



مركز جمعنا لماجد للثقافة والتراث

خداة متميزة ... وعطاء مسير

الماجد

Tele: (04)2624999/2625999 Fax: (04)2696950 Post: Box:55156 Dubai-United Arab Emirates

هاتف: (04)2624999/2625999 فاكس: (04)2696950 ص.ب: 55156 دبي - الإمارات العربية المتحدة

E-mail: info@almajidcenter.org

414

ض ا م ن

117225 مبارك

الموسوعة الصّغيرة

٤٧

نظرية النظم

د. هاتم الضامن

414

ضامن

117225 مبارك

الأخ الدكتور
مازن المبارك مع
الحية والتقدير
مخلص
٧٧٩/١٥

مكتبة / د. مازن عبدالقادر المبارك

الموسوعة الصغيرة

٤٧

نظرية النظم تاريخ وتطور

د. حاتم صالح الضامن

منشورات وزارة الثقافة والاعلام

١٩٧٩

١ أيلول

المؤلف في سطور
د. حاتم صالح الضامن

- ولد في بغداد عام 1938
- حصل على البكالوريوس في اللغة العربية من كلية الآداب ببغداد عام 1961
- حصل على الماجستير في النحو من كلية الآداب ببغداد عام 1973
- حصل على الدكتوراه في اللغة من كلية الآداب ببغداد عام 1977
- يعمل حالياً مدرساً في الإعدادية المركزية للبنين ببغداد
- نشر أكثر من ثلاثين بحثاً في المجلات العراقية والعربية
- من مؤلفاته :
- ☐ 1 - تحقيق مشكل اعراب القرآن
- ☐ 2 - تحقيق كتاب الزاهر
- ☐ 3 - شعر نهشل بن حري
- ☐ 4 - شعر يزيد بن الطثرية .

قسم التزويد
رقم المادة 1117528
رقم النسخة 1176612
المصدر
التاريخ 3

المقدمة

النظم في اللغة هو التأليف ، وضم شيء الى شيء آخر . يقال : نظمت اللؤلؤ أي : 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 وأمره ، وليس لأمره نظام ، اذا لم تستقم طريقته (٢) .

ويقال : نظم القرآن ، أي : عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولفظة ، ومن كل شيء ما تناسقت أجزاؤه على نسق واحد (٣) .

فالمعنى اللغوي المشترك اذن هو ضم الشيء الى الشيء وتنسيقه على نسق واحد كجبات 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 يد أن نشير ، قبل الحديث عن نظرية
النظم ، الى أنها كانت أبرز وجوه الاعجاز عند
العلماء ، فان الجدال الذي قام حول الاعجاز في
القرن الرابع الهجري قد أعاد الحياة من جديد الى
التفكير البلاغي بمقابلته بين بلاغة العبارة وبلاغة
النظم ، وكان سببا في ظهور طريقتين في البحث
البلاغي : طريقة تتمثل في تفكيك النص لعزل
الأساليب التي تعتبر وحدها حاملة للبلاغة ،
وطريقة تعتمد وحدة النص والالتحام الموجود بين
أجزائه ، ولا يتصور أصحابها بلاغة خارجة عن ذلك .

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

النظم الفصل الاول

فكرة التنظيم قبل عبدالقاهر الجرجاني

لو استعرضنا فكرة النظم لرأينا بدورها فيما
كتبه النحاة والبلاغيون ومؤلفو كتب اعجاز القرآن .
وكذلك نجد من غير العرب من عني بهذه الفكرة ،
فمثلاً نرى أرسطو يعقد فضلاً في كتابه « فن
الشعر » (١) يتحدث فيه عن أقسام الكلمة والفروق
بين أقسامها والمقاطع والحروف والأصوات والتي
رأها ضرورية في البلاغة . ويتحدث أيضاً في كتابه
(الخطابة) (٢) عن مراعاة الروابط بين الجمل
والأسلوب وحذف أدوات الوصل والتكرار . ومعنى
ذلك أن أرسطو اتخذ من هذه الموضوعات أساساً في
دراسته للأساليب والتمييز بينها .

وأشار بعض الباحثين الى أن الهنود عتوا
بنظرية النظم . وليس أمامنا ما يوضح فكرة النظم

(١) ص ٥٥ .

(٢) ص ١٨٥ .

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

وقد وقفنا على إشارات كثيرة تخص فكرة
النظم والتأليف فيها في الكتب العربية وفيما يلي
ذكر لمن بحث أو ألف فيها ، وهو أول احصاء شامل
مرتباً ترتيباً زمنياً يشير إلى بذور هذه الفكرة عند
الأدباء والنحاة والبلاغيين ومؤلفي كتب الإعجاز :

(١) ابن المقفع : (ت ١٤٢ هـ)

لعل أقدم إشارة عثرنا عليها في الكتب العربية
هي عبارة ابن المقفع التي أشار فيها إلى صياغة
الكلام ، قال : « فإذا خرج الناس من أن يكون لهم
عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بديعاً ، فليعلم
الواصفون المخبرون أن أحدهم - وإن أحسن وأبلغ
- ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد
ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً ، فنظمه قلائد وسموطاً
وأكاليل ، ووضع كل فص موزعاً ، وجمع
إلى كل لون شبيهه وما يزيده بذلك حسناً .

(٢) المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ٥٢ .

فسنمي بذلك صائفاً رقيقاً . وكصاغة الذهب
والفضة : صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي
والآنية . وكالنحل وجدت ثمرات أخرجه الله
طيبة ، وسلكت سبلاً جعلها الله ذلتاً ، فصار
ذلك شفاءً وطعاماً وشراباً منسوباً إليها ، مذكوراً
به أمرها وصنعها . فمن جرى على لسانه كلام
يستحسنه أو يستحسن منه ، فلا يعجب
أعجاب المخترع المبتدع ، فأنه إنما اجتناه كما
وصفنا » (٤) .

وأخذ البلاغيون هذا الكلام وإداروه في
كتاباتهم من غير أن يشيروا إلى ابن المقفع (٥) ، قال
الجاحظ : « فأنما الشعر صناعة وضرب من النسيج
وجنس من التصوير » (٦) .

(٢) سيبويه : (ت ١٨٠ هـ)

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

(٤) الادب الصغير ٦ - ٨ .

(٥) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ٥٣ .

(٦) الحيوان ١٣٢/٣ .

ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب . فأمّا المستقيم الحسن فقولك : أتيتك أمس وسأتيك غداً . وأمّا المحال فإن تنقض أوّل كلامك بآخره فتقول : أتيتك غداً وسأتيك أمس . وأمّا المستقيم الكذب فقولك : حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه . وأمّا المستقيم القبيح فإن تضع اللفظ في غير موضعه ، نحو قولك : قد زيداً رأيت ، وكى زيداً يأتيك ، وأشباه هذا . وأمّا المحال الكذب فإن تقول : سوف اشرب ماء البحر أمس (٧) .

فسيبويه يجعل مدار الكلام على تأليف العبارة وما فيها من حسن أو قبح ، ووضع اللفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده ، فإذا قلت : قد زيداً رأيت وكى زيداً يأتيك لكان الكلام قبيحاً والنظم فاسداً ، وإن لم نعرف أن ذلك الفساد في النظم مرجعه الى عدم جواز دخول (قد وكى) على الأسماء ، فإن ذلك نحسه بأذواقنا ونستشعره بنفوسنا . وهل النظم عند عبد القاهر إلا توخي معاني النحو ووضع اللفاظ في موضعها الصحيح (٨) .

وكان اهتمام سيبويه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحاً في مواضع كثيرة من كتابه فمنها : اهتمامه بحروف العطف وأثرها في صحة النظم وفساده ، وتقديم المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام ، وإخبار النكرة عن النكرة . وهكذا فإن سيبويه قد تحدث عن مفهوم النظم مراعيّاً فيه أحوال النحو ، فهو يرى أن لكل استعمال معناه ، وتغير الاستعمال لابد أن ينشأ عنه تغير المعنى ، وهو لا يبعد في ذلك عن معنى النظم وإن لم يسمه باسمه .

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

(٣) بشر بن العتصر : (ت ٢١٠ هـ)

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

(٩) سيبويه امام النحاة ١٧٨ .

(١٠) البيان والتبيين ١٢/١ .

(٧) الكتاب ٨/١ .

(٨) أثر النحاة في البحث البلافي ١١٠ .

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

يرى العتابي ان الالفاظ للمعاني بمثابة
الاجساد للأرواح ، فينبغي ان توضع موضعها ،
وإلا تغير المعنى وساء النظم . قال : « الالفاظ
اجساد ، والمعاني أرواح ، وإتّما تراها بعيون
القلوب ، فاذا قدّمت منها مؤخّراً ، أو أخّرت منها
مقدّماً افسدت الصورة وغيّرت المعنى ، كما لو
حوّل رأس إلى موضع يد ، أو يد إلى موضع
رجل ، لتحوّلت الخِلقة ، وتغيّرت الحليّة » (١١) .

(٥) **الجاحظ** : (ت ٢٥٥ هـ)

تحدث الجاحظ عن النظم ، قال : « أجود
الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ،
فتعلم بذلك أنّه أفرغ أفرافاً وسبك سبكاً واحداً ،
فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان » (١٢) .

والف الجاحظ كتاباً لم يصل إلينا أسماه
(نظم القرآن) ، وقد أشار إليه في كتبه ، قال :
« كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب
تأليفه وبديع تركيبه » (١٣) . وقال : « فكتبت لك

كتاباً أجهدت فيه نفسي ، وبلغت منه أقصى ما يمكن
مثلي في الاحتجاج للقرآن ، والرد على كل طعان ..
فلما ظننت أنّي قد بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على
معنى صفتك ، اتّاني كتابك تذكر أنّك لم تسرد
الاحتجاج لنظم القرآن وإتّما أردت الاحتجاج لخلق
القرآن » (١٤) .

وقال أيضاً : « وفي كتابنا المنزل الذي يدل
على أنّه 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 أنّ القرآن معجز بنظمه ،
ولو ان كتابه (نظم القرآن) بين أيدينا لاستطعنا
الكشف عن رأيه الواضح في هذه المسألة .

ولابد هنا أن نذكر قول الخياط المعتزلي في
كتاب الجاحظ : « ولا يعرف كتاب في الاحتجاج
لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأتّه حجةً لحمد (ص)
على نبوته غير كتاب الجاحظ » (١٦) . وقال أيضاً :
« فمن قرأ 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 الملحق ١١١ .

(١١) الصناعتين ١٦٧ .

(١٢) البيان والتبيين ٦٧/١ .

(١٣) الحيوان ٩/١ .

القرآن ، علم أن له في الاسلام غناء عظيماً لم يكن الله عز وجل ليضيعه له « (١٧) .

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

(٦) ابن قتيبة : (ت ٢٧٦ هـ)

اهتم ابن قتيبة بالعلاقات النحوية بين الفاظ العبارة ، وأفرد باباً أسماه : (تأويل 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 (تأويل مشكل القرآن) ومن الحاجة 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) تأويل مشكل القرآن ٢٩٩ .

(٢٠) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٥٧ .

(٧) ابراهيم بن المديبر : (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 كل معنى في موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل أول ما ينبغي له أن يكتب في آخر كتابه ، ولا آخره في أوله ، فاني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتباً حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول 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)

ألف الواسطي كتاباً أسماه : (اعجاز القرآن في نظمهم وتأليفه) (٢٣) ، ولم يصل إلينا . وقد

(٢١) الرسالة المفراء ١٧ .

(٢٢) البلاغة ٥٩ .

(٢٣) الفهرست ٦٣ .

شرحه عبدالقاهر الجرجاني مرتين ، ولم تقف على شرحه أيضاً . وتبين من العنوان أن الواسطي عالج فيه مسألة النظم وأقام 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 ٣١٠هـ)

يرى الطبري إعجاز القرآن في نظمه العجيب ، قال : « ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل اصفر سوره الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تأليفه الشعراء .. » (٢٥) .

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

(٢٤) طبقات المفسرين ١/١٣٨ .

(٢٥) تفسير الطبري ١/٦٥ .

(٢٦) لم أقف على سنة وفاته . وقد روى عنه محمد بن يوسف الطوسي المتوفى سنة ٢٤٤ هـ (تاريخ جرجان ١٨٦ ، اللباب في تهذيب الانساب ٢/٢٨٨) .

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

والظاهر أن كتابه هذا كان معروفاً لدى العلماء مما حدا بمكي بن أبي طالب القيسي المغربي المتوفى سنة ٤٣٧ هـ الى تأليف كتابه الموسوم (انتخاب نظم القرآن للجرجاني واصلاح غلطه) في أربعة أجزاء (٢٨) . ومن اللافت للنظر أن كثيرين ممن كتبوا عن مكي لم يعرفوا الجرجاني فسكتوا عنه .

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

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

(١٤) أبو زيد البلخي : أحمد بن سليمان (ت ٣٢٢هـ)

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

(٢٧) تاريخ جرجان ١٨٦ .

(٢٨) فهرسة ابن خير ٤١ . وسماه القفطي في انباه الرواة على أنباه النحاة ٣/٣١٦ : (انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن واصلاح غلطه) .

(٢٩) تاريخ بغداد ٩/٤٦٤ .

(٣٠) ٣٧٩/٢ .

كتابه لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب في رأي الفلاسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره ، وسمّاه : (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعاني المطلوبة منه .

(١٥) ابن الأخشيد : أحمد بن علي : (ت ٣٢٦ هـ)

ألف كتاباً اسمه (نظم القرآن) (٢١) ، ولم يصل إلينا .

(١٦) أبو بكر الصولي : (ت ٣٣٥ هـ)

قال : « نقد الشعر وترتيب الكلام ، ووضع مواضعه ، وحسن الأخذ ، والاستعارة ، ونفي المستكره والجاسي صنعة برأسها ، ولا تراه إلا لمن صحت طباعهم ، واتقوت قرائحهم ، وتنبهت فطنتهم ، وراضوا الكلام ، وروّوا وميزوا » (٢٢) .

(٢١) الفهرست ٦٣ .

(٢٢) المصون هـ . ولا بد هنا أن أشير إلى أنني وقفت على بحث للدكتور أحمد نصيف الجنابي بعنوان : (نظرية النظم النحوي قبل عبدالقاهر) أشار فيها إلى أن أبا جعفر النحاس (ت ٢٣٨ هـ) سبق عبدالقاهر بهذه النظرية في كتابه (القطع والائتناف) . (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٥٣ ج ١) .

(١٧) أبو سعيد السيرافي : (ت ٣٥٨ هـ)

تطورت فكرة النظم عند السيرافي وأخذت صورة أكثر جلاء حينما تحدث عن معاني النحو . قال : « معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية

لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك وإن زاغ شيء عن النعت فأنه لا يخلو أن يكون سائفاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم » (٢٣) .

والسيرافي في حواراه مع أبي بشر متى بن يونس حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة بينهما ، يبين أن المراد بعلم النحو ليس حركات الأعراب فقط وإنما هو في وضع الكلمات وترتيبها (٢٤) .

(١٨) علي بن عيسى الرماني : (ت ٣٨٦ هـ)

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

(٢٣) الامتناع والمؤانسة ١٠٧/١ .

(٢٤) ينظر نص المحاوراة في المقابسات ٦٨ .

اللسان وتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي
على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة « (٣٥) » .

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

يرى الخطابي أن القرآن « إنما صار معجزاً
لأنه جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف
مضمناً أصح المعاني » (٣٦) . ويتحدث عن القرآن
الكريم قائلاً : « ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد
تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه » (٣٧) . ويقول : « عمود
هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع
كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام
موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره
جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد
الكلام وإما الرونق الذي يكون معه سقوط
البلاغة » (٣٨) .

والنظم عنده ليس سهلاً ميسوراً وإنما يحتاج
إلى ثقافة ومهارة . قال : « وأما رسوم النظم
فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام
الالفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ،

(٣٥) التكت في اعجاز القرآن ١٠٧ .

(٣٦)(٣٧) بيان اعجاز القرآن ٢٧ .

(٣٨) المصدر نفسه ٢٩ .

ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس
يتشكل بها البيان » (٣٩) .

(٢٠) أبو هلال العسكري : (ت ٣٩٥ هـ)

عقد العسكري باباً في كتابه الصناعتين عن
حسن النظم وجودة الرصف والسيك . قال :
« وحسن الرصف أن توضع الالفاظ في مواضعها ،
وتمكن في أماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم
والتأخير ، والحذف والزيادة إلا حذفاً لا يفسد
الكلام ، ولا يعمي المعنى ، وتضم كل لفظة إلى
شكلها ، وتضاف إلى لفظها . وسوء الرصف
تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، وصرفها عن وجوها ،
وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها » (٤٠) .

(٢١) أبو بكر الباقلائي : (ت ٤٠٣ هـ)

يرى الباقلائي أن كتاب الله معجز بالنظم لأن
نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام
العرب . قال : « فاما شأو نظم القرآن فليس له
مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع
مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة
الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشئ القليل

(٣٩) المصدر نفسه ٣٦ .

(٤٠) الصناعتين ١٦٧ .

العجيب «٤١». وقال : « وقد تأملنا نظم القرآن ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، على حد واحد ، في حسن النظم وبديع التأليف والرصف .. » (٤٢) .

وقال : « ليس الإعجاز في نفس الحروف وإنما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي (ص) . وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومرتبة في الوجود وليس لها نظم سواها » (٤٣) . وقال أيضاً : « وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته من ثلاثة أوجه : أحدها ما فيه من عجب النظم وبديع الرصف وأتته لا قدرة لأحد من المخلوق على تأليف مثله ولا تأليف سورة منه أو آية بقدر سورة » (٤٤) .

(٢٢) القاضي عبد الجبار : (ت ٤١٥ هـ)

كان القاضي عبد الجبار أكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم فقد بلور هذه الفكرة في كتابه المغني حيث عقد فصلين عرض في الأول رأي استاذة أبي 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 رأيه الخاص في الوجه الذي يقع له التفاضل في فصاحة الكلام . قال : « قال شيخنا أبو هاشم : إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه ولا بد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ريك المعنى لم يعد فصيحاً ، فاذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ريك المعنى لم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً ، وتقع المزية في الفصاحة فالمعتبر ما ذكرناه ، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة ، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء ، يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل عليه بفضلته في ذلك النظم » (٤٥) .

وكلام أبي هاشم صريح في أن النظم لا يصلح أن يكون مفسراً لفصاحة الكلام ، لأن النظم قد يكون واحداً ، ويفضل أديب صاحبه فيه ، وكأته يرد بذلك على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز القرآن إلى نظمهم وطريقته ، ويقول إنه لا يوجد في الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما ، واذن فلا بد

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

وليس
فصاحة
الكلام
بأن يكون
له نظم

أن تكون الفصاحة راجعة إليهما بحيث يكون اللفظ جزلاً والمعنى حسناً(٤٦) .

ويوضح لنا القاضي عبد الجبار الفكرة فيقول معقبا على كلام استاذة أبي هاشم : « إن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة ، كما أن قدر الفصاحة معتاد ، فلا بد من مزية فيهما ، ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى . ومتى قال القائل : إني وإن اعتبرت طريقة النظم فلا بد من اعتبار المزية في الفصاحة فقد عاد الى ما أردناه »(٤٧) .

والقاضي عبد الجبار يرد بذلك على الباقلاني وغيره من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه ، وهو الجبائي يقفان مع الرماني في محاولته بسط بلاغة الألفاظ والمعاني وتبيين وجوها . وقد أحس القاضي بأن في فكرة استاذة نقصاً ، لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام ، وهي أساسية في بلاغة العبارة وفصاحتها ، فقال :

(٤٦) البلاغة تطور وتاريخ ١١٥ .

(٤٧) الغني ١٩٧/١٦ .

« اعلم أن الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع . وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها . ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة . ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها الى بعض ، لأنه 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 إن في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق . على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فاذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها . فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع أو الحركات التي تختص الاعراب فبذلك تقع المباني .

الفصل الثاني

نظرية النظم عند عبدالقاهر

عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) فقيه شافعي ومتكلم أشعري ، درس النحو وألف فيه ، غير أن شهرته كانت بكتاباتة البلاغية إذ استطاع ان يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعا دقيقا . وقد وقف حياته في سبيل العلم فعرض لاعجاز القرآن ورد على كثير من المتكلمين ليخلص من ذلك الى فكرته في النظم التي خصص لعرضها وتفصيلها والتطبيق عليها كتابه (دلائل الاعجاز) . وفكرة النظم هذه أصبحت من أهم وجوه الاعجاز خطراً عند عبدالقاهر كما سئرى إذ رأى فيها الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله فهو لا يرى الصواب في غيرها بل الزيف والضلال في الخروج عنها (١) .



(١) لم اتحدث عن حياة عبدالقاهر وآثاره لان هناك مؤلفات أفردت له ، منها :

عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية : د . أحمد أحمد بدوي .

عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : د . أحمد مطلوب .

عبدالقاهر والبلاغة العربية : محمد عبدالنسيم خفاجي .

ولابد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون انما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه ، ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيها إذا تغيرت حرركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام » . ثم اضاف : « وهذا يبين أن الاعتبار في المزية ليس بنية اللفظة وان الاعتبار فيه ما ذكرناه من الوجوه . فاما حسن النغم وعلوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا أنه 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 الاقوال التي أوردناها فكرة واضحة عنها إلا 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 وأصبحت فكرة منتظمة لها منهج معين .

(٤٨) المغني ١٦/ ١٩٩ .

البلاغة والفصاحة وصلتهما بالنظم

لم يفرق عبد القاهر 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 أن الزية فيه » (٣) .

ومعنى هذا : أن الفصاحة في الألفاظ والبلاغة
للمعاني ، وما دام الأمر كذلك فقصر الفصاحة على
اللفظ دون البلاغة لا يدل على أن الزية فيه بل
يصح أن يوصف بالبلاغة أيضاً (٤) .

وقال : « الفصاحة في ترتيب الألفاظ حسب

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩ - ٤٠ .

(٣) نفسه ٥٠ .

(٤) ينظر في البلاغة والفصاحة مصطلحات بلاغية ٤١ ، ٩٠ .

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

وقال : « إذا قصرنا الفصاحة على هذه الصفة
لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ، ومن أن
تكون نظيرة لها ، وإذا فعلنا فاماً أن تكون العمدة في
الفاضلة بين عبارتين وهذا شفيق للجور على المعاني ،
لأن ذلك لا يتعلق بتلاؤم الحروف ، إذا أخذنا
بالثاني وهو أن تكون وجهاً من وجوه التفاضل في
العبارة لا يضرنا ذلك ونكون أخرجنا الفصاحة عن
حيز البلاغة ، وأن تكون نظيرة لها من حيث دلالة
المعنى ، أو أن نجعلها اسماً مشتركاً يدل به تارة
على ما يدل بالبلاغة ، وتارة الى سلامة اللفظ مما
يثقل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح
فيما نحن بصده » .

نخلص من هذا الى أن لفظتي البلاغة والفصاحة
لم تتخصصا حتى عهد عبد القاهر بمعنيهما
الاصطلاحيين لذا نراه يستعملهما مترادفتين .

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

يفرد بالنعمة والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرأً واستخباراً وتمجياً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة وبناء لفظة على لفظة ... وهل يقع في وهم ، وإن جهد ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفاً مستعملة وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكدر اللسان أبعد «(٥)» . وذهب عبدالقاهر بعد ذلك إلى أن اللفظة المفردة من حيث هي لفظة لا وزن لها في فصاحة أو بلاغة : « وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخوانها . 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 التلازم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون ليقفاً للتالية في مؤداها » . وبعد أن مثل لذلك بأمثلة أثبت بها أن اللفظة ليست

لها صفة أدبية ذاتية بحيث يمكن أن نصفها بوصف البلاغة والفصاحة ، انتهى إلى القول : « فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وأن الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدني

وجعت من الاصغاء ليتاً وأخدعا(٦)

وبيت البحتري(٧) :

وإني وإن بلفتني شرف الفنى

واعتقت من رقب المطامع أخدعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من

الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام(٨) :

(٥) دلائل الإعجاز ٤٠ - ٤١ .

(٦) اختلف في نسبته إلى الصمة أو ابن الطرية أو المجنون .

ينظر تخريج ذلك في شعر يزيد بن الطرية ٧٨ .

(٧) ديوانه ١٢٤١ .

(٨) ديوانه ٤٠٥/٢ .

يا دهر 'قوم' من اخذ عينك فقد
اضجبت هذا الانام من خرقك

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 أو توافر السجع أحياناً 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 أو معناها » . وليست الكلمات سواء في دلالتها على المعنى . « فمن الكلمات ما هي أصدق في وصف الشيء من كلمات أخرى ، وألصق بالمعنى ، أو أكثر تمثيلاً له أمام العيون .. هذا الى أن الكلمتين المختلفتين تمثلان الشيء من جوانب مختلفة . فيمكن إذن أن نعد إحدى الكلمتين أجمل من الأخرى ، أو أقبح منها . إذ أن كلا الكلمتين تؤدي معنى الجمال أو معنى القبح ، ولكنها لا تؤدي مجرد معنى الجمال أو القبح ، وحتى لو اقتصرنا على مجرد هذا المعنى فإن الكلمتين لا تؤديانه أبداً بدرجة واحدة . فالكلمات

تجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، والليناس والبهجة ... فلو كانت الكلمة حسنت من حيث هي لفظ وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً » (٩) .

ليست البلاغة اذن بعائدة الى الالفاظ المفردة ، لأنها لا يقع بينها التفاضل كما وضع عبدالقاهر ، وهي لا تتفاضل إلا اذا اندرجت في سلك التعبير ، وانضم بعضها الى بعض ، وأخذت مكانها الطبيعي الذي تقتضيه الصورة وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها لأداء معنى يريده الأديب .

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

المجاز يجب أن تكون جميلة في الاذن ، وفي الفهم ، وفي العين ، وكل حاسة من الحواس الأخرى» (١٠) .
ولم يقف أرسطو طويلاً أمام اللفظ والمعنى ليرجّح أحدهما على الآخر ، ويفهم من كلامه أن اللفظ علامة على المعنى ، وهو وسيلة المحاكاة ، وأن الالفاظ تتفاوت فيما بينها جمالاً وقبحاً من حيث دلالتها على المعنى وعلى جوانبه المختلفة ، وأن المتكلم يستعين - على حسب قصده - بالفاظ قد تستر جانب القبح في الأشياء أو تكشف عنه . وأن الالفاظ يجب أن 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 إن من جمال الأسلوب ما يستعان فيه بالالفاظ وجرسها ونظامها كما في المزاوجة والسجع (١١) .

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

(١٠) النقد الأدبي الحديث ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(١١) المصدر نفسه ٢٥٤ .

وقد كان أبو عمرو الشيباني لا يحفل إلا بالمعنى ، فمتى كان المعنى رائقاً حسناً ظلّ كذلك في آية عبارة وُضع فيها ، فالبيتان :

لا تحسبن الموت موت البلى

فاتما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا

أفزع من ذاك لذل السؤال

استحسنهما أبو عمرو على حين أن ليست عليهما مسحة أدبية سوى الوزن ، وعابه الجاحظ ورأى أنه مسرف في تقديرها وقال : « وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة أن كلّف رجلاً حتى أحضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن ادخل في الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعراً أبداً » (١٢) .

ومن هذه القصة نميل إلى أن الجاحظ يجمع بين اللفظ والمعنى أو أنه من أصحاب الصياغة القائمة على هذين الركنين .

(١٢) الحيوان ١٢١/٣ .

وكان الجاحظ يرى ان العناية بالالفاظ جدرة بالاهتمام ودفعته العناية باللفظ الى أن 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 النسيج وجنس من التصوير » (١٣) فقيمة اللفظ عنده فوق قيمة المعنى .

وظن بعض الباحثين أن الجاحظ يميل الى اللفظ كل الميل وأنه يهمل المعنى كل الاهتمام ، والحق أنه غني بالمعنى كما غني باللفظ ، وقوله : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » يوضح رأيه ويظهر نزعتة (١٤) .

وذهب قدامة بن جعفر مذهب الجاحظ فحكم على الشعر بصورته فلو أن الكاتب أكبر من شأن حقير أو حقير من شأن عظيم ، وبعبارة أخرى : لو كان المعنى وضيعاً ، واللفظ شريفاً لما نال ذلك من شأن الكاتب بل لعدّ مقياس براعته . فقدامة يؤمن بالصياغة والشكل : لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه ، إذا أخذ في

(١٣) المصدر نفسه .

(١٤) عبد القاهر الجرجاني بلافته وتقدده : ٩١ .

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

ونقل عن المبرد أنه قال : « حدثني التّوّزيّ قال : قلت للأصمعي : مَنْ أشعر الناس ؟ فقال : من يأتي الى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً ، أو الى الكبير فيجعله بلفظه خسيساً » (١٦) .

وذهب أبو هلال العسكري هذا المذهب أيضاً ، قال : « وليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقاؤه ، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة السبك والتركيب ، والخلو من آوَدِ النظم والتأليف . وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً ، ولا يتنفع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت . . . ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة ، والأشعار الرائقة ما عملت لفهام المعاني فقط ، لأن الرديء من الالفاظ يقوم مقام الجيدة

(١٥) نقد الشعر ٢١ .

(١٦) المصدر نفسه ١٩٤ .

منها في الافهام ، وإنما يدل حسن 'الكلام' ، واحكام' صتعته ، وروتق' 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 مر ذكرها ، يقول فيها : « فان التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك ، ومن آراغ معنى كريماً فليلتبس له لفظاً كريماً ، فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما ان تصورنهما عما يفسدهما وبهجتهما ... فكن في ثلاث منازل ، فان أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذباً ، وفخماً سهلاً ، ويكون معنك ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفاً ، إما عند الخاصة ان كنت للخاصة قصدت وإما عند العامة ان كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة . وإنما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة ،

(١٧) الصناعتين ٦٣ - ٦٤ .

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

وممن سوى 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 معيباً ، ويضرب مثلاً لهذا الاخير قول الشاعر (١٩) :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حذب المهاري رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رائج
اخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الإباطح

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

(١٨) البيان والتبيين ١٣٦/١ .

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

الناس لا ينتظر الغادي الرائح ، ابتدأنا في الحديث ،
وسارت المطي في الإبط » (٢٠) .

وأشار ابن رشيق القيرواني الى ضرورة
التلاحم بين اللفظ والمعنى ، قال : « اللفظ جسم ،
وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح
بالجسم يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فإذا سلم
المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة
عليه ، كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل
والعور وما أشبه ذلك ، من غير أن تذهب الروح ،
وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من
ذلك أوفر حظ ، كالذي يعرض للاجسام من المرض
بمرض الارواح ، ولا تجد معنى يختل الا من جهة
اللفظ ، وجبرته فيه على غير الواجب ، قياساً على
ما قدمت من أدواء الجسوم والارواح ، فان اختل
المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وان
كان حسن الطلاوة في السمع ، كما أن الميت لم
ينقص من شخصه شيء في رأي العين ، إلا أنه 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 ١٢٤/١ .

انتهت كل هذه الآراء حول مشكلة اللفظ
والمعنى الى عبدالقاهر فأعمل فيها فكره ودرسها
دراسة نقد وتمحيص فوجد أن بعض النقاد
والبلاغيين أسرف في تعظيم اللفظ ، لذلك فقد وقف
يقاوم هذا الرأي ويرد على اللغظيين وفساد ذوقهم
في فهم الكلام . قال : « واعلم أنك كلما نظرت وجدت
سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ
وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له
في نفسه من حيث هو لفظ وتركهم أن يميزوا بين
ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد اكتسبوه
إياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم
ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة
تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه
ينبغي أن يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين
كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو
من الفصاحة التي يعيننا أمرها في شيء وان كلامنا
في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في
النطق ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم » ، ثم
قال : « وجملة الأمر أنك لا ترى ظناً هو أثنى بصاحبه
عن أن يصح له كلام أو يستمر له نظام ، أو تثبت له
قدم ، أو ينطق منه إلا بالمحال فم ، من ظنهم هذا
الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا
يرون للمزية مكاناً دونه » ، ثم قال : « ومعلوم أن

الامر بخلاف ذلك فأنا 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 أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح ، مزية تحدث من بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شيء إن أنت طلبته فيها وقد جئت بها أفراداً لم ترُم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً ، طلبت محالاً» (٢٢) . وقال في موضع آخر : «واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في امر اللفظ أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم الى التخيل ، والقوا مقادتهم الى الاوهام . حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل . وتصفت بهم في كل مجهول . وجعلتهم يرتكبون في نصره رأيهم الفاسد القول بكل محال . ويقتحمون في كل جهالة» (٢٣) .

وقال في موضع آخر : « فان أردت الصدق فاتك لا ترى في الدنيا شأناً اعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها أغرب من

(٢٢) دلائل الاعجاز ٢٦٢ - ٢٦٤ .

(٢٣) المصدر نفسه ٢٧١ .

فساد رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنتهم إذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونهم نظر ، ويرى لهم إيراد في الاصغاء وصدر ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهويانا أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بأيديها الى الشبه وتسرع الى القول الموه .

وقال ايضاً : « وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتب الالفاظ في سماعه ظن عند ذلك أن المعاني تبع للالفاظ ، وأن الترتب فيها مكتسب فيها من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر الى حال المعاني معه لا مع السامع . واذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه ، لأن ذلك يقتضى أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وأن تقع في نفس الانسان أولاً 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 إلا من أجل المعاني ؟ وهل هي إلا خدم لها ومصرفة على حكمها ؟ أو ليست هي سمات لها وأوضاعاً قد وضعت لتدلّ عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني وأن تتقدمها في تصور النفس ؟ إن جاز ذلك أن تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت . وما أدري ما أقول في شيء يجرّ الداهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال وردىء الاحوال « (٢٤) » .

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

وقال : « أن الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد . وهذا علم شريف وأصل عظيم ، والدليل على ذلك أنّنا إن زعمنا أن الالفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالة . . . ومن ذا الذي يشك أنّنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا »

(٢٤) دلائل الإعجاز ٢٧٢ .

من أساميها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذا قيل (زيد) أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة « (٢٥) » . فليس للالفاظ مزية وهي منفردة وإنما تختص إذا توخى فيها النظم ، قال : « كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ويعتمد بها الى وجه دون وجه من التركيب ، فلو أنّك عمدت الى بيت شعر أو فصل نشر فعددت كلماته عدّاً كيف جاء واتفق . وأبطلت نظمه والذي عليه بني ، وفيه افرغ المعنى وأجري ، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد ، ونسقه المخصوص أبان المراد ، نحو أن تقول في : (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) : (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) أخرجه من كمال البيان الى محال الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل أحلت أن يكون له اضافة الى قائل ، ونسب يختص له بمتمك . وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة « (٢٦) » .

(٢٥) نفسه ٣٥٠ .

(٢٦) أسرار 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 طريقتيهما أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون انفسها ، قال : « لانه إذا لم يكن في القسمة الـ المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الـ ما ذكرت لم يبق الـ أن 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 وبلغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني » . وهذا هو ما سمّاه معنى المعنى أو المعاني الثانية ، لأنّ الكلام ضربان : ضرب تصل منه الى الفرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد . وضرب لا تصل منه الى الفرض بدلالة اللفظ وحده ولكن اللفظ يدل على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الفرض . قال : « أو لا ترى أنّك إذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت في المرأة : تؤوم الضحى ، فإنّك في جميع ذلك

لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنّه مضيف ومن طويل النجاد أنّه طويل القامة ، ومن تؤوم الضحى في المرأة أنّها مترفة مخدومة لها منّ يكفيها أمرها . . . » (٢٧) . ثم لخص الجرجاني هذه الفكرة فقال : « واذا قد عرفت هذه الجملة فما هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول : المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى : المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذي فسرت لك » (٢٨) .

ومن هذا نرى أن المعاني الاضافية عند عبدالقاهر هي أساس جمال الكلام واليها ترجع الفضيلة . وهذه الفكرة لم يلتفت اليها أحد من نقاد العرب السابقين ، وتناولها بالبحث النقاد الغربيون وسموها (معنى المعنى) أيضاً :

(The Meaning of Meaning)

(٢٧) دلائل الإعجاز ١٨ .

(٢٨) نفسه ١٨ .

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

فالاديب حينما يكتب لا يفكر بالالفاظ ولا يطلبها وإنما يطلب المعنى ، اما الالفاظ فتبع له تأتي عند التفكير به وترتب حسب ترتيبه في النفوس . ومن هذا نرى ان عبد القاهر جمع بين اللفظ والمعنى عن طريق ما يحدث بينهما من التحام في الصياغة والتصوير .

(٢٩) نفسه ٤٧ .

فكرة النظم وصلتها بالنحو

عبد القاهر اول عالم اخرج النحو من نطاق شكلته وجفافه وسما به فوق الخلافات والتاويلات حول البناء والاعراب ، لقد أخضع 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 أقسام : تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً أو عطف بحرف ، أو بأن يكون الاول مضافاً الى الثاني ، أو بأن يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول .. أو بأن يكون تمييزاً .

(٣٠) دلائل الاعجاز ه .

وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له أو مفعولاً ، فيكون مصدرًا قد انتصب به .. ويقال له المفعول المطلق ، أو مفعولاً به .. أو ظرفاً مفعولاً فيه زماناً أو مكاناً .. أو مفعولاً معه .. أو مفعولاً له .. أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام .. ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء ..

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب : أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدّي الأفعال إلى ما لا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء .. وكذلك سبيل الواو بمعنى (مع) .. وكذلك حكم إلا في الاستثناء فأنها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى (مع) في التوسط .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول .

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه « (٢١) » .

(٢١) دلائل الإعجاز ٥ - ٧ .

هذه هي الطرق والوجه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي معاني النحو وأحكامه . ويظهر منها أن الكلام لا يكون من جزء واحد وأتته لابد من مسند ومسند إليه ، وهما ركنا الجملة الأساسيان ، وأتته لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم إلا في النداء . فالنظم عند عبدالقاهر ليس سوى حكم من النحو نتوخاه . قال :

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى

حكم من النحو نمضي في توقيه (٢٢)

وقال الجرجاني : « وأعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس » (٢٣) .

وقال أيضاً : « وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها » (٢٤) .

(٢٢) دلائل الإعجاز ٩ .

(٢٣) المصدر نفسه ٤٧ .

(٢٤) المصدر نفسه ٦٤ .

فالنظم عنده معاني النحو ولذلك نراه يكرر هذا المعنى ويعيده . قال : « قلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد اصاب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأنزل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وانت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه » (٢٥) .

فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها ولكن فيما تؤدي اليه هذه القواعد والاصول ، وقد يكون أحدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات النحو ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها حينما يسميها ، شأنه في ذلك شأن البدوي الذي عاش بعيداً عن المصطلحات وما تعنى به كتب النحو غير أنه كان يفهم ما يسمع ويميز بين أسلوب وأسلوب . وقد أوضح عبدالقاهر هذه المسألة وقرر أن الأمر يتعلق بمعاني العبارات ووضعها مواضعها لا بمعرفة

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 ، وإننا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . قيل : شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : اتنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتها فنبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وأن منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين ، وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول : جاءني زيد ركباً ، وبين قوله : جاءني زيد الراكب ، لم يضره أن لا يعرف أنه اذا قال (ركباً) كانت عبارة النحويين فيه ان يقولوا في ركب أنه حال ، واذا قال : (الراكب) ، أنه صفة جارية على زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق ، أن زيدا مخبر عنه ، ومنطلق خبر ، لم يضره أن نسمي زيدا مبتدأ » .

فالقاعدة إذر، ليست الهدف وإنما 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 إلا ما
تعلق بأواخر الكلم من الاعراب . قال : « وأما
النحو فظننته ضرباً من التكلف وباباً من التعسف
وشيئاً لا يستند الى أصل ولا يعتمد فيه على عقل .
وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما
يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا
يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة . » (٣٦) .

وأوضح أهمية النحو فقال : « إذ قد كان علم
أنّ الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب
هو الذي يفتحها وأنّ الاغراض كامنة فيها حتى
يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين
نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس

الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ،
ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه والا من غلط في
الحقائق نفسه . وإذا كان الامر كذلك فليت شعري
ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه
من مصبه ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص
والكمال له معرض ، وآثر الغيبة ، وهو يجد الى
الريح سبيلاً » (٣٧) .

ينفصل عن غيره بوقفة أو نبذة فيعلم ، وإذا كان الكلام مقطوعاً ليس فيه اتصالات وانفصالات لم يُلْتَمَذَ به « (٢٨) » .

ولا شك أن عبد القاهر وقف على قولة أرسطو .



وبعد ذلك نراه يعقد فصولاً يصور فيها نظريته ويبدأ بالتقديم والتأخير لأجزاء الكلام فيقول : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفترك عن بديعة ويفضي بك الى لطيفة ... واعلم ان تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال إنّه على نية التأخير وذلك كل شيء اقررتّه مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ اذا قدمته على المبتدأ والمفعول اذا قدمته على الفاعل ... وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير باب ، واعراباً غير اعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا « (٢٩) » . ويشير الى

(٢٨) الخطابة ٢٢٢ .

(٢٩) دلائل الإعجاز ٨٢ .

النظم وعلم المعاني

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

وقد ساق عبد القاهر أمثلة متعددة لجمال التعبير النحوي بالتقديم والتأخير ، والتعريف والتذكير ، والمزاوجة بين كلامين في الشرط والجزاء . وهو ينكر أشد الإنكار الكلام إذا نضد بعضه على بعضه دون تنكير في وصل الجمل وفصلها حتى تتكامل صياغتها النحوية . وهذه الفكرة التي أنكرها عبد القاهر نجدها عند أرسطو : « وأما اللفظ المتخلخل ، وهو المقطع مفرداً مفرداً فهو شيء غير لذيد ، لأنه لا يتبين فيه الاتصال والانفصال في الحدود التي تنهاى اليها القضايا وغير القضايا أيضاً التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال إذا تمت ، فإن لكل شيء منها حداً وطرفاً يجب ان

ما قاله شيبويه من انهم يقامون المفعول على الفاعل
 احياناً اذ كان بيانه اهم لهم ، وهم بشأنه 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 إلا من حيث الاهمية
 وعدمها ، والطرافة وموضع الندرة في الكلام .
 ويضيف قائلاً : « واعلم ان من الخطأ ان يقسم
 الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً
 في بعض الكلام وغير مفيد في بعض ، وان يعلل تارة
 بالناية واخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ،
 حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذلك سجعته » (٤٠) .
 فهو يذهب الى ان التقديم والتأخير في الكلام البالغ
 لعل بيانية يقتضيها النظم . ولكي يوضح ذلك درس
 التقديم والتأخير 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 : أنت قلت الشعر ؟ مقدماً الضمير
 على الفعل كان الشك في قائل الشعر اهو المخاطب
 ام غيره ، أما الشعر فلا شك فيه . وإذا سألته :

(٤٠) المصدر نفسه ٨٥ .

أقلت هذا الشعر ؟ كان الشك في الفعل نفسه وهل
 نظم الشعر حقاً ام لم ينظمه . فالتقديم والتأخير
 لا يأتيان للاهتمام او للعناية ، وإنما يأتيان لتحريز
 المعاني وضبطها .

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

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

وينفهم من هذا ان تقديم الضمير افاد تخصيص
 المسند اليه بنفي الخبر الفعلي ، بينما اثبتته لغيره .
 ويترتب على ذلك انه لا يصح لقائل ان يقول : ما
 أنا قلت هذا ولا قاله احد من الناس . لان الجزء
 الاول من العبارة يثبت ان قولاً قيل ، وان المتكلم
 لم يقله ، بينما الجزء الثاني ينفي ان يكون هذا
 القول قد قيل . وفي ذلك تناقض .

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

(٤١) المصدر نفسه ٩٣ .

اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل ، أو تخصيص المسند اليه بالمسند كقولك : أنا اتقذرك مما وقعت فيه ، مدعياً الانفراد بذلك ، وراداً على من زعم أن 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 المآخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجذك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين . » (٤٢) . ثم يعرض أمثلة من الشعر الجيد لأبيات حذف المبتدأ فيها ، كقول الشاعر (٤٣) :
سأشكر عمراً إن تراخت منيتي
أيادي لم تثنى وإن هي جلت

فتى غير محبوب الفنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

(٤٢) دلائل الإعجاز ١٠٤ .

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

والاصل : هو فتى . يقول : إن النفس تحس في مثل هذا الحذف أنساً ، وفي الوقت نفسه قد تستثقل الذكر حتى لكأنما تريد أن تتوقاه وتحماه .

وبمضي فيفصل القول في حذف المفعول قائلاً : إنّه يحذف حين يريد المتكلم اثبات الفعل للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق دون ملاحظة تخصيصه بمن وقع عليه كالآية الكريمة : (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (٤٤) أي : هل يستوي من له علم ومن لا علم له . وهذا النوع من الحذف على لوتين : لون يراد فيه أصل الفعل كالآية من غير إشارة الى شيء آخر ، ولون يزداد فيه مفعول خاص ولكنه لا يذكر لدلالة الحال عليه ، وهو يأتي على صور مختلفة ، منها قول البحري يمدح الخليفة المعتز بالله ويعرض بالمستعين :

شَجَّوْ حَسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ (٤٥)

أراد : أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه . ولكنه حذف المفعولين للدلالة على أن محاسنه وأخباره بلغت من الشهرة والكثرة

(٤٤) الزمر ٩ .

(٤٥) دلائل الإعجاز ١١٢ . والبيت في ديوان البحري ١٢٤٤ .

بحيث يمتنع خفاؤها ، إذ أصبحت شغل الاسماع
والابصار .



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



(٤٦) المصدر نفسه ١٢٢ .

ويبحث في الحال ويبين أنها تجيء مفردة
وجملة ، وإنها إذا كانت جملة تجيء تارة بالواو
وأخرى بغيرها ، وبأخذ في بيان ذلك ملاحظا أن
الجملة إذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر فالغالب أن
تجيء مع الواو مثل : جاء زيد وعمرو أمامه . وإذا
كان المبتدأ ضميراً يعود على صاحب الحال تحتم
ذكرها مثل : جاءني وهو مبتسم . وإذا كان خبر
الجملة الاسمية ظرفاً مقدماً أو جاراً ومجروراً
مقدمين كثر فيه ترك الواو كقول بشار (٤٨) :

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها
خرجت مع البازي عليّ سواد'
وإذا كانت الجملة فعلية وفعلها مضارع مثبت
امتنعت الواو مثل قوله تعالى : (ولا تمنن
تستكثر) (٤٩) . وإذا كان الفعل مضارعاً منفياً كثر
حذفها ، مثل : يصيب ما يدري . ومما يجيء بالواو
وغير الواو الماضي مع (قد) وصيغة ليس مثل :
أتاني وليس معه كتاب . ويحسن حذفها إذا سبقها
حال مفرد .



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

وينتقل الى الفصل والوصل بين الجمل فيقول :
 « أعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من
 عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء
 بها منثورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من
 أسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا
 الاعراب الخالص ، والاقوام طبعوا على البلاغة ،
 وأوتوا فتناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد .
 وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً
 للبلاغة لغموضه ودقته مسلكه » (٥٠) .

وبعد ذلك يبدأ ببيان فائدة العطف في المفرد
 واثته يعود الى اشارك الثاني في اعراب الاول وحكمه،
 ثم يأخذ في درس الجمل المتعاطفة ، قائلا : 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 .
 أما اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان المسألة
 تصبح مشكلة حين نريد أن نعرف متى نصل بالواو
 ومتى نفصل . على أنه ينبغي أن نعرف أننا لا
 نعطف جملة على جملة إلا اذا كان بينهما مناسبة ،
 وهي تشتد في عطف الجمل ذات المحل مثل : هو

(٥٠) دلائل الإعجاز ١٥٤ .

يضر وينفع . وإن لم يكن بين الجملتين مناسبة
 قطعت واستأنفت (٥١) .

وينتهي عبدالقاهر في شأن فصل الجمل
 ووصلها الى أنها على ثلاثة أضرب : « جملة حالها
 مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد
 مع المؤكد ، فلا يكون العطف فيها البتة ، لشبهه
 العطف فيها لو عطف بعطف الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون
 غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه
 في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو
 مفعولاً أو مضافاً 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 مشاركاً له في معنى ، بل هو شيء أن ذكر لم
 يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك
 الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ،
 وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون
 إما للاتصال الى الغاية ، أو الانفصال الى الغاية
 والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال
 بين حالين » (٥٢) .

(٥١) البلاغة تطور وتاريخ ١٧٨ .

(٥٢) دلائل الإعجاز ١٦٧ .

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



ويتحدث عبدالقاهر بإسهاب عن صور القصر ويبدأ بالحديث عن (إنما) (٥٣) وما يقوله بعض النحاة من أنها بمعنى (ما وإلا) ويأخذ في بيان الفروق بين الصيغتين . وأول فرق يذكره هو أن (إنما) لا تتضمن نفياً بخلاف (ما وإلا) . والفرق الثاني أن (إنما) تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل منزلته مثل : (إنما أنت منذرٌ من يخشاها) (٥٤) ، ومثل قول الشاعر (٥٥) :

إنما مصنعب شهاب من الله م

تجلت عن وجهه الظلماء

وأما (ما وإلا) فيأتيان في خبر ينكره المخاطب ويشك فيه ، كقولك لشخص : ما أنت إلا مخطيء . والفرق الثالث هو أن (إنما) تفيد إيجاب الفعل

لشيء ونفيه عن غيره ، فإذا قلت : إنما جاءني زيد ، تضمن ذلك أنك نفيت أن 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 تمكس ظن المخاطب وما كان يعتقد من أن الذي جاء عمرو لا زيد . وهذا نفسه يثبت لآنا في مثل : إنما الجائي زيد ، أي : لا عمرو . ويلاحظ أن القصر يتسلط على ما بعد (إلا) كما يتسلط على المتأخر بعد (إنما) ، وأنه تارة يكون قصر صفة على موصوف وتارة قصر موصوف على صفة ، وأنه يقع على المتأخر سواء كان مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولاً . ويقول : إن لك أن تقول : إنما محمد قائم لا قاعد ، وليس لك أن تقول : ما محمد إلا قائم لا قاعد ، كأن القصر في النفي والاستثناء أقوى منه في (إنما) لاشتماله على النفي الشامل . ويلاحظ أن (إنما) تستخدم في التعريض كثيراً مثل : (إنما يتذكر أولو الألباب) (٥٦) . ويؤكد أنها على خبر معلوم للمخاطب حقيقة أو تنزيلاً (٥٧) .



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

- (٥٣) المصدر نفسه ٢٢٣ .
(٥٤) اللزعات ٤٥ .

نخلص من كل ما سبق أن عبد القاهر استطاع في كتابه (دلائل الإعجاز) أن يفسر نظرية النظم تفسيراً أردّها فيه إلى المعاني الثانية أو إلى المعاني الإضافية التي تلتبس في ترتيب الكلام حسب مضامينه ودلالاته في النفس ، وهي معان ترجع إلى الإسناد وخصائص مختلفة في المسند إليه والمسند وفي ضرب الخبر وفي متعلقات الفعل من مفعولات وأحوال ، وفي الفصل والوصل وفي القصر وفي الإيجاز والإطناب . وهي نفسها الأبواب التي ألف منها من خلفوه علم المعاني . ونجد في كتابات من سبقوه بعض ملاحظات ومصطلحات غير أن هذا ينبغي أن لا يضلنا فنغمطه حقّه ونزعم أنّه إنما جمع ملاحظات سابقيه ، فالحق أنه ابتكر هذه النظرية . ولا يكفي أن يكون هناك من تحدثوا عن باب الفصل كله في شكل ملاحظات تنشر هنا وهناك شيء ، وضما إلى نظرية متشعبة شيء آخر . نظرية نشأ عنها فيما بعد علم مستقل من علوم البلاغة هو علم المعاني الذي وضع عبد القاهر أصوله وصوّر فصوله وحدودها وشعبها تصويراً دقيقاً (٥٨) .

(٥٨) المصدر نفسه ١٨٩ .

النظم وعلم البيان

البيان عند عبد القاهر مصطلح عام يشمل البلاغة كلها فلم يكن يقسم البلاغة هذا التقسيم الذي انتهت إليه عند اللاحقين عليه ، وهي المعاني والبيان والبديع ، ولكنه كان يسمي مباحثه في (دلائل الإعجاز) علم البيان تارة والفصاحة تارة أخرى ، كما كان يشير إلى أن الاستعارة من البديع .

وقد عرض عبد القاهر للصور البيانية لا لبحثها بحثاً بلاغياً مفصلاً ، ولكن ليطبق عليها فكرة النظم ومعانيه الإضافية ، ونوّه في مقدمة كتابه (دلائل الإعجاز) بعلم البيان ، قال : « ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً ، وأسبق فرعاً ، وأحلى جنى ، وأعذب ووداً ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان .. » (٥٩) . ودافع عنه وأرجع إليه مزية الكلام ، قال : « إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالقيه ، ومني من الحيف بما مني به ، ودخل على الناس من

(٥٩) دلائل الإعجاز ١٣ .

الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ..» (٦٠) . وقال : « وأول ذلك وأولاه ، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة ، فإن هذه اصول كبيرة كان جلّ محاسن الكلام - إن لم نقل كلها - متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكانت أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، وأقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا يقنص طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر ، ونظائر تعدد ..» (٦١) .

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



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

(٦٠) المصدر نفسه ١٤ .

(٦١) أسرار البلاغة ٢٦ .

تاليه وردفه في الوجود فيسمى اليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة ، و (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى . وفي المرأة (تؤوم الضحى) والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها ، فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود . وأن يكون إذا كان ، أفلا ترى أن القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثرت القرى كثرت رماد القدر ، واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام الى الضحى » (٦٢) .

وقال أيضاً : « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أوقع من التصريح » وأضاف : « تفسير هذا أن ليس المعنى اذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح ، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد . فليست المزية في قولهم : (جمّ الرماد) أنه دلّ على قرى أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجهه هو أبلغ وأوجبه إيجاباً هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها انطق ، وبصحتها أوثق » (٦٣) .

(٦٢) دلائل الإعجاز ٥٣ .

ومن هذا يتبين أن اللفظ في الكناية يدل على معنى ، وأن 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 يفلق أمامه ، كقول العباس بن الاخنف (١٤) :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

« فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكد ، فأحسن وأصاب ، لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون اشارة للحزن ، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه ، فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله (لتجمدا) وظن أن الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكتابة والوقوع في الحزن ، ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه إذا قال (لتجمدا) فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً وتبكي عيناى

(١٣) المصدر نفسه ٥٦ - ٥٧ .

(١٤) ديوانه ١٠٦ .

جهدهما لئلا تبكيا ابداً . وغلط فيما ظن ، وذلك أن الجمود هو أن لا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ... ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وحبور ، لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك ، وذلك مما لا يشك في بطلانه .

فالمعنى الاول « متقوص القوة في تأدية ما أريد منه لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معنك » (١٥) .

قال عبدالقاهر : « .. أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالاته ، مستقلاً بوساطته يسفر بينك وبينه احسن سفارة ، ويشير لك إليه آيين اشارة ، حتى يخيل اليك أنك فهمته من حاق (١٦) اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه

(١٥) دلائل الاعجاز ١٨٤ - ١٨٥ .

(١٦) أي وسطه وصميمه .

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

لا أمتنع العودَ بالفِصال ولا
أبتاعُ إلا قربةً الأجلِ « (٦٨)

فمعنى الجملة الاولى أنه لا يترك الفصيل لأمه تستمتع به ، أي أنه يذبحه لضيافه ، وهذا المعنى يؤدي بك في سر الى أنه كريم ، يذبح النوق للضيغان ، ودلالة المعنى الاول على المعنى الثاني بيئة لاختفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية في البيت أنه لا يشتري إلا الناقة القريبة الأجل ، التي تذبح بعد شرائها للضيغان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى المراد ، وكانت دلالة المعنى الاول عليه دلالة بيئة لا غموض فيها .

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

(٦٧) البيت لابن هرمة في ديوانه ١٨٣ .

(٦٨) دلائل الإعجاز ١٨٣ .

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

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

إن الساحة والمروءة والنسدى
في قبة ضربت على ابن الحشر

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

(٦٩) الصورة الادبية ١١٢ .

(٧٠) كانت فيه لكنه فسمي الاعجم ، ت نحو ١٠٠ هـ .

(الشعر والشعراء ٤٣ ، الخزائن ١٩٢/٤) .

(٧١) دلائل الإعجاز ٢٠٩ .

وقال : « ومما هو اثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : (المجد بين ثوبيه والكرم في برديه) . وذلك أن قائل هذا يتوصل الى اثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يليسه 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 أن ننظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وأن ننظر أولاً الى الكناية ، وإذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ » (٧٣) .

وقال : « أنه لا يكتفى باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكتفى بالمعنى عن المعنى » (٧٤) .
ولذلك ربط الجرجاني الكناية بوجوه النظم .



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

أما الاستعارة فقد عرفها عبدالقاهر :
« الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتغيره المشبه 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 أن توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى الاعلام بأنها مستعارة فيقال حجر مستعار في اسم الرجل ، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر ، وفي الصوت نحو (بَبَّه) في قوله (٧٦) :

لَا نَكِيحَنَّ بَبَّه جَارِيَةً خِدَبَهُ
مَكْرَمَةً مَنْجَبَهُ تَجِبُ أَهْلَ الْكَعْبَةِ

(٧٥) المصدر نفسه ٥٤ .

(٧٦) الابيات لام عبدالله بن العارث الذي يقال له بية لكثرة لحمه ، وهو لقب لقبته به أمه وكانت ترقصه وتقول هذه الابيات (الاشتقاق ٧) . وخدبة : عظيمة ضخمة ، وتجب : تقلبن حسنا .

الاستعارة راجع الى التركيب النحوي وحسن الصياغة والتأليف .

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



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

قال : « اعلم أن الشئين إذا شَبَّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكون من جهة أمرٍ بَيِّن 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 أن يشَبَّه الشيء إذا استدار بالكرة ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل ... الخ . فالشبه في ذلك كله لا يجري فيه التأوّل ولا يفتقر اليه في تحصيله . « ومثال الثاني ققولك : (هذه حُجَّةٌ

(٧٨) المصدر نفسه ٨٠ - ٨١ .

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

يدلك على ذلك قولنا : جعله أسداً وجعله بدراً وجعل للشمال يداً ، فلولا أن استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لأن (جعل) لا يصلح إلا حيث يراد اثبات صفة للشيء ، ققولنا : (جعله أميراً وجعله ليصاً) تريد أنه أثبت له الإمارة واللوصية » (٧٧) .

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

(٧٧) أسرار البلاغة ٣٧٤ - ٧٥ .

كان مثنى النقع فوق رؤوسنا
واسيافتنا ليل تهوى كواكبنا

خير مثال على ذلك . قال : « فبيت بشار إذا
تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ،
ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع
حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في
قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً ، وإن أنت
حاولت قطع بعض الفاظ البيت عن بعض كنت كمن
يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن
يشبه النقع بالليل على حدة ، والاسياف بالكواكب
على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والاسياف
تجول فيه بالليل في ما تنكدر (٨٢) الكواكب وتهاوى
فيه . فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من
أوله الى آخره كلام واحد . . . فقد أراك ذلك - إن
لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون
الفاظها ، وأن نظمها هو توخي معاني النحو
فيها » (٨٣) .



(٨٢) تنكدر : تتساقط .

(٨٣) دلائل الإعجاز ٢٦٩ - ٢٧١ .

كالشمس في الظهور) وقد شبهت الحجة بالشمس
من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء
بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو
غيرهما . إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك
إلا بتأويل ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس
وغيرها من الأجسام أن لا يكون دونهما حجاب ونحوه
مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر
الشيء لك ، ولا يظهر لك ، إذا كنت من وراء حجاب
أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب ، ثم تقول أن
الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها
تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب
العين أن ترى ما هو من ورائه » (٧٩) .

وقال : « وإذا قد عرفت الفرق بين الضربين
فاعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه ، فكل
تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً » (٨٠) .

وعبدالقاهر لا يفصل بين نظرية النظم والتشبيه
فهو يرى أن بعض التشبيهات إذا غيّرت أو أصابها
التقديم والتأخير فقدت كثيراً من مزاياها . ولعل
تعليقه على بيت بشار (٨١) :

(٧٩) أسرار البلاغة ٨٢ .

(٨٠) المصدر نفسه ٨٤ .

(٨١) ديوانه ٣١٨/١ .

وفيما يخص المجاز فقد قسمه على قسمين :
عقلي ولفوي ، سميّ العقلي في دلائل الإعجاز «المجاز
الحكمي» وقال عنه : « وهو أن 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
أنّ المجاز لون واحد ، وبذلك كان أوّل من ميّز بين
هذين النوعين ، وعند مبتكراً للمجاز العقلي (٨٥) .

وقد مثل 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 اجريت
عليها ، افلا ترى أنّك لم تتجوز في قولك : نهارك
صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن
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 أنّك لا ترى
شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على
وجهه وحقيقته ، فلم يرد بصائم غير الصوم ولا
بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح » (٨٦) .

وقال : « واعلم أنّ من سبب اللطف في ذلك
أنّه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز
الحكمي بسهولة بل تجدك في كثير من الأمر وأنت
تحتاج الى أن تهيم الشيء وتصلحه لذلك بشيء
تتوخاه في النظم » (٨٧) .

أما المجاز اللفوي فليس نوعاً واحداً بل له
اساليب ، وأوضح ألوانه الاستعارة والمجاز المرسل ،
قال : « واعلم أنّ المجاز على ضربين : مجاز من طريق
اللغة ومجاز من طريق المعنى والمقول ، فإذا وصفنا
بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا (اليد مجاز في النعمة)
و (الأسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع
المعروف) كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من
طريق اللغة ، لأننا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة
أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير
ذلك إمّا تشبيهاً وإمّا لصلة وملابسة بين ما نقلها
اليه وما نقلها عنه » (٨٨) .

(٨٦) دلائل الإعجاز ٢٠١ .

(٨٧) نفسه ٢٠٤ .

(٨٨) أسرار البلاغة ٣٧٦ .

والمجاز اللغوي اعم من الاستعارة ، وكل استعارة مجاز لغوي ، وليس كل مجاز لغوي استعارة (٨٩) ، لأن الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة . أما 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 ، أي الذي لا يقيّد بقيد . وقد اطلال عبد القاهر في الحديث عن الفروق بين الألوان (٩٠) .

ومن هذا نلاحظ أن "كلاً" من المجازين لا يدرك إلا في التركيب ، ووراء كل منهما معان غير ما يفهم من تكوين الجملة النحوي وهما بالتالي يندرجان في النظم ، وعبد القاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في نظم الكلام إذ أرجع إليها الصور البيانية ، فقال : « أن هذه المعاني هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون ، لانه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو » .

(٨٩) نفسه ٣٦٨ .

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

النظم وعلم البديع

أكد عبد القاهر في جميع ما كتبه على أن البلاغة ترجع الى المعنى ، وأن الالفاظ تبع للمعاني ، وهي تترتب في النفس على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فخير طريقة للنتاج الادبي عنده هي أن تنطلق المعاني انطلاقة لا تكلف فيه ولا غموض ولا التواء حيث تقع على ما يليق بها من الالفاظ فتلبسها متمكنة منها مهما اختلفت الاساليب وتعددت ألوان التعبير .

وللبرهنة على صحة دعواه عرض عبد القاهر لألوان من البديع يبعد عنها صفة اللفظية المحضة ويقنع بأنها تطرد مع منهجه المعنوي الذي يستقيم وفكرة النظم ، وأكثر من الحديث عن التجنيس والسجع لما يوهمه كل منهما من اللفظية الواضحة .

قال : « أما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً ، اترك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله :

المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته ، وأحاله عن طبيعته ، وذلك مظنة من الاستكراه ، وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين ، ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، أمكن في العقول ، وأبعد من القلق ، وأوضح للمراد ، وأفضل عند ذوي التحصيل ، وأسلم من التفاوت ، واكشف عن الأغراض ، وأنصر للجهة التي تنحو نحو العقل ، وأبعد من التعمد الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق « (٩٣) .

وصرح عبدالقاهر بأن العارفين بجواهر الكلام لا يرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، واستشهد بخطبة الجاحظ في أول 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 حيولاً ، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ، وأحقه بالحسن وأولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتأهب لطلبه .. » (٩٤) .

(٩٣) أسرار البلاغة ٧ - ٨ .

(٩٤) نفسه ١٠ .

ذهبت بمذهبه السماحة' فالتوت'
فيه الظنون' أمذ' هب' أم مذ' هب' (٩١)

واستحسن قول المحدث :

ناظره فيما جنسى ناظره

أودعاني أمت' بما آودعاني (٩٢)

لأمر يرجع الى اللفظ ؟ أم لانتك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت في الثاني ؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكثرة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاها . فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى ، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن ، ولما وجد فيه معيب مستهجن .

ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به ، وذلك أن المعاني لا تدن في كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه إذ الألفاظ خدّم المعاني والمصرفة في حكمها ، وكانت المعاني هي المالكة سياستها ،

(٩١) ديوانه ١٢٩/١ .

(٩٢) اختلف في نسبته ، ينظر هامش محقق الاسرار ٧ .

ولابد من الإشارة أخيراً إلى أن البديع لم
يشغل عبدالقاهر إلا بما يتعلق بنظرية النظم ولذلك
وقف عند بعض ألوانه ولم يتحدث عنه كما تحدث
الآخرون .

النظم وفكرة الاعجاز

المعجز لغة : الضعف ، وهو ضد القدرة ،
وأعجزه الشيء فاته ، وأعجزت فلاناً وعجزته جعلته
عاجزاً . ومصدر اعجز : الاعجاز ، ومنه اشتقت
كلمة (مُعْجِزَة) وهي واحدة (معجزات) الأنبياء
التي تؤيد بها نبوتهم (٩٥) . وقد صار لها هذا المعنى
في زمن متأخر عن الرسالة . « والمعجزة أمر خارق
للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة » (٩٦) .

وقد شغلت مسألة الاعجاز المسلمين وكان
علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فيها ، واهتموا
بالتأليف في الاعجاز ، ولا بد أن نلقي نظرة سريعة
على تاريخ هذه الفكرة حسب القرون لنقف على
تطورها ، وسنبداً بالقرن الثالث الهجري إذ لم
تصل إلينا آثار مدونة في اعجاز القرآن مؤيدة أو
منكرة في القرنين الأول والثاني ، وهذا لا يعني عدم
حدوث جدل في هذا الرأي بين المسلمين وغيرهم ،

(٩٥) اللسان (عجز) .

(٩٦) التعريفات ١٩٥ ، الاقنان ٢/٤ .

وَألف الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاباً في اعجاز القرآن من جهة النظم سماه (نظم القرآن) وردّ على النظام رأيه في الصّرفة (١٠٠) .

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

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



القرن الرابع الهجري

سبق أن ذكرنا أن الواسطي ألف كتاباً في اعجاز القرآن وأن 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 .

فقد اتهم بالزندقة في القرن الثاني كثيرون ومنهم ابن المقفع الذي تسبب إليه أنه عارض القرآن ، وأول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم الرازي (ت ٢٤٦ هـ) فقد ألف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) . وقد رفض الرافعي هذا الاتهام وتهكم بمن نسبوا معارضة القرآن إلى ابن المقفع (٩٧) .



القرن الثالث الهجري

بدأ الكلام في الاعجاز في هذا القرن بصورة منظمة إذ كان هذا العهد عهد ترجمة واتصال بالثقافات الأجنبية ولا سيما اليونانية ، وظهرت المعتزلة وقد ذهب ابراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) من بينهم إلى أن القرآن معجز بالصّرفة أي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للعادة (٩٨) .

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

(٩٧) اعجاز القرآن ٢٠٢ .

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

وممن بحث في الإعجاز في هذا القرن أبو الحسن الأشعري (١٠٢) (ت ٣٣٠ هـ) والقمسي المفسر (١٠٤) (ت ٣٧٨ هـ) وبندار الفارسي (١٠٥) الذي ذهب إلى أن القرآن معجز لآله معجز ولآله كلام الله .

وأفرد الروماني والخطابي تأليفاً في إعجاز القرآن كما مر .

وذهب أبو هلال العسكري إلى أن الإعجاز قائم على البلاغة ، قال : « وقد علمنا أن الإنسان إذا غفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن » (١٠٦) .



القرن الخامس الهجري

مر بنا أن أشهر من ألف في الإعجاز في هذا القرن هو الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) وكتابه (الانتصار والتمهيد) اللذين تطرق فيهما أيضاً إلى مسألة الإعجاز .

(١٠٣) الفصل في الملل والنحل ١٥/١ .

(١٠٤) تاريخ فكرة إعجاز القرآن ٥٩ .

(١٠٥) البرهان في علوم القرآن ٣/١٠٠ .

(١٠٦) الصناعتين ٧ .

وممن ألّف في الإعجاز ابن سُرّاقَة (ت ٤١٠ هـ) وقد نقل السيوطي رأيه ، وكان يرى أن القرآن معجز بكل ما فيه .

وسبق أن ذكرنا أن القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) قد ألف كتاباً في إعجاز القرآن . وألّف في الإعجاز أيضاً الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) وهو يرى أن معجزة القرآن هي بالصرّفة فقط ومعنى الصرّفة عنده أن الله سلبهم العلوم التي يُحتاج إليها في المعارضة ليحيثوا بمثل القرآن (١٠٨) .

ولكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) كتاب اسمه (بيان إعجاز القرآن) (١٠٩) لم يصل إلينا .

وتحدث ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) عن الإعجاز في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) وهو يرى أن القرآن معجزة لآله قرآن وهو شبهه برأي بُندار الفارسي ، ومال إلى القول بالصرّفة فقال : « إن الله تعالى منع الخلق من مثله وكساه الإعجاز وسلبه جميع كلام الخلق » .

(١٠٧) الاتفاق ١٤/٤ .

(١٠٨) إعجاز القرآن (الرافعي) ١٤٤ .

(١٠٩) انباه الرواة ٣/٣١٧ .

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

أما الجرجاني فهو الذي تزعم نظرية النظم
كما رأينا وهو موضوع بحثنا الآتي .



من الواضح أن عبدالقاهر قد اطلع على آراء
السابقين في الإعجاز ، ففسَّر فكرة الإعجاز تفسيراً
يقوم على النظم وألَّف (الرسالة الشافية) ليثبت
حقيقة الإعجاز ، وألَّف (دلائل الإعجاز) ليبين
أسراره . وكان الغرض الديني واضحاً في (دلائل
الإعجاز) إذ أنه كان مرتبطاً بالجو الديني الذي
أشاعه أصحابه الأشعرية .

لقد أثبت عبدالقاهر أن الإعجاز هو عجز العرب
عن معارضة القرآن ، والنظر في كتاب الله ليصل
إلى فهم أسراره وأعجازه ينبغي أن يكون ملماً بعلوم
العربية وأساليب البلاغ ولا سيما البيان والشعر ،
ويرى أن المفسرين لابد أن يكونوا على علم بالأساليب
وما وراء الالفاظ لئلا يفسدوا المعاني ويبطلوا
الالفاظ ، قال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى
التفسير بغير علم أن توهموا أبدأ في الالفاظ الموضوعة

(١١٠) سر الفصاحة ٤ .

على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا
المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم
والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف .
وناهيك بهم إذا هم أخذوا 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 إلى توضيح هدفه في مسألة
الإعجاز ردّ على كثير من الآراء والاتجاهات ، من
ذلك قول بعضهم : إن القرآن في عصره بليغ واثق
فريد كما أن في كل عصر نابغة (١١٢) .

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

ومنها قولهم : إن القرآن معجز بالصَّرفة كما
ذهب إليه معظم المعتزلة (١١٤) .

(١١١) دلائل الإعجاز ٢٠٨ .

(١١٢) الرسالة الشافية ١٢٨ - ١٢٩ .

(١١٣) المصدر نفسه ١٥٦ .

(١١٤) المصدر نفسه ١٤٦ .

وذهب عبدالقاهر الى إن الإعجاز ليس في تلاؤم الحروف لآته مما يستطيعه كل واحد (١١٥) .
وليس الإعجاز ناشئاً من تخير المفردات (١١٦) .

وليس الإعجاز في الاستعارة ، لأن ذلك يؤدي الى أن يكون الإعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة .

وليس الإعجاز في الوزن وسهولة اللفظ ، لأن الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء .

لقد ربط عبدالقاهر الإعجاز بالنظم ولذلك رأى أن القرآن الكريم معجز بنظمه أي توخي معاني النحو وأحكامه ، وقد لخص رأيه فقال في خاتمة كتابه : « ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا إن كنت وفية حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ، إلا أنك قد علمت علماً أبى أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تتراد فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في

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

فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها معدنه ومعانه (١١٧) ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وأن يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الإعجاز من أصله . وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدأ ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية » (١١٨) .

وأوضح عبدالقاهر جوانب هذا الإعجاز فقال : « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم ، وخصائص

(١١٧) المعان ، بالفتح : المباءة والمنزل .

(١١٨) دلائل الإعجاز ٢٤٢ .

(١١٥) دلائل الإعجاز ٤٩ - ٥٠ .

(١١٦) المصدر نفسه ٥١ .

صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئه
آبه 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 أنهم
تأملوه سورة سورة ، وعشراً عشراً ، وآية آية ،
فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر
شأنها ، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو
أحرى وأخلق بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز
الجمهور ، ونظاماً والثاماً ، وإتقاناً واحكاماً ، لم
يدع في نفس بليغ منهم - ولوحك بيا فوخه السماء -
موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعي
وتقول وخلصت القروم (١١٩) فلم تملك أن
تقول « (١٢٠) » .

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

(١١٩) القروم : الفحول .

(١٢٠) دلائل الاعجاز ٣٧ - ٣٨ .

النظم والنقد

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

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

(١٢١) قضايا النقد الأدبي والبلاغة ٢٤٢ .

واتخذ عبدالقاهر من الذوق مقياساً مهماً
لادراك اسرار الجمال فمن لا ذوق له لن يدرك اسرار
الجمال ، لأن المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ
وإنما تتعلق بأمور هي من جنس الاحساس
والشعور ، قال : « واعلم أنه لا يصادف القول
في هذا الباب موقفاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً
حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن
تحدثه نفسه بأن لما يومية اليه من الحسن واللفظ
اصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام
فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى إذا
عجبته عجب وإذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأمّا
من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان
لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة والاعراباً
ظاهراً فما أقل ما يجدي الكلام معه ، فليكن من
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 أنك لا تتصدى له ولا
تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الاداة التي معها
تعرف والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زند
وارر والحك في عود أنت تطعم منه في نار » (١٢٢) .

(١٢٢) دلائل الاعجاز ١٩٩ .

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

ورأى في النظم أساساً للجمال في الشعر
والنثر ونراه بهذا قد وضع أسس فلسفة الجمال
الأدبي التي توسع فيها النقاد الغربيون ، قال
الدكتور محمد غنيمي هلال - رحمه الله - 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 الأدبي الى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها
صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث » (١٢٤) .

وكانت النظرة العقلانية تغلب على الجرجاني
النقاد ، فهو من خلالها ينظر الى الجمال ويوازن
مقدار التأثير في الفن الأدبي (١٢٥) .

(١٢٣) نفسه ٣٥٢ - ٥٩ .

(١٢٤) النقد الأدبي الحديث ٢٩٦ .

(١٢٥) تاريخ النقد الأدبي 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 أن يبدع في التحليل وأن يكون الملع النقاد العرب في هذا المجال حتى عدّ واضع أسس المنهج التحليلي في دراسة البيان (١٢٦) .

وإذا كان كثير من النقاد يحكمون على الشاعر بيت واحد ، فإنّ عبدالقاهر كان يقصر هذا على الفحول المطوبعين ، والقاعدة الأساسية عنده في الحكم هي أنّه يجب أن ينظر الى العمل الأدبي كوحدة . وهذا دليل على أنّ النقاد العرب لم يهتموا النظرة الكلية .

ومن خلال تحليله للنصوص والتعليق عليها يتبين لنا أنّ الجرجاني لا يميل الى الغموض الذي يستهلك المعاني ، قال : « لآته إذا كان النظم سوياً والتأليف 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 أفرط الأمر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا أنّه يستهلك المعنى » (١٢٧) .

(١٢٦) عبدالقاهر الجرجاني (مطلوب) ٢٢٥ .

(١٢٧) دلائل الاعجاز ١٨٦ .

وأخر المشكلات النقدية التي بحثها عبدالقاهر هي مشكلة الأخذ والسرقة ، قال : « إنّ الحكم على الشاعر بأنّه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من أن يكون في المعنى صريحاً أو في صيغة تتعلق بالعبارة » (١٢٨) .

ويقرر عبدالقاهر بعد ذلك أنّ علة الخلط الذي وقع فيه النقاد ، ترجع الى جهلهم ، قال : « وقد علمنا أنّ أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أنّ من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانّك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من اصناف الحلّ ، فانّ جهلهم بذلك من حالها هو الذي اغواهم واستهواهم وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك أنّهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا إنّّه ليس الاّ المعنى واللفظ ولا ثالث » (١٢٩) .

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

(١٢٨) أسرار البلاغة ٢٤١ .

(١٢٩) دلائل الاعجاز ٣٠٨ .

من قيل . فليس الأمر مجرد لفظ ومعنى وإنما هو صياغة وتصوير أيضاً (١٢٠) . ولهذا كان المبدأ الذي أخذ به النقاد في السرقات وهو (« إنَّ مَنْ أَخَذَ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به ») ليس مبدأ صحيحاً طبقاً لنظرية عبدالقاهر . وقد ردَّ عبدالقاهر هذا المبدأ على النقاد ، قال : « الاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ، ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، إذا كان كذلك فمن أين - ليت شعري - يكون أحقَّ به » (١٢١) .

ويجمل عبدالقاهر فكرته في حقيقة الأخذ طبقاً لنظرية النظم التي نادى بها ، فيقول : « وجملة الأمر أنه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ، ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توحي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد الى بيت فيضع مكان كل

(١٢٠) مشكلة السرقات في النقد العربي ١٤٠ .

(١٢١) دلائل الإعجاز ٢٠٩ .

لفظة منه لفظة في معناها إلا أن يستترك عقله ويستخف ويعد معدّ الذي حكى أنه قال : إني قد قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان (١٢٢) :

يَفْشُونَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُهُمْ
لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبَلِ
وقلت :

يَفْشُونَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُهُمْ
أَبْدَأْ وَلَا يَسْأَلُونَ مَنِ ذَا الْمَقْبَلِ
فقيل : هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته (١٢٣) .

(١٢٢) ديوانه ٧٤/١ .

(١٢٣) دلائل الإعجاز ٢١٢ - ٢١٣ .

الفصل الثالث

عبدالقاهر ونظرية النظم في دراسات المحدثين

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

ولعل أول من تنبه الى ذلك هو الشيخ محمد عبده إذ قرأ كتابي الجرجاني دروساً في الأزهر ورأهما أولى بالدراسة من المتنون وشروحها وحاويهما ، لأنهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبينان دراستهما على واقع النصوص الادبية ولا صلة لهما بالجدل الذي لا نتيجة له ، فضلاً عن سهولة أسلوبهما وامتلاكهما بالنصوص الادبية ، مما يقرب القارئ من تذوق البلاغة .



وتناول الدكتور طه حسين عبدالقاهر بالبحث، وهو يرى أنه قد تمّ على يده التوفيق بين البيانيين العربي واليوناني ، ويضيف : أن من يقرأ (دلائل الإعجاز) لا يسعه إلا أن يعترف بما انفق عبدالقاهر من جهد خصب صادق في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول . ويقرر : أنه إذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقاً ، فعبدالقاهر الجرجاني هو الذي رفع قواعده ، وأحكم بناءه (١) .



وذهب الاستاذ أمين الخولي الى أن عبدالقاهر « متكلم فلسفي تارة ، وهو أديب صانع كلام وناقده طوراً . هو متكلم أو بليغ كلامي الدرس في كتابه (دلائل الإعجاز) يعنى أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط وينصرف إليها فيه انصرافاً تاماً ، فيجادل عنها جدلاً منطقياً بارز النزعة في اسلوبه . وعبدالقاهر بليغ أديب في كتابه الآخر (أسرار البلاغة) لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأته يتحرى ترك ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في

(١) تهديد في البيان العربي (مقدمة نقد النثر) : ٢٨ - ٣٠ .

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



ويرى الاستاذ ابراهيم مصطفى ان عبدالقاهر قد رسم في كتابه (دلائل الإعجاز) طريقاً جديداً للبحث النحوي تجاوز آواخر الكلم وعلامات الأعراب ، وبين أن للكلام نظاماً وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل الى الابانة والافهام ، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهوماً معناه ، ولا دالاً على ما يراد منه .

ويرى أن جمهور النحاة لم يتأثروا بأفكار عبدالقاهر ، ولم يزيديا في أبحاثهم النحوية حرفاً ، ولا اهتموا منه بشيء ، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبدالقاهر بياناً لرايه ، وتأييداً لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه (علم المعاني) وفصلوه عن النحو فصلاً أزهد روح الفكرة ، وذهب بنورها ، وقد كان أبو بكر يدي ويعيد في أنها معاني النحو ، فسموا علمهم : (المعاني)

(٢) مناهج تجديد ١٦٢ - ١٦٣ .

ويتروا الاسم هذا البئر المضلل .

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

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

رسم المعاني ، والتأثر بها ، من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها (٣) .



والدكتور محمد مندور درس الجرجاني ونظريته في كتابه (النقد المنهجي) و (في الميزان الجديد) وهو أول من لفت النظر الى الأسس اللغوية لمنهج الجرجاني . قال : « وفي الحق إن عبدالقاهر قد اهتدى في العلوم اللغوية كلها الى مذهب لا يمكن أن نبالغ في أهميته ، مذهب يشهد لصاحبه بعبقريته لغوية منقطعة النظر . وعلى أساس هذا المذهب كون مبادئه في إدراك دلائل الإعجاز في القرآن وفي النثر العربي والشعر العربي على السواء . مذهب عبدالقاهر هو اصح وأحدث ما وصل اليه علم اللغة في اوربا لايماناً هذه . هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير الذي توفي سنة ١٩١٣ . ونحن لا يهمننا الآن من هذا المذهب الخطير إلا طريقة استخدامه كأس لمنهج لغوي (فيلولوجي) في نقد النصوص . لقد فطن عبدالقاهر الى أن اللغة ليست مجموعة من الالفاظ ، بل مجموعة من العلاقات » (٤) .

(٣) احياء النحو ١٦ - 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 اللفاظ بل مجموعة من العلاقات . وعلى هذا الاساس العام بنى عبدالقاهر كل تفكيره اللغوي الفني » (٥) .



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

(٥) في الميزان الجديد ١٤٧ .

(٦) عبدالقاهر والبلاغة العربية ٨ - ١٠ .

(٧) المصدر نفسه ١٧ - ٢٤ .

فيخس عبدالقاهر حقّه حينما يرى ان عبدالقاهر « قد أساء عرض أفكاره في كتابه (الاسرار) وكذلك في (الدلائل) فخرج تأليفه 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 ان 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 يتشبّه به المدّعون انه سبب الاعجاز ، وكيف كان ذلك مؤديا الى فكرة النظم عند عبدالقاهر . ويأخذ على عبدالقاهر انه لم يعن العناية المرجوة

(٨) المصدر نفسه ٤٠ .

(٩) النظم في دلائل الاعجاز ١٤ .

(١٠) المصدر نفسه ٢٣ .

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



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

وبحلل 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 - ١٦٤ .

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

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



والدكتور درويش الجندي ألف 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 ان 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 - ١٢ .

(١٣) المصدر نفسه ١٣ - ٤٦ .

الذي حدده ، وهما اللذان رسما حدود نظريته في النظم وكيفاً أسسها ومعالها . 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 أنيس (١٥) على عبدالقاهر في علاجه لتنظيم الكلام أمورا هي :

(١) ميله - على طريقة المتكلمين - إلى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاولته التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك أكثر من التمثيل بعبارات من صنعه ، لا تكاد نرى شواهد لها فيما روي من اللغة .

(٢) نرى عبدالقاهر في الكثير من مواضع الكتاب أدبيا ناقدًا أكثر منه لغويا ، فهو يشبهه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر في سمط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، حين يؤلف

منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر أما نقده للشواهد الشعرية في كتابه فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون التعريف بنواح من الجمال في قول مأثور .

(٣) كان عبدالقاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما نهدف إليه ، ومما يهدف إليه اللغوي الأوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في الجمل . فنرى عبدالقاهر يعقد فصلا عنوانه : (في النظم يتحد في الوضع وبدق فيه الصنع) ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد فيه عن النظام النحوي والتركيب اللغوي من حيث صحته أو خطؤه . فهو يتلمس في النظم نواحي من الجمال وأمورا لطيفة دقيقة .

(٤) لم يفرق عبدالقاهر - كغيره من اللغويين القدماء - بين ترتيب الكلمات في الجمل الثرية وترتيبها في الأبيات الشعرية .

ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أنه يندر من قصر كتابا مستقلا أو فصولا من كتاب عن نظام الجملة العربية حتى جاء عبدالقاهر فعني بهذا الأمر كل العناية في كتابه (دلائل الإعجاز) .



(١٤) المصدر نفسه ٤٧ - ٤٨ .

(١٥) من أسرار اللغة ٢٨٦ - ٢٨٧ .

وعقد الدكتور بدوي طبانة فصلا عن (بلاغة
عبدالقاهر في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) (١٦) ،
يداه بالموازنة بين اتجاهي عبدالقاهر ومعاصره ابن
سنان الخفاجي صاحب (سر الفصاحة) ، ثم تحدث
عن المعاني والبيان في كتابي عبدالقاهر ، ثم تناول
فكرة النظم قائلا : « إن فلسفة عبدالقاهر البيانية
تنهض على أساس فكرة النظم ... والواقع أن
هذه الفكرة لم يكن عبدالقاهر مخترعا لها ، وإن كان
هو الذي بسط فيها القول ، وأقام على أساسها
فلسفة كتابه ، فقد سبقه إليها الواسطي .. وظهرت
هذه الفكرة واضحة في الصراع الذي أثاره امتزاج
الثقافات وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان
ومنطقهم ، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم
ومنها الثقافة النحوية . ومن مظاهر هذا الصراع
تلك المناظرة الحادة التي قامت بين أبي سعيد
السيرافي وبين أبي بشر متى بن يونس ... » (١٧) .

وعقد بعد ذلك فصلا للفظ والمعنى عند عبدالقاهر ،
وتحدث عن بلاغة التقديم والتأخير والذكر والحذف .



- (١٦) البيان العربي ١٦ - ١٩٥ .
(١٧) النقد الادبي الحديث ٣٦٨ .

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



وألّف الدكتور أحمد أحمد 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 - ٧٧ .

وفصل 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 ، أما النظرية الاولى فخص بعرضها وتفصيلها كتابه (دلائل الاعجاز) ، وأما النظرية الثانية فخص بها وبمباحثها كتابه (أسرار البلاغة) » .

وقد سبق ذكر آراء الدكتور شوقي ضيف في ثنايا البحث .



وتحدث الدكتور فتحى أحمد عامر عن (فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم) فبدأ ببحث فكرة الاعجاز بين القدماء والمحدثين ثم عقد فصلا للنظم وأكد مرارا على أن عبدالقاهر هو أكبر مفلسفي هذه الفكرة وأفرد فصلا بهذا العنوان (٢٥) اعتمد في جلّه 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 القيم (تاريخ النقد الادبي عند العرب) (٢٧) تحدث فيه عن النقد وفكرة الاعجاز عند عبدالقاهر واللفظ والمعنى في ضوء نظرية النظم ، وذهب الى أن عبدالقاهر ألّف دلائل الاعجاز أولا ثم أتبعه بأسرار البلاغة ، قال : « ... ومن مرحلة (المعنى) يتكون (علم المعاني) ومن مرحلة (معنى المعنى) يجيء (علم البيان) ولهذا نستطيع أن نقول إن عبدالقاهر بعد أن انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى ، حاول أن يخصص كتابا لدراسة

(٢٥) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٧١ - ١٢٦ .

(٢٦) المصدر نفسه ١٢٧ - ٢٦٤ .

(٢٧) الصفحات ٤١٩ - ٤٣٨ .

(٢١) المصدر نفسه ١٠١ .

(٢٢) المصدر نفسه ٣٢٣ .

(٢٣) البلاغة تطور وتاريخ ١٦٠ - ١٨٩ .

(٢٤) المصدر نفسه ١٩٠ - ٢١٩ .

(معنى المعنى) فكان من ذلك كتابه اسرار
البلاغة « (٢٨) » .



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



وممن أخذ 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 ١٣٧ .

عليه عبد القاهر آته 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 أن جانبا هاما من التجربة في الشعر
مصدره الصوت والنغم « (٣٠) » .



وكتب الاستاذ عبد القادر المهيري بحثا رصينا
في حوليات الجامعة التونسية بعنوان (مساهمة في
التعريف باراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة
والبلاغة) (٣١) انتهى فيه الى أن عبد القاهر « رأى
في النظم أساس الإعجاز ومحط البلاغة ، ورفض أن
يكون مجرد ترديد هذا المصطلح كافيا للاقتناع به ،
أخذ كلمة النظم عن سلفه ، وضمنها مفهوما يمد
الدارس بوسائل عملية للبحث والتقييم . ولقد
تسنى له ذلك لانه ميّز بين اللغة والكلام ، بين ما
تشارك فيه المجموعة وما يختص به الفرد ، بين ما
يمكن أن يضبط وتستقصى وسائله وما هو خلق
مستمر وابتكار متواصل ، فعوض مبدأ بلاغة العبارة
الذي يوهم بأن وسائل حسن الكلام يمكن أن تحصى

(٣٠) قضايا النقد الادبي والبلاغة ٣٣٣ .

(٣١) العدد ١١ ص ٨٣ - ١٢٤ .

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



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 بتأكيد 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 الحديثة على جهد عبدالقاهر » (٢٢) .



(٢٢) اللغة العربية معناها ومبناها ١٨ - ١٩ .

وآخر ما وقفت عليه مما افرد لعبدالقاهر هو كتاب الدكتور أحمد 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 بأقوال عبدالقاهر ، وكان استخراج النصوص من مظانها وترتيبها حسب المعاني فضلا كبيرا من المؤلف .

وبعد هذا الفصل تأني فصول ذات صبغة بلاغية وأدبية ترتبط بنظرية النظم . ويرى الدكتور أحمد مطلوب أن معظم ما بحثه عبدالقاهر في كتابيه من الموضوعات التي تحدث عنها السابفون ، ولكن ميزته أنه استطاع أن يجمع شتاتها ويوحد بينها في اطار نظريته وأن يضع الحدود والرسوم الواضحة والتقسيمات القائمة على استقراء النصوص (٢٣) .

وبعد فلعلني قد القيت الضوء على نظرية النظم وتطورها على يد عبدالقاهر وبذلك أكون قد شاركت ببحث متواضع لم يبلغ الكمال بالتأكيد لأن ذلك لا سبيل اليه لبشر ، والحمد لله أولا وآخرا .



(٢٣) عبدالقاهر الجرجاني ٢٢٣ .

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - الاتقان في علوم القرآن : السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ ، تح أبي الفضل ، مصر ١٩٦٧ .
- ٢ - اثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبد القادر حسين ، القاهرة ١٩٧٥ .
- ٣ - احياء النحو : ابراهيم مصطفى ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ٤ - الادب الصغير : ابن المقفع ، عبدالله ، ت ١٤٢ هـ ، تح أحمد زكي ، مصر ١٩١١ .
- ٥ - أساس البلاغة : الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٣٨ هـ ، القاهرة ١٩٥٣ .
- ٦ - الاشتقاق : ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن ، ت ٣٢١ هـ ، تح عبدالسلام هارون مصر ١٩٥٨ .
- ٧ - اعجاز القرآن : الباقلاني ، أبو بكر محمد بن

الطيب ، ت ٤٠٣ هـ ، تح أحمد صقر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .

٨ - اعجاز القرآن : مصطفى صادق الرافعي ، مصر .

٩ - اعجاز القرآن : القاضي عبد الجبار ، ت ٤١٥ هـ ، تح أمين الخولي ، القاهرة ١٩٦٠ .
(وهو الجزء السادس عشر من كتاب : المغني في أبواب التوحيد والعدل) .

١٠ - الامتاع والمؤانسة : أبو حيان التوحيدي ، علي بن محمد ، ت ٤١٤ هـ ، تح أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ١٩٥٢ .

١١ - إنباه الرواة على أنباه النحاة : القفطي ، علي ابن يوسف ، ت ٦٤٦ هـ ، تح أبي الفضل ، مصر ١٩٥٥ .

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

١٣ - البرهان في علوم القرآن : الزركشي ، بدوالدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤ هـ ، تح أبي الفضل ، البايع الحلبي بمصر ١٩٥٧ - ٥٨ .

- ١٤- البصائر والذخائر : أبو حيان التوحيدي ،
تح د . ابراهيم الكيلاني ، دمشق .
- ١٥- البلاغة : الميرد ، محمد بن يزيد ، ت ٢٨٦ هـ ،
تح د . رمضان عبدالتواب ، القاهرة ١٩٦٥ .
- ١٦- البلاغة تطور وتاريخ : د . شوقي ضيف ،
دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- ١٧- بيان اعجاز القرآن : الخطابي ، حمد بن محمد
ت ٣٨٨ هـ تح محمد خلف الله ومحمد زغلول
سلام ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ . في (ثلاث
رسائل في اعجاز القرآن) .
- ١٨- البيان العربي : د . بدوي طبانة ، القاهرة
١٩٦٢ .
- ١٩- البيان والتبيين : الجاحظ ، عمرو بن بحر ،
ت ٢٥٥ هـ ، تح عبدالسلام هارون ، القاهرة
١٩٤٨ .
- ٢٠- تاج العروس : الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت
١٢٠٥ هـ ، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- ٢١- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، أحمد بن
علي ، ت ٤٦٣ هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .
- ٢٢- تاريخ جرجان : السهمي ، حمزة بن يوسف ،
ت ٤٢٧ هـ ، حيدرآباد - الهند ، ١٩٦٧ .

- ٢٣- تاريخ فكرة اعجاز القرآن : نعيم الحمصي ،
دمشق ١٩٥٥ .
- ٢٤- تاريخ النقد الادبي عند العرب : د . احسان
عباس ، بيروت ١٩٧١ .
- ٢٥- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ، عبدالله ،
ت ٢٧٦ هـ ، تح أحمد صقر ، القاهرة
١٩٧٣ .
- ٢٦- التعريفات : الشريف الجرجاني ، علي بن
محمد ، ت ٨١٦ هـ ، البابي الحلبي بمصر
١٩٣٨ .
- ٢٧- تفسير الطبري : محمد بن جرير الطبري ، ت
٣١٠ هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .
- ٢٨- التمهيد : الباقلاني ، تح مكارثي ، بيروت
١٩٥٧ .
- ٢٩- حجج النبوة : الجاحظ ، (رسائل الجاحظ
للسندوبي) ، مصر ١٩٣٣ .
- ٣٠- الحيوان : الجاحظ ، تح عبدالسلام هارون ،
القاهرة ١٩٣٨ .
- ٣١- خزانة الادب : البغدادي ، عبدالقادر بن
عمر ، ت ١٠٩٣ هـ ، بولاق ١٢٩٩ هـ .

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

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

٣٤- ديوان البحري : تح حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف بمصر .

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

٣٦- ديوان أبي تمام بشرح التبريزي : تح محمد عبده عزام ، دار المعارف بمصر .

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

٣٨- ديوان العباس بن الاحنف : د . عائكة الخزرجي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ .

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

٤٠- ديوان ابن هرمة : تح محمد جبار الميبد ، مط الاداب ، النجف ١٩٦٩ .

٤١- الرسالة الشافية : عبدالقاهر الجرجاني (في ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .

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

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

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

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

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

٤٧- شعر يزيد بن الطثرية : حاتم صالح الضامن ، مط أسعد ، بغداد ١٩٧٣ .

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

٤٩- طبقات المفسرين : الدلودي ، محمد بن علي ،
ت ٩٤٥ هـ ، تح علي محمد عمر ، القاهرة
١٩٧٢ .

٥٠- عبدالقاهر بلاغته ونقده : د . أحمد مطلوب ،
بيروت ١٩٧٣ .

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

٥٢- عبدالقاهر وجهوده في البلاغة العربية : د .
أحمد أحمد بدوي ، مصر .

٥٣- الفرق بين الفرق : البغدادي ، عبدالقاهر بن
طاهر ، ت ٤٢٩ هـ ، تح محمد محيي الدين
عبدالحميد ، مط المدني ، القاهرة .

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

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

٥٦- فن الشعر : أرسطو ، ترجمة د . عبدالرحمن
بدوي ، القاهرة ١٩٥٣ .

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

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

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

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

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

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

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

٦٤- المدخل الى دراسة البلاغة العربية : د .
أحمد خليل ، بيروت ١٩٦٨ .

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

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

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

٦٨- المعجم الوسيط : دار المعارف بمصر ١٩٧٣ .

٦٩- المقابسات : ابو حيان التوحيدي ، مصر
١٩٢٩ .

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

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

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

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

٧٤- مناهج تجديد : امين الخولي ، القاهرة
١٩٦١ .

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

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

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

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

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

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

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

الفهرس

المقدمة

٣

الفصل الاول :

فكرة النظم قبل عبدالقاهر الجرجاني ٥ - ٢٤

الفصل الثاني :

نظرية النظم عند عبدالقاهر : ٢٥ - 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 الإعجاز ٨٧

النظم والنقد ٩٧

الفصل الثالث :

عبدالقاهر ونظرية النظم ~~النظم~~ في

دراسات المحدثين ١٠٥-١٢٣

فهرس المصادر والمراجع ١٣٤

صدر من الموسوعة الصغيرة

١ - العرب والحضارة الاوربية ، د . فيصل السامر .

٢ - فلسفة الفيزياء ، د . محمد عبداللطيف مطلب .

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

٤ - قضايا المسرح المعاصر ، سامي خشبة .

٥ - الصناعات البتروكيمياوية ومستقبل النفط العربي .
محمد ازهر السمالك .

٦ - الثورة والديمقراطية ، صباح سلمان .

٧ - دانتى ومصادره العربية والاسلامية ، عبدالطلب صالح .

٨ - الطب عند العرب ، د . عبداللطيف البديري .

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

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

١١ - مصادر الطاقة ، د . سلمان رشيد سلمان .

١٢ - التراث كمصدر في نظرية المعرفة والابداع في الشعر
العربي الحديث ، طراد الكبسي .

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

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

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

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد
١٣٠٩ لسنة ١٩٧٩

١١ - ...
١٢ - ...
١٣ - ...
١٤ - ...
١٥ - ...
١٦ - ...
١٧ - ...
١٨ - ...
١٩ - ...
٢٠ - ...
٢١ - ...
٢٢ - ...
٢٣ - ...
٢٤ - ...
٢٥ - ...
٢٦ - ...
٢٧ - ...
٢٨ - ...
٢٩ - ...
٣٠ - ...
٣١ - ...
٣٢ - ...
٣٣ - ...
٣٤ - ...
٣٥ - ...
٣٦ - ...
٣٧ - ...
٣٨ - ...
٣٩ - ...
٤٠ - ...
٤١ - ...
٤٢ - ...
٤٣ - ...
٤٤ - ...
٤٥ - ...
٤٦ - ...
٤٧ - ...
٤٨ - ...
٤٩ - ...
٥٠ - ...
٥١ - ...
٥٢ - ...
٥٣ - ...
٥٤ - ...
٥٥ - ...
٥٦ - ...
٥٧ - ...
٥٨ - ...
٥٩ - ...
٦٠ - ...
٦١ - ...
٦٢ - ...
٦٣ - ...
٦٤ - ...
٦٥ - ...
٦٦ - ...
٦٧ - ...
٦٨ - ...
٦٩ - ...
٧٠ - ...
٧١ - ...
٧٢ - ...
٧٣ - ...
٧٤ - ...
٧٥ - ...
٧٦ - ...
٧٧ - ...
٧٨ - ...
٧٩ - ...
٨٠ - ...
٨١ - ...
٨٢ - ...
٨٣ - ...
٨٤ - ...
٨٥ - ...
٨٦ - ...
٨٧ - ...
٨٨ - ...
٨٩ - ...
٩٠ - ...
٩١ - ...
٩٢ - ...
٩٣ - ...
٩٤ - ...
٩٥ - ...
٩٦ - ...
٩٧ - ...
٩٨ - ...
٩٩ - ...
١٠٠ - ...

مكتبة خيرية (مكتبة) في بغداد

٢٧٧١

دار الحرية للطباعة بغداد ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

الموسوعة الصغيرة

سلسلة ثقافية نصف شهرية نتناول
مختلف العلوم والفنون والآداب

رئيس التحرير: موسى كريدي

الكتاب القادم :

الطفل

هذا الكائن العجيب

د. ضياء الدين ابوالحبيب

دار الحرية للطباعة - بغداد

السعر ٥٠ فلسا



مركز جمعيات المأجد للثقافة والتراث

خداً متميزة... وعطاء مستير

الاجابة: