

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل القرآن معجزاً بالنظم الرصين، بلسان عربي مبين،
والصلاة والسلام على محمد رسوله الأمين، أفصح الناطقين، وأبلغ الناصحين، وعلى أصحابه
أجمعين، الذين أطاعوه فتجلت فيهم صفات الفائزين، وعلى آله ومن اقتفى هديه بإحسان إلى
يوم الدين.

وبعد، فإن دراسة النظم من أجل المباحث البلاغية على الوجه الأعم؛ والمباحث التي
عنيت بدلائل إعجاز القرآن الكريم على الوجه الأخص؛ لأن النظم أبرز مقومات البراعة في
التعبير باللغة العربية، وأقدر عناصر البلاغة على الكشف عما استحق به القرآن أن يتبوأ
المكانة العليا، التي جعلته أفضل الكلام، وأسمى معجزات الرسول على الدوام. وإن كلام عبد
القاهر الجرجاني في النظم وحده وبيان ما يزينه وما يشينه، حريٌّ بأن تُعاد دراسته وإن سبق
إليها كثير من الدارسين، خصوصاً إذا انضاف إليها البحث عن تجليات النظم كما يراه
الجرجاني، في الدراسات القديمة والحديثة، وانضاف إلى ذلك أن النظم على وجه قريب مما
توصل إليه عبد القاهر الجرجاني، ليس موجوداً في اللغة العربية وحدها من بين اللغات
الشرقية؛ فالنظم يمكن تعميم فكرته في التركيب والإسناد، وهما عامان موجودان في جميع
اللغات، وإن كانت اللغة العربية قد استقلت بلاغتها بالحديث عن مصطلح النظم
ودراسته.

وإن دراسة تجليات النظم في البحث البلاغي القديم والحديث، بحث تهيئته أولاً، وأشفقتُ

من الصعوبات الثاوية فيه، إلّا أنّ أستاذي الكريم، الدكتور عبد القادر حمدي، متّعه الله بتمام العطاء والنعمة، وكمال الحزم والهمة، في خدمة القرآن الكريم أصالةً، ولغة الضاد ترتباً وتبعاً، شجّعني على المُضيّ في غماره، وأشار عليّ بمفاتحة أستاذتي الفاضلة، الدكتورة سعاد الكتبية، في شأن الإشراف عليه، والتماس أن تُوجّهني وتُيسّر لي ما يعترض في لُجّته من العوائق والصعوبات، فأجابتنّي كعادتها في تأطير طلبة العلم والحنوّ عليهم، فكان ذلك منتهى الأمل، والحمد لله ذي الأفضال التي لا تُعدّ ولا تُحصى، فكان هذا البحث في الحقيقة مشمولاً بِعناية ذينك العَلَمين المُبرّزين الجليلين، ومحفوفاً بكل ما يحتاج إليه من التصحيح والتقويم والتسديد. وإني لأنّوه بأستاذي الكريمين هذين تنويهاً بلغ أسمى المراتب، وأجلّ المواهب. فجزاهما الله عني خير الجزاء، وأكرمهما بما يجزي به، سبحانه، كلّ أستاذ طيب حنونٍ متفانٍ في العطاء وخدمة العلم.

الإشكال الذي حاولت الأطروحة الإجابة عنه:

ما نظرية النظم؟ وهل تأثر مَنْ بعد الجرجاني من البلاغيين بنظرية النظم؟ وما تجلياتها

في البحث البلاغي القديم والحديث؟

هذا الإشكال تولّد عنه الأسئلة الفرعية التالية:

(1) ما نظرية النظم الجرجانية؟ وما مقتضياتها؟ نعني الاستعارة والمجازان المرسل والحُكمي

والكناية. وتولّد عنه السؤال الفرعي الآتي:

ما أصول نظرية النظم الكلاميّة والنحويّة؟

(2) هل تتجلى نظرية النظم في البحث البلاغي بعد الجرجاني؟

- عند القدامى؟

- وعند البلاغيين والنقاد المحدثين؟

وسؤال آخر فرضته طبيعة البحث، وهو

(3) هل تتوافق نظرية النظم وبحوث في لغات أخرى؟

وهذا دفع بنا إلى مقارنة نظرية النظم بالتركيب والسياق عند الغربيين، ومقارنتها بالتركيب وخصائص أخرى، كالخصائص التي لها علاقة بالمعجم والنحو والبلاغة وغيرها، في اللغة العبرية؟ وهذا يبرر الاختيارات السالفة الذكر، نعني التركيب والسياق في البحث الغربي. وقد تناولنا التركيب في اللغة الفرنسية من حيث التشجير، والسياق عند فيرث باعتباره باحثاً أنجلوسكسونياً، وفي اللغة العبرية باعتبارها أنموذجاً للغات الشرقية السامية، وتنتمي إلى العائلة نفسها التي تضم العربية. وسبب آخر هو أن مؤلف أستاذتي الكريمة سعاد الكتبية " العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات) "، ذلّل كثيراً من الصعوبات التي واجهتني في العبرية.

المنهج الذي اتبع في الأطروحة

التزمت الأطروحة المنهج الوصفي التحليلي؛ لأن معرفة نظرية النظم تُحتم قراءة

كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، ثم القيام بوصف النتائج ودلائلها التي أوردها

الجرجاني، ثم محاولة تحليل تلك النتائج، وذلك بالرجوع إلى الأصول الكلامية والنحوية

للنظرية؛ فاستلزم البحث أجراً المنهج حسب الخطوات التالية:

- الاطلاع على الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع الأطروحة، وأسفر ذلك عن

القائمة الآتية:

- نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني مقدماتها، أركانها، قيمتها، خالد بن رفيع الشافعي

قسم اللغة العربية، كلية المعلمين، جازان.

- تجليات نظرية النظم في الدرس اللساني الحديث، بقلم عبد الكريم التازي. مقال مقتطف

من البحث الذي أنجزه لنيل الإجازة في الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة اللغة العربية، للموسم

الجامعي 2005 / 2006، جامعة محمد الأول، وجدة، تاريخ النشر: 19 / 4 / 2007.

- أسس نظرية النظم في الدرس اللغوي الحديث، عمر بوقمرة، جامعة حسيبة بن بو علي،

الشلف، الجزائر.

- ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة،

مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد الثامن عشر، 2014 م.

- التركيب وأهميته اللسانية بين القدماء والمحدثين، عبد القادر سلامي، جامعة تلمسان،

الجزائر، تمنغست، مجلة آفاق علمية، العدد الثالث عشر، أبريل 2017 م.

- أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، ودور هذه النظرية في التوصل إلى

المعنى، محمد سالم صالح، أستاذ النحو والصرف والعروض المساعد، قسم اللغة العربية،

كلية المعلمين بمحافظة جدة، المملكة العربية السعودية.

- نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، رسالة دكتوراه، إعداد بوزوجة عبد القادر، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر.

- موقف المستشرقين النقاد من القرآن الكريم وإعجازه البلاغي، ترجمة ودراسة الجوهرة بنت بخيت آل جهجاه، أستاذة مساعدة بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

- البحث في المصادر التي هي مظان للنظم قبل الجرجاني، وذلك بالرجوع إلى المصادر الكلامية التي تناولت نظم القرآن، وإلى مصادر علم النحو التي اهتمت بمعاني النحو. فتناول البحث في الأصول الكلامية لنظرية النظم، النظم عند كل من الجاحظ، وأبي هلال العسكري، والخطابي، والباقلاني، والرّماني. وقد حاولنا أن نتعرف النظم عند المعتزلة وعند الأشاعرة؛ لأجل ما اشتهر الفريقان به من السّجال العلمي والاختلاف البناء المؤسس على الحجة والبرهان؛ فلذلك اخترنا الجاحظ وأبا هلال العسكري والرّماني، وهم معتزليون، واخترنا الخطابي والباقلاني، وهما أشعريّان.

وأما فيما يتعلّق بالأصول النحوية لنظرية النظم، فقد اعتمدنا كتاب سيبويه، وشرحه للسّيرافي، والأصول في النحو، لأبي بكر ابن السّراج، وكتبا أخرى كمغني اللبيب لابن هشام، وإن كان مؤلفوها متأخرين عن الجرجاني؛ لأنّ معاني النحو فيها بقيت مفاهيمها كما كانت قبل الجرجاني.

- وأملاً في فهم نظرية النظم عند الجرجاني، وإدراك مضمونها، فقد اعتمدنا كتاب دلائل

الإعجاز اعتماداً أساسياً، مع الرجوع بين الفينة والأخرى لكتاب أسرار البلاغة، وكلاهما لعبد القاهر الجرجاني، كما اعتمدنا غيرهما من المؤلفات البلاغية؛ لأجل الفهم الصحيح لنظرية النظم عند الجرجاني. وقد تناول البحث لأجل تصوّر تلك النظرية، الفصاحة، والتعليق، ومعاني النحو، والتقديم والتأخير عند الجرجاني، ومباحث أخرى تتعلق بالنظم، وهي الحذف والإضمار والإظهار، والفصل والوصل، والقصر والاختصاص. وتناول البحث أيضاً لأجل إدراك مُقتضيات النظم، الكناية والمجاز والاستعارة؛ لنصل في الآخر إلى النظم عند الجرجاني.

– وأما فيما يتعلق بتجليات نظرية النظم الجرجانية في البحث القديم، فقد مثّلنا لها بتجلي نظرية النظم في تفسير الكشاف، لجار الله الزمخشري، نظراً لقرب العهد بينه وبين الجرجاني؛ إذ كانت وفاة الجرجاني سنة 471 هـ على الأرجح، ووفاته الزمخشري سنة 538 هـ، رحمة الله عليهما معاً، وبتجلي النظرية في كتاب مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي المتوفى سنة 626 هـ. وقد مثّلنا بالنظم في مفتاح العلوم؛ لأن السكاكي أحدث منعطفاً في البحث البلاغي، خصوصاً في البلاغة التعليمية المدرسية؛ إذ سار على نهجه معظم الذين ألفوا في البلاغة.

وبالإضافة إلى دراسة تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي العربي القديم، بدأ لنا من المفيد في هذا الشأن، أن يتضمن البحث نماذج من التركيب في اللغة العبرية؛ لأن التركيب في نظرنا هو أقرب مصطلح يُعمّم فكرة النظم. وهو موجود كذلك في اللغات الأوروبية

والشرقية جميعاً، فأوردنا في الأطروحة مبحثين متعلقين باللغة العبرية، باعتبارها مثلاً وأنموذجاً للغات السامية الشرقية، وكونها أقرب لغة إلى اللغة العربية من بين تلك اللغات، ولأن معرفتي بغيرها من تلك اللغات تكاد تكون منعدمة. الأول من المبحثين مظاهر التشابه بين اللغتين العربية والعبرية، والمبحث الآخر درسنا فيه نماذج للنظم في اللغة العبرية؛ فتناولنا فيه التشبيه في العبرية من بين الأبواب البلاغية، باعتباره من عناصر النظم عند الجرجاني، ثم أوردنا نماذج للنظم في الترجمة العربية لآيات من سفر التكوين، ذكر فيها سُلالات أبناء نوح، عليه السلام، ولكن بإيلاء نسل سام على وجه الخصوص مزيداً من البيان والاعتناء؛ لأن علاقته باللغات السامية غير خافية¹، ونماذج للنظم لآيات من سفر أيوب.

- وقد تم اعتماد مصادر ومراجع لها علاقة مباشرة بالموضوع، ذكرت في لائحة المصادر والمراجع. وقد اخترنا في ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية، طبعة الكتاب المقدس التي ترجمها سميث وفان ديك، مع ملاحظات داربي SVD + D، وهي لم يُذكر فيها اسم دار الطبع، وقمنا بمقابلتها التامة بطبعة دار الكتاب المقدس بمصر سنة 1999 م، وهي لم تُشر إلى المترجم إلى اللغة العربية، فتبين يقينا أن ترجمة الكتاب المقدس التي اعتمدناها لا تختلف عن طبعة دار الكتاب المقدس بمصر سنة 1999م، إلا في الأمور الآتية:

أحدها أن الإصحاح يكتب هو ورقمه في النسخة المعتمدة بالحروف، ويكتفى في نسخة دار الكتاب المقدس بكتابة عدده بالأرقام.

1 - فاللغات السامية تنسب لسام بن نوح على أنها لغات القبائل التي تنحدر منه.

الثاني أن نسخة دار الكتاب المقدس، كُتبت فيها عناوين بالحروف للإصحاح قبل عدده، وعناوين فرعيةً للفقرات، ولم نجد ذلك في النسخة المعتمدة. الثالث أن الطبعة المعتمدة تزيد على طبعة دار الكتاب المقدس، بإحالات أُخذت مما يخدم النص من الملاحظات التفسيرية، التي نقلها ناشروها من كتابات داربي في الطبقات السابقة للكتاب المقدس¹. وقد اعتمدنا في النسخة العبرية للعهد القديم في التطبيقات على سفري التكوين وأيوب، أخذاً من النسخة الإلكترونية للتناخ؛ إذ هو عين العهد القديم حسب الاصطلاح المسيحي، وهذه النسخة موجودة في عنوان الشبكة العنكبوتية الآتي:

La bible bilingue hébreu-français en partenariat avec www.Sfarim.Fr

وقد التزم البحث بكتابة النص باللغة العبرية أولاً، ثم إيراد ترجمته العربية ثانياً، ثم التعليق ومحاولة رصد عناصر النظم فيها.

وفيما يتعلق بتجليات نظرية النظم الجرجانية في البحث البلاغي الحديث، أوردنا ستة مباحث؛ تناولت مقارنةً بين التركيب في كتاب علم اللغة العام، لفرديناند دو سوسير Ferdinand De Saussure وبين النظم عند الجرجاني، ونظرية السياق لجون روبرت فيرث John Robert Firth وعلاقتها بالنظم، وتجليات نظرية النظم في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن² عاشور، وتصور أحمد بدوي لنظرية النظم، ونظرية النظم في رأي محمد مندور،

¹ - ولمزيد من الاطلاع على الطبعة المعتمدة، ينظر مقدمة الطبع من نسخة سميث وفان ديك مع ملاحظات داربي SVD + D ص 1 / م - 4 / م.

² - كتبنا الابن بالالف؛ لأن عاشور ليس والدا مباشرا للطاهر.

ورؤية إحسان عباس لنظرية النظم. واختيار فرديناند دو سوسير، لأنه هو مؤسس اللسانيات، والاقترار على التركيب من بين المباحث اللسانية، يرجع إلى أن التركيب أقرب تلك المباحث إلى النظم من غيره.

وُلِّفَتُ الانتباه إلى أن تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي، هي تأثر من بعد الجرجاني بمباحث النظم ومقتضياته. ويتجلى ذلك التأثر في حضور مباحث علم المعاني الثمانية، وحضور الصور البلاغية، التي هي مقتضيات النظم، في مؤلفات البلاغة القديمة والحديثة وفي مؤلفات النقد الأدبي.

عنوان الأطروحة: تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي القديم والحديث.

وقد التزمنا في إنجاز الأطروحة التصميم الآتي:

المقدمة

الباب الأول: الأصول الكلامية والنحوية لنظرية النظم

تمهيد

الفصل الأول: الأصول الكلامية لنظرية النظم

المبحث الأول: النظم عند الجاحظ

المبحث الثاني: النظم عند أبي هلال العسكري

المبحث الثالث: النظم عند الخطابي

المبحث الرابع: النظم عند الباقلاني

المبحث الخامس: النظم عند الرماني

الفصل الثاني: الأصول النحوية لنظرية النظم

المبحث الأول: المعاني النحوية للحروف

المبحث الثاني: المعاني النحوية للأسماء

المبحث الثالث: الإسناد والبناء

الباب الثاني: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

تمهيد

الفصل الأول: معاني النحو ومقتضيات النظم

المبحث الأول: الفصاحة عند الجرجاني

المبحث الثاني: التعليق ومعاني النحو

المبحث الثالث: الكناية والمجاز والاستعارة

المبحث الرابع: التقديم والتأخير

الفصل الثاني: مباحث أخرى تتعلق بالنظم

المبحث الأول: الحذف والإضمار والإظهار

المبحث الثاني: الفصل والوصل

المبحث الثالث: القصر والاختصاص

المبحث الرابع: النظم عند الجرجاني

الباب الثالث: تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي

تمهيد

الفصل الأول: نظرية النظم في البحث البلاغي القديم

المبحث الأول: تجلي نظرية النظم في تفسير الكشاف، لجار الله الزمخشري

المبحث الثاني: النظم في كتاب مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي

المبحث الثالث: مظاهر للتشابه بين اللغتين العربية والعبرية

1. للغات السامية الشرقية نفس الأصل، والنظم موجود في اللغة العبرية وفي سائر تلك اللغات.

2. التشابه بين خصائص اللغتين العبرية والعربية، وبين مدلولات معظم مفرداتهما

المبحث الرابع: نماذج للنظم في اللغة العبرية

1. التشبيه في اللغة العبرية

2. أنموذجان للنظم في اللغة العبرية، من خلال الترجمة العربية لنصوص العهد العتيق

1.2. سلالات أبناء نوح، عليه السلام، في سفر التكوين

2.2. آيات من سفر أيوب، عليه السلام

الفصل الثاني: نظرية النظم في البحث البلاغي الحديث

المبحث الأول: مقارنة بين التركيب في اللسانيات وبين النظم عند الجرجاني

المبحث الثاني: نظرية السياق لجون روبرت فيرث.

المبحث الثالث: تجلي نظرية النظم في تفسير التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور

المبحث الرابع: تصور أحمد بدوي لنظرية النظم

المبحث الخامس: نظرية النظم في رأي محمد مندور

المبحث السادس: رؤية إحسان عباس لنظرية النظم

الخاتمة

لائحة المصادر والمراجع

فهرس لأهم المواضيع

وقد واجهتنا في البحث صعوبات أبرزها التصوّر الدقيق لنظرية النظم، وعُسُرُ فهم عبارات الجرجاني، خصوصا وأنه كثيرا ما يعبر بجمل طويلة، وارتباطُ نظرية النظم بعلم النحو ارتباطا وثيقا، وعوائقُ في التواصل مع نصوص اللغة العبرية. وذلك بالإضافة إلى ندرة المراجع التي تناولت النظم في اللغة العبرية، وبعض العُسر فيما يتعلق بالرقن. وأجدد الشكر، والامتنان، وأسمى التقدير والإكبار، لأستاذيَّ الكريمين الدكتور سعاد الكتبية والدكتور عبد القادر حمدي؛ لما اختصّاني به من التوجيه والنصح والتصحيح؛ فجزاهما الله عني وعن غيري من الطلبة، خير الجزاء. ولله الحمد والمِنَّة وكمال الفضل، وهو سبحانه، المسؤولُ أن يجعل هذا البحث محاولة ناجحة، تُضيف لبنةً في صرح التصوّر السديد لآثار العلامة عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله وبوّاه بحبوحه الجنان.

الباب الأول:

الأصول الكلامية والنحوية لنظرية النظم

تمهيد

أثارت قضية إعجاز القرآن في الوسط الكلامي الإسلامي جدلاً كبيراً، مرده إلى تباين الرؤى حول ماهية القرآن الكريم؛ هل هو لفظ مخلوق أم كلام قديم؟ ثم أثارت مسألة قدم القرآن الكريم نزاعاً آخر؛ هل هو كلام قديم بحروفه ومعانيه؟ أم هو كلام نفسي فقط تدل عليه الحروف التي بين دفتي المصحف؟ وقد أنتج هذا الجدل الكلامي النزاع في قضايا ثنائية أهمها قضية اللفظ والمعنى¹. وقد وصفنا القضايا بالثنائية نظراً لأن أهم الفرقاء المتكلمين المتنازعين كانوا فريقين: المعتزلة والأشاعرة. ويندرج نظم القرآن الكريم في قضية اللفظ والمعنى. وكان أهم ما نتج عن النزاع في هذه القضية أن المعتزلة ذهبوا إلى أن القرآن معجز بلفظه، وأن جمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أنه معجز بمعانيه، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني، وهو من الأشاعرة، فذهب إلى أنه معجز بنظمه، لا من حيث لفظه فقط، ولا من حيث معانيه فقط.

ولم يكن الجرجاني بدعاً من المتكلمين ولا من النقاد الذين اهتموا بنظم القرآن واحتفوا بأهميته؛ فقد سبقه إلى ذلك كثير من العلماء، وأقدم من تكلم عن نظم القرآن، فيما بلغنا، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، وهو من المعتزلة؛ فقد ذكرت كتب، منها إعجاز القرآن

¹ - أثار الجدل الكلامي والبلاغي مسائل وقضايا، كان أهمها قضايا ثنائية؛ لأن مرد التنوع كان في الغالب تقابلاً بين مذهبين؛ فمثلاً ذهب المعتزلة إلى أن إعجاز القرآن الكريم راجع إلى لفظه، وذهب قرعاًؤهم الأشاعرة إلى أنه يرجع إلى معانيه؛ فكان تقابلاً ثنائياً في الرأي. وأشهر تلك القضايا الثنائية قضية اللفظ والمعنى، وقضية الموازنة بين الشاعرين، وأشهر كتب هذه الموازنات كتاب الأمدى "الموازنة بين الطائيين"، وقضية الوحدة العضوية للقصيدة العربية وتفككها، وثنائية الصدق والكذب.

للباقلائي، أن الجاحظ ألف كتابا سماه الاحتجاج لنظم القرآن، ومنهم من سماه نظم القرآن، على وجه الاختصار. وورد مصطلح النظم قبل عبد القاهر الجرجاني في أقوال بلاغيين قدماء كذلك غير الجاحظ؛ فتحدث عنه أبو سليمان حمّد بن محمد الخطابي في كتابه بيان إعجاز القرآن، وابن جني في كتاب الخصائص على ندرة، وأبو بكر الباقلائي في كتابه إعجاز القرآن، والرماني في رسالة له عنوانها بالنكت في إعجاز القرآن¹.

ولذلك سنروم في هذا الباب، بحول الله تعالى، رصد الأصول الكلامية والنحوية لرؤية الجرجاني للنظم. وسيكون الغالب في إيراد الأصول النحوية لنظرية النظم، الاقتصار على مكونات الجملة الصحيحة نحواً، وذلك بالكلام على معاني النحو لكل من الحرف والاسم، ولن نتعرّض لمعاني الفعل النحوية طلباً للاختصار. وسنرى المراد بكل من البناء والإسناد والتعليق؛ لأن هذه العناصر النحوية، هي في نظرنا، أبرز ما له علاقة بالنظم من المفاهيم النحوية.

ويزيد الاقتصار على العناصر السابقة تبريراً، أن عبد القاهر الجرجاني، بالإضافة إلى أنه كان متكلماً، فقد كان أيضاً نحويًا مبرزاً، استطاع باتقاده ذهنه وحدة ذكائه وبعد نظره، بالإضافة إلى الاستثمار الأمثل للجدال الكلامي العقدي المرتبط بالقرآن الكريم، الاستفادة من المعارف النحوية التي لها علاقة وطيدة بالنظم. وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد سبق الجرجاني في النحو، علماء كبار أمثال الخليل وسيبويه والكسائي والمازني والمبرد والزجاج

¹- طبع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، وحققها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ونشرتها دار المعارف بالقاهرة.

والزجاجي وأبي علي الفارسي وابن جني. كما كان لأبي الحسن، عليّ بن عبد العزيز، القاضي الجرجاني بالغ الأثر الحسن في تبريز عبد القاهر في النقد¹ وفهمه لمسائل البلاغة والسمو بها إلى مستوى يكاد يكون معجزاً. وأما فيما يتعلق بالأصول الكلامية للنظم، فسنتناول النظم عند الجاحظ وابن جني والخطابي والباقلاني والرماني وأبي هلال العسكري. ولكن قبل ولوج غمار مفهوم النظم عند الأقدمين، نرى من الضروري تحديد معنى النظم في اللغة.

قال الخليل في معجمه العين: " النَّظْمُ نَظْمُكَ حَرْزاً بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ فِي نِظَامٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى قِيلَ: لَيْسَ لِأَمْرِهِ نِظَامٌ، أَيْ لَا تَسْتَقِيمُ طَرِيقَتُهُ. وَالنِّظَامُ: كُلُّ حَيْطٍ يُنْظَمُ بِهِ لُؤْلُؤٌ أَوْ غَيْرُهُ فَهُوَ نِظَامٌ، وَالْجَمِيعُ نُظْمٌ، وَفِعْلُكَ النَّظْمَ وَالنَّظْمُ... وَالانْتِظَامُ: الْإِتِّسَاقُ. وَفِي حَدِيثٍ أَشْرَاطُ السَّاعَةِ: وَآيَاتٌ تَتَابَعُ كِنِظَامٍ بِأَلٍ قُطِعَ سِلْكُهُ. وَالنِّظَامُ: الْعَقْدُ مِنَ الْجَوْهَرِ وَالْخَرَزِ وَنَحْوِهِمَا، وَسِلْكُهُ حَيْطُهُ... وَلَيْسَ لِأَمْرِهِمْ نِظَامٌ، أَيْ لَيْسَ لَهُ هَدْيٌ وَلَا مُتَعَلِّقٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ ². فتعود المعاني اللغوية التي ذكر الخليل بن أحمد لمادة النظم إلى الاتساق، أَخْذاً مِنْ نَظْمِ الْخَرَزِ وَضَمَّ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، وَذَلِكَ تَرْتِيبُهُ فِي هَيْئَةٍ مُتَسَقَةٍ. وَهَذَا مِنْ تَشْبِيهِ تَرْتِيبِ الْكَلِمِ عَلَى هَيْئَةٍ مُتَسَقَةٍ بِسَلْكِ الْخَرَزِ وَالْجَوَاهِرِ فِي سِمْطِهَا عَلَى وَجْهِ مُتَسَقٍ مُنْتَظِمٍ.

1 - إن البلاغة لها علاقة وطيدة بالنقد لأن عمل البلاغي هو في جوهره نقد لحيد التعبيرات من رديئها. وذلك بالاقتدار على معرفة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة. وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على المراد، والإتيان بالمحسنات البديعية التي تكسب الكلام جمالا ورواء ورونقا. وكذلك يحفل كتابا عبد القاهر في البلاغة، نعني أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، بالكثير من النقد والحكم على جودة الأشعار ورداءتها.

2 - الخليل بين أحمد الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،

وأما الجوهري فقد قال في صحاحه: "نَظَمْتُ اللُّوْلُو، أي جمَعْتُه في السِّلَك والتَّنْظِيمُ مثله، ومنه نَظَمْتُ الشَّعْرَ ونَظَّمْتُهُ. والنِّظَامُ: الخِيْطُ الذي يُنْظَمُ به اللُّوْلُو، ونَظَمْتُ من لُوْلُو، وهو في الأصل مصدرٌ، وجاءنا نَظَمْتُ من جراد، وهو الكثير. ويقال لثلاثة كواكب من الجوزاء نَظَمْتُ. والانتِظَامُ: الاتِّساقُ. وطَعَنَهُ فانتَظَمَهُ، أي اختَلَّهُ، والنِّظامانِ من الضَّبِّ: كُشيتان مَنظُومتانِ من جانبي كُلَيْتَيْهِ طويلتان ¹. فلم يخرج الجوهري في تعريفه للنظم عن سبقه من العلماء، فالنظم عنده يطلق على جمع اللؤلؤ كما يراد به الكثير كقولنا جاءنا نظم من جراد ومعنى الاتساق أيضا. وأضاف تفسير قول العرب أنظمت الدجاجة أي حصل في بطنها بيض.

وجاء على لسان ابن منظور الأنصاري في كتابه لسان العرب: "النَّظْمُ: التَّأْلِيفُ، نَظَمَهُ يَنْظِمُهُ نَظْماً ونِظَاماً ونَظَّمَهُ فانتَظَمَ وتَنَظَّمَ. ونَظَمْتُ اللُّوْلُو أَي جَمَعْتُه في السِّلَك، والتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشَّعْرَ ونَظَّمْتُهُ، ونَظَمَ الأَمْرَ عَلَى المِثْلِ. وكلُّ شَيْءٍ قَرْنَتْهُ بِآخَرٍ أَوْ ضَمَمْتَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَّمْتُهُ. والنَّظْمُ: المَنْظُومُ، وَصَفٌ بِالمَصْدَرِ. والنَّظْمُ: مَا نَظَّمْتَهُ مِنْ لُوْلُوٍ وَخَرَزٍ وَغَيْرِهِمَا، وَاحِدَتُهُ نَظْمَةٌ... ونِظَامٌ كُلُّ أَمْرٍ: مِلاكُهُ، وَالْجَمْعُ أَنْظِمَةٌ وَأَنَاظِيمٌ وَنُظْمٌ. اللَّيْثُ: [يعني: قال الليث] النَّظْمُ نَظْمُكَ الْخَرَزُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ فِي نِظَامٍ

1 - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، لبنان، 1407 هـ - 1987 م، 5 / 2041.

وَاحِدٍ¹. فيرجع النظم عند ابن منظور لمعانٍ متعددة منها: التأليف والجمع والضم. ونظم الخرز ضم بعضه إلى بعض.

وأما الفيروزآبادي فعرف النظم قائلا: " النَّظْمُ: التَّأْلِيفُ، وَضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، وَالْمَنْظُومُ... وَنَظَمَ اللَّوْلُو يَنْظِمُهُ نَظْمًا وَنِظَامًا وَنَظَمَهُ: أَلْفَهُ، وَجَمَعَهُ فِي سِلْكٍ، فَانْتَضَمَ وَتَنَظَّمَ... وَالنِّظَامُ: كُلُّ حَيْطٍ يُنْظَمُ بِهِ لَوْلُو وَنَحْوُهُ... جَ أَنْظَمَهُ وَأَنَاظِمُهُ وَنُظْمٌ"². وفي هذا النص أعطى الفيروزآبادي معاني النظم في اللغة، وهي التأليف والضم، ويطلق على نظم اللؤلؤ؛ أي جمعه في سلك.

وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: " (نظم) النون والطاء والميم: أصلٌ يدلُّ على تأليف شيءٍ وتأليفه. وَنَظَمْتُ الْخَرَزَ نَظْمًا، وَنَظَمْتُ الشَّعْرَ وَغَيْرَهُ. وَالنِّظَامُ: الْخَيْطُ يَجْمَعُ الْخَرَزَ. وَالنِّظَامَانِ مِنَ الضَّبِّ: كُشَيْتَانِ مِنْ جَنْبَيْهِ، مَنْظُومَانِ مِنْ أَصْلِ الذَّنْبِ إِلَى الْأُذُنِ، وَأَنْظَمَتِ الدَّجَاجَةُ: صَارَ فِي جَوْفِهَا بَيْضٌ. وَيُقَالُ لِكَوَاكِبِ الْجُزَاءِ: نَظْمٌ. وَجَاءَنَا نَظْمٌ مِنْ جَرَادٍ: أَيُ كَثِيرٌ"³. إن معاني النظم اللغوية في المعاجم السالفة الذكر، متشابهة من حيث المعنى. فالمراد من النظم في جل هذه القواميس لا يخرج عن الضم والتأليف والجمع والتنسيق.

1 - محمد بن مكرم، ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، ط 3، بيروت، لبنان، 1414 هـ، 12 / 578، بتصرف.

2 - مجد الدين أبو طاهر، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 8، بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م، 1 / 1162.

3 - أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م، 5 / 443 - 444.

الفصل الأول:

الأصول الكلامية لنظرية النظم

المبحث الأول: النظم عند الجاحظ

اهتم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، بنظم القرآن الكريم، وأفرد له كتابا مستقلا مشهورا، لكن لم يصل إلينا وفُقد؛ قال الزمخشري: " ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح¹ من غرائب نكتٍ يلطف مسلکها، ومستودعاتٍ أسرار يَدق سِلکها، علمُ التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كلُّ ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن؛ فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام... والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه... لا يتصدى منهم أحدٌ لسُلوک تلك الطرائق... إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان². فيظهر في هذا النص جليا، حسب حكاية الزمخشري عن الجاحظ، أن الجاحظ اعتبر علم المعاني وعلم البيان، ركنين لا بد أن يتوفر في كل من يحاول علم التفسير ويشغل نفسه بتعاطيه. ويؤكد هذا أن للنظم علاقة وطيدة بعلمي المعاني والبيان؛ لأن كتاب الجاحظ المفقود الذي نقل عنه الزمخشري معنون بـ " نظم القرآن ". كما نستفيد من هذا النص أمرا آخر وهو أن علم المعاني مصطلح متداول قبل السكاكي، سواء كان عين ما تلفظ به الجاحظ، أم تعبيراً من الزمخشري مؤدياً لنفس

1 - القوارح جمع قارح، والمراد به اللب المواجه بالحق؛ قال الفيروزآبادي: " وَقَرَحَهُ بِالْحَقِّ: اسْتَقْبَلَهُ بِهِ. وَقَارَحَهُ: وَاجَهَهُ. وَالْقَارِحُ مَنْ ذِي الْحَافِرِ: بِمَنْزِلَةِ الْبَازِلِ مِنَ الْإِبِلِ، ج قَوَارِحُ وَقُرَحٌ ". [القاموس المحيط، مادة (ق ر ح)].

2 - أبو القاسم محمود بن عمر، جار الله الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ط 3، بيروت، لبنان، 1407 هـ، الكتاب مذيّل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشف)، لابن المُنِير الإسكندري، وتخرّيج أحاديث الكشف للإمام الزيلعي، 1 / 2.

مدلول ما عنى الجاحظ؛ لأن القدامى كثيرا ما كانوا يحكون أقوال من سبقهم من العلماء، بمعناها لا بلفظها. ونضيف أيضا أن في هذا النص دليلا على كون اسم كتاب الجاحظ المفقود (نظم القرآن)، وليس كما يسميه بعض العلماء (الاحتجاج لنظم القرآن). وقبل أن نرى رؤية الجاحظ الثاقبة لما سماه نظم القرآن، نذكر ما حكاه، رحمه الله، في مقدمة كتاب الحيوان، أن كتاب نظم القرآن " في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه " ¹. وقد رام فيه الرد على النظام في زعمه أن القرآن معجزٌ بالصرف، أي معجز بكون الله صرف العرب عن الإتيان بمثله رغم قدرتهم على ذلك. كما قال رحمه الله في سياق حديثه عن القرآن: " وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق، نظم البديع الذي لا يقدر على مثله العباد " ². ففي هذا التعبير قول صريح على أن المعجز في كلام الله تعالى؛ نظم البديع المفارق لكلام البشر.

كما تحدث الجاحظ في رسائله عن نظم القرآن الكريم، وتبيان مخالفته لباقي أنواع الكلام قائلا: "فأما معرفة صحيحه من سقيمه، وحقه من باطله، وفصل ما بين المقر به والدليل، والاحتباس من حيث يؤتى المخدوعون، والتحفظ من مكر الخادعين، وتأتي المجرب، ورفق الساحر، وخلاصة المتنبي، وزجر الكهان وأخبار المنجمين، وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم، واختلاف البحث والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمس من الأسجاع، والمزدوج من المنثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز

1 - عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 1424 هـ، 1 / 9.

2 - الحيوان، 4 / 90.

العارض الذي يجوز ارتفاعه، من العجز الذي هو صفة في الذات. فإذا عرف صنوف التأليف، عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ثم لا يكتفي بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي، وإن تفاوتوا في العجز العارض¹. في نص الجاحظ تصريح واضح بمباينة نظم القرآن لغيره من الكلام؛ ومنه نستنتج أن شروط إدراك إعجاز القرآن عند الجاحظ ثلاثة: أحدها مباينة نظمه لسائر نظم الكلام.

والثاني معرفة عجز الإنسان الذاتي (لا العارض) عن الإتيان بمثل القرآن.

والثالث إدراك عجز البشر جميعاً عن الإتيان بمثل نظم القرآن.

أما في النص الآتي مباشرة، فالحديث عن النظم جاء في سياق الترتيب، إذ بين الجاحظ أن الطائر بعد غمسه في الماء من قبل الإنسان، يخرج مفسد النظم وقصد بذلك أن إخراجه بهذه الطريقة يفسد تنظيم ريشه، بعد تدخل الإنسان، أما إن اكتفى بنفسه لا يطرأ له تغيير ويخرج ريشه في أحسن شكل و نظام. يقول الجاحظ في كتاب الحيوان: "...وقد نرى الطائر يغوص في الماء نهاره، ثم يخرج منه كالشعرة سلسها من العجين، غير مبتلّ الريش، ولا لثق الجناحين. ولو أن أرفق الناس رفقا، راهن على أن يغمس طائرا منها في الماء غمسة واحدة ثم خلى سربه ليكون هو الخارج منه، لخرج وهو متعجن الريش، مفسد النظم، منقوض التأليف"². وقد تحدث الجاحظ عن نظم القرآن في البيان والتبيين فقال: " ولا بد من أن نذكر فيه [أي في

1 - عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي،

القاهرة، مصر، 1384 هـ - 1964 م، 4 / 31.

2 - الحيوان، 3 / 258.

الجزء الثاني من كتابه [أقسام تأليف جميع الكلام، وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع وكيف صار نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من أكبر الحجج ¹. في قول الجاحظ هذا عطف التأليف على النظم، والوعد ببيان جميع أقسام التأليف، ومخالفة فواصل القرآن لمخارج الشعر والنثر. وأن خصوصية القرآن وتفرد من خصيصتين اثنتين هما: نظمه وتأليفه. وفي هذا يظهر أن المقصود هنا بالنظم: التأليف والترتيب.

ويقول الجاحظ: " ألا ترى أن الناس قد كان يتهياً في طبائعهم، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله، وإنا لله، وعلى الله توكلنا، وربنا الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وهذا كله في القرآن، غير أنه متفرق غير مجتمع؛ ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان ².

وهنا نراه عطفَ طبع القرآن على نظمه، ثم عطف التأليف على النظم ³، ثم عطف مخرج القرآن كذلك على النظم. فجعل الجاحظ النظم أصلاً يعطف عليه الطبع والتأليف والمخرج؛ فهذا يدل دلالة أكيدة على أن النظم أساس إعجاز القرآن عند الجاحظ، وعلى أنه ليس مرادفاً

1 - عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1423 هـ، 304 / 1.

2 - رسائل الجاحظ، 3 / 229.

3 - إذا كان العطف بحرف الواو الذي لا يفيد الترتيب، فجميع المعطوفات تعطف على الأول.

فقط لمطلق التأليف. ومراده بالطبع، كما سيتضح في نصّه الآتي، المَلَكَة والسَّجِيَّة، والمَلَكَة عند القدامى " تطلق على مقابلة العدم وعلى مقابلة الحال، فعلى الأول بمعنى الوجود، وعلى الثاني بمعنى الكيفية الراسخة "¹؛ فالمراد بالأول الملكة بمعنى وجود الصفة في مقابلة عدم وجودها، وبالثاني الصفة الموجودة في الإنسان، موهبةً أو سَجِيَّة اكتسبت بالمران والدرية، ومراده بالتأليف الإنشاء والكتابة على غير منوال سابق كما سيأتي.

وقد بين الجاحظ، رحمه الله، أن العرب في كلامهم، يعبرون بمجموعة من التعابير الموجودة في القرآن الكريم²، لكن بشكل متفرق. إلا أنها لا تقدر على جمع هذه الأساليب في جمل قصيرة أو طويلة كانت على غرار ما يوجد في نظم القرآن وأسلوبه، حتى إن اجتمع لذلك جميع قبيلة قحطان³، أو معدّ بن عدنان⁴.

التأليف عند الجاحظ

يقول الجاحظ في رسائله: " وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام... وتكون له طبيعة في الحُداء⁵... أو في القراءة بالألحان، وليس له طبيعة في

1 - أبو البقاء أيوب بن موسى، الحسيني الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص. 856.

2 - نزل القرآن الكريم عربيا بما عهده القوم في كلامهم، وفاق تعابيرهم وتحدى العرب فيما برعوا فيه.

3 - من العرب العرباء.

4 - جد النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من أبناء سيدنا إسماعيل وهو من العرب المستعربة.

5 - " وَحَدَا الْإِبِلَ، وَبِهَا حَدَوًا وَحُدَاءً (وجداء): زَجَرَهَا، وَسَاقَهَا، وَاللَّيْلُ النَّهَارُ: تَبِعَهُ، كَاخْتَدَاهُ. وَتَحَادَتِ الْإِبِلُ: سَاقَ بَعْضُهَا بَعْضًا... وَرَجُلٌ حَادٍ وَحَدَاءٌ، وَبَيْنَهُمْ أُحْدِيَّةٌ وَأُحْدُوَّةٌ: نَوْعٌ مِنَ الْحُدَاءِ. وَالْحَوَادِي. الْأَرْجُلُ لِأَنَّهَا تَتَلَوُّ الْأَيْدِي ". [القاموس المحيط، مادة (ح د و)].

الغناء وإن كانت هذه الأنواع كلها ترجع إلى تأليف اللحن. وتكون له طبيعة في الناي وليس له طبيعة في السرناي... ويكون له طبع في صناعة اللحن ... ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر"¹. يدل هذا النص على أن مراد الجاحظ فيه بالتأليف الإنشاء والاختراع للشيء ابتداءً، سواءً كان ذلك الشيء المخترع المبتكر لحناً أم حُداً أم عزفاً على آلة موسيقية أم رسالة؛ فالتأليف عامٌ يشمل ابتكار الإنسان، سواءً كان على وجه الإبداع لفن أم أدب أم صناعة أم علم، أم لم يكن فيه إبداع، بل كان من الشائع العادي.

ويقول الجاحظ: " والدليل على أن العرب أنطق، وأن لغتها أوسع، وأن لفظها أدلّ، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر، والأمثال التي ضربت فيها أجود وأسير. والدليل على أن البديهة مقصور عليها، وأن الارتجال والاقتضاب خاصّ فيها، وما الفرق بين أشعارهم وبين الكلام الذي تسميه الروم والفرس شعراً. وكيف صار النسيب في أشعارهم وفي كلامهم الذي أدخلوه في غنائهم وفي ألحانهم إنما يقال على ألسنة نسائهم، وهذا لا يصاب في العرب إلا القليل اليسير. وكيف صارت العرب تقطع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزوناً على موزون، والعجم تمطّط الألفاظ فتقبض وتبسط حتى تدخل في وزن اللحن فتضع

¹ - رسائل الجاحظ، 1 / 180 - 181.

موزونا على غير موزون¹. بين الجاحظ رحمه الله أن أقسام تأليف كلام العرب أكثر من باقي الأمم، ويقصد بذلك تميز العرب في تعبيرهم، لاسيما وأنهم كانوا فصحاء، وهذا ينسجم مع معجم العربية الغني بالكلمات منذ القدم وتمكن العرب في كلامهم.

والمداول الآن أن كلام العرب ينقسم نحويًا لفعل واسم وحرف، وهذه الأقسام بدورها تنقسم. وأن العرب تميزت في جميع مستويات كلامها شعرا ونثرا، وفاقت جميع الأمم من فرس وروم وعجم وغيرهم في التعبير وتلحين الأشعار الموزونة.

ويقول الجاحظ " ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ومن يتحلى باسم التسوية، وبمطاعنهم على خطباء العرب بأخذ المِخْصَرَة عند مُناقلة الكلام ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفى، والمنثور الذي لم يُقَفَّ، وبالإرجاز عند المَتَح، وعند مُجاثاة الخصم، وساعة المُشاوِلة²، وفي نفس المجادلة والمحاورة. وكذلك الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة، واستعمال المنثور في خطب الحمالة، وفي مقامات الصِّلح وسل السخيمة، والقول عند المعاقدة والمعاهدة، وترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته، حتى يخرج على غير صنعة ولا اجتلاب تأليف، ولا التماس قافية، ولا تكلف لوزن³. سلط الجاحظ الضوء في هذا النص على مذهب الشعوبية، وهي حركة ظهرت في العصر العباسي، تصدى لها الجاحظ بكل ما أوتي من اقتدار فكري ومعرفي، للدفاع عن اللغة العربية والقرآن الكريم. وخصص بداية الجزء

1 - البيان والتبيين، 1 / 305.

2 - المشاورة تعني المرافعة.

3 - البيان والتبيين، 3 / 5 - 6.

الثاني من البيان والتبيين للرد على الشعوبية حيث قال: " أردنا، أبقاك الله، أن نبتدئ صدر هذا الجزء الثاني من البيان والتبيين، بالرد على الشعوبية في طعنهم على خطباء العرب وملوكهم ¹. وذلك لأنهم تنقَّصوا خطباء العرب وملوكهم؛ ليتوصلوا بذلك إلى الهجوم على اللغة العربية.

وقال رحمه الله: "إنَّ لكلَّ شيءٍ من العلم، ونوعٍ من الحكمة، وصنفٍ من الأدب، سبباً يدعو إلى تأليف ما كان فيه مشتتاً، ومعنىً يحدو على جمع ما كان منه متفرقاً. ومتى أغفل حملة الأدب وأهل المعرفة تمييز الأخبار واستنباط الآثار، وضمَّ كلَّ جوهرٍ نفيسٍ إلى شكله، وتألَّف كلَّ نادر من الحكمة إلى مثله بطلت الحكمة وضاع العلم، وأُميت الأدب، ودَرسَ مستورٌ كلُّ نادر" ². يتحدث الجاحظ عن تأليف الأفكار والأخبار المشتتة بضم المتفرق منها، والبحث عن معنى يوحد ما جمع من ذلك الشتات؛ فيكون الخيط الناظم لسلك تلك الأفكار والأخبار. أي إن الأفكار والأخبار لا يمكن تأليفها إلا إذا تعلقت بمعنى واحد فهو الحادي الموجه الذي يسوقنا في جمع الشتات. والتأليف مشتق من الألفة، ولن تكون بين الأفكار المؤلفة في كتاب أو مقال أو نص ما، ألفةٌ ما لم يوجد معنى عام تشترك تلك الأفكار كلها في بيانه والتدليل عليه. وتحدث الجاحظ عن تمييز الأخبار؛ فيشترط في حامل العلم أن يكون قادراً على تمييز صادق الأخبار من كاذبها وجيدها من رديئها، والمعنى العام الناظم لها من غيره.

1 - البيان والتبيين، 1 / 6.

2 - رسائل الجاحظ، 2 / 383.

وذكر الجاحظ العلم وهو أعم، وأخص منه: الحكمة والأدب. والحكمة هي الفائدة والمصلحة من الفعل، ومعرفتها معرفة نوع من العلم. وأما الأدب فخصه أيضا من بين صنوف العلم لما له في قلبه من المكانة¹.

وفي نفس السياق قال الجاحظ: "والذي دعانا إلى تأليف حجج الرسول ونظمها، وجمع وجوهها وتدوينها أنها متى كانت مجموعة منظومة، نشط لحفظها وتفهمها من كان عسى أن لا ينشط لجمعها، ولا يقدر على نظمها، وجمع متفرقها، وعلى اللفظ المؤثر عنها، ومن كان عسى أن لا يعرف وجه مطلبها، والوقوع عليها"². فالمعنى المراد من التأليف والنظم في النص أعلاه أيضا الجمع، ليسهل على أخذ هذا العلم فهمه وحفظه. يقول الجاحظ: "ولو زعم القوم على أصل مقالته أن القرآن هو الجسم دون الصوت والتقطيع، والنظم والتأليف، وأنه ليس بصوت ولا تقطيع ولا تأليف، إذ كان الصوت عندهم لا يخترع كاختراع الأجسام المصورة، ولا يحتمل التقطيع كاحتمال الأجرام المتجسدة، والصوت عرض، لا يحدث من جوهر إلا بدخول جوهر آخر عليه، ومحال أن يحدث إلا وهناك جسمان قد صك أحدهما صاحبه، ولا بد من مكانين: مكان زال عنه، ومكان آل إليه. ولا بد من هواء بين المصطكَيْن. والجسم قد يحدث وحده ولا شيء غيره، والصوت على خلاف ذلك"³. يرد الجاحظ على زعم من اعتبر القرآن جسما بلا صوت ولا تقطيع ولا نظم ولا تأليف، وهم الفرقة الأولى من المعتزلة من

1 - تكررت لفظة "الأدب" في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، أربع عشرة مرة، وأما كلمة "أدب" منكرة، فتكررت ست مرات، وذكر لفظ "الأدب" معرfa مرتين. وأما كلمة "آداب" فذكرها مرتين.

2 - رسائل الجاحظ، 3 / 234.

3 - المصدر نفسه، 3 / 289.

الفرق التي ذكر أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين الذين يعتبرون كلام الله مخلوقاً وأنه جسم فقط. يقول أبو الحسن الأشعري: " اختلفت المعتزلة في كلام الله، سبحانه، هل هو جسم أم ليس بجسم وفي خلقه على ستة أقاويل: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن كلام الله جسم، وأنه مخلوق، وأنه لا شيء إلا جسم"¹. وقد ذكر أبو الحسن الأشعري أن المعتزلة اختلفت في كلام الله، عز وجل، هل هو جسم أم لا وفي خلقه على ستة أقوال². ونص الجاحظ يدل على أنه من الفرقة الثانية من فرق المعتزلة التي ذكر أبو الحسن، وهم أصحاب النظام؛ وقد ذكر الأشعري أن الفرقة الثانية منهم [أي من المعتزلة]، يزعمون أن كلام الخلق عرض وهو حركة؛ لأن العرض عندهم ليس سوى الحركة، وأن كلام الخالق عندهم جسم، وهذا الجسم عندهم صوت مقطوع مؤلف مسموع، وأنه فعل الله وخلقه. وذكر

1 - أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتير، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن بألمانيا، ط 3، 1400 هـ - 1980 م، 1 / 153.

2 - الفرقة الأولى تزعم أن كلام الله جسم مخلوق، وأنه لا شيء آخر غير الجسم. والفرقة الثانية، وهم النظام وأصحابه، ذهبوا إلى أن كلام الله جسم، وهو صوت مقطوع مؤلف مسموع، وهو فعل الله وخلقه. والثالثة، وهم أبو الهذيل وأصحابه، زعمت أن القرآن مخلوق، وهو عرض وأبت أن يكون جسماً. وزعمت أن بالإمكان وجوده في أماكن متعددة في زمن واحد؛ إذا تلاه تال فهو يوجد في مكان تلاوته، وكذلك إذا كتبه كاتب وإذا حفظه حافظ فهو موجود في مكان كل منهما.

والرابعة وهم جعفر بن حرب وأكثر البغداديين، زعمت أن كلام الله عرض وأنه مخلوق، وأحالت وجوده في مكانين مختلفين في زمن واحد، وزعمت أن المكان الذي خلقه الله فيه يستحيل انتقاله وزواله عنه.

والخامسة، وهم أصحاب مَعمر، ذهبوا إلى أن القرآن عرض. والأعراض عندهم نوعان: نوع يفعله الأحياء ونوع يفعله الأموات. ويستحيل أن يكون فعل الأموات فعلاً للأحياء، والقرآن مفعول للقارئ وهو عرض، ويستحيل أن يكون الله هو الذي فعله حقيقة؛ لاستحالة أن تكون الأعراض فعلاً لله، وذهبوا إلى أن القرآن فعل للمكان الذي يُسمع منه.

والسادسة، وهو أصحاب الإسكافي، تزعم أن كلام الله عرض مخلوق وأن بالإمكان وجوده في أماكن متعددة في زمن واحد. [يُنظر مقالات الإسلاميين، 1 / 153 - 154].

أبو الحسن أنَّ الإنسان إنما يفعل القراءة، وهي حركةٌ مغايرةُ القرآن¹. وحكى الأشعريُّ أن هذا قول النظام وأصحابه، وأن النظام أحال أن يكون كلامُ الله في أماكن كثيرةٍ أو في مكانين متغايرين في وقت واحد، وزعم أنه في المكان الذي خلقه الله فيه².

1 - والقرآن عند الأشاعرة هو الكلام النفسي، أي المعنى القائم في النفس المُعبَّر عنه بالأصوات المقطعة والحروف المنظومة؛ قال أبو بكر الباقلاني، وهو من الأشاعرة: " اعلّموا أن الكلام معنًى قائمٌ في النفس، يُعبَّر عنه بهذه الأصوات المقطعة والحروف المنظومة ". [محمد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق عبد الحميد بن علي أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418 هـ - 1998 م، 1 / 316].

2 - يُنظر مقالات الإسلاميين، 1 / 153.

المبحث الثاني: النظم عند أبي هلال العسكري

قد سبق أن أشرنا إلى أننا سنورد في هذا المبحث كلام أبي هلال العسكري عن النظم. وعدم إيراد ابن جني لأمرين: أحدهما تعاصر هذين العلمين؛ فقد توفيا في سنة واحدة، هي سنة 392 هـ، والثاني: ندرة ما وجدنا لابن جني من الكلام عن النظم. أضف إلى ذلك أن كلا هذين العلمين، رحمة الله عليهما، ينسب إلى مدرسة الاعتزال؛ فمُشربهما واحد، وهو ما يقرب جدا نظريتهما إلى النظم، ويُعين على إدراك رأي واحد منهما إذا لم يبلغنا فيه شيء، بما نُقل عن الآخر.

تحدث أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين¹ عن فضل علم البلاغة فقال: "اعلم، علّمك الله الخير... أن أحقّ العلوم بالتعلّم، وأوّلها بالتحفّظ، بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى، الناطق بالحقّ، الهادي إلى سبيل الرّشد، المدلول به على صدق الرسالة وصحّة النبوة، التي رَفعت أعلام الحقّ، وأقامت منار الدّين، وأزالت شبه الكفر ببراهينها، وهتكت حُجُب الشكّ بيقينها"². فاعتبر أهمية علم البلاغة ومعرفة الفصاحة في المرتبة التي تأتي بعد معرفة الله، سبحانه. وعلل تلك المكانة التي للبلاغة والفصاحة بكونهما السبيل إلى إدراك إعجاز القرآن الكريم، الذي به يُعرف صدق الرسالة وصحّة النبوة وبه يُستدل عليهما. ثم حدّد البلاغة بأنها "من قولهم: بَلَغْتُ الغاية؛ إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري، ومبْلَغُ الشيء منتهاه، والمبالغة في

1 - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419 هـ.

2 - كتاب الصناعتين، ص. 1.

الشيء الانتهاء إلى غايته؛ فسُمِّيتِ البلاغةُ بلاغةً لأنها تُنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ¹. فوظيفة البلاغة عند العسكري تداولية هدفها إبلاغ المعنى إلى السامع ليُدركه ويفهم مراد مُكلمه. وقد جرى أبو هلال على مذهب المسلمين الذين يعتبرون القلب محل الفهم والإدراك. وقد بين العسكري ضابط الكلام الجيد وضابط الكلام الرديء فقال: "الكلام، أيديك الله، يحسن بسلاسته²، وسهولته، ونصاعته، وتخير لفظه، وإصابة معناه، وجودة مطالعه، ولين مقاطعه، واستواء تقاسيمه، وتعادل أطرافه، وتشابه أعجازه بهواديته، وموافقة مآخيره لمبادئه، مع قلة ضروراته، بل عدمها أصلاً، حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر؛ فتجد المنظوم مثل المنثور في سهولة مطالعه، وجودة مقطعه، وحسن رصفه وتأليفه؛ وكمال صوغه وتركيبه. فإذا كان الكلام كذلك كان بالقبول حقيقاً، وبالتحفظ خليقاً ³. فتشترك الصناعتان، نعني صناعة النثر وصناعة الشعر، إذا كانتا جيدتين، في سهولة المبدأ، وجودة النهاية، وحسن تأليف الكلم وجودة رصفها وترتيبها، وكمال الإسناد والتركيب؛ فيكسو الحسن الكلام كله، في البداية والنهاية والأثناء. ويتجلى حسن الكلام هذا لمُعابنه في سلاسته، أي سهولته ولين قياده ومطاوعته، ويسره، ووضوحه، والاختيار الحسن للألفاظ، وألا يُخطئ التعبير المعنى المراد، وبراعة الاستهلال، وانقياد نهاياته، واستواء أجزاءه، وتجانس مبادئه ومقاطعته بأن تكون متشابهة ومن مستوى واحد، وأن تُردَّ صدوره على أعجازه بتمام التوافق، وبالإضافة إلى ذلك

1 - كتاب الصناعتين، ص. 6.

2 - "السُّلُسُ، بالفتح: الخَيْطُ الذي يُنْظَمُ فيه الْخَرَزُ الأبيضُ، تَلْبَسُهُ الإِمَاءُ، أو الْفُرْطُ من الْحُلِيِّ. وَكَتَبَ: السَّهْلُ اللَّيِّنُ الْمُتَقَادُّ، والاسْمُ: السُّلُسُ، محرَّكةً". [القاموس المحيط، مادة (س ل س)].

3 - كتاب الصناعتين، ص. 55.

ينبغي ألا يشتمل الكلام إذا كان شعرا على أية ضرورة؛ إذ للضرورة أثر سيئ على حسن الألفاظ.

وقال العسكري: " وليس الشأن في إيراد المعاني، لأنّ المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه؛ وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلوّ من أود¹ النظم والتأليف. وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدّمت². اقتبس أبو هلال العسكري كلام الجاحظ بشأن المعاني التي هي مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وذكر أنّ الشأن في إيرادها في الألفاظ مشتملة على جميع الأوصاف التي سبق أن ذكرها، وهي جودة اللفظ، وحسنه، ونقاؤه، مع صحة السبك والتركيب، وخلوّ النظم والتأليف من الفساد. ولا يُشترط في المعنى حسب رأيه إلا أن يكون صحيحا.

ويقول أبو هلال: " والمعاني على وجوه: منها ما هو مستقيم حسن، نحو قد رأيت زيدا. ومنها ما هو مستقيم قبيح نحو قد زيدا رأيت... ومنها ما هو مستقيم النظم، وهو كذب؛ مثل حملت الجبل، وشربت ماء البحر. ومنها ما هو محال، كقولك: آتيتك أمس وأتيتك غدا. وكلّ محال فاسد، وليس كلّ فاسد محالا: قام زيد فاسد، وليس بمحال. والمحال ما لا يجوز كونه البتة، كقولك: الدنيا في بيضة. وأما قولك: حملت الجبل وأشباهه فكذب، وليس بمحال،

1 - أودُ يَأودُ أوداً: اغْوَجَ. [القاموس المحيط، الفيروز آبادي، 1 / 266].

2 - كتاب الصناعتين، 1 / 58.

إن جاز أن يزيد الله في قدرتك فتحمله¹. لقد تحدث أبو هلال عن استقامة المعنى وسلامته²

اتباعاً منه لسيبويه الذي عَقَدَ لذلك باباً في الكتاب يُوضح فيه استقامة الكلام وإحالة.

سيبويه: " هذا بابُ الاستقامة من الكلام والإحالة

فمنه مستقيم حسنٌ، ومُحالٌ، ومستقيمٌ كَذِبٌ، ومستقيمٌ قبيحٌ، وما هو مُحالٌ كَذِبٌ "³. فالكلامُ

عند سيبويه نوعان متقابلان: المستقيم والكلامُ المُحال. ومعنى الإحالة " أن تنقُضَ أولَ كلامِكَ

بآخره "⁴؛ فالكلامُ المُحال غيرُ المستقيم هو الذي ينقُضُ آخره أوله، والكلامُ المُستقيم هو الذي

لا يُبطلُ آخره أوله ولا يتعارضان. وشرطُ استقامة الكلام أن يصحَّ تركيباً ودلالةً.

وأما بالنظر إلى صدقِ الكلام أو كذبه فذلك تقسيمٌ آخر يرجع إلى كونه مطابقاً للواقع حقيقةً

أو غير مطابق. وقد مثَّلَ سيبويه بالجملة (حَمَلْتُ الجبلَ)، فتركيبها صحيح؛ لأنها تتألف

من فعلٍ وفاعلٍ ومفعولٍ به، ومدلولها اللغويُّ صحيحٌ. ولكن من المحال أن يحملَ إنسانٌ

جبلًا؛ فذلك خارج عن طاقته. وتحدَّثَ سيبويه عن نوعين من الكلام الصادق: المستقيم

الصدقِ الحَسَنِ، والمستقيمِ الصدقِ القبيحِ. ومثَّلَ للمستقيمِ الحسنِ بقولك: أَتَيْتُكَ أَمْسٍ وَسَأَتِيكَ

غداً. ومثَّلَ للمستقيمِ الكَذِبِ بقولك: حَمَلْتُ الجبلَ، وشربتُ ماءَ البحرِ. ومثَّلَ للكلامِ المستحيلِ

بقولك: أَتَيْتُكَ غداً، وَسَأَتِيكَ أَمْسٍ. ومثَّلَ للمحالِ الكَذِبِ بقولك: سوفَ أَشربُ ماءَ البحرِ أَمْسٍ.

1 - كتاب الصناعتين، 1 / 70، بتصرف.

2 - المصدر نفسه، 1 / 69 - 70.

3 - سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3،

القاهرة، 1408 هـ، 1988 م، 1 / 25.

4 - المصدر نفسه، 1 / 25.

وقد أرجع سيبويه قُبَحَ الكلام المستقيم إلى وضع الكلمة في غير موضعها بين الكلم أو وضع الجملة في غير موضعها بين الجمل، ومثَّلَ للمستقيم القبيح ب(قد زيدا رأيتُ)، و(كي زيدا يأتيتُك). إذا فحُسن الكلام وقُبُحهُ مرَدُّهُ إلى النظم وإلى الخلل في النظم لا غير¹. وهذا يدل على تمام الارتباط بين النحو وبين النظم.

ويقول أبو هلال العسكري: " وقيل لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره؛ فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء. فمن مراتبه العالية التي لا يلحقه فيها شيء من الكلام النظم الذي به زنة الألفاظ، وتماثل حسنها؛ وليس شيء من أصناف المنظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر"². إن الكذب في قول الشعر ليس إشكالا حسب الفلاسفة، ونجد الكتاب العرب أيضا لا يشكل الكذب لديهم في كتابة الشعر فارقا، حيث يقال أعذب الشعر أكذبه. فالمطلوب من الشاعر حسن الكلام حتى ولو كان كذبا لأن الصدق معلوم للأنبياء. واعتبر العسكري النظم، ويعني به النظم العروضي أي الوزن والتقفية، هو الذي يكسو الألفاظ زينة وجمالا ويتم حسنها.

ويقول أبو هلال، رحمه الله: "وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا، ومع سوء التأليف ورداءة الرّصف والتركيب شعبة من التّعمية، فإذا كان المعنى سبيا، ووصف الكلام رديّا لم يوجد له قبول، ولم تظهر عليه طلاوة. وإذا كان المعنى وسطا، ورصف الكلام جيّدا كان أحسن موقعا، وأطيب مستمعا؛ فهو بمنزلة العقد إذا جعل كل خرزة منه إلى ما يليق بها

1 - يُنظر كتاب سيبويه، 1 / 25 - 26.

2 - كتاب الصناعتين، 1 / 137.

كان رائعا في المرأى وإن لم يكن مرتفعا جليلا، وإن اختلّ نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وإن كان فائقا ثمينا¹. يتحدث أبو هلال في هذا النص عن الدور الذي يلعبه حسن النظم والتأليف إذ يزيد المعنى وضوحا، وحسنه يجعل المعنى حسنا وقبحه يجعل الكلام قبيحا. ومثل لذلك بالعقد ونظم الخرز. وهذا المثال اعتاد الكتاب تقديمه، حيث نجد الجاحظ والجرجاني أيضا يمثل للنظم بنظم الدرر.

ومثّل العسكريّ لسوء النظم بقوله: " فمن سوء النّظم المعاظلة، وقد مدح عمر بن الخطاب رضى الله عنه زهيرا لمجانبتها. فقال: كان لا يعاظم بين الكلام؛ وأصل هذه الكلمة من قولهم: تعاظلت الجرادتان إذا ركبت إحداها الأخرى، وعاضل الرجل المرأة إذا ركبها؛ فمن المعاظلة قول الفرزدق:

تَعَالَ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذَنْبُ يَصْطَحِبَانِ².

كان زهير لا يغير تركيب الكلم إلى تركيب آخر فاسد ينفر بعضه من بعض، لذلك مدحه عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما أركب الفرزدق الاسم الموصول (من) عبارة النداء (يا ذنب) وفصل بين الاسم الموصول وجملة صلته. ويعد هذا فسادا في النظم. ومما اعتبره أبو هلال فاسدَ النظم قولُ الشاعر:

" فَخَلَدْتُ بَعْدَهُمْ وَلَسْتُ بِخَالِدٍ وَالْدَّهْرُ ذُو غَيْرٍ وَذُو أَلْوَانٍ

1 - كتاب الصناعتين، 1 / 161.

2 - المصدر نفسه، 1 / 162.

متوسط، وبعده

إِلَّا لِأَعْلَمَ مَا جَهِلْتُ بِعَقْبِهِمْ وَتَذَكَّرِي مَا فَاتَ أَيَّ أَوَانٍ

مختلّ النظم، ومعناه لستُ بخالد إلا لأعلم ما جهلتُ، وتذكري ما فات، أيّ أوان كان¹.

البيتان من بحر الكامل، وهما لعبيد بن الأبرص وهما في ديوانه، ويقصد في البيت الأول أن المتكلم عاش بعد من سبقوه وهو يعرف أنه ميت وغير خالد، وأن الزمن متقلب بالمصائب والنوائب ومُتلون يغير حال الإنسان. وعد هذا البيت متوسط النظم. أما البيت الثاني يقصد فيه أنه عاش من ورائهم ليعلم بأشياء بعدهم ولا زال يتذكر ما فات. والشاهد في البيتين اعتبار أبي هلال العسكري البيت الأول مشتملا على نظم متوسط في الحسن، واعتبار الثاني مختلّ النظم لأن الشاعر حصر الهدف من العيش بعدهم في أمرين هما: حياته بعدهم ليعلم ما يجهل من أمرهم لو مات معهم، والثاني تذكره لوقتهم وزمانهم وأفاد الحصر بالاستثناء. والحق أن الشاعر عاش بعدهم لأهداف أخرى أهمها أن بقاءه على قيد الحياة شيء يهمه، ومن طبع الإنسان النفور من الموت. ولكن هذا الاختلال المزعوم في النظم فيه نظر؛ لأن الكذب في الشعر كان مباحا عندهم حتى قالوا أعذب الشعر أكذبه والشعر سُمي شعرا لأنه يحرك المشاعر فلذلك رخصوا المبالغة فيه.

وقال أبو هلال: " ونحن نقول: إنّ من النظم ما لا يمكن حلّه أصلا بتأخير لفظة

وتقديم أخرى منه حتى يلحق به التغيير والزيادة والنقصان مثل قول الشاعر:

1 - كتاب الصناعتين، 1 / 168.

لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فَوَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ¹

فالمصراع الأول يمكن أن تُؤخَّر ألفاظُهُ وتُقدَّم؛ فيصير نثراً مستقيماً؛ وهو أن نقول: فؤاد الفتى نصف ولسانه نصف. ولا يمكن في المصراع الثاني ذلك حتى تزيد فيه أو تنقص منه؛ فنقول: لسان الفتى نصف وفؤاده نصف، وصورته من اللحم والدم فضل لا غناء بها دونهما ولا معول عليها إلا معهما². ويذكر أبو هلال العسكري النظم بالمعنى البلاغي؛ حيث بين رحمه الله، أنَّ من النظم نوعين: نوعاً يمكن أن يلحق ترتيب كلمه التغيير بتأخير لفظة وتقديم أخرى ومثل له ببيت شعري صيره نثراً. ونوع لا يمكن حلّه بتأخير لفظة وتقديم أخرى منه بل يجب فيه الزيادة والنقصان.

1 - البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى من معلقته، وقاله يمدح الحارث بن عوف وهرم بن سنان، ومطلع القصيدة يقول:

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُنْتَلَمِ

[زهير بن أبي سلمى، ديوانه، شرحه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988 م، ص. 112].

2 - كتاب الصناعتين، 1 / 218.

المبحث الثالث: النظم عند أبي سليمان الخطابي

يقول أبو سليمان الخطابي: " وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحِذْق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان "¹. يُبيّن الخطابي في هذا النص أن أجزاء الكلام تنتظم بالنظم ورسومه، وهذه الرسوم هي نوع من التعاريف المنطقية الناقصة. وبين رحمه الله أن نظم الكلام تكون له صورة في النفس؛ والمراد بها الصورة الذهنية التي يتمثلها الذهن متجلية في مفهوم الكلام؛ فكأن النظم صورة نطقية صوتية²، وما يحدثه من الأثر في الذهن صورة ذهنية مفهومية³.

ويقول الخطابي: " وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً وأشد تلاءماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها "⁴.

1- أبو سليمان حمّد بنُ محمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 3، 1976 م، 1 / 36.

2 - الصورة الصوتية هي الدال بتعبير اللسانيين.

3 - الصورة الذهنية هي المدلول. ولا يخفى أن المرجع الخارجي تهتم به حقول أخرى غير اللسانيات.

4 - بيان إعجاز القرآن، ص. 27.

جمع الخطابي في هذا القول ثنائية اللفظ والمعنى واعتبر أن الكلام يقوم على تآلف بين لفظ ومعنى برابط ناظم لهما. كما بين رحمه الله أن القرآن تميز تمام التميز بنظمه الذي يعد أحسن تأليف.

وقال الخطابي أيضا: " وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمته. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها ¹. فتحدث الخطابي في هذا النص عن ألفاظ القرآن الكريم، وعدها من أجزل الألفاظ وأفصحها على الإطلاق، كما بين بشكل صريح أن نظم القرآن من أفضل التأليف وأكثر النظم تلاؤماً وانسجاماً.

وقال الخطابي: " تفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمناً أصح المعاني ². وجملة القول إن الخطابي ذكر الوجه الذي صار به القرآن الكريم معجزاً وهو مجيئه بأفصح الألفاظ وأصح المعاني في أفضل نظم. وبعد ذلك بين، رحمه الله، المواضع التي تناولها القرآن من أمر بمعروف ونهي عن المنكر وإرشاد وغيرها.

ويقول الخطابي: " فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني أوسطه

1 - بيان إعجاز القرآن، 1 / 27.

2 - المصدر نفسه، 1 / 27.

وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه؛ فحازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّةً، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبةً، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ... فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه ¹. هذا النص يسلط الضوء على بلاغات القرآن الكريم التي تميزت بالجزالة والمتانة والفخامة والعذوبة، لتأييد أعظم معجزة للرسول، صلى الله عليه وسلم، وهي القرآن الكريم، وليكون كلام الله آية ودليلاً على صدق نبوته.

1 - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 5، 1997م، مصر،

المبحث الرابع: النظم عند أبي بكر، محمد بن الطيب الباقلاني

قال الباقلاني: "إن الجاحظ صنف في نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى"¹. اعتبر الباقلاني الجاحظ لم يزد شيئا عما قاله من قبله من المتكلمين في نظم القرآن.

وفي سياق الحديث عن القرآن الكريم قال الباقلاني: "والمعنى الثالث: أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها ويشتمل عليها، وإنما هو على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا"². فبين الباقلاني، رحمه الله، أن القرآن الكريم ينفرد بنظم عجيب وتأليف لا يتفاوت من حيث الجودة وحسن النظم وبديع التأليف، ويمثل أعلى درجات التعبير وأرقاها.

وفي نفس السياق قال: "أطلق لقلمه العنان في وصف القرآن وما اشتمل من جوامع المعاني وعظيم البلاغة وعجيب النظم المفارق لسائر النظم، فأتى في ذلك بما يُلذُّ ويُشوّق"³. فيركّز الباقلاني، رحمه الله، على مفارقة نظم القرآن الكريم لباقي النظم لاشتماله

1 - إعجاز القرآن، 1 / 67.

2 - المصدر نفسه، 1 / 70.

3 - المصدر نفسه، 1 / 88.

على جوامع المعاني والكلام البليغ. فالبلاغة ثاوية في الجملة من القرآن الكريم، كما أن القرآن يشتمل على الأسلوب الشريف.

وأما بصدد الحديث عن إعجاز القرآن، فقد عقد الباقلاني الفصل الرابع " لشرح ما بينه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة، وهي الإخبار عن الغيوب، والإنباء عن قصص الأولين، وسير المتقدمين، وبراعة النظم والتأليف والرصف"¹. نلاحظ أن الباقلاني جعل براعة نظم القرآن الكريم من بين وجوه الإعجاز القرآني الثلاثة، المتمثلة في الإخبار عن الغيوب وعن قصص الأولين، وحسن النظم والتأليف.

وقد اعتبر الباقلاني نظم القرآن ثالث وجه في إعجاز القرآن حيث قال: " فصل فيما يتعلق به الإعجاز إن قال قائل: بينوا لنا ما الذي وقع التحدي إليه؟ أهو الحروف المنظومة؟ أو الكلام القائم بالذات؟ أو غير ذلك "²؟ ذكر الباقلاني في هذا النص تساؤل الناس عما وقع به التحدي في إعجاز القرآن، هل حروف القرآن المنظومة؟ أم الكلام القديم الكائن بالذات؟ أم خلاف ذلك؟ وفي السياق نفسه قال الباقلاني " قيل: الذي تحداهم به: أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن، منظومة كنظمها، متتابعة كمتابعتها، مطردة كاطرادها، ولم يتحداهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له. وإن كان كذلك فالتحدي واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة، التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها، وهي حكاية لكلامه، ودلالات عليه، وأمارات له، على أن يكونوا مستأنفين لذلك، لا حاكين

1 - إعجاز القرآن، 1 / 72.

2 - المصدر نفسه، ص. 260.

بما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم ¹. بين الباقلاني، رحمه الله، أن التحدي قائم في الإتيان بمثل حروف القرآن المنظومة نظماً متماسكاً متتابعاً ومطرداً، والذي صار به القرآن معجزاً، وهو نظم القرآن الذي هو كلام الله. فوضح أنّ الباقلانيّ " قد وظّف مصطلح النظم للدلالة على إعجاز القرآن. فوجه إعجاز القرآن عند الإمام الباقلاني، أنه أتى العرب من جنس الحروف التي تقوم بها لغتهم، أي أن مادته الصوتية مألوفة لديهم، وعلى الرغم من ذلك، عجزوا عن مجاراته ومحاكاته. ولم يكن القرآن مجرد مجموعة من الأصوات، بل أتاهاهم بكلام منظوم. فدلالة إعجاز القرآن هو هذا الكلام المنظوم الذي ينتمي، في بنيته الصوتية، إلى ما تعارف عليه العرب من أصوات ودلالات ². ذكر النص أن القرآن الكريم أعجز العرب بكلام نظمه معجز، من جنس تعبيرهم اللغوي فعجزوا عن الإتيان بمثله أو التعبير بكلام يسمو إلى نفس مستوى القرآن.

ويقول الباقلاني: " إذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه ³. اعتبر الباقلاني القرآن بلغ غاية الشرف والفضيلة، وعدّ ألفاظه الأفصح والأجزل والأعذب، ونظمه هو الأكثر انسجاماً والأحسن تأليفاً.

1 - المصدر نفسه، ص. 260.

2 - الحسين أطيب، نظرية النظم في أصولها الكلامية، الطبعة الأولى، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2010، ص. 174.

3 - إعجاز القرآن، ص. 16.

وبصدد الحديث عن إعجاز القرآن قال الباقلاني: " وأن القرآن آية للرسول، صلى الله عليه وسلم، ومعجز شاهدٌ بصدقه، دالٌّ على نبوته من ثلاثة أوجه: أحدها: ما فيه من عجيب النظم، وبديع الوزن والرصف المخالف لجميع أوزان العرب ونظومه، وأنه لا قدرة لأحدٍ من الخلق على تأليف مثله، ونظم مثل سورة منه، أو آية من طوال سوره أو من قصار سوره، ولو كان في فصاحة يَعْرُبَ وقحطانَ ومَعَدَّ بنِ عدنان. والوجه الآخر ما تضمنه من أخبار الغيوب، وذكر ما سيحدث ويكون. والوجه الثالث: ما انطوى عليه من شرح أقاصيص الأولين وسنن النبيين، وأحوال الأمم المتقدمين ¹. تناول الباقلاني، رحمه الله، الأوجه التي بها جاء القرآن معجزاً ودليلاً على صحة معجزة النبي صلى الله عليه وسلم، والتي عدتها ثلاثة: أولها ما في القرآن من عجيب النظم، وأنه لا مقدرة لبشر أن يؤلف مثله، وينظم مثل سورة منه، أو آية مثل آياته، ولو كان أفصح العرب. والوجه الثاني ما في القرآن من إخبار بغيبات أو بمستقبلات. والوجه الثالث ما في القرآن من شرح لقصص الأولين والنبيين وأخبار الأمم السابقين.

ويظهر أيضاً من ترتيب هذه الأوجه، أنّ الباقلاني جعلَ نظمَ القرآن في المرتبة الأولى عن قصد على الأغلب؛ لما في القرآن من نظم أعجز العرب عن الإتيان بمثله فصاحةً وجزالةً وبلاغة، بل عن الإتيان بآية فقط مثلاً القرآن.

¹ - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق محمد عصام القضاة، دار الفتح بعمّان، ودار ابن حزم ببيروت، ط 1، 1422 هـ - 2001 م، 1 / 66.

وقال أيضا: " وَجَعَلَهُ [أَيْ جَعَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ] بما فيه من عجيب نظم، وجزالة لفظه، وبديع وصفه، وخروجه عن جميع أوزان كلام العرب ونظومه، آيةً لرسوله ودلالةً قاهرةً وحجةً ظاهرةً لنبوته، وفَطَرَ الخلقَ على القصور عن مقابلته، وبالعَ في تعريفهم بالعجز عن معارضة سورة من مثله، وحَسَمَ بعظيم بلاغته وأنواع فصاحته أطماعَ الملحدين والمنحرفين في تكلف نظيره والتمكن من الإتيان بشبّهه وعديله، وأخبر أنّه ليس من بحار كلام المخلوقين ولا شبّه ما أضافوه إليه من أساطير الأولين، وتلفيق المتكلمين، ونمط كلام الشعراء والمترسلين ¹. في هذا النص دليل آخر على عجيب نظم القرآن وعظيم بلاغته، وعلى كونه برهانا وحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وعن عجز الخلق عن معارضة سور القرآن الكريم وعلى قطع شبه الملحدين في الإتيان بمثل كلام الله.

ويقول الباقلاني: " وقد زعم قوم أنه لا يمتنع أن يكون دعاء القنوت كان قرآنا فنُسخ أو أُزيل فَرَضُ كتابته وتلاوته مع القرآن؛ لما فيه من فصاحة النظم وجزالته ومناسبته ومقاربتة لنظم القرآن... لأجل أنه لما نُسخ انصرفَت الهمم والدواعي عن نقله وإحاطته إلا في موضع الدعاء به فقط، كما انصرفَت همهم عن نقل كثير مما نُسخ رسمُه وتلاوته، ففي هذا نظر؛ أعني قولهم: إنه معجز لأنّ نظمه مباين لنظم القرآن، وغيرُ خارج عن وزن كلام العرب، ولكن يحتاجُ ذلك إلى لطيفِ فكرٍ وتدبُّرٍ ونقلٍ وتأمّلٍ ². ردّ الباقلاني في هذا النص على من ادعى أن دعاء القنوت كان من القرآن الكريم ونُسخ؛ لما فيه من نظم بديع قريب من نظم

1 - الانتصار للقرآن، 1 / 53 - 54.

2 - المصدر نفسه، 1 / 275 - 276.

القرآن، إلا أن اعتبار هذا الدعاء معجزاً، فيه نظر؛ لأن نظمَه مخالف لنظم القرآن وأسلوبه؛ لم يخرج عما ألفت العرب في كلامهم.

وقال الباقلاني: " وأما قوله تعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)¹، فإنما أراد، وهو أعلم، أنهم كانوا يجدون فيه تنافياً وتناقضاً كثيراً لا معنى له، ولا يسوغُ ويجوزُ استعمالُ مثله في اللغة العربية ولو وُجدَ نظمُه مختلفاً متنافياً من ضروبٍ من أوزان كلام العرب، لا يخرجُ عما يعرفونه ولوجدوا فيه الثقلَ الجزلَ الرصين، والخفيف المستغث السخيف. كما يوجدُ ذلك أجمعُ في كلام جميع العرب من أهل النظم والنثر "². إن القرآن الكريم نزل فيما برع فيه العرب وهو اللغة العربية الفصيحة، والقرآن باللغة العربية لكنه مع ذلك أفحم العرب فيما تميزو فيه. وهو من معهود كلامهم لكن نظمَه معجز؛ لم يستطيعوا نظم سورة بل آية من مثل القرآن. وفي قول الله تعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)³، دليل على كون العرب يميزون كلاماً عن كلام، خصوصاً وهم الفحول في اللغة العربية؛ وهذا يعني أنه لو كان في القرآن تناقض أو اختلاف لميزوه بسليقتهم. " ولم يجدوه على حدٍّ واحدٍ ونمطٍ غيرٍ مختلفٍ ولا متزايدٍ في جزالة اللفظ، وحُسن النظم والفصاحة، والبراعة الخارقة للعادة "⁴. فالقرآن بلغ في تجانس اللفظ وحُسن النظم والبلاغة، منتهى الإعجاز.

1 - من الآية 82 من سورة النساء.

2 - الانتصار للقرآن، 2 / 772.

3 - من الآية 82 من سورة النساء.

4 - الانتصار للقرآن، 2 / 773.

وذكرَ الباقلاني اختلاف الناس في معنى وصفِ الخطاب بأنه متشابه ومحكم، وبَيَّن أنَّ كونه محكما ينصرف إلى معنيين: أحدهما أن يكون ظاهراً مبيّناً عن المراد بنفسه وظاهره، نحو قوله: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)¹، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ)². والثاني أن كونه محكما قد يرجع لإحكام النظم وتضمنه للمعنى الصحيح. وعَلَّلَ هذا المعنى الثاني بأن الوصفَ بالإحكام، قد يكون على معنى إحكام النظم والتأليف، وتضمنه للمعنى الصحيح، من دون اختلافٍ ولا تعارضٍ ولا غير ذلك من المعاني التي يصح أن تُقصدَ بالخطاب. وكذلك صارَ غريبُ الحديث النبويِّ الشريف، وغريبُ كلامِ الصحابة، ومشكُلُ كلامهم وكلامِ البلغاء، في الشعرِ والخطابة والترسل، محكماً وإن اعتراه الغموضُ والافتقارُ إلى التفسير والتأويل³.

1 - من الآية 29 من سورة الفتح.

2 - من الآية 23 من سورة النساء.

3 - يُنظر الانتصار للقرآن، 2 / 780.

المبحث الخامس: النظم عند الرمانى

ذكر أبو الحسن، عليُّ بنُ عيسى الرمانى، ما جاء في القرآن من التشبيه منوهاً بما في التشبيه من البيان، واستشهد بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً)¹، حيث صيّر استعمال التشبيه المعقول بمنزلة المحسوس؛ فهو بيانٌ نقلٌ ما ليس محسوساً إلى حيّز ما تقع عليه الحواس وتدركه. ووجه الشبه اجتماع الشبيهين في بطلان المتوهم مع شدة الاحتياج وعِظم الافتقار؛ فالكافر يوم القيامة أشد ما يكون احتياجاً إلى الحسنات والظمان أعظم افتقاراً إلى الماء. فالكافر يتوهم في الآخرة أن الله سيأجره على ما عمل في الدنيا من الأعمال التي تبدو في ظاهرها صالحة، كما يتوهم الظمان ما يترأى له من السراب² ماءً³. قال الكفوي: "وتشبيه المعقول بالمحسوس، كقوله تعالى: { والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة }"⁴. فالمعقول خطأ الكافر في توهم أن ما فعل من الأعمال الصالحة في الدنيا سيجد جزاءه عليه في الآخرة، والمحسوس وهَم الظمان أن ما يرى من السراب ماءً. والحكم الذي يُعطى للشبيهين واحد، وهو بطلان المتوهم.

1 - من الآية 39 من سورة النور.

2 - "السراب الذي يجري على وجه الأرض كأنه الماء، وهو يكون نصف النهار. الأصمعي: الال والسراب واحد، وخالفه غيره، فقال: الال من الضحى إلى زوال الشمس؛ والسراب بعد الزوال إلى صلاة العصر". [لسان العرب، مادة (س ر ب)]؛ لأن من اللغويين من أطلق الال على السراب الذي يكون وقت الضحى.

3 - ينظر النكت في إعجاز القرآن، [مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب (16)] علي بن عيسى، أبو الحسن الرمانى، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 3، 1976 م، ص.

81 - 82.

4 - الكليات، 1 / 273.

ثم أوضح الرمانيّ أنه لو قيل: يَحْسَبُه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قَدَّرَ
 لكان بليغا¹، لكنّ لفظ القرآن أبلغ من ذلك؛ إذ ذَكَرَ الظمَّانَ بدلَ أن يذكر الرائي؛ فالظمَّانَ
 أكثر حرصا على الماء من ذكر الرائي، وبين الرمانيّ أن تشبيه أعمال الكفار بالسراب من
 حسن التشبيه. وتساءل عمّا إذا انضاف إلى ذلك حسن النظم أيضا. وذكر الرمانيّ أمورا
 أربعة تتضاف إلى حسن التشبيه، من العسير جدا أجراتها وتكوين الكلام على مقتضاها
 وتحققها في مضمونه. فذكر الأربعة يوهّم أنها منفصلة بعضها عن بعض؛ فالنظم تركيب
 الكلم حسب مدلولات تلك الكلم اللغوية الوضعية أو المجازية مع مراعاة صحة الإسناد
 ومطابقته لمقتضى الحال. إذن ما محل عذوبة اللفظ في النظم، وهل هي أمر زائد على النظم
 أم داخل فيه؟ وهل كثرة الفائدة مستقلة عن النظم؟ وهل صحة الدلالة غير راجعة إلى صحة
 المدلول اللغويّ أو المجازيّ للكلمة وإلى مطابقة الإسناد لما يتطلبه الربط بين الكلم لأجل بناء
 الدلالة وإقامتها إقامة صحيحة؟

وإن الجرجاني لم يقتصر في بيان النظم على صحة التركيب نحو ودلالة فقط، بل
 أسس النظم على تطلب المعاني النحوية للكلم. ولا يبيح النحو أن يكون ربط الكلم بعضها
 ببعض على وجه الإحالة وغير الاستقامة؛ فقد اشترط سيبويه ذلك قديما حين قال: " هذا
 باب الاستقامة من الكلام والإحالة؛ فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم
 قبيح، وما هو محال كذب "2. فإذا أقصينا شرط عدم الإحالة من شروط قبول الكلام وصحته

1 - أي لكان هذا القول بليغا.

2 - كتاب سيبويه، 1 / 25.

نحوا، كأن نقبل نحوا (الشمس باردة) و (الولد أسنُّ من أبيه)، فإن اعتبار الجمل صحيحة نحوا سيقصر على صحة تركيب الكلم بغض النظر عن دلالة الكلام وإفادته، وهذا أمر يأباه سيبويه. فكذاك نحمل كلام الجرجاني عليه في حده للنظم بأنه توخي معاني النحو فيما بين الكلم¹.

ويرصد الرماني في كتابه " النكت في إعجاز القرآن "، أيضا الحديث عن حسن البيان، فاعتبر أنه في الكلام على مراتب حيث قال: " فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان "²؛ إذ النظم هو الفيصل والحكم وَيُعَدَّلُ حتى يجعل العبارة حسنة وسهلة على اللسان.

وقال أيضا: " والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة، كقولك: غلام زيد، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة، ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه من غير ذكر اسم أو صفة، كقولك: قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها، ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له "³. إن الإسناد الإضافي في جملة (غلام زيد) ينسب ملك زيد للغلام من غير ذكر اللفظ الدال على الملكية، فقط الإضافة أدت هذا الدور. كما أن

1 - قال الجرجاني: " إنَّ النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم " [أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق أبي فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط 3، 1413 هـ - 1992 م، 1 / 361].

2 - النكت في إعجاز القرآن، 1 / 107.

3 - المصدر نفسه، 1 / 107.

عبارة (قاتل) تحمل بين طياتها معنى مقتول وقتل بدلالة الاشتقاق.

الفصل الثاني:
الأصول النحوية لنظرية النظم

المبحث الأول: المعاني النحوية للحروف

مِمَّا يُجَلِّيْ أُهُمِّيَّةَ معاني النحو في الدراسة الإعرابيَّة أنَّ ابن هشام أفرد لها باباً ذكر فيه معاني النحو المتعلقة بالحروف، وَمَا تضمن مَعْنَاهَا من الأسماء والظروف والأفعال، في كتاب مغني اللبيب¹، هو الباب الأول²، ورتَّبها ترتيبَ حُرُوفِ المعجم لتكون أسهل عند التناول. وذلك لأن هذا النوع من الكلم هو الأكثر احتياجاً للبيان لأهمِّيَّته في النحو العربي³. فمن أمثلة حروف المعاني الألفُ المفردة و(إن) بالهمزة المكسورة والنون الخفيفة الساكنة، و(أن) بهمزة مفتوحة ونون خفيفة ساكنة، و(إلّا) بكسرِ الهمزة وتشديد اللام، و(لا) النافية للجنس، وغير ذلك. ومن أمثلة أسماء المعاني أسماءُ الشرط، وأسماءُ الاستفهام، والظروفُ وغيرها. ومن أمثلة أفعال المعاني الأفعالُ الناسخة، وهي (كان) وأخواتها، وأفعالُ القلوب (ظنَّ) وأخواتها.

والنحويون، كما لا يخفى، قد قسَّموا الكلمة إلى ثلاثة أقسام تقسيماً مرتبطاً بمعناها. قال سيبويه: " هذا بابُ علم ما الكلمُ من العربيَّة؛ فالكلمُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل "⁴. فالكلمةُ تُجمع على كلمٍ، وقسمها النحاةُ إلى ثلاثة أقسام باعتبار معنى تدلُّ

1 - عبد الله بن يوسف، جمال الدين الشهير بابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، ط 6، دمشق، سوريا، 1985 م.

2 - هو الباب الأول في تفسير المُفْرَدَاتِ وذكر أحكامها.

وقد عنوانه بالمفردات تأسيساً بالاصطلاح المعجمي؛ لما بين علمي المعجم والنحو من الترابط الدلالي والاصطلاحي على الوجه الأعم، وبين معاني المفردات وبين معاني النحو على الوجه الأخص.

3 - ينظر مغني اللبيب، ص. 17.

4 - كتاب سيبويه، 1 / 12.

هي عليه، أو يدلُّ غيرها عليه. ولمَّا كانت الأحداث لا تنفك عن الزمان، فقد اعتبر النحاة الزمان في مدلول الكلمة كذلك. فسَمَّى النحاة اسماً كل كلمة معناها في نفسها ولا تدل بصيغتها على الزمان، وسَمَّوا فعلاً كل كلمة معناها في نفسها وتتنعرض بصيغتها للزمان، قال أبو البقاء الكفوي: " كل كلمة تدل على معنى في نفسها ولا تتعرض لزمان فهي الاسم، ولو تعرضت له فهي الفعل "¹. وسَمَّوا حرفاً الكلمة التي معناها في غيرها ولا تدل على الزمان. ونجد كذلك في مغني اللبيب: " البابُ الأول في تَفْسير المُفْرَدَات وَذَكَرِ أَحْكَامَهَا، وَأَعْنِي بِالْمُفْرَدَاتِ الْحُرُوفَ وَمَا تَضْمَنَ مَعْنَاهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالظُرُوفِ "². فذكر ابن هشام أن للْحُرُوفَ بالمعنى الاصطلاحي عند النحويين معنى، وأنَّ بعض الأسماء والظروف قد تتضمن معنى الحرف. فهذا يُفسَّر المراد بحروف المعاني والمراد بمعاني النحو التي للحروف. وتصادفُ دارس النحو مشاكلُ جمة من حيث المعاني النحوية للكلم. فيتفرع عن ذلك مشاكل تتعلق بالمعنى النحوي للحرف والمعنى النحوي للاسم والمعنى النحوي للفعل. وتتيح معرفة المعاني النحوية للكلم تَخْيِيرَ المراد من الكلام العربي وفهمه، وتعرِّف الوظيفة الدلالية لكل عنصر من مكونات الجمل العربية على وجه الخصوص، والكلام العربي على وجه العموم.

ويُعرَّف المعنى النحوي للاسم بموقعه من الإعراب؛ فيكون معناه النحويُّ الفاعليَّة مثلاً

1 - الكليات، ص. 83.

2 - مغني اللبيب، ص. 17.

وقد تناول ابن هشام معاني النحو المتعلقة بالحروف وَمَا تَضْمَنَ مَعْنَاهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالظُرُوفِ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ مِنْ كِتَابِ مَغْنِي اللَّيْبِيبِ، وَرَتَّبَهَا تَرْتِيبًا مَعْجَمِيًّا، لِيَكُونَ الْبَحْثُ عَنْهَا أَيْسَرَ.

إذا كان يُعرب فاعلاً، وكذلك يكون المعنى النحوي لل فعل المُضَيّ إذا كان يُعرب فعلاً ماضياً.

قال سيبويه: " وأما الفتح والكسر والضم والوقف، فلأسماء غير المتمكنة المضارعة عندهم ما ليس باسم ولا فعل ممّا جاء لمعنى ليس غير، نحو (سوف) و (قد)، ولأفعال التي لم تجر المضارعة، وللحروف التي ليست بأسماء ولا أفعال ولم تجر إلا لمعنى ¹. فيذكر سيبويه في هذا النص المبنى من الكلم، وألقاب البناء؛ فالمبنيّات هي الاسم المبنى، وهو المراد بالاسم غير المتمكن، والأفعال غير المضارعة، وحروف المعاني. وألقاب البناء هي الفتح والكسر والضم والوقف، وتُقابل ألقاب الإعراب، وهي النصب والجر والرفع والجزم. ولنورد مثالا على ما نقصد بالمعنى النحوي؛ لنعتبر الجملة (جاء زيد).

ف (زيد) اسم أصل معناه اللغويّ أنه مصدرُ الفعل (زاد)؛ قال الفيروزبادي: " الزيد، بالفتح والكسر والتحريك، والزيادة والمزيد والزيدان: بمعنى ². ثم نُقل إلى العلميّة فصار علماً لإنسان ذكر. والنحويّون يُعربونه في تلك الجملة فاعلاً، أي الشخص الذي جاء، أي وقع منه حدثٌ المجيء في الزمن الماضي. فمعناه النحويّ هو الفاعليّة. والمعنى النحويّ للفعل الماضي (جاء) هو الدلالة على وقوع حدث في الزمن الماضي. وهذه الكلمة تدل بصيغتها على المُكوّنين الدالّيين معاً، وهما وقوع حدث وكون زمن وقوعه ماضياً. فهي تدل عليهما بصيغتها لا بقرائن أخرى.

ولذلك نجد البلاغيين كثيراً ما يستعملون معنى الكلمة بمدلولها النحوي، أي يعنون

1 - كتاب سيبويه، 1 / 15.

2 - القاموس المحيط، مادة (زي د).

بمعناها المعنى النحوي لها. وكذلك شاع حديثُ النحويين عن حروف المعاني، ومرادهم معاني النحو؛ فدل على أن أصل البلاغة هو مباحث النحو وأن البلاغة تُفسّر النحو وتُكمّله. وتجلّى هذا بوضوح في أنّ مرَدَّ تَبْرِيزِ الجرجانيّ في البلاغة كان بسبب تَبْرِيزِهِ في النحو. وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرتي الرفع والنصب أكثر وروداً في الكلام العربيّ؛ إذ الرفع والنصب من بين ظواهر الإعراب أوسع انتشاراً وشيوعاً. ويؤيّد ذلك أن المرفوعات والمنصوبات أكثر عدّة من غيرها من المعربات، نعني المجرورات والمجزومات؛ فعِدَّةُ المرفوعات عشرة، وعددُ المنصوبات خمسة عشر: الفعل المضارع المنصوب، وأربعة عشر اسماً منصوباً، وعدة المجرورات ثلاثة، والمجزوم واحد، وهو الفعل المضارع الذي دخلَ أحدُ الجَوَازِمِ.

إلا أنّ د. فاضل صالح السامرائي يرى أنّ كثيراً من المسائل المتعلقة بالمعنى لا يزال يحتاج لمزيد من الدراسة والنظر، رغمَ اهتمام علمي النحو والبلاغة بهما؛ قال: " من المعلوم أن علم النحو يُعنى أولَ ما يُعنى، بالنظر في أواخر الكلم، وما يعتريها من إعراب وبناء، كما يُعنى بأمور أخرى... صحيحٌ أن قسماً من المسائل المتعلقة بالمعنى عَرَضَ لها علمُ النحو وعلم البلاغة، لكن لا يزال كثير منها دون نظر ¹. فكثير من الجمل النحوية، لا يزال معناها يُحوج إلى مزيد من التفسير. وإسهاماً منا في تيسير فهم معاني النحو، نرى ضرورةً

1 - فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، الأردن، 1420 هـ - 2000 م، ص. 5 - 8.

بيان المعاني النحوية للأسماء وللأفعال وللحروف¹، وذلك بأن نخصّص لكلّ نوع من أقسام الكلام مبحثاً ندرس فيه معاني النحو المتعلقة به، ولكننا مخافة الإطالة، سنقتصر فيما يتعلق بمعاني الحروف على إيراد المعاني النحوية لحروف الجر خاصة، نظراً لكثرة ورودها في التعبيرات العربية، ولأنها الأهم والأكثر تداولاً؛ لتكون أنموذجاً لغيرها من الحروف. كما أننا سنكتفي فيما يتعلق بمعاني الأسماء بمعاني المنصوبات منها. ولن نورد في هذه الأطروحة معاني الأفعال.

1. المعاني النحوية لحروف الجر²

الجرُّ لغةً " الجَذْبُ، كالأَجْترارِ والاجْدِرارِ والاستَجْرارِ والتَّجْريِرِ "³، واصطلاحاً هو الأثر اللفظي الذي يحدثه أحدُ عوامل الجرِّ، وهي دخول حرف الجرِّ والإضافة وأن يكون الاسم تابعا لاسم مجرور.

وقد ذكر ابنُ هشام في أوضح المسالك أن حروف الجرِّ عشرون حرفاً؛ ثلاثة تدلُّ على الاستثناء، وهي خَلَا وَعَدَا وَحَاشَا. وثلاثة شاذةٌ، وهي مَتَى في لغة هُذَيْلٍ، وهي بمعنى (مِنْ) التي تدلُّ على ابتداء الغاية، وَلَعَلَّ في لغة عُقَيْلٍ، وَكَيْ. وسبعةٌ تجرُّ الاسمَ الظاهرَ والاسمَ المضمَر، وهي مِنْ وإلى وَعَنْ وعلى وفي والباءُ واللامُ. وسبعةٌ تختص بالاسم الظاهر،

1 - وحروف المعاني في النحو زهاء سبعين حرفاً.

2 - قال أبو البقاء الكفوي: " وحروفُ الجرِّ تُسمَّى حروفَ الصفات؛ لأنها تقع صفاتٍ للنكرة ". [الكليات، ص. 395]. ومثال ذلك (جاء رجلٌ من عُلَيْةِ القوم)؛ ف(من عُلَيْةِ القوم) جارٌّ ومجرور متعلّق بمحذوف، هو صفة ل(رجلٌ).

3 - القاموس المحيط، مادة (ج ر ر).

وتنقسم أربعة أقسام: قسم لا يختص بظاهر بعينه، وهو حَتَّى والكافُ والواوُ، وقسم يختص بالزمان، وهو مُذْ ومُنْذُ، وقسم يختص بالنكرات، وهو رُبَّ، وقسم يختص باسم الجلالة (الله) وب(رُبَّ)، بشرط أن يكون مضافاً للكعبة أو لِبَاء المتكلم، وهو التاء¹.
 وتُشيرُ إلى أن الجرَّ اصطلاح البصريين، وإلى أن الخفض اصطلاح الكوفيين، كما قال أبو البقاء الكفوي: " الجرُّ هو اصطلاح أهل البصرة، والخفض اصطلاح أهل الكوفة "².

1. حروف الجر الدالة على الاستثناء

من حروف الجر ثلاثة تدلُّ على الاستثناء، وهي خَلَا وَعَدَا وَحَاشَا؛ فتدل على استثناء ما بعدها ممَّا قبلها؛ قال ابنُ مالك: " خَلَا وَعَدَا وَحَاشَا أفعالٌ إذا نَصَبَتْ، وحروفٌ إذا جَرَّتْ "³؛ فذكر أنها نوعان: أفعالٌ تنصبُ مفعولاً واحداً، وحروفٌ تجرُّ اسماً. ومثَّل سيبويه للنصب بقول العرب: " ما أتاني أحدٌ خَلَا زيداً، وأتاني القومُ عَدَا عَمراً؛ كأنك قلت: جاوزَ بعضهم زيداً، إلَّا أنَّ خَلَا وعدا فيهما معنى الاستثناء "⁴. وينبغي أن يُعلم أنَّ خَلَا وَعَدَا يكونان حتماً فعلين إذا سُبِقَا ب(ما) فينصبان مفعولاً به، وإن لم يُسبَقَا ب(ما) فإنهما يكونان فعلين أو يكونان حرفي جرّ. وأمَّا حَاشَا فلا يُجيزُ سيبويه أن يكون مسبوقاً ب(ما)، ولا يعتبره فعلاً،

1 - يُنظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف، جمال الدين ابن هشام، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، دون تاريخ، 3 / 3 - 17.

2 - الكليات، ص. 353.

3 - محمد بن عبد الله ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط 1، مكة المكرمة، 2 / 780.

4 - كتاب سيبويه، 2 / 348.

بل هو عنده حرف جر فقط؛ قال: " وأما حاشا فليس باسم، ولكنه حرف يجز ما بعده كما تجز (حتى) ما بعدها، وفيه معنى الاستثناء. وبعض العرب يقول: ما أتاني القوم خلا عبد الله، فيجعل خلا بمنزلة حاشا. فإذا قلت: ما خلا، فليس فيه إلا النصب، لأن (ما) اسم ولا تكون صلتها إلا الفعل ها هنا، وهي (ما) التي في قولك: أفعُل ما فعلت؛ ألا ترى أنك لو قلت: أتوني ما حاشا زيدا، لم يكن كلاما ¹. فأنكر سيبويه أن ترد حاشا فعلا، بعد أن بين أن (ما) الثانية في قولهم: ما أتاني القوم ما خلا عبد الله، اسم موصول بمعنى (الذين)، والتقدير: ما أتاني القوم الذين جاوز بعضهم عبد الله؛ فالفعل (خلا) بمعنى (جاوز).

2. أحرف الجر الشاذة

قد سبق أنفا أن ثلاثة من حروف الجر شاذة، وهي (متى) في لغة هذيل²، وتدل على ابتداء الغاية؛ فهي بمعنى (من) الابتدائية؛ سُمع من بعض العرب: أخرجها متى كمه، أي أخرجها من كمه³. والثاني (لعل) في لغة عقيل⁴، ومعناها الترجي إذا دخلت على شيء يُرجى، والإشفاق إذا دخلت على شيء يُحذر ويُشفق منه؛ قال الشاعر:

لَعَلَّ اللَّهُ فَضْلَكُمْ عَلَيْنَا⁵

1 - كتاب سيبويه، 2 / 349 - 350.

2 - هذيل: قبيلة عربية أبوها هذيل بن مُدْرِكَة؛ قال مجد الدين: " وهذيل صحابي وكان أبواه مُقْعَدَيْن، وابن مُدْرِكَة بن إلياس بن مُضَر: أبو حَيٍّ من مُضَر ". [القاموس المحيط، مادة (ه ذ ل)].

3 - " الكم، بالضم: مَدخل اليد ومخرجها من الثوب ج أكمام وكَمَمَة ". [القاموس المحيط، مادة (ك م م)].

4 - عُقِيل، بضم العين المهملة مصغرة: قبيلة عربية نسبة إلى عُقِيل بن كعب بن ربيعة، وهو من قيس عيلان بن مضر.

5 - هذا صدر بيت من بحر الوافر، وعجزه

بشيء أن أمكم شريم =

والثالثُ (كَي)، وقد استعملت حرفَ جر في موضعين:

أحدهما: أن تكون حرف استفهام كقولنا: كيِّمه؟ والمعنى: لِمَه؟ ويستفهم بها عن علة الشيء؛ دخلَ حرف الجر على (ما)، وهي اسم استفهام، فحُذفت ألفها وعُوِّض منها هاءُ السكت في الوقف. وهذا مطرد في دخول حروف الجر على (ما) الاستفهامية.

والموضع الثاني: قولهم: التحقُّت بالجامعة كيِّ أتعلِّم، بمعنى (لأنَّ أتعلِّم). ف (كَي) حرفُ جر، و (أتعلِّم) فعل مضارع منصوب ب (أن) مضمرةً وجوباً، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره (أنا)، والمفعول به محذوف لأنَّ الفعل أريد به نسبة التعلم فقط. والمصدر المنسبك من (أن) وما دخلت عليه في الجملة (أن أتعلِّم) اسمٌ مجرور ب (كي) . والتقدير: التحقُّت بالجامعة كيِّ أتعلِّم.

وذكر ابن هشام أنها إنما تجر ثلاثة أسماء: (ما) الاستفهامية، و (ما) المصدرية وصلتها، و (أن) المصدرية وصلتها.

فجرُّها ل (ما) الاستفهامية نحو قولهم إذا سألوا عن علة الشيء: كيِّمه؟ أي لِمَه؟

وجرُّها ل (ما) المصدرية وصلتها نحو قول الشاعر:

وقائله مجهول، واستشهد به ابن هشام في أوضح المسالك، 6 / 3، وهو أيضا الشاهد السَّادِس والسَّبْعُون بعد الثَّمانمائة من خزانة الأدب، 422 / 10. ولعلَّ حرفُ جرٍّ ومعناه هنا التَّرجِي على وجه التهكم والذم؛ لأنَّ الشَّريِّمَ هي المرأةُ المُفضَّاةُ التي اختلط مَسَلُكاها؛ قال مجد الدين: " وأفضى المرأة: جَعَلَ مَسَلَكِيَّهَا واحداً؛ فهي مُفضَّاةٌ ". [القاموس المحيط، مادة (ف ض ي)].

يقول الشاعر: أرجو أن يكون الله فضلكم علينا بأنَّ أمَّكم شريِّم. والهجاء والتهكم فيه ظاهران لا يخفيان. والشاهد فيه جرُّ اسم الجلالة بحرف الجرِّ (لَعَلَّ).

يُرَادُ الْفَتَى كَيْمَا يَضُرُّ وَيَنْفَعُ¹

وجرُّها لـ (أن) المصدرية وصلتها نحو قول بعضهم: جئتُ كي تُكرمني، بتقدير (جئتُ كي أن تُكرمني)².

3. الأحرف التي تجرُّ الاسم الظاهر والاسم المضمَر

1.3. (مِنْ) حرفُ جرٍ يدل على ابتداء الغاية

تَرَدُّ (مِنْ) على خَمْسَةِ عَشْرَ وَجْهًا³، وَالْغَالِبُ، وَهُوَ الْأَهَمُّ، أَنْ تَكُونَ حَرْفَ جَرٍ يَدُلُّ عَلَى ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي حَمَلَ جَمَاعَةً مِنَ النِّحَاةِ عَلَى زَعْمِ أَنَّ سَائِرَ مَعَانِي (مِنْ) تَرْجِعُ إِلَيْهِ، نَحْوُ (مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)⁴، وَدَلَّتْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ الْمَكَانِيَّةِ، وَتَدُلُّ كَذَلِكَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ الزَّمَانِيَّةِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ)⁵.

2.3. (إِلَى) حرفُ جرٍ يدل على انتهاء الغاية

1 - هذا عجز بيت من الطويل، والبيت بتمامه

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَنْفَعْ فَضُرَّ فَإِنَّمَا يُرَجَّى الْفَتَى كَيْمَا يَضُرُّ وَيَنْفَعُ

وَيُرَوَّى (يُرَادُ) بَدَلُ (يُرَجَّى). ونسبه بعضهم إلى النابغة الذبياني، ونسبه آخرون إلى النابغة الجعدي. وهو من شواهد مغني اللبيب ص 241، وخزانة الأدب 7 / 105 و 8 / 499 و 8 / 502. ومعنى البيت: لا تكن محايدا سلبيا؛ بل افعَل شيئاً ما ولو كان ضاراً بَدَلُ أَنْ يَكُونَ نَافِعاً. والشاهد في دخول حرف الجر (كي) المفيدة للتعليل على (ما يَضُرُّ) المؤولة بمصدر، والتقدير: فَإِنَّمَا يُرَجَّى الْفَتَى لِلضَّرِّ (بفتح الضاد) والنفع.

2 - يُنْظَرُ أَوْضَحُ الْمَسَالِكِ، 3 / 7 - 9.

3 - يُنْظَرُ مَغْنِي اللَّيْبِيبِ، ص. 419 - 431.

4 - مِنَ الْآيَةِ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ.

5 - مِنَ الْآيَةِ 108 مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ.

(إِلَى) حرف جر له ثَمَانِيَّةُ مَعَانٍ، وَالْغَالِبُ، وهو الأهمُّ، أن يدل على انْتِهَاءِ الْغَايَةِ الزَّمَانِيَّةِ نَحْوُ قوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)¹؛ فالليل هو انتهاء الغاية الزمانيَّة للصَّيَامِ، وانْتِهَاءِ الغاية المكانية، نَحْوُ قوله تعالى: (مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى)²؛ فالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى هو انتهاء الغاية المكانية لإِسْرَاءِ اللَّهِ تعالى بعبده محمدٍ، صلى الله عليه وسلم. وَإِذَا دَلَّتْ قَرِينَةٌ عَلَى دُخُولِ الغاية التي بعدها نَحْوُ (قَرَأْتُ الْقُرْآنَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ)، أَوْ خُرُوجِهَا نَحْوُ قوله تعالى: (ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)³ اعتُبرت تلك القَرِينَةُ⁴، " وَإِلَّا فَقِيلَ: يَدْخُلُ [أي يدخلُ ما بعدَ (إِلَى)] إِنْ كَانَ مِنَ الْجِنْسِ، وَقِيلَ: يَدْخُلُ مُطْلَقًا، وَقِيلَ: لَا يَدْخُلُ مُطْلَقًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ مَعَ الْقَرِينَةِ عَدَمُ الدُّخُولِ، فَيَجِبُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّرَدُّدِ "⁵. فَمِثَالُ أَنْ يَكُونَ مَا بَعْدَ (إِلَى) مِنْ جِنْسٍ مَا قَبْلَهَا (سِرْتُ مِنْ مَرَكَشَ إِلَى فَاسَ)؛ لِأَنَّ مَرَكَشَ وَفَاسَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ؛ إِذْ كِلْتَاهُمَا مَدِينَةٌ، فَمَذْهَبُ ابْنِ هِشَامٍ أَلَّا تَدْخُلَ فَاسُ مُطْلَقًا فِيمَا سِيرَ وَقُطِعَ مِنَ الْمَسَافَةِ.

3.3. (عَنْ) حرف جر يدل على المجاوزة

تَرِدُ (عَنْ) على ثلاثة أوجه⁶: أَحَدُهَا، وهو الأكثرُ، أن تكون حرف جرٍّ، وله عشرة

مَعَانٍ:

1 - من الآية 187 من سورة البقرة.

2 - من الآية الأولى من سورة الإسراء.

3 - من الآية 187 من سورة البقرة.

4 - مغني اللبيب، ص. 104، بتصرف.

5 - المصدر نفسه، ص. 104.

6 - يُنْظَرُ مغني اللبيب، ص. 196.

أَحَدَهَا الْمَجَاوِزَةَ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْبَصْرِيُّونَ غَيْرَهُ، نَحْوُ (انْتَقَلْتُ عَنْ مَرَكَشَ) وَ (رَغِبْتُ عَنْ الرِّيَاضَةِ)؛ فَدَلَّ (عَنْ) عَلَى مَجَاوِزَةِ مَرَكَشَ وَالرِّيَاضَةِ.

الثَّانِي الْبَدَلُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَأَنْقُوْا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا)¹؛ فَفِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا تَكُونُ نَفْسٌ بَدَلًا عَنْ نَفْسٍ أُخْرَى فِي الْعَذَابِ.

الثَّالِثُ الْإِسْتِعْلَاءُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ)²، أَيْ مَنْ يَبْخُلُ مِنَ النَّاسِ، فَإِنَّمَا يَبْخُلُ مُسْتَعْلِيًّا عَلَى نَفْسِهِ، غَيْرَ أَبِيهِ بِمَصْلَحَتِهَا.

الرَّابِعُ التَّغْلِيلُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ)³، أَيْ: وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا لِمَوْعِدَةٍ قَطَعَهَا عَلَى نَفْسِهِ لَهُ.

الخَامِسُ أَنْ تَكُونَ مُرَادِفَةً (بَعْدَ)، نَحْوُ (عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ)⁴، أَيْ بَعْدَ قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ.

السَّادِسُ الظَّرْفِيَّةُ، نَحْوُ قَوْلِ الشَّاعِرِ

وَأَسِ سِرَاةَ الْحَيِّ حَيْثُ لَقِيَتْهُمْ وَلَا تَكُ عَنْ حَمَلِ الرِّبَاعَةِ وَأَنِيًا⁵

1 - من الآيةين 48 و 123 من سورة البقرة.

2 - من الآية 38 من سورة محمد.

3 - من الآية 114 من سورة التوبة.

4 - من الآية 40 من سورة المؤمنون.

5 - البيت من الطويل، من قصيدة للأعشى ميمون بن قيس، يحثُ مخاطبَه فيها على مواساة عليه قومه أينما لقيهم، وألاَّ يَخْذُلَ فخذَه، أَيْ حَيَّهِ الَّذِينَ هُوَ مِنْهُمْ. وَأَسِ سِرَاةَ الْقَوْمِ: أَيْ أَعْطِهِمْ مِنْ مَالِكَ لَتُوَاسِيَهُمْ؛ يُقَالُ: آسَاهُ بِمَالِهِ مُوَاسَاةً. وَرِبَاعَةُ الرَّجُلِ: بَكْسُ الرَّاءِ، فَخْذُهُ الَّتِي هُوَ مِنْهَا. وَ" الْفَخْذُ، كَكَتَفٍ: مَا بَيْنَ السَّاقِ وَالْوَرِكِ، مُؤَنَّثٌ، كَالْفَخْذِ، وَيَكْسَرُ، وَحِي الرَّجُلِ إِذَا كَانَ مِنْ أَقْرَبِ عَشِيرَتِهِ، جَ أَفْخَاذٌ ". [الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ، مَادَّةُ (ف خ ذ)]. وَالشَّاهِدُ فِي الْبَيْتِ اسْتِعْمَالُ (عَنْ) بِمَعْنَى الظَّرْفِ (فِي). وَلِلْمَزِيدِ يُنْظَرُ شَرْحُ شَوَاهِدِ الْمَغْنِيِّ، 1 / 434 - 436.

أَي لَا تَكُ فِي حَمَلِ الرَّبَاعَةِ مِتْكَاسَلَا.

السَّابِعُ أَنْ تَكُونَ (عَنْ) مُرَادِفَةً (مِنْ)، نَحْوُ (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنْ السَّيِّئَاتِ)¹. والمراد (عَنْ) الأولى؛ إذ المعنى: وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ مِنْ عِبَادِهِ. الثَّامِنُ أَنْ تَكُونَ مُرَادِفَةً الْبَاءِ، نَحْوُ (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى)²، أَي وَمَا يَنْطِقُ بِالْهَوَى. التَّاسِعُ الْإِسْتِعَانَةُ؛ ذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ مَالِكٍ وَمِثْلَ لَهُ ب (رَمِيَتْ عَنْ الْقَوْسِ)، أَي رَمِيَتْ بِالْقَوْسِ. الْعَاشِرُ أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً يُؤْتَى بِهَا تَعْوِيضًا مِنْ حَرْفٍ آخَرَ مَحْذُوفٍ³.

4.3. (عَلَى) حَرْفُ جَرِّ يَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِعْلَاءِ

ل (عَلَى) تِسْعَةٌ مَعَانٍ:

أَحَدُهَا الْإِسْتِعْلَاءُ، وَالْغَالِبُ الْإِسْتِعْلَاءُ عَلَى الْمَجْرُورِ، نَحْوُ (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ)⁴. الثَّانِي الْمَصَاحَبَةُ، وَهُوَ مَعْنَى (مَعَ)، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ)⁵. الثَّالِثُ الْمَجَاوِزَةُ كـ (عَنْ)، نَحْوُ (رَضِيَتْ عَلَيْهِ)، أَي رَضِيَتْ عَنْهُ. الرَّابِعُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى لَامِ التَّعْلِيلِ، نَحْوُ (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ)⁶، أَي وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ لِهَدَايَتِهِ إِيَّاكُمْ.

1 - من الآية 25 من سورة الشورى.

2 - من الآية 3 من سورة النجم.

3 - يُنْظَرُ مَغْنِي اللَّيْبِ، ص. 196 - 198.

4 - من الآية 22 من سورة المؤمنون.

5 - من الآية 177 من سورة البقرة.

6 - من الآية 185 من سورة البقرة.

الخامس الظرفية الزمانية، وهو معنى (في)، نحو (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها)¹.

السادس أن تكون بمعنى (من)، نحو (إذا أكتالوا على الناس يستوفون)².

السابع أن تكون بمعنى الباء، نحو (حقيق على أن لا أقول)³ أي حقيق بالآ لا أقول.

الثامن أن تكون زائدة للتعويض أو غيره.

التاسع أن تدل على الاستدراك والإضراب، فالأول كقولك: الكسول لا ينجح، على أنه قد

ينجح بالغش، والثاني نحو قولك: الدواء لم يشفني على أنه أذهب المرض⁴.

5.3. (في) حرف جر يدل على الظرفية

(في) حرف جر له عشرة معانٍ:

أحدها الظرفية، وتكون مكانية أو زمانية، وقد اجتمعتا في قوله تعالى: ألم غلبت الروم في

أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين⁵.

الثاني المصاحبة، نحو (قال ادخلوا في أمم)⁶.

الثالث أن تكون للتعليل، نحو (فذلك الذي لمننني فيه)⁷.

1 - من الآية 15 من سورة القصص.

2 - من الآية 2 من سورة المطففين.

3 - من الآية 105 من سورة الأعراف.

4 - مغني اللبيب، ص. 190 - 193، بتصرف.

5 - الأيتان الأوليان وبعض الآية 3 من سورة الروم.

6 - من الآية 38 من سورة الأعراف.

7 - من الآية 32 من سورة يوسف.

وَالرَّابِعُ الاستعلاء، نَحُو (وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُنُوعِ النَّحْلِ)¹.

وَالْخَامِسُ أن تكون مرادفة الباء.

السادس أن تكون مرادفة (إِلَى)، نَحُو (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ)².

السابع أن تكون مرادفة (مِنْ)، نَحُو (المتنبّي كان في العرب)، أي كان من العرب.

الثامن المقايسة، وهي التي تكون بين مفضولٍ متقدم وفاضل بعده، نَحُو (فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ)³.

التاسع أن تدل على التعويض، وتكون زائدة عوضاً عن أخرى محذوفة، نَحُو قَوْلِكَ: ضَرَبْتُ

فِيْمَنْ رَغِبْتُ؛ والأصل: ضَرَبْتُ مَنْ رَغِبْتُ فِيهِ.

العاشر التوكيد وهي الزائدة لغير التعويض⁴.

6.3. الباء حرف جر يدل على الإلصاق

الباء حرف جر يَرُدُّ على أربعة عشر وجهاً:

أولها الإلصاق، وهو معنى لَا تَنفَكْ عَنْهُ؛ فَلِهَذَا افْتَصَرَ عَلَيْهِ سَيِّوِيُهُ وَلَمْ يَذْكُرْ غَيْرَهُ. وذلك

نَحُو (مَرَرْتُ بِزَيْدٍ)، أي أَلَصَقْتُ مُرُورِي بِمَكَانٍ قَرِيبٍ مِنْ زَيْدٍ.

الثاني التَّعْدِيَةُ، نَحُو قَوْلُهُ تَعَالَى: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)⁵.

1 - من الآية 71 من سورة طه.

2 - من الآية 9 من سورة إبراهيم.

3 - من الآية 38 من سورة التوبة.

4 - مغني اللبيب، ص. 223 - 225، بتصرف.

5 - من الآية 17 من سورة البقرة.

الثَّالِثِ الْإِسْتِعَانَةَ، وَهِيَ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى آلَةِ الْفِعْلِ، نَحْوُ (كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ).

الرَّابِعِ السَّبَبِيَّةَ، نَحْوُ (لَقِيتُ بَزِيدَ الْأَسَدِ)، أَيْ لَقِيتُ بِسَبَبِ لِقَائِي زَيْدًا الْأَسَدَ.

الخَامِسِ الْمَصَاحَبَةَ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَهْبِطْ بِسَلَامٍ)¹، أَيْ أَهْبِطْ مَعَ سَلَامٍ.

السَّادِسِ الظَّرْفِيَّةَ، نَحْوُ (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ)².

وَالثَّامِنِ الْمُقَابَلَةَ، وَتَدْخُلُ عَلَى الْعِوَضِ وَالْبَدْلِ، نَحْوُ (اشْتَرَيْتُ الْكِتَابَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ).

التَّاسِعِ الْمُجَاوِزَةِ، أَيْ مَعْنَى (عَنْ)، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ)³.

الْعَاشِرِ الْإِسْتِعْلَاءَ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْنَطَارٍ)⁴، أَيْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ عَلَى قِنْطَارٍ.

الْحَادِي عَشَرَ التَّبَعِيضُ، وَهُوَ مَعْنَى (مِنْ)، نَحْوُ (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ)⁵، أَيْ يَشْرَبُ مِنْهَا عِبَادُ اللَّهِ.

الثَّانِي عَشَرَ الْقَسَمَ، وَهُوَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّ لِحَرْفِ الْبَاءِ. وَلِذَلِكَ اخْتَصَّتْ بِجَوَازِ أَنْ يُذَكَرَ فِعْلُ الْقَسَمِ مَعَهَا، نَحْوُ (أَقْسَمُ بِاللَّهِ لِأَجْتَهِدَنَّ) .

الثَّالِثِ عَشَرَ الدَّلَالَةَ عَلَى الْعَايَةِ، نَحْوُ (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي)⁶، أَيْ وَقَدْ أَحْسَنَ إِلَيَّ.

1 - من الآية 48 من سورة هود.

2 - من الآية 123 من سورة آل عمران.

3 - من الآية 12 من سورة الحديد.

4 - من الآية 75 من سورة آل عمران.

5 - من الآية 6 من سورة الإنسان.

6 - من الآية 100 من سورة يوسف.

الرَّابِعَ عَشَرَ الدلالة على التوكيد، وَهِيَ الْبَاءُ الزَّائِدَةُ¹.

7.3. اللام حرفُ جر يدل على الاختصاص

لَلَّامُ الْجَارَةُ معان كثيرة جداً، ولذلك سنقتصر على الأهم من معانيها النحوية، وهي

ثلاثة:

أحدها الإِسْتِحْقَاقُ، وَهِيَ الْوَاقِعَةُ بَيْنَ مَعْنَى وَذَاتِ، نَحْوُ (الْحَمْدُ لِلَّهِ)²، أَيِ الْحَمْدُ مُسْتَحَقٌّ لِلَّهِ.

وَالثَّانِي الْإِخْتِصَاصُ، نَحْوُ (السَّرْجُ لِلدَّابَّةِ)، أَيِ السَّرْجُ مُخْتَصٌّ لِلدَّابَّةِ.

وَالثَّالِثُ الْمِلْكُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)³⁴.

4. الأحرف التي تختص بالاسم الظاهر

1.4. الأحرف التي لا تختص بظاهر بعينه

1.1.4. (حَتَّى) حرف لانتهاء الغاية

(حَتَّى) حرفٌ يدل على انتهاء الغاية، نَحْوُ (سِرْتُ حَتَّى الْمَسَاءِ)، أَيِ سِرْتُ إِلَى

غَايَةِ الْمَسَاءِ، وَنَحْوُ قَوْلِ الْعَرَبِ: أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسِهَا، بِالْجَرِّ، أَيِ أَكَلْتُ السَّمَكَةَ إِلَى

غَايَةِ رَأْسِهَا. وَذَكَرَ الْكَفَوِيُّ أَنَّ (حَتَّى) مُخْتَصَّةٌ بِغَايَةِ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ، وَلِذَلِكَ تَقُولُ: أَكَلْتُ

1 - مغني اللبيب، ص 137 - 144، بتصرف.

2 - من الآية الأولى من سورة الفاتحة.

3 - من الآية 6 من سورة طه.

4 - مغني اللبيب، ص. 274 - 275، بتصرف.

السمة حتى رأسها، ولا تقول: حتى نصفها، على خلاف (إلى)؛ فإنها غير مختصة، بل هي عامة وتجرّ وترفع وتنصب. ولهذا قال الفراء: " أموتُ وفي نفسي شيء من (حتى) ". وتميّزت عن (إلى) أيضا في أنها لا تدخل على الضمير، وأن فيها معنى الاستثناء، ولا تقع خبرا للمبتدأ، وأن المجرور بها يجب أن يكون آخر جزء مما قبلها أو يُلاقي الجزء الآخر منه، وأن ما بعدها لا بد أن يكون من جنس ما قبلها. واشتركتا في الجر، نحو (حتّى مَطْلَعِ الفَجْرِ)¹، وامتازت (إلى) مع مجرورها بأنها تقوم مقام الفاعل بخلاف (حتى)، وأن الغاية تدخل في حكم ما قبلها مع (حتى) دون (إلى)، وهذا إنما هو في الغالب².

2.1.4. الكاف حرف جر يدل على التشبيه

للكاف إذا كان حرف جر معنى واحد هو الدلالة على التشبيه، نحو (الجهل كالظلمة)، أي الجهل شبيه بالظلمة. ولذلك يُسمّى كاف التشبيه، إلّا أنه في الشعر يُعتبرونه اسما بمعنى مثّل.

3.1.4. واو القسم

يكون الواو حرفا دالا على القسم، أي بمعنى باء القسم، إلّا أنه يجب معه حذف

فعل القسم، نحو (والله إن الأساتذة لكرماء) .

1 - من الآية 5 من سورة القدر.

2 - ينظر الكليات، ص. 395.

2.4. حرفا الجر المختصان بالزمان

يختص حرفا الجر مُذْ ومُنْذُ بالزمان، ف(مُذْ) و(مُنْذُ) يجران الاسم الظاهر، وهما لابتداء غاية الزمان الماضي؛ قال ابن هشام: " مَا يَجُرُّ نَوْعًا خَاصًّا مِنَ الظَّوَاهِرِ، وَهُوَ مُنْذُ وَمُذْ، فَإِنْ مَجْرُورُهُمَا لَا يَكُونُ إِلَّا اسْمُ زَمَانٍ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ الزَّمَانُ إِلَّا مَعِينًا لَا مُبْهَمًا، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ الْمُعِينُ إِلَّا مَاضِيًا أَوْ حَاضِرًا لَا مُسْتَقْبَلًا، نَقُولُ: مَا رَأَيْتَهُ مُنْذُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمُذْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمُنْذُ يَوْمِنَا وَمُذْ يَوْمِنَا، وَلَا نَقُولُ: لَا أَرَاهُ مُنْذُ غَدٍ وَلَا مَازٍ غَدًا، وَلَا نَقُولُ: مَا رَأَيْتَهُ مُنْذُ وَقْتٍ ¹. فَبَيَّنَ ابْنُ هِشَامٍ أَنَّ مَازٍ وَمُنْذُ تَعْدَانِ مِنْ حُرُوفِ الْجَرِّ، فَهُمَا حَرْفَا جَرٍّ يَجْرَانِ ظَاهِرًا وَيَكُونُ اسْمُ زَمَانٍ مَاضِيًا أَوْ حَاضِرًا، كَقَوْلِنَا: مَا رَأَيْتَهُ مُنْذُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمُذْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَلَا يَكُونُ مُسْتَقْبَلًا؛ فَلَا يَصِحُّ أَنْ نَقُولَ: لَا أَرَاهُ مُنْذُ غَدٍ وَلَا مَازٍ غَدًا. وَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ الْكُفَوِيُّ: " وَالْقُرْآنُ الْعَزِيزُ عَلَى كَثْرَةِ جُمْلَتِهِ وَغَزَاةِ تَأْلِيفَاتِهِ لَمْ يَأْتِ فِيهِ (مَازٍ) وَ (مُنْذُ) ².

3.4. (رَبِّ) حرف جر يختص بالنكرات

(رَبِّ) حرف جر يختص بالنكرات، والأصل في معناها التكثر، وقد تدل على ضده، أي على التقليل. قال ابن هشام " مَا يَجُرُّ نَوْعًا خَاصًّا مِنَ الْمُضْمَرَاتِ وَنَوْعًا خَاصًّا مِنَ الْمَظْهَرَاتِ، وَهُوَ (رَبِّ)؛ فَإِنَّهَا إِنْ جَرَتْ ضَمِيرًا فَلَا يَكُونُ إِلَّا ضَمِيرٌ غَيْبِيٌّ مُفْرَدًا مَذْكَرًا مَرَادًا

¹ - ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دون طبعة، سوريا، دون تاريخ، ص. 412 - 413.

² - الكليات، ص. 803.

بِهِ الْمُفْرَدُ الْمَذْكُورَ وَغَيْرِهِ، وَيَجِبُ تَفْسِيرُهُ بِنَكْرَةٍ بَعْدَ مُطَابَقَةٍ لِّلْمَعْنَى الْمُرَادِ مَنْصُوبَةٍ عَلَى التَّمْيِيزِ نَحْوُ (ربه رجلا) ... و (ربه امرأة) ... وَإِنْ جَرَّتْ ظَاهِرًا فَلَا يَكُونُ إِلَّا نَكْرَةً مَوْصُوفَةً نَحْوُ (رب رجلٍ صالحٍ) ... وَذَلِكَ كَثِيرٌ ¹. فَبَيْنَ ابْنِ هِشَامٍ بِتَفْصِيلِ دَوْرِ (رَبِّ) وَهُوَ أَنَّهَا تَجْرُ بِعُضِّ الْمُضْمَرَّاتِ خَاصَّةً، وَهُوَ ضَمِيرُ الْغَائِبِ كَقَوْلِنَا: ربه رجلا. وَأَشَارَ ابْنُ مَالِكٍ إِلَى أَنَّ الْهَاءَ فِي (رَبُّهُ رَجُلًا) لَا تَدُلُّ عَلَى مَعِينٍ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُهَا لَفْظَ مَعْرِفَةٍ ². وَبَعْضُ الْمَظْهَرَاتِ كَقَوْلِنَا: (رب رجل صالح) وَهُوَ نَكْرَةٌ مَوْصُوفَةٌ.

4.4. التاء حرف جر معناه القسم، ويختص باسم الجلالة وب (رَبِّ)

التاء حرف قد يبدل من الواو، نَحْوُ جِهَةٍ؛ إِذْ أَصْلُهُ وَجْهٌ، فَحُذِفَتِ الْوَاوُ وَعُوِّضَ مِنْهَا التَّاءُ، وَكَذَلِكَ صَلَةٌ وَعِدَّةٌ وَمِقَّةٌ وَغَيْرُهَا. وَمِثْلُ ذَلِكَ الْإِبْدَالُ وَقَعَ فِي ثَرَاتٍ؛ إِذْ أَصْلُهُ وُراتٌ، وَهَذَا كَثِيرٌ. فَأَبْدَلُوا التَّاءَ مِنَ الْوَاوِ حَرْفَ قَسَمٍ؛ فَالتَّاءُ حَرْفُ جَرِّ مَعْنَاهُ الْقَسَمُ، وَلَكِنَّهُ يَخْتَصُّ بِاسْمِ الْجَلَالَةِ (اللَّهُ)، نَحْوُ (وَتَاللَّهِ لِأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) ³، وَب (رَبِّ) بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مِضَافًا لِلْكَعْبَةِ أَوْ لِيَاءِ الْمُتَكَلِّمِ؛ فَقَدْ سُمِعَ (تَرَبَّ الْكَعْبَةِ) وَ (تَرَبِّي) بِالإِضَافَةِ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ.

1 - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص. 413.

2 - ينظر شرح الكافية الشافية، 2 / 792.

3 - من الآية 57 من سورة الأنبياء.

المبحث الثاني: المعاني النحوية للأسماء

لا شك أن المحلّ الإعرابيّ للاسم إمّا أن يكون رفعاً¹ أو نصباً أو جراً. والمرفوعات من الأسماء عشرة، ومنصوبات الأسماء أربعة عشر²، والمجرورات منها ثلاثة. ورغم أن الرفع هو الأصل؛ إذ الجملة الاسميّة أسبق من الجملة الفعلية، كما قال أبو البقاء الكفويّ، وعزاه لسيبويه: "الأصل هو المبتدأ والباقي مشبّه به"³، فإننا سنقتصر على منصوبات الأسماء في مبحثنا هذا الذي نورد فيه أقسامها وأحوالها.

وقال ابن السراج معرّفاً بالاسم المنصوب: "كل اسم تذكره بعد أن يستغني الرفع بالمرفوع وما يتبعه في رفعه إن كان له تابع وفي الكلام دليل عليه، فهو نصب"⁴. ويسمّيه النحاة فضلة؛ وذلك نظراً إلى الأصل في الكلام، كما قال أبو البقاء الكفويّ: "كونُ الفاعل عمدةً والمفعول فضلةً، إنما هو بالنظر إلى حصول أصل الكلام، لا بالنظر إلى أداء المعنى المقصود به"⁵. فلا معنى لاعتراض بعضهم على مصطلح الفضلة؛ لأنهم توهّموا أن النحويّين أرادوا كونه فاضلاً عن المعنى المقصود من التعبير، وليس كذلك؛ لأن اسم

-
- 1 - أي فهو مرفوع؛ فهذا التعبير من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول لكثرة الدوران في الكلام.
 - 2 - المنصوبات خمسة عشر، منها الأربعة عشر اسماً المذكورة أعلاه وهي: المفاعيل الخمسة وهي: المفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول لأجله، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمشبّه بالمفعول به، والحال، والتمييز، والمستثنى، وخبر (كان) وأخواتها، وخبر (كاد) وأخواتها، وخبر (ما) المشبهة بـ(ليس)، واسم (إن) وأخواتها، واسم (لا) النافية للجنس. والخامس عشر من المنصوبات الفعل المضارع الذي دخل عليه ناصب.
 - 3 - الكليات، ص. 124.
 - 4 - أبو بكر محمد بن السريّ، المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 212/1.
 - 5 - الكليات، ص. 1034.

الفضلة إنما نظر النحاة فيه إلى أن الأصل في الإسناد مسند إليه ومسند. وباعتماد تقسيم ابن هشام للمنصوبات في كتاب شذور الذهب، فإن عدد المنصوبات خمسة عشر، أحدها الفعل المضارع المنصوب والباقي أربعة عشر اسما. وهذه الأسماء المنصوبة الأربعة عشر هي المفاعيل الخمسة، نعني المفعول به والمفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول فيه، والمفعول معه، والمنصوب بالصفة المشبهة، والحال، والتمييز، والمستثنى، وخبر (كان) وأخواتها، وخبر (كاد) وأخواتها، وخبر الحروف النافية، واسم (إن) وأخواتها، واسم (لا)¹.

1. المفعول به

الفعل نوعان: لازم ومتعدّ، والمفعول به قد يكون واحدا، وقد يكون مفعولين، وقد يكون ثلاثة، ولا يتجاوز عدد المفعولين الثلاثة.

1.1. المفعول به إذا كان الفعل متعديا لمفعول واحد

وردّ تعدي الفعل إلى مفعول واحد في عبارة سيبويه "هذا بابُ الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول"². فنسب الفعل إلى فاعله لأنه هو من يقوم به الفعل، وعبر عن أثر الفاعل بتعدي الفعل إلى المفعول؛ فهو أثرُ لفعل الفاعل. وقال ابن هشام: "بابُ الْمُنْصُوبَاتِ خَمْسَةٌ

1 - يُنظر شرح شذور الذهب؛ "بابُ المنصوباتِ خمسة عشر، أحدها المفعول به..."، ص. 278.

2 - كتاب سيبويه، 1 / 34.

عَشَرَ: أَحَدُهَا الْمَفْعُولُ بِهِ"¹. فنراه اففتح بيان المنصوبات بالمفعول به، وإن كان غيره يفتتحها بالمفعول المطلق؛ لأنه عبارة عن الحدث، أي المصدر، وهو المفعول حقيقةً. وفي تعريف المفعول به والتمثيل له، قال ابن هشام: " مَا وَقَعَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْفَاعِلِ، كـ(ضَرَبْتُ زَيْدًا) "². وقال السيوطي: "وقد حدّه صاحبُ الْمُفَصَّلِ وغيره بأنه ما وقع عليه فعلُ الفاعل "³. أي حدّه الزمخشريّ، وهو المقصود بصاحب المُفَصَّلِ، بأنه ما حدثَ عليه فعلُ الفاعل، فعبرَ بالوقوع بدلَ التعديّ.

ومثّلَ سيبويه للمفعول به بـ(ضَرَبَ عَبْدُ اللَّهِ زَيْدًا)، مبينًا أن (عَبْدُ اللَّهِ)⁴ ارتفعَ كما ارتفع في (ذَهَبَ عَبْدُ اللَّهِ)، وأنّ (ضَرَبَ) شُغِلَ به كما شُغِلَ به (ذهب)⁵. أي أن عبدَ الله، رفعَهُ الفعلُ المتعديّ (ضربَ) كما رفعَهُ الفعلُ اللازم (ذهبَ). وقال السيرافي: " وَشَبَّهَ [يقصد سيبويه] رُفَعَ الفاعل الذي يتعدى فعلُهُ في (ضَرَبَ) برفعِ الفاعل الذي لا يتعدى فعلُهُ في(ذَهَبَ)؛ لاجتماعهما في أنهما فاعلان قد شُغِلَ الفعلُ بهما، وإن كانا قد اختلفا في التعدي "⁶، أي لأن الفعلين اشتراكا في أن كليهما مسندٌ إلى الفاعل؛ فعبرَ عن

1 - شرح شنور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام الأنصاري، ص. 278.

2 - المصدر نفسه، ص. 278.

3 - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية مصر، 1 / 165.

4 - و رُفِعَ (عبد الله) على حكاية القول، ويجوز نصبه نصباً ظاهراً لا على الحكاية.

5 - يُنظر كتاب سيبويه، 1 / 34.

6 - شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدي وعلي سيّد علي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت لبنان، 1971 م. 262/1.

الإِسْنَادُ بِالشُّغْلِ. ومعنى شُغِلَ الفعل هو رُبُّطُهُ بِمَنْ قَامَ بِهِ، وهو الفاعل؛ فالفاعل يَمْلَأُ فَرَاغًا دَلَالِيًّا هو نَتِيجَةُ مَنْطِقِيَّةٍ لاسْتِغْلَامِ كُلِّ فِعْلٍ لِفَاعِلِهِ أَوْ لِمَنْ يَقُومُ بِهِ الْفِعْلُ.

وَاحْتَرَزَ بِالْعِبَارَةِ (مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ) عَنِ الْمَفْعُولِ الْمَطْلُوقِ؛ فَهُوَ فِعْلُ الْفَاعِلِ نَفْسِهِ، وَلَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ فِعْلُ الْفَاعِلِ، وَاحْتَرَزَ بِهَا عَنِ الظَّرْفِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ يَقَعُ فِيهِ، وَيَكُونُ مَظْرُوفًا بِهِ، وَعَنِ الْمَفْعُولِ لَهُ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ يَقَعُ لِأَجْلِهِ، وَعَنِ الْمَفْعُولِ مَعَهُ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ يَقَعُ مَعَهُ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ.

2.1. المفعول به إذا كان الفعل متعديا إلى أكثر من مفعول

سَبَقَ ذِكْرُ أَنَّ الْمَفْعُولَ بِهِ قَدْ يَتَعَدَّدُ فَيَكُونُ مَفْعُولَيْنِ وَثَلَاثَةً مَفَاعِيلَ، وَذَلِكَ أَقْصَاهُ. وَهَذَا التَّعَدُّدُ رَاجِعٌ إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ دَلَالَةُ الْفِعْلِ وَمَا فِي مَعْنَى الْفِعْلِ، كَالْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ؛ فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ عَمَلَ الْفِعْلِ.

1.2.1. تعدي الفعل إلى مفعولين

الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي إِلَى مَفْعُولَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي يَقُومُ بِهِ هُوَ الْقَلْبَ وَحْدَهُ، وَلَا يَقُومُ بِشَيْءٍ مِنْهُ غَيْرَ الْقَلْبِ مِنَ الْجَوَارِحِ، نَحْوُ (ظَنَّ) وَ (عَلِمَ)، وَ (حَجَا)؛ فَلِذَلِكَ سَمَّيْنَا النِّهَاةَ هَذَا النُّوعَ مِنَ الْأَفْعَالِ أَفْعَالَ الْقُلُوبِ¹، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي يَقُومُ بِهِ غَيْرُ الْقَلْبِ مِنَ الْجَوَارِحِ². وَتَتَمَيَّزُ أَفْعَالُ الْقُلُوبِ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَتَعَدَّى لِمَفْعُولَيْنِ بِكَوْنِهَا تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ

1 - المذهب الفقهي لجمهور الأئمة أن القلب هو محل العلم والإدراك، وأن الدماغ تابع وخادم للقلب. وهو مذهب الأئمة الأربعة إلا أبا حنيفة، فقد كان يرى أن الدماغ محل العلم والإدراك.

2 - المراد أن الذي يقوم بالفعل غير القلب من الجوارح القيام المحسوس، لا أن القلب لا تدخل له في الموضوع؛ فالقلب هو الذي يريد الفعل ويقصده.

الاسمية التي تتألف من مبتدأ وخبر، وأمّا ما عداها من الأفعال المتعدّية إلى مفعولين، فإن المفعولين ليسا في الأصل مبتدأ وخبراً، نحو (أعطيتُ زيداً كتاباً)؛ فلا تستقيم الجملة (زيدُ كتابٌ)؛ لأن زيدا ليس كتاباً. وقد عنون سيبويه لغير أفعال القلوب ممّا يتعدى إلى مفعولين قائلاً: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين

فإن شئتَ اقتصرتَ على المفعول الأول وإن شئتَ تعدّيتَ إلى الثاني"¹. فبيّن أنّ الفعل في هذا الباب مبنيٌّ للفاعل، وليس من باب إسناد الفعل إلى المفعول النائب عن الفاعل²، وأنه يصح الاقتصار على أحد المفعولين؛ فلك أن تقول: أعطيتُ زيداً كتاباً؛ فتصرّح بالمفعولين، ولك أن تقول: أعطيتُ زيداً؛ فلا تبيّن المفعول الثاني، ولك أن تقول: أعطيتُ كتاباً؛ فلا تبيّن المفعول الأول³. فعند إرادة تعيين من أُعطي شيئاً لا بدّ من ذكر المُعطى له، وهو زيد، وعند قصد تعيين ما أُعطي لا بد من ذكر الكتاب. وقد يُكتفى بتعيين أحدهما فقط؛ فعند ذلك يُقتصر على ذكر المراد فقط دون ذكر الآخر. وهذا ما عناه سيبويه بقوله: " فإن شئتَ اقتصرتَ على المفعول الأول وإن شئتَ تعدّيتَ إلى الثاني"⁴.

إلا أن هذا التخيير وضعوا له شروطاً فيما يخص المفعولين في أفعال القلوب. قال ابن مالك: " أخوات (حَسِبَ) هي الأفعال المقتضية مفعولين هما في الأصل مبتدأ وخبرٌ،

1 - كتاب سيبويه، 1 / 37.

2 - نقول: إن الفعل بُني للفاعل، وإن الفعل سُمي فاعلُهُ، إذا كان مبنيًا للمعلوم، ولم يبين للمجهول. ونقول في حالة البناء للمجهول: إن الفعل بُني للمفعول، وبُني للمجهول، ولم يُسمَ فاعلُهُ.

3 - بيان الفروق الدلالية بين الجمل الثلاثة وعلاقتها بالذكر والحذف، مبحثٌ بلاغيٌّ صِرف.

4 - كتاب سيبويه، 1 / 37.

نحو (ظننتُ زيدا كريما)، و (خِلْتُه شجاعا)، و (زعمته حليما)، و (علمته بخيلا)، و (رأيته جبانا)، و (وجدته سفيها)، و (صَيَّرْتُهُ ذليلا)، و (اتخذته عدوا)، و (جعلته منسيا) . ولا يُحذف أحدهما إلا بدليل. وقد يحذفان معاً إن حَصَلَت فائدة ولثانيهما ما لِخبرِ المبتدأ من أحوال وأقسام ¹. ف (عِلِمَ) وأخواتها من سائر أفعال القلوب، كُلُّها تدخل على جملة اسمية متألّفة من مبتدأ وخبر؛ فلا تكتفي بمفعول واحد كما لا يكتفي الجملة الاسمية بمبتدأ دون خبر ولا بخبر دون مبتدأ. لكن إن وُجد ما يدل على أحد المفعولين، فإن حذفه يكون جائزاً، نحو قوله تعالى: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ)². فالمفعول الأول محذوف وتقديره (مَا بَخِلُوا بِهِ)، والمفعول الثاني هو (خيراً) . وأمّا الضمير (هُوَ) فضميرُ فصل لا محل له من الإعراب، وهو يفيد تأكيد الإسناد في الجملة (مَا بَخِلُوا بِهِ خَيْرٌ) . والتقدير: وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، مَا بَخِلُوا بِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ.

وقد يُحذف المفعولان معاً إن كان السياق يدل عليهما، كقولك: علمتُ، مُجيباً لمن قال لك: أَعَلِمْتَ الأستاذَ كريماً؟ فإنه يفيد أن السائل يعلم فحوى ما سأل عنه. وهذا على خلاف أن تقول: علمتُ أو حسبتُ، دون أن يوجد في السياق ما يدل على المفعولين.

2.2.1. الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل

1 - محمد ابن مالك جمال الدين، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافت، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، 1397 هـ - 1977 م، ص. 244.

2 - من الآية 180 من سورة آل عمران.

ذكر سيبويه الفعل المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل قائلاً: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى ثلاثة مفعولين ولا يجوز أن تقتصر على مفعول منهم واحد دون الثلاثة؛ لأن المفعول ههنا كالفاعل في الباب الأول الذي قبله في المعنى"¹. وهي في الحقيقة سبعة أفعال لا غير؛ بينها ابن هشام قائلاً: " هذا باب ما ينصب مفاعيل ثلاثة

وهي أَعْلَمَ وَأَرَى اللِّذَانِ أَصْلُهُمَا عِلْمٌ وَرَأَى الْمُتَعَدِّيَّانِ لِاثْنَيْنِ، وَمَا ضُمِّنَ مَعْنَاهُمَا مِنْ نَبَأٍ وَأَنْبَأَ وَخَبَّرَ وَأَخْبَرَ وَحَدَّثَ، نَحْوُ (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ)²، (إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا)³ 4. فالفاعلان عِلْمٌ وَرَأَى الْقَلْبَيْنِ، يَتَعَدِّيَانِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ، نَحْوُ عَلِمْتُ الْأُسْتَاذَ فَاضِلًا، وَرَأَيْتُ الْعِلْمَ نُورًا، وَعِنْدَمَا تَدْخُلُ عَلَيْهِمَا هَمْزُ التَّعْدِيَةِ يَصِيرَانِ مُتَعَدِّيَيْنِ إِلَى ثَلَاثَةِ مَفَاعِيلَ، نَحْوُ أَعْلَمْتُ النَّاسَ الْأُسْتَاذَ فَاضِلًا، وَرَأَيْتُ التَّلْمِيذَ الْعِلْمَ نُورًا. والأفعال الخمسة الأخرى، وهي نَبَأٌ وَأَنْبَأَ وَخَبَّرَ وَأَخْبَرَ وَحَدَّثَ، تَحْمِلُ دَلَالَةَ الْإِعْلَامِ وَالْإِرَاءَةِ؛ فَقَوْلُنَا: نَبَّأْتُ النَّاسَ الْأُسْتَاذَ فَاضِلًا، يَحْمِلُ مَعْنَى (أَعْلَمْتُ النَّاسَ الْأُسْتَاذَ فَاضِلًا) نَفْسَهُ. والمراد بتضمين فعلٍ فعلاً آخر إشرابُ معنى الأول معنى الثاني، أي خَلَطُ مَعْنِيَيْهِمَا فَيَصِيرُ الْفِعْلُ الْوَاحِدُ دَالًّا عَلَى الْمَعْنِيَيْنِ مَعًا، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)⁵؛ أي إِحْسَانًا إِلَى الْوَالِدَيْنِ مَقْرُونًا بِالرَّأْفَةِ بِهِمَا؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ (أَحْسَنَ) يَتَعَدَّى بِ (إِلَى) لَا بِالْبَاءِ؛ تَقُولُ: أَحْسَنْتُ

1 - كتاب سيبويه، 1 / 41.

2 - من الآية 167 من سورة البقرة.

3 - من الآية 43 من سورة الأنفال.

4 - أوضح المسالك، 2 / 72.

5 - من الآية 23 من سورة الإسراء.

إلى والدَيَّ، فلَمَّا عُدِّيَ في الآية الكريمة بالباء عُلِمَ أنه أُشْرِبَ معنى فعل آخر يتعدَّى بالباء،
والسياق يدلُّ على أنه فعل الرأفة.

2. المفعول المطلق

المفعول المطلقُ مصدرٌ منصوب، كما قال سيبويه: " هذا بابٌ ما ينتصبُ فيه
المصدر)¹، وسَمَّاه ابن مالك والسيوطيُّ المفعول المطلق في عبارتهما: " بابُ المفعول
المطلق، وهو المصدر "². فنظرا إلى طبيعته، وهي أنه مصدر، أي حدث، والحدثُ هو
المفعول حقيقةً، كما قال ابن هشام: " وسُمِّيَ مطلقاً؛ لأنه يقع عليه اسم المفعول بلا قيد؛
تقول: ضربتُ ضرباً؛ فالضربُ مفعول؛ لأنه نفس الشيء الذي فعلته... ولهذه العلة قدَّمَ ابنُ
الحاجب والزمخشريُّ في الذكر المفعولَ المطلقَ على غيره؛ لأنه المفعولُ حقيقةً "³. وأمَّا
سيبويه فنظر إلى محلِّه من الإعراب، وهو النصب؛ لأنه اعتبر المفعول المطلق حالةً خاصَّةً
من حالات المصدر وهي حالة النصب.

وقد عَرَّف ابنُ هشام المفعولَ المطلق قائلاً: " الثاني المفعولُ المطلق، وَهُوَ الْمَصْدَرُ
الْفَضْلَةُ الْمُؤَكَّدُ لِعَامِلِهِ أَوْ الْمُبَيَّنُ لِنَوْعِهِ أَوْ لِعَدَدِهِ، كـ (ضَرَبْتُ ضَرْباً) أَوْ (ضَرَبَ الْأَمِيرُ)
أَوْ (ضَرَبَتَيْنِ). وَمَا بَمَعْنَى الْمَصْدَرِ مِثْلُهُ، نَحْوُ (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ)⁴ و (وَلَا تَضُرُّوهُ

1 - كتاب سيبويه، 1 / 335.

2 - شرح الكافية الشافية، 2 / 653، وجمع الهوامع، 1 / 186.

3 - شرح شذور الذهب، ص. 292.

4 - من الآية 129 من سورة النساء.

شيئاً¹ و (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)² "3. فهو فضلة؛ لأنه ليس واحداً من رُكْنِي الإسناد،
 نعني المسندَ إليه والمسندَ، وأنواعه ثلاثة، أحدها المفعولُ المطلقُ الدالُّ على تأكيد عامله،
 نحو (ضَرَبْتُ ضَرْبًا)؛ ف (ضَرْبًا) يُؤكِّدُ الفعلَ (ضَرَبَ)، وكذلك يُؤكِّدُ المفعولُ المطلقُ
 (كُلُّ الْمَيْلِ) الفعلَ (تَمِيلُ) في قوله تعالى: (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ)⁴. والثاني المفعولُ
 المطلقُ المبيِّنُ لنوع الفعلِ العاملِ فيه، نحو (ضَرَبْتُ ضَرْبَ الْأَمِيرِ)، وكما في قوله تعالى:
 (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ)⁵، أي فَلَا تَمِيلُوا مَيْلًا كَلِيًّا. والثالث المفعولُ المطلقُ المبيِّنُ لعددِ مرَّاتِ
 تكرر الحدث، نحو (ضَرَبْتُ ضَرَبَتَيْنِ)، وكما في قوله تعالى: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)⁶.

3. المفعول لأجله

عرَّف ابنُ هشام المفعولَ لأجله قائلاً: " وهو المصدرُ الفضلةُ المُعَلَّلُ لِحَدَثٍ شَارَكَه
 فِي الزَّمَانِ وَالْفَاعِلِ "⁷. فهو اسمٌ تتحقق فيه أربعةُ خصائص؛ أحدها: أنه مصدر، والثاني: أنه
 يُراد به التعليل، والثالث: هو أَنَّهُ يُعَلَّلُ بِهِ حَدَثٌ مَقَارِنٌ لَهُ فِي نَفْسِ الزَّمَانِ، والرابع: أَنَّهُ هُوَ
 وَالْحَدَثُ الْمُعَلَّلُ بِهِ يَكُونُ لهُمَا نَفْسُ الْفَاعِلِ "⁸. ومن أمثلته قوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي

1 - من الآية 39 من سورة التوبة.

2 - من الآية 4 من سورة النور.

3 - شرح شذور الذهب، ص. 292.

4 - من الآية 129 من سورة النساء.

5 - من الآية 129 من سورة النساء.

6 - من الآية 4 من سورة النور.

7 - شرح شذور الذهب، ص. 295.

8 - يُنظر شرح شذور الذهب، ص. 295.

ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ¹ ؛ فـ (حَذَرَ الْمَوْتِ) مصدرٌ عَلَّلَ بِهِ حَدَثُ جَعْلِهِمْ ² أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ شِدَّةِ صَوْتِ الصَّوَاعِقِ، وَذَلِكَ فِي نَفْسِ الزَّمَنِ، وَفَاعِلُ الْحَذَرِ وَالْجَعْلِ وَاحِدٌ. فَاسْتَوْفَى قَوْلُهُ تَعَالَى: (حَذَرَ الْمَوْتِ) الشَّرْطَ الْأَرْبَعَةَ، فَانْتَصَبَ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لِأَجَلِهِ. وَالْمَعْنَى: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ لِأَجْلِ حَذَرِ الْمَوْتِ.

وَالْمُرَادُ بِأَنَّ الْمَفْعُولَ لِأَجَلِهِ يَرِدُ لِلتَّعْلِيلِ كَوْنُهُ غَرَضًا أَوْ سَبَبًا، وَهَذَا أَفْضَلُ مِنْ تَعْبِيرِ سَبَبِيَّةٍ عَنْهُ بِالْعُذْرِ؛ فَقَدْ سَمِيَ سَبَبِيَّةِ الْمَفْعُولِ لِأَجَلِهِ مَوْقُوعًا لَهُ وَتَرَجَّمَ لَهُ قَائِلًا: " بَابُ مَا يَنْتَصِبُ مِنَ الْمَصَادِرِ لِأَنَّهُ عُذْرٌ لَوْ قُوعَ الْأَمْرِ فَانْتَصَبَ لِأَنَّهُ مَوْقُوعٌ لَهُ وَلِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِمَا قَبْلَهُ لِمَ كَانَ؟ وَلَيْسَ بِصِفَةٍ لِمَا قَبْلَهُ وَلَا مِنْهُ ³. فَالْمَفْعُولُ لَهُ قَدْ لَا يَكُونُ عُذْرًا، بَلْ فِي مَقَامٍ لَا يَقْتَضِي الْإِعْتِذَارَ، نَحْوُ (سَافَرْتُ رَغْبَةً فِي الْمَتْعَةِ)؛ فـ (رَغْبَةً) لَيْسَ عُذْرًا لِلسَّفَرِ، بَلْ هُوَ غَرَضُ الْمُرَادِ، وَالسَّفَرُ سَبَبٌ لَهُ. وَقَدْ عَلَّلَ سَبَبِيَّةِ انْتِصَابِ الْمَفْعُولِ لِأَجَلِهِ بِكَوْنِهِ مَوْقُوعًا لَهُ، أَيْ بِأَنَّ الْحَدَثَ يَحْصُلُ لِأَجَلِهِ؛ فَهُوَ غَرَضُ لَوْ قُوعِ الْحَدَثِ وَتَفْسِيرٌ لِسَبَبِ وَقُوعِهِ، أَيْ أَنَّ مَا قَبْلَهُ سَبَبٌ لَهُ. وَيُسَمَّى الْمَفْعُولُ لِأَجَلِهِ أَيْضًا مَفْعُولًا لَهُ، وَمَفْعُولًا مِنْ أَجَلِهِ، وَمَوْقُوعًا لَهُ كَذَلِكَ.

4. المفعول فيه

ترجم له ابن مالك في الكافية بقوله: " باب المفعول فيه وهو الظرف ⁴، وسمّاه ابن

1 - من الآية 19 من سورة البقرة.

2 - والمراد بهم القوم الذين يعود عليهم الضمير وأو الجماعة، وقد ضربهم الله مثلا للمنافقين.

3 - كتاب سيبويه، 1 / 367.

4 - شرح الكافية الشافية، 2 / 674.

هشام مفعولا فيه إذ قال: "الرَّابِعُ الْمَفْعُولُ فِيهِ"¹. وبيّن سيبويه نوعيه قائلا: " هذا باب ما ينتصب من الأماكن والوقت"². فالأماكن جمع مفردُه مكان، والوقت معناه الزمان، و" الظَّرْفُ البراعةُ وذكاءُ القلب، يُوصَفُ به الفَتَيَانُ الْأَزْوَالُ والفَنَيَاتُ الزَّوَلَاتُ، ولا يوصَفُ به الشيخ ولا السيد... وقد ظَرَفَ يَظْرِفُ وهم الظُّرَفَاءُ ورجل ظَرِيفٌ... وظَرَفُ الشيء وعَاؤُهُ والجمع ظُرُوفٌ، ومنه ظُرُوفُ الْأَزْمَنَةِ والأَمَكَةِ"³. وقد سَمَّى النحاة المفعول فيه ظرفا؛ لأنه إن كان ظرفا مكانيا فهو وعاء وظرف حقيقةً لفاعل الحدث، وإن كان ظرفا زمانيا فهو وعاء مجازي لفاعل الحدث.

وقد عرّف ابن هشام الظرف قائلا: " وهو مَا ذُكِرَ فَضْلَةً لِأَجْلِ أَمْرٍ وَقَعَ فِيهِ مِنْ زَمَانٍ مُطْلَقًا، أَوْ مَكَانٍ مُبْهِمٍ، أَوْ مُفِيدٍ مِقْدَارًا، أَوْ مَادَّتُهُ مَادَّةٌ عَامِلَةٌ"⁴. فما يُذَكَّرُ ليس لأمرٍ وقع فيه وليس زمانا ولا مكانا، ليس ظرفا؛ فالظرف في اصطلاح النحويين هو الاسم الذي يُذَكَّرُ لأجل أمرٍ وقع فيه وهو إمّا زمانٌ أو مكان. ويكون منصوبا لأنه بمعنى (في)، نحو (استرحْتُ ليلةً، أَوْ ليلةَ الجمعة، وسرْتُ وَرَاءَ)⁵. فيُعرف الظرفُ بإمكان تقدير حرف الجر (في)؛ فالجمله (استرحْتُ ليلةً)، تعني (استرحْتُ في ليلةٍ).

5. المفعول معه

1 - شرح شذور الذهب، ص. 299.

2 - كتاب سيبويه، 403/1.

3 - لسان العرب، مادة (ظ ر ف).

4 - شرح شذور الذهب، ص. 299.

5 - المصدر نفسه، ص. 300، بتصرّف.

وهو خامسُ المفاعيل الخمسة وسمّاه سيبيويه مفعولا معه حين قال: " هذا بابُ ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم؛ لأنه مفعولٌ معه ومفعول به "¹. فاعتبره سيبيويه مفعولا به أيضا، وقال: "ومثلُ ذلك (ما زلتُ وزيداَ حتى فَعَلَ)، أي ما زلتُ بزيدٍ حتى فَعَلَ، فهو مفعول به"². فمذهب سيبيويه أن قولهم: ما صنعتَ وأباك؟ الأبُّ فيه منصوب بالفعل (صنعتَ)، وأصلُ العبارة (ما صنعتَ مع أبيك). و (مَعَ) والواو متقاربان في المعنى؛ إذ يدلّان معاً على الاجتماع والانضمام، فأقامتِ العربُ الواوَ مُقامَ (مَعَ). واعتبر سيبيويه المفعولَ معه مفعولاً به؛ لأنه يكون مفعولا به في المعنى، لا في الاصطلاح النحوي؛ فإذا قلتُ: ما زلتُ وزيداَ، فإنَّ النصبَ الذي كان يقدرُ في الباءِ في (ما زلتُ بزيدٍ حتى فَعَلَ)³، تَعَدَّى إلى ما بعد الواو⁴. وهذه الواو هي التي يُسمّيها النحاة واوَ المَعِيَّة، وبعضهم يُسمّيها واوَ المُصاحبة.

6. المشبّه بالمفعول به

سادس منصوبات الأسماء المشبّه بالمفعول به، وهو الاسم الذي يُنصب بالصفة المشبّهة باسم الفاعل المتعدّي إلى مفعول واحد، نحو قولك: زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهُ⁵. قال ابن هشام:

1 - كتاب سيبيويه، 1 / 297.

2 - المصدر نفسه، 1 / 297.

3 - أصل الجملة: ما زلتُ ملتصقا بزيدٍ حتى فَعَلَ؛ ف (ملتصقا) خبرُ (ما زلتُ)، وسيبيويه يُسمّيهِ أيضا مفعولا به لأنَّ خبرَ (كانَ) وأخواتها عنده مشبّه بالمفعول به.

4 - يُنظر شرح كتاب سيبيويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المَرْزُبَانِ السِّيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 2008 م، 2 / 195 - 196.

5 - يُنظر شرح شذور الذهب، ص. 315.

" فكَذَلِكَ حَقُّ الصِّفَةِ أَنْ يَجِبَ مَعَهَا الرِّفْعُ، وَلَكِنْهُمْ قَصَدُوا الْمُبَالَغَةَ مَعَ الصِّفَةِ، فَحَوَّلُوا الْإِسْنَادَ عَنْ الْوَجْهِ إِلَى ضَمِيرٍ مُسْتَتِرٍ فِي الصِّفَةِ رَاجِعٍ إِلَى زَيْدٍ؛ لِيَقْتَضِيَ ذَلِكَ أَنَّ الْحُسْنَ قَدْ عَمَّهُ بِجَمَلَتِهِ، فَقِيلَ زَيْدٌ حَسَنٌ، أَيْ هُوَ، ثُمَّ نُصِبَ وَجْهُهُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ؛ لِأَنَّ الصِّفَةَ إِنَّمَا تَتَعَدَّى تَبَعاً لِتَعَدِّي فِعْلِهَا، وَ (حَسَنٌ) الَّذِي هُوَ الْفِعْلُ، لَا يَتَعَدَّى، فَكَذَلِكَ صِفَتُهُ الَّتِي هِيَ قَرَعُهُ ¹. فَأَصْلُ الْجُمْلَةِ (زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهُ) هُوَ (زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهُ)، بِالْفِعْلِ الْمَاضِي (حَسَنٌ) وَبِضْمٍ (وَجْهَهُ) عَلَى أَنَّهُ فَاعِلُ الْفِعْلِ (حَسَنٌ)، فَحُذِفَ الْفِعْلُ وَعُوضَ مِنْهُ الصِّفَةُ الْمَشَبَّهَةُ (حَسَنٌ) وَأُعْمِلَتِ عَمَلَ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّهَا صَارَتْ عَوْضاً عَنْهُ، وَلَكِنْهُمْ عَامَلُوا الْفِعْلَ الْإِزْمَ (حَسَنٌ) مَعَامَلَةً فِعْلٍ مُتَعَدٍّ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِي الْوَصْفِ بِالْحُسْنِ؛ لِأَنَّ الْحُسْنَ صَارَ وَصفاً لَزِيدٍ كُلِّهِ بَعْدَ أَنْ كَانَ وَصفاً لَوَجْهِهِ فَقَطْ، فَصَارَتِ الْجُمْلَةُ (زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهُ)، بِنُصْبِ الْوَجْهِ تَشْبِيهاً لَهُ بِالْمَفْعُولِ بِهِ، وَإِنْ حَقُّهُ الرِّفْعُ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، وَالتَّقْدِيرُ فِيهَا (زَيْدٌ حَسَنٌ هُوَ وَجْهَهُ).

7. الحال

الحال لغةً " كَيْفَةُ الْإِنْسَانِ، وَمَا هُوَ عَلَيْهِ، كَالْحَالَةِ، وَالْوَقْتُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ، وَيُذَكَّرُ، ج أحوالٌ وأحوَلَةٌ ². فَلِلْحَالِ لُغَةٌ مَعْنِيَانِ: هَيْئَةُ الشَّيْءِ وَكَيْفِيَّتُهُ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا، وَالْوَقْتُ الْحَاضِرُ. وَقَدْ اسْتَعْمَلَهَا النَحْوِيُّونَ فِي اصْطِلَاحِهِم بِالْمَعْنِيِّينَ. وَالْحَالُ يَصِحُّ تَذْكِيرُهَا وَتَأْنِيثُهَا. وَقَدْ عَرَّفَ

1 - شرح شذور الذهب، ص. 315.

2 - القاموس المحيط، مادة (ح و ل).

ابن هشام الحال بأنه " وصفُ فضلةً مَسوقٌ لبيان هيئة صاحبه، أو تأكيده أو تأكيد عامله، أو مضمون الجملة قبله " ¹. فالحال ليست أحدَ رُكني الإسناد؛ فهي فضلة، نحوُ (جاء زيد راكباً)؛ فزيد اسمُ فضلةً ليس مسنداً ولا مسنداً إليه، وهو صفةٌ تبيّن هيئةَ زيدٍ أثناء مجيئه. ومثال الحال المبيّنة لهيئة صاحبا (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا) ²، أي فَخَرَجَ موسى مِنَ المدينة خَائِفًا.

ومثال الحال المؤكدة لصاحبها (لَأَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا) ³؛ ف(جميعاً) حالٌ من (كُلُّهُمْ)، وهو لفظ يدل على الجميع وهو صاحبُ الحال، فلذلك كانت الحالُ (جميعاً) مؤكدةً لصاحبها.

ومثال الحال المؤكدة لِعَامِلِهَا (فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا) ⁴، أي فَتَبَسَّمَ سليمانُ ضَاحِكًا؛ فالعامل في الحال هو (تبسّم)، وذو الحال هو الضمير المستتر جوازاً في الفعل، وتقديره (هو)، العائدُ على سليمان عليه السلام، وضاحكاً حال من الضمير، توكّد معنى فعلِ التبسّم.

ومثال الحال المؤكدة لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ قَبْلَهَا (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) ⁵؛ ف(رسولا) حال من الضمير المتصل المفعول به، وهو كاف المخاطب، أكّدت مضمون الجملة قبلها (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ)؛ إذ إرسالُ الله له للناس هو معنى كونه رسولا ومضمونه.

1 - شرح شذور الذهب، ص. 316.

2 - من الآية 21 من سورة القصص.

3 - من الآية 99 من سورة يونس.

4 - من الآية 19 من سورة النمل.

5 - من الآية 79 من سورة النساء.

وتبعاً لما ذكر ابن هشام في تعريف الحال، فالحال أربعة أقسام:

أحدها: حال " مُبَيَّنَّةٌ للهيئة، وهي التي لا يستفاد معناها بدون ذكرها "1، نحو (دَرَسَ الطالبُ
البلاغةَ مُجَدَّاً)؛ فلا تظهر هيئة دراسته للبلاغة دون ذكر الجدِّ. وقال السيوطي: " والغالبُ
في الحال المبيَّنة أن تكون منتقلةً، أي وصفاً غير لازم. وقد تكون ثابتة... نحو (خَلَقَ اللهُ
الزرافةَ يَدِيْهَا أطولَ من رِجْلَيْهَا) "2؛ ف(يَدِيْهَا) حال من الزرافة، منصوبٌ بالياء؛ لأنه
مثنى، وهو مضاف والهاء مضافٌ إليه. وهي حال مُبَيَّنَّةٌ لهيئة خلق الزرافة، وهي وصفٌ
ثابتٌ للزرافة لا ينتقل عنها.

الثاني: حال " مؤكَّدةٌ لعاملها، وهي التي لو لم تُذكر لأفادَ عاملُها معناها "3، وذلك نحو
(جَاءَ زيدٌ مُقْبِلاً). ف(مُقْبِلاً) حالٌ من زيدٍ، وهي تُؤكِّدُ معنى المجيء الذي يدل عليه
(جَاءَ)، وهو العاملُ في الحال.

الثالث: الحال المؤكَّدة لصاحبها، نحو (الطُّلَّابُ كُلُّهُمْ جميعاً فَرِحُوا)؛ ف(جميعاً) حالٌ
من ذي الحال (كُلُّهُمْ)، أكَّدت مدلول لفظه؛ لأن الجميع والكل بمعنيين متقاربين.

الرابع: الحال المؤكَّدة⁴ " لمضمون الجملة كقوله: (زَيْدٌ أبوكَ عطوفاً) وقول الشاعر:

1 - شرح شنور الذهب، ص. 318.

2 - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 2 / 294.

3 - شرح شنور الذهب، ص. 318.

4 - لم نشأ أن ندخل هذه الكلمة ضمن نص ابن هشام؛ لأن عبارته هي "والمؤكدة..."، ولا يجوز حكاية كلامه دون الواو.

أَنَا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوفاً بِهَا نَسَبِي وَهَلْ بِدَارَةَ يَا لِلنَّاسِ مِنْ عَارٍ¹ 2

فالجملَةُ (زَيْدٌ أَبُوكَ) تُقيدُ بدلالة الالتزام أن زيدا عَطُوفٌ؛ لأن الأصل في الأب أن يكون

عطوفاً؛ فلذلك كانت (عطوفاً) حالاً من زَيْدٍ تُوكِّدُ مضمون الجملة.

8. التمييز

ثامن منصوبات الأسماء التمييز، ويشتهر بهذا الاسم. وأما سيبويه فعنون بابَه قائلاً:

" هذا بابُ ما ينتصب لأنه قبيحٌ أن يكون صفةً"³؛ ففَرَّقَ بينه وبين الصفة، واكتفى بالتمثيل

له قائلاً: " وذلك قولك: هذا راقودٌ خَلًّا، وعليه نَحْيٌ سَمْنًا. وإن شئتَ قلت: راقودٌ خَلٌّ وراقودٌ

من خَلٍّ"⁴. الراقودُ والنَّحْيُ مقداران⁵ معلومان عندهم في كيل الطعام، وينتصب الاسم الذي

يكون بعدهما إذا كانا منونين، نحو (اشتريتُ راقوداً خَلًّا) و (ابتعتُ نَحْيًا سَمْنًا)، كما تقول:

الثَمَنُ أَحَدَ عَشَرَ دِينَارًا؛ فانتصبَ الاسم بعد الراقود كما انتصبَ بعدَ (أَحَدَ عَشَرَ). وإن كانا

مضافين فإنهما يكونان بمنزلة (مائة دِينَارٍ)، أي يُضافان إلى ما بعدهما؛ فتقول: اشتريتُ

1 - البيت من البسيط وقائله سالم بن دارة، وهو من شواهد ابن عقيل 2 / 277، والأشُمُونِي 2 / 28، وخزانة الأدب

145 / 2، 468 / 2، والخصائص 2 / 268، وشرح المفصل 2 / 64؛ وكتاب سيبويه 2 / 79.

ودارَةُ جدَّةُ سالمَ لأمه، وقيل: أمُّه، وقيل: هو لقبُ جده، واسمه يَرْبُوعٌ. يفخر الشاعر بنسبه إلى دارة، وهي أمه أو جدُّه

ذات النسب الشريف والعزة، ويتساءل سؤال إنكار: هل يكون في الانتساب إلى دَارَةَ مِنْ عَارٍ؟

والشاهد في البيت أن الشاعر أَكَّدَ مضمون الجملة (أَنَا ابْنُ دَارَةَ) المفيد للاعتزاز بالنسب، بالحال (معروفاً بها نسبي).

2 - شرح شذور الذهب، ص. 247.

3 - كتاب سيبويه، 2 / 117.

4 - المصدر نفسه، 2 / 117.

5 - أي مقدارٌ كَيْلٍ معلومٌ؛ " والَّرَّاقُودُ دَنٌّ كبيرٌ، أو طويلٌ الْأَسْفَلِ يُسَيِّعُ داخلُهُ بالقَارِ "، [القاموس المحيط، مادة

(ر ق د)]. و" النَّحْيُ، بالكسر: الرُّقُّ، أو ما كان للِسَمَنِ خاصةً، كَالنَّحْيِ وَالنَّحْيِ، كَفَتَى، وَجَرَّةٌ فَخَّارٌ يُجَعَلُ فيها لَبَنٌ

لِيُمَخَّضَ "، [القاموس المحيط، مادة (ن ح ي)].

راقودَ خَلٍّ وابتَغَتْ نَحْيَ سَمْنٍ. وأصلُ (اشتريتُ راقوداً خَلًّا): اشتريتُ راقوداً من الخَلِّ)، فنقلته العربُ من اسم الجنسِ المعرَّفِ إلى واحدٍ منه نكرةً، للدلالة على الجنس، فسماه النحاةُ تمييزاً.

وقال ابن هشام: "وهو [يعني التمييز] والتفسيرُ والتبيينُ ألفاظٌ مترادفةٌ لغةً واصطلاحاً، وهو في اللغة بمعنى فصلِ الشيء عن غيره؛ قال الله تعالى: (وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ)¹ أي انفصلوا من المؤمنين، (تَكَادُ تَمَيُّزٌ مِنَ الْغَيْظِ)²، أي ينفصل بعضها من بعض"³. فبيّن ابنُ هشام المعنى اللغويَّ للتمييز، وهو فصلُ الشيء عن غيره. وهو نفس معنى التفسير والتبيين؛ فلذلك كان التمييزُ يُسمَّى في الاصطلاح تفسيراً وتبييناً أيضاً. ومن أسمائه كذلك المُمَيِّزُ والمُبَيِّنُ والمُفَسِّرُ.

وقد عرَّفَ السيوطيُّ التمييزَ قائلاً: "التمييز هو نكرة بمعنى (من) رافعٌ لإبهام جملةٍ أو مفردٍ عدداً، ومفهومٌ مقدارٍ أو مماثلةٍ أو مغايرةٍ أو تعجبٍ بالنص على جنس المراد بعدَ تمامٍ، بإضافةٍ أو تتوینٍ أو نونٍ"⁴. فذكرَ أنه نكرةٌ لأجلِ تضمّنه معنى (من) الدالة على الجنس، ويُزيلُ إبهام جملة، نحو (تصبَّبَ زيدٌ عَرَقاً)؛ لأن الجملة (تصبَّبَ زيدٌ) مبهمَةٌ يرتفع غموضُها بالتمييز (عَرَقاً)، ويرفعُ التمييزُ كذلك إبهام مفردٍ عدديٍّ، نحو (اثنا عشرَ

1 - من الآية 59 من سورة يس.

2 - من الآية 8 من سورة الملك.

3 - شرح شنور الذهب، ص. 329.

4 - همع الهوامع، 1 / 249.

شهرًا)، ويُفهم مقدار الكيل أو الوزن أو المساحة، أو أشباهها، نحو (لثَر مَاءً)، و (مَنَّا¹ سَمْنَا). ويدل التمييز أيضا على المماثلة، نحو (مثل أَحَدٍ ذَهَبًا)، ويُفهم المغايرة، نحو (لنا غَيْرُ المال شَرَفًا)، ويدل على التعجب، نحو (يا حُسْنَهَا قَصِيدَةً).

9. المستثنى

تاسع منصوبات الأسماء المستثنى؛ قال ابن هشام: " التاسعُ المُسْتَثْنَى بـ (لَيْسَ) أو (بَلَا يَكُونُ) أو (بِمَا خَلَا) أو (بِمَا عَدَا) مُطْلَقًا، أو بـ (إِلَّا)، بَعْدَ كَلَامٍ تَأَمُّ مُوجِبٍ أو غَيْرِ مُوجِبٍ وَتَقَدَّمَ المُسْتَثْنَى، نَحْوُ (فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ)، وَ (مَالِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْعَةً)². أي يجب نصبُ المستثنى في خَمْسِ حالات:

إحداهن: أن يكون الاستثناء بالفعل (ليس)، نحو (ذهبَ الطلبةُ لَيْسَ خَالِدًا)، فالفعل الناسخُ (ليس) هنا يُخْرِجُ خَالِدًا من مجموعة الطلبة الذين ذهبوا؛ فهو بمنزلة (إِلَّا) في الإخراج، أي في الاستثناء، والمستثنى بها يَجِبُ نصبُه؛ لأنه خبر (ليس)؛ إذ التقدير: ذهبَ الطلبةُ لَيْسَ أَحدهم خَالِدًا.

الثانية: أن يكون الاستثناء بالعبرة (لا يكون)، نحو (جاؤوا لا يكونُ مُحَمَّدًا)؛ فالعبرة (لا يكونُ) أخرجت المستثنى مُحَمَّدًا من زمرة الذين جاؤوا، وانتصبَ المستثنى على أن

1 - المَنَّا مقدار معلوم كانوا يَكِيلُون به قديمًا؛ قال مجد الدين: " والمَنُّ أيضًا مَنْ لَمْ يَدَّعِهِ أَحَدٌ، وَكَيْلٌ م، أو مِيزَانٌ، أو رِطْلَانٌ، كَالْمَنَّا، ج أَمْنَانٌ، وَجَمْعُ الْمَنَّا: أَمْنَاءٌ ". [القاموس المحيط، مادة (م ن ي)].

2 - شرح شذور الذهب، ص. 337.

خبر (يكون)؛ فالتقدير: جاؤوا لا يكون بعضهم محمداً.

الثالثة: أن يكون الاستثناء بالعبارة (ما خلا)، نحو (أعرفهم ما خلا واحداً)، " وقول لبيد ابن ربيعة العامريّ الصحابي:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ¹ زَائِلٌ².

فانتصب اسم الجلالة الكريم على أنه مفعول به للفعل (خلا). والغالب أن (خلا) تكون فعلا ماضيا بمعنى (عدا) إن سُبقت ب (ما)، وتكون حرف جر إن لم تُسبق ب (ما). ومثلها في هذا الحكم (عدا). وتقدم لنا أن خلا و عدا وحاشا، يُفدّن الاستثناء في جميع حالاتهن³. قال ابن هشام: " ولم يُجَوّز سيبويه في المستثنى ب (عدا) غير النصب؛ لأنه يرى أنها لا تكون إلا فعلا، ولا في المستثنى ب (حاشا) غير الجر؛ لأنه يرى أنها لا تكون إلا حرفا⁴. فلذلك أوجب جمهور النحاة النصب بعد (ما خلا) و (ما عدا) على المفعوليّة؛ لأن (ما) الداخلة عليهما مصدرية، وهي لا تدخل إلا على الجملة الفعلية.

1 - أي لا بُدّ؛ قال مجد الدين: " ولا مَحَالَةَ منه، بالفتح: لا بُدّ ". [القاموس المحيط، مادة (م ح ل)].

2 - شرح شنور الذهب، ص. 338 - 339.

والبيت من الطويل، وقائله الصحابي الجليل لبيد بن ربيعة العامريّ، رضي الله عنه. وقد استشهد به ابن هشام في شرح الشذور وفي أوضح المسالك، 2 / 254. يقول الشاعر: كل ما لا يعتمد أمر الله وشريعته، فهو باطل زائل، وكل نعيم دنيويّ، مآله الزوال والفناء. والشاهد فيه نصب اسم الجلالة (الله) مفعولا به بعد الفعل (خلا) في (ما خلا). تكون (خلا) فعلا ماضيا بمعنى (عدا) إن سُبقت ب (ما)، وتكون حرف جر إن لم تُسبق ب (ما). ومثلها في هذا الحكم (عدا) و (حاشا). والثلاثة يُفدّن الاستثناء في جميع حالاتهن.

3 - يُنظر المبحث " 1.1. حروف الجر الدالة على الاستثناء "، في الفصل الثاني من الباب الأول.

4 - شرح شنور الذهب، ص. 346.

الرابعة: أن يكون الاستثناء بالعبارة (ما عدا)، " كقولك: جاء القوم ما عدا زيدا، وكقول الشاعر:

تُمَلُّ النَّدَامَى مَا عَدَانِي فَأَنْنِي بِكُلِّ الَّذِي يَهْوَى نَدِيمِي مُوَلَعٌ¹ 2.

وقد سبق أنفاً أن (عدا) مثل (خلا) في أحكامها؛ فإيا المتكلم في قول الشاعر: ما عَدَانِي، ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب، مفعول به للفعل (عدا)، والنون نون الوقاية.

الخامسة: أن يكون الاستثناء ب(إلا) ويكون الكلام تاماً موجباً، أو يكون المستثنى مقدماً على المستثنى منه. فالاستثناء ب(إلا) بعد الكلام التام الموجب نحو (عرفتُ الزُّوَارَ إلا واحداً)، ومثال الثاني قول الكُمَيْتِ يمدحُ آلَ النبيِّ، صلى الله عليه وسلم:

وَمَا لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شِيعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَذْهَبَ الْحَقِّ مَذْهَبٌ³

فنصب الشاعر المستثنى (آل أحمد) ب(إلا) رغم أن الكلام قبلها منفي.

1 - البيت من بحر الطويل، وقائله مجهول، وقد استشهد به ابن هشام في شرح الشذور ص. 339، وفي أوضح المسالك 1 / 117، والسيوطي في همع الهوامع 1 / 332. وتُمَلُّ من (مَلَّه يَمَلُّه)، أي سَيَّمَه، والنَّدَامَى جمع نَدَمَانٍ (ومؤنثه نَدِيمَةٌ)، وهو مرافق الرجل في شرب الخمر، والمُوَلَعُ بالشئ: المُغْرَى به. يقول الشاعر مفتخراً: إن الناس يملون نُدَمَاءَهم وسُمَارَهم ما عداه هو؛ فلا يُسَامُ بتاتا؛ لأنه موَلَعٌ بإنجاز كل ما يُحِبُّه نديمه. والشاهد فيه نصبُ ياءِ المتكلم في قوله: مَا عَدَانِي، على أنها مفعول به للفعل (عدا)، بدليل أن (عدا) ليست حرف جر؛ لأن نون الوقاية لا تدخل على حروف الجر.

2 - شرح شذور الذهب، ص. 339.

3 - البيت من الطويل، وهو للكُمَيْتِ بن زيد الأسدي، من قصيدة يمدح فيها آلَ النبيِّ، صلى الله عليه وسلم، ومراده بهم أهل البيت رضي الله عنهم. والشاهد فيه نصب المستثنى (آل أحمد) ب(إلا) رغم أن الكلام قبلها منفي. والذي سَوَّغ ذلك تقديم المستثنى (آل أحمد) على المستثنى منه (شِيعَةٌ).

ومعنى تمام الكلام أن يكون المستثنى منه مذكورا، ومعنى الإيجاب أن لا يتناول الكلام نفيا ولا نهيا ولا استفهاما.

والكلام إذا كان موجبا، أي كان نفيا أو نهيا أو استفهاما، فإن كان المستثنى منه محذوفا لم تُعمل (إلا)، وإنما يكون العمل لما قبلها. فلذلك سموا هذا النوع استثناء مفرغا؛ لأن ما قبلها قد فرغ للعمل فيما بعدها ولم يشغله عنه شيء. وذلك نحو (ما جاء إلا خالد) فترفع خالداً على الفاعلية، و(ما رأيت إلا خالداً) فتصبه على المفعولية، و(ما مررت إلا بخالد) فتجره بالباء، كما لو كانت (إلا) غير مذكورة¹.

10. خبر (كان) وأخواتها

فسر السيوطي النواسخ بأنها "الأدوات التي تدخل على المبتدأ والخبر فتتسخ حكم الابتداء. وهي أربعة أنواع: (كان) وأخواتها، و(كاد) وأخواتها، و(إن) وأخواتها، و(ظننت) وأخواتها، وما ألحق بذلك"². ويعني بقوله: "وما ألحق بذلك" (ما) التميمية و(لا) و(إن) النافية التي تعمل عمل (ليس)، و(لا) النافية للجنس التي تعمل عمل (إن).

و(كان) وأخواتها ثلاثة عشر فعلا ناسخا، ترفع الاسم وتتصب الخبر، وهي كان وظلّ وبات، وأضحى وأصبح وأمسى، وصار ولّيس، ودام بعد (ما) الدالة على الوقت

1 - شرح شذور الذهب، بتصريف، ص. 342 - 343.

2 - همع الهوامع، 1 / 111.

والمُدَّة، وزالَ وبرِحَ وفَتِيَ وانْفَكَ. وهذه النواسخُ الأربعة الأخيرة تلزمُ النفي؛ فلا تكون إلا بعد النفي. نحوُ (وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا)¹، (فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)²، (لَيْسُوا سَوَاءً)³، (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا)⁴.

11. خبر (كاد) وأخواتها

خبرُ (كادَ) وأخواتها هو الحادي عَشَرَ من منصوبات الأسماء، ولا يكونُ خبرُهنَّ إلاّ فعلاً مضارعاً، نحوُ (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُداً)⁵. وهذه الأفعال تُسمَّى أيضاً أفعالَ المقارَبة، كما عَنَوْنَ ابنُ مالك (كادَ) وأخواتها في باب سمّاه أفعالَ المقاربة. وقد نصَّ على أن هذه الأفعال تعمل عملَ (كانَ) وأخواتها، أي أنها ترفعُ الاسمَ وتنصب الخبرَ، وأن خبرها يكون جملة فعليةً مصدريةً بفعلٍ مضارع. وقد يجيء خبرها مفرداً على وجه النُّدور، كما قالت الشاعرة:

عَسَى الْغُوَيْرُ أَبُوسًا⁶

-
- 1 - من الآية 54 من سورة الفرقان.
 - 2 - من الآية 103 من سورة آل عمران.
 - 3 - من الآية 113 من سورة آل عمران.
 - 4 - من الآية 31 من سورة مريم.
 - 5 - من الآية 79 من سورة الإسراء.
 - 6 - البيت من منهوك الرجز، والبيت المنهوك هو الذي ذهب ثلثاه. وهو من قول الزُّبَّاء كما عَراه إليها ابن مالك قبل أن يسوق البيت في شرح الكافية، [شرح الكافية الشافية، 1 / 451] وهي الملكة التي يسميها المعاصرون زُنُوبِيَا. وورد في ذيل ديوان رُوبة بن العجاج مما وجده ناشره في الكتب منسوبا إليه ص. 185.
- والغُوَيْر تصغير غارٍ، والأَبُوسُ جمعُ بَأسٍ، والبَأس هو لقاء العدو، كما في قوله تعالى: (وَجِئَ الْبَاسُ)، [من الآية 177 من سورة البقرة] والمراد بالأَبُوس هنا الشدائد. وقد صار هذا البيت مثلاً من أمثال العرب، وورد في كتاب مجمع =

فخبرُ (عَسَى) هو أبُوساً، وكونُ خبرِ فعلِ المقاربة مفرداً نادر¹.

وأفعال المقاربة هي حرى²، وأخلُوق³، وعَسَى، وأوشكَ، وكادَ، وكرب⁴، وأفعالُ الشروع وهي طَفِقَ⁵، وجَعَلَ، وأخَذَ، وعَلِقَ⁶، وأنشأ، وهَبَّ، وهَلْهَلَ⁷.

وقد بيّن ابن هشام أنّ خبرَ هذه الأفعال ينقسم أربعة أقسام باعتبار اقترانه بـ (أن) وتجريدَ منها. فأحدها: ما يجب اقترانهُ بها، وهو حرى وأخلُوق؛ تقول: حرى زيدٌ أن يفعلَ، وأخلُوقَتِ السماءُ أن تُمطرَ. والقسم الثاني: يغلب عليه أن يكون مقترناً بها، وهو عَسَى وأوشكَ، قال الله تعالى: (عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ)⁸. والقسم الثالث: ما يترجح تجرُّد خبره من (أن) وهو كادَ وكربَ. والقسم الرابع: ما يمتنع اقترانُ خبره بـ (أن)، وهو أفعالُ الشروع، قال تعالى: (وَطَفِقًا يَخْصِفَانِ)⁹¹⁰.

الأمثال بالرقم 2435؛ قال الميّداني: " وأصلُ هذا المثل فيما يُقال: من قول الزّباء حين قالت لقومها عند رجوع قصيرٍ من العراق، ومعه الرجال وبناتُ الغُوير على طريقه: عَسَى الغُويرُ أبُوساً، أي لعل الشرَّ يأتيكم من قبل الغار". [مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد، الميّدانيّ النّيسابوريّ، تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2 / 17].

1 - يُنظر شرح الكافية الشافية، 1 / 450 - 451.

2 - " وحرى أن يكونَ ذاك: في معنى عَسَى "، [لسان العرب، مادة (ح ر ي)].

3 - " وأخلُوقَتِ السماءُ أن تمطرُ أي قاربتُ وشابهت "، [لسان العرب، مادة (خ ل ق)].

4 - " وكلُّ شيءٍ دنا ففقدَ كربَ، وفقدَ كربَ أن يكونَ، وكربَ يكونُ "، [لسان العرب، مادة (ك ر ب)].

5 - " طَفِقَ طَفِقاً: لَزِمَ، وطَفِقَ يَفْعَلُ كَذَا يَطْفِقُ طَفِقاً: جَعَلَ يَفْعَلُ وَأَخَذَ "، [لسان العرب، مادة (ط ف ق)].

6 - " طَفِقَ بِمَعْنَى عَلِقَ يَفْعَلُ كَذَا "، [لسان العرب، مادة (ط ف ق)].

7 - " وهَلْهَلَ يُدْرِكُهُ أي كادَ يُدْرِكُهُ "، [لسان العرب، مادة (ط ف ق)].

8 - من الآية 8 من سورة الإسراء.

9 - من الآية 22 من سورة الأعراف، ومن الآية 121 من سورة طه

10 - يُنظر شرح شنور الذهب، ص. 348 - 356.

12. خبرُ (ما) المشبَّهة بـ (لَيْسَ)

قال سيبويه: " هذا بابُ ما أُجْرِي مُجْرَى (لَيْسَ) في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصيرُ إلى أصله، وذلك الحرفُ (مَا)؛ تقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً. وأمّا بنو تَمِيمٍ فيُجْرُونَهَا مُجْرَى (أَمَّا) و (هَلْ)، أي لا يُعْمَلُونَهَا في شيء وهو القياسُ؛ لأنه ليس بفعل، وليس (ما) كـ (لَيْسَ)، ولا يكون فيها إضمارٌ¹. فذكرَ سيبويه أن الحجازيين أجروا حرفَ النفي (ما) مُجْرَى (لَيْسَ)، أي أنها عندهم ترفعُ الاسم وتتنصب الخبر، نحوُ (ما عبدُ الله أخاك)، و (ما زيد منطلقاً)، إلا أنَّ إعمال (ما) عند الحجازيين يكون بشروط. وأمّا التَّمِيمِيُّونَ فقد أَبْقَوْا (ما) على أصلها، أي أهملوها ولم يُعْمَلُوهَا، كما تُهْمَلُ (أَمَّا) و (هَلْ). وقد علَّلَ سيبويه إعمالَ أهل الحجاز لـ (ما) بأنهم شَبَّهوها بـ (لَيْسَ)؛ إذ لهما نفس المعنى²، والقياسُ عدمُ إعمالها؛ لأنَّ الشَّبهَ بين (ما) وبين (لَيْسَ) ناقصٌ؛ فـ (ما) حرفٌ و (لَيْسَ) فعلٌ.

وأمّا شروطُ إعمالِ (ما) الحجازيةَ فأربعةٌ شروط: أحدها أن يكون اسمها مُقَدِّمًا وخبرها مؤخرًا. والثاني ألاَّ يَقتَرَنَ اسمُها بـ (إِنْ) الزائدة. والثالث ألاَّ يَقتَرَنَ خبرُها بـ (إِلَّا). والرابع ألاَّ يَلِيَّهَا معمولُ الخبرِ إِلَّا إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً.

13. اسمُ (إِنَّ) وأخواتِها

1 - كتاب سيبويه، 1 / 57.

2 - والمعنى هو أنَّ كِلْتَابَهُمَا تدلُّ على نفي الحال.

النوع الثالث عشر من منصوبات الأسماء اسمُ (إِنَّ) وأخواتها. وأخواتُ (إِنَّ) هي (أَنْ) بفتح الهمزة، و (لَيْتَ) و (لَكَنَّ) و (لَعَلَّ) و (كَأَنَّ) . وقد مثل لها ابنُ هشام بـ " إِنَّ زَيْدًا فَاضِلٌ، وَلَعَلَّ عَمْرًا قَادِمٌ، وَلَيْتَ بَكْرًا حَاضِرٌ " ¹. واشترط ابن هشام لعمل هذه الأحرف ألا تتصل بـ (ما)، واستثنى منها (لَيْتَ) فقال: " وَإِنْ فُرِئْتُ بـ (مَا) الْمَزِيدَةُ أُلْغِيَتْ وَجُوبًا، إِلَّا (لَيْتَ) فَجَوَازًا " ². فهذه الأحرف إذا دخلت عليها (مَا) الكافّة ³، ومن الأمثلة على بطلان عمَلِ هذه الحروف بـ (ما) الكافّة قوله تعالى: (إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ) ⁴ ، وقوله سبحانه: (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ) ⁵ ؛ فكلُّ من (إِنَّ) و (كَأَنَّ) لم يعمل بسبب دخول (ما) الكافّة عليه.

و (ما) الكافّة هذه إذا اتّصلت بـ (إِنَّ) فإنهما تصيران كلمةً واحدة، وهي أداة الحَصْرِ (إِنَّمَا)، وتكتب الكلمتان موصولتين؛ لأنهما صارتا كلمةً واحدة. وكذلك إذا دخلت (ما) على أحد الأحرف الخمسة من أخواتِ (إِنَّ) فإنهما تكتبان موصولتين في الخط.

14. اسمُ (لا) النافية للجنس

الرابع عشر من الأسماء المنصوبة هو اسمُ (لا) النافية للجنس؛ قال ابن هشام: " النوعُ

1 - شرح شذور الذهب، ص. 360.

2 - المصدر نفسه، ص. 360.

3 - (مَا) المبطلة للعمل يسميها النحاة (ما) الكافّة.

4 - من الآية 171 من سورة النساء.

5 - من الآية 6 من سورة الأنفال.

الرابعَ عَشَرَ: اسمُ (لا) النافية للجنس ¹؛ ف (إِنَّ) تؤكدُ ثبوتَ الإسنادِ و (لا) النافية للجنس تؤكدُ نفيَ الإسنادِ، فتشابهتا من هذا الوجه؛ فلذلك أُعْمِلْتُ (لا) عَمَلَ (إِنَّ). وقال ابن هشام متحدثاً عن اسم (لا) النافية للجنس: " وهو ضَرْبان: معرَّبٌ ومبنيٌّ " ². وقد أوضح ابنُ هشام أنَّ المعرب نوعان: أحدهما: الذي يكون مضافاً، نحوُ (لَا تاجرَ مالٍ في السوقِ) و (لَا غلامَ سَفَرٍ عندنا)؛ فكلُّ من لفظي التاجر والغلام جاء مضافاً.

والثاني: الشبيه بالمضاف، وحده ابن هشام بأنه " ما اتَّصَلَ به شيء من تمامه: إما مرفوعٌ به نحو (لا حَسَناً وَجْهَهُ مَذْمُومٌ)، أو منصوبٌ به نحو (لا مُفِيضاً خَيْرَهُ مَكْرُوهٌ) ولا (طَالِعاً جَبَلاً حَاضِراً)، أو مخفوضٌ بخافض متعلقٍ به نحو (لا خَيْراً مِنْ رَيْدٍ عندنا) " ³.

فاسمُ (لا) الشبيه بالمضاف هو الذي يكون مفتقراً إلى اسم يتم به معناه. وينقسم الاسم المُتِمُّ لمعنى الشبيه بالمضاف إلى ثلاثة أنواع:

النوعُ الأول هو المرفوع على أنه فاعل، نحو (لا حَسَناً وَجْهَهُ مَذْمُومٌ)؛ ف (وجهُهُ) يُتِمُّ معنى الصفة المشبهة باسم الفاعل (حَسَناً)، وهو فاعلها.

النوعُ الثاني يكون منصوب على أنه مفعول به، نحو (لا مُفِيضاً خَيْرَهُ مَكْرُوهٌ)؛ ف (خيره) مفعول به لاسم الفاعل (مُفِيضاً).

النوعُ الثالث هو المجرور بحرفٍ من حروف الجر، نحو (لا خَيْراً مِنْ رَيْدٍ عندنا)؛ ف (زيد)

1 - شرح شذور الذهب، ص. 371.

2 - المصدر نفسه، ص. 371.

3 - المصدر نفسه، ص. 371.

اسمٌ مجرور بحرف الجر (مِنْ) وهو يُتِمُّ معنى اسمٍ (لا) الشبيه بالمضاف (خيراً) .

المبحث الثالث: الإسناد والبناء

سنعرف في هذا المبحث الإسناد لغة واصطلاحاً، في النحو والبلاغة. لنخلص أخيراً إلى أن النظم هو الشكل البلاغي للإسناد، أي إلى أن الإسناد له علاقة بالنحو العربي الذي لا يتوخى غير استقامة الكلام وصحته تركيباً ومدلولاً معجمياً، وإلى أن النظم إسناد خاص تضبطه القواعد البلاغية، التي تتوخى مطابقة التعبير لمقتضيات الحال والمقام والمحسنات البديعية. فبالإسناد تؤلف الجملة العربية، فإذا راعى هذا الإسناد المعايير البلاغية فإن الأمر يتعلق بالنظم.

1. الإسناد لغةً واصطلاحاً

قال ابن منظور: " السَّنَدُ: ما ارتَفَعَ من الأرض في قُبُلِ الجبل أو الوادي، والجمع أَسْنَادٌ، لا يُكْسَرُ على غير ذلك، وكلُّ شيءٍ أَسْنَدَتْ إليه شيئاً، فهو مُسْنَدٌ، وقد سَنَدَ إلى الشيءِ يَسْنُدُ سُنُوداً واستَنَدَ وتَسَانَدَ وأَسْنَدَ وأَسْنَدَ غَيْرَهُ. ويقال: ساندته إلى الشيء فهو يَتَسَانَدُ إليه أي أَسْنَدْتُهُ إليه... وما يُسْنَدُ إليه يُسَمَّى مِسْنَدًا، وجمعه المَسَانِدُ "1. فنرى الإسناد لغةً يرجع إلى الارتفاع عن الأرض، وكل شيء أسند لغيره فهو مسند. وأما الفيروزابادي فقد بينه قائلاً: " السَّنَدُ، محرّكةٌ: ما قابَلَكَ من الجَبَلِ، وعَلا عن السَّفْحِ، ومُعْتَمِدُ الإنسانِ، وضَرْبٌ من البُرُودِ، ج: أَسْنَادٌ، أو الجمعُ كالواحدِ "2. وسَنَدٌ تَسْنِيدًا: لَبْسُهُ. وسَنَدٌ إليه سُنُودًا، وتَسَانَدٌ: اسْتَنَدَ، وفي

1 - لسان العرب، مادة (س ن د).

2 - لأن السند في الأصل مصدر سنده يسنّده.

الجبَلِ: صَعَدَ... وَسَنَدَ لِلْخَمْسِينَ: قَارَبَ لَهَا... وَالْمُسْنَدُ مِنَ الْحَدِيثِ: مَا أُسْنَدَ إِلَى قَائِلِهِ ج مَسَانِدُ، وَمَسَانِيدُ عَنِ الشَّافِعِيِّ، وَالذَّهْرُ، وَالِدَعِيُّ... وَهُمْ مُتَسَانِدُونَ ¹. فنرى أن من المعنى اللغوي للسند عند الفيروزآبادي أنه صاغ الإسناد بتفصيل كبير وأعطى معاني كثيرة مرادفة له، منها الارتفاع والصعود، والمؤازرة بين الناس والمكافأة. واستطرد بذكر السند في اصطلاح المُحَدِّثِينَ؛ لأنه يرجع إلى المعنى اللغوي للسند، ويسمى الحديث مُسْنَدًا إذا أُسْنَدَ لِقَائِلِهِ.

ونسلم الآن الضوء على الإسناد في العربية، بمعناه الخاص، وقد نعتنا الإسناد بالخصوص لأنه هو الأصل الذي تحدث عنه سيبويه، وسنورد بعد ذلك المعنى العام للإسناد، وهو ما ذكره ابن هشام.

ففيما يتعلق بالمقارنة بين الإسناد والخبر، فقد قال ابن يعيش: " وَإِنَّمَا عُبرَ بالإسناد ولم يعبرَ بلفظ الخبر، وذلك من قِبَلِ أَنَّ الإسنادَ أعمُّ من الخبر، لأنَّ الإسنادَ يشمل الخبر وغيره من الأمر والنهي والاستفهام؛ فكلُّ خبر مسند، وليس كلُّ مسند خبرًا ². فبرر ابن يعيش في هذا النص العدول عن التعبير بالخبر إلى التعبير بالإسناد، بأن الإسناد أعم من الخبر فيشمل الخبر وغيره، نعني الإنشاء. والحق أن الإنشاء في جميع صورته فرع عن الخبر؛ فمثلاً قولنا: (أ جاء زيدٌ)؟ أصله (جاء زيدٌ)، ثم دخلت همزة الاستفهام، وقولنا: (أدخل) معناه (أطلب منك الدخول)؛ فيرجع إلى المعنى الخبري.

1 - القاموس المحيط، مادة (س ن د).

2 - أبو البقاء يَعيْشُ بن علي بن يعيْش، شرح المفصل، قدم له إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان،

1422 هـ - 2001 م، 1 / 72.

وفي السياق نفسه يقول ابن مالك: " الإسناد عبارة عن تعليق خبر بمخبر عنه، أو طلب بمطلوب منه"¹. لأن الجملة المفيدة إفادة يحسن السكوت عليها، تنقسم إلى خبر وإنشاء عند البلاغيين والنحاة. وإنما اقتصر ابن مالك على الطلب، إما جريا على أن الإنشاء نوعان: طلبى وغير طلبى؛ فيكون غير الطلبى يعرض في شكل الخبر وإن لم يكن خبرا، نحو؛ " أنت حر " عند تحرير العبد، وإما جريا على تقسيم الكلام تقسيما ثلاثيا: خبر وطلب وإنشاء، كما ذهب إليه ابن مالك في بعض مؤلفاته.

وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: " والكلامُ سَنَدٌ ومُسَنَّدٌ كقولك: عبد الله رجلٌ صالحٌ، فعبد الله سند و [رجل] صالحٌ مُسَنَّدٌ إليه "². وفي هذا القول إشارة قوية إلى أن الإسناد عمدة الكلام في تصور الخليل بن أحمد، أما تلميذه سيبويه، فعقد للإسناد باباً ترجمه " هذا باب المسند والمسند إليه "³، ويفسر ركني الإسناد بقوله: "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدأ". ومنه قول الأردبيلي: "والإسناد هو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر ليفيد المخاطب فائدة تامة يحسن السكوت عليها"⁴. فشرط الأردبيلي في تعريفه للإسناد النسبة مع الإفادة في القول، وهو ما اصطلح عليه ب " الكلام " عند ابن مالك.

1 - محمد بن عبد الله، جمال الدين ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1410 هـ - 1990 م، 9 / 1.

2 - كتاب العين، 7 / 229.

3 - كتاب سيبويه، 1 / 23.

4 - محمد بن عبد الغني جمال الدين الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو للعلامة الزمخشري، حققه وعلق عليه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، د - ت، ص. 6.

وأما سيبويه رحمه الله فلم يعرف الإسناد تعريفاً صناعياً، بل بينه اعتماداً على مدلول الكلام ومعناه، واعتبر كلاً من المسند إليه والمسند مفتقراً للآخر، من حيث الإفادة المعنوية. وأوضح المراد بالتمثيل له وبذكر خصيصة تكفي في معرفة ركني الإسناد، نعني المسند والمسند إليه. والخصيصة التي ذكرنا هي افتقار كل من المبتدأ والخبر من جهة والفعل والفاعل من جهة أخرى إلى الآخر. وصنيع سيبويه هذا مبرر بأن المعنى هو الأصل الذي يعتمد في دراسة كلام العرب والتععيد له. ويشهد لهذا الزعم أنه خصص في أول كتابه باباً لاستقامة المعنى وسلامته، ترجمه قائلاً: " هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة "1.

وقال ابن هشام: " والإضافة في اللغة الإسناد قال امرؤ القيس

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشْطَبٍ "2.

أي لما دخلنا هذا البيت أسندنا ظُهُورَنَا إلى كل رَحْلٍ مَنْسُوبٍ إلى الْحِيرَةِ مُخْطَطٍ فِيهِ طَرَائِقُ. وَفِي اصْطِلَاحِ النُّحَاةِ: " إسناد اسم إلى غيره على تنزيل الثاني من الأول منزلة تنوينه أو ما يقوم مقام تنوينه، وَلِهَذَا وَجِبَ تَجْرِيدُ الْمُضَافِ مِنَ التَّنْوِينِ فِي نَحْوِ غَلَامٍ زَيْدٍ، وَمِنَ النَّوْنِ فِي نَحْوِ غَلَامِي زَيْدٍ، وَضَارِبِي عَمْرٍو؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ)3، (إِنَّا مُرْسِلُو

1 - كتاب سيبويه، 1 / 25.

2 - شرح شذور الذهب، ص. 420.

3 - الآية 1 من سورة المسد.

النَّاقَةِ)¹، (إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ)² 3". بين ابن هشام في هذا النص مفهوم الإضافة، فهي الإسناد لغةً، ودل على ذلك ببيت لامرئ القيس. كما وضحاها في اصطلاح النحويين ومثّل لذلك من القرآن ومن كلام العرب. والإسناد في تعريف ابن هشام أعم منه في إطلاق سيبويه واستعماله؛ لأن سيبويه مثّل في تعريفه بجملة مفيدة، وأما ابن هشام فأطلقه أيضا فيما نُزِل منزلة المفرد، وهو المركب الإضافي، ووضح أنه ليس جملة؛ بل مركب ينزّل منزلة المفرد. فكان ابن هشام تأثر في تعريفه النحوي للإسناد بالمعنى اللغوي الأعم للإسناد.

2. الإسناد والبناء في النحو العربي

لتبيين الفرق بين الإسناد والبناء نورد قول سيبويه: " هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بُدًّا. فمن ذلك الاسمُ المبتدأ والمبنيُّ عليه. وهو قولك: عبدُ الله أخوك، وهذا أخوك. ومثّل ذلك (يذهبُ عبدُ الله)؛ فلا بدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوّل بدٌّ من الآخر في الابتداء. ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كانَ عبدُ الله منطلقا، ولَيّتَ زيدا منطلقاً"⁴. فأرجع سيبويه تعريف المسند إليه والمسند إلى احتياج كليهما للآخر وافتقار المتكلم في فهم الجملة إليه. وهذا ينسجم مع سلوك سيبويه في الاعتماد على استقامة الكلام، وذلك بالرجوع إلى معناه. وهو يعتبر القارئ مدركا لمعنى البناء وعارفا به قبل هذا التعريف؛ لأنه استعمل فيه لفظ المبني عليه. وخلاصة القول إن

1 - من الآية 27 من سورة القمر.

2 - من الآية 31 من سورة العنكبوت.

3 - شرح شذور الذهب، ص. 420.

4 - كتاب سيبويه، 1 / 23.

الإسناد هو نسبة خبر إلى مبتدأ في الجملة الاسمية (عبدُ الله أخوك)، ونسبة فاعل إلى فعل في الجملة الفعلية (يذهب عبد الله).

ففي المثال (عبدُ الله أخوك)، يَحْتَاج المبتدأ (عبدُ الله) إلى ما بعده (أخوك)، وهو المبني على المبتدأ. والاحتياج هنا معنويّ ودلاليّ؛ فلا فائدة في التلّفظ بالمبتدأ وحده ولا بالخبر وحده. إن سيبويه جعل الإفادة أساساً في تبين الإسناد، ولم يكلف نفسه عناء ما سيطراً بعد عصره من وضع الحدود المنطقية للمفاهيم العلمية. وهذا طبيعي يعضده أن معارف اليونان، والمنطق الأرسطيّ منها على وجه الخصوص، لم تكن في عصر سيبويه قد تُرجمت إلى العربية بعد¹. فمن جهة افتقار كل من ركني الجملة، نعني المسند إليه والمسند، إلى الآخر، تحدث سيبويه عن الإسناد، ومن جهة أن العامل يسبق معموله تحدث عن البناء.

مثال: زيدٌ عالمٌ.

فالمسند إليه: زيد وهو عامل الرفع في الخبر. والمسند: عالم، وهو معمولُ المبتدأ.

مثال آخر: تعلّم زيدٌ.

فالمسند: تعلّم، والمسند إليه: زيد، والمعمول هنا هو المسند إليه.

وأما المبني عليه في الجملتين فهو العامل؛ فهو (زيد) في الأولى، و(تعلّم) في الجملة الثانية. فالمبني عليه دائماً هو العامل. ونلاحظ إذاً أن الإسناد شأنه شأن النظم؛

1 - ومثل هذا التصرف من سيبويه يفند مزاعم من ادّعى تأثر سيبويه بأرسطو.

نراعي فيه العلاقة القائمة بين الجملة ونراعي فيه معاني النحو؛ ليكون التعبير منسجما والنظم مسبوکا. بل يوجد احتياج وضرورة يفرضها سياق التعبير أو الكتابة لتكتمل معاني الجمل وتؤدي وظيفة دلالية. فالجرجاني مثل لذلك بضرورة إسناد الخبر لمبتدأ، إذ لا معنى للتلفظ بالمبتدأ وحده دون ذكر الخبر والعكس صحيح.

وعرّف أبو البقاء الكفوي الإسناد قائلا: " الإسناد هُوَ ضم كلمة، حَقِيقَةً أو حكما¹، أو أكثر إلى أُخْرَى مثْلِها أو أكثر، يُفِيد السَّامِعَ فائِدَةً تَامَّة. وَقَالَ بَعْضُهُم: الإسناد قِسْمَانِ: عام وخاص: فالعام هُوَ نِسْبَةُ إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى، وَالْخَاصُّ هُوَ نِسْبَةُ إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى، بِحَيْثُ يَصَحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهَا "². ويظهر من تعريف أبي البقاء أن الإسناد في اصطلاح النحويين يُشترط فيه ضم كلمة أو أكثر إلى غيرها من الكلم، مع حصول الفائدة لدى السامع.

ثم أشار الكفويُّ إلى أن البناء والتفريع والشَّغْل اللَّفَاط تَرادف الإسناد؛ أي أن مدلولها واحد، واستخرج ذلك من عبارات متعددة لسيبويه³. ويسمى الإسناد الحُكْم والنَّسْبَةُ التَّامَّة والضمُّ أيضا. وأما الضم بمعناه اللغوي العام، فقد نبّه الجرجاني احتراسا منه مما يقع من

1 - أي تقديرا يقتضيه الإعراب.

2- الكليات، ص. 100.

3 - من تلك العبارات على سبيل المثال قول سيبويه: " هذا باب الفاعل الذي لم يتعدَّ فعله إلى مفعول آخر، والمفعول الذي لم يتعد إليه فاعلٌ ولم يتعدَّ فعله إلى مفعول آخر.

والفاعل والمفعول في هذا سَوَاءٌ؛ يَرْتَفِعُ المفعول كما يَرْتَفِعُ الفاعل؛ لِأَنَّك لَمْ تَشْغَلِ الفعل بغيره وفرَّغْتَه كما فعلت ذلك بالفاعل ". [كتاب سبويه، 1 / 33]. وقال سيبويه مشيرا إلى الإسناد: " فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه ".

[كتاب سبويه، 1 / 23].

الالتباس بينه وبين النظم بمعناه البلاغي الاصطلاحي، على أن المراد بالنظم في البلاغة، ليس هو مطلقاً ما يُعنى به في اللغة من ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق؛ ويقول الجرجاني: " وأما نظمُ الكلام، فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس. فهو إذاً نظمٌ يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس [يعني نظمَ الكلام] هو النظم الذي معناه ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"¹.

وإذا سُمّي الإسنادُ حكماً كَانَ الْمُسْنَدُ وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ من صِفَات الْمَعْنَى²، ثم توصف بهما الألفاظ بالتبعية، ويكون الأمر بالعكس إذا أطلق اسمُ الإسناد على الضمّ. فالإسناد يصح إطلاقه في كلا المعنيين، أعني اللفظي والمعنوي، أمّا المسند والمُسند إِلَيْهِ فلا يجريان على غير الألفاظ³.

وقال سيبويه: "واعلم أن الاسم أولُ أحواله الابتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع"⁴. وذكرها في باب المسند والمُسند إليه. ويدل هذا النص على أن الأصل في الجملة التي يدخلها ناسخ حرفي أو فعلي هو أنها جملة اسمية من مبتدأ وخبر. وقال ابن مالك عن الإسناد: " الإسناد عبارة عن تعليق خبر بمخبر عنه، أو طلب بمطلوب منه"⁵. فنرى من ظاهر لفظ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 49.

2 - فإذا قلنا مثلاً: كَرَّمَ الأستاذُ، واعتبرنا العبارة حكماً، فالمُسند هو التكريم والمُسند إليه الأستاذية، على خلاف الأصل في الإطلاق البلاغي؛ إذ المُسند، في اصطلاح الصناعة البلاغية، هو (كَرَّمَ) والمُسند إليه هو (الأستاذ).

3 - الكليات، ص. 100، بتصرف.

4 - كتاب سيبويه، 1 / 23.

5 - شرح التسهيل، 1 / 9.

ابن مالك، رحمه الله، أنه قسم الإسناد إلى خبر وطلب. فجعل الطالب قسيم الخبر، وهذا يدل على أنه عبر عن الإنشاء بالطلب.

وقال التهانوي: "نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى أي ضمّها إليها وتعلّقها بها، فالمنسوب يسمّى مسندا والمنسوب إليه مسندا إليه"¹. فعبر التهانوي في هذا النص عن الإسناد بلفظ النسبة وأرجعها للتعبير اللغوي وهو الضم والتعلق، وبين أن المسند يسمى منسوباً والمسند إليه يسمى منسوباً إليه. وقال ابن يعيش: "وإنّما عبّر بالإسناد ولم يعبر بلفظ الخبر، وذلك من قبل أن الإسناد أعمّ من الخبر، لأنّ الإسناد يشمل الخبر، وغيره من الأمر والنهي والاستفهام، فكلّ خبر مسند، وليس كلّ مسند خبراً"². فبين ابن يعيش أن الإسناد أعم من الخبر؛ لأن الإسناد يتضمن الخبر والإنشاء معاً، فيصح أن يطلق على الخبر مسندا وليس العكس.

وهكذا نرى أن الإسناد داع إلى دراسة مفهوم أشمل وأوسع منه، هو مفهوم البناء. لكن هذا المفهوم نجده قليلاً فيما كُتب في النحو بعد سيبويه، على خلاف سيبويه الزاخر كتابه بألفاظ البناء والمبني عليه والمبني. إلا أنّ النحو العربي وقف عند حدود الإسناد والبناء، وترك مجال دراسة النظم لعلم البلاغة. وتجدر الإشارة إلى أن البلاغة ضربت الذكر صفحا عن البناء فلا نجده في كتبها إلا لماماً، واستعاضت عنه بإضافة دراسة متعلّقات الفعل.

1 - محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، ص. 196.

2 - شرح المفصل، 1 / 72.

وقد شمل مصطلح البناء لغة في المعاجم مجالات كثيرة، فيذكر في الشرف وال عمران والزواج. فبنى يبني بناء لوصف عملية البناء بال عمران والديار. وبنا بينو بنيا ازداد شرفا. وأمّا في زف العروس فيقال بنى فلان على أهله. وبَيَّنَّ أبو البقاء الكفوي أن المناطق عبروا عن البنية بقوله: " والبنية بالضم عند الحكماء، عبارة عن الجسم المركب من العناصر الأربعة على وجه يحصل من تركيبها مزاج، وهو شرط للحياة وعند جمهور المتكلمين: هي عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تأليف خاص لا يتصور قيام الحياة بأقل منها والأشاعرة نفوا البنية بل جوزوا قيام الحياة بجوهر واحد. وتجمع البنية على بنى، بالكسر والضم ¹. فعَرَفَ الكفويُّ في هذا النصُّ البنية، وبَيَّنَّ أنَّ العناصر أربعة. وعند أرسطو بالتحديد العناصر الأربعة هي: الماء والنار والهواء والتراب، تكوّن العالم السفلي، ويعني به أرسطو ما دون القمر إلى جهة الأرض.

وقد تحدث جمهور المتكلمين كذلك عن التأليف لمجموعة جواهر، فتنبوا قول المنطقة، والجوهر عندهم أصغر مكون للمادة ولا يقبل الانقسام والتجزؤ. وهو خطأ سيصححه العلم فيما بعد. وأمّا لتعريف البناء المقابل للإعراب عند النحاة فنوردُ قول الكفوي: " والبناء في الاصطلاح. على القول بأنه لفظي: ما جيء به لا لبيان مقتضى العامل من شبه الإعراب، وليس حكاية أو اتباعا أو نقلا أو تخلصا من ساكنين؛ وعلى القول بأنه معنوي: هو لزوم آخر الكلمة حالة واحدة من سكون أو حركة لغير عامل ولا اعتلال ². فنرى في هذا النص

1 - الكليات، ص. 241.

2 - الكليات: ص. 241.

أن البناء في اصطلاح النحويين قسموه إلى لفظي ومعنوي، ويدل النص على أن الذين ذهبوا إلى أنه معنوي قد أعطوا للمبني حدا واضحا مباشرا وهو لزوم آخر الكلمة حالة واحدة من سكون أو حركة. كما يدل النص على أن الذين ذهبوا إلى أن البناء لفظي، إنما عرفوا مقابله أي الإعراب وحددوا البناء بأنه ما لا تتوفر فيه خصائص الإعراب. وفي هذا الصدد يقول ابن جني في باب القول على البناء: " وهو لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً: من السكون أو الحركة لا شيء أحدث ذلك من العوامل. وكأنهم إنما سموه بناء لأنه لما لزم ضرباً واحداً فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء من حيث كان البناء لازماً موضعه لا يزول من مكان إلى غيره ¹. فبيّن ابن جني أن البناء احتفاظ آخر الكلمة بشكل واحد إما مسكوناً أو متحركاً، وهذا هو الضرب الثاني المعنوي الذي تحدث عنه الكفوي. كما بين ابن جني سبب تسمية البناء بناءً وهي راجعة للزومه شكلاً واحداً.

وأما مقابل البناء، نعني الإعراب، فقد عرفه ابن جني قائلاً في " باب القول على الإعراب، هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيداً أباه وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول. ولو كان الكلام شَرْجاً، واحداً لَاسْتَبْهَمَ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ ². وفي هذا النص يظهر صواب التقسيم الذي حكاه الكفوي على القول: إن البناء لفظي ومعنوي؛ فابن جني في التعريف السابق، ذكر الإبانة عن المعاني في تعريف الإعراب الذي مثّل له بمثالين من كلام العرب. فعرف ابن جني

1 - أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4، 1 / 38.

2 - الخصائص، 1 / 36.

الإعراب، وأغناه ذلك في هذا النص عن تعريف مقابله، نعني البناء؛ فبضدها، كما قيل، تتمايز الأشياء. وإن كان ابن جني، رحمه الله، زاد الأمرين تحديدا وجلاء؛ إذ عَرَّفَ البناء في نص آخر، وهو قوله: " بابُ القول على البناء، وهو لزوم آخر الكلمة ضربا واحدا من السكون أو الحركة، لا شيء أحدث ذلك من العوامل " ¹. وقال ابن هشام: " بابُ البناء ضدُّ الإِعْرَابِ، والمبنيُّ إمَّا أَنْ يَطْرُدَ فِيهِ السَّكُونُ، وَهُوَ الْمُضَارِعُ الْمُتَّصِلُ بِنُونِ الْإِنَاثِ نَحْوُ (يَتَرَبَّصْنَ) و (يُرْضِعْنَ)، أَوْ الْمَاضِي الْمُتَّصِلُ بِضَمِيرٍ رَفَعَ مَتَحَرِّكَ ك (ضَرَبْتُ وَضَرَبْنَا)، أَوْ السَّكُونُ أَوْ نَائِبُهُ، وَهُوَ الْأَمْرُ، نَحْوُ (اضْرِبْ واضربا واضربوا واضربي واغْزُ واخْشَ وارْمِ " ². فذكر ابن هشام في شرح هذا النص أن الإعراب أثر ظاهر مثل يَتَرَبَّصْنَ؛ فالأثر هو السكون الظاهر الذي جلبه العامل الذي هو اتصاله بنون الإناث، أو مُقَدَّر يحدثه العامل مثل ضربت؛ لأن أصل ضربت: ضَرَبْتُ؛ فتتابع فيما هو منزل منزلة كلمة واحدة ³، أربع متحركات، وهذا مستثقل في الذوق العربي، فأسكنوا الثالث. ثم بيّن، رحمه الله، أن البناء ضد الإِعْرَابِ ⁴. وقال، رحمه الله، متحدّثا عن الإعراب: " بابُ الإِعْرَابِ أثرٌ ظاهرٌ أو مُقَدَّرٌ يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن وَالْفِعْلُ الْمُضَارِعُ " ⁵. ويستعمل سيبويه البناء على ثلاثة

1 - الخصائص، 1 / 38.

2 - شرح شذور الذهب، ص. 88.

3 - لما كان الفعل الماضي (ضَرَبَ) وتاء المتكلم كلمتين في الحقيقة، ولكنهما تكتبان موصولتين، نزّلا عند النحاة منزلة الكلمة الواحدة؛ فهما بمنزلة كلمة واحدة باعتبار رسمهما.

4 - ينظر شرح شذور الذهب، ص. 88.

5 - شرح شذور الذهب، ص. 41.

أوجه:

أحدها البناء الذي يُعمّ الإسناد.

والثاني البناء في مقابل الإعراب. ومعناه لزوم آخر الكلمة حالة واحدة من سكون أو حركة لغير عامل ولا اعتلال والثالث البناء بمعنى وزن الكلمة الصرفي.

وأما التعليق فقد حصر الجرجاني حالاته فيما يأتي¹:

إحدى الحالات: أن تربط اسما بفعل على أن يكون فاعلا له أو مفعولا من المفاعيل الخمسة، وهي المفعول المطلق² والمفعول به للفعل المتعدي إلى مفعول واحد أو المفعولين أو المفاعيل الثلاثة إذا كان الفعل المتعدي لأكثر من مفعول، أو المفعول فيه، وهو إما ظرف زمان وإما ظرف مكان، والمفعول لأجله، والمفعول معه.

الحالة الثانية: أن تسند اسما لاسم على أنه خبر له.

الحالة الثالثة: أن تجعل اسما تابعا لاسم قبله قبل تمام الكلام؛ بأن يكون صفة له أو تأكيدا له، أو بدلا منه.

الحالة الرابعة: أن تأتي باسم بعد تمام الكلام المتضمن ضرورة لاسم سابق، على أن يكون الاسم الثاني صفة للأول أو حالا منه أو من غيره أو تمييزا.

1 - وسماه أيضا بناء.

2 - اعتبر ابن هشام المفعول المطلق أحق المفاعيل بأن يسمى مفعولا قال: " وسمي مطلقا لأنه يقع عليه اسم المفعول بلا قيد تقول ضربت ضربا فالضرب مفعول لأنه نفس الشيء الذي فعلته... ولهذه العلة قدم الزمخشري وابن الحاجب في الذكر المفعول المطلق على غيره لأنه المفعول حقيقة " [شرح شذور الذهب، ص. 292].

وهذه الحالات الأربع الأولى تتعلق بالجملة الخبرية.

الحالة الخامسة: أن تعتمد إلى جملة خبرية مثبتة فتدخل عليها أداة النفي فتصير جملة خبرية منفية، أو إلى جملة خبرية مثبتة أو منفية فتُصَيِّرُها إنشائية بإدخال أداة عليها؛ كالاستفهام أو التمني.

الحالة السادسة: أن تعلق وقوع فعل بوقوع فعل آخر بأداة من أدوات الشرط والمجازاة¹. وقال الكفوي: " قال بعضهم: الضم والفتح والكسر مجردة عن التاء ألقاب البناء². فتحدث في هذا النص عن ألقاب البناء. ثم قال: " والنصب، بالفتح في الإعراب كالفتح في البناء اصطلاح نحوي³. والمبني عند سيبويه ما يتحتم الابتداء به لفظاً أو تقديرًا، مثل: الأستاذ فاضل؛ فالأستاذ مبني عليه (لأنه يتحتم الابتداء به تقديرًا؛ إذ لو قلنا: فاضلُ الأستاذ، لتحتم تقدير الابتداء به على أنه مبتدأ مؤخر مخبر عنه، ولا يصح الإخبار عن النكرة (فاضلٌ)، ومثل (زيدا ضربت)؛ فيجب تقدير الابتداء ب (ضرب) على أنه هو الذي عمل النصب في المفعول به المقدم (زيدا). وفي ذلك يقول سيبويه: " هذا باب ما يكون فيه الاسمُ مبنياً على الفعل قُدِّمَ أو أُخِّرَ. وما يكون فيه الفعلُ مبنياً على الاسم.

فإذا بنيتَ الاسمَ عليه قلتَ: ضربتُ زيدا، وهو الحدُّ، لأنَّكَ تريد أن تُعْمَلَه وتَحْمَلَ عليه الاسمُ، كما كان الحدُّ ضَرَبَ زيدٌ عمرًا، حيث كان زيدٌ أوَّلَ ما تشغَل به الفعل. وكذلك هذا إذا كان

1 - دلائل الإعجاز، ص. 55، بتصرف

2 - الكليات، ص. 572.

3 - المصدر نفسه، ص. 906.

يَعْمَلُ فِيهِ. وَإِنْ قَدِمْتَ الْاسْمَ فَهُوَ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ كَمَا كَانَ ذَلِكَ عَرَبِيًّا جَيِّدًا، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: زَيْدًا ضَرَبْتُ، وَالْإِهْتِمَامُ وَالْعَنَاءُ هُنَا فِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ سَوَاءً، مِثْلُهُ فِي ضَرْبِ زَيْدٍ عَمْرًا وَضَرْبِ عَمْرًا زَيْدًا. فَإِذَا بَنَيْتَ الْفِعْلَ عَلَى الْاسْمِ قُلْتَ: زَيْدٌ ضَرَبْتَهُ، فَلَزِمَتْهُ الْهَاءُ "1. وَفِي تَعْبِيرِ سَيَبَوِيهِ كَثِيرًا مَا يَسْمِيهِمَا مَبْنِيًا وَمَبْنِيًا عَلَيْهِ. وَيَعْنِي بِالْمَبْنِيِّ عَلَيْهِ الْأَوَّلَ مِنْهُمَا فِي الذِّكْرِ فِي أَصْلِ الْجُمْلَةِ. وَمِثَالُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ (عَمْرًا ضَرَبَ زَيْدٌ) هُوَ الْفِعْلُ (ضَرَبَ)، وَكُلٌّ مِنْ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مَبْنِيٌّ عَلَى الْفِعْلِ. وَالْمَبْنِيُّ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ (زَيْدٌ ضَرَبْتَهُ هُوَ زَيْدٌ)، وَالْمَبْنِيُّ هُوَ الْفِعْلُ (ضَرَبَ) وَمَا اتَّصَلَ بِهِ، نَعْنِي (ضَرَبْتَهُ).

وَالْبَنَاءُ عِنْدَ سَيَبَوِيهِ أَعْمٌ مِنَ الْإِسْنَادِ كَمَا يَشْهَدُ لِذَلِكَ قَوْلُ السِّيَرَاثِيِّ: "وَقَدْ ذَهَبَ سَيَبَوِيهِ إِلَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا زَيْدًا لِأَكْرَمَانِهِ، أَنَّ الَّتِي بَعْدَ (لَوْ) مَبْنِيَّةٌ عَلَى (لَوْ) وَإِنْ كَانَتْ (لَوْ) غَيْرَ عَامِلَةٍ فِيهَا؛ لِأَنَّ حُكْمَ (لَوْ) أَنْ تَكُونَ مُقَدِّمَةً عَلَى (أَنَّ) وَلَا يُسْتَغْنَى عَنْهَا "2.

وَيَصُدُّ الْحَدِيثُ عَنِ الْمَمْنُوعِ مِنَ الصَّرْفِ قَالَ سَيَبَوِيهِ: "وَأَعْلَمُ أَنَّ مَا ضَارَعَ الْفِعْلَ الْمَضَارِعَ مِنَ الْأَسْمَاءِ فِي الْكَلَامِ وَوَافَقَهُ فِي الْبَنَاءِ أُجْرَى لَفْظُهُ مُجْرَى مَا يَسْتَقْبِلُونَ وَمَنْعُوهُ مَا يَكُونُ لَمَّا يَسْتَخْفُونَ وَذَلِكَ نَحْوُ أَبْيَضَ وَأَسْوَدَ وَأَحْمَرَ وَأَصْفَرَ، فَهَذَا بَنَاءُ أَذْهَبُ وَأَعْلَمُ فَيَكُونُ فِي مَوْضِعِ الْجَرِّ مَفْتُوحًا، اسْتَقْبَلُوهُ حِينَ قَارَبَ فِي الْكَلَامِ وَوَافَقَ فِي الْبَنَاءِ "3. وَفِي هَذَا النَّصِّ

1 - كِتَابُ سَيَبَوِيهِ، 1 / 80 - 81.

2 - شَرْحُ كِتَابِ سَيَبَوِيهِ، 1 / 372.

3 - كِتَابُ سَيَبَوِيهِ، 1 / 21.

يظهر أن سيبويه يبين أن الفعل إذا أشبه الاسم في عدد الحروف وتوالي الحروف والسكنات أخذ منه الإعراب؛ فمثلاً إذا قلنا (يَدْخُلُ) شبيه من حيث الحروف والحركات بقولنا أَبْيَضَ أو أَسْوَدَ. والاسم إذا أشبه الفعل أخذ منه نقص بعد الحركات وهو المنع من الصرف. وأمّا في البلاغة العربية، فينقسم الإسناد إلى قسمين: إسناد خبري وإسناد إنشائي؛ لأنّ البلاغيين قسموا الكلام إلى خبر وإنشاء. ولكن البلاغيين لمحا أن الإنشاء فرع عن الخبر؛ لأنّ الخبر عندهم أصل للإنشاء، وإنما يصير الخبر إنشاء بدخول الأداة ولو تقديراً، نحو (أجاء زيد)؟ فالأصل (جاء زيد) وهو إسناد خبري، ثم دخلت همزة الاستفهام فصيرته إنشاء، ونحو (أكرم الأستاذ) وأصله (لتكرم الأستاذ) بلام الأمر، وأصله (تكرم الأستاذ) ثم دخلت لام الأمر. ولذلك ذهب النحاة إلى أن الأمر مقتطع من المضارع.

فلأجل ما ذكرنا، اكتفى البلاغيون في مؤلفاتهم بعقد ثلاثة أبواب تتعلق بالإسناد الخبري، وهي: أحوال الإسناد الخبري، وأحوال المسند إليه وأحوال المسند، وخصصوا للإنشاء باباً لا يقرنون ترجمته بالإسناد؛ قال السكاكي: " وإذ قد عرفت أن الخبر يرجع على الحكم بمفهوم لمفهوم وهو الذي نسميه الإسناد الخبري كقولنا شيء ثابت شيء ليس ثابتاً فأنت في الأول تحكم بالثبوت للشيء وفي الثاني باللاتبوت¹ للشيء عرفت أن فنون الاعتبارات الراجعة على الخبر لا تزيد على ثلاثة: فن يرجع على حكم، وفن يرجع على المحكوم له وهو المسند

1 - المشهور أن دخول لام التعريف على (لا) لحن؛ فلام التعريف تدخل على الاسم لتعرفه، و (لا ثبوت) بمنزلة (عدم ثبوت) لا يمكن دخول لام التعريف عليه؛ لأنه لن يتعرّف.

إليه، وفن يرجع على المحكوم به وهو المسند"¹. وجلي هنا أن السكاكي يعتبر الإسناد حكماً، ويتجلى في هذا الاصطلاح تأثره بالفلسفة الإغريقية التي اعتنت ببلاغة الإقناع؛ إذ أصل جُلّ بحثها مداولات قضائية عُقدت بسبب دعاوى الأثينيين الذين سلبهم الحاكم أراضيهم " فحوالي 485 ق . م، قام طاغيتان هما جيلون وهيرون من صقلية بنفي السكان وترحيلهم، ونزع ملكياتهم من أجل تعمير سراكوزا، وتقسيم الأراضي على المرتزقة، وعندما أسقطا من طرف انتفاضة ديمقراطية وتم رجوع الأهالي إلى مناطقهم، كانت هناك دعاوى لا حصر لها، لأن حقوق الملكية كانت معتمدة"². وقال القزويني: " منَ المعلوم لكل عاقل أنَّ قصدَ المُخبرِ بخبره إفادةَ المخاطَب، إمّا نفسَ الحُكم، كقولكَ (زيدٌ قائمٌ) لِمَن لا يعلم أنه قائم، ويُسَمَّى هذا فائدةَ الخبر، وإمّا كونَ المخبرِ عالماً بالحُكم، كقولكَ لِمَن زيدٌ عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك (زيدٌ عندكَ)، ويُسمَّى هذا لازمَ فائدةَ الخبر "³. فهدف المتكلم إيصال فكرة أو معلومة لمخاطبه. وقد سمى القزويني ذلك حُكماً، والمراد به الإسناد الواقع في الجملة أو الإسنادات في الجمل التي يتألف كلامه منها. والأصل في تسمية الحكم، قضايا المحاكم في اليونان بسبب المرافعات المتعلقة بالأراضي المغتصبة. وقد استعمل السكاكي المفهوم ليتناول الإسناد

1 - يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي الخوارزمي، مفتاح العلوم، ضَبَطَهُ وَكَتَبَ هُوَامَشَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ نَعِيمُ زُرُورٍ، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 1407 هـ - 1987 م، ص. 167.

2 - رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، ط 1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ، ص. 24.

3 - محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل، ط 3، بيروت، لبنان، 1 / 65 - 66.

في أعم أحواله، نعني الإسناد في جميع اللغات؛ إذ المفهوم صورة ذهنية يشترك في تمثيلها جميع الشعوب، وإنما يصير التعبير متعلقا بلغة معينة بعد استعمال مفردات لغوية أو مصطلح للتعبير عن تلك الصورة الذهنية، وباستعمال الصورة الصوتية السمعية نكون في لغة معينة من اللغات.

والحكم المراد إيصاله إما أن يكون المخاطب جاهلا به؛ فيصير المتكلم مخبرا له بأمر لا يعلمه، أو يكون المتكلم يعلم أن مخاطبه عالما بالحكم ويريد إشعاره بأنه هو أيضا يعلمه. ويُسَمَّى الأول فائدة الخبر،). ويُسَمَّى الثاني لازم فائدة الخبر، نحو قولك لِمَنْ زَيْدٌ عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك (زَيْدٌ عِنْدَكَ). وإذا قيل مثلا عند انعدام موانع الإنبات (الغيثُ يستلزم الخِصْبَ)، فالخِصْبُ لازمٌ للغيث، والغيثُ ملزومٌ للخِصْبِ، والجملةُ (الغيثُ يستلزم الخِصْبَ) استلزام، وما يبرر هذا الاستلزام علاقة بين اللازم وبين الملزوم.

وعرّف الشريف الجرجاني الإسناد الخبري بقوله: " والإسناد الخبري ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى، بحيث يفيد أن مفهوم إحداها ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنه، وصدقه مطابقته للواقع وكذبه عدمها وقيل صدقه مطابقة الاعتقاد وكذبه عدمها " ¹. فبين الشريف الجرجاني أن الإسناد الخبري يتم بضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى وأوضح أن مفهوم كل واحدة من هذين الكلمتين يكون إما ثابتا أو منفيا لمفهوم الأخرى. وقال ابن يعيش: "وإنما عبّر بالإسناد ولم يعبر بلفظ الخبر، وذلك من قبل أن الإسناد أعم من الخبر؛

¹ - التعريفات، مادة (س ن د).

لأنَّ الإسناد يشمل الخبر وغيره من الأمر والنهي والاستفهام؛ فكلُّ خبر مسند، وليس كلُّ مسند خبراً¹. فهذا التعريف يرفع اللَّبس بين الخبر والإسناد في اصطلاح البلاغيين، ويدلُّ على أنَّ مفهوم الإسناد أشمل وأوسع؛ لأنَّ الإسناد يشمل الخبر والإنشاء وغيرهما ممَّا ليس جملةً، كإسناد المضاف إلى المضاف إليه في (بابُ الدار).

ويعرف المراغي الخبر بقوله: " الخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته، قولنا ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصدق، كأخبار الله وأخبار رسله، والواجبة الكذب كأخبار المتنبئين في دعوى النبوة، والبديهيّات المقطوع بصدقها أو كذبها، فكل هذه إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى احتملت أحد الأمرين، أما إذا نظر فيها إلى خصوصية في المخبر، أو في الخبر تكون متعينة لأحدهما²". لقد فصل المراغي في تعريف الخبر إلى ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والأخبار الصادقة تشمل أخبار الله ورسله، والأخبار الكاذبة كأخبار المتنبئين والبديهيّات المقطوع بصدقها أو كذبها. وفي النظر في هذه الأخبار إلى خصوصية المخبر أو الخبر فتكون واجبة لأحدهما.

وأما القزويني فيتحدث عن الخبر قائلاً: " من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما نفس الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعلم أنه قائم، ويسمى هذا فائدة الخبر، وإما كون المخبر عالماً بالحكم كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: زيد

1 - شرح المفصل للزمخشري، 1 / 72.

2 - أحمد بن مصطفى المراغي علوم البلاغة، علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع، ص. 43.

عندك، ويسمى هذا لازم فائدة الخبر"¹. في هذا النص تحدث القزويني عن فائدة الخبر ويقصد بها أن المخبر يقصد إفادة المخاطب بخبر يجهله. أما عن لازم فائدة الخبر فالمتكلم يريد إعلام المخاطب بأنه عالم بالخبر. وواضح أنّ الخبر لا بدّ فيه من مسند إليه ومسند وإسناد، وهو الرابط بين رُكني الإسناد². ويوضح بهاء الدين السبكي لازم الفائدة بقوله: "والأمر الثاني: هو ما يسمى لازم فائدة الخبر، وهو ما يستفاد منه كون المخبر عالماً بالحكم، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: (زيد عندك) وسُمّي لازماً لأنه يلزم من استفادة الجاهل الحكم من الخبر أن يستفيد علم المخبر به"³. ويقول بهاء الدين السبكي: "قد يرد الخبر كثيراً، لا لواحدة من هاتين، فأراد أن يعتذر عنه فقال: قد ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، وهو العمل به، فنقول لمن يعلم أن زيدا أبوه وأنت تعلم ذلك: (زيد أبوك فأحسن إليه) معناه: أنك تعامله معاملة من يجهل أبوته، فالفائدة هنا ترجع إلى استفادة الحكم"⁴. فذكر السبكي أن الخبر قد يأتي لغير فائدة الخبر ولغير لازم الفائدة فيخرج الخبر عن مقتضى الظاهر وضرب مثلاً بقوله لمن يعلم أن زيدا أبوه وأنت تعلم ذلك:

1 - الإيضاح، ص. 65 - 66.

2 - يُنظر تلخيص المفتاح، أبو المعالي، محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني، طُبع في صدر شرحه "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح"، لأبي حامد، أحمد بن علي، بهاء الدين السبكي، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، لبنان، 1423 هـ - 2003 م، 1 / 100.

3 - أبو حامد، أحمد بن علي، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، وطُبع في صدره "تلخيص المفتاح"، لأبي المعالي جلال الدين القزويني، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، لبنان، 1423 هـ - 2003 م، 1 / 100.

4 - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 1 / 117.

(زيد أبوك فأحسن إليه)، ويعني أنك تعامله معاملة من يجهل أبوته، وفي هذا القول تقرير

وحت المخاطب على معاملة الأب معاملة جيدة.

وأما الخبر فيأتي على ثلاثة أضرب:

الخبر الابتدائي: وهو خبر خالٍ من المؤكدات ويلقى لخالي الذهن.

الخبر الطلبي: وهو خبر يحسن تقويته بمؤكد واحد ويلقى للمتردد. ومثاله من القرآن الكريم

قول الله تعالى: (إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ)¹.

الخبر الإنكاري: ويجب توكيده بحسب درجة الإنكار كقول الله عز وجل (إِنَّا إِلَيْكُمْ

لَمُرْسَلُونَ)².

وأما خروج الخبر عن مقتضى الظاهر فيقول عنه الخطيب القزويني: " إخراج الكلام

على خلاف مقتضى الظاهر فيجعل غير السائل كالسائل: إذا قَدَّمَ إليه ما يُلَوِّح له بالخبر؛

فيستشرف له استشراف الطالب المتردد؛ نحو (وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ

مُغْرَقُونَ)³، وغير المنكر كالمنكر: إذا لاح عليه شيء من أمارات الإنكار؛ نحو

جاءَ شَقِيقٌ عَارِضاً رُمَحَهُ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ⁴

1 - من الآية 14 من سورة يس.

2 - من الآية 16 من سورة يس.

3 - من الآية 37 من سورة هود.

4 - البيت من السريع، والشاهد فيه أنَّ الشاعر نَزَلَ شقيقاً غيرَ المنكرِ لرماح بني عمِّه، منزلةَ المنكر؛ فأكدَ الكلام بـ (إِنَّ) .

والمنكر كغير المنكر: إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع؛ نحو: (لا رَيْبَ فِيهِ)¹ وهكذا

اعتبارات النَّفي². فبين القزويني خروج الخبر عن مقتضى الظاهر فينزل خالي ذهن

منزلة السائل المتردد، كما ينزل غير المنكر منزلة المنكر أو العكس.

وقال الخطيب القزويني: "الإسناد منه: حقيقة عقلية، وهى: إسناد الفعل أو معناه إلى

ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، كقول المؤمن: أنبت الله البقل، وقول الجاهل: أنبت الربيع

البقل. ومنه: مجاز عقلي، وهو إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول. وله ملابسات

شتى؛ يلبس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والسبب. فإسنادُه إلى الفاعل

أو المفعول به إذا كان مبنياً له حقيقة كما مرّ، وإلى غيرهما للملابسة مجاز، كقولهم: عيشة

راضية... وبني الأمير المدينة³. فبين الخطيب القزويني أن من الإسناد حقيقة عقلية،

كقولنا: أنبت الله البقل، وهذا صحيح؛ لأنّ المنبت الحقيقي في الثقافة الإسلامية هو الله،

عز وجل، وأنّ من الإسناد أيضا مجازا عقليا، كقولنا: بنى الحاكم المدينة؛ فالحاكم لم يبن

المدينة حقيقة، بل أعطى الأمر بالبناء. وقد قسم القزويني المجاز العقلي أربعة أقسام؛ لأنّ

طرفيه، وهما المسند والمسند إليه، إمّا أن يكونا حقيقيين، نحو (أنبت الربيع البقل)، أو

مجازيين، نحو (أحيا الأرض شباب الزمان)، أو مختلفين؛ أحدهما حقيقة والآخر مجاز،

نحو (أنبت البقل شباب الزمان)، و(أحيا الأرض الربيع). ولا يختص المجاز العقلي

1 - من الآية الثانية من سورة البقرة.

2 - تلخيص المفتاح، 1 / 121 - 126.

3 - تلخيص المفتاح، 1 / 136 - 141.

بالخبر، بل يكون في الإنشاء أيضاً، نحو قوله تعالى: (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً ¹)². وقد اعتبر السكاكي جميع هذه المجازات استعارات مكنيةً، وفنّد الخطيب القزويني رأيه بمجموعة من الأدلة، هي كما يلي:

- أنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى: (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ)³ صاحبها.
 - ألا تصحّ الإضافة في نحو (نهاره صائم)؛ لبطلان أن يُضاف الشيء إلى نفسه.
 - ألا يكون الأمر بالبناء هو هامان.
 - أن يتوقّف نحو (أنبت الربيعُ البقلَ) على السمع.
- وقد نفى القزويني كلّ هذه اللوازم⁴.

وذكر عبد القاهر الجرجاني الإسناد في دلائل الإعجاز قائلاً: " ولكن لأنّ سلك الكلام طريق ما يسندُ الفعلُ فيه إلى الشيء، وهو لما هو من سببه، فيرفعُ به ما يُسند إليه، ويؤتى بالذي الفعلُ له في المعنى منصوباً بعده، مبيناً أنّ ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول، إنّما كانا من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة، كقولهم: (طاب زيدٌ نفساً)، و(قرّ عمرؤ عينا)، و(تصبب عرقاً)⁵. فتحدث الجرجاني في هذا النص عن التمييز، وضرب أمثلة من كلام العرب؛ فالأصل في المثال (طاب زيدٌ نفساً) قولنا: (طابت

1 - من الآية 36 من سورة غافر.

2 - ينظر تلخيص المفتاح، 1 / 147.

3 - من الآية 21 من سورة الحاقة، ومن الآية 7 من سورة القارعة.

4 - ينظر تلخيص المفتاح، 1 / 152.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 100.

نفسُ زيد)، ف(طاب) مسندٌ لنفس زيد، و(نفسُ زيد) مسندٌ إليه، وزيدٌ سببٌ للنفس. فعُدل عن إسناد (طاب) إلى النفس إلى إسناده لما هو سببٌ للنفس، وهو زيدٌ، وعلى نفس الشاكلة باقي الأمثلة.

3. علاقة النظم بالإسناد

إن النظم شديد التعلق والارتباط بالإسناد، وأن أي خلل في النظم مرتبط بهيئة الإسناد. والنظم عند الجرجاني أخص من الإسناد عند سيبويه، فالإسناد والنظم وإن كان في كليهما يشترط وقوع الفائدة لدى السامع وحصولها وإن كان في ضم الكلم بعضها إلى بعض. فقد ذهبنا إلى أعمية الإسناد، لأن الجرجاني اشترط في الضم الذي هو واقع في النظم أن يكون ترتيب الكلمات في النطق بحسب ترتب معانيها في النفس.

ومثالا على ذلك؛ إذا أردنا أن نضم إحدى الكلمتين "جاء" و"زيد" إلى الأخرى. فالإسناد حاصل في كلتا الحالتين (زيد جاء) و(جاء زيد)، فبالمعنى الذي ذهب إليه سيبويه نكون قد أسندنا إحدى الكلمتين إلى الأخرى. في كلتا الجملتين: أعني الجملة الفعلية (جاء زيد) والجملة الاسمية (زيد جاء). ولكن الجرجاني يذهب في النظم إلى أن هذا الضم لا يصح أن يكون كيفما اتفق، وإنما ينبغي أن يراعى فيه ترتيب الضم حسب ترتب المعاني المراد التعبير عنها في النفس. فبين الجملتين (جاء زيد) و(زيد جاء) .

وخلاصة القول إن الإسناد نواة النظم، أي الحد الأدنى من النظم؛ فإذا انضاف إلى الإسناد اعتبارات أخر، مثل التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والذكر والحذف، والإضمار

في محل الإظهار، وعكسه، والتعريف في محل التثكير، والالتفات، والأعم منه، وهو الخروج
عن مقتضى الظاهر، والمحسنات البديعية، والصور البلاغية، وغير ذلك مما هو وكُدُّ
البلاغيين، فإن النظم يبلغ أوج كماله وحسنه.

الباب الثاني: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

تمهيد

سنتناول في هذا الباب الذي عَـنَوْنَاهُ بـ " نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني"، بيانَ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، بيانا تفصيليا إجرائيا. فمعظم الدارسين الذين تناولوا هذه النظرية يُغفلون بيان أجراتها أو إنما يُلمّون بتلك الأجرة الإماما خفيفا. وسنبين أن الدور الأهم لنظرية النظم هو الحيلولة دون تعقيد المعنى أو إحالته¹ أو جعله ملتبسا غامضا، كما يشهد لذلك استشهاد البلاغيين ببيت الفرزدق:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ²

قال تاج الدين السُّبْكي: " فالخالي من التعقيد ما لا يكون فيه ما يخالف الأصل، من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، إلا بقريضة ظاهرة لفظا أو معنى مع نكتة"³. فقد استشهدوا بهذا البيت على الخلل في النظم⁴ المؤدّي إلى تعقيد المعنى. وذلك بما وقع فيه من مخالفة

1 - إحالة الشيء جعله مستحيلا.

2 - سيأتي في هذا الباب الكلام على هذا الشاهد، وبيان مصادره.

3 - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 1 / 80.

4 - ومن هؤلاء البلاغيين السكاكي الذي قال: " والمراد بتعقيد الكلام هو أن يُعْثِرَ صاحبه فكره في مُتَصَرِّفه، ويُشَبِّكَ طريقَه إلى المعنى، ويُوعِرَ مذهبه نحوه حتى يُقَسِّمَ فكره ويُشَعِّبَ ظنّه على ألا تَدْرِي من أين تتوصل، وبأي طريق معناه يتحصل، كقول الفرزدق:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ "

[مفتاح العلوم، ص. 416].

الأصل بالتقديم والتأخير، والإضمار الذي يَخْفَى فيه مرجع الضمير¹، وغير ذلك مما سيأتي تفصيله إن شاء الله. وهذه الخصائص المخلة بالنظم لم يتوقَّها الفرزدق في بيته السابق. والجرجاني في دراسته للنظم، كان رائدُ فكره وحاديه هو بيان أنَّ مَرَدَّ إعجاز القرآن الكريم إلى نظمه البديع الفريد، كما قال مُحاورا من كان يماري في مركزيَّة النظم في عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن، ويُجادِل في مَكَمَن الإعجاز؛ أهُوَ معانيه أم ألفاظُهُ: " فقلِّلْ لنا: قد سَمِعْنَا ما قُلْتُمْ، فَخَبِّرْنَا عَنْهُمْ، عَمَّاذَا² عجزوا؟ أَعَن معانٍ من دِقَّةٍ مَعَانِيهِ وَحُسْنِهَا وَصِحَّتْهَا فِي الْعُقُولِ؟ أَمْ عَنْ أَلْفَاظٍ مِثْلِ أَلْفَاظِهِ...؟ فَقُلْنَا: أَعْجَزْتَهُمْ مَزَايَا ظَهَرَتْ لَهُمْ فِي نَظْمِهِ، وَخَصَائِصُ صَادَفُوهَا فِي سِيَاقِ لَفْظِهِ، وَبِدَائِعُ رَاعَتْهُمْ مِنْ مَبَادِئِ آيِهِ وَمَقَاطِعُهَا، وَمَجَارِي أَلْفَاظِهَا وَمَوَاقِعُهَا، وَفِي مَضْرِبِ كُلِّ مِثْلٍ، وَمَسَاقِ كُلِّ خَبَرٍ، وَصُورَةِ كُلِّ عِظَّةٍ وَتَنْبِيهِ، وَإِعْلَامٍ وَتَذْكِيرٍ، وَتَرْغِيبٍ وَتَرْهِيْبٍ، وَمَعَ كُلِّ حِجَّةٍ وَبُرْهَانٍ، وَصِفَةٍ وَتَبْيَانٍ"³. فنرى الجرجانيَّ استعملَ في تفنيد حجة المعارضين لما ادَّعاه، مصطلحات بلاغيَّة، وهي المزيَّة، والنظم، وسياق اللفظ، والبديعة، ومبدأ الآية ومقطَّعها، ومجاري الألفاظ ومواقعها، والصورة، ومصطلحات عامَّة، وهي المثل ومضربُه، ومساقُ الخبر، والعِظَّة والتنبية، والإعلام والتذكير، والترغيب والترهيب،

1 - مرجع الضمير هو الاسم الذي يعود عليه الضمير.

2 - كتب المحقق هذه العبارة هكذا (عَمَّاذَا) كلمتين مفصولتين، والحق أن تكتب موصولتين؛ لأن (ماذا)، وإن كانت في أصلها كلمتين (ما) و (ذا)، فإنهما تركبتا وصارتا كلمة واحدة. ودخول حرف (عن) يُصَيِّرُ العبارة كلمتين، لكن نون (عن) أدغمت في ميم (ماذا) فصارتا في الخط كلمة واحدة.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 39.

والْحُجَّةُ وَالْبُرْهَانُ، والصفة والتَّيْبَان.

وقد أفصح الجرجاني عن المنهج الذي يتَّبَعه في معرفة الإعجاز قائلا: " وصَحَّ أن لا¹ غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور، والإحاطة بها، وأنَّ الجهة التي منها يقفُ، والسبب الذي به يَعْرِفُ، استقراءُ كلام العرب وتتبعُ أشعارهم والنظر فيها². يعني الجرجانيُّ أنَّه لا مناص في معرفة الإعجاز من استقراءِ كلام العرب وتتبعِ أشعارهم تتبُّعا يكاد يكون تامًّا³، ولا يتأتَّى ذلك إلا بالإكثار من الشواهد الموثوق بقائليها، والنظر الدقيق فيها، والتبصر بعين الناقد المتسلح بعلوم اللغة، ومن تلك العلوم بالمعرفة النحويَّة المستفيضة على وجه الخصوص؛ فالجرجانيُّ كان نحويا متبحرا⁴، وينضاف إلى ذلك أنه كان لغويا وأديبا بارعا، كما يشهد لذلك أسلوبه الأدبيُّ؛ فقد أبى أن يدرس البلاغة العربية ويحدد خصائصها بالأسلوب التعليمي الجاف، بل التزم أسلوبا أدبيا متميِّزا. ولم يكُ في ذلك المذهب بدعا من العلماء الدارسين؛ بل سبقه الجاحظ وابن جني، رحمة الله على الجميع. والدليل على اعتماد الجرجاني

1 - كُتِبَت الكلمتان مفصولتين لا موصولتين، هكذا (أن لا)؛ لأنها في الأصل ثلاث كلمات؛ إذ هي (أنَّه لا)، ثم حُذِف ضمير الشأن، وهو اسم (أن)، وَخُفِّفَتْ (أن).

2 - دلائل الإعجاز، ص. 41.

3 - وذلك لأن الاستقراء الناقص ليس من أدلة العلم؛ إذ أنواع الاستدلال كما ذكر الفلاسفة اليونان ثلاثة، وهي الاستقراء التام وقياس الشمول وقياس التمثيل.

4 - عبد القاهر الجرجاني عالم بالنحو والبلاغة، كما وصفه السيوطي بذلك في كتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة، ومن مؤلفاته النحوية كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، والتكملة، وكتاب العوامل، وشرحه. [يُنظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القُطَيْبِي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1، 1406 هـ - 1982 م، 2 / 188 - 189].

في تعرّف الخصائص والمزايا التي استحق بها القرآن الكريم وصف الإعجاز، اعتماده النحو اعتماداً أصيلاً، كما يشهد لهذا الزعم قوله متحدّثاً عن السبيل إلى استحسان الكلام العربيّ واستجادة لفظه: "وجملته ما أردتُ أن أبينه لك أنّه لا بدّ لكلّ كلامٍ تستحسنه ولفظٍ تستجیده، من أن يكونَ لاستحسانك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلةٌ معقولةٌ وأن يكونَ لنا إلى العبارة عن ذلك سبيلٌ، وعلى صحة ما ادّعينا من ذلك دليلٌ. وهو بابٌ من العلم إذا أنت فتحتَه اطلّعتَ منه على فوائدَ جليّةٍ ومعاني شريفة، ورأيتَ له أثراً في الدين عظيماً... وإنه على الجملة بحث يَنْتَقِي لك من علم الإعراب خالصه ولُبّه"¹. فلا تتأتّى القدرة على استحسان الكلام العربيّ واستجادة لفظه، بدون معرفة نحويّة كاملة، يُتَّبَعُ فيها أحسنُ الوجوه النحويّة وتُطَرَحُ الوجوه الرديئةُ الشاذّة.

فهذا يدل على أن منهج الجرجاني في معرفة خصائص الأسلوب القرآني ومزاياه التي بوّأته مكانة الإعجاز، ثمّ في معرفة خصائص البلاغة العربيّة، الاستقراء شبه التام لكلام العرب، وتتبع أشعارهم، وإجالة النظر فيها ونقدّها، على شرط المعرفة الخالصة بعلم النحو، واتباع أحسن الوجوه النحويّة دون القياس على شواذه والأوجه المرجوحة المفضولة. وأمّا طريقة الجرجاني في بيان ما وصل إليه بحثه البلاغيّ إلى قارئ كتاب دلائل الإعجاز، فلم يرتض فيها التبويب، بل اعتمد التفصيل، كما يوضح ذلك قوله: "وليس يَنْتَقِي لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره، وأنّ أسمّي لك الفصول التي في نيّتي أن أحررها

بمشيئة الله عز وجل، حتى تكون على علم بها قبل مَورِدِها عليك؛ فاعمل على أن ههنا فصولاً يَجِيء بعضها في إثر بعضٍ¹. أي فاعمل أيها القارئ لكتابي المبتغي لعلم البلاغة، على وجه تكون عالماً فيه أن بيان ذلك العلم تطلب منِّي تفصيله فصولاً متتابعة حسب ما تستلزمه طبيعة المعرفة البلاغية. وقال محمود شاكر في مقدمة قراءته وتعليقه على كتاب دلائل الإعجاز²: " وأرجح أيضاً أن السر في العجلة التي صرفته [يعني عبد القاهر الجرجاني] عن التبويب والتقسيم والتصنيف، وأوجبت أن يُبنى الكتابُ هذا البناء العجيب، هو فيما أظن، أن طائفة من المعتزلة، من أهل العلم، في بلدته جُرجانَ وفي زمانه، كان لهم شَغف ولأجاجة وشَغب وجدال ومناظرة في مسألة إعجاز القرآن، واتكأوا في جدالهم على أقوال القاضي عبد الجبار التي جاءت في كتابه المغني³. ونحن نظن أن السبب الذي جعل الجرجاني لم يُبَوِّب كتابه أبواباً، إنما هو ما يرى من شدة ارتباط عناصر البلاغة بعضها ببعض؛ فكأنها باب واحد. ويزيد ذلك تأكيداً أنه اعتمد أيضاً نظام الفصول في كتاب أسرار البلاغة، والله أعلم. وقد يصرح الجرجاني بالتبويب بدل التفصيل، لكن على نُدرَةٍ، كما قال: " القول في الحذف

1 - دلائل الإعجاز، ص. 42.

2 - لا يستعمل محمود شاكر مصطلح التحقيق، ولكن يقول: " قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر ". [كما هو في دفة كتاب دلائل الإعجاز]، ودليله قوله: " والحمد لله أولاً وآخراً على توفيقه وعظيم إنعامه عليّ، بأن أتولّى قراءة هذا السُفر الجليل والتعليق عليه، مُقَرَّراً بالعجزِ والتقصير ". [مقدمة قراءة محمود شاكر وتعليقه على كتاب دلائل الإعجاز، ص ل].

3 - مقدمة قراءة محمود شاكر وتعليقه على كتاب دلائل الإعجاز، ص. 8.

هو بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المآخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسحر؛ فإنك ترى به تركَ الذكر أَصَحَّ من الذكر، والصمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تتطَّق، وأتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبَيِّن¹. فاعتبرَ القولَ في الحذفِ باباً ولم يذكر قبله مصطلحَ الفصل، وذكر مكانه القول. وأمّا نصُّه السابقُ فسيأتي تفصيلُ القول فيه في مبحث الحذف.

وقد ذكر الجرجاني أنا إن قَصَرْنَا صفةَ الفصاحة على كون اللفظ فصيحاً، واعتبرنا المراد بالفصاحة ذلك، فإنه يلزمنا إخراج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها. وإن نحن قصرنا الفصاحة على كون اللفظ فصيحاً، لن يخلو الأمر من إحدى حالتين: إحداهما أن نجعل ذلك العدة في المفاضلة بين العبارتين، والثانية أن نعتبره أحد وجوه المفاضلة مع اعتبار غيره من معاييرها. والحالة الأولى تستلزم أن نجعل الفضيلة مقصورةً على قَصْرِ الفصاحة على فصاحة اللفظ، وذلك يستتبع أن نُقَصِّرَ المزية عليه حتى يصير هو مناط الإعجاز ومِياره. وهذا شنيع؛ "لأنه يؤدي إلى ألا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل، والإجمال ثم التفصيل، ووضع الفصل والوصل موضعهما، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما، مدخلٌ فيما له كان القرآن مُعْجَزاً"². وذلك يؤدي إلى زعم أن القرآن ليس معجزاً من حيث بلاغته، ولا من حيث فصل القول والخطاب، وشرف النظم وبداعة التأليف، وذلك لأن كل واحد من هذه المعاني لا علاقة

1 - دلائل الإعجاز، 1 / 146.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 59.

له بتلاؤم حروف الألفاظ. والحالة الثانية، وهي أنّ انسجام حروف اللفظ وتلاؤمها أحد وجوه الفضيلة والمزية، لا يترتب عليها ضرر؛ لأنها لا تخرج عن وجهين، أحدهما أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة والبيان ونجعلها نظيرة¹ لهما ولما يشبههما كالبراعة والجزالة. وهذا يدل على شرف النظم ومزيتة. والوجه الثاني أن نجعل الفصاحة اسماً مشتركاً بين صفة البلاغة وبين سلامة اللفظ مما يؤدي إلى ثقله على اللسان. ولا أحد من هذين المعنيين اللذين اشتركا في اسم الفصاحة يقدح في كون فصاحة الكلام غير مقصورة على فصاحة اللفظ². وقد اعتمد الجرجاني المزية دليلاً يُعرف به إعجاز نظم القرآن، واعتبرها من قبيل المعاني لا من حيز الألفاظ، فقال: "قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية، وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك... وبلغ القول في ذلك أقصاه... وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية، وبيان الجهات التي منها تعرض. وإنه لمرام صعب... وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً، وأستعين الله تعالى عليه"³. وقبل أن يفصل الجرجاني أمر المزية ويبين الجهات التي تأتي المزية منها، كان قد مهد لذلك بتفصيل أمور، يتلخص أهم ما له علاقة بالنظم وبالمزية منها فيما يلي:

1 - مراد الجرجاني بالنظير هنا القسم؛ أي نجعل تلاؤم الحروف قسيماً للبلاغة والبيان. فالمراد بالقسم أحد الوجوه.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 58 - 59، بتصرف.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 64 - 65.

- الدفاع عن الشعر.
- تفنيد كلام مَنْ زَهَّدَ في النحو واحتقره.
- القول في الفصاحة والبلاغة.
- دليل الإعجاز، والرد على المعتزلة.
- أن اللفظ الواحد يَرِدُ مقبولا ومكروها.
- الفرق بين قولنا: حروف منظومة، وكَلِم منظومة، وبيان معنى النظم، وأنه هو تَوْخِي معاني الإعراب.
- ثم وَفَّى الجرجاني بما وَعَدَ به من تفصيل أمرِ المزيّة، وإيضاح السبيل التي تتجلى فيها الفروق المجليّة لأمر المزيّة؛ فتعرّض في الكتاب لفصول، أهمّها في نظرنا ما تناول المفاهيم الآتية التي جعلها فصولا، وهي
- اللفظ يطلق ويراد به غير ظاهره، وبيان الكناية، والمجاز، والاستعارة، والتشبيه، والتمثيل.
- القول في التقديم والتأخير.
- القول في الحذف.
- القول في الفصل والوصل.
- اللفظ والنظم.
- القصر والاختصاص.
- الفصاحة والبلاغة.

ولذلك فاعتبارا للمفاهيم التي تناولها الجرجاني في الفصول السابقة التي فصلَ فيها خصائص المزيّة والفروق المجليّة لما يتعلق بها، واعتبارا كذلك لما كُنّا قد ذكرنا من مذهب الجرجاني الذي برهن فيه على بطلان قَصْرِ فصاحة الكلام وقَصْرِ الإعجاز على فصاحة اللفظ، أي بطلان قَصْرِهما على اتصاف اللفظ بتلاؤم الحروف، ارتأينا أن نجعلَ هذا الباب فصلين، أحدهما لمعاني النحو ومُقْتَضِيَات النظم، والآخر لمباحث أخرى تتعلق بالنظم.

الفصل الأول:

معاني النحو ومقتضيات النظم

المبحث الأول: الفصاحة عند الجرجاني

ففيما يتعلق بالمعنى اللغوي للفصاحة قال مجد الدين: " الفَصْحُ والفَصَاحَةُ البيان؛ فَصَحَ، كَكَرَّم، فهو فَصِيحٌ وفَصْحٌ من فَصَحَاءَ وفِصَاحٍ وفُصِّحَ، وهي فَصِيحَةٌ من فِصَاحٍ وفَصَائِحَ، أو اللَّفْظُ الفَصِيحُ: ما يُدْرِكُ حُسْنُهُ بِالسَّمْعِ. وفَصَحَ الْأَعْجَمِيُّ، كَكَرَّم: تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ، وفُهِمَ عنه، أو كان عَرَبِيًّا فَازْدَادَ فَصَاحَةً، كَتَفَصَّحَ، وَأَفْصَحَ: تَكَلَّمَ بِالفَصَاحَةِ " ¹. فأرجع معنى الفصاحة لغة إلى البيان والظهور. ومنه قولهم في المثل: " رُبَّ حَالٍ أَفْصَحَ مِنْ لِسَانٍ ".

وبين الميداني أنه مثل قولهم: لِسَانُ الْحَالِ أَبْيَنُ مِنْ لِسَانِ الْمَقَالِ ². وفي معنى البلاغة لغة قال ابن منظور: " بَلَغَ الشَّيْءُ يَبْلُغُ بُلُوغًا وَبَلَاغًا: وَصَلَ وَانْتَهَى، وَأَبْلَغَهُ هُوَ إِبْلَاغًا وَبَلَّغَهُ تَبْلِيغًا... وَبَلَّغْتُ الْمَكَانَ بُلُوغًا: وَصَلْتُ إِلَيْهِ... وَالبَلَاغَةُ الفَصَاحَةُ... وَرَجُلٌ بَلِيغٌ وَبَلُغٌ وَبَلُغٌ: حَسَنُ الْكَلَامِ فَصِيحُهُ؛ يُبْلَغُ بِعِبَارَةِ لِسَانِهِ كُنْهَ مَا فِي قَلْبِهِ، وَالْجَمْعُ بُلُغَاءُ، وَقَدْ بَلُغَ، بِالضَّمِّ، بَلَاغَةً أَيْ صَارَ بَلِيغًا. وَقَوْلٌ بَلِيغٌ: بِالْغِ وَوَقَدْ بَلُغٌ " ³. فالبلاغة لغة الاقتدار على إيصال المعنى الحاصل في القلب إلى السامع كاملاً غير مُحَرَّف. ونرى أن مجد الدين لم يفرق بين الفصاحة والبلاغة، وكذلك فإن البلاغة والفصاحة كلمتان مدلولهما واحد عند عبد القاهر الجرجاني، وأشمل من ذلك أن البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان، كلٌّ تُؤدي عند الجرجاني نفس المؤدى،

1 - القاموس المحيط، مادة (ف ص ح).

2 - ينظر مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1 / 314.

3 - لسان العرب، مادة (ب ل غ).

أي مدلولها واحد، كما قال الجرجاني: " ولم أزل منذ خَدَمْتُ العِلْمَ أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحة، والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيانِ المَعْرِى من هذه العباراتِ، وتفسيرِ المرادِ بها، فأجدُ بعضَ ذلك كالرَّمز والإيماء، والإشارة في خفاءٍ، وبعضه كالتنبيه على مكانِ الخبيئِ لِيطْلَبَ "1. يذكر الجرجاني أن الذين كتبوا في البلاغة وحاولوا تفسير المراد من أربعة مصطلحات بلاغية، نعتي الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، لم يذكروا في تحديد معناها وبيان المراد بها قولاً علمياً دقيقاً، وإنما كانت محاولاتهم إشارات إلى ما يوصل إلى معانيها، أو تنبيهها على مظان ما يوجد فيه تحديدها ويوصل فيه إلى مكنونها. ويبدو أن تلك المصطلحات البلاغية، نعتي الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، ذات مدلولات متقاربة عند المؤلف إن لم تكن ذات المدلول نفسه. والدليل على ذلك أنه لم يُعط فيما عَقَّبَ به عليهم تحديداً لكل مصطلح منها، بل تعَقَّب فقط كلامهم عن الفصاحة؛ قال: " ولو كان قولُ القائل لك في تَفْسِيرِ الفصاحَةِ: إنها خصوصيّةٌ في نَظْمِ الكَلِمِ وضَمَّ بعضُها إلى بعضٍ على طريقٍ مخصوصةٍ، أو على وجوهٍ تَظْهَرُ بها الفائدةُ، أو ما أشبهَ ذلكَ من القولِ المُجْمَلِ، كافياً في معرفتها... لَكَفى مثله في معرفة الصناعات كلها. فكان يَكْفِي في معرفة نَسْجِ الدِّبَاجِ 2 الكثير

1 - دلائل الإعجاز، ص. 34.

2 - قال ابن منظور: " الدَّبَجُ: النَّقْشُ وَالتَّرْزِيظُ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. وَدَبَجَ الْأَرْضَ الْمَطَرُ يَدْبُجُهَا دَبْجاً: رَوَّضَهَا. وَالدِّبَاجُ: ضَرْبٌ مِنَ الثِّيَابِ، مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ، بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، مُؤَلَّدٌ، وَالْجَمْعُ دِبَابِيحٌ وَدَبَابِيحٌ ". [لسان العرب، مادة (د ب ج)]. وقال الكفوي " أصله الدَّبَاجُ، يُجَمَّعُ عَلَى دِبَابِيحٍ " [الكليات، ص 704]. والحق أن المراد به الحرير، بدليل أنهم فَسَّرُوا السُّنْدُسَ بأنه رقيق الدِّبَاجِ؛ قال ابن منظور: " قَالَ الْمُعَسَّرُونَ فِي السُّنْدُسِ: إِنَّهُ رَقِيقُ الدِّبَاجِ وَرَفِيعُهُ، وَفِي تَفْسِيرِ الْإِسْتَبْرَقِ: إِنَّهُ غَلِيظُ الدِّبَاجِ "، [لسان العرب، مادة (س ن د س)]، وَفَسَّرُوا الْإِسْتَبْرَقَ بأنه " مَا غُلِظَ مِنَ الْحَرِيرِ وَالْإِبْرَيْسَمِ "، [لسان العرب، مادة (ب ر ق)].

التَّصَاوِيرِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ تَرْتِيبٌ لِلْغَزْلِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ، وَضَمَّ لَطَاقَاتِ الْإِبْرَيْسَمِ¹ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ عَلَى طُرُقٍ شَتَّى². فَاكْتَفَى الْجَرَجَانِيُّ بِالتَّعْقِيبِ عَلَى قَوْلِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ فَقَطُّ، وَأَنْكَرَ عَلَيْهِمْ تَعْرِيفَ الْفَصَاحَةِ بِأَنَّهَا خُصُوصِيَّةٌ فِي نَظْمِ الْكَلِمِ، أَيْ مَجْمُوعَةٌ خُصَائِصَ خَوَّلَتْ الْفَصَاحَةَ ذَلِكَ الْاِسْتِحْقَاقَ، دُونَ بَيَانِ تِلْكَ الْخُصَائِصِ عَلَى وَجْهِ الدِّقَّةِ، بَلْ بِعِبَارَةٍ مَجْمَلَةٍ مُلْتَبِسَةٍ؛ فَكَانَ حَالُهُمْ فِي تَعْرِيفِهِمُ الْمَجْمَلَ الْمُلْتَبِسَ لِلْفَصَاحَةِ، مِثْلَ حَالِ مَنْ يُعَلِّمُ النَّاسَ نَسْجَ الْحَرِيرِ الْغَلِيظِ ذِي التَّصَاوِيرِ الْكَثِيرَةِ، بِكَوْنِهِ تَرْتِيباً لَغَزْلِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ، وَضَمَّ خِيُوطَ الْحَرِيرِ وَطَاقَاتِ الْإِبْرَيْسَمِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ عَلَى طُرُقٍ مُتَنَوِّعَةٍ، دُونَ أَنْ يَشْرَحَ وَجْهَ الْغَزْلِ الْمَخْصُوصَ وَدُونَ أَنْ يُبَيِّنَ الطُّرُقَ الْمُتَنَوِّعَةَ لَضَمِّ طَاقَاتِ الْإِبْرَيْسَمِ. وَيُوَيِّدُ مَا ذَكَرْنَا عَنْ الْجَرَجَانِيِّ مِنْ أَنَّ الْفَصَاحَةَ وَالْبَلَاغَةَ وَالْبَيَانَ وَالْبِرَاعَةَ ذَاتُ مَدْلُولٍ وَاحِدٍ، قَوْلُ مُصْطَفَى الْمَرَاغِيِّ: "أَمَّا الْبَلَاغَةُ اصْطِلَاحاً، فَالْبُلْغَاءُ فِي ذَلِكَ فَرِيقَانِ: الْمُتَقَدِّمُونَ كَالْإِمَامِ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجَرَجَانِيِّ وَمَنْ لَفَّ لَفَّهُ، وَهَؤُلَاءِ يَرَوْنَ أَنَّ الْفَصَاحَةَ وَالْبَلَاغَةَ وَالْبَيَانَ وَالْبِرَاعَةَ، أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ لَا تَتَصِفُ بِهَا الْمَفْرَدَاتِ، وَإِنَّمَا يُوَصَفُ بِهَا الْكَلَامُ بَعْدَ تَوْخِيٍّ مَعْنَايَ النُّحُوِّ فِيمَا بَيْنَ الْكَلِمِ بِحَسَبِ الْأَغْرَاضِ الَّتِي يَصَاحُغُ لَهَا... الْمُتَأَخَّرُونَ، كَأَبِي يَعْقُوبَ يَوْسُفَ السَّكَاكِيِّ وَابْنَ الْأَثِيرِ، وَمَنْ شَايِعُهُمَا، وَأَوَّلُنَاكَ يَرَوْنَ إِخْرَاجَ الْفَصَاحَةِ مِنْ كَنْفِ الْبَلَاغَةِ"³. وَعَلَّلَ الْمَرَاغِيُّ ذَلِكَ الزَّعْمَ⁴

1 - قَالَ الْفَيْرُوزْآبَادِيُّ: "وَالْإِبْرَيْسَمُ، بِفَتْحِ السَّيْنِ وَضَمِّهَا: الْحَرِيرُ، أَوْ مُعَرَّبٌ"، [الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ، مَادَّةُ (ب ر س م)]. وَالْحَقُّ أَنَّ الْإِبْرَيْسَمَ هُوَ السَّلْكُ أَوْ الْخَيْطُ مِنَ الْحَرِيرِ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ سِيَاقُ نَصُوصِ الْجَرَجَانِيِّ فِي كِتَابِ الدَّلَائِلِ.

2 - دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ، ص. 36.

3 - عُلُومُ الْبَلَاغَةِ، ص. 13 - 14.

4 - يُنْظَرُ عُلُومُ الْبَلَاغَةِ، ص. 14.

بأن الجرجانيّ أشار إليه في مواضع كثيرة من كتاب دلائل الإعجاز، وأوردَ منها قوله: " فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة، وكلّ ما شاكلَ ذلك، ممّا يُعبّر به عن فضلِ بعضِ القائلين على بعضٍ، من حيثُ نطقوا وتكلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلّمُوهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم "1.

وقد سار على منهج السكاكي في التمييز بين الفصاحة والبلاغة شراحُ تلخيص المفتاح، كما نجد سعد الدين التفتازانيّ يقول: " الفصاحة، وهي في الأصل تنبئ عن الإبانة والظهور؛ يقال: فصّح الأعمى وأفصح إذا نطق لسانه وخلصت لغته من اللكنة... والبلاغة، وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء "2. ونصّ التفتازاني السابق نموذجٌ للذين شايعوا السكاكي في الميز بين الفصاحة والبلاغة، وتضمن حدّ الفصاحة اصطلاحاً وجعله الإبانة والظهور، أي أن يكون الكلامُ بيّناً جليّاً ظاهرَ المعنى، وحدّ البلاغة اصطلاحاً أيضاً وأرجعها إلى الوصول والانتهاء، أي أن يستطيع المتكلّم إيصال المعنى المختلج في نفسه إلى السامع كاملاً منتهياً في ذهن متلقّيه.

وأما وصفُ الكلام بأنه حسن أو قبيح، فإنما يُرجعه الجرجانيّ إلى المعاني خاصة من غير أي تأثير للألفاظ في ذلك، وإن اعترفَ برجوع حُسن الكلام إلى اللفظ، وذلك على نُدرة،

1 - دلائل الإعجاز، ص. 43.

2 - مسعود بن عمر التفتازانيّ، المطوّل على التلخيص، مطبعة الحاج محرّم أفندي البوسنوي، 1310 هـ، ص. 15.

فإننا إذا تدبّرنا كلامه نجده يعتبره حسناً لفظياً، لكن يُرجعُ حسنه في حقيقته إلى المعنى. والدليل على ذلك قوله: " وجُمْلَةُ الأمر أن ههنا كلاماً حسُّنه لِلْفَظ دونَ النظم، وآخرَ حسُّنه لِلنَّظْم دونَ اللفظ، وثالثاً قد أتاهُ الحُسْنُ من الجهتين، ووجبت له المزيةُ بكلا الأمرين "1. فهذا يدلُّ على أن الجرجانيَّ يعترف بالحُسْنِ الراجع للفظ وحده، وقد مثَّلَ له بالاستعارة في قولنا: اشتعلَ شَيْبُ الرأس، الذي يرجع الحُسْنُ فيه إلى اللفظِ (اشتعلَ)، وهو استعارةٌ والمستعارُ له (انتشرَ) أو (كثرَ) أو نحوهما. فالحُسْنُ في الجملة لفظيٌّ فقط حسب رأي الجرجانيِّ. ثم إن تغييرَ النظم إلى العبارة القرآنية (اشتعلَ الرأسُ شَيْباً)² يزيد الكلام حسناً وبهجةً³. وذلك لأنَّ حُسْنَهَا إنما يرجع إلى نوع الدلالة فيها، وهي دلالةُ التزام لا دلالةٌ وضعيَّة؛ فلا تأثير للنظم فيها؛ إذ النظم متعلِّقٌ على وجه الاستقلال بمعاني النحو، ومعاني النحو ليست من نوع الدلالة في شيء. وإنما عبَّرَ بالاشتعال عن الانتشار، والانتشار لازمٌ للاشتعال؛ فعبَّرَ بالملزوم عن اللازم⁴. وسنشرح هذا النص بمزيدٍ تفصيلٍ في المبحث الذي سنخصِّصه للنظم عند الجرجاني، وسنستدل على أن الحُسْنَ اللفظيَّ يرجعه عند التدبُّر إلى المعنى. وقال الخطيب القزويني: " فالفصاحة في المفرد، خُلُوهُ من تنافر الحروف، والغرابية، ومخالفة القياس "5؛

1 - دلائل الإعجاز، ص. 99 - 100.

2 - الذي في التنزيل: وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً، [من الآية 4 من سورة مريم]، بالواو، وقد حَدَفْنَاهَا، وكذلك فعلُ الجرجانيِّ؛ لأنَّ المقصود بالدراسة في السياق هو الجملة (اشتعلَ الرأسُ شَيْباً)، بَعْضُ النظرِ عن غيرها.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 100.

4 - يرى السكاكيُّ أن المجاز يُعبَّرُ فيه بالملزوم عن اللازم، وأن الكناية يُعبَّرُ فيها باللازم عن الملزوم. وسيأتي في الباب الثالث مزيد تفصيل لذلك.

5 - تلخيص المفتاح، 1 / 57.

وهذه إنما هي فصاحة بمعنى أخص، أي فصاحة توصف بها الكلمة المفردة، وليست هي المرادة في كلام الجرجاني السابق. ففصاحة الكلمة المفردة خلوصها من ثلاثة عيوب. العيب الأول: أن تتناثر حروفها ويأبأها ذوق السامع، مثل كلمة (الهُعُخُع)، وهو نبت معروف عند العرب؛ فالهاء والعين تخرجان من مخرج واحد فيعسر على اللسان الانتقال من أحدهما إلى الآخر لشدة التقارب. ومثال آخر (مستشزرات) في قول امرئ القيس متحدثاً عن شَعَرِ امرأة انتفش بفعل الرياح:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزَرَاتٌ إِلَى الْعَلَا تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثْنَى وَمُرْسَلٍ¹

والعيب الثاني: أن تكون الكلمة غريبة يحتاج فهم معناها إلى المعاجم، والغريبة " كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، يصعب تخريج معناها "²، نحو

وَفَاحِماً وَمَرْسِناً مُسَرَّجَاً³

1 - البيت من بحر الطويل من معلقة امرئ القيس الشهيرة، وهو أيضاً في ديوانه، ص. 43، وفي شرح القصائد العشر، ص 31. وقبل البيت

وَفَرَحَ يَزِينُ الْمُثْنُ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٍ كَقَنْوِ النَّخْلَةِ الْمُتَعَكِّلِ

والغدائر جمع غديرة الذوائب والاستشراز الرفع والارتفاع جميعاً ... والعقاص جمع عقيصه وهي الخصلة من الشعر تأخذها المرأة فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها والمثنى من الشعر وغيره ما ثني والمرسل ضيحه ومعنى النبت أن حبيبته لكثرة شعرها بعضه مرفوع وبعضه مثنى وبعضه مرسل وبعضه معقوص ملوي بين المثنى والمرسل، والشاهد في البيت التناثر وهو لفظة مستشزرات لتقلها على اللسان وعسر النطق بها. [عبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ، 9 / 1].

2 - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 61 / 1.

3 - من الرجز لرؤية بن العجاج في شرح عقود الجمان 1 / 11، والثاني للعجاج في ديوانه 2 / 34، ولسان العرب مادة (س رج)، (رس ن)، وتاج العروس (س رج)، (رس ن)، والمصباح ص. 123، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 61 / 1.

والعيب الثالث: أن يخالف وزن الكلمة القياس الصرفي، كـ (الأَجَلِ) في قول أبي النجم:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِ¹.

وزاد بعضهم² عيباً رابعاً، وهو الكراهة في السمع، نحو كلمة (الجِرْشَى)، ومعناها النفس،

في قول المتنبي:

كَرِيمُ الْجِرْشَى شَرِيفُ النَّسَبِ³

" فإن السمع يُمَجُّ الجِرْشَى، والمراد بها النفس، وربما مَجَّ السامع الكلمة وتبرأ منها كما يتبرأ

1- قَائِلُهُ أَبُو النَّجْمِ وَهُوَ مِنْ بَحْرِ الرِّجْزِ الْمَشْطُورِ مِنْ أَرْجُوزَةٍ طَوِيلَةٍ وَبَعْدَهُ

الْوَاهِبِ الْفَضْلِ الْوَهَّابِ الْمُجَزَّلِ أَعْطَى فَلَمْ يَخْلُ وَلَمْ يُخَلِّ

وَالشَّاهِدُ فِيهِ مُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ اللَّغَوِيِّ فِي قَوْلِهِ الْأَجَلِ إِذْ الْقِيَاسُ الْأَجَلُ بِالْإِدْغَامِ [معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 18 / 1].

2 - قال الخطيب القزويني: " قيل: ومن الكراهة في السمع، نحو (كَرِيمُ الْجِرْشَى شَرِيفُ النَّسَبِ) ". [تلخيص المفتاح، 66 / 1].

3 - هذا عَجَزُ بَيْتٍ مِنْ بَحْرِ الْمُتَقَارِبِ، وَقَائِلُهُ أَبُو الطَّيِّبِ، أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، الْجُعْفِيُّ الْكِنْدِيُّ الْكُوفِيُّ، الشَّاعِرُ الشَّهِيرُ الْمَلَقَّبُ بِالْمُتَنَبِّيِّ، وَهُوَ فِي دِيْوَانِهِ. وَصَدَرَ الْبَيْتُ

مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ

وَكَانَ سَيْفُ الدَّوْلَةِ صَاحِبُ حَلَبَ، قَدْ آمَنَهُ وَأَرْسَلَ لَهُ كِتَابًا خَطَّهُ بِبَيْمِنِهِ إِلَى الْكُوفَةِ، وَدَعَاهُ إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْهِ فَأَجَابَهُ بِقَصِيدَةٍ هَذَا الْبَيْتُ مِنْهَا، وَمَطَّلَعُهَا

فَهَمْتُ الْكِتَابَ أَبْرَ الْكُتُبِ فَسَمِعْتُ لِأَمِيرِ الْعَرَبِ

إِلَى أَنْ قَالَ:

أَفِي الرَّأْيِ يُشَبَّهُ أُمُّ فِي السَّخَا ءِ أُمُّ فِي الشَّجَاعَةِ أُمُّ فِي الْأَدَبِ

مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ كَرِيمُ الْجِرْشَى شَرِيفُ النَّسَبِ

وَالْجِرْشَى اسْمٌ مَقْصُورٌ، وَهُوَ بِكَسْرِ الْجِيمِ وَالرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ النَّفْسُ.

ويعني الشاعر بقوله: مبارك الاسم، أن اسم ممدوحه هو عليٌّ، وهو اسم مبارك سُمِّيَ به الخليفة علي بن أبي طالب،

رضي الله عنه. وأشار بقوله: أغرُّ اللقب، إلى أنه مشهور؛ فهو سيف الدولة. وذلك لأنَّ الغرَّةَ في وجه الفرس هي البياض،

ويكون واضحاً. وذكر الشاعر أن ممدوحه شريف النسب؛ لِأَنَّهُ مِنْ رِبِيعَةٍ، وَهُمْ شَرَفَاءُ كَرَامِ النَّسَبِ. يُنْظَرُ مَعَاهِدُ التَّنْصِيسِ

1 / 26 - 27]. وَالشَّاهِدُ فِيهِ التَّعْبِيرُ عَنِ النَّفْسِ بِلَفْظِ كَرِيمٍ فِي السَّمْعِ، وَالْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ تُخَلِّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ.

من سماع الصوت المنكر، وربما استلذَّ بسماع بعض الألفاظ"، كما قال تاج الدين السُّبكي¹.
والتأليف والنظم هما عند الجرجاني مرْدُ تفاضل الكلمتين في الفصاحة بعد مراعاة الغرابة
وخفة الحروف؛ قال عبد القاهر: "وهل يقع في وَهْمٍ وإنْ جُهد، أن تتفاضل الكلمتان المُفردتان،
مِنْ غيرِ أن يُنظرَ إلى مكانٍ تقعانِ فيه مِنَ التَّأليفِ والنظمِ، بأكثرَ من أن تكونَ هذه مألوفةً
مستعملةً، وتلك غريبةً وحشيةً، أو أن تكونَ حروفُ هذه أَخَفَّ، وامتزاجُها أحسنَ، ومما يَكُدُّ
اللسانَ أَبْعَدَ"²؟ فيدل النص على أن التفاضل في فصاحة الكلمتين، وهو مقارنة كلمتين من
حيث الوصفُ بالفصاحة، ومحلّه بلاغة الكلام، لا بلاغة المفرد، يرجع عند الجرجاني إلى
ثلاثة أمور:

أحدها: مكان كل منهما من التأليف والنظم في الجملة.

والثاني: كون الفضلى مألوفة مستعملةً، وكون الأخرى غريبةً وحشية.

والثالث: خفة الحروف وعدم تنافرها.

فهذه الخصائص الثلاث كفيلة بتعرّف الفضلى من الكلمتين.

وأهمية نص الجرجاني السابق أنه يفاضل بين كلمتين باستعمال معيار ثلاثي، يتكون
من خصيصة تابعة لنظم الكلم في الجملة، ومقارنة خصيصتين من خصائص فصاحة الكلمة
المفردة.

وإذ يقتضي الكلام على البلاغة شقين: الحديث عن فصاحة المفرد والحديث عن

1 - تلخيص المفتاح، 1 / 66.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 44.

بلاغة الكلام. وقد مر في النص السابق المفاضلة بين كلمتين في حالة إفرادهما بمعزل عن التركيب، ومزيديا في إيضاح تمكُّن الفضلى من الكلمتين في التركيب، قال الجرجاني مُبَيِّنًا أهمية مكان كل منهما من التأليف والنظم في الجملة: " وهل قالوا: لفظة متمكِّنة، ومقبولة، وفي خلافه: قَلَقَةٌ، ونابية، ومستكرهة، إلَّا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناه، وبالقلق والنُّبُو عن سوء التلاؤم، وأنَّ الأولى لم تَلَقْ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقًا للتالية في مُؤَدَّاهَا " ¹؛ فيرجع هذا النص تفاضل الكلمتين في حالة التركيب إلى أمرين: أحدهما تمكُّن الكلمة، وهو حُسن الاتفاق بينها وبين كل كلمة أخرى واقعة في سياقها من جهة معناه. والثاني: حُسن التلاؤم. ونقيضه، نعني سوء التلاؤم، هو القلق والنُّبُو في التركيب بحيثُ إنَّ الكلمة الأولى لا تليق بالثانية في معناها، والسابقة لا تصلح لأن تكون لِفَقًا لِلَّاحِقَةِ في مُؤَدَّاهَا، أي في مدلولها. ومتحدثا عن فصاحة الكلمة في الكلام في تركيبها مع غيرها يقول الجرجاني: " وهل تَجِدُ أحداً يقول: هذه اللفظةُ فصِيحةٌ، إلَّا وهو يعتبرُ مكانها منَ النظم، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها " ²؟ تناول الجرجاني في النص أعلاه ثلاثة أمور نجملها في قولنا: فصاحة اللفظة، وتعود إلى اعتبار مكانها من النظم، ثم حسن ملائمة معنى اللفظة لمعاني جاراتها ومزية مؤانستها لأخواتها. ومثل لذلك بقوله تعالى: (وَقِيلَ يَا

1 - دلائل الإعجاز، ص. 45.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 44.

أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ
بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ¹. تحدث الجرجاني عن تمام الإعجاز في الآية الكريمة واعتبر أن
المزية والفضل فيها يظهر في ارتباط الكلمات فيما بينها في سياق منظم ومنسجم، وأن
الكلمات جاءت في هذا الحسن بسبب النظم والتأليف، حيث إن كل لفظة ظهرت مزيتها في
مكانها داخل التركيب وفي ارتباط السابق منها باللاحق. ولو عزلناها وأفردناها عن سياق
الكلمات الأخرى، لما أدت من الفصاحة ما أدته في نظم الآية.

وقال الجرجاني: " فقد اتَّضَحَ إِذْنُ اتِّضَاحاً لَا يَدْعُ لِلشَّكِّ مَجَالاً، أَنَّ الْأَلْفَاظَ لَا تَتَفَاضَلُ
مِنْ حَيْثُ هِيَ الْأَفَظُ مُجَرَّدَةٌ، وَلَا مِنْ حَيْثُ هِيَ كَلِمٌ مُفْرَدَةٌ، وَأَنَّ الْفَضِيلَةَ وَخِلَافَهَا، فِي مَلَاءَمَةٍ
مَعْنَى الْفِظَةِ لِمَعْنَى الَّتِي تَلِيهَا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، مِمَّا لَا تَعْلُقُ لَهُ بِصَرِيحِ الْفِظِ². إن الجرجاني
لا ينكر ما للفظ من الفضيلة والمزية في الكلام، بل يُقَرِّ بِأَثَرِ الْفِظِ فِي الْمِزْيَةِ، لَكِنْ بِشَرَطِ
أَلَّا يَكُونَ مُجَرِّداً عَنِ النِّظْمِ وَالسِّيَاقِ؛ فَالْأَلْفَاظُ هِيَ قَوَالِبُ الْمَعَانِي الْمُعَبَّرَةِ عَنِ الْمَعَانِي الَّتِي
يَتَصَوَّرُهَا ذَهْنُ الْإِنْسَانِ، ثُمَّ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ تِلْكَ الْمَفَاهِيمِ وَالْمَعَانِي الْمُتَّصِرَةِ. والنظم هو المتحكم
في ترتيب تلك الألفاظ حسب ترتب معانيها في النفس. ولذلك فالجرجاني إذا حطَّ من قدر
اللفظ فإنما يقصد به اللفظ المُجَرَّدَ، ومن حيث هو كَلِمٌ مُفْرَدَةٌ وَأَصْوَاتٌ مَسْمُوعَةٌ، وَإِذَا نَوَّهَ
بِالْفِظِ وَأَعْلَى شَأْنِهِ، فَإِنَّمَا يَعْنِي بِهِ الْكَلِمَ الَّتِي خَضَعَتْ فِي تَرْكِيبِهَا وَتَرْتِيبِهَا لِمَا يُحْتَمِّهِ النِّظْمُ

1 - الآية 44 من سورة هود، عليه السلام.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 46.

ومقتضياته. ومما يشهد لتتويه الجرجاني باللفظ قوله: " واعلم أن الداء الدوي، والذي أعيا أمره في هذا الباب، غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى يقول: "ما في اللفظ لولا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه" ¹؟ وكذلك قوله: " واعلم أنا، وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة، أرانا ذلك أن الصواب معهم، وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى، وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه، فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق، وإلى ما عليه المحصلون " ². وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في المبحث الرابع من هذا الفصل، نعني النظم عند الجرجاني.

وإن كلام الجرجاني هذا لا يتماشى مع ما ذكر السكاكي من فصاحة الكلمة المفردة. ولكن نقول: إن الجرجاني يتساوى عنده مصطلحا الفصاحة والبلاغة ولم يتعرض بتاتا لفصاحة الكلمة المفردة، أما السكاكي فقد غاير بينهما، نعى الفصاحة والبلاغة، وتعرض لفصاحة الكلمة المفردة. وفي السياق نفسه يقول الجرجاني: " ترى الكلمة تروفك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ (الأخدع) في بيت الحماسة: تَلَفْتُ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتَنِي وَجَعْتُ مِنَ الْإِصْغَاءِ لَيْتَا وَأَخْدَعَا ... ثم إِنَّكَ تَتَأَمَّلُهَا فِي بَيْتِ أَبِي تَمَام:

1 - دلائل الإعجاز، ص. 251 - 252.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 252.

يا دَهْرُ قَوْمٍ مِّنْ اخْدَعَيْكَ فَقَدْ ... أَضْجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِّنْ خُرْقِكَ

فَتَجَدُّ لَهَا مِّنَ الثَّقَلِ عَلَى النَّفْسِ، وَمِنَ التَّبْغِیصِ وَالتَّكْدِيرِ، أَضْعَافَ مَا وَجَدْتَ هُنَاكَ مِّنَ الرُّوحِ والخفة، وَمِنَ الْإِیْناسِ وَالبهجة¹. وللمزيد من التوضيح بَيَّنَّ الجرجاني أَنَّ الكلمة بعينها تروق السامع في سياق وتثقل عليه في سياق آخر، وعقد مقارنة للفظة الأخدع بين بيتين الأول للحماسة واعتبر أنها تؤنس السامع وتحسن لديه، بخلاف ورودها في بيت أبي تمام، حيث وصفها الجرجاني بكونها تثقل وتنغص على سامعها في هذا الموضع.

وأما بصدد الحديث عن نظم الحروف فيقول الجرجاني: " وَذَلِكَ أَنَّ "نَظْمَ الْحُرُوفِ" هو تَوَالِيهَا فِي النُّطْقِ، وَلَيْسَ نَظْمُهَا² بِمَقْتَضَى عَنْ مَعْنَى، وَلَا النَّاضِمْ لَهَا بِمُقْتَضَى فِي ذَلِكَ رِسْمًا مِّنَ الْعَقْلِ اقْتَضَى أَنَّ يَتَحَرَّى فِي نَظْمِهَا لَهَا مَا تَحَرَّاهُ³. ومعنى هذا الكلام أَنَّ اشتمال الكلمة المفردة على حروف معينة وانتظام تلك الحروف، أي تَوَالِيهَا، ليس تابعا لمعنى سابق، ولا مدللاً عليه بدليل منطقي. بل اختيَارُ تلك الحروف وترتيبُها عشوائيًا خاضعان لمحض الصدفة. يقول الجرجاني " فلو أَنَّ وَاضِعَ اللُّغَةِ كَانَ قَدْ قَالَ "رَبَضَ" مَكَانَ "ضَرَبَ"، لَمَا كَانَ فِي ذَلِكَ مَا يُوْدِي إِلَى فَسَادٍ⁴. لكن منهم من نازع هذا الرَّعْمَ، ولعله الفارابي، مدعيًا أَنَّ لغة العرب اختيرت في كلماتها حروف بعينها لخصائصها علاقة بالمعنى الذي تدل عليه الكلمة

1 - دلائل الإعجاز، ص. 47.

2 - ضبط محمود شاكر هذه العبارة بالرفع على أنها اسم (ليس)، ويمكن أن يكون التقدير (وليس نظمها كأننا بمقتضى). والأولى ضبطها بالنصب لتكون العبارة (وليس نظمها) من تنمة الخبر عن نظم الحروف.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 49.

4 - المصدر نفسه، ص. 49.

المتكوّنة منها. ويمكن أن يلاحظ مثلاً أن كلمتي (ضرب) و (battre) المؤديتين لنفس المعنى في اللغتين العربية والفرنسية تشتركان في حرف الباء، ثم إن الغين R في اللغة الفرنسية تقوم مقام الراء في اللغة العربية.

وبصدد الحديث عن فصاحة المفرد نرصد الآتي:

عند الجرجاني	عند السكاكي
الفصاحة = البلاغة = البراعة = البيان -المفرد لا يوصف بالفصاحة التي هي البلاغة. _ البلاغة ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ	الفصاحة ضد البلاغة يوصف بالفصاحة المفرد والكلام والمتكلم. ويوصف بالبلاغة الكلام والمتكلم ولا يوصف بالبلاغة المفرد.

المبحث الثاني: التعليق ومعاني النحو

ارتكزت نظرية النظم عند الجرجاني على التعليق وعلى معاني النحو، وفصلت القول فيهما. والنظم عند الجرجاني هو تعليق الكلم بعضها ببعض؛ فالتعليق لأجل ذلك يمثل أحد مرتكزاتها الذي تتبني عليه. وقبل التطرق لتفصيل مفهوم التعليق عند عبد القاهر الجرجاني، سنحاول الوقوف على كل من المعنى اللغوي لمفهوم التعليق، وكشف المعنى النحوي للتعليق عند النحاة؛ إذ للتعليق معنيان: معنى لغوي وآخر نحوي اصطلاحياً. وأما مصطلح معاني النحو فلم نجده إطلاقاً في كتاب أسرار البلاغة، ولكن عبد القاهر الجرجاني أكثر من ذكره في كتاب دلائل الإعجاز؛ فنجدته ورد فيه ستين مرة. فلذلك كان لزاماً أن نقف على ما يعنيه الجرجاني ب (معاني النحو)، ونحاول فهم المغزى من ورودها لصيقة بالنظم غالباً.

1. التعليق

1.1. التعليق لغة وفي الاصطلاحين النحوي والبلاغي

قال ابن فارس: " العَيْنُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلٌ كَبِيرٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يُنَاطَ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ الْعَالِي، ثُمَّ يَنْسَعُ الْكَلَامُ فِيهِ، وَالْمَرْجِعُ كُلُّهُ إِلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ؛ تَقُولُ: عَلَّقْتُ الشَّيْءَ أَعْلَفُهُ تَعْلِيقًا، وَقَدْ عَلِقَ بِهِ، إِذَا لَزِمَهُ... وَيُقَالُ: الْعَلَقُ آلَةُ الْبَكْرَةِ¹... وَيَقُولُ

1 - الْبَكْرَةُ، بالضم: الغُدَّة، كَالْبَكْرَةِ، مُحَرَّكَةً، واسْمُهَا: الْإِبْكَارُ، وبالفَتْح: حَشَبَةٌ مُسْتَدِيرَةٌ فِي وَسْطِهَا مَحَزٌّ يُسْتَقَى عَلَيْهَا، أَوْ الْمَحَالَةُ السَّرِيعَةُ، وَيُحَرِّكُ، ج: بَكَرٌ وَبَكَرَاتٌ [القاموس المحيط، مادة (ب ك ر)].

الْقَائِلُ فِي الْوَعِيدِ: لَتَفْعَلَنَّ كَذَا أَوْ لَتَشْرَقَنَّ بَعْلَقَةٌ، يَعْنِي الدَّمُ ¹. فذكر ابن فارس معاني فرعيةً لمادة (ع ل ق) وهي لزوم الشيء الشيء، وحَبْلُ بَكْرَةِ الْبُئْرِ، والتَّوَعْدُ بِالْقَتْلِ. وهذه المعاني الفرعية ترجع كلها إلى أصل واحد، هو إناطة شيء بشيء عالٍ. ثم ذكر أنّ من باب التعليق بمعناه الاستعاري قولهم: عَلِقَ دَمُ فُلَانٍ ثِيَابَ فُلَانٍ، بمعنى أنه هو الذي قتله ².

وورد في لسان العرب: " عَلِقَ بالشيء عِلْقًا وَعَلَقَهُ: نَشِبَ فِيهِ... وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: الْعَلَقُ النُّشُوبُ فِي الشَّيْءِ يَكُونُ فِي جَبَلٍ أَوْ أَرْضٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهَا... وَعَلِقَ الشَّيْءَ عِلْقًا وَعَلِقَ بِهِ عِلَاقَةً وَعُلُوقًا: لَزِمَهُ. وَعَلَقْتُ نَفْسَهُ الشَّيْءَ، فَهِيَ عِلْقَةٌ... لَهَجَتْ بِهِ... وَيُقَالُ لِلشَّيْخِ: قَدْ عَلِقَ الْكِبَرُ مَعَالِقَهُ؛ جَمْعُ مَعْلَقٍ، وَفِي الْحَدِيثِ (فَعَلَقْتُ مِنْهُ كُلَّ مِعْلَقٍ)، أَيَّ أَحَبَّهَا وَشَغِفَ بِهَا ³.

فترجع معاني التعليق التي ذكرها ابن منظور في هذا النص إلى النشوب واللزوم واللّهج بالشيء والشغف به. وتشير كلمة التعليق إلى التعقيب أيضا؛ فقولنا: عَلَقْتُ عَلَى قول فلان، معناه عَقَبْتُ عليه وتتبعته بتمييز الجيد من الرديء منه.

وخلص القول إنّ التعليق لغةً يرجع إلى ربط شيء بآخر. ويؤيد ما ذهبنا إليه قول الكفوي: " التعليق، هو مأخوذ من قولهم: امرأةٌ معلقةٌ، أي: مفقودة الزوج، فتكون كالشيء المعلق، لا مع الزوج لفقدانه، ولا بلا زوج لتجويزها وجوده فلا تقدر على التزوج، والتعليقُ

1 - مقاييس اللغة، 4 / 125.

2 - ينظر مقاييس اللغة، 4 / 127.

3 - لسان العرب، مادة (ع ل ق).

ربطُ حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى¹. فذكرَ الكفويُّ للتعليقَ معنيين، أحدهما لغويٌّ مأخوذٌ من المرأة المعلقة، وهي التي فقد زوجها؛ فصارت مرتَهنةً لأجل فقدانه وارتبطت حريتها بظهوره، فيرجع معناه إلى الربط. وهذا الأصل اللغوي، نعني الربط، حاضر في المعنى النحوي الاصطلاحي، وهو المعنى الثاني الذي ذكره الكفويُّ للتعليق. وبناءً على تعريفه للتعليق اصطلاحاً، فإن التعليقَ أن يرتبط مدلول جملة بمدلول جملة أخرى. ومثاله تعليق جواب الشرط بفعل الشرط، نحو (إن تلازمي أساتذتك، تزدادي علماً)، فربطت زيادة العلم بملازمة الأساتذة.

والتعريف النحوي للتعليق الذي ذكره الكفوي، هو المعنى النحوي العام له؛ فالنحويون يستعملون التعليق أيضاً بمعنى خاصٍّ بأفعال القلوب؛ قال ابن هشام متحدثاً عن أفعال القلوب: " فَأَمَّا الإِعمال فَهُوَ نَصْبُهَا الْمَفْعُولَيْنِ وَهُوَ وَاجِبٌ إِذَا تَقَدَّمتْ عَلَيْهِمَا وَلَمْ يَأْتِ بَعْدَهَا مُعَلَّقٌ، نَحْوُ (ظَنَنْتُ زَيْدًا عَالِمًا)، وَجَائِزٌ إِذَا تَوَسَّطَتْ بَيْنَهُمَا، نَحْوُ (زَيْدًا ظَنَنْتُ عَالِمًا)، أَوْ تَأَخَّرَتْ عَنْهُمَا، نَحْوُ (زَيْدًا عَالِمًا ظَنَنْتُ). وَأَمَّا الإِلْغَاءُ فَهُوَ إِبْطَالُ عَمَلِهَا إِذَا تَوَسَّطَتْ، فَتَقُولُ: زَيْدٌ ظَنَنْتُ عَالِمًا، وَزَيْدٌ عَالِمٌ ظَنَنْتُ. وَالْإِلْغَاءُ مَعَ التَّأَخُّرِ أَحْسَنُ مِنَ الإِعمال، وَالْإِعمالُ مَعَ التَّوَسُّطِ أَحْسَنُ مِنَ الإِلْغَاءِ، وَقِيلَ هُمَا سِيَّان. وَأَمَّا التَّعْلِيْقُ فَهُوَ إِبْطَالُ عَمَلِهَا فِي اللَّفْظِ دُونَ التَّقْدِيرِ لِاعْتِرَاضِ مَالِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَعْمُولِيهَا². يتحدث ابن هشام في هذا النص

1 - الكليات، ص. 255.

2 - شرح شذور الذهب، ص. 471.

عن حالات أفعال القلوب. وهي ثلاث: الإعمال والإلغاء والتعليق.

فالإعمال، وهو الأصل، هو نصب مفعولين، نحو (علمتُ الأستاذَ كريماً)، ويجب الإعمال إذا تقدم فعل القلب مفعوليه ولم يأت بعده ما يعلّقه عن العمل، ويكون جائزاً إذا توسط فعل القلب مفعوليه أو تأخر عنهما. وأما الإلغاء، فهو إبطال عمل أفعال القلوب لفظاً وتقديراً، أي محلاً، إذا توسطت أفعال القلوب مفعوليهما، نحو (البلاغةُ علمتُ ممتعةً). وأما التعليق فهو إبطال عملها لفظاً لا تقديراً، أي إبطال العمل لفظاً لا محلاً؛ لمجيء ما له صدر الكلام بعده، وهو لام الابتداء، نحو (قد علمتُ للمجتهدُ ناجحٌ)، ولأَم القسم، نحو (علمتُ واللّه الأستاذُ كريماً).

وتعلّق أفعالُ القلوب بعشرٍ معلّقات، وهي لَامُ الْإِبْتِدَاءِ وَلَامُ جَوَابِ الْقَسَمِ وَالْإِسْتِفْهَامِ وَ(مَا) النّافِيَةُ، وَ(لَا) النّافِيَةُ، وَفِي (إِنْ) النّافِيَةُ فِي جَوَابِ الْقَسَمِ، وَ(لَعَلَّ)، وَ(لَوْ) الشَّرْطِيَّةُ، وَ(إِنْ) الَّتِي فِي خَبَرِهَا اللَّامُ، وَ(كَمْ) الْخَبَرِيَّةُ. ونلاحظ أن المعنى النحوي لتعليق أفعال القلوب مستوحى من وصف المرأة المعلقة؛ فكما أن المرأة المعلقة ماهي زوجة، زواجها كامل بوجود زوجها ولا هي غير متزوجة، فكذلك فعل القلب المعلق ليس عمله بظاهر في اللفظ ولا بغائب في التقدير.

وأما التعليق في الاصطلاح البلاغيّ، فإن المعنى البلاغيّ له ينسجم مع أحد معانيه النحوية، وهو ربط الكلِّ بعضها ببعض؛ فهو في البلاغة أيضاً يعني ربطَ الكلِّ بعضها ببعض ربطاً تكفلت البلاغة بأن يكون مطابقاً لمقتضيات الحال والاعتبارات التي يفرضها المقام

والسياق. قال عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله: " واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نَظْمَ في الكلام ولا ترتيب، حتى يُعْلَقَ بعضها ببعض، ويُنَى بعضها على بعض، وتُجْعَلَ هذه بسبب من تلك "1. فبيّن الجرجاني، رحمه الله، أنه لا يتم نظم بين الكلام ولا ترتيب، حتى يُعْلَقَ بعضها ببعض، أي يُرْبَطَ بعضها ببعض، ويكون بعضها عاملاً في بعض متقدماً عليه، وهو ما قصدَ ببناء بعضها على بعض، وتوجدَ علاقاتٌ بينها، وهو ما عني بكون بعضها بسبب من بعض. فالتعليق في رأي الجرجاني ركن حاضر حضوراً أكيداً في كل نظم وترتيب للكلم، تكون الكلم في كليهما متماسكة بحيث تكون كل كلمة في احتياج دلالي وإعرابي لصاحباتها. وقد استعمل الجرجاني في النص السابق الإعراب بمعناه الأعمّ، نعني النحو، لا الإعراب بمعناه الأخصّ، نعني ما يقابل البناء. والدليل على ذلك ما ذَكَرَ مِنْ " أَنَّ النَظْمَ هو تَوْخِيّ معاني النحو في معاني الكلم، وَأَنَّ تَوْخِيَّهَا في متونِ الألفاظِ مُحَالٌ "2. وسيأتي إيضاح ما يقصده في هذا النص. وإطلاق الإعراب على هذا النحو هو من إطلاق بعض على كل؛ فهو مجاز مرسل بمعنى النحو.

2.1. حالات التعليق ومعانيه في التراكيب

لم يكتف الجرجاني بالتعريف العام للتعليق، بل استقرى أنواعه العقلية، انطلاقاً من كونه تعليقاً للكلم بعضها ببعض وبناءً لبعضها على بعض حتى تكون كل واحدة منها مرتبطة

1 - دلائل الإعجاز ص. 55.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 361.

بصواحِبها الأُخر. وبتتَبَع التراكيب واستكشافِ مَحْصُولِهَا¹ ذَكَرَ الجرجانيُّ أن الحالات الآتية²

للتعليق ولمعانيه في التراكيب:

(أ) أن يكون اسمٌ فاعلاً لفعلٍ أو مفعولاً.

(ب) أن تأخذ اسمين فتَبْنِي أحدهما على الآخر، بحيث يكون أحدهما خبراً عن الآخر.

(ج) أن يكون اسمٌ تابعا لاسم قبل تمام الكلام، وذلك إذا كان الثاني صفةً للأول، أو توكيدا له، أو بدلاً منه.

(د) أن تأتي باسمٍ بعد تمام الكلام يكون صفةً لاسم سابق أو حالاً أو تمييزاً.

(هـ) أن تَعْمِدَ إلى كلامٍ يُثَبِّتُ معنىً، فتُصَيِّرُ الإثباتَ نفياً أو استفهاماً أو تمنياً، وذلك بأن

تُدْخِلَ عليه الحروفَ الموضوعَ³ لذلك، وهي أدوات النفي وأدوات الاستفهام وأدوات التمني⁴.

(و) أن تَعْمِدَ إلى فعلين فتَجْعَلُ أحدهما شَرْطاً للآخر، أي أن تجعل أحدهما شرطاً وتجعل

الآخرَ جزاءً⁵، وذلك بأن تأتي قبلهما بالحرفِ الموضوع للجزاء، أو باسمٍ⁶ من الأسماء التي

تتضمَّن معنى الشرط⁷.

1 - يطلق الجرجاني المَحْصُولَ على المعنى الحاصل.

2 - وقد أجمَلْنَا عِدَّتَهَا في ستِّ حالات.

3 - يطلق الجرجاني أحياناً الحرفَ على الكلمة سواءً كانت حرفَ معنى أو اسماً أو فعلاً. وكثيراً ما يصنع مثلاً ذلك سيبويه، ومن ذلك قوله: "واعلم أنَّ هذه الحروف التي هي أسماءٌ للفعل لا تَظْهَرُ فيها علامةُ المضمر، وذلك أنَّها أسماءٌ...."، [كتاب سيبويه، 1 / 242]؛ فَسَمَّى أَسْمَاءَ الفعلِ حُرُوفاً.

4 - ويلْحَقُ بالتمنِّي التَرْجِي، وأداتِهِ (لعلَّ).

5 - كثيراً ما يُسَمَّى النَحْوِيُّونَ جوابَ الشرطِ جزاءً، وقد يُسَمَّونَ بابَ الشرطِ بابَ الجزاء.

6 - من الأسماءِ التي تتضمَّن معنى حرفِ الشرطِ (مَهْمَا).

7 - دلائل الإعجاز ص. 55، بتصرّف.

من هذه الحالات التي ساقها الجرجاني للتعليق يظهر أن الأسماء، تتخذ وضعاً إعرابياً جديداً كلما غيّرنا موقعها في الجمل، وأنّ حكمها الإعرابي تابعٌ لطبيعة الاختيار الدلاليّ الذي نتوخّاه من الإتيان بها؛ فالفاعل مثلاً هو اسم في الأصل نسبناه إلى فعل من الأفعال، أي أسندناه إليه فصارَ فاعلاً له. وكذلك فإنّ كلاً من المفعول به أو فيه أو معه أو لأجله، هو اسم نُصيّره بالاختيار كذلك حسب موقعه من العامل وفي الجملة، وكذلك المبتدأ والخبر إنما هما اسمان نختار أن نُخبر بأحدهما عن الآخر الذي جعلناه مبتدأ. والشأن نفسه واقعٌ إذا اخترنا اسمين وجعلنا الثاني صفةً للأول أو تأكيداً أو بدلاً أو غير ذلك.

2. معاني النحو عند عبد القاهر الجرجاني

خَصَّصَ الجرجانيّ لمعاني النحو في كتاب دلائل الإعجاز فصلاً عَنونه المحقق في الهامش بـ "النظم والترتيب وتوخي معاني النحو"¹. وقد جاء على لسان الجرجانيّ التعريف الآتي: "اعلم أن ليسَ النظمُ إلا أن تضعَ كلامَكَ الوضعَ الذي يَقْتَضِيهِ عِلْمُ النحو، وتعملَ على قوانينِهِ وأصولِهِ، وتعرفَ مناهجَهُ التي تُهَجَّتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفظَ الرُّسُومَ التي رُسِمَتْ لك، فلا تُخلَّ بشيءٍ منها. وذلك أنَّا لا نَعْلَمُ شيئاً يَبْتَغِيهِ النَّاظِمُ بِنَظْمِهِ غيرَ أن يَنْظَرَ في وُجُوهِ كُلِّ بابٍ وفُرُوقِهِ، فيَنْظَرَ في الخبرِ إلى الوجهِ التي تَرَاهَا في قولِكَ: زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وزَيْدٌ يَنْطَلِقُ، وينْطَلِقُ زَيْدٌ ومنْطَلِقٌ زَيْدٌ، وزَيْدٌ المُنْطَلِقُ والمُنْطَلِقُ زَيْدٌ وزَيْدٌ هُوَ المُنْطَلِقُ، وزَيْدٌ هُوَ مُنْطَلِقٌ"².

1 - هامش دلائل الإعجاز، ص. 362.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 81.

فَعَرَّفَ الجرجانيُّ النظم، وفصَّل القول فيه بتفسير ما يُقصد بمعاني النحو. فأَمَّا تعريفه فهو توخي معاني النحو، وفسر ذلك بكونه وضع الكلام تحت ما يقتضيه علم النحو، واحترام قوانينه؛ بالاحتكام للقواعد التي وضعها النحاة بعد تقصي كلام العرب وتقنينه، دون الإخلال بشيء منها. وفي سياق الحديث عن النظم يقول أيضا : " ثبت أن ليس هو شيئا غير تَوَخِّي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بينَ الكلم "1. فَعَمَلُ ناظم الكلام مؤطر بقوانين إعرابية محددة، وينبغي أن ينظر إلى كل باب من أبواب النحو. فإذا أراد استعمال الخبر، وجب أن يلم بجميع فروقه؛ أي كل الإمكانيات الممكنة التي يقبلها الخبر، مع مراعاة موضعه في الجمل.

ويقول الجرجاني أيضا: " هذا هو السَّبِيل، فلست بواجدٍ شيئا يَرْجِعُ صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ، إلى "النَّظْم"، ويدخلُ تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أُصيب به موضعه ... ، فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحةٍ نظم أو فسادُه، أو وُصف بمزيةٍ وفضلٍ فيه، إلا وأنت تجدُ مرجعَ تلك الصحةِ وتلك الفسادِ وتلك المزيةِ وذلك الفضلِ، إلى معاني النَّحو وأحكامه، ووَجَدْتَه يَدْخُلُ في أصلٍ من أصوله، ويتَّصَلُ ببابٍ من أبوابه "2. من خلال هذا النص، نلاحظ تأكيد الجرجاني على ضرورة احترام المعايير النحوية أثناء الكلام، وعدم الإخلال بقوانين علم النحو لكي يكون تعبيرنا صحيحا غير فاسد، ويؤدي المعنى الذي نود التعبير عنه. فعبد القاهر عبّر بشكل صريح عن كون فساد النظم أو صحته يرجعان

1 - دلائل الإعجاز، ص. 84.

2 - المصدر نفسه، ص. 82 - 83.

إلى معاني النحو وأحكامه، وبصدد هذا يقول: " وإذ قد عرفت أنّ مدار أمرٍ " النظم " على معاني النحو"¹.

وبعد ذلك انتقل الجرجاني إلى مستعملي الكلام وناظميه، وكيف يكون الإقبال على كلام دون غيره. وأعطى مثالا بالشعراء ونظمهم للشعر حيث قال: "...إِعْلَمَ أَنَّا إِذَا أَضَفْنَا الشَّعْرَ أَوْ غَيْرَ الشَّعْرِ مِنْ ضُرُوبِ الْكَلَامِ إِلَى قَائِلِهِ، لَمْ تَكُنْ إِضَافَةً لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَلِمٌ وَأَوْضَاعٌ لُغَةٌ، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ تُؤَخِّي فِيهَا النِّظْمُ الَّذِي بَيَّنَّا أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَوْخِّيْ مَعَانِي النِّحْوِ فِي مَعَانِي الْكَلِمِ"². فاعتبر الجرجاني في هذا النص أن المزية في كلام أو شعر منسوب لشاعر، ترجع للنظم الجيد الذي توخى فيه النحو ومعانيه. وبالتركيز على النظم دائما أضاف رحمه الله قائلا: " كذلك حالُ الشاعرِ والشاعرِ في تَوْخِيهِمَا مَعَانِي النِّحْوِ وَوُجُوهِهِ الَّتِي عَلِمْتَ أَنَّهَا مَحْصُولُ النِّظْمِ "³. فتفاضلُ الشاعرين مردهُ كذلك إلى البراعة في النظم. كما بين الجرجاني أن الإخلال بمعاني النحو يؤدي إلى فساد النظم، وأعطى أمثلة لأبيات أخل فيها شعراء بالقواعد النحوية، ومما مثل به لفساد نظم أبياتهم، ما في قول أبي تمام:

يَدِي لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جُرْعاً مِنْ رَاحَتَيْكَ دَرَى مَا الصَّابُ وَالْعَسَلُ "⁴.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 87.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 362.

3 - المصدر نفسه، ص. 88.

4 - المصدر نفسه، ص. 84.

والبيت من البسيط، وهو في ديوان أبي تمام =

فقد اعتبر الجرجاني هذا البيت فاسد النظم وسيئ التأليف، لأن الشاعر لم يتوخ معاني النحو فيما بين الكلمات، " بل قدّم وأخر، وحذف أو أضمر... وإذا ثبت أن الفساد ناشئ من عدم توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، ثبت أن المزية والفضيلة في توخي معانيه وأحكامه"¹. ويقول رحمه الله أيضا: " الذي بيّناه من أنّ "النظم" هو توخي معاني النحو في معاني الكلم، وأنّ توخيها في متون الألفاظ مُحال "². فيركّز الجرجاني في هذا النص على استحالة توخي قواعد النحو وأحكامه في الألفاظ. فالنظم عند الجرجاني نظم للمعاني وليس للألفاظ التي عدّها خدما للمعاني وتابعة لها. وفي نفس السياق عبّر أيضا بقوله: " قيل لك: فإذا كان مُحالاً أن يَجِبَ في الألفاظ ترتيبٌ من غير أن يتوَحَّى في معانيها معاني النحو "³، فترتيب الألفاظ لدى الجرجاني يأتي في مرحلة ثانية بعد احترام وتوخي معاني النحو في نظم المعاني؛ أو بمعنى آخر أن يحرص المتكلم على توخي معاني النحو في المعاني التي يريد التعبير عنها، ثم تأتي الألفاظ بشكل سلس تنقاد للمعنى في النفس، وتُعبّر عن المطلوب.

و" الصَّابُ والسَّلْعُ ضَرْبَانِ، مِنَ الشَّجَرِ، مُرَّان. والصَّابُ عُصَارَةُ شَجَرٍ مُرٍّ ". [لسان العرب، مادة (ص و ب)].
والبيت معيب من حيث نظمه؛ فأصل النظم على ما نظن: يدي رهن لمن شاء أن يراهنني على أن من لم يذق جُرعا من راحتك، درى ما الصَّاب وما العسل.

ومراد الشاعر: يدي رهن لمن شاء أن يراهنني على أن من ذاق جُرعا من راحتك، لم يَصِرْ يدري الفرق بين الصَّاب والعسل؛ للفرق الكبير بين حلاوة جُرْع راحتك وبين حلاوة العسل، لكن التعبير خانه فأفسد النظم.

1 - أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، دون تحقيق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط 2، دون تاريخ، ص 115.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 361.

3 - المصدر نفسه، ص. 364.

وأما الكفوي أبو البقاء فقبل مع الجرجاني طرحه وأقر به بشكل صريح؛ حيث جعل معاني النحو تعادل النظم فقال: "... معاني النحو المعبر عنه بالنظم أو في دلالة المعاني الأول على المعاني الثواني، فهي متنوعة إلى نوعين: أحدهما: ما في النظم حقه أن يبحث عنه في علم المعاني، وثانيهما: ما في الدلالة حقه أن يبحث عنه في علم البيان"¹. فتحدث الكفوي، رحمه الله، أيضا عن دلالة المعاني الأول على المعاني الثواني، وهذا أيضا ذكره الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز وأطلق عليهما المعنى ومعنى المعنى.

وقد بين الجرجاني، رحمه الله، في فصل تحدث فيه عن الكناية والاستعارة والتمثيل، أن الكلام نوعان: نوع يؤدي دلالة اللفظ وحده كقولنا: (خرج زيد) ونقصد به الإخبار عن خروج زيد حقيقة. والنوع الآخر له دلالة ثانية، هي التي عبر عنها الجرجاني بمعنى المعنى، ومدار هذا النوع في الاستعارة والكناية والتمثيل، كقولنا: نؤوم الضحى، والغرض معنى ثان نحصل عليه بعد التفكير، وإعمال العقل وهو كونها مترفة غنية. أو كقولنا: كثير رماذ القدر، وليس الغرض من ذلك ظاهر اللفظ؛ أي كثير الطهي بل كونه مضياف. وقول العرب: طويل النجاد، والغرض معنى ثان يستفاد منه أنه طويل القامة. وأما التشبيه فمثل له الجرجاني بقوله: رأيت أسدا، والمقصود المبالغة في تشبيه الرجل بالشجاعة².

1 - الكليات، ص. 423.

2 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 263.

وفي الحديث عن المعنى وعن معنى المعنى قال الجرجاني: " وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: المعنى، ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و"بمعنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يُفْضَى بِكَ ذَلِكَ الْمَعْنَى إِلَى مَعْنَى آخَرَ، كالذي فَسَّرْتُ لَكَ ¹. ففسَّر الجرجاني، رحمه الله، مقصوده بالمعنى بأنه الذي تفهمه من القول دون تأويل أو إعمال للعقل. وأما معنى المعنى، فيحتاج منك أن تفهم من المعنى الأول معنى آخر عن طريق عملية عقلية لا تقف عند المعنى الأول من ظاهر اللفظ.

ثم قال الجرجاني: " وإذ قد عرفت ذلك، فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينةً للمعاني ... إلى أشباه ذلك مما يُفْخَمُونَ بِهِ أَمْرَ الْلفْظِ ... فاعلم أنهم يضعون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه مِنْ طَرِيقِ مَعْنَى الْمَعْنَى، فَكُنَّي وَعَرَّضَ، وَمَثَّلَ وَاسْتَعَارَ، ثُمَّ أَحْسَنَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ وَأَصَابَ... وَأَنَّ الْمِعْرَضَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ، لَيْسَ فِي الْلفْظِ الْمَنْطُوقِ بِهِ، وَلَكِنْ مَعْنَى الْلفْظِ الَّذِي دَلَّلْتَ بِهِ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي، كَمَعْنَى قَوْلِهِ: ... فَإِنِّي... جِبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ الَّذِي هُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ مِضْيَافٌ. فَالْمَعْنَى الْأَوَّلُ الْمَفْهُومَةُ مِنْ أَنْفُسِ الْأَلْفَاظِ هِيَ الْمَعَارِضُ... وَالْمَعْنَى الثَّانِي الَّتِي يُومَأُ إِلَيْهَا بِتِلْكَ الْمَعْنَى، هِيَ الَّتِي تُكْسَى تِلْكَ الْمَعَارِضُ ². فِي هَذَا النِّصِّ أُعْطِيَ الْجَرْجَانِي أَوْصَافًا عَدِيدَةً لِمِصْطَلَحِي الْأَفَاظِ وَ مَعْنَى مِنْهَا الْجَوَارِي وَالْعَوَارِضُ وَالْوَشْيُ وَالْحَلْيُ وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ. فَاعْتَبِرِ الْمَعْنَى تَشْرِيفًا بِالْأَلْفَاظِ، وَتَحَدَّثْ عَنْ مَعْنَى الْمَعْنَى

1 - دلائل الإعجاز، ص. 263.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 262 - 264.

ويقصد به المعنى الثاني الذي يؤديه الكلام المترتب عن المعنى الأول؛ فإن " المعرَض وما في معناه، ليس هو اللَّفْظ المنطوق به، ولكن معنى اللَّفْظ الذي دَلَّتْ به على المعنى الثاني"¹؛ ففي قول العرب إِنِّي جبانُ الكَلْبِ مهزولُ الفصيلِ دليل على كون الشخص مضيافاً، فظاهر اللفظ يدل على أن وليد الناقة مهزول، لكن المقصود أن النوق الكبار كلها تذبح بحضور الضيوف، حتى صارت جميع أولاد هذه النوق دون ألبان ومأكل لذبح أهلها. فمعنى المعنى هو أن الشخص مضياف. أما قولهم جبان الكلب فيعنون بها أن الكلب ألف الضيوف لكثرة مجيئهم فلم يعد الكلب ينبح على الناس. ففي التعبيرين (... فَإِنِّي ... جبانُ الكَلْبِ مهزولُ الفصيلِ) كناية عن الجود والكرم وكون الشخص مضيافاً. وقد ذهبنا إلى أن في التعبيرين كناية لا مجازاً مرسلًا؛ لعدم وجود قرينة لفظية أو عقلية تخلص المعنى للمعنى المجازي؛ إذ يبقى المعنى يحتمل الحقيقة أيضاً.

وقال الجرجاني: " وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعَلَّم به أَنَّ المعنى الذي له كان هذه الكلم بيتَ شعرٍ أو فصلَ خطابٍ، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحُكْمُ، أعني الاختصاص في الترتيب، يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل، ولا يُتَّصَرُّ في الألفاظ وجوبُ تقديم وتأخير، وتخصُّصٍ في ترتيب وتنزيل، وعلى ذلك وُضِعَت المراتبُ والمنازلُ في الجمل

المركبة¹. يبين الجرجاني في هذا النص أن ما يميز معنى كلام ما كان شعرا أو نثرا هو الترتيب بشكل مخصوص وهو النظم حسب الجرجاني، وهو يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس. فحسب الجرجاني الترتيب على طريقة مخصوصة هو الأوجب في التعبير البلاغي.

والأصل في معنى الإضافة عند الجرجاني، الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف إليه من جهة من الجهات، تستفاد من المعنى الذي يدل عليه المضاف كالغلام، أو من سياق الكلام، أو من المقام كاعتبار المسجد بيت الله. قال الجرجاني: " وذلك أن من شأن الإضافة الاختصاص؛ فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف إليه، فإذا قلت: غلام زيد، تناولت الإضافة التي تختص منها بالمضاف إليه؛ فإذا قلت: غلام زيد، تناولت الإضافة الغلام من الجهة التي تختص منها بزيد، وهي كونه مملوكاً². فالإضافة في (غلام زيد)، اعتُبر فيها اختصاص الغلام بزيد من جهة كونه عبداً لزيد، أي من جهة المملوكية، [وهذا يعني اعتبار اختصاص زيد بالغلام من جهة المملوكية للغلام]، ولم يُنظر إلى غير تلك الحيثية من الجهات، ككون الغلام مثلاً من العرق الذي ينتمي له زيد نفسه، أو كون الغلام تبنّاه زيد، أو غير ذلك.

1 - أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص. 5.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 362.

المبحث الثالث: الكناية والمجاز والاستعارة

عقد الجرجاني فصلاً لبيان أن اللفظ يطلق ويُراد به غير ظاهره، وجلّى فيه أن الأمر الأعم فيه يدور على الكناية والمجاز. قال الجرجاني: " فصل في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره، أعلم أنّ لهذا الضرب اتساعاً وتفنُّناً لا إلى غاية، إلاّ أنّه على اتساعه يدور في الأمر الأعمّ على شيئين: الكناية والمجاز. والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلم إثبات معنى من المعاني؛ فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردّفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه ¹. وقد تقدم لنا أن النظم تبعاً لما عرفه به الجرجاني، لا يتناول طبيعة دلالة الألفاظ، ولا كونها لغوية وضعية أو دلالة التزام لها ارتباط بالوضع اللغوي الأصلي للكلم، كما لا يخفى. ويجلّي هذا قول السكاكي: " وإذا عرفت أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة، لا يتأتّى إلا في الدلالات العقلية. وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني ². فلذلك كان النظم وثيق الارتباط بما سمّاه السكاكي علم المعاني، والمراد بالمعاني هنا معاني النحو. ويروم الجرجاني في النص السابق بيان أن اللفظ قد يطلق ويُراد به غير ظاهره الوضعي الأصلي؛ فيُسمّى كناية أو يُسمّى مجازاً، بحسب التفصيل الذي سنورده فيما بعد. وتجدر الإشارة إلى أن المراد هنا

1 - دلائل الإعجاز، ص. 66.

2 - مفتاح العلوم، ص. 330.

بالمجاز المجاز اللغوي لا المجاز العقلي الذي يُسميه الجرجاني المجاز الحُكمي؛ لأننا بصدد إطلاق اللفظ على غير معناه الوضعي الأصلي، وأمّا المجاز العقلي فالتجوّز فيه يقع في الإسناد لا في طرفيه¹.

وقد عرّف الجرجاني الكناية بأنها التعبير عن معنى من المعاني بغير اللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن بلفظ دالّ على معنى آخر يكون تابعاً للمعنى المراد؛ فيكونُ بتلك التابعة مُشيراً إلى المعنى المراد ودالّاً عليه. ثم مثّل الجرجاني للكناية بثلاثة أمثلة شهيرة:

الأول قولهم: هو طویل النَّجَادِ²، أي هو طويلُ القامة؛ لأن طول القامة يستلزم طولَ حمائل السيف المُتَقَلِّد.

الثاني قولهم: هو كثيرُ رَمَادِ القَدْرِ، يُريدون أنه كثيرُ القَرَى³؛ فكثرة القَرَى تستتبع كثرة الضيفان، وهي تتطلّب الإكثار من الطبخ في القدور، وذلك مستلزم لوفرة الرماد الناتج عن احتراق وقود الطبخ وانضاج الطعام.

1 - طرفا الإسناد هما المسند والمسند إليه.
2 - النَّجَاد، بكسر النون: حمائلُ السَّيْف، وهو جمع حَمِيلَةٍ، وهي ما يُتَقَلَّد به السيف؛ قال مجد الدين: "والمُنْجُودُ: الهالكُ، وككتاب: حمائلُ السَّيْف". [القاموس المحيط، مادة (ن ج د)].
3 - القَرَى ما يُجمَع من الطعام ويُقدَّم للضيف؛ إذ أصل مادة القَرَى الجَمْع؛ "وَقَرَى الماءَ في الحوض يَقرِيهِ قَرِيّاً وقَرَى: جَمَعَهُ... والصَّيْفُ قَرَى، بالكسر والقَصْر والفتح والمدّ [أي قَرَاءً]: أَضافُهُ، كاقْتَرَأَهُ... واستَقَرَى واقْتَرَى وأَقَرَى: طَلَبَ ضيافته. وهو مَقَرَى للضيف ومَقَرَاءٌ، وهي مَقَرَاءٌ ومَقَرَاءٌ". [القاموس المحيط، مادة (ق ر ي)].

الثالث قولهم في المرأة: هي نُؤُومُ الضُّحَى، يَعْنُونَ أنها مُتَرْفَةٌ ذاتُ خَدَمٍ يَكْفُونَهَا أُمُورَ الْبَيْتِ وَشُغْلَهُ.

وذلك أنهم أرادوا في كلٍّ من الأمثلة الثلاثة السالفة معنًى، ولم يَذْكُرُوهُ بلفظه اللغويّ الخاصّ به، الموضوع له بالأصالة، ولكنهم عبروا عنه بلفظ آخر، مِنْ شَأْنِ دلالته الأصليّة أن يكون بينها وبين المعنى المراد تلازماً عقليّاً. فالعقل يدل على أنّ طول القامة يستلزم طول النّجاد، وكثرة القرى تستلزم كثرة رَمَادِ القِدْرِ، وأن غنى المرأة وتَرَفُّها يستتبع أن يكون لها مَنْ يَكْفِيها أَمْرَ بيتها، فَيَزِدُّ ذلك أنّ يَأْتِيَ الضُّحَى عليها وهي لا تزال نائمة¹.

وقد ذكر السكاكي " أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة، لا يَتَأَتَّى إلا في الدلالات العقليّة. وهي الانتقال من معنًى إلى معنًى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه "². فإيراد المعنى باللفظ اللغويّ الوضعيّ لا تتفاوت دلالته في درجات الوضوح والغموض، وذلك على خلاف إيراد المعنى بالتعبير بالمجاز أو بالكناية؛ إذ حينذاك يصح أن يُقال: هذا التعبير أوضح من ذاك أو هو أنقص في وضوح الدلالة. وكلٌّ من المجاز أو الكناية يرتبط بالدلالات العقليّة، لا بالوضع اللغويّ. ثم ذهب السكاكي إلى " أنّ علم البيان مرجعه اعتبارُ الملازمات بين المعاني "³، وهو ما ذكرنا آنفاً من أنّ كلاً من المجاز والكناية يرتبط بالدلالة العقليّة، ولا دَخَلَ له بالوضع اللغويّ.

1 - دلائل الإعجاز ص. 66، بتصرّف.

2 - مفتاح العلوم، ص. 330.

3 - المصدر نفسه، ص. 330.

وإذا قلنا: أَلِفٌ يستلزم باءً، فَبَاءٌ لازمٌ وأَلِفٌ ملزوم، ويقال أيضاً: أَلِفٌ مستلزمٌ لباءٍ.
ويتجلى ذلك أكثر إذا قلنا: أَلِفٌ يَلْزَمُ منه باءٌ. وقد بيّن السكاكي أنّ اللزوم إذا تُصوّر بين
شيئين فذلك في حالتين:

إحداهما أن يكون اللزوم واقعاً من الجانبين، أي بحيث يكون كلاهما لازماً للآخر، بحكم
العقل أو بحكم الاعتقاد. فالأول، وهو الذي بحكم العقل نحو ما بين الأمام والخلف بحكم
العقل؛ إذ كونُ أَلِفٍ أمامَ باءٍ لازمٌ لكونِ باءٍ خلفَ أَلِفٍ، والعكس صحيحٌ، أي كونُ باءٍ خلفَ
أَلِفٍ لازمٌ لكونِ أَلِفٍ أمامَ باءٍ. والثاني، وهو الذي بحكم الاعتقاد نحو ما بين طول القامة
وبين طول النجاد؛ إذ كلاهما لازمٌ للآخر.

والحالة الثانية أن يكون اللزوم واقعاً من جانب واحد بحكم العقل أو بحكم الاعتقاد كذلك.
فالأول، وهو الذي بحكم العقل، نحو ما بين العلم والحياة؛ إذ يحكم العقل أنّ العلم لازمٌ للحياة.
والثاني، وهو الذي بحكم الاعتقاد، نحو ما بين الأسد والجراءة؛ إذ يحكم الاعتقاد أنّ الجراءة
لازمةٌ للأسد. واعتباراً للنوعين السابقين من اللزوم، فإنّ مرجع علم البيان أن تُعتبر هاتان
الجهتان: جهةُ الانتقال من ملزوم إلى لازمه، وجهةُ الانتقال من لازم إلى ملزومه. وبهذا
يُفسّر تعرّض علم البيان للمجاز والكناية؛ " فإنّ المجاز يُنتقل فيه من الملزوم إلى اللازم¹
كما تقول: رَعَيْنَا غَيْثاً، والمراد لازمه وهو النَّبْتُ... وإنّ الكناية يُنتقل فيها من اللازم إلى

1 - المعنى المنتقل إليه هو المعنى المراد.

الملزوم كما تقول: فلانٌ طويلُ النَّجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد¹. ورغم أن كلاً من طولِ القامة وطولِ النَّجاد يستلزم الآخر فإنه لا يُصار في العادة إلى اعتبار النجاد طويلاً أو قصيراً إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة. فحسب العريف يُعتبر طولُ القامة مستلزماً لطول النَّجاد، أي إن طولَ النجاد لازم وطولَ القامة ملزومٌ له، ويكون التعبير بطول النجاد كنايةً عن طول القامة².

وقد عرّف الجرجاني ما سيُصطلح عليه بعده بالاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية قائلاً: " فالاستعارة أن تُريدَ تشبيهَ الشيء بالشيء، فتدع أن تُفصحَ بالتشبيه وتُظهره، وتجيء إلى اسمِ المشبّه به فتعيّره المُشبّه وتُجرّيه عليه؛ تُريدُ أن تقول: رأيتُ رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواءً، فتدع ذلك وتقول: رأيتُ أسداً. وضربُ آخر من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله: إذْ أَصْبَحْتُ بَيْدَ الشَّمَالِ زِمَامُهَا³ 4".

1 - مفتاح العلوم، ص. 330 - 331.

2 - مفتاح العلوم، ص. 330 - 331، بتصرف.

3 - هذا هو الشطر الثاني من بيت من بحر الكامل، صدره:

وَعَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقَرَّةَ

وقد كرر الجرجاني استدلال به في دلائل الإعجاز عدة مرات، واستشهد به مرتين في أسرار البلاغة، ص. 45 وص. 50. وقائله كما صرح باسمه الجرجاني الصحابي أبيب بن ربيعة العامري، رضي الله عنه. وهو من معلقته في ديوانه، ص. 114.

والقُرّة، بكسر القاف هي البرد الشديد، والشَّمَالُ هي الرِّيحُ التي تهبُّ من جهة الشَّمَال. والزَّمَامُ اللَّجَام. الواو واو (رُبَّ)، وهي هنا للتكثير؛ لأن الشاعر يَفْخَرُ ويمدح نفسه بأنه في كثير من العَدَوَات ذات الريح والبرد الشديد، قد أنقذَ المحتاجين وأطعمَ من كان جائعاً، وكَسَى من كان عُرياناً، وأدفاً المُحْسِنِينَ بالبرد.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 67.

فالاستعارة حسب النص السابق نوعان: استعارة تصريحية واستعارة مكنية. ومثال الاستعارة التصريحية (رأيت أسداً)، وأنت تقصد (رأيت رجلاً هو في جرائته كالأسد)، والمراد المبالغة في تشبيه جرائته بالأسد ؛ فنضمّر التشبيه وتعمد إلى الأسد، وهو المشبه به، وتغير اسمه للمشبه، وهو الرجل، ويُنزل الرجل منزلة الأسد. ويسمّي البيانيون هذه الاستعارة تصريحية؛ لأنه يُصرّح فيها بالمشبه به، وهو الأسد.

ومثّل الجرجاني للنوع الثاني، وهو الاستعارة المكنية، بقول الشاعر:

إِذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا¹

وبيّن الجرجاني الفرق بينه وبين الاستعارة التصريحية قائلاً: " هذا الضرب، وإن كان الناس يَضمّونه إلى الأوّل حيثُ يذكرون الاستعارة، فليسا سواءً؛ وذلك أنك في الأوّل تجعل الشيءَ الشيءَ ليس به، وفي الثاني للشيء الشيءَ ليس له "². ففي الاستعارة التصريحية ادّعي أن الرجل أسد، وفي المثال الثاني، وهو الاستعارة المكنية يدّعي أن لريح الشمال يداً، وهذه الريح ليس لها يد؛ فاستُعيرت لها اليد التي ليست لها.

ومن شواهد الاستعارة بالكناية، البيت الشهير الذي استشهد السكاكي بصدده في مفتاح

العلوم³، وهو بيت أبي ذؤيب الهذلي:

1 - تقدم قريباً الكلام على هذا الشاهد.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 67.

3 - مفتاح العلوم، ص. 384.

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ¹

فأضمر الشاعر تشبيه المنيّة بالسبع في نفسه في قتل الناس دون أن تشفق على أحد منهم؛ فأثبت لها الأظفار التي هي في الحقيقة للسبع، وهذا الإثبات استعارة مكنية.

وقال عبد القاهر: " قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ للاستعارة مزية وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة "². يتحدث الجرجاني هنا عما يورد به الكلام على الوجه الأبلغ من حيث إثبات المدعى والإتيان بالبينة عليه، لا من حيث وضوح المعنى المراد وبيانه؛ إذ كثيراً ما يكون التعبير عن معنى من المعاني بالحقيقة، وهو ما يسميه الجرجاني ترك الكلام على ظاهره، أبين وأظهر من التعبير عن ذلك بالتجوز أو بالكناية. ودليل ذلك قول الجرجاني بعد هذا النص: " أعلم أنّ سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبت لها هذه 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. تفسير هذا: أن ليس المعنى إذا قلنا: إنّ الكناية أبلغ من التصريح،

1 - البيت من بحر الكامل، وهو لأبي ذؤيب الهذلي، خُوِلِدَ بن خَالِد. والبيت في ديوان الهذليين، 1 / 1 - 3، وصدره في مفتاح العلوم، ص. 384. وبعد البيت

وَتَجَلْدِي لِلشَّامِتِينَ أُرِيهِمْ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَضَعُّعُ

وكان أبو ذؤيب قد مات له خمسة أولاد في سنة واحدة بسبب الطاعون، بعد أن هاجروا إلى مصر، فرثاهم بقصيدة منها هذان البيتان، مطلعها

أَمَّنَ الْمَنُونِ وَرَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ والدهرُ لَيْسَ بِمُعْتَبٍ مَنْ يَجْزَعُ

وهذه القصيدة تُسمى القصيدة العينية.

وَالشَّاهِدُ فِيهِ تَشْبِيهُ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبْعِ فِي قَتْلِ النَّاسِ عَلَى طَرِيقَةِ الْإِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 70.

أَنَّكَ لَمَّا كُنَّيْتَ عَنْ الْمَعْنَى زِدْتَ فِي ذَاتِهِ، بَلِ الْمَعْنَى أَنَّكَ زِدْتَ فِي إِثْبَاتِهِ، فَجَعَلْتَهُ أَبْلَغَ وَآكَدَ وَأَشَدَّ¹. فليست مزية التعبير عن معنى من المعاني بالكناية أو بالمجاز على التعبير بالحقيقة وترك الكلام على ظاهره، في أَنَّ التعبير بغير الحقيقة يزيد ذلك المعنى وضوحاً ومبالغة في مقداره كمّاً وكيفاً، بل إنما مزية ذلك ووظيفته البلاغية في سبيل إثباته وتقريره والإتيان بالبيّنة عليه؛ فكلّ من الكناية والمجاز هو في حقيقته حافزٌ لذهن السامع وداعٍ له إلى إعمال العقل والتفكير في السبب الذي جعل التعبير عن ذلك المعنى يكون بطريقة هي أعقد من التعبير عنه بالحقيقة والتصريح به وترك الكلام على ظاهره. وقد مثّل عبد القاهر لمُدَّعَاهُ بأنّ قولهم: جَمُّ الرماد، ليست المزية فيه أنّه يدلُّ على أَنَّ الممدوح بهذه العبارة قرأه جَمٌّ كثيرٌ أو هو أكثر، بل المراد الإتيانُ بالبيّنة والدليل على إثبات القرى الكثير للممدوح بوجهٍ هو أبْلَغُ من التصريح، وادَّعَى إلى إيجابه له بوجهٍ أشدَّ، ودعوى أوثق وأوضح². وكذلك في كون الكناية أبْلَغُ من التصريح يقول أبو البقاء الكفوي: "الكناية أبْلَغُ من الصريح؛ لتضمنها إثبات الشيء بدليل"³. فزادت الكناية عن مُطلق الإثبات للشيء عن طريق التعبير بالحقيقة بكونها تدعو السامع إلى التفكير فيما سوَّغ التعبير بها بدل التصريح.

وفي معرض التمثيل لأبلغية الاستعارة ذكر الجرجاني أن المزية في قولهم: رأيتُ أسداً، وهم يعنون به رجلاً شجاعاً، على أن يقولوا: رأيتُ رجلاً لا يتميزُ عن الأسد في شجاعته

1 - دلائل الإعجاز، ص. 71.

2 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 71.

3 - الكليات، ص. 1065.

وجُرأته، أن التعبير الاستعاري يفيد زيادةً في معادلته للأسد في الشجاعة، بل إنما مُفادُهُ تأكيدُ إثباتِ الشجاعة للرجل، وقوةُ البيّنة على هذا إثبات تلك المساواة المزعومة، وتقريرها. فالاستعارة لا تؤثر إذاً في ذاتِ الشجاعة المزعومة للرجل وحقيقتها، وإنما تأثيرها في إيجاب تلك الشجاعة ووصفِ الرجل بها¹.

وقد ساق الجرجاني بيانَ المزية في كلٍّ من التجوز والكناية فذكر أن مزية الكناية على التصريح ترجع إلى " أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتبثها هكذا ساذجاً غفلاً"². وذلك لأن العقول مجبولة على تصديق الأمر المدلّل عليه بالبيّنة أكثر من الدعوى العارية عن الدليل والبيّنة، ولا تقبل الدعوى ابتداءً إلّا إذا كانت ظاهرة وكان دليلها أمراً جلياً معروفاً، لا يساور العقل فيه أدنى شك، ولا يُتوهّم في الشاهد عليه والمخبر به السهو أو الغلط أو التجوُّز أو الكناية³. وأما المزية والفخامة في الاستعارة، فقد ذكرَ الجرجاني في بيانِ سببهما " أنَّك إذا قُلْتَ: رأيتُ أسداً، كنتَ قد تلطّفتَ لما أردتَ إثباته له من فرطِ الشَّجاعة، حتى جعلتها كالشيء الذي يجبُ له الثبوتُ والحصولُ، وكالأمر الذي نُصِبَ له دليلٌ يقطع بوجوده. وذلك أنه إذا كان أسداً، فواجبٌ أن تكونَ له تلك الشجاعةُ العظيمةُ، وكالمُستحيلِ أو الممتنع أن يَعْرِى عنها"⁴. وذلك لأن استعارة اسم الأسد للشخص بيّنة على فرطِ شجاعته؛ إذ استحقاقه أن يطلق عليه

1 - دلائل الإعجاز، ص. 71، بتصرف.

2 - المصدر نفسه، ص. 72.

3 - المصدر نفسه، ص. 72، بتصرف.

4 - المصدر نفسه، ص. 72.

اسم الأسد مُسوَّغٌ لأن يتحلَّى بصفة الشجاعة والجرأة التي هي أجلى صفات الأسد وأشهرُها،
ومانعٌ من أن يكون ذلك الشخص جباناً رعيدياً. وهذا أبلغ في إثبات شجاعته من قولك مثلاً:
رأيتُ الشجاعَ زيداً؛ إذ هي دعوى مجرّدة من دليلٍ شجاعة زيدٍ؛ فهي ادّعاء ساذج على جرائته
قد يساور العقلَ في صحته المِريّةُ أو توهم أن الشاهد بذلك مخطئ أو مُكَنٌّ عن أمر آخر
غير الشجاعة. ويؤكد هذا أن التصريحَ بالتشبيه في قولنا: رأيتُ رجلاً مثلَ الأسد، إثباتٌ
لشجاعة الرجل إثباتاً متأرجحاً بين الصحة والوجوب وبين نقيضهما، ولم يكن فيه ما يُدلّلُ
على وجوب الشجاعة وإثباتها¹.

وفي هذا المعنى، نعني أبلغيّة الاستعارة على التصريح والتعبير بالحقيقة، يقول أبو
البقاء الكفوي: "والاستعارة أبلغُ من الحقيقة؛ لأن الاستعارة كدعوى الشيء بينة²، وأبلغ من
التشبيه أيضاً"³. وإنما كانت الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأن التشبيه في حقيقته، وحسب رأي
السكاكي المُتقدم، هو حقيقةٌ وليس من بابي المجاز والكناية⁴، ولأن المجاز أبلغ من التصريح،
كما هو مذهب الجرجاني المُتقدم.

1- دلائل الإعجاز، ص. 72 - 73، بتصرف.

2 - يجوز رفع البينة على أنها خبر ثانٍ ل (إن)، ونصبها على أنها حال من دعوى الشيء.

3 - الكليات، ص. 103.

4 - وإنما أورد السكاكي التشبيه ضمن مباحث علم البيان، رغم أنه من قبيل الحقيقة؛ لإعتماد الاستعارة عليه. قال السكاكي:
" وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية... ثم إن من
المجاز، أعني الاستعارة من حيث إنها من فروع التشبيه... تستدعي تقديم التعرض للتشبيه؛ فلا بد من أن نأخذه أصلاً
ثالثاً ". [مفتاح العلوم، ص. 330 - 331].

المبحث الرابع: التقديم والتأخير

قد أعظم الجرجاني شأن التقديم والتأخير فقال: " فصل القول في التقديم والتأخير هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتّر¹ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروؤك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنتظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان². وذلك لأن التقديم والتأخير من أكثر مسائل النحو إشكالاً من حيث المعنى، مثل الصعوبة التي نجد في الفروق بين الجمل تتكوّن من نفس الكلم وتتباين بالتقديم والتأخير؛ إذ كان من شأن العرب ألاّ يُقدّموا إلّا ما لهم به عناية؛ ليستجلبوا تركيز السامع عليه ويدلّوا على اهتمامهم به، كما قال سيبويه: " كأنهم إنّما يُقدّمون الذي بيّنه أهمّ لهم وهم بيّنه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويغنيانهم³. ومن أمثلة ذلك الجمل التي مثل بها الجرجاني في قوله: " وذلك أنّنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق⁴. فما الفرق بين قولهم: منطلق زيد، وزيد

1 - " واقتر: ضحكاً حسناً، والبرق: تلاً، والشيء: استنشقه ". [القاموس المحيط، مادة (ف ر ر)]. وقول الجرجاني: لا يزال يفتّر لك، تعبير مجازي؛ الافترار فيه مجاز مرسل بمعنى الكشف؛ لأنّ من ضحك لك يكشف عن أسنانه.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 106.

3 - كتاب سيبويه، 1 / 34.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 81.

الْمُنْطَلِقُ؟ وما الوجه في تقديم الخبر في الجملة الأولى وخروجه عن الأصل؟

وقد استشهد الجرجاني بنص سيبويه السابق، ولكن عَقِبَ بأن سيبويه لم يَذْكُر في أمر العناية والاهتمام مثالاً¹. ثم ذكرَ أَنَّ النحويين² فسَّروا كلام سيبويه بأنَّ معناه " أنه قد يكون من أغراض الناس في فعلٍ ما أن يَقَعَ بِإِنْسَانٍ بَعِينِهِ، وَلَا يُبَالُونَ مَنْ أَوْقَعَهُ"³، ومثَّلوا له بحال الناس يقع في وقت خروج الخارجي؛ يَخْرُجُ عن الجماعة فيعيثُ في الأرض فساداً، ويَكْثُرُ أذاه، فيكون قتله أهماً عندهم، وَلَا يَغْنِيهِمْ مَنْ قَاتَلَهُ شَيْءٌ. فإذا قُتِلَ، وأرادوا الإخبارَ بِمَقْتَلِهِ، فإنَّهم يُقَدِّمُونَ الخارجيَّ في الذكر فيقال: قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ، وَلَا يَأْتُونَ بالكلام على الأصل، نعني (قَتَلَ زيدٌ الخارجيَّ)؛ لانعدام الجدوى والفائدة في هذا الأصل، فَيَغْنِيهِمْ ذِكْرُ الْقَاتِلِ أولاً، وإنما يدلُّ حالُّهم على أَنَّ ما كانوا مُسْتَشْرِفِينَ له ومنتظرين وقوعه مِنْ هَلَاكِ الْخَارِجِيِّ الْمُفْسِدِ، قد حصل. ثم حكى الجرجاني عن النحويين أنهم ذكروا أنه إن كان رجلٌ غيرُ ذي

1 - دلائل الإعجاز، ص. 107.

2 - أول من وجدناه من النحويين مثلاً بالمثال (قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ) هو السيرافي شارح كتاب سيبويه، وقد ساق كلاماً هناك له نفس مدلول ما حكى الجرجاني عن النحويين في شرح قول سيبويه: " هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول " [كتاب سيبويه، 1 / 34]. وإنما حكى الجرجاني تفسير النحويين لنص سيبويه وتمثيلهم له دون أن ينص على اسم واحد منهم بعينه. والحقُّ أن ما ساق من التفسير ومن التمثيل نجد السيرافي قد ذكره عند شرح قول سيبويه: « كأنهم يقدِّمون الذي بيانه أهماً »؛ قال: " معنى ذلك أنه قد تكون أغراض الناس في فعلٍ ما أن يقع بإنسان بعينه، ولا يباليون مَنْ أوقعه به، كمثَّل ما يريده الناس من قتلٍ خارجيٍّ مفسدٍ في الأرض، ولا يباليون مَنْ قتلَه. فإذا قتلَه زيد فأراد مُخبر أن يخبر بذلك قَدَّمَ الخارجيَّ في اللفظ... فتقول: قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ. وإن كان رجلاً ليس له بأس، ولا يُقدَّر فيه أن يقتل أحداً فقتل رجلاً، فأراد المُخبر أن يخبر بهذا المستبعد من هذا القاتل، كان تقديم القاتل في اللفظ أهماً... فيقال: قَتَلَ زيدٌ رجلاً ". [يُنظر شرح كتاب سيبويه، 1 / 263 - 264]. وذلك لأنَّ المفعول به يُقدَّم على الفاعل حين تكون قلوب السامعين تتوقَّع ما يقع به من أجل الاهتمام به، ولا يعنيتها من يقوم بقتله. وأمَّا الإتيان بالكلام على الأصل، وهو تقديم الفاعل على المفعول به، فَيُرْتَكَبُ عندما يكون الغرض أن يُعْلَمَ أنه هو قَتَلَ إنساناً، ولا يكون تعيين المقتول أكثرَ أهميَّة من تعيين القاتل.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 107.

بأسٍ ولا يُتصوّر حصولُ القتل من مثله فقتلَ إنسانا وأخبرَ بعض الناس بما وقع، فإنه يُقدّم ذكرَ القاتلِ على المقتول فيقول: قتلَ زيدٌ رجلاً. وذلك لأنَّ الذي يَعني الناسَ ويهمهم من أمرِ القتلِ إنما هو عدمُ توقّعه ونُدْرُهُ نظيره¹.

وقال أبو سعيد السيرافي عَقِبَ الكلام على المثال المذكور²: " وهذا الكلامُ إنما هو على قَدَرِ عناية المتكلم وعلى ما يَسْنَحُ له وقتَ كلامه³، وربما فعلَ هذا لِطَلَبِ سجعٍ أو قافيةٍ أو كلامٍ مطابقٍ، ولأغراضٍ شتّى اكتفاءً بدلالة اللفظ عليه⁴. فبرى السيرافي لم يَقْتصر في بيان شأن التقديم والتأخير على العناية وعلى ما يَسْمَحُ به ظروفُ التكلم، بل أضاف إليهما إرادةَ السجع، وذلك في النثر، أو إرادةَ القافية، وذلك في الشعر، أو إرادةَ المطابقة في الكلام، وذلك بالجمع بين ضِدَّين في الكلام⁵، ولأغراضٍ متنوّعةٍ أخرى يدل اللفظ عليها. وأمّا عبد القاهر فقد قال: " فهذا جيّدٌ بالغٌ، إلّا أن الشأْنَ في أنه يَنبغي أن يُعرَفَ في كلِّ شيءٍ قُدّمَ في

1 - دلائل الإعجاز، ص. 107 - 108، بتصرّف.

2 - نعني قولهم: قتلَ الخارجي زيدٌ.

3 - بالنصب على الظرفيّة الزمانيّة؛ لأنّ (وقتَ كلامه) ظرفٌ عمِلَ فيه الفعلُ (يَسْنَحُ)، والفاعل ضمير مستتر جوازا تقديره (هو)، يعود على (ما).

4 - شرح كتاب سيبويه، 1 / 264.

5 - قال أبو البقاء الكفوي: " المطابقة: قال الأصمعي: أصلها وضع الرجل موضع اليد في ذوات الأربع وقال الخليل بن أحمد: تقول: طابقتُ بين الشيئين إذا جمعتَ بينهما على حدٍّ واحد. وفي الاصطلاح هي الجمع بين الضدين في كلام أو في بيتٍ شعر، كالإيراد والإصدار، والليل والنهار، والبياض والسواد... وقد تكون المطابقة بالأضداد وبغيرها، لكن الأضداد أعلى رتبة وأعظم موقعا، ولا تكون المقابلة إلا بالأضداد... وتسمى طباقا أيضا ". [الكليات، ص. 844 - 845]. والفرق بين المطابقة والمقابلة أنّ المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين، وأمّا المقابلة فتكون غالبا بالجمع بين أربعة أضداد؛ وذلك بالجمع بين ضدين في صدر الكلام والجمع بين ضدين في عجزه. نحو قوله تعالى: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا). [من الآية 82 من سورة التوبة]. [ينظر الكليات، ص. 845]. فالعبرة (لِيَضْحَكُوا) في الصدر ضدّ للعبارة (لِيَبْكُوا) في العجز، وكذلك (قَلِيلًا) ضدّ ل (كَثِيرًا).

موضع من الكلام مثل هذا المعنى، ويُفسَّر وجهُ العنايةِ فيه هذا التفسير؛ لا يكفي أن يقال: قُدِّمَ للعناية¹، وفي هذا إنكار منه على الذين يفسرون التقديم والتأخير بمجرد العناية بالذي قُدِّم دون تفسير وجه تلك العناية ببيان ما يقتضيها ويعللها. وعبد القاهر لا يعنُّد بالسهولة في الألفاظ التي يجمعها ناطقٌ من غير أن يُراعي فيها معنىً ويقصده ويُؤلفَ منها كلاماً ذا فائدة، ولا يرى لها فضيلةً ولا مزيةً عند العقلاء²؛ "لأنَّ الألفاظَ لا تُرَادُ لأنفسِها، وإنما تُرَادُ لتُجَعَلَ أدلَّةٌ على المعاني. ومن ههنا رأيت العلماءَ يذمُّون مَنْ يحمِلُهُ تطلُّبُ السَّجْعِ والتجنيسِ على أن يَصْصِمَ لهما المعنى ويدخلَ الخلُّ عليه من أجلهما، وعلى أن يتعسَّفَ في الاستعارة بسببهما، ويَرْكَبَ الوُعودَ، ويسلُكُ المسالكَ المجهولةً"³. فالجرجاني لا يرتضي التقديم لأجل السجع والقافية، بل يتضح موقفه من السجع في قوله السابق. والألفاظُ قوالبُ المعاني ودالَّةٌ عليها وخادمٌ لها. ولما كان السَّجْعُ والتجنيسُ من قبيل اللفظ لم يكن في تطلُّبهما لذواتهما مزيةً عند البلغاء، بل إن تطلُّبهما يُوقِعُ مرتكبَه في الإخلال بالنظم والتعسَّفَ في الاستعارة. والنظم والاستعارة ونظائرها، نغني الكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز، هنَّ مناطُ الإعجاز عند الجرجاني⁴، كما قال الجرجاني: "فإذا بطلَ أن يكونَ الوصفُ الذي أعجزَهم من القرآنِ في شيءٍ ممَّا عدَدناه، لم يَبْقَ إلَّا أن يكونَ في النظم؛ لأنه ليس مِنْ بَعْدِ ما أبطلنا أن يكونَ فيه إلا النظم والاستعارة... بل ذلك يقتضي دُخُولَ الاستعارة ونظائرها فيما هو به مُعْجَزٌ. وذلك

1 - دلائل الإعجاز، ص. 108.

2 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 522.

3 - المصدر نفسه، ص. 522 - 523.

4 - ومن فهارس محمود شاكِر: "النظم والاستعارة هما مناطُ الإعجاز". [فهارس دلائل الإعجاز، ص. 679].

لأنّ هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها، من مُقتضياتِ النظم ¹. فتُشَدان السجع والتجنيس لذواتهما يُفسد الكلام جملة وتفصيلاً.

وقد ألزم الجرجانيّ البليغ ببيان أوجه العناية ومنشئها؛ قال: " وقد وَقَعَ في ظنونِ الناسِ أنّه يكفي أن يُقالَ: إنه قُدِّمَ للعناية ولأنّ ذكره أهمُّ، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبِمَ كانَ أهمُّ؟ ولِتُخِيلَهُم ذلك قد صَغُرَ أمرُ التقديم والتأخير في نفوسهم، وهَوَّنوا الخُطْبَ فيه، حتى إنك لَتَرى أكثرهم يرى تَتَبُّعَهُ والنظرَ فيه ضرباً من التكلّف ². فالجرجانيّ لا يُعَرِّضُ بسببويه فيما ذهب إليه من تقديم العرب لما يَعْنِيهِم وهم ببيانه أعنى، ولا يَسْتَدْرِكُ عليه ولكنه يُشَنِّعُ على من لم يلتفت إلى تفسير علماء البلاغة لأمر التقديم والتأخير، أن يَكْتَفِيَ بذكر التقديم لأجل العناية دون تجلية سببها ولمَ كانَ المقدّمَ أهمُّ؟ وبِمَ كانَ كذلك؟ ولكن الجرجاني اكتفى بإطلاق اسم الناس على أولئك وأبهم وصفهم. وقال الجرجاني: " واعلم أنّ من الخطأ أن يُقسَمَ الأمرُ في تقديم الشيء وتأخيرهِ قسمين، فيُجْعَلَ مفيداً في بعضِ الكلام وغير مفيدٍ في بعضٍ، وأن يُعْلَلُ تارةً بالعناية وأخرى بأنه تَوْسِعةٌ على الشاعر والكاتب، حتى تَطَرَّدَ لهذا ³ قَوافيه ولِذاكَ سَجْعُهُ. ذاك لأنّ من البعيد أن يكونَ في جملةِ النظم ما يدلُّ تارةً ولا يدلُّ أخرى ⁴. إن الجرجاني يسير على منهج علمي تكون فيه القواعد مطردة، أي كل ما

1 - دلائل الإعجاز، ص. 391 - 393.

2 - المصدر نفسه، ص. 108.

3 - اعتمد الجرجاني في هذه الإشارة على ذكاء القارئ؛ فأشار باسم الإشارة (هذا) للأبعد من الاسمين اللذين سبقاه، نعني الشاعر والكاتب، ويورد مثل هذا القول في الإشارة التي ستأتي بعد، نعني الإشارة بـ(ذاك)، التي يشار بها للأوسط. ومعلوم أنه يُشار للبعيد بـ(ذلك).

4 - دلائل الإعجاز، ص. 110.

وجد السبب فلا بد من وجود النتيجة، لا أن تكون الخصائص اتفاقيةً نسبيةً، تصحّ في حين ولا تنطبق في أحيان أخرى. فاعتبر تقسيم التقديم والتأخير إلى مفيد في موضع وغير مفيد في موضع آخر خطأ؛ لأن المراد تعرّف الخصائص والقواعد التي تقوّدنا في أمر التقديم والتأخير؛ فليس من أحوال النظم أن يكون دالّاً تارةً ولا دلالة له تارةً أخرى. وقال مُمثلاً لذلك:

" فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام، أنّه قد اختُصَّ بفائدةٍ لا تكون تلك الفائدة مع التأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كلّ شيء وكلّ حال¹.

ومثال ذلك قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)²؛ فتقديم المفعول به لإفادة حصره في الله عز وجل؛

" فإنه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهي التحقق بالعبودية³. فالمعنى: لا نعبد إلا إياك.

ولذلك لا يمكن أن يصح (عمراً ضرب زيد) مع كون زيد ضرب إنساناً آخر غير عمرو؛

فلا تكون المزية في التقديم والتأخير بتقديم المفعول على الفعل في الآية الكريمة (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)⁴ هي نفسها في المثال (عمراً ضرب زيد)، فتكون دلالة تقديم المفعول به غير موحدة في التعبيرين.

وهذا الكلام جعل الجرجاني يعتبر النكته في التقديم والتأخير قاعدة بلاغية مطّردة لا

1 - المصدر نفسه، ص. 110.

2 - من الآية 4 من سورة الفاتحة.

3 - شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 1415 هـ، 1 / 37.

4 - من الآية 4 من سورة الفاتحة.

تتخلفُ أبداً، وشنَّع على من يعتبر أمره اتفاقياً اعتباطياً، فقال: " ومن سبيل مَنْ يجعلُ التقديمَ وتركَ التقديمِ سواءً، أن يدَّعي أنه كذلك في عموم الأحوال، فأما أن يجعله شرحين¹، فيزعمُ أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض، فمِمَّا ينبغي أن يرغَّبَ عن القول به "². فجعلُ النكته في التقديم والتأخير نوعين متباينين؛ بأن يدَّعي أنَّ له فائدةً في بعض التعابير وفائدةً أخرى في تعبير آخر، فهو أمر منافر لعلميَّة اللغة العربية وسير البلاغة على نهج واضح المعالم.

ثم انتقل الجرجاني بعد ذلك إلى إيراد مسائل تتحتَّم التفرقة فيها التعابير حسب التقديم والتأخير، واعتبر أظهرها وأبينها مسائل الاستفهام بالهمزة. فأورد أمثلة كثيرة للاستفهام بالهمزة، يكون فيها إما يلي همزة الاستفهام علاقة مباشرة بالتقديم والتأخير، فعلاً كان أو اسماً³. وسنرى أن الاستفهام يكون للاستفهام حقيقة⁴ أو للتقرير⁵، والإنكار، والتوبيخ، في كل من الأفعال والأسماء، وسنورد حالتَي الفعل الماضي والفعل المضارع.

فإذا كان الفعل ماضياً، وقُدِّمَ الفعلُ بأن تكون رتبته بعد همزة الاستفهام، فإن ذلك قد يكون للشك في الفعل نفسه؛ هل وقع أم لا؟ ومثاله قولنا: أفعلت؟ فالمُتساءلُ عنه هو الفعل لا

1 - الشرح: النوع؛ قال مجد الدين: " والشَّرْحُ: الفَرْقَةُ، وَمَسِيلُ مَاءٍ مِنَ الْحَرَّةِ إِلَى السَّهْلِ، ج: شِرَاجٌ وَشُرُوجٌ، وَالشَّرَكَةُ، وَالْمَرْجُ، وَالْجَمْعُ، وَالْكَذِبُ، وَشُدُّ الْخَرِيطَةِ، كَالِإِشْرَاجِ وَالتَّنْشِيرِجِ، وَالْمَثَلُ، كَالشَّرِيجِ، وَالنُّوعُ...." [القاموس المحيط، مادة (ش ر ج)].

2 - دلائل الإعجاز، ص. 110 – 111.

3 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 111.

4 - أي يكون الاستفهام للشك، وهو الأصل في الاستفهام.

5 - " والإِفْرَارُ الإِذْعَانُ لِلْحَقِّ، وَقَدْ قَرَّرَهُ عَلَيْهِ ". [القاموس المحيط، مادة (ق ر ر)].

فاعله. وإذا قَدَّمنا الفاعلَ بأن تكون رتبته بعد همزة الاستفهام ورتبة الفعل بعده، فالشكُّ وقعَ في الفاعل نفسه لا في الفعل. ومما مثَّلَ له الجرجانيُّ به قولك: أَقُلْتَ الشَّعْرَ الذي كان في نفسك أن تقولَه؟ فالشكُّ في الفعلِ نفسه، وهو قولُ المخاطبِ الشعرَ الذي كان يُريد أن يقولَه؛ لأنَّكَ متردِّدٌ في قولِهِ الشعرَ فعلاً وعدمِهِ، ويستوي عندك أن يكونَ ذلك قد وقع، وأن يكونَ لم يقع. فلذلك وقعَ الفعلُ بعد الهمزة مباشرةً، فالمستفهم عنه هنا هو الفاعلُ، أي قائلُ الشعر، لا عن الشعر هل قيل أم لا؟ فالشك في الفاعل لا في الفعل.

وإذا قلتَ: أأنتَ قلتَ هذا الشعرَ؟ بمباشرة الاسم للهمزة وتقديمه على الفعل، فالشكُّ ليس في الفعل، أي ليس في قول الشعر، وإنما وقعَ شكُّكَ في قائلِ الشعر مَنْ هو؟ فيظهر جلياً من هذا كلُّهُ أن التقديم والتأخير تابعان لرغبتنا في معرفة الفعل أو فاعله الذي قام به¹. ثم قال الجرجانيُّ: "واعلم أنَّ هذا الذي ذكرتُ لك في الهمزة وهي للاستفهام، قائمٌ فيها إذا هي كانت للتقرير"². وفي هذه الحالة ليس المراد معرفة الفاعل، وإنما المقصود أن تُقرَّرَ الفاعلَ بأنه هو الذي ارتكب الفعلَ، كما قال أبوالبقاء الكفوي: "ومن معاني الاستفهام التقرير: أي حَمَلَ المخاطب على الإقرار والاعترافِ بأمر قد استقرَّ عنده"³. وقد مثَّلَ الجرجاني لذلك بقول الله تعالى: (ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَتَّانِ يَا إِبْرَاهِيمُ)⁴؟ الذي يحكي فيه سؤال المشركين لإبراهيمَ، عليه السلام، من أجل التحقق من أن الفعلَ، وهو كسرُ أصنامهم،

1 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 111.

2 - المصدر نفسه، ص. 113.

3 - الكليات، ص. 98.

4 - من الآية 62 من سورة الأنبياء.

قام به إبراهيم لا غيره؛ فيكون في ذلك تقرير له، عليه السلام، فيعترف ويتأتى لهم معاقبته. وليس السؤال عن كسر الأصنام؛ هل وقع أم لا؟ فجاء جواب إبراهيم، عليه السلام، بإنكار أن يكون هو الفاعل حقيقة واتهام كبير الأصنام بكسر سائرهما؛ ليعتبروه بريئاً من التهمة ولا يؤاخذوه بجريرتها. وهذا حكاة الله، عز وجل، عنه قائلًا: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا)¹. ولو كان سؤالهم لأجل التقرير بالفعل، أي التقرير بكسر الأصنام، لكان جوابه، عليه السلام: فَعَلْتُ، أَوْ لَمْ أَفْعَلْ، أَوْ مَا أَنَا الْفَاعِلُ، أَوْ مَا يَفِيدُ مَعْنَى هَذَا الْإِنْكَارِ².

وقد جُلِيَ الجرجاني الفرق بين السؤالين (أَفَعَلْتَ)؟ و (أَنْتَ فَعَلْتَ)؟ فالسؤال الأول، وهو (أَفَعَلْتَ)؟ يُقَرَّرُ فيه واضعُ المسؤول بالفعل دون أن يُورِدَ الإشارة إلى أن الفعل قد يكون صدرَ من فاعلٍ آخر غير المسؤول؛ فهو يُوهِمُ أنه لا يعلم أن الفعل قد وقع حقاً. وأمّا السؤال (أَنْتَ فَعَلْتَ)؟ ففيه ترديدُ الفعل بين المسؤول وبين غيره، وليس فيه شكٌ في وقوع الفعل؛ ف"لم يكن كلامه [أي كلام واضع السؤال] كلامَ مَنْ يُوهِمُ أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهرٌ موجودٌ مشارٌ إليه، كما رأيت في الآية³، أي كما رأيت في قول قوم إبراهيم، عليه السلام، له: (ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَتِّتَا يَا إِبْرَاهِيمُ)⁴ ؟

1 - من الآية 63 من سورة الأنبياء.

2 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 113.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 114.

4 - من الآية 62 من سورة الأنبياء.

فكسرُ أصنامهم حاصلٌ موجودٌ مشاهدٌ، وفي السؤال ترديدٌ لكسرها بين إبراهيم وبين غيره بدون وجود الشك في وقوع الفعل.

ثم نبّه الجرجاني على همزة الاستفهام في هذا المثال "تَقْرِيرٌ بِفَعْلٍ قَدْ كَانَ، وَإِنْكَارٌ لَهُ لَمْ كَانَ، وَتَوْبِيخٌ لِفَاعِلِهِ عَلَيْهِ"¹؛ فهي تقريرٌ لإبراهيم، عليه السلام، بكسر الأصنام الكائن، أي حملٌ له على الاعتراف بذلك الفعل، واعتباره منكراً من الفعل، وتوبيخٌ وتقريعٌ لفاعلِهِ عليه؛ إذ مثلُ ذلك الفعل مِمَّا يُسْتَشَنَعُ فِي رَأْيِهِمْ.

ثم ذكر الجرجاني مذهباً آخر في همز الاستفهام، وهو الدلالة على إنكار حصول الفعل أصلاً. وَمِمَّا مَثَّلَ بِهِ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَفَأَصْنَأَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً)²؛ ففي الآية الكريمة إنكارٌ لأن يكون الله قد أَصْفَى المشركين بالذكُور من البنين وولَدَ هو بناتٍ هنَّ الملائكة، ورَدُّ عليهم وتكذيبٌ لهم في زعمهم الذي هو قولٌ عظيم وجهلٌ جسيم. وكذلك إذا قُدِّمَ الاسمُ على الفعل وولِيَ الهمزة يصيرُ الإنكارُ في الفاعل. وذلك نحو أن تقول " للرجل قَدْ انْتَحَلَ شِعْرًا"³: أَأَنْتَ قُلْتَ هَذَا الشَّعْرَ؟ كَذِبْتَ، لَسْتُ مِمَّنْ يُحْسِنُ"⁴؛ فَأَنْتَ لَمْ تُتَكَّرْ أَنَّ الشَّعْرَ قَدْ قِيلَ وَإِنَّمَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ هُوَ قَائِلُهُ؛ فَهُوَ مُنْتَحَلٌ لَهُ⁵.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 114.

2 - الآية 40 من سورة الإسراء.

3 - " وَانْتَحَلَهُ وَتَنَحَّلَهُ: ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ لغيرِهِ. وَنَحَلَهُ الْقَوْلَ، كَمَنْعَهُ: نَسَبُهُ إِلَيْهِ ". [القاموس المحيط، مادة (ن ح ل)].

4 - دلائل الإعجاز، ص. 114.

5 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 114.

ثم قال الجرجاني: " وقد يكون أن يُراد إنكارُ الفعلِ من أصله، ثم يُخرج اللفظَ مُخرجه إذا كان الإنكارُ في الفاعل... ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تُنكره: متى كان هذا؟ أفي ليلٍ أم نهارٍ؟ وتضعُ الكلامَ وَضْعَ مَنْ سَلَّمَ أَنَّ ذلك قد كانَ، ثم تُطالبُه ببيانِ وقته؛ لكي يَتَبَيَّنَ كَذِبُهُ إذا لم يَقْدِرْ أن يَذْكُرَ له وقتاً وَيَقْتَضِحَ¹ ²". فهو من باب إرخاء العنان أولاً، ثم استدراج الكاذبِ إلى ما يتجلى به كذبه؛ إذ حصول كل فعل من الأفعال مستلزمٌ لأن يكون مظلوماً بوقت من الأوقات.

ثم ذكر الجرجاني أن الفعل المضارع إذا كنت تريد به الحال فهو مثل الماضي فيما يتعلق بالفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم. نحو قولك للرجل: أتفعل؟ وأنت تعني بالمضارع الحال. فمعناه أنك تريد تقريره بفعلٍ هو يفعله، وكنت تتظاهر بأنك لا تعلم أن الفعل حاصلٌ وواقعٌ. وإذا كان سؤالك له: أأنت تفعل؟ فمعناه أنك تريد تقريره بأنه الفاعل، وكان وجود الفعل أمراً مسلماً به غير محتاج إلى أن يُقرَّ الرجلُ بحصوله.

وإذا كنت تريد بالفعل المضارع المستقبل، فإنك إذا أوليت الهمزة الفعل وبدأت به، فالمعنى أنك تُنكر الفعل نفسه، "وتزعم أنه لا يكون، أو أنه لا ينبغي أن يكون"³. وقد مثل الجرجاني للأول، وهو أن تُنكر الفعل وتزعم أنه لا يكون بقول الشاعر:

1 - قال ابن منظور: " افْتَضَحَ الرجلُ يَقْتَضِحُ افْتِضاحاً إذا رَكِبَ أمراً سَيِّئاً فَاشْتُهِرَ بِهِ ". [لسان العرب، مادة (ف ض ح)]. فافتضاح الرجل أن يظهر كذبه، وذلك لاستحالة أن يتجرد الفعل الذي يدعي فعله عن الزمان؛ فلا يقتصر بوقت من الأوقات.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 115 - 116.

3 - المصدر نفسه، ص. 116.

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ¹

فالشاعر، وهو امرؤ القيس، يُكذِّبُ إنساناً تهَدَّدَهُ وتوعَّده بالقتل²، ويُكْرِ أن يَسْتَطِيعَ متوعِّدُهُ بالقتل وعيِّدَهُ. ومثَّلَ الجرجانيُّ للثاني، وهو أنَّ الفعلَ لا ينبغي أن يكونَ، بقولِكَ لرجل يقتحم أمراً خطيراً: أخرجُ في هذا الوقتِ الخطيرِ؟ ونحو ذلك³.

ثم بيَّن الجرجانيُّ أن تقديم الاسم، وهو هنا الفاعل، قد يراد منه مدح الفاعل أو ذمُّه. ومثالُ المدح " أن تقول: أهو يسأل فلاناً؟ هو أرفعُ همَّةً من ذلك "4. فالمراد فيه مدحه مثله لا يفعل ذلك ولا يصدر منه؛ لأن نفسه أبيعٌ تأنف من مثل ذلك فلا تختاره ولا ترتضيه. ومثالُ

1 - البيت من الطويل، وهو لامرؤ القيس الكندي، وهو في ديوانه ص. 137، من قصيدة مطلعها

ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعماً من كان في العُصْرِ الخالي

قال مجد الدين: " الوَعْمُ خَطٌّ فِي الْجَبَلِ يُخَالِفُ سَائِرَ لَوْنِهِ، ج وَعَمٌ، وَوَعَمَ الدَّارَ، كَوَعَدَ وَوَرِثَ: قَالَ لَهَا أُنْعِمِي، وَمِنْهُ (عَمٌ صَبَاحاً وَمَسَاءً وَظِلَاماً) ". [القاموس المحيط، مادة (و ع م)]. يَسْتَدْرِكُ الشاعر فيه على نفسه منكراً بأن ما كان من الأطلال قديم عهد بأهله كيف يُتَصَوَّرُ منه الوَعْمُ؟ وفيها يقول:

وتحسبُ سَلْمَى لَا تَزَالُ كَعَهْدِنَا بِوَادِي الْخُرَامَى أَوْ عَلَى رَأْسِ أَوْعَالٍ

إلى أن قال:

فأصْبَحْتُ مَعْشُوقاً وَأَصْبَحَ بَعْلُهَا عَلَيْهِ قَتَامٌ كَاسَفُ اللَّوْنِ وَالْبَالِ

يَعِطُ غَطِيطُ الْبَكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ لِيَقْتُلُنِي وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِقَتَالٍ

والخناقُ، بكسر الخاء المعجمة، " الْحَبْلُ الَّذِي يُخْنَقُ بِهِ ". [لسان العرب، مادة (خ ن ق)]. وبعد هذا البيت بيَّنتُ الشاهد. والأوعالُ جمع وعِلٍ، وهو تَنِيْسُ الجبل، ويقال له الأَيْلُ أيضاً، والقَتَامُ هو الغبار، والْبَكْرُ الْفَتِيُّ من الإبل، والمَشْرِفِيُّ، بميمٍ وَرَاءٍ مَفْتُوحَتَيْنِ، " نِسْبَةٌ إِلَى مَشَارِفِ الشَّامِ، وَهِيَ قُرَى مِنْ الشَّامِ قَرِيبَةٌ مِنَ الْأَرْيَافِ، تُنْسَبُ إِلَيْهَا السُّيُوفُ الْمَشْرِفِيَّةُ، وَالْمَسْنُونُ النَّصْلُ الْمُحَدَّدُ الْبَاتِرُ. وَنَعَتَ الشَّاعِرُ النَّصْلَ بِالزُّرْقَةِ لِيَصِفَ صَفَاءَهَا. وَمَرَادُهُ بِأَنْيَابِ أَغْوَالٍ شَيَاطِينُ؛ " وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَهْوَلَ؛ قَالَ أَبُو نَصْرٍ: سَأَلْتُ الْأَصْمَعِيَّ عَنِ الْغُولِ، فَقَالَ: هَمْرَجَةٌ مِنْ هَمْرَجَةِ الْجَنِّ [وَالهَمْرَجَةُ الْاِخْتِلَاطُ وَاللَّعْطُ] ". [معاهد التنصيص، 2 / 7 - 9]. وَالشَّاهِدُ فِي الْبَيْتِ تَشْبِيهُهُ الْوَهْمِيِّ، وَهُوَ مَا لَا يُدْرِكُ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ، بِمَا هُوَ حِسِّيٌّ يُدْرِكُ بِهَا. وَلَوْ كَانَتْ أَنْيَابُ الْغُولِ مُدْرَكَةً فَلَنْ تُدْرِكَ بِغَيْرِ الْحَوَاسِّ.

2 - المتوَعَّدُ بِالْقَتْلِ هُوَ بَعْلُ سَلْمَى مَعْشُوقَةُ الشَّاعِرِ.

3 - يُنْظَرُ دَلَالَةُ الْإِعْجَازِ، ص. 116 - 117.

4 - دَلَالَةُ الْإِعْجَازِ، ص. 118.

الذِّمَّ أَنْ تَقُولَ عَنِ الرَّجُلِ: " أَهْوَى يَسْمَحُ بِمِثْلِ هَذَا؟ أَهْوَى يَرْتَاخُ لِلْجَمِيلِ؟ هُوَ أَقْصَرَ هِمَّةً مِنْ ذَلِكَ " ¹. ففيه استصغارٌ لقدره وتنقيصٌ بحيثُ إنَّ مثله لا يفعله لدناءةِ قدره وقصرِ همَّته، وأنَّ نفسه نفسٌ وضيعةٌ لا ترقى لمثل ذلك الفعل ².

ثم قال الجرجاني: " واعلم أنَّ حالَ المفعولِ فيما ذكرنا كحالِ الفاعلِ، أعني أنَّ تقديمَ اسمِ المفعولِ يقتضي أنَّ يكونَ الإنكارُ في طريقِ الإحالةِ والمنعِ مِنْ أن يكونَ بمثابةِ أن يُوقَعَ به مثلُ ذلك الفعلِ. فإذا قلتَ: أزيداً تُضربُ ؟ كنتَ قد أنكرتَ أن يكونَ زيدٌ بمثابةِ أن يُضربَ أو بموضعٍ أن يُجترأَ عليه ويُستَجَارَ ذلك فيه " ³. فتقديمُ المفعولِ به في (أزيداً تُضربُ) يدلُّ على إنكارِ أنَّ زيداً يُستطاعُ ضربه أو يُمكنُ التجرُّؤُ على ضربه. وفيه من الحُسْنِ والمزِيَّةِ ما لا يكونُ في تأخيرِ المفعولِ به لو قيلَ: (أتضربُ زيداً) ؟ إذ سيتوجَّهُ الإنكارُ حينئذٍ إلى أن يستطيعَ المخاطبُ ضربَ زيدٍ، لا إلى إنكارِ أنَّ زيداً يُستطاعُ ضربه أو يُمكنُ التجرُّؤُ على ضربه أيًّا كان مُحاولُ ذلك.

وبعد تفصيلِ الجرجانيِّ لمسائلَ تتعلق ببلاغةِ التقديمِ والتأخيرِ في الاستفهامِ، انتقل إلى الكلامِ على لمسائلَ تتعلق ببلاغتهِ في النفي، نسوقُ إحداها على سبيلِ التمثيلِ. قال الجرجاني: " إذا قلتَ: ما فعلتُ، كنتَ نفيتَ عنكَ فعلاً لم يثبتْ أنه مفعولٌ، وإذا قلتَ: ما أنا فعلتُ، كنتَ نفيتَ عنكَ فعلاً يثبتُ أنه مفعولٌ. تفسيرُ ذلك: أنك إذا قلتَ: ما قلتُ هذا، كنتَ

1 - المصدر نفسه، ص. 118.

2 - المصدر نفسه، ص. 118، بتصرّف.

3 - المصدر نفسه، ص. 121.

نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ قَدْ قُلْتَ ذَاكَ، وَكَنْتَ تُوظِّرْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ يَنْبُتْ أَنَّهُ مَقُولٌ. وَإِذَا قُلْتَ: مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا، كُنْتَ نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ الْقَائِلَ لَهُ، وَكَانَتْ الْمُنَاطَرَةُ فِي شَيْءٍ ثَبَّتَ أَنَّهُ مَقُولٌ¹. فَحَدَّثَ الْقَوْلُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَمْ يَقَعْ وَلَمْ يَحْدُثْ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَقَعَ وَحْدَثَ. فَإِنْ كَانَ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ وَثَبَّتَ عَدَمُ الْوُقُوعِ وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ نِزَاعٌ، تَقُولُ ابْتِدَاءً: مَا قُلْتُ هَذَا؛ فَيَتَّصِلُ حَرْفُ النَّفْيِ بِالْمُسْنَدِ، وَهُوَ فِعْلُ الْقَوْلِ، ثُمَّ يُذَكَّرُ الْفَاعِلُ بَعْدَهُ، وَهُوَ تَاءُ الْمُتَكَلِّمِ. وَإِنْ كَانَ يُعْلَمُ أَنَّ حَدَثَ الْقَوْلِ قَدْ وَقَعَ وَحْدَثَ، وَالنِّزَاعُ وَاقِعٌ فِي الْفَاعِلِ الْقَائِلِ، قُلْتَ: مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا، فَيَتَّصِلُ حَرْفُ النَّفْيِ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَهُوَ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ، ثُمَّ يُذَكَّرُ الْفِعْلُ بَعْدَهُ.

ثُمَّ انْتَقَلَ عَبْدُ الْقَاهِرِ إِلَى إِيضَاحِ أَنَّ تَقْدِيمَ ذِكْرِ الْمُحَدَّثِ عَنْهُ يَفِيدُ التَّنْبِيهَ لَهُ آخِذًا ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ سَيَبَوِيهِ. قَالَ الْجُرْجَانِيُّ: " وَهَذَا الَّذِي قَدْ ذَكَرْتُ مِنْ أَنَّ تَقْدِيمَ ذِكْرِ الْمُحَدَّثِ عَنْهُ يَفِيدُ التَّنْبِيهَ لَهُ، قَدْ ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ فِي الْمَفْعُولِ إِذَا قُدِّمَ فُرُوعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ وَبُنِيَ الْفِعْلُ النَّاصِبُ، كَانَ لَهُ عَلَيْهِ وَعُدِّي إِلَى ضَمِيرِهِ فَشُغِلَ بِهِ. كَقَوْلِنَا فِي (ضَرَبْتُ عَبْدَ اللَّهِ): عَبْدُ اللَّهِ ضَرَبْتُهُ، فَقَالَ [يَعْنِي سَيَبَوِيهِ]: وَإِنَّمَا قُلْتَ: عَبْدُ اللَّهِ، فَتَنَبَّهْتَ لَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَيْهِ الْفِعْلَ وَرَفَعْتَهُ بِالْإِبْتِدَاءِ². فَالْمَقْصُودُ إِذَا جَعَلْنَا عَبْدَ اللَّهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ وَابْتَدَأْنَا الْجُمْلَةَ بِهِ لِلْإِخْبَارِ عَنْهُ بِالْفِعْلِ فِي قَوْلِنَا: عَبْدُ اللَّهِ ضَرَبْتُهُ، هُوَ لَفَتْهُ انْتِبَاهُ السَّامِعِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ؛ لِتُخْبِرَهُ بِوُقُوعِ الضَّرْبِ مَنْنًا عَلَيْهِ، لَا التَّنْبِيهَ عَلَى أَنَّ الضَّرْبَ إِنَّمَا وَقَعَ عَلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ. وَهَذَا كَمَا قَالَ الْجُرْجَانِيُّ: " لَا يُؤْتَى بِالْإِسْمِ مُعَرِّيًا مِنَ الْعَوَامِلِ إِلَّا لِحَدِيثٍ قَدْ نُويَ إِسْنَادُهُ إِلَيْهِ... وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ لَيْسَ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 125.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 131.

إِعْلَامُكَ الشَّيْءَ بَغْتَةً غُفْلًا، مَثَلُ إِعْلَامِكَ لَهُ بَعْدَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَالتَّقَدُّمَةِ لَهُ ¹. والذي وجدناه في نسخة سيبويه التي بأيدينا هو قول سيبويه: " فَإِذَا بَنَيْتَ الْفِعْلَ عَلَى الْاسْمِ قُلْتَ: زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ، فَلَزِمَتْهُ الْهَاءُ. وَإِنَّمَا تُرِيدُ بِقَوْلِكَ: مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ، أَنَّهُ فِي مَوْضِعٍ مُنْطَلِقٍ إِذَا قُلْتَ: عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقٌ، فَهُوَ فِي مَوْضِعِ هَذَا الَّذِي بُنِيَ عَلَى الْأَوَّلِ وَارْتَقَعَ بِهِ، فَإِنَّمَا قُلْتَ: عَبْدُ اللَّهِ، فَتَبَيَّنَتْهُ ² لَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَيْهِ الْفِعْلَ وَرَفَعْتَهُ بِالْإِبْتِدَاءِ ³. فَالْعَنَايَةُ هُنَا بِالْمَفْعُولِ أَشَدُّ مِنَ الْإِعْتِنَاءِ بِالْفَاعِلِ، وَلِذَلِكَ قُدِّمَ الْمَفْعُولُ. وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ الْعَنَايَةُ بِالْفَاعِلِ أَشَدَّ فَإِنَّكَ تَفْعَلُ الْعَكْسَ، وَهُوَ تَقْدِيمُ الْفَاعِلِ. وَفِي قَوْلِكَ: زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ، تُنَبِّهُ الْمَخَاطِبَ لَهُ فَيَنْتَظِرُ الْخَبَرَ عَنْهُ، فَتُخْبِرُهُ بِالْجُمْلَةِ الَّتِي بَعْدَهُ، وَتَلْزِمُ الْهَاءُ الْمَفْعُولَ بِهِ، وَيَكُونُ هُوَ الْأَوَّلَ فِي الرِّتْبَةِ؛ فَتَرْفَعُهُ بِالْإِبْتِدَاءِ. وَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ تَشْتَمِلَ الْجُمْلَةُ الَّتِي بَعْدَهُ عَلَى ضَمِيرٍ يَعُودُ إِلَيْهِ، وَتَكُونُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ مَبْنِيَّةً عَلَى الْمَبْتَدَأِ، أَيْ تَكُونُ هِيَ خَبَرَ الْمَبْتَدَأِ ⁴.

1 - المصدر نفسه، ص. 132.

2 - ذكرَ محقق كتاب سيبويه أن في غير النسخة التي رمزَ لها بالرمز ط: فنسبته، بدلَ فنَبَّهَتْهُ. [هامش كتاب سيبويه، 81 / 1].

3 - كتاب سيبويه، 81 / 1.

4 - شرح كتاب سيبويه، 1 / 373، بتصرف.

الفصل الثاني: مباحث أخرى تتعلق بالنظم

المبحث الأول: الحذف والإظهار والإضمار

حذف ما أصله أن يكون مذكوراً، يُعدّ ظاهرةً من أهم فصول النظم؛ قال الجرجاني منوهاً بشأن الحذف: " القول في الحذف، هو بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسحر؛ فإنك ترى به تركَ الذكر أَفْصَحَ من الذكر، والصمتَ عن الإفادةِ أَزِيدَ للإفادة، وتَجْدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وَأَتَمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبَيِّنْ"¹. وللتدليل على ما ذَكَرَ من مزايا الحذف، نعني دقةَ المسلك، ومشابهةَ السحر، وأنه في بعض الأحيان أَفْصَحُ من الذكر وَأَتَمُّ بياناً، أوردَ أمثلةً ممَّا عَرَضَ فيه الحذف²، ونَبَّهَ على صحة ما أشار إليه، وكان بيّناً حجّته على ما زعم. ومن قبل الجرجاني كان الجاحظُ قد أورد في كتاب البيان والتبيين تفصيلاً للمفاضلة بين الصمت والكلام³، وعقدَ فيه باباً لما قالوا فيه من الحديث الحسن الموجز المحذوف، القليل الفضول⁴. وقد يلتبس الصمت والسكوت فلا يُدرى الفرق بينهما، وليبانه نَسوقُ تفريقَ الكفويّ بينهما؛ فقد قال: " السكوتُ هو تركُ التكلم مع القدرة عليه، وبهذا القيد الأخير يفارق الصمت؛ فإنَّ القدرة على التكلم غير معتبرة فيه. ومن ضمَّ شفثيه أنا يكون ساكتاً، ولا يكون صامتاً إلا إذا طالت مدة الضم، والسكوتُ إمساكٌ عن قوله الحقّ والباطل، والصمتُ إمساكٌ عن قوله الباطل دون الحق "⁵. فظهر بهذا النص أن الصمت

1 - دلائل الإعجاز، 1 / 146.

2 - وسنورد بعض تلك الأمثلة في هذا المبحث.

3 - يُنظر البيان والتبيين، 1 / 224.

4 - يُنظر البيان والتبيين، 1 / 231.

5 - الكليات، ص. 509.

هو ترك الإنسان الكلام سواء كان قادراً عليه أو لا، وأن الإمساك عن قول الحق سكوت لا صمت. وقد افتح الجرجاني التمثيل للمستحسن من الحذف ببيتين أنشدهما صاحب الكتاب،
نعني سيبويه، وهما:

إِعْتَادَ قَلْبِكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُّ

رَبْعُ قَوَاءٍ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِلٌ¹

ثم قال الجرجاني: " قال [يعني سيبويه]: أراد، ذاك رُبْعٌ قَوَاءٌ أو هو رُبْعٌ "². إلا أن

عبارة سيبويه في النسخة التي بأيدينا: " كأنه قال: وذاك رُبْعٌ، أو هو رُبْعٌ؛ رَفَعَهُ عَلَى (ذَا)

وما أشبهه، سمعناه ممن يرويه عن العرب "³؛ هكذا بوصل الجملة (وذاك رُبْعٌ) بالواو.

والمراد أن الشاعر أضمر المبتدأ الرفع للخبر الذي بعده، وهو (رُبْعٌ). ثم بين الجرجاني

النكتة البلاغية اللطيفة في هذا الحذف قائلاً: " ألا تَرَى أَنَّكَ تَرَى النَّفْسَ كَيْفَ تَتَفَادَى مِنْ

1 - كتاب سيبويه، 1 / 241. والبيتان من البسيط، وقد ذكر محقق كتاب دلائل الإعجاز أن البغدادي نسبهما إلى عمر بن أبي ربيعة في شرح شواهد المغني، ولم نجد هذا العزو في النسخة التي بين أيدينا لكتاب شرح شواهد المغني، 2 / 924، وهما الشاهد ذو الرقم 800 فيه، إلا أن رواية البغدادي للبيت الأول

إِعْتَادَ قَلْبِكَ مِنْ سَلْمَى عَوَائِدُهُ وَهَاجَ أَحْزَانِكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُّ

والرَّبْعُ المنزل في زمن الربيع، ثم توسعوا فيه فأطلقوه على كل منزل، والقَوَاءُ الخالي من أهله، والمُعْصِرَاتُ: السَّحَابُ، وَأَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ به: ذهب به ومحتُ معالمه، والماءُ الخَضِلُ: المشتعل على ماء غزير. و(حَيْرَانَ) صفةٌ لمحذوف هو السحاب، و(سَارٍ) اسمُ فاعلٍ من (سَرَى)، بمعنى (سَارَ في الليل). يقول الشاعر: رَاجِعَ قَلْبِكَ مِنْ ذِكْرِي لَيْلَى عَوَائِدُهُ التي اعتادها من أليم الذكريات، وأثارَ أَهْوَاكَ المستترة الطَّلُّ. وذاك الطَّلُّ بقايا المنزل خالٍ من أهله، ذهب به السُّحْبُ وكلُّ سحابٍ سَارٍ غزير الماء، وطمست معالمه. والشاهد في البيت الأخير حذف المبتدأ؛ لأنَّ النفس تأنسُ إلى إضماره ولأنَّ له ملاحَةً، كما ذكرَ الجرجاني. [ينظر دلائل الإعجاز، ص. 152].

2 - دلائل الإعجاز، ص. 146.

3 - كتاب سيبويه، 2 / 241.

إظهار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره؟ وترى الملاحه كيف تذهب إن أنت رمت
التكلم به ¹. فأرجع الجرجاني بلاغة هذا الحذف إلى الذوق بالإحساس بالأنس في الإضمار
وتفادي الإظهار، وملاحه التعبير، وهي أمر قريب من فصاحة اللفظ، فيكون هذا الحكم على
الحذف هنا غامضا.

ثم مثل الجرجاني لحذف الفعل الناصب لمفعول وإضماره أيضا ببيت الكتاب ²

دِيَارَ مَيَّةٍ إِذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا وَلَا يُرَى مِنْهَا عُجْمٌ وَلَا عَرَبٌ ³

وقال: "أنشده بنصب ديار ⁴ على إضمار فعل؛ كأنه قال: أذكر ديار مية ⁵. فحكاؤه

عن الشاعر بنصب ديار على إضمار فعل ناصب، أفضل ما يُقدَّر به هو أن يُقال: أذكر
ديار مية. والدليل على أفضلية هذا التقدير التصريح به في القرآن الكريم في مواطن، منها
مثلا قوله تعالى: (وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ) ⁶. وبذلك قدره الجرجاني ⁷ ومن
قبله سيبويه؛ قال سيبويه: " كأنه قال: أذكر ديار مية، ولكنه لا يذكر (أذكر) لكثرة ذلك

1 - دلائل الإعجاز، ص. 152.

2 - كتاب سيبويه، 1 / 280.

3 - البحر من البسيط، وهو لذي الرمة، وقد نسبته سيبويه إليه، وهو في ديوان ذي الرمة بشرح أبي نصر الباهلي،
1 / 23. والبيت في هذا الشرح برفع ديار؛ قال الباهلي: " يقول [يعني الشاعر]: ما وصفت ديار مية إذ مئ تساعفنا"،
[ديوان ذي الرمة بشرح أبي نصر الباهلي، 1 / 23 - 25]. وتساعفنا: تطاوعنا، والعجم جمع واحد أعجم، وهو الذي
في لسانه عجمة فلا يكاد يبين إذا حاول الكلام بالعربية، والنسبة إليه أعجمي. وأما العجم فاسم للأمم المقابلة للعرب.
والشاهد في رواية الجرجاني حذف الفعل الناصب لديار مية.

4 - ضبطناه على وجه إعراب ديار، وهو أفضل من حكاية لفظه كما فعل محقق دلائل الإعجاز؛ لأن فيه تحصيل الحاصل.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 147.

6 - من الآية 21 من سورة الأحقاف.

7 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 147.

في كلامهم واستعمالهم إيّاه، ولمّا كان فيه من ذكر الدّيار قبلَ ذلك " . فبيّن سيبويه أنّ هذا النوع من الحذف صار شائعاً في كلام العرب لكثرة دَوْرانه ووجوده في كلامهم، ولقربنة السياق في القصيدة. ويشهد لذلك أنّ الشاعر قال قبل البيت:

لَا بَلْ هُوَ الشَّوْقُ مِنْ دَارٍ تَخَوَّنَهَا ضَرَبُ السَّحَابِ وَمَرُّ بَارِحٍ تَرَبُّ¹

ثم ذكر الجرجاني القطع والاستئناف، وهو من المواضع التي يطرّد فيها حذف المبتدأ؛ "بيدأون بذكر الرجل ويُقدّمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر. وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبرٍ من غير مبتدأ"². ومثال ذلك أن يقال: «اقرأ ديوان أبي الطيّب المتنبي، شاعرٌ عظيمٌ»، أي هو شاعرٌ عظيمٌ.

ثم ذكر الجرجاني أن الحُسن في أمر الحذف عام لا يختص بحذف المبتدأ؛ قال: "وإذ عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ، فاعلم أنّ ذلك سبيلُهُ في كلّ شيء؛ فما من اسمٍ أو فعلٍ تجدّه قد حُذِفَ ثم أُصِيبَ به موضعه وحُذِفَ في الحال يُنبغي أن يُحذفَ فيها، إلّا وأنت تجد حذْفَه هناك أحسنَ من ذكره، وترى إضمّاره في النفس أولى وأنسَ من النطق به"³. فكما حُسن حذف المبتدأ وحذف الفعل الناصب في بعض أحوالهما، فكذلك

1 - أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، شرح ديوان ذي الرمة، رواية ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، ط 1، جدة، المملكة العربية السعودية، 1982 م - 1402 هـ، 1 / 19.

يقصد الشاعر أنه شوقٌ أثارَ الأحزانَ من دارٍ تخَوَّنَهَا، أي تَنَقَّصَهَا، ضَرَبُ السحاب، والمراد به المطرُ الخفيف، والبارح، وهي الريح التي تهبُّ في الصيف. والتَّرب: التي معها تُراب. وقيل: البارح هي الريح الشديدة الهبوب، وقيل: هي الريح التي تهبُّ من يسار القبلة. [يُنظر ديوان ذي الرمة بشرح أبي نصر الباهلي، 1 / 20]، والمراد قبلة الحجاز.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 147.

3 - المصدر نفسه، ص. 152 - 153.

يحسن حذف كل اسم أو فعل في بعض الأحوال؛ ليتسنى إضماره في النفس ويكون تقديره داعياً إلى نكتة بلاغية. ثم أتبع الجرجاني أمر حذف المبتدأ، ما يضبط حذف كل من الفاعل والمفعول. وقد بين أن الأغراض في ذكر الفعل المتعدي متنوعة؛ فقد يذكر الفعل المتعدي تارة والمراد الاقتصاد فقط على إثبات معنى مصدر الفعل الذي اشتق منه للفاعل، دون تعيين المفعول به. وفي هذه الحالة يصير الفعل المتعدي مثل فعل قاصر غير متعد، ولا يتعرض للمفعول به ولو تقديرًا. وذلك نحو قولهم: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع؛ " المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضرر ونفع¹. فالمراد إثبات نسبة الحل والعقد والأمر والنهي والضرر والنفع إليه، لا بيان ما حل أو عقد، أو ما أمر به أو نهى عنه، أو تعيين من ضرر أو من نفع²؛ فهذا نوع من حذف المفعول ليس للفعل مفعول يرد ذكره وتعيينه. ثم ذكر الجرجاني نوعاً ثانياً من حذف المفعول، وهو الذي يكون فيه المفعول به مقصوداً، لكنه يحذف لفظاً لأن الحال تدل عليه وتعيينه. وقسمه إلى قسمين: جلي ظاهر، وخفي لا يعرف إلا بالصنعة البلاغية. وقد مثل الجرجاني لحذف المفعول الجلي بقولهم: أصغيت إليه، والتقدير: أصغيت إليه أدنى، وقولهم: أغضيت عليه، والمراد: أغضيت عليه

1 - دلائل الإعجاز، ص. 154.

2 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 154.

جَفَنِي. وأمّا النوع الثاني، وهو الخفيُّ الصناعي، فمتنوع¹؛ " فنوعٌ منه، أنْ تَذْكُرَ الفعلَ وفي نفسك له مفعولٌ مخصوصٌ قد علِمَ مكانه، إمّا بِجَرَيِ ذِكْرٍ، أو دليلِ حالٍ، إلّا أنكَ تُنْسِيهِ نفسك وتُخفيه، وتُوهِمُ أنكَ لم تَذْكُرْ ذلكَ الفعلَ، إلّا لأنْ تُثَبِّتَ نفسَ معناه، مِنْ غيرِ أنْ تُعَدِّيَهُ إلى شيءٍ، أو تَعْرِضَ فيه لمفعولٍ "². فرغم أن يكون المفعول قد سبق ذكره أو يكون السياق أو المقام دالّين عليه، فإنك تطوي ذكره؛ لأجل الاهتمام بنسبة الفعل إلى الفاعل ولأجل أن تُبَيِّنَ أنه المقصود بالذات لا مفعولٌ معيّن. وقد مثّل له الجرجانيّ بقول البُحْترِيّ:

شَجَوُ حُسَادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعٍ³

فالشاعر يمدح خليفةً، وهو المعتزّ، ويُعرّضُ بخليفةٍ آخر، وهو المستعين. ولا شكّ في أن محاسن الممدوح يراها كلُّ مُبْصِرٍ، وأن أخباره وفضائله يسمعُ بها كلُّ واعٍ مُدْرِكٍ، والفاعلان

1 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 155.

2 - المصدر نفسه، ص. 155 - 156.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 156.

والبيت من الخفيف، وقائله البُحْترِيّ كما نسبّه الجرجانيّ إليه، وكما في ديوان البُحْترِيّ 2 / 1244، وهو من قصيدة يمدح بها البُحْترِيّ المعتزّ بالله بن المتوكّل على الله، ويُعرّضُ فيها بالمستعين بالله أحمد بن المعتصم. ومطلّعها
لَكَ عَهْدٌ لَدَيَّ غَيْرُ مُضَاعٍ بَاتَ شَوْقِي طَوْعاً لَهُ وَنِزَاعِي
إلى أن قال:

يُبْهَتُ الْوَفْدُ فِي أَسْرَةٍ وَجْهِ سَاطِعِ الضَّوْءِ مُسْتَنِيرِ الشُّعَاعِ
مِنْ جَهِيرِ الْخَطَابِ يُضْعَفُ فَضْلاً عِنْدَ حَالِي تَأْمُلٍ وَاسْتِمَاعِ

وبَعْدَهُ بَيَّتَ الشَّاهِدُ. [يُنظر معاهد التنصيص، 1 / 232].

قال مجد الدين: " وشجاء: حزنه، وطربته، كأشجاء فيهما، ضدّ، وبيّنهم: شجر. وأشجاء: قهره، وغلبه، وأوقعه في حزن. والشجؤ: الحاجة. والشجاء: ما اعترض في الخلق من عظم ونحوه. شجي به، كرضي، شجي ". [القاموس المحيط، مادة (ش ج و)]. والشاهد فيه تنزيلُ الفُعْلَيْنِ المتعديّين (يرى) و(يسمع) منزلةً فُعْلَيْنِ لازِمَيْنِ على طريقة الكناية؛ ادّعاءً لكون المفعول به مَخْصُوصٌ معلوم، وهو محاسن الممدوح مفعول الرؤية، وأخباره مفعول السماع.

(يَرى) و (يَسْمَعُ) متعديان، لكنَّ الشاعر نَزَّلَهُمَا مَنْزِلَةَ فَعَلَيْنِ لَازِمَيْنِ؛ قال عبد القاهر:

" فأرادَ أن يقولَ: إنَّ محاسنَ المَعْتَزِّ وفضائلَه المحاسنُ والفضائلُ؛ يَكْفِي فيها أن يَقَعَ عليها بَصَرٌ وَيَعِيَهَا سَمْعٌ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ الْمُسْتَحِقُّ لِلخَلَافَةِ، والفردُ الوحيدُ الذي ليس لأحدٍ أن يُنَازِعَهُ مَرْتَبَتَهَا. فَأَنْتَ تَرَى حُسَادَهُ وليس شيءٌ أَشْجَى لَهُمْ وَأَغِيظَ مِنْ عِلْمِهِمْ بِأن ههنا مُبْصِرًا يَرى وسامِعًا يَعِي، حَتَّى لَا يَتِمَّتُونَ إِلَّا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مَنْ لَهُ عَيْنٌ يُبْصِرُ بِهَا، وَأُذُنٌ يَعِي مَعَهَا"¹.

فصارَ الفَعْلَانِ (يَرى) و (يَسْمَعُ) لَازِمَيْنِ؛ إذ صارَ مَعْنِيَاهُمَا مُجَرَّدَ حَصُولِ الرُّؤْيَةِ وَالسَّمَاعِ دونَ تَعَلُّقٍ بِمَفْعُولٍ مَعِيْنٍ؛ لأنَّ المَفْعُولَيْنِ صارَا ادِّعَاءَ هُمَا محاسنُهُ وأخبارُهُ؛ بادِّعَاءِ التَّلَازُمِ بَيْنَ حَصُولِ الرُّؤْيَةِ وَبَيْنَ رُؤْيَةِ محاسنِهِ، والتَّلَازُمِ بَيْنَ حَصُولِ السَّمَاعِ وَبَيْنَ سَمَاعِ أخبارِهِ؛ فلا يَرى غَيْرَ محاسنِهِ ولا يُسْمَعُ غَيْرَ أخبارِهِ. ف (رُؤْيَةُ محاسنِهِ) ملزومٌ و (حَصُولُ الرُّؤْيَةِ) لازمٌ²، فذكرَ الشاعرُ اللَازِمَ وهو يريدُ المَلزومَ؛ فانتقلَ المعنى من اللَازِمِ إلى المَلزومِ المراد؛ فتعبيرُهُ تعبِيرٌ بالكِنَايَةِ.

ثم ساقَ الجرجانيُّ نوعاً آخرَ من أنواعِ الإضمارِ والحذفِ، وذكرَ أنه : يُسَمَّى " الإضمارَ على شريطةِ التفسيرِ "، ومَثَلٌ لَهُ بقولِهِم: أَكْرَمَنِي وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ. ومعناه: أَكْرَمَنِي عَبْدُ اللَّهِ وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ³؛ فلم يُذكرْ عَبْدُ اللَّهِ فِي الجُمْلَةِ الأولى، وهو الفاعلُ؛ لأنَّ ذِكْرَهُ فِي الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ أغْنَى عَنِ الذِّكْرِ الأولِ.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 156.

2 - وذلك لأنَّ (رُؤْيَةَ محاسنِهِ تستلزمُ حَصُولَ الرُّؤْيَةِ)؛ ف (رُؤْيَةُ محاسنِهِ) ملزومٌ و (حَصُولُ الرُّؤْيَةِ) لازمٌ.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 163.

وهذا الباب الذي يُسمّيه البيانّيون " الإضمار على شريطة التفسير "، يُسمّيه النحويّون بابَ التنازع في العمل؛ لأنّ الفعل (أَكْرَمَ) في الجملة الأولى (أَكْرَمَنِي عَبْدُ اللَّهِ) يتطلّب عبدَ الله على أنه فاعله، والفعل (أَكْرَمَ) في الجملة الثانية (أَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ) يتطلّب عبدَ الله على أنه مفعولٌ به؛ فصارَ الفعلان متنازعين عليه؛ فلذلك سُمّي البابُ بابَ التنازع في العمل. ومذهب الكوفيّين إعمالُ العاملِ الأوّل في المعمول المتنازع عليه وإعمالُ العاملِ الثاني في ضميره؛ فيقال على مذهبهم: أَكْرَمَنِي عَبْدُ اللَّهِ وَأَكْرَمْتُهُ. ومذهب البصريّين بالعكس، أي مذهبهم إعمالُ العاملِ الثاني في المعمول المتنازع عليه وإعمالُ العاملِ الأوّل في ضميره؛ فيقال على مذهبهم: أَكْرَمَنِي وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ¹. وعلى مذهبهم مثّل الجرجاني؛ فدلّ على أنّ الجرجانيّ اتّبع في المثال (أَكْرَمَنِي وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ) مذهبَ البصريّين في باب التنازع. ويُعبّر البيانّيون بـ " الإضمار على شريطة التفسير " عن الحذف هنا؛ لأنّ الإضمار واقعٌ في المعمول المُهمَل؛ فهو مقدّرٌ حكماً إمّا في العامل الثاني حسبَ مذهب الكوفيّين، وإمّا في العامل الأوّل حسبَ مذهب البصريّين.

ولكنّ عبقريةَ الجرجانيّ أبتْ إلّا بيانَ الفرق بين المذهبين في الإعمال، نعني مذهبَ الكوفيّين ومذهبَ البصريّين؛ فمثّلَ للمذهب الكوفيّ وأبانَ البلاغةَ فيه فيما أورده بعدُ. وقد قال قبل أن يسوق الشاهدَ البلاغيّ، وهو بيتٌ لِذِي الرُّمّة: " لن يكونَ إيقاعُ نَفْيِ الوجودِ على

1 - يُنظر لأجل التنازع في العمل قول سيبويه: " هذا باب الفاعليّين والمفعوليّين اللّذين كلّ واحد منهما يَفْعَلُ بفاعله مثل الذي يَفْعَلُ به وما كان نحو ذلك "، [كتاب سيبويه 1 / 73].

صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره¹. ومراده أن الكناية والإضمار أحياناً وحسب اعتبارات البلاغية، قد يكونان أضعف تأثيراً في النفس من الذكر والتصريح. وبيت ذي الرمة الذي استشهد به هو

وَلَمْ أَمْدَحْ لِأَرْضِيهِ بِشِعْرِي لَيْمًا أَنْ يَكُونَ أَصَابَ مَا لَا²

(اللئيم) معمولٌ تَنَازَعَهُ مفعولاً به العاملان (لم أمدح) و (أَرْضِي)، والشاعرُ عبّرَ في البيت على مذهب الكوفيّين؛ إذ أَعْمَلَ العاملَ الأوّلَ (لم أمدح) في صريح لفظ اللئيم، وأَعْمَلَ العاملَ الثاني (أَرْضِي) في ضميره. قال عبد القاهر: " وذلك لأنّ إيقاعَ نَفْيِ المدحِ على اللئيم صريحاً والمجيء به مكشوفاً ظاهراً، هو الواجبُ من حيثُ كان أصلَ الغرض، وكان الإرضاءُ تعليلاً له. ولو أنه قال: ولم أمدح لأَرْضِي بشعري لئيماً، لكانَ يكونُ قد أَبْهَمَ الأمرَ فيما هو الأصلُ، وأبَانَهُ فيما ليس بالأصل، فاعرفه "³. أي لأنّ غرضَ الشاعر في الأصل هجاءُ اللئيم، بالتصريح بلفظه والعُدُولِ عن الإتيانِ بضميره، زيادةً في كشفه وإظهاره. وأمّا إرضاءُ اللئيم فإنما هو تعليلٌ لمدحه لو كان قد حصل.

وزيادةً في التنويه بالحذف قال الجرجاني: " فهذا طريقٌ معروفٌ، ومذهبٌ ظاهرٌ، وشيءٌ لا يُعْبَأُ به، ويُظَنُّ أنه ليس فيه أكثرُ مما تُرِيكَ الأمثلةُ المذكورةُ منه. وفيه إذا أنت

1 - دلائل الإعجاز، ص. 169.

2 - المصدر نفسه، ص. 170.

والببيت من الوافر ولم نجده في ديوان ذي الرمة.

يقول الشاعر: وَلَمْ أَمْدَحْ بِشِعْرِي لَيْمًا أَدْرِكُ مَا لَا بَعْدَ فَقْرِهِ؛ لأنني كريم لا أمدح المرء لأجل التكسب بالشعر.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 170.

طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا في كلام الفحول¹. أي أن هذا الباب يُظن في الوهلة الأولى أنه ساذج هيّن، ولكن بعد التمعّن والرؤية تتجلى محاسنه ولطائفه ونكته البيانية. وللتدليل على ذلك مثل الجرجاني بقول البحتري:

لَوْ شِئْتُ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خَالِدٍ²

أصل الكلام قبل الحذف: لو شئت ألا تُفسدَ سماحةَ حاتمٍ لم تُفسدِها، ثم حُذِفَ مفعول الفعل (شئت) استغناءً بالتصريح به في الفعل الثاني (تُفسدُ)؛ لأنه يدلّ عليه؛ فهو من الإضمار على شريطة التفسير بتعبير البيانين، ومن باب التنازع في العمل بتعبير النحويين. ثم قال الجرجاني: "على ما تراه وتعلمه من الحُسْن والغرابة؛ وهو على ما ذكرتُ لك من أن الواجب في حُكم البلاغة ألا يُنطقَ بالمحذوف ولا يَظْهَر إلى اللفظ. فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت: لو شئت ألا تُفسدَ سماحةَ حاتمٍ لم تُفسدِها، صِرتَ إلى كلامٍ غثٍّ، وإلى شيءٍ يَمُجُّهُ السَّمْعُ، وتَعَاْفُهُ النَفْسُ"³. وذلك لأن في التصريح بالمفعول حين يقال: لو شئت ألا تُفسدَ سماحةَ حاتمٍ، يضيغ التشويق إليه وتقوت الإثارة، وينقلب التعبير إلى التكرار المضجر. قال الجرجاني: "وأنت إذا قلت: لو شئت، علم السامع أنك قد علّقت هذه المشيئة

1 - دلائل الإعجاز، ص. 163.

2 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 163.

والبيت من الكامل، وهو في ديوان البحتري 1 / 508، من قصيدة يعاتب فيها يوسف بن محمد، ويذكر مقامه بآمد وسقوط الثلج، ومطلعها

عجباً لطيف خيالِكَ المتعاهد ولوصليكَ المتقارب المتباعد

3 - دلائل الإعجاز، ص. 163.

في المعنى بشيءٍ، فهو يَضَعُ في نفسه أن ههنا شيئاً تَقْتَضِي مَشِيئَتُهُ له أن يكونَ أو ألا يكونَ، فإذا قلتَ: لم تُفسِدِ سماحةَ حاتم، عَرَفَ ذلك الشيءَ ¹. وتشويقُ المخاطَبَ وجَرُّه إلى التشوُّف والاستشراف إلى متابعة الحديث أمرٌ مرغوبٌ مركزيٌّ في البلاغة.

وأما شأن الإظهار والإضمار فكبيرٌ أيضاً، وله أثر بالغ في البلاغة. ولْنَمَثِلْ للإضمار بالآية الكريمة (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)². فأما الضمير فالأصل فيه أن يعود إلى أقرب مذكور. إذن فالمتبادر إلى الذهن أن يعود الضمير في (واستوت) على السماء؛ لأنها أقرب مؤنث مذكور، لكن وقع تفكيكُ الضمائر لأجل ما بينه الجرجاني، وهو شَرَطُ الفخامة والدلالة على عِظَمِ الشأن. وهذا مثْلُ ما يقعُ عند استعمال ضمير الشأن الذي يُفسَّرُ بجملة تقع بعده. ومن أمثلته قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)³؛ فالضمير (هو) ضمير الشأن؛ لأنَّ الجملة (اللَّهُ أَحَدٌ) ذاتُ شأنٍ عظيم، وتستحق أن تُعلم وتُقَال. ومحلُّ هذا الضمير الرفع على الابتداء، والجملة تُفسره، وهي آتيةٌ بعده ومحلُّها الرفع على أنها خبر له. والبلاغة في ذلك تفخيمُ أمر الجملة والتشويقُ لذكرها، وبيانها بالإتيان بالضمير الذي مدلوله هي الجملة ولكن مُبَهَمًا لأنها تقع بعده.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 164.

2 - الآية 44، من سورة هود.

3 - الآية الأولى من سورة الإخلاص.

وكذلك ضميرُ القصة، وهو عين ضمير الشأن¹ لكن إذا كان مؤنثا. نحو قوله تعالى:

(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)². فالهاء اسمُ (إِنَّ) وهي في الأصل كانت المبتدأ وكانت ضميرا منفصلا، وأصلُ الجملة (هي لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ) حيث كانت (هي) ضميرا منفصلا مبتدأ، ثم دخلت عليه (إِنَّ) وأكّدت مضمونَ الجملة. وخبرُ (إِنَّ) الجملةُ (لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ). قال الجرجاني متحدثا عن بلاغة الآية (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)³: " ثم مقابلةُ (قِيلَ) في الخاتمة بـ (قِيلَ) في الفاتحة، أفترى لشيءٍ من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجازِ روعةً "⁴. وهذا شبيهٌ برّد العجز على الصدر، وفيه تماثلُ المطلع والمقطع. أضف إلى ذلك حُسْنُ تناسقِ الجمل في الآية الكريمة، كما قال الكفوي: " حُسْنُ النَّسْقِ هو أن يأتي المتكلم بكلمات متتاليةٍ معطوفاتٍ تلاخُمًا سليماً مستحسنًا، بحيث إذا أُفردت كلُّ جملةٍ منه قامت بنفسها واستقل معناها بلفظها. ومنه قوله تعالى: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ)⁵ إلى آخره "⁶؛ فقد تناسقت، أي تعاطفت، فيه الجُمْلُ (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ)، و (يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي)، و (غِيضَ الْمَاءِ)، و (قُضِيَ الْأَمْرُ)، و (اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) و (قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) تناسقا ما بعده حُسْنٌ.

1 - يُسمّى عبد القاهر ضميرَ الشأن، ضميرَ الأمر.

2 - من الآية 46 من سورة الحج.

3 - الآية 44، من سورة هود.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 46.

5 - من الآية 44، من سورة هود.

6 - الكليات، ص. 410.

وَلْنُمَثِّلَ لِلإِظْهَارِ بِمِثَالَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أوردَهما الجرجاني. قال: " ولِهذا الذي ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ لِلتَّصْرِيحِ عَمَلًا لَا يَكُونُ مِثْلُ ذَلِكَ الْعَمَلِ لِلْكُنَايَةِ، كَانَ لِإِعَادَةِ اللَّفْظِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ)¹ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ)²، مِنْ الْحُسْنِ وَالْبَهْجَةِ، وَمِنْ الْفَخَامَةِ وَالنُّبْلِ، مَا لَا يَخْفَى مَوْضِعُهُ عَلَى بَصِيرٍ. وَكَانَ لَوْ تَرِكَ فِيهِ الْإِظْهَارُ إِلَى الْإِضْمَارِ فَقِيلَ: وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِهِ نَزَلَ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ هُوَ الصَّمَدُ، لَعَدِمَتْ الَّذِي أَنْتَ وَاجِدُهُ الْآنَ "³. مَرَادُ الْجَرْجَانِيِّ فِي هَذَا النَّصِّ بِالْكُنَايَةِ الْإِضْمَارُ⁴. وَفِي إِظْهَارِ الْحَقِّ (الثَّانِي) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) بَدَلَ إِضْمَارِهِ بَيَانُ أَنَّ الْحَقَّ الْأَوَّلَ مُلَابِسٌ لِلْحِكْمَةِ فِي إِنْزَالِهِ، وَأَنَّ الْحَقَّ الثَّانِيَّ مُلَابِسٌ لِمَا يَتَضَمَّنُ مِنَ الْمِلَّةِ⁵ الصَّحِيحَةِ، وَالشَّرِيعَةِ الْعَادِلَةِ، وَالْقَصَصِ الصَّادِقِ الْبَدِيعِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ، نَعْنِي (وَبِالْحَقِّ)، فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ، حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ الْقُرْآنِ الَّذِي فِي (أَنْزَلْنَاهُ). قَالَ أَبُو التَّنَائِهِ الْأَلُوسِيُّ: " وَالْمَرَادُ بِالْحَقِّ الْأَوَّلِ عَلَى مَا قِيلَ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ الْمَقْتَضِيَةُ لِإِنْزَالِهِ، وَبِالثَّانِي مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْعُقَائِدِ وَالْأَحْكَامِ وَنَحْوِهَا. أَيُّ مَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَّا مُلْتَبَسًا بِالْحَقِّ الْمَقْتَضِي لِإِنْزَالِهِ، وَمَا نَزَلَ إِلَّا مُلْتَبَسًا بِالْحَقِّ الَّذِي اشْتَمَلَ عَلَيْهِ "⁶. فَالْمَعْنَى عَلَى هَذَا: وَبِالْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْمَقْتَضِيَةِ لِإِنْزَالِهِ أَنْزَلْنَاهُ، وَبِالْحَقِّ الَّذِي اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقِيدَةِ الصَّحِيحَةِ، وَالْأَحْكَامِ الْبَدِيعَةِ، وَالتَّشْرِيعِ

1 - من الآية 105 من سورة الإسراء.

2 - الآيتان الأوليان من سورة الإخلاص.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 170.

4 - لأن الكناية كثيرا ما تُستعمل بمعنى الإضمار عند النحاة وعند البلاغيين، ولأن الضمير أيضا يسمّى كناية.

5 - المراد بالملّة أصول الإيمان الستة، وهي العقيدة.

6 - روح المعاني، 8 / 176.

العادل، والأخبار الصادقة الهادية، وغير ذلك من المنافع، نَزَلَ. وهكذا يظهر أن معنى الحق الأول مغاير لمعنى الحق الثاني؛ فكان الإظهار أبلغ من الإضمار.

وأما في سورة الإخلاص¹، فالضمير المنفصل (هو) في قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ضمير الشأن؛ والتقدير: قُلِ الشَّأْنُ اللَّهُ أَحَدٌ. وضمير الشأن مبتدأ؛ فمحله الرفع، وخبره هو الجملة التي بعده، وهي (اللَّهُ أَحَدٌ). قال أبو التثاء الألويسي متحدثاً عن هذه الجملة الواقعة خبراً: " ومثلها لا يكون لها رابط؛ لأنها عينُ المبتدأ في المعنى. والسرُّ في تصديرها به التنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها، مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير؛ فإنَّ الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلاَّ شأْنٌ مُبْهَمٌ له خَطَرٌ جليل، فيبقى ذهنُ متقرباً لما أمامه ممَّا يُفسِّره ويُزيلُ إبهامه، فيتمكَّن عندَ ورودِهِ له فضلٌ تَمَكُّنٌ² "3. فالرابط الذي يربط الخبر، نعني الجملة (اللَّهُ أَحَدٌ)، بالمبتدأ (هو)، هو أنَّ مضمونها عينُ المبتدأ الذي معناه الشأن. وهذا من أقوى الروابط؛ لأنَّ أعظم ما يربط المبتدأ بالخبر كونُهُما بمعنى واحد. والنكتة البلاغية في تصدير الكلام بضمير الشأن هي التنبيه على فخامة مضمون الجملة المفسَّرة له وأنه مضمونٌ ذو شأنٍ ينبغي الاحتفاء به. وذلك لأنَّ إرجاعَ الضمير إلى مرجع لم يُذكر

1 - وسميت بهذا الاسم؛ لأن موضوعها إخلاصُ التوحيد وما يجب اعتقاده من صفات الله، عز وجل؛ وذلك الإخلاص العفدي.

2 - بنصب (فضلِ تَمَكُّنٍ)؛ لأنه مفعول مطلق، والأصل: فيتمكَّن عندَ ورودِهِ له تَمَكُّناً فضلاً، فأقيمت الصفة (فضلاً) مقامَ موصوفها (تَمَكُّناً).

3 - روح المعاني، 15 / 507.

بعد، يَحْمِلُ الذَّهْنَ عَلَى الاستشراقِ إِلَى ما يُفسِّره، وَيُبْقِيه متشوّقاً إِلَى معرفته؛ فيقعُ إقرارُ
المخاطَبِ واعترافُه به.

ثم بعد هذا التشويق الذي كان بانبهام ضمير الشأن ثم تفسيره بعد التَّشَوُّق، جاء النظم
الكريم بأمر مغاير، وهو الإظهارُ فيما يقتضي الظاهرُ إظهاره، وذلك في قوله تعالى: (أَللَّهُ
الصَّمَدُ). وقد نص الجرجاني في النص السابق له على أن في ذلك حُسناً وبَهْجَةً، وَفَخَامَةً
وَنُبْلَاءً؛ لأنَّ الجملةَ (أَللَّهُ الصَّمَدُ) خبرٌ ثانٍ لضمير الشأن؛ فحقُّها أن تستقلَّ عن الخبر
الأول، وهو الجملةَ (أَللَّهُ أَحَدٌ). ولو جاءت بالإضمار بأن قيل: (هُوَ الصَّمَدُ)، لصارَ فهمُ
مضمونها مرتبطاً بالجملة الأولى (أَللَّهُ الصَّمَدُ)، والمرادُ ببيان أن التعريفَ بالله حاصلٌ بكلِّ
واحدةٍ منهما لا بهما متضامَّتَيْنِ.

المبحث الثاني: الفصل والوصل

القول في الفصل والوصل من أهمّ مباحث البلاغة وآكدها. والمراد بالوصل في البلاغة ما يُسمّيه النحويّون العطف، وأمّا لغةً فالفصل بين الشيئين التمييز بينهما، وفصلُ الشيء عن غيره قطعه عنه؛ قال ابن منظور: "الفصلُ بَوْنُ ما بين الشيئين، والفصلُ من الجسد موضع المَفْصِل... الفصلُ الحاجزُ بين الشيئين... وفصلتُ الشيءَ فانفصلَ، أي قطعتَه فانقطع... وقوله عز وجل: (هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ)¹ أي هذا يومٌ يُفصل فيه بين المُحسن والمُسيء، ويُجازى كلُّ بعمله وبما يتفضل الله به على عبده المسلم"². وإنما اهتمّ البلاغيّون في الفصل والوصل بحرف الواو خاصة؛ قال الجرجاني: "واعلم أنه إنما يعرّض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف. وذلك لأنّ تلك تقيّد مع الإشراك معاني، مثل أنّ الفاء تُوجب الترتيب من غير ترّاخٍ، و(ثم) تُوجبُه مع ترّاخٍ... فإذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة... وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يفتّضيه الإعرابُ الذي أتبعته فيه الثاني الأول"³. فالوصلُ إنما اهتمت البلاغة فيه بالعطف بالواو على الخصوص من بين حروف العطف العشرة؛ لأن غير الواو من تلك الحروف معانيه النحويّة ظاهرة تكفّل النحو ببيانها؛ فالفاء تدلّ على الترتيب من غير ترّاخٍ، أي من غير طول مُدّة التأخر، وهذا هو المُسمّى بالتعقيب؛ فإذا قلت: لَقِيْتُهُ فَسَلَّمْتُ عليه، دلّت الفاء على أنّ

1 - من الآية 21 من سورة الصافات، ومن الآية 38 من سورة المرسلات.

2 - لسان العرب، مادة (ف ص ل).

3 - دلائل الإعجاز، ص. 224.

السلام كان مُعَقَّباً على اللِّقَاءِ ونتاجاً عنه، و(ثم) تدلُّ على الترتيب مَعَ تراخٍ، أي مع مُهْلَةٍ؛ فإذا قلتَ: جاءَ زيدٌ ثم عمرو، دلَّتْ (ثم) على أن مجيءَ عمرو وَقَعَ بَعْدَ مجيءِ زيدٍ ولكن بعدَ مُهْلَةٍ. وأمّا الواو فأمرُ إشراكِ صعب وغامض؛ ليس للواو معنى غيرُ التشريكِ في الحكم الإعرابيِّ الذي عطفَتْ فيه الثاني على الأول. فلذلك اهتم فلذلك البلاغيّون بالواو خاصّةً في مسألة الوصل، وبعطف جملة على أخرى، ولم يُطْنِبُوا فيما يتعلق بعطفٍ مفرد على مفرد؛ إذ أغنى الكلام عنه في علم النحو عن بحثه في البلاغة.

وفي أمر التنويه بهذا المبحث يقول الجرجاني: " اعلم أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصنَعَ في الجملِ من عطفٍ بعضها على بعضٍ، أو تركِ العطفِ فيها والمجيءِ بها منثورَةً... من أسرارِ البلاغة، ومما لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلَّا الأعرابُ الخُلَّص، وإلَّا قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة... وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أَنَّهُم جعلوه حَدًّا للبلاغة؛ فقد جاء عن بعضهم أَنه سُئِلَ عنها فقال: مَعْرِفَةُ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ"¹. فنرى الجرجاني قد اعتبر العلمَ بعطفِ الجملِ بعضها على بعضٍ، وهو المصطلحُ عليه بالوصل، وتَرَكَ العطفَ، وهو المصطلحُ عليه بالفصل، سرّاً من أسرارِ البلاغة²، وسِرُّ الشيء هو ما يتوقَّف الشيءُ عليه وهو مَكْمَن وجوده وإدراكه³. وقال الجرجاني كذلك: " واعلم أَنَّهُ ما مِنْ عِلْمٍ من علومِ البلاغة أَنتَ تقولُ فيه:

1 - دلائل الإعجاز، ص. 222.

2 - وفي عبارة الجرجاني هذه تنويهٌ بكتاب الجرجاني في البلاغة الذي سمّاه أسرار البلاغة. وهي أيضاً تُوحى بأن كتابه أسرار البلاغة قد أُلْفِه قبل كتاب دلائل الإعجاز.

3 - ومن ذلك تسمية ابن جني أحد كتبه بسر صناعة الإعراب، وتسمية الفارابي لبعض كتبه أسرار الحروف، وغيرها.

(إنه خَفِيٌّ غامضٌ، ودقيقٌ صعبٌ)، إلّا وعِلْمُ هذا الباب أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ. وقد قنع الناسُ فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملةً قد تَرَكَ فيها العطفُ: إنّ الكلامَ قد استُؤْنِفَ وقُطِعَ عَمَّا قبله؛ لا تَطْلُبُ أنفسُهُم منه زيادةً على ذلك. ولقد غَفَلُوا غفلةً شديدةً¹. فالبلاغةُ في رأي الجرجانيِّ علومٌ متعدّدةٌ، وعِلْمُ الوصلِ والفصلِ من علومِ البلاغةِ، بل هو أغمضُ علومِها وأشدُّها خفاءً وصعوبةً. ورفضَ الجرجانيُّ وشَنَعَ على من يكتفي من الناسِ في توجيه تَرَكَ العطفِ بذكر استئنافِ الكلامِ وقُطْعِهِ عَمَّا قبله، دونَ بيانِ الدواعيِ إليه الكاشفةِ عن النكتةِ البلاغيّةِ فيه. وأمّا الذي حدّدَ البلاغةَ بأنها مَعْرِفَةُ الفَصْلِ مِنَ الوصلِ، فهو أبو عليٍّ الفارسيُّ؛ قال الجاحظُ: " أخبرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسان، وحدثني محمد بن أبان، ولا أدري كاتبٌ مَنْ كان، قالوا: قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفةُ الفصلِ مِنَ الوصلِ "². وقد عدّى أبو عليٍّ الفارسيُّ المعرفةَ في هذه العبارةِ بـ (مِنْ)؛ لأنه ضمَّنَها معنى التمييزِ؛ فهو الذي يتعدّى بـ (مِنْ)، وأمّا الفعلُ (عَرَفَ) فيتعدّى بنفسه. وقال الجرجانيُّ: " فليس الفضلُ للعلمِ بأنَّ الواوَ للجمع، والفاءُ للتعقيبِ بغيرِ تراخٍ، و (ثُمَّ) له بشرطِ التراخي، و (إِنْ) لِكِذَا، و (إِذَا) لِكِذَا، ولكنْ لأنَّ يَتَأَتَّى لَكَ إِذَا نَظَمْتَ شعراً وأَلْفَتَ رسالةً أَنْ تُحَسِّنَ التَّخْيِيرَ، وَأَنْ تَعْرِفَ لِكُلِّ مِنْ ذَلِكَ مَوْضِعَهُ "³. فمُجَرِّدُ العلمِ بمعاني النحو لا يكفي لتحصيلِ البلاغةِ، ولكنْ إدراكها

1 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 227.

2 - البيان والتبيين، 1 / 91.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 250.

هو الاقتدار على تخيير الأنسب من الكلمات والتعابير في كل مَوْضع، ومعرفة الفروق البلاغية، وذلك أمر زائدٌ على المعرفة بالنحو.

وقال الجرجاني: " واعلم أنَّ سبيلنا أن ننظرَ إلى فائدةِ العطف في المُفرد ثم نَعودَ إلى الجملة فننظرَ فيها ونتعرفَ حالها. ومعلومٌ أن فائدةَ العطف في المُفرد أن يُشركَ الثاني في إعراب الأول، وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حُكم ذلك الإعراب. نحوُ أن المعطوفَ على المرفوع بأنه فاعلٌ مثله، والمعطوفَ على المنصوبِ بأنه مفعولٌ به أو فيه أو له شريكٌ له في ذلك ¹. فالمراد من معرفة الإعراب هو معرفة حُكم ذلك الإعراب، كما قيل: أرني الإعرابَ، أركَ المعنى. فقولنا: جاءَ زيدٌ وعمرو، رُفِعَ فيه عمرو عطفاً على الفاعل المرفوع زيد²؛ ف(عمرو) له نفسُ الحكم الإعرابي الذي لزيد؛ فهو فاعلٌ للمجيء في المعنى.

وهذا الأصلُ التشريكيُّ في حُكم الإعراب الذي يكون للعطف في المفرد، يكونُ نظيره

أيضاً في عطف الجملِ بعضها على بعضٍ. وقد ذكر الجرجاني أنه على نوعين:

أحدهما: أن يكونَ للجملة المعطوفِ عليها محلٌّ من الإعراب³، نحوُ (أجالسُ صديقةً خُلِّفها حسنٌ وأصلها طيبٌ)؛ فالجملةُ المعطوفةُ هي (أصلها طيبٌ)، الجملةُ المعطوفُ عليها هي (خُلِّفها حسنٌ)، وهي واقعةٌ مَوْقعَ المُفردِ؛ إذ يصحُّ أن يُقال: (أجالسُ صديقةً ذاتَ خُلُقٍ

1 - دلائل الإعجاز، 222 – 223.

2 - ويجوز رفع زيد على حكاية الرفع.

3 - يكون للجملة محلٌّ من الإعراب إذا كانت واقعةً مَوْقعَ المفرد، أي إذا صحَّ أن يُوضَعَ في محلِّها مفرد، نحوُ (جاءَ زيدٌ يَضْحَكُ)؛ فيصحُّ محلُّها (جاءَ زيدٌ ضاحكاً)، فصَحَّ وضعُ المفرد (ضاحكاً) في مكان الجملة (يَضْحَكُ). وينبغي أن يُعلم أنَّ المَحَلَّ الإعرابيَّ للجملة الواقعة مَوْقعَ المفرد هو محلُّ ذلك المفرد.

حَسَنٍ)؛ فمحلّ الجملة المعطوف عليها النصبُ على أنها صفةٌ لـ (صديقةً)، وفي هذه الحالة يجري عطفُ الجملة الثانية عليها مَجْرَى عطف مفرد على مفرد؛ إذ يصحُّ أن يُقال: (أجالسُ صديقةً ذاتَ خُلُقٍ حَسَنٍ وأصلٍ طَيِّبٍ)؛ فالجملةُ الثانيةُ أيضاً في محلِّ نصب عطفاً على محلِّ الجملة الأولى¹. قال الجرجاني: " وكان وجهُ الحاجةِ إلى الواو ظاهراً، والإشراكُ بها في الحُكْمِ موجوداً؛ فإذا قلتَ: مررتُ برجلٍ خُلُقُهُ حَسَنٌ وخُلُقُهُ قَبِيحٌ، كنتَ قد أَشْرَكتَ الجملةَ الثانيةَ في حُكْمِ الأولى. وذلك الحُكْمُ كونُها في موضعٍ جرٍّ بأنَّها صفةٌ للنكرة. ونظائرُ ذلك تَكْثُرُ، والأمرُ فيها يَسْهُلُ "². فالواوُ حرفٌ عطفٌ يدلُّ على مُجَرَّدِ التشريكِ في الحُكْمِ الإعرابيِّ من دون أن يدلَّ على ترتيب زمنيٍّ ولا ترتيب مكانيٍّ. وقولنا: مررتُ برجلٍ خُلُقُهُ حَسَنٌ وخُلُقُهُ قَبِيحٌ، حُكْمُ الجملةِ الأولى فيه أنها صفةٌ لـ (رجلٍ) في محلِّ جرٍّ؛ إذ الموصوفُ مجرورٌ. فأشْرَكتَ الجملةَ الثانيةَ في هذا الحُكْمِ الإعرابيِّ الذي للأولى. فمحلُّها الجرُّ، ودَلالَتُها وصفُ الرجلِ بصفةٍ أخرى غيرِ الصفةِ الأولى. وقال الجرجاني: " وليس للواو معنىً سوى الإشراكِ في الحُكْمِ الذي يَقْتَضِيهِ الإعرابُ الذي أتبعْتَ فيه الثانيَ الأولَ "³؛ فلذلك ذكرنا آنفاً أنَّ مشكلَ الوصلِ في البلاغةِ إنما يتجلَّى في العطفِ بالواو. وقال أبو البقاء الكفوي: " الواوُ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ الْأَعْمِ مِنَ الْمُقَارَنَةِ وَالْمَعْيَةِ، وقد يكون معناها الجمعُ في مطلق الثبوتِ في الأمر، كالواو الداخلة على الجملة لعطفها على جملة أخرى، كقولك: ضربتُ زيداً وأكرمتُ

1 - دلائل الإعجاز ص. 223، بتصرف.

2 - المصدر نفسه، ص. 223.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 224.

عَمراً¹. فليس في الواو مُقَارَنَةً زَمَانِيَّةً وَلَا مَكَانِيَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ قَبْلَ ذَلِكَ الْأَمْرِ
أَوْ بَعْدَهُ زَمَانًا أَوْ مَكَانًا، وَلَيْسَ فِيهَا دَلَالَةٌ عَلَى التَّزَامُنِ، وَهُوَ الْمَعْيَةُ الزَّمَانِيَّةُ، وَلَيْسَ فِيهَا دَلَالَةٌ
عَلَى الْمَصَاحَبَةِ الْمَكَانِيَّةِ، وَهِيَ الْمَعْيَةُ الْمَكَانِيَّةُ. وَالنَّوْعُ الثَّانِي: أَلَّا يَكُونَ لِلجُمْلَةِ الْمَعْطُوفِ
عَلَيْهَا مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَهُوَ نَوْعٌ أَمْرُهُ مُشْكِلٌ. وَقَدْ مَثَّلَ الْجِرْجَانِيُّ لَهُ بِقَوْلِكَ: (زَيْدٌ قَائِمٌ
وَعَمْرُو قَاعِدٌ)، وَقَوْلِكَ: (الْعِلْمُ حَسَنٌ وَالْجَهْلُ قَبِيحٌ)²، ثُمَّ قَالَ: " لَا سَبِيلَ لَنَا إِلَى أَنْ نَدَّعِي
أَنَّ الْوَاوَ أَشْرَكَ الثَّانِيَةَ فِي إِعْرَابٍ قَدْ وَجَبَ لِلأُولَى بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَيَنْبَغِي
أَنْ تَعْلَمَ الْمَطْلُوبَ مِنْ هَذَا الْعَطْفِ وَالْمَعْزَى مِنْهُ، وَلَمْ لَمْ يَسْتَوِ الْحَالُ بَيْنَ أَنْ تَعْطِفَ وَبَيْنَ أَنْ
تَدَّعِ الْعَطْفَ فَتَقُولَ: زَيْدٌ قَائِمٌ، عَمْرُو قَاعِدٌ، بَعْدَ أَلَّا³ يَكُونَ هُنَا أَمْرٌ مَعْقُولٌ يُؤْتَى بِالْعَاطِفِ
لِيُشْرِكَ بَيْنَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ فِيهِ "⁴. فَعَدَمُ وَجُودِ مَوْضِعِ إِعْرَابِيٍّ لِلجُمْلَةِ الْأُولَى يَجْعَلُ الْمُرَادَ مِنْ
إِشْرَاكِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَالْجُمْلَةِ الْأُولَى بِالْوَاوِ غَامِضًا، وَلَا يَبْدُو بِسَهُولَةٍ هَلِ الْوَصْلُ أَفْضَلُ أَمْ
الْفَصْلُ؟

وقد ذكرَ الجِرْجَانِيُّ أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُو قَاعِدٌ، فَلَا يَوْجَدُ حَكْمٌ إِعْرَابِيٌّ تَجْمَعُ
الْوَاوُ فِيهِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ (زَيْدٌ قَائِمٌ) وَ(عَمْرُو قَاعِدٌ)، وَلَكِنْ يَوْجَدُ أَمْرٌ آخَرُ يُفَسِّرُ مَعْنَى هَذَا
الْوَصْلِ. وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْعَطْفَ لَا يَقَعُ إِلَّا إِذَا كَانَ عَمْرُو بِسَبَبِ مَنْ زَيْدٍ، أَيْ إِذَا كَانَ زَيْدٌ

1 - الكليات، ص. 417.

2 - يُنْظَرُ دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ، ص. 223.

3 - كُتِبَتِ الْكَلِمَتَانِ فِي الْأَصْلِ مَفْصُولَتَيْنِ، هَكَذَا أَنْ لَا، وَالْمَشْهُورُ وَصْلُهُمَا.

4 - دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ، ص. 223.

وعمرؤ كالنظيرين والشريكتين¹؛ ف" إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني.

يدلُّك على ذلك أنَّك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب، ولا هو مما يُذكرُ

بذكره ويتَّصل حديثه بحديثه، لم يستقم... ومن ههنا عابوا أبا تمام في قوله:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ² 3.

فلا تُوجد أية مناسبة بين كون أبي الحسين كريماً وبين مرارة النوى، وليس الحديث عن أحدهما

مقتضياً للحديث عن الآخر، ولا علاقة بين الأمرين؛ فكان عطف الشاعر كرم أبي الحسين

على مرارة النوى معيباً عند أهل البلاغة.

1 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 224.

2 - البيت من بحر الكامل، وهو من شواهد مفتاح العلوم، ص. 271، وقائله أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، وهو في

ديوانه، من قصيدة يمدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم، ومطلعها

أَسْقَى طُلُولَهُمْ أَجَشُّ هَزِيمٍ وَغَدَتْ عَلَيْهِمْ نَضْرَةٌ وَنَعِيمٌ

وَبَعْدَ بَيَّتِ الشَّاهِدِ

مَا حُلْتُ عَنْ سَنَنِ الْوَفَاءِ وَلَا غَدْتُ نَفْسِي عَلَى إِلْفِ سِوَاكَ تَحُومٌ

وفي بعض الروايات

مَا حُلْتُ عَنْ سَنَنِ الْوَدَادِ وَلَا غَدْتُ

قال أستاذي الدكتور عبد القادر حمدي: " ويحتل هذا البحر [يعني بحر الكامل] الرتبة الثانية بعد الطويل، من حيث درجة

شيوعه في الشعر العربي، لكن أبا تمام يخالف معظم شعراء العربية إذ جعل بحر الكامل ميداناً لتعمُّقه وتأمله، ومن ثم

يتصدَّر السيادة عنده من حيث نسبة استعماله ". [عبد القادر حمدي، الثقافة والفن في مدائح أبي تمام، المطبعة والوراقة

الوطنية الداوديات، مراكش، ط 1، 2013م، المغرب، ص. 96].

وَالنَّوَى الْبُعدَ وَالْفِرَاقَ، وَالْإِلْفُ الْحَبِيبُ.

وَالشَّاهِدُ فِيهِ أَنَّ الشَّاعِرَ عَطَفَ جَمْلَةً (أَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ) عَلَى جَمْلَةٍ (أَنَّ النَّوَى صَبْرٌ) مَعَ فَقْدَانِ شَرْطِ وَجُودِ جِهَةٍ

جَامِعَةٍ بَيْنَهُمَا؛ فَلَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَ كَرَمِ أَبِي الْحُسَيْنِ وَمَرَارَةِ النَّوَى.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 224 - 225.

ثم قال الجرجاني: " واعلم أنه كما يجب أن يكون المُحدَّثُ عنه في إحدى الجملتين بسبب من المُحدَّثِ عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبرُ عن الثاني ممَّا يجري مجرى الشبيه والنظير، أو النقيض للخبر عن الأول؛ فلو قلت: زيدٌ طويلُ القامةٍ وعمرو شاعرٌ، كان خُلفاً¹؛ لأنه لا مُشاكلةٌ ولا تَعَلُّقٌ بين طُولِ القامةِ وبين الشَّعرِ. وإنَّما الواجب أن يقال: زيدٌ كاتبٌ وعمرو شاعرٌ². فلا بد من وجود جهة جامعةٍ ومُسوِّغةٍ للوصل بين المُحدَّثِ عنه، وهو المسندُ إليه، في الجملةِ الأولى وبين المُحدَّثِ عنه في الجملة الثانية. وكذلك لا بد من وجود جهة جامعةٍ بين الخبرِ، وهو المسندُ، في الجملةِ الأولى وبين الخبرِ في الجملة الثانية. فلا بد إذاً من وجود أمرٍ معقولٍ يَعتَبِرُ العقلُ المُحدَّثَ عنهما أو الخبرين، مشتركين فيه، وذلك بإجالة النظر والتفكير في شأنهما. والجهة الجامعة بين الخبرين هي وجود التشابه والتناظر بينهما، أو وجود التناقض بينهما، حتى زعموا أن الضدَّ أقربُ خطوراً بالبال من النظير.

وفي بيان المشاكلة بين مضموني الجملتين الموصولتين، قال الجرجاني: " وجملةُ الأمر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لَفَقاً للمعنى في الأخرى ومُضاماً له، مثلُ أن زيدا وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة، كانت الحال

1 - الخَلْفُ الخَطأ والتناقض؛ قال الفيروزآبادي: " خَلْفٌ، أو الخَلْفُ: نَقِيضُ قُدَامَ، والقَرْنُ بَعْدُ القَرْنِ، ومنه: هُوَلاءِ خَلْفٌ سُوءٌ، والرَّديءُ من القَوْلِ "، [القاموس المحيط، مادة (خ ل ف)].
والمشهورُ في الخَلْفِ بمعنى العَقِبِ أنه عَقِبُ السُّوءِ.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 225.

التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك، مضمومةً في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيلُ أبداً¹. فلا مشاكلةً بين طول القامة وبين القدرة على قرض الشعر ولا علاقةً، تُسوِّغان الوصلَ في (زيدٌ طويلُ القامة وعمرُو شاعرٌ)؛ لأن طولَ القامة صفةٌ خَلْقِيَّةٌ، والقدرة على قرض الشعر صفةٌ إبداعِيَّةٌ، وهي من قبيل السجايا أو من قبيل المَلَكات. وإذ كانتِ القدرة على قرض الشعر والقدرة على الكتابة، صفتين من قبيل واحد، وهو الإبداع الأدبي، صحَّ العطفُ في قولنا: زيد شاعر وعمرُو كاتب.

ثم قال الجرجاني: " واعلم أنه كما كان من الأسماء ما يَصِلُهُ معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة معناه له عن واصلٍ يَصِلُهُ ورابطٍ يربطُهُ. وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يَصِلُها به، وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكِّد، كذلك يكون في الجمل ما تتَّصل من ذات نفسها بالتي قبلها، وتستغني بربط معناها لها عن حرفٍ عطفٍ يربطها². الصفة والتأكيد من التابع في النحو، وهما لا يحتاجان لحرف يَصِلُهما بمتبوعها؛ فالصفة يتصل معناها بالموصوف، وتجيء لتوضيحه وتخصيصه؛ ليتميَّز عن غيره؛ فلذلك تتبَع موصوفها بدون ربطهما بالحرف. والتأكيد يفيد تقوية المؤكِّد، ويدفع احتمال كون المؤكِّد مجازاً. فلذلك لا يكونُ التأكيد متصلاً بحرف العطف. قال أبو البقاء الكفوي: " والأصلُ ذكرُ التابع مع المتبوع؛ لأنه مُتَّحدٌ به من جهة كونهما بإعراب واحد

1 - دلائل الإعجاز، ص. 225.

2 - المصدر نفسه، ص. 227.

من جهة واحدة "1. فالصفة والتأكيد يتحدان بمتبوعهما؛ لأنهما تابعان في الإعراب، والعاملُ فيهما هو العاملُ في متبوعهما نفسه.

ثم بين الجرجانيّ الجملة التي يتّصلُ معناها بالجملة التي قبلها، فنستغني عن رابطٍ يربطهما، فتُفصلُ² عن التي قبلها، قائلاً: " وهي كل جملة كانت مؤكّدة للتي قبلها ومُبيّنة لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف، والتأكيد غير المؤكّد. فإذا قلت: جاءني زيدٌ الطريفُ، وجاءني القومُ كلُّهم، لم يكن الطريفُ وكلُّهم غير زيدٍ وغير القومِ "3. وقد مثّل الجرجانيّ للجملة المؤكّدة للتي قبلها والمُبيّنة لها بقوله تعالى: (أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ)⁴؛ ف (لا ريبَ فيه)، توكيد وبيان وتحقيق للجملة (ذلك الكتابُ). وأضاف أنه زيادة تثبيتٍ له، وأنه بمنزلة أن يقال: هو ذلك الكتابُ، هو ذلك الكتابُ؛ فيُعاد ويُكرّر مرة ثانية، تكون تثبيتاً له. واستدلّ على ذلك بأنّ الخبر لا يُنبّئُه غير الخبر نفسه، وبأنّ كونهما متحدّين متطابقين جعلهما غير محتاجين إلى ضَميمةٍ لا شيء يتميز به عنه تضمُّ الثاني إلى الأول وتعطّفه عليه⁵؛ فلا يُعطّف الشيء على نفسه؛ فلذلك وقع الفصل.

1 - الكليات، ص. 124.

2 - أي لا تُربط مع التي قبلها بالواو.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 227.

4 - الآية 1 وبعض الآية 2 من سورة البقرة.

5 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 227.

المبحث الثالث: القصر والاختصاص

القَصْرُ من أهمّ مباحث البلاغة، وقد عرّفه الكفويُّ قائلاً: " والقَصْرُ في الاصطلاح، جَعْلُ أَحَدِ طَرَفِي النِّسْبَةِ في الكلام، سواءً كانتْ إِسْنَادِيَّةً أو غَيْرَهَا، مَخْصُوصاً بِالْآخِرِ، بحيثُ لا يتجاوزُه، إمّا على الإِطْلَاق أو بالإِضافة بطرُقٍ معهودَةٍ ¹. النسبةُ غيرُ الإِسْنَادِيَّةِ كالتّي في قولنا: فلانٌ مغربيٌّ الجَنَسِيَّةِ، والنسبةُ إلى شخصٍ معلومٍ، كقولنا: كتابُ زيدٍ، والنسبةُ إلى اسمِ جنسٍ، كالنسبةُ إلى الأب في قولنا: أبويٌّ، وغير ذلك. والقَصْرُ تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ، كتخصيصِ اللَّهِ، عز وجلّ، بالربوبيةِ ². وتخصيصُ شيءٍ بشيءٍ على الإطلاق هو تخصيصُهُ به بالنسبةِ إلى جميع ما عَداه، ويُسمّى قصرًا حَقِيقِيًّا. وتخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بالإِضافة بطرُقٍ معهودَةٍ هو تخصيصُهُ به بالنسبةِ إلى بعض ما عَداه، ويُسمّى قصرًا إِضافيًّا ³، أي نِسْبِيًّا. ومثالُ الأول (لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)؛ فلا إِلَهَ إِلَّا هو حَقِيقَةٌ. ومثالُ القصرِ الإِضافيِّ (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ) ⁴؛ فمُحَمَّدٌ بشرٌ رسولٌ لا ربٌّ، والتخصيصُ ادّعاءُ نِسْبِيٍّ؛ لصحة وصفه بصفاتٍ أخرى، ككونه، عليه الصلاة والسلام، عربيًّا وغيرها من الصفات. وسنُورد أنموذجا من مسائل الاختصاص، وهو ما أورده الجرجانيُّ في الفصل الذي خصَّ به

1 - الكليات، ص. 716 – 717.

2 - ومعنى الربوبيةِ خَلَقَ كُلَّ ما سِوَاهُ وإِمدادُهُ بِكُلِّ مَقُومَاتِ البَقَاءِ والاستمرارِ والسَّدادِ، كما قال تعالى: (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)، [الآياتُ الثلاثُ الأولى من سورة الأعلى]؛ فالربُّ هو الخالقُ الهادي لمَقُومَاتِ البَقَاءِ والسَّدادِ.

3 - يُنظر الكليات، ص. 716 – 717.

4 - من الآية 144 من سورة آل عمران.

مسائل أداة الحصر (إِنَّمَا)، وبيّن فيه مواقعها¹.

وقد نقل الجرجاني عن أبي عليّ الفارسيّ كلاماً مستفيضاً عن (إِنَّمَا)، وقال: " قال الشيخ أبو عليّ في الشيرازيّات²: " يقولُ ناسٌ من النّحويين في نحو قوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)³: إنّ المعنى (ما حرّم ربّي إلاّ الفواحش). قال: وأصبتُ ما يدلُّ على صحته قولهم في هذا، وهو قولُ الفرزدق:

أَنَا الدَّائِدُ الْحَامِي الدَّمَارَ وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي⁴ 5.

وفي البيت فصلُ ضميرِ الفاعلِ المتكلمِ رغمَ أنّ الكلامَ مُوجِبٌ، أي مثبتٌ غيرُ منفيٍّ. فليس يخلو هذا الكلامُ مِنْ أن يكونَ موجباً أو منفيّاً. وليس مرادُ الشاعر الإيجاب، أي ليس مراده مجرد إثبات دفاعه عن أحسابه؛ " ألا ترى أنّك لا تقول: يُدافعُ أنا، ولا يُقاتلُ أنا؛ وإنما تقول:

1 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 328.

2 - أي المسائل الشيرازيّات. وشيرازُ بكسر الشين المعجمة، وهي بلدة بفارس؛ قال مجد الدين: " وشيرازُ بِنُ طَهُمُورَتْ، بَنَى قَصَبَةً بِلَادِ فَارِسَ، فَسُمِّيَتْ بِهِ ". [القاموس المحيط، مادة (ش ر ز)].

3 - من الآية 33 من سورة الأعراف.

4 - أُلْبِيتُ للفرزدق من قصيدة من بحر الطويل. وسببُ نظمها أنّ نساء بني مُجَاشِعَ بَلَغَهُنَّ ما أنشده جريرٌ من الشعر الفاحشِ فِيهِنَّ، فَجِنُّنَ إِلَى الفرزدق، وَكَانَ قد قَيَّدَ نَفْسَهُ مُوثِقاً رَجُلِيهِ لِيَحْفَظَ الْقُرْآنَ، فَقُلْنَ لَهُ: « قَبِّحَ اللَّهُ قَيْدَكَ، وَقَدْ هَتَكَ جَرِيرٌ عَوْرَاتِ نِسَانِكَ، فَلَحِيتَ شَاعِرَ قَوْمٍ »، فَأَثَرْنَ حَفِيزَتَهُ، فَنَزَعَ الْقَيْدَ، وَأَنشَدَ قَصِيدَةً مِنْهَا فَإِنْ يَكُ قَيْدِي كَانَ نَذراً نَذَرْتُهُ فَمَا لِي عَنْ أَحْسَابِ قَوْمِي مِنْ شُغْلٍ

وَبَعْدَهُ الْبَيْتُ الْمُسْتَشْهُدُ بِهِ. [يُنظر معاهد التنصيص، 1 / 260 - 261].

وَالدَّمَارُ، بِكَسْرِ الدَّالِ الْمُعْجَمَةِ: مَا يَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ حِمَايَتُهُ وَالِدِفَاعُ عَنْهُ، وَالْأَحْسَابُ جَمْعُ حَسَبٍ، وَهُوَ مَا يُفْخَرُ بِهِ مِنْ صِفَاتِ الْأَبَاءِ وَالْأَجْدَادِ؛ قَالَ الْفَيْرُوزْآبَادِي: " وَالْحَسَبُ مَا تُعَدُّهُ مِنْ مَفَاخِرِ آبَائِكَ، أَوِ الْمَالُ، أَوِ الدِّينُ، أَوِ الْكَرَمُ، أَوِ الشَّرَفُ فِي الْفِعْلِ، أَوِ الْفَعَالُ [بفتح الفاء] الصَّالِحُ، أَوِ الشَّرَفُ الثَّابِتُ فِي الْأَبَاءِ "، [القاموس المحيط، مادة (ح س ب)]. وَالشَّاهِدُ فِيهِ أَنَّ الشَّاعِرَ فَصَلَ ضَمِيرَ الْفَاعِلِ الْمُتَكَلِّمِ مَعَ (إِنَّمَا)؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ تَخْصِيصُ الْمَدَافِعِ عَنِ الْأَحْسَابِ، بِكَسْرِ الْفَاءِ، لَا تَخْصِيصُ الْمَدَافِعِ عَنْهُ، بِكَسْرِ الْفَاءِ.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 328.

أُدْفِعْ، وأُقَاتِلْ، إِلَّا أَنَّ المعنى لَمَّا كَانَ: ما يُدْفِعُ إِلَّا أنا، فَصَلَّتِ الضميرَ كما تَفَصِّلُهُ مَعَ النَّفْيِ إذا أَلْحَقْتَ مَعَهُ (إِلَّا)، حَمَلًا عَلَى المعنى "1. فالمعنى: ما يُدْفِعُ عَنْ أَحْسَابِهِ إِلَّا أنا أو مثلي. وقال أبو الفتح العباسي: " لَوْ قَالَ: وَإِنَّمَا أَدْفِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ، لَصَارَتِ الْمَدَافَعَةُ مَقْصُورَةً عَلَى أَحْسَابِهِمْ دُونَ غَيْرِهَا. وَلَيْسَ هَذَا مَعْنَاهُ، بَلْ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَدَافِعَ عَنْ أَحْسَابِهِمْ هُوَ لَا غَيْرُهُ "2. فهذا مثلُ قوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)3، أي ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ. و(إِنَّمَا) مَرْكَبَةٌ مِنْ (إِنَّ) و(مَا) التي كَفَّتْهَا عَنِ الْعَمَلِ، وَهِيَ أَدَاةُ حَصْرِ عِنْدَ النِّحَاةِ.

وقال الجرجاني: " ليس كُلُّ كَلَامٍ يَصْلُحُ فِيهِ (مَا) و(إِلَّا)، يَصْلُحُ فِيهِ (إِنَّمَا). أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَا تَصْلُحُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ)4، وَلَا نَحْوِ قَوْلِنَا: مَا أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ يَقُولُ ذَاكَ؛ إِذْ لَوْ قُلْتَ: إِنَّمَا مِنْ إِلَهٍ اللَّهُ، وَإِنَّمَا أَحَدٌ وَهُوَ يَقُولُ ذَاكَ، قُلْتَ مَا لَا يَكُونُ لَهُ مَعْنَى "5. ذكر الجرجاني هذا لِيَفْرُقَ بَيْنَ (إِنَّمَا) وَبَيْنَ (مَا) و(إِلَّا)، وَأَنَّ النُّحَوِّيِّينَ حِينَ يُفَدَّرُونَ (إِنَّمَا) فِي مَعْنَى (مَا) و(إِلَّا)، لَا يَعْنُونَ أَنَّ لِلْعَبَارَتَيْنِ نَفْسَ الْمَعْنَى دَائِمًا. وَقَدْ عَلَّلَ الْجُرْجَانِيُّ الْفَرْقَ بِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنَّ (أَحَدًا) إِنَّمَا يَقَعُ فِي النَّفْيِ وَمَا يُشَبِّهُهُ وَيَجْرِي مَجْرَاهُ، وَهُوَ النَّهْيُ وَالِاسْتِفْهَامُ. وَالثَّانِي أَنَّ (مِنْ) الْمَزِيدَةَ فِي (مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ)، لَا تَكُونُ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 328.

2 - معاهد التنصيص، 1 / 261.

3 - من الآية 33 من سورة البقرة، والآية 115 من سورة النحل.

4 - من الآية 62 من سورة آل عمران.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 329.

في الإثبات، وإنما تكون في النفي¹. ونَبَّهَ الجرجانيُّ كذلك على أنَّ (ما) و (إلّا)، لا تصلحان في كلِّ ما صلحت فيه (إنما)؛ فلا تصلحان مثلاً في نحو (إنما هو درهمٌ لا دينارٌ)؛ لأنَّ قولك: ما هو إلّا درهمٌ لا دينارٌ، ليس كلاماً². وذلك لتناقض العبارة؛ ف (ما هو إلّا درهمٌ)، تخصُّه بكونه درهماً وتَقْصُرُ صفاته في الدرهميّة؛ فصار العطف (لا دينارٌ) لا حاجةً إليه³.

ثم قال الجرجانيُّ: " أعلم أنَّ موضوع (إنما) على أن تجيءَ لخبرٍ لا يجهلُ المخاطبُ ولا يدفعُ صحته، أو لا يُنزلُ هذه المنزلة. تفسيرُ ذلك أنك تقولُ للرجل: إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، لا تقوله لمن يجهلُ ذلك ويدفعُ صحته، ولكن لمن يَعْلَمُه ويُقرُّ به، إلّا أنك تريد أن تُنبِّهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخ وحُرمةِ صاحبٍ⁴. فقوْلُك للرجل: ما هو إلّا أخوك، وما هو إلّا صاحبك، تقوله لمن يُنكر أنه أخوه أو صاحبه، ويُعارضُ صحّةَ ذلك ويشكُّ فيه، ولا يُقال لمن يجهلُ ذلك. والدليل على ذلك قول الجرجانيُّ: " وأما الخبر بالنفي والإثبات، نحو (ما هذا إلّا كذا)، و (إنَّ هو إلّا كذا)، فيكونُ للأمر يُنكره المخاطبُ ويشكُّ فيه⁵. وأما (إنما هو أخوك) و (إنما هو صاحبك)، فيُخاطَبُ بهما من يعلم بمضمونهما، لكنّه لم يعمل بمقتضى علمه بذلك، كمن يَقسو على أخيه، أو يُجافي صاحبه، فيُخاطَبان

1 - لأنَّ (من) في نحو (ما من إلّا الله)، يُؤتى بها لتأكيد استغراق النفي وشموله لكل أحد.

2 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 329.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 329.

4 - المصدر نفسه، ص. 330.

5 - المصدر نفسه، ص. 332.

إِذِ ادَّعى فيه الشاعر أنَّ ممدوحه مُصعَباً شَهَابٌ أضاءَ اللَّهُ غِيَاهِبَ الظُّلْمَةِ، وأنَّ ذلك أمر جليٌّ يعلمه الجميع¹، وقال: " على عادة الشعراء إذا مدَّحوا أن يدَّعوا في الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنَّها ثابتةٌ لهم، وأنهم قد شُهِروا بها، وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحدٌ "². فهذه قاعدة نقدية، ذكرَ الجرجاني فيها أنَّ من عادة الشعراء في المدح أن يدَّعوا للممدوح من الخصال والفضائل والفواضل³، ما ليس متحقِّقاً فيه. وكانت العرب تستجيزُ المبالغة في الشعر، وادَّعاء ما هو كذبٌ⁴، بل ما هو أقربُ إلى المستحيل؛ لأجل ما للشعر في قلوبهم من الإجلال والقبول. ثم قال الجرجاني: " فلا تقول للرجل تُرَفِّقه على أخيه، وتُنبِّهه للذي يجب عليه من صلة الرَّحم، ومن حُسن التَّحابِّ: ما هو إلا أخوك... فأما نحو (إنما مُصعَبٌ شهابٌ)، فيصلح فيه أن تقول: ما مصعبٌ إلا شهابٌ؛ لأنه ليس من المعلوم على الصحة، وإنما ادَّعى الشاعر فيه أنه كذلك... إلا أنك تُخرج المدح حينئذ

1 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 331.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 331.

3 - الفضائل جمع فضيلة، وهي كل وصف بالفعل الجميل، والفواضل جمع فاضلة، وهي كل وصف لذات الموصوف وجسده بالوصف الجميل.

4 - ولذلك قيل: أحسنُ الشعرُ أكذبُهُ؛ نقلَ ابنُ رَشِيق عن الحاتمي أنه قال: " وجدتُ العلماءَ بالشعرَ يعيِّبون على الشاعر أبياتَ الغلوِّ والإغراق، ويختلفون في استحسانها واستهجانها، ويُعجَبُ بعضُ منهنَّ بها. وذلك على حَسَبِ ما يُوافق طِبَاعَهُ واختيارَهُ، ويَرى أنها من إبداع الشاعر الذي يُوجبُ الفضيلةَ له؛ فيقولون: أحسنُ الشعرُ أكذبُهُ، وإنَّ الغلوَّ إنما يُراد به المبالغة والإفراط ". [أبو على الحسن بن رَشِيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ - 1981 م، 2 / 61]. فهذا يُوضح ما ذكرَ الجرجاني من عادة الشعراء في المدح أن يدَّعوا في أوصاف ممدوحهم التي يذكرون له، أنَّها ثابتةٌ مشهورةٌ له.

عن أن يكون على حد المبالغة " . فقولك: ما مصعبٌ إلّا شهابٌ، قد تقوله لمن يشك في جمال صورة مصعبٍ وإشراق وجهه، أو تقوله للمُنزَّل منزلة المرتاب في جماله.

وأما العبارة (إنما مُصْعَبٌ شهابٌ)، فلا تُقال إلّا لمن لا يجهلُ خبرَ جمالِ مصعبٍ ولا يدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزَّل هذه المنزلة.

ثم جَلَى الجرجانيُّ أمرَ المعلوم المُتَيَقَّنِ يجيءُ بالنفي قائلاً: " وجملةُ الأمر أنك متى رأيتَ شيئاً هو من المعلوم الذي لا يُشَكُّ فيه قد جاء بالنفي، فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه... ويبيِّن ذلك أنك تقول للرجل يُطيلُ مناظرةَ الجاهل ومقاولته: إنك لا تستطيع أن تُسمعَ الميِّتَ، وأن تُفهمَ الجمادَ، وأن تُحوِّلَ الأعمى بصيراً، وليس بيدك إلّا أن تُبيِّن¹ وتحتجَّ، ولستَ تملكُ أكثرَ من ذلك "2. المراد هنا بإسماع الميِّتِ إقداره على أن ينتفع بما يُخاطَب به³. فقولك لمن يُحاولُ إقناعَ الجاهل بما يُماري فيه من الأمرِ البين: (إنك لا تستطيع أن تُسمعَ الميِّتَ، وليس بيدك إلّا أن تُبيِّن)، إنما تقوله بعد أن تُقدِّرَ معنى صيَّرَ أن يستطيعَ هو إسماعَ ذلك الجاهل في حكم المشكوك فيه؛ والمعنى المُقدَّر هو أنك اعتبرتَ مَنْ يُحاولُ إقناعَ الجاهل بالإقرار بالحق والانتفاع به، بمنزلة مَنْ يظنُّ أنه يستطيعُ إقناعَ الجاهل على الانتفاع بالنصح. وذلك لأجل ما تُشاهد من إلحاحه في مناظرة الجاهل وطَمَعه في الائتمار بالنصح وقبوله.

1 - في النسخة المحققة (وليس بيدك إلّا تُبيِّن)؛ بسقوط (أن)، وهو خطأ مطبعيٌّ ظاهر.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 333 - 334.

3 - ومن ذلك قوله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ). [الآيتان 22 و23 من سورة الأنفال].

ثم انتقل الجرجاني إلى بيان آخر في (إنما)؛ ذكر فيه أنها " تُقيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره؛ فإذا قلت: إنما جاءني زيدٌ، عُقِلَ منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره. فمعنى الكلام معها شبيهة بالمعنى في قولك: جاءني زيدٌ لا عمرو، إلا أن لها مزيةً، وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعةً واحدةً في حال واحدة¹. فقولك: (إنما جاءني زيدٌ)، يدل في الآن² نفسه أن زيداَ جاءك، ولم يجئك غيره، وأما العطف بـ (لا) في (جاءني زيدٌ لا عمرو)، فيدل أولاً على أن زيداَ جاءك، ثم يدل بعد ذلك على أن عمراً لم يجئك. فيكون إدراك الخبرين بالتتابع لا بالتزامن، لا دفعةً واحدةً في زمانٍ واحدٍ. ثم أورد الجرجاني فضيلةً أخرى لـ (إنا) قائلاً: " ومزية ثانيةً، وهي أنها تجعل الأمر ظاهراً في أن الجائي زيدٌ. ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام بـ (لا)، فقلت: جاءني زيدٌ لا عمرو³. والظهور الذي أشار إليه الجرجاني هو ما سبق من تنبيهه على أن (إنما) على أن يؤتى بها في الخبر الذي لا يجهله المخاطب ولا يُنازع في صحته، أو لا يُنزل منزلة الجاهل له أو المُنازع في صحته؛ فقد تقدّم قوله: " أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لا يُنزل هذه المنزلة⁴.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 335.

2 - هكذا ببناء كلمة (الآن) على فتح النون. وعلة بنائها لزوم الكلمة لإلام التعريف، كما قال ابن مالك متحدّثاً عن لام التعريف:

وقد تُرادُ لازماً كالألّتِ والآنَ والذينَ ثم اللاتِ

[محمد بن عبد الله، جمال الدين ابن مالك، ألفية ابن مالك، دار التعاون، ص. 16].

3 - دلائل الإعجاز، ص. 335.

4 - المصدر نفسه، ص. 330.

ثم نبّه الجرجاني على أن (لا) العاطفة، تتفي عن الثاني¹، ما ثبت للأول²، وليست
تتفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل؛ فقولك: (جاءني زيد لا عمرو)، يُوجبُ
المجيءَ لزيدٍ وينفيه عن عمرو، ولا يدلُّ على نفي أن يكون المجيءُ الذي قلت إنه وقع من
زيدٍ، قد كان من عمرو دون زيد³.

1 - وهو المعطوفُ ب(لا) .

2 - وهو المعطوفُ عليه .

3 - دلائل الإعجاز، ص. 335 بتصرّف.

المبحث الرابع: النظم عند الجرجاني

تتجلّى الأهمية الكبيرة للنظم عند الجرجاني، في ورود مصطلح النظم في كتابه دلائل الإعجاز، معرّفاً ومنكراً ومضافاً نحواً من مائة وخمسة وتسعين مرّة، ووروده في كتابه أسرار البلاغة ثمانين مرّات. وإذ كان النظم عند عبد القاهر الجرجاني متأسساً على المعنى، فقد تبنّى المعنى عنده الصدارة من حيث الأهميّة، وذلك أمرٌ لم يكن هو بدعا فيه؛ فقد بنى النحاة علمهم على المعنى؛ فهذا سيبويه يعقد في كتابه باباً سماه باب الاستقامة من الكلام والإحالة¹، ومدار هذا الباب على المعنى، وكذلك كان تقسيم النحاة للكلمة المفردة تبعاً للمعنى، كما سمّوا الحروف الاصطلاحية عندهم بحروف المعاني. والمعنى هو ما يتصوّر ذهن المتكلم وتروم نفسه التعبير عنه باللفظ؛ فاللفظ قالب للمعنى وخادم له. وهذا ما حمل الجرجاني على الاعتناء بشأن النظم؛ فالنظم إنما هو في رأيه توحّي معاني النحو في معاني الكلم، كما قال: "وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه أنه لمّا رأى المعاني لا تتجلّى للسامع إلا من الألفاظ، وكان لا يوقف على الأمور التي يتوحيها يكون النظم إلا بأن يُنظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس، وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ... جعل الألفاظ الأصل في النظم وجعله يتوحي فيها أنفسها، وترك أن يفكر في الذي بيناه؛ من أن النظم هو توحّي معاني النحو في معاني الكلم وأنّ توحّيها

1 - يُنظر كتاب سيبويه، 1 / 25.

في متون الألفاظ محال¹. فيوضح الجرجاني في هذا النص منشأ خطأ وقع لكثير من الناس، وهو أن اعتبار الألفاظ وتوحيها هو الأصل في النظم، مبيناً سبب وقوع هذه الشبهة. والسبب هو أن المعاني إنما تقع في نفس المتكلم؛ فهي غير مدركة، وإنما تتجلى للسامع في الألفاظ المعبرة عنها، وأن الأمور التي تطلب لتحصيل النظم لا تدرك بغير تأمل الألفاظ مرتبة على الطريقة التي يحتملها ترتيب المعاني في نفس المتكلم. فكانت هذه الشبهة سبباً في اعتبار الألفاظ هي الأصل في النظم، وسبباً في توحيها هي أنفسها بدل توحي المعاني التي في النفس، وهي معاني نحوية، أي معاني تكفل النحو ببيان العبارات التي تعبر عنها. فلأجل هذا كان الأصل في النظم البلاغي إنما هو توحي المعاني النحوية للكلم.

ويُلزم الجرجاني الدارس لأمر من الأمور بصفة عامة، والباحث في البلاغة بصفة خاصة، بثلاث خصائص لا يكون بحثه مستقيماً ما لم تتوفر فيه؛ قال: "وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً ثمر فيه وتخلي²، حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويفصل بين الإساءة والإحسان، بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان، وتعرف طبقات المحسنين³؛ فالخصيصة الأولى: أن يكون الدارس قادراً على التمييز بين

1 - دلائل الإعجاز، ص. 272 - 273.

2 - قال مجد الدين: "والمرء، بالضم: ضد الخلو، مرء يمر، بالفتح والضم، مرارة وأمر... وما يمر وما يخلي: ما يضرب وما ينفع". [القاموس المحيط، مادة (م ر ر)]. فذكر القاموس الفعل (أمر) لازماً بمعنى (صار مرأ)، لا بمعناه المتعدي في نص الجرجاني، وهو (أمر الشيء) أي (صيره مرأ)، ولكن القاموس ذكر هذا المعنى في المثل السائر (ما يمر وما يخلي)، أي ما يضرب وما ينفع.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 37.

الخطأ والصواب؛ فدارسُ البلاغة يجب أن يعرف مقومات الأسلوب البليغ وهناتِ الأسلوب الخاطئ المبتذل. والخصيصة الثانية: أن يكون الباحث عارفاً بالخيوط الرفيعة التي تفصل بين جيّد التعابير ورديئها. وقد يقال: إن قدرة الدارس على التمييز بين الخطأ والصواب من التعابير، تُخوّل له الاقتدار على الفصل بين الإساءة والإحسان، فلمَ اشترطَ الجرجانيّ خصيصة القدرة على الفصل بين الإساءة والإحسان؟ والجواب أن معرفة الخطأ والصواب، قد لا تكفي في بعض الحالات والصور، وهي الحالات التي تكون فيها معايير الخطأ والصواب ملتبسةً، أي تكون فيها سمات الجودة والرداءة صعبةً أو متنازعة فيها بين علماء البلاغة، أو بين الأسلوبيين، أو غيرهم من النحاة، كالسجلات الشهيرة بين النحويين البصريين وبين النحويين الكوفيّين¹، فيكونُ لزماً على الدارس، أن يعرف وجوه الاختلاف، وما يُحصّص به الحق من الأحكام البلاغية والأسلوبية واللغوية على الوجه الأعم. وهذا قريب من قول النبي، صلى الله عليه وسلم: " الحلال بين والحرام بين، وبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ "2. والخصيصة الثالثة: قدرة الباحث على المفاضلة بين التعابير الجيدة؛ فيكون قادراً على مقارنة التعبيرين كلاهما حسن؛ فيعرفُ الأحسن، ويكون نتيجةً لذلك مقتدرًا على الحكم

1 - ومن ذلك ما تقدّم لنا من بيان الجرجانيّ للفرق البلاغيّ في الأعمال والإهمال بين المذهبين، نعني مذهب الكوفيّين ومذهب البصريّين، فيما يُسمّيه النحويّون باب التنازع في العمل، ويُسمّيه البيانيّون " الإضمّار على شريطة التفسير ". [يُنظر الباب الثاني، المبحث الأول: الحذف والإظهار والإضمّار].

2 - حديث متفق عليه؛ وهو في البخاري بالرقمّين 52 و2051؛ قال البخاري: " حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: « الْحَالِلُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ، كَرَّاعٍ يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَرَّمٌ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً =

على المبدعين، والمفاضلة والموازنة بينهم. وهذه الخصيصة الثالثة ذات صلة وثيقة بالنقد البلاغي وإصدار الأحكام على الأساليب وعلى المبدعين.

ثم أرجع الجرجاني علم الفصاحة، وهي في اصطلاحه مرادفة للبلاغة وللبراعة وللبيان كما تقدم، إلى وضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام؛ قال: " وإذا كان هذا هكذا، علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما، وأن تصفها وصفاً مُجملاً، وتقول فيها قولاً مُرسلاً؛ بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتُحصّل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام وتعدّها واحدةً واحدةً، وتسمّيها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصنّع¹ الحاذق الذي يعلم علم كلّ خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكلّ قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطّع، وكلّ آجرة² من الأجر الذي في البناء البديع³. فلا يكفي في علم البلاغة أن تُعَيّر للبلاغة معايير وقوالب جاهزة يحكم بها

إذا صَلَحَت صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ » . والنبي، صلى الله عليه وسلم، يذكر هنا ما يسمّيه الفقهاء الورع، وهو ترك الشبهات خوف الوقوع في المحرمات، ومنهم من عرفه بأنه ترك فضول المباح.

1 - " ورجلٌ صنّع اليدين، بالكسر وبالتحريك، وصنّع اليدين، وصنّاعهما: حاذق في الصنعة من قوم صنّعي الأيدي، بضمة وبضمتين وبفتحتين وبكسرة، وصنّاع الأيدي، وحكي: رجال ونسوة صنّع، بضمتين، ورجل صنّع اللسان، محرك، ولسان صنّع: يقال للشاعر، ولكلّ بليغ، وامرأة صنّاع اليدين، كسحاب: حاذقة، ماهرة بعمل اليدين، وامرأتان صنّاعان، ونسوة صنّع، ككُتِبَ ". [القاموس المحيط، مادة (ص ن ع)]. وقد استعمل الجرجاني الصنّع بمعنى الصنّاع في الحرفة، أي الحاذق فيها، وإنما خصّ القاموس الصنّع بمهارة اللسان.

2 - الآجرة هي اللبنة، وجمعها أجر؛ قال مجد الدين " والأجور واليأجور والأجور والآجر والآجر والآجرون والآجرون: الآجر، مُعَرَّبَاتٌ ". [القاموس المحيط، مادة (أ ج ر)].

3 - دلائل الإعجاز، ص. 37.

على التعبير بالجودة أو بضدها من الوهلة الأولى¹، ولا أن يُصدَر حكمٌ غيرُ مفصَّل وغيرُ مقيدٍ بشروط وظروف ومقامات وسياقات محدَّدة؛ بل لا بد عند الجرجاني لأجل معرفة البلاغة من تفصيل كل الحالات والإتيان على جميع الوجوه المتعلقة بنظم الكلام، والتي تُمكن الدارس من التحديد الدقيق للخصائص التي تطرأ وتحدث في النظم، ومن تعدادها واحدةً واحدةً، ومعرفة ألقابها وأسمائها عند علماء البلاغة، كمثّل معرفة الحائك الماهر الذي يُتقن نسج الحرير ويعرف الإبريسم، أي خيوط الحرير التي يُعلم بها النسج، أي إنها تُجعل فيه أعلاماً وأشرافاً تُزيّنه، ومثّل إتقان النجار الذي يميّز أجزاء الباب قبل تركيبه تمييزاً كبيراً، وكمثّل معرفة البناء للّبن الذي يتكوّن منه البناء البديع المحكم. فالسبيل الأوحد عند الجرجاني إلى معرفة حُجّة الله، تعالى، على خلقه، هو معرفة الخصائص التي تُعرض في نظم الكلام. وهو يعني بالحجة إعجاز القرآن²، من الوجّه الذي هو أضوأ لها، ويعني به الإتيان على جميع الوجوه والحالات المتعلقة بنظم كلام القرآن.

ثم قال الجرجاني: "واعلم أنه لا سبيل إلى أن تُعرض صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته، وينتهي إلى آخر ما أردتُ جمعه لك، وتصويره في نفسك، وتقديره عندك"³. فالنظم عبد القاهر للقارئ بأن يقدم له التفصيل التام الذي يكفل له إحكام النظم، وذلك بضمان

1 - وهذا فعلاً ما رفضته الأسلوبية عند الغربيين متهمَةً فيه البلاغة القديمة بالمعيارية، وواجهتها باعتبار الانزياح، وهو خرقٌ قاعدة صرفية أو نحوية أو بلاغية أو غير ذلك، واعتبرت الانزياح تجلياً مبرراً ومن تجليات الإبداع الأسلوبي والأدبي.

2 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 37.

3 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 38.

تصوير أحكام النظم في نفس القارئ، وتثبيتها عنده بالحجج الكفيلة بالتقرير والتحري، وذلك هو الغاية المرومة عند الجرجاني من تبيان حقيقة النظم.

وقد بلغ النظم عند الجرجاني في القريض وفي النثر أهمية شأت¹ غيره من المفاهيم البلاغية؛ حتى إنه قال: "أَعْلَمُ أَنَّا إِذَا أَضَفْنَا الشَّعْرَ أَوْ غَيْرَ الشَّعْرِ مِنْ ضُرُوبِ الْكَلَامِ إِلَى قَائِلِهِ، لَمْ تَكُنْ إِضَافَتُنَا لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَلِمٌ وَأَوْضَاعُ لُغَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ تُؤَخِّي فِيهَا النِّظْمُ، الَّذِي بَيَّنَّا أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَوْخِيٍّ مَعَانِي النِّحْوِ فِي مَعَانِي الْكَلِمِ"². فنرى الجرجاني اعتبر نسبة الكلام نثرا كان أو شعرا، إلى قائله إنما مُعْتَمِدُهَا إِلَى مَا يَتَضَمَّنُهُ الْكَلَامُ الْمُنْسُوبُ إِلَى قَائِلِهِ مِنْ النِّظْمِ الْقَائِمِ عَلَى تَطَلُّبِ مَعَانِي النِّحْوِ بَيْنَ الْكَلِمِ الْمُؤَلَّفَةِ لَهُ.

ولا يكون النظم في الشعر أيضا إلا بترتيب الكلم التي يتألف منها وَفْقَ تَرْتِيبِ الْمَعَانِي الَّتِي يُعَبِّرُ عَنْهَا الْقَصِيدُ؛ قَالَ الْجُرْجَانِيُّ: "وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ تَرْتِيبٌ فِي شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ هُنَاكَ قَصْدٌ إِلَى صُورَةٍ وَصْنَعَةٍ إِنْ لَمْ يُقَدِّمَ فِيهِ مَا قُدِّمَ، وَلَمْ يُؤَخَّرْ مَا أُخِّرَ، وَبُدِيَ بِالَّذِي تُثْبَتُ بِهِ، أَوْ تُثْبَتُ بِالَّذِي تُثَلَّثُ بِهِ، لَمْ تَحْصُلْ لَكَ تِلْكَ الصُّورَةُ وَتِلْكَ الصِّفَةُ"³. فالشاعر يزاول صنعة الشعر، وهي تقتضي مراعاة ترتيب الألفاظ تبعا لما يستلزمه إنشاء الصور البلاغية

1 - أي فاقت؛ قال مجد الدين: "وَالشَّأْوُ السَّيْقُ، [فهو من باب (نَصَرَ)] ... وَالْغَايَةُ، وَالْأَمَدُ، وَزِمَامُ النَّاقَةِ، وَبَعْرُهَا، وَنَزْعُ التُّرَابِ مِنَ الْبَيْتِ، وَذَلِكَ التُّرَابُ الْمَنْزُوعُ. وَتَشَاءَى مَا بَيْنَهُمَا: تَبَاعَدَ، وَالْقَوْمُ: تَفَرَّقُوا، وَشَاءَاهُ: سَابَقَهُ، أَوْ سَبَقَهُ." [القاموس المحيط، مادة (ش أ و)].

2 - دلائل الإعجاز، ص. 362.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 364.

في نفس المخاطب؛ فلا يتأتى غير الابتداء بالأول، والتنشئة بالثاني، والتثليث بالثالث، وهكذا. ثم قال الجرجاني: " وإذا كان كذلك، فينبغي أن نتظر إلى الذي يَقْصِدُ واضعُ الكلام أن يحصلَ له من الصورة والصنعة: أفي الألفاظ يحصلُ له ذلك، أم في معاني الألفاظ؟ وليس في الإمكان أن يشكَّ عاقلٌ إذا نظر، أن ليس ذلك في الألفاظ، وإنما الذي يُتصور أن يكون مقصوداً في الألفاظ هو الوزن، وليس هو من كلامنا في شيء؛ لأننا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً إلا به، وليس للوزن مدخلٌ في ذلك ¹. فلا يكون الشعر شعراً إلا بترتيب ألفاظ البيت الشعريّ وفّق ترتيب المعاني التي تعبر عنها تلك الألفاظ في نفس الشاعر، ثم في نفس المخاطب. وإذا كان الشعر إنما هو كلام مفيد من جهة نظمه الذي يتبع معاني النحو لا لأجل وزنه العروضي، كان تأثير اللفظ فقط من جهة هذا الوزن العروضي.

وإن تغيير ترتيب الألفاظ عن الترتيب الأصليّ الحاصل في النفس للمعاني المدلول عليها بتلك الألفاظ، سماه الجرجاني تعسف اللفظ؛ قال: " فَخُذْ إِلَيْكَ الآنَ بَيْتَ الْفَرَزْدَقِ الَّذِي يُضْرَبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي تَعَسُّفِ الْلفظ:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ ²

1 - دلائل الإعجاز، ص. 364.

2 - البيت من الطويل، وقائله الفرزدق، في قصيدة يمدح بها إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي، خال هشام بن عبد الملك بن مروان. وكذا نسبته إليه في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 1 / 43. ومعنى البيت: وَمَا مِثْلُ الْممدوح فِي النَّاسِ حَيٌّ من الأحياء يُقَارِبُهُ فِي فَضَائِلِهِ إِلَّا مُلْكاً، أَبُو أُمِّ الْمَلِكِ هو أَبُوهُ. وَالشَّاهِدُ فِيهِ التَّعْقِيدُ المعنوي، وَهُوَ أَلَّا تَكُونَ دَلَالَةُ الْكَلَامِ عَلَى الْمُرَادِ ظَاهِرَةً جَلِيَّةً.

فانظر أُنْتَصَوِّرُ أن يكون ذلك لِلْفَظِ من حيثُ إِنَّكَ أَنْكَرْتَ شيئاً من حروفه؟ أو صادفت وحشياً¹ غريباً، أو سُوقِيّاً ضعيفاً؟ أم ليس إلاّ لأنه لم يُرْتَبِ الألفاظُ في الذِّكْرِ على مُوجِبِ ترتيب المعاني في الفِكرِ، فكَدَّ وكَدَّرَ، ومنَعَ السامعُ أن يفهم الغرضَ إلاّ بأنْ يُقَدِّمَ ويؤخِّرَ، ثم أسرفَ في إبطال النظام، وإبعاد المرام². ففسادُ نظم البيت ليس راجعاً إلى تنافر في حروفه، ولا إلى كون إحدى كلمه حُوشِيَّةً غريبةً، أو سُوقِيَّةً ضعيفةً مُبْتَذَلَةً، بل لأن الشاعر لم يُرْتَبِ أَلْفَاظَ البيت في الذِّكْرِ تَبَعاً لِتَرْتِيبِها معانيه في الذهن. قال أبو الفتح العباسي: " وَالشَّاهِدُ فِيهِ التَّعْقِيدُ، وَهُوَ أَلَّا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ؛ إِمَّا لِحُلُلٍ فِي نِظْمِ الْكَلَامِ، فَلَا يُتَوَصَّلُ مِنْهُ إِلَى مَعْنَاهُ، أَوْ لانتقالِ الذَّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْأُولَى إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي، الَّذِي هُوَ لَازِمُهُ وَالْمُرَادُ بِهِ ظَاهِراً. وَالْأَوَّلُ هُوَ الشَّاهِدُ فِي الْبَيْتِ "³. أي فالشاهدُ في البَيْتِ هو كونُ الْكَلَامِ غيرَ ظَاهِرِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ إِمَّا لِحُلُلٍ فِي نِظْمِ الْكَلَامِ. والمعنى المراد: وليسَ مِثْلَ الممدوحِ فِي النَّاسِ حَيٌّ مِنَ الْأَحْيَاءِ يُقَارِبُهُ فِي فَضَائِلِهِ إِلَّا مَلِكاً، أَبُو أُمِّ الْمَلِكِ هُوَ أَبُوهُ؛ فَلَا يُتَوَصَّلُ بِالتَّعْبِيرِ إِلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ فِي الْفِكْرِ.

والاعتساف في البيت ليس بتغيير لفظ بآخر، وإنما هو ناتج عن تغيير ترتيب الألفاظ تغييراً لا يتمشى مع معاني النحو التي يُدَلُّ عليها بتلك الألفاظ. وقد أنكر الجرجاني أن يكون

1 - وحشي اللغة يُسمَّى أيضاً حُوشِيّاً.

2 - أسرار البلاغة، ص. 20.

3 - معاهد التنصيص 1 / 43 - 44.

ذلك التعسف راجعا إلى أحد ثلاثة أمور:

الأمر الأول أن يكون راجعا إلى جرس حروف ألفاظه وأصواتها.

والأمر الثاني: أن يكون مَرْدُهُ إلى كون بعض ألفاظه وَحْشِيًّا غريبا¹.

والأمر الثالث: أن يكون راجعا إلى كونه لفظا مبتذلاً؛ إنما يَسْتَعْمَلُهُ عوامُ الناس لا علماءهم.

وإنما أرجع الجرجانيَّ الخلَّ في البيت إلى التعسف اللفظي؛ إذ لم يُرتَّبِ الشاعرُ الألفاظَ في

الذكر على مُوجِبِ ترتيب المعاني في الفكر²؛ فأتعبَ السامعَ وشَوَّشَ على فكره وحالَ دون

إدراك معنى البيت، بالتقديم والتأخير على غير ما تقتضيه معاني النحو فيما بين الكلم، وبالغ

في نقض النظم الأصليِّ الموافق لنظم المعاني في الفكر. " وصارَ كَمَنْ رَمَى بأجزاءٍ تتألف

منها صورةٌ، ولكن بعد أن يُراجِعَ فيها باباً من الهندسة لِفَرَطِ ما عَادَى بين أشكالها، وشِدَّةِ ما

خالف بين أوضاعها³؛ فالجرجانيُّ يُشَبِّهُ الكلامَ البليغَ بصورة لها أجزاء، رُتِّبَتْ تلك الأجزاء

تبعاً لهندسة محكمة؛ أشكالها متناسقة، وأوضاعها منسجمة. وإنما يكون الشكل الهندسيُّ للكلمِ

متناسقاً منسجماً الأوضاع إذا رُوِيَ فيه معاني النحو في نَصْدِ تلك الكلم. وشاهدٌ آخرُ استشهد

به الجرجانيُّ أيضاً على ما يُخلُّ بالنظم بيتُ أبي تمام

1 - أي إنما يستعمله الفصحاء على ندرة وشذوذ ويُحتاج في إدراك معناه إلى معاجم اللغة.

2 - يُنظر أسرار البلاغة ص. 20.

3 - المصدر نفسه، ص. 20 - 21.

ثَانِيهِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ كَاثْنَيْنِ¹ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ²

وقال: " وفي نظائر ذلك ممّا وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أنّ الفساد والخلل كانا من أنّ تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب³. فالجرجاني يردّ فساد النظم واختلاله إلى الإخلال بمعاني النحو، بسوء تأليف الكلم الذي أدّى بالشاعر إلى الإخلال بقوانين ترتيب الكلمات، وتركيبها على غير ما تقتضيه معاني النحو. وقد تقدم لنا أن ذكرنا أن حسن الكلام وفُبحه وصفان يرجعُهما الجرجاني إلى المعاني، وأنه إذا اعترف بحسن اللفظ، وذلك على قلة، فإنه يرجعُ حسنه في حقيقته إلى المعنى⁴. ونستشهد على هذا بقوله: " وجُملة الأمر أن ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ، وثالثاً قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين. والإشكال في هذا الثالث، وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه، وتراك قد حفت فيه على النظم، فتركته وطمحت ببصرِكَ إلى اللفظ، وقدّرت في حسنٍ كان به وباللفظ، أنه للفظ خاصّة⁵."

1 - كذا في مفتاح العلوم (كاثنين) بكاف التشبيه أو التمثيل، ص. 416، وأيضاً في دلائل الإعجاز ص. 84، وهي في كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 1 / 30، (لاثنين) باللام بدل الكاف، وهذا أصح وأنسب؛ لأن مراد الشاعر: ولم يكن ثانياً لاثنين إذ هُمَا فِي الْغَار؛ إذ العبارة (ولم يكن ثانياً كاثنين إذ هُمَا فِي الْغَار) لا معنى لها.

2 - والبيت من بحر الكامل، وهو لأبي تمام، وهو من شواهد الأمدي في كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، وقد استشهد به السكاكي في مفتاح العلوم، ص. 416.

وسياتي الكلام عليه مطوّلاً في المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثالث.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 84.

4 - وقد مرّ ذلك في مبحث " الفصاحة عند الجرجاني ".

5 - دلائل الإعجاز، ص. 99 – 100.

فهذا يدلّ على أن الجرجانيّ يعترف بالحُسن الراجع للفظ وحده، وهو ما اعتبره الحالة الأولى من حالات الحُسن المذكورة في النص، وقد مثّل الجرجانيّ للحُسن الراجع للفظ وحده بالاستعارة في قولنا: اشتعلَ شَيْبُ الرأس، واعتبرَ الحُسنَ راجعاً فيه إلى اللفظِ (اشتعلَ)؛ إذ معظم الناس لا ينسبُ الشرفَ والمزيةَ في هذا المثال إلا للاستعارة (اشتعلَ) دون التنبّه لأثر النظم في الحُسن. وهي استعارةٌ استُعيِرَ فيها الفعل (اشتعلَ) للفعلِ (انتشرَ) أو (كثرَ) أو نحوهما. فالحُسنُ في الجملة لفظيٌّ فقط يرجعُ لتشبيهه سرعة انتشار الشيب باشتعال النار. ولكن في العبارة القرآنيّة جاء النظم بإسنادٍ (اشتعلَ) إلى الرأس؛ هكذا (اشتعلَ الرأسُ شَيْباً)¹، فازداد الكلام حُسناً وطلاوةً بتغيير النظم المذكور أولاً. وفي ذلك يقول الجرجانيّ: " وذلك أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ (اشتعلَ) لِلشَّيْبِ في المعنى، وإنْ كَانَ هو للرَّأْسِ في اللفظ... يُبَيِّنُ أَنَّ الشَّرَفَ كَانَ لِأَنَّ سُلُوكَ فِيهِ هَذَا الْمَسْلَكُ وَتُوخِّيَ بِهِ هَذَا الْمَذْهَبُ، أَنَّ تَدَاعَ هَذَا الطَّرِيقَ فِيهِ، وَتَأْخَذَ اللَّفْظَ فَتُسْنِدُهُ إِلَى الرَّأْسِ صَرِيحاً فَنَقُولَ: اشْتَعَلَ شَيْبُ الرَّأْسِ، أَوْ الشَّيْبُ فِي الرَّأْسِ، ثُمَّ تَنْتَظِرُ هَلْ تَجِدُ ذَلِكَ الْحُسْنَ وَتِلْكَ الْفَخَامَةَ؟ وَهَلْ تَرَى الرُّوعَةَ الَّتِي كُنْتَ تَرَاهَا " ²؟ فالجملة ذاتُ النظم العاديّ هي (اشتعلَ شَيْبُ الرَّأْسِ)، والمسندُ فيها هو (اشتعلَ) والمسندُ إليه هو (شَيْبُ الرَّأْسِ)، وبتغييرِ نظمها إلى (اشتعلَ الرَّأْسُ شَيْباً)، يَبْقَى المسندُ هو (اشتعلَ)،

1 - الذي في التنزيل: وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً، [من الآية 4 من سورة مريم]، بالواو، وقد حَدَفْنَاها، وكذلك فعلَ الجرجانيّ؛ لأنَّ المقصود بالدراسة في السياق هو الجملة (اشتعلَ الرَّأْسُ شَيْباً)، بَعْضُ النظرِ عن غيرها.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 100 - 101.

ويتغيّر المسند إليه؛ فيصيرُ هو الرأس¹. إذن فقد غيّرَ النظمُ المسندَ إليه من شَيبِ الرأسِ إلى

الرأس، الذي هو سببُ لِشَيبِ الرأس.

إذن فالجملةُ القرآنيّةُ (اشتعلَ الرأسُ شيباً) مثالٌ للكلام الذي حسّنه في لفظه ونظمه؛ وقد زادها النظمُ حسناً على الجملة الأصلية (اشتعلَ شيبُ الرأس) التي يقتصر الحُسْنُ فيها على اللفظ وحده. وذلك لأنَّ حُسْنَ الجملةِ (اشتعلَ شيبُ الرأس) إنما يرجع إلى نوع الدلالة فيها، وهي دلالة التزام لا دلالةً وضعيّةً؛ شُبّه فيها الانتشارُ الشاملُ السريعُ بالاشتعال؛ فلا تأثيرَ للنظم فيها؛ إذ النظم إنما يتّوَحَّى بالأصالةِ معاني النحو، ونوعُ الدلالة ليس داخلاً في معاني النحو. وهذا عينُ ما قصدَ الجرجانيُّ بقوله: " وهذا هو الذي أردتُ حين قلتُ لك: إنّ في الاستعارة ما لا يُمكنُ بيّانه إلاّ من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته "². فبهذا المثال وأشباهه³ يضمحلُّ الإشكال في الحالة الثالثة، نعني ما يقع فيه الجورُ على النظم ويُتوهّم فيه أن الحسن كان للفظ خاصة.

ودليلٌ آخرُ على ما ذكرنا من إرجاع الجرجانيِّ الحُسْنَ أو القُبْح إلى المعاني خاصة من غير أي تأثيرٍ لللفظ قولُه: " وأمّا التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنَّ الحُسْنَ والقُبْح لا يُعترَضُ الكلامُ بهما إلاّ من جهة المعاني خاصّةً، من غير أن يكون للألفاظ

1 - نصبنا الرأسَ على الإعراب؛ فهو خبر (يصيرُ)، ويجوز الرفعُ على حكاية لفظ القرآن.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 100.

3 - ومن أشباهه (قَرَّ عمرو عَيْناً)، وقد مثَّلَ به الجرجانيُّ أيضاً، [دلائل الإعجاز، ص. 100]؛ أسند الفعلُ لِعَمْرٍو بعدَ نقلٍ أن كان مسنداً إلى عَيْنِ عَمْرٍو في الجملة (قَرَّتْ عَيْنُ عَمْرٍو)؛ إذ عَمْرٍو سببٌ لِقُرور عينه.

في ذلك نصيب¹. فالحُسن والقُبْح في الطَّباق والمقابلة والمجاز والكناية كذلك وسائر أنواع المحسنات البديعية، يرجعان عند عبد القاهر إلى معنى الكلام، ولا حظَّ للفظه في ذلك ألَبنة². ويُظهر النصُّ أيضاً أن الجرجاني كان يعتبر الاستعارة من أقسام البديع، وهي عند السكاكي من أقسام علم البيان. والذي يهْمُنَا هنا هو ردُّ الجرجانيِّ وصفَ الكلام بأنه حسن أو قبيح إلى المعاني خاصة. والردُّ إلى المعاني هو عند الجرجاني عامٌّ؛ فيشمل الردُّ إلى معاني النحو، وذلك هو وظيفة النظم، ويشمل أيضاً الردُّ إلى معاني الكلام من حيث طبيعة دلالتها، وهذه وظيفة ما سمَّاه السكاكي علم البيان، وهي وظيفة خارجة عن حيزِ النظم؛ فالجرجانيُّ إذاً لا يقصر البلاغة على النظم وحده، بل يعتبر طبيعة دلالة الكلام معتبرة فيها أيضاً، إلا أنه يرجع الحُسن والقُبْح في جميع ذلك بالأساس إلى المعنى وحده، وإن كان قد يعترف بحُسن اللفظ وحده، إلا أنه هو عنده حُسْنٌ أنقص من اجتماع حُسن اللفظ وحُسن النظم. وبهذا الإقصاء الكامل لوظيفة اللفظ غُفلاً عن المعنى، يكونُ الجرجانيُّ في قطيعة كاملة عن رأي المعتزلة في وظيفة اللفظ، ومُناوأة تامّة لمن يتوهم أن للفظ وحده مزية في البلاغة.

وأما المزية فوردت مادتها في كتاب دلائل الإعجاز مائة وسبعاً وثلاثين مرة، ووردت في كتاب أسرار البلاغة مرة واحدة، ولفظ المزية على وجه الخصوص. وفي بيان معناها

1 - أسرار البلاغة، ص. 20.

2 - يقطع الهمزة، ويجوز وصلها.

قال أبو البقاء الكفوي: " وحقيقة المزية المذكورة في كتب البلاغة هي خصوصية¹ لها فضلٌ على سائر الخصوصيات من جنسها، سواءً كانت تلك الخصوصية في ترتيب معاني النحو المعبر عنه بالنظم، أو في دلالة المعاني الأول على المعاني الثواني؛ فهي متنوعة إلى نوعين: أحدهما، ما في النظم حقه أن يُبحث عنه في علم المعاني، وثانيهما، ما في الدلالة حقه أن يُبحث عنه في علم البيان². فالمزية التي أكثر الجرجاني من ذكرها وأرجع تفضل الكلام إليها، هي حسب تفسير الكفوي لها، خصوصية، أي صفة تجعل الشيء خاصاً يفضّل سائر ما هو من جنسه ويتميز عنه تميزاً ظاهراً على وجه التفرد؛ فلا شريك له مما يجانسه في ذلك الفضل. وإنّ نص الكفوي السابق بالغ الأهمية؛ لما تضمنه من الأمور التي يُستفاد منها أمور: أحدها: أن النظم، حقه أن يُدرس فيما سماه السكاكي علم المعاني، الذي اضطلع بدراسة ترتيب معاني النحو بغض النظر عن نوع دلالتها؛ فلم تُنوع فيه الدلالة إلى أنواعها الثلاثة؛ نعني دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام.

الثاني: أن مكان دراسة دلالاتي التضمن والالتزام عند البلاغيين، كما فعل السكاكي وغالب من أتى بعده، هو ما سماه علم البيان.

1 - الأولى ضبط مصطلح الخصوصية بفتح الخاء المعجمة؛ لأنها مصدر صناعي مأخوذ من الصفة (خصوص) التي على وزن فَعُولٍ، وهو أفضل من أخذها من المصدر (خصوص) بضم الخاء المعجمة؛ قال أبو البقاء الكفوي: " والخصوصية، بالفتح، أفصح. وحينئذ تكون صفة، وإلحاق الياء المصدرية بكون المعنى على المصدرية والتاء للمبالغة. وإذا ضُمَّ يَحْتَاج إلى أن يُجعل المصدرُ بمعنى الصفة. أو الياء للنسبة، كما في (أَحْمَرِي) والتاء للمبالغة كما في (عَلَامَة) ". [الكليات، ص. 423].

2 - الكليات، ص. 422 - 423.

الثالث: أن الكفويّ فهم من معاني النحو التي ذكر الجرجاني في تعريف النظم¹، أن المراد بها النوعان معا من المعاني التي ذكر الجرجاني، نعتي المعاني الأول والمعاني الثواني.

الرابع: أن الذي يجعل المعاني تنقسم قسمين، إنما هو الدلالة لا النظم.

الخامس: أنه لا يمكن الاعتناء بشأن النظم والاحتفاء به مع إغفال الدلالة؛ إذ للدلالة تأثير في طبيعة النظم وتتويعه إلى حقيقة ومجاز وكناية بالنظر إلى الدلالة، كما قال أبو البقاء الكفوي: "لَمَّا كَانَ اتِّصَافُ النَّظْمِ بِالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ بِاعْتِبَارِ أَصْلٍ وَضَعِهِ، اعْتَبَرَ الْقَوْمُ² فِي تَقْسِيمِ النَّظْمِ إِلَى الْخَاصِّ وَالْعَامِ وَغَيْرِهِمَا حَيْثِيَّةَ الْوَضْعِ، سَوَاءً كَانَ الْوَضْعُ نَوْعِيًّا أَوْ شَخْصِيًّا. وَلَمَّا كَانَ تَقْسِيمُ النَّظْمِ إِلَى الْمَجَازِ وَالْحَقِيقَةِ وَغَيْرِهِمَا³ نَاشِئًا مِنْ جِهَةِ الِاسْتِعْمَالِ لَا مِنْ جِهَةِ أُخْرَى، اعْتَبَرُوا فِيهِ جِهَةَ الِاسْتِعْمَالِ"⁴. فنوع الدلالة هو الذي يُضْفِي عَلَى النَّظْمِ صِفَةَ الْعُمُومِ أَوْ الْخُصُوصِ، وَصِفَةَ النُّوعِيَّةِ أَوْ الشَّخْصِيَّةِ، وَكَوْنَهُ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا أَوْ كِنَايَةً. وَلِمَزِيدٍ إِيضَاحِ نَصِّ الْكُفَوِيِّ مَا قَبْلَ الْأَخِيرِ نُورِدُ الْمَثَالَ الْآتِي:

مثال: نعتبر الجملتين

أ) رأيتُ زيداً،

1 - قال الجرجاني: "النظم هو تَوْخِي معاني الإعراب"، [دلائل الإعجاز، ص. 55]، وذكر كذلك "أَنَّ النَّظْمَ هُوَ تَوْخِي

معاني النحو في معاني الكلم"، [دلائل الإعجاز، ص. 361].

2 - المراد بالقوم هنا علماء البلاغة.

3 - المراد بغير الحقيقة والمجاز: الكناية.

4 - الكليات، ص. 1036 - 1037.

(ب) رأيتُ أسداً، (بإطلاق الأسد هنا على رجل شجاع، على وجه الاستعارة التصريحية). ومعاني النحو في كلتا الجملتين: **فعلٌ وفاعلٌ ومفعولٌ به؛ فكلٌّ منهما إسنادٌ متكوّنٌ من جملة فعلية، أسندٌ فيها فاعلٌ إلى فعله المتعدي وذكرٌ فيها أحدُ مُتعلّقات¹ الفعل، وهو المفعول به.** ففي كلتا الجملتين نجد معاني النحو أنفسها، كما نجد نفسَ الترتيب لها فيهما معاً؛ ففيهما معاً رُتّبَ الفاعل بعد فعله، ورُتّبَ بعدهما المفعول به؛ وهذا الترتيب هو النظم؛ فهما معاً تتضمنان نفسَ النظم. إلا أن النظم في الجملة الأولى حقيقة، وفي الثانية مجاز، وذلك باعتبار استعمال زيدٍ في الأولى بمعنى العَلَمِيَّة المطلقِ على زيدٍ نفسه، واستعمالِ أسدٍ في معناه الثاني، وهو رجل شجاع، الذي يستلزمه معناه الأول، وهو الدلالة على الحيوان المعروف بالشجاعة. فالجملتان من حيث النظم متماثلتان تماماً، ومن حيث الدلالة إحداها تعبير بالحقيقة والأخرى تعبير مجازي.

وفيما يتعلق بالفروق بين مزايا النظم ومزايا الدلالة، ذكر أبو البقاء أن المزايا المتعلقة بعلم المعاني، هي مزايا توجد في ترتيب معاني النحو وتراكيب النظم، فيترتب عليها خواصٌ يعتبرها البلاغيون ناشئةً عن تلك المزايا. وكذلك المزايا المتعلقة بعلم البيان، إنما تحصل بدلالة المعاني الثواني، وتنشأ عنها الخواص المقصودة بتلك الدلالة، وهذه الخصائص هي الأغراض المتناولة في مباحث المجاز المرسل والاستعارة والكناية².

1 - يجوز في (مُتعلّقاتٍ) فتح اللام وكسرها.

2 - الكليات، ص. 423، بتصرّف.

ومزية اللفظ هي من حيث هو سبيل التصوير والصياغة للمعنى الذي يُعبّر عنه؛ لأنّ البلاغة راجعة بالأصالة إلى المعنى وراجعة بالتبع إلى اللفظ من حيث إنّ الألفاظ هي قوالب المعاني وأداة التعبير عنها؛ فقد ذكر الجرجاني أنّ الكلام بمنزلة التصوير والصياغة؛ لأنّ المعنى الذي يُعبّر عنه يُصاغ ويُصوّر في الكلام. وذلك مثل الفضة والذهب اللّذين يُصاغ منهما خاتم؛ فالنظر في جودة صياغة الخاتم وفي رداءتها، لا يكون بالنظر إلى الجوهرين المكوّنان لمادته، وإنما يُنظر في ذلك إلى الصنعة في صياغته. فكذاك النظر في فضل الكلام ومزيته لا ينحصر في مجرّد النظر إلى معناه¹؛ " كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه، ألا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعرٌ وكلامٌ "². فلا يفضّل البيتُ البيت من حيث المعنى فقط، وإنما يكون ذلك تفضيلاً من وجه، لا على الإطلاق؛ إذ التفضيل المطلق إنما يُنظر فيه إلى طريقة الصياغة وأنواع الصور البلاغيّة، كما حكى الجرجاني عن الجاحظ أنه قال: " وإنما الشّعْرُ صياغةٌ وضربٌ من التصوير "³. فالطريقة التي فُرِضَتْ بها القصيدة وصوّرت بها المعاني هي المعيار الذي يقضي بالتفضيل. وقد نبّه الجرجاني على أن الناظر في كتب الجاحظ يجده يصل إلى مبلغ التشدّد في اعتبار العلم بالمعاني أمراً مشتركاً بين خاصّة الناس وعامّتهم، ثم حكى قول الجاحظ متحدثاً عن أبي عمرو الشيباني⁴ في استحسانه للمعاني في الشعر: "وذهب الشيخ إلى استحسان

1 - دلائل الإعجاز، ص. 254 - 255، بتصرّف.

2 - المصدر نفسه، ص. 255.

3 - المصدر نفسه، ص. 256.

4 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 255 - 256.

المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي¹. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك. وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير². وينبغي أن يعلم أن الكلام هنا عما يستحسن به الشعر خاصة، لا مطلق الكلام؛ إذ يغلط بعض الناس في فهم هذا النص، ولا ينتبهون إلى أن الكلام فيه عن الشعر خاصة. وفي كتاب الحيوان: "فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسخ، وجنس من التصوير"³. فالعلم بالمعاني في رأي الجاحظ شيء مشترك بين خواص الناس وعوامهم، أيًا كان عرقتهم؛ فالمعاني كأنها شيء مطرَح في الطرق يصل إليه الجميع. والحديث هنا عن الشعر؛ وشروطه استقامة الوزن فلا يكون منكسراً، وألا تكون ألفاظه سوقية أو غريبة وحشية، وأن تكون حروفه سهلة المخرج، غير متنافرة، وأن يكون الشعر جارياً على الطبع، غير متكلف، وأن يكون منساباً كالماء، ومتراصاً النظم، لا خلل فيه. فلا يكون الكلام شعراً إلا إذا توفرت فيه ثلاث خصائص. إحداهن جودة الصياغة، وذلك أن تكون المعاني راقية والألفاظ المعبرة عنها فصيحة والنظم صحيحاً. والثانية استقامة الوزن وأن يكون للبحر المنظوم فيه علاقة بالغرض من الشعر، وعبر عنها الجاحظ بأن يكون الكلام ضرباً من النسخ. والثالثة أن تكون الصور البلاغية من نوع بديع؛ فتكون قادرة على

1 - العجمي يقال لكل من ليس عربياً، والقروي هو ساكن القرية، والمراد بها المدينة؛ قال ابن منظور: "والقرية من المساكن والأبنية والضيايح، وقد تطلق على المدن. وفي الحديث: أمرت بقرية تأكل القرى؛ هي مدينة الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومعنى أكلها القرى ما يفتح على أيدي أهلها من المدن ويصيبون من غنائمها". [لسان العرب، مادة (ق ر ي)]. فالقروي هو الحضري المدني، وهو مقابل البدوي الذي يسكن البادية.

2 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 256.

3 - الحيوان، 3 / 67.

تصوير المعاني، وكأنما تلك المعاني أمور مشاهدةً مرئيةً، وعبر عنها الجاحظ بأن يكون الكلام جنساً من التصوير. وقد سبق لنا أن رأينا أن الصور البلاغية هي المجاز بأنواعه، نعني المجاز العقلي¹، والمجاز اللغوي بنوعيه²، والكناية. وأنها عند الجرجاني من مقتضيات النظم ومن تمام إعجاز القرآن.

وقد استأنف الجرجاني تقريراً يَدُلُّ به على المسلك الذي سلكه فيما يتعلق بالقول في الإعجاز والفصاحة والبلاغة، فبيّن أن التحدّي الذي أمر الله تعالى، نبيه صلى الله عليه وسلم، بأن يتحدّى العرب به، هو أن يُعارضوا القرآن بمثله، بعد "أن يكونوا قد عَرَفُوا الوصف الذي إذا أتوا بكلامٍ على ذلك الوصف، كانوا قد أتوا بمثله³". واستدلّ على ذلك بأن التحدّي الذي وُوجهوا به في نحو قوله تعالى: (قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ)⁴، وقوله: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)⁵، لا يجوز أن يكون صحيحاً من دون أن يكونوا قد عَرَفُوا الوصف الذي إذا أتوا بالكلام على وجهه، كانوا قد استطاعوا الإتيان بمثله. ويبطل بالجهل بذلك الوصف دعوى الإعجاز أيضاً⁶؛ وذلك لأنّ العجز لا يُمكن تصوّره إلّا بعد أن يَنْبُتَ معجوزٌ عنه معلومٌ ومحدّدٌ؛ فلا يستقيم في العقل أن يقول

1 - ويسمّيه الجرجاني المجاز الحُكمي، ويسمّى أيضاً المجاز الإسنادي.

2 - وهما المجاز المرسل والاستعارة.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 385.

4 - من الآية 13 من سورة هود، عليه السلام.

5 - من الآية 23 من سورة البقرة.

6 - دلائل الإعجاز، ص. 385، بتصرّف.

الإنسان لأحد خُصومه: قد أعجزك أن تفعلَ مثلَ فعلي، وهو لم يُحدّد له وصفا يَعْلَمُه؛ فيصَحّ التحديّ. وذلك لأنّه لا يستقيم وصفُ الإنسانِ بالعجز عن شيءٍ، حتى يريدَ ذلك الشيءَ ويقصده، ثم لا يقدرَ على فعله. ولا يُتصوّرُ أن يُتحدّى في شيءٍ لا يَعْلَمُه، وأن يُريدَ أمراً لم يَعْلَمه جُملةً ولا تفصيلاً¹. ثم ذكرَ الجرجانيُّ أنّ هذا الوصفَ ينبغي أن يكونَ وصفاً قد تجددَ بالقرآن، وأنّه لم يُوجدَ في غيره، ولم يُعرفَ قَبْلَ نزوله. وخلصَ إلى أنّ ذلك الوصفَ لا يجوزُ أن يكونَ في الكَلِماتِ المفردة؛ لأنّ تقديرَ وجوده فيها يَنُتْج عنه أن تكونَ الكلماتُ المفردةُ التي هي مُواضعاتٌ لغويّةٌ، قد حدّت في مذاقةِ حروفِها وفي أصواتِها، خصائصُ لم تُكنْ موجودةً فيها قَبْلَ أن تُوجدَ في آيٍ قرآنيّة، أي قَبْلَ نزولِ القرآنِ الكريم، وهذا شيءٌ مُستحيل. كما لا يجوزُ أن يكونَ ذلك الوصفُ في معانيِ الكَلِمِ المفردة، التي اصطلحَ في وضعِ اللغةِ على أن تكونَ تلكَ الكَلِمُ دوالاً عليها؛ لأنّه سيكون سببا في وقوعِ وصفٍ وتجديدِ معنىٍ لم يُكونا قَبْلَ نزولِ القرآن، في مدلولِ الحمدِ والرّبِّ، ومعنىِ العالمينَ، والمَلِكِ، واليومِ، والذينَ. وليس بعد هذا شيءٌ أبعدُ من الحالِ وأكثرُ شناعةً².

1 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 386.

2 - يُنظر دلائل الإعجاز، ص. 386.

الباب الثالث:

تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي

تمهيد

يتجلى التأثير بنظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني، واضحا عند معظم المؤلفين البلاغيين الذين جاءوا بعده، كما تشهد لذلك مؤلفاتهم. فقد ورد مصطلحُ النظم معرُفاً ومنكراً في تفسير الكشاف للزمخشري نحواً من ثمانين مرة، وفي المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي نحواً من خمس وثلاثين مرة، وفي البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، ذكر مصطلح النظم نحواً من ثمانين مرة، وفي مفتاح العلوم للسكاكي زهاء ثلاث وثلاثين مرة، وفي روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، تكرر مصطلحُ النظم نحواً من ستمائة وإحدى وثلاثين مرة، وفي التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، وردت كلمة النظم ثمانمائة وستاً وثمانين مرة. ويدلُّ على ذلك أيضاً تنويه هؤلاء الأعلام بالنظم في نصوص كثيرة من كتبهم. ومن ذلك على سبيل التمثيل احتفاء الزمخشري بالنظم، وانسجامه مع ما ذهب إليه الجرجاني في كون القرآن الكريم معجزاً بنظمه، ومن ذلك إعجازُ حروفه المقطّعة، وفي التصريح غير ما مرة بالعبرة (دلائل الإعجاز)، التي تُذكر مباشرة بكتاب الجرجاني في النظم. ومن ذلك أنّ السكاكي كثيراً ما يتحدث عن نظم القرآن الكريم؛ فيُضيف لفظَ النظم إلى القرآن، في موافقة تامة لمذهب الجرجاني في أنّ مرَدَّ إعجاز القرآن إلى النظم.

هذه أمثلة لاحتفاء المؤلفين القدامى والمعاصرين بالنظم، وسنقتصر في الفصل الأول من هذا الباب على مؤلّفين من كتب هؤلاء الأعلام، وجدناهما أكثر استعمالاً للنظم وأوعب

لوجوهه، وأكثر تأثيراً فيمن جاء بعدهما، وهما: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم جار الله الزمخشري، ومفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف السكاكي. وسنبيّن أنّ مباحث النظم عند الجرجانيّ هي ما سماه السكاكيّ علم المعاني، وأنّ مباحث مقتضيات النظم هي ما أطلق عليه علم البيان.

وبما أن للغة العربية وغيرها من اللغات السامية الشرقية نفس الأصل، الذي هو اللغة السامية الأم، فإن التشابه بين اللغتين العربية والعبرية ليس منحصرًا فقط في التشابه في النحو والنظم والبلاغة بصفة عامة، بل هو حاضر في جميع ما له علاقة بهما، كالتشابه على مستوى المفردات اللغوية وغيره، وسنقتصر على التشبيه من بين الأبواب البلاغية، باعتباره أحد مباحث النظم عند الجرجاني؛ فنبين أن أحكامه في اللغة العبرية مماثلة لها في اللغة العربية. فالنظم على وجه قريب مما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني، لم تستقلّ به اللغة العربية من بين اللغات الشرقية. ولذلك سنتعرض للتشابه بين خصائص اللغتين العبرية والعربية، وبين مدلولات معظم مفرداتهما، ثم للنظم في اللغة العبرية من خلال نصوص عبرية تُرجمت إلى العربية. وستكون نماذج للنظم في آيات من سفر التكوين، وآيات من سفر أيوب، عليه السلام.

ولأنّ اللغويّ السويسريّ، فردناند دو سوسير، كان أول من دراس التركيب في شكله اللساني المعاصر، سنقتصر في هذا الباب على التركيب عنده، وسنحاول رصد أوجه التلاقي والاختلاف مع النظم؛ إذ النظم هو تركيب للكلمات أو للجمل العربيّة على وجه مخصوص.

ثم ندرس توافق نظرية السياق لجون روبرت فيرث، ومقتضى الحال في نظرية النظم. وفيما يخص النقاد المعاصرين فإننا ارتأينا إيراد أمثلة للكلام عن النظم في المؤلفات الآتية:

- " التحرير والتنوير "، للطاهر ابن عاشور.

- " عبد القاهر الجرجاني، وجهوده في البلاغة العربية "، لأحمد بدوي.

- " في الميزان الجديد "، لمحمد مندور.

- " تاريخ النقد الأدبي عند العرب "، لإحسان عباس.

الفصل الأول:

نظرية النظم في البحث البلاغي القديم

المبحث الأول: تجلي نظرية النظم في تفسير الكشاف¹، لجار الله

الزمخشري

يتجلى الأثر البالغ لنظرية النظم التي فصلها الجرجاني، في تفسير الكشاف الذي ألفه العلامة الزمخشري، في ورود مصطلح النظم معرّفاً ومنكراً نحواً من ثمانين مرة في هذا التفسير، الذي يُعدّ من التفاسير البيانية للقرآن الكريم. وهذا التجليّ ليس منحصرًا في هذه العدة التي تكرر بها مصطلح النظم في تفسير الكشاف، ولكنه جليّ بارز في إجابة الزمخشري عن التساؤل عن معنى تسمية بعض السور بالحروف المقطّعة ووجهه²؛ فبعد أن ذكرَ وجهاً أولَ للجواب، وهو أنّ المعنى كأنّه إظهارُ أنّ القرآن ليس مركّباً إلّا من كلماتٍ عربيّةٍ متركّبةٍ من مُسمّياتٍ هذه الحروف المقطّعة³، قال: " الوجه الثاني: أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودةً على نمط التّعيد كالإيقاظِ وقَرعِ العصا لِمَنْ تُحدّي بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنظر في أنّ هذا المثلّو عليهم، وقد عجزوا عنه عن آخرهم، كلامٌ منظومٌ من عين ما ينظّمون منه كلامهم؛ ليؤدّيهم النظرُ إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقطْ مقدّرتهم دونّه... ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بَزَتْ بلاغة كلّ ناطق، وشقت غبار كل سابق... إلاّ لأنه

1 - أبو القاسم محمود بنُ عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ط 3، بيروت، لبنان، 1407 هـ. الكتاب مذيّل بحاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، لابن المُنَيَّر الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزَّيْلَعِي.

2 - وذلك كتسمية سورة ص وسورة ق.

3 - يُنظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 26.

ليس بكلام البشر، وأنه كلامُ خالقِ القُوى والقُدَر¹. فاستعمل الزمخشريّ مادة النظم في هذا النص أربع مرات: في العبارات (وبغرابيةِ نظمه)، و (كلامٌ منظومٌ)، و (ما يَنْظُمون)، و (حُسْنِ النظم). وهذا منسجم مع ما ذهب إليه الجرجانيّ أنّ القرآن الكريم معجزٌ بنظمه، ومن ذلك إعجازُ حروفِهِ المقطَّعة. ثم بعدَ ذكر الوجهَيْن السابقَيْن قال الزمخشريّ: " الوجه الثالث: أن ترد السور مُصدَّرةً بذلك؛ ليكونَ أوّلُ ما يَفْرَعُ الأسماعَ مستقلاًّ بوجه من الإعراب وتقدميةٍ من دلائل الإعجاز². أي أنّ الوجه الثالث في الإجابة عن التساؤل عن الوجه البلاغيّ في تسمية بعض السور بالحروف المقطَّعة، هو تصديرُ السورة بحروف التَّهَجِّي المقطَّعة؛ ليكونَ مَطْلَعُها، وهو أوّلُ ما يَفْرَعُ الآذانَ من السورة، مختصاً بوجه فريدٍ من الإعراب³، الإعراب وهو البناء؛ لأنّ الكَلِمَ فيها تكونُ موصولةً على تقدير الوقف؛ فكأننا نعتبرُ كلَّ كلمةٍ من تلك الحروف معزولةً عن أيّ سياق، وليكونَ مطلعُ السورة دليلاً من دلائل إعجاز القرآن الكريم. وإنما سقنا نصَّ الزمخشريّ هذا؛ لأننا نُشاهدُ فيه التأثيرَ البيّنَ بعنوان كتابِ دلائل الإعجاز للجرجانيّ. وهذا الأمرُ نفسه مع التنويه بالنظم نجده أيضاً في قوله: " فقالوا: إِنَّا سَمِعْنَا، أي قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم، كقوله: (فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً)⁴، عَجَباً بديعاً مُبَايِناً لسائر الكتب في حُسْنِ نظمه

1 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 27.

2 - المصدر نفسه، 1 / 28.

3 - الإعراب هنا هو بمعنى النحو؛ فيشملُ المعرباتِ والمبنياتِ؛ لأن الحروفَ المقطَّعةَ موقوفةً، أي مبنيةً غيرُ معربة.

4 - من الآيتين 29 و30 من سورة الأحقاف.

وصحة معانيه، قائمةً فيه دلائل الإعجاز¹. وقد أوردَ الزمخشريُّ هذا الكلامَ تفسيراً لقول الجن الذين آمنوا بالنبى، صلى الله عليه وسلم: (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا)²، الذي حكاه الله عنهم في سورة الجن قائلًا: (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا)³. وذلك أن نَفَرًا⁴ مِّنَ الْجِنِّ اسْتَمَعُوا القرآنَ، وهو ما صرَّحت به سورة الأحقاف في قوله تعالى: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ)⁵، فقالوا لقومهم حين رجعوا إليهم: إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا عَجَبِيًّا بديعاً لا يُدانيه أيُّ كتاب في نظمه البديع الحسن، ولا في معانيه الصحيحة العجيبة. والذي يهْمُنَا هنا هو تأثر الجرجاني الواضح بمصطلح النظم، وقد استعمله الجرجاني، ومن قبله الجاحظ، والتأثر الجليُّ بعنوان كتاب دلائل الإعجاز، وهو للجرجاني. ومن الأمثلة كذلك على تأثر الزمخشريِّ بالجرجانيِّ في أن القرآن الكريم معجزٌ بنظمه،

1 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 4 / 623.

2 - من الآية الأولى من سورة الجن.

3 - الآية الأولى من سورة الجن.

4 - والنَّفَرُ الجماعة ما بين الثلاثة إلى العشرة؛ قال مجد الدين: " والنَّفَرُ الناسُ كُلُّهُمْ، وما دونَ العَشْرَةِ من الرجال، كالنَّفِيرِ ج أنْفَارٌ ". [القاموس المحيط، مادة (ن ف ر)].

ولا يضِرُّ قوله: من الرجال؛ لأنَّ الرجال يُطلقُ أيضا على الذُّكران الكبار من الجن، كما نجده في قوله تعالى: (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا). [الآية السادسة من سورة الجن].

5 - الآيتان 29 و30 من سورة الأحقاف.

قوله في معرض تفسير قوله تعالى (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ)¹: " فَإِنْ قُلْتَ: ما معنى قوله (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) وما موقعه من الجملة التي قبله؟ قلتُ: معناه أنزله مُلْتَبِسًا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يَعِجُز عنه كُلُّ بليغ وصاحب بيان. وموقعه مما قبله موقعُ الجملة المفسّرة؛ لأنه بيانٌ للشهادة، وأنَّ شهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدرة"². فربطَ الزمخشريّ إعجازَ القرآن بالنظم والأسلوب، وإفراد الضمير في قوله (يَعِجُز عنه) رغم عَوْدِهِ على النظم والأسلوب، دليلٌ على أنَّ الزمخشريّ يَعْتَبِر الأسلوب مرادفا للنظم أو جزءا من النظم، ويؤيّد هذا الزعم قوله بعد: أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدرة؛ فحَصَرَ التباسَ إنزالِ القرآن بالنظم المعجز، ولم يُعِد ذكر الأسلوب. والأمثلةُ غيرُ ما سبق، على احتفاءِ الزمخشريّ بالنظم واتّباع ما ذكره الجرجانيّ في شأنِ النظم، كثيرةٌ جدا في تفسيره. ولذلك سنُورد في هذا المبحث بعضَ كلامِ الزمخشريّ عن الآيات الخمسِ الأولى من سورة البقرة، مع الرجوع إلى ما سَطَره الجرجانيّ، والاعتماد كذلك على كلامِ غيرهما فيما يَمُتّ بصلة إلى النظم ومقتضياته.

تفسير الزمخشريّ للآيتين الأولىين من سورة البقرة، وهما قوله تعالى: (أَلَمْ (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2)) .

1 - من الآية 166 من سورة النساء. والضميرُ في قوله تعالى (أَنْزَلَهُ) عائِدٌ إلى القرآن الكريم. والآيةُ بتمامها قوله تعالى: (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

2 - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 592.

قال الزمخشري: " سورة البقرة مدنية، وهي مائتان وست وثمانون آية ¹. الأصل: هذا تفسير سورة البقرة. هي مدنية؛ ف (تفسير سورة البقرة) خبر المبتدأ المحذوف (هذا) الذي يدل عليه السياق، والنكته في هذا الحذف هي كما تقدم لنا من قول الجرجاني: " ألا ترى أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف، وكيف تأتس إلى إضماره؟ وترى الملاحه كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به ². فبلاغة هذا الحذف وتفادي الإظهار، تزيد التعبير ملاحه بالتساؤل عن المبتدأ المحذوف وعدم معرفته بغير إعمال الفكر. ثم حذف في الخبر كذلك المضاف (تفسير) وأقيم المضاف إليه، وهو سورة البقرة، مقامه، وهذا من مجاز الحذف. ثم استأنف الزمخشري الكلام قائلاً: " مدنية "، وذلك على طريقة الاستئناف البياني، وهو الجواب عن سؤال مقدر؛ فكان سائلاً سأل: ما نوعها؟ فقال: مدنية. ثم وصل الزمخشري فذكر عدة آيها، وهي مائتان وست وثمانون آية؛ فهي إذاً من المئين.

ثم قال الزمخشري: " (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ألم) اعلم أن الألفاظ التي يُتَهَجَّى بها أسماء، مُسمَّياتُها الحروف المبسوطة التي منها رُكِبَتِ الكلم؛ فقولك: ضَادٍ³، اسمٌ سُمِّيَ به (ضَه) من (ضَرَبَ) إذا تَهَجَّيْتَهُ، وكذلك رَا بَا: اسمان لقولك: رَه بَه ⁴. لم يتحدث الزمخشري عن البسمله⁵ في البقرة؛ هل هي آية منها أم لا؟ ولكنه

1 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 19.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 152.

3 - كسرنا دال الضاد لأجل التقاء الساكنين، وهي ساكنة في الأصل.

4 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 19.

5 - سَمَّى الزمخشري في هنا البسمله بالتسمية، ومن العلماء من يُفَرِّق؛ فيُطْلَقُ التسمية على قول (بِسْمِ اللَّهِ).

في سورة الفاتحة ذكر أن عدة آياتها سبعٌ بالاتفاق، وأن من العلماء من اعتبر (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) آيةً دون التسمية، ومنهم من عكس؛ فلم يَعتبر (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) آيةً وعدَّ التسمية آيةً. ولكنه لم يتعرَّض للخلاف في التسمية؛ هل هي آيةٌ من الفاتحة أم لا¹؟ والألفاظ التي يُتَهَجَّى بها في الحروف المقطَّعة أسماءٌ لحروفِ المُعْجَم. ثم بيّن الزمخشري أن ضَادَ، هي اسمٌ سُمِّيَ به الحرفُ الأولُ من (ضَرَبَ)، وهو الضادُ المفتوحةُ، إلّا أننا نكتبُها (ضَهَ)، بهاء السكّات التي تُقرأ وقفاً لا وصلاً؛ وذلك لتعذر النطق به وحده، لأنّ الابتداء يكون بحرف متحرك ويُمنع الوقفُ على حرف متحرّك؛ فاجتلبوا هاءَ السكت الساكنة عند الوقف. وقد اعتبر الزمخشري (رَا) اسماً لقولك: رَهَ، وهذا مُشْكَل؛ لأن سيبويه قال: " واعلم أن هذه الحروف إذا تُهَجِّيت مقصورةٌ؛ لأنها ليست بأسماء وإنّما جاءت في التَّهَجِّي على الوقف "². فمرادُ الزمخشري إذاً أنها يُرادُ بها حكايةُ الحرف المُتَهَجَّى؛ قال سيبويه: " وإذا أردت أن تُلَفِّظ بحروف المعجم قصرت وأسكنت؛ لأنك لست تريد أن تجعلها أسماءً، ولكنك أردت أن تُقَطِّع حروفَ الاسم، فجاءت كأنها أصواتٌ يُصَوِّتُ بها، إلّا أنك تقف عندها لأنها بمنزلة (عَهَ) "³. فكلُّ حرفٍ مقطَّعٍ اسم بهذا الاعتبار، وإن كان على حرفين؛ لأنهم اشترطوا في الاسم أن يكون أقلُّه على ثلاثة أحرف؛ قال السيرافي: " وما كان من ذلك على حرفين: الثاني ياءٌ، أو واوٌ، أو ألفٌ إذا حكيت لم تُغَيَّر، فقلت: (لَوْ فيها معنى

1 - يُنظر الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 1.

2 - كتاب سيبويه، 3 / 264 - 265.

3 - المصدر نفسه، 3 / 265.

الشرط)، و (أو للشك) و (في للدعاء) فلم تُغَيَّر منها شيئاً. وإن جعلتها اسماً في إخبارك عنها زدت عليها فصَيَّرَتهَا ثلاثياً؛ لأنه ليس في الأسماء اسم على حرفين ¹.

ثم قال الزمخشري: " وقد رُوِيت في هذه التسمية لطيفة، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظاً كاساميها، وهي حروفٌ وُحْدَانٌ، والأسامي عددٌ حروفها مُرتَقٍ إلى الثلاثة، اتَّجَهَ لهم طريقٌ إلى أن يَدُلُّوا في التسمية على المُسمَّى؛ فلم يُعْطَوا وجعلوا المُسمَّى صدرَ كلِّ اسمٍ منها كما ترى، إلا الألفَ فإنهم استعاروا الهمزة مكانَ مُسمَّاهَا؛ لأنه لا يكون إلا ساكناً ². فأسماءُ الحروف التي تُتَهَجَّى كُلُّها على ثلاثة أحرف، نحو كافٍ وجيمٍ ونونٍ. وأمَّا مسمياتُها فحروفٌ وُحْدَانٌ، أي على حرفٍ واحدٍ، نحو (كَه) و (جَه) و (نَه)، ولا يُعْتَدُّ بهاء السكت؛ لأنها إنما تُزَادُ في الوقف. فجعلتِ العربُ تسمية كل حرفٍ على مُسمَّاه بأن جعلوا الحرفَ الأولَ من المُسمَّى صدرَ كلِّ اسمٍ منها. ولكنهم استثنوا من ذلك الألفَ الميَّتة، نعتي الألفَ حرفَ المدِّ واللين؛ فابتدأوا تسميتها بالهمزة؛ لتعذر الابتداء بالألف؛ إذ هي ساكنة بطبعها ولا تُبْتَدَأُ أية كلمة بساكن، واختاروا الهمزة؛ لأنها أقربُ حرفٍ في المخرج إلى الألف.

وقال الزمخشري: " وقد اتفقت في خطِّ المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي بُنِيَ عليها علم الخط والهجاء، ثم ما عاد ذلك بَضِيْرٍ ولا نُقْصَانٍ؛ لِاستقامة اللفظِ وبقاء الحفظ، وكان اتِّبَاعُ خطِّ المصحف سنةً لا تُخَالَفُ. قال عبدُ الله بنُ دُرُسْتُوْبِهِ في كتابه المترجم

1 - شرح كتاب سيبويه، 4 / 29.

2 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 19 - 20.

ب «الكتاب¹ الْمُتَمِّم في الخط والهجاء»: «خطان لا يُقَاسَان: خطُّ المصحف؛ لأنه سنة، وخطُّ العروض؛ لأنه يُثَبَّتُ فيه ما أُثْبِتَهُ اللفظُ ويُسْقَطُ عنه ما أُسْقِطَهُ»². فذكرَ الزمخشريُّ قاعدتين هامَّتين تتعلّقان بخطَّين اصطلاحيين يقابلان الخطَّ القياسيَّ المُسمَّى علمَ الخطِّ والهجاء. أحدهما خطُّ المصحف، ويُسمَّى رَسَمَ المصحف³؛ فهو سنةٌ متَّبَعَةٌ لا تَحِلُّ مخالفتُهُ، والثاني خطُّ العروض المستعملُ في تقطيع أبيات الشعر؛ فيُكتب فيه ما يَثْبُتُ في اللفظ ولا يُكتب فيه ما سَقَطَ في اللفظ.

وقال الزمخشريُّ: " (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)⁴. فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ صَحَّتِ الإِشَارَةُ ب (ذَلِكَ) إِلَى مَا لَيْسَ بِبَعِيدٍ؟ قُلْتُ: وَقَعَتِ الإِشَارَةُ إِلَى (أَلَمْ) بَعْدَ مَا سَبَقَ التَّكَلُّمُ بِهِ وَتَقَضَّى، وَالْمُنْقَضِيُّ فِي حَكْمِ الْمُتَبَاعِدِ... وَلَأنَّهُ لَمَّا وَصَلَ مِنَ الْمُرْسَلِ إِلَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ، وَقَعَ فِي حَدِّ الْبُعْدِ، كَمَا تَقُولُ لِمَا وَصَلَ مِنْ الْمُرْسَلِ إِلَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ، وَقَعَ الَّذِي وَعَدُوا بِهِ"⁵. فَأُشِيرَ ب (ذَلِكَ) إِلَى الْأَحْرَفِ الْمُقْطَعَةِ (أَلَمْ)؛ فَالْكِتَابُ، وَهُوَ الْقُرْآنُ، إِنَّمَا يَتَأَلَّفُ مِنْ حُرُوفِ الْهَجَاءِ؛ فَأُشِيرَ إِلَيْهَا بِبَعْضِهَا، وَهِيَ الْأَلْفُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ. وَهَذَا كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ الْمُتَحَدِّثُ عَنْ كَلَامِهِ السَّابِقِ: ذَلِكَ الْحَقُّ، وَكَمَا يَذْكُرُ الْحَاسِبُ نَتِيجَةَ حِسَابِهِ قَائِلًا: فَذَلِكَ كَذَا وَكَذَا⁶. وَهُوَ كَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْ يُونُسَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَوْلَهُ لِلْسَّجِينَيْنِ مَعَهُ: (ذَلِكُمَا

1 - في الأصل: المترجم بكتاب الكتاب المُتَمِّم في الخط والهجاء. والظاهرُ أنه تصحيف، وأنَّ الصواب ما أثبتناه.

2 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 27.

3 - وكثيراً ما يُصطلح على تسمية خطِّ المصحف بالرَّسَم، وعلى تسمية الخط القياسي بالخطِّ.

4 - الآية 2 من سورة البقرة.

5 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 32.

6 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 32، بتصرّف.

مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ¹؛ فالمشارُ إليه ما بيّن به يوسف، عليه السلام، تأويلَ رؤْيَيْهِمَا.

ثم قال الزمخشري: " فإن قلت: أخبرني عن تأليف (ذلك الكتاب) مع (ألم)، قلت: إن جعلت (ألم) اسماً للسورة ففي التأليف وجوه: أن يكون (ألم) مبتدأ، و (ذلك) مبتدأً ثانياً، والكتاب خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول. ومعناه: أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل؛ كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يُسمّى كتاباً، كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية، الجامع لما يكون في الرجال من مَرْضِيَّاتِ الخصال ². مراد الزمخشري بالتأليف النظم؛ فنظم الآيتين على أوجه في الإعراب:

أحدها أن يُعتَبَر (ألم) اسماً آخر لسورة البقرة، وأن (ألم) مبتدأ، و (ذلك) مبتدأً ثانٍ، والكتاب خبر (ذلك)، والجملة (ذلك الكتاب) خبر المبتدأ الأول. واللام في الكتاب لام الجنس، وهي دالة هنا على الكمال؛ فالمعنى: (ألم) هو الكتاب الكامل؛ كأن غيره من سائر الكتب ناقص إذا قوبل به. كقولك: زيد هو الرجل، أي الكامل في الرجولية. وهذا كما قال الجرجاني: " واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهاً: أحدها أن تقصر جنس المعنى على المُخْبَر عنه لقصدك المبالغة، وذلك قولك: زيد هو الجواد... تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة تُوهم أن الجود أو الشجاعة لم

وقول الحاسب: فذلك كذا وكذا، يُسمّونه فذلك الحساب.

1 - من الآية 37 من سورة يوسف.

2- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 33.

تُوجَدُ إِلَّا فِيهِ. وَذَلِكَ لِأَنَّكَ لَمْ تَعْتَدَ بِمَا كَانَ مِنْ غَيْرِهِ، لِقُصُورِهِ عَنْ أَنْ يَبْلُغَ الْكَمَالَ¹. فالمراد قصرُ جنسِ معنى الكتابية على المشارِ إليه ب(ذلك)، وهو القرآن؛ قصداً للمبالغة الدالة على الكمال؛ فكأنَّ غَيْرَهُ قاصرٌ عن أَنْ يَبْلُغَ الْكَمَالَ. وقال أبو البقاء الكفوي: " (ذلك الكتابُ) أي الكتابُ الكاملُ في الهداية، الجامعُ لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها². ودليلُ ما ذكرَ الكفويُّ من كمال هداية القرآن قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا الْكِتَابَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)³؛ فالقرآنُ يُبَيِّنُ أَقْوَمَ مِلَّةٍ وَأَسَدَّهَا وَأَبْعَدَهَا عَنِ الزَّيْغِ وَالضَّلَالِ. ودليلُ ما ذكرَ من جمعه لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ)⁴؛ قال ابن تيمية: " ومهيمناً عليه؛ يُقَرِّرُ ما فيها من الحق، وَيُبْطِلُ ما حُرِّفَ منها، وَيَنْسَخُ ما نَسَخَهُ اللَّهُ؛ فَيُقَرِّرُ الدِّينَ الْحَقَّ، وهو جمهور ما فيها، وَيُبْطِلُ الدِّينَ الْمُبَدَّلَ الذي لم يكن فيها والقليل الذي نُسخ فيها⁵؛ ففي القرآن ما تلك الكتب كلّها وزيادة، ولكنَّ ذلك إنما يُدْرِكُ بِتَدَبُّرِهِ، وَسَبْرِ أَغْوَارِهِ، واستخراج كنوزه. الوجه الثاني ذكره الزمخشري قائلًا: " وأن يكون الكتابُ صفةً. ومعناه: هو ذلك الكتاب الموعودُ⁶. وهذا كالوجه الأول إلا أنَّ الكتابَ صفةٌ للمبتدأ (ذلك)، وخبره محذوفٌ يدل

1 - دلائل الإعجاز، ص. 179.

2 - الكليات، ص. 166.

3 - من الآية 9 من سورة الإسراء.

4 - من الآية 48 من سورة المائدة.

5 - أحمد ابن تيمية الحرّاني، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ - 1995 م، 19 / 185.

6 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 33.

عليه السياق، والتقديرُ: (أَلَمْ) ذلك الكتاب الموعودُ. فهذا على حذف الخبر، وهو هنا حسن. قال الجرجاني: " وقد نرى حُسْنَ الكلام وصحَّته مع حذفه وتركِ النطقِ به "1. أي قد يكون الكلامُ حسناً مع حذف الخبر. ثم قال الزمخشري: " وأن يكون (أَلَمْ) خبرَ مبتدأٍ محذوف، أي هذه أَلَمْ، ويكونَ (ذلك) خبراً ثانياً أو بدلاً على أن الكتاب صفة "2. أي الوجه الثالث أن (أَلَمْ) خبرُ مبتدأٍ محذوف، تقديره هذه، أي هذه أَلَمْ، و(ذلك) خبرٌ ثانٍ أو بدلٌ من الخبرِ (أَلَمْ)، والكتابُ صفةٌ لما قبله في الوجهين.

الوجه الرابع " أن يكون (هذه أَلَمْ) جملةً و(ذلك الكتابُ) جملةً أخرى "3. فهذا على الفصل بين الجملتين (هذه أَلَمْ) و(ذلك الكتابُ)؛ لأن الجملة الثانية مؤكدةٌ للأولى ومبيّنةٌ لها، ومدلولهما واحد. قال الجرجاني: " واعلم أنه كما كان من الأسماءِ ما يَصِلُهُ معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة له عن واصلٍ يصلُّه وربطٍ يربطُه... كذلك يكونُ في الجملِ ما تتصلُّ من ذاتِ نفسها بالتي قبلها، وتستغني بربطٍ معناها لها عن حَرْفٍ عطفٍ يربطها، وهي كلُّ جملةٍ كانت مؤكدةً للتي قبلها ومبيّنةً لها، وكانت إذا حُصِّلَتْ لم تكن شيئاً سِوَاهَا "4. فالجملةُ الثانيةُ مدلولُها هو عينُ ما تدل الجملة الأولى عليه، فكأنها هي؛ فلا تُوصَلُ الثانيةُ بسابقتها؛ لأنَّ الشيءَ لا يُعطفُ على نفسه.

الوجه الخامس ألا يكون ل (أَلَمْ) محلٌّ من الإعراب؛ فهي موقوفةٌ، أي مبنيةٌ، ولا محلٌّ لها

1 - دلائل الإعجاز، ص. 322.

2 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 33.

3 - المصدر نفسه، 1 / 33.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 227.

من الإعراب. ويتفرّع عن هذا الوجه أوجهٌ فرعيّةٌ. قال الزمخشريّ: " وإن جعلت (أَلَمْ) بمنزلة الصوت، كان (ذلك) مبتدأً خبره الكتابُ، أي ذلك الكتابُ المُنزَلُ هو الكتابُ الكاملُ، أو الكتابُ صفةٌ والخبرُ ما بعده، أو قُدِّرَ مبتدأً محذوفٌ، أي هو، يعني: المؤلّفُ من هذه الحروف ذلكَ الكتابُ "1. ف (أَلَمْ) المراد بها تعديد حروف المعجم وإبانة أصواتها؛ فهي بمنزلة الأصوات، كما كانت العرب تدعو الإبل إلى الماء بالصوت (جَوْتُ جَوْتُ)²، وكما يدعو المغاربة الهِرَّ بقولهم: بَشْ بَشْ. وعلى ذلك تكون (أَلَمْ) أسماءً مبنيةً على السكون لا محلّ لها من الإعراب، ويكون (ذلك) مبتدأً خبره الكتابُ، والمعنى: ذلكَ الكتابُ، أي ذلكَ الكتابُ الكاملُ. وهذا الحذف جارٍ على ما ذكرنا من استحسان الجرجانيّ لحذف المبتدأ في بعض المواضع وقوله: " ألا تَرى أنك تَرى النفس كيف تتفادى من إظهارِ هذا المحذوفِ، وكيف تأنّسُ إلى إضماره؟ وتَرى الملاحَةَ كيف تَذهبُ إن أنت رُمْتَ التكلم به "3. ووجهٌ آخرُ أن يكون الكتابُ صفةً لـ (ذلك) والخبرُ ما بعده، نعتي قوله تعالى: (لا ريبَ فيه). وذكر الزمخشريّ وجهاً آخر، وهو تقدير مبتدأٍ محذوفٍ، والتقديرُ: هو ذلكَ الكتابُ؛ فالضميرُ يعود إلى ما يُفهم من الأحرف المقطّعة (أَلَمْ)؛ فالتقديرُ: المؤلّفُ من هذه الحروف ذلكَ الكتابُ. وقال الألوسيّ: " و (ذلك) إشارةٌ إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله

1 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 33.

2 - قال ابن منظور: " جَوْتُ جَوْتُ: دُعَاءُ الإِبِلِ إِلَى الْمَاءِ ". [لسان العرب، مادة (ج و ت)].

3 - دلائل الإعجاز، ص 152.

تعالى: (إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)¹، كما قال الواحدي². أي ذلك الكتاب، وهو القول الثَقِيلُ الذي وَعَدْنَاكَ أَيُّهَا الرَسُولُ بِأَنْ نُثَقِّبَهُ عَلَيْكَ.

ثم قال الزمخشري: " والرَّيْبُ مصدرٌ (رَابَنِي)؛ إِذَا حَصَلَ فِيكَ الرَّيْبَةُ. وحقيقة الرَّيْبَةُ قَلَقُ النَّفْسِ واضطرابُها. ومنه ما رَوَى الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ؛ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: « دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ؛ فَإِنَّ الشَّكَّ رَيْبَةٌ، وَإِنَّ الصَّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ »، أي فَإِنَّ كَوْنَ الْأَمْرِ مَشْكُوكًا فِيهِ، مِمَّا تَقَلِّقُ لَهُ النَّفْسُ وَلَا تَسْتَقِرُّ³. فَنَرَى الزَّمَخْشَرِيَّ هُنَا يَعْتَمِدُ الْحَدِيثَ النَّبَوِيَّ الشَّرِيفَ فِي تَفْسِيرِ مَفْرَدَاتِ اللَّغَةِ. وَقَدْ اسْتَفَادَ مَعْنَى قَلَقِ النَّفْسِ وَاضْطِرَابِهَا فِي الرَّيْبِ، مِنْ مَقَابَلَةِ الرَّيْبَةِ فِي الْحَدِيثِ بِالطُّمَأْنِينَةِ. ثُمَّ قَالَ: " فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ نَقَى الرَّيْبَ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِغْرَاقِ وَكَمْ مِنْ مَرْتَابٍ فِيهِ؟ قُلْتَ: مَا نَقَى أَنْ أَحَدًا لَا يَرْتَابُ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْمُنْفِيُّ كَوْنُهُ مُتَعَلِّقًا لِلرَّيْبِ وَمَظْنَةً لَهُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ وَسُطُوعِ الْبَرَهَانِ بَحِيثٌ لَا يَنْبَغِي لِمُرْتَابٍ أَنْ يَقَعَ فِيهِ "⁴. ف (لا) فِي (لا رَيْبَ فِيهِ) نَافِيَةٌ لَوْقُوعِ جِنْسِ الرَّيْبِ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَّيْبَ لَا يَحْصُلُ لِأَيِّ أَحَدٍ فِي الْقُرْآنِ. وَالْمُرْتَابُونَ فِيهِ، وَإِنْ كَانُوا كَثِيرًا، فَمَرَدُّ رَيْبِهِمْ وَسَبَبُهُ أَنَّهُمْ لَمْ يَنْظُرُوا فِيهِ نَظَرَ الْعَاقِلِ، وَلَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى نَصَائِحِ الرَّسُولِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الْهَادِيَةِ إِلَى الطَّرِيقِ الصَّحِيحِ لِفَهْمِ الْقُرْآنِ وَإِدْرَاكِ كُنُوزِهِ وَعَجَائِبِهِ. فَالْقُرْآنُ

1 - من الآية 5 من سورة الْمُزَّمِّلِ.

2 - روح المعاني، 1 / 108.

3 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 34.

4 - المصدر نفسه، 1 / 34.

ليس مُتَعَلِّقًا لِلرَّيْبِ، أي لا يتعلّق الريبُ به، وليس مَظَنَّةً له. قال ابن منظور: "هُوَ مَظَنَّةٌ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَمَظَنَّةٌ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ... فَكَأَن مَظَنَّةً... مُبْدَلُ الهمزة فِيهَا مِنَ الظَّاءِ فِي المَظَنَّةِ"¹، وقال الكفوي: "مَظَنَّةُ الشَّيْءِ مَا لَفَّهُ الَّذِي يُظَنُّ كَوْنُهُ فِيهِ"²؛ فلا يقع الريب فيه مع كثرة الذين يدّعون الارتياب؛ لـ "أنّه في علوّ الشّأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر"³. فهذا مثّل قوله تعالى: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)⁴، ومثّل قوله تعالى في آل فرعون: (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ)⁵. وقال الجرجاني: " قوله (لا ريبَ فيه) بيانٌ وتوكيدٌ وتحقيقٌ لقوله (ذَلِكَ الْكِتَابُ)، وزيادةٌ تثبتٌ له، وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب؛ فتعيده مرة ثانية لِتُثَبِّتَهُ. وليس يُثَبِّتُ الخبرَ غيرُ الخبرِ، ولا شيءٌ يَتميّزُ به عنه فيحتاج إلى ضامٍّ يَضمُّهُ إليه، وعاطفٍ يَعطِفُه عليه"⁶. وهذا على اعتبار اللام في الكتاب للكمال الحقيقة؛ فلمّا كان غيره من الكتب لم يبلغ درجته العالية، فلا مجال للريب أن يُساور سامعه ولا قارئه. وقد تحقق ذلك الكمال وثبت بالجملة (لا ريبَ فيه)؛ فهي كتكرار زيدٍ في قولنا: جاء زيدٌ زيدٌ، تأكيداً للفاعل زيدٍ، وكما يدلُّ عليه عطف

1 - لسان العرب، مادة (أ ن ن).

2 - الكليات، ص. 868.

3 - روح المعاني، 1 / 108.

4 - من 33 الآية من سورة الأنعام.

5 - الآيتان 13 و 14 من سورة النمل.

6 - دلائل الإعجاز، ص. 227.

البيان زيدٌ في قولنا جاء أبو محمدٍ زيدٌ، الذي زيدٌ فيه بيان للفاعل أبي محمدٍ¹. ولم تحتج الجملةُ (لا ريبَ فيه) إلى عاطفٍ يعطفها على الجملةِ (ذَلِكَ الْكِتَابُ)؛ لأن مدلولهما بمنزلة مدلول واحد، والشيء لا يُعطَف على نفسه. وفي معرض تفسير قوله تعالى: (فِيهِ هُدًى)، قال الزمخشريُّ: " الهُدَى مصدرٌ على فُعَلٍ، كالسُرَى والبُكَي، وهو الدلالةُ الموصلةُ إلى البُغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابَلته. قال الله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى)². وقال تعالى: (لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)³. ويقال: مَهْدًى، في موضع المدح، كمُهْتَدٍ، ولأنَّ (اهْتَدَى) مُطَاوَعٌ⁴ (هَدَى)، ولن يكون المُطَاوِع في خلاف معنى أصله⁵. فذكر الزمخشريُّ أنَّ الهُدَى مصدرٌ هَدَى يَهْدِي)، نحو (سَرَى يَسْرِي سُرًى) و (بَكَى يَبْكِي بُكًى)، وفسَّرَ الهُدَى بأنه الدلالةُ التي تُوصِلُ من فُعِلَتْ به إلى بُغِيَّتِهِ، وهي مُرادُهُ ومَطْلُوبُهُ وهدفُهُ.

1 - ويجوز أن يُعرب زيدٌ بدلا من (أبي محمدٍ) في قولنا: جاء أبو محمدٍ زيدٌ، إذا كان (أبو محمدٍ) كافيا في معرفة زيدٍ.

2 - من الآية 16 من سورة البقرة.

3 - من الآية 24 من سورة سبأ.

4 - قال أبو البقاء الكفوي: " والمطَاوَعُ حصولُ فعلٍ عن فعلٍ، فالثاني مطَاوَعٌ؛ لأنه طَاوَعَ الأول، والأولُ مطَاوَعٌ؛ لأنه طَاوَعَهُ الثاني. والمطَاوِعُ يجيء مما كان فيه علاج، وكما يأتي المطَاوِع من وزن الفعل يأتي من غيره، بل يأتي من المجرد أيضا تقول: ضاعفتُ الحسابَ فَتَضَاعَفَ، وعَلِمْتُهُ فَتَعَلَّمَ " [الكليات، ص. 810]. ومرادُه بالعلاج التأثير المحسوس، نحو (كَسَرْتُهُ فَانكَسَر) و (كَسَرْتُهُ فَتَكَسَّر)، والمراد بالمجرد هنا ما يكون فيه علاج؛ فليس محسوسا، نحو (ضاعفتُ الحسابَ فَتَضَاعَفَ). والمطَاوَعُ، بالكسر، يكون لازما، والمطَاوَعُ، بالفتح، يكون متعديا. قال بعضهم:

مطَاوَعٌ بالكسر يأتي لازما عمّا له من فتحه قد لَزِمَا

وقد مثل الزمخشري للمطَاوَعَة قائلا: " ألا ترى إلى نحو (عَمَّهُ فَاغْتَمَّ)، و (كَسَرَهُ فَانكَسَرَ)، وأشباه ذلك " [الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 35].

5 - المصدر نفسه، 1 / 35.

وفي لسان العرب: " وضَلَّتْ المسجَدَ والدارَ إذا لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُمَا، وضَلَّتِ الدارَ والمسجَدَ والطريقَ وكلَّ شَيْءٍ مُقِيمٍ ثَابِتٍ لَا تَهْتَدِي لَهُ، وضَلَّ هُوَ عَنِّي ضَلَالًا وضَلَالَةً"¹. فالضلالُ على ما في هذا النص يرد لازما ومتعدّيا؛ فالمتعدّي هو أن يَنصَرِفَ الإنسان عن الوجهة الموصلة إلى المراد ويُضِيعَهَا، نحوُ (ضَلَّتِ الدارَ)، واللازمُ نحوُ (ضَلَّتِ الدارُ عَنِّي)، أي فَقَدْتُ الوجهةَ الموصلةَ إليها. وقد استدَلَّ الزمخشريُّ على ما ذهبَ إليه في تفسير الهدى بأمرين: أحدهما وقوعُ الضلالة في مقابلته، وهي كما ذكرنا فَقْدَانُ الوجهةِ الموصلةِ إلى الهدف، وهي عدمُ العلم ومُقابِلَةُ للهدى؛ قال ابن تيمية: " فَإِنَّ الْغَيَّ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَالضَّلَالَ عدمُ الهدى "²؛ فنذكرَ أيضا أَنَّ الْغَيَّ هو اتِّبَاعُ الْهَوَى؛ فهو على هذا مُقَابِلٌ لِلرَّشَادِ، وهو اتِّبَاعُ الْحَقِّ وَالْعَمَلُ بِهِ. وقد نَزَّهَ اللَّهُ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ تَيَنُّكَ الرَّذِيلَتَيْنِ، نعني الضلالَ والغَيَّ؛ قال سبحانه: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى)³؛ فهو، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذو علم صحيحٍ ومُتَّبِعٍ لِمُقْتَضَى ذَلِكَ الْعِلْمِ؛ فليس ضالًّا ولا غاويًّا. والثاني أَنَّ (اهْتَدَى) مُطَاوَعُ (هَدَى)، والمطَاوَعَةُ كما مرَّ آنفا، حصولُ فعلٍ لازمٍ عن فعلٍ متعدٍّ؛ فلن يكون المُطَاوِعُ (اهْتَدَى) مخالفا لأصله المُطَاوَعُ (هَدَاهُ)، الذي معناه بَيَّنَّ لَهُ الْهَدَفَ وَأَوْصَلَهُ إِلَيْهِ. ثم قال الزمخشري: " فَإِنْ قُلْتَ: فَلِمَ قِيلَ: هُدَى لِلْمُنْتَقِينَ، وَالْمُنْتَقُونَ مهتدون؟ قُلْتُ: هو كقولكَ لِلْعَزِيزِ الْمُكْرَمِ: أَعَزَّكَ اللَّهُ وَأَكْرَمَكَ؛ تُرِيدُ طَلَبَ الزِّيَادَةِ إِلَى مَا هُوَ ثَابِتٌ فِيهِ وَاسْتِدَامَتَهُ،

1 - لسان العرب، مادة (ض ل ل).

2 - مجموع الفتاوى، 1 / 198.

3 - الأيتان الأوليان من سورة النجم.

كقوله: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)¹ 2. فنرى الزمخشريّ فسّر طلب الهداية من الله، سبحانه، بطلب زيادتها واستدامتها للذي يدعو بها لنفسه ولباقي المؤمنين، باعتبار أنها ثابتة؛ فيدعو قائلاً: أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. وهذا المعنى لطلب الهداية بمعنى طلب زيادتها واستدامتها على اعتبار أنها ثابتة، مُوافقٌ لاستعمال الجرجانيّ في سؤالها حين قال: " وإيّاها، جَلَّ وَعَزَّ، نسأل التثبيت على ما هدى له، وإتمام النعمة بإدامة ما حوّله بفضلِه ومَنّه "³. إلّا أنّ لابن تيمية رأياً آخر؛ فبعد أن ذكر أنّ العباد كلّهم ينتفعون بما مدّح الله شعب الإيمان وذمّ شعب الكفر، وأنّ هذا كما يقول بعضهم في قوله: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)⁴: 5: " المؤمن قد هُدي إلى الصراط المستقيم، فأَيُّ فائدة في طلب الهدى؟ ثمّ يُجيب بعضهم بأنّ المراد: تَبَيَّنّا على الهدى، كما تقول العرب للنائم: نَمَ حَتَّى آتَيْكَ، أو يقول بعضهم: أَلْزَمَ قُلُوبَنَا الْهُدَى؛ فَحُذِفَ الْمَلْزُومُ، ويقول بعضهم: زِدْنِي هُدًى. وإنّما يُوردون هذا السؤال لعدم تصوّرهم الصراط المستقيم الذي يطلب العبد الهداية إليه؛ فإنّ المراد به العمل بما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه في جميع الأمور "⁶. فقول العرب للنائم: نَمَ حَتَّى آتَيْكَ، معناه: أَثْبِتْ عَلَى نَوْمِكَ حَتَّى أَرْجِعَ

1 - الآية 5 من سورة الفاتحة.

2 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 1 / 35.

3 - دلائل الإعجاز (الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز)، ص. 589.

4 - الآية 5 من سورة الفاتحة.

5 - يُنظر مجموع الفتاوى، 10 / 106.

6 - المصدر نفسه، 10 / 106 - 107.

إليك¹؛ فهو قريب من تحصيل الحاصل. فكَذلك مذهبٌ من فسّر الدعاء (اهدنا الصراطَ المستقيمَ) ب(تَبَيَّنَّا عَلَى الْهُدَى)؛ فحملَ الْهُدَى عَلَى التَّثْبِيتِ عَلَى الْهُدَى، أَوْ مَنْ فَسَّرَهُ ب(أَلَزَمَ قُلُوبَنَا الْهُدَى)؛ فَحَذَفَ الْمَلْزُومَ الَّذِي هُوَ الْهَدَايَةُ، وَعَبَّرَ بِالْزَمِ الْقُلُوبَ الْهَدَايَةَ، أَوْ مَنْ فَسَّرَهُ ب(زِدْنِي هُدًى)؛ فَاعْتَبَرَ طَلَبَ الْهَدَايَةِ طَلَبًا لَزِيادَتِهَا. وَإِنَّمَا الصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي يَطْلُبُ الْعَبْدُ الْهَدَايَةَ إِلَيْهِ عِنْدَ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ، هُوَ الْعَمَلُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَتَرَكَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ وَفِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ. فَالْإِنْسَانُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ اعْتَرَفَ عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ، أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَّ الْقُرْآنَ وَحْيٌ صَادِقٌ أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ، فَهُوَ شَدِيدُ الْاِحْتِيَاجِ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا يَنْفَعُهُ وَمَا يَضُرُّهُ وَمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَمَا نَهَى عَنْهُ فِي جَمِيعِ جَزَائِاتِ الْأُمُورِ وَتَفَاصِيلِهَا. وَلَوْ فَرضْنَا أَنَّهُ عِلْمٌ بِكُلِّ أَمْرٍ وَكُلِّ نَهْيٍ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ إِنَّمَا يَذْكُرَانِ الْأُمُورَ الْعَامَّةَ الْكُلِّيَّةَ؛ فَلَا يَتَعَرَّضَانِ لِمَا يَخُصُّ كُلَّ فَرْدٍ عَلَى الْوُجُوهِ الْخَاصَّةِ بِهِ. فَلِذَلِكَ أَمَرَ الْإِنْسَانُ بِسُؤَالِ الْهَدَايَةِ إِلَى الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ².

وقد ذهبَ الْجَرَجَانِيُّ إِلَى أَنَّ الصَّرَاطَ اسْتِعَارَةٌ بِمَعْنَى الدِّينِ؛ قَالَ فِي أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ: " ضَرْبٌ ثَالِثٌ، وَهُوَ الصَّمِيمُ الْخَالِصُ مِنَ الْاسْتِعَارَةِ، وَحَدُّهُ أَنْ يَكُونَ الشَّبَهُ مَأْخُودًا مِنَ الصُّورِ الْعَقْلِيَّةِ. وَذَلِكَ كَاسْتِعَارَةِ النَّورِ لِلْبَيَانِ وَالْحُجَّةِ الْكَاشِفَةِ عَنِ الْحَقِّ، الْمُزِيلَةِ لِلشَّكِّ، النَّافِيَةِ لِلرَّيْبِ،

1 - فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُؤْمَرُ النَّائِمُ، وَحَالُهُ مِثْلُهُ عَدَمُ الْإِدْرَاكِ لِمَا يُحِيطُ بِهِ؟ قِيلَ: تُخَاطَبُ الْعَرَبُ النَّائِمَةُ عَلَى أَنَّهُ فِي طَوْرِ التَّهَيُّؤِ لِلنَّوْمِ فَيَكُونُ مُدْرِكًا، أَوْ اسْتِنَاسًا بِخَطَابِهِ وَإِنْ كَانَ نَائِمًا غَيْرَ مُدْرِكٍ لِمَحِيطِهِ. وَهَذَا قَرِيبٌ مِمَّا يُسَمَّى فِي عَصْرِنَا بِأَمْرِ الْعَقْلِ الْبَاطِنِ لِلنَّائِمِ.

2 - مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، 10 / 107، بِتَصَرُّفٍ.

كما جاء في التنزيل من نحو قوله، عز وجل: (وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ)¹، وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)²، و (وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)³؛ فهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس؛ فالشبه بين الدين وبين الصراط مأخوذ من صور عقلية، يعتبر العقل فيها أن الإنسان الملتزم بالدين كأنه سائر على طريق؛ لأن السائر على الصراط المحسوس والملتزم بالدين كلاهما يفرض عليه سلوك محدد؛ فالماشي في الطريق يتبع هيئة الطريق وانحناءه واستقامته، وكذلك الملتزم بالدين لا يحيد عن تعاليمه. فلذلك شبه الدين بالصراط، وطوي ذكر الدين وعبر عنه بالصراط. وقال الجرجاني: " فإنك لا تشك في أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس "⁴. فالنور محسوس ويصدر من الأجسام المحسوسة، والحجة كلام. وهو، وإن كان مسموعاً، فمدلوله أمر عقلي؛ فليس الشبه بينهما كالذي بين طيران الطائر وجري الفرس؛ فالخصائص المشتركة فيه محسوسة بيّنة من اليسير إدراكها.

1 - من الآية 157 من سورة الأعراف.

2 - الآية 5 من سورة الفاتحة.

3 - من الآية 52 من سورة الشورى.

4 - أسرار البلاغة، ص. 54.

5 - المصدر نفسه، ص. 54.

المبحث الثاني: النظم في كتاب مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف

السكاكي

يحتل النظم في كتاب مفتاح العلوم، الذي ألفه أبو يعقوب يوسف السكاكي، أهمية بالغة؛ إذ تكررت مادة النظم في كتاب مفتاح العلوم ثلاثاً وثلاثين مرة، ولأنّ السكاكي كثيراً ما يُضيف لفظ النظم إلى القرآن الكريم؛ فيتحدث عن النظم، وهو يعني به في الغالب نظم القرآن الكريم. وفي هذا إقرار جليّ بأن إعجاز القرآن مردهُ عنده إلى النظم، في موافقة تامة لما ذهب إليه الجرجاني. وقد يعني السكاكي بالنظم مقابل النثر، أي الكلام المقفّى الموزون بأحد أوزان الشعر، والذي إذا انضاف إلى ذلك اشتماله على الصور البلاغية فإنه يُسمّى شعراً، كقوله: "وحيث كان التدرب في علمي المعاني والبيان موقوفاً على ممارسة باب النظم وباب النثر، ورأيتُ صاحب النظم يفتقر إلى علمي العروض والقوافي، تَنَبَّهْتُ عِنَانَ القلم إلى إيرادهما"¹. فتعلّم علمي المعاني والبيان متوقّف على إدراك مَقَوّمات النظم ومَقَوّمات النثر، ومعرفة النظم المتعلق بالشعر لا بد لإدراكها من معرفة علمي العروض والقوافي.

وقد أدّى تأثر السكاكي بنظرية النظم إلى حضورها الحتمي في كتابه مفتاح العلوم، بل أدّى إلى حضورها في معظم مؤلفات البلاغة والنقد بعده، ولو من طرف خفي؛ لأن السكاكي أحدث منعطفاً في البحث البلاغي، خصوصاً في البلاغة التعليمية المدرسية.

1 - أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي الخوارزمي، مفتاح العلوم، ضَبَطَهُ وَكَتَبَ هُوامَشَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ نَعِيمُ زُرْزُورٍ، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 1407 هـ - 1987 م، ص. 6.

ومباحث النظم عند الجرجاني هي ما سماه السكاكي علم المعاني؛ لأنه يعني بالمعاني معاني النحو. والدليل على ذلك قوله: "اعلم أنّ علم المعاني هو تتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليُحْتَرَزَ بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال¹ ذكره. وأعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمّن له فضل تمييز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء لا الصادرة عمّن سواهم². ومعلوم أنّ تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان والاستهجان، إنما هي وظيفة علم النحو ومعانيه. وقد عبّر السكاكي بتتبّع خواصّ تراكيب الكلام، عمّا كان الجرجاني من قبله قد عبّر عنه بتوحي معاني النحو؛ إذ حدّد الجرجاني النظم بأنه توحي معاني النحو بين الكلم، وهذا التوحي له نفس مؤدّى تتبّع خواصّ تراكيب الكلام. وإنما قلنا: إن ذلك على وجه التقريب؛ لأن السكاكي لم يركز كثيرا على مصطلح النظم، نعني في القسم الثالث من كتابه، وهو قسم البلاغة التي من مباحثها النظم البلاغي³، وإنما ذكر النظم على قلة في هذا القسم، وذلك في الحالات المتعلقة بوجود الخلل أو الفساد في النظم؛ إذ مثّل للتعقيد المعنوي وما يؤدي إليه ببيت الفرزدق

1- الحال، يصح تذكرها وتأنيتها لغة.

2- مفتاح العلوم، ص. 161.

3 - ذكرنا هنا النظم في البلاغة احترازا عن النظم المتعلق بالعروض وبالشعر؛ إذ لهما دالتان متغايرتان وإن كانتا تشتركان في معنى الترتيب؛ إذ النظم البلاغي ترتيب للكلمات تبعا لمعاني النحو، والنظم في العروض ترتيب للتفعيلات، أي الأجزاء، ترتيبا محددًا وخاصة بالبحر الشعري الذي تُنظم القصيدة فيه.

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّهِ حَيَّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ¹

وببيت أبي تمام

ثَانِيهِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ كَاثْنَيْنِ² ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ³

1 - البيت من الطويل، وقائله الفرزدق، في قصيدة يمدح بها إبراهيم بن هشام بن إسحاق المخرومي، خال هشام بن عبد الملك بن مروان. وكذا نسبته إليه في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 1 / 43، وهو والذي بعده شاهدان سبق الاستشهاد بهما في المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الثاني.

وَمَعْنَى الْبَيْتِ: وَمَا مِثْلُ الْمَدْحُوحِ فِي النَّاسِ حَيٌّ مِنَ الْأَحْيَاءِ يُقَارِبُهُ فِي فَضَائِلِهِ إِلَّا مُلْكًا، أَبُو أُمِّ الْمَلِكِ هُوَ أَبُوهُ. وَالشَّاهِدُ فِيهِ التَّعْقِيدُ الْمَعْنَوِيُّ، وَهُوَ أَلَّا تَكُونَ دَلَالَةُ الْكَلَامِ عَلَى الْمُرَادِ ظَاهِرَةً جَلِيَّةً.

2 - كذا في مفتاح العلوم (كاثنين) بكاف التشبيه أو التمثيل، ص. 416، وأيضا في دلائل الإعجاز ص. 84، وهي في كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، 1 / 30، (لاثنين) باللام بدل الكاف، وهذا أصح وأنسب؛ لأن مراد الشاعر: ولم يكن ثانياً لاثنين إذ هُما في الغار؛ إذ العبارة (ولم يكن ثانياً كاثنين إذ هُما في الغار) لا معنى لها.

3 - البيت من بحر الكامل، وهو لأبي تمام، وهو من شواهد الأمدي في كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، وقد استشهد به السكاكي في مفتاح العلوم، ص. 416.

والصواب (لاثنين) باللام، كما تقدم أنفاً. ومعنى البيت أن بَابَكَ صار جاراً في الصَّلْبِ لِمَازِيَارٍ؛ فهو ثانيه في كيد السماء، أي ثانيه في ارتفاع، إِلَّا أَنَّ هَذَا الارتفاع ليس من قبيل الرفع في القدر؛ لأنه كارتفاع مَازِيَارٍ في الصَّلْبِ والصَّلْبُ رذيلة لا فضيلة. ولم يكن ثانياً لاثنين كانا في الغار، ويعني الشاعر بهما النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان ثاني اثنين. ومعلوم أن الثاني كان صاحبه أبا بكر، رضي الله عنه؛ فليس المهجور بابك ثانياً في الغار؛ لأن تلك فضيلة. وقد أوضح الأمدي الفساد المعنوي الموجود قائلًا: " فكان يجب أن يقول في البيت [يعني الشاعر]: ولم يكن لاثنين ثانياً؛ لأنه خبر (يَكُنْ)، واسمها هو اسم بابك مضمراً فيها؛ فليس إلى غير النصب سبيل في البيت، وإلا بطل المعنى وفسد. وفساده أنك إذا أخليت (يَكُنْ) من ضمير بابك وجعلت قوله: (ثاني) اسمها كان ذلك خطأ ظاهراً قبيحاً؛ لأنك إذا قلت: كان زيد وعمر اثنين ولم يكن لهما ثان، كنت مخطئاً؛ لأن كل اثنين أحدهما ثانٍ للآخر ". [أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، المجلد الأول والثاني: تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 4، سلسلة ذخائر العرب 25، المجلد الثالث: تحقيق عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه)، مكتبة الخانجي، ط 1، 1994 م، 1 / 30].

فكان حقُّ الكلام أن يُقال: ثَانِيهِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ ثَانِيًا لِاثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ.

والبيتان السابقان ممّا استشهد به الجرجاني من الشواهد على ما يخلّ بالنظم، وقد سبق لنا إيراد قول الجرجاني: " وفي نظائر ذلك ممّا وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أنّ الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ¹. فأرجع الجرجاني فساد النظم واختلاله إلى الإخلال بمعاني النحو، بأن يكون تأليف الكلم سيّئاً وفساداً، يؤدّي إلى الإخلال بقوانين ترتيب الكلمات على غير ما تقتضيه معاني النحو من الترتيب التابع لما في النفس. وقال الجرجاني: " وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله، وألّا ² يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحّته أن يعمل [يعني أن يعمل الشاعر] عليها ثم إذا ثبت أن مستتبّ صحّته وفساده من هذا العلم، ثبت أن الحكم كذلك في مزيّته والفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك، ثبت أن ليس هو شيئاً غير تَوْخّي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم ³. فالحكم بالتحلي بالمزّة والفضيلة على الشعر لا يرجع لغير تَوْخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين كلمه، أي على استقامة نظمه وخُلُوه من الفساد والخلل.

وقال السكاكي: " والمراد بتعقيد الكلام هو أن يُعثر صاحبه فكرك في مُنصرّفه، وبُشيك

1 - دلائل الإعجاز، ص. 84.

2 - كُتبت هذه الكلمات مفصولة في نسخة المحقق هكذا (وأن لا)، والصواب أن العبارة كلها تُنزل في الخط منزلة كلمة واحدة. فذلك كتبنا العبارة موصولة.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 84.

طريقك إلى المعنى، ويُوعر مذهبك نحوه حتى يُقسّم فكرك ويُشعب ظنك على ألا تدري من أين تتوصل، وبأي طريق معناه يتحصل، كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مُملَكاً أبو أمّه حيّ أبوه يُقاربه ¹.

فتعقيد الكلام عند السكاكي هو أن يُسبب لفكر السامع التعثر؛ فيكون مهتداً بالسقوط وعدم الوصول إلى المعنى المراد، وأن يتضمن عوائق تحول دون وصول الفكر إليه؛ فهي كالشوك وكل ما يجعل الطريق حزناً شديداً الوعورة؛ فينشعب الفكر ويتمزق كل ممزق. فالفرزدق أخلّ بالانظم البلاغي هروبا من الإخلال بالانظم العروضي. فالمراد في الكلام: وما مثل إبراهيم بن هشام، في الناس حيّ يقاربه، إلا مملكا، أبو أم المملك أبو إبراهيم بن هشام بن إسماعيل. فصار الكلام بعد الإضمار ورجوع كل ضمير إلى صاحبه: وما مثله في الناس حيّ يقاربه إلا مملكا، أبو أمه أبوه. وقد ارتكب الشاعر محاذير، بيّناها فيما يلي:

فَفَصَلَ أَوَّلًا بَيْنَ الْمَبْتَدَأِ (أبو أمّه) ² وَبَيْنَ خَبَرِهِ (أبوه) بِالْأَجْنَبِيِّ (حيّ).

وَفَصَلَ ثَانِيًا، بَيْنَ الْمَبْتَدَأِ (مثله) وَبَيْنَ خَبَرِهِ (حيّ) ب (في الناس إلا مملكا أبو أمّه).

وَفَصَلَ ثَالِثًا بَيْنَ (حيّ)، وَهُوَ مَوْصُوفٌ، وَبَيْنَ صِفَتِهِ (يقاربه) ب (أبوه).

1 - مفتاح العلوم ص. 416.

وقد تقدم قريبا الكلام على هذا الشاهد.

2 - المركّب الإضافي (أبو أمّه) إنما يدل على مفرد؛ فلذلك هو بمنزلة المفرد؛ فاعتبرناه كله مبتدأ.

وقدّم رابعاً، المستثنى (مملكا) على المستثنى منه (الناس) .

قال السُّبكي: " فالخالي من التعقيد ما لا يكون فيه ما يخالف الأصل، من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، إلا بقريضة ظاهرة لفظاً أو معنى مع نكتة "¹. فليس فيما ارتكبه الشاعر من تلك المَحاذير، أي مبرر لمخالفة الأصل، بالتقديم والتأخير والإضمار وتفكيك الضمائر². ومما يدل على أن ما أسماه السكاكي علم البيان، لا يندرج عند الجرجاني في النظم ولا يُعدّ من قبيله، قوله: " وإذ قد عرفت ذلك، فاعمدْ إلى ما تَوَاصَّفُوهُ بالحسن، وتَشَاهَدُوا له بالفضل، ثم جَعَلُوهُ كذلك من أجلِ النظم خصوصاً دونَ غيره مما يُستحسنُ له الشعرُ أو غير الشعر، من معنى لطيفٍ أو حكمةٍ أو أدبٍ أو استعارةٍ أو تجنيسٍ أو غير ذلك مما لا يَدْخُلُ في النَّظْم "³؛ فلم يعتبرِ الجرجانيّ المعاني اللطيفة ولا الاستعارة ولا التجنيس من قبيل النظم. ومعلومٌ أنَّ الاستعارة جعلها السكاكي من مباحث علم البيان، واعتبر التجنيس من المحسّنات البديعية.

ولم يُفصِّح السكاكي عن كون الأبواب الثمانية التي قَسَمَ لها علم المعاني إنما هي في الحقيقة مباحث النظم. وأما كون دلالة الكلمة وضعية لغوية أو دلالة التزام، فلم يجعله الجرجاني من مباحث النظم، ولكنه بحث في أمره بالتعرّض للمجاز والكناية؛ إذ لمدلول الكلام

1 - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 1 / 80.

2 - الأصل أن يعود الضمير إلى آخر مذكور، وهو أقرب الأسماء المظهرة إليه؛ وتفكيك الضمائر أن تُخالف هذه القاعدة. ويجوز ذلك إذا وُجدت نكتة تُعلِّله.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 84 - 85.

ارتباط وثيق بنوع دلالات الكلم، وتحدث عن المعنى الأول والمعنى الثاني¹. وكذلك فعل السكاكي إلا أنه يُسمي المعنى الثاني دلالة الالتزام، وخصّص لدراسة هذه الدلالة علم البيان؛ إذ درس فيه المجاز والاستعارة والكناية، ووطأ لعلم البيان بدراسة التشبيه، وإن كان التشبيه عنده محلّه علم المعاني، ولكنه فعل ذلك؛ لأن الاستعارة تُبنى على التشبيه. وقد سار على منهج السكاكي في التمييز بين الفصاحة والبلاغة شراح تلخيص المفتاح، كما نجد سعد الدين التفتازاني يقول: "الفصاحة، وهي في الأصل تُبنى عن الإبانة والظهور؛ يقال: فصّح الأعجمي وأفصح إذا نطق لسانه وخلّصت لغته من اللّكنة... والبلاغة، وهي تُبنى عن الوصول والانتهاء"². ونصّ التفتازاني السابق نموذجاً للذين شايعوا السكاكي في الميز بين الفصاحة والبلاغة. وقد تضمن حدّ الفصاحة اصطلاحاً وجعله الإبانة والظهور، أي أن يكون الكلام بيّناً جليّاً ظاهر المعنى، وحدّ البلاغة اصطلاحاً أيضاً وأرجعها إلى الوصول والانتهاء، أي أن يستطيع المتكلّم إيصال المعنى المختلج في نفسه إلى السامع كاملاً منتهاياً في ذهن متلقّيه. وقال الخطيب القزويني: "فالفصاحة في المفرد، خلّوه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس"³؛ وهذه إنما هي فصاحة بمعنى أخصّ، أي فصاحة توصف بها الكلمة المفردة، وليست هي المرادة في كلام الجرجاني السابق. ففصاحة الكلمة المفردة خلوصها من ثلاثة عيوب. العيب الأول: أن تتنافر حروفها ويأبأها ذوق السامع، مثل

1 - المعنى الثاني عند الجرجاني هو المجاز أو الكناية، ويسميه أيضاً معنى المعنى.

2 - المطول على التلخيص، ص. 15.

3 - تلخيص المفتاح، 1 / 57.

كلمة (الهُعْخُع)، وهو نَبْتُ معروف عند العرب؛ فالهاء والعين تخرجان من مخرج واحد، فيَعْسُرُ على اللسان الانتقال من أحدهما إلى الآخر لِشِدَّةِ التقارب. ومثال آخر (مُسْتَشْرِزَاتٌ) في قول امرئ القيس متحدثاً عن شَعَرِ امرأةٍ انتفشَ بفعل الرياح:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرِزَاتٌ إِلَى الْعَلَا تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُتْنَى وَمُرْسَلٍ¹

والعيب الثاني: أن تكون الكلمة غريبةً يَحْتَاجُ فهمُ معناها إلى المعاجم، والغريبة " كَوْنُ الكلمة وحشيّةً غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، يصعبُ تخريج معناها "²، نحو

وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجًا³

والعيب الثالث: أن يخالف وزن الكلمة القياسَ الصرفيَّ، كـ(الأَجَلَلِ) في قول أبي النّجْم:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلَلِ⁴.

1 - البيت من بحر الطويل من معلقة امرئ القيس الشهيرة، وهو أيضا في ديوانه، ص. 43، وفي شرح القصائد العشر، ص. 31. وقبل البيت وَفَرَعٌ يَزِينُ الْمُتَنُّ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٌ كَفَنُو النَّخْلَةَ الْمُتَعَكِّلِ والغدائر جمع غديرة الذوائب والاستشراز الرُّفْعُ والارتفاع جَمِيعًا ... والعقاص جمع عقيصَة وهي الخَصْلَة من الشَّعْر تأخذها المرأة فتلويها ثم تعقدها حتّى يَبْقَى فِيهَا التَّوَاء ثم ترسلها والمتنى من الشَّعْر وَغَيْرُهُ مَا تَنِي والمرسل ضِدُّهُ ومعنى النَّبْتُ أَنْ حَبِيبَتَهُ لِكَثْرَةِ شَعْرِهَا بَعْضُهُ مَرْفُوعٌ وَبَعْضُهُ مُتْنَى وَبَعْضُهُ مُرْسَلٌ وَبَعْضُهُ مَعْقُوصٌ مَلُوي بَيْنَ الْمُتْنَى والمرسل، وَالشَّاهِدُ فِي النَّبْتِ التَّنَافَرُ وَهُوَ لَفْظَةٌ مُسْتَشْرِزَاتٍ لثَقُلِهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعَسَرَ النُّطْقَ بِهَا . [عبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، 9 / 1].

2 - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 61 / 1.

3 - من الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه 34 / 2، وفي شرح عقود الجمان 11 / 1، ولسان العرب، مادة (س ر ج). والفاحم هو الشَّعْرُ الشَّدِيدُ السَّوَادُ، وَالْمَرْسِنُ الْأَنْفُ.

4 - قَائِلُهُ أَبُو النَّجْمِ، وَهُوَ مِنْ بَحْرِ الرِّجْزِ الْمَشْطُورِ مِنْ أَرْجُوزَةٍ طَوِيلَةٍ، وَبَعْدَهُ الْوَاهِبُ الْفَضْلُ الْوَهَّابُ الْمَجْزِلُ أَعْطَى فَلَمْ يَبْخُلْ وَلَمْ يُبْخَلْ وَالشَّاهِدُ فِيهِ مُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ اللَّغَوِيِّ فِي قَوْلِهِ الْأَجَلُّ؛ إِذْ الْقِيَاسُ الْأَجَلُّ، بِالْإِذْغَامِ. =

وزاد بعضهم¹ عيباً رابعاً، وهو الكراهة في السمع، نحو كلمة (الجِرْشَى)، ومعناها النفس،

في قول المتنبي:

كَرِيمُ الْجِرْشَى شَرِيفُ النَّسَبِ²

" فإن السمع يُمُجُّ الجِرْشَى، والمراد بها النفس، وربما مَجَّ السامع الكلمة وتبرأ منها كما يتبرأ

[معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 1 / 18].

1 - قال الخطيب القزويني: " قيل: ومن الكراهة في السمع، نحو (كريم الجِرْشَى شريف النسب) ". [تلخيص المفتاح، 66 / 1].

2 - هذا عَجَز بيت من بحر المتقارب، وقائله أَبُو الطَّيِّب، أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، الْجُعْفِيُّ الْكِنْدِيُّ الْكُوفِيُّ، الشاعر الشهير الملقَّب بالمتنبي، وصدر البيت

مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ

وَكَانَ سَيْفُ الدَّوْلَةِ صَاحِبُ حَلَبَ، قَدْ آمَنَهُ وَأَرْسَلَ لَهُ كِتَابًا خَطَّهُ بِيَمِينِهِ إِلَى الْكُوفَةِ، وَدَعَاهُ إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْهِ فَأَجَابَهُ بِقَصِيدَةٍ هَذَا الْبَيْتُ مِنْهَا، وَمَطَّلَعُهَا

فَهَمْتُ الْكِتَابَ أَبْرَ الْكُتُبِ فَسَمِعْتُ لِأَمْرِ أَمِيرِ الْعَرَبِ

إلى أن قال:

أَفِي الرَّأْيِ يُشَبِّهُ أَمْ فِي السَّخَا أَمْ فِي الشَّجَاعَةِ أَمْ فِي الْأَدَبِ

مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ كَرِيمُ الْجِرْشَى شَرِيفُ النَّسَبِ

وَالْجِرْشَى اسْمٌ مَقْصُورٌ، وَهُوَ بِكَسْرِ الْجِيمِ وَالرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ النَّفْسُ. وَيَعْنِي الشَّاعِرُ بِقَوْلِهِ: مُبَارَكُ الْأَسْمِ، أَنَّ اسْمَ مَمْدُوحِهِ هُوَ عَلِيٌّ، وَهُوَ اسْمُ مُبَارَكٍ سُمِّيَ بِهِ الْخَلِيفَةُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ: أَغْرُ اللَّقَبِ، إِلَى أَنَّهُ مَشْهُورٌ؛ فَهُوَ سَيْفُ الدَّوْلَةِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعُرَّةَ فِي وَجْهِ الْفَرَسِ هِيَ الْبَيَاضُ، وَيَكُونُ وَاضِحًا. وَذَكَرَ الشَّاعِرُ أَنَّ مَمْدُوحَهُ شَرِيفُ النَّسَبِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ رِبْعَةٍ، وَهُمْ شُرَفَاءُ كِرَامِ النَّسَبِ. [يُنْظَرُ مَعَاهِدُ التَّنْصِصِصِ 1 / 26 - 27].

وَالشَّاهِدُ فِيهِ التَّعْبِيرُ عَنِ النَّفْسِ بِلَفْظِ كَرِيمٍ فِي السَّمْعِ، وَالْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ تُخَلِّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ.

من سماع الصوت المنكر، وربما استلذَّ بسماع بعض الألفاظ"، كما قال تاج الدين السبكي¹.
وقد نصَّ السكاكي على "أنَّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة، لا يَنأَتِي إلا في
الدلالات العقلية. وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما
الآخر بوجه من الوجوه"². فالتعبير عن المعنى باللفظ اللغوي الموضوع له في اللغة، لا
تتفاوت دلالاته في درجات الوضوح والغموض؛ لأن معناه اللغوي إما أن يكون معلوماً أو لا.
وذلك مغاير لإيراد المعنى بالتعبير عنه بالمجاز أو بالكناية؛ إذ يصح حينئذٍ أن تُرتَّب درجاته
في الوضوح والانبهام؛ فيقال: هذا التعبير أوضح من ذاك أو هو أغمض منه. وكلٌّ من
المجاز والكناية يرتبط بالدلالات العقلية، لا بالوضع اللغوي. وقد ذهب السكاكي إلى "أنَّ
علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني"³؛ إذ يرتبط كلٌّ من المجاز والكناية بالدلالة
العقلية، كما سبقت الإشارة إليه، ولا تأثير للوضع اللغوي في دلالاته.
وقد سبق أن ذكرنا أنَّ السكاكي بيّن أنَّ اللزوم إذا تصوّر بين شيئين فإن ذلك إنما
يكون في حالتين⁴: إحداهما أن يقع التلازم من الجانبين، أي إذا كان كلاهما لازماً للآخر،
بحكم العقل أو بحكم الاعتقاد. فالأول، وهو الذي بحكم العقل نحو التلازم الواقع بين الأمام
والخلف بحكم العقل، والثاني، وهو الذي بحكم الاعتقاد نحو ما بين طول القامة وبين طول
النجاد؛ إذ كلاهما لازم للآخر. والحالة الثانية أن يحصل اللزوم من جانب واحد بحكم العقل

1 - تلخيص المفتاح، 1 / 66.

2 - مفتاح العلوم، ص. 330.

3 - المصدر نفسه، ص. 330.

4 - تقدّم ذلك في مبحث مبحث الكناية والمجاز والاستعارة، في الباب الثاني.

أو بحكم الاعتقاد كذلك. فالأول، نحو لزوم العلم للحياة؛ إذ يحكم العقل بأن العلم لازم للحياة. والثاني، وهو الذي بحكم الاعتقاد، نحو لزوم الجراءة للأسد؛ إذ يحكم الاعتقاد بأن الجراءة لازمة للأسد. واعتباراً للنوعين السابقين من اللزوم، فإن مرجع علم البيان أن تُعتبر هاتان الجهتان: جهة الانتقال من ملزوم إلى لازمه، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزومه. وبهذا يُفسر تعرض السكاكي في علم البيان للمجاز والكناية؛ " فإنّ المجاز يُنتقل فيه من الملزوم إلى اللازم¹ كما تقول: رَعَيْنَا غَيْثًا، والمراد لازمه وهو النَّبْتُ... وإنّ الكناية يُنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم كما تقول: فلان طویل النّجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد². وقد تقدّم لنا مبحث الكناية والمجاز والاستعارة، أنّه رغم كون كلٍّ من طول القامة وطول النّجاد يستلزم الآخر، فإنه لا يُصار في العادة إلى اعتبار النجاد طويلاً أو قصيراً إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة. فحسب العرف يُعتبر طول القامة مستلزماً لطول النّجاد، وعلى ذلك يكون طول النجاد لازماً، ويكون طول القامة ملزوماً له، ويكون التعبير بطول النجاد كنايةً عن طول القامة³. كما ذكرنا أنّ الاستعارة إنّما كانت أبلغ من التشبيه؛ لأن التشبيه في رأي السكاكي، هو حقيقة وليس مجازاً ولا كناية، كما قال السكاكي: " وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية... ثم إن من المجاز، أعني الاستعارة من حيث إنها من فروع التشبيه... تستدعي تقديم التعرض

1 - والمعنى المُراد هو المعنى المنتقل إليه.

2 - مفتاح العلوم، ص. 330 - 331.

3 - ينظر مفتاح العلوم، ص. 330 - 331.

للتشبيه؛ فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثاً¹. وإنما أورد السكاكي التشبيه ضمن مباحث علم البيان، رغم أنه من مباحث الحقيقة؛ لأجل اعتماد الاستعارة وانبنائها عليه.

وقد سبق لنا في الحديث عن إرجاع الجرجانيّ الحُسن أو القُبْح إلى المعاني خاصة من غير أي تأثير للفظ² قوله: "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنّ الحُسن والقُبْح لا يُعْتَرَضُ الكلامُ بهما إلا من جهة المعاني خاصة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب"³، وذكرنا هنالك أن الحُسن والقُبْح في الطَّباق والمقابلة والمجاز والكناية وسائر أنواع المحسنات البديعية، يرجعان عند عبد القاهر إلى معنى الكلام، لا إلى اللفظ. وقد أشرنا كذلك إلى أن نصّ الجرجانيّ يدلّ على أنّه يعتبر الاستعارة من أقسام البديع. وهذا على خلاف السكاكي الذي هي عنده من أقسام علم البيان؛ فقد جعلها السكاكيّ في كتابه مفتاح العلوم الفصل الثالث من الفصول الخمسة التي خصصها للنوع الثاني من الأنواع الثلاثة التي أصّل عليها علم البيان⁴. وهذا يدلّ على أنّ البديع عند الجرجانيّ يتناول ما أطلق عليه السكاكيّ علم البيان، بل البديع عند الجرجانيّ هو البلاغة كلّها. والذي يهْمُنَا هنا هو ردّ الجرجانيّ وصف الكلام بأنه حسن أو قبيح إلى المعاني خاصة. كما تقدّم لنا أن الردّ إلى

1 - وإنما أورد السكاكي التشبيه ضمن مباحث علم البيان، رغم أنه من قبيل الحقيقة؛ لاعتماد الاستعارة عليه. قال السكاكي: "وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية... ثم إن من المجاز، أعني الاستعارة من حيث إنها من فروع التشبيه... تستدعي تقديم التعرض للتشبيه؛ فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثاً". [مفتاح العلوم، ص. 330 - 331].

2 - ينظر المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الثاني.

3 - أسرار البلاغة، ص. 20.

4 - ينظر مفتاح العلوم ص. 331 - 393.

المعاني هو عند الجرجاني عامٌّ؛ يشمل الردَّ إلى معاني النحو، وذلك هو وظيفة النظم، ويشمل أيضاً الردَّ إلى معاني الكلام من حيث طبيعته دلالتها. وأمّا الردُّ إلى معاني الكلام من حيث طبيعته دلالتها، فقد اعتبره السكاكي من علم البيان، وهذه المعاني لها وظيفة خارجة عن نطاق النظم.

المبحث الثالث: مظاهر التشابه بين اللغتين العربية والعبرية

1. للغات السامية الشرقية نفس الأصل، والنظم موجود في اللغة العبرية وفي

سائر تلك اللغات.

لا شك أن للغة العربية وغيرها من اللغات السامية الشرقية نفس الأصل، الذي هو اللغة السامية الأم، كما أشارت إلى ذلك الدكتورة سعاد الكتبية قائلة: "تباينت آراء الدارسين كذلك حول اللغة السامية الأولى، هناك فريق يرى أن العبرية هي أم الساميات، بل هي أقدم لغة إنسانية على الإطلاق. ومنهم من زعم أنها الآشورية أو البابلية. وفريق ثالث يرى أن العربية هي الأقرب إلى اللغة الأولى، ويستأثر هذا الفريق الأخير بتعاطف أكبر العلماء"¹. فمن خلال هذا النص يظهر اختلاف الدارسين حول اللغة السامية الأم. وتبين أن هناك ثلاثة آراء: منهم من يرى أن اللغة الأصل هي اللغة العبرية، وآخرون يرون أن اللغة الأولى هي الآشورية أو البابلية، ومن الناس من يرى أن اللغة العربية هي أصل اللغات السامية². واقتناعا منا بوحدة أصل هذه اللغات التي ذكرنا، نؤمن إيمانا جازما بأن النظم على وجه قريب مما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني، ليس موجودا في اللغة العربية وحدها من بين اللغات الشرقية، أي أن اللغة العربية لم تستقل بالنظم، بل تشاركها في ذلك سائر

1 - د. سعاد الكتبية، العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)، فضاء آدم، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، 2016 م، ص. 12.

2 - "تحتل اللغات السامية اليوم منطقة شاسعة على عكس ما كانت عليه سابقا، وتمتد من أقصى آسيا الوسطى إلى القارة الإفريقية". [المرجع نفسه، ص. 21].

تلك اللغات. هذا ما حدا بنا إلى التعرض للنظم في لغة أخرى من تلك اللغات السامية. وقد شجعتني على اختيار النظم في اللغة العبرية مؤلف أستاذتي الكريمة سعاد الكتبية المعنون "ب" العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)¹، الذي ذلل أمامي الصعوبات المتعلقة بهذه اللغة، وحَبَّب إلي الالتفات إلى اللغة العبرية على وجه الخصوص. كما يبرر اختيار اللغة العبرية أسباباً أخرى، منها أن النصوص العبرية يتجلى فيها أمر آخر غير التأثير بالعلوم العربية في مجالات متعددة، يهمنها منها مجال النظم، وهو ذو علاقة مباشرة بالنحو والبلاغة. ويتمثل ذلك في تفسير وجوه العبارات النحوية والتطبيق التداولي للنحو وغيره. وهذا أمر طبيعي بين لغتين تنتميان إلى نفس الأسرة اللغوية السامية. ولذلك سوف نورد في هذا المبحث أنموذجاً للتشابه بين اللغتين العربية والعبرية وهو: التشابه بين خصائص اللغتين، وبين مدلولات معظم مفرداتهما.

2. التشابه بين خصائص اللغتين العربية والعبرية، وبين مدلولات معظم

مفرداتهما

1 - د. سعاد الكتبية، العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)، فضاء آدم، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، 2016 م.

تعدّ اللغة العبرية من اللغات السامية¹ الشرقية، وهي لغة قديمة إذ " تبقى التوراة² من أهم الوثائق التاريخية التي تدل على أقدمية اللغة العبرية "³، ويقترب اللسان العبري من اللغة العربية في خصائص عديدة أبرزها: الكتابة من اليمين، واستعمال كثير من الكلمات في القاموس العبري⁴ لها نفس المدلول في اللغة العربية⁵. وعلى سبيل المثال كلمتي جَمال وبيّت، ويقابلهما من اللسان العبري جَمال وبيّت؛ فالكلمتان تدلّان في العبرية على المعنى اللغوي نفسه. ومثال آخر: النون في العربية، وهي كلمة تعني حرف المعجم الشهير، وتعني الحوت، ودليل ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: " وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ

1 - اللغات السامية، هي أسرة من اللغات المتقاربة والمتراصة فيما بينها. سادت منذ أزمان بعيدة في بلاد آسيا وإفريقيا. وتضم إلى جانب اللغات التي لا تزال متداولة إلى اليوم. لغات أخرى بائدة بفعل الزمن. [المرجع نفسه، ص. 7].

2 - تتكون التوراة من خمسة أسفار، وهي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس في الديانة اليهودية، الذي يسميه اليهود التناخ، (وهي كلمة تتكون من ثلاثة أحرف: التاء والنون والحاء، إلا أن هذه الحاء هي في الأصل كاف؛ لأن الكاف في اللغة العبرية إذا وقعت في آخر الكلمة تقرأ خاء). التاء هي الحرف الأول من توراة (تورا)، والنون هي الحرف الأول من نبوءات (نيفويم) ، والكاف هي الحرف الأول من كتب (كُتوفيم).

والأسفار الخمسة المكونة للتوراة هي سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر التثنية. وعدد أسفار التناخ (الكتاب المقدس عند اليهود) تسعة وثلاثون سفراً. وهي التي يسميها النصارى العهد القديم، ويطلقون اسم العهد الجديد على كل الأسفار التي كتبت بعد بعثة المسيح عيسى بن مريم، عليه السلام، وعدتها سبعة وعشرون سفراً، ومنها الأناجيل الرسمية الأربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا. أما اليهود فليس عندهم إلا تسمية التناخ؛ لأنهم لا يؤمنون بالعهد الجديد. وعند اليهود كتاب آخر، يسمى التلموذ، ويتكون من متن المشنا ومن شروحه التي تسمى الجمارا، وهو كتاب لا يعترف بصحته النصارى. والمشنا هي الوحي الشفوي عندهم الذي سمعه السبعون الذي صعدوا مع موسى إلى الطور، وصار الأحبار يتناقلونه شفاهاً حتى كتب ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد.

3 - العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)، ص. 44.

4 - " كلمة عبري في الأصل مشتقة من الفعل الثلاثي عبر بمعنى قطع مرحلة من الطريق أو عبر الوادي أو النهر ". [إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، دون تحقيق، مطبعة الاعتماد بشارع الحسن الأكبر بمصر، ط 1، 1929 م، ص. 78].

5 - ينظر جدول المشترك اللفظي بين العبرية والعربية من كتاب " العربية والعبرية واللغات السامية "، ص. 52 - 66.

فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ¹. فذو النون لقبُ يونس بن مَتَّى، عليه السلام، الملقب في القرآن أيضا بصاحب الحوت²، وذلك في سورة نون؛ لئلا يلتبس المعنيان السابقان للنون. ويقابل النون العربية " نُونٌ " بالعبرية، ومعناه الحرفُ المعجمي العبري، والحوتُ في العبرية أيضا³. يقول ولفنسون: " والسبب الحقيقي لوجود التشابه بين بعض الألفاظ العبرية واللغة العربية هو أن جموع قبائل يهوذا كانت أقرب إلى العرب؛ لأن بلادهم كانت على تخوم الجزيرة العربية، وكذلك كان التبادل الاجتماعي والتجاري بين هؤلاء اليهود والعرب مستمرا في كل العصور. فليس بدعا بعد ذلك أن يُحتفظ بكثير من الكلمات العبرية عند هذه القبائل، ولا سيما الكلمات الأدبية والعلمية بالصورة الأصلية للجزيرة العربية، وأن تكون لغة هذه القبائل أقرب إلى العربية من لغة غيرهم من القبائل الإسرائيلية الشمالية⁴. يُوضح ولفنسون السبب وراء التشابه الحاصل بين اللغتين العبرية والعربية، وهو قرب القبائل العبرية من العرب، مما يحتم التأثير والتأثر بين اللغتين، والمثاقفة بين بني إسرائيل والعرب، بالإضافة إلى التبادلات التجارية بينهما، مما نتج عنه احتفاظ كلتا اللغتين الساميتين ببعض المفردات المشتركة بينهما، وخاصة العلمية والأدبية منها، والتشابه الكبير في الصرف والتركيب كذلك. وقد استمر هذا التأثير المتبادل بين اللغتين وبلغ أوجَه في القرون

1 - الآية 8، من سورة الأنبياء.

2 - قال تعالى: (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ). [الآية 48 من سورة القلم].
وصاحب الحوت هو يونس بن مَتَّى، الذي رماه ركاب السفينة التي كان يركبها إذ ثقلت بهم فخافوا أن تغرق، فاقترعوا على من يلقونه في البحر، فوقع الاقتراع عليه. فالتقمه الحوت في غرض البحر حتى أخرجه إلى اليابسة.

3 - وقد أخذت صورة حرف النون في اللغة العربية من شكل الحوت تماما، الذي يسمى أيضا النون.

4 - تاريخ اللغات السامية، ص. 92.

الوسطى: " بدأ تأثر العبرية بالعربية شديدا في هذه المرحلة¹، حيث عمّد علماء اليهود إلى ترجمة العلوم العربية من فلسفة وطب وعلوم لغوية ورياضيات، وغيرها، متأثرين بالمنهج وباللفظ والتركيب العربي، إذ صار التعبير بالعبرية أكثر مرونة بدخول كثير من الألفاظ العربية، وبدت الأفكار أشد وضوحا². وتجلى ذلك التأثير أيضا في ترجمة الكثير من المؤلفات الفلسفية، وكتب الطب، والرياضيات، وكتب اللغة وغير ذلك. وقد نتج عن ذلك تأثر المؤلفين اليهود الذين كتبوا في قواعد اللغة العبرية ونحوها، بمنهج النحويين العرب، فظهرت مؤلفات عبرية سارت على طريقة سيبويه، كما نجد عند يهودا حيوج، الذي عاش في قرطبة، فقد " وضع قوانين جديدة في أصول الكلمات وفي الإبدال، وفصل الصيغ النحوية بعضها عن بعض. وبهذا أسس لعلم نحو عبري منظم. وأهم مؤلفاته باللغة العربية كتاب عن الحروف اللينة والأفعال التي تدخل فيها هذه الحروف، ويتكلم فيه عن الحروف الصائتة والحروف الصامتة والحروف الضعيفة³. ومثال آخر ما نجده في كتاب " اللمع"⁴، الذي ألفه مروان بن جناح، وكانت مواضيع كتابه تشبه كثيرا مواضيع كتاب سيبويه؛ نحو تقسيمه للكلمات العبرية إلى الاسم والفعل والحرف، وطريقة دراسة الأفعال من حيث الصحة والاعتلال،

1 - قُسمت مراحل تطور العبرية إلى مراحل، والمقصود بهذه الفترة المرحلة الثانية وبالضبط عبرية العصر الوسيط. [ينظر كتاب " العربية والعبرية واللغات السامية"، ص. 44 - 45].

2 - حاخامات جمعُ حاخام، ومعناه في العربية حكيم، وعني باللفظ محب الحكمة، وهو الفيلسوف عند اليونان.

3 - أمينة بوكيل، المؤثرات العربية في النحو العبري الوسيط، مجلة حوليات التراث، العدد 11 / 2011، جامعة قسنطينة، الجزائر، ص. 82.

4 - مروان بن جناح القرطبي الأندلسي، كتاب اللمع، تحقيق يوسف دربنورغ، المطبعة الوطنية، باريس، 1896 م.

والإبدال والقلب، وغير ذلك. وقد أكسب ذلك التعبير باللغة العبرية طلاوة وبلاغة لا يخفيان على من نظر في المؤلفات العبرية التي سَطُرَت في تلك الحقبة.

وحول التشابه بين اللغتين العربية والعبرية ووُثِّقَ يقول ابن حزم: "إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينا، أن السريانية والعبرانية¹ والعربية هي لغة مضرَ وربيعَة، لا لغةَ حَمِيرَ؛ لغةً واحدةً تبدلت بتبدل مساكن أهلها"². بيّن ابن حزم القرطبي، أن اللغات السريانية والعبرية والعربية أصلها واحد، غير أنها تغيرت بسبب ترحال أهلها وتغيير محل سكناهم.

وأما أحمد ابن تيمية يقول: " والألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر، وقد سمعت ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب، حتى صرت أفهم كثيرا من كلامهم العبري بمجرد معرفة العربية. والمعاني الصحيحة في [التوراة] إما مقارنة لمعاني القرآن أو مثلها أو بعينها، وإن كان في القرآن من الألفاظ والمعاني خصائص عظيمة"³.

وقد مثل ولفنسون في كتابه " تاريخ اللغات السامية " للتشابه بين الأدب العبري والأدب

1 - العبرانية هي التسمية القديمة للعبرية.

2 - ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ص. 31.

3 - ابن تيمية الحراني، نقض المنطق، تحقيق محمد بن عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، صححه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط 1، 1951 م، ص. 92 - 93.

العربي، بأبيات من قصيدة منسوبة لدبورة وذكر أن " هذه القصيدة تذكرنا بقصائد الحماسة عند عرب الجاهلية؛ لأنها تشتمل على عواطف صحراوية، وتبرز فيها روح السذاجة والإخلاص المشوب بالقوة والفتوة والغلظة المألوفة في الحياة الفطرية والمعروفة في أصقاع الرمال"¹. وقد عبّر اليهود عن رغبتهم في الاستفادة من اللغة العربية، كما أشار إلى ذلك شاعرهم دوناش بن لبراط، رائد التطوير والتجديد في الشعر العبري في العصر الأندلسي بقوله:

لَتَكُنِ الْكُتُبُ الْمُقَدَّسَةُ جَنَّتَاكَ وَلَتَكُنِ الْكُتُبُ الْعَرَبِيَّةُ فِرْدَوْسَكَ²

وهذا يُظهر بوضوح أن علوم اللغة العربية كانت المصدر الثاني للثقافة العبرية بعد (العهد العتيق (التوراة)³ آنذاك "⁴. وفي سياق الحديث عن الأدب العبري يقول ولفنسون: " على أن الأدب الإسرائيلي في القرون الوسطى قد انتعش انتعاشا عظيما، ونهض نهضة قوية، واتجه اتجاهها جديدا في ظل الحكم الإسلامي بالأندلس ومصر والعراق؛ فقد أخذ اليهود في تلك العهود يقلدون العرب في الشعر، فاقتبسوا البحور العربية وصاغوها في قالب عبري ووزن عبري، ثم انطلقوا ينشدون المقاطيع والقصائد حتى أثرت العبرية بهذا النوع من الشعر الجديد

1 - تاريخ اللغات السامية، ص. 85.

2 - ينظر صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، سليم شعشوع، العصر الذهبي، مطبعة دار المشرق، 1979 م، ص. 142.

3 - في العبارة تجوّر كما لا يخفى؛ لأن العهد القديم (أي العتيق) يشمل التوراة وغيرها من الأسفار المقدسة.

4 - كفاح صابر رشيد، تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، ط 2، العراق، 2012 م، ص. 254.

ونبغ فيه كثير من اليهود. ومن أشهر هؤلاء الشعراء يهوذا اللاوي وابن جبيرول وموسى بن عزرا وهم من يهود الأندلس ¹. يبين النص أن يهود الأندلس تأثروا بالعرب وبأدب العرب خاصة منه الشعر؛ الذي اقتسبوا منه الأوزان الخليلية، وأضافوا نوعا جديدا من الأدب العبري موزونا، أثمر أسماء شعراء يهود كثر. كما استعاروا كثيرا من المصطلحات العربية في كتابة النثر العبري. وجدير بالذكر أن " ازدهرت اللغة العبرية وأدبها في الأندلس فيما بين النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي وآخر القرن الثاني عشر، وتعتبر تلك الفترة، وبحق، العصر الذهبي للأدب العبري، إذ ظهرت فنون أدبية مختلفة لم تكن العبرية تعرفها من قبل، وكانت الساحة الإسلامية التي منحت لليهود الحق في العيش كمواطنين في الدولة، لهم كل الحقوق وعليهم كل الواجبات التي على العربي، دون تفرقة... ونتج عن ذلك أن قلد اليهود العرب في فنون الأدب والشعر، واستطاعوا أن يضعوا في تلك الفترة مؤلفات تعتبر مراجع في اللغة العبرية وآدابها ². إن تسامح المسلمين وتعايشهم مع الطائفة اليهودية في الأندلس، منحهم الحق في العيش الكريم، دون أي تمييز عنصري أو عقدي، وساعدهم على الانفتاح على الثقافة الإسلامية وتقليد المسلمين في أدبهم وشعرهم.

هذه بعض مظاهر التشابه بين الأدبين العربي والعربي، وأما التقارب من حيث

1 - تاريخ اللغات السامية، ص. 98.

2 - شعبان محمد عبد الله سلام، التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد

5، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 2002 م، ص. 7.

الخصائص النحوية، فقد خص بهما كفاح صابر رشيد مبحثين¹ في مؤلف تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، وذكر أن اليهود حافظوا على خصائص نحوية وصرفية في اللغة العبرية مدة من الزمن، ثم نالها التغيير لأجل التأثير باللغة العربية أو بغيرها. ومما مثّل به للتغبر امتناعهم من تصريف الأفعال المعتلة اللام بالألف، والأفعال المعتلة اللام بالهاء². وهذان المثالان يجليان تأثير الدراسة الصرفية في العبرية بالصرف العربي. وقد أشار كفاح صابر إلى الأفعال العبرية المعتلة اللام بالألف والأفعال المعتلة اللام بالهاء. وتختلف العبرية عن العربية فيما يتعلق بقاعدة الإعراب، إذ لا تعرب أواخر الكلمات ولا يلحقها التنوين، في حين تعرب اللغة العربية أواخر الكلم، حسب طبيعة العامل الإعرابي في الجمل وحسب نوعها، هل هي معربة أم مبنية؟ وحتى المبنية التي لا يظهر عليها أثر العامل، يقدر لها المحل الإعرابي الذي يقتضيه العامل. والظاهر أن اللغة العبرية فقدت ظاهرة إعراب أواخر الكلم؛ لأنهما متفرعتان عن لغة سامية أم، ويغلب على الظن أنها كانت تشتمل على الإعراب.

أما فيما يخص التنوين، فـ "التنوين علامة الإعراب في العربية، وهي ظاهرة وجدت في السامية الأولى، وأهملتها اللغات السامية فيما بعد ولم تحتفظ بها إلا الأكادية والعربية"³. وبخصوص تركيب الجملة في كلتا اللغتين فإن "العربية والعبرانية كلتاهما تبدأ الجملة الفعلية

1 - عنوانهما بـ (أبرز الخصائص العامة للنحو العبري)، و(من مظاهر تأثير النحو العبري بالنحو العربي).

2 - يُنظر تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، ص. 255.

3 - العربية والعبرية واللغات السامية، ص. 69.

فيهما بالفعل، ولا يلزم أن نذكر اسما قبل الفعل لا ضميرا ولا ظاهرا، فنقول طلعت الشمس وظهر الحق، ولو ذكرنا ضمير (أنا) قبل الفعل الماضي لم يصح إسناد الفعل إليه بل تتصل به وجوبا تاء متكلم فنقول في العربية: أنا تعلمت. وفي العبرانية: أَنِي لَامَذْتُ¹. وأما عن ابتداء الجملة الفعلية في كلتا اللغتين بالفعل، مثل قولنا: أنا تعلمت، فالجملة صارت اسمية خلافا لما ذهب إليه الكاتب.

ومن الظواهر النحوية الشائعة في اللغتين ظاهرة التقديم والتأخير والتأويل والحذف والزيادة وغيرهما. وهذه الظواهر قد فصل فيها الجرجاني القول كثيرا، ويمكن اعتبارها من تجليات نظرية النظم الجرجانية في النحو العبري. تنقسم " الجملة العبرية ... إلى جملة بسيطة (وهي الجملة النواة) وجملة غير بسيطة (وهي الجملة المركبة) تحتوي على جملة فرعية داخلها. فالجملة البسيطة تتكون من مبتدأ وخبر أو فاعل وفعل ومفعول به وتتوسع بإقحام جملة الصلة بين جزأي الجملة الأصلية مع وصف الخبر. والجملة الفعلية: ويعبر بالفعل وحده بوصفه جملة مفيدة يحسن السكوت عليها². وتتألف الجملة في العبرية من جملة بسيطة وأخرى مركبة، فالجملة الأولى تتكون من مبتدأ وخبر أو فاعل وفعل ومفعول به، والجملة المركبة التي تحتوي جملة ثانوية داخلها. وجدير بالذكر أن " الجملة العبرية تسير على النحو التالي:

1 - تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، ص. 255 - 256.

2 - المرجع نفسه، ص. 256.

أ. الجملة الفعلية تتكون من الفاعل ثم الفعل ثم المفعول به.

ب. الجملة الاسمية تتكون من مبتدأ وخبر.

نلمس جليا التشابه بين اللغة العبرية واللغة العربية في بناء الجمل، إلا أن اللغة العربية أقل ما تتألف منه الجملة الفعلية فيها هو الفعل والفاعل. أما الجملة الاسمية في العبرية فنظيرة للجملة الاسمية العربية. وأما من حيث الشعر العبري، فيظهر جليا تأثره بالشعر الأندلسي، ومن ذلك استعمال شعراء العبرية الأندلسيين علامات الإعراب في الكنى العبرية المنقولة عن العربية، مثل أبي إسحاق التي كانت تطلق عند اليهود على من يسمّى (إبراهيم)، ومن ذلك قول إسحاق بن خلفون:

يَاسِيْدِي يَا أَبَا إِسْحَاقِ تَقَبَّلْ قَصِيْدَةً رَصَعْتُهَا مِنْ أَجْلِكَ

הו אבו סר אצחק קבלו שיר שכתבתי בשבילך¹

فاستعمل العبريون الكنية كما هو الشأن في اللغة العربية، وهي التي تُصَدَّرُ بالأب أو بالأم مضافا إلى اسم عَلم، كأبي إسحاق وأم موسى.

وتتشترك اللغة العربية مع اللغة العبرية في تصريف الأفعال أيضا حيث "أخذت اللغة العبرية أوزان اللغة العربية ومعانيها، وأخذت المصطلحات الصرفية: فاء الكلمة، وعين الكلمة، ولام الكلمة، وقاست عليها أوزان العبرية وصرفتْها إلى سبعة أوزان، أولها مجرد والستة الباقية مزيدة، وتطلق أسماء الأوزان على صيغة الفعل الماضي مع الغائب المفرد المذكر،

¹ - تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، ص. 257.

وقد استعملت صيغة (فَعَلَ) دلالاً بتأثير النحو والصرف العربي¹. إذ اقتصر العبريون على المصطلحات الصرفية العربية نفسها، فوزنوا الأحرف الأصول من الكلمات بنفس ما وزنت بها الكلم العربية وهي: الفاء والعين، واللام. إلا أنهم صرفوها على سبعة أوزان. وتأسيساً على ما سبق نرى أن بين اللغتين، تشابهاً سواء من الناحية النحوية أو البلاغية، وهذا ما دفعنا لمحاولة رصد التركيب العبري.

1 - تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، ص. 262.

المبحث الرابع: نماذج للنظم في اللغة العبرية

شمل النظم حسب عبد القاهر الجرجاني جميع معاني النحو دون استثناء، وكيفية تركيبها، من تقديم وتأخير والتفات وحذف وذكر وإضمار وإظهار، وفصل ووصل وتشبيه وغيرها. ولأن النحو العبري شديد التأثير بالنحو العربي، لاسيما أن اللغويين اليهود في الأندلس وضعوا قواعد لغتهم نحويا وصرفيا على طريقة النحو العربي، حيث صيغ النحو العبري على هيئة النحو العربي.

وسنتناول نماذج من التركيب في اللغة العبرية، وهو أقرب مصطلح إلى النظم، ويوجد في جميع اللغات ومن بينها العبرية، وسنقتصر على التشبيه من بين الأبواب البلاغية المذكورة آنفا، باعتباره من عناصر النظم عند الجرجاني، ثم نورد نماذج للنظم لآيات من سفر التكوين، الذي يذكر سلالات أبناء نوح، عليه السلام، ولكن بإيلاء نسل سام على وجه الخصوص، مزيدا من البيان والاعتناء. وسوف نمثل للنظم بآيات من سفر أيوب. وذلك لأن نظرية النظم عند المهتمين باللغة العبرية وأدبياتها، لهم كذلك دراية باللسان العربي.

1. التشبيه في اللغة العبرية

يقول محمد شعبان عن التشبيه في اللغة العبرية: " والتشبيه عند اليهود يعتمد على التشبيهات التي وردت في كتبهم، ولهم تشبيهات خاصة بهم لا يشاركون فيها أحد لارتباطها

بالدين اليهودي، أو العادات اليهودية¹. وقد اعتبر الكاتب التشبيه عند اليهود نوعين هما: تشبيهات وردت في مؤلفات اليهود، وتشبيهات خاصة بالطائفة اليهودية ترتبط بديانتهم وتقاليدهم. ثم انتقل للحديث عن التشبيه عند شعراء اليهود الأندلسيين؛ فقال: "ينقسم التشبيه عند شعراء الأندلس اليهود إلى قسمين: أولهما: التشبيهات المقرائية، أي المأخوذة من الأسفار والفقرات الشعرية التي جاءت في العهد العتيق، وتكاد تكون هذه التشبيهات خاصةً بهم فقط. وثانيهما: التشبيهات التي أخذها الشعراء اليهود عن العرب².

وأما بصدد الحديث عن التشبيه عند العرب فيقول موسى بن عزرا: "إن هذا الباب عند الشعراء من العرب مما يكاد ألا يتناهى، فإذا كان التشبيه من نتائج الأفكار دائماً، وأكثر أشعارهم جائز علمه، فليس بيت من أبيات التشبيه بأولى من غيره للاستشهاد به³. ونلاحظ من النص السابق أن موسى بن عزرا أوضح استعمال العرب التشبيه بكثرة في أدبهم، إذ يصح الاستشهاد بجميع الأبيات التي اعتمدت التشبيه دون استثناء. وبالرجوع إلى التصور العربي للتشبيه نجد أبا البقاء الكفوي يعرف التشبيه قائلاً: "التشبيه: في اللغة التمثيل مطلقاً؛ وفي الاصطلاح: هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء الواحد في نفسه⁴. أعطى أبو البقاء الكفوي تعريفاً للتشبيه من الجانبين اللغوي والاصطلاحي، وبيّن

1 - التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، ص. 58.

2 - المرجع نفسه، ص. 65.

3 - موسى بن عزرا، المحاضرة والذاكرة (في الشعراء والشعر العربي - العبري)، تحقيق د. أحمد شحلان، و د. السعدية المنتصر، ط 1، مطبعة الرسالة، الرباط، 2013، ص. 359.

4 - الكليات، ص. 270.

أن التشبيه يحصل باشتراك شيئين في صفات. أما أبو يعقوب السكاكي فيقول: " لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبهاً به واشتراكاً بينهما من وجه وافتراقاً من آخر مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس ¹. فيشترط السكاكي ذكر طرفي التشبيه معا وهما المشبه والمشبه به أثناء التشبيه، اللذان يشتركان في صفة أو في صفات. أما الجرجاني من خلال حديثه عن طرفي التشبيه يقول: " وهو أن جعلَ المشبهِ المشبهَ به على ضربين: أحدهما: أن تُنْزِلَه مَنزِلَةَ الشَّيْءِ تَذَكُّرُه بأمرٍ قد ثبتَ له، فأنتَ لا تحتاجُ إلى أنْ تَعْمَلَ في إثباتِهِ وتَرْجِيئِهِ ... كقولك رأيتُ أسداً. والثاني: أن تَجْعَلَ ذلكَ كالأمرِ الذي يَحْتَاجُ إلى أن تَعْمَلَ في إثباتِهِ وتَرْجِيئِهِ... فتقولُ: زيدٌ أسدٌ، وزيدٌ هو الأسدُ أو تجيءُ به على وجهِ يَرْجِعُ إلى هذا كقولك: إن لقيته لقيتَ به أسداً، وإن لقيته لَيَلْقِيَنَّكَ منه الأسدُ فأنتَ من هذا كُلِّهِ تَعْمَلُ في إثبات كونه أسداً أو الأسدُ، فأنتَ في هذا كُلِّهِ تَعْمَلُ في إثبات كونه أسداً أو الأسدُ، وتَضَعُ كلامَكَ له ². وتناول هذا النص في شقه الأول الاستعارة في قولنا (رأيتُ أسداً)، وأدرجها عبد القاهر الجرجاني لأنها تنبني على التشبيه، أما الضرب الثاني فالمثالين تشبيهان من قبيل التشبيه البليغ في قولنا (زيدٌ أسدٌ) فصار زيد من شدة شجاعته أسداً، والمثال الثاني (زيدٌ هو الأسدُ) تشبيه بليغ أيضاً لأننا حذفنا الأداة ووجه الشبه، وعبرة (هو) ضمير فصل لا محل له من الإعراب يفيد توكيد النسبة. والاستعارة أبلغ من التشبيه الصريح؛ فقولنا

1 - مفتاح العلوم، ص. 332.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 68.

(رأيتُ أسداً) أبلغ من قولنا (زيدٌ أسدٌ)؛ لأن استعارة الأسد لزيد تجعل المخاطب يبحث عن البيّنة والدليل الذي يعلل حذف المشبه (زيد) والتعبير عنه المباشر بالمشبه به الذي هو الأسد. أما في التشبيه الصريح فإن المشبه لم يُطو ذكره فكان ذلك أقل إثارة لتساؤل المخاطب.

وبالرجوع إلى التشبيه في اللغة العبرية فهو شبيه بالتشبيه في اللغة العربية، واستند موسى بن عزرا إلى التشبيهات العبرية التي وردت في العهد العتيق، واستعمل فيها اليهود تشابه كثيرة مشتملةً على أدوات التشبيه أو تشابهه بدون استعمال هذه الأدوات.

و" التشبيهات في العهد العتيق كثيرة ومتنوعة وتوجد في كل الأسفار تقريباً، وأبرزها سفر *שיר השירים* نشيد الأنشيد، المليء بالتشبيهات على صغر حجمه. وكاف هي الأداة الأولى للتشبيه في اللغة العبرية، فضلاً عن استخدامات جانبية لها، فقد تدخل للمقاربة نحو *כתצות הקילה*¹، ... أما في سفر نشيد الأنشيد فيوجد ثلاثة تشبيهات جمعت بعضها لمشبه واحد هو الشفة، في قول *כתום השני שפתותיך* وهذه التشبيهات هي اللين واللون والرقعة². وترجمت الجملة الأولى من التشابه المذكورة في النص السابق ب(نحو نصف الليل) وفي هذا التشبيه استعمل الشاعر المشبه به وأداة التشبيه، والمشبه مقدر، وتجمع بينها صفة أو صفات من وجه ويختلفان في وجه آخر. وأما التشبيه الثاني: شفتاك كخيوط من القرمز، حيث

1 - نترجم لها ب " فُصاصات كيتا ".

2 - المحاضرة والمذاكرة، ص. 361.

شبه الشفتان بخيط من القرمز وذكر طرفي التشبيه والأداة، فصار التشبيه مجملاً لغياب وجه الشبه. وقدّم موسى بن عزرا تشابيه في البلاغة العبرية تشتمل على كاف التشبيه، وسبقت الإشارة إلى أن كاف التشبيه في العبرية تعد الأداة الأولى للتشبيه، وقد يتم الاستغناء عنها، يقول موسى بن عزرا: "واليهود في شعرهم كذلك بقدر نسبتهم من الكلام، والنصوص التوراتية مملوءة منه بكاف التشبيه وبدونها، نحو כצננת שלג ביום קציר... وبغير كاف גור אריה יהודה"¹. وتُترجم الجملة الأولى بما معناه (كبرد الثلج في يوم الحصاد)²، فهذان التشبيهان في العبرية شبيهان بالتشابه في التعبير العربي؛ إذ الجملة الأولى تشمل المشبه وهو محذوف يجوز تقديره، والمشبه به برد الثلج والأداة الكاف. ومعنى الجملة الثانية، كآلاتي: (يهوذا جرو أسد)³. حيث شبه يهوذا في التوراة بجرو أسد وذكر المشبه والمشبه به فقط ولم تُذكر الأداة ووجه الشبه من قبيل التشبيه البليغ. نستنتج إذًا أن هذه التشابيه مماثلةٌ لأحكام التشابيه في اللغة العربية؛ إذ نلاحظ أن اللغويين العبريين تأثروا في حديثهم عن ذكر الأداة وحذفها في التشبيه بنظرية النظم الجرجانية، وبالأسلوب العربي عامة.

ومن التشبيهات الغريبة في العهد العتيق، في رأي موسى بن عزرا، ما ورد في سفر إرميا⁴ זכו נזירה מנשלג צתו מתלב؛ فقد شبه البياض بالثلج واللبن؛ لأن זכו من أسماء

1 - المحاضرة والذاكرة، ص. 359.

2 - سفر الأمثال 13 / 25.

3 - سفر التكوين، 19 / 49.

4 - سفر إرميا 4 / 7.

النقاء والصفاء. فلما بالغ الواصف في وصف شدة البياض، وخاف أن يحيد عما قصد، أي خاف أن ينتقل من الحسن إلى الشناعة، التفت فشبهه بالمها¹ تحمل الياقوت الأحمر بقوله: אדם לצام מפנינים ספיר גזרתם². في هذه الفقرة أربعة أوجه بديعية: التقسيم، والغلو، والتشبيه، والالتفات³.

2. أنموذجان للنظم في اللغة العبرية، من خلال الترجمة العربية لبعض

نصوص العهد العتيق

سنعرض نماذج للنظم في الترجمة العبرية لبعض نصوص العهد العتيق، خاصة سلاسل أبناء نوح، عليه السلام، وآيات من سفر أيوب محاولة منا لكشف بعض مظاهر النظم في التصور العبري.

1.2. سلاسل أبناء نوح، عليه السلام، في سفر التكوين

1 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי-נֹחַ, נִשְׁם חָם וְיִפְתָּ; וַיֵּלְדוּ לָהֶם בָּנִים, אַחֵר הַמִּבּוֹל⁴.

وهذه مواليد بني نوح: سام وحام ويافت⁵. وولد لهم بنون بعد الطوفان⁶.

1 - وهو جمع مهة، وهي البقرة الوحشية.

2 - المقابل العربي للمثال المدروس هو قولنا: (وأجسامهم أشد حمرة من المرجان، وخصرهم كالياقوت).

3 - يُنظر المحاضرة والمذاكرة، ص. 361.

4 - سفر التكوين، 10 / 1.

5 - منهم من يضبطها يافت؛ بكسر الفاء.

6 - الكتاب المقدس، طبعة الكتاب المقدس التي ترجمها إلى اللغة العربية سميث وفان ديك، مع ملاحظات داربي

SVD + D ، وهي لم يُذكر فيها اسم دار الطبع، ص. 10.

نلاحظ أنه تم وَصْلُ جملةٍ (وهذه مواليدُ ...) على عدم تقدير سؤال؛ فليس استئنافاً

بيانياً¹؛ وإنما هو استئناف نحويٌّ؛ لأنه من النص الأصلي، وليس مزيداً لأجل العنونة. وهذا كما قال الجرجاني: " ولَمَّا كان المعنى على استئناف الإثبات، احتِيجَ إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى؛ فجيءَ بالواو² ".
2 בְּנֵי יִפְתָּ-זֶמֶר וּמִגֹּג, וּמִדֵּי יָוֵן וְחִבְלִי; וּמִנְשֶׁה, וְחִירָם³.

بنو يافث: جومرٌ وماجوجٌ ومادايٌ وياوانٌ وتوبالٌ وماشكٌ وتيراسٌ.

استعمل في هذه الآية والتي قبلها لفٌّ ونشْرٌ غير مرتَّب؛ لأنه بدأ بذكر بني يافث، وهو آخر من ذكر في الآية قبلها. وهذا النوع من اللَّفِّ والنشر هو المفضَّل؛ لأننا نبدأ فيه بأقرب مذكور وآخره.

3 וּבְנֵי, זֶמֶר--אֲנֹשְׁכִּיז וְרִיפָת, וְחִגְרָמָה⁴.

وبنو جومر: أَشْكَنَازٌ وريفاثٌ وتوجرمة.

في الآية لفٌّ ونشْرٌ مرتَّب.

1 - وهو جواب عن سؤال مقدر يفهم من السياق.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 214.

3 - سفر التكوين، 10 / 2.

4 - المصدر نفسه، 10 / 3.

4 וּבְנֵי יוֹן, אֶלִישָׁה וְתַרְשִׁישׁ, כְּתִים, וְדֹדָיִם ¹.

وبنو ياون: أليشة وترشيش وكتيم ودودانيم.

ونلاحظ أن (كَتِّيم) على صيغة فَعِيل وهي صيغة مبالغة في اللغة العربية نحو: صَدِّيق.

5 מֵאַלֶּה נִפְרְדּוּ אֵיִי הַגּוֹיִם, בְּאַרְצֹתָם, אִישׁ, לְלִשְׁנוֹ--לְמִשְׁפַּחְתָּם, בְּגוֹיֵהֶם².

من هؤلاء تفرقت الأمم بأراضيهم، كل إنسان كلسانه حسب قبائلهم بأممهم.

أضاف الأمم وهي أراض؛ لأنها تُسمَّى بأسماء تلك الأمم؛ إذ يكفي في الإضافة أدنى ملابسة.

كما أنهم يستعملون اسم القبيلة كما هو عند العرب. وأيضا في العبارة (حسب قبائلهم)،

إضافة (حسب) إلى (قبائل) ثم إضافة (قبائل) إلى الضمير (هُم)، والجرجاني يقول:

"وكانت الملاحظة في الإضافة بعد الإضافة"³؛ فهو يعتبر الإضافة بعد الإضافة من محاسن

النظم.

6 וּבְנֵי, הָם--כּוּשׁ וּמִצְרַיִם, וּפּוּט וּכְנַעַן⁴.

وبنو حام: كوش ومصرائيم وفوط وكنعان.

1 - المصدر نفسه، 4 / 10.

2 - سفر التكوين، 10 / 5.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 103.

4 - سفر التكوين، 10 / 6.

7 ובני כוש--סבא וחיללה, וסבתה ורעמה וסבתה; ובני רעמה, שבה וידן¹.

وبنو كوش: سبا وحويلة وسبتة ورعمة وسبتكا. وبنو رعمة: شبا وددان.

8 וכוש, ילד את-נמרוד; הוא החל, להיות גבר בארץ².

وكوش ولد نمرود³ الذي أصبح جباراً في الأرض.

استعمل لفظ الجبار، كما هو فيما حكى الله، عز وجل، في القرآن الكريم من قول اليهود:
(قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ)⁴.

9 הוא-היה גבר-ציד, לפני יהוה; על-כן, נמרוד גבור ציד, לפני יהוה⁵.

الذي كان جبارَ صَيِّدٍ أمام الرب. لذلك يقال: « كنمرود جبارُ صَيِّدٍ أمام الرب ».

قال الجرجاني: " اعلم أنَّ لك في (الذي) علماً كثيراً وأسراراً جمّة... والقول البين في ذلك أن يقال: إنّه إنّما اجتلبَ حتى إذا كان قد عُرِفَ رَجُلٌ بقصةٍ وأمرٍ جرى له، فتخصّص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السّامع، ثم أُريدَ القصْدُ إليه، ذُكِرَ (الذي)⁶. فالمراد من الإتيان بالاسم الموصول (الذي)، هو أنّ نمرود قد عُرِفَ بقصته وتخصّص بتلك القصة،

1- سفر التكوين، 7 / 10.

2- المصدر نفسه، 8 / 10.

3 - نمرود في المراجع العربية مثل القاموس المحيط ولسان العرب بالذال المعجمة. وهي هنا مهمة، وهذا كثيراً ما يقع في الحروف التي لها نفس الصورة.

4 - الآية 22، سورة المائدة

5 - سفر التكوين، 9 / 10.

6 - دلائل الإعجاز، ص. 199 - 200.

فصار يُعرف عند السَّامع بها. كما أنه بعد تأمل هذه الآية نلاحظ أن نمرود قد صار عند بني إسرائيل مثلاً للجبابرة.

10 וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל, וְאַרְדּוֹ וְכַלְדָּה, בְּאַרְצֵי, שִׁנְעָר¹.

وكان ابتداءً مملكته بابل² وأرك وأكد وكلنة، في أرض شنعار.

11 מִן-הָאָרֶץ הַהִוא, יָצָא אֲשׁוּר; וַיָּבֹן, אֶת-בִּינְיָה, וְאֶת-רַחֲבֹת עִיר, וְאֶת-כָּלֶח³.

من تلك الأرض خرج أَشُورُ وبني نِينَوَى ورحوبوتَ عَيْرَ وكالَح.

قُدِّمَ الجار والمجرور لإفادة الاعتناء بالأرض، التي هي أصل أَشُورَ، وبني نِينَوَى، ورحوبوتَ عَيْرَ وكالَح. وقد تقدم لنا تنويه الجرجاني بشأن التقديم والتأخير قائلاً: " هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمَّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يزالُ يَفْتَرُّ⁴ لك عن بدیعة، ويُفْضِي بكَ إلى لطيفة"⁵. وقد سبق أن ذكرنا أن من شأن العرب ألاَّ يُقدِّموا إلَّا ما لهم به عناية؛ جلباً لتركيز السامع عليه، وبياناً لاهتمامهم به.

1- سفر التكوين، 10 / 10.

2 - بابلُ مدينة ذُكرت في قوله تعالى: (وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ) [من الآية 102، من سورة البقرة]. واليهود يكرهونها لأنها كانت بها مملكة الجبار نمرود، ولأنها كانت أرض السبي المعروف بالسبي البابلي. وقد وقع لهم سنة 586 ق. م حين سباهم بُخْتَنْصَرُ إليها من مملكة يهوذا... وأرجعهم بعد زهاء سبعين سنةً الملكُ الفارسيُّ فُورْش بعد انتصاره على البابليين.

3 - سفر التكوين، 10 / 11.

4 - تعبير مجازي؛ الافترار فيه مجاز مرسل بمعنى الكشف.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 106.

12 וְאֶת-רֶסֶן, בֵּין נִינוּה וּבֵין כָּלח--הוא, הָעִיר הַגְּדֹלָה¹.

ורסן, بین نینوی وکالح، هي المدينة الكبيرة.

تعريف المدينة بالألف واللام لبيان اختصاص رسن بأنها المدينة الكبيرة؛ قال الجرجاني:

"واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهاً:

أحدها: أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة، وذلك قولك: زيد هو

الجواد... تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود أو الشجاعة لم

توجد إلا فيه...². فالألف واللام تعرف بهما الخبر الذي هو المدينة، وهو اسم جنس، وهذا

القصر لهذا الجنس على المخبر عنه، وهو رسن، لقصد المبالغة.

13 וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת-לוּדִים וְאֶת-עַנְמִים, וְאֶת-לְהָבִים--וְאֶת-נַפְתָּחִים³.

ومصرایم وَلَدَ: لودیم وعنامیم ولهابیم ونفتوحیم

هذه جملة اسمية أُخبر فيها عن المبتدأ (مصرایم)؛ لأنه المقصود بالبيان؛ فركّز

عليه ولم يُقَلْ: وَوَلَدَ مصرایم لودیم.

19 וַיְהִי גְבוּל הַכְּנַעֲנִי, מִצִּידֹן--בְּאֶחָה גְרָרָה, עַד-עֵזָה: בְּאֶחָה סְדֹמָה וְעִמְרָה,

וְאֶדְמָה וְצִבְיִם--עַד-לְנִשֶׁע⁴.

1 - سفر التكوين، 10 / 12.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 179.

3 - سفر التكوين، 10 / 13.

4 - المصدر نفسه، 10 / 19.

وكانت تخوم الكنعاني من صيدون، حينما تجيء نحو جَرَّارَ إلى غَزَّة، وحينما تجيء نحو سدوم¹ وعمورة وأدمة وصبوييم إلى لاشع.

في الآية تحديد جغرافي لتخوم الكنعاني، أي لحدودها. وقال الجرجاني متأملاً قولهم: فُقُمْتُ وَأَصُكُّ وَجْهَهُ: " فليستِ الواوُ فيها للحال، وليس المعنى... وقمتُ صاكاً وجهه، ولكن... (وَأَصُكُّ) حكايةُ حالٍ "². فلذلك وقع في الآية التحديد الجغرافي لتخوم الكنعاني بوجه بلاغيٍّ جميلٍ؛ إذ كان فيه مخاطبة القارئ بـ(تجيء)، وبالفعل المضارع الذي يدل على استحضار الحال الماضية، أي استحضار الزمان الذي كان في الماضي حاضراً؛ فكأنَّ القارئ يعيش في وقته الحاضر ذلك المجيء.

31 אֵלֶּה בְּנֵי-נֶחֱם, לְמִשְׁפַּחָתָם לְשִׁנְתָּם, בְּאֶרְצָתָם, לְגִזְיָתָם ³.

هؤلاء بنو سام حسب قبائلهم كألستنتهم بأراضيهم حسب أمهم.

أشيرَ إلى بني سام باسم الإشارة (هؤلاء) وكأنَّ القارئ يُشاهدهم، وذلك لحنَّه وحضَّه على الاهتمام بمعرفتهم. والإشارة ذات أهميَّة في النظم؛ قال الجرجاني: " فكما أنك إذا قلت: خُذْ ذاك، لم تكن هذه الإشارة لتُعَرِّف السامعَ المُشارَ إليه في نفسه، ولكن ليَعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي نراها ونُبصرها "⁴. والمراد في الآية: خُذْ أسماء بني سام الذين

1 - المشهور أنها بإعجام الدال، وهي مدينة قوم لوط. واقتبست منها الكلمة الفرنسية sodomie.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 206.

3 - سفر التكوين، 10 / 31.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 540.

قبائلهم هي عَيْنُ أسماء لغاتهم.

32 יִאֲלֶה מְשִׁפְחַת בְּנֵי-נֹחַ לְתוֹלְדֹתָם, בְּגוֹיֵיהֶם; וּמֵאֲלֶה נִפְרְדּוּ הַגּוֹיִם, בְּאֶרֶץ--אֲחֵר

הַמִּבּוּל¹.

هؤلاء قبائل بني نوح حسب مواليدهم بأممهم. ومن هؤلاء تفرقت الأمم في الأرض بعد

الطوفان.

وقع استئناف بياني؛ بفصل (هؤلاء...) عمّا قبلها. لأنها تكون لإثارة انتباه القارئ

ولفت ذهنه؛ لأنه يدفعه للبحث عن سؤال مقدر. وهذا كما قال الجرجاني: " ومن اللطيف في

الاستئناف، على معنى جعل الكلام جوابا في التقدير، قولُ اليزيديّ:

مَلَكْتُهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِي

وَقَالَ إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ إِنْتَقَمَ² اللَّهُ مِنَ الْكَاذِبِ

استأنف قوله (انتقم الله من الكاذب)؛ لأنه جعل نفسه كأنه يُجيب سائلا قال له:

فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟ فقال: أقول: انتقم الله من الكاذب³. وفيه تشويق

للسامع؛ لأنه إذا قدرَ سؤالا، صار متشوّفا للجواب. وقولُ التوراة: (ومن هؤلاء تفرقت الأمم

في الأرض بعد الطوفان) موافق تماما لما في القرآن الكريم من جهتين:

1 - سفر التكوين، 10 / 32.

2 - بقطع همزة الوصل في (انتقم)؛ لأنها وقعت في بداية أحد مصراعي بيت شعريّ.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 237 - 238.

إحداهما الدلالة على أن الذين عاشوا بعد الطوفان، إنما هم مِمَّنْ كان في سفينة نوح، عليه

السلام. وقد ذكرهم قوله تعالى: (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِمَ)¹،

والمفسِّرون ذكروا أن المرحومين هم من كان في السفينة.

الثانية: أن هذه الآية التوراتية تدل على أن الذين لم ينقطع نسلهم كانوا جميعاً من أبناء نوح.

وهو موافق لقوله تعالى: (وجعلنا ذُرِّيَّتَهُ هم الباقين)²، والضمير في (ذُرِّيَّتَهُ) عائد على

نوح، عليه السلام، كما يدل عليه سياق الآية الكريمة. فالاستئناف البياني حالة هامة من

النظم اعتنى بها الجرجاني.

2.2. آيات من سفر أيوب، عليه السلام

قال ولفنسون: " والذي يهمننا من هذا الكتاب [يقصد سفر أيوب³]، أنه أقرب سفر

عبري إلى اللغة العربية، من حيث ما فيه من الألفاظ التي تشبه العربية من حيث مَسَحَتِهِ

الصحراوية؛ فإن أسماء أيوب وأصدقائه هي الأسماء التي كانت مألوفة عند أهل الجزيرة في

الجاهلية القديمة، حتى لَيَتَيَسَّرَ لنا أن نجد للفظ أيوب اشتقاقاً من فعل عربي هو آب يؤوب،

أي رجع إلى الله، أو تاب يتوب؛ فمعنى أيوب تائب أو تواب، أي راجع إلى الله⁴. صرح

ولفنسون بكون سفر أيوب يحتوي ألفاظاً هي الأقرب إلى اللغة العربية تطبعها الصبغة

1 - من الآية 43 من سورة هود.

2 - من الآية 77 من سورة الصافات.

3 - وهو السفر الثامن عشر من التناخ (العهد العتيق عند النصارى).

4 - كتاب تاريخ اللغات السامية، ص. 92.

الصحراوية، وأن الأسماء العبرية المستعملة في هذا السفر شبيهة بأسماء كانت مألوفة في العصر الجاهلي. واعتباراً لشهادة ولفنسون هذه، المنوّهة بسفر أيوب؛ إذ حكم له بأنه أقرب سفر عبري إلى اللغة العربية، سنتناول آيات من سفر أيوب، عليه السلام، تحكي قصة البلاء الذي امتحنه الله سبحانه به.

1 איש הָיָה בְּאֶרֶץ-עֻזַּן, אִיּוֹב נִשְׁמוֹ; וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא, מִם וַיִּנָּשֶׁר וַיֵּרָא אֱלֹהִים--
וְסָר מִרְעָא¹.

كَانَ رَجُلٌ فِي أَرْضِ عُوصَ اسْمُهُ أَيُّوبُ. وَكَانَ هَذَا الرَّجُلُ كَامِلًا وَمُسْتَقِيمًا يَتَّقِي اللَّهَ وَيَحِيدُ
عَنِ الشَّرِّ.

ذُكِرَ الرَّجُلُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى مُنْكَرًا، ثُمَّ ذُكِرَ مَعْرِفَةً بَعْدَ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ
(هَذَا)؛ وَهَذَا مِنَ التَّعْرِيفِ بِالْعَهْدِ الْحَضُورِيِّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ
رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ)²، وَهَذَا مِنْ مَبَاحِثِ التَّعْرِيفِ وَالتَّكْثِيرِ فِي نَظَرِيَةِ النِّظْمِ. وَ
كَانَ (الْأُولَى) هُنَا فَعْلٌ تَامٌّ يَرْفَعُ فَاعِلًا، وَهِيَ بِمَعْنَى (حَدَّثَ) وَ(وَقَعَ)، وَفَاعِلُهُ (رَجُلٌ)
مَرْفُوعٌ بِالضَّمَّةِ الظَّاهِرَةِ. وَ(عُوصُ) مُنْعٌ مِنَ الصَّرْفِ، وَإِنْ كَانَ ثَلَاثِيًّا سَاكِنَ الْوَسْطِ، عَلَى
الْمَخْتَارِ مِنْ مَذْهَبِ سِيبَوِيهِ فِي الْأَسْمِ الْمُوْنْتِ. وَ(رَجُلٌ) نَكْرَةٌ وَلَكِنْ عُرِّفَ (الرَّجُلُ) لِأَجْلِ

1 - سفر أيوب، 1 / 1.

2 - من الآيتين 14 و15 من سورة المزمّل.

تَعْرِفُهُ بِالْعَهْدِ الذِّكْرِيِّ (أي ذكر من قبل فصار معرفة). و (كان) الثانية فعل ناقص يدلُّ على ثبوت الكمال والاستقامة لأيوب، عليه السلام، وَحَيْدُهُ¹ عن الشر.

2 וַיִּוְלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים, וְנָשָׁלוּ בָנֹת.²

وَوُلِدَ لَهُ سَبْعَةُ بَنِينَ وَثَلَاثَ بَنَاتٍ.

فأكملَ الله له عِدَّةَ الأولاد عشرةً، وهو عدد مطلوب في البنين الذين هم زينةُ الحياة الدنيا، وكما قال تعالى: (تلكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ)³. وقد ذُكر صلاحُ أيوب قبل ذكر نعمة الأولاد؛ لتدلُّ الآيتان على أن الله هيَّأه لتربية الأولاد. وفي العبارة (وَوُلِدَ لَهُ) إضمارٌ بالضمير العائد على أيوب، وهو إضمارٌ في محلِّ الإظهار؛ قال الجرجاني: " فما مِنْ اسمٍ أو فعلٍ تَجَدُّه قد حُذِفَ ثم أُصِيبَ به موضعه وحُذِفَ في الحال يَنْبَغِي أَنْ يُحْذَفَ فيها، إِلَّا وَأَنْتَ تَجْدُ حَذْفَهُ هناك أَحْسَنَ مِنْ ذِكْرِهِ، وَتَرَى إِضْمَارَهُ فِي النَّفْسِ أَوْلَى وَأَنْسَ مِنَ النَّطْقِ بِهِ "⁴. فحُسِّنَ إضمارُ اسمِ أيوب، ولم يُقل: (وَوُلِدَ لِأَيُّوبَ)؛ لِيَتَسَنَّى إضمارُهُ في النفس، وَيَكُونَ تَقْدِيرُهُ دَاعِيَا إِلَى نَكْتَةِ بِلَاغِيَّةٍ فِي النِّظْمِ.

1 - حَادَ عَنْهُ يَحِيدُ حَيْدًا وَحَيْدَانًا وَمَحِيدًا وَحَيْودًا وَحَيْدَةً وَحَيْدُودَةً: مَالٌ. [القاموس المحيط، مادة (ح ي د)].

2 - سفر أيوب، 1 / 2.

3 - من الآية 196 من سورة البقرة.

4 - دلائل الإعجاز، ص. 152 - 153.

3 וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אֲלָפִי-צֹאן וּשְׁלֹשַׁת אֲלָפִי גִמְלִים, וַחֲמִשׁ מֵאוֹת צֹמֶד-בָּקָר

וַחֲמִשׁ מֵאוֹת אֶתֻנּוֹת, וְעֶבְדָּהּ, רִבָּה מְאֹד; וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא, גָּדוֹל מְכֹל-בְּנֵי-קָדֶם¹.

وَكَانَتْ مَوَاشِيهِ سَبْعَةَ آلَافٍ مِنَ الْغَنَمِ، وَثَلَاثَةَ آلَافٍ جَمَلٍ، وَخَمْسَ مِئَةِ فِدَّانٍ بَقَرٍ، وَخَمْسَ

مِئَةِ أَتَانٍ وَخَدَمُهُ كَثِيرِينَ² جِدًّا؛ فَكَانَ هَذَا الرَّجُلُ أَعْظَمَ كُلِّ بَنِي الْمَشْرِقِ.

في العبارة (فَكَانَ هَذَا الرَّجُلُ أَعْظَمَ) إظهارٌ في محلّ الإضمار؛ إذ كان يكفي أن يُقال:

فَكَانَ أَعْظَمَ. وهذا أيضا من مباحث الإضمار والإظهار في نظرية النظم، وقد سبق أنفا

تنويه الجرجانيّ به. وتذكر هذه الآية مظهرًا آخر من تجليات نعمة الله على أيوب، عليه

السلام، وهو نعمة النعم والدواب؛ فقد أعطاه الله، عز وجل، عشرة آلاف وخمسمائة من

النعم، وهي الغنم والإبل والبقر، وأعطاه من الدوابّ خمسمائة أتان³. إلّا أن الآية ذكرت

ذُكران الإبل وهي الجمال، ولم تذكر إناثها، وهي النُّوق. كما ذكرت الآية أن خَدَمَ أيوب

كثيرٌ، وأنه كان أعظمَ المشرقيين، وذلك من حيث الصّلاح ومن حيث وفرة المال والحشم.

4 וַהֲלָכוּ בְנָיו וְעֲשָׂו מְשֻׁתָּה, בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ; וַנְּשָׁלְחוּ, וַקְּרָאוּ לְשִׁלְשַׁת אַחֵיהֶם, לֶאֱכֹל

וּלְשִׁתּוֹת, עִמָּהֶם⁴.

1 - سفر أيوب، 1 / 3.

2 - الأفصح أن يُقال: وَخَدَمُهُ كَثِيرٌ.

3 - الأتان أنثى الحمار، وجمعها أُنْت.

4 - سفر أيوب، 1 / 4.

وَكَانَ بَنُوهُ يَذْهَبُونَ وَيَعْمَلُونَ وَلِيْمَةً فِي بَيْتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي يَوْمِهِ، وَيُرْسِلُونَ وَيَسْتَدْعُونَ
أَخَوَاتِهِمُ الثَّلَاثَ لِیَأْكُلْنَ وَيَشْرَبْنَ مَعَهُمْ.

في الآية وَصَلَ أربع جمل؛ لأنهن كُلهن متعلقات بالفعل (كان). وتقدم لنا أَنَّ الفصل
والوصل من أهم مباحث البلاغة وآكدها، وأنَّ المراد بالوصل في البلاغة ما يُسمّيه النحويون
العطف. قال الجرجاني: "اعلم أَنَّ العلم بما ينبغي أن يُصنَّع في الجمل من عطف بعضها
على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة... من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتَّى
لتمام الصواب فيه إلَّا الأعرابُ الخُلص، وإلَّا قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة... وقد بلغ من قوة
الأمر في ذلك أَنَّهُم جعلوه حدًّا للبلاغة؛ فقد جاء عن بعضهم أَنه سُئل عنها فقال: مَعْرِفَةُ
الفصلِ مِنَ الوصل¹. فالفصل والوصل سرٌّ من أسرار البلاغة، تتوقَّف عليه البلاغة؛ فتجلَّى
ذلك في نظم الآية بوصل جملها الأربع، نعني (يَذْهَبُونَ)، و(يَعْمَلُونَ وَلِيْمَةً فِي بَيْتِ كُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي يَوْمِهِ)، و(يُرْسِلُونَ)، و(يَسْتَدْعُونَ أَخَوَاتِهِمُ الثَّلَاثَ). والمشهور أَنَّ الوليْمَةَ
طعامُ العرس خاصة؛ قال مجد الدين: "والوليْمَةُ طعامُ العُرس، أو كُلُّ طعامٍ صنَّع لدَعْوَةِ
وغيرها"². وقد استعملتِ الوليْمَةُ هنا بوجه أعمّ، وهو الطعام الذي يُجْمَع إليه الناس ويؤدَّبون.
وقد بدَأ من شدة كرم أيوب وأبنائه وعزّة أنفسهم أَنهم لم يطمعوا في أصهارهم، نعني أزواج
أخواتهم؛ فقد كان الذُّكران من أبناء أيوب، عليه السلام، يصنعون الولائم ويستدعون أخواتهم
وأزواجهن، ولا يكلفون أصهارهم بشيء من الإطعام.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 222.

2 - القاموس المحيط، مادة (و ل م).

5 וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יָמֵי הַמִּשְׁפָּה וַיִּשְׁלַח אִיּוֹב וַיִּמְדָּשֵׁם, וְהַנָּשִׁים בַּבֶּקֶר וְהַעֲלָה עֲלֹות

מִסֵּפֶר כָּלָם--כִּי אָמַר אִיּוֹב, אוֹלִי חֲטָאוּ בְּנֵי וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם: כִּכָּה יַעֲשֶׂה

אִיּוֹב, כָּל-הַיָּמִים¹.

وَكَانَ لَمَّا دَارَتْ أَيَّامُ الْوَلِيمَةِ أَنَّ أَيُّوبَ أَرْسَلَ فَقَدَّسَهُمْ²، وَبَكَرَ فِي الْغَدِ وَأَصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ

عَلَى عَدَدِهِمْ كُلَّهُمْ؛ لِأَنَّ أَيُّوبَ قَالَ: «رُبَّمَا أَخْطَأَ بَنِيَّ وَجَدَّفُوا عَلَى اللَّهِ فِي قُلُوبِهِمْ». هَكَذَا

كَانَ أَيُّوبُ يَفْعَلُ كُلَّ الْأَيَّامِ .

(كان) هنا تامة، وفاعلها المصدر المنسبك من (أَنْ) وما دخلت عليه. وهي كما

في تعليق الجرجاني على قول مُصعب بن الزبير:

يُعَانِي مُصْعَبٌ وَبَنُو أَبِيهِ فَأَيْنَ أَحَدٌ عَنْهُمْ لَا أَحَدٌ

أَقَادُوا³ مِنْ دَمِي وَتَوَعَّدُونِي وَكُنْتُ وَمَا يُنْهِنُهُنِي⁴ الْوَعِيدُ⁵

قال الجرجاني: " (كان) في هذا كله تامة، والجملة الداخل عليها الواو في موضع

الحال"⁶. وقد اعتبر الجرجاني الحال خبرا لكنه جزء من الجملة وزيادة في خبر آخر سابق

له؛ قال الجرجاني: متحدثا عن الخبر: " أول ما ينبغي أن يُعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو

1 - سفر أيوب، 1 / 5.

2 - قدّسهم: دعا لهم بالقداسة، وهي الطهارة.

3 - " وأقاده خيلاً: أعطاه ليقودها، والقاتل بالقتيل: قتل به ". [القاموس المحيط، مادة (ق و د)].

4 - " نهّنه عن الأمر فتنّهنه: كفّه، وزجره فكّف، وأصلها: نهّه، والنّهنه: الثوب الرقيق النسج ". [القاموس المحيط،

مادة (ن ه ن ه)].

5 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 207.

6 - المصدر نفسه، ص. 208.

جُزءٌ من الجملة لا تَتَمُّ الفائدةُ دونه، وخَبَرٌ ليس بجزءٍ من الجملة، ولكنه زيادةٌ في خَبَرٍ آخرٍ سابقٍ له. فالأولُ خبرٌ المبتدأ، ... والثاني هو الحال، كقولك: جاءني زيدٌ راكباً. وذلكَ لأنَّ الحالَ خبرٌ في الحقيقة من حيثُ إنك تُثَبِّتُ بها المعنى لِذِي الحالِ "1. فَتُثَبِّتُ حالةَ الركوبِ لزيدٍ في مجيئه في قولك: جاءني زيدٌ راكباً، كما تُثَبِّتُ الركوبَ لزيدٍ في قولك: زيدٌ راكبٌ، بخبرِ المبتدأ للمبتدأ.

ومعنى (أَصْعَدَ مُحَرَّقَاتٍ عَلَى عَدَدِهِمْ): قَدَّمَ قَرَابِينَ عَشْرَةً عَلَى عِدَّتِهِمْ، ونزلت من السماء نار فأحرقت تلك القرابين، وكان ذلك علامةً أَنَّ اللَّهَ قَبْلَ تِلْكَ الْقَرَابِينَ. وقوله: " وَجَدَفُوا عَلَى اللَّهِ "، أي كفروا بأنعم الله². وفعل التجديف يستعمله كثيراً بهذا المعنى، الذين يكتبون باللغة العربية في الديانتين المسيحية واليهودية.

6 וַיְהִי הַיּוֹם--וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים, לְהַתְיַצֵּב עַל-יְהוָה; וַיָּבֹאוּ גַם-הַשָּׁטָן, בְּתוֹכָם³.
وَكَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَنَّهُ جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْتَلُوا أَمَامَ الرَّبِّ، وَجَاءَ الشَّيْطَانُ أَيْضاً فِي وَسْطِهِمْ .
في العبارة (جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْتَلُوا أَمَامَ الرَّبِّ) إظهارٌ في مقام الإضمار؛ إذ مقتضى الظاهر أن يُقال: جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْتَلُوا أَمَامَهُ، وقد تقدم لنا⁴ أَنَّ شَأْنَ الإظهار والإضمار كبير، وقولُ الجرجاني متحدثاً عن الإظهار في محل الإضمار: " ولهذا الذي ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ لِلتَّصْرِيحِ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 173.

2 - " والتَّجْدِيفُ: الْكُفْرُ بِالنَّعَمِ أَوْ اسْتِفْلالِ عَطَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْ تَقُولَ: لَيْسَ لِي وَلَيْسَ عِنْدِي. وَإِنَّهُ لَمَجْدَفٌ عَلَيْهِ الْعَيْشُ، كَمُعْظَمٍ: مُضَيِّقٌ ". [القاموس المحيط، مادة (ج د ف)].

3 - سفر أيوب، 1 / 6.

4 - ينظر المبحث الأول، من الفصل الثاني، من الباب الثاني.

عَمَلًا لا يكونُ مثلُ ذلكِ العملِ للكناية، كان لإعادة اللفظِ في مثْلِ قوله تعالى: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ)¹... من الحُسْنِ والبَهْجَةِ... ما لا يَخْفَى... وكان لو تُرِكَ فيه الإظهارُ إلى الإضمارِ فقليل: وبالحقَّ أنزلناه وبه نزل... لَعِدِمْتَ الذي أَنْتَ واجدُهُ الآنَ "2. وقد عبَّرَ الجرجاني في هذا النص بالكناية عن الإضمار. وفي إظهار اسم الرب في (جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْنُتُوا أَمَامَ الرَّبِّ) بدلَ الكناية عنه بالضمير، بيانُ أَنَّ اللَّهَ الذي أُضيفوا إليه بعنوان البُنُوَّةِ، هو ربُّهم الوحيد؛ فلا ربَّ لهم سواه. وعبارَةُ (بنو اللَّهِ) التي معناها عند اليهود والنصارى عباد اللَّهِ المحبوبون عنده، لا تزال تُستعملُ إلى أيَّامنا هذه. وهي عبارة فنَدَّها القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ)³. فإطلاق البُنُوَّةِ عليهم، وهم يُلاقون من عذابِ اللَّهِ وابتلاءاته لهم، أمرٌ يُفَنِّدُ زعمَهم. ومثولُ أولئك المؤمنين أمامَ الرَّبِّ، معناه اجتماعهم في هياكلهم وبيعهم للصلاة. وأخذُ الشيطانِ الموقعَ الوسطَ هو للتمكن من أولئك المصلين؛ ليَقْدِرَ على إغواء أكبر عدد منهم. والمراد بالشيطان هنا إبليس Lucifer عليه اللعنة.

7 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן, מֵאַיִן תָּבֵא; וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת-יְהוָה, וַיֹּאמֶר, מִנְּשׁוּט בָּאֲרָץ,

וַיַּהֲרֹגְהוּ בָהּ⁴.

1 - من الآية 105 من سورة الإسراء.

2 - لأن الكناية كثيرا ما تُستعملُ بمعنى الإضمار عند النحاة وعند البلاغيين. والضمير أيضا يسمَّى كنايةً.

3 - من الآية 18 من سورة المائدة.

4 - سفر أيوب، 1 / 7.

فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: « مِنْ أَيْنَ جِئْتَ؟ » فَأَجَابَ الشَّيْطَانُ الرَّبَّ، وَقَالَ: « مِنْ الْجَوْلَانِ فِي الْأَرْضِ وَمِنْ التَّمَشِّي فِيهَا ».

في العبارة (فَأَجَابَ الشَّيْطَانُ الرَّبَّ) إظهارٌ في مقام الإضمار مرتين: مرةً في إظهار اسم الشيطان، ومرةً في إظهار اسم الربِّ؛ إذ مقتضى الظاهر أن يُقال: فَأَجَابَهُ. وقد تقدم لنا في التعليق على الآية التي قبل هذه الآية تنويه الجرجاني بالإظهار في محل الإضمار. والظاهر أن سؤال الله لإبليس لم يكن مباشراً، بل إمّا بإرسال ملكٍ سألَهُ أو بالإلهام. وجوابه، عليه اللعنة، ليس جواباً كافياً، بل هو مراوغٌ لا يفيد شيئاً؛ إذ كل الناس يَجُولُونَ وَيَتَمَشَّوْنَ فِيهَا.

8 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן, הַשְׂמָתָ לְבָד עַל-עַבְדִּי אִיּוֹב: כִּי אֵין כְּמֹהוּ בָּאָרֶץ, אִישׁ
תָּם וַיִּנָּשֶׁר יֵרָא אֱלֹהִים וְסָר מִרְעִי¹.

فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: « هَلْ جَعَلْتَ قَلْبَكَ عَلَى عَبْدِي أَيُّوبَ؟ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِثْلُهُ فِي الْأَرْضِ. رَجُلٌ كَامِلٌ وَمُسْتَقِيمٌ، يَتَّقِي اللَّهَ وَيَحِيدُ عَنِ الشَّرِّ ».

في الآية الاستفهام ب(هل)، وهي من بين أدوات الاستفهام، تدل على طلب التصديق وحده. وفي الجملة (رَجُلٌ كَامِلٌ وَمُسْتَقِيمٌ) حَذْفُ المبتدأ، والتقدير: هو رَجُلٌ كَامِلٌ وَمُسْتَقِيمٌ. وقد نوّه الجرجاني بمثل هذا الحذف، وبين النكتة فيه قائلاً: " أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَرَى النَّفْسَ كَيْفَ تَتَفَادَى مِنْ إِظْهَارِ هَذَا الْمَحْذُوفِ، وَكَيْفَ تَأْتِسُ إِلَى إِضْمَارِهِ؟ وَتَرَى الْمَلَاةَ كَيْفَ تَذْهَبُ إِنْ

1 - سفر أيوب، 1 / 8.

أَنْتَ رُمْتَ التَّكَلَّمَ بِهِ ¹. فترجعُ بلاغةُ حذفِ المبتدأِ هنا إلى تدوَّقِ الأُنسِ في الإِضمارِ وتفاديِ الإِظهارِ، فيكونُ في العبارةِ غموضٌ يَدفعُ السامعَ إلى التَشوُّقِ لمعرفةِ المحذوفِ المقدَّرِ، وهو ما يُكسبُ التعبيرَ رونقاً وجمالاً.

وإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ، هو الذي أَغْرَى إبليسَ على أيوبَ؛ لِما يَعْلَمُ، سُبْحانَهُ، من قوَّةِ إيمانِ أيوبَ وصِلاحِهِ وأنَّ إبليسَ لن يَقْدِرَ على إغوائِهِ. وفي العبارةِ (هَلْ جَعَلْتَ قَلْبَكَ عَلَى عِبْدِي أَيُّوبَ) دليلٌ على أنَّ القلبَ هو محلُّ الإرادةِ والتحكُّمِ في الكائنِ. وهذا كما في القرآنِ الكريمِ؛ قال تعالى: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) ². فالقلبُ هو مركزُ الفهمِ والنيةِ، لا الدِّماغُ.

9 וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת-יְהוָה, ויאמר: הֲחִנֵּם, יְרָא אֱיֹיב אֱלֹהִים ³.

فَأَجَابَ الشَّيْطَانُ الرَّبَّ وَقَالَ: « هَلْ مَجَّانًا يَتَّقِي أَيُّوبُ اللَّهَ »؟

قَدَّمَ إبليسَ (مَجَّانًا) على الفعلِ (يَتَّقِي)؛ ليدلَّ على اختصاصِ فعلِ التقوى بالمَجَّانِ، كما مرَّ عندنا أنَّ الجرجانيَّ يعتبرُ النكتةَ في التقديمِ والتأخيرِ قاعدةً بلاغيةً مطَّردةً لا تتخلفُ أبداً، وشنَّعَ على من يعتبرُ أمره اتفاقياً اعتباطياً؛ قال الجرجانيُّ: " وَمِنْ سَبِيلِ مَنْ يَجْعَلُ التقديمَ وتركَ التقديمِ سواءً، أن يدَّعي أنه كذلك في عمومِ الأحوالِ، فأما أن يجعله شرحين ⁴،

1 - دلائل الإعجاز، ص. 152.

2 - من الآية 179 من سورة الأعراف.

3 - سفر أيوب، 9 / 1.

4 - الشرح النوع؛ قال مجد الدين: " والشَّرْحُ: الفَرْقَةُ، وَمَسِيلُ مَاءٍ مِنَ الْحَرَّةِ إِلَى السَّهْلِ، ج: شِرَاجٌ وَشُرُوجٌ، وَالشَّرَكَةُ، وَالْمَرْجُ، وَالْجَمْعُ، وَالْكَذِبُ، وَشُدُّ الْخَرِيطَةِ، كَالِإِشْرَاجِ وَالتَّشْرِيجِ، وَالْمِثْلُ، كَالشَّرِيجِ، وَالنُّوعُ...." [القاموس المحيط، مادة (ش ر ج)].

فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض، فمما ينبغي أن يرغب عن القول به ¹. فاعتبار النكتة في التقديم والتأخير نوعين متباينين؛ بأن يدعى أن له فائدة في بعض التعابير وفائدة أخرى غيرها في تعبير آخر، أمر منافر للبلاغة العربية عند الجرجاني. فالتقديم في مثل هذا التعبير، يفيد القصر. لكن الاستفهام الإنكاري بـ (هل) يُصير المعنى نفياً، أي إن أيوب لا يتقي الله مجاناً، بل لمنافع دنيوية له في ذلك.

10 הלא-את (אתה) שכתב בעדו ובעד-ביתו, ובעד כל-אשר-לו--מסביב: מעשה ידי ברכת, ומקנהו פרץ בארץ ².

أليس أنك سيجت حوله وحول بيته وحول كل ما له من كل ناحية؟ بركت أعمال يديه فانتشرت مواشيه في الأرض.

شرع الشيطان يُعدّد على الله تلك المنافع الدنيوية على أيوب، وهي أن الله حمى أيوب وكلّ ممتلكاته، وبارك سعيه الدنيوي فكثر ما شئته. وفي الكلام حذف، والتقدير: أليس الأمر أنك سيجت، والأمر المقدّر هو اسم (ليس). وفي بيان الجملة التي يتصل معناها بالجملة التي قبلها، فتستغني عن رابط يربطهما، فنقصل عنها، قال الجرجاني: "وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبيّنة لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها" ³؛ فلذلك

1 - دلائل الإعجاز، ص. 110 - 111.

2 - سفر أيوب، 1 / 10.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 227.

فُصِّلَت الْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ (بَارَكْتَ أَعْمَالَ يَدَيْهِ) عَنْ الْجُمْلَةِ الْأُولَى (سَيِّجَتَ حَوْلَهُ)؛ لِأَنَّ الثَّانِيَّةَ بَدَلٌ مِنَ الْأُولَى؛ إِذْ هِيَ مُؤَكَّدَةٌ وَمُبَيَّنَةٌ لَهَا.

12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-הַשָּׁטָן, הֲנִיחַ כָּל-אַנְשֵׁךָ-לוֹ בַּיָּדָה--רַק אֵלַי, אֶל-תִּשְׁלַח יָדְךָ; וַיֵּצֵא, הַשָּׁטָן, מִעַם, פְּנֵי יְהוָה¹.

فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: « هُوَ ذَا كُلُّ مَا لَهُ فِي يَدِكَ، وَإِنَّمَا إِلَيْهِ لَا تَمُدُّ يَدَكَ ». ثُمَّ خَرَجَ الشَّيْطَانُ مِنْ أَمَامِ وَجْهِ الرَّبِّ .

هذا إِذْنٌ لِإِبْلِيسَ بِالسُّطُو عَلَى مَمْتَلَكَاتِ أَيُّوبَ لَا عَلَى ذَاتِ أَيُّوبَ. وَفِي الْعِبَارَةِ (هُوَ ذَا) اسْتِحْضَارٌ لِلْغَائِبِ وَتَقْرِيبٌ لَهُ أَمَامَ الْمَخَاطَبِ؛ فَصَارَ كَالْحَاضِرِ الْمَشَاهِدِ. وَالتَّعْبِيرُ بِهَذَا اللَّفْظِ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاهُ السِّيَاقِ؛ فَيَحْتَمِلُهُ الْكَلَامُ، كَمَا اشْتَرَطَ الْجَرَجَانِيُّ: " أَنَّ احْتِمَالَ اللَّفْظِ شَرْطٌ فِي كُلِّ مَا يُعَدَّلُ بِهِ عَنِ الظَّاهِرِ "². وَهَذَا مِنْ نَكْتِ الْبَلَاغَةِ الدَّاخِلَةِ فِي الْخُرُوجِ عَنْ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ. وَعِبَارَةٌ (مِنْ أَمَامِ وَجْهِ الرَّبِّ) مُجَازِيَّةٌ تُعَبِّرُ عَنْ أَنَّ هَذَا الْحَوَارَ كَانَ فِي الْبَيْعَةِ أَوْ مَكَانٍ مُقَدَّسٍ.

13 וַיְהִי, הַיּוֹם; וּבְנֵיו וּבְנֹתָיו אָכְלִים וְשׂוֹמֵים יַיִן, בְּבֵית אֶחָיהֶם הַבְּכוֹר³.
وَكَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَأَبْنَاؤُهُ وَبَنَاتُهُ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ خَمْرًا فِي بَيْتِ أَخِيهِمُ الْأَكْبَرِ.

1 - سفر أيوب، 1 / 12.

2 - أسرار البلاغة، ص. 393.

3 - سفر أيوب، 1 / 13.

(كان) هنا تامّة فاعلها المصدر المنسبك من (أَنْ) وما دخلت عليه، وتقديره (مَجِيءُ رَسُولٍ). والجملة (وَأَبْنَاؤُهُ وَبَنَاتُهُ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ خَمْرًا فِي بَيْتِ أَخِيهِمُ الْكَبِيرِ) حالّيّة، قرنت بالواو؛ لأنها جملة اسمية، كما قال الجرجاني: " والقول في ذلك أَنَّ الجملة إذا كانت من مُبتدأٍ وخبرٍ، فالغالبُ عليها أن تَجيءَ مع الواو " ¹. وفي تقديم البقر في قول الرسول: (البَقْرُ كانت تحرث والأُنثى ترعى بجانبها) اعتناءً بشأن البقر والأُنثى؛ لأن التقديم يكون لما لهم به عناية، كما قال سيبويه: " كأنّهم إنّما يقدّمون الذي بيّنه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويَعْنِيانهم " ². وقد أخبرَ هذا الرسولَ أيوبَ بتسلّط السَّبْيَيْنِ، وهم من اليمن، على البقر والأُنثى والعبيد لأيوب، ولم يَنْجُ غيره من العبيد. وقوله (وَنَجَوْتُ أَنَا وَخَدِي)، (أنا) فيه توكيدٌ للفاعل وهو تاء المتكلم ودليلٌ على عدم نجاة غيره، وقوله (لأخبرك) اللامُ فيه، إمّا لامُ التعليل فدلّت على إخلاص هذا الرجل في تفانيه في الهروب ليُخبره، وإمّا لامُ العاقبة، أي فآل هروبي إلى إخبارك.

14 ומלֹאךְ בָּא אֶל-אִיּוֹב, וַיֹּאמֶר: הֲבָקָר הִיוּ חֲרָשׁוֹת, וְהָאֲחֻזּוֹת רָעוֹת עַל-יְדֵיהֶם³.

أَنَّ رَسُولًا جَاءَ إِلَى أَيُّوبَ وَقَالَ: « الْبَقْرُ كَانَتْ تَحْرُثُ، وَالْأُنْثَى تَرعى بِجَانِبِهَا.

الجملة الاسمية (الْبَقْرُ كَانَتْ تَحْرُثُ)، أُخبر فيها عن المبتدأ الذي هو (الْبَقْرُ)؛

لأنه المقصود بالبيان؛ فركّز عليه ولم يُقل: كَانَتْ الْبَقْرُ تَحْرُثُ، وصار الخبر هو (كَانَتْ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 202.

2 - كتاب سيبويه، 1 / 34.

3 - سفر أيوب، 1 / 14.

تَحَرُّثُ). والفعل المضارع فيه للدلالة على تجدد الحَرث؛ فقد ذكر الجرجاني " أنَّ موضوعَ الاسم على أن يُثَبَّتَ به المعنى للشيء من غير أن يَقْتَضِيَ تَجَدُّدَهُ شيئاً بعدَ شيء. وأما الفعلُ فموضوعه على أنه يَقْتَضِي تَجَدُّدَ المعنى المُثَبَّتَ به شيئاً بعدَ شيء ¹."

ومثْلُ ما قيل في الجملة السابقة، يقال عن لاحقتها الجملة (الأَثْنُ تَرَعَى بِجَانِبِهَا).

15 וַתִּפֹּל נִשְׁבָּא וַתִּקְחֶם, וְאֶת-הַנְּעָרִים הָכֵן לְפִי-חֶרֶב; וְאֶמְלֹטָה רֶם-אֲנִי לְבִדִּי, לְהַגִּיד לָךְ ².

فَسَقَطَ عَلَيْهَا السَّبَبِيُّونَ وَأَخَذُوهَا، وَضَرَبُوا الْغُلْمَانَ بِحَدِّ السَّيْفِ، وَنَجَوْتُ أَنَا وَخَدِي لِأَخِيرِكَ «. وُصِلَتْ هذه الجمل بالواو؛ لأنَّ ترتيبها الزمنيَّ غيرُ واضح؛ فقد يكون بعضها متزامنا، وبعضها متعاقبا. وقد سبق قول الجرجاني: " واعلم أنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في الواو دون غيرها مِنْ حروفِ العطفِ. وذاك لأنَّ تلكَ تقيّدُ مع الإِشْرَاكِ معاني، مثلُ أنَّ الفاء تُوجِبُ الترتيبَ من غير تَرَاحٍ... فإذا عطفتَ بواحدة منها الجملةَ على الجملة ظهرتِ الفائدةُ... وليس للواو معنىً سوى الإِشْرَاكِ في الحكم الذي يَقْتَضِيهِ الإِعْرَابُ الذي أَتَبَعَتْ فيه الثاني الأولَ " ³؛ فلأجل الإشكال في الواو وحدها، اهتمَّ البلاغيّون في الفصل والوصل بحرف الواو خاصةً.

19 וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוֹלָה בָּאָה מֵעֵבֶר הַמִּדְבָּר, וַיָּגַע בְּאַרְבַּע פְּנוֹת הַבַּיִת, וַיִּפֹּל עַל-

1 - دلائل الإعجاز، ص. 174.

2 - سفر أيوب، 1 / 15.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 224.

הַנְּעָרִים, וַיָּמִיתוּ; וְאַמְלָטָה רַק-אֶנִּי לְבָדִי, לְהַגִּיד לָךְ.¹

وَإِذَا رِيحٌ شَدِيدَةٌ جَاءَتْ مِنْ عَبرِ الْقَفْرِ وَصَدَمَتْ زَوَايَا الْبَيْتِ الْأَرْبَعِ، فَسَقَطَ عَلَى الْغُلَمَانِ فَمَاتُوا،
وَنَجَوْتُ أَنَا وَحْدِي لِأَخْبَرِكَ.».

توالت المصائب تباعاً على أيوب فأخبره الرسل الآخرون بإحراق الصاعقة للغنم
والعبيد، وأنَّ الكلدانيين افترقوا ثلاثَ فرقٍ واعتدوا على جمال أيوب وعلى غلمانهِ، وأنَّ العاصفة
قَتَلَتْ بَنِيهِ وَهَدَمَتْ بَيْتَ أَخِيهِم الأكبرَ عليهم. و(إذا) في العبارة (وإذا رِيحٌ) فجائية دلت
على أنَّ هذه المصيبة كانت مفاجئة. ولم يَنْجُ غيرُ الرسل لإخباره. والظاهر أنَّ تسلُّط السبئيين
والكلدانيين كان من وسوسة إبليس لهم بتلك الأفعال الشنيعة، وأنَّ النار والريح كانتا بسببِ
منه أيضاً، عليه اللعنة.

وقد سبق قول الجرجاني: " واعلم أنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في الواوِ دونَ غيرها مِنْ
حروفِ العطفِ. وذلكَ لأنَّ تلكَ تَفِيدُ مع الإِشْرَاقِ معاني، مثلُ أنَّ الفاءَ تُوجِبُ الترتيبَ مِنْ
غيرِ تَرَاخٍ... فإذا عطفتَ بواحدة منها الجملةَ على الجملةِ ظهرتِ الفائدةُ... وليس للواوِ معنًى
سوى الإِشْرَاقِ في الحكمِ الذي يَقْتَضِيهِ الإِعْرَابُ الذي أَتْبَعَتْ فِيهِ الثَّانِي الأولَ "². وقد وُصِلَتْ
الجملةُ الثانيةُ (صَدَمَتْ زَوَايَا الْبَيْتِ الْأَرْبَعِ) بالواوِ؛ لأنَّ مجيءَ الريحِ متزامناً مع صَدَمِ
الزوايا، ووُصِلَتْ الجملةُ الثالثةُ (سَقَطَ عَلَى الْغُلَمَانِ) والرابعةُ (مَاتُوا) بالفاءِ؛ لأنَّ سقوطَ

1 - سفر أيوب، 1 / 19.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 224.

البيت ناتج عن الصّدم، وموت الغلمان ناتج عن سقوط البيت، ووُصِلت الجملة الخامسة (نَجَوْتُ أَنَا وَحْدِي) بالواو؛ لأنّ نجاة الشخص المخبر متزامنة مع الأحداث التي ذُكرت قبلها، أو إنّ الترتيب الزمنيّ لنجاة المخبر ولتلك الأحداث غير واضح. والأحداث، بعضها قد يكون متزامنا، وبعضها قد يكون متعاقبا.

22 כָּכָל-זֹאת, לֹא-חָטָא אִיּוֹב; וְלֹא-נָתַן תְּפִלָּה, יְיָ לְהִים¹.

فِي كُلِّ هَذَا لَمْ يُخْطِئِ أَيُّوبُ وَلَمْ يَنْسُبْ لِلَّهِ جِهَالَةً.

فُصِّلَت جملة (فِي كُلِّ هَذَا لَمْ يُخْطِئِ أَيُّوبُ) عمّا قبلها، على طريقة الاستئناف البيانيّ الذي يَنْشَأُ عن سؤال يُقَدَّرُ قبلها، يدل عليه السياق. فكأنّ سائلا تساءلَ قائلا: فماذا كان ردُّ فعل أيوب بعد علمه بكل تلك المصائب العظام والأهوال الجسام؟ فجاء الجواب أن أيوب لم يصدر منه أي خطأ يَخْدَشُ إيمانه بربه، ولم يعترض على قضاء الله، ولم ينسب إليه، عز وجل، لا يليق به من الجهالة بحكمة تدبير الكون والتعسف في معاملة عباده. وهذا يظهر جليا في تأدّب أيوب، عليه السلام، وعدم نسبة الضر إلى الله؛ فلم يقل (مَسْتَنِّي) أثناء تضرعه إلى الله في قوله تعالى: " وأيوب إذ نادى ربهُ أَنِّي مَسْنِيّ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ "2. وقد تقدم قول الجرجاني: التنويه بهذا المبحث يقول الجرجاني: " اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يُصنَعَ في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء

1 - سفر أيوب، 1 / 22.

2 - الآية 83 من سورة الأنبياء.

بها منثورة... من أسرار البلاغة... وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدًّا للبلاغة؛
فقد جاء عن بعضهم أنه سُئِلَ عنها فقال: مَعْرِفَةُ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ¹. ويعني الجرجاني
أنه قيل لأبي علي الفارسي: " ما البلاغة؟ قال: معرفةُ الفصل من الوصل²."

1 - دلائل الإعجاز، ص. 222.

2 - ينظر مبحث الفصل والوصل، في الباب الثاني.

الفصل الثاني:

نظرية النظم في البحث البلاغي الحديث

المبحث الأول: مقارنة بين التركيب في اللسانيات وبين النظم عند

الجرجاني

يُعتبر التركيب مستوىً من مستويات الدرس اللساني الحديث¹، يُدرس فيه تركيب الجملة. ولأن الجملة هي موضوع دراسته، وجب الوقوف عنده لفهم النظرة اللسانية في تحليل الجمل، على اعتبار أن " اللغة مجموعة (محدودة أو غير محدودة) من الجمل، كل جملة فيها محدودة في طولها، قد أنشئت من مجموعة محدودة من العناصر"². فالجملة تتكون في جميع اللغات من عدد محدود من الكلمات، وهي في العربية نوعان: جملة اسمية، وجملة فعلية. وهذه، نعني الجملة الفعلية، يُرمز لها في اللسانيات بالرمز VSO، أي هي متكوّنة من فعل Verbe، وفاعل Sujet، وموضوع Objet، ويُرمز للجملة الاسمية بالرمز SVO؛ فالجمل العربية ترد على النوعين: SVO و VSO. وأمّا الجمل في اللغات الأوروبية، فهي نوع واحد SVO. والجملة في كل اللغات وعلى اختلاف أنواعها، تتكوّن من عدد محدود من العناصر.

ويشترك كلّ من المصطلحين، نعني النظم في البلاغة العربية والتركيب Syntaxe

عند الغربيين في اللسانيات، في قواسم نذكر منها على وجه الخصوص:

1 - بالإضافة إلى الصرف Morphologie وعلم الدلالة Sémantique و علم الأصوات Phonétique والصوتيات Phonologie .

2 - نعوم شومسكي، البنى النحوية، ترجمة د. يؤيل يوسف عزيز، مراجعة مجيد الماشطة، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، 1987، ص. 17.

- تأليف الجملة من مكونات نحوية وصرفية.

- والدلالة على معنى إسنادي.

- والتقديم والتأخير.

- وإعطاء مصطلح يخص كل مكون من مكونات الجملة في النحو العربي، وفي نحو اللغات الأوروبية. وإذ " أنَّ النظم هو توخّي معاني النحو في معاني الكلم ¹، كما ذكر الجرجاني، فإنَّ المصطلحات المتعلقة بالنظم، لها ما يُقابلها في نحو اللغات الأوروبية. ويقول عبد القادر سلامي: " تنوعت التعريفات الألسنية لمصطلح التركيب، غير أنها تمحورت في فكرة النظم وتأليف الكلمات والجمال. ويُعدُّ دو سوسير صاحب أول محاولة جادة في هذا المجال؛ فالتركيب تأليف وحدتين أو عدة وحدات متتابعة في السلسلة الكلامية؛ إذ يجب أن يجمع التركيب بين عنصرين لغويين دالّين على معنى يكون هذا التركيب وفق علاقات ². فالتركيب تأليف كلمتين أو أكثر في ترتيب تتحقق به الدلالة على معنى تحدّد علاقات بين الكلمات المركّبة. ولأنَّ عالم اللغة السويسري فردناند دو سوسير، كان أول من حاول دراسة التركيب في شكله اللساني المعاصر، سنقتصر في هذا المبحث على التركيب عنده، وسنحاول ضبط حدود التلاقي والاختلاف مع النظم؛ إذ النظم هو تركيب للكلمات أو للجمال العربية على وجه مخصوص.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 361.

2 - عبد القادر سلامي، التركيب وأهميته اللسانية بين القدماء والمحدثين، مجلة آفاق علمية، جامعة تلمسان، العدد الثالث عشر، الجزائر، 2017 م، ص. 134.

ويقول دو سوسير: " تكتسب الكلمات في الحديث، علاقاتٍ تعتمد من جهةٍ على الطبيعة الخطية للغة؛ لأنها مرتبطةٌ بعضها ببعض. وهذه الحقيقة تحوّل دون النطق بعنصرين في آنٍ واحد¹... إن هذه العناصر مرتبةٌ بصورة متعاقبةٍ في سلسلة الكلام؛ فالربط الخطي بين العناصر تنتج عنه السنتاغم syntagm². الترجمة العربية للكلمة الإنجليزية syntagm هي عبارة، وسوسير يتحدث في هذا النص عن خطيّة اللغة، وتعني الخطية linéarité في الرياضيات الترتيب للكلمات أو للعناصر التي تكوّن الكلمات، على الوجه الذي لا يتغير معنى العبارة بتغيّره؛ فالعبارة (جاء محمد)، يتغير معناها إذا غيّر ترتيب الكلمتين، فقول: محمد جاء. وفسّر سوسير خطية اللغة بارتباط الكلمات بعضها ببعض، وبتعذّر النطق بكلمتين في الآن نفسه؛ فيتحدّث تعاقبُ عناصر التعبير بأن تُلفظ بالتوالي. ثم مثّل دو سوسير لتألف السنتاغم من وحدتين متعاقبتين أو أكثر، بالألفاظ الفرنسية re - lire = يقرأ ثانية، contre tous = ضد الجميع، la vie humaine الحياة البشرية، Dieu est bon = الله خير، s'il fait beau temps nous sortirons = إذا كان الطقس جميلاً نخرج. ثم ذكر أنّ كل عنصر يكتسب قيمته في السنتاغم؛ لأنه يتقابل مع كل ما يسبقه أو يأتي بعده، أو معهما في الآن نفسه³. فيركز سوسير على العلاقات التي تربط الألفاظ بعضها ببعض بسبب

1 - العبارة (في آن واحد) لاحنة؛ لأن كلمة (الآن) مبنية على الفتح ولا تنفك عن (أل)، والصواب أن يقال: في الآن نفسه.

2 - فرديناند دو سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي مالك يوسف المطلبي، آفاق عربية، دون تاريخ، ص. 142.

3 - ينظر علم اللغة العام، ص. 142.

خطية اللغة؛ فالكلمات تُنطق بشكل فردي، ولا يمكن النطق بكلمتين في كلامنا في وقت واحد كما سبق. والنطق المتوالي بالكلمات هو التركيب، والتركيب يتألف على الأقل من لفظتين. والعناصر الفرنسية التي مثل بها دو سوسير، يتغير معناها بمجرد إضافتها إلى عنصر أو عناصر لغوية جديدة. وذلك نحو الجملة (يقرأ ثانية)، التي أضفنا فيها اللاحق re للفعل lire. وكذلك غيرها من التراكيب المُمَثَّل بها، تكتسب بإضافة عنصر آخر علاقاتٍ جديدة ومعاني جديدة، داخل سياقٍ محدد يرتبط فيه السابق باللاحق في الكلام.

ف" يختص التركيب إذن، بدراسة العلاقات داخل نظام الجملة، وحركة العناصر وانسجامها وتلاؤمها في نطاق تام مفيد تتألف فيه المعاني، وتتناسق الدلالات؛ لتؤلف وحدة متكاملة تتحصل بها الفائدة، وهذا ما أجمع عليه النحاة، ومنهم عبد القاهر الجرجاني الذي نظر إلى التركيب باعتباره نظاماً، وقصد به اقتفاء آثار المعاني وترتيبها في النفس، وهو عنده نظير التأليف والبناء"¹. فاعتبر عبد القادر سلامي التركيب يرصد العلاقات داخل نظام الجملة، وأهميّة مواقع عناصرها وانسجام تلك العناصر، على الوجه المفيد الذي تتألف فيه المعاني، وتتوافق الدلالات؛ لتؤلف معنى كلياً تحصل به فائدة كلية تربط الكلمات بعضها ببعض. وهذا هو ما سمّاه عبد القاهر الجرجاني النظم، وتكون الكلمات فيه مترتبة حسب ترتّب المعاني في نفس المتكلم. وعدّ عبدُ القادر سلامي التركيبَ والتأليفَ والبناءَ مرادفاتٍ للنظم عند الجرجاني.

1 - التركيب وأهميته اللسانية بين القدماء والمحدثين، ص. 132.

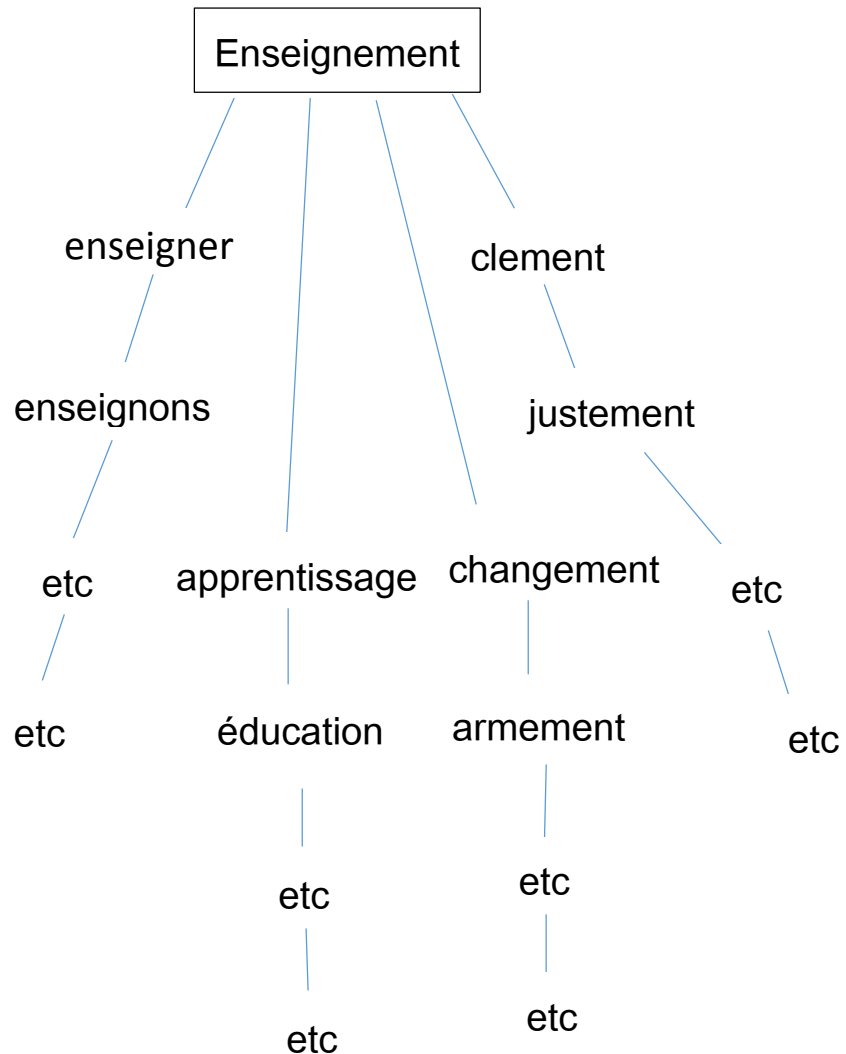
ويقول سوسير: " كما تكتسب الكلمات علاقات خارج الحديث تختلف عن الصنف المذكور آنفاً، فالكلمات التي تشترك في أمر ما ترتبط معا في الذاكرة، ويتألف منها مجموعات تتميز بعلاقات متنوعة"¹. فالحديث لا بد فيه من التركيب، ولذلك فهو يجعل الكلمات تكتسب علاقات، تختلف عن العلاقات التي كانت بين عناصر التعابير قبل التركيب. ومثل سوسير بالكلمة الفرنسية enseignement (تعليم) التي تُوحى بصورة لا شعورية، بعدد كبير من الكلمات، ككلمة enseigner (يُعَلِّم)، وكلمة renseigner (يتعرف على)، أو توحى بالألفاظ armement (تسليح)، و changement (تعديل)، أو éducation (تربية وتعليم)، apprentissage (تلمذة) وغيرها. وهذه الكلمات جميعا يرتبط بعضها ببعض بطريقة ما². فالحديث عن العلاقات بين الكلمات خارج الحديث، ينشأ عنه مجموعات تُسمَّى الحقول الدلالية، وهي كلمات تشترك دلاليّاً فيما بينها؛ فالكلمة الفرنسية enseignement (تعليم) توحى كما سبق، بكلمات كثيرة، منها الفعل (يعلم أو يتعرف على)، والكلمة (تربية) ومرادفاتها؛ فهي لفظ واحد يحيل على معانٍ كثيرة ترتبط في ذاكرة الإنسان. وقال سوسير: " وقد ترد الكلمة نفسها في مجموعة مختلفة ترتكز على عنصر مشترك آخر، وهو الحروف الزائدة التي تضاف إلى آخر الكلمة (اللاحقة suffix) كما في changement³, armement, changement, éducation, apprentissage,

1 - علم اللغة العام، ص. 142.

2 - المرجع نفسه، ص. 142.

3 - ضبطها مترجم كتاب علم اللغة العام ب changement باستعمال الحرف (o) ، ولم أجد لها في معاجم اللغة الفرنسية.

instruction, enseignement وغيرها ¹. ذكرَ دو سيسير أن الكلمة نفسها ترد في مجموعة أخرى غير حقلها الدلالي، يجمع الكلمات فيه عنصر مشترك آخر، وهو اللاحقة التي تعني الحروف الزائدة التي تضاف إلى آخر الكلمة، كما جمعت اللاحقة ment الكلمات armement و changement و enseignement، في مجموعة واحدة. ومثّل سوسير لمجموع الكلمات التي تقيد معنى واحد بالترسيمة ² الآتية:



1 - علم اللغة العام، ص. 144 - 145.

2 - المرجع نفسه، ص. 145.

وقد شملت الترسيمة أعلاه كلمة تعليم وجميع الصيغ التي تصب في نفس معناها.

وقال دو سوسير متحدثاً عن العلاقات خارج الحديث: " ونلاحظ أن الارتباط الذي يتألف خارج الحديث، يختلف كثيراً عن ذلك الذي يتكون داخل الحديث؛ فالارتباطات التي تقع خارج الحديث لا يدعمها التعاقب الخطي، ويكون مكانها في الدماغ؛ فهي جزء من الذخيرة الداخلية للغة التي يملكها كل متكلم، وتسمى هذه العلاقات بالعلاقات الإيحائية"¹. فصرّح سوسير بالتعاقب الخطي الذي يدعم الارتباط داخل الحديث. والخطية حسب سوسير هي الأفقية؛ فالتسلسل الزمني للأصوات، على سبيل المثال، التي تُكوّن كلمة بحر، يؤدي تغيير موقعها إلى إعطاء كلمات جديدة تتألف من نفس الأصوات، من قبيل حَبْر وحَرْب وبَرْح وغيرها. وأما العلاقات التي تحدث عنها سوسير وهي خارج الحديث، فمكانها الدماغ، وهي التي تُعدّ جزءاً من مجموع الذخيرة الداخلية للغة. وحسب النص السابق فالعلاقات الإيحائية هي علاقات خارج الحديث اللغوي. وتناول سوسير مفهومها حين قال: " أما العلاقات الإيحائية associative، فهي تربط بين العناصر بصورة غيائية سلسلة ممكنة تعتمد على الذاكرة"². فالارتباط بين مفرداتٍ حقلٍ دلاليٍّ معيّن، تكفّله ذاكرة الإنسان عن طريق إحياء بعضها ببعض.

وقال دو سوسير: " تشير الأمثلة التي ورد ذكرها آنفاً، إلى أن فكرة السنتاكم لا تصح على الكلمات فقط، بل على مجموعة من الكلمات أيضاً، وكذلك على الوحدات المعقدة مهما

1 - ينظر علم اللغة العام، ص. 142.

2 - المرجع نفسه، ص. 143.

كان طولها أو نمطها (المركبة منها والمشتقة، والعبارات الخالية من الأفعال والجمل بأكملها) ¹. فذكر سوسير أنّ إحياء تعبير ما syntagme بتعابير أخرى عن طريق الذاكرة، يصحّ أيضا على الكلمات، وكذلك على الجمل المعقدة كيفما كانت من حيث الطول والقصر. ويقول سوسير أيضا: " ولا يكفي أن ننظر إلى العلاقة التي تربط بين الأجزاء المختلفة للسنتاكن (مثال ذلك الربط في الفرنسية بين contre ضد و tous الجميع، في عبارة contre tous، والربط بين contre و maître السيد، كما في contremaître رئيس المراقبين. بل ينبغي أن يتذكر المرء العلاقة التي تربط الكل إلى أجزائه. مثال ذلك contre tous مقابل contre من جهة و tous من جهة أخرى، contremaître مقابل contre maître ². فالربط في الفرنسية بين contre ضد و tous الجميع، لا يكفي لفهم العبارة contre tous، بل لا بد من استحضار العلاقة التي تربط الكل بأجزائه في العبارة contre tous من جهة، والربط بين contre و tous من جهة أخرى. ويلاحظ مثل ذلك في العبارة المركبة contremaître.

ثم قال سوسير " قد يعترض أحد هنا بقوله: إن الجملة هي النمط المثالي للسنتاكن. ولكن الجملة هي جزء من الكلام وليست جزءاً من اللغة... ألا يعني ذلك أن السنتاكن هو جزء من الكلام؟ إنني لا أعتقد ذلك. فالكلام يتميز بحرية تكوين ارتباطات، إذن ينبغي على

1 - علم اللغة العام، ص. 143.

2 - المرجع نفسه، ص. 143.

المرء أن يتساءل هل إن جميع أنواع السنتاكن حرة أم لا ؟¹. اعتبر سوسير الجملة جزءا من الكلام، وليست جزءاً من اللغة؛ لأن الكلام يرتبط بالمتكلم، واللغة مجموعة من العلامات اللغوية غير مرتبطة بالجملة التي هي من إنشاء الشخص المتكلم. وطرح سوسير بين يدي القارئ اعتراضاً مفاده: هل السنتاكن جزء من الكلام؟ وأجاب بالنفي؛ لأن الكلام يتميز بحرية تكوين ارتباطات يختارها المتكلم، وأمّا اختيار أنواع السنتاكن فلا يكون في جميع الحالات بحرية؛ لأن اللغة تفرضه على المتكلم.

ثم انتقل سوسير إلى العبارات المسكوكة في اللغة الفرنسية كقولنا: à qu'oi bon = ما فائدة ذلك؟ allons donc = هراء. وينطبق الشيء نفسه، ولو بدرجة أقل، على عبارات مثل prendre la mouche = سريع الغضب، forcer la main à quelqu'un = أجبر الشخص على، rompre une lance = فتح صفحة جديدة، بل حتى avoir mal = شعر بصداع، à force de soins = بقوة، ما رأيك في؟ لا حاجة إلى ...². ذهب سوسير إلى أنّ هذه العبارات التي اصطلح عليها المجتمع وهذه العبارات المسكوكة، لا يمكن ارتجالها³؛ لأنها من صنع التقاليد. وفي إطار الحديث عن العلاقات المُرَكَّبِيَّة يقول سوسير: " فالأنماط السنتاكنية التي تصاغ حسب الصيغ القياسية هي جزء من اللغة، وليست جزءا من الكلام. ولما كانت اللغة لا تحتوي على أي شيء تجريدي، فإن هذه الأنماط لا يكون لها

1 - المرجع نفسه، ص. 143.

2 - علم اللغة العام، ص. 143-144.

3 - و " الارتجال: ارتجل الكلام: تكلم به من غير أن يهيئه ". [الكليات، ص. 79].

وجود إلا إذا جمعت اللغة عددا كافيا من نماذج هذه الأنماط¹. ذكر دوسوسير أن الأنماط السنتاكية لا تصاغ حسب اختيار المتكلم، بل حسب الصيغ القياسية التي تفرضها اللغة؛ فلذلك هي جزء من اللغة وليست جزءا من الكلام. ثم انتقل لتبيان أن اللغة لا تحتوي على التجريدي. بينما تبقى في إطار الملموس. وتعابير اللغة اعتباطية؛ فلذلك لا تحتوي على أي شيء تجريدي، ولا توجد الأنماط السنتاكية إلا بعد أن يجتمع في اللغة عدد كافٍ من نماذج هذه الأنماط. وقال سوسير: " فإذا ظهرت كلمة مثل indécorable في الكلام... فإن ظهورها ينطوي على وجود نمط ثابت، وهذا النمط لا يكون ممكنا إلا إذا وجد عدد كافٍ من الكلمات الشبيهة بها، التي تعود إلى اللغة: impardonnable لا يمكن التسامح معه، intolérable لا يمكن تحمله، infatigable لا يشعر بالتعب، وغيرها. وينطبق الشيء نفسه على الجمل والتعابير التي تبنى على أنماط قياسية. فالعبارتان الفرنسيتان la terre tourne تدور الأرض، ? que vous dit-il ماذا يقول لك؟ وغيرهما، تطابقان الأنماط العامة التي تدعمهما في لغة الذكريات الملموسة². ذكر سوسير في هذا النص أن السنتاكم indécorable، صار نمطا سنتاكيا بسبب وجود عدد كافٍ من الكلمات الشبيهة دلاليا به، تنتمي إلى اللغة، نحو impardonnable لا يمكن التسامح معه، intolérable لا يمكن تحمله، infatigable لا يشعر بالتعب؛ فتنتهي كلها باللاحقة able التي صيرت السنتاكم indécorable نمطا. وينطبق الشيء نفسه على الجمل والتعابير التي تُبنى على أنماط

1 - علم اللغة العام، ص. 144.

2 - المصدر نفسه، ص. 144.

قياسية، ومثّل لها سوسير بالعبارتين الفرنسيّتين *la terre tourne* تدور الأرض، *que* vous dit-il ؟ ماذا يقول لك؟ وتلخيصا لما تقدم يقول سوسير: " ولكن ينبغي أن نتذكر أنه لا توجد في السنتاكن حدود واضحة بين حقائق اللغة، وهي علامات للاستعمال الجماعي، والحقائق التي تعود إلى الكلام وتعتمد على الحرية الفردية. ومن الصعب في عدد كبير من الأمثلة أن نصنف ارتباط الوحدات لأن كلا العاملين قد اشترك في تكوينها بنسب غير مقرر¹. إن اعتبار الثنائية المكوّنة من اللغة والكلام، يفرض التساؤل: هل يمكن تصنيف الارتباط بين الوحدات اللغوية؟ والوحدة تتكون من سنتاكن أو أكثر، ولا توجد في السنتاكن حدود واضحة بين حقائق اللغة، وهي تابعة للاستعمال الجماعي، وأمّا الوحدة اللغوية فتعود إلى الكلام، وهو ذو طابع حرّ تتجلى فيه حرية المتكلم. وهذا ما صعبَ تصنيف الارتباط بين الوحدات اللغوية.

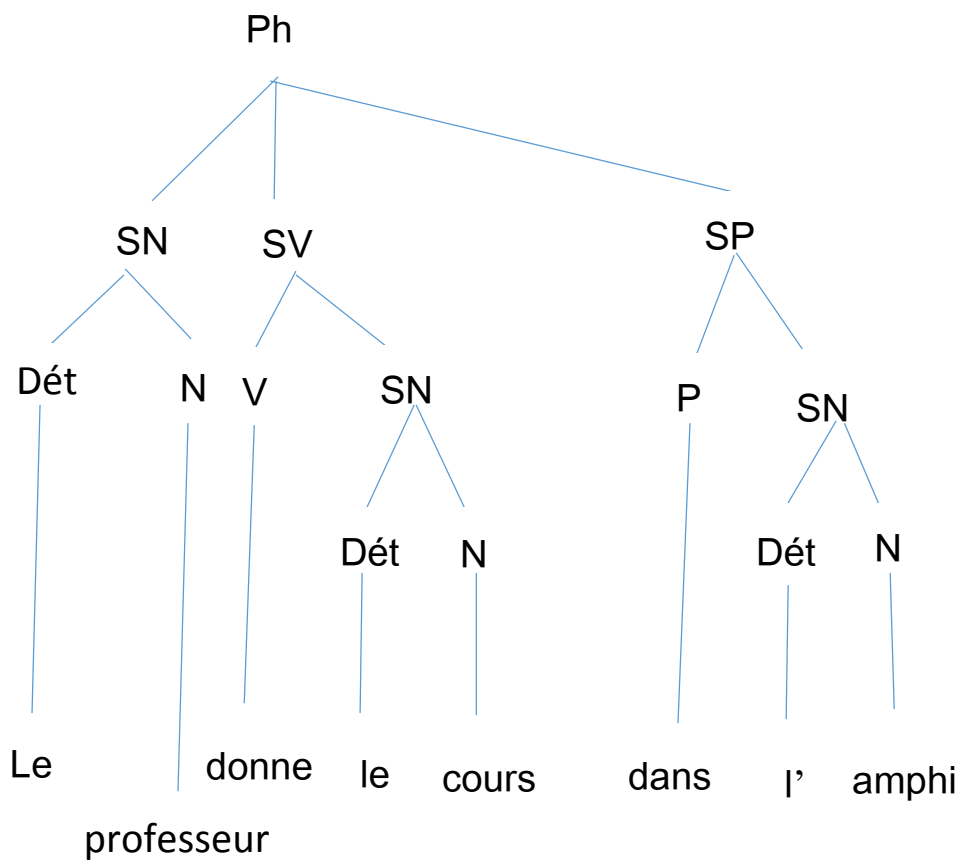
ونورد أمثلة باللغة الفرنسية للتشجير اللساني:

1 - علم اللغة العام، ص. 144.

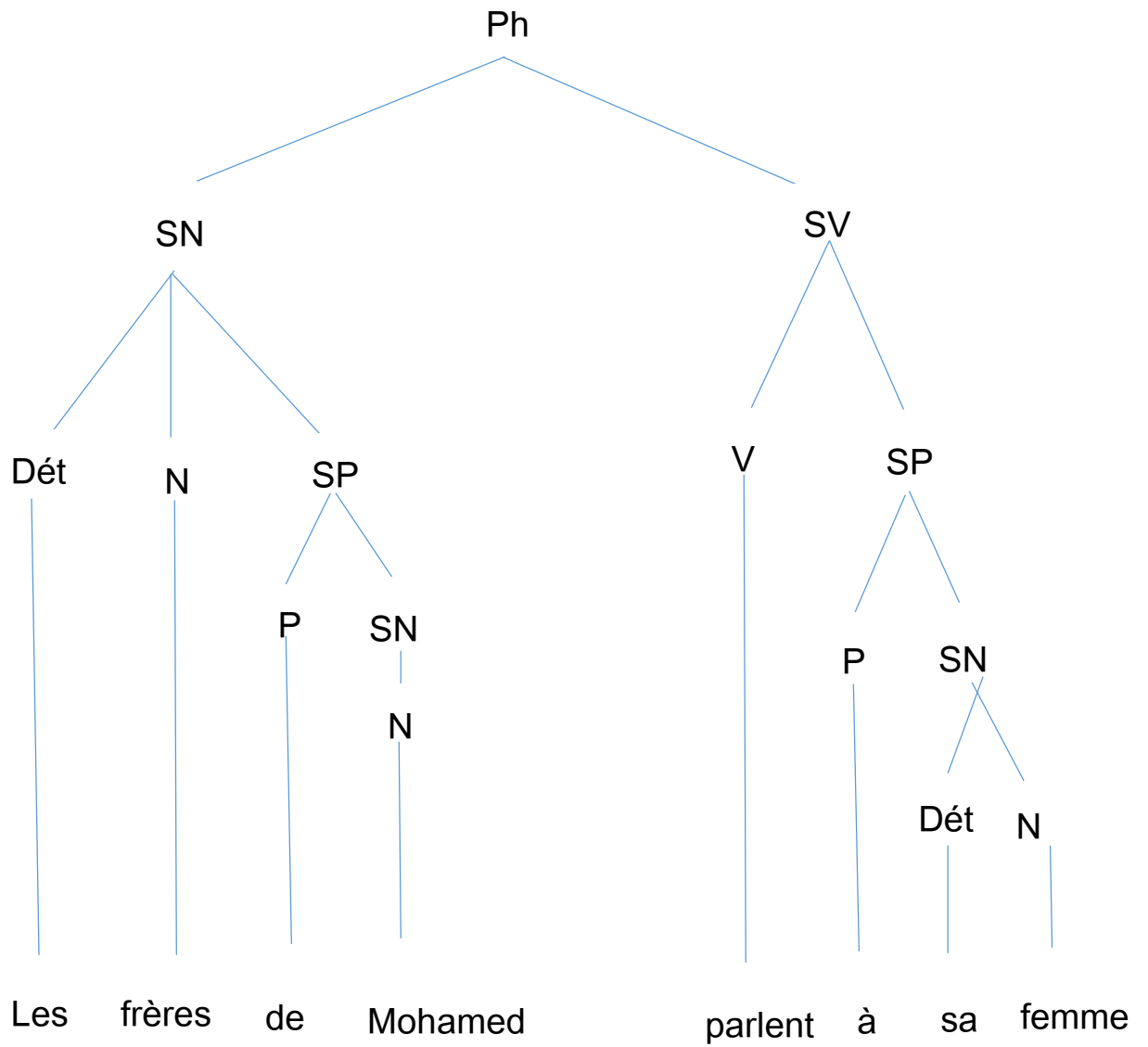
تقديم شجري للجملة

Représentation arborescente de la phrase-cours

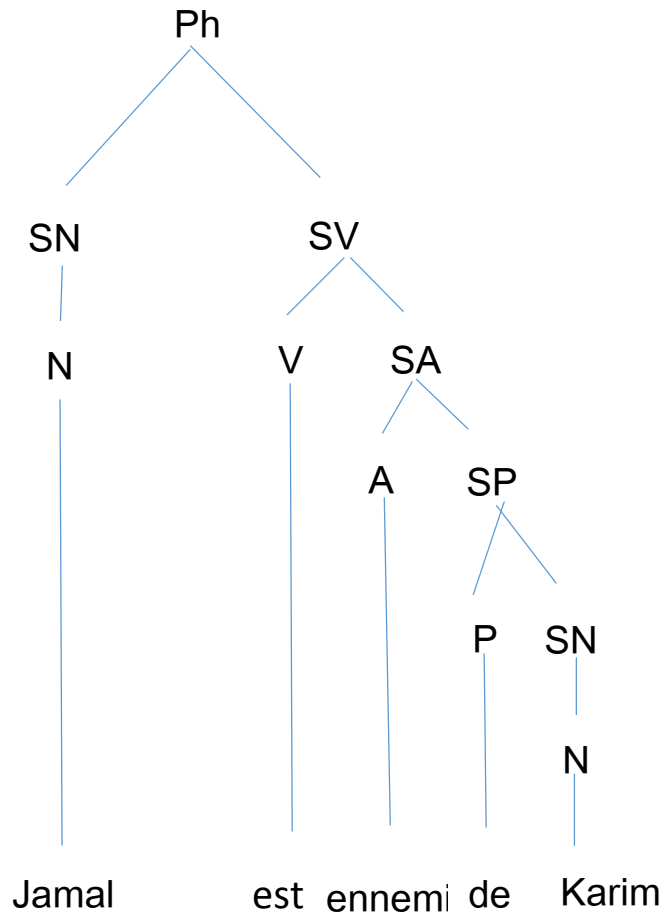
Le syntagme prépositionnel : SP



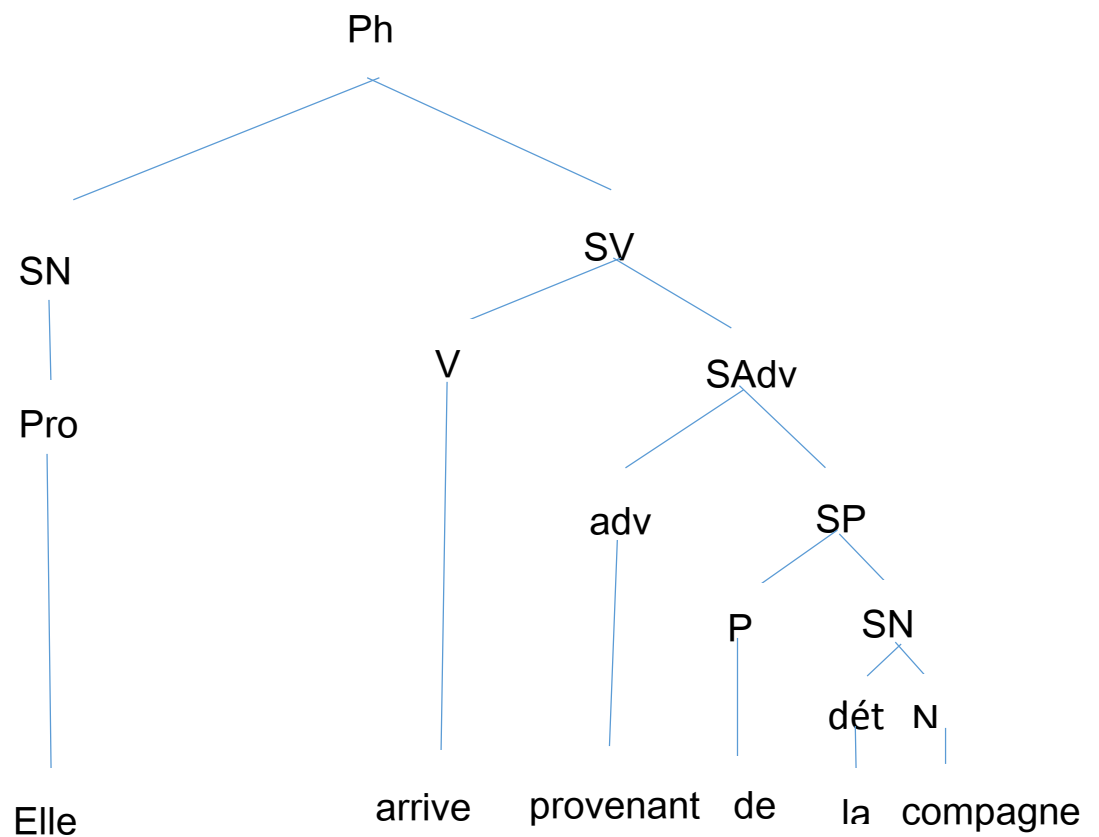
mais aussi du syntagme nominal ou du syntagme verbal



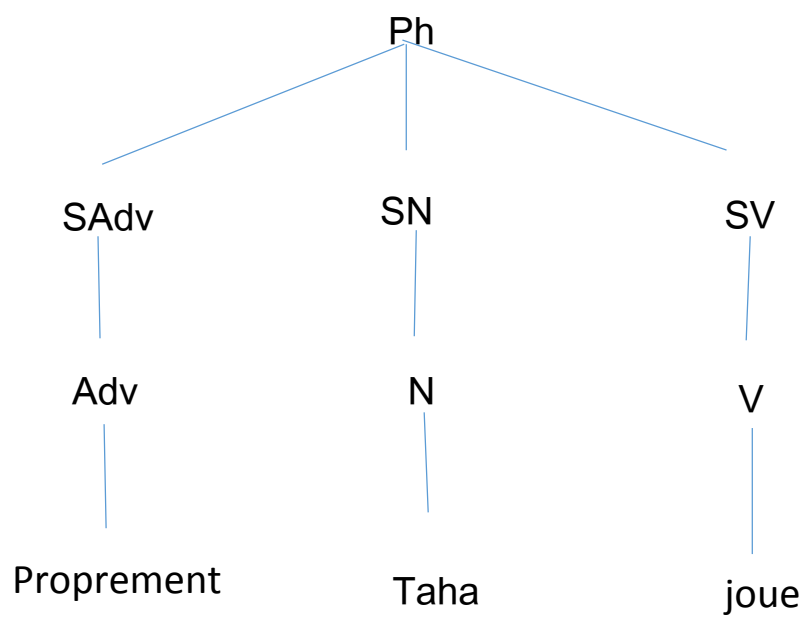
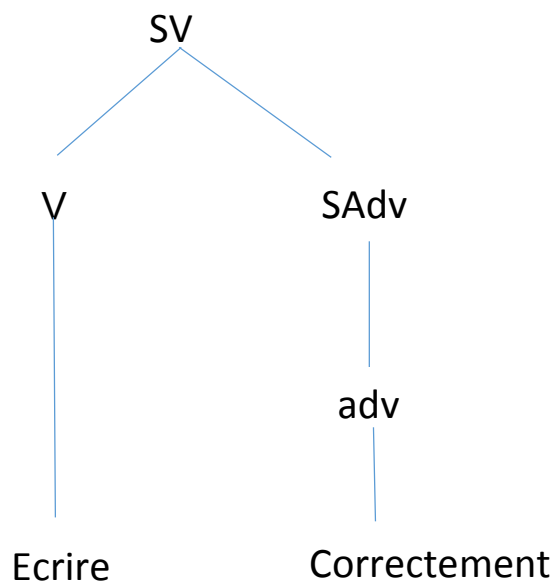
et parfois du syntagme adjective



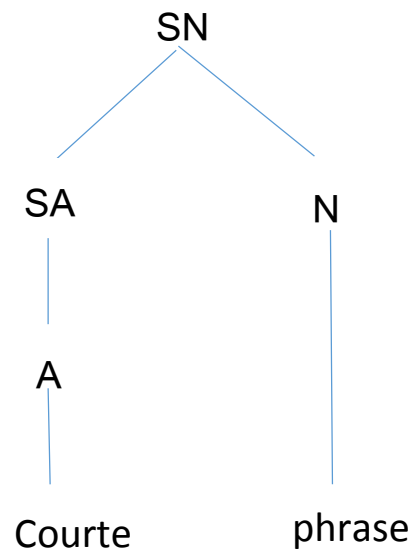
Ou du syntagme adverbial



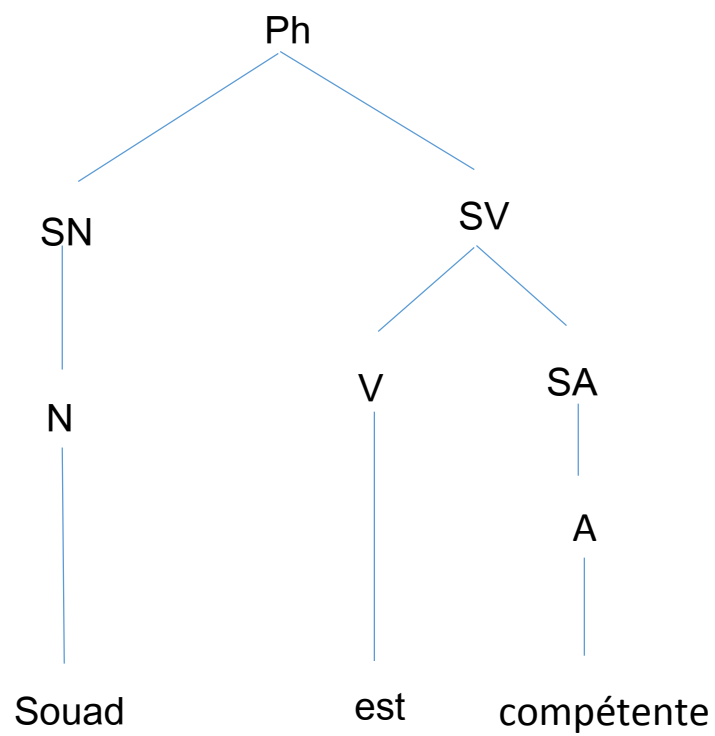
Le syntagme adverbial : SAdv



Le syntagme adjectival : SA



Expansion du syntagme verbal



التركيب وعلاقته بالنظم

نستخلص مما سبق في هذا المبحث، أن التركيب يلتقي مع النظم في الضم على طريقة مخصوصة، وامتاز التركيب بأنه تناول ضمّ السنتكّمات بعضها إلى بعض، والسنتاكّم أعمّ من الكلمة؛ فقد تتكون الكلمة من عدة سنتاكّمات. وهذا أعمّ من النظم من حيث طبيعة المنظوم المضموم بعضه إلى بعض، ولكنّ النظم تركّ دراسة ما سمّاه اللسانيّون السنتاكّم لعلم الصرف، فاكثُفي في النظم بدراسة ضمّ الكلمات بعضها إلى بعض. وكل من تركيب الكلمات ونظمها يحدث تأثيراً في المعنى، فلذلك يلتقي كل من النظم والتركيب في كثير من مباحث النظم، كالتقديم والتأخير، والتعريف والتتكير، والإضمار والإظهار، وتغيير مواقع بعض الألفاظ، لا جميعها بسبب ضيق أفق تغيير مواقع الألفاظ في اللغات الأوروبية، واتساعه في اللغة العربية. كما يلتقيان في أمور أخرى، كتأثير السياق، وأنّ المعنى المراد يمكن التعبير عنه بطرق مختلفة.

المبحث الثاني: نظرية السياق لجون روبرت فيرث

قبل خوض غمار مفهوم السياق عند فيرث، نرى أنه ضرورة تحديد معنى السياق لغةً واصطلاحاً. قال ابن منظور: "السَّوْقُ مَعْرُوفٌ؛ سَاقَ الْإِبِلَ وَغَيْرَهَا يَسُوقُهَا سَوْقًا وَسِياقًا، وَهُوَ سَائِقٌ وَسَوَاقٌ"¹، والمعروف في سَوْقِ الْإِبِلِ أنه قيادتها وتوجيهها. وقال ابن منظور أيضاً: "مَا تَسَاوَقُ [يعني: مَا تَتَسَاوَقُ الْإِبِلُ] أَيِ مَا تَتَابَعُ، وَالْمُسَاوَقَةُ: الْمُتَابَعَةُ؛ كَأَنَّ بَعْضَهَا يَسُوقُ بَعْضًا"²؛ فمُساوَقَةُ الْإِبِلِ، معناها تتابعها؛ لأنَّ قِيَادَتَهَا وَتَوْجِيهَهَا يَنْتُجُ عَنْهَا تَتَابُعُهَا. وقال الفيروزآبادي: "وساق الماشية سَوْقًا وَسِياقًا وَمَسَاقًا، وَاسْتَأَقَهَا، فَهُوَ سَائِقٌ وَسَوَاقٌ"³. وهذا بالمعنى الذي ذكر ابن منظور نفسه. فيظهر من التفسير اللغوي للسياق، أنه مصدرُ الفعل سَاقَ، ومعناه القيادة والتوجيه، وينتج عنهما التتابع. وقال الزمخشري: "وَتَسَاوَقَتِ الْإِبِلُ: تَتَابَعَتِ، وَهُوَ يَسُوقُ الْحَدِيثَ أَحْسَنَ سِيَاقٍ، وَإِلَيْكَ يُسَاقُ الْحَدِيثُ، وَهَذَا الْكَلَامُ مَسَاقُهُ إِلَى كَذَا، وَجِئْتُكَ بِالْحَدِيثِ عَلَى سَوَاقِهِ: عَلَى سَرْدِهِ"⁴. فذكر الزمخشري أن معنى التساوق هو التتابع، وزاد في تفسير السياق معنى آخر، هو السرد.

والسياق في الاصطلاح "بناءً كاملً من فقرات مترابطة في علاقتها بأي جزء من

1 - لسان العرب، مادة (س و ق).

2 - المصدر نفسه، مادة (س و ق).

3 - القاموس المحيط، مادة (س و ق).

4 - أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان،

1419 هـ - 1998 م، 1 / 484.

أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة. ودائماً ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط، بحيث يُلقي ضوءاً لا على معاني الكلمات المفردة فحسب، بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها¹. فيظهر من كلام إبراهيم فتحي أن السياق عبارة عن نص متكامل يتألف من فقرات، سواءً تعلق الأمر بالسباق أو السياق أو اللّحاق²، مما يؤلّف انسجاماً بين جميع أجزاء الكلام، فيحقق انسجاماً بين معاني الفقرات برمتها. وقال إبراهيم فتحي: " وكثيراً ما يُغيّر أيّ السياق المحيط الذي توجد فيه العبارة من المعنى الذي كان يبدو واضحاً في العبارة ذاتها أو يوسعه أو يعدّله "³. أي كثيراً ما يحدثُ السياقُ تغييراتٍ لمعنى عبارة موجودة في نص، وعبرَ إبراهيم فتحي عن النص بالمحيط الذي توجد فيه العبارة. وهذه التغييراتُ إمّا أن تكون في معنى العبارة نفسه، أو بتوسيع معناها، أو بتعديله. وقال أبو البقاء الكفوي: " وأما السياق والقارئ الدالّة على مراد المتكلم، فهي المرشد لبيان المُجمّلات وتعيين المُحتَمّلات "⁴. المَجْمَلات هي المعاني المُبْهَمة التي تحتاج إلى قرائن تُوضّح المراد منها، والمُحتَمّلات هي المعاني المتعدّدة التي يجوز أن يكون كلّ منها مراداً؛ فيحتاج المعنى المراد من بينها إلى ما يُرجّحه؛ فيصيرُ غيره مَرْجوحاً. وهكذا فالسياقُ

1 - إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، طبع التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، الجمهورية التونسية، ص. 201 - 202.

2 - سياقُ فقرة هو أجزاء النص السابقة على هذه الفقرة، وسياقُ فقرة هنا هو الفقرة نفسها، ولحاقُ فقرة هو أجزاء النص اللاحقة لهذه الفقرة، أي الأجزاء التي تأتي بعدها.

3 - معجم المصطلحات الأدبية، ص. 202.

4 - الكليات، ص. 601.

والقارئ الدالة على مراد المتكلم تُوضّح المَجْمَلَ وتُرجّح المحتمل. ويقصد الكفويّ بالسياق عناصر من النص، ويقصد بالقارئ الدالة على مراد المتكلم أشياء أخرى غير عناصر النص.

السياق le contexte عند فيرث

يُعدّ جون روبرت فيرث، أولَ مَنْ طوّر مفهومَ السياق بأوروبا، حتى صار نظريةً قائمةً الذات في علم الدلالة، كما قال عبد القادر بوزبوجة: "إن كان هناك من فضل في تطوير هذا المصطلح [يعني السياق] وتأصيله في الدرس اللغوي الحديث، فمَرَدُّه إلى العالم الإنجليزي ج. ر. فيرث (1960)، الذي تأثر بعالم الاجتماع دوركايم، وعالم الأنثروبولوجيا البولونيّ المولد برونيسلاف مالينوفسكي (1884 - 1942)"¹. فبين هذا النص أن جون فيرث هو مَنْ طوّر علمَ السياق؛ لأنه استثمر جهودَ عالم الاجتماع دوركايم وعالم الأنثروبولوجيا مالينوفسكي؛ فدوركايم دَرَسَ تأثيرَ محيط الفرد فيه، ومالينوفسكي دَرَسَ تأثيرَ الحضارات بعضها في بعض.

وجديرٌ بالذكر أنّ الدلالة التي شملتْها أبحاثُ فيرث، هي الدلالة اللغوية، وأن البحث في هذه الأخيرة يهدف إلى " الكشف عن حقيقة المعنى في اللغات الإنسانية، وإلى معرفة القوانين اللغوية التي تساعد على معرفة العلاقات، التي تربط بين أجزاء المعنى الواحد وما

1 - عبد القادر بوزبوجة، نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، رسالة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، السانبا، الجزائر، ص. 12.

ينضوي تحته من مضامين، والعلاقات التي تصل معنى بآخر¹. ومن هذا النص يظهر أن الدلالة اللغوية تهتم بإظهار حقيقة المعنى في اللغات الطبيعية، ومعرفة العلاقات التي تربط بين أجزاء المعنى الواحد، وعلاقته بمعنى آخر، والمضامين التي يدلّ عليها. وذكر جون لاينز J.Lyons أن فيرث أقام نظريته الدلالية كلها على مفهوم السياق، ووصفَ تقنيته في تحليل المعنى في اللغة، بأنها ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات، بحيث ينضوي كلُّ سياق تحت سياق آخر، وهي كلها في سياق أكبر، ولكل منها وظيفة، وتدرج كلُّ السياقات فيما يمكن أن يُسمّى سياق الثقافة. وتتضوي ظائف تلك السياقات كلها في وظيفة أعم². وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة سبقوا إلى الاهتمام بالمعاني في اللغة، كما تقدّم لنا قول سيبويه: " هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن، ومُحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو مُحال كذب "³. فسيبويه قسم المعاني إلى مستقيم حسن وإلى محال وإلى مستقيم قبيح وغيرها⁴. وإذا رجعنا إلى كتاب دلائل الإعجاز نجد عبد القاهر الجرجاني فصلَ القول في المعاني ضمن ثنائية اللفظ والمعنى، وذكر " أنَّ الكلمَ تترتّب في النطق، بسببِ ترتّب معانيها في النَّفس "⁵؛ فإذا وجبَ لمعنى أن يكون أولاً

1 - سمير شريف استيتية، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، دار الكاتب العالمية للنشر والتوزيع، جوهرة القدس، ط 1، 2005 م، ص. 257.

2 - يُنظر الدلالة اللسانية، جون لاينز، مكتبة لاروس، ص. 235.

3 - كتاب سيبويه، 1 / 25.

4 - وقد سبق شرح هذا النص في الباب الأول من الأطروحة.

5 - دلائل الإعجاز، ص. 56.

في النفس، وجب للفظ المعبر عنه أن يكون أولاً في النطق¹. ومن هنا يظهر إعلاء علماء العرب من شأن المعاني في اللغة العربية.

وقد ذكر محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة أن دراسة المعنى عند فيرث، تعني تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها، اللغوية منها وغير اللغوية، وأن نظرية فيرث في دراسة المعنى تقوم على ثلاثة أركان: أحدها: وجوب أن يعتمد اللغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال. والثاني: وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس تحديداً دقيقاً، يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، أو بين لهجة وأخرى، أو بين مستوى كلامي ومستوى آخر. والثالث: تحتم النظر إلى الكلام اللغوي على مراحل؛ لأنه مكون من أحداث لغوية مركبة أو معقدة، وهي فروع اللغة المختلفة².

وقد بيّن محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة أنواع السياق عند فيرث، قائلين: " إن نظرية فيرث السياقية، تنطلق في دراسة السياق من خلال مجموعة من الوظائف: الصوتية، المورفولوجية، النحوية، المعجمية، الدلالية؛ فيدرس المعنى على المستويات جميعها، ويجب أن ترتبط بسياق الحال، ولقد أعطى فيرث اهتماماً كبيراً للسياق، وعدّه الأساس لعلم الدلالة"³. فذكر الباحثان الوظائف التي تنطلق منها نظرية السياق عند فيرث، وهي وظائف

1 - ينظر دلائل الإعجاز، ص. 52.

2 - ينظر ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد الثامن عشر، 2014 م، ص. 5 - 6.

3 - ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص. 6.

ومستويات الدرس اللساني. فالمعنى في رأي فيرث، كلُّ يتركب من الوظائف المعجمية، والصرفية، والنحوية، ووظيفة الماَجَرِيَّات الدلالية بصفة عامة¹.

وقال فيرث: " لا يمكن أن تتم دراسةٌ جادةٌ لعلم المعنى الوصفي لأية لغة منطوقة، ما لم تعتمد هذه الدراسة على قواعد صوتية وأنماط تنغيمية موثوق بها. وإنه لمن المستحيل أن تبدأ دراسة الصرف بدون تحديدٍ صوتيٍّ لعناصره، أو بدون التعرف على هذه العناصر بواسطة التلوين الصوتي كما تحدّث أحيانا. أما النحو فهو ناقص بدون دراسة الأنماط التنغيمية "². فأوجب فيرث اعتبار القواعد صوتية والأنماط تنغيمية في دراسة المعنى الوصفي للغة، وذكر أنه لا يُمكن دراسة الصرف بدون تحديد العناصر التي يتكون الصوت منها وبدون التعرف على هذه العناصر. ويتم تعرّفها بواسطة تلوين الأصوات.

وينقسم السياق عند فيرث إلى نوعين: النوع الأول: السياق اللغوي، أو السياق الداخلي للحدث اللغوي، ويتمثل في المستويات اللسانية أو الوظائف التي سبق ذكرها، وأهمُّها عند فيرث الدراسات الصوتية مشيرا إلى مدى اعتماد المستويات اللسانية على دراسة الأصوات. والنوع الثاني: سياق الحال³.

وقد عالج فيرث العلاقة البنوية السياقية بين المفردات المعجمية ضمن هذا النوع الأول من السياق على أساس مفهوم المصاحبة أو التلازم collocation أو الاقتران اللفظي،

1 - ينظر مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، دون تاريخ، ص. 269.

2 - علم اللغة العام، كمال محمد بشر، القسم الثاني، الأصوات، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1980. ص. 184

3 - ينظر نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، ص. 16.

باعتباره عنصرا في نظريته الشاملة للمعنى، والذي يعني تلازم وقوع كلمة مع أخرى، مثل الليل والظلام والحر والصيف والمطر والشتاء، وغيرها من الكلمات التي تسهم بدلالاتها العامة إلى حد ما، في تقرير موقع ورودها في البنية السياقية المعجمية للعبارة¹. فتحدث هذا النص عن العلاقة بين الألفاظ المعجمية ضمنَ السياق اللغوي، انطلاقا من التلازم بين كلمتين، ووقوعهما معا، مثل تلازم كلمتي الليل والظلام، أو انطلاقا من المصاحبة، مثل مصاحبة الصيف للحر، ويمكن اعتبارها اقترانا زمانيا، أو الاقتران اللفظي، كما بين الشرط وجوابه، وغير ذلك من الاقترانات التي تُصاغ ضمن سياق معين.

أما النوع الثاني من السياقات فهو سياق الحال، ويعد مالينوفسكي أول من استعمل مصطلح سياق الحال، ويعني " الموقف الفعلي الذي حدث فيه الكلام، ولكنه يقود إلى نظرة أوسع للسياق تضم الخلفية الثقافية التي وضع الحدث الكلامي بإزائها². فبين محمد شكري أن سياق الحال، يضم الخلفية الثقافية التي كانت إزاء الحدث الكلامي؛ ويظهر أن مالينوفسكي قصد بالسياق الذي تحدث عنه، واقع المجتمع من الناحية الثقافية، ثم سيعرف هذا النوع من السياق تطورا مع فيرث.

وأضاف مالينوفسكي على سياق الحال، " ما يسمى « بالتجامل » " ويرى أن " كثيرا مما نتكلم به لا يقصد به أساسا التفاهم، أو تقديم المعلومات، أو إصدار الأوامر، أو التعبير

1 - نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، ص. 17.

2 - محمد شكري عياد، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ص. 56.

عن الآمال والرغبات وإثارة العواطف، وإنما يستعمل لخلق شعور بالتقاهم الاجتماعي والمعاملة¹. فسلط الكاتبان الضوء على مفهوم جديد تناوله مالينوفسكي وهو مفهوم التجامل، ومعروف أن هذا المصطلح مشتق من المُجاملة، وتخلق هذه الأخيرة شعورا للتواصل والتقاهم بين أفراد المجتمع الواحد.

وبيّن بوزبوجة عبد القادر النوع الثاني من السياق عند فيرث، وهو سياق الحال، قائلا: " سياق الحال (contexte de situation)، أو السياق الخارجي ويتمثل في السياق الاجتماعي المتمم للمعنى والذي لا يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة؛ حيث نجد أن فيرث قد اهتم بالناحية الاجتماعية للمعنى، باعتبارها تشكل الإطار الخارجي للحدث الكلامي مستعملا العبارة الانجليزية (context of situation) والتي تترجم بـ(سياق الحال) وهو اصطلاح فني لدراسة الكلام في المحيط الذي يقع فيه، والذي يتمثل في العالم الخارج عن اللغة بما فيه من ظروف اجتماعية ونفسية وثقافية للمتكلمين أو المشتركين في الكلام². فتناول بوزبوجة عبد القادر النوع الثاني من السياق عند فيرث، وهو سياق الحال، ويتمثل في السياق الاجتماعي الذي يُكَمّل المعنى، ويندرج في دراسة المحيط الخارجي للكلام من ظروف نفسية واجتماعية وثقافية للمتكلمين، والتركيز على المحيط الثقافي للمتكلم للزومه المباشر بالمعنى. وفي السياق نفسه يقول محمود السعران: " سياق الحال عند الأستاذ فيرث نوع من التجريد من البيئة، أو الوسط الذي يقع فيه الكلام، وهذا التجريد يقوم به اللغويون

1 - ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص. 3.

2 - نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، ص. 18.

للفاء بدراستهم. وسياق الحال يشمل أنواع النشاط اللغوي جميعا كلاما، وكتابة¹. يؤكد محمود السعران على سياق الحال، وعبر عنه بالوسط الذي يقع فيه الكلام، كما أشار إلى أن سياق الحال يضمّ النشاط اللغوي الكلامي والمكتوب.

وجدير بالذكر أن مصطلح السياق تفرع، عند اللغويين، إلى مصطلحات كثيرة " فكان منها السياق اللغوي *contexte verbal*، والسياق العاطفي *contexte émotionnel*، وسياق الموقف *contexte situationnel*، والسياق الثقافي *contexte culturel*، والسياق الأصغر *micro contexte*، والسياق الأكبر أو الأوسع *contexte macro*، إلى ما هنالك². فنلاحظ أن السياقات كثيرة لم تبق في حدود سياقي الحال والسياق اللغوي، بل ظهرت سياقات أخرى مثل العاطفي والثقافي والسياقين الأصغر والأكبر وغيرها.

علاقة السياق بالنظم

قال محمد سالم صالح: " انصب اهتمام البلاغيين في دراستهم للسياق على فكرة مقتضى الحال والعلاقة بين المقال والمقام"³. قد اهتم علماء العرب بشكل عام، وعلماء البلاغة بشكل خاص، في دراسة السياق، بفكرة مقتضى الحال وعقدوا فيها أبوابا. و" إذا ما نظرنا إلى المقام على أنه يمثل سياق الموقف وجدنا ذلك أيضا واضحا عند البلاغيين، فهذا

1 - محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، الطبعة 2، القاهرة 1997، ص. 252.

2 - ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص. 20.

3 - محمد سالم صالح، أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، كلية المعلمين بمحافظة جدة، ص. 6.

عبد القاهر الجرجاني يربط الكلام بمقام استعماله، ومراعاة مقتضى حاله وهو لب دراسة المعنى اللغوي عنده، ومنبثق من نظريته للنظم، وثار على اللغويين العرب، لأنهم لم يستفيدوا من مبدأ جيد وضعه سيبويه، مؤداه ربط الكلام بمقام استعماله، بل وقع في ظنهم أن كل تقديم أو تأخير أو حذف... إنما هو للعناية والاهتمام كما قال صاحب الكتاب¹. فسلط محمد صالح الضوء على نظرة الجرجاني بالتحديد في نظرية النظم، والتي تقتضي حسب تصويره مراعاة مقتضى حال الكلام في دراسة المعنى. وبصدد الحديث عن مقتضى الحال قال السكاكي: "ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال"². فذكر أبو يعقوب السكاكي أن الكلمة أثناء ارتباطها بكلمة أخرى تشكل مقاما، وهذا هو السياق بالاصطلاح، ثم بين السكاكي أن الحد الذي يؤول إليه الكلام مقاما أيضا. واختيار ما يناسب المقام من الكلام يسمى مقتضى الحال. فيتجلى بوضوح من نص السكاكي قول العرب لكل مقام مقال.

وتلتقي نظرية السياق ونظرية النظم في دراسة المقام والمعنى، الذي هو صميم النظرية السياقية داخل تركيب أو نظم معين، وصميم ما تحدث عنه عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس، قائلا: "فقد اتَّضَحَ إِذْنِ اتَّضَاحاً لَا يَدْعُ لِلشَّكِّ مَجَالاً، أَنَّ الْأَلْفَاظَ لَا تَتَفَاضَلُ مِنْ

1 - أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، ص. 7.

2 - مفتاح العلوم، ص. 168.

حيث هي ألفاظٌ مجرّدة، ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ، وأنّ الفضيلة وخلاقها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تَعْلُقُ له بصريح اللفظ "1. فتحدث الجرجاني، عن معنى اللفظة مجردا عن السياق، واعتبر أنّ الفضيلة والمزية في ملاءمة معنى العبارة لمعنى العبارة التي تتبعها. فهل يمكننا اعتبار أنّ فيرث استفاد من جهود العرب فيما يخص تفسير المعاني، وهل تأثر فيرث بالجرجاني بالتحديد؟

ويقول جون لاينز " لا يمكن فهم أية كلمة على نحو تام بمعزل عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها والتي تحدد معناها. ولو نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر دلالية لوجدنا من الأفضل اعتبار البنية المعجمية للغة - بنية مفرداتها - شبكة واسعة معقدة من علاقات المعنى، أي أنها تشبه نسيج العنكبوت الواسع المتعدد الأبعاد، يمثل كل خيط فيه إحدى هذه العلاقات وتمثل كل عقدة فيه وحدة معجمية مختلفة "2. فنرى أنّ نظرة الغرب لا تتعارض مع نظرية النظم التي حث فيها الجرجاني على تعليق الكلم بعضها ببعض، وأنّ هذا التعليق له دور كبير في تحديد المعنى. فهذا جون لاينز يرى أنّه من الأولى اعتبار البنية المعجمية للغة شبكة واسعة معقدة من علاقات المعنى.

ويقول الجرجاني في موضع آخر: " وجملةُ الأمرِ أنّا لا نُوجِبُ الفصاحةَ لِلْفظةِ

1 - دلائل الإعجاز، ص. 46.

2 - جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة د. يوثيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص. 83.

مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نوجبها لها موصولةً بغيرها، ومعلّقا معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة "اشتعل" من قوله تعالى: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)¹، إنها في أعلى رتبة من الفصاحة، لم توجب تلك "الفصاحة" لها وحدها، ولكن موصولا بها "الرأس" معرّفاً بالآلف واللام، ومقروناً إليهما "الشيب" منكرّاً منصوباً². لقد ربط الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي، وتعليق معناها بمعنى الكلمة التي تتبعها في التركيب أو النظم الذي ذكرت فيه، وضرب مثالا من قول الله عز وجل لفظة (واشتعل) من الآية الكريمة (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)³، وبين أن فصاحة كلمة (واشتعل) راجعة لأن وُصلت بالرأس والشيب. وليس لها وحدها مجرّدة عن السياق الذي قيلت فيه، وهذا هو السياق الذي تحدث عنه فيرث. ونلاحظ إذا أن مفهومي النظم والسياق، يقتربان في المعنى كثيرا. فما اشترطه الجرجاني بين ثنايا كتابه دلائل الإعجاز يوجب الفضيلة للألفاظ داخل النظم. وأن كل تغيير للنظم أو السياق يعطي معنى جديدا للفظ. السياق إذا هو الخيط الناظم الذي يعطي للفظ معناها المقصود في ارتباط تام بسابقتها ولاحقها، " فيقال هذا معنى سياقي، أي أن السياق هو الذي يقتضيه"⁴.

وبين الجرجاني أيضا، أن الكلمة بعينها تروق السامع في سياق وتنتقل عليه في سياق

1 - الآية 4 من سورة مريم.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 402 - 403.

3 - الآية 4 من سورة مريم.

4 - اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، ص. 288.

آخر، وعقد مقارنة للفظة الأخذع بين بيتين الأول للحماسة واعتبر أنها تؤنس السامع وتحسن لديه، بخلاف ورودها في بيت أبي تمام، حيث وصفها الجرجاني بكونها تثقل وتتغص على سامعها في هذا الموضع.

المبحث الثالث: تجلي نظرية النظم في تفسير التحرير والتنوير، للطاهر

ابن عاشور

وردت مادة النظم في كتاب التحرير والتنوير¹، الذي أصل تسميته تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر ابن عاشور، نحو من ثمانمائة وست وثمانين مرة. فمن ذلك قوله: " وهذه الناحية من هذه الجهة من الإعجاز، هي أقوى نواحي إعجاز القرآن، وهي التي يتحقق بها إعجاز أقصر سورة منه. وفي هذه الجهة ناحية أخرى، وهي ناحية فصاحة اللفظ وانسجام النظم، وذلك بسلامة الكلام في أجزائه ومجموعه مما يجزئ الثقل إلى لسان الناطق به "². فنرى أنه تحدث عن إعجاز القرآن الراجع إلى ما سماه البلاغيون النكت البلاغية، واعتبرها أقوى مظاهر إعجاز القرآن، وذكر أنها نواحٍ يتحقق بها الإعجاز في جميع سور القرآن، حتى في أقصر سورة منه، وهي سورة الكوثر. ثم بين، رحمه الله، مظهر آخر للإعجاز يتجلى في فصاحة لفظه واتساق نظميه. ويظهر في هذا المظهر الأخير تأثر الطاهر ابن عاشور الكبير بنظرية النظم، التي أرجعت إعجاز القرآن إلى نظميه. وذلك راجع إلى سلامة أسلوب القرآن مما يتقل على اللسان من ألفاظ بعض اللهجات التي سُمعت من بعض العرب، وكانت تفقد شروط الفصاحة. ومن ذلك

1 - محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 م.

2 - المصدر نفسه، 1 / 112.

قوله أيضا: "وليسَ النظم القرآنيَّ كان التحدي بالسورة، وإن كانت قصيرةً، دون الآيات، وإن كانت ذواتِ عددٍ"¹. أي إنَّ للنظم القرآني خصوصيةً يتفرد بها عن باقي النظم؛ إذ إعجازه كائنٌ في طريقة تَسْوِيرِهِ إلى سُورٍ، وليس في ذواتِ الآيات. فلذلك وقع التحدي في الإتيان بسورة مثله، ولو كانت قصيرةً كسورة الكوثر، ولم يقع التحدي في الإتيان بآياتٍ أو آيةٍ مثله قصيرةً أو طويلةً كآية المداينة².

وقد بدا لنا من المناسبٍ لما ذكرنا آنفاً، أن نُمثِّلَ لتجلي نظرية النظم في تفسير التحرير والتنوير، بما أورده ابن عاشور في تفسير أقصر سورة من القرآن الكريم، وهي سورة الكوثر. وقد عَنَوَنَ ابن عاشور السورة بسُورَةِ الْكُوثَرِ، وذكر أنها سُمِّيَتْ فِي كُلِّ الْمَصَاحِفِ وَجَمِيعِ التَّفَاسِيرِ الَّتِي رَأَاهَا بِهَذَا الْاسْمِ. وأضاف أن التَّزْمِيذِيَّ عَنَوْنَهَا بِالْاسْمِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ مِنْ جَامِعِهِ، وَأَنَّ الْبُخَّارِيَّ سَمَّاها فِي صَحِيحِهِ سُورَةَ (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ). وَنَقَلَ ابْنُ عَاشُورَ عَنِ الْبِقَاعِيِّ أَنَّهَا تُسَمَّى سُورَةُ النَّحْرِ. ثم ذكر أن الأقوال والآثار تعارضت في كونها مكيةً أو مدنيةً تعارضاً شديداً، ورجَّح ما نُقِلَ عن الحسن وقتادة ومجاهدٍ وعكرمة أنها مدنيةٌ، ويشهد بما رواه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك: « بينا رسولُ الله ذاتَ يومٍ بينَ أظهرنا، إذ

1 - التحرير والتنوير، 1 / 337.

2 - آية المداينة هي الآية الثانية والثمانون بعد المائتين من سورة البقرة، وهي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْسَ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

أَغْفَى إِغْفَاءً، ثم رفع رأسه، وقال: أنزلت عليّ آناً سورة؛ فقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا
أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)¹، ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟ قلنا:
اللَّهُ ورسوله أعلم. قال: فإنه نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ ربي، عَزَّ وَجَلَّ، عليه خيرٌ كثيرٌ؛ هو حَوْضٌ تَرِدُ
عليه أُمَّتِي يومَ القيامة ². (بَيْنَا) أصله هو ظرفُ الزمان (بَيْنَ)، فأشْبعت فتحةُ النون
فصارت ألفاً، فصارَ ظرفُ زمانٍ مكفوفاً بالألف عن الإضافة إلى المفرد. والتقدير في الأصل:
بينَ أوقاتِ وجودِ رسولِ الله ذاتِ يومٍ بينَ أظهرنا، إذ أَغْفَى إِغْفَاءً؛ فجوابُ الظرف (بَيْنَا)
هو (إذ أَغْفَى إِغْفَاءً). والإغْفَاءُ هو النُعَاسُ، وهُوَ النومُ الخفيف³. فذهبَ ابنُ عاشورِ إلى
أنَّ لفظَ (آناً) في هذا الحديث، إذا كان مستعملاً بمعناه الظاهر، وهو الزمن القريب، مع
العلم بأن أنساً، رضي الله عنه، أسلم في صدر الهجرة، فإنَّ نزولَ السورة وقعَ بعدَ وقت قريب
من حصول رؤيا النبي، صلى الله عليه وسلم، تلك⁴.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (2) .

قال ابن عاشور: " افتتاحُ الكلام بحرفِ التأكيد [يعني الافتتاح ب (إِنَّ)] لِيَلْهَتَمَامِ

1- آياتُ سورة الكوثر الثلاثُ.

2 - يُنظر التحرير والتنوير، 30 / 571.

3 - قال الفيروزآبادي: " وَغَفَا غَفَوًا وَغَفَوًا: نَامَ، أَوْ نَعَسَ، كَأَغْفَى، وَطَفَا عَلَى الْمَاءِ ". [القاموس المحيط، مادة (غ ف ي)].

4 - يُنظر التحرير والتنوير، 30 / 571.

بالخبر والإشعار بأنه شيءٌ عظيمٌ، يَسْتَتَبِعُ الإشعار بتتويبه¹ شأنِ النبي، صلى الله عليه وسلم، كما تقدّم في (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ)². والكلامُ مَسُوقٌ مَسَاقَ البشارة وإنشاء العطاء، لا مَسَاقَ الإخبارِ بعطاءٍ سابقٍ. وضميرُ العظمة مُشْعِرٌ بِالِامْتِنَانِ بعطاءٍ عظيمٍ³. فرغمَ أَنَّ الكلامَ مستأنفٌ وقعَ في مَطْلَعِ السورة، جاء في مَعْرِضِ الاهتمامِ وإِعْظَامِ شأنِ النبي، صلى الله عليه وسلم، فافْتُنِحَ بـ (إِنَّ) الدالة على التوكيد، وهو هنا تأكيدُ الأهميّة ورفعة شأنِ الرسول، صلى الله عليه وسلم. وفي بيان معنى (إِنَّ)، يقول الجرجاني: " ثمَّ إِنَّ الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء، هو الذي دُوِّنَ في الكتب، مِنْ أَنَّهَا للتأكيد. وإذا كان قد ثبت ذلك، فإذا كان الخبرُ بأمرٍ ليس للمخاطَب ظَنٌّ في خلافه ألبتة... فأنت لا تحتاج هناك إلى (إِنَّ)، وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظَنٌّ في الخلاف، وَعَقْدُ قَلْبٍ على نَفْيِ ما تُثَبِّتُ أو إثباتٍ ما تَنْفِي. ولذلك تَرَاهَا تزداد حُسناً إذا كان الخبرُ بأمرٍ يَبْعِدُ مثله في الظنَّ"⁴. فالتأكيدُ بـ (إِنَّ) في قوله تعالى: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)⁵، لأجل أَنَّ الذي يَسْمَعُ بشارَةَ النبي، صلى الله عليه وسلم تلكَ، وليسَ عنده مثلُ يقينِ علماءِ المؤمنين، وعلى رأسهم النبي، صلى الله عليه وسلم، قد يستبعدُها ويكون ظَنُّه مبادراً إلى عدمِ تَنْجِيزِها؛ لأنَّ مثلها عند عامّة الناس بعيدُ الحُصولِ والإنجاز؛ فهي ليست شيئاً جرت عادةُ الناس بحصوله. وقال

1 - " وَتَوَّهَهُ، وَبِهِ: دَعَا، وَرَفَعَهُ ". [القاموس المحيط، مادة (ن و ه)]. أي وَتَوَّهَهُ، وَتَوَّهَ بِهِ: دَعَا، وَرَفَعَهُ.

2 - الآية الأولى من سورة القدر.

3 - التحرير والتنوير، 30 / 572.

4 - دلائل الإعجاز، ص 325.

5 - الآية الأولى من سورة الكوثر.

الألوسي: " وبُني الفعلُ على المبتدأِ للتأكيدِ والتَّقوي، وجُوزَ أن يكونَ للتخصيصِ، على بعضِ الأقوالِ السابقةِ في الكوثر. وفي تأكيدِ الجملةِ ب (إِنَّ) ما لا يَخْفَى مِنَ الاعتناءِ بشأنِ الخبرِ، وقيل: لِرَدِّ استبعادِ السامعِ الإِطاء؛ لِما أَنه لم يُعَلَّلْ والمُعْطَى في غايةِ الكثرة. وجُوزَ أن يكونَ لِرَدِّ الإنكارِ "1. فإِسنادُ الفعلِ (أَعْطَى) إلى المبتدأِ (نَا)² لتأكيدِ الإِطاءِ وتقويته، ويجوزُ أن يكونَ لتخصيصِ النبيّ، صلى الله عليه وسلم، بإِطاءِ نَهْرِ الكوثر. وأكَّدَ هذا الإِطاءُ ب (إِنَّ) اعتناءً وتفخيماً لشأنه، أو هو لبيانِ أَنَّ هذا الإِطاءَ، وإن كان في منتهى الكثرة والعظمة، لا يستبعدُ في شأنه، صلى الله عليه وسلم، أو ذلك لتفنيده رأي من يُنكرُ وقوعه. والحاصلُ أَنَّ الكلامَ بِشارةٍ له، صلى الله عليه وسلم، جاءتْ بصيغةِ العطاءِ. وزادَ الاهتمامَ والعنايةَ بها وضوحاً، ضميرُ العظمة (نَا)، الدالُّ على المنِّ بعظيمِ العطاءِ. والمنُّ والإِمتنانُ قد يَرَدانِ بمعنىً واحد؛ قال مجد الدين: " مَنْ عَلَيْهِ مَنَّا وَمِنِّي، كخَلِيفَى: أَنْعَمَ، وَاصْطَنَعَ عِنْدَهُ صَنِيعَةً وَمِنَّةً، وَامْتَنَّنَ، وَالْحَبْلُ: قَطْعُهُ "3. فلذلك يصح أن يُنسبَ الإِمتنانُ إلى الله، عز وجل، على أَنه المُعْطِي، وإلى الرسول، صلى الله عليه وسلم، على أَنه المُعْطَى والمنعمُ عليه من ربه، جل وعلا.

وقال ابن عاشور: " والكوثرُ اسمٌ في اللغة للخير الكثير، صِيغَ على زِنَةِ فَوْعَلٍ، وهي

1 - روح المعاني، 15 / 480.

2 - وأصله قبل دخول (إِنَّ): الضميرُ المنفصل (نحن).

3 - القاموس المحيط، مادة (م ن ن).

مِنْ صِيَغِ الْأَسْمَاءِ الْجَامِدَةِ غَالِباً، نَحْوُ الْكَوْكَبِ، وَالْجَوْرَبِ، وَالْحَوْشَبِ، وَالْدَّوْسَرِ¹، وَلَا تَدُلُّ فِي الْجَوَامِدِ عَلَى غَيْرِ مَسْمَاهَا. وَلَمَّا وَقَعَ هُنَا فِيهَا مَادَّةُ الْكُثْرِ كَانَتْ صِيغَتُهُ مَفِيدَةً شَدَّةً مَا اسْتَنْفَتَ مِنْهُ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ زِيَادَةَ الْمَبْنِيِّ تُؤْذِنُ بِزِيَادَةِ الْمَعْنَى... وَسُمِّيَ نَهْرُ الْجَنَّةِ كَوْثَرًا². أَيْ فَالْكَوْكَبُ مَثَلًا: اسْمٌ جَامِدٌ غَيْرُ مُشْتَقٍّ، يَدُلُّ عَلَى مَسْمَاهُ، وَهُوَ النَّجْمُ عِنْدَ الْقِدَامِيِّ، وَكُلُّ جِرْمٍ سَمَاوِيٍّ يَدُورُ مَبَاشَرَةً بِأَحَدِ النُّجُومِ عِنْدَ الْمَعَاصِرِينَ³، وَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى أَحَدِ الْأَوْصَافِ، وَالْكَوْثَرُ لَمَّا كَانَ اسْمًا مُشْتَقًّا مِنَ الْكَثَرَةِ، صَارَ دَالًّا عَلَى وَصْفِ الْكَثَرَةِ زِيَادَةً عَلَى دَلَالَتِهِ عَلَى الْخَيْرِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى زِنَةِ قَوَعِلِ الَّتِي هِيَ غَالِبًا مِنْ صِيَغِ الْأَسْمَاءِ الْجَامِدَةِ. وَفِي الْكَوْثَرِ زِيَادَةُ مَبْنِيٍّ عَلَى كُثْرٍ؛ تَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ مَعْنَى الْكَثَرَةِ. ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ عَاشُورٍ أَنَّ الْكَوْثَرَ اسْمٌ لِأَحَدِ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ. وَقَدْ خَصَّ بِهِ اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ، نَبِيَّهَ مُحَمَّدًا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَاشُورٍ: "وَأُرِيدُ مِنْ هَذَا الْخَبَرِ بَشَارَةَ النَّبِيِّ⁴، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِزَالَةَ مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ فِي خَاطِرِهِ مِنْ قَوْلٍ مَنْ قَالَ فِيهِ: هُوَ أَبْتَرٌ؛ فَقَوْلٍ مَعْنَى الْأَبْتَرِ بِمَعْنَى الْكَوْثَرِ، إِبْطَالًا لِقَوْلِهِمْ⁵. أَيْ قَوْلٍ شَتَمَ الْكَفَّارَ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِالْأَبْتَرِ، وَهُوَ،

1 - "وَالْحَوْشَبُ: الْأَرَنْبُ، وَالْعَجَلُ، وَالتَّغْلِبُ الذَّكْرُ، وَالضَّامِرُ وَالْمُنْتَفِخُ الْجَنَّبَيْنِ؛ ضِدٌّ، وَمَوْصِلُ الْوُظَيْفِ فِي رُسْغِ الدَّابَّةِ، أَوْ عَظْمٌ فِي بَاطِنِ الْحَافِرِ بَيْنَ الْعَصَبِ وَالْوُظَيْفِ، أَوْ عَظْمٌ صَغِيرٌ بَيْنَ رَأْسِ الْوُظَيْفِ وَمُسْتَقَرِّ الْحَافِرِ، أَوْ عَظْمُ الرُّسْغِ". [القاموس المحيط، مادة (ح ش ب)]. "وَالدَّوْسَرُ: الْجَمَلُ الضَّخْمُ، وَهِيَ بِهَاءٍ، وَنَبَتْ اسْمُ حَبِّهِ الزَّرُّ، وَكُنْيَةُ لِلنُّعْمَانِ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَالْأَسَدُ الصُّلْبُ، وَالشَّيْءُ الْقَدِيمُ، وَالزُّوَانُ فِي الْجَنْطَةِ". [القاموس المحيط، مادة (د س ر)].

2 - التحرير والتنوير، 30 / 572 - 573.

3 - الْكَوْكَبُ عِنْدَ الْقِدَامِيِّ: النَّجْمُ؛ قَالَ مَجْدُ الدِّينِ: "الْكَوْكَبُ: النَّجْمُ، كَالْكَوْكَبَةِ"، [القاموس المحيط، مادة (ك ب)], وَالْكَوْكَبُ عِنْدَ الْمَعَاصِرِينَ هُوَ كُلُّ جِرْمٍ سَمَاوِيٍّ يَدُورُ مَبَاشَرَةً بِأَحَدِ النُّجُومِ، وَالْقَمَرُ عَنْدهُمْ هُوَ كُلُّ جِرْمٍ سَمَاوِيٍّ يَدُورُ مَبَاشَرَةً بِأَحَدِ الْكَوَاكِبِ.

4 - النَّبِيُّ لُغَةً فِي النَّبِيِّ، وَهِيَ الْأَصْلُ؛ مُشْتَقَّةٌ مِنَ النَّبَأِ، أَيْ الْخَبَرِ، وَهُوَ يَدْفَعُ كَوْنَهُ اسْتِقَاقَهُ مِنَ النَّبُوِّ، بِمَعْنَى الِارْتِفَاعِ.

5 - التحرير والتنوير، 30 / 573.

كما سيأتي: مَنْ ليس له ابنٌ لا يزال حياً، أي مَنْ انقطع نسلُهُ من الأبناء الذكور، قُوبِلَ بالكوثر، وهو الخيرُ الكثيرُ الذي لا ينقطع. ومن البلاغة أن الكلمتين معاً على وزنَيْن متعادليْن؛ فوزن الأولى أَفْعُلْ، ووزنُ الثانية فَوَعَلْ. وهذا من تمام المقابلة؛ فبينهما طِبَاقٌ؛ قال الجرجاني: " وأما التطبيق، فأمره أبين، وكونه معنوياً أَجَلَى وأظهر؛ فهو مُقَابَلَةُ الشيء بِضِدِّهِ ¹؛ فالْمُنْقَطِعُ النَّافِدُ ضِدُّ للكثير الذي لا ينقطع. وقال الكفوي: " والطَّبَاقُ هو أن تَجْمَعَ بين متضادين مع مراعاة التقابل؛ فلا يجيءُ باسمٍ مع فِعْلٍ ولا بفِعْلٍ مع اسمٍ، كقوله تعالى: (وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ) ² " ³. وكلُّ من الكلمتين المُطَابِقِ بينهما، نعني الأبتَر والكوثر، اسمٌ، كما طُوِّبَ في الآية الكريمة بين الأَيْقَاظ وبين الرُّقُود، وكِلَاهُمَا اسمٌ. وقال ابن عاشور: " والْعُدُولُ عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ)، دونَ (فَصَلِّ لَنَا)؛ لِمَا في لفظ الرب من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته، فضلاً عن فرط إنعامه. وإضافةُ (رَبِّ) إلى ضمير المخاطب، لَقَصْدُ تشريف النبيء، صلى الله عليه وسلم، وتقريبه، وفيه تعريضٌ بأنه يَرْبُّهُ وَيَرْأفُ به ⁴. ذكر ابن عاشور هنا الْعُدُولَ عن الضمير إلى الاسم الظاهر، وهو ينضوي فيما يسمّيه البلاغيون الخروجَ عن مقتضى الظاهر؛ وعَبَّرَ عنه بِالْعُدُولِ عن الضمير إلى الاسم الظاهر؛ فمقتضى ظاهر التعبير أن

1 - أسرار البلاغة، ص 25.

2 - من الآية 18 من سورة الكهف.

3 - الكليات، ص 277.

4 - التحرير والتنوير، 30 / 574.

يقال: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ؛ فَصَلِّ لَنَا. وبين ابن عاشور النكتة البلاغية فيه، وهي أَنَّ التعبير بلفظ الرَّبِّ، وهو اسم ظاهر، بدلَ التعبير بالضمير (نا)، للإشارة إلى أنه، عز وجل، المستحقُّ لأن يُعبدَ لأجل ربوبيّته؛ لأنه، سبحانه، هو الذي خلقَ محمداً، عليه الصلاة والسلام، وسوّى خَلْقَهُ. وزيادةً على كونه ربّاً، فهو مُفَرِّطٌ في إنعامه عليه مبالغٌ في إحسانه. وفسّرنا الربَّ بأنه الخالق الهادي تبعاً لتفسيره في قوله تعالى: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)¹. وقد تقدم لنا² تنويه الجرجاني ببلاغة الإظهار في محل الإضمار في قوله: " ولهذا الذي ذكرنا من أَنَّ للتّصريح عملاً لا يكونُ مثلُ ذلك العملِ للكناية، كان لإعادة اللفظ في مثلِ قوله تعالى: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ)³... من الحُسْنِ والبَهْجَةِ... ما لا يخفى موضِعُهُ على بصيرٍ. وكان لو تُرِكَ فيه الإظهارُ إلى الإضمار فقل: وبالحقُّ أنزلناه وبه نزل... لعدمت الذي أنت واجدُه الآن⁴. وعبر فيه الجرجاني بالكناية عن الإضمار، كما يفعل النحاة والبلاغيون في مثل هذا المقام.

وذكر ابن عاشور أن الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة مناسبٌ للغرض الذي أنزلت سورة الكوثر لأجله، وهو نعمة إعطاء الكوثر؛ فهو زيادةُ شكرٍ مناسبةٌ للنعمة الزائدة⁵. ثم قال: " وَعَطْفُ (وَأَنْحَرُ) على (فَصَلِّ لِرَبِّكَ)، يَقتضي تقديرَ مُتَعَلِّقِهِ مماثلاً لِمُتَعَلِّقِ (فَصَلِّ)

1 - الآيات الثلاث الأولى من سورة الأعلى.

2 - انظر المبحث الأول في الفصل الثاني، من الباب الثاني.

3 - من الآية 105 من سورة الإسراء.

4 - دلائل الإعجاز، ص 170.

5 - ينظر التحرير والتنوير، 30 / 574.

لربك (لدلالة ما قبله عليه، كما في قوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ)¹، أي وأبصر بهم؛
 فالتقدير: وانحر له². مُتَعَلِّقُ (فَصَلَّ) هو الجار والمجرور (لربك)؛ ففي تعبير ابن
 عاشور تجوُّز؛ لأن الشيء لا يتعلق بنفسه. وهذا المتعلق هو متعلقُ (وانحر)؛ فحذف لذكره
 فيما قبله. وقد مثل ابن عاشور للحذف السابق بقوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ
 يَأْتُونَنَا)³، وهو صيغة تعجب، أي ما أسمعهم وما أبصرهم يوم القيامة، والمراد بالضمير
 الكفار.

ثم ذكر ابن عاشور أنَّ قوله تعالى: (إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)، استئنافٌ يحتملُ أن
 يكون استئنافاً ابتدائياً، وأن يكون تعليلاً لحرف (إِنَّ) في قوله (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)؛ يُفيدُ
 تعليلَ نعمة الإعطاء بشرطٍ ألا يكون لِرَدِّ إنكار نعمة الإعطاء. وذكر أن الاستئناف إذا لم
 يكن لِرَدِّ الإنكار؛ فإنه يكثر أن يكون للتعليل⁴. ومن البعيد أن يكون الاستئناف هنا ابتدائياً؛
 لأن الكلام لا يزال مستمراً على تجليات نعمة إعطاء الكوثر.

وذكر ابنُ عاشور أنَّ ابن عباسٍ، رضي الله عنه، حكى أن العاصي بن وائل السهميَّ،
 رأى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في المسجد الحرام عند باب بني سَهْمٍ، فكَلَّمَهُ. وكان
 بعضُ صناديد قريش في المسجد، فلما دخل العاصي عليهم سألوه عن حديثه معه، فقال:

1 - من الآية 38 من سورة مريم، عليها السلام.

2 - التحرير والتنوير، 30 / 574 - 575.

3 - من الآية 38 من سورة مريم، عليها السلام.

4 - التحرير والتنوير، 30 / 575 بتصرف.

ذلك الأبتَر. وكان قد مات قبلَ ذلك القاسمُ ابنُ رسولِ الله، صلى الله عليه وسلم، ثم بعده أخوه عبدُ الله، فانقطعَ الذكورُ من ولده، صلى الله عليه وسلم، يومئذٍ، وكانوا ينعَتون من ليس له ابنٌ بالأبتَر، فأنزلَ الله هذه السورة¹. وقال الجرجاني: "واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبرِ على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهاً: أحدها: أن تَقْصُرَ جنسَ المعنى على المُخْبَرِ عنه لِقَصْدِكَ المبالغة، وذلك قولك: زيدٌ هو الجوادُ... تريدُ أنه الكاملُ، إلا أنك تُخْرِجُ الكلامَ في صورةٍ تُوهم أنَّ الجودَ أو الشجاعةَ لم تُوجدَ إلا فيه. وذلك لأنك لم تَعْتَدَ بما كان من غيرِه، لِقُصورِه عن أن يَبْلُغَ الكمالَ"²؛ فعلى هذا يكونُ القصرُ³ في (إنَّ شأْنَكَ هُوَ الأَبْتَرُ) حاصلًا بتعريفِ الخبرِ الذي هو الأَبْتَرُ، ويكونُ ضميرُ الفِعلِ (هو) مفيداً لتأكيدِ الإسنادِ فقط. قال الجرجاني: "وإذا قلتَ: زيدٌ المنطلقُ، كان كلامُك مع مَنْ عَرَفَ أنَّ انطلاقاً كان، إمَّا من زيدٍ وإمَّا من عمرو، فأنتَ تُعَلِّمه أنه كان من زيدٍ دون غيره"⁴. وهذا يتمشى مع قول ابنِ عاشور: "واشتمالُ الكلامِ على صيغةِ قَصْرٍ، وعلى ضميرِ غائبٍ، وعلى لفظِ الأبتَرِ، مُؤْذِنٌ بأنَّ المقصودَ به ردُّ كلامٍ صادرٍ من مُعَيَّنٍ، وحكايةُ لفظٍ مُرادٍ بالردِّ"⁵. فذهبَ إلى أنَّ ضميرَ الغائبِ ليس هو المفيدُ للقصر، ولكنه مُؤْذِنٌ بِردِّ كلامٍ صادرٍ من مُعَيَّنٍ، وهو العاصي بنُ وائلِ السَّهْمِيِّ، ودالٌّ كذلك على حكايةِ قوله: ذلكَ الأبتَرُ.

1 - ينظر التحرير والتنوير 30 / 576.

2 - دلائل الإعجاز، ص 179.

3 - ويُسمَّى الاختصاصُ كما سبق في المبحث الثالث من الفصل الثاني، في الباب الثاني.

4 - دلائل الإعجاز، ص 177.

5 - التحرير والتنوير 30 / 575 - 576.

المبحث الرابع: تصور أحمد بدوي لنظرية النظم

يعد النقد¹ العربي علما لصيقا بعلم البلاغة، إذ به يتميز جيد الكلام من رديئه. ومن أجل ذلك لا بد من الوقوف على تأثير بعض النقاد العرب المحدثين بنظرية النظم. وسنكتفي بثلاثة نماذج من النقاد هم: الدكتور أحمد بدوي، والدكتور محمد مندور، والدكتور إحسان عباس، رحمة الله عليهم جميعا. وقد تناول أحمد بدوي عبد القاهر الجرجاني بالدراسة في كتابه " عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية "، فالمتصفح لفهرس الكتاب يجد أن أحمد بدوي تحدث عن عبد القاهر الشخص: حياته وآثاره ومنهجه في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. وبين أحمد بدوي نظرية عبد القاهر في البلاغة بنوع من التفصيل، حيث تحدث في مباحث من الكتاب عن فكرة النظم وعلاقتها بمعاني النحو، ثم عن فكرة النظم في المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، وسبق أن بينا هذين الأخيرين اعتبرهما عبد القاهر من مقتضيات النظم. يقول أحمد بدوي: " وواضح أن أخذ الكلمة مكانها في العبارة ناشئ من ارتباط معناها بجارتها، وأن ترتيبها ناشئ من ترتيب المعنى في النفس. ويورد عبد القاهر شُبْهاً على فكرته أن النظم في الألفاظ تابع لترتيب المعاني في النفس "². فأورد أحمد بدوي هذا النص للتعقيب على نصوص للجرجاني، وقيل لهذا الأخير تصوّره للنظم، بكونه نظاما للمعاني لا للألفاظ، وهو ترتيب للألفاظ تابع لترتيب المعاني في نفس المتكلم. ويقول

1 - النقد في اللغة من نقد الدراهم، فعل الصيرفي نقد الدراهم؛ أي تمييز جيدها من رديئها، والمزيف منها.
2 - أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، دون تحقيق، ط 2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون تاريخ، ص. 102.

أحمد بدوي: " يؤمن عبد القاهر إيماناً لا يدخله ريب بأن فضيلة الكلام ترجع إلى معناه دون ألفاظه، وأن هذه الألفاظ ليست إلا تابعة للمعاني، وأن هذه الفضيلة " ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنتظر بقلبك، وتستعينُ بفكرك، وتُعملُ رويّتك، وتراجع عقلك؛ تستنجد في الجملة فهمك " ¹ ². قد صرح أحمد بدوي بموقف الجرجاني الذي دافع عنه في ثانيا كتابه دلائل الإعجاز، بكون الألفاظ تابعةً وخادمةً للمعاني؛ فبين أن المزية عنده في المعنى الكامن في النفس حيث ينظر المتكلم بقلبه وفكره. وبعد ذلك أوضح أحمد بدوي تقسيم القدماء ³ المزية والفضيلة بين اللفظ والمعنى، غير أنهم أعلوا من شأن الألفاظ وعظموها. ولهم في ذلك قولة شهيرة تقول: " إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ " ⁴، وهي جوهر ما دافع عنه المعتزلة. وأورد أحمد بدوي قولة الجاحظ الشهيرة التي يقول فيها: " والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ... " ⁵، وعلق عليها قائلاً: " وعبرة الجاحظ كما ترى، توهم أن الفضيلة لها إلى جانب الألفاظ عندما يستقيم وزنها، وتختار الكلمات سهلة المخارج، جيدة السبك، قد اعتنى بصياغتها الطبع الصحيح، ويكون مثل الأديب مثل من يقوم بالصبغ، يتخير الألوان التي

1 - دلائل الإعجاز، ص. 64.

2 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 104 - 105.

3 - مراده بالقدماء، قدماء المعتزلة. ينقص الدليل على هذا من كلامه.

4 - قال القاضي عبد الجبار، وهو من المعتزلة: " إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ ". [المغني، 16 / 199].

5 - " والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من النّصوير " [الحيوان، 3 / 67].

يناسب بعضها بعضاً، ومثل المصور الذي يناسب بين أجزاء ما يصوره وألوانه؛ لأن الشعر صناعة كهذه الصناعات ¹. وفسر أحمد بدوي عبارة الجاحظ، وبين أنها في بادئ الأمر تظهر أن المزية فيها ترجع إلى الألفاظ، وفسر باقي قولة الجاحظ، إذ شأن الأديب شأن الصباغ الذي يختار الألوان ما يتناسب بينها، ومثل المصور أيضاً. لكن أحمد بدوي لم يبين هذا التوهم في عبارة الجاحظ، وذكره فيما علق الجرجاني على هذه العبارة بقوله: " عبارة الجاحظ موهمة لكل من يسمعها، ولكن عبد القاهر يشرحها ويبين السر في فكرتها، ولا يرى أن الجاحظ قد أراد بها ما توهمه الناس منها " ². فبين أحمد بدوي أن عبارة الجاحظ لا يفهمها الناس بشكل صحيح وأدلى برأى الجرجاني في ذلك، حيث قال: " وقد أوضح عبد القاهر السر في مجيء عبارة الجاحظ على النحو الذي وردت عليه، بأنه لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها، إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه، تجوزوا؛ فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب " ³. بعد تأمل هذا النص نلمس خصائص نظرية النظم عند الجرجاني بكون الألفاظ تجسيدا للمعاني المرتبة في فكر المتكلم، بالنطق بالألفاظ تابعة لترتيبها في النفس، فمن تصور أحمد بدوي يمكننا التساؤل عن طبيعة النظم عند الجاحظ؟ وهل النظم بمفهومه الجرجاني هو ما أرسى الجاحظ دعائمه في عبارته الشهيرة (المعاني مطروحة في

1 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 105.

2 - المرجع نفسه، ص. 106.

3 - المرجع نفسه، ص. 106.

الطريق، يعرفها العجمي والعربي...)؟ سؤال يحيلنا دائماً للأسف على ضياع كتاب الجاحظ المعنون بـ "نظم القرآن"، وسقوطه من يد الزمان. ثم بين أحمد بدوي أن التجوز حصل في إطلاقهم ترتيب الألفاظ على ترتيب المعاني، والترتيب حسب الجرجاني هو التأليف والضم بين الكلم. فالفضيلة والمزية لدى الجرجاني "إنما تعود إلى معاني الكلام، وأن الصفات التي نحلّت للألفاظ إنما كان بسبب معانيها، لا بسبب ذواتها"¹. قد أوضح أحمد بدوي المزية عند الجرجاني بكونها ترجع إلى المعاني. وصفات الألفاظ راجعة إلى معانيها، وليس إلى الألفاظ نفسها.

ويقول أحمد بدوي: "وإذا كان عبد القاهر لم ير البلاغة عائدة إلى اللفظ، فقد جعل مناطها النظم، وبذل جهداً كبيراً في تفسيره والكشف عن معناه، وهذا هو ما فسر به النظم، الذي يتوآصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله"². لخص أحمد بدوي في هذا النص ما يراه من شأن عبد القاهر الذي أرجع البلاغة برمتها، حسب رأيه، إلى النظم، وهو ما بلغ عبد القاهر جهده في تفسير معناه. والذي ينبني على توخي معاني النحو بين الكلم. وللدلالة على ذلك يقول الجرجاني: "وقوله"³:

يَدِي لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جُرْعاً مِنْ رَاحَتِيكَ دَرَى مَا الصَّابُ وَالْعَسَلُ

وفي نظائر ذلك ممّا وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أنّ الفساد والخلل

1 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 106.

2 - المرجع نفسه، ص. 110.

3 - البيت لأبي تمام.

كانا من أن تعاطى الشعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير، أو حذف وإضمار، أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم. وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله، وأن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم، ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك، ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم¹. لقد أعطى الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز أمثلة كثيرة لأبيات فاسدة النظم، واقتصرنا على هذا البيت للتمثيل على فساد النظم، فاعتبر الجرجاني أن الشاعر قدم وآخر أو حذف وأضمر مما لا حق له في ذلك؛ وأتى بما لا يصح البتة في أحكام علم النحو، وهو التوخي المتحدث عنه في جل كتاب دلائل الإعجاز، لذلك عد البيت سيء التأليف فاسد النظم. ويعلق أحمد بدوي على ذلك قائلاً: "ولكي يقنعك عبد القاهر بصحة ما ذهب إليه أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخي معاني النحو، ثم أتى ببعض الأمثلة الجيدة الرائعة، بين سر روعتها، وأنه توخي معاني النحو"². فمن كلام أحمد بدوي يظهر طريقة الجرجاني في إيراد الأمثلة حيث وزن بين ذكر أبيات فاسدة النظم وأخرى جيدة النظم مسبوكة التأليف، ولا يسعنا في هذا المقام إلا التمثيل لأبيات جيدة النظم من قول الجرجاني: "اعمد إلى قول البحتري:

... هو المرء أبدت له الحادثات عَزَمًا وَشِيكًا ورأيا صليبا

1 - دلائل الإعجاز، ص. 84.

2 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 115.

تَنْقَلُ فِي خُلُقِي سُودِدٍ سَمَاحاً مُرَجِّى وَبَأْساً مَهِيْباً

فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِخاً وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَنْثِيّاً

فَإِذَا رَأَيْتَهَا قَدْ رَاقَتْكَ وَكَثُرَتْ عِنْدَكَ، وَوَجَدْتَ لَهَا اهْتِرَازاً فِي نَفْسِكَ، فَعُدْ فَانْظُرْ فِي السَّبَبِ
وَاسْتَقْصِ فِي النَّظَرِ، فَإِنَّكَ تَعْلَمُ ضَرُورَةً أَنْ لَيْسَ إِلَّا أَنَّهُ قَدَّمَ وَأَخَّرَ، وَعَرَّفَ وَنَكَّرَ، وَحَذَفَ
وَأَضْمَرَ، وَأَعَادَ وَكَرَّرَ، وَتَوَخَّى عَلَى الْجُمْلَةِ وَجْهًا مَنِ الْوُجُوهِ الَّتِي يَفْتَضِيهَا عِلْمُ النُّحُو، فَأَصَابَ
فِي ذَلِكَ كُلَّهُ، ثُمَّ لَطَفَ مَوْضِعَ صَوَابِهِ، وَأَتَى مَا تَتَى يُوجِبُ الْفَضِيلَةَ¹.

وَبَيْنَ الْجِرْجَانِيِّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، أَنَّ مَعَانِي النُّحُو الَّتِي تَوَخَّاهَا الْبَحْثِيُّ فِي قَوْلِهِ تَظْهَرُ فِي مَا
فَسَّرَهُ الْجِرْجَانِيُّ قَائِلاً: " أَفَلَا تَرَى أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ يَرَوْقُكَ مِنْهَا قَوْلُهُ: (هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهَا
الْحَادِثَاتُ) ثُمَّ قَوْلُهُ: (تَنْقَلُ فِي خُلُقِي سُودِدٍ) بِتَكْثِيرِ (السُّودِدِ) وَإِضَافَةِ (الْخُلُقَيْنِ) إِلَيْهِ.
ثُمَّ قَوْلُهُ: (فَكَالسَيْفِ) وَعَطْفُهُ بِالْفَاءِ مَعَ حَذْفِهِ الْمَبْتَدَأِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا مُحَالَةَ: فَهُوَ كَالسَيْفِ
ثُمَّ تَكْرِيرُهُ الْكَافِ فِي قَوْلِهِ: (وَكَالْبَحْرِ) ثُمَّ أَنَّ قَرْنَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّشْبِيهَيْنِ شَرْطاً جَوَابُهُ
فِيهِ ثُمَّ أَنَّ أَخْرَجَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرْطَيْنِ حَالاً عَلَى مِثَالِ مَا أَخْرَجَ مِنَ الْآخِرِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ
(صَارِخاً) هُنَاكَ (وَمُسْتَنْثِيّاً) هَهُنَا؟ لَا تَرَى حُسْنَ تَنْسِيبِهِ إِلَى النَّظْمِ لَيْسَ سَبَبُهُ مَا عُدْتُ،
أَوْ مَا هُوَ فِي حُكْمٍ مَا عُدْتُ، فَاعْرِفْ ذَلِكَ². بَيْنَ الْجِرْجَانِيِّ الْقَوَاعِدَ وَالْأَوَاجِهِ النُّحَوِيَّةَ الَّتِي
احْتَرَمَهَا الشَّاعِرُ أَثْنَاءَ قَوْلِهِ لِلأَبْيَاتِ السَّالِفَةِ الذِّكْرَ، فِي الْإِتْيَانِ بِلَفْظِ السُّودِدِ نَكْرَةً وَمَوْقِعَهُ
النُّحَوِيَّ فِي الْجُمْلَةِ مَضَافٍ وَالْخُلُقَيْنِ مَضَافٍ إِلَيْهِ.

1 - دلائل الإعجاز، ص. 85.

2 - المصدر نفسه، ص. 85 - 86.

وتجدر الإشارة إلى أن ما جاء به عبد القاهر الجرجاني في كتابه محاولا الكشف عن سر إعجاز القرآن الكريم وفي نظره: " أنَّ طالبَ دليلِ الإعجازِ مِنْ نَظْمِ القرآنِ، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوه وفروقه، ولم يَعْلَمْ أنها مَعْدِنُهُ وَمَعَانُهُ، وموضعه ومكانه، وأنه لا مُسْتَبْطَ له سِوَاهَا، وأنَّ لا وَجَهَ لطلبه فيما عداها، غارَّ نَفْسُهُ بالكاذِبِ من الطَّمَعِ، ومُسْلَمٌ لها إلى الخُدَعِ، وأنه إنَّ أبى أن يكونَ فيها، كان قد أبى أن يكون القرآنُ معجزاً بنظمه، ولزمه أن يُثَبَّتَ شيئاً آخر يكون معجزاً به، وأنَّ يلحقَ بأصحابِ الصَّرْفَةِ فيدفعَ الإعجازَ من أصلِهِ"¹. ويقر الجرجاني في هذا النص بشكل صريح بكون إعجاز نظم القرآن الكريم، يُطلب في توخي معاني النحو وأحكامه، والتي تعد معدن إعجاز هذا النظم الجليل، ومبتغي سر الإعجاز في غير توخي هذه المعاني النحوية يزيغ عن الصواب، ويسقط فيما سقط فيه القائلون بالصرفه. وعلق أحمد بدوي على هذا النص قائلاً: " وكأنه بذلك [يقصد الجرجاني] يعطينا المفتاح الذي نعرف به الإعجاز، ويضع في يدنا المقياس الذي نقيس به سموً بلاغة القرآن. وكأنه عندما وصل إلى هذه الغاية وضع القلم وتركنا نطبق المقياس، الذي برهن على أنه المقياس الوحيد. فكان هدف الجرجاني إذاً أن يصل إلى المقياس الذي نهتدي به إلى الإعجاز"². وورد في تعليق أحمد بدوي كلمة مقياس وهو في نظرنا النبراس في نشدان الإعجاز. وليس الإعجاز على إطلاقه بل إعجاز نظم القرآن بالتحديد؛ لأن القرآن الكريم معجز من مناحي كثيرة ومن أي وجه أتيته. وهذا المقياس بمثابة مفتاح نفتح به مغالق

1 - دلائل الإعجاز، ص. 526.

2 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 116.

إعجاز القرآن. ومما أخذ أحمد بدوي على الجرجاني ما يظهر في قوله: " وإذا كان لنا ما نأخذه على عبد القاهر فذلك هو أنه لم يقف عند معاني النحو يبين أسرارها، ووجوه جمالها، في معظم ما عرضه من الأمثلة، فإذا كان قد ذكر فيما جاء به من الأمثلة أن النظم هو توخي معاني النحو، فإنه لم يشرح معنى هذا التوخي ولا سر جماله. وإذا كان عبد القاهر يريد أن يقنعنا بأن النظم هو توخي معاني النحو، وأن مراتب البلاغة تتفاضل من أجله، فإن واجبا عليه أن يرينا سر جمال النظم، وأن يجعلنا نشعر بحسنه وفضيلته ¹. يرى أحمد بدوي أن عبد القاهر لم يبين أسرار معاني النحو في معظم الأمثلة التي ساقها في كتابه، فالمعروف أن النظم هو توخي معاني النحو، وأحمد بدوي رأى أن الجرجاني لم يفسر هذا التوخي لكي يسهل فهمه ويبرز مامن الجمال فيه، بحيث تكون أمثلة كتابه دلائل الإعجاز، بمثابة أداة يفهم بها سر الجمال في نظم ما ووجود ما نستطيع به مقارنته بنظم آخر من حيث الجودة؛ لكي يتسنى للقارئ معرفة سمات جمال النظم. وفي نظرنا أن عبد القاهر لم يلتزم نقده بالوقوف عند كل مثال؛ يبين هل تم فعلا توخي الأحكام النحوية فيه، ولكننا نجده وقف عند معظم ما مثل به وفصل خصائص النظم فيه وبين وجه المزية والفضيلة، وذلك عين سر الجمال الذي أنكره أحمد بدوي وادّعى أن الجرجاني لم يقف عند أسرار معاني النحو، ووجوه جمالها في معظم ما عرضه من الأمثلة. والحق أن بيان المزية والفضيلة التي التزم الجرجاني به، هو عين كشف سر الجمال في النظم وفي طبيعة الدلالة كذلك. وأما ما تجاوز التفصيل فيه من

1 - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص. 116 - 117.

الأمثلة، فإنما ذاك لأنه يكون في الغالب قد فصل أمثلة من قبله، وقد يكون بسبب أن المثال واضح بيّن لا يحتاج إلى إطناب في التحليل. أضف إلى ذلك أن الجرجاني كان يقدم بضاعته لقارئ من مستوى فهمه النير، وعصره عرف علماء وإن نراهم نحن في عصرنا هذا، نخبة وجهابذة، فهم في عصر الجرجاني كانوا في المستوى الطبيعي لعلماء البلاغة، وكذلك كان عند القراء من التراكم المعرفي، ما يكفي لإدراك سر الجمال فيما يمثل به الجرجاني، خصوصا وأنه انطلق من قاعدة متوفرة عند ذلك الصنف من القراء، وهي معرفة معاني النحو. وهذه المعرفة النحوية من اليسير توفرها عند المحدثين المعاصرين بشرط أن يأخذوا النحو من مظانه ومصادره. ولهم في الجرجاني الأسوة الحسنة في ذلك؛ فهو قبل أن يُبرز في علم البلاغة كان من قبل قد درس النحو وأتقنه وصنف فيه المصنفات. والوقوف عند كل أمثلة الكتاب على وجه الإطناب، فيه إضناء للقارئ، خصوصا وأن الإطناب الزائد كثيرا ما يؤدي إلى التكرار والحشو المُستَمِين.

ويقول أحمد بدوي: " أما كيف يؤلف البليغ كلامه، فيرى عبد القاهر أن مؤلف القول يفكر في المعنى الذي يريد أن يصوّره، ويرتّب هذا المعنى في نفسه، ثم يختار النظم المناسب لأدائه، يقدم فيه ما تقدم في نفسه، ويؤخر ما تأخر فيها، ويرتب في عارته، حتى تتفق مع المعنى الذي يريد، ويوازن بين الألفاظ ليختار أخصها بالمعنى، وأكثرها كشفا عنه، ويحسن الوصول إلى الكلمة الدقيقة في موضعها اللائق بها؛ لأنه لا فضل للعلم بمعاني الكلم، وإنما الفضل لحسن التخير؛ ومعرفة الموضع ". من هذا النص يظهر أن التأليف عند عبد القاهر

الرجاني مرادف للنظم عنده، إذ مؤلف الكلام يتوخى في ترتيب نظم كلامه، ترتيب هذه المعاني في نفسه، ويظهر اقتدار البليغ في حسن التخير، واختيار النظم الأليق في التعبير، للطريقة التي نظمت بها المعاني في النفس.

وبالاطلاع على المبحث الذي عنوانه أحمد بدوي ب(فكرة النظم في المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية) لاحظنا أن البدوي أكتفى بجمع ما جاء به الرجاني من أقوال حول المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية ولم يصف شيئاً. وهي الطريقة نفسها التي تناول بها المبحث الموسوم ب (تطبيق فكرة النظم)، إذ جمع نصوصاً للرجاني، تفسر فكرة النظم عنده، بين فيها أسرار تكوين الجملة البليغة على حد تعبير أحمد بدوي.

المبحث الخامس: نظرية النظم في رأي محمد مندور

يقول محمد مندور: " وأما نظرية النظم عند الجرجاني فنظرية كبيرة هامة. وعنده أن دراسة النظم لا تقف عند أمر الصحة بل تعدوه إلى تعليل الجودة. وبعبارة أخرى: يمزج الجرجاني النحو بما سماه البلاغيون فيما بعد علم المعاني، وله في ذلك حكمة بالغة تقتضيها أن نفصل القول في ذلك ¹. اعتبر محمد مندور نظرية النظم بالغة الأهمية، وبين أن دور النظم لا يقتصر على الصحة والصواب من حيث قواعد النحو فقط، أي من حيث يكون الكلام صحيحا نحواً أو فيه لحن، بل يتجاوز ذلك إلى مستوى آخر تُعَلَّل فيه الجودة، أي المزية والفضل. وينتقل الجرجاني إلى مستوى آخر تعلل فيه الجودة باختيار نظم أَلِيقَ بالمعنى المراد التعبيرُ عنه وأفضل من النظم التلقائي المتبادر إلى الذهن ابتداءً. ومثال ذلك الانتقال من النظم (اشتعل شيب الرأس) الذي أُسند فيه الاستعارة (اشتعل) إلى (شيب الرأس)، إلى النظم (اشتعل الرأس شيباً) الذي أُسند فيه الاستعارة (اشتعل) إلى (الرأس) الذي هو من سبب الشيب. فالجملة الأصلية، نعني (اشتعل شيب الرأس)، الحُسْنُ فيها راجع إلى اللفظ فقط، نعني الاستعارة (اشتعل). وأما الجملة الثانية التي نتجت عن تغيير نظم الأولى، نعني (اشتعل الرأس شيباً)، فالحسن فيها راجع إلى اللفظ الذي هو الاستعارة (اشتعل) وإلى النظم الذي أُسند فيه الاستعارة (اشتعل) إلى (الرأس) ². وقول مندور: " يمزج

1 - محمد مندور، في الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة: يناير 2004م، ص. 152.

2 - انظر تفصيل هذا المثال في المبحث الرابع من الفصل الثاني، في الباب الثاني.

الجرجانيُّ النحوَ بما سمّاه البلاغيون فيما بعد علمَ المعاني¹، لا يخلو من نظر؛ لأن علم المعاني مُعتمده علم النحو، والدليل على ذلك أن المراد بالمعاني في العبارة (علمُ المعاني)، معاني النحو²، فعلم المعاني انتقاء وتخيُّر الأنسب من الألفاظ بما يقتضيه المعنى، ولا يتكفل بذلك إلا معاني النحو. وهذا ما عبّر عنه الجرجاني بِتَوْحِي معاني النحو. فليس علم المعاني عنصراً خارجاً عن نطاق النحو فَيُتَحَدَّثَ عن مزج أحدهما بالآخر. فعلمُ المعاني كما تقدّم لنا هو اصطلاحٌ للسّكاكي يعني به قواعد النظم عند الجرجاني؛ إذ النظمُ عند الجرجاني هو تَوْحِي معاني النحو بين الكلم³؛ والمرادُ بعلم المعاني في إطلاق⁴ البلاغيين، وقد تبعوا في ذلك السكاكيّ، " هو تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره"⁵، وما عبّر السكاكيّ عنه بتتبّع خواصّ تراكيب الكلام، كان الجرجانيّ من قبله قد عبّر عنه بِتَوْحِي معاني النحو، كما تقدم لنا في الباب الثاني. ومن هنا يفهم أن في تعبير محمد مندور نظراً؛ فالجرجانيّ يتطلّب معاني النحو، أي المعاني بتعبير السكاكي، ولا يمزج النحو بعلم المعاني؛ لأنه لا يقال إن الشيء يُمزج بنفسه. ثم إن الجرجانيّ لم يقصُر

1 - في الميزان الجديد، ص. 152.

2 - فمعاني النحو اسم معرفة، لأنه أضيف فيه معانٍ إلى معرفة هي (النحو) معرفٍ ب(أل)، فلذلك دخلت (أل) على المضاف (معانٍ) فصار المعاني. وهو اصطلاح أول ما أطلقه فيما بلغنا السكاكي.

3 - قال الجرجاني: " أن يُفكّر في الذي بيّناه من أنّ النظم هو تَوْحِي معاني النحو في معاني الكلم ". [دلائل الإعجاز، ص 361]. وقال في موضع آخر: " واعلم أنه وإن كانت الصورة في الذي أعَدنا وأبدأنا فيه من أنّه لا معنى للنظم غير تَوْحِي معاني النحو فيما بينَ الكلم ". [دلائل الإعجاز، ص. 370].

4 - وكان الذي أطلق عليه هذا الاسم هو السكاكيّ كما لا يخفى. ثم إن البلاغيين بعده لم يوافقوه جميعاً على تقسيمه المعروف للبلاغة إلى ثلاثة علوم، وهي علم المعاني وعلم البيان والبديع.

5 - مفتاح العلوم، ص. 161.

البلاغة في النظم وحده؛ لأنه تحدث عن مُقتَضَيَات النظم، وهي ما له علاقة بطبيعة دلالة الكلم، وهي المجاز بأنواعه والكناية، وهي مجال ما سمّاه السكاكي علمَ البيان، بل البلاغة عنده أعمّ من هذا كلّهُ، كما سبق لنا قوله: " فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهِ، وخصائصُ صادفوها في سياق لفظهِ، وبدائعُ راعَتهم من مبادئ آيهِ ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثلي، ومساق كل خبر، وصورة كل عِظَةٍ وتبْيِيهِ، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان "¹. فاستعمل الجرجاني في دحض شبهة المعارضين لما ينتصر له، مصطلحاتٍ معهودة في البلاغة، وهي المزيّة، والنظم، وسياق اللفظ، والبدیعة، والمبدأ والمقطع، ومجاري الألفاظ، ومواقعها، والصورة.

ويقول محمد مندور: " عن هذا العلم الشريف والأصل العظيم فرّع الجرجاني كل آرائهِ، وجمعها مسألتان؛ الأولى: إنكاره لما رآه الجاحظ من أهمية فصاحة الألفاظ باعتبار تلك الفصاحة صفة في اللفظ ذاته؛ ثم ثورته على مذهب العسكري الذي يردّ جودة الكلام إلى محسنات لفظية تقف عند الشكل. الثانية: تعليقه جودة الكلام بخصائص في النظم "². فيتحدث محمد مندور عن العلم والمقصود به علم اللسان أو علم اللغة. وكلام مندور في هذا النص عن الجرجاني من جانبين:

الأول: رفض الجرجاني لما أقر به الجاحظ من فصاحة الألفاظ، وحملة الجرجاني عن

1 - دلائل الإعجاز، ص. 39.

2 - في الميزان الجديد، ص. 150.

العسكري الذي يرد فضيلة الكلام إلى المحسنات اللفظية.

والثاني: اعتبار معيار الجودة يرجع إلى خصائص في النظم.

ويقول محمد مندور: " ونحن لا نستخدم ذلك اللفظ لنحرك الصورة الذهنية تحريكا نريده لذاته، وإلا كنا مجانين، وإنما نفعل ذلك لأننا نعتزم أن نخبر عن الرجل بشيء ما، وهنا يلحق الجرجاني بأكبر مدرسة حديثة في تحليل اللغة، أعني مدرسة العالم السويسري الثبت رأس علم اللسان الحديث فرديناند دي سوسير F. de Saussure ثم اللغوي الفرنسي الذائع الصيت أنتوان ميه "A. Meillet" ¹. يمكننا القول إن فردناند دوسير درس اللغة الطبيعية، أما الجرجاني فتحدث عن اللغة المتميزة وهي اللغة الأدبية، فلا مجال للمقارنة بينهما في نظرنا، والجرجاني درس النحو والبلاغة، ويمكن أن يقال إن دراسة سوسير تقترب من الدراسة النحوية عند الجرجاني. أما دراسة الجرجاني للبلاغة فلم يتعرض لها سوسير. إضافة إلى أن اللغة العربية يتجلى فيها النظم تجليا واضحا؛ إذ يكثر فيها إمكان التقديم والتأخير، على خلاف اللغات الأوروبية. وتجدر الإشارة إلى أن الأوروبيين يصنفون اللغة الأوروبية إلى SVO أي أن الجملة تتكون فيها من موضوع ثم فعل ثم مفعول به، وأما اللغة العربية فتتضمن صنفين من الجمل SVO ، و VSO وتعني فعل ثم موضوع ثم مفعول به، فلا يمكن إلحاق جهود الجرجاني اللغوية بجهود سوسير اللغوية. وأمر آخر هو أن الجرجاني متقدم زمانا على سوسير، فكيف يتحدث مندور عن إلحاق الجرجاني بسوسير؟ إذن نرى أن مندور يعمل

¹ - في الميزان الجديد، ص. 149.

على لي أعناق نصوص الجرجاني لكي تتوافق مع نظرة الغرب للغة.

ويقول مندور: "إنني لا أعدل بكتاب دلائل الإعجاز كتابا آخر، وأما "أسرار البلاغة" فمرتبه في نظري دون الدلائل بكثير. الدلائل تشتمل على نظرية في اللغة وتطبيق تلك النظرية، وأما أسرار البلاغة فأقرب إلى الفلسفة النظرية منها إلى النقد الأدبي... وسوف نرى في مذهب عبد القاهر جانبا كبيرا من المعرفة التي يجب أن تتوفر للناقد، وهي بعد ليست معرفة نظرية بل معرفة لغوية وفنية تكتسب بالدربة، وبدراسة علوم اللغة لا بدراسة المنطق والسيكولوجية والجمال وما إليها"¹.

وصرح محمد مندور أنه لن يستبدل بالدلائل كتابا غيره نظرا لأهميته القصوى، واعتبر كتاب أسرار البلاغة دون الدلائل وهذا فيه نظر، إذ وجب أن يستدل على هذا القول. فأسرار البلاغة ليس كتابا هينا في نظرنا. أما كلام مندور على نظرية النظم والتي اعتبرها نظرية في اللغة، يولد في الذهن الأسئلة الآتية: كيف يمكننا اعتبار نظرية النظم نظرية لغوية؟ ومن أي جانب لغوي نعدّها كذلك؟ وعن أية علوم لغوية نتحدث؟ هل عن علم النحو أم علم التصريف أم علم البلاغة أم غيرها؟ وينتقل محمد مندور إلى علمي البلاغة والنقد واعتبرهما من علوم اللغة وهذا يحسب له، بخلاف ما جاءت به اللسانيات الحديثة التي أقصت علم البلاغة من علوم اللغة، واعتبرتها من الأدب.

¹ - في الميزان الجديد، ص. 144.

ويؤكد مندور على فكرته التي يرى فيها أن نظرية النظم نظرية في اللغة فيقول:

" منهج عبد القاهر يستند إلى نظرية في اللغة، أرى فيها - ويرى معي كل من يمعن النظر - أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء، ونقطة البدء نجدها في آخر دلائل الإعجاز؛ حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات... على هذا الأساس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي الفني"¹. فيرى محمد مندور أن منهج عبد القاهر يعتمد على نظرية في اللغة، وتساير ما وصلت إليه اللسانيات الحديثة، التي تعد اللغة علاقات وأداة تواصل؛ يقول دو سوسير وقد عرف اللغة في ثنائية اللغة واللسان: " اللغة جزء محدد من اللسان، مع أنه جزء جوهري، لا شك، اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان، ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما؛ ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة "². حتى قال: " أما اللغة... فلها كيان موحد قائم بذاته، فهي تخضع للتصنيف، وتحتل المركز الأول بين عناصر اللسان، وهذا التصنيف يضيف نظاما طبيعيا على كتلة غير متجانسة (اللسان)، لا يمكن أن تخضع لأي تصنيف آخر"³. واعتبر محمد مندور اللغة ذات طبيعة اجتماعية، لممارسة الأفراد ملكة اللسان، وعدها عنصرا مهما يحتل الرتبة الأولى من أجزاء هذا اللسان.

1 - في الميزان الجديد، محمد مندور، ص. 148.

2 - علم اللغة العام، فرديناند دوسوسير ص. 27.

3 - المصدر نفسه، ص. 28.

واللغة في نظرنا حاملة لفكر، أو كما يقول وليد مراد "والحقيقة أن الكلام لا يكون إلا بجملة تامة، وليست الجملة تركيباً للكلمات بل هي حكم، ولكن ما دامت اللغة هي وسيلة التفكير، فمن الواضح أن يضطرب التفكير باضطراب اللغة، وهذا ما يشير إلى الصلة الوثيقة بين اللغة والفكر"¹. قد بين وليد مراد أن الكلام لا يتم إلا عن طريق الجمل، كما قال ابن جني في تعريف اللغة حين قال "أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"²، كما بين وليد مراد مدى ارتباط اللغة بالفكر، وأن الخلل في اللغة، قد يحدث خلا في الفكر، خصوصاً في فكر المتلقي، بسبب إخفاق التواصل بينه وبين المتكلم.

ويقول محمد مندور: "الأدب طريقة من طرق العبارة عن النفس يعبر باللفظ، كما يعبر المصور بالألوان والناحت بالأوضاع، ومن ثم وجب أن يكون منهجه منهجاً لغوياً"³. من هذا القول يظهر مدى تأثر محمد مندور، الكبير، بالرجلاني الذي تحدث عن معاني النفس، وأن الألفاظ في التعبير تبع وخدم للمعنى القائم في النفس كما يرى الرجلاني. فنجد مندور اعتبر الأدب أيضاً شكلاً من أشكال العبارة عن النفس المعبر عنه باللفظ.

1 - وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دون تحقيق، ط 1، دار الفكر. دون تاريخ. ص. 171.

2 - أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، دون تحقيق، ط 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون تاريخ، 34 / 1.

3 - في الميزان الجديد، ص. 156.

وقال محمد مندور: " ليست العبرة إذن عند عبد القاهر باللفظ في ذاته وإنما هي بالنظم"¹. جعل مندور النظم لدى الجرجاني في مقابل اللفظ، كما نص مندور على أن العبرة عند الجرجاني بالنظم. ويقول مندور: " لا بد إذن من الحكم على النظم الذي أمامنا من حيث إنه يجمع بين معانٍ متباينة، ونحن بعملنا هذا لا نقف عند الألفاظ بل ولا عند الجمل، وإنما ننظر في المعنى عند تمامه والفراغ من تأليف عناصره، ننظر في المعنى منظوماً، ومن البين أن الذوق هو الفيصل الأخير في الحكم على هذه الدقائق"². يتفق محمد مندور مع ما جاء به الجرجاني في التأكيد على أن النظم نظم للمعاني، بعدم الوقوف على الألفاظ والنظر في المعنى وهو منظوم. واعتبر مندور أن الذوق يتدخل في الحسم بالحكم على خصائص الكلام. وتتمة للنص أعلاه قال محمد مندور: " وإلى هذا فطن الجرجاني بحسه الأدبي الصادق، فكتب تلك الصفحة الرائعة التي يوردها كاملة لأهميتها البالغة، قال: اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم؛ وذلك لأنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن هاهنا نظاماً أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينهم وتضل عنهم أفهامهم، وسبب ذلك أنهم أول شيء عدمو العلم به نفسه من حيث حسبه شيئاً غير توخي معاني النحو، وجعلوه يكون في الألفاظ دون معاني، فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم؛ لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداءً متمكناً"³. علق محمد

1 - في الميزان الجديد، ص. 157.

2 - المرجع نفسه، ص. 158 - 159.

3 - المرجع نفسه، ص. 158 - 159.

مندور على نص للجرجاني ووصفه بالروعة، يتحدث فيه، رحمه الله، عن تمييز نظم على آخر؛ والسبب الحقيقي في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، أما بعض الناس فعلى خلاف ذلك حيث اهتموا بالألفاظ دون المعاني، واعتبر الجرجاني ذلك مرضاً مزمناً وداء متمكناً يجب معالجته.

ويقول محمد مندور: "وبالإمعان في ملاحظات ناقدنا نجد أنها ترجع إلى مفارقات في المعاني. وألوان النفس هي التي حددت اختيار الشاعر وضمنت له الجودة، جودة العبارة عما في نفسه بدقة، تبصيرنا بالألوان النفسية لتلك المعاني"¹.

وكلام محمد مندور علق فيه على نص للجرجاني يقول فيه: "فإنك ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو « إذ نبا » على عامله الذي هو تكون، وأن لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر = ثم أن قال: « تكون »، ولم يقل: « كان » = ثم نكر الدهر ولم يقل: « فلو إذ نبا الدهر » = ثم أن ساق هذا التذكير في جميع ما أتى به من بعد = ثم أن قال: « وأنكر صاحب »، ولم يقل: وأنكرت صاحباً = لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك تجله حسناً في « النظم »، وكله من معاني النحو كما ترى"². فوصف محمد مندور عبد

القاهر الجرجاني بالناقد، وبين أن ملاحظاته تعود إلى اختلافات في المعاني، كما يتجلى

1 - في الميزان الجديد، ص. 160.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 86.

تأثره بنظرية النظم حينما تحدث عن نفسية الشاعر وألوانها، التي كانت سببا في اختيار اللفظ الجيد المناسب. وهذا عين النظرية عند الجرجاني التي تعتبر النطق باللفظ يسوقه المعنى في النفس. واعتبر محمد مندور أنها هي ما ضَمِنَ جودة العبارة في تعبير الشاعر، كأنه يحيلنا على الفضيلة والمزية التي تحدث عنها الجرجاني. ويسترسل محمد مندور حديثه بشكل مستفيض في تفسير قول¹ إبراهيم بن العباس:

فَلَوْ إِذْ نَبَا دَهْرٌ، وَأَنْكَرَ صَاحِبٌ وَسَلَّطَ أَعْدَاءُ وَغَابَ نَصِيرُ
تَكُونُ عَنِ الْأَهْوَازِ دَارِي بَنْجَوَةٍ وَلَكِنْ مَقَادِيرُ جَرَتْ وَأُمُورُ
وَإِنِّي لَأَرْجُو بَعْدَ هَذَا مُحَمَّدًا لِأَفْضَلِ مَا يُرْجَى أَخُ وَوَزِيرُ

حيث قدّم الشاعر الظرف "إذ نبا" على عامله "تكون"، وعبر بالمضارع عوض الماضي، واعتبر مندور الموازنة بين المضارع والماضي ترجع إلى المعنى، لا إلى الألفاظ، وكما ترى هذا كله صميم نظرية النظم للجرجاني. بل قد اعتبرها محمد مندور تعبيرا عن حالات نفسية متغايرة للشاعر، ثم نكر الشاعر كلمة "دهر" ولم يعرّفها؛ ليجعل الدهر خاصا به غادرا له. و"الشاعر ود عندما نبا الدهر لو تكون داره على الأهواز بنجوة، تكون حتى قبل نبو الدهر، تكون وتستمر كذلك؛ لأن الدهر قد أثبت بنبوة تلك المرة أنه قادر على الغدر في كل حين، ومن الخير أن نقدر ذلك الغدر في كل حين"². ونلاحظ أيضا أن الشاعر لم يعرف عبارات (صاحب) و(أعداء) و(نصير) و(مقادير) ليشعرنا بضيق في نفسه. فهو ينكر مثلا

1 - في ديوان الشاعر، ص. 132.

2 - في الميزان الجديد، ص. 161.

الصاحب الغادر من الأصحاب، وكل كلمة من هذه الكلمات أدت معنى نفسيا أو عبرت عن أحوال الشاعر النفسية أو الألوان النفسية على حد تعبير محمد مندور. وهذا كما لا يخفى تجل من تجليات نظرية النظم عند محمد مندور.

ويقول محمد مندور: " وتسوق فكرة النظم عبد القاهر إلى تخطي الإعراب والجملة البسيطة إلى الجملة المركبة فيكتب فصلا ¹ « في النظم يتحد في الوضع ويدق في الصنع » قال : " واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض / المسلك، في توخي المعاني التي عرفت: أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا ². نلاحظ بجلاء أن محمد مندور يأتي بنصوص لجرجاني ويعلق عليها، فاعتبر أن الجرجاني تجاوز الإعراب والجمال البسيطة إلى جمل مركبة، فربما أن مقصود محمد مندور بالجمال المركبة هو نظم الجمل أو التركيب بتعبير اللسانيات. والجرجاني يتحدث في النص أعلاه عن ارتباط أجزاء الكلام التحاما واحدا، للتعبير عن معاني النفس جملة وتفصيلا. ويرتبط أول فيها بثن والثاني بالثالث، وهكذا باختيار اللفظ المناسب في المكان المناسب.

1 - في الميزان الجديد، ص. 161.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 93.

المبحث السادس: رؤية إحسان عباس لنظرية النظم

يقول إحسان عباس: " كان النقد والبلاغة لدى المتحدثين عن الإعجاز في القرن الرابع مَرَكِبَتَيْن اتخذوهما للوصول إلى منطقة الإعجاز، ثم أفراد تلك المنطقة عما حولها، ولكن عبد القاهر الجرجاني، أكبر متحدث منطلقه فكرة الإعجاز نفسها، وعن هذه الطريق أسهم في توضيح مفهوم البلاغة... كما أسهم في معالجة كثير من النظريات النقدية بمُعَدَّات جديدة من الفحص الدقيق والتغلغل النافذ إلى بواطن الأمور"¹. تحدث إحسان عباس عن المتحدثين الذين اتخذوا من البلاغة والنقد وسيلتين لِنَعْرِفَ مكامن الإعجاز، كما أثنى على عبد القاهر الجرجاني الذي شارك في تجلية مفهوم البلاغة من طريق الإعجاز أيضا، ورأى أنه اعتمد تقنيات جديدة لفحص نظريات نقدية عديدة.

ثم ذكر إحسانُ عباسٍ الوجوه التي عَدَّ بها الجرجاني القرآن معجزا، واستدل على ذلك بمجموعة أمور، حيث لم يعتبر، رحمه الله، الإعجاز في القرآن راجعا إلى الألفاظ؛ بدليل أن الألفاظ استعملت في تعابير العرب الأوائل قبل نزول القرآن، ولا يكمن الإعجاز في الحركات والسكنات، وإلا لم يخرج بذلك ما قاله مسيلمة الكذاب، كما لا يرجع الإعجاز إلى الفواصل القرآنية الشبيهة بقوافي الشعر التي يقدر عليها العرب، ولا إلى الاستعارة التي توجد في آيات من القرآن؛ لأن القرآن معجز كله. كما لا يتحقق إعجاز القرآن باجتماع هذه الخصائص

1 - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط 4، 1983، دار الثقافة، بيروت - لبنان. ص. 419.

كلها، بل مرده إلى النظم والتأليف¹. وحاول إحسان عباس تحديد المقصود بالنظم والتأليف قائلاً: " ما المقصود بالنظم والتأليف، وهما مترادفان في رأي عبد القاهر؟ يقرر الجرجاني أولاً أنه ليس للفظ في ذاتها... ميزة أو فضل أولي، وليس بين أية لفظة وأخرى في حال انفراد كل منهما عن أختها من تفاضل؛ لا يُحكم على اللفظة بأي حكم قبل دخولها في سياق معين... ولهذا كانت المعاني لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف"². لقد بين إحسان عباس موقف عبد القاهر الجرجاني من النظم، الذي يرادف عنده التأليف، وأن النظم نظم للمعاني لا الألفاظ. حيث لا معنى للفظ خارج سياق الكلام، ولا بد من تعلق بعضها ببعض؛ ليصير بذلك اللفظ تابعا للمعنى. وهذه هي النظرة الجرجانية للنظم.

ويقول إحسان عباس: " ويخلص عبد القاهر من هذا إلى وضع نظريته التي لا يسأم من تردها في تحديد المراد من النظم، فيقول: " واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي تُهجت فلا تزيغ عنها"³؛ أي أن من شاء أن يحكم على مدى الصواب والخطأ في النظم، فلا بد له من أن يعالج قضايا التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والإظهار والإضمار، والاستفهام، والنفي"⁴. ففسر الدكتور إحسان عباس، توخي معاني النحو، بدراسة قضايا علم النحو للحكم على الصحة أو الخطأ في النظم. وهذه القضايا هي ما أطلق عليه السكاكي علم المعاني.

1 - ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 419 - 420.

2 - المرجع نفسه، ص. 420.

3 - دلائل الإعجاز، ص. 81.

4 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 421.

ثم استرسل إحسان عباس في الحديث عن عبد القاهر وتساءل عن كون الجرجاني لم يبين الحد الذي سما به نظم القرآن كمّا وكيفاً، خصوصاً وأن النظم ركيزة الحسن في الشعر والنثر أيضاً. وفي نظرنا تجوز المقارنة بين كلام الله وكلام غيره، وبها يظهر أنه لا يمكن تحديد قدر التفاوت بين أسلوب القرآن وأسلوب غيره؛ لأن تلك المقارنة تخلص إلى أن القرآن بلغ منتهى الإعجاز. ثم ذكر إحسان عباس اتجاه عبد القاهر الجرجاني إلى وضع أحكام في النقد والبلاغة¹.

وقد تقدم لنا في المبحث السابق أن الجرجاني لم يحصر إعجاز القرآن في النظم وحده؛ بل أدخل في إعجازه مقتضيات النظم، وهي ما سماه السكاكي علم البيان، بل ذكر في شأن الإعجاز أشياء بلاغية أخرى، كما يشهد بذلك قوله: " فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتبويه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان "². فعدّ الجرجاني في عناصر الإعجاز، المزية، والنظم، وسباق اللفظ، والبديعة، والمبدأ والمقطع، ومجاري الألفاظ، ومواقعها، والصور البلاغية، وغيرها.

ويقول إحسان عباس: " ونحن نعلم أن الجاحظ، وهو معتزلي، جعل سر الإعجاز

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 421، بتصرف.

2 - دلائل الإعجاز، ص. 39.

قائماً في النظم، وأنه هو صاحب نظرية المعاني المطروحة، التي يعرفها البدوي والحضري والعربي والعجمي. ألا يوحي هذا بشيء من التناقض؟¹. في هذا النص يقر إحسان عباس بكون الجاحظ ردّ إعجاز القرآن إلى نظمه، وهذا سبق أن أشرنا له في الأصول الكلامية لنظرية النظم في الباب الأول من الأطروحة. ثم استفهم استفهما إنكاريا مقتضاه وجود التناقض في كلام الجاحظ، وعَلَّله برد الجاحظ الإعجاز إلى النظم، ويقول الشهير: " والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السبك؛ فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير"². لكن في نفس الصفحة من كتاب إحسان عباس ذكر أن الجاحظ لم يفهمه جيداً من أتى من النقاد بعده، وعلى رأسهم الآمدي مقللين من شأن المعنى من أجل الدفاع عن النظم، أو عن اللفظ دون أن يفهم المقصود من كلام الجاحظ. وقد ذكر إحسان عباس أن رأي الجاحظ أسيء فهمه، فأوجد فئة من النقاد حاولوا التهوين من شأن المعنى لأجل الدفاع عن النظم، (وذكر أن من الأمثلة عليهم الآمدي)، أو حاولوا الدفاع عن الصناعة اللفظية دون أن يحاولوا إدراك مرامي الجاحظ، أو يتعرّفوا مكامن الخطر في منهجهم النقدي ذلك³. فبين إحسان عباس أن التصدي للشعوبية أثر في النقد العربي، وأن الشعر في نظر المدافعين عن الثقافة العربية، تراث عربي خالص لا يشبهه

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 12.

2 - الحيوان، 3 / 67.

3 - ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 12.

فن من الفنون إلا شَبَّها عارضاً¹ قال إحسان عباس: "ومن هنا كان إيمان الجاحظ بالصلة بين الشعر والعِرْق، ثم بين الشعر والغريزة. ومن هنا كان الاتجاه نحو القول بالإعجاز في النظم، لكي يتميز القرآن عن كتب الحكمة الفارسية وأشباهاها، وكذلك كان تمسك هؤلاء العلماء بالمصطلح البدوي في النقد، ثم تمسكهم بالطريقة التقليدية في بناء القصيدة إلى حد ما؛ لأن في كل ذلك دفاعاً عن الموروث العربي ضد الشعوبية"². في هذا النص أوضح إحسان عباس إصرار الجاحظ على عربية الشعر والقرآن، مما جعل الجاحظ يرد الإعجاز القرآني إلى نظمه، ويجعل نظم القرآن الكريم لا يضاهيه نظم أي كتاب، سواء في الثقافة أو الحكمة الفارسية أو في غير ذلك، كل ذلك كان دفاعاً من الجاحظ عن الثقافة العربية ضد الشعوبية. ومتحدثاً عن الجاحظ نفسه يقول إحسان عباس: "نظرية المعاني المطروحة لماذا اتجه الجاحظ هذا الاتجاه مع أنه لم يكن من الشكليين في التطبيق؟ لهذا أسباب كثيرة منها أن الجاحظ لم يتابع أستاذه النّظام في قوله بالصّرْفَة تفسيراً للإعجاز، وإنما وجد أن الإعجاز لا يُفسّر إلا عن طريق النظم. ومن آمن بأن النظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الإعجاز، لم يعد قادراً على أن يتبنى تقديم المعنى على اللفظ، ومنها أن عصر الجاحظ كان يشهد بؤادر حملة عنيفة يقوم بها النقاد لتبيان السرقة في المعاني بين الشعراء"³. نعت إحسان عباس قوله الجاحظ الشهيرة بالنظرية، وبين أن موقف الجاحظ كان مخالفاً لموقف أستاذه

1 - ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 68.

2 - المرجع نفسه، ص. 68.

3 - المرجع نفسه، ص. 98.

النظام الذي قال بالصرفة، وسار نحو تبيان أن الإعجاز يكمن في نظم القرآن. والحق أن مقالة الجاحظ تلك إنما يتحدث فيها عن شروط الشعرية، أي عن الخصائص الضرورية التي ينتحتم أن يتصف بها الموزون من الكلام كي يستحق الوصف بأنه شعر، ويستحق ناظمه أن يُنعت بأنه شاعر. وجدير بالذكر أن إحسان عباس يقول في هذا الصدد: " لأن الجاحظ كان قد سبق جميع النقاد إلى اعتبار النظم سر الإعجاز، ولهذا كانت أقرب النظريات النقدية التي يمكن أن تخدم البحث في الإعجاز هي نظرية الآمدي. ذلك أن هذا الناقد حين احتكم إلى ما سماه طريقة العرب، كان يهتدي بذوقه إلى أن حسن التأليف في شعر البحتري هو التزام بهذه الطريقة، فكأنه التقى مع الجاحظ في جعل جمال النظم مقياساً للشعر الجميل ¹. فإحسان عباس ينص بشكل صريح على سبق الجاحظ، رحمه الله، إلى فكرة إعجاز القرآن الراجع لنظمه، وينص على أن الآمدي له نظرية تصلح للبحث في الإعجاز، وتخدم الناقد المنقّب عنه، ليخلص إحسان عباس إلى أن كلا من الجاحظ والآمدي التقيا في جعل النظم معياراً للشعر الجميل.

ويقول إحسان عباس: " النظم إذاً هو الطريق التي اختارها الباقلائي لإثبات الإعجاز، وليس انعدام التفاوت هو المظهر الوحيد الدال على إعجاز ذلك النظم، بل هناك عنصران آخران: أحدهما الطول الذي استوعبه ذلك النظم دون تفاوت، مع إن المعروف في حال الشعر والنثر إن الشاعر لا يجيد إلا في أبيات أو قصائد وأن الحكيم ليست له إلا كلمات

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 337.

معدودة؛ وثانيهما أن هذا النظم قد ورد على غير المعهود من نظم الكلام جميعه عند العرب¹. قد صرح إحسان عباس بالطريق التي اختارها الباقلاني للتدليل على إعجاز القرآن، وأن النظم هو السبيل لذلك. ويرى الباقلاني أن المعجز في القرآن الكريم نظمه؛ لتفرد القرآن بنظم جليل من غير تفاوت في الجودة بين جملة؛ فرغم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، إلا أن نظمه يفوق نظم كلامهم. وهو على قدم المساواة في التعبير من حيث الجودة، فنفي الباقلاني عن القرآن أن يكون فيه شعر أو سجع؛ لأن الشاعر أو الناثر أو الحكيم يبرع في قول ولا يبرع في آخر، بخلاف نظم القرآن الذي أتى على درجة متساوية في البراعة والانسجام والاتساق.

ويقول إحسان عباس: "ويمكن القول بأن² نقاد القرن الخامس قد أكدوا استكشاف ابن الرومي بعد أن نسيه الناس؛ لانشغالهم بالحديث عن البحري وأبي تمام والمتنبي. وعلى الجملة تغلب أنصار نظرية الائتلاف بين اللفظ والمعنى، وفي ظل فكرة الإعجاز دفع عبد القاهر بنظرية الائتلاف إلى نهايتها تحت اسم النظم"³. بين إحسان عباس غلبة رأي أنصار ملائمة اللفظ للمعنى المراد، ثم أكد أن الجرجاني انتصر للنظم في النهاية، وجعله أساسا في إعجاز القرآن الكريم. وما جاء به إحسان عباس هو تصور الجرجاني لنظم القرآن الكريم،

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 349.

2 - القول هنا معناه الإقرار والاعتراف؛ فلذلك صحّ فتح همزة (إن) بعد القول.

3 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 371.

الذي دافع عن كون مردّ إعجاز القرآن إلى نظمه، واكتفى بذكر خلاصة نظرية النظم ولم يُفصّلها؛ فلم يفسرها بتوخي معاني النحو، بل كان يخاطب قارئاً قرأ النظرية وفهمها.

ونوه إحسان عباس بالمرزوقي في طريقة النقد، وذكر أنه كان ينظر بعين البصيرة، وحكى تقسيمه لأنصار النظم حتى وقته إلى ثلاث درجات متلاحقة قائلاً: "وقد كان المرزوقي هو الناقد الذي ينظر بعين البصيرة. ولذلك استطاع أن يرى أن أنصار النظم حتى عصره... أصبحوا على ثلاث درجات متتالية"¹. فدلّ على أن النظم في عصر المرزوقي انقسم أنصاره إلى ثلاث فرق:

"فريق يرى أنّ تحسين نظم الألفاظ وجعلها سليمة من اللحن والخطأ ممّا قد يعتري التأليف من جَنَف، وإبرادها صافية التراكيب، هو المطلوب"². فهو فريق يركّز على ما يحقق حُسن النظم، وعلى السّلامة من اللحن الإعرابي ومن الخلل في النظم، ويذهب إلى أن النظم الجيد هو ما كانت تراكيبه صافية خالصة من التعقيد اللفظي والمعنوي.

و"فريق يتجاوز الحد الأول، ويرى أن يضيف إلى ما سبق شيئاً آخر من التحسين، مثلاً تتميم المقاطع، وتلطيف المطالع، وعطف الأول على الآخر، وتناسب الوصل والفصل، وتعادل الأقسام والأوزان"³. هذا الفريق يوافق الفريق الأول فيما ذهب إليه في شأن النظم،

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 403.

2 - المرجع نفسه، ص. 403.

3 - المرجع نفسه، ص. 403.

ويزيد في شرطه أموراً أخرى يرى أنها تُكسب النظم حسناً، كتتميم المقاطع، وبراعة المطالع، ورد الصدر على العجز، وتناسق الوصل والفصل، وتوازن الأقسام وتعادل الأوزان.

و"فريقٍ يتجاوز الحد الثاني، ويرى أنّ كل ذلك يجب أن يضاف إليه أنواع البديع، من ترصيع، وتجنيس، واستعارة، وتطبيق، وغير ذلك من الصور البديعية"¹. هذا الفريق يوافق الفريق الثاني، ولكنه أكثر تطلّبا منه؛ فهو يزيد في شرطه المحسنات البديعية، وهي ما يعتبره كثير من النقاد من قبيل الزخرفة والتزويق، وهو مذهبٌ يحتاج إلى مزيدٍ من التمهيد والبحث؛ لأن من النقاد، خصوصاً المعاصرين، يرون أنّ البديع ذو وظيفة إقناعية، لا مجرد مُكوّن تزويقي.

1 - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص. 403.

الخاتمة

حاولت الأطروحة إظهار تجليات نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني، في البحث البلاغي القديم والحديث. وذلك بعد بيان أصولها الكلامية والنحوية، ثم تقديم تلك النظرية من خلال كتابي الجرجاني: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وإن كان التركيز قد تم في البحث على كتابه دلائل الإعجاز؛ لأن الذي دفع الجرجاني لصياغة هذه النظرية هو بيان دلائل إعجاز القرآن الكريم. والذي برّر ترصّد الأصول الكلامية للنظم هو أن النظم كان حضوره قويا في علم الكلام قبل الجرجاني، وأمّا ما برر ترصّد الأصول النحوية للنظم فهو طبيعة النظم نفسه؛ إذ النظم، كما حدّه الجرجاني، هو توخّي معاني النحو فيما بين الكلم. وقد رأينا أنّ توخّي معاني النحو هو تطلّب معاني النحو، وأنه في حقيقته تتميم لعمل النحاة، بإيضاح الفروق الموجودة في معاني النحو؛ فالنحويون يذكرون ما يُصوّبه علم النحو من التعابير والأمثلة، كـ (ضرب زيد عمراً) و (ضرب عمراً زيداً) و (عمراً ضرب زيداً) و (زيد ضرب عمراً) و (زيد عمراً ضرب) و (عمرو زيد ضربه) و (عمرو ضربه زيداً) و (عمراً زيد ضربه)، ولا يذكر النحويون الفروق الدلالية بين هذه التعابير إلا نادراً. وهم تركوا لذلك للبلاغيين، وهو ما اضطلعت به نظرية النظم عند عبد القاهر، رحمة الله عليه.

وقد رأينا أن مصطلح النظم وردَ في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، معرّفاً ومنكراً ومضافاً نحواً من مائة وخمسة وتسعين مرّة، ووردَ في كتاب أسرار البلاغة ثمانين مرّة.

ورأينا في الباب الأول، أن قضية إعجاز القرآن أثارت في الوسط الكلامي الإسلامي جدلاً كبيراً، كان مرده إلى تباين الرؤى لماهية القرآن الكريم؛ هل هو لفظ مخلوق أم كلام قديم؟ ثم أثارت مسألة قدم القرآن الكريم نزاعاً آخر؛ هل هو كلام قديم بحروفه ومعانيه؟ أم هو كلام نفسي فقط تدل عليه الحروف التي تتكون منها كلم المصحف؟ وقد نتج عن هذا الجدل الكلامي، نزاع في قضايا ثنائية، أهمها قضية اللفظ والمعنى بين علماء الكلام المتنازعين، وكان أبرزهم فريقان: المعتزلة والأشاعرة. وكان أهم ما نتج عن النزاع في هذه القضية أن المعتزلة ذهبوا إلى أن القرآن معجز بلفظه، وأن جمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أنه معجز بمعانيه، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني، وهو من الأشاعرة، فذهب إلى أنه معجز بنظمه، لا من حيث لفظه فقط، ولا من حيث معانيه فقط.

وأقدم من تكلم عن نظم القرآن، فيما بلغنا، أبو عثمان الجاحظ، وهو من المعتزلة؛ فقد ذكر الباقلاني وغيره، أن الجاحظ ألف كتاباً سماه الاحتجاج لنظم القرآن. وقد ورد مصطلح النظم قبل عبد القاهر الجرجاني كذلك عند أبي سليمان الخطابي في كتابه بيان إعجاز القرآن، وابن جني في كتاب الخصائص، وأبي بكر الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن، والرماني في النكت في إعجاز القرآن.

ورأينا أن الأصول هي جمع أصل، وأن أصل الشيء هو ما يُبتنى عليه الشيء. فلذلك تطرقنا إلى المعارف الكلامية التي لها علاقة بالنظم أو ذكر فيها النظم مباشرة، ورأينا النظم عند الجاحظ، وعند أبي هلال العسكري، والخطابي، والباقلاني، والرماني. وتلك الرؤى

الكلامية للنظم لا شك أنها ساهمت في الرؤية البلاغية للنظم عند عبد القاهر الجرجاني؛ خصوصاً وأن عبد القاهر بالإضافة إلى أنه كان نحويًا وفقيهاً كان أيضاً متكلمًا أشعريًا. فلذلك حاولنا أن نبين العلاقات التي تربط عناصر النظم أخذاً من التصورين المعتزلي والأشعري.

وقد سبق الجرجاني في النحو، علماء كبار أمثال الخليل وسيبويه والكسائي والمازني والمبرد والزجاج والزجاجي وأبي علي الفارسي وابن جني. وقد رأينا أنَّ النحويين قسّموا الكلمَ تقسيماً مرتبطاً بمعناها؛ فقسّموها إلى الاسم والفعل والحرف اعتماداً على معنى الكلمة. وقد اعتبروا الزمان في مدلول الكلمة كذلك؛ فسمّوا اسماً كلَّ كلمة معناها في نفسها ولا تدل بصيغتها على الزمان، وسمّوا فعلاً كل كلمة معناها في نفسها وتتعرض بصيغتها للزمان، وسمّوا حرفاً الكلمة التي معناها في غيرها ولا تدل على الزمان. ويُعرف المعنى النحوي للاسم بموقعه من الإعراب؛ فيكون معناه النحوي الفاعلية مثلاً إذا كان يُعرب فاعلاً، وكذلك يكون المعنى النحوي للفعل المضى إذا كان يُعرب فعلاً ماضياً. وهذا يُجلب أهمية معاني النحو في الدراسة الإعرابية، ويعلّل أفراد ابن هشام باباً لمعاني النحو المتعلقة بالحروف وما تضمن معانيها من الأسماء والظروف والأفعال في كتاب مغني اللبيب. ولذلك نجد البلاغيين كثيراً ما يستعملون معنى الكلمة بمدلولها النحوي، أي يعنون بمعناها المعنى النحوي لها. وكذلك شاع حديث النحويين عن حروف المعاني، ومرادهم معاني النحو؛ فدل على أن أصل البلاغة

هو مباحث النحو وأنّ البلاغة تُفسّر النحو وتُكمّله. وكان تبريزُ الجرجانيّ في النحو وتعمُّقه فيه مُوضحا لسببِ تبريزه في البلاغة.

وفيما يلي أهمّ خلاصات الفصل الأول:

ترجع المعاني اللغوية لمادة النظم إلى الاتساق، أخذًا من نَظْمِ الْخَرَزِ وضمّ بعضه إلى بعض، وذلك ترتيبه في هيئة مُتسقة، وإلى الجمع، أخذًا من جمع اللؤلؤ، وإلى التّأليف أخذًا من نظم اللؤلؤ في السّلك. وهي معانٍ متشابهة من حيث المعنى؛ إذ المراد من النظم في جل المعاجم لا يخرج عن الضم والتّأليف والجمع والتنسيق والاتساق.

والجاحظ اهتَمَّ بنظم القرآن الكريم، وأفرد له كتابًا مستقلًا مشهورًا، لكنه لم يصل إلينا وفُقد. قد ذكّر في مقدمة كتاب الحيوان، أنه كتابٌ في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه. وقد رام فيه الرّدّ على إبراهيم النّظام في زعمه أن القرآن معجزٌ بالصّرف، أي معجزٌ بكون الله صرفَ العربَ عن الإتيان بمثله رغم قدرتهم على ذلك. وقد نصّ على أنّ الذي يدلُّنا على أن القرآن المنزل صدقٌ، نظمُه البديعُ الذي لا يقدر على مثله العباد.

وتحدث الجاحظ في رسائله عن نظم القرآن الكريم، وصرّح بمباينة نظمهِ لغيرهِ من الكلام. واستنتجنا من كلام الجاحظ أنّ شروط إدراك إعجاز القرآن عنده ثلاثة: أحدها مباينة نظمهِ لسائر نظم الكلام، والثاني معرفةُ عجزِ الإنسان الذاتي عن الإتيان بمثل القرآن، والثالث إدراكُ عجزِ البشر جميعًا عن الإتيان بمثل نظم القرآن. كما تحدث الجاحظ عن نظم القرآن

في البيان والتبيين، ووعَدَ ببيان جميع أقسام التأليف، ومخالفةِ فواصل القرآن لمخارج الشعر والنثر. كما ذكرَ أن خصوصية القرآن وتفرده من خصيصتين اثنتين هما: نظمه وتأليفه. وهذا يدلُّ على أن المقصود بالنظم عنده هو التأليف والترتيب. وقد جعل الجاحظ النظم أصلاً يعطف عليه الطبع والتأليف والمخرج، والنظمُ أساسُ إعجاز القرآن عند الجاحظ، وليس مرادفاً لمطلق التأليف. ومراد الجاحظ بالتأليف الإنشاء والاختراع للشيء ابتداءً، سواءً كان ذلك الشيء المخترع المبتكر لحناً أم حُداً أم عزفاً على آلة موسيقية أم رسالةً؛ فالتأليف عامٌ يشمل ابتكار الإنسان، سواءً كان على وجه الإبداع لفن أو أدب أو صناعة أو علم، أم لم يكن فيه إبداع، بل كان من الشائع العادي. ويرى الجاحظ أنَّ الأفكار والأخبار لا يمكن تأليفها، إلّا إذا تعلقت بمعنى واحد؛ فهو الحادي الموجّه الذي يسوقنا في جمع الشتات. والتأليف مشتق من الألفة، ولن تكون بين الأفكار المؤلفة في كتاب أو مقال أو نص ما، ألفةٌ ما لم يوجد معنى عام تشترك تلك الأفكار كلها في بيانه والتدليل عليه.

وقد أوردنا كلامَ أبي هلال العسكري في النظم، ولم نُوردَ كلامَ ابن جني فيه لأمرين: أحدهما تعاصر هذين العَلمين؛ فقد توفيا في سنة واحدة، هي سنة 392 هـ، والثاني: ندرة ما وجدنا لابن جني من الكلام على النظم. أضف إلى ذلك أن كلا هذين العلمين، رحمة الله عليهما، يُنسَب إلى مدرسة الاعتزال؛ فمشرُئهما واحد، وهو ما يُقَرَّب جداً نَظَرِئهما إلى النظم. وتحدث أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين عن فضل علم البلاغة، واعتبرَ أهمية علم البلاغة ومعرفة الفصاحة في المرتبة التي تأتي بعد معرفة الله، سبحانه. وعلَّلَ

تلك المكانة التي للبلاغة والفصاحة بكونهما السبيلَ إلى إدراك إعجاز القرآن الكريم، الذي به يُعرف صدق الرسالة وصحة النبوة، وبه يُستدل عليهما. وقد حدَّ البلاغة بأنها " من قولهم: بَلَغْتُ الغاية؛ إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري، ومَبْلَغُ الشيء منتهاه، والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته؛ فسُمِّيَتِ البلاغةُ بلاغةً؛ لأنها تُنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه "1. فوظيفة البلاغة عند العسكري تداوليةٌ هدفها إبلاغ المعنى إلى السامع ليُدركه ويفهم مراد مُكَلِّمِهِ. وتشترك الصناعتان عنده، نعتي صناعة النثر وصناعة الشعر، إذا كانتا جيدتين، في سهولة المبدأ، وجودة النهاية، وحسن تأليف الكلم وجودة رصْفِها وترتيبها، وكمال الإسناد والتركيب.

وقد اقتبس أبو هلال العسكري كلامَ الجاحظ بشأن المعاني التي هي مطروحة في الطريق، يعرفها العربي والعجمي، والقروي والبدوي، وذكر أنَّ الشأن في إيرادها في الألفاظ مشتملةٌ على جودة اللفظ، وحسنه، ونقائه، مع صحة السبك والتركيب، وحُلُوْ النظم والتأليف من الفساد. ولا يُشترط في المعنى حسب رأيه غيرُ أن يكون صحيحاً. وتحدث عن استقامة المعنى وسلامته اتباعاً منه لسيبويه، الذي عَقَدَ لذلك باباً في الكتاب يُوضح فيه استقامة الكلام وإحالاته. فالكلامُ المُحال غيرُ المستقيم، هو الذي ينقُض آخره أوله، والكلامُ المُستقيم هو الذي لا يُبطلُ آخره أوله ولا يتعارضان. وشرطُ استقامة الكلام أن يصحَّ تركيباً ودلالةً. وأمَّا بالنظر إلى صِدْقِ الكلام أو كذِبِهِ فذلك تقسيمٌ آخرُ يرجع إلى كونه مطابقاً للواقع حقيقةً

1 - كتاب الصناعتين، ص 6.

أو غير مطابق. وقد رأينا أنَّ سيبويه أرجع قُبَحَ الكلام المستقيم إلى وضع الكلمة في غير موضعها بين الكلم، أو وَضَعَ الجملة في غير موضعها بين الجمل. ثم خَلَصْنَا إلى أنَّ حُسْنَ الكلام وقُبْحَهُ مرْدُهُ إلى النظم وإلى الخلل في النظم لا غير، وإلى أنَّ هذا يدل على تمام الارتباط بين النحو وبين النظم.

والمطلوب من الشاعر عند أبي هلال حُسْنَ الكلام حتى ولو كان كذبا؛ لأن الصدق معلوم للأنبياء. وقد اعتبر النظم بمعناه العروضي، أي بمعنى الوزن والتقفية، هو الذي يكسو الألفاظ زينة وجمالا ويتم حسنهما. ونصَّ على ما لحسن النظم والتأليف في وضوح المعنى، ومثَّلَ لذلك بالعقد ونظم الخرز، وهو مثالٌ اعتاد الكتاب تقديمه، كما فعل الجاحظ والجرجاني. ومثَّلَ العسكري لسوء النظم بالمُعاضلة، وهي ما مدح عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، زهيراً بمجانبته. وأصلُ المُعاضلة من قولهم: تعاضلت الجرادتان؛ إذا رَكِبَت إحداهما الأخرى. ورأينا أنَّ أجزاء الكلام عند الخطابي، تنتظم بالنظم ورسومه، وهذه الرسوم هي نوع من التعاريف المنطقية الناقصة. وبين رحمه الله أنَّ نظم الكلام تكون له صورة في النفس، والمراد بها الصورة الذهنية التي يتمثلها الذهن متجليةً في مفهوم الكلام؛ فكأنَّ النظم صورة نُطقية صوتية، وما يُحدِثه من الأثر في الذهن صورة ذهنية مفهومية. وقد جمع الخطابي في بعض أقواله بين اللفظ والمعنى، واعتبر أنَّ الكلام يقوم على تألُّفٍ بين لفظٍ ومعنىٍ برابطٍ ناظمٍ لهما. كما بين، رحمه الله، أنَّ القرآن تَمَيَّزَ تمامَ التميُّز بنظمه الذي يُعد أحسنَ تأليف. وعدَّ الخطابي ألفاظَ القرآن الكريم من أجزل الألفاظ وأفصحها على الإطلاق، كما بيَّن بشكل صريح أنَّ نظم

القرآن من أفضل التأليف وأكثر النظم تلاؤما وانسجاما. كما ذكر أن بلاغة القرآن الكريم، تميزت بالجزالة والمتانة والفخامة والعدوبة، لتأييد أعظم معجزة للرسول، صلى الله عليه وسلم، وهي القرآن الكريم، وليكون كلام الله آية ودليلا على صدق نبوته.

ورأينا كذلك أن أبا بكر، محمد بن الطيب الباقلائي، ذكر أن الجاحظ لم يزد شيئا في كلامه عن نظم القرآن، عما قاله من قبله من المتكلمين. وبين الباقلائي، رحمه الله، أن القرآن الكريم ينفرد بنظم عجيب وتأليف لا يتفاوت من حيث الجودة وحسن النظم وبيدع التأليف، ويمثل أعلى درجات التعبير وأرقاها. وقد ركز الباقلائي على مفارقة نظم القرآن الكريم لباقي النظم؛ لاشتماله على جوامع المعاني والكلام البليغ. فالبلاغة ثاوية في الجملة من القرآن الكريم، والقرآن يشتمل على الأسلوب الشريف.

واعتبر الباقلائي أن وجوه إعجاز القرآن ثلاثة: الإخبار عن الغيوب، والإنباء عن قصص الأولين وسير المتقدمين، وبراعة النظم والتأليف والرصف. ثم ذكر تساؤل الناس عما وقع به التحدي في إعجاز القرآن، هل حروف القرآن المنظومة؟ أم الكلام القديم الكائن بالذات؟ أم خلاف ذلك؟ وبين أن التحدي قائم في الإتيان بمثل حروف القرآن المنظومة نظما متماسكا متتابعًا ومطردا، والذي به صار القرآن معجزا، وهو نظم القرآن الذي هو كلام الله. وقد اعتبر الباقلائي القرآن بلغ غاية الشرف والفضيلة، وعدا ألفاظه الأوضح والأجل والأعذب، ونظمه الأكثر انسجاما والأحسن تأليفا. وقد بين أن نظم القرآن عجيب؛ لا مقدرة لبشر على أن يؤلف مثله وينظم مثل سورة منه، أو آية مثل آياته، ولو كان أفصح العرب.

ورأينا أن أبا الحسن، عليّ بن عيسى الرمانيّ، يُنوّه بما في التشبيه من البيان، ومثّل بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً)¹، الذي يُصَيِّر استعمال التشبيه فيه، المعقول بمنزلة المحسوس؛ فهو بيانٌ نقل ما ليس محسوساً إلى حيّز ما تقع عليه الحواس وتدركه. وأوضح الرمانيّ أنه لو قيل: يحسبه الرائي ماءً ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر، لكان بليغاً، لكن لفظ القرآن أبلغ من ذلك؛ إذ ذكر الظمآن بدل أن يذكر الرائي؛ فالظمآن أكثر حرصاً على الماء من ذكر الرائي. وتساءل الرمانيّ عمّا إذا انضاف إلى ذلك حسن النظم أيضاً؛ فالنظم تركيبُ الكلم حسب مدلولات تلك الكلم اللغوية الوضعية أو المجازية، مع مراعاة صحة الإسناد ومطابقته لمقتضى الحال. وقد ذكر الرمانيّ أنّ حُسن البيان في الكلام على مراتب: أعلاها ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم؛ إذ النظم هو الفيصل الذي بتعديله تصير العبارة حسنة وسهلة على اللسان.

وحاولنا في الفصل الثاني، أن نرصد الأصول النحويّة لرؤية الجرجاني للنظم، واقتصرنا على مكونات الجملة الصحيحة نحواً، بالكلام على معاني النحو لكل من الحرف والاسم. وقد بيّنا المراد بأهمّ العناصر النحوية التي لها علاقة مباشرة بالنظم، وهي البناء والإسناد والتعليق.

وفيما يلي أهمّ خلاصات الفصل الثاني:

1- من الآية 39، من سورة النور.

المبنيّات من الأسماء ستة: أسماء الإشارة، وأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، والضمائر، والأسماء الموصولة، وأسماء الأفعال. والاسم المبنيّ يسمى أيضا غير متمكّن. والمبنيّات من الأفعال هي غير المضارعة، أي الفعل الماضي وفعل الأمر، ويبنى المضارع إذا اتصل بنون الإناث أو نون التوكيد. وجميع الحروف مبنية. وألقاب البناء هي الفتح والكسر والضم والوقف، وتُقابل ألقاب الإعراب التي هي النصب والجرّ والرفع والجزم.

وحروف الجرّ عشرون حرفا؛ ثلاثة تدلّ على الاستثناء، وهي خَلَا وَعَدَا وَحَاشَا. وثلاثة شاذة، وهي مَتَى في لغة هُذَيْلٍ، وَلَعَلَّ في لغة عُقَيْلٍ، وَكَيْ. وسبعة تُجرّ الاسم الظاهر والاسم المضمَر، وهي مِنْ وإلى وَعَنْ وعلى وفي والباء واللام. وسبعة تختص بالاسم الظاهر، وهي حَتَّى والكافُ والواوُ، وقِسْمٌ يختص بالزمان، وهو مُذْ ومُنْذُ، وقِسْمٌ يختص بالنكرات، وهو رُبَّ، وقِسْمٌ يختص باسم الجلالة وب(رُبَّ)، وهو التاء. والجرّ اصطلاح البصريين، ويُسمّيه الكوفيون الخفض.

وفيما يلي أهم خلاصات الفصل الأول من الباب الثاني:

تناولنا في الفصل الأول منه، تفصيلَ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وبيانها، من خلال ثمانية مباحث، توزعت في فصلين، وتناولت الدور الأهم لنظرية النظم الذي يقوم على الحيلولة دون تعقيد المعنى أو جَعْلُه ملتبسا غامضا، وأن الخلل في النظم يؤدي إلى تعقيد المعنى، وذكرنا استشهادَ البلاغيين على الخلل في النظم، المؤدّي إلى تعقيد المعنى ببيت الفرزدق

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوه يُقَارِبُهُ

وذلك بما وقع فيه من مخالفة الأصل بالتقديم والتأخير، والإضمار، وغير ذلك. ثم ذكرنا أن الجرجاني كان مبتغاه بيان أن مَرَدَّ إعجاز القرآن الكريم إلى نظمه البديع الفريد. وقد أفصح عن المنهج الذي يتبعه في معرفة الإعجاز، وهو استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم تتبعاً تاماً. وذكرنا أنه اعتمد التفصيل في كتابه دلائل الإعجاز، ولم يرتض فيه التبويب. وقد يُصرح نادراً بالتبويب بدل التفصيل.

وقد ذكر الجرجاني أننا إن قَصَرْنَا صفة الفصاحة على كون اللفظ فصيحاً، واعتبرنا المراد بالفصاحة ذلك، فإنه يُلْزَمُنَا إخراج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها. وإن نحن قصرنا الفصاحة على كون اللفظ فصيحاً، لن يخلو الأمر من إحدى حالتين: إحداهما أن نجعل ذلك العدة في المفاضلة بين العبارتين، والثانية أن نعتبره أحد وجوه المفاضلة مع اعتبار غيره من معاييرها. والحالة الأولى تستلزم أن نجعل الفضيلة مقصورة على قَصْرِ الفصاحة على فصاحة اللفظ، وذلك يستتبع أن نُقْصِرَ المزية عليه حتى يصير هو مناط الإعجاز ومِيعَارُهُ. واعتمد الجرجاني المزية دليلاً يُعَرَفُ به إعجاز نظم القرآن، واعتبرها من قبيل المعاني لا من حيز الألفاظ.

وبيناً أن معنى الفصاحة لغة يرجع إلى البيان والظهور، وأن البلاغة لغة هي الاقتدار على إيصال المعنى الحاصل في القلب إلى السامع كاملاً غير مُحَرَّفٍ. والبلاغة والفصاحة كلمتان مدلولهما عند الجرجاني واحد. وأشمل من ذلك أن البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان،

كَلِمٌ تُؤَدِّي عنده نفسَ المؤدَّى. فقد ذكر الجرجاني أن الذين كتبوا في البلاغة وحاولوا تفسير المراد من الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، لم يذكروا في تحديد معناها وبيان المراد بها قولاً علمياً دقيقاً، وإنما كانت محاولاتهم إشاراتٍ إلى ما يوصل إلى معانيها، أو تنبيهها على مضائتها. وقد سار على منهج السكاكي في التمييز بين الفصاحة والبلاغة شراح تلخيص المفتاح، كما نجد عند سعد الدين التفتازاني الذي اعتبر الفصاحة في الأصل تدل على الإبانة والظهور.

وأما وصفُ الكلام بأنه حسن أو قبيح، فإنما يُرجعه الجرجاني إلى المعاني خاصة من غير أي تأثير للألفاظ في ذلك، وإن اعترف برجوع حسن الكلام إلى اللفظ، وذلك على نُدره؛ فقد يعترف الجرجاني بالحسن الراجع للفظ وحده، ومثّل له بالاستعارة في قولنا: اشتعل شَيْبُ الرأس، الذي يرجع الحسن فيه إلى اللفظ (اشتعل)، وهو استعارة والمستعار له (انتشر) أو (كثر) أو نحوهما. فالحسن في الجملة لفظي فقط حسب رأي الجرجاني. ثم إن تغيير النظم إلى العبارة القرآنية (اشتعل الرأس شيباً) يزيد الكلام حسناً وبهجةً.

والتأليف والنظم هما عند الجرجاني مَرْدُ تفاضل الكلمتين في الفصاحة بعد مراعاة الغرابة وخفة الحروف. ويقتضي الكلام على البلاغة شقين: الحديث عن فصاحة المفرد والحديث عن بلاغة الكلام. وتحدث الجرجاني عن تمام الإعجاز في الآية الكريمة من قوله تعالى: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ

عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ¹، واعتبر أنَّ المزية والفضل فيها يظهر في ارتباط الكلمات فيما بينها في سياق منظم ومنسجم، وأن الكلمات جاءت في هذا الحسن بسبب النظم والتأليف، حيث إن كل لفظة ظهرت مزيتها في مكانها داخل التركيب وفي ارتباط السابق منها باللاحق. ولو عزلناها وأفردناها عن سياق الكلمات الأخرى، لما أدت من الفصاحة ما أدته في نظم الآية. ونظمُ الحروف عند الجرجاني هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى. وبين الجرجاني أن الكلمة بعينها تروق السامع في سياق وتنقل عليه في سياق آخر، وأمّا السكاكي فقد أقرّ بفصاحة الكلمة المفردة.

وتناول المبحث الثاني معاني التعليق التي ذكرها ابن منظور في لسان العرب وترجع إلى النشوب واللزوم واللّهج بالشيء والشغف به. كما تشير كلمة التعليق إلى التعقيب أيضا. وأمّا التعليق في الاصطلاح البلاغيّ، فينسجم معناه البلاغيّ مع أحد معانيه النحوية، وهو ربطُ الكلم بعضها ببعض؛ فهو في البلاغة أيضا يعني ربطَ الكلم بعضها ببعض ربطا تكفلت البلاغة بأن يكون مطابقا لمقتضيات الحال والاعتبارات التي يفرضها المقام والسياق. وبين الجرجاني أنه لا يتم نظم بين الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، أي يُربط بعضها ببعض، ويكون بعضها عاملا في بعض متقدما عليه، وهو ما قصد ببناء بعضها على بعض، وتوجد علاقات بينها، وهو ما عنى بكون بعضها بسبب من بعض. وقسم الجرجاني حالات التعليق ومعانيه في التراكيب، كما يلي:

1 - الآية 44 من سورة هود.

(أ) أن يكون اسمٌ فاعلاً لفعلٍ أو مفعولاً.

(ب) أن تأخذ اسمين فتبني أحدهما على الآخر، بحيث يكون أحدهما خبراً عن الآخر.

(ج) أن يكون اسمٌ تابعا لاسم قبل تمام الكلام، وذلك إذا كان الثاني صفةً للأول، أو توكيدا له، أو بدلاً منه.

(د) أن تأتي باسمٍ بعد تمام الكلام يكون صفةً لاسم سابق أو حالاً أو تمييزاً.

(هـ) أن تعتمد إلى كلامٍ يُثبت معنىً، فتُصيرُ الإثباتَ نفياً أو استفهاماً أو تمنياً، وذلك بأن تُدخلَ عليه الحروفَ الموضوعةَ لذلك، وهي أدوات النفي وأدوات الاستفهام وأدوات التمني.

(و) أن تعتمد إلى فعلين فتجعل أحدهما شرطاً للآخر، أي أن تجعل أحدهما شرطاً وتجعل الآخر جزاءً، وذلك بأن تأتي قبلهما بالحرفِ الموضع للجزاء، أو باسمٍ من الأسماء التي تتضمن معنى الشرط.

وخصَّصَ الجرجاني لمعاني النحو في كتاب دلائل الإعجاز فصلاً عنونه المحقق في الهامش بـ "النظم والترتيب وتوخي معاني النحو". وعملَ ناظم الكلام مؤطراً بقوانين إعرابية محددة، وينبغي أن ينظر إلى كل باب من أبواب النحو. فإذا أراد استعمال الخبر، وجب أن يلم بجميع فروقه؛ أي بكل الإمكانيات الممكنة التي يقبلها الخبر، مع مراعاة موضعه في الجملة. فعبد القاهر عبّر بشكل صريح عن كون فساد النظم أو صحته يرجعان إلى معاني النحو وأحكامه، وركّز على استحالة توخي قواعد النحو وأحكامه في الألفاظ؛ لأن النظم عنده نظم للمعاني لا للألفاظ؛ فهي مجرد خادم وتابع للمعاني.

والنظم تبعاً لما عرّفه به الجرجاني، لا يتناول طبيعة دلالة الألفاظ، ولا كونها لغوية وضعية أو دلالة التزام لها ارتباطاً بالوضع اللغوي الأصلي للكلم. وقد تابع الكفوي الجرجاني في طرحه وأقر به بشكل صريح؛ فمعاني النحو عنده تُعادل النظم. ومعاني النحو عنده معبر عنها بالنظم، وما في حيز الدلالة معبر عنه في علم البيان، وهو دلالة المعاني الأول على المعاني الثانوي.

ورأينا في المبحث الثالث أن النظم وثيق الارتباط بما سمّاه السكاكي علم المعاني، والمراد بالمعاني هنا معاني النحو. وقد عرّف الجرجاني الكناية بأنها التعبير عن معنى من المعاني بغير اللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن بلفظ دالّ على معنى آخر يكون تابعاً للمعنى المراد؛ فيكون بتلك التابعة مُشيراً إلى المعنى المراد ودالاً عليه. ومثّل للكناية بثلاثة أمثلة شهيرة: الأول قولهم: هو طويل النجاد، أي هو طويل القامة؛ لأن طول القامة يستلزم طول حمائل السيف المنقلد. والثاني قولهم: هو كثير رماد القدر، يُريدون أنه كثير القرى؛ فكثرة القرى تستتبع كثرة الضيفان، وهي تتطلب الإكثار من الطبخ في القُدور، وذلك مستلزم لوفرة الرماد الناتج عن احتراق وقود الطبخ وإنضاج الطعام. والثالث قولهم في المرأة: هي نؤوم الضحى، يعنون أنها مُترفة ذات خدَم يكفونها أمور البيت وشُغله. وذلك أنهم أرادوا في كلّ من الأمثلة الثلاثة السالفة معنى، ولم يذكروه بلفظه اللغوي الخاص به، الموضوع له بالأصالة، ولكنهم عبروا عنه بلفظ آخر، من شأن دلالاته الأصلية أن يكون بينها وبين المعنى المراد تلازم عقلي.

وعرّف الجرجاني ما سيُصطلح عليه بعده بالاستعارة التصريحية، بأن تُريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تُفصح بالتشبيه وتُظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتُجريه عليه؛ تُريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواءً، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً، وما سيُصطلح عليه بعده بالاستعارة المكنية، بأنه ما كان نحو قول الشاعر:

إِذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا.

وذهب عبد القاهر إلى إجماعهم على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، وأن التعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة. وإن استعارة اسم الأسد للشخص بينة على فرط شجاعته؛ إذ استحقاقه أن يطلق عليه اسم الأسد مُسوَّغ لأن يتحلى بصفة الشجاعة والجرأة، والتشبيه في قولنا: رأيت رجلاً مثل الأسد، إثبات لشجاعة الرجل إثباتاً متأرجحاً بين الصحة والوجوب وبين نقيضهما، ولم يكن فيه ما يُدلّل على وجوب الشجاعة وإثباتها. وإنما كانت الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأن التشبيه في رأي السكاكي، حقيقة وليس من بابي المجاز والكناية.

ورأينا في المبحث الرابع أن الجرجاني قد أعظم شأن التقديم والتأخير، وذكر أنه باب كثير الفوائد، بعيد الغاية. وذلك لأنه من أكثر مسائل النحو إشكالاً من حيث المعنى؛ إذ كان من شأن العرب ألا يُقدّموا إلا ما لهم به عناية؛ ليستجلبوا تركيز السامع عليه ويدلّوا على مزيد اهتمامهم به، ولأن به تتجلى الفروق بين قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد،

وما يُشبهها. وقد استشهد الجرجاني بنصّ سيبويه الذي ذكرَ فيه أن العربَ كأنَّ من شأنهم أنهم إنّما يُقدّمون الذي بيّنه أهمُّ لهم وهم ببيانه أَعْنَى، وإن كان الجميعُ يُهمّهم ويَعْنِيهم، ولكنّ الجرجانيّ عقّب بأنّ سيبويه لم يذكّر في أمرِ العناية والاهتمام مثلاً. وقد أنكر الجرجانيّ على الذين يفسرون التقديم والتأخير بمجرد العناية بالمُقَدَّم دون تفسير وجه تلك العناية وبيان ما يقتضيها ويعلّلها. ولا يعتدُّ عبد القاهر بالسهولة في الألفاظ من غير أن يُراعَى فيها معنى مقصودٌ، ويؤلّف منها كلامٌ ذو فائدة، ولا يرى لها مزيّة في البلاغة؛ لأنّ الألفاظ لا تُرادُّ عنده لأنفسِها، وإنما يَعتبرها قوالب للمعاني وأدلّة عليها. ومن ههنا كان العلماءُ يذمّون مَنْ يحمِلُهُ تطلُّبُ السَّجْع والتجنيس على أن يُلَوِّيَ لأجلهما عنقَ المعنى، ويدخلَ الخلّ عليه من أجلهما. كما رأينا أن النظم والاستعارة ونظائرها، وهنّ الكناية والتمثيل وسائرُ ضروبِ المجاز، هنّ مناطُ إعجاز القرآن الكريم عند الجرجانيّ. وذلك لأنّ هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائرُ ضروبِ المجاز من بَعْدِها، هنّ عنده من مُقتَضياتِ النظم.

وفيما يلي أهمّ خلاصات الفصل الثاني:

يتناول المبحث الأول الحذف والإضمار والإظهار. ويُعدّ حذفُ ما أصله أن يكون مذكوراً، ظاهرةً من أهم فصول النظم. ونوه الجرجاني بشأن الحذف وذكّر مزاياه، نعني دقة المسلك، ومشابهة السحر، وأنّه في بعض الأحيان أفصحُ من الذكرِ وأتمُّ بياناً، وأورد أمثلةً ممّا عرَضَ فيه الحذف، ونَبّه على صحّة ما أشار إليه، وكان بيّنها حجّته على ما زعم. ومن قبل

الجرجانيّ كان الجاحظُ قد أورد في كتاب البيان والتبيين تفصيلاً للمفاضلة بين الصمت والكلام، وعقدَ فيه باباً.

وللتمييز بين الصمت والسكون بين الكفويّ أن الصمت هو ترك الإنسان الكلام سواء كان قادراً عليه أو لا، وأن الإمساك عن قول الحق سكوت لا صمت. وقد افتح الجرجانيّ التمثيل للمستحسن من الحذف ببيتين أنشدهما سيبويه، وهما:

إِعْتَادَ قَلْبِكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُ

رَبْعَ قَوَاءٍ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلَّ حَيْرَانَ سَارٍ مَأْوُهُ خَضِلُ

فأضمر الشاعر المبتدأ الرفع للخبر الذي بعده، وهو (رَبْعَ).

ثم مثلَ الجرجانيّ لحذف الفعل الناصب لمفعول وإضماره أيضاً ببيت الكتاب

دِيَارَ مَيَّةَ إِذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا وَلَا يُرَى مِثْلُهَا عُجْمٌ وَلَا عَرَبُ

الذي فيه حذف الفعل (أذكرُ)، والتقدير: "أذكرُ دِيَارَ مَيَّةَ". وبين سيبويه أن هذا النوع من الحذف صار شائعاً في كلام العرب لكثرة وجوده في كلامهم، ولقرينة السياق في القصيدة.

ثم ذكرَ الجرجانيّ القطع والاستئناف، وهو من المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ. فكما حسُنَ حذفُ المبتدأ وحذفُ الفعل الناصب في بعض أحوالهما، فكذلك يحسُنُ حذفُ كلِّ اسمٍ أو فعلٍ في بعض الأحوال؛ ليتسنى إضماره في النفس ويكون تقديره داعياً إلى نكتة بلاغية.

ثم أنبغَ الجرجانيّ أمرَ حذف المبتدأ، ما يضبط حذف كلِّ من الفاعل والمفعول. وذكرَ الجرجانيّ نوعاً ثانياً من حذف المفعول، وهو الذي يكون فيه المفعول به مقصوداً، لكنه

يُحَذَفُ لفظاً؛ لأنَّ الحالَ تدلُّ عليه وتُعيِّنُه. وقسمَه إلى قسمين: جَلِيٍّ ظاهرٍ، وخَفِيٍّ لا يُعرف إلا بالصَّنعة البلاغيَّة. ثم ساقَ نوعاً آخرَ من أنواع الإضمار والحذف، وذكرَ أنه يُسمَّى الإضمارَ على شريطةِ التفسير، ومثَّلَ له بقولهم: أَكْرَمَنِي وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ. ومعناه: أَكْرَمَنِي عَبْدُ اللَّهِ وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ؛ فلم يُذكرَ عَبْدُ اللَّهِ في الجملة الأولى، وهو الفاعلُ؛ لأنَّ ذِكْرَه في الجملة الثانية أغنى عن الذكر الأول. وهذا الباب يُسمِّيه البيانِيُّونَ الإضمارَ على شريطةِ التفسير، ويُسمِّيه النحويُّونَ التنازعَ في العمل.

وقد ذكرنا في مبحث الفصل والوصل، أنه من أهمِّ مباحث البلاغة وأكدها، وأنَّ الجرجانيَّ قد اعتبر العلمَ بعطفِ الجملِ بعضها على بعضٍ، وهو المصطلحُ عليه بالوصل، وتَرَكَ العطفَ، وهو المصطلحُ عليه بالفصل، سرّاً من أسرارِ البلاغة؛ فذلك تتوقَّف البلاغةُ عليه وهو مَكْمُنُ إدراكها في نظره. والمراد بالوصل في البلاغة ما يُسمِّيه النحويُّونَ العطفَ، وأمَّا لغةً فالفصلُ بين الشيئَيْنِ التمييزَ بينهما، وقطعُ أحدهما عن الآخر. وذكرَ الجرجانيُّ أنَّ الإشكالَ إنما يَعرِضُ في الواوِ دونَ غيرها مِنْ حروفِ العطفِ. وذاك لأنَّ غيرَ الواوِ من حروفِ العطفِ، تقيدُ مع الإِشراكِ معانيَ أُخرَ، وأمَّا الواوِ فليس لها معنىٌ سوى إِشراكِ الثاني في الحكمِ الإعرابيِّ الذي يَقْتَضِيهِ الأولُ. فلذلك اهتمَّ البلاغيُّونَ بحرفِ الواوِ خاصَّةً في مسألةِ الوصل، ولم يتعرضوا لغيره من حروفِ العطفِ؛ إذ أغنى الكلامُ عنه في علمِ النحو عن بحثه في البلاغة.

والمراد من معرفة الإعراب هو معرفة حُكْمِ ذلك الإعرابِ، وهذا الأصلُ التشريكيُّ في

حُكَم الإعراب الذي يكون للعطف في المفرد، يكون نظيره أيضا في عطف الجمل بعضها على بعض. وقد ذكر الجرجاني أنه على نوعين: أحدهما: أن يكون للجملة المعطوف عليها محلٌّ من الإعراب، وفي هذه الحالة يجري عطف الجملة الثانية عليها مَجْرَى عطف مفرد على مفرد. وبين أن وجه الحاجة إلى الواو ظاهرٌ، وأنَّ الإشراك بها في الحُكْم موجودٌ. والنوع الثاني: ألا يكون للجملة المعطوف عليها محلٌّ من الإعراب، وهو نوعٌ أمره مُشْكِلٌ. ومثَّل الجرجاني له بقولك: زيدٌ قائمٌ وعمرو قاعدٌ، بقولك: العلمُ حسنٌ والجهلٌ قبيحٌ، وذكر أن لا سبيلَ إلى أن ندَّعي أن الواو أَشْرَكَتِ الثانيةَ في إعرابٍ قد وجبَ لِلأولى بوجهٍ من الوجوه. فَعَدَم وجودِ مَوْضِعٍ إعرابيٍّ لِلجملةِ الأولى يَجْعَلُ المرادَ من إشراكِ الجملةِ الثانيةِ والجملةِ الأولى بالواو غامضاً؛ فلا يبدو بسهولة هل الوصلُ أفضلُ أم الفصلُ؟

وذكر الجرجاني أنه إذا قيل: زيدٌ قائمٌ وعمرو قاعدٌ، فلا يوجَدُ حُكْمٌ إعرابيٌّ تَجْمَعُ الواوُ فيه بينَ الجملتين (زيدٌ قائمٌ) و (عمرو قاعدٌ)، ولكن يوجَدُ أمرٌ آخرٌ يُفسَّرُ معنى هذا الوصل. وذلك أنَّ هذا العطفَ لا يَقَعُ إلَّا إذا كان عمرو بسببٍ من زيدٍ، أي إذا كان زيدٌ وعمرو كالنَّظِيرَيْنِ والشَّرِيكَيْنِ. والدليلُ على ذلك أنَّكَ إنْ عطفْتَ على الأوَّلِ شيئاً ليس منه بسببٍ، ولا هُوَ مما يُذَكَّرُ بذكره ويتَّصِلُ حديثُه بحديثه، لم يستَقَمِ الكلام. ومن هنا عابوا على أبي تمام قوله:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ

إذ لا تُوجَدُ أيَّةُ مناسَبَةٍ بينَ كونِ أبي الحسين كريماً وبينَ مرارةِ النَّوَى، وليسَ الحديثُ عن

أحدهما مُقتضياً للحديث عن الآخر، ولا علاقةً بين الأمرين.

ثم نبّه الجرجاني على أنه كما يجب أن يكون المُسند في إحدى الجملتين بسبب من المُسند إليه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني ممّا يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول؛ فلو قلت: زيدٌ طويلُ القامةٍ وعَمَرُو شاعرٌ، كان كلاماً رديئاً؛ لأنه لا تعلق بين طول القامة وبين الشعر. وإنّما الواجب أن يقال مثلاً: زيدٌ كاتبٌ وعَمَرُو شاعرٌ؛ لأجل وجود الجهة الجامعة والمُسوّغة للوصل بين الكتابة والشعر. وقد بين الجرجاني الجملة التي يتّصل معناها بالجملة التي قبلها، فتستغني عن رابطٍ يربطهما فنُفصلُ عن التي قبلها؛ وهي كل جملة كانت مؤكّدةً للتي قبلها ومُبيّنةً لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف، والتأكيد غير المؤكّد. ورأينا في المبحث الثالث أن القصر تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ. وتخصيصُ شيءٍ بشيءٍ على الإطلاق هو تخصيصُه به بالنسبة إلى جميع ما عداه، ويُسمّى قصراً حقيقياً. وتخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بالإضافة بطرقٍ معهودةٍ، هو تخصيصُه به بالنسبة إلى بعض ما عداه، ويُسمّى قصراً إضافياً، أي نسبياً. ومثال الأول (لا إله إلا الله)؛ فلا إله إلا هو حقيقةً. ومثال القصر الإضافي (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ)¹؛ فمحمّدٌ بشرٌ رسولٌ لا ربٌّ، والتخصيصُ ادّعاءً نسبياً؛ لصحة وصفه بصفاتٍ أخرى، ككونه عربياً وغيرها من الصفات. وأوردنا أنموذجاً من مسائل الاختصاص، وهو ما ذكره الجرجاني في الفصل الذي

1 - من الآية 144 من سورة آل عمران.

خصَّ به مسائلُ أداةِ الحصرِ (إِنَّمَا)، وبيَّنَ فيه مواقعَها. وقد نقلَ الجرجانيُّ عن أبي عليٍّ
 الفارسيِّ كلاماً مستفيضاً عن (إِنَّمَا)، ومنه أنَّ معنى قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي
 الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)¹: ما حَرَّمَ رَبِّي إِلَّا الْفَوَاحِشَ. ونبَّهَ الجرجانيُّ على أنَّ
 (ما) و(إلَّا)، لا تصلحان في كلِّ ما صلحتَ فيه (إنما)؛ فلا تصلحان مثلاً في نحو
 (إِنَّمَا هو درهمٌ لا دينارٌ)؛ لأنَّ قولك: ما هو إلَّا درهمٌ لا دينارٌ، ليس كلاماً. وبينَ الجرجانيُّ
 أنَّ قولك للرجل: ما هو إلَّا أخوك، وما هو إلَّا صاحبك، تقوله لمن يُنكر أنه أخوه أو صاحبه،
 ويُعارضُ صحَّةَ ذلك ويشكُّ فيه، ولا يُقال لمن يجهلُ ذلك. وأمَّا (إنما هو أخوك) و(إنما
 هو صاحبك)، فيُخاطَبُ بهما من يعلمُ بمضمونهما، لكنَّه لم يعمل بمقتضى علمه بذلك.
 وذكرَ الجرجانيُّ أنَّ قولك: ما مصعبٌ إلَّا شهابٌ، قد تقوله لمن يشكُّ في جمالِ صورةِ
 مصعبٍ وإشراقِ وجهه، أو تقوله للمُنزَلِ منزلةَ المُرتابِ في جماله. وأمَّا العبارةُ (إِنَّمَا مُصْعَبٌ
 شهابٌ)، فلا تُقال إلَّا لمن لا يجهلُ خبرَ جمالِ مصعبٍ ولا يدفعُ صحَّته، أو لا يُنزَلُ هذه
 المنزلةَ. وأوردَ الجرجانيُّ مثالين هما قولك: (إنما جاعني زيدٌ)، و(جاعني زيدٌ لا عمرو)،
 حيث يدلُّ المثال الأول في الآن نفسه أنَّ زيدا جاعك، ولم يَجِئكَ غيره، وأمَّا العطفُ
 ب(لا) في (جاعني زيدٌ لا عمرو)، فيدلُّ أولاً على أنَّ زيدا جاعك، ثم يدلُّ بعد ذلك على
 أنَّ عمرو لم يَجِئكَ. فيكون إدراكُ الخبرين بالتتابع لا بالتزامن، لا دَفْعَةً واحدةً في زمانٍ واحدٍ.
 وذكرَ الجرجانيُّ أنَّ (إنما) تجعلُ الأمرَ ظاهراً في أنَّ الجانيَ زيدٌ، والظهورُ الذي أشار إليه

1 - من الآية 33 من سورة الأعراف.

هو التنبيه على أنّ (إنّما) يُؤتى بها في الخبر الذي لا يجهله المخاطب ولا يُنازع في صحته، أو لا يُنزل منزلة الجاهل له أو المُنازع في صحته. ثم نبّه الجرجاني على أنّ (لا) العاطفة، تنفي عن المعطوف بـ (لا)، ما ثبت للمعطوف عليه، وليست تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل؛ فقولك: (جاءني زيدٌ لا عمرو)، يُوجب المجيء لزيدٍ وينفيه عن عمرو، ولا يدلُّ على نفي أن يكون المجيء الذي قلت إنه وقع من زيدٍ، قد كان من عمرو دون زيدٍ.

وأما في مبحثِ النظم عند الجرجاني، فقد أكدنا على الأهمية الكبيرة للنظم عند الجرجاني، وذكرنا أنها تتجلى في ورودِ مصطلحِ النظم في كتابه دلائل الإعجاز، معرفاً ومنكراً ومضافاً، نحواً من مائة وخمسة وتسعين مرةً، ووروده في كتابه أسرار البلاغة ثمانين مرّات، وأنّ النظم عنده كان يركز على المعنى، ممّا بوّأ المعنى عنده الصدارة في النظم. والسببُ هو أنّ المعاني إنما تقع في نفس المتكلم؛ فهي غيرُ مدركة، وإنما تتجلى للسامع في الألفاظ المعبرة عنها. ورأينا أنّ الجرجاني يلزم الباحث في البلاغة وفي غيرها بثلاث خصائص لا يستقيم بحثه ما لم تتوفر فيه. الخصيصة الأولى: أن يكون الدارس قادراً على التمييز بين الخطأ والصواب، والخصيصة الثانية: أن يكون الباحث عارفاً بالخیوط الرفیعة التي تفصل بين جید التعابیر ورديئها، والخصيصة الثالثة: أن يكون قادراً على المفاضلة بين التعابير الجيدة؛ فيكون قادراً على مقارنة التعبيرين كلاهما حسن، فيعرف الأحسن. ولا يكفي أن تُعير للبلاغة معايير وقوالب جاهزة يحكم بها على التعبير بالجودة أو بضدها من الوهلة الأولى؛

بل لا بد عند الجرجاني لأجل معرفة البلاغة، من تفصيل كل الحالات والإتيان على جميع الوجوه المتعلقة بنظم الكلام.

وقد التزم عبد القاهر للقارئ بأن يقدم له التفصيل التام الذي يكفل له إحكام النظم، وذلك بضمان تصوير أحكام النظم في نفس القارئ، وتثبيتها عنده بالحجج الكفيلة بالنقير والتحري. ولا يكون النظم في الشعر أيضا إلا بترتيب الكلام التي يتألف منها وفق ترتيب المعاني التي يعبر عنها القصيد. ويرى الجرجاني أن ليس ذلك في الألفاظ، وإنما الذي يتصور أن يكون مقصوداً في الشعر في الألفاظ إنما هو الوزن العروضي. وتغيير ترتيب الألفاظ عن الترتيب الأصلي الحاصل في النفس للمعاني المدلول عليها بتلك الألفاظ، سمّاه الجرجاني تعسف اللفظ، وأورد له أمثلة متعددة، ذكرنا منها شاهدين شعريين. أحدهما بيت الفرزدق الشهير الذي يضرب به المثل في تعسف اللفظ:

وما مثله في الناس إلا مملّكاً أبو أمّه حيّ أبوه يقاربه

وذكرنا أن الاعتساف في البيت، إنما هو ناتج عن تغيير ترتيب الألفاظ تغييراً لا يتماشى مع معاني النحو. والشاهد الآخر على ما يخل بالنظم بيت أبي تمام

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كائنين ثانٍ إذ هما في الغار

وأما المزية فوردت مادتها في كتاب دلائل الإعجاز مائة وسبعاً وثلاثين مرة، ووردت في كتاب أسرار البلاغة مرة واحدة، ولفظ المزية على وجه الخصوص. والمزية التي أكثر

الجرجانيُّ من ذكرها وأرجعَ تفاضُلَ الكلام إليها، هي خصوصيّةٌ تجعلُ الكلامَ خاصًا يفضُلُ سائرَ ما هو من جنسه ويتميز عنه تميّزًا ظاهرًا.

وفيما يتعلق بالفروق بين مزايا النظم ومزايا الدلالة، أوردنا ما ذهبَ إليه أبو البقاء من أنّ المزايا المتعلقة بعلم المعاني، هي مزايا توجد في ترتيب معاني النحو وتراكيب النظم، فيترتبُ عليها خواصٌ يعتبرها البلاغيّون ناشئةً عن تلك المزايا. وكذلك المزايا المتعلقة بعلم البيان، إنما تحصل بدلالة المعاني الثواني، وتنشأ عنها الخواص المقصودة بتلك الدلالة، وهذه الخصائص هي الأغراض المتناولة في مباحث المجاز المرسل والاستعارة والكناية. وتناولَ البحثُ تقريراً دَلَّ الجرجانيُّ به على المسلك الذي سَلَكَه فيما يتعلق بالقول في الإعجاز والفصاحة والبلاغة، فبيّنَ أنّ التَّحْدِيَّ الذي أَمَرَ اللَّهُ تعالى، نَبِيَّه صلى الله عليه وسلم، بأن يتحدّى العربَ به، هو أن يُعارِضوا القرآنَ بمثله، بعدَ أن يكونوا قد عَرَفوا الوصفَ الذي إذا أتوا بكلامٍ على ذلك الوصفِ، كانوا قد أتوا بمثله. فلا يَصِحُّ التحديُّ من دون أن يكونوا قد عَرَفوا الوصفَ الذي إذا أتوا بالكلام على وجهه، كانوا قد استطاعوا الإتيانَ بمثله. وقد ذكرَ الجرجانيُّ أنّ هذا الوصفَ ينبغي أن يكونَ وصفاً قد تجددَ بالقرآن، وأنه لم يُوجدَ في غيره، ولم يُعرفَ قَبْلَ نزوله. وخلصَ إلى أنّ ذلك الوصفَ لا يجوزُ أن يكونَ في الكَلِمَاتِ المفردة، كما لا يجوزُ أن يكونَ ذلك الوصفُ في معاني الكلمِ المفردة.

وأما الباب الثالث، فكان موضوعه تجلياتِ نظرية النظم في البحث البلاغي، وفيما

يلي. أهمّ خلاصات الفصل الأول منه:

يتجلى الأثر البالغ لنظرية النظم في تفسير الكشاف، في ورود مصطلح النظم فيه معرّفاً ومنكراً نحواً من ثمانين مرة، وفي تنويه الزمخشري بالنظم في نصوص كثيرة من الكتاب، وفي انسجامه مع ما ذهب إليه الجرجاني، أنّ القرآن الكريم معجزٌ بنظمه، ومن ذلك إعجازُ حروفه المقطّعة، وفي التصريح بالعبارة (دلائل الإعجاز)، كما في قوله: " ... ليكون أولُ ما يَفْرَعُ الأسماعَ مستقلاً بوجه من الإعراب وتقدمية من دلائل الإعجاز ".

وفي الإجابة عن معنى تسمية بعض السور بالحروف المقطّعة ووجهه، ذكر الزمخشري ثلاثة أوجه: أحدها إظهارُ أنّ القرآن ليس مركّباً إلّا من كلماتٍ عربيّةٍ متركيّةٍ من مُسمّياتٍ هذه الحروف المقطّعة. والوجه الثاني: أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودةً على نمط التّعديد كالإيقاظِ وقَرعِ العصا، لِمَن تُحدّي بالقرآن وبغرابة نظمها. والوجه الثالث هو تصديرُ السورة بحروفِ التّهجّي المقطّعة؛ ليكونَ مطلعُها، وهو أولُ ما يَفْرَعُ الآذانَ من السورة، مختصّاً بوجه فريدٍ من الإعراب.

وقد سقنا أمثلةً لاحتفاءِ الزمخشري بالنظم واتّباع ما ذكره الجرجاني في شأنه، ومنها بعضُ كلامه عن الآيتين الأولىين من سورة البقرة، مع الرجوع إلى ما سطره الجرجاني، والاعتمادُ على كلامٍ غيرهما فيما يمتّ للنظم ومقتضياته بصلة. فذهب الزمخشري إلى أنّ سورة البقرة مدنيّة، وأنها مائتان وست وثمانون آية، وأنّ عدّة آياتها سبعٌ بالاتفاق. وذكر أنّ الأصل: هذا تفسيرُ سورة البقرة؛ فالمبتدأ محذوفٌ يدلُّ عليه السياق؛ فهذا الحذف يزيد التعبير ملاحظةً بالتساؤل عن المبتدأ المحذوف قصداً معرفته بإعمال الفكر. ثم حُذف المُضافُ في

الخبر، وأُقيم المضافُ إليه مقامه، وكل هذا من مجاز الحذف.

ورأينا أنَّ الألفاظ التي يُنْهَجَى بها في الحروف المقطّعة أسماءٌ لحروفِ المُعْجَم. وبين الزمخشري أنَّ ضَادَّ، هي اسمٌ سُمِّيَ به الحرفُ الأوَّلُ مِنْ (ضَرَبَ)، إلَّا أننا نكتبُها (ضَهَ)، بهاء السَّكْتِ التي تُقْرَأُ وقفا لا وصلاً؛ لتعذُّر النطق به وحده. وقد اعتبرَ الزمخشريُّ (رَا) اسماً لقولك: رَهْ، وهذا مُشْكَلٌ؛ لأنَّ سيبويه ذهب إلى أنَّ هذه الحروف إذا تُهْجِيَتْ مقصورةً؛ لأنها ليست بأسماء وإنَّما جاءت في التَّهْجِي على الوقف. فأولُّنا هذا الإشكالَ بأنَّ مُراد الزمخشريُّ أنها يُرادُ بها حكايةُ الحرفِ المُتَّهَجَى. وذكرَ الزمخشريُّ أنَّ أسماء الحروف التي تُتَّهَجَى كُلُّها على ثلاثةِ أحرف، وأنَّ مسمياتِها حروفٌ وَحْدَانٌ، نحوُ (كَهَ)، ولا يُعْتَدُّ بهاء السكت؛ لأنها إنما تُزَادُ في الوقف. فجعلتِ العربُ تسميةَ كل حرفٍ على مُسمَّاه بأنَّ جعلوا الحرفَ الأوَّلَ من المُسمَّى صدرَ كلِّ اسمٍ منها، واستثنوا من ذلك الألفَ الميَّتةَ، فابتدأوا تسميتها بالهمزة؛ لتعذُّر الابتداء بالألف، واختاروا الهمزة؛ لأنها أقربُ حرفٍ في المَخْرَجِ إلى الألف.

وفي بيان قوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)¹، ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ الإشارةَ وَقَعَتْ إلى (أَلَمْ) بَعْدَما سبقَ التكلُّمُ به وَقَضِيَ؛ لأنَّ المتقاضيَّ في حكم المتباعدِ، ولأنَّه لَمَّا وصلَ من المرسلِ إلى المرسلِ إليه، وقعَ في حدِّ البُعد. وذكرَ الزمخشريُّ في تأليف الآيتين أوجهاً في الإعراب، ومراده بالتأليفِ النظمُ، أحدها أن يُعْتَبَرَ (أَلَمْ) اسماً آخرَ لسورة

البقرة، وأنّ (ألم) مبتدأ، و (ذلك) مبتدأ ثانٍ، والكتاب خبر (ذلك)، والجملة (ذلك الكتاب) خبر المبتدأ الأول. واللام في الكتاب دالة على الكمال؛ فالمعنى: (ألم) هو الكتاب الكامل؛ كأنّ غيره من سائر الكتب ناقص إذا قُوبل به. والوجه الثاني: كالوجه الأول إلا أنّ الكتاب صفة للمبتدأ (ذلك)، وخبره محذوف يدل عليه السياق، والتقدير: (ألم) ذلك الكتاب الموعود. والوجه الثالث: أن (ألم) خبر مبتدأ محذوف، تقديره هذه، و (ذلك) خبر ثانٍ أو بدل من الخبر (ألم)، والكتاب صفة لما قبله في الوجهين. والوجه الرابع: أن يكون (هذه ألم) جملة و (ذلك الكتاب) جملة أخرى. فهذا على الفصل بين الجملتين (هذه ألم) و (ذلك الكتاب)؛ لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى ومبيّنة لها، ومدلولهما واحد. الوجه الخامس: ألا يكون ل (ألم) محل من الإعراب؛ فهي موقوفة، أي مبنية، ولا محل لها من الإعراب.

وفسر الزمخشريّ الرّيب بأنه مصدر (رَبَّنِي)؛ إذا حَصَلَ فَيْكَ الرّيبَةُ، وأنّ حقيقة الرّيبَة قَلَقُ النفس واضطرابُها، اعتماداً على ما رَوَى الحسنُ بنُ عليّ؛ قال: سمعتُ رسولَ الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: « دَعُ ما يَرْيُبُكَ إلى ما لا يَرْيُبُكَ؛ فَإِنَّ الشكَّ رِيبَة، وإنّ الصدقَ طُمأنينة ». فنرى الزمخشريّ يعتمد الحديث النبويّ الشريف في تفسير مفردات اللغة. وعلى اعتبار اللام في الكتاب للكمال والحقيقة، لما كان غير القرآن من الكتب لم يبلغ درجته العالية، فلا مجال للريب أن يُساور سامعه ولا قارئه. وقد تحقق ذلك الكمال وثبت بالجملة (لا ريب فيه). وذكر الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى: (فِيهِ هُدًى)، أن الهدى

مصدرٌ على فُعَلٍ، كالسَّرى والبُكى، وهو الدَّلالةُ الموصلةُ إلى البُغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته. ويقال: مَهْدَىٌّ، في موضع المدح، كْمُهَنْدٍ، ولأنَّ (اِهْتَدَى) مُطَاوَعُ (هَدَى)، ولا يكون المُطَاوَعُ مخالفاً لمعنى أصله المُطَاوَعُ.

ورأينا أن للنظم في كتاب مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي، أهميةً بالغة. والشاهد لذلك تكررُ مادة النظم فيه ثلاثاً وثلاثين مرة، وأنَّ السكاكي كثيراً ما يُضيف لفظَ النظم إلى القرآن الكريم؛ فيتحدث عن نظم القرآن الكريم. وهذا موافق تماماً لما ذهب إليه الجرجاني أن إعجاز القرآن مردهُ إلى النظم. كما رأينا أن تأثر السكاكي بنظرية النظم أدَّى إلى حضورها في معظم مؤلفات البلاغة والنقد بعده، ولو من طرف خفي. ومباحث النظم عند الجرجاني هي ما سماه السكاكي علمَ المعاني؛ لأنه يَعْنِي بالمعاني معاني النحو، التي هي عنده تَتَّبَعُ خواصَّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان والاستهجان، وهي تراكيب البلغاء. وهذا التتبعُ لخواصَّ تراكيب الكلام، إنما هو وظيفة علم النحو ومعانيه. ولم يعتبرِ الجرجاني المعاني اللطيفة ولا الاستعارة ولا التجنيس من قبيل النظم، والسكاكي اعتبرَ الاستعارة من مباحث علم البيان، واعتبرَ التجنيسَ من المحسنات البديعية. ولم يُفصِّح السكاكي عن كون الأبواب الثمانية التي قَسَّمَ لها علمَ المعاني إنما هي في الحقيقة مباحث النظم. وقد سَمَّى السكاكي ما سَمَّاهُ الجرجاني المعنى الثاني (ومعنى المعنى أيضاً) دلالة الالتزام، وخصَّصَ لدراسة هذه الدلالة علمَ البيان؛ إذ درس فيه المجاز والاستعارة والكنائية، ووطأَ لعلم البيان بدراسة التشبيه؛ لأن الاستعارة تُبْنَى عليه، وإن كان

التشبيه عنده محلّه علمُ المعاني. ولم يركّز السكاكي كثيراً على مصطلح النظم فيما عدا نظم القرآن الكريم، نعني في القسم الثالث من كتابه، وهو قسم البلاغة التي من مباحثها النظم البلاغيّ، وقد ذكره فيما عدا النظم الكريم متحدّثاً عن وجود الخلل أو الفساد في النظم، ومثّل للتعقيد المعنوي وما يؤدي إليه بشاهدين من شواهد الجرجاني على ما يخلّ بالنظم، وهما بيت الفرزدق الشهير

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

وبيت أبي تمام

ثَانِيهِ فِي كِبِدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ كَاثِنَيْنِ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

ورأينا أنّ شراح تلخيص المفتاح، قد ساروا على منهج السكاكي في التمييز بين الفصاحة والبلاغة. ورأينا أنّ السكاكي نصّ على أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة، لا يتأتّى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه؛ لأنّ التعبير عن المعنى باللفظ اللغويّ الموضوع له في اللغة، لا تتفاوت دلالاته في درجات الوضوح والغموض. وهذا مغاير لإيراد المعنى بالتعبير عنه بالمجاز أو بالكناية؛ إذ يصح حينئذ أن ترتب درجاته في الوضوح والانبهام؛ فيقال: هذا التعبير أوضح من ذاك أو هو أغمض منه. وكلّ من المجاز والكناية يرتبط بالدلالات العقلية، لا بالوضع اللغويّ. ومرجع علم البيان أن تُعبّر جهتان: جهة الانتقال من ملزوم إلى لازمه، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزومه. وبهذا يُفسّر تعرّض السكاكي في علم البيان للمجاز

والكناية؛ إذ المجاز عنده يُنْتَقَل فيه من الملزوم إلى اللازم، كما تقول: رَعَيْنَا غَيْثًا، والمراد لازمه وهو النَّبْتُ، والكناية يُنْتَقَل فيها من اللازم إلى الملزوم، كما تقول: فلان طویل النَّجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد.

ورأينا في المبحث المعنون بـ "مظاهر التشابه بين اللغتين العربية والعبرية"، أن للغات السامية الشرقية نفس الأصل الذي يُسمَّى عند الدارسين اللغة السامية الأم، ورأينا اختلاف الدارسين في هذه اللغة السامية الأم، وكان الراجح أن أقرب لغة سامية إلى اللغة الأم هي اللغة العربية. ورأينا أن التشابه بين اللغتين العربية والعبرية ليس منحصرًا فقط في التشابه في النحو والنظم والبلاغة، بل هو حاضر في جميع ما له علاقة بهما، كالتشابه على مستوى المفردات اللغوية، وغيره من مظاهر التشابه. وعلى سبيل المثال، فالكلمتان العربيتان جَمَالٌ وَبَيْتٌ، يقابلهما في اللسان العبري جَمَالٌ وَبَيْتٌ، ولكلٌّ من الكلمتين في كلتا اللغتين المدلول اللغوي نفسه. فالتشابه متحقق بين مدلولات معظم مفردات اللغتين العربية والعبرية، وبين سائر خصائصهما. وقد وضّح ولفنسون السبب وراء التشابه الحاصل بين اللغتين العبرية والعربية، وأرجعه إلى قُرب القبائل العبرية من العرب، والمثاقفة بين بني إسرائيل والعرب، بالإضافة إلى التبادلات التجارية بينهما. وتجلّى ذلك التأثير أيضا في ترجمة الكثير من المؤلفات الفلسفية، وكتب الطب، والرياضيات، وكتب اللغة وغير ذلك. وقد نتج عن ذلك تأثر المؤلفين اليهود الذين كتبوا في قواعد اللغة العبرية ونحوها، بمنهج النحويين العرب، فظهرت مؤلفات عبرية سارت على طريقة سيبويه، كما نجد عند يهوذا حيوج، وعند مروان بن جناح،

في كتابه "اللمع"، الذي كانت مواضيعه تشبه كثيرا مواضيع كتاب سيبويه. كما رأينا في هذا المبحث، أن يهود الأندلس تأثروا بالعرب وبأدب العرب، خاصة بالشعر العربي الذي اقتبسوا من أوزانه الخليلية، وأضافوا نوعا جديدا من الأدب العبري موزونا، أثمر أسماء شعراء يهود كثر. كما استعاروا كثيرا من المصطلحات العربية في كتابة النثر العبري. وهذا راجع إلى تسامح المسلمين وتعايشهم مع الطائفة اليهودية في الأندلس. وهو ما منح اليهود الحق في العيش الكريم دون أي تمييز عنصري أو عقدي، وساعدهم على الانفتاح على الثقافة الإسلامية، وتقليد المسلمين في أدبهم وشعرهم.

وأما التقارب من حيث الخصائص النحوية، فقد خص بهما كفاح صابر رشيد مبحثين في مؤلف "تأثير النحو العربي في علم النحو العبري"، وذكر أن اليهود حافظوا على خصائص نحوية وصرفية في اللغة العبرية مدة من الزمن، ثم نالها التغيير لأجل التأثر باللغة العربية أو غيرها. ومن الظواهر النحوية الشائعة في اللغتين التقديم والتأخير، والحذف والتقدير والزيادة، وغيرها. وهذه الظواهر قد فصل الجرجاني فيها القول كثيرا، ويمكن اعتبارها من تجليات نظرية النظم الجرجانية في النحو العبري.

وتناولنا في المبحث الرابع نماذج من التركيب في اللغة العبرية، وهو أقرب مصطلح إلى النظم، ويوجد في جميع اللغات السامية الشرقية، ومن بينها العبرية. وقد اقتصرنا على التشبيه من بين الأبواب البلاغية، باعتباره من عناصر النظم عند الجرجاني. وقد رأينا أن التشبيه عند اليهود نوعان: تشبيهات وردت في مؤلفات اليهود، وتشبيهات

خاصةً بالطائفة اليهودية، ترتبط بديانتهم وتقاليدهم. والتشبيه في اللغة العبرية شبيه بالتشبيه في اللغة العربية. وقد استند موسى بن عزرا إلى التشبيهات العبرية التي وردت في العهد العتيق، واستعمل فيها اليهود تشابيه كثيرةً مشتملةً على أدوات التشبيه، أو تشابيه بدون استعمال هذه الأدوات. ومن ذلك تشبيه يهوذا في التوراة بجرو أسد، مع ذكر المشبه والمشبه به فقط، وعدم ذكر الأداة وعدم ذكر وجه الشبه. وهذا من قبيل التشبيه البليغ. واستخلصنا أن أحكام التشبيه في العبرية مماثلةٌ لأحكامه في اللغة العربية؛ إذ نلاحظ أن اللغويين العبريين تأثروا في حديثهم عن ذكر الأداة وحذفها، بالتشبيه في نظرية النظم الجرجانية، خاصةً، وبأسلوب العربي عامةً. والنظم على وجه قريب مما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني، لم تستقل به اللغة العربية من بين اللغات الشرقية، بل دللنا على حضوره في اللغة العبرية من خلال ترجمة نصوص منها إلى العربية، كانت نماذج للنظم في آيات من سفر التكوين، وآيات من سفر أيوب، عليه السلام. فتعرضنا في الشق الثاني من هذا المبحث إلى نماذج للنظم في الترجمة العبرية لبعض نصوص العهد العتيق وآيات من سفر أيوب، محاولةً منا لكشف بعض مظاهر النظم في التصور العبري. ثم توصلنا بعد تحليل تلك الآيات إلى أن نظرية النظم، حاضرة في اللغة العبرية من خلال حضورها الأكيد في الترجمة العربية لتلك النصوص، ورأينا من عناصر تلك النظرية التقديم والتأخير، والاستئناف البياني، والتعريف والتتكير، والخروج عن مقتضى الظاهر، والفصل والوصل، والإضمار في محل الإظهار، وعكسه، وبلاغةً الجمل الاسمية والفعلية، وغير ذلك.

وأما الفصل الثاني من الباب الثالث، فكانت أهم خلاصاته كما يلي:

رأينا في المبحث الأول أنّ الجملة في اللغة العربية نوعان: جملة اسمية، وجملة فعلية، يُرمز لهما في اللسانيات بالرمزين SVO و VSO. وأما الجمل في اللغات الأوروبية، فهي نوع واحد SVO. والجملة في كل اللغات وعلى اختلاف أنواعها، تتكوّن من عدد محدود من العناصر. ويشترك كلّ من النظم والتركيب syntaxe في قواسم ذكرنا منها تأليف الجملة من مكونات نحوية وصرفية، وحضور الإسناد، والتقديم والتأخير، وتخصيص كل مكون من مكونات الجملة في النحو العربي وفي نحو اللغات الأوروبية بمصطلح يُطلق على مفهومه. والتركيب تأليف كلمتين أو أكثر في ترتيبٍ تتحقق به الدلالة على معنى تحدّد علاقات بين الكلمات المركّبة. وإذ أنّ دو سوسير كان أول من درس التركيب في شكله اللساني المعاصر، اقتصرنا على التركيب عنده، ورأينا أنه تحدث عن خطيّة اللغة، وتعني الخطية linéarité عند سوسير تعذّر النطق بكلمتين في الآن نفسه، الشيء الذي يُحتّم تعاقب عناصر التعبير؛ بأن تُلفظ على التوالي. فهي تعني الأفقية؛ لأنّ التسلسل الزمني مثلا للأصوات التي تُكوّن كلمة بحر، يؤدي تغيير موقعها إلى إعطاء كلمات جديدة تتألف من نفس الأصوات، نحو حَبْر وحَرْب وبرَح وغيرها.

وتحدث سوسير عن السنتاكن، ومقابلته بالعربية هو العبارة، وهو أصغر مكون دلالي، وذكر أنه يتألف من وحدتين متعاقبتين أو أكثر، وذكر أنّ كل عنصر يكتسب قيمته في السنتاكن؛ لأنه يتقابل مع كل ما يسبقه أو يأتي بعده، أو معهما في الآن نفسه. والنطق

المتوالي بالكلمات هو التركيب، والتركيب يتألف على الأقل من لفظتين. وقد اعتبر عبد القادر سلامي التركيب يرصد العلاقات داخل نظام الجملة، وأهميّة مواقع عناصرها وانسجام تلك العناصر، على الوجه المفيد الذي تتألف فيه المعاني، وتتوافق الدلالات؛ لتؤلف معنى كلياً تحصل به فائدة كلية تربط الكلمات بعضها ببعض. وهذا هو ما سمّاه عبد القاهر الجرجاني النظم، وتكون الكلمات فيه مترتبة حسب ترتّب المعاني في نفس المتكلم. وذكر دو سويسر أن الكلمات تكتسب علاقات، تختلف عن العلاقات التي كانت بين عناصر التعابير قبل التركيب، وأنّ الحديث عن العلاقات بين الكلمات خارج الحديث، ينشأ عنه مجموعات تُسمّى الحقول الدلالية، وهي كلمات تشترك دلاليّاً فيما بينها.

وخلصنا أخيراً إلى أن التركيب يلتقي مع النظم في الضم على طريقة مخصوصة، وأنّ التركيب امتاز بأنه تناول ضمّ السنتكلمات بعضها إلى بعض، وهذا أعظم من النظم من حيث طبيعة المنظوم الذي هو الكلمات. ولكنّ النظم تركّ دراسة ما سمّاه اللسانيون السنتكّم لعلم الصرف. ويلتقي النظم والتركيب في كثير من المباحث، كالتقديم والتأخير، والتعريف والتتكير، والإضمار والإظهار، وتغيير مواقع بعض الألفاظ، لا في جميعها بسبب ضيق أفق تغيير مواقع الألفاظ في اللغات الأوروبية، واتساعه في اللغة العربية.

ورأينا في المبحث الثاني نظرية السياق لجون روبرت فيرث. فأما السياق والسوق لغةً، فكلاهما مصدر للفعل (ساق يسوق)، والمعنى: قاد الإبل ووجهها، وهو يدل أيضاً على ما تتابع، وأما السياق contexte اصطلاحاً، فقد عرفه إبراهيم فتحي بأنه بناء كامل من فقرات

مترابطة في علاقتها بأي جزء من أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة. ودائما ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط، بحيث يُلقي ضوءاً لا على معاني الكلمات المفردة فحسب، بل على معنى الفقرة وغايتها. وقد رأينا أن أبا البقاء الكفوي عرّف السياق قائلا: "وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم، فهي المُرشد لبيان المُجملات وتعيين المُحتملات".

ثم انتقلنا للحديث عن السياق عند فيرث، ويُعد فيرث أول من طور هذا العلم بأوروبا. متأثرا بعالم الاجتماع دوركايم، وعالم الأنثروبولوجيا برونيسلاف مالينوفسكي. بعد ذلك تطرقنا إلى أنواع السياق عند فيرث، وقد قسمها إلى نوعين، هما: السياق اللغوي، أو السياق الداخلي للحدث اللغوي، وسيقاق الحال، أو السياق الخارجي، ويتمثل في السياق الاجتماعي المتمم للمعنى ولا يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة. وتفرع عن مصطلح السياق عند اللغويين، مصطلحات كثيرة منها: السياق اللغوي، والسيقاق العاطفي، وسيقاق الموقف، والسيقاق الثقافي وغيرها.

ورأينا أن دراسة المعنى عند فيرث، تعني تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها، اللغوية منها وغير اللغوية، وأنّ نظرية فيرث في دراسة المعنى تقوم على ثلاثة أركان: أحدها: وجوب أن يعتمد اللغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال. والثاني: وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس تحديدا دقيقا، يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، أو بين لهجة وأخرى، أو بين مستوى كلامي ومستوى آخر. والثالث: تحتم النظر إلى الكلام اللغوي على مراحل؛

لأنه مُكوّن من أحداث لغوية مركبة أو معقدة، وهي فروع اللغة المختلفة. وتحدثنا عن علاقة السياق بالنظم، ورأينا أنّ العلماء العرب اهتموا بدراسة السياق، وأنه كان لعلماء البلاغة اهتمام به بشكل خاص، وبفكرة مقتضى الحال، وأنهم عقدوا أبواباً لدراسة المقام والمعنى داخل تركيب أو نظم معين، وهذا هو صميم النظرية السياقية، كما فصل عبد القاهر الجرجاني الكلام عن النظم على وجه العموم، والمعنى على وجه الخصوص.

ورأينا في المبحث الثالث أن مادة النظم وردت في كتاب التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، نحواً من ثمانمائة وست وثمانين مرة، وأنه أرجع إعجاز القرآن إلى النكت البلاغية فيه، واعتبرها أقوى مظاهر إعجاز القرآن، وذكر أنها نواحٍ يتحقق بها الإعجاز في جميع سور القرآن، حتى في أقصر سورة منه. ثم ذكر مظهر آخر للإعجاز، يتجلى في فصاحة لفظه واتساق نظمِهِ. وقد مثّلنا لتجلي نظرية النظم في تفسير التحرير والتنوير، بما أورده ابن عاشور في تفسير أقصر سورة من القرآن الكريم، وهي سورة الكوثر. فرغم أنّ الكلام مستأنفٌ في مطلع السورة، فقد افتُتِحَ ب (إِنَّ) الدالة على تأكيد أهميّة شأن الرسول، صلى الله عليه وسلم. وإسنادُ الفعلِ (أَعْطَى) إلى المبتدأِ (نَا)؛ لتأكيد الإعطاء وتقويته. وجوّز ابن عاشور أن يكون لتخصيص النبيّ، صلى الله عليه وسلم، بإعطاء نهر الكوثر. وفسّر الكوثر بأنه في اللغة اسمٌ للخير الكثير، صيغٌ على زنة فَوْعَلٍ، وإن كان من صيغ الأسماء الجامدة غالباً، نحو الكوكب. وذكر ابن عاشور أنّ العدولَ عن

الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله تعالى: فَصَلِّ لِرَبِّكَ؛ لما في لفظ الرب من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته، وهذا ينضوي فيما يسميه البلاغيون الخروج عن مقتضى الظاهر. وذكر ابن عاشور أن الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة مناسب للغرض الذي أنزلت سورة الكوثر لأجله، وهو نعمة إعطاء الكوثر؛ فهو زيادة شكر مناسبة للنعمة الزائدة. ورأينا في المبحث الرابع أن أحمد بدوي تناول في كتابه " عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية "، الحديث عن عبد القاهر، حياته وآثاره ومنهجه في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. وبين أحمد بدوي نظرية عبد القاهر في البلاغة بنوع من التفصيل، فتحدث في مباحث من الكتاب عن فكرة النظم وعلاقتها بمعاني النحو، ثم فكرة النظم في المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، إلا أن هذين الأخيرين اعتبرهما عبد القاهر من مقتضيات النظم. وعقب أحمد بدوي في كتابه على نصوص للجرجاني، وقبّل لهذا الأخير تصوّره للنظم، بكونه نظاماً للمعاني لا للألفاظ، وهو ترتيب للألفاظ تابع لترتيب المعاني في نفس المتكلم. فصرّح بموقف الجرجاني الذي دافع عنه في ثنايا كتابه دلائل الإعجاز، بكون الألفاظ تابعة وخادمة للمعاني؛ فبين أن المزية عنده في المعنى الكامن في النفس حيث ينظر المتكلم بقلبه وفكره. وبعد ذلك تناول أحمد بدوي تقسيم القدماء المزية والفضيلة بين اللفظ والمعنى، غير أنهم أعلوا شأن الألفاظ وعظّموها. ثم أوضح المزية عند الجرجاني وكونها ترجع إلى المعاني، وأن صفات الألفاظ راجعة إلى معانيها، لا إلى الألفاظ أنفسها.

ورأينا تفسير أحمد بدوي بعد ذلك لعبارة الجاحظ، وبيّن أنها في بادئ الأمر تُظهر أن

المزية فيها ترجع إلى الألفاظ، وأن شأن الأديب شأن الصباغ الذي يختار من الألوان ما يتناسب. ورأينا أيضا تنوية أحمد بدوي بعبد القاهر، الذي أرجع البلاغة برمتها، حسب رأيه، إلى النظم، وهو ما بلغ عبد القاهر جهده في تفسير معناه. وأظهر أحمد بدوي طريقة الجرجاني في إيراد الأمثلة حيث وازن بين ذكر أبيات فاسدة النظم وأخرى جيدة النظم مسبوكه التأليف. ورأينا في المبحث الخامس تصور محمد مندور لنظرية النظم، التي اعتبرها باللغة الأهمية، وبين أن دور النظم لا يقتصر على الصحة والصواب من حيث قواعد النحو فقط، بل يتجاوز ذلك إلى مستوى آخر تُعَلَّل فيه الجودة، أي المزية والفضل. ويؤكد مندور على أن نظرية النظم نظرية في اللغة، بل اعتبر أن منهج عبد القاهر يعتمد على نظرية في اللغة، ويساير ما وصلت إليه اللسانيات الحديثة، التي تُعَدُّ اللغة علاقات وأداة تواصل. ويرى مندور أن الجرجاني يمزج النحو بما سماه البلاغيون فيما بعد علم المعاني، وهو رأي لا يخلو من نظر؛ لأن علم المعاني مُعْتَمَدُهُ علم النحو، والدليل على ذلك أن المراد بالمعاني في العبارة (علم المعاني) معاني النحو. وذكر مندور رَفُضَ الجرجاني لما أقرَّ به الجاحظ من فصاحة الألفاظ، ومخالفة الجرجاني للعسكري في رده فضيلة الكلام إلى المحسنات اللفظية، واعتبار الجرجاني أن معيار الجودة يرجع إلى خصائص في النظم. وأكد مندور على أن العبرة عند الجرجاني بالنظم، وأن الذوق يتدخل في الحسم بالحكم على خصائص الكلام. ويتفق مندور مع ما جاء به الجرجاني في التأكيد على أن النظم نظم للمعاني، لا للألفاظ.

ومن تجلي نظرية النظم عند مندور أنه اعتبر الأدب شكلا من أشكال العبارة عن النفس، معبراً عنه باللفظ. وهذا موافق لحديث الجرجاني عن المعاني القائمة في النفس، التي يعبر عنها في النطق بالألفاظ التابعة والخادمة للمعنى في النفس. ومن تجلي النظرية كذلك عنده وتأثره بها، حديثه عن نفسية الشاعر وألوانها، التي كانت سببا في اختيار اللفظ الجيد المناسب. ويرى محمد مندور أن نفسية الشاعر هي ما ضَمِنَ جودة العبارة في تعبيره. ورأينا في المبحث السادس، رؤية إحسان عباس لنظرية النظم، فذكر، رحمه الله، أنَّ النقد والبلاغة كانا لدى المتحدثين عن الإعجاز في القرن الرابع مَرَكَبَتَيْنِ، اتخذوهما للوصول إلى منطقة الإعجاز، أي أنهم اتخذوا البلاغة والنقد وسيلتين لِيَتَعَرَّفَ مكامن الإعجاز، ثم اعتبروا قضية الإعجاز بحثا مستقلا عما حوله. وأثنى إحسان عباس على عبد القاهر الجرجاني الذي شارك في تجلية مفهوم البلاغة من طريق الإعجاز أيضا، ورأى أنه اعتمد تقنيات جديدة لفحص نظريات نقدية عديدة.

وذكر إحسان عباس في كتابه " تاريخ النقد الأدبي عند العرب "، الوجوه التي عدَّ بها الجرجاني القرآن معجزا، واستدل على ذلك بمجموعة أمور، حيث لم يعتبر الإعجاز في القرآن راجعا إلى الألفاظ، وأن الإعجاز لا يكمن في الحركات والسكنات، كما أنه لا يرجع إلى الفواصل القرآنية الشبيهة بقوافي الشعر التي يقدر عليها العرب، ولا إلى الاستعارة التي توجد في آيات من القرآن؛ لأن القرآن كله معجز. كما لا يتحقق إعجاز القرآن باجتماع هذه الخصائص كلها، بل مرده إلى النظم والتأليف. وبين إحسان عباس موقف عبد القاهر

الجرجاني من النظم، الذي يرادف عنده التأليف، وأن النظم نظم للمعاني لا للألفاظ؛ فلا معنى للفظه خارج سياق الكلام، ولا بد من تعلق بعضها ببعض؛ ليصير اللفظ بذلك تابعا للمعنى، وهذه هي نظرة الجرجاني للنظم.

ثم أقر إحسان عباس بكون الجاحظ ردّ إعجاز القرآن إلى نظمه. كما تناول إحسان عباس قولة الجاحظ الشهيرة: " والمعاني مطروحة في الطريق.... "، ونعّتها بالنظرية، وبيّن أن موقف الجاحظ كان مخالفا لموقف أستاذه النظم الذي قال بالصرفة، ورأى أن تبيان الإعجاز يكمن في نظم القرآن. ونصّ إحسان عباس على سبق الجاحظ إلى فكرة أنّ إعجاز القرآن راجع لنظمه، وعلى أن الآمديّ له نظرية تصلح للبحث في الإعجاز، وتخدم الناقد المنقّب عنه. وخلص إحسان إلى أن الجاحظ والآمديّ يلتقيان في جعل النظم معيارا للشعر الجميل. ثم انتقل إلى الحديث عن الطريق التي اختارها الباقلاني للتدليل على إعجاز القرآن، وأن النظم هو السبيل لذلك. وأكد إحسان عباس أن الجرجاني انتصر للنظم في النهاية، وجعله أساسا في إعجاز القرآن الكريم.

ونرجو أن يكون ما أوردنا ممّا يتعلق بنظرية النظم وأصولها الكلامية والنحوية، كافيا لتصورها التصوّر الصحيح. والإشكال: هل تأثّر من بعد الجرجاني من البلاغيين بنظرية النظم؟ وما تجلياتها في البحث البلاغي القديم والحديث؟ نرى أن الإجابة عنه ب(نعم)؛ لأنّ مباحث الأبواب الثمانية التي يتكوّن منها علم المعاني والصور البلاغية، التي هي مقتضيات النظم، نجدّها كلّها حاضرة في مؤلّفات البلاغة القديمة والحديثة وفي مؤلّفات النقد،

وحضورها تجلياتٌ لنظرية النظم. وهكذا نرجو أن يكون بحث الأطروحة قد أجاب عن الإشكال الذي حاولنا الإجابة عنه. وتبقى أمورٌ كثيرةٌ متعلّقةٌ بالنظم، وأسئلةٌ مشروعةٌ ذاتُ صلةٍ به، محتاجةٌ للدراسة والتأمّل، ومزيدٍ من البحث والعناية، كالعلاقة بين النظم في البلاغة العربية وبين التركيب في جميع اللغات، وكالعلاقة بين النظم وبين مقتضياته. ومثل هذين النوعين يستحقّان أن يُفرد كل واحد منهما بالتأليف، وإن كنا في الأطروحة قد ألمنا بهما وأشرنا إلى أهمّ ما يتأسسان عليه.

ونسأل الله الكريم أن يجعل هذه المحاولة مُفيدةً لكل من يحب البلاغة العربية عامّةً، ويُقدّر جهودَ عبد القاهر الجرجانيّ خاصّةً، وجهودَ غيره من العلماء العرب ومن الغربيين، في خدمة لغاتهم واللغاتِ عامّةً، ولكلّ شغوفٍ باللسان العربيّ المبين، وبكلّ ما يخدمه من المعارف والعلوم. وأن يُلهم المؤمنين وغيرهم تذوّقَ اللسان العربيّ، والاعتناء الذي تستحقّه لغةُ القرآن الكريم، وأن يتجاوزَ عن سيئاتنا، ويرحمنا، ويجعلنا من أهل الجنان، بفضلِهِ الوافرِ العظيم. وصلى الله وسلم على محمد قدوةِ البلغاء، وإمام المهتدين، وعلى آله وأصحابه الغرّ الميامين.

لائحة المصادر والمراجع

إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، طبع التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، الجمهورية التونسية.

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن بألمانيا، ط 3، 1400 هـ - 1980 م.

أبو البقاء أيوب بن موسى، الحسيني الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 1419 هـ - 1998 م.

أبو القاسم محمود بن عمر، جاز الله الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ط 3، بيروت، لبنان، 1407 هـ، الكتاب مذيّل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشف)، لابن المُثَيَّر الإسكندري، وتخرّيج أحاديث الكشف للإمام الزيلعي.

أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، لبنان، 1407 هـ - 1987 م.

أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419 هـ.

أبو سليمان حَمْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْخَطَّابِيُّ، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 3، 1976 م.

أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق محمد عصام القضاة، دار الفتح بعمّان، ودار ابن حزم ببغداد، ط 1، 1422 هـ - 2001 م.

أبو بكر محمد بن السَّرِيِّ، المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

أبو حامد، أحمد بن علي، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، وطُبِعَ في صدره "تلخيص المفتاح"، لأبي المعالي جلال الدين القزويني، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، لبنان، 1423 هـ - 2003 م.

أبو البقاء يَعِيشُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ يَعِيشَ، شرح المفصل، قدم له إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 1422 هـ - 2001 م.

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4.

أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي الخوارزمي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه هوامشه

وعلّق عليه نعيمُ زُرزورٍ، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 1407 هـ - 1987 م.

أحمد بن مصطفى المراغي علوم البلاغة، علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع.

أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، دون تحقيق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط 2، دون تاريخ.

إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط 4، 1983، دار الثقافة، بيروت - لبنان.

أبو المعالي، محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني، تلخيص المفتاح، طُبِعَ في صدر

شرحه " عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح "، لأبي حامد، أحمد بن علي، بهاء الدين

السبكي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، لبنان،

1423 هـ - 2003 م.

ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الغني الدقر، الشركة

المتحدة للتوزيع، دون طبعة، سوريا، دون تاريخ.

أبو الفضل أحمد بن محمد الميدانيّ النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين

عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1 / 314.

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، دون تحقيق، ط 4، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، دون تاريخ.

أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المَرْزُبَانِ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن

مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 2008 م.

أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، شرح ديوان ذي الرمة، رواية ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، ط 1، جدة، المملكة العربية السعودية، 1982 م - 1402 هـ.
أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ - 1981 م.

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ط 3، بيروت، لبنان، 1407 هـ. الكتاب مذيّل بحاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، لابن المنير الإسكندري، وتخرّيج أحاديث الكشاف للإمام الزيّلي.

أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، المجلد الأول والثاني: تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 4، سلسلة ذخائر العرب 25، المجلد الثالث: تحقيق عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه)، مكتبة الخانجي، ط 1، 1994 م.
أحمد ابن تيمية الحرّاني، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ - 1995 م.

إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، دون تحقيق، مطبعة الاعتماد بشارع الحسن الأكبر بمصر، ط 1، 1929 م.

أمنية بوكيل، المؤثرات العربية في النحو العبري الوسيط، مجلة حوليات التراث، العدد 11 / 2011، جامعة قسنطينة، الجزائر.

ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له:

الأستاذ إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ابن تيمية الحراني، نقض المنطق، تحقيق محمد بن عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد

الرحمن الصنيع، صححه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط 1، 1951 م.

جون لاينز، الدلالة اللسانية، مكتبة لاروس.

جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة د. يوثيل عزيز،

دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

جمال الدين الشهير بابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك

ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، ط 6، دمشق، سوريا، 1985 م.

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد

أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1،

1406 هـ - 1982 م.

ديوان البحري، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، دار المعارف،

ط 3.

ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988 م.

ديوان امرئ القيس، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1425 هـ - 2004 م.

وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دون تحقيق، ط 1، دار الفكر. دون تاريخ.

الحسين أطيب، نظرية النظم في أصولها الكلامية، الطبعة الأولى، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2010.

كفاح صابر رشيد، تأثير النحو العربي في علم النحو العبري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، ط 2، العراق، 2012 م.

الكتاب المقدس، طبعة الكتاب المقدس التي ترجمها إلى اللغة العربية سميث وفان ديك، مع ملاحظات داربي SVD + D، وهي لم يُذكر فيها اسم دار الطبع.

الكتاب المقدس، طبعة دار الكتاب المقدس بمصر سنة 1999م، وهي لم تُشر إلى المترجم إلى اللغة العربية.

محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد الثامن عشر، 2014 م.

محمد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق عبد الحميد بن علي أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418 هـ - 1998 م.

مجد الدين أبو طاهر، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 8، بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م.

محمد بن مكرم، ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، ط 3، بيروت، لبنان، 1414 هـ.

محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 م.

محمد ابن مالك جمال الدين، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، 1397 هـ - 1977 م.

محمد بن عبد الله، جمال الدين ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1410 هـ - 1990 م.

محمد بن عبد الغني جمال الدين الأردبيلي، شرح الأتموزج في النحو للعلامة الزمخشري، حققه وعلّق عليه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، دون تاريخ. محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

مسعود بن عمر التَّفَّازَانِي، المُطَوَّل على التلخيص، مطبعة الحاج محرم أفندي البُوسْنَوِي،
1310 هـ.

محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد
المنعم خفاجي دار الجيل، ط 3، بيروت، لبنان.

محمد بن عبد الله، جمال الدين ابن مالك، ألفية ابن مالك، دار التعاون.

محمد مندور، في الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة: يناير
2004 م.

محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجُعْفِي، الجامع المسند الصحيح المختصر من
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، أو صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير
بن ناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد
الباقي)، ط 1، 1422 هـ.

موسى بن عزرا، المحاضرة والذاكرة (في الشعراء والشعر العربي - العبري)، تحقيق
د. أحمد شحلان، و د. السعدية المنتصر، ط 1، مطبعة الرسالة، الرباط، 2013.
مروان بن جناح القرطبي الأندلسي، كتاب اللمع، تحقيق يوسف درينورغ، المطبعة الوطنية،
باريس، 1896 م.

محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، الطبعة 2، القاهرة
1997.

محمد سالم صالح، أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، كلية المعلمين بمحافظة جدة.

نعوم شومسكي، البنى النحوية، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، ط 1، 1987 م.

سمير شريف استيتية، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، دار الكاتب العالمية للنشر والتوزيع، جوهرة القدس، ط 1، 2005 م.

سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة، 1408 هـ - 1988 م.

سعاد الكتبية، العربية والعبرية واللغات السامية (مدخل لدراسة العلاقات)، فضاء آدم، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، 2016 م، ص. 12.

سليم شعشوع، صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، العصر الذهبي، مطبعة دار المشرق، 1979 م.

عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1423 هـ.

عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1384 هـ - 1964 م.

عمرو بن بحر، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت،

لبنان، 1424 هـ.

عبد القادر بوزبوجة، نظرية السياق عند اللغويين والبلاغيين العرب، رسالة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، السانبا، الجزائر.

عبد القادر سلامي، التركيب وأهميته اللسانية بين القدماء والمحدثين، مجلة آفاق علمية، جامعة تلمسان، العدد الثالث عشر، الجزائر، 2017 م.

علي بن عيسى، أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، [مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب (16)] تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 3، 1976 م.

عبد الله بن يوسف، عبد الله بن يوسف، جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، دون تاريخ.

عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، حققه وشرحه عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 4، القاهرة، مصر، 1418 هـ - 1997 م.

عبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، شرح شواهد المغني، وقف على طبعه
وعلق حواشيه أحمد ظافر كوجان، وهو مذيّل بتعليقات الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ
التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، 1386 هـ - 1966 م.

عبد القادر حمدي، الثقافة والفن في مدائح أبي تمام، المطبعة والوراقة الوطنية، الداوديات،
مراكش، ط 1، 2013 م.

عمرو بن بحر الجاحظ، المحاسن والأضداد، دار الهلال، بيروت، لبنان، 1423 هـ.
فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، الأردن،
1420 هـ - 2000 م.

فرديناند دو سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي
مالك يوسف المطلبي، آفاق عربية، دون تاريخ.

رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، ط 1، رؤية للنشر والتوزيع،
القاهرة، دون تاريخ.

شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان،
1415 هـ.

شعبان محمد عبد الله سلام، التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد 5، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 2002 م.

تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، دون تاريخ.

الخليل بين أحمد الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

فهرس لأهم مواضيع الأطروحة

- 1..... المقدمة
- 13..... الباب الأول: الأصول الكلامية والنحوية لنظرية النظم
- 14..... تمهيد الباب الأول
- فالمراد من النظم في جل هذه القواميس لا يخرج عن الضم والتأليف والجمع
- 18..... والتنسيق
- 19..... الفصل الأول: الأصول الكلامية لنظرية النظم
- 20..... المبحث الأول: النظم عند الجاحظ
- ففي هذا التعبير قول صريح على أن المعجز في كلام الله تعالى؛ نظمه البديع المفارق لكلام
- 21..... البشر
- 22..... فإذا عرف صنوف التأليف، عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام
- 23..... فهذا يدل دلالة أكيدة على أن النظم أساس إعجاز القرآن عند الجاحظ
- 31..... المبحث الثاني: النظم عند أبي هلال العسكري
- أنَّ أحقَّ العلوم بالتعلُّم، وأوَّلاها بالتحفُّظ، بعدَ المعرفة بالله جلَّ ثناؤه، علُّمُ البلاغة ومعرفة
- 31..... الفصاحة، الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى
- وقد أرجع سيبويه قُبَحَ الكلام المستقيم إلى وضع الكلمة في غير موضعها بين الكلم أو وضع

- 35 الجملة في غير موضعها بين الجمل
- 35..... إذا فُحَسِّنَ الكلام وفُجِّحَ مرده إلى النظم وإلى الخلل في النظم لا غير
- 35..... وهذا يدل على تمام الارتباط بين النحو وبين النظم
- يتحدث أبو هلال ... عن الدور الذي يلعبه حسن النظم والتأليف إذ يزيد المعنى وضوحاً،
- 36..... وحسنه يجعل المعنى حسناً وقبحه يجعل الكلام قبيحاً
- 39..... المبحث الثالث: النظم عند الخطابي
- قال الخطابي: " تفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في
- 40..... أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني "
- 42..... المبحث الرابع: النظم عند الباقلاني
- بين الباقلاني، رحمه الله، أن القرآن الكريم ينفرد بنظم عجيب وتأليف لا يتفاوت من حيث
- 42..... الجودة وحسن النظم وبديع التأليف، ويمثل أعلى درجات التعبير وأرقاها
- 43..... وقد اعتبر الباقلاني نظم القرآن ثالث وجه في إعجاز القرآن
- وجعله [أي جعل الله القرآن] بما فيه من عجيب نظمه وجزالة لفظه وبديع وصفه وخروجه
- عن جميع أوزان كلام العرب ونظومه، آيةً لرسوله ودلالةً قاهرةً وحجةً ظاهرةً
- 46..... لنبوته
- 49..... المبحث الخامس: النظم عند الرمانى

50.....	وبين الرماني أن تشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه.
53.....	الفصل الثاني: الأصول النحوية لنظرية النظم.
54.....	المبحث الأول: المعاني النحوية للحروف.
54.....	أهميّة معاني النحو.
54.....	فالكلم اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى.
55.....	سمّى النحاة اسماً كل كلمة معناها في نفسها ولا تدل بصيغتها على الزمان.
55.....	وسمّوا فعلاً كل كلمة معناها في نفسها وتعرض بصيغتها للزمان.
55.....	وسمّوا حرفاً الكلمة التي معناها في غيرها ولا تدل على الزمان.
	نجد البلاغيين كثيراً ما يستعملون معنى الكلمة بمدلولها النحوي، أي يعنون بمعناها المعنى
57.....	النحوي.
57.....	وكذلك شاع حديثُ النحويين عن حروف المعاني، ومرادهم معاني النحو.
58.....	1. المعاني النحوية لحروف الجر.
59.....	ونُشيرُ إلى أن الجرَّ اصطلاح البصريين، وإلى أن الخفض اصطلاح الكوفيّين.
59.....	1. حروف الجر الدالة على الاستثناء.
59.....	من حروف الجر ثلاثة تدلُّ على الاستثناء، وهي خَلاً وَعَدَا وَحَاشَا.
60.....	فأنكر سيبويه أن ترد حاشا فعلاً.

2. أحرف الجر الشاذة 60
3. الأحرف التي تَجُرُّ الاسمَ الظاهرَ والاسمَ المضمَر 62
- 3.1. (مِنْ) حرفُ جر يدل على ابْتِدَاءِ الْعَايَةِ 62
- 3.2. (إِلَى) حرفُ جر يدل على انتهاء الْعَايَةِ 62
- 3.3. (عَنْ) حرفُ جر يدل على المجاوزة 63
- تَرِدُ (عَنْ) على ثلاثة أوجه: أَحَدُهَا، وهو الأكثرُ، أن تكون حرف جرّ، وله عشرة معانٍ 63
- 3.4. (عَلَى) حرفُ جر يدل على الاستعلاء 65
- ل (عَلَى) تِسْعَةُ معانٍ 65
- 3.5. (فِي) حرفُ جر يدل على الظرفيّة 66
- (فِي) حرف جر لَهُ عشرة معانٍ 66
- 3.6. الباء حرفُ جر يدل على الإلصاق 67
- الْبَاء حرف جر يَرِدُ على أربعة عشر وجهًا 67
- 3.7. اللام حرفُ جر يدل على الاختصاص 69
- لِلَّامِ الجَاوِزَةِ معان كثيرة جداً، ولذلك سنقتصر على الأهم من معانيها النحويّة، وهي ثلاثة 69
4. الأحرف التي تختص بالاسم الظاهر 69

- 1.4. الأحرف التي لا تختص بظاهر بعينه69
- 1.1.4. (حَتَّى) حرف لانتهاء الغاية.....69
- (حَتَّى) حرف يدل على انتهاء الغاية، نحوُ (سِرْتُ حتى المساءِ).....69
- قال الفراء: " أموتُ وفي نفسي شيء من (حتى) "70
- 2.1.4. الكاف حرف جر يدل على التشبيه.....70
- للكاف إذا كان حرف جر معنى واحد هو الدلالة على التشبيه.....70
- 3.1.4. واو القسم.....70
- يكون الواو حرفا دالا على القسم، أي بمعنى باء القسم، إلا أنه يجب معه حذف فعل القسم.....70
- 2.4. حرفا الجر المختصان بالزمان.....71
- يختص حرفا الجر مُدٌّ ومُنْذُ بالزمان.....71
- 3.4. (رُبَّ) حرف جر يختص بالنكرات.....71
- (رُبَّ) حرف جر يختص بالنكرات، والأصل في معناها التكثر.....71
- 4.4. التاء حرف جر معناه القسم، ويختص باسم الجلالة وب(رَبِّ).....72
- المبحث الثاني: المعاني النحوية للأسماء.....73
- والمرفوعات من الأسماء عشرة، ومنصوبات الأسماء أربعة عشر، والمجرورات منها ثلاثة.....73

فإن عدد المنصوبات خمسة عشر، أحدها الفعل المضارع المنصوب والباقي أربعة عشر

اسما.....74

1. المفعول به.....74

والمفعول به قد يكون واحدا، وقد يكون مفعولين، وقد يكون ثلاثة، ولا يتجاوز عدد المفعولين

الثلاثة.....74

1.1. المفعول به إذا كان الفعل متعديا لمفعول واحد.....74

بابُ الْمَنْصُوبَاتِ خَمْسَةٌ عَشْرَ: أَحَدُهَا الْمَفْعُولُ بِهِ.....75

2.1. المفعول به إذا كان الفعل متعديا إلى أكثر من مفعول.....76

1.2.1. تعدي الفعل إلى مفعولين.....76

وتتميز أفعال القلوب من غيرها من الأفعال التي تتعدى لمفعولين بكونها تدخل على الجملة

الاسمية التي تتألف من مبتدأ وخبر.....77

2.2.1. الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل.....78

هذا بابُ ما ينصب مفاعيلَ ثلاثة.....79

2. المفعول المطلق.....80

المَفْعُولُ الْمَطْلُوقُ، وَهُوَ الْمَصْدَرُ الْفَضْلَةُ الْمُؤَكَّدُ لِعَامِلِهِ أَوْ الْمَبِينُ لِنَوْعِهِ أَوْ لِعَدَدِهِ.....80

3. المفعول لأجله.....81

ويسمى المفعول لأجله أيضا مفعولا له، ومفعولا من أجله، وموقوعا له كذلك.....82

4. المفعول فيه.....82
- ترجم له ابن مالك في الكافية بقوله: باب المفعول فيه وهو الظرف..... 82
- فيُعرف الظرفُ بإمكان تقديرِ حرف الجر (في).....83
5. المفعول معه.....83
- هذا بابُ ما يَظهر فيه الفِعل وَيَنصب فيه الاسمُ؛ لأنه مفعولٌ معه ومفعول به.....84
6. المشبّه بالمفعول به.....84
- وهو الاسم الذي يُنصب بالصفة المشبّهة باسم الفاعل المتعدّي إلى مفعول واحد.....84
7. الحال.....85
- فللحال لغةٌ معنيان: هَيْئَةُ الشيء وكَيْفِيَّتُهُ التي يكون عليها، والوقتُ الحاضر.....85
8. التمييز.....88
- وقال ابن هشام: "وهو [يعني التمييز] والتفسيرُ والتبيينُ ألفاظٌ مترادفةٌ لغةً واصطلاحاً.....89
9. المستثنى.....90
10. خَبَرُ (كَانَ) وَأَخَوَاتُهَا.....93
- و(كَانَ) وَأَخَوَاتُهَا ثلاثةٌ عشرَ فعلاً ناسخاً، ترفعُ الاسم وتتنصبُ الخبر.....93
11. خبر (كاد) وَأَخَوَاتُهَا.....94

- كما عَنَوْنَ ابْنُ مَالِكٍ (كَادَ) وَأَخَوَاتِهَا فِي بَابِ سَمَاءِ أَفْعَالِ الْمُقَارِبَةِ.....94
12. خَبِرُ (مَا) الْمُشَبَّهَةُ بِ (لَيْسَ).....96
- قال سيبويه: " هذا بابُ ما أُجْرِيَ مُجْرَى (لَيْسَ) فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بَلْغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ ثُمَّ يَصِيرُ إِلَى أَصْلِهِ.....96
13. اسْمُ (إِنَّ) وَأَخَوَاتِهَا.....96
- وَأَخَوَاتُ (إِنَّ) هِيَ (أَنْ) بَفَتْحِ الْهَمْزَةِ، وَ (لَيْتَ) وَ (لَكَنَّ) وَ (لَعَلَّ) وَ (كَأَنَّ).....97
14. اسْمُ (لَا) النَّافِيَةُ لِلْجِنْسِ.....97
- المبحث الثالث: الإسناد والبناء.....100
- فَنَرَى الْإِسْنَادَ لُغَةً يَرْجِعُ إِلَى الِارْتِفَاعِ عَنِ الْأَرْضِ، وَكُلِّ شَيْءٍ أَسْنَدَ لغيره فهو مسند.....100
- وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: والكلامُ سَنَدٌ وَمُسْنَدٌ كَقَوْلِكَ: عبد الله رجلٌ صالحٌ، فعبد الله
- سندٌ و [رجل] صالحٌ مُسْنَدٌ إليه.....102
2. الإسناد والبناء في النحو العربي.....104
- هذا باب المسند والمسند إليه
- وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجِدُ الْمُتَكَلِّمُ مِنْهُ بُدًّا.....104
- أن الإسناد في اصطلاح النحويين يُشْتَرَطُ فِيهِ ضَمُّ كَلِمَةٍ أَوْ أَكْثَرَ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ الْكَلِمِ، مَعَ
- حصول الفائدة لدى السامع.....106
- وقد شمل مصطلح البناء لغة في المعاجم مجالات كثيرة، فيذكر في الشرف والعمران

109.....	والزواج.
112.....	ويستعمل سيبويه البناء على ثلاثة أوجه: أحدها البناء الذي يُعمُ الإسناد. والثاني البناء في مقابل الإعراب... والثالث البناء بمعنى وزن الكلمة الصرفي.
117.....	وبين الشريف الجرجاني... أن الإسناد الخبري يتم بضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى.
118.....	ويدل على أن مفهوم الإسناد أشمل وأوسع لأن الإسناد يشمل الخبر وغيرها مما ليس جملة.
121.....	فبين القزويني خروج الخبر عن مقتضى الظاهر فينزل خالي الذهن منزلة السائل المتردد، كما ينزل غير المنكر منزلة المنكر أو العكس.
123.....	3. علاقة النظم بالإسناد.
125.....	الباب الثاني: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.
126.....	تمهيد.
126.....	وسنبين أن الدور الأهم لنظرية النظم هو الحيلولة دون تعقيد المعنى أو إحالته أو جعله ملتبسا غامضا.
128.....	يعني الجرجاني أنه لا مناص في معرفة الإعجاز من استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم تتبعا يكاد يكون تاما... بالمعرفة النحوية المستفيضة على وجه الاختصاص.

وقد اعتمد الجرجاني المزيّة دليلاً يُعرّف به إعجاز نظم القرآن، واعتبرها من قبيل المعاني لا	
من حيّز الألفاظ.....	132
الفصل الأول: معاني النحو ومقتضيات النظم.....	135
المبحث الأول: الفصاحة عند الجرجاني.....	136
وأشمل من ذلك أنّ البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان، كلّهم تُؤدي عند الجرجاني نفس المؤدّى،	
أي مدلولها واحد.....	137
والتأليف والنظم هما عند الجرجاني مرّدٌ تفاضل الكلمتين في الفصاحة بعد مراعاة الغرابة	
وخفة الحروف.....	143
" وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحَةٌ، إلّا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن مُلائمةٍ	
معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها "؟.....	144
إن الجرجاني يتساوى عنده مصطلحا الفصاحة والبلاغة ولم يتعرض بتاتا لفصاحة الكلمة	
المفردة ، أما السكاكي فقد غاير بينهما، نعى الفصاحة والبلاغة، وتعرّض لفصاحة الكلمة	
المفردة.....	146
المبحث الثاني: التعليق ومعاني النحو.....	149
1. التعليق.....	149
1.1. التعليق لغةً وفي الاصطلاحين النحويّ والبلاغيّ.....	149
فترجع معاني التعليق التي ذكرها ابن منظور ... إلى النشوب واللزوم واللّهج بالشيء والشغف	

150.....	به.
	فبيّن الجرجاني، رحمه الله، أنه لا يتم نظم بين الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها
153.....	ببعضٍ
153.....	2.1. حالات التعليق ومعانيه في التراكيب
155.....	2. معاني النحو عند عبد القاهر الجرجاني
	خَصَّصَ الجرجانيّ لمعاني النحو في كتاب دلائل الإعجاز فصلا عَنْونه المحقق في الهامش
155.....	ب" النظم والترتيب وتوخي معاني النحو"
	فبعد القاهر عبّر بشكل صريح عن كون فساد النظم أو صحته يرجعان إلى معاني النحو
157.....	وأحكامه
157.....	كما بين الجرجانيّ أن الإخلال بمعاني النحو يؤدي إلى فساد النظم
	فالنظم عند الجرجاني نظم للمعاني وليس للألفاظ التي عدّها خدما للمعاني وتابعة
158.....	لها.
	ففي قول العرب إِنِّي جبانُ الكَلْبِ مهزولُ الفصيلِ دليل على كون الشخص
161.....	مضيفاً
163.....	المبحث الثالث: الكناية والمجاز والاستعارة
163.....	فصل في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره
	وقد عرّف الجرجانيّ الكناية بأنها التعبير عن معنى من المعاني بغير اللَّفْظِ الموضوع له في

- اللُّغَةُ.....164
- قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة 169
- الكناية أبلغ من الصريح؛ لتضمنها إثبات الشيء بدليل.....170
- المبحث الرابع: التقديم والتأخير.....173
- فصل القول في التقديم والتأخير هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية.....173
- كانهم إنما يُقدّمون الذي بيّنه أهمّ لهم وهم بيّنه أَعْنَى، وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويعنيانهم.....173
- والنظم والاستعارة ونظائرها، نعني الكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز، هنّ مناط الإعجاز عند الجرجاني.....176
- إن الجرجاني يسير على منهج علميّ تكون فيه القواعد مطردة، أي كل ما وجد السبب فلا بد من وجود النتيجة.....178
- وهذا الكلام جعل الجرجاني يعتبر النكته في التقديم والتأخير قاعدة بلاغية مطردة لا تتخلّف أبداً، وشنّع على من يعتبر أمره اتفاقياً اعتبارياً.....179
- ثم ذكر الجرجاني أنّ الفعل المضارع إذا كنت تُريد به الحال فهو مثل الماضي فيما يتعلق بالفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم.....183

بين الجرجاني أن تقديم الاسم، وهو هنا الفاعل، قد يراد منه مدح الفاعل أو ذمّه.....	184
الفصل الثاني: مباحث أخرى تتعلق بالنظم.....	188
المبحث الأول: الحذف والإظهار والإضمار.....	189
حذف ما أصله أن يكون مذكوراً، يُعدّ ظاهرةً من أهم فصول النظم.....	189
ثم ذكر الجرجاني أن الحُسن في أمر الحذف عام لا يختص بحذف المبتدأ.....	192
ساق الجرجاني نوعاً آخر من أنواع الإضمار والحذف، وذكر أنه : يُسمّى " الإضمار على شريطة التفسير ".....	195
وأما شأن الإظهار والإضمار فكبير أيضاً، وله أثر بالغ في البلاغة.....	199
قال الجرجاني متحدثاً عن بلاغة الآية (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).....	200
وفي إظهار الحقّ (الثاني) في قوله تعالى: (وَيَالْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) بدل إضماره بيان أن الحقّ الأول ملابس للحكمة في إنزاله.....	201
والنكتة البلاغية في تصدير الكلام بضمير الشأن هي التنبيه على فخامة مضمون الجملة المفسرة له وأنه مضمون ذو شأن ينبغي الاحتفاء به.....	202
المبحث الثاني: الفصل والوصل.....	204

والمراد بالوصل في البلاغة ما يُسمّيه النحويّون العطف، وأمّا لغةً فالفصلُ بين الشيئَيْن التمييز

بينهما، وفصلُ الشيء عن غيره قطعُه عنه.....204

واعلم أنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في الواوِ دونَ غيرها مِنْ حروفِ العطف.....204

فالوصلُ إنما اهتمت البلاغةُ فيه بالعطف بالواوِ على الخصوص من بين حروفِ العطف

العشرة.....204

قليل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفةُ الفصل من الوصل.....206

أحدهما: أن يكونَ للجملة المعطوفِ عليها محلٌّ من الإعراب.....207

فالواوُ حرفُ عطفٍ يدلُّ على مُجرّد التشريك في الحكم الإعرابيِّ من دون أن يدلَّ على ترتيب

زمانيّ ولا ترتيب مكانيّ.....208

والنوع الثاني: ألا يكونَ للجملة المعطوفِ عليها محلٌّ من الإعراب، وهو نوعٌ أمره

مُشكِّلٌ.....209

ومن ههنا عابوا أبا تمام في قوله:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أِنَّ النَّوَى صَبِرَ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ.....210

وجملةُ الأمر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لَفَقًا للمعنى في الأخرى ومُضَامًا

له.....211

ثم بين الجرجانيّ الجملة التي يَتَّصِلُ معناها بالجملة التي قبلها، فتستغني عن رابطٍ يربطهما،

فتُفَصِّلُ.....213

المبحث الثالث والاختصاص.....214

والقَصْرُ في الاصطلاح، جَعَلَ أَحَدِ طَرَفِي النِّسْبَةِ في الكلام، سواءً كانتْ إِسْنَادِيَّةً أوْ غَيْرَهَا،

مخصوصاً بالآخر.....214

وتخصيصُ شيءٍ بشيءٍ على الإطلاق هو تخصيصُهُ به بالنسبة إلى جميع ما عداه، ويُسمَّى

قصرًا حَقِيقِيًّا.....214

يقولُ ناسٌ من النُّحَوِيِّينَ في نحو قولهِ تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا

بَظَنَ) : إِنَّ المعنى (ما حَرَّمَ رَبِّي إِلَّا الْفَوَاحِشَ)215

وقال الجرجاني: " ليس كُلُّ كلامٍ يصلحُ فيه (ما) و (إِلَّا)، يصلحُ فيه (إنما)216

ثم قال الجرجاني: " أَعْلَمُ أَنَّ موضوعَ (إنما) على أنْ تجيءَ لخبَرٍ لا يجهلُ المخاطَبُ ولا

يَدْفَعُ صِحَّتَهُ، أو لا يُنْزَلُ هذه المنزلة.....217

وقد مثَّلَ الجرجاني لما يُنْزَلُ فيه المخاطَبُ منزلةً من يجهلُ الخبرَ أو يَدْفَعُ صِحَّتَهُ، بقول

الشاعر: إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنْ أَلَلِّهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْمَاءُ.....218

وجملُهُ الأمرُ أَتَكَ متى رأيتَ شيئاً هو من المعلوم الذي لا يُشَكُّ فيه قد جاء بالنفي، فذلك

لتقدير معنى صار به في حُكم المشكوك فيه.....220

فقولُكَ لِمَنْ يُحاولُ إقناعَ الجاهلِ بما يُماري فيه من الأمرِ البينِ: (إِنَّكَ لا تستطيعُ أنْ تُسمعَ

الميتَ، وليس بيدِكَ إِلَّا أنْ تُبينَ)، إنما تقوله بعد أنْ تُقدِّرَ معنى صَيَّرَ أنْ يستطيعَ هو إسماعَ

ذلك الجاهلِ في حُكم المشكوك فيه.....220

ثم انتقل الجرجاني إلى بيان آخر في (إنما)؛ ذكر فيه أنها " تُقيد في الكلام بعدها إيجاب

الفعل لشيء ونفيه عن غيره.....221

والظهور الذي أشار إليه الجرجاني هو ما سبق من تنبيهه على أن (إنما) على أن يؤتى

بها في الخبر الذي لا يجهله المخاطب ولا يُنزع في صحته، أو لا يُنزل منزلة الجاهل له أو

المُنزاع في صحته.....221

ثم نبّه الجرجاني على أن (لا) العاطفة، تنفي عن الثاني، ما ثبت للأول، وليست تنفي عن

الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل.....222

المبحث الرابع: النظم عند الجرجاني223

تتجلى الأهمية الكبيرة للنظم عند الجرجاني، في ورود مصطلح النظم في كتابه دلائل

الإعجاز، معرّفاً ومنكراً ومضافاً نحو من مائة وخمس وتسعين مرّة، ووروده في كتابه أسرار

البلاغة ثمانٍ مرّات.....223

فلأجل هذا كان الأصل في النظم البلاغيّ إنما هو توحي المعاني النحويّة للكلم224

وقد يقال: إن قدرة الدارس على التمييز بين الخطأ والصواب من التعابير، تُخوّل له الاقتدار

على الفصل بين الإساءة والإحسان.....225

فالسبيل الأوحّد عند الجرجاني إلى معرفة حُجّة الله، تعالى، على خلقه، هو معرفة الخصائص

التي تُعرّض في نَظم الكَلِم. وهو يعني بالحجة إعجاز القرآن.....227

ولا يكون النظم في الشعر أيضاً إلا بترتيب الكلم التي يتألف منها وفق ترتيب المعاني التي

يعبر عنها القصيد.....228

قال الجرجاني: "وجملهُ الأمرُ أَنَّهُ لا يكونُ ترتيبٌ في شيءٍ حتَّى يكونَ هناكَ قصدٌ إلى صورةٍ وصنعةٍ إنْ لم يُقدِّم فيه ما قدِّم، ولم يؤخِّر ما أُخِّر، وبُدئَ بالذي تُنِّي به، أو تُنِّي بالذي تُلَّت به، لم تحصلْ لكَ تلكَ الصورةُ وتلكَ الصفةُ ".....228

وإن تغيير ترتيب الألفاظ عن الترتيب الأصلي الحاصل في النفس للمعاني المدلول عليها بتلك الألفاظ، سماه الجرجاني تعسفَ اللفظ.....229

أم ليس إلا لأنه لم يُرتَّب الألفاظُ في الذِّكر على مُوجب ترتيب المعاني في الفِكر، فكَدَّ وكَدَّر، ومنع السامع أن يفهم الغرضَ إلا بأن يُقدِّم ويؤخِّر، ثم أسرفَ في إبطال النِّظام، وإبعاد المرام.....230

والاعتساف في البيت ليس بتغيير لفظ بآخر، وإنما هو ناتج عن تغيير ترتيب الألفاظ تغييرا لا يتماشى مع معاني النحو التي يُدلُّ عليها بتلك الألفاظ.....230

وشاهدٌ آخرُ استشهد به الجرجانيُّ أيضا على ما يُخلُّ بالنظم بيتُ أبي تمام ثأنِيهِ في كَبِدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ كَانْتَيْنِ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ.....232

إذن فالجملة القرآنيَّةُ (اشتعلَ الرأسُ شيباً) مثالٌ للكلام الذي حسنه في لفظه ونظمه؛ وقد زادها النظمُ حُسناً على الجملة الأصلية (اشتعلَ شيبُ الرأسِ) التي يَقتصر الحُسْنُ فيها على اللفظ وحده.....234

" وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ لا يُعترَضُ الكلامُ

- بهما إلا من جهة المعاني خاصّة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيبٌ ".....235
- وأما المزيّة فوردت مادتها في كتاب دلائل الإعجاز مائة وسبعاً وثلاثين مرة، ووردت في كتاب أسرار البلاغة مرة واحدة، ولفظ المزيّة على وجه الخصوص.....235
- قال أبو البقاء الكفوي: " ... ولَمَّا كان تقسيمُ النظم إلى المجاز والحقيقة وغيرهما ناشئاً من جهة الاستعمال لا من جهة أخرى، اعتبروا فيه جهة الاستعمال ".....237
- فقد ذكرَ الجرجانيُّ أنَّ الكلامَ بمنزلة التصوير والصياغة؛ لأنَّ المعنى الذي يُعبَّرُ عنه يُصاغُ ويُصوَّر في الكلام.....239
- فالعِلْمُ بالمعاني في رأي الجاحظ شيءٌ مشتركٌ بين خواصِّ الناس وعوامِّهم، أيّاً كان عِرْفُهُم؛ فالمعاني كأنها شيءٌ مُطَرَّحٌ في الطرق يصل إليه الجميع.....240
- وقد استأنَفَ الجرجانيُّ تقريراً يُدلُّ به على المسلك الذي سلكه فيما يتعلق بالقول في الإعجاز والفصاحة والبلاغة، فبيَّن أنَّ التَّحدِّي الذي أَمَرَ اللَّهُ تعالى، نَبِيَّه صلى الله عليه وسلم، بأنَّ يتحدَّى العربَ به، هو أن يُعارضوا القرآنَ بمثله.....241
- " أن يكونوا قد عَرَفُوا الوصفَ الذي إذا أتوا بكلامٍ على ذلك الوصفِ، كانوا قد أتوا بمثله ".....241
- فلا يستقيم في العقل أن يقول الإنسانُ لأحد خُصومه: قد أعجزَكَ أن تفعلَ مثلَ فعلي، وهو لم يُحدِّد له وصفا يَعْلَمُهُ؛ فيصحَّ التحدي.....242

الباب الثالث: تجليات نظرية النظم في البحث البلاغي.....	243
تمهيد.....	244
الفصل الأول: نظرية النظم في البحث البلاغي القديم.....	247
المبحث الأول: تجلي نظرية النظم في تفسير الكشاف، لجار الله الزمخشري.....	248
في ورود مصطلح النظم معرّفاً ومنكراً نحواً من ثمانين مرة في هذا التفسير القيم، الذي يُعدّ	
من التفاسير البيانية للقرآن الكريم.....	248
لِمَنْ تُحَدِّيْ بِالْقُرْآنِ وَبِغَرَابَةِ نَظْمِهِ، وَكَالتَحْرِيكِ لِلنَّظَرِ فِي أَنَّ هَذَا الْمَثَلُ عَلَيْهِمْ، وَقَدْ عَجَزُوا	
عنه عن آخرهم، كلامٌ منظومٌ مِنْ عَيْنِ مَا يَنْظِمُونَ مِنْهُ كَلَامَهُمْ.....	248
فاستعمل الزمخشريّ مادة النظم ... أربع مرات: في العبارات (وبِغَرَابَةِ نَظْمِهِ)، و (كَلَامٌ	
منظومٌ)، و (مَا يَنْظِمُونَ)، و (حُسْنُ النِّظْمِ).....	249
عَجَباً بَدِيعاً مُبَايِناً لِسَائِرِ الْكُتُبِ فِي حُسْنِ نَظْمِهِ وَصَحَّةِ مَعَانِيهِ، قَائِماً فِيهِ دَلَالُ	
الإعجاز.....	250
فَرِطَ الزَّمْخَشَرِيُّ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ بِالنِّظْمِ وَالْأَسْلُوبِ.....	251
وَالْأَمْثَلُ غَيْرُ مَا سَبَقَ، عَلَى احْتِقَاءِ الزَّمْخَشَرِيِّ بِالنِّظْمِ وَاتِّبَاعِ مَا ذَكَرَهُ الْجَرَجَانِيُّ فِي شَأْنِ	
النظم، كثيرة جداً في تفسيره.....	251
فَجَعَلَتِ الْعَرَبُ تَسْمِيَةَ كُلِّ حَرْفٍ عَلَى مُسَمَّاهُ ... جَعَلُوا الْحَرْفَ الْأَوَّلَ مِنَ الْمُسَمَّى صَدْرَ كُلِّ	
اسمٍ منها.....	254

- وقال الزمخشري: " وقد اتفقت في خَطِّ المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي بُنيَ عليها علم الخط والهجاء، ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان؛ لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ، وكان اتِّباعُ خطِّ المصحف سنةً لا تُخالفُ.....254
- وقال الزمخشري: " (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ). فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ صَحَّتِ الإِشَارَةُ بـ (ذلك) إلى ما ليس ببعيد؟ قلتُ: وَقَعَتِ الإِشَارَةُ إِلَى (أَلَمْ) بَعْدَ مَا سَبَقَ التَّكَلُّمُ بِهِ وَتَقَضَّى، والمتقضي في حكم المتباعد.....255
- " (ذَلِكَ الْكِتَابُ) أي الكتابُ الكاملُ في الهداية، الجامعُ لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها".....257
- قال الجرجاني: " وقد نرى حُسْنَ الكلام وصحَّته مع حذفه وتركِ النطق به ".....258
- وقال الألوسي: " و (ذلك) إِشَارَةٌ إِلَى الْكِتَابِ الْمَوْعُودِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا).....260
- قال الزمخشري: " الْهُدَى مُصَدَّرٌ عَلَى فَعَلَ، كَالسُّرَى وَالْبُكَى، وَهُوَ الدَّلَالَةُ الْمَوْصِلَةُ إِلَى الْبُغْيَةِ، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته.....262
- وفي لسان العرب: " وَضَلَلْتُ الْمَسْجِدَ وَالْدارَ إِذَا لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُمَا.....263
- قال ابن تيمية: " فَإِنَّ الْغَيَّ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَالضَّلَالِ عَدَمُ الْهُدَى ".....263
- فنرى الزمخشريَّ فسَّرَ طلبَ الهداية من الله، سبحانه، بطلبِ زيادتها واستدامتها للذي يدعو بها لنفسه ولباقي المؤمنين، باعتبار أنها ثابتة.....264

فالكتابُ والسنةُ إنما يذكران الأمورَ العامةَ الكليةَ؛ فلا يتعرّضانِ لِمَا يَخُصُّ كُلَّ فردٍ على

الوجوه الخاصة به.....265

وقد ذهبَ الجرجانيُّ إلى أنَّ الصراطَ استعارةٌ بمعنى الدِّين.....265

وقال الجرجانيُّ: " فَإِنَّكَ لَا تَشْكُ فِي أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ النُّورِ وَالْحُجَّةِ مَا بَيْنَ طَيْرَانِ الطَّائِرِ وَجَزِي

الفرسِ مِنَ الاشتراكِ فِي عمومِ الجنس ".....266

المبحث الثاني: النظم في كتاب مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف السكاكي.....267

إذ تكررت مادة النظم في كتاب مفتاح العلوم ثلاثاً وثلاثين مرة، ولأنَّ السكاكي كثيراً ما يُضيف

لفظَ النظم إلى القرآن الكريم؛ فيتحدث عن النظم، وهو يعني به في الغالب نظمَ القرآن

الكريم.....267

وقد أدّى تأثُّرُ السكاكي بنظرية النظم إلى حضورها الحتميِّ في كتابه مفتاح العلوم.....267

ومباحث النظم عند الجرجانيِّ هي ما سماه السكاكيُّ علمَ المعاني؛ لأنه يَعْنِي بالمعاني معاني

النحو.....268

وقد عبَّرَ السكاكيُّ ببتَّعِ خواصَّ تراكيب الكلام، عمَّا كان الجرجانيُّ من قبله قد عبَّرَ عنه

بتَوَخِّي معاني النحو.....268

فتعقيدُ الكلام عند السكاكيِّ هو أن يُسبَّبَ لفكر السامع التعثُّرُ؛ فيكونَ مهتدداً بالسقوط وعدم

الوصول إلى المعنى المراد، وأن يتضمن عوائق تحوُّل دون وصول الفكر إليه.....271

ومعلومٌ أنَّ الاستعارة جعلها السكاكيُّ من مباحث علم البيان، واعتبر التجنيسَ من المحسِّنات

البديعية.....272

ولم يُفصِّح السكاكي عن كون الأبواب الثمانية التي قَسَمَ لها علمَ المعاني إنما هي في الحقيقة

مباحث النظم.....272

وقد سار على منهج السكاكي في التمييز بين الفصاحة والبلاغة شُراح تلخيص

المفتاح.....273

وقد نصَّ السكاكيُّ على " أنَّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة، لا يتأتَّى إلا في الدلالات

العقليَّة. وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه

من الوجوه ".....276

إذ يرتبط كلُّ من المجاز والكناية بالدلالة العقليَّة، كما سبقت الإشارةُ إليه، ولا تأثير للوضع

اللغوي في دلالاته.....276

لأن التشبيه في رأي السكاكي، هو حقيقةٌ وليس مجازاً ولا كناية.....277

وإنما أورد السكاكي التشبيه ضمن مباحث علم البيان، رغم أنه من مباحث الحقيقة؛ لأجل

اعتماد الاستعارة وإنبنائها عليه.....278

وقد أشرنا كذلك إلى أن نصَّ الجرجاني يدلّ على أنّه يعتبر الاستعارة من أقسام البديع. وهذا

على خلاف السكاكي الذي هي عنده من أقسام علم البيان.....278

وهذا يدل على أنّ البديع عند الجرجاني يتناول ما أطلق عليه السكاكي علم البيان، بل البديع

عند الجرجاني هو البلاغة كلّها.....278

المبحث الثالث: مظاهر للتشابه بين اللغتين العربية والعبرية.....280

1. للغات الساميّة الشرقيّة نفس الأصل، والنظم موجود في اللغة العبرية وفي سائر تلك

اللغات.....280

نؤمن إيماناً جازماً بأن النظم على وجه قريب مما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني، ليس

موجوداً في اللغة العربية وحدها من بين اللغات الشرقية.....280

2. التشابه بين خصائص اللغتين العبرية والعربية، وبين مدلولات معظم مفرداتهما.....281

تعدّ اللغة العبرية من اللغات السامية الشرقية، وهي لغة قديمة إذ " تبقى التوراة من أهم الوثائق

التاريخية التي تدل على أقدمية اللغة العبرية ".....282

ويقترّب اللسان العبري من اللغة العربية في خصائص عديدة أبرزها: الكتابة من

اليمين.....282

ويقابل النون العربية " نُونٌ " بالعبرية، ومعناه الحرفُ المعجمي العبريُّ، والحوثُ في العبرية

أيضاً.....283

" بدأ تأثر العبرية بالعربية شديداً في هذه المرحلة، حيث عمّد علماء اليهود إلى ترجمة العلوم

العربية من فلسفة، طب علوم رياضيات، علوم لغوية وغيرها، متأثرين بالمنهج وباللفظ

والتركيب العربي.....284

بين ابن حزم القرطبي، أن اللغات السريانية والعبرية والعربية أصلها واحد، تغيرت بسبب

ترحال أهلها وتغيير محل سكنهم.....285

و قد عَبَّرَ اليهود عن رغبتهم في الاستفادة من اللغة العربية، كما أشار إلى ذلك شاعرهم

دوناش بن لبراط، رائد التطوير والتجديد في الشعر العبري في العصر الأندلسي بقوله:

لِتَكُنِ الْكُتُبُ الْمُقَدَّسَةُ جَنَّتَاكَ وَلِتَكُنِ الْكُتُبُ الْعَرَبِيَّةُ فِرْدَوْسَكَ.....286

إن تسامح المسلمين وتعايشهم مع الطائفة اليهودية في الأندلس، منحهم الحق في العيش

الكريم، دون أي تمييز عنصري أو عقدي، وساعدهم على الانفتاح على الثقافة الإسلامية

وتقليد المسلمين في أدبهم وشعرهم.....287

والظاهر أن اللغة العبرية فقدت ظاهرة إعراب أواخر الكلم؛ لأنهما متفرعتان عن لغة سامية

أم، ويغلب على الظن أنها كانت تشتمل على الإعراب.....288

ومن الظواهر النحوية الشائعة في اللغتين ظاهرة التقديم والتأخير والتأويل والحذف والزيادة

وغيرهما.....289

وتتألف الجملة في العبرية من جملة بسيطة وأخرى مركبة، فالجملة الأولى تتكون من مبتدأ

وخبر أو فاعل وفعل ومفعول به، والجملة المركبة التي تحتوي جملة ثانوية داخلها.....289

وجدير بالذكر أن " الجملة العبرية تسير إذا على النحو التالي:

أ. الجملة الفعلية تتكون من الفاعل ثم الفعل ثم المفعول به.

ب. الجملة الاسمية تتكون من مبتدأ وخبر.....290

وأما من حيث الشعر العبري، فيظهر جليا تأثره بالشعر الأندلسي، ومن ذلك استعمال شعراء العبرية الأندلسيين علامات الإعراب في الكنى العبرية المنقولة عن العربية، مثل أبو

إسحاق.....290

وتأسيسا على ما سبق نرى أن بين اللغتين، تشابها سواء من الناحية النحوية أو البلاغية،

وهذا ما دفعنا لمحاولة رصد التركيب العبري.....291

المبحث الرابع: نماذج للنظم في اللغة العبرية.....292

سنتناول نماذج من التركيب في اللغة العبرية، والتركيب في نظرنا هو أقرب مصطلح إلى

النظم.....292

1. التشبيه في اللغة العبرية.....292

والتشبيه عند اليهود يعتمد على التشبيهات التي وردت في كتبهم، ولهم تشبيهات خاصة

بهم.....292

فيقول موسى بن عزرا: " إن هذا الباب عند الشعراء من العرب مما يكاد ألا ينتاهى.....293

نجد أبا البقاء الكفوي يعرف التشبيه " التشبيه: في اللغة التمثيل مطلقا؛ وفي الاصطلاح: هو

الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء الواحد في نفسه.....293

وبالرجوع إلى التشبيه في اللغة العبرية فهو شبيه بالتشبيه في اللغة العربية، واستند موسى بن

عزرا إلى التشبيهات العبرية التي وردت في العهد العتيق.....295

يقول موسى بن عزرا : " واليهود في شعرهم كذلك بقدر نسبتهم من الكلام، والنصوص

التوراتية مملوءة منه بكاف التشبيه وبدونها.....296

2. أنموذجان للنظم في اللغة العبرية، من خلال الترجمة العربية لنصوص العهد

العتيق.....297

1.2. سلالات أبناء نوح، عليه السلام، في سفر التكوين.....297

نلاحظ أنه تم وَصَلُ جُمْلَةٍ (وهذه مواليدُ ...) على عدم تقدير سؤال؛ فليس استئنافا بيانيا؛

وإنما هو استئناف نحوي.....298

بنو يافث: جومرُ وماجوجُ ومادايُّ وياوانُ وتوبالُ وماشكُ وتيراسُ.

استعمل في هذه الآية والتي قبلها لفٌّ ونشْرٌ غير مرتَّب؛ لأنه بدأ بذكر بني يافث، وهو آخر

من ذكر في الآية قبلها.....298

والجرجاني يقول: " وكانت المَلاحَة في الإضافة بعد الإضافة "؛ فهو يعتبر الإضافة بعد

الإضافة من محاسن النظم.....299

استُعمل لفظُ الجَبَّار، كما هو فيما حكى الله، عز وجل، في القرآن الكريم من قول اليهود:

(قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ).....300

من تلك الأرض خرج أشورُ وبني نينوى ورحبوتَ عيرَ وكالَح.

قُدِّمَ الجار والمجرور لإفادة الاعتناء بالأرض، التي هي أصل أشور، وبني نينوى، ورحبوت

عَيْر وكالْح. وقد تقدم لنا تنويه الجرجاني بشأن التقديم والتأخير.....301

ورسُن، بين نينوى وكالْح، هي المدينة الكبيرة.

تعريف المدينة بالألف واللام لبيان اختصاص رسن بأنها المدينة الكبيرة؛ قال الجرجاني:

"واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس.....302

هؤلاء بنو سام حسب قبائلهم كألَسنتهم بأراضيهم حسب أمهم.

أشير إلى بني سام باسم الإشارة (هؤلاء) وكأن القارئ يُشاهدهم، وذلك لِحَتِّه وحضَّه على

الاهتمام بمعرفتهم.....303

هؤلاء قبائل بني نوح حسب مواليدهم بأمهم. ومن هؤلاء تفرقت الأمم في الأرض بعد

الطوفان.

وقع استئناف بياني؛ بفصل (هؤلاء ...) عمَّا قبلها.....304

2.2. آيات من سفر أيوب، عليه السلام.....305

قال ولفنسون: " والذي يهمننا من هذا الكتاب [يقصد سفر أيوب]، أنه أقرب سفر عبري

إلى اللغة العربية.....306

كَانَ رَجُلٌ فِي أَرْضِ عُوصَ اسْمُهُ أَيُّوبُ. وَكَانَ هَذَا الرَّجُلُ كَامِلًا وَمُسْتَقِيمًا يَتَّقِي اللَّهَ وَيَحِيدُ

عَنِ الشَّرِّ.....306

في العبارة (فَكَانَ هَذَا الرَّجُلُ أَعْظَمَ) إظهارٌ في محلّ الإضمار؛ إذ كان يكفي أن يُقال:

فَكَانَ أَعْظَمَ. وهذا أيضا من مباحث الإضمار والإظهار في نظرية النظم.....308

في الآية وَصَلَ أَرْبَعَ جُمَلٍ؛ لأنهنَّ كُلَّهنَّ متعلقاتٌ بالفعل (كان). وتقدم لنا أنَّ الفصل

والوصل من أهمّ مباحث البلاغة وآكدها، وأنَّ المراد بالوصل في البلاغة ما يُسمّيه النحويّون

العطف. قال الجرجاني.....309

(كان) هنا تامّة، وفاعلها المصدر المنسبك من (أَنْ) وما دخلت عليه. وهي كما في

تعليق الجرجاني على قول مُصعب بن الزبير:

يُعَانِي مُصْعَبٌ وَبَنُو أَبِيهِ فَأَيُّنَ أَحِيدُ عَنْهُمْ لَا أَحِيدُ

أَقَادُوا مِنْ دَمِي وَتَوَعَّدُونِي وَكُنْتُ وَمَا يُنْهِنُهُنِّي الْوَعِيدُ.....310

قال الجرجاني: " (كان) في هذا كله تامّة، والجملة الداخلُ عليها الواوُ في موضع

الحال".....310

وَكَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَنَّهُ جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْنُتُوا أَمَامَ الرَّبِّ، وَجَاءَ الشَّيْطَانُ أَيْضاً فِي وَسْطِهِمْ .

في العبارة (جَاءَ بَنُو اللَّهِ لِيَمْنُتُوا أَمَامَ الرَّبِّ) إظهارٌ في مقام الإضمار.....311

وعبارةُ (بنو الله) التي معناها عند اليهود والنصارى عباد الله المحبوبون عنده، لا تزال

تُستعمل إلى أيّامنا هذه.....312

فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ : « هَلْ جَعَلْتُ قَلْبَكَ عَلَى عَبْدِي أَيُّوبَ؟ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِثْلُهُ فِي الْأَرْضِ.

رَجُلٌ كَامِلٌ وَمُسْتَقِيمٌ، يَتَّقِي اللَّهَ وَيَحِيدُ عَنِ الشَّرِّ».

في الآية الاستفهام ب (هل)، وهي من بين أدوات الاستفهام، تدل على طلب التصديق

وحده.....313

قَدَّم إبليس (مَجَّاناً) على الفعل (يَنْقِي)؛ ليدل على اختصاص فعل التقوى بالمجان، كما

مرّ عندنا أن الجرجانيّ يعتبر النكتة في التقديم والتأخير قاعدة بلاغية مطّردة.....314

الفصل الثاني: نظرية النظم في البحث البلاغي الحديث.....322

المبحث الأول: مقارنة بين التركيب في اللسانيات وبين النظم عند الجرجانيّ.....323

ويشترك كلٌّ من المصطلّحين، نعني النظم في البلاغة العربية والتركيبَ Syntaxe عند

الغربيين في اللسانيات، في قواسم نذكر منها.....323

فالتركيب تأليفٌ كلمتَيْن أو أكثرَ في ترتيبٍ تتحقّق به الدلالةُ على معنىٍ تحدّدُه علاقاتٌ بين

الكلمات المركّبة.....324

إن هذه العناصر مرتبةٌ بصورة متعاقبةٍ في سلسلة الكلام؛ فالربطُ الخطيُّ بين العناصر تنتجُ

عنه السَّنْتَاكرم syntagm.....325

وفسرَ سوسيرُ خطيةَ اللغة بارتباط الكلمات بعضها ببعض، ويتعدّرِ النطق بكلمتين في الآنَ

نفسه؛ فيتحتّم تعاقبُ عناصرِ التعبيرِ بأن تُلفظَ بالتوالي.....325

ويقول سوسير: " كما تكتسب الكلمات علاقات خارج الحديث تختلف عن الصنف المذكور

آفأا؁ فالكلمات التي تشترك في أمر ما ترتبط معا في الذاكرة؁ ويتألف منها مجموعات تتميز

327....." بعلاقات متنوعة

فالحديث عن العلاقات بين الكلمات خارج الحديث؁ ينشأ عنه مجموعات تُسمَّى الحقول

327.....الدالية؁ وهي كلمات تشترك دلاليًا فيما بينها

329.....وقد شملت الترسيمة أعلاه كلمة تعليم وجميع الصيغ التي تصب في نفس معناها

وقال دو سوسير متحدثًا عن العلاقات خارج الحديث: " ونلاحظ أن الارتباط الذي يتألف

329.....خارج الحديث؁ يختلف كثيرا عن ذلك الذي يتكون داخل الحديث

وقال دو سوسير: " تشير الأمثلة التي ورد ذكرها آفأا؁ إلى أن فكرة السنتاكام لا تصح على

329.....الكلمات فقط؁ بل على مجموعة من الكلمات أيضا

ثم قال سوسير " قد يعترض أحد هنا بقوله: إن الجملة هي النمط المثالي للسنتاكام. ولكن

330.....الجملة هي جزء من الكلام وليست جزءاً من اللغة

ثم انتقل سوسير إلى العبارات المسكوكة في اللغة الفرنسية كقولنا: à qu'oi bon = ما

331.....فائدة ذلك؟ = allons donc هراء

334.....تقديم شجري للجملة

340.....التركيب وعلاقته بالنظم

- المبحث الثاني: نظرية السياق لجون روبرت فيرث.....341
- قال ابن منظور: " سوق: السَّوق: مَعْرُوفٌ. ساقَ الإبلَ وَغَيْرَهَا يَسُوقُهَا سَوْقًا وَسِيقًا، وَهُوَ سَائِقٌ وَسَوَّاقٌ.....341
- والسياق في الاصطلاح: " بناء كامل من فقرات، مترابطة في علاقته بأي جزء من أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة.....342
- السياق **le contexte** عند فيرث.....343
- ف" إن كان هناك من فضل في تطوير هذا المصطلح [يعني السياق] وتأصيله في الدرس اللغوي الحديث، فمرده إلى العالم الإنجليزي ج. ر. فيرث (1960).....343
- وذكر جون لاينز... أن فيرث أقام نظريته الدلالية كلها على مفهوم السياق.....344
- وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة سبقوا إلى الاهتمام بالمعاني في اللغة.....344
- فسيبويه قسم المعاني إلى مستقيم حسن وإلى محال وإلى مستقيم قبيح وغيرها.....344
- وأن دراسة المعنى عند فيرث تعني تحليلًا للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي.....345
- فالمعنى في رأي فيرث، كل مركب من الوظائف المعجمية، والصرفية، والنحوية، ووظيفة الماجريات الدلالية بصفة عامة.....346
- النوع الأول: السياق اللغوي، أو السياق الداخلي للحدث اللغوي، ويتمثل في المستويات أو الوظائف التي سبق ذكرها وأهمها الوظيفة الصوتية.....346

- أما النوع الثاني من السياقات فهو سياق الحال..... 347
- وجدير بالذكر أن مصطلح السياق تفرع، عند اللغويين، إلى مصطلحات كثيرة..... 349
- علاقة السياق بالنظم..... 349
- فهل يمكننا اعتبار أن فيرث استفاد من جهود العرب فيما يخص تفسير المعاني، وهل تأثر
فيرث بالجرجاني بالتحديد؟..... 351
- ونلاحظ إذا أن مفهومي النظم والسياق ، يقتربان في المعنى كثيرا..... 352
- المبحث الثالث: تجلي نظرية النظم في تفسير التحرير والتتوير، للطاهر ابن
عاشور..... 354
- وردت مادة النظم في كتاب التحرير والتتوير، الذي أصل تسميته تحرير المعنى السديد،
وتتوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر ابن عاشور، نحو من ثمانمائة
وست وثمانين مرة..... 354
- أي إنَّ للنظم القرآني خصوصيةً يتفرد بها عن باقي النظم؛ إذ إعجازه كائنٌ في طريقة تَسْوِيرِهِ
إلى سُورٍ، وليس في ذواتِ الآيات..... 355
- وقد بدا لنا من المناسبِ لما ذكرنا آنفاً، أن نُمثِّل لتجلي نظرية النظم في تفسير التحرير
والتتوير، بما أورده ابن عاشور في تفسير أقصر سورة من القرآن الكريم..... 355
- " افتتاحُ الكلام بحرفِ التأكيد [يعني الافتتاح ب (إنَّ)] لِّلإهتمام بالخبر والإشعارِ بأنه
شيءٌ عظيمٌ..... 357

يقول الجرجاني: " ثم إنّ الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء، هو الذي دُوّن في الكتب،

من أنها للتأكيد.....357

وزاد الاهتمام والعناية بها وضوحاً، ضميرُ العظمة (نَا)، الدالُّ على المنّ بعظيم

العطاء.....358

وقال ابن عاشور: " والكوثر اسمٌ في اللغة للخير الكثير، صِيغَ على زِنَةِ قَوْعَلٍ، وهي من

صِيغِ الأسماء الجامدة غالباً، نحو الكَوْكَب.....359

ثم ذكر ابن عاشور أن الكوثر اسمٌ لأحد أنهار الجنة. وقد خصَّ به الله، عز وجلّ، نبيّه

محمداً، صلى الله عليه وسلم.....359

ثم قال ابن عاشور: " وأريد من هذا الخبر بشارَةُ النَّبِيِّ، صلى الله عليه وسلم، وإزالةُ ما

عسى أن يكون في خاطره من قولٍ مَنْ قال فيه: هو أبتر؛ فقُولٍ معنى الأَبتر بمعنى الكوثر،

إِبْطالاً لقولهم ".....359

ومن البلاغة أن الكلمتين معاً على وزنَيْن متعادليْن؛ فوزن الأولى أَفْعَلُ، ووزنُ الثانية

قَوْعَلٌ.....360

المبحث الرابع: تصور أحمد بدوي لنظرية النظم.....364

وقد تناول أحمد بدوي عبد القاهر الجرجاني بالدراسة في كتابه " عبد القاهر الجرجاني وجهوده

في البلاغة العربية ".....364

أوضح أحمد بدوي المزية عند الجرجاني بكونها ترجع إلى المعاني، وصفات الألفاظ راجعة

إلى معانيها، وليس إلى الألفاظ نفسها.....367

ويقول أحمد بدوي: " وإذا كان عبد القاهر لم ير البلاغة عائدة إلى اللفظ، فقد جعل مناطها

النظم، وبذل جهدا كبيرا في تفسيره والكشف عن معناه، وهذا هو ما فسر به النظم، الذي

يتوآصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ".....367

" ولكي يقنعك عبد القاهر بصحة ما ذهب إليه أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخي معاني

النحو، ثم أتى ببعض الأمثلة الجيدة الرائعة، بين سر روعتها، وأنه توخى معاني

النحو".....368

ويقول الجرجاني في هذا النص بشكل صريح بكون إعجاز نظم القرآن الكريم، يُطلب في

توخي معاني النحو وأحكامه.....370

وعلق أحمد بدوي على هذا النص قائلا: " وكأنه بذلك [يقصد الجرجاني] يعطينا المفتاح

الذي نعرف به الإعجاز، ويضع في يدنا المقياس الذي نقيس به سمو بلاغة

القرآن370

ويقول أحمد أحمد بدوي: " أما كيف يؤلف البليغ كلامه، فيرى عبد القاهر أن مؤلف القول

يفكر في المعنى الذي يريد أن يصوّره، ويرتّب هذا المعنى في نفسه.....372

المبحث الخامس: نظرية النظم في رأي محمد مندور.....374

وقول مندور: " يَمْزج الجرجانيُّ النحوَ بما سمّاه البلاغيون فيما بعد علمَ المعاني ".....375

ويقول محمد مندور: " عن هذا العلم الشريف والأصل العظيم فرّع الجرجاني كل

آرائه.....376

ويقول محمد مندور: " الأدب طريقة من طرق العبارة عن النفس يعبر باللفظ، كما يعبر

المصور بالألوان والناحت بالأوضاع، ومن ثم يجب أن يكون منهجه منهاج لغويًا "....380

وقال محمد مندور: " ليست العبرة إذن عند عبد القاهر باللفظ في ذاته وإنما هي

بالنظم ".....381

ويقول محمد مندور: " وبالإمعان في ملاحظات ناقدنا نجدها ترجع إلى مفارقات في المعاني.

والألوان النفس هي التي حددت اختيار الشاعر وضمنت له الجودة، جودة العبارة عما في نفسه

بدقة، تبصيرنا بالألوان النفسية لتلك المعاني ".....382

ويقول محمد مندور: " وتسوق فكرة النظم عبد القاهر إلى تخطي الإعراب والجملة البسيطة

إلى الجملة المركبة فيكتب فصلاً ".....384

المبحث السادس: رؤية إحسان عباس لنظرية النظم.....385

يقول إحسان عباس: " كان النقد والبلاغة لدى المتحدثين عن الإعجاز في القرن الرابع

مركبتين اتخذوهما للوصول إلى منطقة الإعجاز.....385

ولهذا كانت المعاني لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف.....386

ويقول إحسان عباس: " ويخلص عبد القاهر من هذا إلى وضع نظريته التي لا يسأم من

تردادها في تحديد المراد من النظم.....386

ويقول إحسان عباس: " ونحن نعلم أن الجاحظ، وهو معتزلي، جعل سر الإعجاز قائماً في

النظم، وأنه هو صاحب نظرية المعاني المطروحة.....	388
فبين إحسان عباس أن التصدي للشعبوية أثر في النقد العربي.....	388
ويقول إحسان عباس: " الإعجاز في النظم بعد إدراك عدم التفاوت النظم إذاً هو الطريق التي	
اختارها الباقلاني لإثبات الإعجاز.....	390
" وقد كان المرزوقي هو الناقد الذي ينظر بعين البصيرة. ولذلك استطاع أن يرى إن أنصار	
النظم حتى عصره، لم يظلوا فئة واحدة بل أصبحوا على ثلاث درجات	
متتالية.....	392
الخاتمة.....	394
لائحة المصادر والمراجع.....	436
فهرس لأهم موضوعات الأطروحة.....	448