المَوسُوعة الصَغيرة

سلسلة ثقافية نصف شهرية تتناول
مختلف العلوم والفنون والاداب

رئيس التحرير: مُوسى كريدي

الكتاب القادم :

الطفل
هذا الكائن العجيب

د. ضياء الدين ابو الحب

السعر ٥٠ فلسا دار الحرية للطباعه - بغداد

الموسوعة الصغيرة
٤٧

نظرية النظم

د. حاتم الضامن

الموسوعة الصغيرة

٤٧

نظرية النظم
تاريخ وتطور

د. حاتم صالح الضامن

منشورات وزارة الثقافة والاعلام

١ ايلول ١٩٧٩

المؤلف في سطور

د . حاتم صالح الضامن

- ولد في بغداد عام 1938
- حصل على البكالوريوس في اللغة العربية من كلية الاداب ببغداد عام 1961
- حصل على الماجستير في النحو من كلية الاداب ببغداد عام 1973
- حصل على الدكتوراه في اللغة من كلية الاداب ببغداد عام 1977
- يعمل حالياً مدرساً في الاعدادية المركزية للبنين ببغداد
- نشر اكثر من ثلاثين بحثاً في المجلات العراقية والعربية
- من مؤلفاته :

☐ 1 ـ تحقيق مشكل اعراب القرآن
☐ 2 ـ تحقيق كتاب الزاهر
☐ 3 ـ شعر نهشل بن حري
☐ 4 ـ شعر يزيد بن الطثرية .

المقـــدمة

النظم في اللغة هو التأليف ، وضم شيء الى شيء آخر .. يقال : نظمت اللؤلؤ اي : جمعته في السلك ، والتنظيم مثله . ومنه : نظمت الشعر . والنظام بكسر النون : الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ(١) .

ومن المجاز نظم الكلام ، وهذا نظم حسن ، وانتظم كلامه وامره ، وليس لامره نظام ، اذا لم تستقم طريقته(٢) .

ويقال : نظم القرآن ، اي : عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة ، ومن كل شيء ما تناسقت اجزاؤه على نسق واحد(٣) .

فالمعنى اللغوي المشترك أذن هو ضم الشيء الى الشيء وتنسيقه على نسق واحد كحبات اللؤلؤ

---

(١) اللسان والتاج (نظم) .

(٢) أساس البلاغة (نظم) .

(٣) المعجم الوسيط (نظم) .

المنتظمة في سلك . وهذا المعنى هو ما ذهب اليه عبدالقاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الاعجاز) ، فالنظم عنده هو تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض .

* ● *

ولا بد ان نشير ، قبل الحديث عن نظرية النظم ، الى انها كانت ابرز وجوه الاعجاز عند العلماء ، فانّ الجدال الذي قام حول الاعجاز في القرن الرابع الهجري قد اعاد الحياة من جديد الى التفكير البلاغي بمقابلته بين بلاغة العبارة وبلاغة النظم ، وكان سبباً في ظهور طريقتين في البحث البلاغي : طريقة تتمثل في تفكيك النص لعزل الاساليب التي تعتبر وحدها حاملة للبلاغة ، وطريقة تعتمد وحدة النص والالتحام الموجود بين اجزائه ، ولا يتصور اصحابها بلاغة خارجة عن ذلك.

ومن الضروري ايضاً الاشارة الى ان البحث في نظرية النظم كان سبباً لوضع علم المعاني وطريقاً لعلم البيان ، وقد اتخذها عبدالقاهر اساساً لنظريته في الاعجاز والبلاغة والنقد كما سنرى .

الفصل الاول

فكرة التنظيم قبل عبدالقاهر الجرجاني

لو استعرضنا فكرة النظم لرأينا بذورها فيما كتبه النحاة والبلاغيون ومؤلفو كتب اعجاز القرآن . وكذلك نجد من غير العرب من عني بهذه الفكرة ، فمثلاً نرى ارسطو يعقد فصلاً في كتابه « فن الشعر »(١) يتحدث فيه عن اقسام الكلمة والفروق بين اقسامها والمقاطع والحروف والاصوات والتي رآها ضرورية في البلاغة . ويتحدث ايضاً في كتابه (الخطابة)(٢) عن مراعاة الروابط بين الجمل والاسلوب وحذف ادوات الوصل والتكرار . ومعنى ذلك ان ارسطو اتخذ من هذه الموضوعات اساساً في دراسته للأساليب والتمييز بينها .

واشار بعض الباحثين الى انّ الهنود عنوا بنظرية النظم . وليس امامنا ما يوضح فكرة النظم

(١) ص ٥٥ .

(٢) ص ١٨٥ .

عند الهنود او بلاغتهم إلا ما ذكره الجاحظ عن الصحيفة الهندية وما جاء فيها من اصول تتصل بالاسلوب والخطيب وصفاته ، وما ذكره البيروني في تاريخ الهند ووصفه للمحاولات البلاغية التي كانت تصل بقضية الاعجاز في كتابهم الديني(٢) .

وقد وقفنا على اشارات كثيرة تخص فكرة النظم والتاليف فيها في الكتب العربية وفيما يلي ذكر لمن بحث او الّف فيها ، وهو اول احصاء شامل مرتباً ترتيباً زمنياً يشير الى بذور هذه الفكرة عند الادباء والنحاة والبلاغيين ومؤلفي كتب الاعجاز :

(١) ابن المقفع : (ت ١٤٢ هـ)

لعل اقدم اشارة عثرنا عليها في الكتب العربية هي عبارة ابن المقفع التي اشار فيها الى صياغة الكلام ، قال : « فاذا خرج الناس من ان يكون لهم عمل اصيل وان يقولوا قولاً بديعاً ، فليعلم الواصفون المخبرون ان احدهم ــ وإن احسن وابلغ ــ ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً ، فنظمه قلائد وسموطاً واكاليل ، ووضع كلّ فصر موضعه ، وجمع الى كل لون شبهه وما يزيده بذلك حسناً .

(٢) المدخل الى دراسة البلاغة العربية ٥٢ .

نسمي بذلك صائغاً رقيقاً . وكصاغة الذهب والفضة : صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية . وكالنحل وجدت ثمرات اخرجها الله طيبة ، وسلكت سبلاً جعلها الله ذللاً ، فصار ذلك شفاء وطعاماً وشراباً منسوباً اليها ، مذكوراً به امرها وصنعتها . فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه او يستحسن منه ، فلا يعجبن اعجاب المخترع المبتدع ، فانه إنما اجتناه كما وصفنا »(٤) .

واخذ البلاغيون هذا الكلام واداروه في كتاباتهم من غير ان يشيروا الى ابن المقفع(٥) ، قال الجاحظ : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »(٦) .

(٢) سيبويه : (ت ١٨٠ هـ)

تحدث عن معنى النظم وائتلاف الكلام وما يؤدي الى صحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع متفرقة من كتابه . قال : « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة : فمنه مستقيم حسن ، ومحال ،

(٤) الادب الصغير ٦ ــ ٨ .

(٥) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ٥٣ .

(٦) الحيوان ١٣٢/٣ .

ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب . فامّا المستقيم الحسن فقولك : اتيتك امس وساتيك غداً . وامّا المحال فان تنقض اوّلَ كلامك بآخره فتقول : اتيتك غداً وساتيك امس . واما المستقيم الكذب فقولك : حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه . واما المستقيم القبيح فان تضع اللفظ في غير موضعه ، نحو قولك : قد زيداً رايت ، وكي زيداً ياتيك ، واشباه هذا . وامّا المحال الكذب فان تقول : سوف اشرب ماء البحر امس »(٧) .

فسيبويه يجعل مدار الكلام على تاليف العبارة وما فيها من حسن او قبح ، ووضع الالفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده ، فاذا قلت : قد زيداً رايت وكي زيداً ياتيك لكان الكلام قبيحاً والنظم فاسداً ، وإن لم نعرف ان ذلك الفساد في النظم مرجعه الى عدم جواز دخول (قد وكي) على الاسماء ، فانّ ذلك نحسه باذواقنا ونستشعره بنفوسنا . وهل النظم عند عبدالقاهر إلاّ توخي معاني النحو ووضع الالفاظ في موضعها الصحيح(٨) .

(٧) الكتاب ٨/١ .
(٨) اثر النحاة في البحث البلاغي ١١٠ .

وكان اهتمام سيبويه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحا في مواضع كثيرة من كتابه فمنها : اهتمامه بحروف العطف واثرها في صحة النظم وفساده ، وتقديم المؤول عنه بعد اداة الاستفهام، واخبار النكرة عن النكرة . وهكذا فان سيبويه قد تحدث عن مفهوم النظم مراعياً فيه احوال النحو ، فهو يرى انّ لكل استعمال معناه ، وتغيير الاستعمال لابد انْ ينشأ عنه تغيير المعنى ، وهو لا يبعد في ذلك عن معنى النظم وإن لم يسمه باسمه .

ومن هذا المنطلق ذهب الاستاذ علي النجدي ناصف الى ان هناك رحماً ماسة وصلة شديدة بين منهج سيبويه في كتابه وبين علماء البلاغة المتاخرين في علم المعاني(٩) .

(٣) بشر بن المعتمر : (ت ٢١٠ هـ)

في صحيفة بشر عبارات تفيد النظم ، قال : « فاذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصر الى قرارها ، والى حقها من اماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ، ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها ، فلا تكرهها على اغتصاب الاماكن ، والنزول في غير اوطانها »(١٠) .

(٩) سيبويه امام النحاة ١٧٨ .
(١٠) البيان والتبيين ١٢/١ .

(٤) كلثوم بن عمرو العتابي : (ت نحو ٢٢٠ هـ)

يرى العتابي ان الالفاظ للمعاني بمثابة الاجساد للارواح ، فينبغي ان توضع موضعها ، وإلا تغير المعنى وساء النظم . قال : « الالفاظ اجساد ، والمعاني ارواح ، وإنّما تراها بعيون القلوب ، فاذا قدّمت منها مؤخّراً ، او اخّرت منها مقدّما افسدت الصورة وغيّرت المعنى ، كما لو حوّل راسٌ الى موضع يد ، او يدٌ الى موضع رجل ، لتحوّلت الخِلْقة ، وتغيّرت الحِلْية»(١١).

(٥) الجاحظ : (ت ٢٥٥ هـ)

تحدث الجاحظ عن النظم ، قال : « اجود الشعر ما رايته متلاحم الاجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك انّه افرغ افراغا وسُبك سبكا واحدا ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان »(١٢) .

والف الجاحظ كتاباً لم يصل الينا اسماه (نظم القرآن) ، وقد اشار اليه في كتبه ، قال : « كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تاليفه وبديع تركيبه »(١٣) . وقال : « فكتبت لك

(١١) الصناعتين ١٦٧ .
(١٢) البيان والتبيين ٦٧/١ .
(١٣) الحيوان ٩/١ .

كتاباً اجهدت فيه نفسي ، وبلغت منه اقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن ، والرد على كل طعان .. فلما ظننت اني قد بلغت اقصى محبتك ، واتيت على معنى صفتك ، اتاني كتابك تذكر انك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنّما اردت الاحتجاج لخلق القرآن »(١٤) .

وقال ايضا : « وفي كتابنا المنزل الذي يدل على انّه صدق ، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به »(١٥) .

فالجاحظ اذن يؤمن انّ القرآن معجز بنظمه ، ولو ان كتابه (نظم القرآن) بين ايدينا لاستطعنا الكشف عن رايه الواضح في هذه المسالة .

ولابد هنا ان نذكر قول الخياط المعتزلي في كتاب الجاحظ : « ولا يُعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تاليفه وانّه حجّة لمحمد (ص) على نبوته غير كتاب الجاحظ »(١٦) . وقال ايضا : « فمن قرا كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الاخبار وإثبات النبوة وكتابه في نظم

(١٤) حجج النبوة ١٤٨ .
(١٥) الحيوان ٩٠/٤ .
(١٦) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ١١١ .

القرآن ؛ علم انّ له في الاسلام غناء عظيماً لم يكن الله عزّ وجلّ ليضيعه له »(١٧) .

وقال الباقلاني : « وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً ، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا المعنى »(١٨) .

(٦) ابن قتيبة : (ت ٢٧٦ هـ)

اهتم ابن قتيبة بالعلاقات النحوية بين الفاظ العبارة ، وافرد باباً اسماه : (تاويل الحروف التي ادعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم)(١٩).

وقد شغل ابن قتيبة بالرد على الطاعنين والمخالفين ، وفكرة النظم عنده بلاغية على ما يظهر من كلامه في كتابه (تاويل مشكل القرآن) ومن الحاحه في بسط مذاهب البلاغة المختلفة دون أن يقف أمام التركيب ، وضم الكلام بعضه الى بعض على ما يقتضيه علم النحو(٢٠) .

(١٧) المصدر نفسه ٢٥ .
(١٨) اعجاز القرآن ٦ .
(١٩) تاويل مشكل القرآن ٢٩٩ .
(٢٠) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٥٧ .

(٧) ابراهيم بن المدبر : (ت ٢٧٩ هـ)

نراه ينصح الكتاب ويوضح لهم ما يجب مراعاته في الكتابة بما هو من صلب النظم . قال : « فانما يكون الكاتب كاتباً إذا وضع كلّ معنى في موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل اول ما ينبغي له ان يكتب في آخر كتابه ، ولا آخره في اوله ، فاني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغي للكاتب ان يكون كاتباً حتى لا يستطيع احد ان يؤخر اول كتابه ولا يقدم آخره »(٢١) .

(٨) المبرد : (ت ٢٨٦ هـ)

البلاغة عند المبرد هي حسن النظم ، قال : « فحق البلاغة إحاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة اختها ومعاضدة شكلها »(٢٢) .

(٩) محمد بن يزيد الواسطي : (ت ٣٠٦ هـ)

الّف الواسطي كتاباً اسماه : (اعجاز القرآن في نظمه وتاليفه)(٢٣) ، ولم يصل الينا . وقد

(٢١) الرسالة العذراء ١٧ .
(٢٢) البلاغة ٥٩ .
(٢٣) الفهرست ٦٣ .

شرحه عبدالقاهر الجرجاني مرتين ، ولم نقف على شرحيه ايضا . ونتبين من العنوان انّ الواسطي عالج فيه مسالة النظم واقام عليها إعجاز القرآن .

(١٠) الحسن بن علي بن نصر الطوسي : (ت ٣٠٨هـ)

له كتاب اسمه (نظم القرآن)(٢٤) ، وهو من الكتب التي لا نعرف عنها شيئاً .

(١١) الطبري المفسر : (ت ٣١٠ هـ)

يرى الطبري اعجاز القرآن في نظمه العجيب ، قال : « ومن اشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتاليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل اصغر سوره الخطباء وكلّت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تاليفه الشعراء .. »(٢٥) .

(١٢) الجرجاني : ابو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني (ت في اوائل القرن الرابع الهجري)(٢٦) :

(٢٤) طبقات المفسرين ١٣٨/١ .
(٢٥) تفسير الطبري ٦٥/١ .
(٢٦) لم اقف على سنة وفاته . وقد روى عنه محمد بن يوسف الطوسي المتوفى سنة ٣٤٤ هـ (تاريخ جرجان ١٨٦ ، اللباب في تهذيب الانساب ٢٨٨/٢) .

له كتاب (نظم القرآن) وهو في مجلدين(٢٧) . ولم يشر الى كتابه هذا احد ممن درس اعجاز القرآن ونظمه من المحدثين .

والظاهر ان كتابه هذا كان معروفاً لدى العلماء مما حدا بمكي بن ابي طالب القيسي المغربي المتوفي سنة ٤٣٧ هـ الى تاليف كتابه الموسوم (انتخاب نظم القرآن للجرجاني واصلاح غلطه) في اربعة اجزاء(٢٨) . ومن اللافت للنظر ان كثيرين ممن كتبوا عن مكي لم يعزفوا الجرجاني فسكتوا عنه .

(١٣) عبدالله بن ابي داود السجستاني (ت ٣١٦هـ)

الف كتاباً اسمه (نظم القرآن)(٢٩) ، وهو من الكتب التي لا نعرف عنها غير اسمائها المجردة .

(١٤) ابو زيد البلخي : احمد بن سليمان (ت٣٢٢هـ)

جاء في كتاب (البصائر والذخائر)(٣٠) : « قال ابو حامد القاضي : لم ار كتاباً في القرآن مثل

(٢٧) تاريخ جرجان ١٨٦ .
(٢٨) فهرسة ابن خير ٤١ . وسماه القفطي في انباه الرواة على انباه النحاة ٣١٦/٣ : (انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن واصلاح غلطه) .
(٢٩) تاريخ بغداد ٤٦٤/٩ .
(٣٠) ٣٧٩/٢ .

كتاب لابي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب في راي الفلاسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، واخرج سرائره ، وسمّاه : (نظم القرآن) ولم يات على جميع المعاني المطلوبة منه » .

(١٥) ابن الاخشيد : احمد بن علي : (ت ٣٢٦ هـ)

الّف كتاباً اسمه (نظم القرآن)(٢١) ، ولم يصل الينا .

(١٦) ابو بكر الصولي : (ت ٣٣٥ هـ)

قال : « نقد الشعر وترتيب الكلام ، ووضعه مواضعه ، وحسن الاخذ ، والاستعارة ، ونفي المستكره والجاسي صنعة براسها ، ولا تراه إلاّ لمن صحت طباعهم ، واتقدت قرائحهم ، وتنبّهت فطنتهم ، وراضوا الكلام ، ورَوَوْا وميّزوا»(٢٢) .

(٢١) الفهرست ٦٣ .

(٢٢) المصون ٥ . ولا بد هنا ان اشير الى انني وقفت على بحث للدكتور احمد نصيف الجنابي بعنوان : (نظرية النظم النحوي قبل عبدالقاهر) اشار فيها الى ان ابا جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) سبق عبدالقاهر بهذه النظرية في كتابه (القطع والائتناف) . (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٥٣ ج ١) .

(١٧) ابو سعيد السيرافي : (ت ٣٥٨ هـ)

تطورت فكرة النظم عند السيرافي واخذت صورة اكثر جلاء حينما تحدث عن معاني النحو . قال : « معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تاليف الكلام بالتقديم والتاخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك وإن زاغ شيء عن النعت فانّه لا يخلو ان يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتاويل البعيد او مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم »(٢٣) .

والسيرافي في حواره مع ابي بشر متى بن يونس حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة بينهما ، يبين ان المراد بعلم النحو ليس حركات الاعراب فقط وانما هو في وضع الكلمات وترتيبها(٢٤) .

(١٨) علي بن عيسى الرماني : (ت ٣٨٦ هـ)

قال : « وحسن البيان في الكلام على مراتب : فاعلاها مرتبة ما جمع اسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على

(٢٣) الامتاع والمؤانسة ١٠٧/١ .

(٢٤) ينظر نص المحاورة في المقابسات ٦٨ .

اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة »(٢٥) .

(١٩) الخطابي : حمد بن محمد : (ت ٣٨٨ هـ)

يرى الخطابي أن القرآن « إنّما صار معجزاً لانّه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التاليف مضمناً اصح المعاني »(٢٦) . ويتحدث عن القرآن الكريم قائلاً : « ولا ترى نظماً احسن تاليفاً واشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه »(٢٧) . ويقول : « عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الاشكل به الذي إذا ابدل مكانه غيره جاء منه إمّا تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإمّا الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة »(٢٨) .

والنظم عنده ليس سهلاً ميسوراً وانما يحتاج الى ثقافة ومهارة . قال : « وامّا رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والحذق فيها اكثر لانّها لجام الالفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم اجزاء الكلام ،

(٢٥) النكت في اعجاز القرآن ١٠٧ .
(٢٦)(٢٧) بيان اعجاز القرآن ٢٧ .
(٢٨) المصدر نفسه ٢٩ .

ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان »(٢٩) .

(٢٠) ابو هلال العسكري : (ت ٣٩٥ هـ)

عقد العسكري باباً في كتابه الصناعتين عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك . قال : « وحسن الرصف ان توضع الالفاظ في مواضعها ، وتمكّن في اماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم والتاخير ، والحذف والزيادة إلاّ حذفا لا يفسد الكلامَ ، ولا يُعمّي المعنى ، وتضم كل لفظة الى شكلها ، وتضاف الى لفقها . وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تاخيره منهاَ ، وصرفها عن وجوهها ، وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها»(٤٠).

(٢١) ابو بكر الباقلاني : (ت ٤٠٣ هـ)

يرى الباقلاني انّ كتاب الله معجز بالنظم لانّ نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب . قال : « فاما شاو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفلد الغريب والشيء القليل

(٢٩) المصدر نفسه ٣٦ .
(٤٠) الصناعتين ١٦٧ .

المعجيب »(٤١) . وقال : « وقد تاملنا نظم القرآن ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، على حدّ واحد ، في حسن النظم وبديع التاليف والرصف . . »(٤٢) .

وقال : « ليس الاعجاز في نفس الحروف وانما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما اتى به النبي (ص) . وليس نظمها اكثر من وجودها متقدمة ومتاخرة ومترتبة في الوجود وليس لها نظم سواها »(٤٣) . وقال ايضاً : « وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته من ثلاثة اوجه : احدها ما فيه من عجيب النظم وبديع الرصف وانّه لا قدرة لاحد من الخلق على تاليف مثله ولا تاليف سورة منه او آية بقدر سورة »(٤٤) .

(٢٢) القاضي عبدالجبار : (ت ٤١٥ هـ)

كان القاضي عبدالجبار اكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم فقد بلور هذه الفكرة في كتابه المغني حيث عقد فصلين عرض في الاول راي استاذه ابي هاشم الجبائي في الفصاحة التي بها يفضل بعض

(٤١) اعجاز القرآن ١١٢ .
(٤٢) المصدر نفسه ٣٧ .
(٤٣) التمهيد ١٥١ .
(٤٤) نكت الانتصار لنقل القرآن ٥٩ .

الكلام على بعض . وعرض في الثاني رايه الخاص في الوجه الذي يقع له التفاضل في فصاحة الكلام . قال : « قال شيخنا ابو هاشم : إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه ولابد من اعتبار لامرين ، لانّه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعدّ فصيحاً ، فاذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الامرين ، لانه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم مخصوص ، لانّ الخطيب عندهم قد يكون افصح من الشاعر ، والنظم مختلف إذا اريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً ، وتقع المزية في الفصاحة فالمعتبر ما ذكرناه ، لانّه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة ، وانما يختص النظم بان يقع لبعض الفصحاء ، يسبق اليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل عليه بفضله في ذلك النظم »(٤٥) .

وكلام ابي هاشم صريح في ان النظم لا يصلح ان يكون مفسراً لفصاحة الكلام ، لان النظم قد يكون واحداً ، ويفضل اديبٌ صاحبه فيه ، وكانّه يرد بذلك على الجاحظ وامثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن الى نظمه وطريقته ، ويقول إنّه لا يوجد في الكلام إلاّ اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما ، واذن فلابد

(٤٥) المغني في ابواب التوحيد والعدل ١٩٧/١٦ .

ان تكون الفصاحة راجعة اليهما بحيث يكون اللفظ جزلاً والمعنى حسنا(٤٦) .

ويوضح لنا القاضي عبدالجبار الفكرة فيقول معقباً على كلام استاذه ابي هاشم : « إنّ العادة لم تجر بان يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة ، كما ان قدر الفصاحة معتاد ، فلابد من مزية فيهما ، ولذلك لا يصح عندنا ان يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى . ومتى قال القائل : إني وان اعتبرت طريقة النظم فلابد من اعتبار المزية في الفصاحة فقد عاد الى ما أردناه »(٤٧) .

والقاضي عبدالجبار يرد بذلك على الباقلاني وغيره من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه ، وهو والجبائي يقفان مع الرماني في محاولته بسط بلاغة الالفاظ والمعاني وتبيين وجوهها . وقد احس القاضي بأن في فكرة استاذه نقصاً ، لانه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام ، وهي اساسية في بلاغة العبارة وفصاحتها ، فقال :

(٤٦) البلاغة تطور وتاريخ ١١٥ .
(٤٧) المغني ١٩٧/١٦ .

« اعلم انّ الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بدّ مع الضم من ان يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة ان تكون بالمواضعة التي تتناول الضمّ ، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع . وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لانه إمّا ان تعتبر فيه الكلمة ، او حركاتها ، او موقعها . ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة . ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها الى بعض ، لانه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها . فان قال : فقد قلتم إنّ في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : إنّ المعاني وان كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك تجد المعبّرين عن المعنى الواحد يكون احدهما افصح من الآخر والمعنى متفق . على انّا نعلم انّ المعاني لا يقع فيها تزايد ، فاذن يجب ان يكون الذي يعتبر التزايد عند الالفاظ التي يعبر بها عنها . فاذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلاّ الابدال الذي به تختص الكلمات او التقدم والتاخر الذي يختص الموقع او الحركات التي تختص الاعراب فبذلك تقع المباينة .

ولابد في الكلامين اللذين احدهما افصح من الآخر ان يكون انما زاد عليه بكل ذلك او ببعضه ، ولا يمتنع في اللفظة الواحدة ان تكون إذا استعملت في معنى تكون افصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيها اذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام » . ثم اضاف : « وهذا يبين ان المعتبر في المزية ليس بنية اللفظة وان المعتبر فيه ما ذكرناه من الوجوه . فامّا حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا انّه يوجد فضلاً في الفصاحة »(٤٨) .

* ● *

ذلك ما كانت عليه لفظة (النظم) قبل عبدالقاهر ، فقد كانت هذه اللفظة شائعة منذ القرن الثاني الهجري ولكن ليس في الأقوال التي اوردناها فكرة واضحة عنها إلاّ ما كان من كلام القاضي عبدالجبار الذي ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رأيه في اعجاز القرآن . ففكرة النظم إذن قد أخذت طريقها المحدد المعالم على يد القاضي عبدالجبار واصبحت فكرة منتظمة لها منهج معين .

(٤٨) المغني ١٩٩/١٦ .

الفصل الثاني

نظرية النظم عند عبدالقاهر

عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) فقيه شافعي ومتكلم اشعري ، درس النحو والّف فيه ، غير انّ شهرته كانت بكتاباته البلاغية إذ استطاع ان يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعاً دقيقاً .

وقد وقف حياته في سبيل العلم فعرض لاعجاز القرآن وردّ على كثير من المتكلمين ليخلص من ذلك الى فكرته في النظم التي خصص لعرضها وتفصيلها والتطبيق عليها كتابه (دلائل الاعجاز) .

وفكرة النظم هذه اصبحت من أهم وجوه الاعجاز خطراً عند عبدالقاهر كما سنرى إذ رأى فيها الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله فهو لا يرى الصواب في غيرها بل الزيغ والضلال في الخروج عنها(١) .

* ● *

(١) لم اتحدث عن حياة عبدالقاهر وآثاره لان هناك مؤلفات افردت له ، منها :
عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية : د . احمد احمد بدوي .
عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : د . احمد مطلوب .
عبدالقاهر والبلاغة العربية : محمد عبدالمنعم خفاجي .

البلاغة والفصاحة وصلتهما بالنظم

لم يفرق عبدالقاهر بين المصطلحين فنراه يستعمل الفصاحة مرادفة للبلاغة في مواطن كثيرة . والفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان مما يعبر بها « عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم »(٢) .

وقال : « لا يجوز الاستدلال من وصف اللفظ بالفصاحة دون المعنى الى انّ المزية فيه »(٣) .

ومعنى هذا : انّ الفصاحة في الالفاظ والبلاغة للمعاني ، وما دام الأمر كذلك فقصر الفصاحة على اللفظ دون البلاغة لا يدل على انّ المزيّة فيه بل يصح ان يوصف بالبلاغة ايضا(٤) .

وقال : « الفصاحة في ترتيب الالفاظ حسب

(٢) دلائل الاعجاز ٢٩ ـ ٤٠ .
(٣) نفسه ٥٠ .
(٤) ينظر في البلاغة والفصاحة مصطلحات بلاغية ٤١ ، ٩ .

المعاني » . وهذا ينطبق على البلاغة حسب رايه ، فهو يرى انّ موضع الفصاحة هو التلاؤم بين الحروف والتلاؤم بين الكلمات في النطق .

وقال : « إذا قصرنا الفصاحة على هذه الصفة لزمنا ان نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ، ومن ان تكون نظيرة لها ، وإذا فعلنا فامّا ان تكون العمدة في المفاضلة بين عبارتين وهذا شفيع للجور على المعاني ، لأنّ ذلك لا يتعلق بتلاؤم الحروف ، إذا اخذنا بالثاني وهو ان تكون وجها من وجوه التفاضل في العبارة لا يضرنا ذلك وتكون اخرجنا الفصاحة عن حيز البلاغة ، وان تكون نظيرة لها من حيث دلالة المعنى ، او ان نجعلها اسما مشتركا يدّلّ به تارة على ما يدل بالبلاغة ، وتارة الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين يقادح فيما نحن بصدده » .

نخلص من هذا الى ان لفظتي البلاغة والفصاحة لم تتخصصا حتى عهد عبدالقاهر بمعنيهما الاصطلاحيين لذا نراه يستعملهما مترادفتين .

والبلاغة والفصاحة عند عبدالقاهر لا ترجعان الى اللفظ وإنما الى النظم وكيفيات الصياغة وصورها وخصائصها . قال : « ومن المعلوم ان لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما

يفرد بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى .... فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التاليف ، وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وامراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها الا بضم كلمة وبناء لفظة على لفظة ... وهل يقع في وهم ، وان جهد ، ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ان ينظر الى مكان تقعان فيه من التاليف والنظم باكثر من ان تكون هذه مالوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية ، او ان تكون حروف هذه اخف ، وامتزاجها احسن ، ومما يكد اللسان ابعد »(٥) . وذهب عبدالقاهر بعد ذلك الى ان اللفظة المفردة من حيث هي لفظة لا وزن لها في فصاحة او بلاغة : « وهل تجد احداً يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لاخواتها . وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافها قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وان الاولى لم تلق بالثانية في معناها ، وان السابقة لم تصلح ان تكون لِفقاً للتالية في مؤداها ». وبعد ان مثل لذلك بامثلة اثبت بها ان اللفظة ليست

لها صفة ادبية ذاتية بحيث يمكن ان نصفها بوصف البلاغة والفصاحة ، انتهى الى القول : « فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما اشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الاخدع في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني
وجعت من الاصغاء ليتاً واخدعا(٦)

وبيت البحتري(٧) :

وإني وان بلّغتني شرفَ الغنى
واعتقتَ من رقّ المطامعِ اخْدَعي

فانّ لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتاملها في بيت ابي تمام(٨) :

(٥) دلائل الاعجاز ٤٠ ـ ٤١ .
(٦) اختلف في نسبته الى الصمة او ابن الطثرية او المجنون. ينظر تخريج ذلك في شعر يزيد بن الطثرية ٧٨ .
(٧) ديوانه ١٢٤١ .
(٨) ديوانه ٤٠٥/٢ .

يا دهرُ قومْ من اخْدَعَيك فقد
اَضججتَ هذا الأنامَ من خُرَقِكْ

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، والايناس والبهجة ... فلو كانت الكلمة حسنت من حيث هي لفظ وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون ان يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما ان تحسن ابداً او لا تحسن ابداً »(٩) .

ليست البلاغة اذن بعائدة الى الالفاظ المفردة ، لانها لا يقع بينها التفاضل كما وضح عبدالقاهر ، وهي لا تتفاضل إلاّ اذا اندرجت في سلك التعبير ، وانضم بعضها الى بعض ، واخذت مكانها الطبيعي الذي تقتضيه الصورة وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها لاداء معنى يريده الاديب .

ومن هذا نخلص الى ان بلاغة الكلام وفصاحته تلتقي تماماً مع فكرة النظم التي اتعب عبدالقاهر نفسه في شرحها والتدليل عليها .

(٩) دلائل الاعجاز ٤٢ ـ ٤٣ .

اللفظ والمعنى وصلتهما بالنظم

لم يغفل ارسطو الاشارة الى ما بين الالفاظ ومعانيها في الجمل من صلة فهو يرى جمال الاسلوب في نظام الجملة وفي توازي اجزائها او توافر السجع احياناً في هذه الأجزاء .

والكلمات عند ارسطو رموز للمعاني ، ووسيلة للمحاكاة . وهي المادة التي تصاغ منها الاستعارات، فهي متفاوتة فيما بينها ما بين جميلة وقبيحة . « وجمال الكلمات وقبحها ينشأ عن جرسها او معناها » . وليست الكلمات سواء في دلالتها على المعنى . « فمن الكلمات ما هي اصدق في وصف الشيء من كلمات اخرى ، والصق بالمعنى ، او اكثر تمثيلاً له امام العيون .. هذا الى انّ الكلمتين المختلفتين تمثلان الشيء من جوانب مختلفة . فيمكن إذن ان نعد احدى الكلمتين اجمل من الاخرى ، او اقبح منها . إذ انّ كلا الكلمتين تؤدي معنى الجمال او معنى القبح ، ولكنها لا تؤدي مجرد معنى الجمال او القبح ، وحتى لو اقتصرت على مجرد هذا المعنى فان الكلمتين لاتؤديانه ابداً بدرجة واحدة .. فكلمات

المجاز يجب ان تكون جميلة في الاذن ، وفي الفهم ، وفي العين ، وكل حاسة من الحواس الاخرى»(١٠) .

ولم يقف ارسطو طويلاً امام اللفظ والمعنى ليرجّح احدهما على الآخر ، ويفهم من كلامه ان اللفظ علامة على المعنى ، وهو وسيلة المحاكاة ، وان الالفاظ تتفاوت فيما بينها جمالاً وقبحاً من حيث دلالتها على المعنى وعلى جوانبه المختلفة ، وان المتكلم يستعين ــ على حسب قصده ــ بالفاظ قد تستر جانب القبح في الاشياء او تكشف عنه . وان الالفاظ يجب ان تختار لتلائم موقعها في الجمل وفي صياغة المجاز ، وفي الغاية من المعنى المراد ، وهذا جمالها في معناها ومعرضها ، ويتصل بهما جمالها في جرسها على حسب السياق ، ثم إنّ من جمال الاسلوب ما يستعان فيه بالالفاظ وجرسها ونظامها كما في المزاوجة والسجع(١١) .

وشغلت مسالة اللفظ والمعنى النقاد والبلاغيين العرب منذ عهد مبكر وانقسموا فيها على طوائف متعددة ، فمنهم من اهتم بالمعنى واغفل شان اللفظ ، ومنهم من اهتم باللفظ ، ومنهم من ساوى بين اللفظ والمعنى ، ومنهم من نظر الى الالفاظ من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام .

(١٠) النقد الادبي الحديث ٢٥٢ ــ ٢٥٣ .
(١١) المصدر نفسه ٢٥٤ .

وقد كان ابو عمرو الشيباني لا يحفل إلاّ بالمعنى ، فمتى كان المعنى رائقاً حسناً ظلّ كذلك في اية عبارة وُضع فيها ، فالبيتان :

لا تحسبنّ الموتَ موتَ البلى
فانّما الموتُ سؤالُ الرجال
كلاهما موتٌ ولكنّ ذا
افظعُ من ذاك لذلِ السؤال

استحسنهما ابو عمرو على حين ان ليست عليهما مسحة ادبية سوى الوزن ، وعابه الجاحظ ورأى انه مسرف في تقديرها وقال : « وانا رايت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة ان كلّف رجلاً حتى احضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وانا ازعم انّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان ادخل في الحكم بعض الفتك لزعمت انّ ابنه لا يقول شعراً ابداً »(١٢) .

ومن هذه القصة نميل الى انّ الجاحظ يجمع بين اللفظ والمعنى او انه من اصحاب الصياغة القائمة على هذين الركنين .

(١٢) الحيوان ١٣١/٣ .

وكان الجاحظ يرى ان العناية بالالفاظ جديرة بالاهتمام ودفعته العناية باللفظ الى ان يقول : « والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني ، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير»(١٣) فقيمة اللفظ عنده فوق قيمة المعنى .

وظن بعض الباحثين ان الجاحظ يميل الى اللفظ كل الميل وانه يهمل المعنى كل الاهمال ، والحق انه عني بالمعنى كما عني باللفظ ، وقوله : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير » يوضح رايه ويظهر نزعته(١٤) .

وذهب قدامة بن جعفر مذهب الجاحظ فحكم على الشعر بصورته فلو ان الكاتب اكبر من شأن حقير او حقّر من شان عظيم ، وبعبارة اخرى : لو كان المعنى وضيعاً ، واللفظ شريفاً لما نال ذلك من شأن الكاتب بل لعدّ مقياس براعته . فقدامة يؤمن بالصياغة والشكل : لانّ الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه ، اذا اخذ في

(١٣) المصدر نفسه .
(١٤) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ٩١ .

معنى من المعاني ـ كائناً ما كان ـ ان يجيده في وقته الحاضر لا ان يطالب بأن لا ينسخ ما قاله في وقت آخر »(١٥) .

ونقل عن المبرد انه قال : « حدثني التوّزيّ قال : قلت للأصمعي : ممّن اشعر الناس ؟ فقال : من يأتي الى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً ، او الى الكبير فيجعله بلفظه خسيساً »(١٦) .

وذهب ابو هلال العسكري هذا المذهب ايضاً ، قال : « وليس الشأن في ايراد المعاني لانّ المعاني يعرفها العربيّ والعجمي والقروي والبدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه ، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة السبك والتركيب ، والخلوّ من أوَدِ النظم والتاليف . وليس يطلب من المعنى إلاّ أن يكون صواباً ، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت ... ومن الدليل على ان مدار البلاغة على تحسين اللفظ انّ الخطب الرائعة ، والأشعار الرائقة ما عملت لافهام المعاني فقط ، لانّ الرديء من الالفاظ يقوم مقام الجيدة

(١٥) نقد الشعر ٢١ .
(١٦) المصدر نفسه ١٩٤ .

منها في الافهام ، وإنما يدل حسنُ الكلام ، واحكامُ صنعته ، ورونقُ الفاظه ، وجودة مطالعه ، وحسن مقاطعه ، وبديع مباديه ، وغريب مبانيه على فضل قائله ، وفهم منشئه . واكثر هذه الاوصاف ترجع الى الالفاظ دون المعاني ... »(١٧) .

ومن نقاد العرب من عني باللفظ والمعنى على السواء ، ومن اقدم النصوص في ذلك صحيفة بشر ابن المعتمر التي مرّ ذكرها ، يقول فيها : « فانّ التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك ؛ ومن ارادَ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ؛ فانّ حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما ان تصونهما عما يفسدهما ويهجّنهما ... فكن في ثلاث منازل ، فان اولى الثلاث ان يكون لفظك رشيقا عذبا ، وفخما سهلاً ، ويكون معناك ظاهراً مكشوفا ، وقريباً معروفاً ، إما عند الخاصة ان كنت للخاصة قصدت وإمّا عند العامة ان كنت للعامة اردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة . وانما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة ،

(١٧) الصناعتين ٦٣ – ٦٤ .

مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال ...»(١٨) .

وممن سوّى بين اللفظ والمعنى ابن قتيبة ، فخير الشعر عنده ما حسن لفظه وجاد معناه فاذا قصر اللفظ عن المعنى ، او حلا اللفظ ولم يكن وراءه طائل ، كان الكلام معيبا ، ويضرب مثلاً لهذا الاخير قول الشاعر(١٩) :

ولما قضينا من مِنى كلّ حاجة
ومسّح بالأركان من هو ماسح
وشدّت على حدب المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
اخذنا باطراف الأحاديث بيننا
وسالت باعناق المطيّ الاباطح

قال ابن قتيبة : « هذه الالفاظ كما ترى احسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع،وان نظرت الىما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا ايام منى ، واستلمنا الاركان ، وعالينا ابلنا الانضاء ، ومضى

(١٨) البيان والتبيين ١/١٣٦ .

(١٩) اختلف فيه ، ينظر تفصيل ذلك في شعر يزيد بن الطثرية ٦٤ .

الناس لا ينتظر الغادي الرائح ، ابتدانا في الحديث ، وسارت المطيّ في الابطح »(٢٠) .

واشار ابن رشيق القيرواني الى ضرورة التلاحم بين اللفظ والمعنى ، قال : « اللفظ جسم ، وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختلّ بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه ، كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل والعور وما اشبه ذلك ، من غير ان تذهب الروح ، وكذلك ان ضعف المعنى واختلّ بعضه كان للفظ من ذلك اوفر حظ ، كالذي يعرض للاجسام من المرض بمرض الارواح ، ولا تجد معنى يختل الا من جهة اللفظ ، وجَرّبه فيه على غير الواجب ، قياساً على ما قدمت من ادواء الجسوم والارواح ، فان اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وان كان حسن الطلاوة في السمع ، كما انّ الميت لم ينقص من شخصه شيء في راي العين ، إلاّ انّه لا ينتفع به ولا يفيد فائدة ، وكذلك ان اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى ، لانا لا نجد روحاً في غير جسم البتة »(٢١) .

❋ ● ❋

(٢٠) الشعر والشعراء ٦٧ .
(٢١) العمدة ١/١٢٤ .

انتهت كل هذه الآراء حول مشكلة اللفظ والمعنى الى عبدالقاهر فاعمل فيها فكره ودرسها دراسة نقد وتمحيص فوجد ان بعض النقاد والبلاغيين اسرف في تعظيم اللفظ ، لذلك فقد وقف يقاوم هذا الراي ويرد على اللفظيين وفساد ذوقهم في فهم الكلام . قال : « واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها اوصافاً له في نفسه من حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد اكسبوه إياه من اجل امر عرض في معناه . ولما كان هذا دابهم ثم راوا الناس واظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو من الفصاحة التي يعنينا امرها في شيء وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم » ، ثم قال : « وجملة الامر انك لا ترى ظناً هو اناى بصاحبه عن ان يصح له كلام او يستمر له نظام ، او تثبت له قدم ، او ينطق منه إلاّ بالمحال فم ، من ظنهم هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكاناً دونه » ، ثم قال : « ومعلوم ان

الأمر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ؛ وانما كان كذلك لان المزية التي من اجلها نصف اللفظ في شاننا هذا بانه فصيح ، مزية تحدث من بعد ان لا تكون ، وتظهر في الكلم من بعد ان يدخلها النظم ، وهذا شيء إن انت طلبته فيها وقد جئت بها افراداً لم تَرْم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تاليفاً ، طلبت محالاً »(٢٢) . وقال في موضع آخر : «واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالاباطيل في امر اللفظ انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى التخيل ، والقوا مقادتهم الى الاوهام . حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل . وتعسفت بهم في كل مجهل . وجعلتهم يرتكبون في نصرة رايهم الفاسد القول بكل محال . ويقتحمون في كل جهالة »(٢٣) .

وقال في موضع آخر : « فان اردت الصدق فانك لا ترى في الدنيا شاناً اعجب من شان الناس مع اللفظ ولا فساد راي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها اغرب من

(٢٢) دلائل الاعجاز ٢٦٢ ـ ٢٦٤ .
(٢٣) المصدر نفسه ٢٧١ .

فساد رايهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم انّ تركهم وكانتهم إذا نوظروا فيه اخذوا عن انفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين ان يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، ويرى لهم ايراد في الاصغاء وصدر ، فلست ترى إلاّ نفوساً قد جعلت ترك النظر دابها ووصلت بالهوينا اسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بايديها الى الشبه وتسرع الى القول المموّه » .

وقال ايضا : « وشبيه بهذا التوهم منهم انك قد ترى احدهم يعتبر حال السامع فاذا راى المعاني لا تترتب في نفسه إلاّ بترتب الالفاظ في سمعه ظنّ عند ذلك انّ المعاني تبع للالفاظ ، وانّ الترتب فيها مكتسب فيها من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب انْ ينظر الى حال المعاني معه لا مع السامع . واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال ان يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه ، لانّ ذلك يقتضي ان تكون الالفاظ سابقة للمعاني وانّ تقع في نفس الانسان اولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله . وليت شعري هل كانت

الالفاظ إلاّ من اجل المعاني ؟ وهل هي الاّ خدم لها ومصرفة على حكمها ؟ او ليست هي سمات لها واوضاعا قد وضعت لتدلّ عليها ؟ فكيف يتصور أنْ تسبق المعاني وانْ تتقدمها في تصور النفس ؟ إنْ جاز ذلك انْ تكون اسامي الاشياء قد وضعت قبل أنْ عرفت الاشياء وقبل أنْ كانت . وما ادري ما اقول في شيء يجرّ الذاهبين اليه الى اشباه هذا من فنون المحال وردىء الاحوال ؟ »(٢٤) .

الالفاظ عند عبدالقاهر إذا رموز للمعاني المفردة التي تدل عليها هذه الرموز او مجرد علامات للاشارة الى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته ، والانسان يعرف مدلول اللفظ المفرد اولاً ثم يعرف هذا اللفظ الذي يدلّ عليه ثانياً .

وقال : « انّ الالفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في انفسها ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد . وهذا علم شريف واصل عظيم ، والدليل على ذلك انّا إنْ زعمنا انّ الالفاظ التي هي اوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في انفسها لأدى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالته ... ومن ذا الذي يشك انّا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلاّ

(٢٤) دلائل الاعجاز ٢٧٣ .

من اساميها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذا قيل (زيد) ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير انْ تكون قد شاهدته او ذكر لك بصفة»(٢٥).

فليس للالفاظ مزية وهي منفردة وانما تختص اذا توخي فيها النظم ، قال : « كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التاليف ويُعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب، فلو انّك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته عدّاً كيف جاء واتفق . وابطلت نضده ونظامه الذي عليه بُني ، وفيه افُرغ المعنى واجري ، وغيّرتَ ترتيبه الذي بخصوصيته افاد ما افاد ، وبنسقه المخصوص ابان المراد ، نحو ان تقول في : (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) : (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) أخرجته من كمال البيان الى مجال الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل احلت انْ يكون له اضافةٌ الى قائل ، ونسبٌ يختص له بمتكلم . وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به انّ المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر او فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التاليف مخصوصة »(٢٦) .

(٢٥) نفسه ٣٥٠ .

(٢٦) اسرار البلاغة ٣ .

فالالفاظ عند عبدالقاهر لا تتمايز من حيث هي الفاظ مفردة وانما تكون لها المزية حينما تنتظم مع بعضها مكونة جملاً وعبارات ، وان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما اوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون انفسها ، قال : « لانّه إذا لم يكن في القسمة الاّ المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الاّ ما ذكرت لم يبق الاّ ان تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون الفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك انّ الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في اصول المعاني» . وهذا هو ما سمّاه معنى المعنى او المعاني الثانية ، لانّ الكلام ضربان : ضرب تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد . وضرب لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن اللفظ يدل على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض . قال : « او لا ترى انّك اذا قلت : هو كثير رماد القدر ، او قلت : طويل النجاد ، او قلت في المراة : نؤوم الضحى ، فانّك في جميع ذلك

لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن بدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر انّه مضياف ومن طويل النجاد انّه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى في المراة انّها مترفة مخدومة لها مَنْ يكفيها امرها . . . »(٢٧) . ثم لخص الجرجاني هذه الفكرة فقال : « واذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي انْ تقول : المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى : المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى : انْ تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذي فسرت لك »(٢٨) .

ومن هذا نرى انّ المعاني الاضافية عند عبدالقاهر هي اساس جمال الكلام واليها ترجع الفضيلة . وهذه الفكرة لم يلتفت اليها احد من نقاد العرب السابقين ، وتناولها بالبحث النقاد الغربيون وسموها (معنى المعنى) ايضاً :
(The Meaning of Meaning)

---

(٢٧) دلائل الاعجاز ١٨٠ .

(٢٨) نفسه ١٨٠ .

والالفاظ عنده تقع مرتبة على المعاني المرتبة في النفس لانك ترتب المعاني اولاً في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك لانه « لا يتصور ان تعرف للفظ موضعاً من غير انْ تعرف معناه ، ولا انْ تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً ، وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تمّ لك ذلك اتبعتها الالفاظ وقفوت بها آثارها ، وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستانف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها ، وانّ العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق »(٢٩) .

فالاديب حينما يكتب لا يفكر بالالفاظ ولا يطلبها وإنّما يطلب المعنى ، امّا الالفاظ فتبع له تأتي عند التفكير به وترتب حسب ترتيبه في النفوس.

ومن هذا نرى انّ عبدالقاهر جمع بين اللفظ والمعنى عن طريق ما يحدث بينهما من التحام في الصياغة والتصوير .

(٢٩) نفسه ٤٧ .

فكرة النظم وصلتها بالنحو

عبدالقاهر اول عالم اخرج النحو من نطاق شكليته وجفافه وسما به فوق الخلافات والتاويلات حول البناء والاعراب ؛ لقد اخضع النحو لفكرة النظم ، قال : « معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض »(٣٠) .

وهو في سبيل توضيح هذا التعريف قال :

« والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة اقسام : تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبراً عنه او حالاً منه او تابعاً له صفة او تاكيداً او عطف بيان او بدلاً او عطفاً بحرف ، او بان يكون الاول مضافاً الى الثاني ، او بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له او المفعول .. او بان يكون تمييزاً .

(٣٠) دلائل الاعجاز ٥ .

وامّا تعلق الاسم بالفعل فبان يكون فاعلاً له أو مفعولاً ، فيكون مصدراً قد انتصب به .. ويقال له المفعول المطلق ، او مفعولاً به .. او ظرفا مفعولاً فيه زمانا او مكانا .. او مفعولاً معه .. او مفعولاً له .. او بان يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام .. ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء ..

وامّا تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب : احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شانها ان تعدي الافعال الى ما لا تتعدى اليه بأنفسها من الاسماء .. وكذلك سبيل الواو بمعنى (مع) .. وكذلك حكم إلاّ في الاستثناء فانّها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى (مع) في التوسط .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو ان يدخل الثاني في عمل العامل في الاول .

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه »(٣١) .

(٣١) دلائل الاعجاز ٥ ــ ٧ .

هذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي معاني النحو واحكامه . ويظهر منها انّ الكلام لا يكون من جزء واحد وانّه لابد من مسند ومسند اليه ، وهما ركنا الجملة الاساسيان ، وانّه لا يكون كلام من حرف وفعل اصلاً ولا من حرف واسم إلاّ في النداء . فالنظم عند عبدالقاهر ليس سوى حكم من النحو نتوخاه . قال :

وقد علمنا بانّ النظم ليس سوى
حكمٍ من النحو نمضي في توخّيه(٣٢)

وقال الجرجاني : « واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ان لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على احد من الناس»(٣٣).

وقال ايضا : « واعلم ان ليس النظم إلاّ ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه واصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ..»(٣٤) .

(٣٢) دلائل الاعجاز ٩ .
(٣٣) المصدر نفسه ٧) .
(٣٤) المصدر نفسه ٦٤ .

فالنظم عنده معاني النحو ولذلك نراه يكرر هذا المعنى ويعيده . قال : « فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه ان كان خطأً الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلاّ وهو معنى من معاني النحو قد اصيب به موضعه ووضع في حقه او عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم او فساده او وصف بمزية وفضل فيه إلاّ وانت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو واحكامه ووجدته يدخل في اصل من اصوله ويتصل بباب من ابوابه »(٢٥) .

فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها ولكن فيما تؤدي اليه هذه القواعد والاصول ، وقد يكون احدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات النحو ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها حينما يسمعها،شانه في ذلك شان البدوي الذي عاش بعيداً عن المصطلحات وما تعنى به كتب النحو غير انّه كان يفهم ما يسمع ويميز بين اسلوب واسلوب. وقد اوضح عبدالقاهر هذه المسالة وقرر ان الأمر يتعلق بمعاني العبارات ووضعها مواضعها لا بمعرفة

(٢٥) المصدر نفسه ٦٤ .

قواعد النحو والصرف . قال : « قالوا : لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وإنا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . قيل : شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : انّا نعلم ان الصحابة رضى الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم اعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين ، وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكباً ، وبين قوله : جاءني زيد الراكب ، لم يضره انْ لا يعرف انه اذا قال (راكباً) كانت عبارة النحويين فيه ان يقولوا في راكب انه حال ، واذا قال : (الراكب) ، انه صفة جارية على زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق ، أنّ زيداً مخبر عنه ، ومنطلق خبر ، لم يضره ان تسمي زيداً مبتدأ » .

فالقاعدة إذن، ليست الهدف وانما الهدف هو الدلالة على المعنى . وهكذا نرى الجرجاني قد وقف نفسه للدفاع عن النحو وتبيان خصائصه وارتباطه بنظم الكلام الذي بنى عليه نظريته . والسبب الذي دفعه الى هذا الموقف هو زهد الناس في النحو وانصرافهم عنه ، فهم لا يفهمون من النحو إلاّ ما تعلق بأواخر الكلم من الاعراب . قال : « وامّا النحو فظننته ضرباً من التكلف وباباً من التعسف وشيئاً لا يستند الى اصل ولا يعتمد فيه على عقل. وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادىء فهو فضل لا يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة ..»(٢٦) .

واوضح اهمية النحو فقال : « إذ قد كان علم انّ الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها وانّ الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانّه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس

(٢٦) دلائل الاعجاز ١٥ .

الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر ذلك إلاّ من ينكر حسّه والاّ من غالط في الحقائق نفسه . واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم يرَ ان يستقيه من مصبه ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص والكمال له معرض ، وآثر الغبينة ، وهو يجد الى الربح سبيلاً »(٢٧) .

(٢٧) المصدر نفسه ٣٠ .

النظم وعلم المعاني

ترتبط مسائل النحو التي سبق ذكرها بعلم المعاني ارتباطاً وثيقاً ، ومن هنا قيل : إنّ النظم مجاله النحو البلاغي او البلاغة النحوية ، ومسائل النحو على هذا النمط هي التي يبحثها علم المعاني منذ ان كشف عبدالقاهر الجرجاني عنه النقاب ، وتكاملت لديه نظرية النظم .

وقد ساق عبدالقاهر امثلة متعددة لجمال التعبير النحوي بالتقديم والتاخير ، والتعريف والتنكير ، والمزاوجة بين كلامين في الشرط والجزاء. وهو ينكر أشد الانكار الكلام إذا نضد بعضه على بعضه دون تنكير في وصل الجمل وفصلها حتى تتكامل صياغتها النحوية . وهذه الفكرة التي انكرها عبدالقاهر نجدها عند ارسطو : « وامّا اللفظ المتخلخل ، وهو المقطّع مفرداً مفرداً فهو شيء غير لذيذ ، لانّه لا يتبين فيه الاتصال والانفصال في الحدود التي تتناهى اليها القضايا وغير القضايا ايضاً التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال إذا تمت ، فانّ لكل شيء منها حدّاً وطرفاً يجب أن

ينفصل عن غيره بوقفة او نبرة فيعلم ، وإذا كان الكلام مقطعاً ليس فيه اتصالات وانفصالات لم يلتذّ به »(٣٨) .

ولا شك ان عبدالقاهر وقف على قولة ارسطو.

* ● *

وبعد ذلك نراه يعقد فصولاً يصور فيها نظريته ويبدأ بالتقديم والتاخير لاجزاء الكلام فيقول : «هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفترلك عن بديعة ويفضي بك الى لطيفة ... واعلم ان تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال إنّه على نية التاخير وذلك كل شيء اقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل ... وتقديم لا على نية التاخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه ، واعراباً غير اعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدا ويكون الآخر خبراً له فتقدم هذا على ذاك واخرى ذاك على هذا »(٣٩) . ويشير الى

(٣٨) الخطابة ٢٢٢ .

(٣٩) دلائل الاعجاز ٨٢ .

ما قاله سيبويه من انّهم يقدّمون المفعول على الفاعل احيانا اذ كان بيانه اهم لهم ، وهم بشانه اعنى . ويعيب على النحويين عدم تعمقهم في معرفة اسرار الكلام ودقائقه حيث لا ينظرون في الحذف والتكرار والاظهار والاضمار والفصل والوصل ، ولا في نوع من انواع الفروق والوجوه إلاّ من حيث الاهمية وعدمها ، والطرافة وموضع الندرة في الكلام . ويضيف قائلاً : « واعلم ان من الخطأ ان يقسم الأمر في تقديم الشيء وتاخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض ، وان يعلل تارة بالعناية واخرى بانّه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذاك سجعه »(٤٠) . فهو يذهب الى ان التقديم والتاخير في الكلام البليغ لعلل بيانية يقتضيها النظم . ولكي يوضح ذلك درس التقديم والتاخير مع الاستفهام بالهمزة ومع النفي وفي طائفة من العبارات . وذكر امثلة مختلفة مع همزة الاستفهام ، تارة يليها الفعل وتارة يليها الاسم ، مبيناً ما بينها من دقائق بلاغية . فاذا سألت شاعراً : اانت قلت الشعر ؟ مقدماً الضمير على الفعل كان الشك في قائل الشعر اهو المخاطب ام غيره ، امّا الشعر فلا شك فيه . وإذا سالته :

(٤٠) المصدر نفسه ٨٥ .

اقلت هذا الشعر ؟ كان الشك في الفعل نفسه وهل نظم الشعر حقّاً ام لم ينظمه . فالتقديم والتاخير لا ياتيان للاهتمام او للعناية ، وإنّما ياتيان لتحرير المعاني وضبطها .

وبعد انْ يستطرد كثيراً في الاستفهام يعرض مسائل في النفي فيقول :

« إذا قلت : ما فعلت ، كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت انه مفعول ، واذا قلت : ما انا فعلت ، كنت نفيت عنك فعلاً ثبت انّه مفعول »(٤١) .

ويفهم من هذا انّ تقديم الضمير افاد تخصيص المسند اليه بنفي الخبر الفعلي ، بينما اثبته لغيره . ويترتب على ذلك انّه لا يصح لقائل انْ يقول : ما انا قلت هذا ولا قاله احد من الناس . لانّ الجزء الاول من العبارة يثبت انّ قولاً قيل ، وانّ المتكلم لم يقله ، بينما الجزء الثاني ينفي ان يكون هذا القول قد قيل . وفي ذلك تناقض .

ومما سبق يتضح انّ هناك معاني اضافية في تقديم المسند اليه والمفعول ، في الاستفهام او النفي. وكذلك الشان في تقديم المسند اليه في الخبر المثبت، فاذا قلت : فلان قد فعل، وانا فعلت ، وانت فعلت.

(٤١) المصدر نفسه ٩٣ .

اقتضى ذلك ان يكون القصـــد الى الفاعـل ، او تخصيص المسند اليه بالمسند كقولك : انا انفردت مما وقعت فيه ، مدعياً الانفراد بذلك ، ورادا على من زعم انّ ذلك كان من غيرك ومزيلاً الاشتباه فيه.

وكل معنى جديد ، وكل فائدة اضافية انما تستفاد من النظم على ذلك النسق .

* ● *

وينتقل عبدالقاهر الى الحذف فيقول : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر ، والصمت عن الافادة ازيد للافادة ، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، واتم ما تكون بياناً اذا لم تبن ... »(٤٢) . ثم يعرض امثلة من الشعر الجيد لابيات حذف المبتدأ فيها ، كقول الشاعر(٤٣) :

ساشكر عمراً إنْ تراخت منيتي
أياديّ لم تمنن وإنْ هي جلّت
فتى غيرُ محجوبِ الغنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلّت

(٤٢) دلائل الاعجاز ١٠٤ .

(٤٣) عبدالله بن الزبير الاسدي ونسبت الى غيره (ينظـر تفصيل ذلك في شعر عبدالله بن الزبير ١٤١) .

والاصل : هو فتى . يقول : إن النفس تحس في مثل هذا الحذف انساً ، وفي الوقت نفسه قد تستثقل الذكر حتى لكانما تريد ان تتوقاه وتتحاماه.

ويمضي فيفصل القول في حذف المفعـول قائلاً : إنه يحذف حين يريد المتكلم اثبات الفعل للفاعل او نفيه عنه على الاطـلاق دون ملاحظـة تخصيصه بمن وقع عليه كالآية الكريمة : (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)(٤٤) اي : هل يستوي من له علم ومن لا علم له . وهذا النوع من الحذف على لونين : لون يُراد فيه اصل الفعل كالآية من غير اشارة الى شيء آخر ، ولون يُراد فيه مفعول خاص ولكنه لا يُذكر لدلالة الحال عليه ، وهو يأتي على صور مختلفة ، منها قول البحتري يمدح الخليفة المعتز بالله ويعرّض بالمستعين :

شَجْوُ حُسّادِهِ وغَيْظُ عِداهُ
انْ يَرى مُبْصِرٌ ويَسمعَ واعِ(٤٥)

اراد : ان يرى مبصر محاسنه ويسمع واع اخباره واوصافه . ولكنه حذف المفعولين للدلالـة على انّ محاسنه واخباره بلغت من الشهرة والكثرة

(٤٤) الزمر ٩ .

(٤٥) دلائل الاعجاز ١١٢ . والبيت في ديوان البحتري ١٢٤٤ .

بحيث يمتنع خفاؤها ، إذ اصبحت شغل الاسماع والابصار .

❋ ● ❋

ويتحدث بعد ذلك عن فروق صور الخبر او المسند(٤٦) ويرتب هذه الفروق على التعريف والتنكير ، والتقديم والتاخير وغير ذلك من امور النحو . وهو يلاحظ فروقا واضحة بين ان تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد . فالتعبير الاول انما يقال لشخص خالي الذهن عن اي انطلاق قد حدث ، من زيد او غيره ، والتعبير الثاني يقال لشخص قد علم ان انطلاقا حدث ، ولم يعرف ممن كان ، امن زيد ام من غيره ، فانت تعيّن له المنطلق ، والتعبير الثالث يكون حينما ترى انسانا ينطلق بالبعد منك ، ولم تعلم ازيد هو ام عمرو ، فقال لك صاحبك : المنطلق زيد ، اي : هذا الشخص الذي تراه من بعدٍ هو زيد . وهكذا نرى ان عبدالقاهر كان لا ينظر الى النحو من تلك الزاوية الضيقة التي تهتم بالاعراب فحسب ، بل كان ينظر من زاوية اعم واشمل .

❋ ● ❋

(٤٦) المصدر نفسه ١٢٢ .

ويبحث في الحال ويبين انها تجيء مفردة وجملة ، وانها اذا كانت جملة تجيء تارة بالواو واخرى بغيرها ، ويأخذ في بيان ذلك ملاحظاً أنّ الجملة اذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر فالغالب ان تجيء مع الواو مثل : جاء زيد وعمرو أمامه . واذا كان المبتدأ ضميراً يعود على صاحب الحال تحتم ذكرها مثل : جاءني وهو مبتسم . واذا كان خبر الجملة الاسمية ظرفاً مقدماً او جاراً ومجروراً مقدّمين كثر فيه ترك الواو كقول بشار(٤٨) :

إذا انكرتني بلدةٌ او نكرتها
خرجتُ مع البازي عليٌّ سوادُ

واذا كانت الجملة فعلية وفعلها مضارع مثبت امتنعت الواو مثل قوله تعالى : (ولا تمنُنْ تستكثر)(٤٩) . واذا كان الفعل مضارعاً منفياً كثر حذفها ، مثل : يصيب ما يدري . ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي مع (قد) وصيغة ليس مثل : اتاني وليس معه كتاب . ويحسن حذفها اذا سبقها حال مفرد .

❋ ● ❋

(٤٧) دلائل الاعجاز ١٤٢ .
(٤٨) ديوانه ٣/٤٩ .
(٤٩) المدثر ٦ .

وينتقل الى الفصل والوصل بين الجمل فيقول : « اعلم انّ العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض او ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة ، تستانف واحدة منها بعد اخرى ، من اسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه الاّ الاعراب الخلص ، والاقوام طبعوا على البلاغة ، واوتوا فنّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد . وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك انهم جعلوه حدّاً للبلاغة لغموضه ودقّة مسلكه »(٥٠) .

وبعد ذلك يبدأ ببيان فائدة العطف في المفرد وانّه يعود الى اشراك الثاني في اعراب الاول وحكمه، ثم يأخذ في درس الجمل المتعاطفة ، قائلاً : إن الاولى اذا كان لها موضع من الاعراب كان حكمها حكم المفرد ، ومثلها الثانية ، واذن فالواو ضرورية ، لان الجملتين تجريان مجرى عطف المفرد على المفرد. امّا اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فانّ المسالة تصبح مشكلة حين نريد ان نعرف متى نصل بالواو ومتى نفصل . على انّه ينبغي ان نعرف اننا لا نعطف جملة على جملة إلاّ اذا كان بينهما مناسبة ، وهي تشتد في عطف الجمل ذات المحل مثل : هو

(٥٠) دلائل الاعجاز ١٥٤ .

يضر وينفع . وان لم يكن بين الجملتين مناسبة قطعتَ واستانفتَ(٥١) .

وينتهي عبدالقاهر في شان فصل الجمل ووصلها الى انّها على ثلاثة اضرب : « جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتاكيد مع المؤكد ، فلا يكون العطف فيها البتة ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلاّ انّه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى ، مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلاً او مفعولاً او مضافا اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء ان ذكر لم يذكر إلاّ بامر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه راساً ، وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون إمّا للاتصال الى الغاية ، او الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين ، وكان له حال بين حالين »(٥٢) .

(٥١) البلاغة تطور وتاريخ ١٧٨ .

(٥٢) دلائل الاعجاز ١٦٧ .

ولا شك انّ هذا الباب الذي عقده يؤكد العلاقة بين النحو والنظم ، ولذلك يجب مراعاة الفصل والوصل في الكلام ، فاذا وضع احدهما موضع الآخر فسد النظم وانحرف المعنى .

❋ ● ❋

ويتحدث عبدالقاهر باسهاب عن صور القصر ويبدأ بالحديث عن (إنما)(٥٢) وما يقوله بعض النحاة من انّها بمعنى (ما وإلاّ) ويأخذ في بيان الفروق بين الصيغتين . واول فرق يذكره هو انّ (إنما) لا تتضمن نفياً بخلاف (ما وإلاّ) . والفرق الثاني انّ (انما) تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته او لاينزّل منزلته مثل : (إنما انت منذرُ من يخشاها)(٥٤) ، ومثل قول الشاعر(٥٥) :

إنما يصْعَب شهاب من الله
تجلت عن وجهه الظلماء

وامّا (ما وإلاّ) فياتيان في خبر ينكره المخاطب ويشك فيه ، كقولك لشخص : ما انت إلاّ مخطىء. والفرق الثالث هو أنّ (انما) تفيد ايجاب الفعل

(٥٢) المصدر نفسه ٢٢٣ .
(٥٤) النازعات ٤٥ .

لشيء ونفيه عن غيره ، فاذا قلت : انما جاءني زيد ، تضمن ذلك انك نفيت ان يكون الجائي غيره ، فكانك قلت : جاءني زيد لا عمرو . وهنا يستطرد عبدالقاهر لبيان القصر بلا العاطفة ، ويقول : إن قولك الآنف تقصر فيه المجيء على زيد وتنفيه عن عمرو ، وبذلك تعكس ظن المخاطب وما كان يعتقده من انّ الذي جاء عمرو لا زيد . وهذا نفسه يثبته لانما في مثل : إنما الجائي زيد ، اي : لا عمرو . ويلاحظ انّ القصر يتسلط على ما بعد (إلاّ) كما يتسلط على المتاخر بعد (انّما) ، وانّه تارة يكون قصر صفة على موصوف وتارة قصر موصوف على صفة ، وانّه يقع على المتاخر سواء كان مسنداً او مسنداً اليه او مفعولاً . ويقول : إن لك ان تقول : انما محمد قائم لا قاعد ، وليس لك ان تقول : ما محمد إلاّ قائم لا قاعد ، كانّ القصر في النفي والاستثناء اقوى منه في (انما) لاشتماله على النفي الشامل . ويلاحظ ان (انما) تستخدم في التعريض كثيرا مثل : (انما يتذكر اولو الالباب)(٥٦) . ويؤكد انها على خبر معلوم للمخاطب حقيقة او تنزيلاً(٥٧) .

❋ ● ❋

(٥٥) عبيد الله بن قيس الرقيات ، ديوانه ٩١ .
(٥٦) الزمر ٩ .
(٥٧) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٢ .

نخلص من كل ما سبق ان عبدالقاهر استطاع في كتابه (دلائل الاعجاز) ان يفسر نظرية النظم تفسيراً ردّها فيه الى المعاني الثانية او الى المعاني الاضافية التي تلتمس في ترتيب الكلام حسب مضامينه ودلالاته في النفس ، وهي معان ترجع الى الاسناد وخصائص مختلفة في المسند اليه والمسند وفي اضرب الخبر وفي متعلقات الفعل من مفعولات واحوال ، وفي الفصل والوصل وفي القصر وفي الايجاز والاطناب . وهي نفسها الابواب التي التف منها من خلفوه علم المعاني . ونجد في كتابات من سبقوه بعض ملاحظات ومصطلحات غير انّ هذا ينبغي ان لا يضللنا فنضعه حقّه ونزعم انّه انما جمع ملاحظات سابقيه ، فالحق انه ابتكر هذه النظرية . ولا يكفي ان يكون هناك من تحدثوا عن باب الفصل كله في شكل ملاحظات تنشر هنا وهناك شيء ، وضمها الى نظرية متشعبة شيء آخر . نظرية نشأ عنها فيما بعد علم مستقل من علوم البلاغة هو علم المعاني الذي وضع عبدالقاهر اصوله وصوّر فصوله وحدودها وشعبها تصويراً دقيقاً(٥٨) .

(٥٨) المصدر نفسه ١٨٩ .

النظم وعلم البيان

البيان عند عبدالقاهر مصطلح عام يشمل البلاغة كلها فلم يكن يقسم البلاغة هذا التقسيم الذي انتهت اليه عند اللاحقين عليه ، وهي المعاني والبيان والبديع ، ولكنه كان يسمي مباحثه في (دلائل الاعجاز) علم البيان تارة والفصاحة تارة اخرى ، كما كان يشير الى انّ الاستعارة من البديع .

وقد عرض عبدالقاهر للصور البيانية لا ليبحثها بحثاً بلاغياً مفصلاً ، ولكن ليطبق عليها فكرة النظم ومعانيه الاضافية ، ونوّه في مقدمة كتابه (دلائل الاعجاز) بعلم البيان ، قال : « ثم إنك لا ترى علماً هو ارسخ اصلاً ، وابسق فرعاً ، واحلى جنى ، واعذب وِرداً ، واكرم نتاجاً ، وانور سراجاً ، من علم البيان .. »(٥٩) . ودافع عنه وارجع اليه مزية الكلام ، قال : « إلا انك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالقيه ، ومني من الحيف بما مني به ، ودخل على الناس من

(٥٩) دلائل الاعجاز ١٣ .

الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطا فاحش . . »(٦٠) . وقال : « واول ذلك واولاه ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقصاه،القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، فانّ هذه اصول كبيرة كان جلّ محاسن الكلام — إن لم نقل كلها — متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكانّها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا يقنع طالب التحقيق ان يقتصر فيها على امثلة تذكر ، ونظائر تعدّ . . »(٦١) .

والصور البيانية التي تحدث عنها عبدالقاهر هي الكناية والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز ، وسنقف عند هذه الالوان البيانية لنرى مدى صلتها بفكرة النظم .

* ● *

المراد بالكناية عند الجرجاني « انّ يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء الى معنى هو

(٦٠) المصدر نفسه ١٤ .
(٦١) اسرار البلاغة ٢٦ .

تاليه وردفه في الوجود فيومىء اليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة ، و (كثير رماد القدر) يعنون كثير القِرى . وفي المراة (تؤوم الضحى) والمراد انّها مترفة مخدومة لها من يكفيها امرها ، فقد ارادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شانه ان يردفه في الوجود . وان يكون إذا كان ، افلا ترى انّ القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثر القرى كثر رماد القدر،واذا كانت المراة مترفة لها من يكفيها امرها ردف ذلك ان تنام الى الضحى »(٦٢) .

وقال ايضاً : « قد اجمع الجميع على انّ الكناية ابلغ من الافصاح ، والتعريض اوقع من التصريح » واضاف : « تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا : إنّ الكناية ابلغ من التصريح ، انّك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انّك زدت في إثباته فجعلته ابلغ وآكد واشد . فليست المزية في قولهم : (جمّ الرماد) انّه دلّ على قرى اكثر بل انّك اثبت له القرى الكثير من وجه هو ابلغ واوجبته ايجاباً هو اشد ، وادعيته دعوى انت بها انطق ، وبصحتها اوثق »(٦٣) .

(٦٢) دلائل الاعجاز ٥٣ .

ومن هذا يتبين انّ اللفظ في الكناية يدلّ على معنى ، وانّ هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية ؛ فهي من دلالات المعاني على المعاني .

فالكناية البليغة هي تلك التي ينتقل فيها الانسان من المعنى الى معنى المعنى في طريق ممهد ؛ لا يتعثر فيه ، ولا يغلق امامه ، كقول العباس بن الاحنف(٦٤) :

ساطلب بُعدَ الدارِ عنكم لتقربوا
وتسكبُ عيناي الدموع لتجمدا

« فدلّ بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فاحسن واصاب ، لأنّ من شأن البكاء ابداً ان يكون امارة للحزن ، وانْ يجعل دلالة عليه وكناية عنه ، فالتمس ان يدلّ على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله (لتجمدا) وظنّ انّ الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ، ونظر الى انّ الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانّه إذا قال (لتجمدا) فكأنّه قال : احزن اليوم لئلا احزن غداً وتبكي عيناي

(٦٣) المصدر نفسه ٥٦ ـ ٥٧ .
(٦٤) ديوانه ١٠٦ .

جهدهما لئلا تبكيا ابداً . وغلط فيما ظن ، وذاك ان الجمود هو ان لا تبكي العين مع انّ الحال حال بكاء ومع انّ العين يراد منها ان تبكي ويشتكى من ان لا تبكي ؛ ولذلك لا ترى احداً يذكر عينه بالجمود إلاّ وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ... ولو كان الجمود يصلح لأنْ يراد به السلامة من البكاء ، ويصح انْ يدلّ به على انّ الحال حال مسرة وحبور ، لجاز ان يدعى به للرجل فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا ابكى الله عينك ، وذاك مما لا يشك في بطلانه » .

فالمعنى الاول « منقوص القوة في تادية ما اريد منه لانّه يعترضه ما يمنعه انْ يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معناك »(٦٥) .

قال عبدالقاهر : « .. انّ من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكناً في دلالته ، مستقلاً بوساطته يسفر بينك وبينه احسن سفارة، ويشير لك إليه ابين اشارة ، حتى يخيل اليك انك فهمته من حاق(٦٦) اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه

(٦٥) دلائل الاعجاز ١٨٤ ـ ١٨٥ .
(٦٦) اي وسطه وصميمه .

عليك ، وسرعة وصوله اليك ، فكان من الكناية مثل قوله(٦٧) :

لا أمْتِعُ العَوذَ بالفِصالِ ولا
أبتاعُ إلاّ قريبةَ الأجَلِ »(٦٨)

فمعنى الجملة الاولى انّه لا يترك الفصيل لامه تستمتع به ، اي انّه يذبحه لاضيافه ، وهذا المعنى يؤدي بك في يسر الى انّه كريم ، يذبح النوق للضيفان ، ودلالة المعنى الاول على المعنى الثاني بيّنة لاخفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية في البيت انّه لا يشتري إلاّ الناقة القريبة الاجل ، التي تذبح بعد شرائها للضيفان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى المراد ، وكانت دلالة المعنى الاول عليه دلالة بيّنة لا غموض فيها .

والكناية واسعة متشعبة ، تحدث عنها السابقون ولكنهم لم يستطيعوا ان يقسموها كما قسمها عبدالقاهر ، فقد تحدث عن الكناية عن صفة وضرب لها مثلاً بقولهم : (هو طويل النجاد) و (كثير رماد القدر) و (نؤوم الضحى) كما سبق .

(٦٧) البيت لابن هرمة في ديوانه ١٨٣ .
(٦٨) دلائل الاعجاز ١٨٣ .

وتحدث عن الكناية عن نسبة ، وهذا النوع من ابتداعه ، لانّ السابقين لم يتحدثوا عنه في فصل الكناية ، قال الدكتور مصطفى ناصف : « يرجع اليه كشف نوع من الكناية عن النسبة ، ولم يكن السابقون يعرفون للكناية ضروبا »(٦٩) .

قال عبدالقاهر : « .. انهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويلتبس به ... ومثاله قول زياد الأعجم(٧٠) :

إنّ السماحةَ والمروءةَ والندى
في قبّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحشرجِ

اراد كما لا يخفى ان يثبت هذه المعاني والاوصاف خلالاً للممدوح وضرائب فيه فترك ان يصرح وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه واشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة »(٧١) .

(٦٩) الصورة الادبية ١١٢ .
(٧٠) كانت فيه لكنه قسمي الاعجم ، ت نحو ١٠٠ هـ . (الشعر والشعراء ٣٠) ، الخزانة ١٩٢/٤) .
(٧١) دلائل الاعجاز ٢٠٩ .

وقال : « ومما هو اثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : (المجد بين ثوبيه والكرم في برديه) . وذلك انّ قائل هذا يتوصل الى اثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى اثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها »(٧٢) .

وفصاحة الكناية عند عبدالقاهر عقلية او معنوية لا لفظية ، قال : « وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وان تنظر اولاً الى الكناية ، وإذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول امرها انّها اثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ »(٧٣) .

وقال : « انّه لا يكنى باللفظ عن اللفظ وانّه إنما يكنى بالمعنى عن المعنى »(٧٤) .

ولذلك ربط الجرجاني الكناية بوجوه النظم .

* ● *

(٧٢) المصدر نفسه ٢١١ .
(٧٣) دلائل الاعجاز ٢٨٠ .
(٧٤) المصدر نفسه ٢٨٧ .

امّا الاستعارة فقد عرّفها عبدالقاهر : « الاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه »(٧٥) .

ولسنا بحاجة هنا الى التحدث عن الاستعارة واقسامها وانما الذي يهمنا هو صورة الاستعارة وجمال تركيبها وصلة ذلك بالنظم .

فالاستعارة عنده ليست من صفة اللفظ بل يشار بها الى المعنى ؛ قال : « ولو كان اللفظ الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى الاعلام بانّها مستعارة فيقال حجرٌ مستعار في اسم الرجل ، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر ، وفي الصوت نحو (بَبَّه) في قوله(٧٦) :

لانكِحَنَّ بَبَّـــه جاريـةً خِدَبَّـه
مكرَمَـةً محبَّـه تجبُ اهلَ الكَعْبَـه

(٧٥) المصدر نفسه ٥٤ .
(٧٦) الابيات لام عبدالله بن الحارث الذي يقال له ببة لكثرة لحمه ، وهو لقب لقبته به امه وكانت ترقصه وتقول هذه الابيات (الاشتقاق ٧٠) . وخدبة : عظيمة فخمة، وتجب : تغلبهن حسنا .

وذلك ارتكاب قبيح وفـرط تعصب عـلى الصواب . ويلوح ههنا شيء وهو إنا وان جعلنـا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا (اسم مستعار) و (هذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك) فانّا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنـا باستعارة الاسم أن نثبت أخصّ معانيه للمستعار له .

يدلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدراً وجعل للشمال يداً ، فلولا ان استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنىً لأنّ (جعل) لا يصلح إلاّ حيث يراد اثبات صفة للشيء ، كقولنا : (جعله اميراً وجعله لِبنةً) تريد انّه اثبت له الامارة واللصوصية »(٧٧) .

وكرّر الجرجاني انّ الفصاحة في الاستعارة عقلية او معنوية لا لفظية ، وانّ اللفظ لا يستعار مجرداً عن المعنى ، وانّ الفضل للمعاني والاستعارات والصور لا للالفاظ ، وانّ الحسن والقبح في الاستعارة يأتي من جهة المعاني خاصة من غير انْ يكون للالفاظ في ذلك نصيب او يكون لها في التحسين او خلافه تصعيد وتصويب ، وانّ جمال

(٧٧) اسرار البلاغة ٢٧٤ ـ ٧٥ .

الاستعارة راجع الى التركيب النحوي وحسن الصياغة والتاليف .

وعبدالقاهر في كل ذلك مرتبط بفكرته في النظم لا يخرج عنها في الصور البيانية .

* ● *

امّا التشبيه والتمثيل فقد فصّل عبدالقاهر القول فيهما واستطاع بموهبته وذوقه أن يفرق بينهما ويضع حدوداً تفصل بين لون وآخر .

قال : « اعلم انّ الشيئين إذا شبّه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : احدهما أن يكون من جهة امر بيّن لا يحتاج فيه الى تأوّل ، والآخر أن يكون الشبه محصّلاً بضرب من التأوّل »(٧٨) .

فالنوع الاول هو التشبيه والثاني هو التمثيل . فمثال الاول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة واللون نحو ان يشبّه الشيء إذا استدار بالكرة ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل ... الخ . فالشبه في ذلك كله لا يجرى فيه التأوّل ولا يفتقر اليه في تحصيله . « ومثال الثاني كقولك : (هذه حجّةٌ

(٧٨) المصدر نفسه ٨٠ ـ ٨١ .

كالشمس في الظهور) وقد شبّهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبّهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة او غيرهما . إلاّ انّك تعلم ان هذا التشبيه لا يتمّ لك إلاّ بتأوّل ، وذلك ان تقول : حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونهما حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر الشيء لك ، ولا يظهر لك ، إذا كنت من وراء حجاب او لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب ، ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لانّها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من ورائه »(٧٩) .

وقال : « وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين فاعلم انّ التشبيه عامّ والتمثيل اخصّ منه ، فكل تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيلاً »(٨٠) .

وعبدالقاهر لا يفصل بين نظرية النظم والتشبيه فهو يرى ان بعض التشبيهات إذا غيّرت او اصابها التقديم والتاخير فقدت كثيراً من مزاياها . ولعل تعليقه على بيت بشار(٨١) :

(٧٩) اسرار البلاغة ٨٢ .
(٨٠) المصدر نفسه ٨٤ .
(٨١) ديوانه ٣١٨/١ .

كأنّ مثارَ النقعِ فوقَ رؤوسنا
واسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

خير مثال على ذلك . قال : « فبيت بشار إذا تاملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورايته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين ياخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً او خلخالاً ، وإن انت حاولت قطع بعض الفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك انّه لم يرد انْ يشبه النقع بالليل على حدة ، والاسياف بالكواكب على حدة ، ولكنه اراد ان يشبّه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في ما تنكدر(٨٢) الكواكب وتتهاوى فيه . فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من اوله الى آخره كلام واحد . . . فقد اراك ذلك ــ إن لم تكابر عقلك ــ انّ النظم يكون في معاني الكلم دون الفاظها ، وانّ نظمها هو توخي معاني النحو فيها »(٨٣) .

* ● *

(٨٢) تنكدر : تتساقط .
(٨٣) دلائل الاعجاز ٢٦٩ ــ ٢٧١ .

وفيما يخص المجاز فقد قسمه على قسمين : عقلي ولغوي ، سمّى العقلي في دلائل الاعجاز (المجاز الحكمي) وقال عنه : « وهو ان يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض »(٨٤) .

ولم يقبل عبدالقاهر ما ذهب اليه بعضهم من انّ المجاز لون واحد ، وبذلك كان اوّل من ميّز بين هذين النوعين ، وعدّه مبتكراً للمجاز العقلي(٨٥) .

وقد مثّل عبدالقاهر للمجاز الحكمي (العقلي) بقولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونام ليلي وتجلّى همي ، وقوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم)(*) .

قال : « انت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وانفس الالفاظ ، ولكن في احكام اُجريت عليها ، افلا ترى انك لم تتجوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في ان اجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها ولكن في

(٨٤) المصدر نفسه ٢٠٠ .
(٨٥) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ١٤١ .
(*) البقرة ١٦ .

اسنادها الى التجارة ... افلا ترى انك لا ترى شيئاً منها إلاّ وقد اريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ، فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح »(٨٦) .

وقال : « واعلم انّ من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لان يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة بل تجدك في كثير من الامر وانت تحتاج الى ان تهيىء الشيء وتصلحه للذلك بشيء تتوخاه في النظم »(٨٧) .

اما المجاز اللغوي فليس نوعاً واحداً بل له اساليب ، واوضح الوانه الاستعارة والمجاز المرسل، قال : « واعلم ان المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا (اليد مجاز في النعمة) و (الاسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف) كان حكماً اجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لانا اردنا انّ المتكلم قد جاز باللفظة اصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة واوقعها على غير ذلك إمّا تشبيهاً وامّا لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه »(٨٨) .

(٨٦) دلائل الاعجاز ٢٠١ .
(٨٧) نفسه ٢٠٤ .
(٨٨) اسرار البلاغة ٣٧٦ .

والمجاز اللغوي اعمّ من الاستعارة ، وكل استعارة مجاز لغوي ، وليس كل مجاز لغوي استعارة(٨٩) ، لأنّ الاستعارة تنقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة . امّا المجاز اللغوي فمنه الاستعارة المبنية على التشبيه ، ومنه ما لا يبنى على التشبيه ، فان كان مبنياً على التشبيه فهو استعارة ، وإن لم يكن مبنياً على التشبيه فهو المجاز المرسل ، اي الذي لا يقيّد بقيد . وقد اطال عبدالقاهر في الحديث عن الفروق بين الالوان(٩٠) .

ومن هذا نلاحظ انّ كلاً من المجازين لا يدرك إلاّ في التركيب ، ووراء كلّ منهما معان غير ما يفهم من تكوين الجملة النحوي وهما بالتالي يندرجان في النظم ، وعبدالقاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في نظم الكلام إذ ارجع اليها الصور البيانية ، فقال : « انّ هذه المعاني هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لانّه لا يتصور انّ يدخل شيء منها في الكلم وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو » .

(٨٩) نفسه ٣٦٨ .

(٩٠) ينظر اسرار البلاغة ٣٢٦ ، ٣٦٥ ـ ٣٦٧ ، ٣٧١ .

النظم وعلم البديع

اكد عبدالقاهر في جميع ما كتبه على انّ البلاغة ترجع الى المعنى ، وانّ الالفاظ تبع للمعاني، وهي تترتب في النفس على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فخير طريقة للنتاج الادبي عنده هي ان تنطلق المعاني انطلاقاً لا تكلف فيه ولا غموض ولا التواء حيث تقع على ما يليق بها من الالفاظ فتلبسها متمكنة منها مهما اختلفت الاساليب وتعددت الوان التعبير .

وللبرهنة على صحة دعواه عرض عبدالقاهر لالوان من البديع يبعد عنها صفة اللفظية المحضة ويقنع بانّها تطرد مع منهجه المعنوي الذي يستقيم وفكرة النظم ، واكثر من الحديث عن التجنيس والسجع لما يوهمه كل منهما من اللفظية الواضحة .

قال : « اما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلاّ اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً ، اتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت
فيه الظنون أمذهب أم مذهب(٩١)

واستحسنت قول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه
اودعاني أمت بما أودعاني(٩٢)

لامر يرجع الى اللفظ ؟ ام لانك رايت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت في الثاني ؟ ورايتك لم يزدك بمذهب ومذهب على ان اسمعك حروفا مكررة ؛ تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة ، ورايت الآخر قد اعاد عليك اللفظة كانه يخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهمك كانه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفاها . فقد تبيّن لك أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة امر لم يتم إلا بنصرة المعنى ، اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه الا مستحسن ، ولما وجد فيه معيب مستهجن .

ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به ، وذلك ان المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه إذ الالفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها ، وكانت المعاني هي المالكة سياستها ؛

(٩١) ديوانه ١/١٢٩ .
(٩٢) اختلف في نسبته ، ينظر هامش محقق الاسرار ٧ .

المستحقة طاعتها ؛ فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته ، واحاله عن طبيعته ، وذلك مظنة من الاستكراه ، وفيه فتح ابواب العيب والتعرض للشين ؛ ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، امكن في العقول ، وابعد من القلق ، واوضح للمراد ، وافضل عند ذوي التحصيل ، واسلم من التفاوت ، واكشف عن الاغراض ، وانصر للجهة التي تنحو نحو العقل ، وابعد من التمدد الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق ... »(٩٣) .

وصرح عبدالقاهر بان العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، واستشهد بخطبة الجاحظ في اول كتابه الحيوان : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ... » فقال : « وعلى الجملة فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً ، ولا تجد عنل حولاً ، ومن ههنا كان احلى تجنيس تسمعه واعلاه ، واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتاهب لطلبه .. »(٩٤) .

(٩٣) اسرار البلاغة ٧ ـ ٨ .
(٩٤) نفسه ١٠ .

ولابد من الاشارة اخيراً الى انّ البديع لم يشغل عبدالقاهر إلاّ بما يتعلق بنظرية النظم ولذلك وقف عند بعض الوانه ولم يتحدث عنه كما تحدث الآخرون .

النظم وفكرة الاعجاز

العجز لغة : الضعف ، وهو ضد القدرة ، واعجزه الشيء فاته ، واعجزت فلاناً وعجّزته جعلته عاجزاً . ومصدر اعجز : الاعجاز ؛ ومنه اشتقت كلمة (مُعْجِزَة) وهي واحدة (معجزات) الانبياء التي تؤيد بها نبوتهم(٩٥) . وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة . « والمعجزة امر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة»(٩٦).

وقد شغلت مسالة الاعجاز المسلمين وكان علماء الاعتزال اكثر المثيرين للكلام فيها ، واهتموا بالتاليف في الاعجاز ، ولابدّ ان نلقي نظرة سريعة على تاريخ هذه الفكرة حسب القرون لنقف على تطورها ، وسنبدأ بالقرن الثالث الهجري إذ لم تصل الينا آثار مدونة في اعجاز القرآن مؤيدة او منكرة في القرنين الاول والثاني ، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الراي بين المسلمين وغيرهم ،

(٩٥) اللسان (عجز) .
(٩٦) التعريفات ١٩٥ ، الاتقان ٣/٤ .

فقد اتهم بالزندقة في القرن الثاني كثيرون ومنهم ابن المقفع الذي نسب اليه انه عارض القرآن ، واول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم الرازي (ت ٢٤٦ هـ) فقد الف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) . وقد رفض الرافعي هذا الاتهام وتهكم بمن نسبوا معارضة القرآن الى ابن المقفع(٩٧) .

* ● *

القرن الثالث الهجري

بدا الكلام في الاعجاز في هذا القرن بصورة منظمة إذ كان هذا العهد عهد ترجمة واتصال بالثقافات الاجنبية ولا سيما اليونانية ، وظهرت المعتزلة وقد ذهب ابراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) من بينهم الى ان القرآن معجز بالصَّرفة اي انّ الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للعادة(٩٨) .

وانكر عيسى بن صبيح المردار (ت نحو ٢٢٦ هـ) الاعجاز وقال : إنّ الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة(٩٩) .

---

(٩٧) اعجاز القرآن ٢٠٢ .

(٩٨) مقالات الاسلاميين ٢٧١/١ ، الملل والنحل ٥٦/١ .

والف الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاباً في اعجاز القرآن من جهة النظم سماه (نظم القرآن) وردّ على النظام رايه في الصَّرفة(١٠٠) .

وفي هذا القرن ظهر ابن الراوندي (ت ٢٩٣هـ) فانكر الاعجاز والف كتاباً في معارضة القرآن سماه (التاج)(١٠١) وكتاباً في الطعن عليه سماه (الدافع) . وقد انبرى للرد عليه ابن الخياط (ت ٣٠٠ هـ) في كتابه (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد) .

والف محمد بن عمر بن سعيد الباهلي البصري (ت ٣٠٠ هـ) كتاباً سماه (اعجاز القرآن)(١٠٢) ولم يصل الينا . وهو اول كتاب يشتمل على كلمة الاعجاز .

* ● *

القرن الرابع الهجري

سبق ان ذكرنا انّ الواسطي الف كتاباً في اعجاز القرآن وان الطبري المفسر تحدث عن الاعجاز .

---

(٩٩) الفرق بين الفرق ١٦٥ .

(١٠٠) حجج النبوة ١٤٨ .

(١٠١) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ١١ .

(١٠٢) طبقات المفسرين ٢١٧/٢ .

وممن بحث في الاعجاز في هذا القرن ابو الحسن الاشعري[١٠٢] (ت ٣٢٠ هـ) والقمي المفسر[١٠٤] (ت ٣٧٨ هـ) وبندار الفارسي[١٠٥] الذي ذهب الى انّ القرآن معجز لانّه معجز ولانّه كلام الله .

وافرد الرماني والخطابي تاليفاً في اعجاز القرآن كما مرّ .

وذهب ابو هلال العسكري الى انّ الاعجاز قائم على البلاغة ، قال : « وقد علمنا انّ الانسان اذا غفل علم البلاغة واخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن »[١٠٦] .

* ● *

القرن الخامس الهجري

مرّ بنا ان اشهر من الف في الاعجاز في هذا القرن هو الباقلاني في كتابه (اعجاز القرآن) وكتابيه (الانتصار والتمهيد) اللذين تطرق فيهما ايضاً الى مسالة الاعجاز .

---

(١٠٣) الفصل في الملل والنحل ١٥/١ .
(١٠٤) تاريخ فكرة اعجاز القرآن ٥٩ .
(١٠٥) البرهان في علوم القرآن ١٠٠/٢ .
(١٠٦) الصناعتين ٧ .

وممن الّف في الاعجاز ابن سراقة (ت ٤١٠ هـ) وقد نقل السيوطي رايه ، وكان يرى انّ القرآن معجز بكل ما فيه .

وسبق ان ذكرنا انّ القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥ هـ) قد الف كتاباً في اعجاز القرآن . والّف في الاعجاز ايضاً الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) وهو يرى انّ معجزة القرآن هي بالصّرفة فقط ومعنى الصرفة عنده انّ الله سلبهم العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن[١٠٨].

ولمكي بن ابي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) كتاب اسمه (بيان اعجاز القرآن)[١٠٩] لم يصل الينا .

وتحدث ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) عن الاعجاز في كتابة (الفصل في الملل والاهواء والنحل) وهو يرى انّ القرآن معجزة لانّه قرآن وهو شبيه براي بندار الفارسي ، ومال الى القول بالصّرفة فقال : « إنّ الله تعالى منع الخلق من مثله وكساه الاعجاز وسلبه جميع كلام الخلق » .

---

(١٠٧) الاتقان ١٤/٤ .
(١٠٨) اعجاز القرآن (الرافعي) ١٤٤ .
(١٠٩) انباه الرواة ٣١٧/٣ .

وقال ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) بالصّرفة(١١٠) . وهو معاصر لعبدالقاهر .

امّا الجرجاني فهو الذي تزعم نظرية النظم كما راينا وهو موضوع بحثنا الآتي .

* ● *

من الواضح ان عبدالقاهر قد اطلع على آراء السابقين في الاعجاز ، ففسّر فكرة الاعجاز تفسيراً يقوم على النظم والّف (الرسالة الشافية) ليثبت حقيقة الاعجاز ، والّف (دلائل الاعجاز) ليبين اسراره . وكان الغرض الديني واضحاً في (دلائل الاعجاز) إذ انّه كان مرتبطاً بالجو الديني الذي اشاعه اصحابه الاشعرية .

لقد اثبت عبدالقاهر ان الاعجاز هو عجز العرب عن معارضة القرآن ، والناظر في كتاب الله ليصل الى فهم اسراره واعجازه ينبغي ان يكون ملماً بعلوم العربية واساليب البلغاء ولا سيما البيان والشعر ، ويرى انّ المفسرين لابد أن يكونوا على علم بالاساليب وما وراء الالفاظ لئلا يفسدوا المعاني ويبطلوا الالفاظ ، قال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا ابداً في الالفاظ الموضوعة

(١١٠) سر الفصاحة ٤ .

على المجاز والتمثيل انّها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا انفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف. وناهيك بهم إذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به »(١١١) .

ولكي يتوصل الى توضيح هدفه في مسالة الاعجاز ردّ على كثير من الآراء والاتجاهات ، من ذلك قول بعضهم : إنّ القرآن في عصره بليغ وانّه فريد كما انّ في كل عصر نابغة(١١٢) .

ومنها قولهم : إنّه يجوز ان يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي (ص) ومضي وقت التحدي على ان ياتي بما يشبه القرآن ويكون مثله(١١٣) .

ومنها قولهم : إنّ القرآن معجز بالصّرفة كما ذهب اليه معظم المعتزلة(١١٤) .

(١١١) دلائل الاعجاز ٢٠٨ .
(١١٢) الرسالة الشافية ١٢٨ ــ ١٢٩ .
(١١٣) المصدر نفسه ١٥٦ .
(١١٤) المصدر نفسه ١٤٦ .

وذهب عبدالقاهر الى إنّ الاعجاز ليس في تلاؤم الحروف لانّه مما يستطيعه كل واحد(١١٥) .

وليس الاعجاز ناشئاً من تخير المفردات(١١٦) .

وليس الاعجاز في الاستعارة ، لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة .

وليس الاعجاز في الوزن وسهولة اللفظ ، لانّ الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء .

لقد ربط عبدالقاهر الاعجاز بالنظم ولذلك راى انّ القرآن الكريم معجز بنظمه اي توخي معاني النحو واحكامه ، وقد لخص رايه فقال في خاتمة كتابه : « ما اظن بك ايها القارىء لكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ، إلاّ انّك قد علمت علماً ابى ان يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئاً إلاّ توخي معاني النحو واحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد تبينت انّه إذا رفع معاني النحو واحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في

(١١٥) دلائل الاعجاز ٤٩ ـ ٥٠ .
(١١٦) المصدر نفسه ٥١ .

اثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض .

فاذا ثبت الآن ان لا شك ولا مرية في ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك انّ طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو واحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم انّها معدنه ومعانه(١١٧) ، وموضعه ومكانه ، وانّه لا مستنبط له سواها ، وانّ لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخدع ، وانّه إن ابى انْ يكون فيها كان قد ابى انْ يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه انْ يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وان يلحق باصحاب الصّرفة فيدفع الاعجاز من اصله . وهذا تقرير لا يدفعه إلاّ معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً ، ومَنْ وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية »(١١٨) .

واوضح عبدالقاهر جوانب هذا الاعجاز فقال : « اعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص

(١١٧) المعان ، بالفتح : المباءة والمنزل .
(١١٨) دلائل الاعجاز ٣٤٢ .

صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادىء آيه ومقاطعها ومجاري الفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه وإعلام وتذكير ، وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ، وبهرهم انهم تاملوه سورة سورة ، وعشراً عشراً ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شانها ، او يرى ان غيرها اصلح هناك او اشبه ، او احرى واخلق بل وجدوا اتساقاً بهر العقول واعجز الجمهور ، ونظاماً والتئاماً ، وإتقاناً واحكاماً ، لم يدع في نفس بليغ منهم ـ ولوحك بيافوخه السماء ـ موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول وخلدت القروم(١١٩) فلم تملك ان تصول »(١٢٠) .

وهكذا استطاع عبدالقاهر بنظرية النظم ان يكشف عن اعجاز القرآن ويوضحه ، وهو مبتكر لهذه النظرية وإن كان بعض السابقين قد اشار الى ان القرآن معجز بنظمه وحسن تاليفه ولكنهم لم يستطيعوا ان يكشفوا وجه هذا الاعجاز كما كشفه عبدالقاهر .

(١١٩) القروم : الفحول .

(١٢٠) دلائل الاعجاز ٢٧ ـ ٣٨ .

النظم والنقد

اهتم عبدالقاهر بالتصوير الادبي اهتماماً كبيراً فهو ـ كما مرّ بنا ـ لم يقف عند الالفاظ وحدها او المعاني وحدها ، وإنما ربط بينهما ربطاً وثيقاً وبذلك ادخل عنصراً ثالثاً في النقد الادبي وهو مراعاة الصورة الادبية التي تحدث من اجتماع اللفظ والمعنى ، فقضى على ثنائية اللفظ والمعنى كما قضى على ثنائية التعبير المزخرف والتعبير العادي ، قال الدكتور العشماوي(١٢١) :

« استطاع وهو بصدد الدفاع عن فكرة النظم ان يقضي على هذه الثنائية التي ميّزت بين التعبير المزخرف والتعبير العادي ، فاعلن انّ القيمة في التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ليست لها من حيث هي تشبيه او استعارة او كناية بل هي لها من حيث قدرة الاستعارة او الشبيه على الامتزاج والانصهار بغيرها من عناصر التعبير الادبي ؛ وهي لها من حيث قدرتها على التفاعل مع غيرها وعلى مدى ما اكتسبته الاستعارة من خصائص يمنحها السياق نفسه » .

(١٢١) قضايا النقد الادبي والبلاغة ٢٤٢ .

واتخذ عبدالقاهر من الذوق مقياساً مهماً لادراك اسرار الجمال فمن لا ذوق له لن يدرك اسرار الجمال ، لانّ المسالة لا تتصل بالصحة والخطأ وإنّما تتعلق بامور هي من جنس الاحساس والشعور ، قال : « واعلم انّه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من اهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومىء اليه من الحسن واللطف اصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تامل الكلام فيجد الاريحية تارة ويعرى منها اخرى وحتى إذا عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فامّا من كانت الحالان والوجهان عنده ابداً على سواء وكان لا يتفقد من امر النظم إلاّ الصحة المطلقة والاّ اعراباً ظاهراً فما اقلّ ما يجدي الكلام معه ، فليكن منّ هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج في انك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك انّه قد عدم الاداة التي معها تعرف والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زند وارٍ والحك في عود انت تطمع منه في نارٍ»(١٢٢) .

(١٢٢) دلائل الاعجاز ١٩٩ .

وعقد عبدالقاهر فصلاً في دلائله(١٢٣) اوضح فيه ان العمدة في ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ، وهو في ذلك يولي التاثير النفسي عناية كبيرة ولذلك اعتبر من النقاد الذين اشاروا الى ربط الادب بالنفس .

ورأى في النظم اساساً للجمال في الشعر والنثر ونراه بهذا قد وضع اسس فلسفة الجمال الادبي التي توسع فيها النقاد الغربيون ، قال الدكتور محمد غنيمي هلال ــ رحمه الله ــ بعد ان تحدث عن كروتشه : « وإنما ذكرنا من نقد بندتو كروتشه ما يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد عبدالقاهر لنوضح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظراتها في النقد الادبي الى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث »(١٢٤) .

وكانت النظرة العقلانية تتغلب على الجرجاني الناقد ، فهو من خلالها ينظر الى الجمال ويزن مقدار التاثير في الفن الادبي(١٢٥) .

(١٢٣) نفسه ٢٥٢ ــ ٥٩ .
(١٢٤) النقد الادبي الحديث ٢٩٦ .
(١٢٥) تاريخ النقد الادبي عند العرب ٤٣٢ .

واهتم عبدالقاهر بتحليل النصوص واظهار ما فيها من روعة وجمال او تكلف واسفاف . وقد اعانته نظرية النظم وادراكه لما في اللغة من قدرات على ان يبدع في التحليل وان يكون المع النقاد العرب في هذا المجال حتى عدّ واضع اسس المنهج التحليلي في دراسة البيان(١٢٦) .

وإذا كان كثير من النقاد يحكمون على الشاعر ببيت واحد ، فانّ عبدالقاهر كان يقصر هذا على الفحول المطبوعين ، والقاعدة الاساسية عنده في الحكم هي انّه يجب ان ينظر الى العمل الادبي كوحدة . وهذا دليل على انّ النقاد العرب لم يهملوا النظرة الكلية .

ومن خلال تحليله للنصوص والتعليق عليها يتبين لنا انّ الجرجاني لا يميل الى الغموض الذي يستهلك المعاني ، قال : « لانّه إذا كان النظم سوياً والتاليف مستقيماً كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى سمعك ، وإذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا افرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا إنّه يستهلك المعنى »(١٢٧) .

(١٢٦) عبدالقاهر الجرجاني (مطلوب) ٢٢٥ .
(١٢٧) دلائل الاعجاز ١٨٦ .

وآخر المشكلات النقدية التي بحثها عبدالقاهر هي مشكلة الاخذ والسرقة ، قال : « إنّ الحكم على الشاعر بانّه اخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من ان يكون في المعنى صريحا او في صيغة تتعلق بالعبارة »(١٢٨) .

ويقرر عبدالقاهر بعد ذلك انّ علة الخلط الذي وقع فيه النقاد ، ترجع الى جهلهم ، قال : « وقد علمنا ان اصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن انّ من شان المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ان لا تكون ، فانّك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو اغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من اصناف الحلى ، فانّ جهلهم بذلك من حالها هو الذي اغواهم واستهواهم وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، واداهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك انّهم لما جهلوا شان الصورة وضعوا لانفسهم اساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا إنّه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث »(١٢٩) .

ولا شك ان عبدالقاهر قد وصل الى علة حقيقية في مشكلة السرقات ، لم يتبنه اليها النقاد

(١٢٨) اسرار البلاغة ٢٤١ .
(١٢٩) دلائل الاعجاز ٣٠٨ .

من قبل . فليس الأمر مجرد لفظ ومعنى وإنما هو صياغة وتصوير ايضا(١٣٠) . ولهذا كان المبدأ الذي أخذ به النقاد في السرقات وهو (إنّ مَنْ اخذَ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان احق بـه) ليس مبدأ صحيحاً طبقاً لنظرية عبدالقاهر . وقد ردّ عبدالقاهر هذا المبدأ على النقاد ، قال : « الاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ، ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ؛ إذا كان كذلك فمن أين — ليت شعري — يكون احقّ بـه »(١٣١) .

ويجمل عبدالقاهر فكرته في حقيقة الاخذ طبقاً لنظرية النظم التي نادى بها ، فيقول : «وجملة الأمر انه كما لا تكون الفضة او الذهب خاتماً او سواراً او غيرهما من اصناف الحلى بانفسهما ، ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي اسماء وافعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أنْ يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا مَن انْ يعمد الى بيت فيضع مكان كل

(١٣٠) مشكلة السرقات في النقد العربي ١٤٠ .
(١٣١) دلائل الاعجاز ٣٠٩ .

لفظة منه لفظة في معناها إلاّ ان يسترك عقله ويستخف ويعد معدّ الذي حكى انه قال : إني قد قلت بيتاً هو اشعر من بيت حسان ، قال حسان(١٣٢) :

يغشَوْنَ حتى ما تهرُّ كلابهم
لا يسألونَ عن السوادِ المقبلِ

وقلت :

يغشون حتى ما تهرُّ كلابهم
ابداً ولا يسألونَ مَنَ ذا المقبلُ

فقيل : هو بيت حسان ولكنك قد افسدته»(١٣٣) .

(١٣٢) ديوانه ٧٤/١ .
(١٣٣) دلائل الاعجاز ٣١٢ — ٣١٣ .

الفصل الثالث

عبدالقاهر ونظرية النظم

في دراسات المحدثين

عني بدراسة عبدالقاهر الجرجاني ونظريته في النظم كثير من المحدثين وكان لا بد لنا تتمة للبحث ان نستعرض نماذج من آراء الباحثين في فكرة النظم لانها ظلت وستظل ميداناً فسيحاً تتصارع فيه الافكار والقرائح .

ولعل اول من تنبه الى ذلك هو الشيخ محمد عبده إذ قرأ كتابي الجرجاني دروساً في الأزهر ورآهما اولى بالدراسة من المتون وشروحها وحواشيها ، لانهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبنيان دراستهما على واقع النصوص الادبية ولا صلة لهما بالجدل الذي لا نتيجة له ، فضلاً عن سهولة اسلوبهما وامتلائهما بالنصوص الادبية ، مما يقرب القارىء من تذوق البلاغة .

* ● *

وتناول الدكتور طه حسين عبدالقاهر بالبحث، وهو يرى انّه قد تمّ على يده التوفيق بين البيانين العربي واليوناني ، ويضيف : ان من يقرأ (دلائل الاعجاز) لا يسعه إلاّ ان يعترف بما انفق عبدالقاهر من جهد خصب صادق في التاليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء ارسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول . ويقرر : انه إذا كان الجاحظ هو واضع اساس البيان العربي حقاً ، فعبدالقاهر الجرجاني هو الذي رفع قواعده ، واحكم بناءه(١) .

* ● *

وذهب الاستاذ امين الخولي الى انّ عبدالقاهر « متكلم فلسفي تارة ، وهو اديب صانع كلام وناقده طوراً . هو متكلم او بليغ كلامي الدرس في كتابه (دلائل الاعجاز) يعنى اولاً واخيراً بقضية الاعجاز فقط وينصرف اليها فيه انصرافاً تاماً ، فيجادل عنها جدلاً منطقياً بارز النزعة في اسلوبه . وعبدالقاهر بليغ اديب في كتابه الآخر (اسرار البلاغة) لا يتحدث في قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكانّه يتحرى ترك ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في

(١) تمهيد في البيان العربي (مقدمة نقد النثر) : ٢٨ ــ ٣٠ .

كتابه هذا قلة ظاهرة ، كما يبدو اسلوبه فيه خالياً من الاسلوب المنطقي الاستدلالي ، ميالاً الى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسة الفنية وتحكيم الذوق الادبي »(٢) .

* ● *

ويرى الاستاذ ابراهيم مصطفى انّ عبدالقاهر قد رسم في كتابه (دلائل الاعجاز) طريقاً جديداً للبحث النحوي تجاوز آواخر الكلم وعلامات الاعراب ، وبيّن ان للكلام نظماً وان رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل الى الابانة والافهام ، وانه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهماً معناه ، ولا دالاً على ما يراد منه .

ويرى ان جمهور النحاة لم يتاثروا بافكار عبدالقاهر ، ولم يزيدوا في ابحاثهم النحوية حرفاً ، ولا اهتدوا منه بشيء ، وآخرون منهم اخذوا الامثلة التي ضربها عبدالقاهر بيانا لرايه ، وتاييداً لمذهبه ، وجعلوها اصول علم من علوم البلاغة سموه (علم المعاني) وفصلوه عن النحو فصلاً ازهق روح الفكرة ، وذهب بنورها ، وقد كان ابو بكر يبدي ويعيد في انها معاني النحو ، فسموا علمهم : (المعاني)

(٢) مناهج تجديد ١٦٢ ــ ١٦٣ .

وبتروا الاسم هذا البتر المضلل .

ويذهب الى أن الذي شغل الناس عن فهم نظم عبدالقاهر امران : الاول : عام يتصل بحال العلم في القرن الخامس الهجري ، إذ كانت العقول قد همدت وقيدت بسلاسل من التقليد حرمت عليها ان تقبل اي ابتداع وتجديد . والثاني خاص يعود الى طبيعة المذهب ، وأن اساسه الذوق ، وتنبه الحس اللغوي لزنة الاساليب ودرك خصائصها ، وقد كانت العجمة إذ ذاك غالبة بغلبة الاعاجم ، والعلماء واقفون من علم العربية عند ظاهر لفظها ، لا يبلغ بهم الحس اللغوي ان يذوقوا ما ذاق عبدالقاهر ، ولا أن يدركوا ما ادرك .

ويرى الاستاذ ابراهيم مصطفى ان إحياء النحو يكون بابعاده عن هذا الجفاف الذي يعيش فيه ، وذلك بمزجه بالنواحي الفنية التي ذكرها عبدالقاهر في (دلائل الاعجاز) ، ويقول : ولقد آن لمذهب عبدالقاهر ان يحيا ، وأن يكون هو سبيل البحث النحوي ، فانّ من العقول ما افاق لحظة من التفكير والتحور ، وإن الحس اللغوي اخذ ينتعش ويتذوق الاساليب ، ويزنها بقدرتها على

رسم المعاني ، والتاثر بها ، من بعد ماعاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها[٣] .

* ● *

والدكتور محمد مندور درس الجرجاني ونظريته في كتابيه (النقد المنهجي) و (في الميزان الجديد) وهو اول من لفت النظر الى الاسس اللغوية لمنهج الجرجاني . قال : « وفي الحق إن عبدالقاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها الى مذهب لا يمكن ان نبالغ في اهميته ، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير . وعلى اساس هذا المذهب كون مبادئه في إدراك دلائل الاعجاز في القرآن وفي النثر العربي والشعر العربي على السواء . مذهب عبدالقاهر هو اصح واحدث ما وصل اليه علم اللغة في اوربا لايامنا هذه . هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير الذي توفي سنة ١٩١٣ . ونحن لا يهمنا الان من هذا المذهب الخطير إلاّ طريقة استخدامه كاس لمنهج لغوي (فيلولوجي) في نقد النصوص . لقد فطن عبدالقاهر الى أنّ اللغة ليست مجموعة من الالفاظ ، بل مجموعة من العلاقات »[٤] .

---

(٣) احياء النحو ١٦ ــ ٢٠ .

(٤) النقد المنهجي عند العرب ٢٢٦ .

وقال في موضع آخر : « منهج عبدالقاهر يستند الى نظرية في اللغة ، ارى فيها ويرى معي كل من يمعن النظر انها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء . ونقطة البدء تجدها في آخر (دلائل الاعجاز) حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ بل مجموعة من العلاقات . وعلى هذا الاساس العام بنى عبدالقاهر كل تفكيره اللغوي الفني »(٥) .

* ● *

وكتب الاستاذ محمد عبدالمنعم خفاجي كتابا عن عبدالقاهر بداه بنقل ترجمته من الكتب القديمة ثم عقد فصلا لعبدالقاهر والكتاب المحدثين لخص فيه راي الدكتور محمد مندور وردّ عليه(٦) . وعقد فصلا آخر عن عبدالقاهر واثره في وضع البيان العربي(٧) بيّن فيه سبب وضع علوم البلاغة وذكر بعض الكتب التي ألفت قبل عبدالقاهر ، ثم تطرق الى موقف البلاغة العربية من التاثر بالثقافة اليونانية . ثم يتناول كتابي عبدالقاهر بالدراسة ،

(٥) في الميزان الجديد ١٤٧ .
(٦) عبدالقاهر والبلاغة العربية ٨ ـ ١٠ .
(٧) المصدر نفسه ١٧ ـ ٢٤ .

فيبخس عبدالقاهر حقّه حينما يرى ان عبدالقاهر « قد اساء عرض افكاره في كتابه (الاسرار) وكذلك في (الدلائل) فخرج تاليفه مشوها مضطربا معادا مكرورا »(٨) . ويختم المؤلف كتابه بالدعوة الى العودة الى منهج عبدالقاهر .

* ● *

وكتب الدكتور مصطفى ناصف عن (النظم في دلائل الاعجاز) وهو يرى ان فكرة النظم في الدلائل ذات بذور في تفكير السلف(٩) ، ثم يشير الى انّ كثيرين قد سبقوا عبدالقاهر الى القول بأن اعجاز القرآن لنظمه كالجاحظ والواسطي والخطابي والرماني . ونراه في فصل (النظم والاعجاز في الدلائل)(١٠) يتحدث عن مذهب الصرفة الذي لم يرتضه عبدالقاهر وعمّا افترضه عبدالقاهر من كل ما قد يتشبث به المدّعون انه سبب الاعجاز ، وكيف كان ذلك مؤديا الى فكرة النظم عند عبدالقاهر . ويأخذ على عبدالقاهر انّه لم يعن العناية المرجوة

(٨) المصدر نفسه ٤٠ .
(٩) النظم في دلائل الاعجاز ١٤ .
(١٠) المصدر نفسه ٢٢ .

بنصوص القرآن . وانه لم يحاول البتة ان يبدي مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص .

* ● *

وبحث الاستاذ محمد خلف الله في (المنزع النفسي في بحث أسرار البلاغة)(١١) . وهو يرى انّ كلا من الكتابين (دلائل الاعجاز واسرار البلاغة) يقوم على نظرية يتعهدها المؤلف بالتقرير والشرح والتطبيق والاعتراض والرد ، حريصا على ان يحمل القارىء معه وعلى الا يترك جانبا من جوانب النظرية للشك والغموض . ويرى أيضا انّ كلتا النظريتين متكاملتان وانهما تؤلفان المحور الرئيس في الفلسفة الذوقية عند عبدالقاهر . ويرى انّ اظهر ما يميز المؤلف فيهما منهجه الواضح القائم على الاستقراء الذوقي الشامل من جهة ، وعلى التحليل العلمي الدقيق من جهة اخرى ، حتى لتكاد بحوثه فيهما تقرب ــ في دقتها وتسلسل مراحلها ــ من اسلوب العصر الحاضر في بحوثه العلمية .

ويحلل المؤلف كتاب (اسرار البلاغة) واقفا عند النواحي النفسية من هذا الكتاب ، ثم يستخلص الفكرة الرئيسية التي تبرز في (اسرار البلاغة) والتي

(١١) من الوجهة النفسية ١٠٦ ــ ١٦٤ .

يصح ان نعتبرها نظريته في الادب ، وهي : ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها .

ويرى أن (دلائل الاعجاز) كتاب عام في النظرية الادبية واتصالها باعجاز القرآن ، يطرق فيه عبدالقاهر اهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة . ويرجح اخيرا ان عبدالقاهر تأثر ــ على نحو ما ــ بالبحوث الاغريقية المترجمة وانتفع بها انتفاعا ظاهرا في دراسته لآثار البلاغة .

* ● *

والدكتور درويش الجندي ألّف كتابا عن نظرية النظم عند عبدالقاهر قدّم له بدراسة لبيئة عبدالقاهر وعصره وثقافته(١٢) ، ثم عرض لقضية الاعجاز منذ العصر الاسلامي حتى عصر عبدالقاهر(١٣) ثم شرح نظرية عبدالقاهر في النظم ، وبيّن انّ لها هدفين : اولهما : بيان ان جوهر الكلام هو المعنى القائم في النفس . وثانيهما : ربط البلاغة بالاعجاز .

وهذان الهدفان هما اللذان انتهيا به الى قصر حقيقة الكلام وفصاحته وبلاغته على النظم بالمفهوم

(١٢) نظرية عبدالقاهر في النظم ٣ ــ ١٣ .
(١٣) المصدر نفسه ١٣ ــ ٦ .

الذي حدده ؛ وهما اللذان رسما حدود نظريته في النظم وكيّفا اسسها ومعالمها . وفي هذا النظم وجد عبدالقاهر الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله ، وحاول بكل ما يستطيع من بيان ومنطق أن يقنع من خالفوه بما رآه ، إذ رأى في الخروج عنه الزيغ والضلال(١٤).

* ● *

ويلاحظ الدكتور ابراهيم انيس(١٥) على عبدالقاهر في علاجه لتنظيم الكلام أموراً هي :

١) ميله ــ على طريقة المتكلمين ــ الى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاولته التقريب بين اساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك اكثر من التمثيل بعبارات من صنعه ، لا تكاد نرى شواهد لها فيما روي من اللغة .

٢) نرى عبدالقاهر في الكثير من مواضع الكتاب اديبا ناقدا اكثر منه لغويا ، فهو يشبّه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر في سمط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، حين يؤلف

(١٤) المصدر نفسه ٤٧ ــ ٤٨ .

(١٥) من اسرار اللغة ٢٨٦ ــ ٢٨٧ .

منها الفنان الماهر ابدع الرسوم واجمل المناظر اما نقده للشواهد الشعرية في كتابه فهو اشبه بنقاد زماننا حين يحاولون التعريف بنواح من الجمال في قول مأثور .

٣) كان عبدالقاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام الى امور اوسع مما نهدف اليه ، ومما يهدف اليه اللغوي الاوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في الجمل . فنرى عبدالقاهر يعقد فصلا عنوانه : (في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع) ، عرض فيه لانواع من البديع وطرق البيان ، وبعد فيه عن النظام النحوي والتركيب اللغوي من حيث صحته او خطؤه . فهو يتلمس في النظم نواحي من الجمال وامورا لطيفة دقيقة .

٤) لم يفرق عبدالقاهر ــ كغيره من اللغويين القدماء ــ بين ترتيب الكلمات في الجمل النثرية وترتيبها في الابيات الشعرية .

ويرى الدكتور ابراهيم انيس انه يندر من قصر كتابا مستقلا او فصولا من كتاب عن نظام الجملة العربية حتى جاء عبدالقاهر فعني بهذا الأمر كل العناية في كتابه (دلائل الاعجاز) .

* ● *

وعقد الدكتور بدوي طبانة فصلا عن (بلاغة عبدالقاهر في دلائل الاعجاز واسرار البلاغة)(١٦) ؛ بدأه بالموازنة بين اتجاهي عبدالقاهر ومعاصره ابن سنان الخفاجي صاحب (سر الفصاحة) ، ثم تحدث عن المعاني والبيان في كتابي عبدالقاهر ، ثم تناول فكرة النظم قائلا : « إنّ فلسفة عبدالقاهر البيانية تنهض على اساس فكرة النظم ... والواقع انّ هذه الفكرة لم يكن عبدالقاهر مخترعا لها ، وان كان هو الذي بسط فيها القول ، واقام على اساسها فلسفة كتابه ، فقد سبقه اليها الواسطي .. وظهرت هذه الفكرة واضحة في الصراع الذي اثاره امتزاج الثقافات وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم ، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم ومنها الثقافة النحوية . ومن مظاهر هذا الصراع تلك المناظرة الحادة التي قامت بين ابي سعيد السيرافي وبين ابي بشر متى بن يونس ... »(١٧) . وعقد بعد ذلك فصلا للفظ والمعنى عند عبدالقاهر ، وتحدث عن بلاغة التقديم والتاخير والذكر والحذف.

* ● *

(١٦) البيان العربي ١٦٠ ــ ١٩٥ .

(١٧) النقد الادبي الحديث ٢٦٨ .

ويتناول الدكتور محمد غنيمي هلال قضية اللفظ والمعنى عند عبدالقاهر ويذكر ردّه على اصحاب المعنى من سابقيه وعلى اصحاب اللفظ من سابقيه ، ثم يتحدث عن النظم عند عبدالقاهر(١٨) ويرى انه قام فيه بجهد عظيم الخطر ؛ فهو يقصد بالنظم ما يطلق عليه الغربيون علم التراكيب ، وهو عندهم اهم اجزاء النحو . ثم يتطرق الى التقويم الجمالي وصلته بالمضمون عند عبدالقاهر ويذكر نماذج من نقد (بندتوكروتشيه) وآرائه في علم الجمال ويقول : «وإنّما ذكرنا من نقد بندتوكروتشيه ما يتصل اتصالا وثيقا بنقد عبدالقاهر لتوضيح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظراتها في النقد الادبي الى نتائج عالية ذات قيمة خالدة ، ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث »(١٩) .

* ● *

والّف الدكتور احمد احمد بدوي كتابا عن (عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية) تحدث فيه عن حياة عبدالقاهر وآثاره وشعره(٢٠)

(١٨) المصدر نفسه ٢٧٦ .

(١٩) المصدر نفسه ٢٩١ .

(٢٠) عبدالقاهر الجرجاني ٥ ــ ٧٧ .

وفصّل القول في نظرية النظم(٢١) ، ثم تحدث عن اعجاز القرآن قبل عبدالقاهر(٢٢) ، وعبدالقاهر بين معاصريه : ابن رشيق القيرواني وابن سنان الخفاجي وختم الكتاب بالحديث عن عبدالقاهر في عصرنا الحديث .

* ● *

وتناول الدكتور شوقي ضيف عبدالقاهر الجرجاني في كتابه : (البلاغة تطور وتاريخ) فتحدث عن وضع عبدالقاهر لنظرية المعاني(٢٣) ووضعه لنظرية البيان(٢٤) ، قال : « ولعبدالقاهر مكانة كبيرة في تاريخ البلاغة ، اذ استطاع ان يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعا دقيقا ، اما النظرية الاولى فخصّ بعرضها وتفصيلها كتابه (دلائل الاعجاز) ، واما النظرية الثانية فخص بها وبمباحثها كتابه (اسرار البلاغة) » .

وقد سبق ذكر آراء الدكتور شوقي ضيف في ثنايا البحث .

* ● *

(٢١) المصدر نفسه ١٠١ .
(٢٢) المصدر نفسه ٢٢٣ .
(٢٣) البلاغة تطور وتاريخ ١٦٠ ــ ١٨٩ .
(٢٤) المصدر نفسه ١٩٠ ــ ٢١٩ .

وتحدث الدكتور فتحي احمد عامر عن (فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم) فبدا ببحث فكرة الاعجاز بين القدماء والمحدثين ثم عقد فصلا للنظم واكد مرارا على انّ عبدالقاهر هو اكبر مفلسفي هذه الفكرة وافرد فصلا بهذا العنوان(٢٥) اعتمد في جله على كتاب الدكتور شوقي ضيف السابق . ثم نراه في الباب الثاني(٢٦) من الكتاب يطبق فكرة النظم على القرآن الكريم .

* ● *

وعقد الدكتور احسان عباس فصلا من كتابه القيّم (تاريخ النقد الادبي عند العرب)(٢٧) تحدث فيه عن النقد وفكرة الاعجاز عند عبدالقاهر واللفظ والمعنى في ضوء نظرية النظم ، وذهب الى انّ عبدالقاهر ألّف دلائل الاعجاز اولا ثم اتبعه باسرار البلاغة ، قال : « ... ومن مرحلة (المعنى) يتكون (علم المعاني) ومن مرحلة (معنى المعنى) يجيء (علم البيان) ولهذا نستطيع ان نقول إنّ عبدالقاهر بعد ان انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى ، حاول ان يخصص كتاباً لدراسة

(٢٥) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٧١ ــ ١٢٦ .
(٢٦) المصدر نفسه ١٢٧ ــ ٢٦٤ .
(٢٧) الصفحات ١٩ ــ ٣٨ .

(معنى المعنى) فكـــان من ذلك كتابـــه اسرار البلاغة »(٢٨) .

* ● *

وتحدث سيد قطب عن نظرية النظم في كتابه (النقد الادبي) ونقد عبدالقاهر لانه اهمل دراسة الجانب الصوتي من اللفظ ولم يعط الالفاظ قيمة كبيرة ، قال : « ومع اننا نختلف مع عبدالقاهر في كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفردا او مجتمعا مع غيره ، وهو ما عبرنا عنه بالايقاع الموسيقي كما يغفل الظلال الخيالية في احيان كثيرة ، ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني . مع هذا فاننا نعجب باستطاعته ان يقرر نظرية هامة كهذه ـ عليها الطابع العلمي ـ دون ان يخل ذلك بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع الكتاب »(٢٩) .

* ● *

وممن اخذ عليه اهماله دراسة الجانب الصوتي ايضا الدكتور محمد زكي العشماوي في كتابه (قضايا النقد الادبي والبلاغة) ، قال : « ولكن الذي نؤاخذ

(٢٨) ص ٢٩ .
(٢٩) النقد الادبي ١٢٧ .

عليه عبدالقاهر انه في بحثه هذا الطويل والذي يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة ومكوناتها الشعورية والمعنوية لم يفسح المجال لدراسة الجانب الصوتي في اللغة ودلالته على المعنى بشكل ايجابي ، فليس من شك في ان جانبا هاما من التجربة في الشعر مصدره الصوت والنغم »(٣٠) .

* ● *

وكتب الاستاذ عبدالقادر المهيري بحثا رصينا في حوليات الجامعة التونسية بعنوان (مساهمة في التعريف باراء عبدالقاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة)(٣١) انتهى فيه الى ان عبدالقاهر « راى في النظم اساس الاعجاز ومحط البلاغة ، ورفض ان يكون مجرد ترديد هذا المصطلح كافيا للاقناع به ، اخذ كلمة النظم عن سلفه ، وضمنها مفهوما يمد الدارس بوسائل عملية للبحث والتقييم . ولقد تسنى له ذلك لانه ميز بين اللغة والكلام ، بين ما تشترك فيه المجموعة وما يختص به الفرد ، بين ما يمكن ان يضبط وتستقصى وسائله وما هو خلق مستمر وابتكار متواصل ، فعوض مبدا بلاغة العبارة الذي يوهم بأن وسائل حسن الكلام يمكن ان تحصى

(٣٠) قضايا النقد الادبي والبلاغة ٢٢٣ .
(٣١) العدد ١١ ص ص ٨٣ ـ ١٢٤ .

بمبدأ بلاغة السياق الذي يفتح المجال واسعا للاختراع والابداع ، فكان صاحب منهج بينما اكتفى غيره بتفكيك الكلام وافراد بعض جوانبه بالعناية » .

❋ ● ❋

وتطرق الدكتور تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) الى نظرية النظم ، قال : « ولقد كانت مبادرة العلامة عبدالقاهر رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من اكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل ايضاح المعنى الوظيفي في السياق او التركيب. ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الادبي وعن صلاحيتها او عدم صلاحيتها في هذا المجال اجدني مدفوعا الى المبادرة بتاكيد ان دراسة عبدالقاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا الى كتف مع احداث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي ، هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي ان يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبدالقاهر »(٢١) .

❋ ● ❋

(٢١) اللغة العربية معناها ومبناها ١٨ ـ ١٩ .

وآخر ما وقفت عليه مما افرد لعبدالقاهر هو كتاب الدكتور احمد مطلوب الموسوم (عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده) وقد خصص الفصل الاول لترجمة المؤلف واستعراض مؤلفاته مع التعريف بمحتواها والاشارة الى المصادر القديمة التي ذكرتها. وكان الفصل الثاني لنظرية النظم وقد اكثر فيه من الاستشهاد باقوال عبدالقاهر ، وكان استخراج النصوص من مظانها وترتيبها حسب المعاني فضلا كبيرا من المؤلف .

وبعد هذا الفصل تاتي فصول ذات صبغة بلاغية وادبية ترتبط بنظرية النظم . ويرى الدكتور احمد مطلوب ان معظم ما بحثه عبدالقاهر في كتابيه من الموضوعات التي تحدث عنها السابقون ، ولكن ميزته انه استطاع ان يجمع شتاتها ويوحد بينها في اطار نظريته وان يضع الحدود والرسوم الواضحة والتقسيمات القائمة على استقراء النصوص(٢٢) .

وبعد فلعلي قد القيت الضوء على نظرية النظم وتطورها على يد عبدالقاهر وبذلك اكون قد شاركت ببحث متواضع لم يبلغ الكمال بالتاكيد لان ذلك لا سبيل اليه لبشر ، والحمدلله اولا وآخرا .

❋ ● ❋

(٢٢) عبدالقاهر الجرجاني ٢٢٣ .

فهرس المصادر والمراجع

١ ــ الاتقان في علوم القرآن : السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ ، تحـ ابي الفضل ، مصر ١٩٦٧ .

٢ ــ أثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبدالقادر حسين ، القاهرة ١٩٧٥ .

٣ ــ احياء النحو : ابراهيم مصطفى ، القاهرة ١٩٥٩ .

٤ ــ الادب الصغير : ابن المقفع ، عبدالله ، ت ١٤٢ هـ ، تحـ احمد زكي ، مصر ١٩١١ .

٥ ــ أساس البلاغة : الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٣٨ هـ ، القاهرة ١٩٥٣ .

٦ ــ الاشتقاق : ابن دريد ، ابو بكر محمد بن الحسن ، ت ٣٢١ هـ ، تحـ عبدالسلام هارون مصر ١٩٥٨ .

٧ ــ اعجاز القرآن : الباقلاني ، ابو بكر محمد بن

الطيب ، ت ٤٠٣ هـ ، تحـ احمد صقر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .

٨ ــ اعجاز القرآن : مصطفى صادق الرافعي ، مصر .

٩ ــ اعجاز القرآن : القاضي عبدالجبار ، ت ٤١٥ هـ ، تحـ امين الخولي ، القاهرة ١٩٦٠ .
(وهو الجزء السادس عشر من كتاب : المغني في ابواب التوحيد والعدل) .

١٠ــ الامتاع والمؤانسة : ابو حيان التوحيدي ، علي بن محمد ، ت ٤١٤ هـ ، تحـ احمد امين واحمد الزين ، القاهرة ١٩٥٢ .

١١ــ إنباه الرواة على انباه النحاة : القفطي ، علي ابن يوسف ، ت ٦٤٦ هـ ، تحـ ابي الفضل ، مصر ١٩٥٥ .

١٢ــ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد : ابن الخياط المعتزلي ، ت ٣٠٠ هـ ، بيروت ١٩٥٧ .

١٣ــ البرهان في علوم القرآن : الزركشي ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤ هـ ، تحـ ابي الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ ــ ٥٨ .

١٤ـ البصائر والذخائر : ابو حيان التوحيدي ، تحـ د . ابراهيم الكيلاني ، دمشق .

١٥ـ البلاغة : المبرد ، محمد بن يزيد ، ت ٢٨٦ هـ ، تحـ د . رمضان عبدالتواب ، القاهرة ١٩٦٥ .

١٦ـ البلاغة تطور وتاريخ : د . شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .

١٧ـ بيان اعجاز القرآن : الخطابي ، حمد بن محمد ت ٣٨٨ هـ تحـ محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ . في (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .

١٨ـ البيان العربي : د . بدوي طبانة ، القاهرة ١٩٦٢ .

١٩ـ البيان والتبيين : الجاحظ ، عمرو بن بحر ، ت ٢٥٥ هـ ، تحـ عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٩٤٨ .

٢٠ـ تاج العروس : الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت ١٢٠٥ هـ ، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .

٢١ـ تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، احمد بن علي،ت ٤٦٣ هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .

٢٢ـ تاريخ جرجان : السهمي ، حمزة بن يوسف، ت ٤٢٧ هـ ، حيدرآباد ـ الهند ، ١٩٦٧ .

٢٣ـ تاريخ فكرة اعجاز القرآن : نعيم الحمصي ، دمشق ١٩٥٥ .

٢٤ـ تاريخ النقد الادبي عند العرب : د . احسان عباس ، بيروت ١٩٧١ .

٢٥ـ تاويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ، عبدالله ، ت ٢٧٦ هـ ، تحـ احمد صقر ، القاهرة ١٩٧٣ .

٢٦ـ التعريفات : الشريف الجرجاني ، على بن محمد ، ت ٨١٦ هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٣٨ .

٢٧ـ تفسير الطبري : محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠ هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

٢٨ـ التمهيد : الباقلاني ، تحـ مكارثي ، بيروت ١٩٥٧ .

٢٩ـ حجج النبوة : الجاحظ ، (رسائل الجاحظ للسندوبي) ، مصر ١٩٣٣ .

٣٠ـ الحيوان : الجاحظ ، تحـ عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٩٣٨ .

٣١ـ خزانة الادب : البغدادي ، عبدالقادر بن عمر ، ت ١٠٩٣ هـ ، بولاق ١٢٩٩ هـ .

٣٢ـ الخطابة : ارسطو ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٩ .

٣٣ـ دلائل الاعجاز : عبدالقاهر الجرجاني ، طبعة احمد مصطفى المراغي ، مصر .

٣٤ـ ديوان البحتري : تح حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف بمصر .

٣٥ـ ديوان بشار : تح محمد الطاهر بن عاشور ، القاهرة ١٩٥٠ .

٣٦ـ ديوان ابي تمام بشرح التبريزي : تح محمد عبده عزام ، دار المعارف بمصر .

٣٧ـ ديوان حسان بن ثابت : تح د. وليد عرفات ، دار صادر ـ بيروت ١٩٦٤ .

٣٨ـ ديوان العباس بن الاحنف : د . عاتكة الخزرجي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ .

٣٩ـ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات : تح محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٥٨ .

٤٠ـ ديوان ابن هرمة : تح محمد جبار المعيبد ، مط الاداب ، النجف ١٩٦٩ .

٤١ـ الرسالة الشافية : عبدالقاهر الجرناجي (في ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .

٤٢ـ الرسالة العذراء : ابن المدبر ، ابراهيم ، ت ٢٧٩ هـ ، تح د . زكي مبارك ، مط دار الكتب المصرية .

٤٣ـ سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي ، عبدالله بن محمد ، ت ٤٦٦ هـ ، تح عبدالمتعال الصعيدي ، مصر ١٩٥٢ .

٤٤ـ سيبويه امام النحاة : علي النجدي ناصف ، مط لجنة البيان العربي ، القاهرة .

٤٥ـ شعر عبدالله بن الزبير الاسدي : د . يحيى الجبوري ، بغداد ١٩٧٤ .

٤٦ـ الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، تح احمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

٤٧ـ شعر يزيد بن الطثرية : حاتم صالح الضامن ، مط اسعد ، بغداد ١٩٧٣ .

٤٨ـ الصناعتين : ابو هلال العسكري ، الحسن ابن عبدالله ، ت ٣٩٥ هـ ، تح ابي الفضل والبجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٧١ .

٤٩ـ طبقات المفسرين : الداودي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥ هـ ، تحـ علي محمد عمر ، القاهـرة ١٩٧٢ .

٥٠ـ عبدالقاهر بلاغته ونقده : د . احمد مطلوب ، بيروت ١٩٧٢ .

٥١ـ عبدالقاهر والبلاغة العربية : محمد عبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ١٩٥٢ .

٥٢ـ عبدالقاهر وجهوده في البلاغة العربية : د . احمد احمد بدوي ، مصر .

٥٣ـ الفرق بين الفرق : البغدادي ، عبدالقاهر بن طاهر ، ت ٤٢٩ هـ ، تحـ محمد محيى الدين عبدالحميد ، مط المدني ، القاهرة .

٥٤ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم الاندلسي ، علي بن احمد ، ت ٤٥٦ هـ ، مصر ١٩٦٤ .

٥٥ـ فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم : د . فتحي أحمد عامر ، القاهرة ١٩٧٥ .

٥٦ـ فن الشعر : ارسطو ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٣ .

٥٧ـ الفهرست : ابن النديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٣٨٠ هـ ، مط الاستقامة ، القاهرة .

٥٨ـ فهرسة ما رواه عن شيوخه : ابن خير الاشبيلي ، أبو بكر محمد ، ت ٥٧٥ هـ ، بيروت ١٩٦٢ .

٥٩ـ في الميزان الجديد : د . محمد مندور ، مصر .

٦٠ـ الكتاب : سيبويه ، عمرو بن عثمان ، ت ١٨٠ هـ ، بولاق ١٣١٦ ـ ١٧ .

٦١ـ اللباب في تهذيب الانساب : ابن الاثير ، عزالدين ، ت ٦٣٠ هـ ، مصر ١٣٥٦ هـ .

٦٢ـ لسان العرب : ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١ هـ ، بيروت ١٩٦٨ .

٦٣ـ اللغة العربية معناها ومبناها : د . تمام حسان ، القاهرة ١٩٧٣ .

٦٤ـ المدخل الى دراسة البلاغة العربية : د . احمد خليل ، بيروت ١٩٦٨ .

٦٥ـ مشكلة السرقات في النقد العربي : محمد مصطفى هدارة ، مصر ١٩٥٨ .

٦٦ـ مصطلحات بلاغية : د . احمد مطلوب ، بغداد ١٩٧٢ .

٦٧ـ المصون في الادب : ابو احمد العسكري ، الحسن بن عبدالله ، ت ٣٨٢ هـ ، تح عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .

٦٨ـ المعجم الوسيط : دار المعارف بمصر ١٩٧٣ .

٦٩ـ المقابسات : ابو حيان التوحيدي ، مصر ١٩٢٩ .

٧٠ـ مقالات الاسلاميين : الاشعري ، ابو الحسن علي بن اسماعيل ، ت ٣٣٠ هـ ، تح محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٠ .

٧١ـ الملل والنحل : الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٤٨ هـ ، تح عبدالعزيز محمد الوكيل ، مصر ١٩٦٨ .

٧٢ـ من اسرار اللغة العربية : د . ابراهيم انيس ، القاهرة ١٩٦٦ .

٧٣ـ من الوجهة النفسية : محمد خلف الله ، القاهرة ١٩٧٠ .

٧٤ـ مناهج تجديد : امين الخولي ، القاهرة ١٩٦١ .

٧٥ـ نظرية عبدالقاهر في النظم : د . درويش الجندي ، مصر ١٩٦٠ .

٧٦ـ النظم في دلائل الاعجاز : د . مصطفى ناصف، حوليات كلية الاداب (جامعة عين شمس) ١٩٥٥ .

٧٧ـ النقد الادبي ، اصوله ومناهجه : سيد قطب ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٤٧ .

٧٨ـ النقد الادبي الحديث : د . محمد غنيمي هلال ، مصر ١٩٧٣ .

٧٩ـ النقد المنهجي عند العرب : د . محمد مندور، مصر .

٨٠ـ نكت الانتصار لنقل القرآن : الباقلاني ؛ تح د . محمد زغلول سلام ، الاسكندرية ١٩٧١ .

٨١ـ النكت في اعجاز القرآن : الرماني ، علي بن عيسى ، ت ٣٨٦ هـ ، في (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .

الفهـــرس

المقـــدمة ٣

الفصل الاول :

فكرة النظم قبل عبدالقاهر الجرجاني ٥ ــ ٢٤

الفصل الثاني :

نظرية النظم عند عبدالقاهر : ٢٥ ــ ١٠٣

البلاغة والفصاحة وصلتهما بالنظم ٢٦

اللفظ والمعنى وصلتهما بالنظم ٣١

فكرة النظم وصلتهما بالنحو ٤٧

النظم وعلم المعاني ٥٤

النظم وعلم البيان ٦٧

النظم وعلم البديع ٨٣

النظم وفكرة الاعجاز ٨٧

النظم والنقد ٩٧

الفصل الثالث :

عبدالقاهر ونظرية النظم النظـم في دراسات المحدثين ١٠٥ ــ ١٢٣

فهرس المصادر والمراجع ١٢٤

صدر من الموسوعة الصغيرة

١ ــ العرب والحضارة الاوربية ، د . فيصل السامر .

٢ ــ فلسفة الفيزياء ، د . محمد عبداللطيف مطلب .

٣ ــ الحقيقة الاشتراكية لحزب البعث العربي الاشتراكي عزيز السيد جاسم .

٤ ــ قضايا المسرح المعاصر ، سامي خشبة .

٥ ــ الصناعات البتروكيمياوية ومستقبل النفط العربي . محمد ازهر السماك .

٦ ــ الثورة والديمقراطية ، صباح سلمان .

٧ ــ دانتي ومصادره العربية والاسلامية ، عبدالمطلب صالح.

٨ ــ الطب عند العرب ، د . عبداللطيف البدري .

٩ ــ انغولا .. الثورة وابعادها الافريقية ، حلمي شعراوي.

١٠ ــ معالجات تخطيطية لظاهرة التحول الحضري، د. حيدر كمونة .

١١ ــ مصادر الطاقة ، د . سلمان رشيد سلمان .

١٢ ــ التراث كمصدر في نظرية المعرفة والابداع في الشعر العربي الحديث ، طراد الكبيسي .

١٣ ــ التقدم العلمي والتكنولوجي ومضامينه الاجتماعية ، د . نوري جعفر .

١٤ ـ الثقافة والتنظيمات الشعبية ، عبدالغني عبدالغفور .
١٥ ـ العوامل المحفزة لنمو الدخل القومي، د. كاظم حبيب.
١٦ ـ فن كتابة الاقصوصة ترجمة : كاظم سعد الدين .
١٧ ـ الاعلام والاعلام المضاد ، صاحب حسين .
١٨ ـ استثمار المواد الكيمياوية والعضوية الملوثة للبيئة ، طارق شكر محمود .
١٩ ـ مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية ، د هاشم النعمان .
٢٠ ـ الانسان اخر المعلومات العلمية عنه ، ترجمة : كاميران قره‌داغي .
٢١ ـ الشعر في المدارس ترجمة : ياسين طه حافظ .
٢٢ ـ من عصر البخار الى عصر الليزر ، د . اسامة نعمان .
٢٣ ـ الاتصال والتغير الثقافي ، هادي نعمان الهيتي .
٢٤ ـ المدخل الى الفكر الفلسفي عند العرب ، د . جعفر ال ياسين .
٢٥ ـ الصهيونية ليست حركة قومية ، بديعة امين .
٢٦ ـ الدفاع المدني الشعبي ، صالح مهدي عماش .
٢٧ ـ النسبية من نيوتن الى انشتاين، د.طالب ناهي الخفاجي
٢٨ ـ فن التمثيل عند العرب ، د . محمد حسين الاعرجي .
٢٩ ـ الموسيقى الالكترونية ، د . علي الشوك .
٣٠ ـ دراسة في التخطيط الاقتصادي، د . يحيى غني النجار
٣١ ـ الرواية العربية والحضارة الاوربية ، شجاع مسلم العاني .

٣٢ ـ نقد الفكر البرجوازي المعاصر ، ترجمة : يوسف عبد المسيح ثروة .
٣٣ ـ الطاقة وافاقها المستقبلية ، د . عادل كمال جميل .
٣٤ ـ فن الترجمة ، ترجمة د . حياة شرارة .
٣٥ ـ صورة الكون ، د . محمد عبداللطيف مطلب .
٣٦ ـ مدارس النقد الادبي الفرنسي المعاصر ، نهاد التكرلي.
٣٧ ـ النهضة ، د . كمال مظهر احمد .
٣٨ ـ الحرب النفسية ، د . فخري الدباغ .
٣٩ ـ الانسان والبيئة ، ترجمة عصام عبداللطيف احمد .
٤٠ ـ في علم التراث الشعبي ، لطفي الخوري .
٤١ ـ مساهمة العرب في علوم الحياة ، عادل محمد حسين الشيخ علي .
٤٢ ـ العنصرية الصهيونية ، د . عبدالوهاب المسيري .
٤٣ ـ المصادر الاساسية لتجربة الفنان التشكيلي المعاصر في العراق ، عادل كامل .
٤٤ ـ سيكولوجية الطفل في مرحلة الروضة مدحت عبدالرزاق عبدالنبي .
٤٥ ـ لمحات موجزة من تاريخ نضال الشعب العراقي صادق حسن السوداني .
٤٦ ـ التكنولوجيا المعاصرة د . طه نايه ذباب و د . سامي مظلوم صالح .

دار الحرية للطباعة بغداد ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م