخيف للسخيف،والجزل للجزل والإفصاح في موضع الإفصاح والكناية في موضع الكناية والاسترسال في موضع الاسترسال،وإذا كان موضع الحديث على أنه مضحك وملهٍ وداخل في باب المزاح والطيب فاستعملت فيه الإعراب انقلب عن جهته،وإن كان في لفظه سخف وأبدلت السخافة بالجزالة صار الحديث الذي وضع على أن يسر الناس يكرها ويأخذ بأكظامها"[5]

---

[1]ابن السراج:أبو بكر محمد بن سهل،الأصول في النحو،تح:عبد الحسين الفتلي،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط4(1420.1999)،ج341/2

[2]أبو عبيدة:معمر بن المثنى، مجاز القرآن ،تحقيق:محمد فؤاد سزكين،مكتبة الخانجي،مصر ج 2ص3

[3]الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص136

[4]نفسه ج1ص138

[5]الجاحظ،الحيوان 3ج ص39

كما يقول الجاحظ"ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا وتلك الحال له وفقا...ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[1]

ولهذا فكلام الناس على طبقات، كما أن الناس أنفسهم طبقات،ولهذا فلا يجوز للخطيب أن يكلم"سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة"[2]

كما يعتمد ابن قتيبة الأمر نفسه فيلزم الكاتب أن يجعل ألفاظه"على قدر الكاتب والمكتوب إليه،وألا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام،ولا رفيع الناس خسيس الكلام"[3]

ويقول العسكري"وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام؛ فالواجب أن يقسم طبقات الكلام على طبقات الناس؛ فيخاطب السوقي بكلام السوقة ،والبدوي بكلام البدو،ولا تتجاوز به عما يعرفه إلى مالا يعرفه ،فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب"[4]

كما أشار السكاكي إلى أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال، وعلى عدم انطباقه[5]

وعرف الخطيب القزويني البلاغة بأنها"مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[6]

والمقامات متعددة"فمقام التنكير يباين مقام التعريف،ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد،ومقام التقديم يباين مقام التأخير،ومقام الذكر يباين مقام الحذف،ومقام القصر يباين مقام خلافه...ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة،وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي،وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام،وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب،وانحطاطه بعدم مطابقته له،فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ،وهذا أعني:تطبيق الكلام على مقتضى الحال"[7]

وانطلاقا مما سبق نجد وعي العرب بالسياق في شقيه المقالي والحالي:

فالسياق **المقالي** أو اللغوي:يبنى على أساس التركيب أو البناء النحوي، والمتعلق أساسا بربط وحدات اللغة بعضها ببعض وفق الأنظمة والقواعد التي ترتضيها،فكل كلمة تكسب قيمتها الدلالية من خلال السياق الذي ترد فيه فهي"توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا،والسياق هو الذي يفرض قيمة دلالية واحدة بعينها على الكلمة على الرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل

---

[1] الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص93

[2] نفسه ج1ص144

[3] ابن قتيبة:أبو محمد عبد الله بن مسلم،أدب الكاتب،تحقيق:محمد الدالي،مؤسسة الرسالة،بيروت،ص 18

[4] العسكري أبو هلال الصناعتين،ص21

[5] ينظر:السكاكي:أبو يعقوب يوسف،مفتاح العلوم،تحقيق نعيم زرزور،دار الكتب العلمية، بيروت، ط2(1407.1987)ص169

[6] القزويني:جلال الدين محمد بن عبد الرحمان،الإيضاح في علوم البلاغة،تحقيق :إبراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت ط1، (1424.2003)ص 20

[7] ن م،ن ص

عليها،والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليهـــا،وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"[1]

سياق **مقامي** غير لغوي:ويشمل الظروف المحيطة بعملية الفعل اللغوي ويشمل القـــرائن الحاليـــة والأبعـــاد اللغوية الثقافية والحالة النفسية ونوع الخطاب وطبيعة النص...الخ

2-السياق في الفكر اللغوي الحديث:

أ-عند العرب:

لقد كان تشعب المحدثين العرب وتشبعهم بالثقافة الوافدة أكثر من تعمقهم في الثقافة العربية الراكدة،ولهـــذا فلا غرو أن نجد أغلب آرائهم تتخذ من الحديث منهجا، ومن القديم موضوعا،ومن أهمهـــم تمـــام حســـان وكمال بشر ومحمود السعران،ومنه فالسياق عندهم ينطوي على بنيتين:

أ-البنية اللغوية وتشمل الجوانب الصوتية والصرفية والتركيبية.

ب-بنية غير لغوية وتشمل ظروف الآداء وطرقه.

ب-عند الغرب:لقد كان الانفجار اللغوي الذي أحدثته اللسانيات أحد الدعائم التي أدت إلى التفكير بجد في طبيعة العملية اللغوية بكل ظروفها وملابساتها،وكان لا مناص من الالتقاء في مرحلة مـــا بأحـــد هـــذه العناصر وهو السياق الذي أعلنته المدرسة اللغوية الاجتماعية ومؤسسها فيرث

لقد حاولت هذه النظرية أن توسع من نظرتها من أجل محاصرة المعنى، وتبنت مقولة"المعنى وظيفة الســـياق وتؤكد على الوظيفة الاجتماعية للغة.

إن دراسة المعنى لم تكن وليدة المدرسة الاجتماعية فحسب،بل قد تعددت النظريات التي طرقت الموضـــوع لكن زواياها كانت ضيقة، وأبعادها كانت أضيق،ومنها النظريـــة الإشـــارية لأوجـــدن وريتشـــاردز في كتابهماthe meaning of meaning والنظرية التصورية للفيلسوف جون لوك، والسلوكية لبلومفيلد.

ورغم ما حاولت هذه النظرية أن تضيفه إلا أنها لم تستطع"أن تقدم لنا فكرة السياق بالمفهوم الذي تحـــدد على يديه وأصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب؛ إذ أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغـــة الحـــديث إغفاله للسياق الذي تستعمل فيه اللغة،ويتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في درس اللغة بتشرفها من خلال بعد أوسع، ويحاول أن يبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها"[2]

ولهذا نجد أن ستيفن أولمان يؤكد على الفرق بين اللغة والكلام على أن الأولى اجتماعية والثـــاني فـــردي، ويقول"إن نظرية السياق –إذا طبقت بحكمة-تمثل حجر الأساس في علم المعنى،وقـــد قـــادت بالفعـــل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن،فقد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديـــد معـــاني

[1]فندريس، اللغة،ترجمة عبد الحميد الدواخلي،القاهرة،مصر1950، ص231

[2]علم الدلالة،أحمد مختار عمر،عالم الكتب،القاهرة ط3، 1993ص78

الكلمات،فكل كلماتنا تقريبا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي،سواء أكان هذا السياق لفظيا أم غير لفظي،فالحقائق الإضافية المستمدة من السياق تحدد الصورة الأسلوبية للكلمة ،كما تعد ضرورية لتفسير المشترك اللفظي"، ويطور "اولمان" فكرته ويوسع نظرته فيقول"إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل السابقة واللاحقة فحسب،بل والقطعة كلها والكتاب كله"[1]

كما رد "بالمر" على النظريات التي أهملت السياق أو أقلت من شأنه فيقول"من السهل أن نسخر من النظريات السياقية مثلما فعل بعض العلماء ، وأن نرفضها باعتبارها غير عملية،لكن من الصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات والجمل مرتبط بعلم التطبيق""

ويقسم السياق عند الغربيين إلى سياق لغوي وآخر غير لغوي

أ-السياق اللغوي ويشمل كل ما له علاقة بتركيب الجملة

ب-السياق غير لغوي (سياق الحال)ويقترح فيرث في ذلك ما يلي"الملامح الوثيقة بالمشتركين،كالأشخاص والخصائص الذاتية المميزة للحدث الكلامي أو غير الكلامي لهؤلاء المشركين،الإشارات ذات الصلة بالموضوع والتي تفيد في فهمه ،تأثيرات الحدث الكلامي"[2]

3- مفهوم السياق عند عبد القاهر الجرجاني:

لقد كان فهم عبد القاهر الجرجاني للسياق نابعا من إدراكه العميق للعملية اللغوية وما تحويه من علائق لغوية وغير لغوية،ولهذا أسس علم المعاني وجعل الحال ضابطا لها فهو "الأمر الداعي للتكلم على وجه مخصوص،أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة مقتضى الحال،مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها...وعلى هذا النحو قولهم(علم المعاني)علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال-أي يطابق صفة اللفظ مقتضى الحال،وهذا هو المطابق بعبارات القوم حيث يجعلون الحذف والذكر إلى غير ذلك معللة بالأحوال"[3]

لقد استطاع عبد القاهر محاصرة جميع عناصر العملية اللغوية، ليعطيها بعدا يمكن في مرحلة ما أن تبرز قضايا هي أعمق من التواصل اللغوي البسيط ، ليصل إلى مرحلة الإعجاز، خصوصا إذا علمنا أن نظريته في علم المعاني أتت في عنوان كتابه(دلائل الإعجاز)

فالسياق اللغوي، أو المقال بالتعبير التراثي، يتجلى عند عبد القاهر الجرجاني في نظرته لعمليات بناء الكلام وتركيبه ،انطلاقا من نظرية النظم التي أسس قواعدها، وأرسى دعائمها على أجزاء من هذا المفهوم

[1] علم اللغة الاجتماعي(مدخل)كمال بشر،دار الثقافة العربية 1994
[2] التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج1ص995
[3] نفسه ج2ص616-617

خصوصا في إعلانه الشهير أن وحدات اللغة لا تكتسب أهميتها في ذاتها، وإنما من خلال مجاورتها أصحابها،إذ يقول "وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام التي هي فيه،ولكن نوجبها لها موصولة بغيرها،ومعلق معناها بمعنى ما يليها،فإذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى" وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا [1] "إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها،ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليها الشيب منكرا منصوبا"[2]

ويقول في موضع آخر "فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا،أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة،وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة بمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[3]

أما السياق اللغوي؛ فيبرز في تأكيده على ضرورة **ربط الكلام بالاستعمال**،بعبارة أخرى، يدخل عنصري المتكلم والسامع في العملية اللغوية، انطلاقا من الغاية التي يريد المتكلم إبلاغها السامع،ولهذا فهو ينتقد القائلين بأن أي تقديم أو تأخير إنما مرده العناية والاهتمام ولهذا يقول"إن معنى ذلك أنه قد تكون أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه،ولا يبالون من أوقعه،كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكثر في الأذى أنهم يريدون قتله، ولا يبالون من كان القتل منه،ولا يعنيهم منه شيء،فإذا قتل، وأراد مريد الإخبار بذلك، فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول:قتل الخارجي زيد،ولا يقول : قتل زيد الخارجي، لأنه يعلم...من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد،وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه،ثم قالوا-أي النحاة-فإن كل رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل رجلا لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبعده كان من الظن"[4]

ويعلق بعد ذلك قائلا"وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال أنه قد أتى للعناية،ولأن ذكره أهم ،من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم."[5]،لينادي بضرورة الاعتماد على حال المتكلمين والسامعين وأغراضهم ثم طبيعة المتكلم عنه ودون الخضوع لقاعدة الاهتمام والخنوع لضرورة العناية

كما يؤكد في موضع آخر قائلا"ومما يجب ضبطه هنا أيضا ؛أن الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو إلى تقدير حذف،أو إسقاط مذكور كان على وجهين:

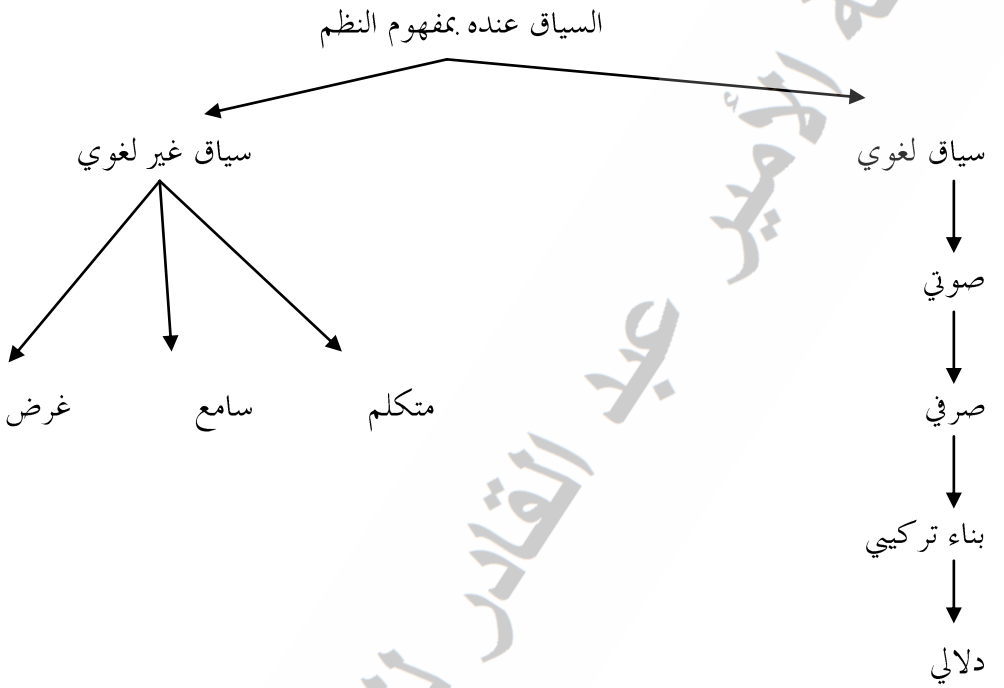
أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع إلى غرض المتكلم ، ومثاله الآيتان المتقدم ذكرهما

---

[1] مريم 4
[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 403.402
[3] نفسه ص 46
[4] نفسه ص 136
[5] ا نفسه ص 108

والآخر: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ،ولزوم الحكم بحذف أو زيادة من أجل الكلام نفسه،لا من حيث غرض المتكلم به، وذلك مثل أن يكون المحذوف أحد جزءي الجملة"[1]

ويمكننا أن نعيد بناء فلسفة عبد القاهر الجرجاني السياقية وفق المخطط الآتي:



كما أن السياق كما وضعه عبد القاهر الجرجاني وفهمه الدارسون هو الأصل في أي بناء لغوي ؛فبه تبنى الجمل،وعليه يتم عرضها وتحليلها،ولهذا بنيت نظريات في الدرس اللغوي الحديث عليه، بل وسميت مدارس باسمه،وهذا ما يضطرني لأن أجمل دور السياق في تحليل الجمل كما فهمه عبد القاهر وأقره الدرس اللغوي الحديث في الجدول الآتي:

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة421

وحدات تحليل الجملة بين عبد القاهر وعلماء الدرس اللغوي الحديث

عبد القاهر الجرجاني	الدرس اللغوي الحديث
يرى عبد القاهر أنه ينبغي أن لا ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلام إخبارا أو نهيا أو أمرا أو استخبارا أو تعجبا وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى أخرى.	يرى مارتيني أن الكلمات المعجمة مثل أرنب وسلحفاة لا تتحدد وظائفها إلا من خلال مواقعها بالجملة حيث قد تأتي فاعلا وقد تأتي مفعولا
يجوز التوسع في الظروف أكثر من غيرها ولذا فهي حرة الحركة في جمل الكلام باستثناء مواضع حدودها	الألفاظ مستقلة حرة الحركة داخل الجملة كالظروف نحو أمس وغدا
هناك من الكلمات غير المستقلة كالنعت الذي لا يستقل عن المنعوت وكذلك كل تابع من متبوعه،والمضاف عن المضاف إليه والصلة عن الموصول والفاعل عن الفعل،ولا يلغي فاعلية الفاعل نيابة غيره عنه لأن الفاعل دائما في الحسبان	توجد وحدات غير مستقلة في تراكيب الكلام وهي التابعة لغيرها
الوحدات الوظيفية يمكن أن تطلق على جميع وحدات الجملة،وبوجه خاص يمكن اعتبار حروف المعاني والظروف العامة وما شابه ذلك وحدات وظيفية لأنها تؤدي في الجملة مهمة الربط أو التقييد أو التخصيص	الألفاظ والوحدات الوظيفية هي التي تستخدم لتحديد مهمة كلمة أخرى بالجملة حيث تربط ما تدخل عليه بالجملة
أداة التعريف عدها بعض علماء العربية كالرضي حرف معنى غير ان الجمهور عدوها مجرد علامة إذ لا علاقة لها بالعملية الإسنادية	اللفظ أو الوحدة التي تكمل غيرها كأداة التعريف
يرى عبد القاهر بضرورة التلازم بين الفعل والفاعل وضرورة تكون الجملة من مسند ومسند إليه ،وفي حالة نيابة المفعول به عن الفاعل لسبب ما فإن ذلك لا يلغي الفاعل من الاعتبار مادام أن الفعل لا يصدر إلا من فاعل	لفظ المسند أو نواة الجملة يرى مارتينبه والوظيفيون أن ما عداه تابع له بما في ذلك المسند إليه

المبحث الثاني:السياق وتفصلات العملية الإخبارية

1- الخبر وحدود التجدد:

لقد كان حديث عبد القاهر عن الخبر إجرائيا،ولهذا فقد تجاوز مفهومه، وابتعد عن تقديم حد له،وهذا الأمر هو ما يجعلنا نثير العديد من الأسئلة، والمتعلقة أساسا بمبررات غياب التعريف ،ولا سبيل من الوقوف على هذا الأمر إلا من خلال التطرق لمفهوم الخبر عند كل من تكلموا عنه سواء أكانوا نحويين أم بلاغيين أم متكلمين

إن رأي السكاكي هو الذي سيسعفنا في تبرير غياب مفهوم الخبر عند الجرجاني حيث يقول في شأن الخبر والطلب"اعلم أن المعتنين بشأنهما فرقتان :فرقة تحوجهما إلى التعريف،وفرقة تغنيهما عن ذلك...أما في الخبر فلأن كل أحد من العقلاء ممن لم يمارس الحدود والرسوم،بل الصغار الذين لهم أدنى تمييز يعرفون الصادق والكاذب"[1]

لقد كان تبرير السكاكي مقنعا إلى حد كبير، ولكنه أثار نقطة كانت أساس الخلاف بين الباحثين في شؤون الخبر من بلاغيين ومتكلمين ونحويين،وإذا أقصينا المتكلمين جاز لنا أن نشير إلى بعض من تكلموا عنه من النحويين والبلاغين على أساس أن نظرية النظم نحوية في بنائها بلاغية في أصلها.

لقد ذكر سيبويه الخبر أثناء حديثه عن الاستفهام[2]وهو ما فعله الفراء أيضا[3]ويؤكد المبرد قضية ارتباطهما بالصدق والكذب فيعرفه"الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب"[4]

وقال ابن فارس في باب معاني الكلام:"إن معنى الكلام هي عند أهل العلم عشرة:خبر واستخبار وأمر ونهي ودعاء وطلب وعرض وتحضيض وثمن وتعجب"والذي يعنينا هو القسم الأول الذي وضعه وهو الخبر والذي يقول فيه"أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام،تقول أخبرته،أخبره،والخبر هو العلم،وأهل النظر يقولون:الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمرا في ماض من زمان أو مستقبل أو دائم"[5]

ويقصد بأهل النظر قدامة بن جعفر[6] الذي يعرف الخبر بأنه"كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده، كقولك:قام زيد،فقد أفدته العلم بقيامه"[7]

---

[1] السكاكي:أبو يعقوب يوسف،مفتاح العلوم،تحقيق نعيم زرزور،دار الكتب العلمية،بيروت،ط2(1407.1987)ص164
[2] سيبويه،الكتاب ج1 ص 127،98
[3] الفراء:أبوزكرياء يحيى بن زياد،معاني القرآن،عالم الكتب،بيروت،ط3 (1403.1983)ج1ص335
[4] المبرد،المقتضب،ج 3ص89
[5] ابن فارس،الصاحبي ص133
[6] ينظر عبد العزيز عتيق،علم المعاني دار النهضة ،بيروت لبنان (1405.1985)ص46
[7] ينظر:قدامة بن جعفر،نقد النثر تح:عبد الحميد العباري مع تقديم طه حسين،دار الكتب العلمية، بيروت (1416.1995)ص 28

ويقرنه أيضا –كسابقيه– بالصدق والكذب فيقول"وليس في صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق والكذب غير الخبر والجواب،إلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر ويستعمل مكانهما في الجواب والخطأ والصواب والمعنى واحد،وإن فرق اللفظ بينهما،وكذلك يستعمل في الاعتقاد موضع الصدق والكذب الحق والباطل والمعنى قريب من قريب"[1]

لقد كانت نظرة النحويين سطحية بالقدر الذي يحتاج به إلى بناء القواعد ،أما البلاغيون فإن نظرتهم كانت عميقة عمق العقيدة التي يحملها كل طرف،ولهذا فإن الكلام عن الخبر عندهم"قد نشأ من نشأة الجدل في عصر المأمون حول فتنة القول بخلق لقرآن،فالمعتزلة الذين أباحوا حرية التفكير كانوا ممن قالوا إن القرآن وإن كان وحيا إلا أنه مخلوق...على أساس أن ما تضمنه لا يخرج عن واحد من ثلاثة:أمر ونهي وخبر،وذلك مما ينفي عنه صفة القدم"[2]

"فصدق الخبر أو كذبه عند النظام هو في مطابقته لاعتقاد المخبر أو عدم مطابقته ،فالخبر عنده يكون صادقا بشرط مطابقته لاعتقاد المخبر حتى ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ في الواقع،وكذلك يكون الخبر عنده كاذبا بشرط عدم مطابقته لاعتقاد المخبر،حتى ولو كان ذلك الاعتقاد صوابا في الواقع[3]

أما الجاحظ فرفض أن يكون الخبر محصورا في قسمين فجعله ثلاثة"صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب لأن الحكم إما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر أو عدمه وإما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه،فالأول هو الصادق والثالث هو الكاذب والثاني والرابع كل منهما ليس بصادق ولا كاذب"[4]

وقد حاول القزويني أن يضع حدا للخلاف فقال:"اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما،ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم :صدقه مطابقة حكمه للواقع وكذبه عدم مطابقة حكمه،وهذا هو المشهور وعليه التعويل"[5]

ومن هنا نجد أن **عبد القاهر لم يتطرق لمفهوم الخبر للأسباب** التالية:

–اعتقاده أن تقديم تعريف له سيجر عليه العديد من القضايا الكلامية حول طبيعة القرآن الكريم؛ولهذا ارتأى أن ينأى بنفسه عن متاهات التعريف

–اعتقاده أن هذه القضية –وإن كانت خلافية– فالغوص فيها لن يؤدي إلى نتيجة،ولهذا آثر الجانب العملي منه على الجانب النظري

– لقد كانت فلسفة عبد القاهر في نظرته إلى الخبر قائمة على البناء الكلي الذي ارتضاه لفكرة الإعجاز المستند على فكرة النظم، ولهذا خلت مؤلفاته من حديثه عن طبيعة الخبر في حد ذاته ليتعداه إلى الطرق التي

[1]ينظر: قدامة بن جعفر،نقد النثر ص 28
[2]عبد العزيز عتيق ،علم المعاني ، ص42
[3]ن م،ن ص
[4]القزويني،الإيضاح ص 26.25
[5]نفسه ص25

يمكن أن يؤدي بها، والأبعاد النظمية التي يمكن أن يحدثها أي طريق ،ولعله بصنيعه هذا كان يرمي إبعاد الجوانب الكلامية في قضايا الحد والمفهوم ليتجاوزها إلى الإجراء الذي تزال معه الغموم وتكشف الهموم.

-لقد ارتأى عبد القاهر أن التعريف لا فائدة ترجى منه وإنما كل ما في الأمر التطرق إلى ما يفيد وهو ما جعله يقسم الخبر إلى مالا تتم الفائدة به وغير ذلك

-أن ذكر الأقسام قد يكون أحد طرق التعريف؛ فقولنا :الأدب شعر ونثر، تحديد للمفهوم ،أكثر منه طرح للتقسيم.

2- الخبر وجدوى التعدد:

يقسم عبد القاهر الخبر قسمين:أحدهما جزء من الجملة، وهو الذي لا تتم الفائدة إلا به[1] ويشمل خبر المبتدأ والفعل، والآخر هو زيادة في الفائدة، ويمكن الاستغناء عنه ، وهو الحال ،كقولنا :جاء زيد راكبا،فراكبا حال، ويمكن عدم ذكره ولا يختل المعنى ولا تنعدم الفائدة.

2-1الإخبار بين الفعل والاسم

يفرق عبد القاهر بين الخبرين:فإذا كان في الاسم، فهو يثبت به معنى لا يقتضي التجدد ،وأما إذا كان بالفعل فهو يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا فشيئا.

ومثال ذلك قولنا :"زيد منطلق" لا تجدد فيه .وهو مثل قولنا:" زيد طويل"، أما قولنا:" زيد ينطلق" ففيه مزاولة وتجدد للصفة في الوقت،ومنه ورد قوله تعالى" وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ "[2] فلا تجدد فيه وهو كقولنا كلبهم واحد،ومن هذه الآية يتبين لنا الفرق؛ وهو أنه لو قال وكلبهم يبسط ذراعيه لكان هناك تجدد ولانتفت صفة إعادة البعث.

وهنا يقر عبد القاهر بقاعدته الذهبية المبنية أساسا على النظم وهي"أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه،كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه،ولا يؤدي ما كان يؤديه"[3]

وإذا كان الاختلاف بينا بين الإثبات بالفعل والإثبات بالاسم ؛فإن في هذه الأخيرة صنوفا عديدة ،تتعدد معها دلالة كل صنف ،وهناك فروق بين قولنا: زيد منطلق ،وزيد المنطلق، والمنطلق زيد.

فإذا قلنا :"زيد منطلق" أثبتنا فعل الانطلاق لزيد لشخص لا يعلم أن انطلاقا قد كان،فهو خبر ابتدائي.

أما قولنا:"زيد المنطلق" فهو إثبات فعل الانطلاق لزيد لشخص يعلم أن انطلاقا كان، ولا يدري أمن زيد أم من عمرو ،فتعلمه بأن زيدا هو المنطلق.

وقولنا المنطلق زيد"فيكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك،فلم تتثبته، و لم تعلم أزيد

---

[1] المدرسة الوظيفية ترى أن الجملة الخبرية كوسيلة اتصال يجب أن تعلم السامع ما يعتبر بالنسبة له جديدا في الموقف والمقام الراهن،وهو ماذهب إليه الجرجاني في اعتباره أن القصد من الكلام هو إعلام السامع شيئا جديدا لايعلمه.انظر: علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية ص16

[2] الكهف18

[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 176

هو أم عمرو،فقال لك صاحبك"المنطلق زيد" أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد"[1]

والفرق بين الضربين الأول والثاني: أن الخبر إذا أتى نكرة جاز الإتيان بمبتدأ ثان يعطف على الأول،ولا يكون ذلك في التعريف،وبهذا يكون كلامك زيد منطلق وعمر صحيح ،أما قولك: زيد المنطلق وعمرو، فهو ضرب من اللغو

وإذا كان التعريف ب"ال" يدل في الأصل على معنى الجنس فإن عبد القاهر يخرجه من تلك الدائرة إلى دلالات أخرى وهي:

-أن يقتصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة"[2]فقولك زيد هو الشجاع تريد أن تخبر بأن الشجاعة لا توجد إلا فيه وذلك لعدم رؤيتك لها في غيره.

-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"[3]وينبغي أن يكون هذا النوع مقيدا بالحال أو الوقت كقولنا"هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا"

-وهو ما يطلق عليه بالموهوم وهو"المبني على الوهم والتقدير، وأساسه"أن يصور في خاطره شيئا لم يره و لم يعلمه، ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم"[4]كقولك لصاحبك هل سمعت بالأسد ؟وهل تعرف ما هو؟فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه"[5] ولهذا الصنف أي –الموهوم–طرق عدة بها يظهر معناه ويزداد وضوحا منها

-أن تكون الصفة المخبر بها مجراة على موصوف كقول الشاعر

هو الرجل المشروك في جل ماله ولكنه بالمجد والحمد مفرد

ومعناه"فكر في رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاءوا منه،فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل"[6]

-ما يجد في تقدير الوهم من طريق الذي كقول الشاعر

أخوك الذي إن تدعه لملمة يجبك وإن تغضب إلى السيف يغضب

إن السياق هو الذي يتحكم في بناء الخبر ودلالته ؛فهو الذي يخرجه مثلا"إلى التعجب والتمني والإنكار والنفي والأمر والنهي والتعظيم والدعاء ... مما أوحى لعبد القاهر الجرجاني جانبا من أفكاره في كتابه دلائل الإعجاز"[7]

كما ينبغي علينا أن نشير هنا إلى أن حديث عبد القاهر عن "التقسيم وتقابل العبارات وأيضا ما كتبه قبل

---

[1] نفسه ص 186
[2] ا عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 179
[3] نفسه ص 180
[4] نفسه ص 184
[5] نفسه ص 182
[6] نفسه ص 183
[7] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص63

ذلك عن المعاظلة بتأثير قراءته للجزء الخاص العبارة في خطابة أرسطو"[1]

ويمكن توضيح الفروق اللغوية في أضرب الخبر من خلال الجدول التالي:

فروق الخبر أو المسند

نوع الخبر	مثال توضيحي	تعليقات
فعل مسند إلى الفاعل بعده	نجح محمد	هنا الخبر مقدم لأنه أولى بالتأكيد
الخبر مضارع أو مشتق نكرة	والوالدات يرضعن أولادهن زيد منطلق وعمرو	يوجه هذا الخبر لمن يجهله أو يشك فيه ولدلالة السياق حذف الخبر من المبتدأ الثاني في المعطوف عمرو
الخبر مشتق معرف بأل	زيد المنطلق	لا يجوز عطف مبتدأ آخر هنا كما سبق لأن الخبر هنا خاص بزيد،وتقوله لمن يتوقع شخصا ما ينطلق ولكن لا يعرف من هو أزيد أم عمرو
الخبر اسم ذات	أنا يوسف وهذا أخي المنطلق زيد	نقول هذا لمن رأى إنسانا ينطلق و لم يعرف من هو أو يعرف المتكلم أو المشار إليه ولكن لا يعرف اسمه كما في الآية
الخبر اسم مشتق معرف بأل	زيد اللابس الديباج	نقول هذا لمن يعرف زيد ولكنه لا يعرف أنه هو لا بس الديباج
الخبر اسم ذات معرف بأل	ليس الطيب إلا المسك	هذه الصفة يراد بها حصر الطيب في المسك
الخبر اسم ذات	ليس المسك إلا الطيب	في هذا يجعل المسك محصورا في الطيب عكس الأولى
الخبر اسم معرف بالإضافة	هذا أخي	هذه تستعمل لمن يشاهدون المشار إليه لكنهم لا يعرفون انه أخو يوسف
الخبر اسم ذات معرف بالعلمية	أخوك زيد	هذه ربما قيلت لمن يرى شخصا يدرك أنه أحد إخوته ولكنه لا يعرف أيهم بالضبط

2-2الإخبار بالحال

إذا كان عبد القاهر يقر في البداية أن الحال ليس جزءا ضروريا في الجملة،إلا أن هذا الأمر لم يمنعه مـــن أن يفصل فيه خاصة، ما تعلق منه بالحال الجملة وموقع الواو فيها ولذلك فهو يرى ما يلي:

-إذا كانت الجملة من مبتدأ وخبر، فالغالب أن تجيء مع الواو كقولك: جاءني زيد وعمرو أمامه

-إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو مطلقا .كقولنا جاءني زيد وهو راكب

[1] ن م ن ص

-إذا قدم الخبر وكان ظرفا ،كثر أن تجيء بغير الواو.

-إذا كانت الجملة من فعل وفاعل ،والفعل مضارع مثبت لم يكد يجيء بالواو كقوله تعالى " وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ "[1]

-إذا دخل حرف نفي على المضارع؛ جيء بالواو وتركها يكثر ويحسن.

-الجملة إذا دخلتها ليس يذكر الواو وفي الأكثر ألا يتبع وحذفها يدل على البلاغة

ويتساءل عبد القاهر عن السبب في الجملة تحسن من أجل حرف وتعدم حسنها من أجله،وهو ما يجعله يبحث عن سر ذلك ويفصح به وهو"كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من "الواو"فذلك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالا،ثم اقتضت "الواو" فذلك لأنك مستأنف بها خبرا، وغير قاصد إلى أن تضمنها إلى الفعل الأول في الإثبات"[2]

فإذا قلت جاءني زيد يسرع .كان بمنزلة قولك مسرعا ؛إذ لا فصل هنا بين السرعة والمجيء، فهما خبر واحد، أما قولك: جاءني زيد وغلامه يسعى .فأنت هنا قد أثبت المجيء والروعة ،ثم استأنفت خبرا. ولهذا يحتاج الاتساق إلى ربط بين الجملتين ويعلل هذه القضية بصورة نحوية. فالفرق بين جاءني زيد يسرع، وجاءني زيد وهو يسرع؛ يكمن في أن ذكر ضمير الفصل يعود إلى زيد ،وتكراره يدل على إثبات شيء آخر واستئناف لفعل ولهذا فهما مختلفان

كما يقر عبد القاهر أن المؤول في نسبة الجملة اسم فاعل لا فعل فقولنا زيد في الدار تأويله كائن في الدار وليس استقر في الدار أو فعلا ماضيا مع قد وقد استقر في الدار وهنا كان ترك الواو ظاهرة

2-3الإخبار بأسلوب القصر

يستهل عبد القاهرحديثه عن القصر بقول النحاة-ومنهم أبو علي الفارسي وأبو إسحاق الزجاج في جعل"إنما" بمنزلة "ما وإلا")فيخالفهم في ذلك لأنها ليست على جهة سواء وبينها فروق"[3] ويوضح تلك الفروق من خلال أدوات القصر التالية:

أ-القصر بإنما:

-تجيء إنما لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته،أو لما ينزل هذه المنزلة مثال ذلك قوله تعالى" إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ،وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ "[4] فهذا الأمر يقره أي عاقل ولا يدحضه إلا جاحد مجادل ،وكذلك تقول للرجل إنما هو أخوك لشبهة أن له عليه حقا أو غير ذلك لا أن تعلمه أنه أخوه

[1] المدثر6
[2] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 213
[3] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص 398
[4] الأنعام36

وما ينزل منزلة العالم يكون عادة في المدح ومنه قول الشاعر

إنما مصعب شهاب من اللـــ ه تجلت عن وجهه الظلماء

فقد"ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة، أنه أمر ظاهر معلوم للجميع،على عادة الشـــعراء إذا مـــدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم، وأنهم قد شهروا بها"[1]"وهو بهذا يكون قـــد استعان بسيبويه حين أراد أن يوضح لنا أنها تجيء للخبر الذي لا يجهله السامع ولا ينكر صحته أو لما يـــنزل هذه المنزلة"[2]

– تفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة في حال واحدة

– المقصور عليه بإنما يكون دائما هو المتأخر وإذا كان هذا،فإن التقديم والتأخير بين الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر يغير في أحكام المقصور والمقصور عليه من ذلك قوله تعالى"إنما يخشى الله من عباده العلماء"المعنى أننا قصرنا خشية الله على العلماء دون غيرهم،ولو قال إنما يخشى العلماء الله لكان العلماء يخشون الله ولدخل معهم في هذه الخشية غيرهم،وهو مالا تفيده الآية،كونها تريد أن تظهر الخاشين وليس المخشي،

ب–القصر بإنما ولا العاطفة تنفي عن الثاني ما وجب للأول ومعنى ذلك أنها تنفي أن يكون الفعل الـــذي ألحقته بالأول قد كان من الثاني دون الأول وتكون لمن يغلط في إسناد الفعل فقولك جاءني زيد لا عمـــرو معناه أن الجائي زيد لا عمرو لأن المخاطب كان غالطا في إسناده الفعل أو متوهما إياه

وتعني أيضا أن المقصود ليس أن هناك جائيان وإنما جاء واحد وإنما المقصود الجائي زيد لمن له شبهة أزيد أم عمرو

كما تعني أن المخاطب قد علم أن مجيئا كان له إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فتعلمه بأنه لم يكن من عمر ولكن من زيد،وهو الأمر نفسه مع إنما

جـــ القصر بالنفي والإثبات

ما –وإلا

–الخبر بالنفي والإثبات يكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه،فقولك لشخص ماهو إلا زيـــد إلا لأنـــه توهم غيره،أو أنه ينكر أن يكون زيدا

ومنه قوله تعالى" إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ " [3] و لم يقل "إنما انتم بشر مثلنا""لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم،ولما كان الأمر كذلك،أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدحضه المخاطب ويدعي خلافه"[4]

[1] ا عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 331
[2] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص 96
[3] إبراهيم10
[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 333

ما وإلا

إذا قلت ما جاءني إلا زيد احتمل أمرين

-هنا اختصاص لزيد بالمجيء ونفيه عمن عداه والمخاطب ليس بحاجة إلى العلم بالجائي وإنما أن يعلم أنه لم يجيء غيره

-الإعلام بأن الجائي زيد لاغيره،فقوله تعالى"ماقلت لهم إلا ما أمرتني به"لأنه ليس المعنى إني لم أزد على ما أمرتني به شيئا،ولكن المعنى إني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه"[1]

وهو ما تحمله أيضا ما وإلا فإذا قلت ما ضرب زيدا إلا عمرو كان الغرض بيان الضارب وإذا قلت ماضرب عمرو إلا زيدا كان الغرض بيان المضروب،ولهذا يقع الاختصاص في الذي يكون بعد إلا منهما دون الذي قبلها،وكذلك يقع الاختصاص مع إنما فهو يقع في الذي تؤخر من الفاعل والمفعول

وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فإذا قلت لم يكس إلا زيدا جبة فقد خص زيد من بين الناس بكسوة الجبة وإذا قلت لم يكس إلا جبة زيدا فقد خصصت الجبة عن أصناف الكسوة

وكذلك الأمر في المبتدأ والخبر يكون المخصوص هو المتأخر،ومن ذلك قوله تعالى:غنما عليك البلاغ"فالاختصاص هنا في المبتدأ الذي هو البلاغ

2-3العملية الإخبارية ومواقع"الذي فيها"

يحاول عبد القاهر دائما أن يفرق بين النظرة النحوية والنظرة البلاغية، ولهذا تجده يذكر ما يدعونه في مسائل النحو ويعلق عليها، ويبين بطلانها في البلاغة، وهو الذي كان مع "الذي" فيقول"إن "الذي" اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل،كما اجتلب "ذو" ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس"[2]

ومثال ذلك مررت بزيد الذي أبوه منطلق فيتوصل بالذي إلى تبيان طبيعة زيد

ولهذا يعلق على قولهم"إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل"أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له، وبين أن لا يكون الأمر كذلك"[3]

ويقر عبد القاهر أن "الذي" لا تأتي إلا لمن كان له علم بالخبر، ويحاول بعد ذلك في ادعاء أن المخاطب لا علم له أيضا وتكون بذلك خبرا، والخبر لا يكون خبرا حتى يستفاد به، فرد عبد القاهر على هؤلاء وإن كان "لا يعلمها لعين من أشرت إليه،فإنه لابد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدث بها"[4]

---

[1] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز ص337
[2] نفسه ص 199
[3] نفسه ص 200
[4] نفسه ص 201

2-4 العملية الإخبارية ومواقع"إن" .

كعادته يحاول عبد القاهر أن يصحح بعض الأغلاط الناجمة عن عدم التعمق في اللغة العربية وأسرارها،وهو ما حصل مع إن ومواقعها،يذكر عبد القاهر ما رواه ابن الأنباري عن سؤال الكندي المتفلسف أبا العباس عن طبيعة الحشو في اللغة العربية في قولهم:عبد الله قائم، إن عبد الله لقائم والمعنى واحد،ومن إجابته له في الأولى إخبار عن قيام والثانية جواب عن سؤال والثالثة جواب عن إنكار منكر،ما جعل عبد القاهر يفتش في مواضع إن ومعانيها ،خصوصا وقد اختلط الأمر على الكندي، فما بالك بالعامة كما يقول،ويبدأ بشرح تلك المواقع وتفصيلها وهي:

-أن تأتي في موقع الفاء لكنها إذا دخلت على الجملة تجدها تربطها بما قبلها وتوحدها وكأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا ومثاله قول الشاعر

بكرا صاحبي قبل الهجير إن النجاح في التبكير

فيمكن أن يؤتى هنا بالفاء فيقول:فالنجاح في التبكير لكن إن أضافت دلالات أعمق ،ومعاني للكلام بها أليق،ومنه ورد قوله تعالى" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ"[1]لكن شرطها أن تقع موقع الفاء"إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ماقبله ،ويحيج إليه، ويتبين وجه الفائدة فيه"[2]

-دخولها على ضمير الشأن فتجد لها من الحسن واللطف مالا تراه إذا هي لم تدخل عليه كقوله تعالى" إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ."[3]ولو نزعناها لكان "هو من يتق ويصبر"ولنقص المعنى بل ولختل

-تهيئ النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ كقول الشاعر

إن شواء ونشوة وخبب البازل الامون

-إذا أتت مع النكرة الموصوفة، التي تصلح أن يبدأ بها زادت المعنى حسنا،وأضافت له بهاء ،كقول الشاعر

إن دهرا يلف شملي بعدي لزمان يهم بالإحسان

-أنها تغني عن الخبر في بعض المكان وهو الباب الذي وضعه صاحب الكتاب وسماه "هذا باب ما يحسن السكوت في هذه الأحرف الخمسة.....وذلك "إن مالا،إن ولدا،إن عددا،أي إن لهم مالا"[4]

---

[1] الحج1

[2] ا عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز ص 323

[3] يوسف90

[4] سيبويه،الكتاب ج2ص141.

-أن يقصد بها الجواب وقد وردت كثيرا في القرآن الكريم بهذا المعنى ومثاله قوله تعالى" وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا. "[1] ويشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسئول عنه على خلاف ما أنت تحسه به"[2]

-تكون للتوكيد إذا لم يكن الخبر أمرا للمخاطب ظن في خلافه أو يكون قد عقد في نفسه أن الذي تزعم أنه كائن غير كائن"ولذلك تراها تزداد حسنا إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن،ولشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نواس

عليك باليأس من الناس إن غنى نفسك في الياس"[3]

-تأتي للتهكم إذا ادعي على المخاطب ظن لم يظنه كقول الشاعر

جاء شقيف عارضا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

-تأتي حين يكون المتكلم عن ظن بأن الأمر لا يكون كقوله تعالى" قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى "[4] -تجمع معها اللام في الجواب على المنكر

[1] الكهف83
[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 324
[3] نفسه ص 325
[4] آل عمران36

المبحث الثالث: السياق وبنى الترتيب ومؤشرات الانحراف الدلالي

تكتسب العلامة الغوية أهميتها من خلال السياق لذي تحتله في البناء العام للكلام،ولهذا فلا ضير أن نجد القاضي عبد الجبار يعتبره أحد الأمور الباعثة على المزية وخلافها حيث يقول:"فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال(الاختيار) الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع ،أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينة"[1].

إن هذا الكلام يعرض لمكونات الجملة وما يلحقها من عمليات لغوية أقرها عبد القاهر الجرجاني و تبناها الدرس اللغوي الحديث ويمكننا أن نبين ذلك وفق الجدول التالي:

.

علماء العربية وعبد القاهر الجرجاني	الدرس اللساني الحديث
تناول عبد القاهر ما يعرض لمكونات جمل الكلام: 1-من تقديم مقابل التأخير 2-الحذف مقابل الذكر 3-التعريف مقابل التنكير 4-الوصل مقابل الفصل 5-الإخبار بالفعل والجملة مقابل الإخبار بالاسم المفرد 6-ما زاد على طرفي الجملة يزيد في إفادتها	من المحدثين الذين بحثوا ما يعرض لمكونات الجملة من تقديم أو تأخير أو حذف أو زيادة على أساس الجملة هو ما رتينيه[2]،كما أن النظرية التوليدية التحويلية تقول بالتقديم والتأخير والحذف والتعديل والتحويل في البنى السطحية لجمل الكلام بناء على ما تقتضيه بناها العميقة

ونحن سنتتبع هذه القضية وفق ما صرح به القاضي الجرجاني واعتمده عبد القاهر:

1- السياق وقضايا التقديم والتأخير

استثقل ابن رشيق التقديم والتأخير [3] وخوف الخفاجي من أن يؤدي إلى فساد المعنى والإعراب[4]،لكن عبد القاهر نظر إليه نظرة أعمق من غيره، فسياقيا رأى أن تقديم الشيء يكون على وجهين:

-تقديم على نية التأخير "وبذلك لم يخرج عبد القاهر في بيان هذا الوجه من التقديم عما ذكره الخليل وإن لم يورد لاسم الخليل ذكرا"[5] مثل منطلق زيد، أو زيد منطلق،وهو الذي لا يتغير حكمه الإعرابي.

-تقديم لا على نية التأخير وهو الذي يتغير حكمه الإعرابي مثل ضربت زيدا، زيدا ضربت[1]

---

[1] القاضي عبد الجبار،المغني،ج16ص200

[2] André Martinet.éléments de linguistique générale.Armand colin.p117

[3] ينظر:ابن رشيق، العمدة ج1ص261

[4] علي مهدي زيتون ،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ن ص215

[5] عبد القادر حسين، أثر النحاة ص 60

ثم يحاول جاهدا إعطاء التبريرات اللغوية، والتفسيرات السياقية التي تقتضي وجود شكل دون غيره،وهذا نابع من إيمانه العميق أن التغيير في المبنى يعني تغيرا في المعنى،خصوصا إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم.

يرى أن صاحب الكتاب-سيبويه-يعتقد أن سبب التقديم هو العناية والاهتمام[2]، ويذكر النحويون دليلا على ذلك فقولهم: قتل الخارجي زيد، ليس كمثل قولهم: قتل زيد الخارجي.

لكن عبد القاهر ينتقدهم في قولهم بالعناية ،ويطالبهم بتعليل تلك العناية وأسبابها، فيقول"وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال:إنه قدم لعناية ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟وبم كان أهم؟ولتخيلهم ذلك،قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه،حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف. ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"[3]

والأدهى من ذلك أنهم أسقطوا هذا الحكم عن كل الأبواب، والفروق في الحذف والتكرار، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، ويرى أن هذه أمورا خطيرة لا ينبغي التوقف عند حدود القول بالأهمية والعناية، وإنما ينبغي البحث ، إذ منها ينطلق البحث في إعجاز القرآن الكريم، وبه يفهم نظمه وتتجلى إعجازيته ،يقول عبد القاهر في هذا" وليت شعري إن كانت هذه أمورا هينة،وكان المدى فيها قريبا، والجدى يسيرا،من أين كان نظم أشرف من نظم؟ وبم عظم التفاوت،واشتد التباين، وترقى الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة؟أو هاهنا أمورا أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها."[4]

كما يعيب عبد القاهر أيضا المعللين تقديم الشيء وتأخيره إلى أمر فيه الإفادة وأمر تنعدمه ،كالتوسعة للشاعر حتى تطرد له قوافيه، ويتسنى له سجعه، فيقول:"واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين :فيجعل مفيدا في بعض الكلام،وغير مفيد في بعض،وأن يعلل تارة بالعناية،وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه"[5]

إن هاته الأحكام التي أطلقها عبد القاهر قاسية جدا،فهو وإن اعترف لمن قبله بالسبق،إلا أنه بخسهم حقهم في تفصيل هذا الموضوع والتدليل عليه"فابن جني قد تحدث في استقصاء وشمول،وعدد ما فيه من مراحل تتفاوت قوة وضعفا، وبين في كل مرحلة كيف تكون العناية أشد من المرحلة التي قبلها،واختلاف الأساليب لإبراز تلك العناية"[6]

ولأجل ذلك عقد فصلا في كتابه الخصائص خصصه للتقديم والتأخير وجعله "على ضربين:أحدهما ما يقبله القياس،والآخر ما يسهله الاضطرار،الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة،وعلى الناصبه أخرى..وكذلك

---

[1] هنا يلتقي تشومسكي مع الجرجاني في قوله أن التقديم الذي على نية التأخير لا يؤدي إلى تحولات قواعدية،فهو عمل أسلوبي،أما التقديم الذي ليس على نية التأخير فإنه يؤدي إلى تحولات قواعدية.ينظر، علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية ص 16

[2] سيبويه، الكتاب ج1ص34

[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 108

[4] نفسه ص 109

[5] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 110

[6] عبد القادر حسين ، أثر النحاة في البحث البلاغي ص318

الظرف...وكذلك الحال...وكذلك الاستثناء...ومما يصح ويجوز تقديمه خبر المبتدأ على المبتدأ...وكذلك خبر كان وأخواتها على أسمائها وعليها أنفسها،وكذلك خبر ليس...ويجوز تقديم المفعول له على الفعل الناصبه"[1]

وهذا "يدلنا أن أمر التقديم والتأخير عند ابن جني لم يكن صغيرا،وخطبه لم يكن هينا، وأن تتبع مواضعه ليس ضربا من التكلف كما زعم(عبد القاهر)حين أزرى على النحاة في معالجتهم أمر التقديم...وراح ينتقد مسلكهم ويبخس جهدهم متهما إياهم أنهم لا يتغلغلون إلى معرفة دقائق الكلام...في الوقت الذي نرى فيه (ابن جني)يبرز التقديم في صوره المختلفة،ودرجاته المتفاوتة"[2]

وحقيقة الأمر أن تفسيرات ابن جني كانت نحوية في حين كانت تفسيرات عبد القاهر نحوية بلاغية،فعندما يتوقف النحو تبدأ البلاغة ، وهذا أمر منطقي،ولهذا نجد أن عبد القاهر اعتمد من الفروق اللغوية ما يقره النحو وترتضيه قواعده، ولذلك كان لزاما أن يبرز الخطأ من الصواب أولا ثم يتطرق بعد ذلك إلى بلاغته، ومنه فعبد القاهر قد بدأ من حيث انتهى النحويون ،ولا غرو في ذلك؛ فقد أسس نظرية النظم على النحو، ومن المبررات النحوية التي قدمها مثلا"يجوز تقديم المفعول له على الناصبه..ولا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل،نحو قولك، والطيالسة جاء البرد،من حيث كانت صورة هذه الواو صورة العاطفة،ألا تراك لا تستعملها إلا في الوضع الذي لو شئت لاستعملت العاطفة في نحو جاء البرد والطيالسة"[3]

ولعل تهجم عبد القاهر لم يكن على النحويين –الذين توقفوا عند حدود الصحة دون تناول طبيعة المعنى– وإنما على الأدباء والنقاد الذين تنكروا للتقديم والتأخير، وجعلوه عيا،ومن هؤلاء ابن رشيق القيرواني حيث يقول"من الشعراء من يضع كل لفظة موضعها لا يعدوه،فيكون كلامه ظاهرا غير مشكل وسهلا غير متكلف،ومنهم من يقدم ويؤخر إما لضرورة وزن أو قافية وهو أعذر،وإما ليدل على أنه يعلم تصريف الكلام،ويقدر على تعقيده،وهذا هو العي بعينه"[4]

كما أنه ثار على علماء عصره الذين وضعوا التقديم والتأخير كأحد أسس شاعرية الشاعر ليعارضهم في طرحهم فيقول"ورأيت من علماء ببلدنا من لا يحكم للشاعر بالتقدم ولا يقضي له بالعلم،إلا أن يكون في شعره التقديم والتأخير،وأنا أستثقل ذلك من جهة ما قدمت،وأكثر ما تجده في أشعار النحويين"[5]

كما يقول ابن المدبر(279)"ولا يجوز في الرسائل ما يجوز في الشعر،لأن الشعر موضع اضطرار فاغتفروا فيه

الإغراب وسوء النظم و التقديم والتأخير،والإضمار في موضع الإظهار"[1]

---

[1]ابن جني،الخصائص ج2ص382.383
[2]عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي318
[3]ابن جني،الخصائص ج2ص383
[4]ابن رشيق،العمدة ج1ص260.259
[5]نفسه ج1 ص261

ومهما يكن من أمر فإن انتفاضة عبد القاهر على من قبله في نظرهم إلى التقديم والتأخير جعلته يكل نفسه ويجهدها ليبين الفروق اللغوية في ذلك،وهو ما سنتتبعه ونربط كل فكرة بصاحبها ،لنبين الإضافة التي قدمها عبد القاهر الجرجاني:

لقد كان سيبويه من الأوائل الذين عرضوا لقضايا التقديم والتأخير في مواضع كثيرة من كتابه الكتاب فيقول"في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول""فإذا قدمت المفعول وأخرت الفاعل ...وذلك قولك:ضرب زيدا عبد الله...كان حد اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدما،وهو عربي جيد كثير،كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم،وهم ببيانه أعنى،وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[2]

فهو في هذا الموضع يشير إلى تقديم المفعول عن الفاعل،وذلك لغرض العناية والاهتمام،وهو الأمر ذاته مع تقديم المفعول على الفاعل حين يقول:"وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد،كما كان ذلك عربيا جيدا،وذلك قولك :زيدا ضربت،والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيدا عمرو وضرب عمروا زيد"[3]ولعلنا نجد هذا الكلام بحذافيره عند عبد القاهر فهو يقره ويبني عليه، وذلك حين يقول:"تقديم يقال إنه على نية التأخير،وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه،وفي جنسه الذي كان فيه،كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ،والمفعول إذا قدمته على الفاعل،كقولك:منطلق زيد، وضرب عمروا زيد،"فهذا يدل على أن عبد القاهر لم يلغ ما قبله،وإنما اعتمد على ذلك في زيادة التفصيل فقط، فعندما يقول سيبويه"العناية والاهتمام" فإن لكل كلمة مدلولها عنده،وكل منهما يمكننا أن نسقطه على بعض التبريرات التي قدمها عبد القاهر ،وهو ماسنراه في حينه

كما استنتج سيبويه بعض التبريرات البلاغية أثناء حديثه في باب "ظن وكسا وإن وكان والظروف"كان منطلقها النحو،إذ يقول:" فإن ألغيت قلت:عبد الله أظن ذاهب،وهذا أخال أخوك،وفيها أرى أبوك،وكلما أردت الإلغاء فالتأخير أقوى وهو عربي جيد....وإنما كان التأخير أقوى،لأنه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين ثم يدركه الشك"[4]

فهنا ليس الغرض العناية والاهتمام،وإنما إدخال بعض العوامل على المتكلم أثناء حديثه في قضايا دخله الشك فيها

كما يدخل سيبويه تنبيه المخاطب وتأكيد الكلام في أغراضه أيضا،وهو ما يقره عبد القاهر حين يقول: "وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المتحدث عنه يفيد التنبيه له،قد ذكره(صاحب الكتاب) في

---

[1]ابن المدبر الرسالة العذراء،تح: زكي مبارك،مطبعة دار الكتاب المصرية،القاهرة،ط1، (1350، 1931)، ص19
[2]سيبويه،الكتاب ج1ص34
[3]نفسه ج1ص80
[4] نفسه ج1ص119

المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء ،وبنى الفعل الناصب كان له عليه وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا في: ضربت عبد الله،عبد الله ضربته،مفال وإنما قلت:عبد الله فنبهته له،ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء"[1]

وهذا الإقرار تأكيد منه على أن هذا الموضوع قد طرقه من سبقوه من النحويين لكنهم لم يستفيضوا فيه، فكان منهم الإجمال ومنه التفصيل، ثم يكل عبد القاهر ويجهد نفسه في تبيين الفروق اللغوية في قضايا التقديم والتأخير وهي كالآتي:

1-1الاستفهام بالهمزة:وقد استقاها من سيبويه إذ "أن المسئول عنه يجوز أن يتقدم في الكلام وأن يتأخر،غير أنه يفضله مقدما،لأنه المقصود من الاستفهام[2]،وعبد القاهر الجرجاني يلتقط من سيبويه هذا المعنى ويعمل فيه ذوقه وحسه،فيرى أن المسئول عنه مقدم لا محالة سواء كان اسما أم فعلا[3]

فإذا بدأت بالفعل كان الشك فيه مثل: أقلت .وإذا بدأت بالاسم كان الشك في الفاعل، مثل: أأنت قلت هذا، ففي هذه الحالة،أنت لا تشك في الفعل إطلاقا ،وإنما في فاعله، ولهذا تشير إلى الفعل بقولك هذا،وعليه لا يمكن أن يقال: أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله،كما لا يمكن أن يقال: أأنت قلت شعرا قط،وأأنت رأيت إنسانا.

غير أن ابن يعيش يرى"أن الاستفهام يقتضي الفعل ويطلبه،وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل،لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل علمه،والشك إنما وقع في الفعل،وأما الاسم فمعلوم عندك...وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل،فالاختيار أن يكون مرتفعا بالابتداء،لأن الاستفهام يقع بعد المبتدأ والخبر كما ذكرناه،ولا يفتقر إلى تكلف تقدير محذوف"[4]

ومن هنا نكون أمام ثلاث اتجاهات:فسيبويه يرى بالاختيار ،وابن يعيش يرى بضرورة تقدم الفعل،أما عبد القاهر فيفصل في الأمر،ويفصل فيه بلاغيا، وهو الأقرب إلى الصواب؛ لأنه لم يخالف ما تبناه سيبويه.

وإذ تبين الفرق بينهما ،لزم هذا الفرق ما كان للتقرير"فإذا قلت: أأنت فعلت ذلك ،كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل"[5]وهذا الأمر هو ما تبناه قبله المبرد[6] والآمدي[7]

ومثاله قوله تعالى" قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ [8]" فهم لم يشكوا في كسر الأصنام وتحطيمها، وإنما في الفاعل الذي حطمها،وإلا لما كانوا أشاروا إليه بقولهم"هذا"،ولهذا كان جواب سيدنا إبراهيم" قَالَ بَلْ فَعَلَهُ

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 131

[2] ينظر :سيبويه،الكتاب ج3ص170

[3] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص85

[4] ابن يعيش:موفق الدين ،شرح المفصل،إدارة الطباعة المنيرية ،مصر ج1ص81

5 عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 113

6 ينظر :المبرد:أبو العباس محمد بي يزيد، الكامل ،تح:محمد أحمد الدالي،مؤسسة الرسالة،ط2(1412،1992) ، ج1ص277

7 ينظر :الآمدي،الموازنة ص191.190.189

8 الأنبياء63

كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ[1] " ولو كان الفعل بالتقرير لكان الجواب:فعلت أو لم أفعل"[2]، وإذا وإذا قال:أفعلت ،فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة،وإذا قال: أأنت فعلت ،كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره،ولم يكن منه في نفس الفعل تردد"[3]

كما يكون الاستفهام بالهمزة لغرض الإنكار والتوبيخ وهو"أن يكون الإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله"[4] مثاله قوله تعالى" أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا "[5] فهذا إنكار في الفعل. وقولنا لشخص: أأنت قلت هذا الشعر،إنكار منا على أن يكون منه إنكار و لم ينكر الشعر.غير أن له صفة يكون الإنكار أشد وأقوى وهو "أن يراد إنكار الفعل من أصله، ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار في الفاعل"[6]مثال ذلك: ردك على رجل يدعي أن قولا صدر من أحد أنت تعلم أنه أنه لا يمكن أن يقول"أهو قال ذلك بالحقيقة أم أنت تغلط" تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل،لينصرف الإنكار إلى الفاعل،فيكون أشد لنفي ذلك وإبطاله،ومثال ذلك أن تقول لأحد: أمحمد أمرك بالفعل أم علي ،فأنت لا تريد إثبات الفعل لمحمد أو علي ،وإنما تريد أن تضيق عليه ليقر بفعله.

1-2الاستفهام مع الفعل المضارع: المضارع يعني الحال أو الاستقبال،فإذا كان المقصود الحال"كان المعنى أن تقرره إما بالفعل، إذا بدأت بالفعل، وإما بكونه الفاعل إذا بدأت بالاسم،أما إذا كان المقصود بالمضارع الاستقبال كان المعنى منه الإنكار ،فإذا بدئ بالفعل أنكر الفعل ومثاله قول الشاعر:

أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وإذا بدئ بالاسم كان الإنكار متعلقا بالفاعل الذي كان إنه يفعل إني أفعل وأنت أردت أن تقول له ليس مثله بفعل أو ليس هو الذي يفعل

وغرض الإنكار"ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع وعي بالجواب إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه"[7]

ويمثل عبد القاهر لهذا الضرب من القرآن الكريم فيذكر قوله تعالى" أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ "[8] ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد، فيكون ذلك للإنكار،وإنما المعنى فيه التمثيل

1الأنبياء63
2عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 113
3 نفسه ص114
4ن م ، ن ص
5الإسراء40
6عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 115
7نفسه ص 119
8الزخرف40

والتشبيه،وأن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون،أو أنه يستطيع إسماعهم،منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدي العمي"[1]

والأمر ذاته بالنسبة للمفعول به،فقولك: أزيدا تضرب ،إنكار منك بأن يكون زيد بمثابة من يضرب ،ومنه قوله تعالى:" قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا" .[2] فهو إنكار من أن يكون هناك ولي غير الله،وهو مالا يؤديه القول: "قل: أأتخذ وليا غير الله" وذلك"لأنه حصل بمعنى التقديم قولك،أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك"[3]

وأما إذا كان "يفعل" لفعل موجود؛ فإن المعنى ينقسم بين الإقرار أو الإنكار ومثالة" أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ[4] "

ولقد كان موضوع التقديم والتأخير مع الاستفهام المبني على الهمزة مما اشتغل عليه كثير ممن سبقوه

فسيبويه يرى أنه من الأحسن أن يلي الهمزة المسئول عنه، ففي باب"أم ،إذا كان بها الكلام بمنزلة أيهما، وأيهم، وذلك قولك ،أزيد عندك أم عمرو،وأزيدا لقيت أم بشرا ،فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما،لأنك إذا قلت أيهما عندك؟وأيهما لقيت؟فأنت مدع أن المسئول قد لقي أحدهما أو أن عنده أحدهما،إلا أن علمك قد استوى فيهما لا تدري أيهما هو، والدليل على قولك:أزيد عندك أم عمرو بمنزلة قولك :أيهما عندك؟ أنك لو قلت:أزيد عندك أم بشر؟ فقال المسئول:لا.فقد أحال.واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن،لأنك لا تسأله عن اللقى،وإنما تسأله عن احد الاسمين لا تدري أيهما هو،فبدأت بالاسم ،لأنك تقصد أن يبين لك أي الاسمين في هذا الحال، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول،وصار الذي لا تسأل عنه بينهما.ولو قلت:ألقيت زيدا أم عمروا ؟كان جائزا حسنا،أو قلت: أعندك زيد أم عمرو؟كان كذلك، وإنما كان تقديم الاسم هاهنا أحسن،ولم يجز للآخر،إلا أن يكون مؤخرا،لأنه قصد أحد الاسمين فبدأ بأحدهما"[5]

فنجد أن عبد القاهر قد أخذ عنه هذه الفروق بيد أنه أضاف إليها فروعا أخرى

كما أن ابن جني عندما تعرض للتقديم والتأخير لزم فيه ما يجوز وما لا يجوز فيقول:فصل في التقديم والتأخير، وذلك على ضربين:أحدهما ما يقبله القياس، والآخر ما يسهله الاضطرار، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الناصبه أخرى..وكذلك الظرف...وكذلك الحال...وكذلك الاستثناء...ومما

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 120
[2] الأنعام 14
[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 122
[4] يونس99
[5] سيبويه،الكتاب ج3ص170.169

يصح ويجوز تقديمه خبر المبتدأ على المبتدأ...وكذلك خبر كان وأخواتها على أسمائها وعليها أنفسها،وكذلك خبر ليس. ..ويجوز تقديم المفعول له على الفعل الناصبه"[1]

1-3التقديم والتأخير مع النفي

يأخذ التقديم والتأخير مع النفي المعنى نفسه،فالذي يقدم؛ يكون أصل الكلام مبنيا عليه،فعندما تقول: ما فعلت، نفيت فعلا عن نفسك لم يثبت أنه مفعول، أما إن قلت: ما أنا فعلت، فقد نفيت عن نفسك فعلا ثبت أنه مفعول. وإذا استقام هذا المعنى؛ وجدنا أنه لا يمكن أن نقول: ما أنا قلت شعرا قط ،أو "ما أنا قلت هذا،ولا قاله أحد من الناس".غير أن سعد الدين التفتازاني أجازه" إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص،كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين،أحدهما أنك قلت هذا القول،والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك،فيقول لك :أنت قلت لا غيرك، فتقول له: ما أنا قلته،ولا أحد غيري. قصد إلى إنكار نفس الفعل،فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه...وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره،كما في هذا المثال،بخلاف قولك :ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيري فإنه لا يصح"[2]

ويكون الأمر نفسه مع المفعول به، فإذا قلت :ما ضربت زيدا ،نفيت أن يكون معك ضرب على الإطلاق، أما قولك: ما زيدا ضربت، فيعني أن وقع الضرب منك ثابت، غير أنه ليس على زيد، وإنما على شخص آخر،وإذا كان ذلك كذلك، لم يجز القول:"ما زيدا ضربت،ولكني أكرمته"

وما يجري على المفعول به، يجري على الجار والمجرور، فإذا قلت :ما أمرتك بهذا ،يعني أنه لم يكن من أمر، أما إن قلت: ما بهذا أمرتك ،ثبت أنك أمرته بشيء غير الذي قام به.

1-4التقديم والتأخير في المبتدأ والخبر

يرى عبد القاهر أن تقديم الفاعل ينقسم قسمين:

الأول: الإفصاح عن الفعل وإنكار أن يكون غيره قد فعله،بل قد كان منه الانفراد به، والاستبداد به ،كقولنا"أنا قلت في فلان.

الثاني:أن لا يكون القصد منه التفرد والاستبداد بالفعل ،وإنما له أمور كثيرة منها:

-"أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك"[3]

فإذا قلت في شخص: هو يحب الثناء. فأنت لم تفرده بحب الثناء،ولكنك أردت أن تحقق على السامع حب الثناء

ومنه قول الشاعر:

---

[1] ابن جني،الخصائص ج 2ص382

2التفتازاني:سعد الدين بن عمر، المطول ،تح عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية، مصر، 2007ص 19

[3] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 128

هم يضربون الكبش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سبائب

"لم يرد أن يدعي لهم الانفراد، ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم،ولكن أراد الذي ذكرت لك، من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث،ليحقق الأمر ويؤكده"[1]

ومنه قوله تعالى" وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آَلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ "[2]

ويذكر عبد القاهر أن هذا الرأي-أي تقديم المحدث عنه-قد ذكره صاحب الكتاب أي سيبويه

ويحاول عبد القاهر أن يثبت ما ذهب إليه بقوله:أنك إذا قلت:عبد الله، رأيت السامع يشد انتباهه نحوك وإذا أخبرته بأن قلت: قام أو خرج ،ارتاح قلبه وانشرح.

-أن يكون في موطن شك فيراد إزالته مثاله"أنا اعلم" لمن شك في عدم علمك

-أن يكون في موطن التكذيب كقوله تعالى"وإذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به"

-أن يكون في موطن القياس كقوله تعالى" وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آَلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ "وذلك أن عبادهم لها تقتضي أن لا تكون مخلوقة.

-كل خبر يكون على خلف العادة كقولنا "أتزعم الشجاعة وأنت تخاف من ظلك.

-كل ما كان فيه وعد وضمان كقولنا: أنا أعدك،أنا أضمن لك.

-ما كان في المدح كقول الشاعر:ولأنك تقري ماخلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يقري

-زيادة الإثبات ونفي الشك إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ،ولا ينكر بحال، فالفرق بين قولنا:حييته وقد خرج، وقولنا: حييته وهو قد خرج ،كان في الثانية آكد من الأولى، وأنفى أن يكون منه استرخاء في الخروج، وهذا يكون عادة بعد واو الحال.

أما إذا كان الفعل مضارعا بعد هذه الواو، فإنه ينبغي أن يبدأ به ،حيث لا يصلح إلا أن يكون مبنيا عليه كقولنا: رأيته وهو يكتب.

ويذكر عبد القاهر أمثلة من القرآن يمثل بها فحوى ما ادعاه. فقوله تعالى" إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ "[3]فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل"إن وليي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين""..لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها"[4]

[1] نفسه 130
[2] الفرقان2
[3] الأعراف196
[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 137

وإذا كان تقديم الاسم في الإثبات للتأكيد؛ فإنه كذلك في النفي،فإذا قلنا:أنت لا تحسن هذا، كان أشد نفيا من قولنا :لا تحسن هذا.

ومنه ورد قوله تعالى: "وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ "[1]

كما يلحق عبد القاهر"مثل" و"غير" بالاسم إذا أضيفت للإنسان فهي مما يذكر دائما أولا

1-5التقديم والتأخير في النكرة

يفرق عبد القاهر بين قولنا :أجاءك رجل،وأرجل جاءك ،أن الأول متعلق بالسؤال عن المجيء في حد ذاتـــه، أما في الثاني فالبحث يكون في جنس الجائي، أرجل هو أم امرأة، ويسقط معنى هذا الاستفهام على الخـــبر، فإذا قلت: رجل جاءني، كنت أجبت أحدا علم المجيء أنه كان من رجل لا امرأة، أما إذا قلـــت: جـــاءني رجل فأنت تخبر عن الفعل وهو المجيء.

1-6التقديم والتأخير في المعرفتين

يحاول عبد القاهر في هذا الشأن أن يثبت بطلان قاعدة نحوية يكون على أساس ذلك بناء الفرق بين تقـــديم المبتدأ والخبر المعرفتين وتأخيرهما فيقول:"ومما يوهم ذلك قول النحويين في "باب كان "إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا ،كقولك :كان زيد أخاك،وكان أخوك زيدا ،فـــيظن من هاهنا أن تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثني بـــذاك،وحتى كـــأن الترتيب الذي تدعي بين المبتدأ والخبر ،وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر،يسقط ويرتفع إذا كـــان الجزءان معا معرفتين"[2]

وينكر هذا بوضع حد للمبتدأ والخبر وهي"أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا، ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ،ومثبت له المعنى، والخبر خـــبرا لأنـــه مســـند ومثبت به المعنى"[3]

ويوضح ذلك بالعديد من الأمثلة منها:

قولنا:"الحبيب أنت" ،و"أنت الحبيب" ،ذلك أن معنى"الحبيب أنت" أنك استغرقت جنس الحب كله فيـــه، كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال:"الحبيب أنت إلا أنه غيرك"وهو ما تعدمه بقولك :أنت الحبيب

ويمكن أن يخرج الاستغراق من الجنس بعدد من الطرق:

-إدخال الصفة على أساس الأجناس، فيكون الرجل الذي هو جنس واحد إذا وصف فقيل :رجل ظريف، خرج عنه الاستغراق التام.

-إدخال الصفة على المصادر كقولنا العلم ،الجهل، ثم تصفه مثلا علم مكتسب وغير ذلك.

---

[1] المؤمنون 59

[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 187

[3] نفسه 189.

-إدخال الصلة على المصدر كقولك: الضرب بالسيف، فبذلك خرج الضرب من كونه صفة جنس واحد إلى أشياء أخرى.

-إدخال الصلة على الاسم المشتق كقول الشاعر:

وهو الضارب الكتيبة والطعـ نة تعلو،والضرب أعلى وأعلى

كما أن "أل" الدالة على الجنسية لها معنى في المبتدأ هو غيره في الخبر مثاله"أنت الشجاع" و"الشجاع موفى "،ففي قولنا "الشجاع موفى "يدل على أنه من كان شجاعا فهو موفى لا محالة، ويتبع في ذلك كل الشجعان ويمكننا أن نقول:كل الشجعان موفون، أما قولنا :أنت الشجاع، فلا معنى للاستغراق فيه.

ومن هنا يمكننا إجمال ما يعرض لمكونات الجملة من تقديم وتأخير في الجدول التالي:

نوع الجملة	مثال	تعليقات
التقديم مع الاستفهام في الفعل التقديم مع الاستفهام في الاسم	أفعلت هذا؟ أأنت فعلت هذا؟	الطرف المقدم مع الاستفهام من فعل أو اسم هو مركز التساؤل أو الشك
تقديم الفعل مع النفي	ما ضربت زيدا أو ما ضربت زيدا ولا واحدا	الطرف المقدم في الجملة المنفية هو المركز عليه سواء كان اسما أم فعلا
تقديم الاسم مع النفي	ما زيدا ضربت	
مثال غير صحيح مع النفي	ما زيدا ضربت ولا واحدا	عدم صحة هذا المثال ناشئة من دلالة أوله على ضرب شخص ما ودلالة آخره بنفي الضرب مطلقا
تقديم الاسم مع الإثبات	أنت تعطي الجزيل	تقديم المسند إليه في الجملة النثبتة يقتضي تأكيد الخبر له أو نفي أي شك أو تردد في ذلك
تقديم الفعل مع الإثبات	لقد خرج زيد كعادته إلى الصيد	تقديم الفعل في الجملة المثبتة يعني أنه هو الأولى بالتأكيد

المبحث الرابع: السياق وبنى الحذف والزيادة وعوامل التغير الدلالي

1-الحذف والزيادة بين الاختصار والاستكثار

كغيره من المباحث التي طرقها عبد القاهر الجرجاني، لم يكن الحذف من لبنات أفكاره الخاصة،بل تطرق إليه العديد ممن قبله ،خاصة إذا علمنا أن هذا الموضوع قد عرف في اللغة تطبيقا أكثر منه تنظيرا ،ويمكننا إجمال أهم الذين تكلموا عنه وأخذ عنهم عبد القاهر

فسيبويه يذكره في مواطن كثيرة في تبريراته اللغوية وشرحه لبعض القواعد النحوية، ومن الشروط التي يضعها حتى يكون الحذف مقبولا ،علم المخاطب بالمحذوف،وفي هذا يقول:"ومما يقوي ترك نحو هذا لعلم المخاطب،قوله عزو جل:" وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [1] فلم يعمل الآخر فيها ما عمل فيه الأول استغناء عنه ومثل ذلك ونخلع ونترك من يفجرك"[2]

كما كانت السعة والاختصار من أهم تبريراته أيضا،وذلك في قوله في باب"استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام ،والإيجاز والاختصارات"،"فمن ذلك أن تقول: على قول السائل:كم صيد عليه؟ وكم غير ظرف،لما ذكرت لك من الاتساع والإيجاز فتقول :صيد عليه يومان،وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين،ولكنه اتسع واختصر"[3]

ونشعر من خلال الأمثلة التي ساقها عبد القاهر الجرجاني أنه يعترض على ما فهم عن سيبويه من أن الحذف مجاز[4]

كما عرض **الزجاج** لحذف حروف الجر:فمن ذلك قوله تعالى" اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ [5]اهدنا الصراط المستقيم"التقدير اهدنا إلى الصراط فحذف إلى دليل قوله تعالى " وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ "[6]وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم...لأن العرب تقول هديته الطريق فقد حذف إلى"[7]

كما تكلم سيبويه عن حذف المضاف ورأى أنه للتخفيف مستشهدا بقول الحطيئة"

وبشرا لمنايا ميت وسط أهله كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره

يريد منية ميت"[8]

كما عرض الزجاج لحذف الموصوف مستشهدا بقول الشاعر:

---

[1]الأحزاب 35
[2]سيبويه،الكتاب ج1ص74
[3]نفسه ج1 ص212
[4] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص74
[5]الفاتحة6
[6]الشورى 52
[7]الزجاج ،إعراب القرآن،تح:إبراهيم الأبياري،دار الكتب الإسلامية،لبنان(1402،1982)ج1ص106
[8]سيبويه،الكتاب ج1 ص215

كأنك من جمال بني أقيس يقعقع خلف رجليه يتبين

أي كأنك جمل من جمال بني أقيس"[1]

كما عرض **الفراء** لأغلب ما تناوله سيبويه في الحذف،فذكر حذف الكلمة والفعل والجملة ،فيقول معلقا على قوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ [2] "يقال:"أما " لابد لها من الفاء جوابا فأين هي؟فيقال إنها كانت مع قول مضمر، فلما سقط القول،سقطت الفاء معه، والمعنى والله أعلم:فأما الذين اسودت وجوههم فيقال:أكفرتم فسقطت الفاء مع فيقال والقول قد يضمر ومنه في كتاب الله شيء كثير من ذلك قوله تعالى" وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ "[3] ،[4]

كما تناول **ابن جني** الحذف في شجاعة العربية،ذاكرا أنه يكون في الحركة والمفرد والجملة، مشترطا وجود ما يدل على المحذوف، ولهذا عرض لحذف المبتدأ والخبر والمضاف والمضاف إليه فيقول:قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا على دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب تكلف علم الغيب في معرفته"[5]

كما مثل لكل نوع، وبين مواضع الحذف،غير أنه اكتشف عذوبة في حذف المفعول به قد لا تكون له بذكره، كقوله"قرأ عكرمة:المزمل و"المدثر"خفيفة الزاي والدال مشددة الميم والثاء، هذا على حذف المفعول يريد يأيها المزمل نفسه، المدثر نفسه،فحذفه فيهما جميعا، وحذف المفعول كثير وفصيح وعذب لايركبه إلا من قوي طبعه،وعذب وضعه"[6]

ويقول في موضع آخر:"ومن ذلك ما رواه أبو الرحمان السلمي عن علي بن أبي طالب عليه السلام" وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا "[7] بفتح الياء قال ابن مجاهد: ولا يقرأ بها، قال أبو الفتوح: هذا الذي أنكره ابن مجاهد عندي مستقيم جائز،وذلك أنه على حذف المفعول،أي الذين يتوفون أيامهم أو أعمارهم أو آجالهم كما قال سبحانه " فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ "8،" الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ"[9] وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام، وذلك إذا كان هنالك دليل عليه ،قال الله تعالى" وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ "[10] ،"[11]

---

[1] الزجاج، إعراب القرآن ج 1ص292
[2] آل عمران106
[3] السجدة12
[4] الفراء،معاني القرآن ج 1ص229.228
[5] ابن جني،الخصائص ج2 ص360
[6] ابن جني،المحتسب ج2ص355
[7] البقرة134
[8] المائدة117
[9] النحل28
[10] النمل23
[11] ابن جني،المحتسب ج1 ص125

ولهذا ردد ابن جني حذف المفعول كثيرا وجعله دليلا على غزارة العربية وفي هذا يقول":ومن ذلك قرأ: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ"[1] بفتح أوائل هذه الحروف وضم التاء:المفعول هنا محذوف لدلالة المعنى عليه أي كيف خلقتها ورفعتها ونصبتها وسطحتها، وقد تقدم القول على حسن حذف المفعول به ،وإن ذلك أقوى دليل على قوة عربية الناطق به"[2]

كما وضع ابن جني بعض القواعد للحذف ومنها ،أنه لا يجوز توكيد المحذوف"لأن الغرض من الحذف التخفيف لطول الاسم، فلو ذهبت تؤكده لنقضت الغرض، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز،فلما كان الأمر كذلك،تدافع الحكمان ،فلم يجز أن يجتمعا"[3]

كما أن **الرماني** قد أولى الحذف اهتماما كبيرا، بأن عرض لأغراضه البلاغية، مذكرا أن النفس تذهب فيه كل مذهب، فتترك العنان لخيالها ليتبين طبيعة المحذوف، وسر حذفه،فيقول معلقا على قوله تعالى:" وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ "[4]"يقول"كأنه قيل:حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير، وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان ، فحذف الجواب في قولك :لو رأيت عليا بين الصفين ،أبلغ من الذكر لما بيناه"[5] بيناه"[5]

و لم يشذ عبد القاهر عن من سبقوه ،**فأقر ما ادعوه وأثبت ما قالوه**، بل وأضاف إليه ،فهو يقول في باب الحذف:"هو باب دقيق المسلك،لطيف الأخذ،عجيب الأمر،شبيه بالسحر،فإنك ترى به ترك الذكر،أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق،وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[6]،وهذا تكرار واضح لما قاله الرماني،ولكنه تجاوز من سبقوه بالتفصيل والتقسيم ومن ذلك:

1-1مواضع حذف المبتدأ:

ونرى سيبويه أيضا يذكر حذف المبتدأ وحذف الفعل[7]فينقل عبد القاهر ماذكره سيبويه من أمثلة ويعلق عليها ويبين سرها البلاغي"[1]ومنها:

---

[1] الغاشية17-20
[2] ابن جني،المحتسب ج2ص356
[3] ابن جني،الخصائص ج1 ص287
[4] الزمر73
[5] الرماني،النكت في إعجاز القرآن77.76
[6] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 146
[7] سيبويه،الكتاب ج 1ص141

-القطع والاستئناف كقول الشاعر:

وعلمت أني يوم ذا ك منازل كعبا وفهدا

قوم إذا لبسوا الحديـــ د تنمروا حلقا وقدا

ومثاله أيضا ذكر كلمة فتى من صفة الرجل في قول الشاعر:

ألا لا فتى بعد ناشرة القنى ولا مجد إلا قد تولى وأدبرا

فتى حنظلي ما تزال ركابه تعرف معروفا وتنكر منكرا

غير أن تعليل عبد القاهر لأساس هذا الحذف مكمنه النفس، وما يختلج فيها من أحاسيس ومشـــاعر بعـــد قراءتها هذه الأبيات ،وتدبرها معانيها، ولهذا فهو يطلب من القارئ أن ينعم النظر، ويدقق الخبر، فـــيعلم أن هذا الحذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد ؛ حيث " أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهـــار هـــذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره؟وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به"[2]

"وهذا كله بيان لطريقة القوم في الحذف وأنهم اعتادوه في أساليب معينة،ثم تراه يقودك إلى الأفق الجمالي في الحذف ،ويكشف الحجب، حتى يطلعك على سره البلاغي، متجاوزا هذا المجال النحوي بطريقته النفســـية العجيبة، التي ستخرج من نفسك الحكم، ولا تعول فيه إلا على حسك"[3]

1-2مواضع حذف المفعول به:قبل أن يتطرق عبد القاهر للمواضع التي يحمد فيها حذف المفعـــول بـــه ،يذكر مسلمة لغوية تتعلق بحال الفعل مع المفعول ،ومفادها :أنك إذا قلت: ضرب زيد، فأنت تريد إثبات الضرب لزيد، أما إذا قلت: ضرب زيد عمروا، فأنت تريد إثبات وقوع الضرب على عمر، وإذا تبين هـــذا الأمر، وجدت أن أساس المفارقة وعماد المفاضلة يكمن في ذلك وهو كالآتي:

إذا كان الغرض إثبات الفعل في حد ذاته ،بغض النظر عن الذي وقع عليه الفعل، فإن في هـــذه الحـــال يحذف المفعول به ،ومثاله:"فلان يحل ويعقد،ويأمر وينهي"وقولهم"هو يعطي ويجزل" فالغرض في هذا كلـــه إثبات صفات الحل والعقد ،والأمر والنهي، والإعطاء دون تحديد لنوعها،إذ لو أتبعت هذه الأفعال بمفاعيلها لتحددت المعاني ولاقتصر المدح، ومنه ورد قوله تعالى" قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ "[4]"فالمطلوب هو العلم دون تحديد نوعه.

-حذف المفعول لدلال الحال عليه:وهذا ينقسم بدوره قسمين:

-الجلي الذي لا صنعة فيه ،كقولنا :أصغيت إليه ،والمقصود أذني، وهذا ضرب لا جمالية تدخله ،ولا بلاغة تغمره

---

[1] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص76

[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز152

[3] أبو موسى محمد حسنين،ا لبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص120

[4] الزمر 9

-الخفي الذي تدخله الصنعة، وهو متعدد ومتنوع ومنه:

-"أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه،إما بجري ذكر،أو دليل حال"[1]

ومثاله قول البحتري:شجو حساده وغيض عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

-وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده،قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سيق من الكلام، إلا أنك تطرحه وتتناساه، وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى.وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل"[2]

ومنه قول الشاعر:فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

ومنه قوله تعالى" وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ "[3]

-من أنواع الحذف ما يسمى الإضمار على شريطة التفسير ، ومن ذلك قولهم: أكرمني ،وأكرمت عبد الله أردت: أكرمني عبد الله ،وأكرمت عبد الله ،ثم تركت ذكره في الأول استغناء عنه في الثاني"[4]

-ما كان بعد فعل المشيئة كقول الشاعر

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ،ولم تهدم مآثر خالد

والمعنى: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها

وقد يكون ذكره هو الأحسن كقول الشاعر:

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته عليه،ولكن ساحة الصبر أوسع

ويكثر ذكر مفعول المشيئة إذا كان أمرا عظيما أو بديعا غريبا ومثاله:لو شئت أن أرد على الأمير لرددت

ولعل عبد القاهر قد استفاد كثيرا من الرماني خاصة ما تعلق بإيجاز الحذف وبيان سره البلاغي،وخاصة في المثال الذي طرحه وهو قوله تعالى" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "[5] وقول العرب"القتل أنفى للقتل""فرتب على ذلك بابا طويلا في بلاغة الحذف"[6]

1-3الواو وقضايا الفصل والوصل

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 155

[2] نفسه ص 156

[3] النمل24.23

[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 163

[5] البقرة 179

[6] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي 253

يتجاوز عبد القاهر تنظيره للجملة والهيئات التي تكون عليها إلى النظر فيما بعد الجملة وهو بهذا يلتقي مع الدرس اللغوي الحديث حين تجاوز مفهوم وحدة الجملة ليتطرق إلى مفهوم وحدة النص،ويأتي على رأس تلك المباحث الفصل والوصل

فالوصل عند علماء المعاني هو"عطف جملة على أخرى بالواو فقط من دون سائر حروف العطف الأخرى وأما الفصل فهو ترك هذا العطف[1]

وقد اقتصر علماء المعاني على البحث في عطف الجمل بالواو لأن "الواو هي الأداة التي تخفى الحاجة إليها ويتطلب فهم العطف بها دقة في الإدراك،وسبب ذلك أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والاشتراك،أما غيرها من أحرف العطف فتفيد مع الاشتراك معاني زائدة كالترتيب مع التعقيب في الفاء،والترتيب مع التراخي في ثم "[2]

لقد جعل"عبد القاهر حين عرض للفصل والوصل في الجمل الحديث عن المفردات وفائدة العطف منها مدخلا للحديث عن الجمل ثم ركز على الجملة وحدها لأن الإشكال يقع فيها دون المفردات"[3]

ولذلك فأساسه يرتكز على أساس كون الجملة الأولى لها محل من الإعراب، أو ليس لها محل من الإعراب وكل صورها تدخل في هذا النطاق؛ ولهذا فهو كغيره من عناصر البلاغة التي استفادها عبد القاهر ممن سبقوه وأضاف لها لمسات جعلته يحتل مكانة بين فصول علم العاني

فسيبويه أشار إشارات خاطفة لهذا الموضوع أثناء حديثه في باب"مالا يعمل في المعرف إلا مضمرا" بقوله"وأما قولهم نعم الرجل عبد الله...عبد الله نعم الرجل،كأنه قال:نعم الرجل ،فقيل :من هو؟فقال:عبد الله،وإذا قال:عبد الله فكأنه قيل له:ما شأنه؟فقال:نعم"[4]

فأدرك سيبويه أن الجملة الأولى تحتوي على سؤال ضمني ،فحواه في الجملة الثانية التي عدها استئنافا والذي هو أحد أسباب الفصل،ويدعى شبه كمال الاتصال

أما الجاحظ فيشير إلى هذا الموضوع في خضم حديثه عن تعريف البلاغة فيقول:"قيل للفرسي ما البلاغة؟ قال:معرفة الفصل من الوصل"كما ذكر القصة المشهورة للرجل الذي كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضي الله عنه فقال له:أتبيع الثوب؟فأجابه: لا عافاك الله ،فتأذى أبو بكر رضي الله عنه ،لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه،وقال للرجل رضي الله عنه:لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل:لا وعافاك الله"[5]

---

[1]ينظر عبد العزيز عتيق،علم المعاني ص160
[2]نفسه ص 161
[3]عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص100
[4]سيبويه،الكتاب ج1ص300
[5]الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص88

كما أورد أبو هلال العسكري ماذكره الجاحظ بيد أنه لم يشر إليه حين قال: قيل للفرزدق مالبلاغة؟ قال:معرفة الفصل من الوصل"[1]

كما ذكر أيضا"قال شبيب :ما سمعت كلاما أحسن على يديه أحسن منه...وقال معاوية: يا أشدق قم عند قروم العرب وحجاجها،فسل لسانك،وجل في ميادين البلاغة،وليكن التفقد لمطالع الكلام منك على بال، فإني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى على علي (ض)كتابا،وكان يتفقد مقاطع الكلام كتفقد حريته"[2]

"وكان يزيد بن معاوية يقول :إياكم أن تجعلوا الفصل وصلا،فإنه أشد وأعجب من اللحن...وكان أكثم بن صيفين إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكاتبه:افصلوا بين كل منقضى معنى،وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض"[3]

أما **الفراء** فقد استفاد منه عبد القاهر الجرجاني استفادة عظيمة ،حيث إنه أعاد أغلب الأمثلة التي ذكرها الفراء ويمكن استقصاء ذلك كالآتي:

أ- شبه كمال الاتصال:أين تكون الجملة جوابا في سؤال مقدر،فتنفصل عما قبلها كما يفصل بين الجواب والسؤال،يقول عبد القاهر"ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا في التقدير قول اليزيدي: ملكته حبلي ولكنه ألفاع من زهد على غربي

وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله:انتقم الله من الكاذب،لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا قال له:فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟فقال :أقول: انتقم الله من الكاذب"4

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله تعالى" قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ، قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ "[5]

يعلق عبد القاهر"جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب،كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال:وما رب العالمين؟وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله:قال رب السماوات والأرض، مأتى الجواب، مبتدأ مقول غير معطوف وهكذا

[1] العسكري،الصناعتين349
[2] العسكري،الصناعتين ص 350
[3] نفسه ص 351
[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 242
[5] الشعراء23-30

التقدير والتفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجيء، وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحا"[1]

فتقدير السؤال يفرض طرح حروف العطف من الجواب، وهو ما وضحه الفراء في الآية التي استشهد بها عبد القاهر حيث يقول"وهذا في القرآن كثير تغير الفاء، وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه، فيقال:ماذا قال لك؟ فيقول القائل:قال :كذا وكذا،فكان حسن السكوت يجوز به طرح الفاء، وأنت تراه في رؤوس الآيات، لأنها فصول حسنا من ذلك: "قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ، قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ " 2والفاء حسنة مثل قوله" فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ "[3]ولو كان على كلمة واحدة لم يسقط العرب منه الفاء،ومن ذلك قمت ففعلت،وقمت فقام،لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه"[4]

فكلامه هذا يعيده عبد القاهر بعينه في قوله"ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى: قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ، قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ " 5 ،وذلا أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب"[6]

ب-كمال الاتصال:وهذا الفرع كسابقه استجلبه عبد القاهر من الفراء فقوله"واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله،ورابط يربطه،وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به،وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد،كذلك يكون في الجمل ما يتصل من ذات نفسها بالتي قبلها،وينبغي بربط معناها لها،وكانت إذا حصلت لهم تكن شيئا سواها،كما لا تكون الصفة غير الموصوف،والتأكيد غير المؤكد فإذا قلت :جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم لم يكن الظريف وكلهم غير زيد وغير القوم"[7]

فعبد القاهر أسقط مفهوم التوكيد والصفة من المفرد على الجملة،ولهذا جعلها تستغني عن رابط يربطها بالمؤكدة لها أو الموصوفة بها

ويضرب مثالا بقوله تعالى" وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ "[8]إنما قال يخادعون، و لم يقل ويخادعون ؛لأن هذه المخادعة ليست إلا شيئا غير قولهم آمنا من غير أن يكونوا مؤمنين، فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه، وليس شيئا سواه"[9]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 245
[2] الذاريات32.31
[3] هود27
[4] الفراء،معاني القرآن،ج1ص44.43
[5] الذاريات32.31
[6] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 241
[7] نفسه ص 227
[8] البقرة9.8
[9] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 228

ولهذا لما كانت جملة "يخادعون" تأكيدا للتي سبقتها، وهي عدم الإيمان، فقد سقطت معها الواو. وهذا المعنى هو ذاته نجده عند الفراء في تفسيره لقوله تعالى" وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ "[1] وفي سورة البقرة وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ "[2]فعلق الفراء بين ذكر الواو وحذفها قائلا:"وقوله هاهنا ويذبحون، وفي موضع آخر يذبحون بغير الواو، وفي موضع آخر يقتلون بغير الواو،ومعنى الواو أنهم يسومهم العذاب غير التذبيح،كأنه قال:يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح، ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب، وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملا في كلمة ثم فسرته فاجعله بغير الواو، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو، فمن المجمل قول الله عز وجل" وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا "[3]،فالآثام فيه نية العذاب قليلة وكثيرة ،ثم فسره بغير الواو فقال:" يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا "[4] ،ولو كان غير مجمل لم يكن مالي سبه تفسيرا له ألا ترى أنك تقول عندي دابتان بغل وبرذون،ولا يجوز عندي دابتان وبغل وبرذون وأنت تريد تفسير الدابتين بالبغل والبرذون، ففي هذا كفاية عما تترك من ذلك فقس عليه"[5]

وجملة القول أن موضوع الفصل والوصل عند الذين تكلموا عنه قبل عبد القاهر الجرجاني لم يخرج عن نطاق النحو في دراسة الجملة"الواقعة بدلا أو بيانا أو تأكيدا،كما درسوا العطف للاستئناف وغير ذلك مما صار أصولا هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل في كتب البلاغيين، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر الجرجاني الذي نفث في الدراسة النحوية روح البلاغةكما بسط إشارات المتقدمين"[6]

وقد خلص عبد القاهر إلى أن الفصل يكون في ثلاثة مواضع:

-أن يكون بين الجملتين اتحاد تام بأن تكون الثانية توكيدا للأولى أو صفة لها ويسمى كمال الاتصال

-أن يكون بين الجملتين تباين تام كأن تختلفا خبرا وإنشاء أو أن تكون بينهما مناسبة ويسمى كمال الانقطاع

-أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الأولى ويسمى شبه كمال الاتصال

وأما الوصل فيكون أيضا في مواضع ثلاثة وهي:

-إذا قصد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي.

---

[1] إبراهيم6.5

[2] البقرة49

[3] الفرقان68

[4] الفرقان69

[5] الفراء،معاني القرآن ج2ص69.68

[6] محمد حسنين ابو موسى ،البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص134

-إذا اتفقتا خبرا وإنشاء.

-إذا اختلفتا خبرا وإنشاء ،وأوهم الفصل خلاف المقصود ،مثل لا وحفظك الله.

المبحث الخامس:البنى التركيبية والإعجاز القرآني

نحاول في هذ المبحث أن نتناول كل ما يحيط بالعملية اللغوية في القرآن الكريم وفق الأبنية السالفة الذكر منظورا إليها من منطلق الإعجاز القرآني،الذي كان الأساس ليدلل به عبد القاهر على نظرية النظم يتحكم السياق اللغوي في الحدث الكلامي فيؤخر مقدما ويقدم مؤخرا ليتوافق معه حتى وإن خالف قاعدة نحوية،ونسرد لذلك الأمثلة التالية

ففي قوله تعالة"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ"[1] فإن قلت كيف قدمت الزانية على الزاني أولا ثم قدمه عليها ثانيا؟قلت سبقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هي المادة التي نشأت الجناية لأنها لو لم تطمع الرجل،و لم تومض له و لم تمكنه لم يطمح و لم يتمكن،فلما كانت أصلا وأولا في ذلك بدئ بذكرها،وأما الثانية فمسبوقة بذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والخاطب ومنه يبدأ الطلب"[2] وقوله تعالى" وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا "[3]فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا؟قلت لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم،وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم"[4]

ومنه قوله تعالى" وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ "[5] فإن قلت لم قدمت الإراحة على التسريح؟قلت لأن الجمال في الإراحة أظهر إذا أقبلت ملأى البطون، حافلة الضروع، ثم آورت إلى الحظائر حاضرة لأهلها"[6]

وإذا تجاوزنا بنية الجملة لنتعداها إلى ما بعدها فإنه يمكننا أن نطرح الأمثلة التالية:

---

[1] النور3.2

[2] الزمخشري، الكشاف ج4ص227

[3] البقرة143

[4] الزمخشري، الكشاف ج1ص339

[5] النحل6

[6] ا الزمخشري، الكشاف ج3ص424

فقوله تعالى" قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ، وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ" 1فإن قلت هل اختلف المعنى بإدخال الواو هنا وتركها في قصة ثمود؟قلت إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم،التسحير والبشرة،وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرا ولا يجوز أن يكون بشرا،وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحدا وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم"2

كما أن "الجمل التي تقرر بعضها بعضا تتناسق من داخلها ويأخذ بعضها بعنق بعض،وهذا التناسق الداخلي أقوى في ترابطها من ذكر حرف النسق،ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره،وفي ترتيب هذا النوع من الجمل وبناء بعضه على بعض ما يبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته"3

ولهذا نجد أن الجمل التي تأتي على سبيل البيان لا يأتي الربط بينها ومها آية الكرسي،يقول الزمخشري"فإن قلت كيف ترتيب الجمل في آية الكرسي من غير عطف؟قلت :مامنها جملة إلا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه،متحد بالمبين،فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق،وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه،والثانية لكونه مالكا لما يديره،والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لإحاطته بأحوال خلقه،وعلمه بالمرتضى منه المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلالة وعظم قدره"4

وفي قوله تعالى" وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ."5. "فإن "فإن قلت: لم قيل يعلمون مع ذكر النجوم،ويفقهون مع ذكر إنشاء بني آدم؟قلت :كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا،فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له"6"و الفقه أدق من العلم"7

كما كان ترتيب الآيات وفق ما يخطر على النفس من أفكار، فقوله تعالى" مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآَمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا"8"فإن قلت لم قدم الشكر على الإيمان؟قلت لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما،فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا،فكان الشكر متقدما على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره"9

---

[1] الشعراء185.186
[2] الزمخشري، الكشاف ج4ص413
[3] محمد حسنين أبو موسى البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري 362
[4] الزمخشري، الكشاف ج1ص483.484
[5] الأنعام97.98
[6] الزمخشري الكشاف ج2ص378
[7] ا محمد حسنين أبو موسى ،البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص368
[8] النساء147
[9] الزمخشري،الكشاف ج2 ص169

كما يمكن ترتيب الجمل وفق العدد ومنه قوله تعالى") ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ"[1]...فإن قلت لم قدم الظالم ثم المقتصد ثم السابق ؟قلت للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم وإن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم والسابقون أقل من القليل"[2]

وقوله تعالى" وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[3] والله خلق كل دابة من ماء...."فإن قلت لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟قلت قدم ماهو أعرق في القدرة وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع"[4]

"ذكره عبد القاهر وبسط القول فيه وسماه النمط العالي والباب الأعظم وقال ولا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمته فيه"

[1] فاطر32
[2] الزمخشري،الكشاف ج5ص157
[3] النور 45
[4] الزمخشري،الكشاف ج4ص312

خاتمة

إن جل الأفكار التي طرحها عبد القاهر الجرجاني فيما يتعلق ببناء الجملة العربية وما يشوبها من فروقات لغوية ناجمة عن إحداث خلل في البنية السطحية بمفهوم اللسانيات الحديثة ، لم يكن نابعا من عدم، بل إن أغلب ما طرحه مستمد من غيره،وخاصة ما ذكره سيبويه في الكتاب،فهو بحق يعد ملهمه الحقيقي ومرشده الذي أسعفه في أن يصل إلى مبتغاه،وعبد القاهر يقر بذاك في عديد المواضع حين يقول:ويرى صاحب الكتاب".غير أن ما يحمد عليه،ويرجع الفضل فيه إليه هو إجادته في إعادة طرح تلك الأفكار وتبسيطها، وشرح ما أشكل منها وتيسيرها،ثم التعمق فيها وتفصيلها،ولا غرو في ذلك ،فمرحلة ما قبل عبد القاهر كانت مرحلة العموم،أما مرحلته فكانت مرحلة التخصص وتفصيل العلوم عن بعضها البعض ،وهو ما جر عنه بناء علم سمي بعده بعلم المعاني.

الفصل الثالث

البنى الدلالية من تزيين الدال إلى تكثيف المدلول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

لقد أسهمت ثلاث بيئات "في توضيح الأصول الأولى لمبحث الأنواع البلاغية للصورة الفنية:بيئة اللغويين،ثم بيئة المتكلمين،وأخيرا بيئة الفلاسفة ؛من شراح أرسطو بوجه خاصة.وقد حددت معا مجرى البحث في الأنواع البلاغية للصورة، وصبغته منذ البداية بطوابع خاصة، وسمات ثابتة، لم تفارقه في أية مرحلة من تاريخه،بل إن هذه البيئات هي التي أرست الدعامات الأولى التي قام عليها التراث البلاغي والنقدي كله"[1]

وقد كان لهذه التيارات رؤى مختلفة لطبيعة الأشكال البلاغية، تصل في بعض الأحيان إلى حد التناقض التام، ويظهر جليا في الأبواب التي اهتم به كل طرف، وركز عليها.

ولهذا سيكرس هذا الفصل جهده ليقف على حقيقة الدلالة اللغوية، منظورا إليها من جهة الصورة وآلية التصوير، كما سيضرب بجذوره في أعماق الجدل التراثي، في كيفية النظر إلى طبيعة الأشياء ،وكيفية تحليلها، ثم طريقة الحكم عليها، معتمدا في ذلك على الإطار العام للنقاش الدائر حول القضايا العقدية والفكرية وخصوصا ما كان مرتبطا منها بكلام الله .

وهو ما سنكشفه من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول:حدود الصورة وآليات التصوير

المبحث الثاني: التصوير المجازي بين نية الباث وتأويل المتلقي

المبحث الثالث:الصورة الاستعارة بين جفاء النقل وصفاء الادعاء

المبحث الرابع:الصورة التشبيهية بين القياس و التمثيل

المبحث الخامس: الصورة الكنائية بين تضليل المبنى وتأكيد المعنى

[1] جابر عصفور ،الصورة الفنية ص99

المبحث الأول:حدود الصورة وآليات التصوير

إن الكلام عن الصورة يجرنا إلى الحديث بالضرورة عن ثلاثة أشياء ، تكون مجموعة ما يسمى عناصر الأدب، أو الخلق الفني. وهذه الأشياء هي: المضمون أو المحتوى، والشكل الذي يبرز فيه ذلك المحتوى،ثم الغرض المروم والهدف المرسوم.

إن هذه العناصر الثلاث هي التي سترسم الحدود، وتضع الأطر العامة لأي نتاج لغوي،وذلك أن دلالات هذه الأشياء ذات بعدين:**الأول** متصل بالتجربة الإنسانية، وهنا يتفاوت الشعراء والأدباء في التعبير،كل حسب طاقته وفق الشكل الذي يرتضيه، أو يقدر عليه، **والثاني** متصل بالغرض الذي يود الوصول إليه، وهذا ما يضطرنا لتقسيم هذه العناصر إلى مستويين :المستوى الإنساني، والمستوى الإلهي.

ففي **المستوى الأول** تكون العناصر التالية:

-عادة ما يحوي المضمون كل ما يتعلق بالإنسان، وما يمكن أن يرصده في هذه الحياة؛ سواء كانت تجارب شخصية، أو مظاهر حياتية،تكون الأحاسيس والمشاعر أساسها، وهي التي تلح على الذات الشاعرة لتخرجها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

-إطار أو صورة تترجم تلك الأحاسيس ،وتبرز تلك المشاعر، حتى تجعل منها شكلا يجعلها تختلف عن التشكيلات التي يرتضيها الكتاب الآخرون.

-أما الغرض فهو التأثير في المتلقي ،ويكون ذلك إما بالمشاركة في الفعل، أو التوافق على الفكرة.

غير أن هذه النقاط تختلف جذريا في **المستوى الثاني** أو الإلهي

-فالمضمون هو كلام مقدس، يحوي من آيات الأحكام، وسنن الدين ،ما يرشد الناس لإسعادهم في الدارين الدنيا والآخرة.

-أما الصورة فترتقي من أبسط أشكالها إلى أعقدها.

-أما الغرض فهو التبيين والإعجاز.

ومن هنا، كان لزاما علينا أن نصنف عبد القاهر، ونضع الإطار الذي يتحدث فيه عن الصورة، أفي المستوى الإنساني ؟أم في المستوى الإلهي؟وأين مكمن الفرق؟ وأساس الاختلاف؟

ولهذا ارتأينا أن نقدم بعض التعريفات للصورة ؛ لنرى الحدود التي يبدأ منها تصور عبد القاهر لها وعندها يتوقف.

علينا أن نشير بأن مفهوم الصورة يختلف باختلاف المدارس، والشيء المتفق عند أغلبهم هو تحديد وظيفتها ،بل إن هناك من التعريفات من يحيد عن الحد، ليضع الوظيفة أساسا للتعريف، ولا عيب في ذلك؛ فيمكن تعريف الأشياء انطلاقا من وظائفها.

1-: الصورة عند القدامى:

لقد كان وعي العرب بالصورة منذ القدم؛ حيث يقول العتابي:"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"[1]

لقد انبرى عبد القاهر بكل جهده لإعادة تصحيح مسار الفن ونقده؛ ليأخذ طريقه الصحيح في عالم الصناعة والخيال، ويبني له أصولا تكون بمثابة أعمدة يتكئ عليها، وقوائم يستند إليها، فجمالية الأدب لا تحكمها صياغته فحسب؛ بل وظيفته أيضا-وهي النظرة القاصرة التي ألحقها جل من أتى قبله- فمنهم من رأى أن الشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير، وهناك من اعتقد أن جمال الشيء في صياغته لا في مادته، كالنجار الذي لا يعاب صنعه برداءة الخشب في ذاته، وإنما بصياغته، ولاغرو في هذا،فمن كانت الفلسفة طريقه والمنطق سبيله ،فإنه لا يرى في الأشياء إلا تشكيلها، وفي العبارات إلا تصويرها ، ثم إنه لا يقرنها ولا يقارنها إلا بالفنون النفعية ،كالنقش والنجارة والصياغة والنسج.

وقد كانت نظرة القدامى للصورة مبنية على الأسس الآتية:

-سيطرة فلسفة الثنائيات في التفكير النقدي والبلاغي ،فمن الطبع إلى التكلف، ومن الخلق الفني إلى الصدق الفني، إلى غيرها من النظرات التي حاولت وضع القوالب الشكلية، والأسس المنطقية، لأي عمل فني

-النظرة إلى العملية الإبداعية على أنها لفظ ومعنى،ويحتل اللفظ الصدارة، وهو أساس الشكل والعبارة، يدخل الوزن والإيقاع في بنائه، والمحسنات في صفائه، وأما المعنى، فلا يعدو أن يكون فكرة فلسفية، أو أخلاقية، أو قيمة اجتماعية، وبذلك فقيمة العمل الأدبي في شكله.

-ربطهم الخيال الذي يبرز العاطفة،، ويشكل الصورة بالصنعة،وكان همهم بيان أنواع الصور ،والمعنى الذي يحمله كل نوع.

2-: الصورة عند المحدثين:

يعرف الشايب الصورة بأنها"الوسيلة التي يحاول بها الأديب نقل فكرته وعاطفته معا إلى قارئه أو سامعيه، وأساسها ﷺ يعني الصورةﷺ الخيال"[2] وقد كان اعتماده على الخيال ؛كونه الكفيل بتحريك العاطفة،

[1] العسكري،أبو هلال ،الصناعتين120

[2] ينظر:أحمد الشايب،أصول النقد الادبي،النهضة المصرية، ط10، 1994 ص242

والقادر على دراستها،كما أنها تبقى جامدة في مخيلة صاحبها ما لم يكن التصوير مخرجها، وباعث الروح فيها.

أما مصطفى ناصف فيعتبر أن الصورة تستعمل "للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي،وتطلق أحيانا مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات، وقد يظن أن ربط الصورة بالاستعمال الاستعاري الحسي أكثر صوابا؛ لأنه أوفى تحديدا،ولكن المشكلة العويصة هي السؤال عن طبيعة هذا الاستعمال"[1] وبتحديده هذا يكون قد أغفل العديد من مكوناتها، وأهمل الكثير من أسسها، وذلك بقصره إياها على الاستعمال المجازي فقط.

أما بدوي طبانة فقد أعطاها بعدا أعمق؛ فجعل لها مفهوما"يحيط بجميع الجهات التي يدل عليها الشكل، وهو الصورة المحسوسة التي تتكون من الألفاظ، والتراكيب، والبيت أو الوحدة والأوزان الشعرية، والقوافي في الكلام الموزون المقفى،لأن كلمة المادة أو المضمون تتسع للمعاني، والأفكار، والصور، والعواطف والمشاعر، والانفعالات"[2]

أما محمد عناني"فإما أن يخصصها؛ فيعدها مرادفة للاستعارة،أو يعممها ويتوسع في نطاق دلالتها فيعني بها: التعبير عن تجربة حسية نقلت بطريق البصر، أو السمع ،أو الشم، أو اللمس ،أو الذوق،أي أن بعض هذه الحواس أو كلها مجتمعة تدرك عناصر التجربة الخارجية،فينقلها الذهن إلى الشعر بطريقة من شأنها أن تثير في صدق وحيوية الإحساس الأصلي،وفي ظل هذا المفهوم، قد تكون الصورة الواحدة تسجيلا لإحساس مفرد"[3]

ويرى جون مدلتون مري أن "كلمة صورةimageيمكن أن تتصل من قريب بالكلمة التي اشتقت منها، وهي imaginationأي ملكة التصوير، والتخيل بصفة عامة،وبذلك يمكن أن نخلصها من اقتصارها على الدلالة البصرية المحدودة ونوسع آفاق هذه الدلالة، فهي كما يقول-يمكن أن تكون أقوى وأعظم آلة في يد ملكة التصور، والاشتقاق في الغربية صحيح،وصلة الصورة التي يسترجعها الذهن بملكة التصور لا يمكن تجاهلها أو التغاضي عنها ،والرأي السديد في أيامنا هذه يميل إلى تأكيد ظاهرة التجسيم والتمثيل الحسن في الشعر،وينفر من التجريد وإطلاق العقال للأفكار المجردة، أو العواطف التي لا تمثلها التجربة الحسية،والتي تتدفق.....دون المثل الحسي الموحي بها"[4]

3-:الصورة عند عبد القاهر الجرجاني:

[1] مصطفى ناصف، الصورة الأدبية،دار مصر للطباعة القاهرة ط1958،1ص3
[2] بدوي طبانة،قضايا النقد، الجامعة العربية ،القاهرة1971ص233
[3] محمد محمد عناني، النقد التحليلي،سلسلة مكتبة النقد الأدبي،القاهرة،ص57
[4] نفسه ،ص58

لقد كانت نظرة عبد القاهر للصورة مبنية على تفنيد هذه المنطلقات؛ ليصل إلى عمق الظاهرة البلاغية، ذلك أنه "لم يتعمق أحد من نقاد العرب القدامى ما تعمقه عبد القاهر في فهم الصورة وصلتها بالتعبير، معتمدا في كل ذلك أساسا على فكرته في عقد الصلة بين الشعر والفنون النفعية، وطرق النقش والتصوير"[1] وأول ما قام به عبد القاهر؛ هو ربطه الصورة بالتصوير القابع تحت سلطان النظم، ولذلك لم يفرق بين التصوير والصياغة، فجعلهما مترادفين، وأي شرخ بينهما يعني ميل الكفة إلى جانب الشكل أو المضمون، وهو ما حاربه ؛فالصياغة عنده متحدة بالمعنى، فمن غير المعقول أن توجد جملتان مترادفتان في الدلالة الواحدة، لأن أي تغيير في ترتيب الألفاظ والسياق؛ يتبعه تغير في الصورة.

يعلق شوقي ضيف على مفهوم عبد القاهر الجرجاني حول الصورة فيقول:"وهي فكرة طريفة منتهى الطرافة، ولو اعتنقها أصحاب البلاغة في عصر عبد القاهر وبعده؛ لخففوا من حدة بحثهم في السرقات الشعرية، وعرفوا أن للاحق دائما فضلا في الصورة التي يخرج بها المعنى إخراجا جيدا"[2]

لقد أراد عبد القاهر أن يبعث في الصورة روحها من جديد؛ بأن يخلصها، ليس من النظرة المنطقية فحسب، وإنما من النظرة السطحية الجافة، والمتمثلة في كونها أساس التزيين، وعماد التزويق والرونق، وهو ما جنت به عليها الفلسفة القائمة على تقسيمها إلى مجموعة من الصور،لا يهم الوظيفة فيها، ولا الدور، بقدر ما يهم الشكل.

أضف إلى هذا ، فقد أراد عبد القاهر أن يصهر اللفظ والمعنى في قالب الصورة، فلا تكون إلا بهما، ولا تتحرك إلا بإثرهما، ولهذا فالصورة والصياغة عنده مترادفتان فالألفاظ من حيث هي ألفاظ، لا مزية لها، ولا حسن؛ إلا في حال تآلفها وقيامها بتنظيم أجزاء الصورة الأدبية العامة،والمزايا التي تكون للفظ كلها إنما تعود إلى الصياغة ودلالة الصياغة على الصورة.

وبهذا،يكون عبد القاهر قد أبرز الدور الأساس والقيمة الحقيقية للفظ؛فرد له اعتباره، وأوضح قدره في طبيعة تفاعله مع أجزاء الكلام الأخرى من أجل بناء الصورة ،فالصورة عنده كما يقول:"واعلم أن 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 ذلك،وكذلك كان الأمر في المصنوعات،فكان بين خاتم من خاتم، وسوار من سوار بذلك،ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا،عبرنا عن ذلك الفرق،وتلك البينونة بأن قلنا:للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك،وليس العبارة عن ذلك بالصورة

[1] غنيمي هلال ،النقد الأدبي الحديث،ص،197
[2] شوقي ضيف،البلاغة تطور وتاريخ ص187

شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ:إنما الشعر صياغة وضرب من التصوير"[1]

ولهذا فمكمن الفرق،وأساس التفاضل، راجع إلى الإجادة في التصوير،وهو الكفيل الوحيد في إثارة المتلقين، ولذلك ركز عبد القاهر على الجوانب النفسية في بناء الصورة، انطلاقا من اختلاجها في ذهن بانيها، مرورا إلى كيفية صياغتها، ووصولا إلى متلقيها"فالصورة...لا تشير إلى مفهوم التقديم الحسي للمعنى-وهو أحد وظائفها الأساسية- بقدر ما تشير إلى طريقة النظم أو الصياغة،وتتحدد قيمتها الفنية تبعا للفروق الكائنة بين نظم وآخر،ندركه بعقلنا وإحساسنا وذوقنا،وبذلك نستطيع أن نعد الصورة الكلية للسياق المتشابك بالعلاقات اللغوية هنا بمعنى الصياغة أو بمعنى النظم"[2]

لقد كان فهم عبد القاهر للصورة أعمق مما نتصور؛فقد أصبغها صبغة النظم، وجعل منها تشكيلا لغويا، تتآلف العديد من العناصر وتتكاثف من أجل إيجاده ،فهيجان الخيال،وامتزاج العاطفة، مضاف إليهما تلك الدلالات الشعورية والإيحائية، وهي كلها أمور معنوية لا قيمة لها إلا بأثر مادي تكون الألفاظ هي ناقلة تلك المعاني، ولا تلحق بها صفة الحسن والجمال إلا إذا تآلفت تلك العناصر الثلاث،قوة الخيال وجودة التعبير وملاءمة السياق.

لقد حاول عبد القاهر أن يعطي للسياق قيمته الحقيقية، بأن جعله أساس التمايز بين القولين،فهو الذي يحدد الحسن والقبح"فإذا قلت:فإذا أفادت هذه مالا تفيده 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"[3]

وتصوره هذا راجع إلى تبنيه فكرة أن الوحدات اللغوية تختلف دلالاتها باختلاف مواقعها، وهو ما رأيناه في الفصل السابق، فلا فضل لصورة، ولا مزية لتصوير، إذا لم توضع تلك الكلمات في مواقعها، خصوصا وأنها المادة الخام في بناء الصورة، ويبرز هذا المعنى قائلا: "إنه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتما أو سوارا أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما،ولكن بما يحدث فيهما من الصورة،كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاما وشعرا من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه"[4]

وإذا كان عبد القاهر قد ربط الصياغة بالنظم، فجعلهما أمرا واحدا،فهذا يعني أن بناء الصورة ينبغي أن يعتمد على أمرين:**قصد في التصوير، وتوافق في التعبير** ، بمعنى أن يعبر اللفظ عن حقيقة الصورة، ولا

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 508
[2] أحمد علي دهمان،الصورة البلاغية،188
[3] ا عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 258
[4] نفسه ص488

يكون هذا إلا باحترام السياق،ذلك أنه "لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة،إن لم يقدم ما قدم ،و لم يؤخر ما أخر،وبدي بالذي ثني به،أو ثني بالذي ثلث به ، لم تحصل لك تلك الصورة،وتلك الصنعة،وإذا كان كذلك، فينبغي أن ينظر إلى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة، أفي الألفاظ يحصل له ذلك، أم من معاني الألفاظ"[1]

إن تساؤل عبد القاهر هذا نوع من الاستفهام الإنكاري،والذي أساس إجابته عدمهما جميعا،ذلك أنه يعتقد جازما أن بناء أي صورة لا تقيمه الألفاظ وأجراسها، ولا المعاني ومواقعها،وإنما في انصهارهما في بوتقة فنية، يكون السياق أساسها، والنحو والضم طريقها "فلا يكون الضم فيها ضما، ولا الموقع موقعا،حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو،وأنك إن عمدت إلى ألفاظ، فجعلت تتبع بعضها بعضا، من غير أن تتوخى فيها معاني النحو، لم تكن صنعت شيئا، تدعي به مؤلفا، وتشبه معه بمن عمل نسجا، أو صنع على الجملة صنيعا.. فلو كان الحكم في ضم بعضها إلى بعض،كحال غزل الإبريسم؛ لكان ينبغي أن تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم،حتى تزال في مواقعها،كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها"[2]

ومن هنا، نجد أن الصورة عند عبد القاهر هي نتيجة تفاعل السياق مع وحدات اللغة المرصوفة وفق معاني النحو،وبهذا يكون مدار الحسن ، وأمر المزية، ليس برص الألفاظ ،كمن يعمد إلى لآلئ فيخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، بل فيما يحمله تفاعلها فيما بينها في بناء الصورة.

وإذا كان بناء الصورة وفق هذا النمط، وتبعا لهذه الرؤية،فإن هناك العديد من الطرق المفضية إليها، والسبل الدالة عليها،يختار كل واحد ما يستحسنه، ويبني عليها ما يستجيده،وقد تنزع هذه الصور إلى المجاز ،كما تنزع إلى الحقيقة،وفي كلتا الحالتين ،تحافظ على قدرتها في التصوير ، وتترك الفرصة للمتلقي ليبرز براعته في التأويل.وهذا ما سنراه في المباحث الموالية.

[1] نفسه ص 364

[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 370.371.372.

المبحث الثاني: التصوير المجازي بين نية الباث وتأويل المتلقي

1-:الباث وأساس الحقيقة والمجاز

المجاز لغة:جزت الطريق وجاز الموضع جوازا،وجاز به، وجاوزه، وأجازه غيره، وجازه، وجاوزه، وأجازه وأجاز غيره، وجازه:سار فيه، وسلكه،وجاوزت الموضع جوازا، بمعنى جزته،والمجاز والمجازة:الموضع"[1]

وقد خاض الباحثون والمهتمون بالبيان العربي في هذا الأمر، وكانت لهم نظرات مختلفة اختلاف التوجهات التي يعتنقونها،ومن هنا كان حريا بنا أن نتناول هذه القضية بالرجوع إلى أصولها الأولى، ونرى الإضافة التي قدمها عبد القاهر الجرجاني في ذلك.

إن أول من ذكر المجاز، وألف كتابا وسماه به، هو أبو عبيدة، في كتابه مجاز القرآن،لكنه لم يعن به المجاز الذي هو قسيم الحقيقة، وإنما ما يعبر به عن الآية.

أما سيبويه فسماه"سعة في الكلام"2.والفراء أطلق عليه"الإجازة" ،فيعلق على قوله تعالى "فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى"3 "وهل في العسر يسر؟فيقال: في هذا في إجازته بمنزلة قول الله تبارك وتعالى" وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"[4] والبشارة في الأصل على المفرح السار، فإذا جمعت في كلامين:هذا خير، وهذا شر،جاز اليسير فيهما جميعا"[5]

أما الجاحظ فقد كان أكثر صراحة ، ومفهومه أقرب إلى ما استقر عليه الدرس البلاغي فيما بعد، حيث عقد بابا في المجاز والتشبيه بالأكل يقول فيه معلقا على قوله تعالى" إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"[6] "إنما هي من باب المجاز والتشبيه وهي على شاكلة قوله تعالى" أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ"[7].[8]

---

[1] ابن منظور،لسان العرب،مادة"جوز" ص724
[2] سيبويه، الكتاب ج1ص53
[3] الليل10
[4] التوبة3
[5] الفراء،معاني القرآن ج3ص271.270
[6] النساء10
[7] المائدة42
[8] ينظر:الجاحظ،الحيوان ج5ص25

أما ابن قتيبة فقد خطا خطوة كبيرة، بأن أفرد له بابا ،رد فيه على الطاعنين في المجاز وأنه كذب، فيقول:"وهذا من أشنع جهالاتهم ،وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا،كان أكثر كلامنا فاسدا ؛لأنا نقول"نبت البقل"و"طالت الشجرة"[1]

أما المبرد فاستعمل المجاز كما استعمله أبو عبيدة تقريبا[2]

أما ابن جني فيعرض لتعريفه أثناء تحديده للحقيقة فيقول"ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة،والمجاز ما كان بضد ذلك"[3]

وأما ابن فارس فيقول:"وأما المجاز: فمأخوذ من جاز يجوز، إذا استن ماضيا ...أي أن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه،وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة ولف ما ليس في الأول"[4]

وأما ابن رشيق فيقول "العرب كثيرا ما تستعمل المجاز، وتعده من مفاخر كلامها،فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات"[5]

لقد احتدم الصراع حول وجود المجاز في القرآن الكريم[6] وفحواه،وأول من قسم الكلام إلى حقيقة وجاز هم هم المعتزلة[7]

لقد أراد عبد القاهر الجرجاني أن يؤصل للحقيقة والمجاز اعتمادا "على الموقف الإعجازي من جهة، وعلى علم الكلام من جهة أخرى،فتأثير علم الكلام بين في تقسيمه المجاز إلى مجاز لغوي يتم داخل المسند....وإلى مجاز عقلي يتناول عملية الإسناد نفسها"[8]

وبعقلية المنطقي، وبذهنية المعلم، يباشر عبد القاهر الجرجاني كلامه في البحث في قضايا الحقيقة والمجاز،فيضع لهما حدودا، تفترق باختلاف الموصوف، سواء أكان مفردا أم جملة. وبعد التقسيم يبدأ في التفسير.

يعرف عبد القاهر المجاز فيقول:"المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه، إذا تعداه. وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة؛ وصف بأنه "مجاز" ،على معنى أنهم أجازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا"[9]

---

[1] ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ص132

[2] المبرد،الكامل ج2ص494.495.

[3] ابن جني، الخصائص ج2ص442

[4] ابن فارس ، الصاحبي ص 149.150

[5] ابن رشيق،العمدة ج1ص265

[6] من المنكرين للمجاز في القرآن ابن تيمية ومالك والشافعي وأبو حنيفة واعتبروا الكلام كله ضربا من الحقيقة وهناك من يعترف به كالسيوطي وابن قتيبة وهناك من يعتبر أن اللغة كلها مجاز كابن جني،وهناك رأي وسط لابن الأثير حين يقول"إن كلا المذهبين فاسد عندي،وليست اللغة كلها مجازا ،ولا كلها حقيقة،وإنما فيها الحقيقة والمجاز"ابن الأثير ،المثل السائر ج1ص106

[7] ينظر: عبد القادر حسين،أثر النحاة،ص34

[8] علي مهدي زيتون،إعجاز القرآن ص293

[9] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 395

1-1المجاز في المفرد:

الحقيقة في المفرد هي"كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع ،وإن شئت قلت في مواضعة وقوعا لا تستند فيه إلى غيره"[1] .وقد قال عبد القاهر في وضع واضع بالتنكير دون التعريف؛ لأن المواضعة قد تكون في أي زمان ومكان،ومن هنا تدخل كل المسميات والعلامات اللغوية الأصلية في الحقيقة.

وأما **المجاز**: فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول،فهي مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له،من غير أن تستأنف فيها وضعا،لملاحظة بين ما تجوز بها إليه،وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها،فهي مجاز"[2]، وهذا التعريف للمجاز في المفرد، ويشمل في مفهومنا الاستعارة في المفرد، والمجاز المرسل"[3].ولا يعتبر عبد القاهر المشترك بأنه مجاز، مثل جعل النهار اسما لفرخ الحبارى فقول الشاعر:

أكلت النهار بنصف النهار وليلا أكلت بليل بهيم

فلا مجاز في كلمة النهار[4]

كما لا يعتبر عبد القاهر المنقول مجازا؛ فنقلنا اسم حجر للشخص ليس مجازا،وقولنا يشكر ،كونه اسما لرجل مجاز، على اعتبار أنه فعل مضارع من فعل يشكر، حتى وإن كانت الأسباب بين المنقول والمنقول عنه تختلف قوة وضعفا[5]

كما لا يدخل الحذف والزيادة في المجاز[6]

وقد يكون هذا التجوز واضحا، كقولنا: رأيت أسدا، أو غير واضح، كوضع اليد مجازا للنعمة،ومثاله أيضا: ضربته سوطا فهي أيضا مجاز.

1-2في الجملة:عند حديثه عن المجاز في الجملة يقسمه قسمين:مجاز **عقلي** ومجاز **لغوي**،ويبدأ بوضع اللبنات الأولى لأسس التفريق بينهما، حتى إذا استوى له الأمر، شرع في تبيان حقيقتهما، وإبراز مكانتهما وفضلهما.

و"القول أن عبد القاهر الجرجاني هو مبتكر المجاز العقلي فيه كثير من التسامح،[7] بل إنه زعم يدحضه ما عثرنا عليه من أدلة يعطي الأسبقية في تناول هذا الفن من فنون البلاغة ليس إلى كثير من النحاة الذين سبقوا

---

[1]نفسه ص 350
[2]عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 352
[3]ينظر :أبو موسى محمد حسنين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص153
[4]ينظر عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 396
[5]ينظر نفسه ص 397
[6]ينظر نفسه ص416
[7]ومنهم د شوقي ضيف الذي يقول: والذي لاشك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكمي وهو مجاز لا في الكلمات وإنما في الإسناد،ولذلك سماه مجازا حكميا أو عقليا" ينظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص185

عبد القاهر فحسب،بل إلى سيبويه أيضا"[1] وهذا الرأي يؤيده صاحب كتاب البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري[2]

والدليل على ذلك قول سيبويه"ومن ذلك قول الخنساء:

ترتع مارتعت حتى إذا أدركت فإنما هي إقبال وإدبار

فجعلها الإقبال والإدبار ،فجاز على سعة الكلام،كقولك نهارك صائم وليلك قائم"[3]

ونرى عبد القاهر ينقل قول الخنساء ويعتبره من المجاز الحكمي[4]

كما يقول في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى"يقول صيد عليه يومان،وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ،ولكنه اتسع واختصر. ومثله بل مكر الليل والنهار"[5]

كما نجد أمثلة له عند المبرد كقول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في الثرى ونمت وما ليل المطي بنائم

يقول رؤبة بن العجاج

حارت قد فرجت عني غمي فنام ليلي وتجلى همي[6]

وهو في هذا يذهب مذهب أستاذه سيبويه حيث يعتبره سعة في الكلام

كما ترددت هذه الأمثلة عند الآمدي[7]

أما ابن فارس فسماه "إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة"[8]

أما ما يحمد لعبد القاهر، فهو فصله عن المجاز اللغوي وتفصيله فيه ،حيث أعطاه تسميات عديدة منها: المجاز العقلي، والمجاز الحكمي، والمجاز في الإثبات، والإسناد المجازي.

يرى عبد القاهر أن أصل الفائدة، وجدوى الكلام، إما في الإثبات أو النفي، وهذا لا يكون بكلمة واحدة،كأن يكون اسما واحدا أو فعلا من غير اسم،وإذا كان ذلك كذلك، لزم أن يكون هنالك مثبت ومثبت له، أو منفي ومنفي عنه. مثال ذلك:ضرب زيد،أو زيد ضارب،فقد أثبت الضرب فعلا أو وصفا لزيد ، وكذلك النفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه[9]، ثم يسمي المثبت والمنفي مسندا والمثبت له والمنفي عنه مسندا إليه،وهو أصل الكلام وأساس كل بيان، والخروج عنه يعد ضربا من الهذيان.

---

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص103 ؟

[2] أبو موسى محمد حسنين،البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،ص170

3سيبويه،الكتاب ج1ص337

[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 233

[5] سيبويه،الكتاب ج1ص211

[6] المبرد، الكامل ج1 ص 176

[7] الآمدي،الموازنةج1ص165

[8] ابن فارس،الصاحبي160

[9] ينظر عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 366

ومن هنا كان الإثبات والنفي على مرتين. فمثلا قولنا ضرب زيد،إثبات للضرب أولا وإثباته لزيد ثانيا وهكذا مع النفي.

وبعد هذا التفريق المنطقي يأتي ليفرق بين المجاز والحقيقة من خلال أمرين"إحداهما أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات،أهو في حقه وموضعه،أم قد زال عن الوضع الذي ينبغي أن يكون فيه؟ والثانية أن تنظر إلى المعنى المثبت،أعني ما وقع عليه الإثبات،كالحياة في قولك: أحيا الله زيدا، والشيب في قولك:أشاب الله رأسي، أثابت هو على الحقيقة ،أم قد عدل به عنها؟"[1]

ومثاله ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت قول الشاعر:

وشيب أيام الفراق مفارقي وانشزن نفسي فوق حيث نكون

المجاز وقع في إثبات فعل الشيب ليس لفاعله الأصلي وهو الخالق عز وجل،وإنما للأيام وكر الليالي،فالمثبت موجود على حقيقته، وهو الشيب، ولم يقع فيه مجاز[2]

وأما مثال المجاز في مثبته دون إثباته قوله تعالى"أومن كان ميتا فأحييناه"فالمجاز في المثبت، وهو الحياة.فأما الإثبات فواقع على حقيقته؛لأنه ينصرف إلى أن الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكائن من عنده"[3]

كما يمكن أن يدخل المجاز الجملة من الطرفين معا كقولنا : أهلك الناس الدينار والدرهم، فقد جعل الفتنة هلاكا، كما أسند الهلاك وجعله فعلا للدينار والدرهم.

ومن هنا،وبعد أن بدا الفرق، واتضح الاختلاف، جعل كل واحد منهما مختصا بأمر، فالمجاز"إذا وقع في الإثبات فهو متلقى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة"[4]

كما يجعل عبد القاهر الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل فيقول" ومما يجب أن تعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل،فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز،فهو واجب في إسناد الفعل،فانظر الآن إلى قولك:أعجبني وشي الربيع الرياض،وصوغه تبرها،وحوكه ديباجها،هل تعلم لك سبيلا في هذه الإضافات إلى التعلق باللغة،وأخذ الحكم عليها منها،أم تعلم امتناع ذلك عليك؟"[5]

كما يضع عبد القاهر أساسا لمعرفة المجاز العقلي فيقول :في صيغة فعل إذا أسندت إلى مالا يصح أن يكون له فعل إنما من جهة العقل،لا من جهة اللغة"[6]

ويذكر نقطة جامعة بين المجاز العقلي واللغوي فيقول:"[7]وهاهنا نكتة جامعة، وهي أن المجاز في مقابلة الحقيقة،فما كان طريقا في أحدهما من لغة أو عقل،فهو طريق في الآخر،فالأسد حقيقة في السبع من جهة

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص370
[2] ينظر نفسه 371
[3] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 371
[4] نفسه ص 373
[5] نفسه ص 380
[6] نفسه ص 410
[7] نفسه ص 411

اللغة، وهو مجاز في تشبيه الرجل بالأسد.كما أن إثبات الفعل للشيء حقيقة طريقها العقل.أما إذا أشـــير إلى غير فاعله، كقولنا: يفعل الربيع، فهو مجاز، وطريقه العقل"

ويؤكد عبد القاهر أن المجاز العقلي لا يكون إلا في الجملة؛ لأن وجود الفعل منفردا ينعدم معه أي حكـــم حقيقة ومجازا،أما إذا عرف المسند إليه؛ تبين الأمر، وعلم فيما إذا كان الأمر على الحقيقة أوالمجاز،ولهـــذا لا يكون المجاز العقلي إلا في الجملة[1]

وإذ يتقرر المجاز العقلي بأنه"كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من الفعل لضرب من التـــأول"[2] فإنه يبدأ بذكر علاقاته ومنها:

السببية: إن مما بنبت الربيع ما يقتل خيطا أو يلم[3]

المسببة :بإسناد الأفعال إلى الأدوات والآلات كقولنا :قطع السكين

كما يذكر عبد القاهر بعض علاقات المجاز العقلي[4] في كتابه دلائل الإعجاز وهي:

العلاقة الزمانية في قولهم نهارك صائم وليلك قائم.

المسببية في قوله تعالى"فما ربحت تجارتهم".

ويعلق عبد القاهر على المجاز العقلي فيقول:وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة،ومادة الشاعر المفلق،والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان،والاتساع في طرق البيان،وأن يجيء بالكلام مطبوعـــا مصنوعا،وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأفهام"[5]

2-:المتلقي وتأويل الكلام

يربط عبد القاهر المجاز باعتقاد المتكلم؛ فقول الكافرين:وما يهلكنا إلا الدهر ليس مجازا لأن اعتقادهم بـــأن فاعل الهلاك هو الدهر في ذاته.كما يرد عبد القاهر عن الذين هالهم أمر المجاز في القرآن فذهبوا فيه اتجاهات من جانبي الإفراط والتفريط.

أما أصحاب التفريط، فيقصد بهم عبد القاهر معطلوا المجاز في القرآن الكريم، ويذكر مثالا قوله تعالى" وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [6] وجاء ربك".فإذا كان هذا الكلام على حقيقته؛ فينبغي أن المجيء حدث له زمان زمان ومكان،وبهذا يكون هناك تجسيد.

ويرد عليهم بكون القرآن لو خلا من المجاز؛ لكان حريا بالنبي (ص) أن يبين معاني ما ستغلق منه، كما بين الصلاة والزكاة وغيرها.

---

[1] نفسه ص 414
[2] نفسه ص 375
[3] نفسه ص 385
[4] ينظر عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 293
[5] نفسه ص 295
[6] الفجر22

أما أصحاب الإفراط؛ فيقصد بهم المغالين في التأويل. ويرد عليهم عبد القاهر بأن الله ما كان ليخاطب الناس بما لم يفهموا وهو الذي وصف كتابه بأنه عربي مبين

ويرد عبد القاهر على الفريقين بقوله ص :يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"

وبعد أن ينتهي من تحديد معنى المجاز، بنوعيه العقلي واللغوي، يذكر الاستعارة-وهي التي بدأ بها رغم أنها فرع لأهميتها-باعتبارها مجازا، وهي جزء منه، فكل استعارة مجاز. والعكس ليس صحيحا، على اعتبار أنها"نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة"[1]

المبحث الثالث: الصورة الاستعارية بين جفاء النقل وصفاء الادعاء

من أشمل التعريفات اللغوية التي وقفنا عليها هو تعريف ابن الأثير؛فهو يجمع في طياته بين المعنيين اللغوي والمعنوي ،ولهذا آثرنا ذكره دون غيره ،حيث يقول:"وإنما سمي هذا القسم من الكلام استعارة؛ لأن الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية، التي هي ضرب من المعاملة،وهي أن يستعير بعض من الناس بعضا من الأشياء،ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئا،وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه؛ فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئا؛ إذ لا يعرفه حتى يستعير منه.وهذا الحكم جار في استعارة الألفاظ بعضها من بعض،فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر ،كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر"[2]

ويبقى الجدل قائما حول معناها الاصطلاحي وهو ما سنناقشه في المطالب التالية وفق منظور عبد القاهر الجرجاني

1-:جدل الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني

في البداية ينبغي أن نشير إلى أن عبد القاهر الجرجاني يعد الاستعارة من مباحث البديع، مقتديا في ذلك بابن المعتز [3] حيث يقول"وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع"[4]

لقد نظر عبد القاهر إلى الاستعارة والتمثيل والتشبيه على أنها أدوات تصوير، بها يعلو الكلام ويشرف،وإن عدمها" لم يبق إلا المادة العارية من التصوير، والطينة الخالية من التشكيل"[5]

فهي عنده"أصول كبيرة،لأن جل محاسن الكلام-إن لم نقل كلها- متفرعة عنها،وراجعة إليها،وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها،وأقطار تدور بها من جهاتها"[6]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 398

[2] ابن الأثير:ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تح:بدوي طبانةوأحمد الحوفي،دار نهضة مصر ط2، ج2ص77

[3] ينظر ابن المعتز، البديع، ص3

[4] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 20

[5] نفسه ص.26

[6] نفسه ص 27

لقد حاول عبد القاهر أن يكون منطقيا في كلامه، بأن يبدأ ببيان الحقيقة والمجاز، ويعرج بعد ذلك إلى التشبيه والتمثيل ،وبعدها ينتقل إلى الاستعارة،كما يفرضه منطق الانتقال من العام إلى الخاص. فالاستعارة نوع من التشبيه، وهو مجاز.غير أنه ارتأى أن يتقدم بها كتابه، ويستهل بها فصوله؛ كونه ارتأى أشياء يجدر ذكرها ،وأمورا لابد من البدء بها ،ولهذا بدأ كتابه الأسرار بالاستعارة.

يعرف عبد القاهر في كتابه الأسرار الاستعارة بقوله"الاستعارة في الجملة: أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع،كما يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[1]

أما في الدلائل فيقول"الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه،تريد أن تقول:رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول:رأيت أسدا...تفسير هذا:إنك إذا قلت: رأيت أسدا.فقد ادعيت في إنسان أنه أسد،وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسدا"[2]

ويقول أيضا:"ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء،ولكنها ادعاء مع الاسم للشيء،إذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا:رأيت أسدا بمعنى رأيت شبيها بالأسد،و لم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة؛لكان محالا أن يقال: ليس هو بإنسان ولكنه أسد"[3] ويعتبر أحد الدارسين أن في كلامه هذا تفلسفا حيث يقول:"وانظر أيضا إلى تلك الفكرة الفسلفية المحضة التي تصورها عبد القاهر في المجاز، وخصوصا في الاستعارة،حيث أنها لا تقوم على نقل الاسم ،وإنما على نقل المعنى،وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به"[4] والحقيقة أن هذا ليس تفلسفا، بقدر ما هو مراجعة موقف، ليتناسب مع مبدأ ،وهو ما سنراه في حينه.

ويحاول عبد القاهر أن يثبت أن الاستعارة ادعاء وليست نقلا، ويعتقد أن الذين قالوا"أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في لغة، ونقل لها عما وضعت له، كلام قد تسامحوا فيه"[5]ليؤكد على أنها"ادعاء معنى الاسم للشيء،لا نقل الاسم عن الشيء"[6]

كما ينفي مطلقا في موضع آخر أن تكون الاستعارة نقلا. وفي هذا يقول:"وإطلاقهم في الاستعارة، أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك، فلا يصح الأخذ به.وذلك أنك إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل،إلا من بعد أن تدخله في جنس الأسود من الجهة التي بينا، لم تكن نقلت الاسم عما وضع له

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 30
[2] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 67
[3] نفسه ص 434
[4] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي 414
[5] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 437
[6] نفسه ص 437

بالحقيقة،أنك إنما تكون ناقلا،إذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك،ونفضت به يدك،فأما أن تكون ناقلا له عن معناه،مع إرادة معناه،فمحال متناقض"[1]

وهنا يجعلنا نغوص في الاستعارة، لنعرف طبيعة الاختلاف بين كونها ادعاء أو نقلا .ثم ما هي الإضافة التي يمكن تقديمها بالتفريق هذا،وما محل عبد القاهر ونظريته منها؟

2-الاستعارة في التراث البلاغي

لقد لاقى مفهوم الاستعارة الكثير من الاهتمام في أوساط المهتمين بالبلاغة، سواء أكانوا عربا، أم غيرهم ،ولهذا فإننا نجدها تضرب بجذورها في أعماق التراث البلاغي عند العرب من خلال لآتي:

إن أول من أشار إلى الاستعاره هو الفراء في تفسيره قوله تعالى في سورة الكهف" جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ"[2] " ممثلا لها بقوله:" وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ"[3] " والغضب لا يسكت. إنما يسكت صاحبه،وإنما معناه سكن.وقوله " فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ "[4]،وإنما يعزم الأمر أهله، وقد قال الشاعر:

إن دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالإحسان

وقال آلآخر

شكا إلى جملي طول السرى صبرا جميلا فكلانا مبتلى

والجمل لم يشك ،إنما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك"[5]

ففي هذا إشارة واضحة لتأسيس ما يعرف بالاستعارة،انطلاقا من استعارة السكوت للغضب،والشكوى للجمل،وهو بهذا إشارة ضمنية إلى أن نقل اللفظ عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر يجريه عليه هو اللبنة الأولى في بناء الاستعارة.

ولقد استوحى الجاحظ بعده تعريفها من المفهوم الذي طرحه فقال"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[6] مقامه"[6]

أما ابن قتيبة فقد عرف الاستعارة بقوله"ومن الاستعارة:اللسان يوضع موضع القول؛لأن القول يكون به،قال الله عزوجل حكاية عن إبراهيم عليه السلام"واجعل لي لسان صدق في الآخرين"أي ذكرا حسنا ،وقال الشاعر :إنني أنسى لسان لا أسر به من علو لا عجب منها ولا سخر

أي أتاني خبر لا أسر به"[7]

---

[1] نفسه ص 435
[2] الكهف 77
[3] الأعراف 154
[4] محمد21
[5] الفراء،معاني القرآن ج2ص156
[6] الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص95
[7] ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ص 147.146

ويقول في موطن آخر"ومنه قوله تعالى" فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ"[1] ،وأصل الذواق بالضم ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار،تقول في الكلام :ناظر فلانا وذق ما عنده،أي تعرف، واختبر الفرس وذقه"[2]

والملاحظ أن ابن قتيبة يخلط بين الاستعارة وبعض الفروع البلاغية الأخرى كالمجاز المرسل.

كما أشار إمام الكوفيين ثعلب إلى التعريف السالف الذكر بقوله وهو"أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه"[3]

كما ذكر قدامة بن جعفر بعض الآراء في الاستعارة في كتابه نقد النثر مسميا إياها المعاضلة[4]

وأوردها أيضا في كتابه نقد النثر[5]

والجدير بالذكر أن قدامة قد عرض للاستعارة المفيدة وغير المفيدة،واصفا الأخيرة بفاحش الاستعارة. وذلك حين يقول"وبقي النكير،إنما هو في أن يدخل بعضه فيما ليس من جنسه،وما هو لائق به،وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة"[6]

ومثال ذلك "قول الشاعر أوس:وذات هدم عارنوا شرها نظمت بالماء تولبا جدعا

فسمى الصبي تولبا ،وهو ولد الحمار ،ومثل قول آخر

وما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يمريه بساق وحافر

فسمى رجل الإنسان حافرا،فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه"[7]

وإن كان ابن قتيبة قد ذكر هذا البيت فإنه لم يشر إلى تسمية هذا النوع من الاستعارة[8]

كما استشهد قدامة للاستعارة التي لا شناعة فيها بقوله"وقد استعمل كثير من الشعراء والفحول المجيدون أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه،وفيها لهم معاذير ،إذا كان مخرجها مخرج التشبيه،ومن ذلك قول امرئ القيس :فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

فكأنه أراد أن هذا الليل في تطاوله كالذي يتمطى بصلبه لا أن له صلبا ،وهذا مخرج لفظه إذا تؤمل"[9]

كما ذكر القاضي الجرجاني البيت نفسه مستشهدا به في باب الاستعارة[10]

---

[1] النحل 112

[2] ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ص 164

[3] ثعلب:أبو العباس أحمد بن يحي،قواعد الشعر،تح رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي،القاهرة ،ط2، 1995، ص 53

[4] ينظر:قدامة بن جعفر، نقد الشعر177

[5] ينظر: قدامة بن جعفر، نقد النثر ص64

[6] قدامة بن جعفر، نقد الشعرص 177

[7] نفسه ص177

[8] ينظرابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص 153

[9] قدامة بن جعفر ،نقد الشعر ص 178

[10] ينظر القاضي الجرجاني، الوساطة ص358

وعلق الآمدي عليه أيضا حين يقول"ولقد عاب امرئ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعاني والاستعارات ولا المجازات وهو في غاية الحسن والجودة والصحة ...وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة لشدة ملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له"[1]

أما نظرة القاضي الجرجاني للاستعارة فقد كانت أعمق –وإن عدها من البديع-[2]،خصوصا بعد أن ذكر ما ما تفعله في المعاني،وما تضيفه إليها حين يقول"ولقد علمت أن الشعراء قد تداولوا ذكر عيون الجآزر،ونواظر الغزلان،حتى أنك لا تكاد تجد قصيدة ذات نسيب تخلوا منه إلا في النادر الفذ،ومتى جمعت ذلك ثم قرنت إليه قوا امرئ القيس

تصد وتبدي عن أسيل وتتقي بناظره من وحش وجره مطفل

أو قابلته بقول عدي بن الرقاع

وكأنها بين النساء أعارها عينية أحور من جآزر جاسم

رأيت إسراع القلب إلى هذين البيتين ،وتبينت قربهما منه،والمعنى واحد،وكلاهما خال من الصنعة،بعيد عن البديع،إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة التي كسبته هذه البهجة،هذا وقد تخلل كل واحد منهما من حشو الكلام ما لو حذف لاستغنى عنه،ومالا فائدة في ذكره"[3]

كما مثل القاضي الجرجاني للاستعارة وإن لم يجرها ومثاله"فإذا جاءتك الاستعارة كقول زهير:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أخراس الصبا ورواحله

وقول يزيد بن الطرية:أخذنا بأطراف الحديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

فقد جاء الحسن والإحسان،وقد أصبت ما أردت من إحكام الصنعة وعذوبة اللفظ"[4]

هذا وقد اتخذ نفس الطريق ،فتحدث عن الاستعارة السيئة حين يقول:"فإذا سمعت بقول أبي تمام:

باشرت أسباب الغنى بمدائح ضربت بأبواب الملوك طبولا

وبقوله:يادهر قم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

فاسدد مسامعك،واستغش ثيابك،وإياك والإصغاء إليه،واحذر الالتفات نحوه فإنه مما يصدئ القلب،ويعميه ويطمس البصيرة،ويكد القريحة"[5]

ولعل تقسيم القاضي هذا هو ما اعتمده عبد القاهر الجرجاني فيما بعد،وإن أطلق عليه تسميات مختلفة

[1] الآمدي،لموازنةج1ص266
[2] ينظر : القاضي الجرجاني ،الوساطة بين المتنبي وخصومه ص39
[3] القاضي الجرجاني ،الوساطة بين المتنبي وخصومه ص36
[4] نفسه ص 43
[5] نفسه ص 44

كما أسهم القاضي الجرجاني حين فرق بين الاستعارة والتشبيه،وذلك حين يقول"وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه،أو مثل.فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكروا أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة،وإنما معنى البيت: أن الحب مثل ظهر أو الحب كظهر،تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه،فهو إنما ضرب مثل، أو تشبيه شيء بشيء،وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل،ونقلت العبارة وجعلت مكان غيرها،وملاكها تقريب الشبه،ومناسبة المستعار له للمستعار منه،امتزج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ،ولا يتبين في إحداهما إعراض عن الآخر"[1]

كما ذكر القاضي الجرجاني الاستعارة المكنية وإن لم يسمها،وذلك حين يقول معلقا على قول المتنبي

مسرة في قلوب الطيب مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليلب

وقاله: تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها

فقال:جعل للطيب والبيض قلوبا وللزمان فؤادا،وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد،وإنما تصلح الاستعارة وتتحسن على وجه من المناسبة، وطرق من التشبيه والمقاربة"[2]

أما الآمدي فلم يضف شيئا ؛ وهو ما نلاحظه في حديثه عنها حين يقول:"إنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له،إذا كان يقاربه أو يناسبه أو شبهه في بعض أحواله أو كان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه"[3] وهو بهذا يرى بضرورة المناسبة بين المستعار والمستعار له

كما أنه أشار إلى نوعي الاستعارة:المكنية والتصريحية،ولم يسمهما فيقول:"ونحو ذلك قول أبي ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها رأيت كل تميمة لا تنفع

لما كانت المنية إذا نزلت الانسان وخالطته صلح أن يقال:نشبت فيه،وحسن أن يستعار لها اسم الأظفار،لأن النشوب قد يكون بالظفر وعلى هذا جاءت الاستعارات في كتاب الله تعالى"[4]

أما الرماني فقد استوت الاستعارة في عهده،وضبطت مفاهيمها، وتعددت أنواعها،فلم يكن له من شيء سوى ما أضافه لها من وظائف في تأكيد المعنى، ودورها في تصويره، وأكثر شيء هو أثرها في النفس. وهذه الأمور هي التي عني بها عبد القاهر الجرجاني،ولهذا فقد كان واضحا في تفريقه بين التشبيه والاستعارة

[1] نفسه ص 45
[2] القاضي الجرجاني ،الوساطة بين المتنبي وخصومه ص356
[3] الآمدي،الموازنة ج1ص266
[4] نفسه ج1ص268

،حيث يقول"والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة الشبه في الكلام،فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال وليس كذلك الاستعارة؛ لأن مخرج الاستعارة ما العبارة ليست له في أصل اللغة"[1]

كما حاول الرماني إجراء الاستعارة بطريقة جعلت عبد القاهر الجرجاني يستفيد منها أيما استفادة، بل ويعيد الآيات ذاتها. ومنه قوله تعالى" قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا "[2]

فيعلق عليها الرماني قائلا"أصل الاشتعال للنار،وهو في هذا الموضع أبلغ،وحقيقته كثرة شيب الرأس،إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايدا سريعا؛ صارت في الانتشار. والإسراع كاشتعال النار،وله موقع في البلاغة عجيب،وذلك أنه انتشر في الرأس انتشارا لا يتلاقى كاشتعال النار"[3]

فتحليل الرماني هذا قد لامس خيوطها ، بل وأبان مواقعها وشرح آثارها،وهو ما ألهم عبد القاهر الجرجاني ،فأعاد ذكرها واستفاض في شرحها، وبيان قدرها.

ولعل أهم نقطة تفطن إليها الرماني،وتبعه فيها الجرجاني: هو إثباته أنها أفضل من الحقيقة؛ وذلك حين يقول:"وكل استعارة حسنة فهي توجب بيانا لا تنوب منابه الحقيقة،وذلك أنه لو كان تقوم مقامة الحقيقة كانت أولى به، و لم تجز الاستعارة،وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة،وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة"[4]

وقوله هذا يؤكده عبد القاهر الجرجاني حين يقول"ومن أجل أن كان الأمر كذلك؛ رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة"[5]

وكان شرح الرماني لعديد الاستعارات في القرآن الكريم إسهاما منه في تبيين قدرها وتعظيم شأنها وكشف سرها،أما عبد القاهر فأعاد ترتيب ما ذكره الرماني وأبرزه في حلة أبهى وكسوة أحلى

أما غيره كابن جني وابن فارس وأبو هلال العسكري والباقلاني فكانت لهم نظرات نرجئها في الحديث إلى مواطن تكلم عبد القاهر عنها لاحقا

ومن هنا يمكننا أن نحصر الذين ربطوا الاستعارة بالنقل تاريخيا كالآتي:[6]

المبرد(285)الاستعارة عنده من خلال الأمثلة التي ذكرها[7] نقل اللفظ من معنى إلى معنى من غير أن يشترط له له شروطا[8]

---

[1]الرماني،النكت في إعجاز القرآن ص86.85

[2]مريم4

[3]الرماني،النكت، في إعجاز القرآن ص 88

[4]الرماني،النكت، في إعجاز القرآن ص 86

[5]عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز ص432

[6]الذين اعتبروا الاستعارة تشبيها فهم كثر بدءا من الجاحظ وصولا إلى السكاكي والقزويني

[7]ينظر:المبرد،الكامل ج1ص371

[8]ينظر:أحمد عبد السيد الصاوي،مفهوم الاستعارة،دار المعارف ،مصر،1988،ص29

الرماني(386)الاستعارة عنده"تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة"[1] وعرفها القاضي الجرجاني392)بقوله "فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام،وعليها المعول في التوسع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ،وتحسين النظم والنثر"وعرفها مرة أخرى بقوله"ما اكتفي فيه بالاسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها،وملاكها بقرب التشبيه،ومناسبة المستعار للمستعار له،وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ،ولا يتبين في إحداهما إعراض عن الآخر"[2] أما أبو هلال العسكري (395) فعنده "الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة لغرض ، و ذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى و فضل الإبانة عنه ، أو تأكيده و المبالغة فيه ، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ ، أو تحسين المعرض الذي يعرض فيه "[3]

3-الصورة الاستعارية عند عبد القاهر الجرجاني

لقد ربط عبد القاهر الاستعارة مرة بالنقل ،ثم تنازل عن هذه الفكرة ليربطها بالادعاء. ويحاول تبرير ذلك من خلال ما يلي:

لقد حاول عبد القاهر -في إطار جدلية اللفظ والمعنى- إبطال كل ما ادعوه للألفاظ من مزية في أنفسها، وأن ينتصر للنظم، ولهذا فقد رأى من هذه الزاوية كل الصور البيانية -الاستعارة أحدها-إذ " موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ،ولكنه يعرفه من معنى اللفظ"[4]

فهو بهذا قد وضع حدا فاصلا بين بنية اللفظ، ومضمون محتواه، فعند قولك: رأيت أسدا. تريد أن تثبت للرجل الجرأة والشجاعة والإقدام،وهي أمور لا تدرك من لفظ أسد، وإنما من المعاني التي يحملها هذا اللفظ، وذلك أن "السامع إذا عقل هذا المعنى، لم يعقله من لفظ أسد، ولكنه يعقله من معناه،وهو أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسدا، مع العلم بأنه رجل، إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد، ومساواته إياه،مبلغا يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة"[5]

ومن جهة أخرى، إذا كانت الاستعارة نقل لفظ عما وضع له في اللغة واستعماله في غير معناه،بهذه الصورة المطلقة ؛ لدخل باب من المجاز المرسل فيها،وأصبح جزءا منها، وأصبح"لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثا..وأشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب"[6]

كما أن النقل لا يمكن أن يوجد في كل صور الاستعارة،إذ هناك من الاستعارات مالا يتصور النقل فيها مثال ذلك قول لبيد

---

[1] الرماني، النكت ص86

[2] القاضي عبد الجبار،الوساطة ص45.

[3] العسكري :أبو هلال ،الصناعتين ص205

[4] عبد القاهرالجرجاني،دلائل الإعجاز 431

[5] نفسه ص 432

[6] نفسه ص 432

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

"لا خلاف في أن اليد استعارة، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء.وذلك أنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد،فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد إليه، وإنما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها، شبه الإنسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد.فلما أثبت لها مثل فعل الإنسان باليد،استعار لها اليد.وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد، كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ"[1]

ومن آخر عبارة له، نجد أن همه الوحيد، وشغله الشاغل ،هو إنكار المزية للفظ، مفردا كان أو مركبا،وأن يثبت أن "الاستعارة كالكناية، في أنك تعرض المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[2]

وإذا كان هذا هو مفهوم الاستعارة الذي استقاه عبد القاهر من نقده من سبقه في فهمهم القاصر لها،فقد أراد أن يوضح أشياء هي بها ألصق ومن غيرها أعمق وهي:

1-الاستعارة بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي.

2-الاستعارة بين المعنى العقلي والمعنى التخييلي.

3-أقسام الاستعارة وقيمتها الجمالية.

4-علاقة الاستعارة بالنظم.

3-1 الصورة الاستعارية بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي:ينطلق تقسيم الاستعارة بين المجازين اللغوي والعقلي من طبيعة الاستعارة في حد ذاتها،فعبد القاهر قد كان له رأيان،ففي الأسرار عدها نقلا، وفي الدلائل عدها ادعاء،ولاغرو أن نجد تأصيله هذا متوافق في كتابيه.

ففي الأسرار-وهو الكتاب الذي ألفه أولا- يقول فيه"واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول،فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ،كقولنا:اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان ،وكل ما ليس بالسبع المعروف، كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ،لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إما تشبيها وإما لصلة و ملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"[3]

وبطريقة النقل هذه، يكون قولنا: رأيت أسدا. تجوزا في نقل كلمة أسد إلى غير ما وضعت له في أصل اللغة،وبهذا النقل يكون التجوز لغويا يتوافق وطبيعة العملية النقلية.

ويحاول عبد القاهر أن يثبت أن الاستعارة مجاز لغوي، وحتى إن تراءى للبعض أن جانب العقل فيها ذو حظ كبير. فيقول"فإن قال قائل:كأن سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي أن طريق المجاز كله العقل، وأن لا

[1] نفسه ص..435.436.
[2] نفسه ص 440
[3] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 408

حظ للغة فيه،وذلك أنا لا نجري اسم الأسد على المشبه بالأسد،حتى ندعي لـــه الأســـدية،...فالجواب:أن تجوزك هذا الذي طريقه العقل،يفضي بك إلى أن تجري الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة علـــى كـــل حال،فتجوز بالاسم على الجملة الشيء الذي وضع له، فمن هاهنا جعلنا اللغة طريقا فيه"[1]

لكن استدراك عبد القاهر في الدلائل، واعتباره الاستعارة ادعاء لا نقلا، جعله ينحو منحى آخر، بعدها من المجاز العقلي ،ليتطابق ذلك مع مذهبه الفكري، وعقيدته السنية، الناظرة لطبيعة الكلام في حد ذاته

يقول في الدلائل"وإذ قد عرفت هذا في الكناية؛ فالاستعارة في هذه القضية وذاك أن موضوعها على أنـــك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ"[2]

والمتأمل في هذا القول، يتأكد من ادعائنا أن عبد القاهر لم يكن له هم في كتابه الدلائل إلا أن يـــنزع عـــن اللفظ كل فضل، وأن يزيح عنه كل مزية،ولأجل ذلك غير أفكاره، وعدل آراءه،ويؤكد عبد القاهر نفســـه ادعاءنا هذا أيضا بقوله"فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم، ولكن ادعاء معنى الاسم،وكنا إذا عقلنـــا من قول الرجل: رأيت أسدا. أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة،وأن يقول:إنه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش،وفي أن الخوف لا يخامره،والذعر لا يعرض له،بحيث لا ينقص عن الأســـد، لم يعقـــل ذلك من لفظ أسد، ولكن من ادعائه معنى الأسد الذي رآه، ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية، في أنـــك تعرض المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[3]

"ومراد عبد القاهر بطريق المعقول أن هذا الإدراك يكون عن طريق العقل لا عن طريق اللغـــة،وعلى هـــذا تكون الاستعارة مجازا عقليا،ودليله على ذلك أن الكلمة المسماة بالاستعارة لا تطلق إلا بعد ادعاء دخـــول المشبه في جنس المشبه به، حيث تصير حقيقة المشبه به الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه، بإدخاله في جملـــة إقراره ،بالادعاء العقلي وبالاعتقاد التقريري، المبني على المشابهة،فالأسد مثلا: لما لم يطلـــق علـــى الرجـــل الشجاع حتى جعل فردا من أفراد الأسد بالادعاء"[4]

والذي يقرأ الكتابين يعتقد التناقض قد دخل الرجل؛ لعده الاستعارة مرة مجازا لغويا، ومرة أخـــرى مجـــازا عقليا، ولكن الأمر طبيعي،فمن عد الاستعارة نقلا وضعها في المجاز اللغوي، ومن عدها ادعاء جعلها مـــن المجاز العقلي.

3-2أقسام الصورة الاستعارية عند عبد القاهر الجرجاني :لقد قسم عبد القاهر الاستعارة دون أن يسمي تلك الأقسام ؛وهذا راجع لطبيعة المرحلة،فهي لم تعرف بعد تحديد المصطلحات، ولعل أبرز سمة عنده تعدد التقسيمات وتنوع الفروع ؛وذلك راجع إلى معايير التقسيم ذاتها ،وهي:

---

[1] نفسه ص 412.411

[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 431

[3] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص440.439

[4] المغربي:ابن يعقوب،مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح،تخ:خليل أحمد خليل،دار الكتب العلمية،ط1،ج1 ص59

أ-**من حيث الفائدة:**"أحدهما أن يكون لنقلك فائدة،والثاني لا يكون له فائدة"[1]

"ونلاحظ أن من الاستعارة ما هو عامي مبتذل،لكثرة دورانه على الألسنة،وما هو خاص غريب نادر،وهو في التقسمين جميعا يلتقي ببعض ما كتبه أرسطو في كتابه الخطابة"[2]

وترجع الفائدة وعدمها؛ إلى مدى وجود التشبيه في الاستعارة،فهو أساس فائدتها، والقاضي بعدمها،وقد فضل عبد القاهر البدء في شرح الاستعارة غير المفيدة، لقصر باعها وقلة اتساعها فيقول"وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة والتنوع في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها،كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان نحو وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير ،والجحفلة للفرس، وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب، وربما لم توجد،فإذا استعمل الشاعر شيئا منها من غير الجنس الذي وضع له؛ فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه"[3]

ثم يذكر العديد من الأمثلة، منها قول أبي النجم العجلي يصف إبلا:

تسمع للماء كصوت المسحل بين وريديها وبين الجحفل

فجعل للإبل جحافل وهي لذوات الحوافر(الخيل والحمير والبغال) .وبعد ذكره لهذه الأمثلة يعلق عليها قائلا "فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا، لو لزمت الأصلي لم يحصل لك،فلا فرق من جهة المعنى بين قوله: من شفتيه، وقوله: من جحفلتيه لو قاله ،إنما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم حسب"[4]

وهذا النوع هو ما أطلق عليه قدامة بن جعفر فاحش الاستعارة،وذلك حين يقول"فسمى رجل الإنسان حافرا،فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه"[5]

وقد أسهب عبد القاهر في حديثه عن الاستعارة المفيدة إسهابا جعله يذكر تقسيماتها،ويعدد فوائدها،ويبرز مكانتها فهي"أمد ميدانا وأشد افتنانا،وأكثر جريانا،وأعجب حسنا وإحسانا،وأوسع سعة وأبعد غورا،وأذهب نجدا في الصناعة،وغورا من أن تجمع شعبها وشعوبها،وتحصر فنونها وضروبها"[6]

وهذا القسم هو ما أدرجه أبو هلال العسكري تحت عنوان الاستعارة المصيبة التي يقول فيها:"الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ،وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسن المعرض الذي يبين فيه،وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة،ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 30
[2] ينظر :تلخيص الخطابة،ابن سينا 205.213
[3] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص30
[4] نفسه ص 32
[5] قدامة بن جعفر ،نقد الشعر ص177
[6] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 32

فائدة كانت الحقيقة أولى منها في الاستعمال،والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الوقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى" يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ "[1]أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله: لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر،وإن كان المعنيان واحدا،ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره: شمر عن ساقك فيه،واشد حيازيمك له،فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك جد في أمرك"[2]

كما يتبادر أن عبد القاهر قد استوعب ما كتبه الرماني فأعاد ترتيبه وأضاف إليه وذلك من خلال إجرائه للاستعارات وتبيين آثرها وما تتركه في نفس قارئها أو روح متلقيها.

وباختصار شديد، فإنه إذا عدم التشبيه؛ عدمت فائدة النقل، لأنه أساس الاستعارة.

أضف إلى ذلك، أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يمكن العدول فيها إلا لغرض بلاغي. كما أورد عبد القاهر فرقا بين الاستعارتين، فاعتبر الاستعارة غير المفيدة مختصة باللغة العربية دون غيرها من اللغات وفي هذا يقول"وإذا كان مدار أمره على اللفظ لم يتصور أن يكون في غير لغة العرب.بلى،إن وجد في لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق،ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به إلى جنس آخر، كانوا قد سلكوا مسلك العرب في لغتها".[3]

ويضيف عبد القاهر فرقا آخر وهو متعلق بالترجمة فيقول"ولو أن مترجما ترجم قوله :وإلا النعام وحفّانه ففسر الحفان باللفظ المشترك الذي هو كالأولاد والصغار،لأنه لا يجد في اللغة التي بها يترجم لفظا خاصا لكان مصيبا ومؤديا للكلام كما هو"[4]

ففي الاستعارة غير المفيدة يمكن للمترجم نقل أي لفظ مشترك يؤدي المعنى

وإذا كان غرض التشبيه يشفع لهذا النوع فيجعلها من أنواع الاستعارة فإن عبد القاهر لم يكن راضيا تمام الرضى على ذلك وإنما لشدة كرهه للاختلاف على حد تعبيره

ب–الاستعارة في الاسم والاستعارة في الفعل

وهذا أهم ما جادت به قريحة عبد القاهر. حيث يقول"اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكون اسما أو فعلا"[5] وهو إن لم يسمهما فقد تكفل بذلك من أتى بعده[6] فالاستعارة في الاسم الاسم أصلية وفي الفعل تبعية ثم يبدأ بتفريع كل نوع

ب–1ففي الاسم هناك قسمان:

[1]القلم 42
[2]العسكري:أبو هلال،الصناعتين ص205
[3]عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة34
[4]نفسه ص 35
[5]نفسه ص 44
[6]الذي وضع هذه المصطلحات هو ابن الخطيب الرازي. انظر :أبو موسى محمد حسنين ، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص159

– **ماله مقابل** وهو الاسم الذي"تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه،وتجعله متناولا له، تناول الصفة مثلا للموصوف،وذلك قولك:"رأيت أسدا" وأنت تعني رجلا شجاعا...فالاسم في هذا كله كما تراه متناول شيئا معلوما، يمكن أن ينص عنه. فيقال: إنه عني بالاسم وكنى به عنه، ونقل عن مسماه الأصلي ،فجعل اسما له على سبيل الإعارة والمبالغة في التشبيه"[1] وهو ماعرف فيما بعد **بالاستعارة التصريحية**

– **ماليس له مقابل**:وفيه "يؤخذ الاسم على حقيقته ،ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه فيقال:هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له،وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه،ومثاله قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك أنه جعل للشمال يدا،ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه،يمكن أن تجرى اليد عليه،كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك"انبرى لي أسد يزئر،وسللت سيفا على العدو لا يفل[2] ففي هذا النوع لا يوجد مقابل للاسم المستعار، فلا وجود لمقابل لليد كما رأينا من قبل وجود الاسم في مقابل الرجل الشجاع"بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن "الشمال" في تصريف"الغداة"على حكم طبيعتها،كالمدبر المصرف لما زمامه بيده،ومقادته في كفه،،وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس،وذات تتحصل".[3].[4]

يحاول عبد القاهر أن يجري هذه الاستعارة فيقول"أراد ان يثبت للشمال في الغداة تصرفا كتصرف الإنسان في الشيء يقلبه،فاستعار لها "اليد" حتى يبالغ في تحقيق الشبه،وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم "اليد " في استعارها للشمال، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه،ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين،فجعل على "الغداة""زماما"،ليكون أتم في إثباتها مصرفة،كما جعل للشمال "يدا" ،ليكون أبلغ في تصييرها مصرفة[5]"

ويبدو من خلاله أنه يقصد ما اصطلح عليه بالاستعارة التصريحية، والمكنية. فالأول يظهر من خلال التصريح بالمشبه به، وهو ما نراه في مثال رأيت أسدا، أي رجلا شجاعا كالأسد. وهو القول نفسه: عنت لنا ضبية، أي امرأة في جمالها كالضبية. وأما المكنية فهو ما يحذف فيها المشبه به ويذكر أحد لوازمه.

ب–2–الاستعارة في الفعل: يقول عبد القاهر"وإذ تقرر أمر الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام "[6]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 44
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص45
[3] نفسه ص44
[4] وهذه هي الاستعارة التخييلية عند المتأخرين. انظر:أبو موسى محمد حسنين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص185
[5] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 46
[6] نفسه ص51

وإذا كان الاسم يعني حدثا غير مقترن لا بزمان ولا مكان ،فالفعل حدث مقرون بزمان ومكـــان . ولهـــذا فاستعارة الاسم ليست كاستعارة الفعل"بيان ذلك أن تقول نطقت الحال بكذا، وأخبرتني أسارير وجهه بما في ضميره،"،و"كلمتني عيناه بما يحوي قلبه"،فتجد في الحال وصفا هو شبيه بالنطق من الإنســـان،وذلك أن "الحال" تدل على الأمر ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء،كما أن النطق كذلك،وكذلك "العين"فيهـــا وصف شبيه بالكلام،وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها ،وفي نظرها وخواص أوصاف يحدس بها علـــى ما في القلوب من الإنكار والقبول"[1]

ولهذا فمثلا في استعارة :نطق الحال، فيها أمران:إما أن نقول شبه الدلالة بالنطق لجامع حصول الفائدة على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، كما يمكن أن تكون مكنية،بأن نقول إنه شبه الحال بالإنسان فـــح>ف المشبه به وأبقى أحد لوازمه

ج–الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين

يحاول عبد القاهر أن يضع وجه الشبه كأساس للمفاضلة بين الاستعارات فيقول"أنا أريـــد أدرجهـــا مـــن الضعف إلى القوة، وأبدأ في تنزيلها بالأدنى ،ثم بما يزيد في الارتفاع،لأن التقسيم إذا أريغ في خـــارج مـــن الأصل فالواجب أن يبدأ بما كان أقل خروجا منه،وأدنى مدى في مفارقته"[2]

وهي عنده في هذا ثلاثة أضرب

أ –الاستعارة القريبة من الحقيقة وهي"أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودا في المستعارله، مـــن حيـــث عموم جنسه على الحقيقة، إلا أن لذلك الجـــنس خصـــائص ومراتـــب في الفضـــيلة والـــنقص والقـــوة والضعف،فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه[3]

ومثاله استعارة الطيران للتعبير عن السرعة لغير ذي الجناح، واستعارة السباحة للفرس، إذا كان عدوه شبيها بحال السابح في الماء، فنرى أن الطيران والسباحة كلاهما من جنس واحد، وهو الحركة.

وهذا النوع قد يعده من لا يدق النظر، ويعمل الفكر، جزءا من الاستعارة غير المفيدة، خصوصا فيمن يرى أنه لا فرق بين استعارة الطيران للفرس واستعارة الشفة للفرس كأنهما نوع واحد، لكن عبـــد القـــاهر – وبعقلية المتكلم– يحاول تبيين الفرق بين هذا النوع ونوع الاستعارة غير المفيدة فيرى"أن خصوص الوصف الكائن في طار مراعى في استعارته للفرس،ألا تراك لا تقوله في كل حال،بل في حـــال مخصوصـــة،...وأما استعارة اسم لعضو نحو"الشفة" و"الأنف" فلم يراع فيه خصوص الوصف".[4]

---

[1] ن م،ن ص
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 55
[3] ن م، ن ص
[4] نفسه ص 64

ب-الضرب الثاني :"وذلك أن يكون الشبه مأخوذا من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة...إذا قلت:رأيت أسدا"تريد رجلا،فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان،وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي استعيرت اسمه له فيها،من جهة القوة، والضعف، والزيادة، والنقصان".[1]

وما يفرق هذا الضرب عن سابقه هو أن الصفة وإن وجدت في طرفي الاستعارة إلا أنها في الثاني تكون في جنسين مختلفين،فالرجل ليس من جنس الأسد، على خلاف الطيران، وجري الفرس ،اللذين هما من جنس واحد، وهو الحركة السريعة.

جـ-الضرب الثالث وهو"الصميم الخالص من الاستعارة. أن يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية،وذلك كاستعارة النور للبيان، والحجة الكاشفة عن الحق...نحو قوله تعالى"واتبعوا النور الذي أنزل معه....[2]

وإذا تأملنا الفرق بين هذا الضرب وما سبقه من الضربين الأولين؛ ألفينا فرقا شاسعا، وبونا واسعا ،نجم من طبيعة التعامل مع الاستعارة في حد ذاتها،فإذا كان اشتراك الطرفين في الجنس، كاشتراك الطائر وجري الفرس بالحركة، أو الاشتراك في طبيعة معلومة، كالعلاقة بين الشمس والوجه، فإننا لا نجد شيئا من هذا في استعارة النور للبيان وذلك"أن القلب إذا وردت عليه الحجة؛ صار في حالة شبيهة بحال البصر، إذا صادف النور،ووجهت طلائعه نحوه،وجال في مصارفه وانتشر".[3]

ويعتقد عبد القاهر أن هذا القسم هو أعلى درجات الاستعارة وهو"المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها"[4]

ولكون هذا القسم كذلك ،فقد أسهب عبد القاهر في تبيان فصوله ،وتوضيح ضروبه، فقسمه ثلاثة أقسام سماها أصولا وهي:

-استعارة محسوس لمعقول :وفيه يكون اللفظ المستعار محسوسا، يلحق بالمعاني المعقولة، كاستعارة النور للعلم،والظلام للجهل.

-استعارة المحسوس للمحسوس: والشبه عقلي. وهو ما يدرك طرفاه بالحواس، غير أن وجه الشبه عقليا كقوله(ص) : إياكم وخضراء الدمن ، فكلا طرفي الشبه محسوس غير أن وجه الشبه أمر عقلي، وهو حسن الظاهر وفساد الباطن، ويحاول عبد القاهر أن بين ما كان طرفاه حسيين ، ووجه الشبه عقليا، مع ما كان وجه الشبه حسيا،وذلك بسرد بعض الأمثلة. ففي قولنا عن صحابة الرسول(ص): نجوم الهدى. فطرفا التشبيه حسيان. ووجه الشبه عقلي، وهو الهداية. حيث يهتدى بأصحابه (ص) كما يهتدى بنجوم الليل

[1] نفسه ص.63.62
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص 65
[3] نفسه ص65
[4] نفسه ص 66

لقوله تعالى"وبالنجم هم يهتدون" وقوله (ص) : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. أما لو استعرنا النجوم للمصابيح ؛ فسيكون وجه الشبه حسيا وهو الإضاءة.

-أخذ الشبه من المعقول للمعقول: وفي هذا النوع كان عبد القاهر أكثر تفلسفا، بطرحه قضيتي استعارة الوجود للعدم والعدم للوجود، ثم ذكر أن عدا هذا يأتي على طريقتين

الطريق الأول:تشبيه العدم بالوجود كتشبيه الجاهل بالميت،ولما كان أشرف العلوم هو علم التوحيد كان العالم به حيا وجاهله ميتا ومنه قوله تعالى" أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ"[1]

الطريق الثاني: أن يعتبر صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما ستعرنا سمة كوجود الكراهية مع الحياة التي هي ضد الموت فيقال"لقي الموت" ويريدون الأمر الصعب الذي يكرهونه ككرههم الموت.

ولطبيعة إيمانه، وطريقة تفكيره، يعقب على هذا، فيذكر أن كل الناس يكرهون الموت وهم أحياء، غير أن أهل الإيمان تقل حدة كرههم؛ لما يؤمنون به من النعيم في الدار الآخرة .ثم يضرب مثالا آخر: وهو أن مرارة الدواء تهون؛ لعلم متعاطيه ما يعقبه من الصحة.

4-الصورة الاستعارية من الجمالية إلى الإعجازية:

لقد أولى عبد القاهر الصورة الاستعارة عناية كبيرة، فهي مع التشبيه والتمثيل"أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام -إن لم نقل كلها-متفرعة عنها وراجعة إليها،وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها،وأقطار تحيط بها من جهاتها"[2]

وإن أقر عبد القاهر بأن الواجب البدء بالأصل قبل الفرع؛إلا أن أمورا كثيرة جعلته يخالف القاعدة ، ويبدأ بالاستعارة كونها"أمد ميدانا وأشد افتنانا،وأكثر جريانا وأعجب حسنا وإحسانا،وأوسع سعة وأبعد غورا،وأذهب نجدا في الصناعة وغورا،من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها،نعم،وأسحر سحرا،وأملأ بكل ما يملأ صدرا ، ويمتع عقلا،ويؤنس نفسا،ويوفر أنسا،وأهدى إلى أن تهدى إليك أبدا عذارى قد تخير لها الجمال،وعني بها الكمال...وأن تأتيك على الجملة بعقائل يأنس لها الدين والدنيا،وفضائل لها من الشرف الرتبة العليا،وهي أجل من أن تأتي الصفة على حقيقتها، وتستوفي جملة جمالها".[3]

ولقد كان هم عبد القاهر أن ينزع أي مزية للفظ في الاستعارة ويرجع الفضل فيها إلى النظم فيقول"واعلم أن هذا-أعني بين أن تكون المزية في اللفظ،وبين أن تكون في النظم-باب يكثر فيه الغلط، فلا تزال

[1] الأنعام 122.
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 27
[3] نفسه ص 42

مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه،فينحل اللفظ ماليس له،ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه،فظننت أن حسنه ذلك للفظ من دون النظم[1]

ثم يحاول أن يثبت فكرته هذه بطرح أمثلة منها قول الشاعر:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

"فإنك ترى هذه الاستعارة، على لطفها وغرابتها،إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى،بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير،وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها.وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف،فأزل كلا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه،فقل:سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير حين دعاه أنصاره،ثم انظر كيف يكون الحال،وكيف يذهب الحسن والحلاوة؟وكيف تعدم أريحيتك التي كانت؟وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها؟....[2]

وبعد أن يبين خصائصها ، يحاول عبد القاهر إبراز فضائلها فهي "فهي تبرز هذا البيان أبد في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا،وتوجب له بعد الفضل فضلا،".[3]

وانطلاقا من فضائلها يمكن استخلاص أهم ما تقدمه الاستعارة للدرس البلاغي فمنها يكون:

تزيين الكلام"فهي أمد ميدانا وأشد افتنانا وأكثر جريانا وأعجب حسنا وإحسانا"

الجدة"ومن الفضيلة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة"

الإيجاز:وذلك في قوله "أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ"

التشخيص في قوله"فإنك ترى بها الجماد حيا ناطقا"

التجسيم في قوله"إن شئت أرتك المعاني اللطيفة، التي هي من خبايا العقل ،كأنها قسمت حتى رأتها العيون"

ثم حاول عبد القاهر أن يرتقي بالاستعارة من الجانب الجمالي إلى الجانب الإعجازي،انطلاقا من هدفه العام والمتمثل بناء نظرية في الإعجاز على أمور عقلية ؛ولذلك فند قيمة اللفظ في حد ذاته، وجرده من أي مزية، وسافر معه إلى جميع صنوف الكلام، وألوان التعابير فانطلق من الكلام العادي ،مرورا إلى الكلام الأدبي، ووصول إلى الإعجاز القرآني.

يحاول عبد القاهر أن يثبت أن الاستعارة والكناية والتمثيل من مقتضيات النظم فيقول"فإن قيل:قولك "إلا النظم " يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة.وضروب المجاز من جملة م هو به معجز،وذلك مالا مساغ له.قيل:ليس الأمر كما ظننت،بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز.وذلك لأن هذه المعاني —التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها–من مقتضيات النظم

[1] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 98
[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 99
[3] نفسه ص 42

وعنه يحدث وبه يكون،لأنه لا يتصور شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو"[1]

ويؤكد عبد القاهر أن علو شأن الاستعارة وعدمه لا يكون إلا بالنظم فهو الذي يرتقي بها من درجة الكلام العادي إلى أعلى الدرجات ويكون ذلك وفق الصور الآتية:

-أن المعاني لا تكتسب قيمتها في ذاتها، وإنما في طريقة تأديتها المعتمدة أساسا على النظم، مثال ذلك قول إبراهيم بن العباس:

فلو إذا نبا دهر، وأنكر صاحب وسلط أعداء، وغاب نصير

تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور

وإني لأرجو بعد هذا محمدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير

يعلق عبد القاهر على هذه الأبيات فيقول"فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة،ثم تتفقد السبب في لك،فتجده إنما 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 نكر الدهر ولم يقل:فلو إذ نبا الدهر،ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى من بعد،ثم أن قال:وأنكر صاحب ولم يقل:وأنكرت صاحبا لا ترى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حسنا في النظم،وكله من معاني النحو كما ترى.وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم،وفضل وشرف أحيل فيهما عليه. [2]

-أن الاستعارة تبرز المعنى في وضع أدق وفي صورة أصدق،كقوله تعالى" وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا "ويعلق صاحب الطراز تعليقا رائعا حين يقول"وإذا أردت أن تكحل بصرك بمرود التخييل،والاطلاع على لطائف الإجمال والتفصيل،فاتل قصة زكرياء عله السلام،وقف عندها وقفة باحث وهي قوله تعالى " قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا [3]فإنك تجد كل جملة منها بل كل كلمة من كلماتها تحتوي على لطائف وليس في القرآن المجيد حرف إلا وتحته سر ومصلحة،فضلا عما وراء ذلك..من لطائف هذه الآية أنه كأنه قال إني وهنت العظام مني ،فترك ذكر البدن وجمع العظام،إرادة لقصد شمول الوهن للعظام ودخوله فيها،وترك جمع العظام إلى إفراد العظم، واكتفى بإفراده فقال"إني وهن العظم مني"وكأنه قال قد شخت ،فإن الشيخوخة دالة على ضعف البدن وشيب الرأس،لأنها هي السبب في ذلك لا محالة،،فترك الحقيقة وهي قوله أشيب أو شاب رأسي،فإنه لا يؤدي هذا المعنى بحال

[1] نفسه ص 391
[2] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز86
[3] مريم4

ثم هذا الإجمال والتفصيل في نصب التمييز،فإنك إذا رفعت شيبا فقلت اشتعل شيب رأسي،لكان المعنى مخالفا عما إذا جاء منصوبا،فإن المبالغة في النصب بهذا التنكير دون غيره

ثم إنه ترك لفظ"مني" في قوله واشتعل الرأس شيبا،اكتفاء بذكرها في وهن العظم مني ،كما أتى به في الأول بيانا للحال،وإرادة الاختصاص بحاله في إضافته إلى نفسه،ثم عطف الجملة الثانية على الأولى بلفظ الماضي،لما بينهما من التقارب والملاءمة،واعلم أن الذي فتق أكمام هذه اللطائف حتى فتحت أزرار أزهارها،وتعانقت أغصانها،وتآلفت أفنانها وتناسبت محاسن آثارها هو مقدمة الآية وديباجتها،فإنه لما أفسح الكلام في هذه القصة البديعة بالاختصار العجيب بأن طرح حرف النداء من قوله"رب" وياء النفس من المضاف،أشعر أولها بالغرض ،فلأجل تأسيس الكلام على الاختصار عقبه بالاختصار والإجمال،واكتفى بذكر هاتين الجملتين عما وراءهما"[1]

وقوله تعالى " وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [2] يعلق الرماني قائلا"وتنفس هاهنا مستعار وحقيقته إذا بدأ انتشاره،وتنفس أبلغ منه،ومعنى الابتداء فيهما،إلا أنه في النفس أبلغ لما فيه من الترويح على النفس"[3]

فهذه الاستعارة "تطلق العنان للخيال يسبح في هذه الحياة البديعة الوديعة،وفي هذا الصبح الذي يتنفس فتتنفس معه الحياة ،ويدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض والسماء،والصبح مشهد مألوف متكرر في حياة الناس،ولكنها آيات الله البينات،وروائعه المحكمات،مامست جامدا إلا نبض بالحياة،ولا عرضت مألوفا إلا بدا جديدا خلابا،وتلك قدرة قادرة ومعجزة ساحرة،كسائر معجزات الحياة،وما أعجب الصبح عندما يأتي به التصوير القرآني حيا نابضا وكأن لم تشهده من قبل عينان"[4]

-أن الاستعارة قد تكون عامية، ورغم هذا يرفع النظم من شأنها ويعلي من قدرها مثال ذلك قول المتنبي

وقيدت نفسي في دارك محبة ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

وحقيقة الأمر أن"الرماني"أول من بين الأثر النفسي للاستعارة،وأحالها من مجرد أمثلة وتعريفات إلى شيء فني جميل يؤثر في النفس تأثيرا بالغا"[5] وأعاد عبد القاهر أفكاره وطورها

[1] ينظر:العلوي:يحي بن حمزة،الطراز،تح:محمد عبد السلام شاهين،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1(1995.1415)ص593.592.591

[2] التكوير 18

[3] الرماني،النكت ص90

[4] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن ص65

[5] عبد القادر حسين أثر النحاة في البحث البلاغي ص260

المبحث الرابع:الصورة التشبيهية من القياس إلى التمثيل

التشبيه لغة:الشبه. والشبيه:المثل،وأشبه الشيء ماثله،وأشبهت فلانا وشبهته واشتبه علي ،وتشابه الشيئان اشتبها:أشبه كل واحد منهما صاحبه،والتشبيه:التمثيل"[1].[2]

لقد افتتن اللغويون بالتشبيه أكثر من غيرهم لأنه"كان أكثر الأنواع جذبا لانتباههم وأكثرها إثارة لإعجابهم...إذ إن أداته تجعله أول ما يلفت انتباه المتلقي للشعر،فضلا عن أن كثرته الملحوظة في الشعر الجاهلي أمر لفت انتباه اللغويين لفتا شديدا دائما"3

وإن افتتانهم بالشعر جعلهم يقرنون الشاعرية به فذو الرمة يقول"إذا قلت:كأن ،فلم أجد وأحسن، فقطع الله لساني"4

وهو ماذهب إليه حماد حين يقول"أحسن الجاهلية تشبيها امرؤ القيس،وأحسن أهل الإسلام تشبيها ذو الرمة"5

وأكثر من ذلك، فقد كان اللغويون يحكمون على الشاعر بمدى قدرته على التشبيه، فيقول ابن سلام عن امرئ القيس"كان أحسن طبقته تشبيها، وأحسن الإسلاميين تشبيها ذو الرمة"6 وإذا كان هذا هو أمر التشبيه، كان لزاما علينا أن نطل ،ولو سريعا، عن الذين تكلموا عنه، حتى نعرف الإضافة التي قدمها عبد القاهر الجرجاني

1-الصورة التشبيهية قبل عبد القاهرالجرجاني

التشبيه عند العرب عبارة عن علاقة مقارنة تجمع بين طرفين، هما المشبه و المشبه به، و هذه العلاقة هي بالتأكيد ليست علاقة اتحاد أو تفاعل، و لهذا السبب و غيره ،كان اهتمام اللغويين بالتشبيه يفوق اهتمامهم بالاستعارة، لأنه لا يؤدي إلى التجاوز المفرط في معاني الكلمات و دلالاتها ، وهو ما سنبينه من خلال تتبع الذين تكلموا عنه:

---

[1]ابن منظور،لسان العرب مادة "شبه "ص2189

[2]لم يفرق ابن الأثير وزالزمخشري بينهما،أما عبد القاهر والسكاكي والقزويني ففرقوا بينهما

[3]جابر عصفور،الصورة الفنية ص104

[4]أبو نصر الباهلي ،شرح ديوان ذي الرمةص15

[5]المرزباني،الموشح ص225

[6]ابن سلام ،طبقات فحول الشعراء،تح:محمود محمد شاكر،دار المعارف،القاهرة،1952، ص46

يعد سيبويه أول من ذكر التشبيه من العلماء[1]وإن لم يفصل فيه حيث يقول:تقول: مررت برجل أسد أبوه،إذا كنت تريد أن تجعله شديدا،ومررت برجل مثل الأسد أبوه"إذا كنت تشبهه[2]

أما الجاحظ فقد تكلم عن التشبيه في ثنايا كتبه، ومن أبرز ما قام به، تلك الموازنات التي عقدها بين بعض أحاديث الرسول (ص) ،و بعض أشعار العرب،حيث يقول في موازنته بين قول النبي (ص):"الناس كلهم سواء كأسنان المشط " وقوله "المرء كثير بأخيه"، و"لا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له"وقول الشاعر:

سواء كأسنان الحمار فلا ترى لذي شيبة منهم على ناشئ فضلا

وقول آخر:شبابهم وشيبهم سواء فهم في اللوم أسنان حمار

"وإذا حصلت تشبيه الشاعر وحقيقته وتشبيه النبي (ص)وحقيقته،عرفت فضل ما بين الكلامين "3و تحدث عن وجه الشبه، و أنه يكتفي فيه أن يكون وصفا يجمع بين الطرفين .كما أورد كثيرا من التشبيهات الواردة عن العرب، كتشبيه الغيوم بصور النعام، بالإضافة إلى التشبيهات النادرة،غير أن ما يؤخذ عليه هو أنه لم يحدده، أو يقسمه، شأنه في ذلك شأن المصطلحات الأخرى التي ذكرها4، غير أن هذا لم يمنع من أن تكون تكون ملاحظاته حول التشبيه بمثابة المهاد لكل الذين أتوا من بعده ليقتبسوا من نوره.

ويعد المبرد –وهو من اللغويين الكبار– من الأوائل الذين غاصوا عميقا في التشبيه، فحدد مفهومه، ووسع مباحثه ،ووضع له مكانا عاليا بين صنوف التعبير الأخرى،فهو يعرفه بقوله: "و اعلم أن للتشبيه حدا، فالأشياء تتشابه من وجوه، و تتباين من وجوه، و إنما ينظر للتشبيه من حيث وقع"5.وفكرة القيد هذه في بعض الوجوه دون غيرها أساسها أن الشيئين إذا اتفقا في جميع الصفات صارا شيئا واحدا وانعدم التشبيه،وهذه الفكرة سنجد العديد ممن أتوا بعده يرددونها بصريح العبارة. كما أقر بجريانه على كلام العرب"حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد"6 ، ولأنه كذلك، وضع له العديد من التعريفات أهمها قوله" العرب تشبه على أربعة أضرب:فتشبيه مفرط، وتشبيه مصيب،وتشبيه مقارب، وتشبيه بعيد، يحتاج إلى التفسير، ولا يقوم بنفسه، وهو أخشن الكلام"7

و قد استقرأ الشعر العربي، و جمع الشواهد الشعرية و القرآنية، ما جعله يضيف العديد من التفريعات له منها: الجامع، الجيد،الحسن ، العجيب،المتجاوز، المحمود،المستحسن، المصيب، المليح،المقارب وغيرها8وإن

[1] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص64
[2] سيبويه ،الكتاب ج2 ص28.29
[3] الجاحظ البيان والتبيين، ج2ص19
[4] أحمد مطلوب ،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي،العراق(1406.1986) ج2ص168
[5] المبرد، الكامل، ص948
[6] نفسه ص996
[7] نفسه ص1032
[8] ينظر: نفسه،ص ص1047.1053وغيرها

كان بعض الباحثين المعاصرين يرون أن تقسيمات المبرد ينقصها وضع الحدود التي تميز كل نوع، إلا أننا نرى أنه لا يمكننا أن نحكم على المبرد بنفس المنطق الذي نحكم به على الدراسات المعاصرة،بل ينبغي أن ينظر إليه بعين زمانه.

وإذا كان المبرد أول من تعمق في التشبيه[1] إلا أنه لم يشر أي إشارة إلى التشبيه المعكوس الذي ظفر فيما بعد بنصيب وافر من الحديث وخاصة عند عبد القاهر الجرجاني"[2]

أما قدامة بن جعفر، فقد كان متأثرا بالمنطق والفلسفة،ويظهر هذا جليا في تعريفه للأشياء أو التقسيمات التي يضعها، ولهذا فقد أراد أن يخضعه للنزعة العقلية ، فاستخدم في تحديد مفهومه أسلوب القسمة المنطقية، فيرى "أنه من الأمور المعلومة، أن الشيء لا يشبه بنفسه، و لا بغيره، من كل الجهات، إذا كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه، و لم يقع بينهما تغاير البتة، اتحدا فصار الاثنان واحدا، فبقي أن يكون التشبيه، إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما و يوصفان بها، و افتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، و إذا كان الأمر كذلك، فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها ،حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد"[3]

كما فصل قدامة بين التشبيه والتمثيل، وإن لم يذكر الفروق بينهما، فيقول:التمثيل أن يراد الإشارة إلى معنى، فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر،وذلك المعنى، وتلك الألفاظ، مثال للمعنى الذي يقصد بالإشارة إليه والعبارة عنه،كما كتب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد حيت تلكأ في بيعته"أما بعد، فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى،فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام"فلهذا التمثيل من الموقع ما ليس له لو قصد للمعنى بلفظه الخاص حتى لو أنه قال مثلا "بلغني تلكؤك عن بيعتي، فإذا أتاك كتابي هذا؛ فبايع أو لا، لم يكن لهذا اللفظ من العمل في المعنى بالتمثيل ما لما قدمه"[4]

وهذا ما سماه القزويني فيما بعد"المجاز المركب" وقال"إنه اللفظ المركب المستعمل فيما شبه معناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في النسبة"وذكر عبارة يزيد بن الوليد مثالا له[5]

"فقدامة إذا ضد المبالغة في التشبيه، حيث يريد من التشبيه أن يتقارب طرفاه، و أن يكون وجه الشبه بينهما شديد الوضوح، و الصفات المشتركة بينهما أكثر من الصفات التي يستقل بها كل منهما ،حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد. أما التشبيه الذي يخفي فيه وجه الشبه بين الطرفين و يدق، فإن قدامة لا يتحمس له، لأنه لا يرحب بالخيال النشيط الجامح الذي يبحث عن الصلات الخفية بين الأشياء، لأن مثل هذا الخيال لا

[1] ينظر: أحمد مطلوب ،،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ، ج2ص168
[2] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي ص221
[3] قدامة ابن جعفر،نقد الشعر، ص109
[4] قدامة بن جعفر،جواهر الألفاظ ص 7
[5] القزويني، الإيضاح ص131

يخضع لمنطقه الواضح الصارم المنضبط، أما وجه الشبه الواضح القوي، فهو الذي لا يمكن أن يناسب تلك النزعة العقلية الصارمة التي تريد أن تخضع كل شيء للمنطق الدقيق".[1]

أما الرماني فيعرف التشبيه بقوله:"التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل،ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس"2

ثم يحاول أن يفصل تعريفه، فيرى أن التشبيه في القول مثل زيد شديد كالأسد، والتشبيه في النفس يكون باعتقاد هذا المعنى، والتشبيه الحسي يكون كماءين وذهبين، يقوم أحدهما مقام الآخر، وأما التشبيه النفسي فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو، فالقوة لا تشاهد ولكن تعلم.

إن ربط الرماني التشبيه بالحس و العقل، يعني أن الإحساس يشترك مع العقل في فهم التشبيه ، و قد سمى الرماني الاشتراك باسم العقد، و هذا العقد يكون بين شيئين، على أن يسد أحدهما مكان الآخر،

و يطلق الرماني على وجه الشبه، وهو الصفة المشتركة بين المشبه و المشبه به، "العقد"، وتكون حسية أو عقلية و"يلاحظ على الرماني أنه يستخدم مكان وجه الشبه "التشبيه"، و له الحق في ذلك، لأنه لا يعقد تشبيه من غير أن ينتج عنه وجه الشبه، و لا يعقد تشبيه من غير طرفي تشبيه، و بهذا يكون الرماني قد استخدم اصطلاح التشبيه من غير ذكر الطرفين أو الوجه.[3]

و يقسم التشبيه إلى قسمين:

1- تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما، مثال على ذلك: تشبيه الجوهر بالجوهر، و السواد بالسواد.

2- و تشبيه شيئين مختلفين لمعنى مشترك يجمعهما، مثال على ذلك: تشبيه الشدة بالموت، و البيان بالسحر الحلال.

كما تطرق الرماني أيضا إلى "التشبيه البليغ" ،لكن وفق تصور مخالف لما أحدثه البلاغيون ، وسموه التشبيه البليغ، والذي يقتضي وجود طرفي التشبيه فقط، فيعرفه: "إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه، مع حسن التأليف"[4].

فالتشبيه عنده يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء وهو على طبقات:

1- إخراج ما لا تقع عليه الحاسة: كقوله تعالى: " وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآَنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ".5 فهذا بيان قد أخرج ما تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، و قد قد اجتمع في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة، و عظم الفاقة، و لو قيل يحسبه الرائي ماء، ثم يظهر أنه على

[1] علي عشري زايد: البلاغة العربية (تاريخها، مصادرها و مناهجها)، ط5، مكتبة الآداب ، القاهرة، 2006. ص64.
[2] الرماني ،النكت ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص 80
[3] محمد بركات "حمدي أبو علي": دراسات في الإعجاز البياني، ، دار وائل للطباعة و النشر، عمان، ط1 ،2000.ص53.
[4] الرماني،النكت ص81
5 سورة النور 39

خلاف ما قدر لكان بليغا، و أبلغ منه لفظ القرآن، لأن الضمآن أشد حرصا عليه و تعلق قلبه به، ثم بعد هذه الخيبة تحصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار.

2- إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به عادة، كقوله تعالى" إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ "[1] ووجه الشبه يكمن في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعد ذلك .

3- إخراج ما يعلم بالبديهة، إلى ما يعلم بالبديهة، كقوله تعالى:"مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"ووجه الشبه في الجهل بما حملا،وفي ذلك العيب لطريقة من ضيع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية.

4- إخراج ما لا قوة له في الصفة، إلى ما له قوة في الصفة، كقوله تعالى: "و له الجواري المنشآت في البحر كالأعلام".2

"و مهما يكن من أمر فإن تقسيمات الرماني بقيت ردحا من الزمن أساسا يعول عليه من بعده، و هذا أبو هلال العسكري ينهج المنهج نفسه، حتى إن بعض الكاتبين نقل كلام العسكري في الصناعتين. و هو نفسه كلام الرماني، و بين الرجلين ما يزيد عن قرن و لم يشر إلى الرماني، و هو الأسبق من قريب أو بعيد.3

أما الآمدي فيعرف التشبيه بقوله: "أن الشيء إنما يشبه بالشيء إذا قاربه، أو دنا من معناه، فإذا شابه في أكثر أحواله، فقد صح التشبيه و لاق به"4. وهو بهذا "يشير صراحة إلى أن الصفات تدعم مفهوم المشابهة، و هي في الغالب صفات خارجية لا تصل إلى البعد النفسي للطرفين، فهو لم ينص صراحة إلا على تقدير التناسب و المشابهة في أكثر أحوالها. و هذا الفهم هو الغالب عند أكثر النقاد".5

أما أبو هلال العسكري فيقر أنه لا يصح تشبيه الشيء بالشيء جملة، لأنه لو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان إياه، و لذلك فالتشبيه هو: "الوصف بأن أحد الوصفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه، أو لم ينب..."6. ، وهو يأتي على ثلاثة أوجه:

الأول: تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون، مثل تشبيه الليلة بالليلة.

الثاني: تشبيه شيئين متفقين يعرف اتفاقهما بدليل ،كتشبيه الجوهر بالجوهر.

الثالث: تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما، كتشبيه البيان بالسحر.

---

[1] يونس 24

[2] سورة الرحمن 24

[3] دوب رابح: البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع هجري: دار الفجر للنشر والتوزيع ط1، 1997، ص 345.

[4] الآمدي،الموازنة ج 1ص351

[5] أحمد علي دهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجا و تطبيقا). ص337.

[6] ابن رشيق، الصناعتين ص180

و بعد أن ذكر هذه الأقسام، أراد أن يرتقي بدراسته، فيتعمق في أجود أنواعه وأبلغها، فاستقر أمره على الأوجه الأربعة التالية:

1- إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة.

2- إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة.

3- إخراج ما لم يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها.

4- إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها.

وهذه الأنواع هي ما ذكرها الرماني، وأسهب في تفصيلها، والاستشهاد لها،ولهذا يمكننا أن نقر أن العسكري لم يضف شيئا لها سوى الإعادة والتكرار،وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين من كونه جماع مباحث من سبقوه

و الجديد عند أبو هلال العسكري أمران:**الأول** الإكثار من الأمثلة قرآنية وغير قرآنية، **والثاني** أنه بين القبيح و الحسن من التشبيه ، و الرديء و الجيد في أمثلة عديدة، معللا كل ما توصل إليه بطريقة منهجية تجعل متلقيه يقتنع بما يذهب إليه.

كما يفرق العسكري بين التمثيل والتشبيه، وإن كان يسمي الأخير "المماثلة"،ويذكر بعض أمثلة قدامى في التمثيل[1]

أما ابن طباطبا فيرى أن طريقة العرب في التشبيه، لا تتجاوز ما رأوه في البادية، و ما عايشوه فيها، و هي مستمدة من تجاربهم، لأنهم أهل وبر، فعيانها و حسها هي المتضمنة في تشبيهاتهم. "فإذا تأملت أشعارها، و فتشت جميع تشبيهاتها، وجدتها على ضروب مختلفة، تتدرج أنواعها، فبعضها أحسن من بعض،وبعضها ألطف من بعض. فأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقض، بل يكون كل شبه يصاحبه مثل صاحبه، و يكون صاحبه مثله مشتبها به صورة و معنى،وربما أشبه الشيء الشيء صورة وخالفه معنى،وربما أشبهه معنى وخالفه صورة"2. من أجل هذا لا بد من وجود نوع التناسب العقلي بين الطرفين، و هذا التناسب القائم على أساس من العقل صحيح وواضح يجعل من التشبيه صحيحا حتى لو قلب، فمادة التشبيه هي من الواقع المحسوس و المرئي و إذا عكس التشبيه فإن المعنى لا يختلف، لأن الطرفين محافظان على أصلهما المادي.3

أما ابن رشيق فيؤكد آراء سابقيه، فيقول: "التشبيه صفة الشيء بما قاربه أو شاكله، من جهة واحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته،لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه"4. و هذا التحديد لا يخرج – كما

[1] العسكري،الصناعتين ص،277

[2] ابن طباطبا،عيار الشعر ص،47

[3] أحمد علي دهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجا و تطبيقا). ص 337.

[4] ابن رشيق ،العمدة ج1ص287

كما يبدو – عن التطور العام للتشبيه، ذلك التصور القائم على التمايز بين الطرفين، و العناية بالشكل و الصبغة.1

فابن رشيق يعدد أنواع التشبيه الذي يأتي على ضربين: حسن و قبيح." والتشبيه الحسن هو الذي يخرج الأغمض إلى الأوضح فيفيد بيانا، والتشبيه القبيح ما كان على خلاف ذلك ،فما تقع عليه الحاسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه الحاسة، و المشاهد أوضح من الغائب... و سبيل التشبيه عنده، إذا كانت فائدة إنما تقريب المشبه من فهم السامع و إيضاحه له، أن تشبه الأدنى بالأعلى إن أردت مدحه"2، أو بالعكس، و يعرض لأصل التشبيه مع دخول الكاف و أمثالها و يذكر منه تشبيه متعدد بمتعدد، أي اثنين باثنين، و ثلاثة بثلاثة، و أربعة بأربعة، و خمسة بخمسة

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة وهو المماثلة وقد قال:والتمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير أداته وعلى غير أسلوبه"[3].

2–الصورة التشبيهية عند عبد القاهر الجرجاني

إن أول شيء طرحه عبد القاهر هو عده التشبيه قياسا "فالاستعارة ضرب من التّشبيه ونمط من التّمثيل؛ و التّشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب و تدركه العقول، و تستفتي فيه الأفهام و الأذهان، لا الأسماع و الآذان "4.و يكاد يلازم مصطلح القياس مواطن التشبيه جميعها ففي المثال:نجوى الهوى. " يظهر أنّ اللّفظة الواحدة تستعار على طريقتين مختلفتين، ويذهب بها في التّشبيه و القياس مذهبين: أحدهما يفضي إلى ما تناله العيون، و الآخر يومي إلى ما تمثله الظنون،"[5] و لا يخفى المصدر الذي يؤخذ منه هذا الربط؛ فالعمل الشّعري التخييلي قياس من نوع خاص، و هو الذي يوضع بجانب البرهان اليقيني، ويختلف عنه بعدم اشتراط الصدق و اليقين فيه، بل يكتفى بما يطيف في ذهن الشاعر و يجري على صورة القياس، ويقول عبد القاهر: "و أمّا القسم التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال إنّه صدق، وإنّ ما أثبته ثابت وما نفاه منفي، ثمّ إنّه يجئ طبقات و يأتي على دراجات فمنه ما يجئ مصنوعا قد تلطّف فيه و استعين عليه بالرفق و الحذق حتى أعطي شبها من الحق، وغشي رونقا من الصدق باحتجاج تمحّل، و قياس تصنّع وتعمّل"[6]

إن فكرة بناء التّشبيه عند عبد القاهر تدور حول ضرورة كون الشّبه مقررا بين شيئين مختلفين في الجنس لتهز السّامعين و تحركهم، فتشبيه العين بالنّرجس عامي مشترك معروف، و نحن نرى بعد ما بين العينين

---

[1] نفسه.ج1 ص 343.
[2] نفسه ج1ص ص287.290
[3] ابن رشيق ،العمدة ج 1ص277
[4] عبد القاهر،دلائل الإعجاز . ص33.
[5] نفسه ص69
[6] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص267.

و بينه من حيث الجنس. و تشبيه الثريا بما شبّهت به من عنقود الكرم المنـــوّر، و اللّجـــام المفضـــضّ، و الوشاح المفصّل و أشباه ذلك خاصي، و الختلاف بين المشبه والمشبه به في الجنس ظاهر جلـــي.و عبـــد القاهر عندما يعطي أمثلته من عامي التّشبيهات و خاصيها فإنه يود تأكيد رأيه، و لكنّه يستدرك فلـــيس الجمع بين جنسين متباعدين في صياغة تشبيهية كافيا ليصيب القائل و يحسن فيما هو قائله فالشّرط هـــو أن نصيب بين المختلفين في الجنس و في ظاهر الأمر شبها صحيحا معقولا، و نجد للملاءمـــة و التّـــأليف السّوي بينهما مذهبا و إليهما سبيلا. و يضم التّمثيل إلى هذا فثّمة ما يجمعهما، بل إنّ التّمثيل يظهر فيـــه ما يريد بأكثر ممّا هو في التّشبيه، فإذا ثبت هذا الأصل و هو أن تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس ممّـــا يحرك قوى الاستحسان ويثير الكامن من الاستطراف فإنّ التّمثيل أخص شيء بهذا الشأن.و مـــن أمثلـــة التّمثيل ما جاء في كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد حين بلغه أنّه يتلكأ في بيعته: أمّا بعد فـــإنّي أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيّتها شئت و السلام. يعلم أنّ المعنى أنّه يقول له: بلغني أنّك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تبايع و أخرى أن تمتنع عن البيعة، فـــإذا أتاك كتابي هذا فأعمل على أيّ الرأيين شئت؛ و أنّه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم و التـــأخير أو مـــن الرّجل، و لكن بأن علم أنّه لا معنى لتقديم الرجل و تأخيرها في رجل يدعى إلى البيعة، و أنّ المعنى علـــى أنّه أراد أن يقول، إنّ مثلك في تردّدك بين أن تبايع و بين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه تريد تارة أنّ الصواب في أن يذهب فجعل يقدّم رجلا تارة و يؤخّر أخرى1.

لقد تناول عبد القاهر أسلوب التشبيه بطريقة ذكية جعلته يتخلص مما وقع فيه أمثاله من المـــتكلمين،ونحن عرفنا أن الذين اهتموا بالتشبيه كان أكثرهم لغويين، أما المتكلمون فقد خافوا الوقوع في آيات الأسماء و الصفات فتناولوه بحذر شديد،

لقد ركز عبد القاهر في دراسته للتشبيه على الجانب المتعلق بالتأويل منه،ولهذا لم يتوسع فيما عداه مـــن الأنواع التي طرحها سابقوه،فقسم التشبيه وفق منظور التأويل في وجه الشبه قسمين حيث يقول:" اعلم أنّ الشيئيين إذا شبه أحدهما بالأخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتـــاج إلى تأول. و الآخر: أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأول"2.

لقد أراد عبد القاهر بتقسيمه هذا أن يفند مزاعم القائلين بأن التشبيه مجاز، ليقر صراحة أنه غـــير ذلـــك فيقول:إن كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه، ولا من مقتضى غرضه،فإذا قلت:زيد كالأسد،وهذا الخبر كالشمس في الشهرة،وله رأي كالسيف في المضاء"لم يكن نقل للفظ عن موضـــوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك؛ لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهـــو محـــال،لأن

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. ص69
[2] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 90

التشبيه معنى من المعاني وله حروف وأسماء تدل عليه،فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه؛ كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني فاعرفه"[1]

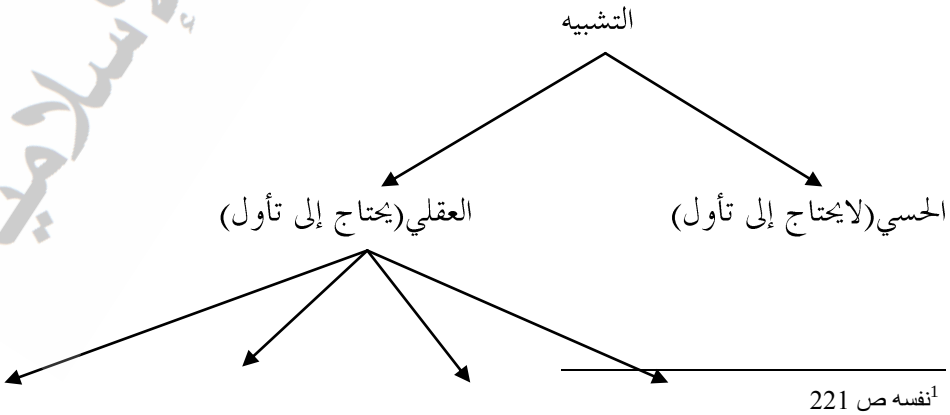
وتبعه في هذا الرأي الرازي[2]،والسكاكي[3]،وغيرهما كثير.

وقال الزركشي"والمحققون على أنه حقيقة.قال الزنجاني في المعيار:التشبيه ليس من المجاز، لأنه معنى من المعاني، وله ألفاظ تدل عليه وضعا، فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه ،وإنما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعارة والتمثيل ،لأنه كالأصل لهما وهو كالفرع له"[4]

وأما القائلون بأنه مجاز، فمنهم ابن رشيق حيث يقول:"وأما كون التشبيه داخلا تحت المجاز فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح على الحقيقة"[5] وتبعه في ذلك ابن الأثير.

أما صاحب الطراز فيتخذ موقفا عمليا وعلميا من هذه القضية فيصرح قائلا" والمختار عندنا كونه معدودا في علوم البلاغة لما فيه من الدقة واللطافة، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة ، ولاشتماله على إخراج الخفي، وإدنائه البعيد من القريب،فأما كونه معدودا في المجاز أو غير معدود، فالأمر فيه قريب من قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة، وليس يتعلق به كبير فائدة،وربما كان الخلاف في ذلك لفظيا فعدلنا عنه"[6]

إن أساس التقسيم هذا هو الذي سيسعف عبد القاهر الجرجاني من الوقوع في عديد المطبات الفكرية في رحلته للبحث عن طرق التشبيه ،ولهذا كان التركيز منه على الجانب المتعلق بالتأويل ،كون القسم الأول معروفا لا يحتاج إلى إعمال عقل، ولا ينكره أحد، أما شأن الثاني، فشأنه الخلاف، وأساسه ينبغي أن يبنى على العدل والإنصاف،ويمكن توضيح تلك الأقسام بالمخطط الآتي:



[1]نفسه ص 221

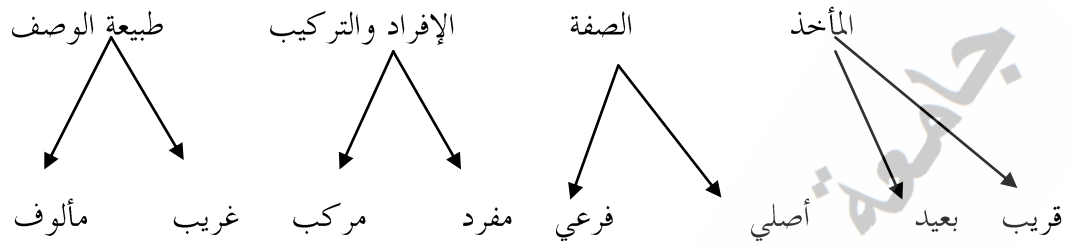
[2]الرازي:فخر الدين،نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز،تح:نصر الله حاجي،دار صادر،بيروت،ط1، 2005،1424،ص126

[3]السكاكي ،مفتاح العلوم356

[4]الزركشي، البرهان في علوم القرآن،تح :محمد أبو الفضل إبراهيم،مكتبة دار التراث، القاهرة،،415/3

[5]ابن رشيق،العمدة ج1 ص268

[6]العلوي،الطراز ص 127



ويبدأ عبد القاهر بشرح هذه الأقسام فيقول:

2-1 التشبيه الذي لا يحتاج إلى تأول

وهو الذي لا يحتاج إلى إعمال عقل أو كثير تدبر،وإنما يعرف بالبديهة ،ويدخل فيه الشبه من جهة الصورة والشكل كأن يشبه الشّيء إذا استدار بالكرة . و كالتّشبيه من جهة اللون، كتشبيه الخدود بالورد، و الوجه بالنّهار. أو جمع الصّور و اللّون معا، كتشبيه الثّريا بعنقود الكرم المنّور،.و كذلك التّشبيه من جهة الهيئة، كتشبيه قامة الرّجل بالرمح، و يدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسّهم السّديد،.وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئيين فيما يدخل تحت الحواس، نحو تشبيهنا صوت بعض الأشياء بصوت غيره، كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج، و كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل و السّكر، وتشبيه اللّين النّاعم بالخزّ، أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور، و هكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع، كتشبيه الرجل بالأسد في الشّجاعة، و بالذئب في المكر.فالتشبيه في كل هذا لا يحتاج إلى إعمال عقل أو كثير تدبر [1].

2-2التّشبيه الحاصل بضرب من التأول"التمثيلي":

وهو الذي يحتاج فيه إلى إعمال العقل والتدبر ،إذ غير متاح لكل من أراد سبر أغواره أن يكتشف أسراره بصورة بسيطة ، مثاله "هذه حجة كالشّمس في الظهور... إلاّ أنّك تعلم أنّ هذا الشبه لا يتم لك إلاّ بتأول، و ذلك أن تقول:حقيقة ظهور الشّمس و غيرها من الأجسام أن لا يكون دونها حجاب و نحوه، ممّا يحول بين العين وبين رؤيتها، و لذلك يظهر الشيء لك إذا لم يكن بينك و بينه حجاب، و لا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب. ثمّ تقول:إنّ الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول؛ لأنّها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه. و لذلك توصف الشبهة بأنّها اعترضت

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة 90

دون الذي يروم القلب إدراكه، و يصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساده، فإذا ارتفعت الشبهة و حصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على صحة ما ادّعي من الحكم، قيل:هذا ظاهر كالشّمس، أيّ ليس هاهنا مانع عن العلم به، و لا للتوقف والشّك فيه مساغ، و أنّ المنكر له إمّا مدخول في عقله أو جاحد مباهت، ومسرف في العناد، كما أنّ الشّمس الطالعة لا يشكّ فيها ذو بصر1.

غير أن هذا القسم له فروع مختلفة،ودرجات متفاوتة، فمنه ما يصل في درجة بساطته حتى يمكن أن يلحق بالضرب الأول،ومنه ما ترتقي رتبته فتجده غامضا لا يمكن استخراج معناه إلا بعد شحذ البصيرة وبعد التأمل وإعمال الفكر، وهو ما يقوم عبد القاهر بتفصيله من خلال الأنواع الآتية:

2-2-1وجه الشبه من حيث قرب المأخذ وبعده

أ- التّشبيه التمثيلي قريب المأخذ:

هذا التّشبيه يتطلب إعمال العقل ولو قليلا،ويكمن مثلا" في قولهم في صفة الكلام: ألفاظه كالماء في السّلاسة، و كالنّسيم في الرّقة، و كالعسل في الحلاوة. يريدون أنّ اللّفظ لا يستغلق و لا يشتبه معناه، و لا يصعب الوقوف عليه، و ليس هو بغريب وحشيّ يستنكر، لكونه غير مألوف، أو ليس في حروفه تكرير و تنافر، يكدّ اللّسان من أجلهما، فصارت لذلك كالماء الذي يسوغ في الحلق، و النّسيم الذي يسري في البدن و يتخلّل المسالك اللّطيفة منه، و يهدي إلى القلب روحا، و يوجد في الصدر انشراحا، و يفيد النّاس نشاطا، و كالعسل الذي يلذ طعمه، و يحبّ وروده عليه. فهذا كله تأول وردّ شيء إلى شيء بضرب من التلطف، و هو أدخل قليلا في حقيقة التّأول، و أقوى حالا في الحاجة إليه، من تشبيه الحجة بالشّمس"2.

ب-التّشبيه التمثيلي البعيد المأخذ:

وهو أقوى الأنواع تأثيرا،وأقلها وجودا؛إذ البناء عليه عسير،واستعماله غير يسير،فهو مما تقوى فيه الحاجة إلى التأويل حتّى لا يعرف المقصود فيه ببديهة السّماع كقولهم كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها. فهذا القول لا يفهمه إلاّ من كان له باع غير قليل وأوتي أصول الفهم والتأويل،أو من علا شأنه وارتفع علمه ، وهو يختلف اختلافا جذريا عن سابقه ،فتشبيه الحجة بالشمس يدركه البلهاء فما بالك بطبقة العلماء "أمّا من كان مذهبه في اللّطف مذهب قوله هم كالحلقة فلا تراه إلاّ في الآداب و الحكم المأثورة عن الفضلاء و ذوي العقول الكاملة"3.

---

[1] نفسه. ص92.93.

2عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة 93

3نفسه ص94

ثم يغوص عبد القاهر في طبيعة وجه الشبه في حد ذاته،فيرى أن الاشتراك فيها يكون إما حقيقة وإما حكما ولهذا طرح التقسيم الآتي:

2-2 -2 التّشبيه من خلال الاشتراك في الصفة: الأصلي و الفرعي:

يقول عبد القاهر الجرجاني:"اعلم أنّ الذي أوجب أن يكون في التّشبيه هذا الانقسام، أنّ الاشتراك في الصفة يقع مرة في نفسها و حقيقة جنسها، و مرة في حكم لها ومقتضى."فالخد يشارك الورد في الحمرة نفسها، و نجدها في الموضعين بحقيقتها، و اللّفظ يشارك العسل في الحلاوة، لا من حيث جنسه، بل من جهة حكم و أمر يقتضيه، و هو ما يجده الذائق في نفسه من اللّذة، و أنّ القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللّفظ في سمعه حالة في نفسه، شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل، حتّى لو تمثّلت الحالتان للعيون، لكانتا تريان على صور واحدة، لو جدتا من التناسب على حدّ الحمرة من الخدّ و الحمرة من الورد"1.

"و أمّا الضّرب الأول ، فإذا كان المثبت من الشّبه في الفرع من جنس المثبت في الأصل، كان أصلا بنفسه، و كان ظاهر أمره و باطنه واحد، و كان حاصل جمعنا بين الخدّ و الورد، أنّنا وجدنا في هذا و ذاك حمرة، و الجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد في شيئين، و إنّما يتصور فيه التفاوت بالكثرة و القلّة و الضعف و القوة، نحو حمرة هذا الشّيء أكثر و أشدّ من حمرة ذاك.

و إذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها أنّ التّشبيه الحقيقي الأصلي هو الضّرب الأول، و أنّ هذا الضّرب فرع له ومرتّب عليه"2.

وملخص الكلام أنّ مدار التّشبيه يقتضي ضربا من الاشتراك، و معلوم أنّ الاشتراك في نفس الصّفة، أسبق في التّصور من الاشتراك في مقتضى الصّفة، كما أنّ الصّفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها، فالحلاوة أولا، ثمّ إنّها تقتضي اللّذة في نفس الذائق لها. و إذا تأملنا متصرّف تراكيبه، وجدناه يقتضي أن يكون الشيئان من الاتفاق و الاشتراك في الوصف، بحيث يجوز أن يتوهّم أنّ أحدهما الأخر، فإنّ العقلاء يؤكدون أبدا أمر المشابهة بأن يقولوا: لا يمكننا أن نفرق بينهما، و لو رأينا هذا بعد أن رأينا ذاك لم نعلم أنّنا رأينا شيئا غير الأول.

و أمّا الضّرب الثّاني فإنّما يجيء فيه على سبيل التقدير و التنزيل، فالمشابهات المتأوّلة التي ينتزعها العقل من الشّيء للشّيء، لا تكون في حدّ المشابهات العقلية الظاهرة، بل الشّبه العقلي كأنّ الشّيء به يكون شبيها بالمشبه3.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص98

[2] نفسه ص99

[3] أحمد علي دهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجا و تطبيقا). ص275

2-2-3 وجه الشبه المفرد و المركب:

أ- الشبه العقلي ينتزع من عدة أمور:

قد ينتزع هذا النوع من شيء واحد كانتزاع الشّبه للفظ من حلاوة العسل. كما قد ينتزع من عدة أشياء وذلك بجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشّبه، فيكون كالشّيئين يمزج أحدهما بالآخر، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما و تحفظ صورتهما. و مثل ذلك قوله تعالى:" مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا "1. "الشّبه هنا منتزع من أحوال الحمار، و هو أنّه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، و مستودع ثمر العقول، لما لا يحس بما فيها و لا يشعر بمضمونها، و لا يفرق بينها و بين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظا سوى أن يثقل عليه، فهو كما نرى مقتضى أمور مجموعة، و نتيجة لأشياء ألّفت و قرن بعضها إلى بعض...ثمّ إنّه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد، و لا يتصور أن يقال إنّه تشبيه بعد تشبيه، من غير أن يقف الأول على الثاني، و يدخل الثاني في الأول، "2.

ب-التشبيه المعقود على أمرين:

وهو ما يجيء فيه التّشبيه معقودا على أمرين إلاّ أنّهما يختلفان في درجة تشابكهما،ويمثل عبد القاهر لمثل هذا النوع بقولهم: هو يصفو و يكدر، و يمرّ و يحلو، و يشجّ و يأسو، و يسرج و يلجم، ثم يعلق على سبب اختلافهما قائلا "لأنّك و إن كنت أردت أن تجمع له الصفتين، فليست إحداهما ممتزجة بالأخرى؛ لأنّك لو قلت: هو"يصفو" و لم تتعرض لذكر"الكدر"، أو قلت: "يحلو" و لم يسبق ذكر "يمر" وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء و بالعسل في الحلاوة بحاله و على حقيقته، و ليس كذلك الأمر في الآية؛ لأنّك لو قلت: كالحمار يحمل أسفارا، و لم تعتبر أن يكون جهل الحمار مقرونا بحمله، وأن يكون متعديا إلى ما تعدى إليه الحمل لم يتحصل لك المغزى منه...و النّكتة أن التّشبيه بالحمل للأسفار، إنّما كان بشرط أن يقترن به الجهل، و لم يكن الوصف بالصّفاء و التّشبيه بالماء فيه بشرط أن يقترن به الكدر"3

2-2-4وجه الشبه من حيث طبيعة الوصف:

يغوص عبد القاهر في التشبيه إلى الحد الذي يجعله يتطرق إلى وجه الشبه من حيث طبيعة الوصف فيرى أنّه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين:

---

[1] سورة الجمعة 5.
[2] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. ص102.101
[3] نفسه ص103.102

الأول: أن يكون الوصف راجعا لأمر يرجع إلى نفسه. كتشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة؛ وذلك أن وجه التشبيه هناك أن كل واحد منهما يوجب في النّفس لذة و حالة محمودة، و يصادف منها قبولا، وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة، أو للعسل من حيث هو عسل.

والآخر: أن يكون الوصف راجعا لأمر لا يرجع إلى نفسه، ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص، كقولهم:"هو كالقابض على الماء و الرّاقم في الماء". فالشبه هنا منتزع مما بين القبض و الماء و ليس بمنتزع من القبض نفسه؛ و ذلك أن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها، فإذا كان الشيء مما لا يتماسك، ففعلنا القبض في اليد لغوا، و كذلك القصد في الرّقم أن يبقى أثر في الشّيء، و إذا فعلته فيما لا يقبله، كان فعلك كلا فعل"1. و بعد أن "عرفت هذا فالحمل في الآية من هذا القبيل أيضا؛ لأنّه تضمن الشّبه من اليهود، لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل، بل لأمرين آخرين: أحدهما تعديه إلى الأسفار، و الآخر اقتران الجهل للأسفار به، و إذا كان الأمر كذلك، كان قطعنا الحمل عن هذين الأمرين في البعد من الغرض، كقطعنا القبض و الرّقم عن الماء، في استحالة أن يعقل منهما ما يعقل بعد تعدّيهما إلى الماء بوجه من الوجوه"**2**.

و يرى الجرجاني أن" الشّبه حكمه واحد، سواء أخذته ما بين الفعل و المفعول الصريح، أو ما يجري مجرى المفعول. فالمفعول كالقوس في قولنا (أخذ القوس باريها) و ما يجري مجرى المفعول، الجارّ مع المجرور، كقولنا: (كالرّاقم في الماء، و هو كمن يخطّ في الماء)، و كذلك الحال، كقولهم: (كالحادي و ليس له بعير)، فقولنا: وليس له بعير، جملة من الحال، و قد احتاج الشّبه إليها؛ لأنّه مأخوذ ما بين المعنى الذي هو الحذو، و بين هذه الحال، كما كان مأخوذ بين الرّقم و الماء. و قد تجد بنا حاجة إلى مفعول و إلى الجار مع المجرور كقولنا: و هل يجمع السيفان في غمد؟ و أنّنا كمن يجمع السيفين في غمد. فإنّ الجمع فيه لا يغني بتعدّيه إلى السيفين، حتى يشترط كونه جمعا لهما في الغمد. فمجموع ذلك كله يحصّل الغرض، و هذا نحو قول العامة: هو كثير الجور على إلفه"**3**.

"فإذا ثبت هذا، ظهر منه أنّه لابد لنا في هذا الضّرب من الشّبه من جملة صريحة أو حكم الجملة، فالجملة الصريحة كقولنا: أخذ القوس باريها. و حكم الجملة أن نقول: هذا منك كالرّقم في الماء و القبض على الماء، فنأتي بالمصدر أو نقول: كالرّاقم في الماء و كالقابض على الماء فنأتي باسم الفاعل. و ذاك أن المصدر و اسم الفاعل ليس بجملتين صريحا، و لكن حكم الجملة قائم فيهما، و هو أنّك أعملتهما عمل الفعل، ألا ترى أنك عديتهما على حسب ما تعدّى الفعل. وخصائص هذا النّوع من التّمثيل أكثر من أن تضبط...

---

[1] نفسه ص104

[2] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص104

[3] نفسه ص107

فهذا أحد الوجوه التي يكون الشّبه العقلي بها حاصلا من جملة من الكلام،وأظنه من أقوى الأسباب والعلل فيه، و على الجملة فينبغي أن نعلم أنّ المثل الحقيقي، و التّشبيه الذي هو الأولى بأن يسمى تمثيلا؛ لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح، ما نجده لا يحصل لك إلاّ من جملة من الكلام، أو جملتين أو أكثر، حتى أنّ التّشبيه كلّما كان أوغل في كونه عقليا محضا، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر"1. "و لا ينبغي أن تعدّ الجمل بعدّ التّشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض و الأغراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه، بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أوّلة و ثالثة على ثانية و هكذا."2" و قد يجئ الشّيء من هذا القبيل يتوهم فيه أنّ إحدى الجملتين أو الجمل تنفرد و تستعمل بنفسها تشبيها و تمثيلا، ثمّ لا يكون كذلك عند حسن تأمل، مثال ذلك قوله:

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمّا رجوها أقشعت و تجلّت

هذا مثل أن يظهر للمضطر إلى الشّيء الشّديد الحاجة إليه، أمارة وجوده، ثمّ يفوته و يبقى لذلك بحسرة و زيادة ترح. و قد يمكن أن يقال إنّ قولك: أبرقت قوما عطاشا غمامة. تشبيه مستقل بنفسه، لا حاجة به إلى ما بعده من تمام البيت في إفادة المقصود الذي هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة. إلاّ أنّه و إن كان كذلك، فإنّ حقنا أن ننظر في مغزى المتكلم في تشبيهه، و نحن نعلم أنّ المغزى أن يصل ابتداء مطمعا بانتهاء مؤيس، و ذلك يقتضي وقوف الجملة الأوّلية على ما بعدها من تمام البيت"3.

و يرى عبد القاهر الجرجاني" أنّ المعاني التي يجيء التّمثيل في عقبها على ضربين. ذلك أنّ" الأنس بالمشاهدة بعد الصّفة و الخبر، إنّما يكون لزوال الريّب و الشّك في الأكثر، أفنقول إنّ التمثيل إنما أنس به، لأنّه يصحح المعنى المذكور و الصّفة السّابقة، و يثبت أن كونها جائز و وجودها صحيح غير مستحيل، حتّى لا يكون تمثيل إلاّ كذلك؟ فالجواب: إنّ المعاني التي يجيء التّمثيل في عقبها على ضربين.

غريب بديع يمكن أن يخالف فيه و يدّعى امتناعه و استحالة وجوده، و ذلك نحو قوله:

فإن تفق الأنام و أنت منهم فإنّ المسك بعض دم الغزال

و ذلك بأنّه أراد أنّه فاق الأنام و فاقهم إلى حدّ بطل معه أن يكون بينه و بينهم مشابهة و مقاربة، بل صار كأنّه أصل بنفسه، و جنس برأسه. و هذا أمر غريب، و هو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنّه ليس من ذلك الجنس، و بالمدّعي له حاجة إلى أن يصحّح دعواه في جواز وجوده على الجملة، إلى أن يجيء إلى وجوده في الممدوح. فإذا قال: فإنّ المسك بعض دم الغزال. فقد احتج لدعواه، و أبان أنّ لما ادّعاه أصلا في الوجود، و برّأ نفسه من صفة الكذب، و باعد عن سفه المقدم على غير بصيرة، و المتوسع في الدعوة من غير بيّنة؛ و ذلك أنّ المسك خرج عن صفة الدّم و حقيقته، حتّى لا

[1] نفسه ص 108
[2] نفسه ص 109
[3] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص111.110

يعدّ في جنسه؛ إذ لا يوجد في الدّم شيء من أوصافه الشّريفة الخاصة بوجه من الوجوه، لا ما قلّ و لا ما كثر، و لا في المسك شيء من الأوصاف التي كان لها الدم دما ألبته.

و الضّرب الثّاني أن **لا يكون المعنى الممثل غريبا نادرا** يحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بيّنة و حجة و إثبات. نظير ذلك أن ننفي عن فعل من الأفعال التي يفعلها الإنسان الفائدة، و ندّعي أنّه لا يحصل منه على طائل، ثمّ نمثل في ذلك بالقابض على الماء و الرّاقم فيه، فالذي مثّلنا ليس بمنكر مستبعد، إذ لا ينكر خطأ الإنسان في فعله أو ظنّه و أمله و طلبه. فالمغزى من قوله:

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الأصابع

أنّه قد خاب في ظنّه أنّه قد يتمتّع بها و يسعد بوصلها، و ليس بمنكر و لا عجيب و لا ممتنع في الوجود، خارج من المعروف المعهود، أن يخيب ظنّ الإنسان في أشباه هذا من الأمور، حتّى يستشهد على مكانه، و تقام البيّنة على صدق المدّعي لوجدانه[1].

ج–الفرق بين التّشبيه و التّمثيل:

بعد أن عرفنا الفرق بين ضربي التّشبيه، ننتقل إلى تبيان الفرق بين كلّ من التّشبيه و التّمثيل؛ حيث أنّ التّشبيه عام و التّمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه و ليس كلّ تشبيه تمثيلا. ففي قول قيس بن الخطيم:

و قد لاح في الصّبح الثّريّا لمن رأى كعنقود ملاحيّة حين نوّرا

إنّه تشبيه حسن و لا نقول: هو تمثيل، و قد ثبت وجه الفرق بينهما. و إذا ثبت هذا الفرق و المقابلات بين التّشبيه الصريح الواقع في العيان و ما يدركه الحسّ، و بين التّمثيل الذي هو تشبيه من طريق العقل و المقاييس التي تجمع بين الشّيئين في حكم تقتضيه الصّفة المحسوسة لا في نفس الصّفة. ذلك أن نشبه اللّفظ بالعسل، على أنّنا نجمع بينهما في حكم توجبه الحلاوة دون الحلاوة نفسها فها هنا لطيفة أخرى تعطينا للتّمثيل مثلا من طريق المشاهدة، و ذاك أنّنا بالتّمثيل في حكم من يرى صورة واحدة، إلاّ أنّه يراها تارة في المرآة و تارة على ظاهر الأمر. و أمّا في التّشبيه الصّريح، فإنّنا نرى صورتين على الحقيقة. يبين ذلك: أنّا لو فرضنا أن تزول عن أوهامنا و نفوسنا صور الأجسام من القرب و البعد و غيرها من الأوصاف الخاصة بالأشياء المحسوسة، لم يمكنّا تخيل شيء من تلك الأوصاف في الأشياء المعقولة؛ فلا يتصور معنى كون الرجل بعيدا من حيث العزة و السّلطان قريب من حيث الجود و الإحسان، حتّى يخطر ببالنا و نطمح بفكرنا إلى صورة البدر و بعد جرمه عنّا و قرب نوره منّا، و ليس كذلك الحال في الشيئين يشبه أحدهما الآخر من جهة اللّون و الصّورة و القدر؛ فإنّنا لا نفتقر في معرفة لون النّرجس و خرطه و استدارته و توسط أحمره

[1] نفسه ص123.124.

لأبيضه إلى تشبيهه بمداهن در حشوهن عقيق، كيف؟ و هو شيء تعرضه علينا العين، و إنّما يزيدنا التّشبيه صورة ثانية، لكن من مكان بعيد حتّى نراهما معا و نجدهما جميعا1.

و أمّا في الأول؛ فإنّنا لا نجد في الفرع نفس ما في الأصل من الصّفة و جنسه و حقيقته، و لا يحضرنا تمثيل الأصل على التعيين و التّحقيق، وإنّما يخيّل إلينا أنّه يحضرنا ذلك، فإنّه يعطينا من الممدوح بدرا ثانيا، فصار و زان أنّ المرآة تخيل إلينا أن فيها شخصا ثانيا على صورة ما هي مقابلة له، و متى ارتفعت المقابلة ذهب عنّا ما كنّا نتخيله، فلا نجد إلى وجوده سبيلا، و لا نستطيع له تحصيلا لا جملة و لا تفصيلا.

كذلك من بين الفروق أن طريقة العكس لا تجيء في التّمثيل على حدّها في التّشبيه الصريح، و أنّها إذا سلكت فيه كان مبنيا على ضرب من التأوّل و التّخيل يخرج عن الظاهر خروجا و يبعد عنه بعدا شديدا2. فالتأويل في البيت أنّه لما شاع و تعورف و شهر وصف السّنة و نحوها بالبياض و الإشراق، و البدعة بخلاف ذلك كما قال النبيّ صلى اللّه عليه و سلّم: "أتيتكم بالحنيفة البيضاء ليلها كنهارها" و قيل هذه حجة بيضاء، و قيل للشّبهة و كلّ ما ليس بحق إنّه مظلم، و قيل سواد الكفر و ظلمه الجهل، تخيّل أنّ السنن كلّها جنس من الأجناس التي لها إشراق و نور و ابيضاض في العين، و أنّ البدعة نوع من الأنواع، و أنّ لها فضل اختصاص بسواد اللّون، فصار تشبيهه النّجوم بين الدجى بالسّنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النّجوم في الظّلام ببياض الشّيب في سواد الشب

كما ذكر عبد القاهر**التشبيه المعكوس** وحاول الإشادة به لما يحمله من قوة في إقرار الشبه،كما بين مواطن الإجادة فيه والإساءة،ومرد ذلك عنده إغراقه في المبالغة حيث تكون وحيث لا تكون،وهذا النوع من التشبيه استقاه عبد القاهر الجرجاني من ابن جني الذي أخذه عن النحويين ،وفيه يقول: "وهذا المعنى عينه- جعل الأصل فرعا والفرع أصلا-قد استعمله النحويون في صناعتهم فشبهوا الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل"[3]

3-الصورة التشبيهية من الجمالية إلى الإعجازية

إن التشبيهات في القرآن لم تقف عند مجرد تسجيل وجوه الشبه المادية بين لأشياء ،بل تعدتها إلى الجوانب النفسية، وتعمقت فيها حتى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجددة،فصار المعنى الذهني هيئة ظاهرة أو حركة مبصرة،وتجسمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد ،وليس هذا فحسب،بل يبرز جمال التشبيه القرآني ما فيه من إبداع في العرض،وجمال في التنسيق،وروعة في النظم والتأليف ،وجرس في الألفاظ يدل على صورة معانيها.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ص129

[2] أحمد علي دهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجا و تطبيقا). ص276

[3] عبد القادر حسين ،أثر النحاة في البحث البلاغي 392

ولهذا يعلق الرماني على دوره قائلا "يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء وذلك أنه يكسب الكلام بيانا عجيبا"[1]

ويستطرد عبد القاهر في هذا المعنى قائلا:" ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه و نقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، و كسبها منقبة، و رفع من أقدارها، و شبّ من نارها، و ضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، و دعا القلوب إليها، و استشار لها من أقاسي الأفئدة صبابة و كلفا، و قسر الطّباع على أن تعطيها محبة وشغفا

ـــ فإذا كان مدحا كان أبهى و أفخم، و أنبل في النفوس و أعظم، و أهزّ للعطف، و أسرع للإلف، و أجلب للفرح، و أغلب على الممتدح، و أوجب شفعة للمادح، و أقضى له بغرّ المواهب و المنائح، و أولى بأن تعلقه القلوب و أجدر.

ـــ وإن كان ذما كان مسّه أوجع، و ميسمه ألذع، و وقعه أشدّ، و حدّه أحدّ.

ـــ و إن كان حجاجا، كان برهانه أنور، و سلطانه أقهر، و بيانه أبهر.

ـــ و إن كان افتخارا، كان شأوه أبعد، و شرفه أجدّ، و لسانه ألدّ.

ـــ و إن كان اعتذارا كان إلى القلوب أقرب، و للقلوب أخلب، و للسخائم أسلّ، و لغرب الغضب أفلّ.وفي عقد العقود أنفث، وعلى حسن الرجوع أبعث.

ـــ و إن كان وعظا كان أشفى للصدر، و أدعى إلى الفكر، و أبلغ في التّنبيه و الزّجر، و أجدر بأن يبصّر الغاية، و يبرئ العليل، و يشفي الغليل.

و هكذا الحكم إذا استقريت فنون القول و ضروبه، و تتبعت أبوابه وشعوبه[2]

و بعد أن تعرفنا عن صيغ التّمثيل و عن حال المعنى معه، يتبادر إلى الذهن سؤال: "لم كان للتّمثيل هذا التّأثير؟وبيان جهته ومأتاه، و ما الذي أوجبه و اقتضاه،فغيرها. و إذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسبابا وعللا ، كلّ منها يقتضي أن يفخم المعنى بالتمثيل، و ينبل، و يشرف و يكمل. فأول ذلك و أظهره أنّ أنس النّفوس موقوف على أن نخرجها من خفيّ إلى جليّ، و نأتيها بصريح بعد مكنيّ، و أن نردها في الشّيء نعلّمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، و ثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن ننقلها عن العقل إلى الإحساس، و عمّا يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار و الطبع، حيث قالوا: ليس الخبر كالمعاينة، و لا الظّن كاليقين، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس، أيّ الأنس من جهة الاستحكام و القوة، و ضرب آخر من الأنس و هو ما يوجبه تقدّم الإلف كما قيل: ما الحب إلاّ للحبيب الأول"[3]

---

[1] الرماني،النكت81

[2] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. ص116.115.

[3] نفسه ص 122.121

و من أسباب تأثير التّمثيل في ضربيه-الغريب وغير الغريب-: "إذا ثبت أنّ المعاني الممثلة تكون على هذين الضربين، فإنّ فائدة التّمثيل و سبب الأنس في الضّرب الأول بيّن لائح، لأنّه يفيد فيه الصّحة، و ينفي الشّك و الرّيب، و يؤمن صاحبه من تكذيب المخالف و تهجّم المنكر، و تمكّم المعترض، و موازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتّى يرى و يبصر، و يعلم كونه على ما أثبتته الصّفة عليه موازنة ظاهرة صحيحة. و أمّا الضّرب الثّاني، فإنّ التّمثيل و إن كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة، فهو يفيد أمر آخر يجري مجراه، و ذلك أنّ الوصف كما يحتاج إلى إقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه، و زيادة التّثبيت و التّقرير في ذاته و أصله، فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه، و وضع قياس من غيره يكشف عن حدّه و مبلغه في القوة و الضعف و الزّيادة و النّقصان. و إذا أردنا أن نعرف ذلك فلنتّظر أولا إلى التّشبيه الصّريح، الذي ليس بتمثيل، كقياس الشّيء على الشّيء في اللّون مثلا: كحنك الغراب، نريد أن نعرّف مقدار الشّدة، لا أن نعرّف نفس السّواد على الإطلاق. و إذا تقرر هذا الأصل فإنّ الأوصاف التي يردّ السّامع فيها بالتّمثيل من العقل إلى العيان و الحسّ، و هي في أنفسها معروفة مشهورة صحيحة لا نحتاج إلى الدلالة على أنّها هل هي ممكنة موجودة أم لا، فإنّها و إن غنيت من هذه الجهة عن التّمثيل بالمشاهدات و المحسوسات، فإنّها تفتقر إليه من جهة المقدار؛ لأنّ مقاديرها في العقل تختلف و تتفاوت"1.

فالأنس الحاصل إذن بانتقالنا في الشّيء عن الصّفة و الخبر إلى العيان و رؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشّك و الرّيب. فأمّا إذا رجعنا إلى التحقيق، فإنّا نعلم أنّ المشاهدة تؤثر في النّفوس مع العلم بصدق الخبر؛ كما أخبر اللّه تعالى عن إبراهيم عليه الصّلاة و السّلام في قوله:" قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي "2. و الشّواهد في ذلك كثيرة و الأمر فيه ظاهر.

"و ممّا يدلك على أنّ التّمثيل بالمشاهدة يزيد أنسا، و إن لم تكن بنا حاجة إلى تصحيح المعنى أو بيان لمقدار المبالغة فيه، أنّنا قد نعبر عن المعنى بالعبارة التي تؤديه و نبالغ و نجتهد حتّى لا ندع في النّفوس منزعا، نحو أن نقول و نحن نصف اليوم بالطّول: يوم كأطول ما يتوهّم، و كأنّه لا آخر له. و ما شاكل ذلك من نحو قوله:

في ليل صول تناهى العرض و الطّول كأنّما ليله بالحشر موصول

فلا نجد له من الأنس ما تجده لقوله:

و يوم كظلّ الرّمح قصّر طوله دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

1 عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص125.124.
2 سورة البقرة 260

على أنّ عبارتك الأولى أشدّ و أقوى في المبالغة من هذا، فظل الرّمح على كلّ حال متناه تدرك العين نهايته، و نحن قد أخبرنا عن اليوم بأنّه كأنّه لا آخر له. و كذلك نقول: يوم كأقصر ما يتصور، و كأنّه ساعة و كلمح البصر. فنجد هذا مع كونه تمثيلا لا يؤنسنا إيناس قولهم: أيام كأباهيم القطا1.

و من أسباب تأثير التّمثيل أيضا" هو ألطف مأخذا و أمكن في التحقيق، و أولى بأن يحيط بأطراف الباب. و هو أنّ لتصور الشّبه من الشّيء في غير جنسه و شكله، و التقاط ذلك له من غير محلته، و اجتلابه إليه من الشّق البعيد بابا آخر من الظّرف و اللّطف، و مذهبا من مذاهب الإحسان لا يخفى موضعه من العقل"2.

"و إذا ثبت هذا الأصل و هو أن نتصور الشّبه بين المختلفين في الجنس ممّا يحرك قوى الاستحسان، و يثير الكامن من الاستظراف، فإنّ التّمثيل أخص شيء بهذا الشأن، و أسبق جار في هذا الرهان، و هذا الصنيع صنيعته التي هو الإمام فيها، و البادئ لها و الهادي إلى كيفيتها، و أمره في ذلك أنّك إذا قصدنا ذكر طوائفه، و عدّ محاسنه في هذا المعنى، و البدع التي يخترعها بحذقه، و التأليفات التي يصل إليها برفقه ازدحمت عليك،"3 "و هل تشك في أنّه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتّى يختصر بعد ما بين المشرق و المغرب و يجمع ما بين المشئم و المعرق، و هو يريك للمعاني الممثلة بالأوهام شبها في الأشخاص المماثلة، و الأشباح القائمة...و يجعل الشّيء أسود أبيض في حال، كنحو قوله

له منظر في العين أبيض ناصع و لكنّه في القلب أسود أسقع4:

"و هل يخفى تقريبه المتباعدين، و توفيقه بين المختلفين. و تكلّف القول في أنّ للتّمثيل في هذا المعنى المدى الذي لا يجارى إليه. و الباع الذي لا يطاول فيه، كالاحتجاج للضروريات. فهو يرينا العدم وجودا و الوجود عدما، و الميت حيّا و الحيّ ميتا، أيّ جعلهم الرّجل إذا بقي له ذكر جميل و ثناء حسن بعد موته كأنّه لم يمت، و جعل الذكر حياة له. كما قيل: ذكر الفتى عمره الثاني.

و من ميزات التّمثيل أيضا و هو يأتي من الشّيء الواحد بأشباه عدة، و يشتق من الأصل الواحد أغصانا في كلّ غصن ثمر على حدة، نحو أنّ الزند بإيرائه يعطينا شبه الجواد الذكي الفطن، و شبه النّجع في الأمور و الظفر بالمراد. و بإصلاده شبه البخيل الذي لا يعطينا شيئا، و يعطينا الكمال عن النقصان و النقصان بعد الكمال، كقولهم: "هلال نمى فعاد بدرا". يراد بلوغ النّجل الكريم المبلغ الذي يشبه أصله من الفضل و

1 نفسه ص128.127.
2نفسه129
3نفسه ص131
4. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص 132.

العقل و سائر معاني الشّرف. و يعطينا شبه الإنسان في نشئه و نمائه إلى أن يبلغ حدّ التمام، ثمّ تراجعه إذا انقضت مدّة الشّباب، كما قيل1:

المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلا ضعيفا ثمّ يتّسق

يزداد حتّى إذا ما تمّ أعقبه كرّ الجديدين نقصا ثمّ ينمحق

ولك أن تنظر إلى قوله تعالى" إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ"2

يعلق سيد قطب على هذا المشهد التصويري قائلا: " والريح الصرصر:الباردة العنيفة . وجرس اللفظ يصور نوع الريح . والنحس:الشؤم . وأي نحس يصيب قوما أشد مما أصاب عاد . والريح تنزعهم وتجذبهم وتحطمهم . فتدعهم كأنهم أعجاز نخل مهشمة مقلوعة من قعورها ،والمشهد مفزع مخيف , وعاصف عنيف . والريح التي أرسلت على عاد "هي من جند الله" وهي قوة من قوى هذا الكون , من خلق الله , تسير وفق الناموس الكوني الذي اختاره ; وهو يسلطها على من يشاء , بينما هي ماضية في طريقها مع ذلك الناموس , بلا تعارض بين خط سيرها الكوني , وأدائها لما تؤمر به وفق مشيئة الله . صاحب الأمر وصاحب الناموس " [3]

وقوله أيضا:" وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَام 4"وقول "وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ "5قدم الخبر في قوله:"ومن آياته"،و"له"،ولو أخره لذهبت حلاوة الأسلوب ودقة مغزاه،ولبطل مافيه من الرونق والجمال،وانظر إلى الموصوف في قوله"الجواري""لم يقل الفلك الجواري واكتفى بالجواري فقط،لما في الجري من الإشارة إلى باهر القدرة،حيث أجرتها الريح،وهي أرق الأشياء وألطفها،فحركت ماهوأثقل الأمور وأعظمها،وجمعه الجواري دون جاريات،ولو فعل شيئا من ذلك لنقصت بلاغته ونزلت فصاحته،ثم قال"في البحر"ولم يقل في "العباب"ولا في "الطمطام"وإن كانت كلها من أسماء البحر،لكون "البحر "أسلس وأسهل،ولما في هذه اللفظة من الدقة واللطافة ،وكذلك قوله "كالأعلام" في تشبيه"الجواري"وهي من باب تشبيه المحسوس بالمحسوس ،والأعلام جمع علم،وهو يطلق على الجبل وعلى الراية وكل واحد منهما صالح للتشبيه هنا،لأن المقصود هو الظهور والبيان،وإنما قال"كالأعام "ولم يقل كالروابي أو الآكام مثلا،إيثارا للأخف الملتقى به،وعدولا عن الوحشي المشترك"6

---

[1] نفسه. ص 101.

[2] القمر19.20

[3] سيد قطب ،في ظلال القرآن ،دار الشروق، بيروت،1978، ج5ص250

4الرحمان

[5] الصافات 32

[6] ينظر:العلوي،الطراز ص 502.501

وقوله:" وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا"[1].وانظر كف صور الدنيا فقد"انتهى شريط الحياة بأكملها في جمل قصار،وفي مشاهد ثلاثة متتابعة. "كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ""فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ"" فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ."..ألا ما أقصرها حياة،وما أبدعه تعبيرا،لقد اجتمعت بهذا التعبير كل عناصر الصدق والدقة والجمال،الصدق في عرض أطوار النبات ،فلم ينقص شيء منها،تحقيقا للغرض الديني،والدقة حيث تحقق بهذا التعبير أيضا عرض الصورة كاملا،والجمال في هذه السرعة الخاطفة التي نشط لها الخيال،كما أنه لا يغيب عنا هذا النسق اللفظي المستخدم في تقصير عرض المشهد،كما استخدمت كذلك وسائل العرض الفنية لهذا الغرض ، فهذا "التعقيب" الذي تمثله"الفاء" "فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ"" فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ".في تتابع المراحل،يتفق مع طريقة العرض السريعة،ثم هذا الماء النازل لا تختلط به الأرض فتنبت،بل يختلط به "نبات الأرض"مباشرة،وهذه حقيقة،ولكنها حقيقة تعرض في الوضع الخاص ،الذي يحقق السرعة المطلوبة" [2]

المبحث الخامس: الصورة الكنائية بين تضليل المبنى وتأكيد المعنى

الكناية لغة:أن تتكلم بشيء وتريد غيره،وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية،إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه"[3] يقرن عبد القاهر عادة الاستعارة والكناية والتمثيل .وذلك بعدها مدار الفضل ،وأساس المزية في الكلام، غير أن الملاحظ هو أنه لم يذكرها على الإطلاق –أي الكناية- في كتابه أسرار البلاغة. وإنما جعل لها كلاما في قضايا متناثرة من كتابه دلائل الإعجاز،في حين كان نصيب مثيلاتها في كتابيه الدلائل والأسرار،ولعل هذا الأمر لم يكن اعتباطيا،فعبد القاهر قد رام بفعله هذا أشياء كثيرة وأغراض جمة،لا يمكن كشف أسرارها ،ولا علم أساسها ما لم نتمكن من فهم حقيقتها وندرك محلها من بين مثيلاتها.

فـ"المراد بالكناية هاهنا 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 طويل القامة...فقد أرادوا في هذا كله،كما ترى،معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به،ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان ،أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد"[4]فأي حظ لهذا التعريف عند السابقين

1-الصورة الكنائية في التراث البلاغي

[1] الكهف45
[2] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن ص49
[3] ابن منظور،لسان العرب،مادة"كنى"ص9944
[4] عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز 66

لقد تعددت النظرات للكناية، واختلفت اختلاف طبيعة النظرة ذاتها،فالنظرة اللغوية ليست كغيرها النحوية والبلاغية

فسيبويه يقول في باب"هذا باب يكون فيه الاسم بعد ما يحذف منه الهاء""وأما قول العرب:يافل أقبل،فإنهم لم يجعلوه اسما حذفوا منه شيئا يثبت فيه غير النداء،ولكنهم بنو الاسم على حرفين...وإنما بني على حرفين،لأن النداء موضع تخفيف،ولم يجز في غير النداء،لأنه جعل اسما لا يكون إلا كناية لمنادى نحويا هناه ومعناه يا رجل"[1]

فبكلامه هذا يكون أول من صرح بالكناية، وإن لم يعطها المفهوم الذي استقرت عليه فيما بعد،ويرجع السبب في ذلك كونه يركز على القضايا النحوية وفقط.

أما أبو عبيدة فقد مثل لها دون أن يحددها،فيعلق على قوله تعالى"نساؤكم حرث لكم"فهو كناية وتشبيه"[2]

وفي قوله تعالى"أو لامستم النساء"كناية عن الغشيان"[3]

أما الفراء فقد كان أكثر وضوحا،بيد أن هذا لا يعني أنه قد أصاب حقيقتها في الصميم. فهو يقول معلقا على قوله تعالى" وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ "[4]إن شئت جعلت "هو" كناية عن الإخراج"[5]ويقول في موضع آخر"فأما الفعل الذي جعل خبرا للاسم فقوله:ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم"فهو كناية عن البخل"[6]

أما الجاحظ فأشار إلى الكناية والتعريض وذكر أنهما لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف"[7]

وربطا بالوحي باللفظ ودلالة الإشارة[8]

ونقل عن شريح أنه قال:الحدة كناية عن الجهل"ونقل عن أبي عبيدة أنه قال:العارضة كناية عن النداء" قال:وإذا قالوا فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل،وإذا قيل للعامل منتقص فذلك كناية عن الجور"[9]

كما جعل ابن المعتز"التعريض بالكناية من محاسن الكلام[10]

أما ابن قتيبة فقد لامس حقيقتها حين قال"وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه،يقولون فلان طويل النجاد. والنجاد حمائل السيف، وهو لم يتقلد سيفا قط،وإنما يريدون أنه طويل القامة،فيدلون بطول نجاده على

[1]سيبويه،الكتاب ج2ص248
[2]أبو عبيدة،مجاز القرآن ج1ص73
[3]نفسه ج1ص155
[4] البقرة85
[5]الفراء،معاني القرآن ج1ص50
[6]أبو عبيدة،مجاز القرآن ج1ص104
[7]الجاحظ،البيان والتبيين ج1ص197
[8]نفسه ج1ص44
[9]نفسه ج1ص263
[10]ابن المعتز،البديع ص64

طوله. لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل،ويقولون فلان عظيم الرماد، ولارماد في بيتـــه ولا على بابه،وإنما يريدون أنه كثير الضيافة"[1]

أما المبرد، فقد اعتمد على نفس تعريف ابن قتيبة، غير أنه أضاف إليها فقسمها ثلاثة أقسام. فيقول:والكناية تقع على ثلاثة أضرب: أحدهما التعمية والتغطية...ويكون من الكناية وذلك أحسنها،الرغبة عـــن اللفـــظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره...والضرب الثالث من الكناية التفخيم والتعظيم ، ومنـــه اشتقت الكنية وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه"[2]

أما قدامة بن جعفر فقد عرفها تعريفا مستفيدا ممن سبقوه، مما جعل عبد القاهر يعتمد عليه فيما بعـــد، وإن كان قد سماها الإرداف فيقول:وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له،فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع،بمنزلة قول ابن أبي ربيعة

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وأما عبد شمس وهاشم

وإنما أراد هنا الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به،بل أتى إلى معنى هو تابع لطول الجيد،وهو بعد مهوى القرط"[3]فهذا المعنى هو ما يكرره عبد القاهر في كتابه الدلائل حيث يقول"أن يريـــد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة،ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفـــه في الوجود،فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه"[4]

2-فلسفة الكناية عند عبد القاهر الجرجاني:

والملاحظ أن عبد القاهر قد ذكر الكناية في معرض حديثه عن اللفظ يطلق ويراد به غير ظاهره، وفي ذلـــك تستوي الكناية والمجاز،وهذا الفصل هو من الفصول التي بدأها عبد القاهر كتابه الـــدلائل،وهو في هـــذا لا يخرج عن الإطار العام الذي ذكرناه، وهو محاولته تجريد اللفظ من كل مزية، وإرجاع الفضل للنظم،وهنـــا من حقنا أن نتساءل كيف نجح عبد القاهر في ذلك؟

يقول عبد القاهر:"أن تنظر أولا إلى الكناية،وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبـــات لمعنى ،أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ.ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم:"هـــو كثير رماد القدر"، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ،ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت :إنه كلام قد جاء عنهم في المدح،ولا معنى للمدح بكثـــرة الرمـــاد،فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أن تنصب له القدور الكثيرة،ويطبخ فيها للقرى والضيافة.وذلك لأنه

[1] ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث ،تح:أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي،دار ابن عفان،القاهرة،ط2،(1430،2009) ص 311.312

[2] المبرد،الكامل ج2ص858-855.

[3] قدامة بن جعفر،نقد الشعر156.155

[4] عبد القاهر،دلائل الإعجاز 66

إذا كثر الطبخ في القدور؛ كثر إحراق الحطب تحتها.وإذا كثر إحراق الحطب تحتها؛ كثر الرماد لا محالة،وهكذا السبيل في كل ما كان "كناية"[1]

وفي هذا إشارة واضحة وبيان صريح أن الأصل في الكناية هو المعنى ولا علاقة للفظ في ذلك بأي مزية ولا فضل.

ويقول في موضع آخر"وإذ قد عرفت ذلك،فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها...وأن المعرض وما في معناه،ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني"[2]

وبعد أن عرى اللفظ،يذكر أن الأصل هو النظم فيقول"وجملة القول أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز،وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ،ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخرى...فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى"[3]

ويقر عبد القاهر–وهو ما أضافه– أن مزية الكناية ليست في المعنى ذاته،وإنما في طريقة إثباته"اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره،والمبالغة التي تدعي لها في أنفس المعاني

التي يقصد المتكلم إليها بخبره،ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها"[4]

ويحاول عبد القاهر أن يفصل ذلك فيقول"فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح؛ أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه،أن إثبات الصفة بإثبات دليلها،وإيجابها بما هو شاهد في وجودها،آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا.وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف،وبحيث لا يشك فيه،ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"[5]

ويقول أيضا"فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ،ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه"[6]

3–الصورة الكنائية من الجمالية إلى الإعجازية

"الكناية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه،وصفت قريحته،ولها من أسباب البلاغة في ميدان التصوير الأدبي ما يجعلها دائمة الإشراق،واضحة المعالم،دقيقة التعبير والتصوير،فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها،والقضية وفي طيها برهانها،ومما لاشك فيه أن ذكر الشيء يصحبه برهانه أوقع في النفس وآكد لإثباته"[7]

---

[1] نفسه431
[2] نفسه ص 263
[3] نفسه ص 265
[4] عبد القاهر،دلائل الإعجاز ص 71
[5] نفسه ص 72
[6] نفسه ص 441.442
[7] إبراهيم مصطفى وآخرون،البيان،المطبعة الأميرية،القاهرة،مصر1952ص60

"وتقوم الكناية القرآنية بنصيبها كاملا في أداء المعاني وتصويرها خير أداء وأدق تصوير،وهي حينا راسمة مصورة موحية،وحينا مؤدبة مهذبة،تتجنب ما تنفر الأذن من سماعه،وحينا موجزة تنقل المعنى وافيا في لفظ قليل،وهي في كل ذلك لا تخلو من الإيحاء والتصوير كما لا تستطيع حينئذ أن تؤدي المعنى كما أدته الكناية متسعا موحيا،ومصورا معبرا"[1]

ومن الكنايات قوله تعالى" وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا"[2]...فالتعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق،فيه تصوير محسوس لهذه الخلة المذمومة في صورة قوية بغيضة منفرة،فهذه اليد التي غلت إلى العنق لا تستطيع أن تمتد،والقرآن بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا تستطيع يده أن تمتد بإنفاق ولا عطية،كما أن التعبير ببسطها كل البسط يصور لك صورة هذا المبذر الذي لا يبقي من ماله على شيء،كهذا الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء،وهكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قويا مؤثرا"[3]

ومنه قوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ، إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ، هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا" [4]فالتالي أو السامع لهذه الآيات ليقف بسمعه وبصره،بل وبكافة حواسه ومشاعره،على مقدار الكرب العظيم الذي كان عليه المؤمنون وقتذاك،وجنود الأعداء قد أخذوا عليهم كل سبيل،وضاقت بالمؤمنين الحيل،وانسدت أمامهم الفرج،فأية حركة نفسية أو حسية من حركات الهزيمة،وأي سمة ظاهرة أو مضمرة من سمات الموقف لم يبرزها هذا الشريط الدقيق المتحرك ،المساوق في حركته لحركة الموقف كله،وهو يعبر عن شدة الهول والفزع الذي حاق بالمؤمنين وقد أحسوا بالهزيمة الساحقة،وهاهم أولاء الأعداء يأتون المؤمنين من كل مكان،وها هي ذي الأبصار زائغة،والنفوس ضائقة،وقد زلزل المؤمنون زلزالا شديدا،وهكذا لا تدع الآيات حركة ولا سمة ولا خلجة نفسية إلا وهي مسجلة ظاهرة،كأنها شاخصة حاضرة،وإذا كانت هذه حادثة قد وقعت بالفعل،إلا أن صورتها ترسم الهزيمة مطلقة من كل ملابسة،وما يزيد عليها أو ينقص منها إلا جزئيات في الواقع" [5]

[1] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن ص69
[2] الإسراء 29
[3] أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن،مكتبة نهضة مصر القاهرة،ص262
[4] الأحزاب10.9
[5] صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن 70

خاتمة:

من خلال ماتم ذكره نستنتج ما يلي:

- اختلاف الدارسين حول الصورة وطبيعتها ووظيفتها ،فكل له رؤية خاصة، استلهمها من ثقافته،واستقاها من مبادئه.
- اهتمام كل فئة بجانب من الصورة ليتوافق ذلك مع مبدأ شرعي أو التزام فكري،فالمتكلمون اهتموا بالاستعارة أكثر،بينما اعتنى غيرهم من اللغويين بالتشبيه.
- لقد كان للحرج الديني دور في تحديد مفهوم الصورة وطبيعتها،ولهذا نجد عبد القاهر قد عدل أفكاره ونقح آراءه لتتناسب مع طبيعة المعتقد ويتلاءم مع حقيقة المستند
- حاول عبد القاهر أن يتفلسف في الصور البلاغية برمتها ،فتجنب مواطن الخلاف،وركز على قضايا الائتلاف،ووفق في ذلك كثيرا.
- لأول مرة في تاريخ النقد والبلاغة العربيين،تكون الصورة وسيلة لا غاية،وتابعة لا متبوعة، وذلك أن عبد القاهر ألحقها بالنظم وجعلها جزءا منه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتـــمة

البـــــاب الثاني

لقد أبرز التنقيب في بنية أفكار عبد القاهر البلاغية ما يلي:

- إذا كان الجانب الصوتي مفتاح أي دراسة لغوية،فإن عبد لقاهر الجرجاني لم يغفله مطلقا،بل أفرد له إشارات دالة ،كانت بمثابة نظرات ثاقبة تجاوزت الزمان والمكان،بل وعلى أساسها تم تأسيس الدرس اللغوي الحديث
- عدم استفاضة عبد القاهر في الجانب الصوتي ،ليس معناه إهمال أمره ،أو الانتقاص من شأنه،بل قد كانت له مسائل أهم منه بالتفصيل ،وأبجل منه في الكلام والتوصيل.
- إن الأبنية التركيبية التي طرحها،والقضايا اللغوية التي استمدها ،لم تكن جميعها من بنات أفكاره المحضة،بل استقى جلها ممن سبقوه،والفضل يرجع إليه في إعادة صياغتها وترتيبها ووضعها الموضع الذي تكون به أليق.
- إن الأبنية اللغوية التي طرحها،والفروق المعنوية التي بسطها،أصلها الاتفاق،وأساسها السياق؛وإن غاب أحدهما غاب الفهم والإفهام،وحضر اللبس والإبهام.
- بنى عبد القاهر فكرة التصوير على النظم،وجعل الصورة طريقها والتعبير سبيلها،فأعطاها بعدا أعمق ،وألبسها لباسا أليق.
- جمع عبد القاهر مفاهيم البنية والصياغة فجعلها في النظم،ثم رمى بها هدفا أسمى،وغرضا أعلى،فألحقها بالإعجاز القرآني،وجعلها الأساس فيه.
- لقد حوى النظم كل هذه الأفكار، وارتقى بها إلى الإعجاز،فالحديث عن النظرة الإعجازية وفق نظرية النظم، لا بد أن يستجيب،لكل ما قدم،وينحي لكل ما علم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خـــاتمة

إن الرحلة التي قادتني إلى تأصيل أفكار عبد القاهر وإعادة تفصيلها قد رست على التالي:

- قد كان عبد القاهر نابغة زمانه،وفريد أيامه؛فهو الذي لا يشق له غبار،ولا تنقطع عنه الأخبار.أحاط بالعلوم جميعها ،وبفنون القول كلها.فاستحق بصدق أن يكون نبراسا يهتدى ،وعلما يقتدى.ولذلك بان اسمه وظهر ،وراج فكره وانتشر.لم يزل التراثيون يغرفون من علمه وإن أنصفوه،ولا يزال الحداثيون يرتشفون من معينه وإن أغفلوه.
- لقد ألهم القاضي عبد الجبار عبد القاهر الكثير من الأفكار، وأسبغ عليه الكثير من الآثار؛لذلك كان إنتاجه غزيرا ،وجهده وفيرا.
- إن الأفكار التي طرحها،والقضايا التي أثارها،كانت تشكل هما فكريا وقلقا معرفيا،أدلى كل واحد بدلوه،وأسهم كل واحد بنصيبه،ولم يكن له من بد،سوى أن يعمل فيها الفكر،ويدقق فيها النظر،فما وافق فيها فكره قبلها،وما عارضه دحضها.
- كل أفكار عبد القاهر تدور حول فكرة سماها النظم، وسماها غيره التأليف،جعل أساسها التعلق،وجعل غيره أساسها الضم.وهذه مفاهيم واحدة،وألفاظ في المعاني متحدة،ولهذا كان أساس الحق والإنصاف،أن نعترف لغيره بفضل السبق والإشارة،وأن نقر له بفضل التفصيل والإثارة
- كان هم عبد القاهر إبطال العديد من الأفكار الخاطئة،والمفاهيم الغالطة،فجر عليه هذا الأمر الاهتمام بأشياء دون غيرها،والإحاطة بأمور دون سواها،فالدرس الصوتي –مثلا– لم يغفل أمره،ولم يحط من قدره؛وكل ما في الأمر أن النقاش فيه لم يطل، واللغط فيه كان قد حل؛فاكتفى بالتلميح والإشارة،وكفى نفسه هم العبارة.
- لم يهتم عبد القاهر إلا بالقضايا التي أثاروها،والإشكاليات التي طرحوها،ولهذا فكل أفكاره لها أصل،وكل آرائه لها فصل.

- لقد كانت رحلة التفصيل أشق من رحلة التفصيل،إذ البحث عن النموذج أولى ،والسير على منواله أجدى،فنقبت في المناهج قديمها وفي الطرائق حديثها، ونسجت لنفسي ثوبا ألبسه أفكاري، وصنعت لها مشجبا أعلق عليه آرائي.فكان لي المبتغى والمراد ،ولغيري حق اللوم والانتقاد.
- إن المنهج الذي صنعته،والمنوال الذي وضعته،سيحاول الإحاطة بكل الأفكار،وأن يغوص في كل الآثار،فيضع كل جزء في مكانه،وكل عنصر في مقامه.
- لقد أبان الدرس الصوتي عند عبد القاهر عن بعد النظر، فما طرحه كان نزرا يسيرا،وما ألفه لم يكن وفيرا،ورغم ذلك كانت إشاراته عميقة،وإيحاءاته دقيقة، ترك لغيره جد البحث والتنقيب ، واكتفى هو بقضايا أخرى هي أولى من حيث البناء والترتيب.
- لقد أظهر الجانب التركيبي،العديد من الأشياء،وأفرز الكثير من الأنباء،فما طرحه كان مسبوقا إليه، إذ علم به غيره وأدركوه، وأحاطوا به وفصلوه،فسيبويه يرجع له كبير الفضل في إثارة هذه القضايا وإثرائها،وعبد القاهر له الفضل في بنائها وإعادة ترتيبها.
- لقد تجاوز عبد القاهر حدود الجملة، فتحدث عن مفاهيم نصية، فوضع قدما في كل ما هو حديث،ورسخ لنفسه مكانا بين كل ما يثار.
- إن الصورة عند عبد القاهر جزء من النظم،وليست هي سر جماله، بل النظم في الواقع هو سر جمالها،وهذه نظرة فريدة،وفكرة جديدة.إذ من سبقه قد احتفل بالصورة وشكلها، واحتفى هو بوقعها ونظمها.
- لقد تأثر عبد القاهر كثيرا بالرماني،فاستمد آراءه وعدل أفكاره،وارتقى بالصور من الشكل إلى الجانب النفسي وما تثيره في المتلقي.
- لا يكون الإعجاز بالنظم وفق رؤية مجزأة، ولا فكرة مجتزأة،وإنما ينبغي أن يكون البحث شاملا والاستقراء كاملا ،فينحني الصوت للتركيب والمبنى،ويخضع التركيب للدلالة والمعنى،فيكون بذلك الإنجاز،ومعه تظهر حقيقة الإعجاز.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأبيات الشعرية.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس
الآيـــات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــات القرآنيـــــة	رقمها	الصفحة
الفـــاتحة		
"اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ"	6	219
البقـــــرة		
"وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ"	9.8	226
"فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ"	16	81
" وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "	31	173
"وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ"	49	227
"وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"	115	190
" وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"	134	220
" وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"	143	228
" قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي"	260	283
آل عمـــــران		
"قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى"	36	207
"يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ	106	220

إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ"		
النـــساء		
" إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"	10	240
"مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا"	147	229
المـــائدة		
" أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ"	42	240
"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ"	55	182
" فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ"	117	220
الأنـــعام		
"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ"	1	182
"قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ "	14	75.214
"إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ،وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ"	36	203
"وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ"	98.97	229
" أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ"	122	261

الأعراف		
" وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ"	154	248
" إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ "	196	216
التوبة		
" وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"	03	240
يـــونس		
أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"	99	214
" إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ "	124	268
هـــود		
"فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ"	27	-141 177.226

"وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"	44	177
يـــوسف		
" إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ."	90	206
إبراهيم		
" وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ	6.5	226
"إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آَبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ"	10	204
"فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ"	47	88
النـــحل		
"وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ"	6	228
"الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ"	28	220
" فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ"	112	248
الإســراء		
" وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا"	29	289
أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا"	40	213
الكـــهف		

"وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّه"	23	92
" وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا"	45	285
" جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ"	77	248
"وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا"	83	207
مـــريم		
" قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا.	4	263.251
الأنبيـاء		
" قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"	63.62	212.74
الحـــج		
" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ"	1	206
يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ"	2	183
المؤمنون		
"وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ "	59	216
النـــور		
"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ	3.2	228

الْمُؤْمِنِينَ ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ"		
" وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا "	39	268
"وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"	45	230
الفـــرقان		
" وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ "	02	216
"وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا "	69-68	227
"وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا"	74	182
الشعـــراء		
"قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ، قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ"	30-23	225
"قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ، وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ"	186.185	228
النـــمل		

"وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ	23	223
القصص		
"وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ".	24-23	219
السجدة		
" وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ"	12	220
الأحزاب		
"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ، إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ، هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا"	10-9	290
"وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا"	35	219
سبأ		
"وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ"	13	182
" قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"	24	183
فاطر		

"ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ"	32	229
الصافات		
" طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ"	65	10
الـــزمر		
" قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ".	9	222
" وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ"	73	221
الشورى		
" وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"	52	219
الزخرف		
" أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"	40	213
محمد		
" فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ"	21	248
الذاريات		
"قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ،قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ"	32-31	226
النـــجم		
"أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ، أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى"	20-19	183

القمر		
" إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ"	20-19	284
الرحمان		
فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ	66	163
الجمعة		
:" مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا "	5	276
الملك		
" أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ"	19	182
القلم		
"يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ"	42	256
المدثر		
"وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ"	06	203
" إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ نَظَرَ ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ،إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ"	25-18	09
التكوير		
"وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ".	18	185.264

الغـــاشية		
أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ"	20-17	221
الفجـــــر		
"كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ، وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ، يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ، فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ، وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ، يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ، وَادْخُلِي جَنَّتِي"	30-21	184.245
الليل		
"فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى"	10	240

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس
الأبيات الشعرية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البيت الشعري	الشاهد	الصفحة
عبد القاهر الجرجاني كبر عـــلى العلم لا ترمـــــنه ومل إلى الجهل ميـــل هائـــــــم وعش حمارا تعش سعيـــــ دا فالسعيد في طالع البهـــــــائـــم	ضيق عبد القاهر من عصره من الجانب العلمي	07
امرئ القيس أيقتلني والمشرقي مضاجـــعي ومسنونة زرق كأنيـــــاب أغوال	مخاطبة الله الناس وفق أساليبهم	213.10
أبو قيس بن الأسلت الأنصاري قالت و لم تقصد لقيـــل الخنى مهـــــلا فقد أبلغت أسمـــــاعي	تحديد مفهوم البلاغة	13
نمر بن تولب فيوما علينا ويومـــــــــا لنا ويوما نساء ويوما نســـــــر	المعنى اللغوي للتداولية	30
أبو تمام: تلفت نحو الحي حتى وجدتـــني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا	الكلمة مؤنسة في موضع وموحشة في موضع آخر	65
البحتري وإني وإن بلغتـــني شرف الغـــنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي	الكلمة مؤنسة في موضع وموحشة في موضع آخر	65
أبو تمام يادهر قوم من أخدعيك فقـــد أضججت هذا الأنام من خرقك	الكلمة مؤنسة في موضع وموحشة في موضع آخر	65
البحتري: بلونا ضرائب من قد قـــــرى فيما إن وجدنا لفتح ضربـــــنا هو المراد أبـــــــــــدت لـــه الحادثات عزما ومسكا وأباطيـــلا	جمال نظم البيتين	70
عمر بن أبي ربيعة هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرف بجفن الصيقل الخللا دار لمـــــروة إذ أهلي وأهلهـــــم بالكائسة ترعى اللهو والغزلا.	حذف المسند إليه المبتدأ وتقديره:هي دار	76
. عمرو بن معد يكرب وعلمت أني يـــــــــــوم ذا ك منازل كعب ونهـــــــــدا قوم إذا ألبسوا الحـــــــــديـــ دتذمروا خلقـــــا وفـــــــرا	حذف المبتدأ لأنه في موقع القطع والاستئناف	76
قول زياد الأعجم:	الكناية عن نسبة	79

إن السماحة والمروءة والنـــــدى في قبة ضربت على ابن الحشرج		
بشار بن برد: كأن مثار النقع فوق رؤوســـــنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه	ربط التشبيه بالنظم	80
أبي تمام ذهبت بمذهبه السماحة فالــتوت فيه الظنون أمذهب أم مـــــذهب	الجناس الضعيف	82
المحدث: ناظراه فيما جنى ناظـــــراه أو دعاني أمت بما أودعـــــان	الجناس الحسن	82
أوس بن حجر: أيتها النفس أجملي جـــــزعا إن الذي تحذرين قـــــد وقعا	الشعر الذي حسن لفظه وجاد معناه حسب ابن قتيبة	99
كثير ولما قضينا من منى كل حاجـــــة ومسح بالأركان من هو ماسح وشدت على حدب المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح أخذنا بأطراف الأحاديث بينـــــنا وسالت بأعناق المطي الأباطح	الشعر الذي حسن لفظه ولا فائدة فيه حسب ابن قتيبة	99
لبيد بن ربيعة ماعاتب المرء الكريم كنفســـــــه والمرء يصلحه الجليس الصالح	الشعر الذي جاد معناه وقصرت ألفاظه	99
الأعشى وفـــــــــوهاكأقـــــــاحي غـــــــذاه دائم الهطـــــل كما شيب بـــــــــراح بـــــا رد مـــــن عســـــــل النحل	الشعر الذي تأخر لفظه ومعناه	99
أبو مسلم عبد الرحمان قد كان أخذهم في النحو يعجبني حتى تعاطوا كلام الزنج والروم ما سمعت كلاما لست أعرفـــــه كأنه زجل الغراب والبـــــوم تركت نحوهم والله يعصمـــــني من التوحم في تلك الجراثيم	التعقيد النحوي	107
معاذ: عالجتـــــــها أمـــــرا حتى إذا شبت و لم تحسن أبا جادها سميت من يعرفها جاهـــــــــلا يصدرها من بعد إيرادها وإلا فاعلموا أنا وأنتـــــــــم بغاة ما بقينا في شقـــــــاق	المعاني لا تكتسب قيمتها في ذاتها، وإنما في طريقة تأديتها	107
إبراهيم بن العباس	المعاني لا تكتسب قيمتها في	113

فلو إذا نبا دهر، وأنكر صاحب وسلط أعداء، وغاب نصير تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور وإني لأرجو بعد هذا محمـــــدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير	ذاتها، وإنما في طريقة تأديتها	
مالك بن الريب: العبد يقرع بالعصـــــــا والحـــــــــر تكفيه الإشارة	قضية السرقات الشعرية	118
ابن مفزع: العبد يقرع بالعصـــــــا. .والحـــــــــر تكفيه الملامة"	قضية السرقات الشعرية	118
بشار بن برد "الحر يلحى والعصـــــــا للعبد وليس للمحلق مثـــــــل الرد"	قضية السرقات الشعرية	118
امرؤ القيس: لمن طلل أبصـــــــرته فشجاني كخط زبور في عيسب بمـــــالي	الإجادة في وصف الطلل	119
حاتم الطائي: أتعرف طللا وذؤبا مهـــــدما كخطك في رق كتاب متمما	الإجادة في وصف الطلل	119
الهذلي عرفت الديار كرســـــــم الكتا ب يريره الكاتب الحميرى	الإجادة في وصف الطلل	119
لبيد العامري وجلا السيول عن الطلول كأنـــها زبر تجد متونها أقلامـــــها	جمع الأوصاف الثلاثة في بيت واحد-الطلل-	119
أبي تمام: إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غذا العفو منه وهو في السيف حاكم	هذا البيت غير مسروق لأن المعنى مختلف عن سابقيه	122
مسلم بن الوليد :يغدو عدوك خائفا فـــــإذا رأى أن قد قدرت على العقاب رجاكا	هذا البيت غير مسروق لأن المعنى مختلف عن سابقيه	122

حسان بن ثابت لنا الجفات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجد دما ولدنا بني العنقاء وابـــني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما	أسس تقييم النابغة لأبيات حسان بن ثابت	132
امرؤ القيس فللسوط ألهوب وللساق درة وللزجر منه وقع أخرج مهـــــذب	المناظرة الشعرية التي حكمت فيها زوجة امرئ القيس لعلقمة	132
وقال علقمة: فأدركهن ثانيا من عنـــــانه يمر كمر الرائـــــــــح المتحلب	بيت علقمة الذي فضلته زوجة امرئ القيس	132
كثير ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو الرائح أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح	أبيات أحسنت التصوير الوجداني واختلف النقاد في تقييمها	135.139
حسان بن ثابت لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما	دور الذوق في الأحكام النقدية	177
قول البحتري: وإني وإن بلغتني شرف الغـــــنى واعتقن من رق المطامع أخدعي	لفظ الأخدع أتى هنا حسنا على حد رأي الجرجاني	177
أبي تمام: يا دهر قم من أخدعيك،فـــــقد أضججت هذا الأنام من خرقك	لفظ الأخدع هنا ليس حسنا على حد رأي الجرجاني	177
مجهول قائله وقبر حرب بمكان قـــــــــفر وليس قرب قبر حرب قبـــــــر	خلل في الفصاحة لتنافر الكلمات	178
مجهول قائله ما مات من كرم الزمان فإنـــــه يحيا لدى يحي بن عبـــــــد الله	هنا الجناس التام بين يحي يحي	179
أبي تمام يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب	هنا الجناس الناقص في نهاية الكلمة عواص عواصم	179
وكم سبقت منه إلى عوارف ثنائي من تلك العوارف وارف	هنا الجناس الناقص في بداية الكلمة عوارف وارف	179
قول أبي تمام:	استحسن عبد القاهر هذا	180

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب	الجناس لموقعه من العقل موقعا حميدا	
إنما مصعب شهاب من اللـ ه تجلت عن وجهه الظلماء	أفادت إنما هنا المدح على خلاف العادة التي تكون للإخبار	204
البحتري إن شـــــــواء ونشوة وخبب البـــــازل الامون	إن هنا تهيئ النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ	206
بشار بن برد بكرا صاحبي قبل الهجيـــر إن النجاح في التبـــــكير	أتت إن في موقع الفاء	206
أبي نواس عليك باليأس من النـــاس إن غنى نفسك في اليـــاس	تكون إن هنا للتوكيد إذا لم يكن هناك أمر للمخاطب	207
حَجَل بن نضلة القيسي جاء شقيف عارضـــا رمحه إن بـــــني عمك فيهم رماح	إن هنا أتت للتهكم	207
الحطيئة تحن علي هداك المليـــــك فإن لكل مقـــــــام مقالا	تعريف السياق كما فهمه العرب	209
امرر القيس أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال	الاستفهام بالهمزة مع الفعل المضارع	209
الأخنس بن شهاب التغلبي هم يضربون الكبش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سبائب	تقديم الفاعل لتنبيه السامع	215
ذو الرمة وهو الضارب الكتيبة والطعـــ نة تعلو،والضرب أعـــلى وأعلى	إدخال الصلة على الاسم المشتق	217
زهير ولأنك تقري ما خلقت وبعـــ القوم يخلق ثم لا يقري	تقديم المبتدأ للمدح	211
المتنبي وهو الضارب الكتيبة والطعـــ نة تعلو،والضرب أعلى وأعلى	إدخال الصفة عل الاسم المشتق	213

الحطيئة وبشرا لمنايا ميت وسط أهله كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره	حذف المضاف للتخفيف على حد رأي سيبويه	219
النابغة كأنك من جمال بني أقيـــس يقعقـــــــع خلف رجليه يتبين	حذف الموصوف والتقدير كأنك جمل من جمال	220
عمرو بن معدي اليمني وعلـــــــمت أني يوم ذا ك منازل كعـــــــبا وفهدا قوم إذا لبســـــــوا الحديـ د تنمروا حلـــــــقا وقدا	حذف المبتدأ لأنه في موقع القطع والاستئناف	222.221
مسعود بن مالك الجرمي ألا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا مجد إلا قد تولى وأدبرا فتى حنظلي ما تزال يمينـه تعرف معروفا وتنكر منكرا	حذف المبتدأ لأنه في موقع القطع والاستئناف	222
مجهول قائله فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت	حذف المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل	223
البحتري لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ،ولم تهدم مآثر خالد	حذف المفعول بعد فعل المشيئة	223
الخريمي ولو شئت أن أبكي دما لبكيته عليه،ولكن ساحة الصبر أوسع	ذكر المفعول بعد فعل المشيئة وكان بإمكانه حذفه	223
اليزيدي إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب	شبه كمال الاتصال:أين تكون الجملة جوابا في سؤال مقدر	225
الكلبي أكلت النهار بنصف النهار وليلا أكلت بليل بهيم	هنا المشترك اللفظي ليس مجازا في الليل والنهار	242
الخنساء: ترتع مارتعت حتى إذا أدركت فإنما هي إقبال وإدبار	المجاز العقلي في الإقبال والإدبار	242
جرير: لقد لمتنا يا أم غيلان في الثرى ونمت وما ليل المطي بنائم	المجاز العقلي في نائم	243
رؤبة بن العجاج حارت قد فرجت عني غمي فـــــــنام ليلي وتجلى همي	المجاز العقلي في نام ليلي وتجلى همي	243

أبو تمام وشيب أيام الفراق مفارقي وانشزن نفسي فوق حيث نكون	دخول المجاز من جهة الإثبات	244
حسان إن دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالإحسان	الاستعارة في قوله "دهرا يلف	248
مجهول قائله شكا إلى جملي طول السهى صبـــــــرا جميلا فكلنا مبتلى	الاستعارة في قوله شكا جملي	248
أوس: وذات هدم عارنوا شـــــرها نظمت بالماء تولبـــــــا جدعا	فاحش الاستعارة لتسميته الصبي تولبا	249
مجهول قائله وما رقد الولدان حتى رأيـــــته على البكر يمريه بساق وحـــافر	فاحش الاستعارة لتسميته رجل الإنسان حافرا	249
امرؤ القيس فقلت له لما تمطى بصلـــــبه وأردف أعجازا وناء بكلـــــكل	الاستعارة الحسنة	249
امرؤ القيس تصد وتبدي عن أسيل وتتقي بناظرة من وحش وجرة مطفل	الاستعارة الحسنة	250
عدي بن الرقاع وكأنها بـــــــين النساء أعارها عينية أحور من جـــــآزر جاسم	الاستعارة الحسنة	250
زهير صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أخراس الصبا ورواحله	الاستعارة في قوله صحا القلب	250
يزيد بن الطرية :أخذنا بأطراف الحديث بيـــــننا وسالت بأعناق المطي الأباطح	لاستعارة الحسنة	250
أبو تمام باشرت أسباب الغنى بمدائح ظربت بأبواب الملوك طبولا	الاستعارة السيئة	250
أبو تمام يادهر قم من أحدعيك فقد أظججت هذا الأنام من خرقك	الاستعارة السيئة	250
قول أبي نواس: والحب ظهر أنـــــــت راكبه فـــــــإذا صرفت عنانه انصرفا	التفريق بين الاستعارة والتشبيه	250

المتنبي: مسرة في قلوب الطيب مفررقها وحسرة في قلوب البيض واليلب	الاستعارة المكنية	251
المتنبي : تجمعت في فؤاده همـــــــــم ملء فؤاد الزمان إحـــــــداها	الاستعارة المكنية	251
أبو ذؤيب: وإذا المنية أنشبت أظفارها رأيت كل تميمة لا تنفع	الاستعارة المكنية	251
أبو النجم العجلي: تسمع للماء كصوت المسحل بيـــــن وريديها وبين الجحفل	الاستعارة المبتذلة لأنه جعل للإبل جحافل وهي لذوات الحوافر	256
لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها	لا يمكن تصور النقل في هذه الاستعارة	258
ابن الخطيم التميمي: سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصـــــاره بوجوه كالدنانير	جمال الاستعارة في نظمها	261
إبراهيم بن العباس: فلو إذا نبا دهر، وأنكر صاحب وسلط أعداء، وغاب نصير تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور وإني لأرجو بعد هذا محمـــــدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير	جمال الاستعارة	263
المتنبي وقيدت نفسي في دارك محبة ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا	النظم يرفع من شأن الاستعارة	264
كثير كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمّا رجوها أقشعت و تجلّت	ضرورة بط الجملة الثانية بالأولى حتى يدرك التشبيه	278
المتنبي فإن تفق الأنام و أنت منهم فإنّ المسك بعض دم الغزال	المعنى غريب بديع	279
قيس بن الملوح فأصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الأصابع	المعنى غريب نادر	279
قيس بن الخطيم: و قد لاح في الصّبح الثّريّا لمن رأى كعنقود ملاحيّة حين نوّرا	هذا تشبيه وليس تمثيلا لأنه مأخوذ من أمر حسي	280

حندج المري في ليل صول تناهى العرض و الطّول كأنّما ليله بالحشر موصول	التمثيل بالمشاهدة	283
ابن الطثرية : و يوم كظلّ الرّمح قصّر طوله. دم الزق عنا واصطفاق المزاهر	التمثيل البديع	283
مجهول قائله له منظر في العين أبيض ناصع و لكنّه في القلب أسود أسقع	من روائع التمثيل	283
ابن أبي البغل المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلا ضعيفا ثمّ يتّسق يزداد حتّى إذا ما تمّ أعقبه كرّ الجديدين نقصا ثمّ ينمحق	من روائع التمثيل	284
قيس بن الخطيم: و قد لاح في الصّبح الثّريّا لمن رأى كعنقود ملاحيّة حين نوّرا	هذا البيت تشبيه وليس تمثيلا	285
قول ابن أبي ربيعة بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وأما عبد شمس وهاشم	يسمي قدامة هذه الكناية إردافا	287

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة
المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

المصادر والمراجع

01- إبراهيم مصطفى،إحياء النحو لجنة التأليف والنشر ،القاهرة،ط2،(1413.1992)

- البيان، المطبعة الأميرية، القاهرة،مصر 1952.

03- ابن الأثير: ضياء الدين ،النهاية في غريب الحديث والأثر،تح:طاهرأحمد الزاوردي،المكتبة الإسلامية، ط1 ،1383، 1963.

-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تح:بدوي طبانةوأحمد الحوفي،دار نهضة مصر ط2

05- إحسان عباس،فن الشعر،دار الثقافة،بيروت ط3

06- أحمد خليل،المدخل إلى دراسة البلاغة العربية،بيروت 1968 ص52

07- أحمد مختار عمر ،علم الدلالة، ،عالم الكتب،القاهرة ط3(1993).

08- أرسطو، فن الشعر،ترجمة عبد الرحمان بدوي،القاهرة،مصر ،1959

- فن الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي،القاهرة،مصر ،1953،

10- الأزهري خالد: شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، فيصل الحلبي، القاهرة.

11-الآمدي:أبو القاسم الحسن بن بشر،الموازنة،تحقيق :السيد أحمد صقر،دار المعارف،القاهرة،ط4، 2009.

12- أمين أحمد ،ضحى الإسلام،دار الكتاب العربي،لبنان ،ط10،

- النقد الأدبي،لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة (1371،1952)

14- ابن الأنباري:أبو البركات جمال الدين،نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح إبراهيم السامرائي،مكتبة المنار،الأردن ط3، (1405.1985).

15- أنيس إبراهيم: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ،ط2، 1972.

16- الباقلاني:أبو بكر محمد بن الطيب ، إعجاز القرآن تح:السيد أحمد صقر،دار المعارف،القاهرة .

17- بدوي أحمد أحمد ،من النقد والأدب،مكتبة نهضة مصر،القاهرة،1961

- من بلاغة القرآن،مكتبة نهضة مصر، القاهرة.

18- بركات محمد ،دراسات في الإعجاز البياني، ، دار وائل للطباعة و النشر، عمان، ط1 ،2000.

19-البغدادي،تاريخ بغداد،دار السعادة مصر1931،

20- بشر كمال ، علم اللغة الاجتماعي،دار الثقافة العربية 1994.

21- بوقرة نعمان: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب، عالم الكتب للنشر و التوزيع، ط1، 2009.

- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة،2006.
23- البيومي:محمد رجب ،خطوات التفسير البياني ،مجمع البحوث الإسلامية ،1971.
24-التفتازاني:سعد الدين بن عمر، المطول ،تح عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية، مصر، 2007
25- التهانوي:محمد علي،، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ،مكتبة لبنان،ط1، 1996،
26-التوحيدي، أبو حيان ،البصائر والذخائر،تحقيق إبراهيم الكيلاني،دمشق.د م ن
-الامتاع والمؤانسة،تحقيق أحمد أمين،أحمد الزين،دار مكتبة الحياة.
- المقابسات ،تح:السندوبي،المطبعة الرحمانية،مصرط1 - 1347،1929
29- ثعلب:أبو العباس أحمد بن يحي،قواعد الشعر،تح رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي،القاهرة ،ط2، 1995،
30- الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين ،تحقبق عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي ،القاهرة،ط7 (1418،1998).
- الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة مصطفى البابي،مصر ط2،دت
32-الجاسم فيصل قزار ،الأشاعرة في ميزان أهل السنة،الكويت،ط1(2007،1465) .
33-الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة،تح محمود محمد شاكر،مطبعة المدني، مصر، ط1 (1412،1991)
- دلائل الإعجاز ،تح: محمود محمد شاكر، ، مطبعة المدني ،مصر،ط3(1413،1992)
- المفتاح في الصرف،تح:علي توفيق الحمد،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1، "1407.1987".
- المقتصد،تحقيق كاظم بو المرجان،دار الرشيد،العراق1982،
37- الجرجاني:القاضي علي بن عبد العزيز،الوساطة بين المتنبي وخصومه،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية ،بيروت ط1(1427،2006)
38- الجمحي:ابن سلام ،طبقات فحول الشعراء،تح:محمود محمد شاكر،دار المعارف،القاهرة،1952،
39- جمعي الأخضر ،اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2001.
40- جميل عبد المجيد:البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية،الهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر،1998.
41- ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت .
- المحتسب، تحقيق علي ناصف عبد الفتاح شلبي، ، القاهرة ،1414. 1994
43- حجاب عبد الفتاح ، من أسرار التركيب البلاغي،المكتبة التوفيقية،القاهرة،ط1، 1977،

44- الجيلالي دالاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية،تر:محمد يحياتن،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992.

45- حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، سنة: 1987.

46- حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،منشورات الجامعة التونسية،1981

47- حمودة، عبد العزيز المرايا المقعّرة (نحو نظرية نقدية عربية عالم المعرفة الكويت ،2001

48-الحميري عبد الواسع أحمد،شعرية الخطاب، ،المؤسسة الجامعية للدراسات ،بيروت لبنان،ط1، 2005.

49- الخطابي:أبو سليمان حمد بن محمد،بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،تح:محمد خلف الله أحمد،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصرط3، 1974.

50- الخفاجي:محمد عبد الله بن سنان ،سر الفصاحة،تحقيق:داود غطاشة الشوابكة،دار الفكر،الأر دن، ط1(1427،2006)

51- خلف الله محمد أحمد،دراسات في الأدب الإسلامي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947.

52- ابن خلكان:أبو العباس شمس الدين،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،تح:إحسان عباس،دار صادر،بيروت

53- الخياط المعتزلي:أبو الحسين عبد الرحيم،الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد،تح:تيبرج،مكتبة الدار العربية للكتاب بيروت،(1413،1993)

54- الداودي، طبقات المفسرين،تحقيق إبراهيم محمد عمر، القاهرة،1972

55- درويش أحمد ،دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث،دار غريب،القاهرة .

56-دهمان، أحمد علي الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني،منشورات وزارة الثقافة،سوريا ط2، 2000.

57- دوب رابح:البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع هجري،دار الفجر للنشر والتوزيع ط1، 1997.

58- بن ذريل عدنان ،النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000،

59- الراجحي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة، بيروت، 1979م

60- الرازي:فخر الدين،نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز،تح:نصر الله حاجي،دار صادر،بيروت،ط1،

61- رضوان محمد: نظرات في اللغة، مطابع الحقيقة، بنغازي، ط1976،1.

62- الرماني:أبو الحسن علي بن عيسى :النكت في إعجاز القرآن،ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق:محمد خلف الله أحمد،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصرط3، 1974 .

63- روبرت دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء،تر:تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة،مصر،ط2، 2007.

64- رولان بارت،لذة النص، تر:منر العياشي،مركز الإنماء،ط1، 1992.

65- الزبيدي ،طبقات النحويين واللغويين،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف ص،136،

66-الزجاج: أبو القاسم ،إعراب القرآن،تح:إبراهيم الأبياري،دار الكتب الإسلامية، لبنان (1402،1982)

- الإيضاح في علل النحو،تح:مازن المبارك ،دار النفائس، بيروت، ط3

- مجالس العلماء تح:عبد السلام هارون ،الكويت،1984،

69-الزركشي:بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن،تحقيق أبو الفضل ادمياطي،دار الحديث ، مصر(1427.2006) .

70- الزركلي،الأعلام،دار العلم للملايين،بيروت ،لبنان ط15، 2006

71- زكريا، ميشال، بحوث ألسنية عربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1990م،

72-الزمخشري:أبو القاسم جار الله محمود،أساس البلاغة،تح: محمد باسل عيون السد،دار الكتب العلمية، لبنان ،ط1(1419،1998) .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تح:عادل أحمد عبد الموجـــود وآخرون،مكتبة العبيكان،السعودية،ط1(1418،1998)

74- زيتون علي مهدي ،إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي،دار المشرق،لبنان،ط1992،1

75- السبكي:تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب،طبقات الشافعية الكبرى،تح:محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحاو،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،مصر

76- ابن السراج:أبو بكر محمد بن سهل،الأصول في النحو،تح:عبد الحسين الفتلي،مؤسسة الرسالة، بيروت،ط4(1420.1999).

77- سعيد حسن بحيري،علم لغة النص،المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشرط1، 1997

78-السكاكي:أبو يعقوب يوسف،مفتاح العلوم،تحقيق نعيم زرزور،دار الكتب العلمية، بيروت، ط2(1407.1987)

89- سلام محمد زغلول ،تاريخ النقد الأدبي والبلاغة،دار المعارف،الاسكندرية،ط3،

80- سيبويه:أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،الكتاب،تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة الخانجي، القاهرة،ط3،1988

81- سيد قطب .،النقد الأدبي أصوله ومناهجه،دار الشروق،القاهرة،ط8،(1424،2003)

- في ظلال القرآن ،دار الشروق، بيروت،1978،

83- السيوطي:جلال الدين، تناسق الدرر في تناسب السور،تح:عبد الله محمد درويش،دار الكتاب العربي،دمشق1983.

- المزهر في علوم اللغة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وآخرين، دار التراث ،القاهرة ط3.

- الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

86- شاهر الحسن،علم الدلالة السمانتيكية والبراغماتية في اللغة العربية،دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2001.

87- الشاوش محمد ،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منوبة،تونس،2001

87- الشايب أحمد ،أصول النقد الادبي،النهضة المصرية، ط10، 1994

88- شبنلر،علم اللغة والدراسات الأدبية،ترجمة محمود جاد الرب،الدار الفنية،القاهرة1987.

89- الشحود علي بن نايف ،الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم د م ن .

90- شكري عيّاد، بين الفلسفة والنقد، منشورات أصدقاء الكتاب، 1990م.

91- شوقي ضيف ،البلاغة تطور وتاريخ، ،دار المعارف،مصر ط8.

- المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية،مكتبة الشروق الدولية،مصر ط4 (1425هـ-2004)

- النقد (من فنون الأدب العربي)،دار المعارف،القاهرة،مصر 1964.

94- الصاوي أحمد عبد السيد ،مفهوم الاستعارة، دار المعارف ،مصر،1988

95- صحراوي مسعود ،التداولية عند العلماء العرب،دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2005، بيروت

96- الأصفهاني:أبو الفرج علي بن الحسن،الأغاني،تح:إحسان عباس،دار صادر، بيروت

97- صلاح الدين عبد التواب،الصورة الأدبية في القرآن الكريم،الشركة المصرية العامة للنشر، ط1، 1995،

98- الضامن حاتم ،نظرية النظم،منشورات وزارة الثقافة،العراق 1979

99- ابن طباطبا:محمد بن أحمد،عيار الشعر ،تح:محمد زغلول سلام،دار المعارف، الاسكندرية.

100- طبانة بدوي،دراسات في نقد الأدب، الأنجلو المصرية،القاهرة،ط5، 1969

101- الطبري:أبو جعفر محمد بن جرير ،جامع البيان عن تفسير القرآن،تح أحمد محمد شاكر،مكتبة ابن تيمية ،القاهرة ط2

102- الطنطاوي محمد ،نشأة النحو،دار المعارف،القاهرة،ط2.

103 - طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب حتى القرن 4هـ،د م ن ،

104- عباس، محمد، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني: دراسة مقارنة، دار الفكر، دمشق، 1999م.

105- عبد القادر حسين،أثر النحاة في البحث البلاغي،دار غريب،القاهرة،1998.

106- عبد المطلب، محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، 1995م.

107- عبد الفتاح أحمد يوسف،قراءة النص وسؤال الثقافة،عالم الكتب،الأردن2009.

108- العبد محمد ،اللغة والإبداع الأدب دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ،القاهرة،1987.

109-أبو عبيدة:معمر بن المثنى، مجاز القرآن ،تحقيق:محمد فؤاد سزكين،مكتبة الخانجي،مصر

110- عتيق عبد العزيز ،علم المعاني دار النهضة ،بيروت لبنان (1405.1985)

111- عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،

112- عرفة عبد العزيز عبد المعطي ،من بلاغة النظم العربي، عالم الكتب بيروت ط2، 1984

113- العسكري: أبو هلال أبو أحمد الحسن بن عبد الله ،الصناعتين، ،تحقيق مفيد قمحة،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط2(1409هـ-1989مـ)

- المصون في الأدب تح:عبد السلام هارون،مطبعة الكويت،ط2، 1984

115- عشرى زاد علي: البلاغة العربية (تاريخها، مصادرها و مناهجها)، ط5، مكتبة الآداب ، القاهرة، 2006..

116- العشماوي:محمد زكي،قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث،دار المعرفة الجامعية،بيروت 1998.

117-عصفور جابر ،الصورة الفنية،في التراث النقدي والبلاغي عند العرب،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط3، 1992

118- العلايلي عبد الله ، مقدمة لدرس لغة العرب وكيف نضع المعجم الجديد، المطبعة العصرية، القاهرة.

119- العلوي:يحي بن حمزة،الطراز،تح:محمد عبد السلام شاهين،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط1(1995.1415)

120- العمري محمد ،البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق،المغرب2005.
121-عمايرة، خليل، في نحو اللغة وتراكيبها، دار المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، 1983.
122- عناني محمد محمد ، النقد التحليلي،سلسلة مكتبة النقد الأدبي،القاهرة،
123- عياشي منذر ، العلاماتية وعلم النص ط1،1994
124- غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث،الأنجلو المصرية،القاهرة،1971
125- ابن فارس:أبو الحسين أحمد،الصاحبي في فقه اللغة العربية،تحقيق أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1،(1418،1997).
- معجم مقاييس اللغة، تح:عبد السلام هارون،دار الجيل ،ط2، 1992،
127- فان ديك ،النص والسياق، ،تر:عبد القادر قنيني،افريقيا الشرق،بيروت،لبنان،2000.
128- الفراء:أبو زكرياء يحي بن زياد،معاني القرآن،عالم الكتب،بيروت،ط3 (1983.1403)
129- أبو الفرج محمد أحمد: مقدمة لدراسة فقه اللغة، دار النهضة العربية بيروت ط1، 1969م،
130- فضل صلاح - بلاغة الخطاب وعلم النص ،سلسلة عالم المعرفة،الكويت 1992
- النظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1980م.
132- الفقي صبحي إبراهيم ،علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق،دار قباء، مصر، ط 1 (2000،1431)
133- فندريس، اللغة،ترجمة عبد الحميد الدواخلي،القاهرة،مصر1950،
134- القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل تح:أمين الخولي،دار الكتب، مصر، 1960.
135- ابن قتيبة: أبو محمدعبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر،دار المعارف، القاهرة.
- تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر،مكتبة دار التراث القاهرة،مصر،ط2، 1973.
- أدب الكاتب،تحقيق:محمد الدالي،مؤسسة الرسالة،بيروت
138- القزويني:جلال الدين محمد بن عبد الرحمان،الإيضاح في علوم البلاغة،تحقيق :إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، (2003.1424).
139- قدامة بن جعفر:أبو الفرج،جواهر الألفاظ ،تح:محمد محيي الدين،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، (1405. 1985).
- نقد الشعر،تح:طمال مصطفى،مكتبة الخانجي،مصر،ط3،
- نقد النثر تح:عبد الحميد العباري مع تقديم طه حسين،دار الكتب العلمية، بيروت (1995.1416)
142- القرطاجني حازم ،منهاج البلغاء ،تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة،دار الغرب الإسلامي،بيروت

143- القزويني الخطيب ، الإيضاح ، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان ط1(1424،2003) .
144-القفطي:جمال الدين أبو الحسن علي ،إنباه الرواة على أنباء النحاة،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار الفكر العربي، القاهرة،مصر
145- القيرواني أبو علي الحسن ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الجيل،سوريا ط5،1981.
- قراضة الذهب في أشعار العرب،تح:منيف موسى،دار الفكر اللبناني،ط1، 1991،
147- الكفوي أبو البقاء: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993.
148-كيرستين أدمسيتك،لسانيات النص عرض تأسيسي،تر:سعيد بحيري ،مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2009
149- المبارك محمد: فقه اللغة وخصائص العربية، دار القلم بيروت 1968
150-المبرد:أبو العباس محمد بن يزيد، البلاغة،تحقيق رمضان عبد التواب،مطبعة المدني، مصر ط2(1405،1985).
151- المبرد:أبو العباس محمد بن يزيد-المقتضب،تح:محمد عبد الخالق عضيمة،لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ، ط2 (1415.1994) .
- الكامل ،تح:محمد أحمد الدالي،مؤسسة الرسالة، ط2 (1412،1992)
153- المخزومي مهدي ،مدرسة الكوفة،مطبعة الحلبي،ط1377،2، 1958ص291 .
154- ابن المدبر الرسالة العذراء،تح: زكي مبارك،مطبعة دار الكتاب المصرية،القاهرة،ط1،(1350، 1931)
155- المرزباني:أبو عبيد الله محمد بن عمران،الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي،دار الفكر العربي، مصر
156-مصلوح سعد،العربية من نحو الجملة إلى نحو النص،جامعة الكويت ،الكويت 1990.
157- مطلوب أحمد ،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده،بيروت،لبنان،1973
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ،مطبعة المجمع العلمي، العراق (1406.1986)
159- ابن المعتز، البديع ،تحقيق اغناطيوس كراتشوفسكي،دار المسيرة،بيروت ط3(1402،1982).
160- المغربي:ابن يعقوب،مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح،تخ:خليل أحمد خليل،دار الكتب العلمية،ط1،ج1
161- مفتاح محمد ،المقصد والاستراتيجية،سلسلة بحوث ومناظرات،الدار البيضاء،المغرب1993.

162- ابن المقفع:عبد الله،الأدب الصغير،ضمن كتاب آثار ابن المقفع،دار الكتب العلمية ،بيروت،ط1، 1989.

163- مندور محمد – في الميزان الجديد ،مكتبة نهضة مصر،القاهرة،ط3

-النقد المنهجي عند العرب،شركة نهضة مصر2004

165- ابن منظور، لسان العرب ،تح:عبد الله عي الكبير وآخرون،دار المعارف ،القاهرة،مصر،

166- أبو موسى محمد حسنين ،البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري،دار الفكر العربي، القاهرة ،مصر

167- ناصف مصطفى ،محاورات مع النثر العربي،سلسلة عالم المعرفة19997.

- نظرية المعنى في النقد العربي،دار الأندلس، بيروت،ة،لبنان .ط2، 1981.

- الصورة الأدبية ،دار مصر للطباعة، القاهرة،ط1، 1958.

- النقد العربيّ – نحو نظرية ثانية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000

171- نبيلة إبراهيم، نقد الرواية من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة، مكتبة غريب، القاهرة،

172- نحلة محمود أحمد ،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفة الجامعية، 2006.

173- ابن النديم:أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق، الفهرست،تح:رضا تجدد،د م ن

174- هدارة محمد مصطفى ،مشكلة السرقات في النقد العربي ،الانجلو مصرية، القاهرة 1958

175- هنريش بليت،البلاغة والأسلوبية، ترجمة محمد العمري أفريقيا الشرق المغرب، 1999.

176- الولي محمد : الصورة الشعريّة في الخطاب البلاغي النقدي، المركز الثقافي، بيروت، 1990.

177- ياقوت الحموي،معجم الأدباء:إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،تح:إحسان حباس،دار الغرب الإسلامي،لبنان، ط1، 1993.

178- ابن يعيش :موفق الدين ،شرح المفصل،إدارة الطباعة المنيرية ،مصر

179- يقطين سعيد ،تحليل الخطاب الروائي،المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر ط3، 1997.

الرسائل الجامعية

180- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح التكملة،تح:أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الدويش، سلسلة الرسائل الجامعية،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، (2007.1428)

181- علي أحمد أبو زقبة،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية،رسالة ماجستير،جامعة الجزائر1982

182-هند جميل صالح نايته،مصادر عبد القاهر الجرجاني في بلاغته،رسالة ما جستير،جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

الدوريات

1- مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد 36، 2005.

المراجع باللغات الأجنبية

1- Al-Khuli M.A : A Dictionary of theoretical linguistics. Librairie de Liban Beirut. 1 edition 1982.
2-André Martinet.éléments de linguistique générale.Armand colin.
3- Benveniste :problème de linguistique générale,édi,gallimard,1966,
4- De Saussire F : Cours de linguistique générale Edition Talantikit .Bejaia .Algérie.2002
5-Firth J.R : Papers in linguistics. Oxford university press. London 1957.
6- Genette Gérard :.Figure.3Edition Seuil.Paris.1972
7- Jespersen: Language its nature ,development and origin. London 1964..
8-Josette Rey Debove et Alain Rey .Dictionnaire du français ,Paris.1998
9- Michel Pougeoise : Dictionnaire de rhétorique ,Armand colin. Paris. 2004
10- Perelman: -L'empire rhétorique:.Librairie philosophique .j.vrin.Paris .1977
- Le champs de l'argumentation:,.P.U.De Bruxelle.
12- Reboul Olivier : La rhétorique:Que sais-je. Puf. Paris1984
13-Ullman S: The principles of semantics. Basic Blackwel, OXFord 1957.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة..... أ

مدخل:الدرس البلاغي بين روح التأصيل وأسس التفصيل..... **1**

مقدمة..... **2**

المبحث الأول: أصول التأصيل:..... **3**

1-نسب عبد القاهر الجرجاني العلمي وانتماؤه الفكري..... **3**

1-1 التعريف بعبد القاهر الجرجاني..... **3**

1-2 نسبه العلمي..... **3**

1-3 مصادر ثقافته..... **3**

1-4مؤلفاته..... **4**

2-حدود تأثير البيئة العامة لعصر الجرجاني وأبعاد التأثير **5**

المبحث الثاني: أسس التفصيل **8**

1- ..... إشـ **8**
كالية المفهوم "المصطلح":.....

2- ..... إشـ **13**
كالية المنهج.....

2-1- في الفكر العربي..... **13**

2-2- في الفكر الغربي..... **16**

2-2-1- البلاغة وفق منظور لسانيات الجملة..... **18**

2-2-1-1- الاتجاه الأسلوبي: البلاغة هي الأسلوب **18**

2-2-2البلاغة وفق منظور لسانيات مابعد الجملة..... **22**

2-2-2-1المقاربة النصية..... **22**

2-2-2-2المقاربة التداولية..... 29
خاتمة..... 43
الباب الأول: الأسس النظرية والأبعاد الفكرية للتفكير البلاغي عند الجرجاني 45
مقدمة:..... 46
الفصل الأول:نظرية النظم الإطار الفكري والبناء النظري..... 47
مقدمة..... 48
المبحث الأول:النظم المفهوم والإجراء..... 49
1-النظم لغة..... 49
2-النظم في عرف المختصين..... 49
المبحث الثاني:الفكر وجدلية اللغةوالكلام..... 54
المبحث الثالث :الفصاحة والبلاغة وجدلية اللفظ والمعنى..... 62
1-الفصاحة والبلاغة..... 62
2-اللفظ في مفهوم عبد القاهر الجرجاني..... 64
3-المعنى في مفهوم عبد القاهر الجرجاني..... 67
المبحث الرابع:التعلق وإنتاالمعنى..... 69
المبحث الخامس:مراتب الكلام ومستويات المعنى..... 74
1-: تعدد البنيات اللغوية وتعددد الدلالات:..... 74
2- تعدد البنيات اللغوية وتوحد الدلالات:..... 77

خاتمة..... 85

الفصل الثاني:أصول نظرية النظم 86

مقدمة..... 87

المبحث الأول :أركيولوجيا النظم في الفكر البلاغي..... 88

1- أصول النظم عند علماء الإعجاز..... 88

2-النظم عند اللغويين والبلاغيين..... 90

المبحث الثاني:اللفظ والمعنى من تحجيم الشكل إلى تقزيم المضمون..... 96

1-أصول القضية في التفكير البلاغي عند العرب..... 97

2- موقف عبد القاهر من اللفظ والمعنى..... 102

3- علاقة اللفظ والمعنى بالنظم..... 104

المبحث الثالث: النحو ورحلته من التأصيل إلى التدجيل..... 105

1-النحو من التقعيد إلى التعقيد..... 105

2- موقف عبد القاهر..... 110

3- علاقة النحو بالنظم في تفكير الجرجاني..... 112

المبحث الرابع: جدل المعنى بين حرية الاقتباس و فحش الاختلاس..... 115

1-: أصول قضية السرقات والزهد في الشعر عند العرب..... 115

2-موقف عبد القاهر من ذلك..... 124

3- النظر في علاقة ذلك بالنظم..... 126

خاتمة..... 127

الفصل الثالث: منهج عبد القاهر الجرجاني:..... 129

مقدمة..... 130

المبحث الأول:البلاغة ما قبل النظرة المنطقية: 131

المبحث الثاني:البلاغة والنظرة الشكلية للشعر..... 134

المبحث الثالث: منهج عبد القاهر الجرجاني بين الأصل الفكري و المنطق العملي..... 138

1-الأصل الفكري لمنهج عبد القاهر الجرجاني..... 138

2- المنطق العملي في منهج عبد القاهر الجرجاني..... 139
المبحث الرابع: البعد الحداثي في منهج عبد القاهر الجرجاني 145
1-عبد القاهر والنظرية السوسرية..... 146
2-عبد القاهر والنظرية التحويلية التوليدية..... 152
خاتمة..... 155
خاتمة الباب الأول: 156
الباب الثاني: تجليات الأفكار البلاغية عند الجرجاني..... 158
مقدمة 159
الفصل الأول: البنى الصوتية ومورفولوجيا الدال 160
مقدمة..... 161
المبحث الأول:التدفقات الصوتية وتشكلات المورفيم..... 162
1-الدرس الصوتي قبل عبد القاهر الجرجاني..... 163
2-الدرس الصوتي قبل عبد القاهر الجرجاني..... 168
المبحث الثاني: حدود التشكيل الصوتي وبناء العلامة اللغوية..... 173
1-أصل اللغة الإنسانية..... 173
2-طبيعة اللغة الإنسانية..... 173
المبحث الثالث: أبعاد الأنساق الصوتية من الإمتاع إلى الإقناع:..... 177
1-جدل الفضل والمزية..... 177
2-:التجنيس وروح الإمتاع..... 179
3- السجع وجدل الإيقاع..... 180
المبحث الرابع: البنى الصوتية والإعجاز القرآني..... 181
1-من حيث المادة اللغوية..... 182
2-من حيث الهيئة اللغوية..... 182
خاتمة..... 186
الفصل الثاني:البنى لتركيبية من حدود السياق إلى أبعاد الباث..... 187

مقدمة..... 188
المبحث الأول: السياق وحدود التفاعل بين الباث والمتلقي..... 189
1-السياق بين القدامى والمحدثين..... 189
1-1 السياق عند المفسرين..... 189
1-2السياق عند اللغويين و النحاة..... 190
1-3السياق عند البلاغيين..... 191
2-السياق في الفكر اللغوي الحديث..... 193
2-1عند العرب..... 193
2-2عند الغرب..... 193
3-السياق عند عبد القاهر الجرجاني..... 194
المبحث الثاني:السياق وتمفصلات العملية الإخبارية 198
1-الخبر وحدود التجدد:..... 198
2- الخبر وجدوى التعدد:..... 200
2-1الإخبار بين الفعل والاسم 200
2-2الإخبار بالحال..... 202
2-3الإخبار بأسلوب القصر..... 203
2-4العملية الإخبارية ومواقع "الذي" فيها..... 205
2-5 العملية الإخبارية ومواقع "إن" فيها 206
المبحث الثالث: السياق وبنى الترتيب ومؤشرات الانحراف الدلالي..... 204
1-السياق وقضايا التقديم والتأخير..... 208
1-1الاستفهام بالهمزة..... 212
1-2 الاستفهام مع الفعل المضارع..... 213
1-3 التقديم والتأخير مع النفي..... 215
1-4 التقديم والتأخير في المبتدأ والخبر..... 215
1-5 التقديم والتأخير في النكرة..... 217
1-6 التقديم والتأخير في المعرفتين..... 217
المبحث الرابع: السياق وبنى الحذف والزيادة وعوامل التغير الدلالي..... 219

1-الحذف والزيادة بين الاختصار والاستكثار..... 219
1-1 مواضع حذف المبتدأ..... 221
1-2 مواضع حذف المفعول به 222
1-3 الواو وقضايا الفصل والوصل..... 223
المبحث الخامس:البنى التركيبية والإعجاز القرآني..... 228
خاتمة..... 231
الفصل الثالث:البنى الدلالية من تزيين الدال إلى تكثيف المدلول..... 232
مقدمة..... 233
المبحث الأول:حدود الصورة وآليات التصوير..... 234
1-: الصورة عند القدامى:..... 235
2-الصورة عند المحدثين:..... 235
3- الصورة عند عبد القاهر الجرجاني..... 236
المبحث الثاني: التصوير المجازي بين نية الباث وتأويل المتلقي..... 240
1-:الباث وأساس الحقيقة والمجاز..... 240
1-1المجاز في المفرد..... 241
1-2 في الجملة..... 242
2-:المتلقي وتأويل الكلام 245
المبحث الثالث: الصورة الاستعارية بين جفاء النقل وصفاء الادعاء..... 246
1-:جدل الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني..... 246
2-الاستعارة في التراث البلاغي..... 248
3- الصورة الاستعارية عند عبد القاهر الجرجاني..... 253
3-1 الصورة الاستعارية بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي..... 254
3-2 أقسام الصورة الاستعارية عند عبد القاهر الجرجاني..... 255
4- الصورة الاستعارية من الجمالية إلى الإعجازية:..... 261
المبحث الرابع:الصورة التشبيهية من القياس إلى التمثيل..... 265
1-الصورة التشبيهية قبل عبد القاهرالجرجاني..... 265
2- الصورة التشبيهية عند عبد القاهر الجرجاني..... 271

2-1التشبيه الذي لا يحتاج إلى تأول..... 274
2-2 التشبيه الحاصل بضرب من التأول..... 274
2-2-1وجه الشبه من حيث قرب الأخذ وبعده..... 275
2-2-2التشبيه من خلال الاشتراك في الصفة..... 275
2-2-3وجه الشبه المفرد والمركب..... 275
2-2-4وجه الشبه من حيث طبيعة الوصف..... 277
3- الصورة التشبيهية من الجمالية إلى الإعجازية..... 280
المبحث الخامس: الصورة الكنائية بين تضليل المبنى وتأكيد المعنى..... 286
1-الصورة الكنائية في التراث البلاغي..... 286
2- فلسفة الكناية عند عبد القاهر الجرجاني:..... 288
3- الصورة الكنائية من الجمالية إلى الإعجازية..... 289
خاتمة..... 291
خاتمة الباب الثاني 291
خـــــــــــــــــــــاتمة عامـــــــــــــــــــــــــــــــة 294
.....
الفهارس العامة 297
فهرس الآيات القرآنية 298
فهرس الأبيات الشعرية..... 309
قائمة المصادر والمراجع..... 319
فهرس الموضوعات..... 330

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract

This thesis deals with one of the most important topics in the Arabic rhetorical heritage. It is entitled " the origins and the mechanisms of rhetorical thinking of Abdul kaher el djodjani"

We attempt to investigate the ideas of Abdul kaher el djodjani by answering the following problematic: are Abdul kaher el djodjani's ideas created from his own self or derived from the other thinkers

Is it possible to re-order those ideas to make them not only clear but so modern as well

The importance of this issue lies in trying to look for tow things:

The first is the origins of rhétorical ideas of Abdul kaher el djodjani.

The second is looking for re-order them.

This thesis should also look for rhetorical models-ancient and modern-then tries to find a model able to collect all of those ideas.

We searched on one hand the recent rhetorical studies which depend on ancient rhetorical studies

On the other hand

The research tackled the recent rhetorical studies

Which try to benefit from new western ideas in critical and rhetorical studies then we reached to model which has a real mechanisms capable to collect ideas.

In the latter we can conclude the following results

Abdul kaher el djodjani is considered the founder of rhetoric or one of the founder of this science.

His book inimitability proofs is considered the most important book to demonstrate the miracle of the holy Quran and its superiority on the other texts of poetry and prose.

Most of the ideas of Abdul kaher el djodjani was derived from his predecessors especially from SybawihAlromani and Alkadhi el djodjani.
Al nadhm theory was created before Abdul kahel el djodjaniand but the deference was in the names not in the definitions.
Alkadhi el djodjani detailed Al nadhm theory in order to justify the inimitability of Quran.
The ideas of Abdul kaher el djodjani preceded linguistics in many things especially to make deference between speech and language.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

–

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية