

Faculté des lettres, des langues, et des arts
La présidence du conseil scientifique

سعيدة في 2022/12/10

مستخرج من محضر اجتماع المجلس العلمي

بناء على محضر اجتماع المجلس العلمي للكلية المنعقد يوم 2022/09/28 وبناء على جدول الأعمال المتضمن المصادقة على نتائج الخبرة العلمية المتعلقة بالمطبوعات البيداغوجية، وبعد الاطلاع على تقارير الخبرة الايجابية الخاصة بالحامل البيداغوجي للأستاذ: (هاشمي الطاهر) أستاذ محاضر (أ) من قسم اللغة والأدب العربي والمرسلة من الأستاذين الخبيرين :

- 1- الأستاذ الدكتور منصوري مصطفى - جامعة بلعباس
- 2- الأستاذ الدكتور: عبو عبد القادر - جامعة سعيدة

عنوان المطبوع: *محاضرات في نظرية النظم*

والموجه لطلبة السنة الأولى ماستر 1 تخصص لسانيات عامة.

وبناء على الخبرة الايجابية صادقة المجلس العلمي المنعقد بتاريخ 2022/09/28 على مضمونها.

عميد الكلية



أ. بوحجر سعاد
عميد كلية الآداب واللغات والفنون
بالنيابة جامعة سعيدة

رئيس المجلس العلمي



رئيس المجلس العلمي للكلية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة سعيدة "الدكتور مولاي الطاهر"



- كلية الآداب واللغات والفنون

- قسم اللغة والأدب العربي



محاضرات في نظرية النظم

السنة الأولى ماستر - تخصص: لسانيات عامة

إعداد الدكتور: الطاهر هاشمي



-الموسم الجامعي: 2022-2023

محاضرات في نظرية النظم

السنة الأولى ماستر - تخصص: لسانيات عامة

إعداد الدكتور: الطاهر هاشمي

فهرس المحتوى:

رقم المحاضرة	عنوان المحاضرة	الصفحة
01	*- خصائص اللغة العربية أفرادا وتركيبا (مدخل نظري تمهيدي)	09-01
02	*معنى النظم ودلالاته في معاجم اللغة العربية القديمة	14-10
03	*- الإطار المرجعي لنظرية النظم (الحقل النحوي) (الأصول النحوية لفكرة النظم في "الكتاب" لسيبويه)	25-15
04	*- الإطار المرجعي لنظرية النظم (الحقل البلاغي) - الجزء الأول-	35-26
05	*- الإطار المرجعي لنظرية النظم (الحقل البلاغي) - الجزء الثاني-	40-36
06	*- الإطار المرجعي لنظرية النظم (الحقل الإعجازي)	57-41
07	*- نظرية النظم (المفهوم والمصطلح)	69-58
08	*- أسس نظرية النظم ومرتكزاتها	81-70
09	*- جوانب تطبيقية من نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني: علم المعاني / علم البيان	93-82
10	*- آفاق نظرية النظم في الدرس اللغوي المعاصر- النظم والتأويل - مقاربة بنيوية في التلقي الجمالي-	112-94



-محاضرات في نظرية النظم للسنة الأولى ماستر-تخصص لسانيات عامة *المحاضرة الأولى:

-خصائص اللغة العربية أفرادا وتركيبا (مدخل نظري تمهيدي)

إن اللغة الإنسانية أكثر أنظمة التواصل رقياً، فهي ثمرة العقل وآية تجليه، بها انكشفت الحُبُّ عن عبقرية هذا المخلوق العجيب، الذي أودع الله فيه سرّه مع نفخة الروح في الطين اللّازب، وقد خُصَّ بها الإنسان دون سائر المخلوقات، لأنّ ما تؤديه من وظائف متعدّدة؛ كالوصف، والشرح، والتفسير، والربط، والاستدلال وغيرها من الوظائف التواصلية الأخرى، هو ذاته ما يقوم به العقل الإنساني من وظائف في تعامله مع مختلف ظواهر الكون والحياة، فكانت اللغة الإنسانية لأجل ذلك ذات طبيعة فكرية مركبة تنجح إلى التجريد في دلالاتها الرمزية على الأشياء والمعاني.

وطابع التركيب الذي تتسم به هذه اللغة البشرية يكمن في أنّ وسائطها الرمزية المعبرة عن العقل والوجدان لا ترتبط بما تدلّ عليه ارتباطاً مباشراً، بقدر ما تحيل عليه إحالة خفية من خلال تلك الوسائط الرمزية التي تمثلها الألفاظ؛ مفردة ومركبة، ومع ذلك فالتركيب اللغوي على مستوى الكلام هو الذي يحفظ للألفاظ رتبته وقيمتها التعبيرية، ويوجّه باستمرار هذه القيمة صوب ما يُراد لها من الأغراض والمقاصد.

وجنوح اللغة إلى التجريد في دلالاتها على الأشياء والمعاني هو الذي أهلها لاستيعاب كلّ وظائف التفكير ضمن منظومة الكلام الإنساني بوجه عام، ولأنّ التفكير عند الإنسان ضرورة من ضرورات العقل، فإنّ التعبير عن هذا الفكر ضرورة أيضاً؛ جعلت الإنسان يهتدي إلى تقطيع الأصوات وتركيبها للتعبير عن فكره، فالطبيعة الإنسانية كما يقول ابن سينا: «... وَفَقَّتْ من عند الخالق بآلات تقطيع الحروف وتركيبها معاً ليدل بها على ما في النفس من أثر»¹.

صحيح أنّ اللغة كما يقول ابن جني: «مجموعة من الأصوات المعروفة عليها في مجتمع معين يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»²، إلا أنّ هذا التصويت الذي ينتظم بالتعارف في



هيئات التراكيب المختلفة هو من صنع الفكر والوجدان لا من أصل الأصوات والألحان، حتى وإن كان التصويت نفسه عملية كلية شاملة تشترك فيها معظم عناصر الطبيعة ومكوناتها، ولا شك أن هذا التقطيع والترتيب لا يمكنهما إلا أن يمثل موقفا إنسانيا يدل على الاختيار الواعي للمادة اللغوية، بما يتفق وحاجات البشر، أو على وجه أصح بما يتفق ومقاصد القوم في بيئة معينة، ولغرض مقصود، فالتواصل اللغوي، يمكن أن يتم بأشكال متنوعة؛ إذ كل أعضاء الحواس يمكن استخدامها في إنتاج اللغة، فهناك لغة الشم، ولغة اللمس، ولغة البصر، ولغة السمع، ولغة سائر الأفعال والهيئات والحركات، مما جرى عليه التواضع والاتفاق في أحوال الناس وطبائعهم، ومع ذلك تظل اللغة الإنسانية اللسانية فوق كل اللغات الممكنة، وتطغى على جميع ما عداها من وسائل التعبير، وإن كانت الإشارة عند جميع الشعوب تنوب عن الكلام، وترجم عما في النفس من الحقائق والأسرار، إلا أن كل الأشكال الرمزية بالإشارات المختلفة لغات معجزة قاصرة عن الإبانة والإفصاح بالمقارنة مع لغة الإعراب باللسان، ولذلك أصبح اللجوء إلى هذه الأشكال التعبيرية المهمة أمرا نادرا بين الأمم المتحضرة والشعوب الراقية، التي صار فيها الإفصاح باللسان والبيان علامة على ما في نفوس أهلها من دقة الفكر وعمق الشعور والوجدان.

وإذا كان هناك من اللغات الإنسانية كلها ما يستحق الوصف بالقدرة على الإفصاح، والتفرد بالبيان عن دواخل النفس وأعماق الفكر فهي اللغة العربية التي اختارها الله لتكون آية الإعجاز الكبرى في قرآنه الكريم، وقبض لها من العناية والرعاية فجعلها محفوظة على الدوام بحفظ كتابه الذي تنزل على العالمين بلسان عربي مبين، ومن حفظها أنها اللغة الإنسانية الوحيدة المحفوظة عن أصلها الأول، بما تضمنه القرآن الكريم من نماذجها الفريدة التي قطع بإعجازها المبرر آمال الطامعين في المجازة بالبلاغة والبيان، وقد شملت العناية الإلهية هذه اللغة القرآنية في جميع مستوياتها الصوتية والصرفية والدلالية والتركيبية من خلال جهود العلماء المبذولة في وصف ألفاظها، ومخارج حروفها، وطرق آدائها، جهرا وهمسا ونبرا وترقيقا وتفتخيما، وشدة ورخاوة، ومدًا وقصرًا، وغير ذلك مما يتعلق بوجوه لغة القرآن الكريم من التجويد والتّرتيل.

لقد انفردت اللغة العربية بين سائر اللغات الأخرى بخصائص ومميزات استأثرت بها عقول العلماء والدارسين في القديم والحديث، والتفتت إليها ألباب المهتمين بها من أبناء الأمم الأخرى على اختلاف ألسنتهم ومذاهبهم، حتى كان منهم من غير العرب من أتقنها وخبر خصائصها وأدرك أسرار نظمها وتأليفها "كسيبويه" الذي وضع للعربية أول مصنف للنحو سماه "الكتاب"³. وقد صفه البعض في جودته وإتقانه بأنه «قرآن النحو»⁴، وعلى الرغم من أنّ سيبويه لم يكن عربياً ولكنه صار بانتسابه إلى هذه اللغة لاحقاً بهم على حد ما يصفه ابن جني بقوله: «ولمّا كان النحويون بالعرب لاحقين، وعلى سمتهم آخذين، وبألفاظهم متحلين، ولمعانيهم وقصودهم آمين، جاز لصاحب هذا العلم الذي جمع شعاعه، وشرح أوضاعه، ورسم أشكاله... أن يرى فيه نحواً ممّا رأوا، ويحذوه على أمثلتهم التي حذوا، وأن يعتقد في هذا الموضع نحواً مما اعتقدوا في أمثاله... فاعرف إذا ما نحن عليه للعرب مذهبا، ولمن شرح لغاتها مضطربا، وأنّ سيبويه لاحقٌ بهم، وغير بعيدٍ فيه عنهم»⁵.

ولم يكن "سيبويه" في الانتساب إلى اللغة العربية والاهتمام بها مثلاً نادراً، فقد كان في زمانه وبعده من غير العرب روما وفرسا من فاقه في الارتباط بهذه اللغة والاهتمام بها، إلى حدٍ يُشعرنا بأنّ الله قيّض لهذه العربية من ذاتها وطبيعتها ما جعلها تستهوي الأئمة وتستميل العقول، حتى أصبح المنتسبون إليها من العلماء الدارسين، والمبدعين المجيدين لها من غير العرب كُثراً لا يدخلون تحت حصر، وتوزع اهتمامهم بها في كل الاتجاهات المتصلة بخصائصها وطبيعتها، فكان منهم النحاة الكبار "كسيبويه" و"الفراء" و"الكسائي"، وكان منهم فقهاء اللغة الكبار "كابن جني" و"ابن فارس" وكان منهم البلاغيون والنقاد الأفاض كعبد القاهر الجرجاني والقاضي الجرجاني.

لقد أقامت هذه اللغة حميميتها مع ذاتها منذ الوهلة الأولى، لأنها تمتلك من الخصائص المميزة لها عن سائر اللغات الأخرى ما يجعلها أوفر حظ في استقطاب المهتمين بها والمولعين بحفظ أشكالها ورسومها، وقد تجلت عناية أهلها بها منذ طفولتها الأولى التي لا نعرف عن تاريخها الطويل إلا تلك الصورة الناضجة التي وصلتنا من بواكير الشعر الجاهلي قبل ظهور الإسلام بنحو قرن ونصف من الزمن.

كان العربي في الجاهلية وهو المنتسب إليها بالفطرة والسليقة يجد في نفسه من الإعجاب بالفصحاء وأهل البيان ما يأخذ منه كبريائه ويمنع عليه نغره وإبائه، لأنه كان يتذوق بالفعل أسرار هذه العربية التي لا تنتهي عند حد من الإفصاح والبيان والإقناع والتأثير، وقد كانت نفس العربي تخضع بالشعر، وتستجيب له؛ فتتحي إجلالا وتعظيما للشاعر المفلق والخطيب المصقاع، كما كانت تخضع -من قبل -لألوان من التعبير المتميز، الذي ينشئه الكهان والرهبان، والذي يصنع في النفس من التأثير والانجذاب ما يصنعه الساحر بسحره.

لقد صنعت العربية في النفوس ذلك وهي لا تزال لغات متباينة بين قبائل العرب وبطونها، لكنها وقد صارت لغة القرآن الكريم بعد نزول الوحي بها، فإنها -لا شك -قد حققت من التميّز ما جعلها بالفعل لغةً فوق كل اللغات، وأحدثت من التأثير في النفوس، والإقناع للعقول ما لم يحققه الشعر في بيئة الجاهليين، فقد كانت تسمو فوق عربية الشعر الذي ظل -وعبر أزمنة طويلة - يملك رقاب الناس بهالة من التبجيل والتقديس والإعجاب. استطاعت اللغة التي نزل بها القرآن الكريم أن تحرس ألسنة الشعراء والخطباء، وتفضح ضعفهم وعجزهم، فلم يجدوا بدا من الإفصاح عن ذلك التأثير والقدرة على الإقناع إلا أن يؤمنوا صامتين، أو يعارضوا مكابرين، ولكنهم حتى في حال المعارضة ما استطاعوا أن يكتموا أنفاسهم لانبهارهم بلغة القرآن وبيان أساليبه ودقة معانيه، لقد كانت قصة الوليد بن الغيرة المشهورة مع القرآن الكريم من أكثر المواقف دلالة على خصوصيته الإعجاز في عربية القرآن الكريم - فقد سمعه منكرا جاحدا و لكنه عاد إلى قومه ليقول لهم: « والله إن لقوله الذي يقول حلاوة وإنّ عليه لطلاوة وإنّه لمثمر أعلاه مغدق أسفله ... »⁶، وماذا تراه كان سيصنع لو أنه سمع منه الكثير؟!.

إن اللغة العربية التي استطاعت أن تنفذ في قلوب أهلها و عقولهم زمن السليقة والارتجال فيقيمون لها مجالس التفاخر، كان في استطاعتها أيضا أن تنفذ في عقول و قلوب غير أهلها من الوافدين من الأمم الأخرى، وأن تجد لنفسها الخطوة عندهم على لغاتهم الأصلية، وخاصة عندما صارت هذه اللغة العربية لغة للقرآن الكريم، الذي حمل بها آيات الإعجاز بالبلاغة والبيان، ولذلك لم يقتصر اهتمام الباحثين فيها على تتبع أصولها وأحوالها في تاريخها الطويل، بل تعدى ذلك إلى مجال الكشف عمّا حملته هذه العربية في أساليبها وصيغها

وألفاظها من الأسرار العميقة، والمعاني الدقيقة، فكان من الطبيعي أن ينبعث خلق كثير من أبنائها ومن أبناء الأمم الأخرى للبحث عن أسرارها وسبر أعماقها وأغوارها، ولم يحدث هذا الانبعاث لفهم عربية القرآن إلاّ لأنّها غدت حاملةً كتاب النبوة إلى الخلق أجمعين، وقد دعت إلى ذلك حاجات حقيقية تتصل بعقيدة المسلمين ودينهم في وقت أصبح فيه الاجتهاد بالرأي والتأويل ضرورة شرعية، قبل أن يكون حاجة فكرية تلي ضرورات التفكير ونوازع النفس، ولذلك فلم يكن من الغريب أن نجد أكثر المشتغلين بدرس العربية وفنونها المختلفة علماء دين أجلاء، وفقهاء شريعة أتقياء، رأوا في عربية القرآن دلائل النبوة، بما في بيانها وبلاغة أساليبها من صور التفرد والإعجاز، الذي علقت به القلوب واشترأت له الأعناق دهشة وإعجاباً.

لقد قاد البحث في عربية القرآن العلماء والدارسين إلى خوض بحر عميق بغية الكشف عما في ألفاظها وتراكيبها وطرائق تصويرها من روعة وجمال، فاختلفت بهم المراكب، وتعددت معهم الموارد والمذاهب؛ فكان منهم من يقرن عربية القرآن إلى عربية الشعر ليدرك ما في الأولى من دقة وبيان وما في الثانية من تفاوت ونقصان، على نحو ما صنع "الباقلاني" في كتابه "إعجاز القرآن"، وكان منهم من أمثال "الجاحظ" من يستهويه جمال اللفظ ويروق له حسن البديع، كما كان منهم أيضاً من لا يلتفت فيها إلاّ للحكمة الجليلة والمعنى اللطيف العميق، كما فعل الفراء في "معاني القرآن"، وكان منهم من لا يرى طريقاً لفهم عربية القرآن إلاّ بالوقوف على ما في عربية العرب التي تنزل الوحي بها، من دقة التأليف، وروعة التركيب، مثل الذي قام به عبد القاهر الجرجاني في كتابه: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

ينصرف الحديث عن أسرار لغة الضاد إلى وجوه كثيرة، منها ما يتعلق بأقسام الكلام مفردةً ومنها ما يتعلق بها مركبةً، ومنها ما يشملهما معاً أفراداً وتركيباً، وإن كانت هذه الوجوه في الكلام الذي جعل دليلاً على ما في العقول والقلوب لا تتحقق إلاّ بانتظام الكلام على هيئة مخصوصة، لمعان دقيقة ومحددة، توجبها الأغراض والمقاصد، ذلك لأن اللغة - من حيث هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم كما يصفها ابن جني - لا يقع بها التواضع في التعبير عن الأغراض والمقاصد على كيفيات نظامية مطّردة، وإنما يقع التواضع

في ذلك على أجزاء الكلام بما تحمله من وجوه الدلالة على المعاني، ثم يكون لهذه الوجوه دلالات أخرى من جهة الاستعمال على سبيل التوسع في التعبير عن هذه الأغراض والمقاصد.

إن لغة الضاد من أكثر لغات العالم رحابة وتوسعا في استيعاب المعاني والعواطف وسائر أصناف المسميات الأخرى مادية ومجردة، بكثرة مفرداتها التي تزيد عن اثني عشر مليون (12000000) كلمة، كما دلت على ذلك الإحصاءات المستنبطة من أمهات المعاجم العربية، في حين يقابل هذا العدد حوالي ستمائة ألف (600000) كلمة فقط في أشهر اللغات الحية اليوم وهي الإنجليزية، وإذا كان هذا الكم المعجمي الهائل في اللغة العربية يتعلق بالكلمات الأصول، فإن ما ينشأ عنها من الفروع المشتقة يزيد أضعافا مضاعفة، إذا علمنا أن الاشتقاق في العربية هو مظهر آخر لشساعة العربية ورحابتها؛ فمن المصدر بأنواعه: الأصلي، والميمي والصناعي واسم المصدر، تنحدر كل المشتقات الأخرى الثلاثة عشر بما فيها الفعل بأزمته الثلاث، وإذا قدرنا مجموع ألفاظ العربية بين الأصول والفروع المشتقة عنها فإنها تساوي حوالي مائة وستة وخمسين مليون كلمة، ثم انظر بعد ذلك كم سيكون هذا الكم إذا أضفنا له ألفاظ المشترك اللفظي، والنحت، والتعريب، والقياس، وغيرها، ثم انظر فوق ذلك كله إلى ما ينشأ عنها من المعاني الغزيرة، والدلالات الكثيرة بخروجها من الحقيقة إلى المجاز، وبوقوعها تحت ضروب لا حصر لها من التركيب والتأليف والإيجاز.

إن لغة بهذه الرحابة والشساعة ليس غريبا عنها أن تحتضن كل أسرار اللغات الإنسانية مجتمعة؛ في أصواتها وحروفها وألفاظها وتراكيبها، مع ما في وجوه اللغات من التباين والتفاوت في الخصائص والمزايا التي قال عنها أبو سعيد السيرافي في مناظرته لمتى بن يونس: « على أن ها هنا سرا ما علق بك ولا أسفر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى في جميع جهاتها، بحدود صفاتها في أسمائها، وأفعالها وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعاراتها وتحقيقها، وتشديدتها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها وجمعها، ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره »⁷.

وقد قدم أبو حيان التوحيدي صورة ناصعة من مباينة اللغة العربية لغيرها من اللغات بقوله: « وقد سمعنا لغات كثيرة، وإن لم نستوعبها من جميع الأمم ، كلغة أصحابنا العجم،

والروم، والهند، والترك، وخوارزم، وصقلاب، وأندلس والزنج، فما وجدنا من هذه اللغات نصوص العربية؛ أعني الفُرج التي في كلماتها، والفضاء الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها، والمساواة التي لا تُجحد في أبنيتها...»⁸.

إنَّ الأسرار الدقيقة والحقائق العجيبة للغة الضاد من خلال الوجوه الكثيرة المتعلقة بها أفراداً وتركيباً، لا يشمل مدلولها حدٌّ من التعريف، ولا يحيط بذكرها وإحصائها سفرٌ من التأليف، ولذلك سنتخير من هذه الوجوه الكثيرة ما يشمل أجزاء الكلام أفراداً وتركيباً، تحت أبواب التوسع الذي جاءت به لغة الضاد في التعبير عن الأغراض والمقاصد، وسنتقل في ذلك من الجزء إلى الكل، ومن الأفراد إلى التركيب؛ حيث يشمل الأفراد الكلمة بأقسامها الثلاث: الحرف و الفعل والاسم ، أمّا التركيب فيشملهم جميعاً في سياق تأليف الكلام وترتيب معانيه على هيئة ما يراد له من الأغراض والمقاصد، وما تستدعيه أحوال الخطاب بوجه عام.

- هوامش المحاضرة:

- 1 - العبارة من الشفاء: ابن سينا، الهيئة المصرية العامة، القاهرة (1970)، ص: 1، 2.
- 2 - الخصائص: ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة (1952 - 1957)، ج1، ص33.
- 3 - الكتاب: هو أول كتاب نحوي وصل إلينا واللافت فيه جمعه عدداً من علوم العربية كالنحو والصرف والأصوات اللغوية وغيرها، ألفه عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر الملقب بسبويه المتوفي 177هـ، ينظر الفهرست لابن النديم - دار المعارف للطباعة والنشر - سوسة تونس - ص (76، 77).
- 4 - ينظر كتاب: مراتب النحويين: لأبي الطيب اللغوي الحلبي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة مصر، ص: 106.
- 5 - الخصائص - ابن جني، تحقيق: الشيخ محمد علي النجار، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت - لبنان، ج 1، ص (308-309).
- 6 - عن كتاب: الاتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ج2، ص 326.
- 7 - الامتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي، الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت الطبعة الأولى (1424 هـ) ج1، ص 107.
- 8 - الامتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي ... ج1، ص (77، 78).

-محاضرات في نظرية النظم للسنة الأولى ماستر-تخصص لسانيات عامة

*المحاضرة الثانية:

-معنى النظم ودلالاته في معاجم اللغة العربية

ورد لفظ "النظم" في معاجم اللغة العربية القديمة بمعانٍ متقاربة، توسّعت دلالاته، وكثرت مشتقاته عبر تاريخ التأليف المعجمي، وكان مصنفو المعاجم يعتدّون في كل مرحلة بما وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي من دلالات لهذا اللفظ، أمّا ما ورد بشأنه في قواميس اللغة العربية الحديثة، فلا يعدو أن يكون -في الجملة- تكراراً لما ورد في المعاجم القديمة مع شيء من التفصيل والتمثيل.

-أولاً: لفظة نظم في معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت180هـ):

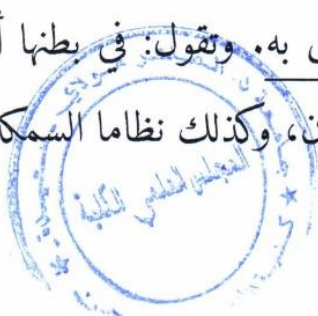
جاء في لفظ "نَظَمَ" تحت "باب النون" من معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي ما يلي:

نَظَمَ¹: النظم نظمك خَرَزًا بعضه إلى بعض في نظام واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمره نظام، أي لا تستقيم طريقته. والنظام: كل خيط يُنْظَمُ به لَوْلُو أو غيره فهو نظام، والجميع نُظْمٌ، وفعلك النظم والتنظيم، [قال²:

مثل الفريد³ الذي يجري على النظم]

والانتظام: الاتساق. وفي حديث أشراط الساعة: "آيات تتابع كنظام بال قطع

سلكه"، والنظام: العقد من الجواهر والخرز ونحوهما، وسلكه خيطه. والنظام: الهدية والسيرة. وليس لأمرهم نظام، أي ليس له هدي، ولا متعلق يتعلق به. وتقول: في بطنها أناظيم، والنظام: بيض الضب كأنه منظوم في خيط، وفي بطنها نظامان، وكذلك نظاما السمكة، وقد



نَظَمَتِ السَّمَكَةَ فِيهِ نَازِمٌ، وَذَلِكَ حِينَ يَمْتَلِيءُ مِنْ أَصْلِ ذَنْبِهَا إِلَى أُذُنِهَا بِيَضًا. وَالنَّظْمُ دُرٌّ وَنَحْوُهُ مِمَّا يُنْظَمُ.

ومحصول دلالات النظم من خلال ما أورده الخليل هو: الجمع والترتيب، والإحكام والتوضيب، والتعلق والاتساق، فيما يكون للزينة والفائدة.

-ثانيا: مادة نظم في معجم تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (ت393هـ):

جاء في معجم: "تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري" في مادة "نظم" ما يلي:
نَظَمَ 4: نَظَمْتُ اللَّوْثُ، أَي جَمَعْتُهُ فِي السَّلَكِ، وَالتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشَّعْرَ وَنَظَّمْتَهُ. وَالنَّظَامُ: الْخِيطُ الَّذِي يُنْظَمُ بِهِ اللَّوْثُ، وَنَظَمَ مِنْ لَوْثٍ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ. وَجَاءَنَا نَظَمٌ مِنْ جَرَادٍ، وَهُوَ الْكَثِيرُ، وَيُقَالُ لثَلَاثَةِ كَوَاكِبَ مِنَ الْجُوزَاءِ نَظَمٌ. وَالانْتِظَامُ: الْإِتْسَاقُ. وَطَعْنَهُ فَانْتَضَمَ، أَي اخْتَلَّ. وَالنَّظَامَانُ مِنَ الضَّبِّ: كُشَيْتَانِ مَنْظُومَتَانِ جَانِبِي كُلَيْتِهِ طَوِيلَتَانِ. وَأَنْظَمْتُ الدَّجَاجَةَ، إِذَا صَارَ فِي بَطْنِهَا بَيْضٌ.
نقل الجوهري من دلالات النظم بعض ما ذكره الخليل من مثل: الجمع والتنظيم، والإحكام والاتساق، وزاد على ذلك ما يُنسب للشعر من انتظام وانسجام على بحر وقافية وروي واحد، كما زاد على ذلك أيضا "النظم من الجراد"، الذي يدل على معنى التابع والاطراد.

-ثالثا: لفظة نظم في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ):

لقد جمع صاحب لسان العرب خلاصة ما اشتملت عليه المعاجم العربية التي صُنفت قبله، فكانت لأجل ذلك مادة اللسان أكثر غزارة، استطاع ابن منظور -من خلالها- أن يحيط بمختلف الدلالات التي ينصرف إليها لفظ النظم، وما زاد مادة اللسان ثراءً وغنى هو توسُّعه في الإحاطة بمدلولات الألفاظ من خلال ما يرتبط بها من صيغ اشتقاقية مختلفة،

مستعينا في ذلك بشواهد المتعددة في منشور الكلام ومنظومه. وقد أورد ابن منظور تحت لفظة "نَظَمَ" ما يلي:

نَظَمَ⁵: النَّظَمُ: التَّأْلِيفُ، نَظَمَهُ يَنْظُمُهُ نِظْمًا وَنِظَامًا، وَنَظَمَهُ فَانْتَظَمَ وَتَنَظَّمَ، وَنَظَمْتُ اللُّؤْلُؤَ أَيِ جَمَعْتُهُ فِي السَّلَكِ، وَالتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشَّعْرَ وَنَظَّمْتُهُ، وَنَظَمَ الْأَمْرَ عَلَى الْمَثَلِ. وَكُلُّ شَيْءٍ قَرْنَتْهُ بَأَخْرَ أَوْ ضَمَمْتُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَّمْتُهُ. وَالنَّظَمُ: الْمَنْظُومُ وَصَفٌ بِالمَصْدَرِ. وَالنَّظَمُ: مَا نَظَّمْتَهُ مِنْ لُؤْلُؤٍ وَخَرَزٍ وَغَيْرِهِمَا، وَاحِدَتُهُ نَظْمَةٌ. وَنَظَمُ الْخَنْظَلِ: حَبُّهُ فِي صِيصَائِهِ.

وَالنِّظَامُ: مَا نَظَّمْتَ فِيهِ الشَّيْءَ مِنْ خِيَطٍ وَغَيْرِهِ، وَكُلُّ شُعْبَةٍ مِنْهُ وَأَصْلُ نِظَامٍ. وَنِظَامُ كُلِّ أَمْرٍ: مَلَائِكُهُ، وَاجْمَعِ أَنْظِمَةً وَأَنْظِيمًا وَنُظْمًا. وَالنَّظْمُ نِظْمُكَ الْخَرَزَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ فِي نِظَامٍ وَاحِدٍ، كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يُقَالَ: لَيْسَ لِأَمْرِهِ نِظَامٌ أَيْ؛ لَا تَسْتَقِيمُ طَرِيقَتُهُ. وَالنَّظَامُ: الْخِيَطُ الَّذِي يُنْظَمُ بِهِ اللُّؤْلُؤُ، وَكُلُّ خِيَطٍ يُنْظَمُ بِهِ لُؤْلُؤٌ أَوْ غَيْرُهُ فَهُوَ نِظَامٌ، وَجَمْعُهُ نُظْمٌ، وَقَالَ:

مثل الفريد الذي يجري متى النظم

وَفَعَلَكَ النَّظْمُ وَالتَّنْظِيمُ. وَنَظَمَ مِنْ لُؤْلُؤٍ، قَالَ: وَهُوَ فِي الْأَصْلِ، مَصْدَرٌ، وَالتَّنْظَامُ: الْإِتْسَاقُ. وَفِي حَدِيثِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: وَآيَاتُ نِتَابِ كُنْظَامٍ بِالِ قُطْعٍ سَلَكِهِ؛ النَّظَامُ: الْعَقْدُ مِنَ الْجَوْهَرِ وَالْخَرَزِ وَنَحْوِهِمَا، وَسَلَكُهُ خِيَطُهُ، وَالنَّظَامُ: الْهَدْيَةُ وَالسَّيْرَةُ. وَلَيْسَ لِأَمْرِهِ نِظَامٌ أَيْ لَيْسَ لَهُ هَدْيٌ وَلَا مُتَعَلِّقٌ وَلَا اسْتِقَامَةٌ. وَمَا زَالَ عَلَى نِظَامٍ وَاحِدٍ أَيْ عَادَةً. وَتَنَازَعَتِ الصَّخُورُ: تَلَاصَقَتْ.

وَالنِّظَامَانُ مِنَ الضَّبِّ: كُشَيْتَانِ مَنْظُومَتَانِ مِنْ جَانِبِي كَلِمَتَيْهِ طَوِيلَتَانِ. وَنِظَامَا الضَّبِّ: وَنِظَامَاهَا: كُشَيْتَاهَا، وَهُمَا خِيَطَانِ مَنْظُومَانِ بَيْضَا، يَبْتَدِئَانِ جَانِبِيهَا مِنْ ذَنْبِهَا إِلَى أُذُنِهَا. وَيُقَالُ: فِي بَطْنِهَا نِظَامَانِ مِنْ بَيْضٍ، وَكَذَلِكَ نِظَامَا السَّمَكَةِ. وَحَكَى عَنْ أَبِي زَيْدٍ: أَنْظُمَتَا الضَّبِّ وَالسَّمَكَةِ، وَقَدْ نَظَّمَتْ وَنَظَّمَتْ وَأَنْظَمَتْ، وَهِيَ نَازِمٌ وَمُنْظَمٌ وَمَنْظَمٌ، وَذَلِكَ حِينَ تَمْتَلِيءُ مِنْ

أصل ذنبها إلى أذننها بيضاً. ويقال: نظمت الضبة بيضها تنظيماً في بطنها، ونظّمها نظماً، وكذلك الدّجاجة أنظمت إذا صار في بطنها بيض. والأنظام: نفس البيض المنظّم كأنه منظوم في سلك. والانتظام من الخرز: خيط قد نُظِم خرزاً، وكذلك أناظيمُ مَكْنِ الضّبة. ويقال: جاءنا نظمٌ من جراد، وهو الكثير. ونظام الرّمل وأنظامتُهُ: ضفرتُهُ، وهي ما تعقّد منه.

ونظّم الحبل: شكّه وعقده. ونظّم (الخواص المقل) ⁶ ينظمه: شكّه وضمّره. والنّظائم شكائك الحبل وخلّله. وطعنه بالرمح فانتظمه أي اختلّه. وانتظم ساقيه وجانبيه كما قالوا اختل فؤاده أي ضمها بالسنان، وقد روي:

لما انتظمت فؤاده بالمطرّد

... ونظّم: موضعٌ. والنّظّم: ماءٌ بنجد. والنّظيم: موضعٌ؛ قال ابن هرمة:

فإنّ الغيث قد وهيت كُلاه⁷ *** ببطحاء السّيالة، فالنّظيم

ابن شميل: النّظيم: شعبٌ فيه عُدرٌ أو قلاتٌ متواصلة؛ بعضها قريب من بعض، فالشّعب حينئذٍ نظيمٌ لأنه نظّم ذلك الماء، والجماعة النّظّم. وقال غيره: النّظيم من الرُّكبي " ما تناسق فقره⁸ على نسق واحد.

-رابعاً: معنى النظم في كتاب التعريفات للشرّيف الجرجاني (816هـ):

جاء في كتاب التعريفات للشرّيف الجرجاني تحت باب "النون مع الصاد والضاد" عن كلمة نظم من جهتي اللغة والاصطلاح ما يلي:

النّظّم⁷: هو العبارات التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة، وهو باعتبار وضعه أربعة أقسام: الخاص والعام والمشارك والمؤول، ووجه الحصر أنّ اللفظ إن وضع لمعنى واحد نفّاص، أو لأكثر، فإن شمل الكلّ فهو العام، وإلاّ فمشارك، إن لم يترجّح أحدُ معانيه، وإن ترجّح فمؤول، واللفظ إذا ظهر منه المراد يسمى ظاهراً بالنسبة إليه، ثم إن زاد الوضوح بأن

سِيْقَ الكلام له يسمّى نصّاً، ثم إن زاد الوضوح حتى سقط باب التأويل والتخصيص يسمى مفسّراً، ثم إن زاد حتى سقط باب احتمال النسخ أيضاً يسمّى محكماً.

النّظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك، وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل؛ مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب يقتضيه العقل، وقيل الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العدد.

-هوامش المحاضرة:

- 1- معجم "العين"، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج 04، ص: 239، 238.
- 2- قال المنذري أن الحربي أنشده: ولا صوار مُدْرَاةً مناسجها * مثل الفريد الذي يجري على النّظم وهذا من قصيدة لساعدة بن جؤية يرثي بها من أصيب يوم معيط.
- 3- الفريد: جمع فريدة وهي شذرة من فضة، شبه بياض أجسادها بها كأنها الفضة.
- 4- معجم تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت393هـ) ، تحقيق: أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، ط1984، ص.950
- 5- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت لبنان، ج12، ص: 578.
- 6- الخواص: الذي يعمل الخوص، والخوص: ورق النخل، والمقل حمل الدوم، وهو يشبه النخل.
- 7- كتاب التعريفات: الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة-مصر، ص:203.

2-محاضرات في مادة نظرية النظم للسنة الأولى ماستر تخصص: لسانيات عامة

*المحاضرة الثالثة:

(الإطار المرجعي لنظرية النظم/ الحقل النحوي)

1-الأصول النحوية لفكرة النظم في "الكتاب" لسيبويه

لقد كانت المحاولات الأولى التي اتجهت إلى اللغة العربية على يد النحويين تسعى إلى إقامة الصلة الحقيقية بين النص القرآني والنص الشعري في مستوى بناءهما اللغوي، انطلاقاً من كون لغة القرآن هي ذاتها اللغة العربية التي تحدث بها العرب في جاهليتهم وصاغوا أساليبها وبيانها في تعابيرهم الشعرية، ولذلك لم يكن غريباً أن يقول عبد الله بن عباس في فترة تدوين القرآن الكريم: «إذا تعاجم شيء من القرآن، فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي»¹، وكان يقول أيضاً: «إذا سألتوني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»².

ولم تقف تلك المحاولات الأولى التي عقدت الصلة بين عربية القرآن وعربية الشعر عند مجرد البحث عن المقاصد والأغراض المتعلقة بلغة التنزيل، بل إنها فتحت مجالات خصبة للدرس اللغوي بشكل عام، حيث صارت منطلقاً مهماً مهد لتأسيس علوم العربية بشتى أنواعها. ومنذ تلك اللحظة لم يعد هناك انفصام بين الدرس اللغوي والدرس القرآني؛ ففي ضوء الدراسات القرآنية التي اتصلت في بداية الأمر بمسألة القراءات تشكلت القواعد الأساسية الأولى للدرس النحوي، حيث حقق اختلاف القراءات القرآنية بذور نهضة لغوية قادها المؤسسون الأوائل للنحو العربي في إطار خصومة لغوية حادة بين مدرستي البصرة والكوفة؛ وقد كان لهاتين المدرستين الأثر البالغ في تسريع حركية الدرس اللغوي من خلال ما ساد بين شيوخهما من المناظرات والخصومات المختلفة.

وقد كان على رأس علماء البصرة الأوائل الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)، ثم تبعه في ذلك سيبويه (ت 180هـ)، والأخفش الأوسط (ت 215هـ)، والمبرد (ت

286هـ)، في حين كان في الطرف الآخر من مدرسة الكوفة كل من الكسائي (ت189هـ)، ومعه الفراء (ت207هـ)، وثعلب "أبو العباسي أحمد بن يحيى" (ت291هـ). وعلى أيدي هؤلاء وغيرهم بدأ الدرس اللغوي يخطو خطواته الأولى باتجاه علوم العربية الأخرى، وفتّح المجال بعد ذلك واسعاً للقياس والتأويل العقلي المحض، بعدما كان مقتصرًا على التفسير بواسطة الشواهد المنقولة من الشعر العربي تارة، ومن القرآن الكريم والحديث الشريف تارات أخرى، كما فعل ذلك سيبويه في "الكتاب".

وفي ضوء القياس والتأويل تطورت المباحث النحوية على أيدي شيوخ مدينة البصرة، واستطاعت هذه المباحث أن تكون مجالاً خصباً لاتباع هذا الاتجاه الأخير. فصار بسبب ذلك "الكتاب" لسيبويه ثروة غزيرة لكل طلاب اللغة ينهلون منه المعارف الجمّة، حتى اشتطوا في ذلك شططا تحوّلت فيه مباحث النحو إلى قضايا أشبه ما تكون بالأحاجي والألغاز.

وأخذ النحو «يتحول شيئاً فشيئاً إلى درس ليس فيه من سمات النحو واللغة إلا مظهرًا شكلياً، مما أودى بحيويته، وقدرته على تأدية وظيفته، وصار درسا في الجدل يعرض فيه النحاة قدرتهم على التحليل العقلي بما كانوا يعرضون من مشكلات، وما يقترحون لها من حلول، أما وظيفة النحو في الكلام فأمر له المنزلة الثانية من اهتمامهم وجهدهم»³.

وجرى النحويون في هذا الصراع؛ يتلذذون بالخصومات في المجالس والمناظرات وقد تركوا وراءهم ما لأجله وضع النحو، وبسببه قُعدت القواعد، حتى أصبح النحو غريبا عن بيئته التي نشأ فيها وعن أهدافه التي رسمها رواده الأوائل «وقد كثرت الكتب المؤلفة في هذا الدرس الغريب؛ موسوعات ومختصرات ومتونا، وشروحا، ولكنها لم تخط خطوة في تطوير النحو، لأنها لم تكن إلا تكرارا واجترارا»⁴.

وظلت موضوعات النحو كلّها تدور حول ما قدمه سيبويه في "الكتاب"؛ هذا المصنف الفريد الذي كان لصاحبه الفضل الكبير على كل من جاء بعده من النحاة، بل ومن اللغويين على اختلاف تخصصاتهم، « ذلك لأن كتابه -الذي أعجز من قبله وعزّ على من بعده- كان قبلة النحو ومصدره، فمن معينه شرب النحاة على اختلاف العصور، وامتداد

الأزمة، ومن أقيسته وقضاياه تفرع النحو، وتعددت مسأله وضائق عن البصر توجيهاته»⁵، واستطاعت مادة "الكتاب" لسيبويه - كما أشرنا سابقا - أن تلي حاجات المتوسعين في أبواب النحو المختلفة، فظهرت إلى جانب المباحث النحوية الخالصة مباحث أخرى، في التصريف والأصوات، وتأويل المعاني والإعراب، وما إلى ذلك من فروع هذا العلم.

لقد نشأ النحو من علوم القرآن الكريم (القراءات)، ونشأت من النحو كل علوم العربية الأخرى، وكان اللحن في قراءة القرآن سببا مباشرا في نشأة النحو، وكانت البصرة التي ولد من رحم ثقافتها كتاب سيبويه موطن اجتماع وانصهرت فيه عوامل كثيرة أدت فيما بعد إلى قراءة كتاب سيبويه قراءات متباينة إلى درجة الاختلاف أحيانا؛ هذه البيئة الحافلة بهذه الثقافات المتنوعة والمتمازجة استطاعت فعلا أن تحتضن إلى جانب الصراع النحوي بين الكوفة والبصرة. صراعات أخرى بين الأشاعرة والمعتزلة وبين الشيعة والسنة. كما استطاعت أن تجلب إليها من آثار الأمم الأخرى منطق اليونان وحضارة فارس، من خلال ما نقله علماءها من ترجمات في هذا الشأن حيث عرفت البصرة أول مرة ترجمات بعض كتب اليونان نقلها ابن المقفع (ت142هـ) عن الفارسية وترجمها إلى العربية.

في هذا الجو المشحون بالآراء والأفكار الدينية والفلسفية والخلافات النحوية بدأت الدراسات النحوية تنجح باتجاه المسائل العقلية وتبتعد يوما بعد يوم عن الأخذ بالرواية والاعتماد على المنقول من كلام العرب، ولم يعد النحوي بمعزل عن هذا الزخم الفكري، بل وجد نفسه يمتح من معينه، وينظر من خلاله بالقياس والنظر العقلي إلى الكثير من المسائل التي تستعصى على الشرح والتفسير حينما لا يجد بين يديه من شواهد اللغة العربية ما يثبتها ويدل عليها، فكان اللجوء إلى القياس والنظر العقلي مسألة ضرورية اقتضاها التوسع في البحث عن القاعدة العامة التي تستقر عندها القواعد الجزئية المستنبطة من كلام العرب.

لقد كان سيبويه واحدا من هؤلاء النحاة الذين استفادوا كثيرا من هذه البيئة الثرة الغزيرة بألوان المعرفة المختلفة فاستطاع أن يعطي بيئته كفاء ما تطلبه من الجهد والدراية، فبفضله تأسست مدرسة البصرة، واستقرت قواعدها، وتحددت مناهجها وتميزت مسائلها بما أنجزه في مؤلفه "الكتاب"، هذا الذي لم تعد تتسع له بيئة العراق وحدها، بل ما لبث حتى

ملاً دنيا الناس في الشرق والغرب، وطارت شهرته في كل أقاليم العالم الاسلامي من العراق إلى الشام، ثم من الشام إلى مصر فالأندلس، وهاته الحاضرة الأخيرة التي يقول الدكتور أمين السيد، عن إقبال أهلها على كتاب سيبويه ما نصه: « وكان للكتاب عندهم الدرجة الرفيعة، فقد حلّ من نفوسهم في المنزلة السامية التي جعلتهم يقبلون عليه روايةً وانتساخاً، ودراسةً وإقراءً، وشرحاً وتعليقاً، وبياناً لما أشكل من مسائله، وإملاءً عليه، أو على جزء منه إلى غير ذلك»⁶.

وقد كان الكتاب - كما أشرنا إلى ذلك من قبل - فتحاً مهماً في مجال الدرس اللغوي، شجع على تحرير مباحث النحو من الانكفاء على الالتزام بالسمع والرواية وذلك بالخروج إلى القياس العقلي والتأويل المنطقي، في وقت كانت الحاجة فيه إلى هذا التحول الجديد ضرورية بالنظر إلى التراجع الحقيقي للغة العربية الموروثة بالسمع عن الأعراب. وقد صارت البصرة التي احتضنت كتاب سيبويه قبلة للوافدين من الأمم الأخرى، يخالطون العرب ويحاكون لغتهم وفي ألسنتهم الأعجمية لحن كثير أثر حتى على أبناءها العرب من الذين اشتد احتكاكهم بهذه الأمم الوافدة، فلم يعد بمقدور النحاة أن يجدوا لكل صور الكلام العربي في هذه الفترة المتجددة على السنة الشعراء خاصة صوراً مماثلة بالرجوع إلى كلام العرب الأوائل، مما أحوجهم ذلك إلى رد الفرع على الأصل عن طريق القياس العقلي والتعليل المنطقي، فظهرت في مباحث النحو حاجة أخرى إلى هذا القياس المنطقي، مما جعل النحاة يتعاطون علم المنطق وأقيسته المختلفة كما يتعاطون الرواية والسمع بدرجة واحدة، واشتدت هذه الحاجة أكثر إلى تعلم المنطق في مراحل لاحقة بعد وفات سيبويه، حيث تذكر الأخبار أن ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل النحوي البغدادي ت 316 هـ)، وهو تلميذ المبرد وقد قرأ على يديه كتاب أستاذه سيبويه يكون واحد من نحاة البصرة المولعين بتعلم المنطق، حتى قيل: « إنه كان يجتمع بالفارابي فيقرأ عليه المنطق، كما كان الفارابي يقرأ عليه صناعة النحو»⁷.

وربما كان لظهور نظرية العامل في النحو الأثر البالغ على حركية التطور السريع لمباحث النحو باتجاه البلاغة والنقد، رغم ما أوحى به للبعض من أنها لا تعدو أن تكون أقيسة

منطقية وتبريرات عقلية لا تمت بصلة إلى روح العربية القائمة على الفطرة والارتجال، هذه النظرية التي بدا واضحاً - من خلالها - ارتباط الدرس النحوي بالفلسفة والمنطق والذي وإن كان قد تجلّى في أعمال النحاة بعد سيبويه إلا أنه لا شك قد بدأت بواكيره الحقيقية في زمن سيبويه أو قبله بقليل رغم أنها في هذه المرحلة الأولى لم تكن تتجاوز حدود التعليلات العقلية البسيطة حينما يغيب وجود الشاهد من كلام العرب.

لقد أثار موضوع العلة الخليل بن أحمد الفراهيدي قبل سيبويه بزمن طويل، حيث تنقل بعض الأخبار عنه: «أنه سُئِلَ عن العلل التي يعتل بها في النحو فقليل له: أعن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟»، فقال: إن العرب نطقت على سبيلها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها عِلُّه، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتلّت أنا بما عندي أنه عِلَّةٌ لما علّته منه، فإن أكن أصبت العِلَّةَ فهو الذي التمسْت، وإن تكن هناك عِلَّةٌ (أخرى) له، فثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمةً بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والمجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا، لعله كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الرجل الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك - مما ذكره هذا الرجل - مُحْتَمَلٌ أن يكون عِلَّةٌ لذلك، فإذا سنح لغيري عِلَّةٌ لما علّته هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها»⁸

ويبدو من هذا النص أن الخليل ما كان ينجح إلى هذه العلة إلا الحاجة يثبت من خلالها ما لم يقدر النص العربي القديم على إثباته حينما نتعدد وجود التأليف في الكلام، وخاصة ما تعلق منها بالشعر على نحو ما كان يصنع الفرزدق في بعض أساليبه الشعرية التي حفزت النحاة على التماس وجوه التأويل لهذه الأساليب الجديدة، غير أن من جاء بعد الخليل، وابتداءً بسيبويه قد سلك مسلك التأويل العقلي بشكل واضح، حتى أن الناظر في كتاب سيبويه يجده قد بنى الكثير من مباحث كتابه على هذا النحو من التأويل العقلي من خلال نظرية العامل، وقد ظهر ذلك جلياً مع مقدمة كتابه حينما يتناول أنواع الإعراب

والبناء للكلمات فيقول : « فإنما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأُفرِّق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة، لِمَا يُحدِث فيه العامل، وليس شيء منها - أي من الذي يدخل من حركات الإعراب الأربع - إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناءً لا يزول عنه بغير شيء أُحدِثَ ذلك فيه من العوامل التي لكل منها ضَرْبٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرفُ هو حرف الإعراب»⁹، ومثل هذا المسلك كثير في كتاب سيبويه وقد ظهر ذلك أيضاً فيما نقلته الأخبار عن خصوماته النحوية مع بعض نحاة الكوفة وفي مقدمتهم الكسائي والفراء، غير أن سيبويه في تعامله مع مسألة العامل لم يذهب في ذلك مذهب التأويل الفلسفي البعيد أو المنطق العقلي الغريب إنما كان يبنى ذلك على شيء من التبرير العقلي الذي يستجيب لروح العربية في إطار لغوي معقول، يبدأ أن بعض معاصريه بالغوا في ذلك مبالغة وصلت إلى حد أن أصبح النحو تابعا للتبريرات العقلية المنطقية بمنحائها الفلسفي، و صار البحث عن وجوه سلامة استعمال العربية من داخل هذه القواعد المنطقية، وليس من قبل محاكاة أساليب العرب الأوائل في التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم، حتى بدأت اللغة العربية - خلال هذه الفترة - تفقد شيئاً فشيئاً نضارتها وإشراقها و صار الزهد في طلب نحوها وبلاغتها أشبه ما يكون بالزهد في طلب النجوم و بلوغ عنان السماء، وأصبح التراجع عن الذوق الفطري لصالح عربية المنطق والحجاج الفلسفي العقيم هو السمة الغالبة والسمت الدائب عند النحاة واللغويين في الفترة التي تلت سيبويه.

وربما كان النظر العقلي والقياس المنطقي الذي سلكه سيبويه في الكتاب من قبيل القياس الفطري الذي اقتضاه تطور العقل عبر مراحل طويلة، وليس بالضرورة أن يكون خاضعاً لمنطق اليونان وحجاجهم الفلسفي الذي وصل إلى هذه البيئة الجديدة في عصر سيبويه، فالقياس كما يقول أحد الباحثين: «فطرة وطبيعة، وأنه نشأ في النحو كذلك»¹⁰.

غير أن مثل هذا النظر العقلي الفطري ما ليث أن تحول على مراحل تالية إلى جدل عقلي محض، تتبع فيه النحاة العلل بعد العلل في إطار ما عُرف بنظرية العامل، حتى جعل بعضهم ذلك منهجاً للقول بالعلّة وعلّة العلّة على نحوها فعل ذلك ابن السراج في كتاب "أصول النحو"، إذ يذكر في مقدمة كتابه وهو يُعلّق على اعتلالات النحويين فيقول: « واعتلالات

النحويين على ضربين : ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا : كل فاعل مرفوع،
و ضرب آخر يسمى "علة العلة" مثل أن يقولوا : لِمَ صار الفاعل مرفوعا و المفعول به
منصوبا؟...»¹¹

وظلت هذه القواعد المنطقية والتعليلات العقلية الفلسفية تمتزج امتزاجا عميقا مع
مباحث النحو خلال كل القرن الثالث الهجري، واستمر ذلك إلى نهاية القرن الرابع الهجري.
أين بدأ التحول الحقيقي يظهر جليا في منهج النحو وطرائقه و غاياته على الإنجازات التي
قُدمت في هذا الميدان ،على يد كل من أبي علي الفارسي (ت377هـ) و تلميذه ابن جني
(ت392هـ)؛ اللذين حققا وثبةً نوعية في تاريخ الدرس اللغوي بما قدماه في إطار أصول
النحو و قواعده من الشروحات التي لم تكن تتوخى التعمق في التعليل و القياس، بقدر ما
كانت تحاول أن تعيد النحو إلى طبيعته الأولى البسيطة التي جاء من أجلها ، وليفتح أبوابها
واسعة لتعليمها من الأمم الأخرى، حيث كان النحو تيسراً للعربية و تسهيلاً لقواعدها، وليس
فلسفة أو حذقة عقلية يوجبها الترف الفكري بعيدا عن جدية الحياة و ما تقتضيه من وضوح
الرؤية و سلامة المنهج.

لقد كان سيبويه كثير الالتفات إلى ما يدل على النظم من أثار الكلام الذي لا تطرد
فيه أساليب العرب على القواعد العامة للغة العربية، على الرغم من أنه لم يذكر هذا المصطلح
بصریح اللفظ، وإنما عبر عن مضمونه من خلال ما أثاره من ملاحظات متعلقة بطرائق
الحذف و أساليب التقديم والتأخير، وأشكال القصر والحصر، وظواهر التعريف والتنكير، وما
يدخل في الجملة تحت أشكال التصرف في أوضاع الكلام، وما ينشأ عن ذلك من صحة أو
فساد، ومن جمال أو قبح.

إنّ فكرة النظم في صورتها الناضجة مع عبد القاهر الجرجاني قد ارتبطت بوحدة من
أهم القضايا التي أثارها سيبويه في الكتاب وهي مسألة "معاني النحو" باعتبارها جوهر ما يقوم
عليه نظم الكلام، وكان لفكرة معاني النحو جانب كبير من الاهتمام في كتاب سيبويه، ذلك
لأنه ربط العوامل النحوية في الكلام بأغراض المتكلمين ومقاصدهم، وأحوال المخاطبين

وسياق الحال، وما يوجهه من دلالات ومعانٍ، معتبرا ذلك من سنن العربية وقوانينها المطردة في الشعر والنثر.

وقد تنبّه سيبويه إلى الكثير من المسائل المرتبطة بموضوعات البلاغة في سياق تعليقاته على طرائق التعبير العربي عن المعاني والأغراض تحت أبواب النحو المختلفة، وقد كشف مظاهر ذلك من خلال تتبع مختلف الوجوه النحوية التي يقع بموجبها التباين في التعبير عن المعنى الواحد بصيغ مختلفة، وفي مقدمة الموضوعات التي استأثرت باهتمامه واخذت بحظٍّ وافرٍ من التفصيل والشرح والتوضيح موضوعُ الحذف بوصفه أكثر المباحث التي تشير إلى تنوع أساليب التعبير العربي، حيث يقع الحذف في مفردات الجملة كالحرف والفعل والاسم، كما يقع بحذف الجملة كاملة.

هذا وقد تضمن الكتاب لسيبويه الكثير من الشواهد التي استدل بها على وجوه خضوع العوامل النحوية لأغراض المتكلمين ومقاصدهم، وأحوال المخاطبين وأوضاعهم، فهو يرحّج وجه النصب على الجر بحسب ما يقتضيه المعنى حيث يقول تحت باب "ما يجري على الموضع لا على الاسم الذي قبله": «وتقول: ما زيدٌ كعمرو، ولا شبيها به، وما عمرو نكاد ولا مفلحاً، النصب في هذا جيد لأنك تريد ما هو مثل فلان ولا مفلحاً، هذا وجه الكلام، فإن أردت أن تقول: ولا بمنزلة من يشبهه جررت، وذلك قولك ما أنت كزيد ولا شبيه به، فإنما أردت ولا كشبيه به»¹².

ومما يدل على اهتمام سيبويه بأهمية انتظام المعاني في الكلام على حسب الأغراض والمقاصد، وتبعية النحو للمعنى الذي هو جوهر النظم، هو ما ذكره في باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به، وما كان نحو ذلك (ما صنف بعد ذلك في النحو تحت باب التنازع) عند تعليقه على قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة *** كفاني، ولم أطلب، قليلٌ من المال

حيث يقول: «فإنما رفع- امرؤ القيس- لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً، ولو لم يُرد ذلك ونصب فسد المعنى»¹³.

يقول الباحث أحمد سعد محمد معلقاً على قول سيبويه: إنّ امرأ القيس مع طموحه وبعد همته لا يسعى لأدنى معيشة، ولو أنه يسعى لتلك المعيشة لكفاه قليلٌ من المال "وإنما كان المطلوب عنده الملك"، ولو نصب قليلاً لكان متناقضاً مع نفسه، بدليل قوله عُقِيبَ ذلك¹⁴.

ولكنّما أسعى لمجد مُؤَثِّلٍ *** وقد يدرك المجدَ المؤثِّلَ أمثالي

ويذهب سيبويه في مواضع كثيرة إلى مثل هذه التفسيرات التي تجمع بين صرامة النحويّ وحاسة البلاغيّ الناقد عند تعليقه على باب: (ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء) حيث يقول معلقاً على بيت الشاعر:

يشكو إليّ جملي طول السرى *** صبرٌ جميلٌ فكلانا مبتلى

يقول سيبويه: «والنصب أكثر وأجود، لأنه يأمره، ومثل الرفع: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة يوسف، الآية: 18)، كأنّه يقول: الأمر صبرٌ جميلٌ»¹⁵.

ولم يكتف سيبويه-في هذا الإطار-بذكر مواضع الحسن والقبح في الكلام انطلاقاً من علاقة العامل بالمعمول على النحو الذي ذكرناه سابقاً، بل بسط قضايا كثيرة تحت علاقة النحو بالأغراض والمقاصد التي يراد لها الكلام، وقد توسّع في الوقوف على مسائل الحذف، ذاكراً ما يُوجب هذا الحذف من وجوه الحسن والتّفضيل والتّجويد، حتى بات يقترب في توسعه هذا من عمل البلاغيين، حيث تعرض لكافة المحذوفات مبرزاً عللها وأسرارها البلاغية، مؤكداً على ضرورة توفر القرائن الحالية والمقالية، ومن ذلك حذف الحركة، والحرف، والفعل، والاسم، والجملة، لأغراض كثيرة، كالتخفيف والإيجاز، وشيوع العلم بالشيء المحذوف وغير ذلك...

إنّ نظرية النظم ولدت من رحم حقول معرفية متعددة، وقد هيأ هذا التعدد المرجعي لنظرية النظم صورة النضج والاكتمال التي وصفت بها عندما وصلت الى مؤسستها عبد القاهر الجرجاني في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، مما يدل على أن هذه

النظرية هي خلاصة تراكم معرفي عميق نما في الحقول المعرفية المتصلة بها، وقد تجلت البذور الأولى لهذه النظرية في الحقل النحوي من خلال ما قدمه سيوييه في الكتاب من ملاحظات عميقة تتصل في مجملها بموضوع النظم كنسق من التأليف والتركيب تقوم على أساسه محاسن الكلام ومفاسده.

-هوامش المحاضرة:

- 1-جامع البيان: تأويل آي القرآن - الطبري (الإمام محمد بن جرير)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة 1968، ط 3 ج 17، ص 206.
- 2 -الالتقان في علوم القرآن - السيوطي (الإمام عبد الرحمن بن أبي بكر) تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1974 ج 01، ص 119.
- 3 -التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ للنشر - الرياض المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، ص 04.
- 4-في النحو العربي (نقد وتوجيه)، د. مهدي الخزومي، دار الرائد العربي - بيروت لبنان - الطبعة الثانية 1986، ص، 15.
- 5-القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د/ عبد العال سالم مكرم، مؤسسة: على جراح الصباح. الطبعة الثانية 1978، ص 88.
- 6-ينظر كتاب: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية -د. عبد العال سالم مكرم-ص: (88 -89).
- 7-تنظر مقدمة كتاب الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق: د/ عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1985، ج 1، ص 11.
- 8-الكلام لأبي القاسم الزجاجي في كتابه علل النحو، (عن كتاب: ظاهرة الإعراب في النحو العربي، وتطبيقاتها في القرآن الكريم، د. أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر 1983-ص: (66، 67).
- 9-الكتاب: سيوييه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، مكتبة للقاهرة، مصر 1948م، ج 1، ص: 03.
- 10-القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: د/ عبد العال سالم مكرم، ص، 92.
- 11-الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن السراج، ج 1، ص 35.
- 12-الكتاب: سيوييه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة (1988)، ج 1 ص 69.
- 13 -الكتاب: سيوييه ج 1، ص 79.

- 14 -الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، د. أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب-
علي حسن-القاهرة، ط2 (2009)، ص216، 215.
- 15 -الكتاب لسيبويه ج1، ص321.

- محاضرات في مادة نظرية النظم للسنة الأولى ماستر تخصص: لسانيات عامة

*المحاضرة الرابعة

-مرجعيات فكرة النظم في الحقل البلاغي

(الجزء الأول)

حين تحدثنا في المحاضرة السابقة عن قضية النظم في إطار الحقل النحوي لم يكن قصدنا من ذلك هو فصل الجانب النحوي عن سائر الجوانب اللغوية الأخرى، وإنما كان المقصود من ذلك هو إظهار القيمة المرجعية للتراكم المعرفي المتنوع الذي تغذت من منابعه نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني؛ إذ لا يتحقق المفهوم الكلي للنظم كما رسمه عبد القاهر إلا بتكامل الجوانب اللغوية بمستوياتها المختلفة، فاللغة - في إطار النظم - نظام لغوي عام تنصهر فيه العناصر اللغوية انصهارا يصعب معه تمييز المستويات، فإذا كان المستوى النحوي حقلًا ضروريا لتحقيق صحة الكلام بموافقته لقواعد التعبير العربي وأساليبه الصحيحة، وهو أمر لا يحصل بغيابه تواصل ولا يتحقق دونه معنى، فإنّ قواعد التعبير السليم التي جاء النحو ليكشف عنها لم تكن موضع تقنين مفترض من خارج اللغة بل هي صور للتركيب والتأليف اقتضاها التعبير اللغوي بالوضع، كما اقتضى تركيب الألفاظ المفردة في التعبير عن المسميات وكذا الحروف المركبة لها في الدلالة على الأصوات الخاصة.

إنّ النحو بمفهوم النظم أسلوب في التعبير، وإذا كان من مقتضيات الأسلوب أن يدل على المعنى ويكشف عن الغرض فإنّ من مقتضياته أيضاً أن يجري كلام مجرى البيان والتأثير، ليكشف عن وجوه المعاني ودقائق الأغراض والمقاصد، وهي مسألة لا يكفي فيها حد العلم بقواعد النحو وقوانينه، بل لابد فيها من العلم بما يكشف عن وجوه المعنى الذي استقام على قواعد النحو وقوانينه وتفرد فضلا عن ذلك بالدلالة على المعنى نفسه، في موضع هو أبلغ تأثير من موضع آخر، ومن جهة كونه أليق به في تركيب دون غيره. ولا شك أنّ العلم الذي يسمح بمعرفة هذه الدقائق في الأغراض والمقاصد ويدل على ما في هذه المعاني

المشتركة من لطائف الفروق وأسرار التباين هو علم البلاغة «لذلك كان بديها أن تفيد البلاغة في بناء أصولها من علوم العربية كافة وبخاصة النحو حتى أصبحت البلاغة لحمه البحث اللغوي وسُداه، وقد تَبَدَّت طبيعة العلاقة بينهما من اعتماد البحث اللغوي على الأصول المعرفية التي انطلق منها النحاة في دراستهم مع اختلافهما في النظرة والتناول»¹.

لقد بلغ النحو في امتزاجه بالبلاغة حدا جعل الكثير من الباحثين في القديم والحديث لا يفصلون بين الكثير من مباحثهما وأبوابهما إلاّ بحسب ما يقتضيه منهم منهج البحث وتفرضه ضرورات التدقيق والاختصار، خاصة عند تناولهم لهذين العلمين المتكاملين في مباحث الجرجاني من خلال كتابيه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، لدرجة عَقَدَ بعض الباحثين لهذا التكامل والامتزاج فصلاً خاصاً تحت عنوان: «البلاغة والنحو علم أم علمان؟»².

وفي سياق هذا السؤال يجيب الباحث - وقد أمضى وقتاً محبباً - كما يقول - مع عبد القاهر في فصول سابقة قائلاً: «تبين لنا أنّ التركيب النحوي، والعبارة اللغوية لا يقصد منها معانيها الأصلية التي تفهم من ظاهر اللفظ لغة، ولا يراد منها دلالتها الأولى التي يدل عليها منطوق العبارة، وإنما هذه التراكيب النحويّة لها في البيان شأن وفي البلاغة مكان، فالمعاني الإضافية التي تدل عليها التراكيب هي المرادة، وهي موطن البلاغة ومحل التفاضل، وموطن التسابق بين الكتاب والشعراء...»³، بل إنّ ضروب البيان التي يتفاضل فيها الأدباء والشعراء، ويتميز فيها بالجودة أو القبح أدبٌ من أدبٍ وشعرٌ من شعرٍ إنّما نشأت أصلاً عن هيئات التركيب النحوي المختلفة، التي اختارها الشاعر والنثر. ذلك لأنّ المتكلم في حدود التواصل ينشئ لغة بسيطة لا ترقى في تأليفها وتركيبها إلى مستوى لغة الأدب والشعر، وهو في هذا المستوى يقرر المعاني والأغراض على وجه الحقيقة، ويكون التركيب اللغوي بذلك موصلاً إلى المعنى بدلالة اللفظ وحده - على حد تعبير عبد القاهر - أما حينما يراد من التركيب والتأليف أن يدل على معنى خفي أو غرض بعيد على سبيل الإشارة والتلميح والتعريض؛ دون التصريح لأغراض تقتضي ذلك، فإنّه لا يكفي عندئذ أن يكون المعنى القريب الناشئ عن التركيب البسيط دالاً على الأغراض الثانوية، ولعل هذا هو الذي

قصده الجرجاني بقوله: « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد : وبالنطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالةً ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل»⁴.

ولا شك فإن نص الجرجاني هذا يقرر حقيقة أن الكلام يتفاوت تفاوتاً شديداً بحسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين حتى يكون فيه من البسيط الذي يدل على المعنى مباشرة، ويكون فيه من البعيد الغامض الذي يحوج إلى التروي وإعمال العقل بالتدبر والنظر، وهو ما يقرر الجرجاني حقيقته

بقوله: «وإذا عرفت هذه الجملة فهأنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يُفْضَى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر...»⁵.

وإذا كان عبد القاهر يرى أن مسألة الانتقال من "المعنى" إلى "معنى المعنى" في حالة المتلقي يقع على سبيل الاستدلال، فإن الاستدلال الذي يعينه - دون شك - الاستدلال العقلي الذي يجعل المتلقي طرفاً في عملية نسج⁶ النص عن طريق التأويل، ولا يستطيع المتلقي الوصول إلى المعاني الثواني إلا من طريق دلالة المعاني على المعاني وهو ما يؤكد الجرجاني أيضاً بقوله: « وإذا كان ذلك كذلك عِلْمَ ضرورة أن مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني، وأنهم أرادوا به أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه، متمكناً في دلالاته، مستقلاً بواسطته يُسْفَرُ بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أحسن إشارة، حتى يُخِيلَ إليك أنك فهمته من حاف اللفظ، وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك »⁷.

ولما كان المعنى الثاني أو ما يسميه الجرجاني " بمعنى المعنى " هو غاية ما يتوخاه الناظم بنظمه شاعراً كان أو ناثراً، فإنّ هذا المعنى الثاني لا يتحقق إلاّ بتركيب الكلام على ضروب التجوز في البلاغة و البيان، وفي هذا المستوى ينتقل الكلام من اللغة التقريرية المباشرة إلى اللغة الأدبية الراقية؛ اللغة التي تؤسس لذوق أدبي رفيع لا يقف عند الدلالات القريبة التي ينشئها التركيب البسيط لمفردات اللغة بل يتجاوزها إلى دلالات بعيدة مدارها على ضروب البيان كالكناية والاستعارة والتشيل، ولأنّ هذا التجوز على مستوى التركيب من المدلول المعجمي إلى مدلول آخر يحصل أكثر ما يحصل بطرق البيان المعروفة، فإنّ الجرجاني خصّ "معنى المعنى" الذي مداره الدلالة الثانية بهذا الاصطلاح دون غيره من طرق التجوز الأخرى في علمي المعاني و البيان، لأنّ التجوز بالمعاني مع ضروب البيان التي قصر الجرجاني عليها معنى المعنى من طبيعة خاصة.

هذا وقد كان حديث الجرجاني عن " معنى المعنى " في سياق الكلام عن ضروب المجاز التفاتةً ذكيةً منه وفي غاية الأهمية أراد أن يكشف من خلالها عن طبيعة ما كان للنظم به تأثير على جودة الكلام، ونزوله منازل البلاغة و البيان، و بلوغه مبلغ الإعجاز من جهة كون ضروب البيان هذه من مقتضيات النظم، و عنها يحدث و بها يكون ، وفي هذا يقول: « و ذلك لأنّ هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشيل و سائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم، و عنها يحدث، و بها يكون، لأنّه لا يُتصور أن يدخل منها شيء في الكلم و هي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو؛ فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره »⁸.

ولما كانت ضروب البيان المختلفة مادة الأدبية وجوهر الشعرية التي بها يتفاضل كلام عن كلام ويرقى أدب عن أدب من مقتضيات النظم - كما يقول الجرجاني - فإنّ الكلام كلّ الكلام لا يبلغ حد الجودة ومنزلة الفضل والمزية حتى ينال حظاً وافراً منها، بل إنّ الجودة والفضل لا يقومان في الكلام بدونها، وإذا صح قولنا قبل هذا عن النحو بأنّه هو

الطعام ذاته وليس ملحه كما وصفوه، فإنّه يمكن أن نقول هاهنا عن البلاغة عامة بأنّها ملح الطعام وحلاوته فبدونها لا يستساغ ولا يستطاب.

إنّ الحديث عن أهمية البلاغة في الكلام يسلمنا إلى الحديث عن طبيعة اللّغة ذاتها؛ ذلك لأنّ اللّغة من الناحية الوظيفية لا تقف عند التواصل العادي الذي يعبر به الإنسان عن حاجاته اليومية و مصالحه التي تربطه بغيره من أفراد المجتمع، و لا تقف أيضاً عند حدود جعل اللّغة وسيلة لنقل الأفكار و المعارف، بل هي تتعدى ذلك كله إلى التعبير عن المشاعر و الأحاسيس، و لذلك فهي من طبيعة إنسانية خالصة، تستجيب لتلبية متطلبات النفس البشرية و ما تنطوي عليه من مشاعر الوجدان و خواطر العقل، فهي - كما يصفها جرجي زيدان - «كائن حيّ نامٍ خاضعٌ لناموس الارتقاء، تتجدد ألفاظها و تراكيبها على الدوام... كما تتجدد خلايا الجسم الحي الذي إن عدم هذا التجدد دبّ فيه الموت البطيء و أسرع إليه الفناء»⁹، و قد يصدق مثل هذا الوصف على كل اللغات الإنسانية بوجه عام، غير أنّ ما يخص اللّغة العربية في هذا الشأن ينصرف - عند وصف طبيعتها الإنسانية الحية - إلى وجوه الثراء والغنى الذي تميزت به ألفاظها و مشتقاتها و تراكيبها، و المعاني الناشئة من أساليب التصرف فيها بالقياس إلى لغات الأمم الأخرى.

لقد ارتقت هذه اللّغة على أيدي مستعملها الأوائل من عرب الجاهلية ارتقاءً جعلهم يشعرون معها بكثير من الفخر و الاعتزاز و الغبطة، حتى دعا ذلك شاعرهم عبدة ابن الطيب إلى القول لأقرانه من فحول الشعراء¹⁰: «و الله لو أنّ قوما طاروا من جودة الشعر لطرتم»¹¹، ولم يكن ذلك لأنّهم أجادوا طرائق التواصل بينهم فقط، بل لأنّهم استطاعوا أن ينقلوا ما في سرائرهم من المشاعر والأفكار فصاروا لأجل ذلك يتنافسون في مجال القول، حتى نحتوا تماثيل من ألوان التعبير تعبّدوا بها ولها في محراب الفصاحة و البيان، فبلغت عربيّتهم حد النضج و الاكتمال، فكان من المناسب جداً أن ينزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، و أنّ يكون معجزة لغوية تتحدى العرب في أعز ما يملكون، و أسمى ما يتقنون، و هو ما يدل على حقيقة الإعجاز فعلاً فيكون القرآن الكريم عندئذ كتاباً معجزاً في لغته و

بيانه ومعجزا في نظمه وما يشتمل عليه من الأسرار و الدقائق كما هو معجز أيضاً في معانيه وما حوته من أخبار الغيب المختلفة، و لذلك فلا غرو أن كانت علوم البلاغة أولى بالناية والاهتمام في بحث مسألة الإعجاز، على الرغم مما لاقت من الضيم والظلم في كثير من الأحيان.

لقد نظر الكثير من علماء العربية الأوائل إلى موضوعات البلاغة وقد تشعبت أفنانها نظرة ازدراء واستخفاف لما رأوا في موضوعاتها من التكلف، وفي أبوابها من التفصيل والفروع، ولكن لم يكن ذلك إلا بعد ما حظيت به من الدقة والنضارة على عهد عبد القاهر الجرجاني، فقد أورد القزويني في مقدمة كتاب التلخيص أن مفتاح العلوم للسكاكي أعظم ما صنّف في علم البلاغة، ولكنه غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد. كما رأى ابن الزملاكي (651 هـ) أن علم البيان من أجل العلوم وأفضلها قدراً، ولكنه لغموضه ودقة رموزه استولت عليه يد النسيان، وألحقه القصور بخبر كان وليس فيه من المصنفات إلا القليل، وقد لاقت هذا الضيم أيضاً قبل عبد القاهر الجرجاني، الذي عبر عن ذلك في أكثر من موضع من دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مستنكراً تقصير الناس في حق هذا العلم و استخفافهم بقيمته حيث قال في مطلع كتابه دلائل الإعجاز: «إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لاقى من الضيم ما لقيه، و من الحيف بما مُني به، و دخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، قد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة، و ظنون رديئة، و ركبهم فيه جهلٌ عظيم، و خطأ فاحش، ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين، و ما تجده للخط و العقد»¹².

وإذا كنا سنتحدث عن الحقل البلاغي الذي نضجت في إطاره أفكار الجرجاني وفي مقدمتها قضية النظم فإننا نقول: إن إدراك الجرجاني لقضية النحو على الصورة التي بسطنا الحديث عنها في المبحث السابق هو الذي هيأه لإدراك القيمة الحقيقية للبلاغة؛ من حيث هي أكثر العلوم قدرة على إثبات مسألة الإعجاز ولذلك فإن الجرجاني بنى أصول نظريته في النظم على معاني النحو وأحكامه كما بنى كل ما تفرع عن النظم من العلوم اللغوية الأخرى

على دعائم نظريته في النظم. فثلما يحرص علم النحو على تقييم الكلام من جهة الصحة و الفساد، يحرص علم البلاغة على تقييمه من جهة الحس والقبح، ولذلك كانت البلاغة من هذا المنظور مكملة لعلم النحو، وهي ليست مكلمة له على وجه الفضول و الزيادة كما قد يتوهم المتوهم، و لكن على وجه الضرورة الملزمة، لأننا لا نتحدث عن الكلام من حيث هو تعبير بسيط عن حاجات الإنسان اليومية يرسلها للتواصل مع أبناء جلدته، و لكن الكلام المقصود هنا هو التعبير الأدبي الذي يساق للكشف عن المعاني والأفكار، و هو لا شك من طبيعة راقية لا يكفي فيها العلم بقوانين النحو التي يستقيم بها الكلام على الأسلوب العربي السليم، لذلك كان من الطبيعي أن تستفيد البلاغة في بناء أصولها من علوم العربية كافة و خاصة من علم النحو.

و إذا نظرنا في تاريخ حركية الدرس البلاغي العربي القديم وجدنا أن أكثر من جسد هذه العلاقة الوطيدة بين النحو و البلاغة هو عبد القاهر الجرجاني من خلال فكرة النظم، بل إن فكرة النظم عنده مبينة على علاقة الترابط القوي بين علوم اللغة بشكل عام لأن ما ينشئه المتكلم باللغة هو أسلوب في التعبير باللغة، وليس هو اللغة كقوانين و قواعد، و بالتالي هو يخضع ذلك التعبير إلى خصوصيات معينة تستجيب للقوانين و القواعد اللغوية المعروفة، ولكنها لا تخضع لها خضوعاً قسرياً، بل هي متولدة عنها بصورة غير متناهية كما يشير إلى ذلك مفهوم النحو التوليدي في العصر الحديث.

و بين النحو و البلاغة عند عبد القاهر و شائع قرابة قوية تشعر باندماجهما كوجهين لعملة واحدة، وإن اختلف كل منهما بخصيصة متميزة، يقول ابن الأثير في القسم الأول من كتابه المثل السائر متحدثاً عن عمل النحوي و عمل البلاغي : « إنهما يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، و تلك دلالة عامة، و صاحب البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة و هي دلالة خاصة، والمراد هنا أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن، و ذلك أمر وراء النحو و الإعراب، ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم و المنثور، و يعلم مواقع إعرابه، و مع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من

الفصاحة والبلاغة؟»¹³، و مع ذلك يقف البحث البلاغي غير بعيد عن البحث النحوي، فهو وإن تجاوزه قليلاً يظل يبني أحكامه وتعليقاته على ضوئه.

وفي هذا الإطار يكشف الجرجاني في كل موضع تناول فيه موضوعاً من موضوعات البيان عن طبيعة العلاقة القائمة بين العلمين، ففي الوقت الذي يناقش فيه النحوي مسائل التقديم والتأخير والحذف والإضمار وغير ذلك من أبواب النحو المعروفة يجد البلاغي نفسه على باب من أبوابها يطرقه بوصفه موضوعاً بلاغياً خالصاً.

إنّ "سيبويه" حين طرق موضوعات النحو في أبواب التقديم والتأخير والحذف والإضمار وغيرها، كان -في الواقع- يضع اللّبنات الأولى لعلم البلاغة، ولم يكن يعلم أنّ هذه الخصائص التي تنطوي عليها هذه الصّيغ النحوية ستتحول مستقبلاً إلى علم قائم بذاته، له من الشأن والأهمية ما لو أدركه سيبويه في بداية الأمر لجعله غاية درسه النحوي.

أمّا عبد القاهر وقد تأخر عن سيبويه كثيراً واستلهم من مسيرة التطور المعرفي الذي جاء في أعقاب سيبويه الكثير من المسائل فقد استطاع أن يدرك على الفور أهمية العلاقات في بناء معاني الكلام ويدرك مع ذلك أهمية العلاقات في بناء الصيغ والتراكيب حتى تلك التي يخرج فيها الكلام عن الحقيقة، أو ما يعرف بلاغياً بأشكال المجاز المختلفة، هذه العلاقات التي على أساسها يتفاوت الكلام جودة وقبلاً حتى ينزل في الجودة منزلة الإعجاز «لأنّ هاهنا دقائق و أسراراً طريق العلم بها الروية والفكر، و لطائف مستقاهها العقل و خصائص معانٍ ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلّوا عليها و كُشِفَ لهم عنها و رُفِعَت الحجبُ عنهم و بينها و أنّها السبب في أن عرضت المزية في الكلام و وجب أن يفضّل بعضه بعضاً و أن يبعد الشأو في ذلك و تمتد الغاية و يعلو المرتقى و يعزّ المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز و إلى أن يخرج عن طوق البشر»¹⁴، وهذه الأسرار و اللّطائف التي طريق العلم بها الروية و الفكر و إعمال النظر هي معانٍ ناشئة عن تركيب الكلام وفق صيغ مختلفة و بأساليب شتى، و هذه المعاني كما يتصورها الجرجاني هي أغراض المتكلمين يريدون إثباتها أو نفيها على وجه دون وجه، و هي متباعدة و إن تشابهت و لذلك كانت من الدقائق و الأسرار التي لا يلتفت إليها

إلاّ النبيه الفطن. ولا شك بأنّ هذه الأغراض تُؤدّي في الكلام بالجمال والعبارات «ولا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما. فإنّ قلت: فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك، فليستا عبارتين عن معنى واحد، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين: قيل لك: إنّ قولنا " المعنى " في مثل هذا يُراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبتته أو ينفيه، نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول: زيد كالأسد، ثمّ تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كان زيدا الأسد، فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد إلاّ أنّك تزيد في معنى تشبيهه زيادة لم تكن في الأوّل وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنّه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنّه أسد في صورة آدمي، وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق إلاّ بما تُؤخي في نظم اللفظ و ترتيبه حيث قدّم الكاف إلى صدر الكلام ورُكبت مع إنّ وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أنّ ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كلّهُ ورُض نفسك على تفهم ذلك و تتبعه، و اجعل فيها أنّك تزاوّل منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره»¹⁵ وبذلك يتحقق النظم الذي يتفاضل به كلام عن كلام من خلال إدراك العلاقات بين أجزاء التركيب ووضعها موضعها المناسب الذي تقتضيه معاني النحو من جهة وتستدعيه الأغراض والمقاصد من جهة ثانية.

وعلى هذا الأساس أمضى عبد القاهر جهداً كبيراً من خلال دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة يستعرض وجوهاً مختلفة لتركيب الكلام، يحلل النصوص، ويقدم الشواهد المتعددة، تأكيداً منه على أهمية النظم في الكلام محتكماً في ذلك إلى الذوق، لافتاً إلى مواطن الحسن والقبح في التعبير، معللاً وجوه النظم في كل ما يقدمه من الشواهد، وهو لأجل هذا يعدّ رائداً من رواد النقد الجمالي والذوق الأدبي الرفيع دون منازع.

-هوامش المحاضرة:

- 1-الأصول اللغوية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي د/أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة 2 (2009)، ص: 15-16.

- 2- ينظر كتاب: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عن عبد القاهر الجرجاني، د. عبد الفتاح لاشين، ص 225.
- 3- ينظر التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عن عبد القاهر الجرجاني، ص 227.
- 4 - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 202.
- 5 - دلائل الإعجاز، ص 203.
- 6- نسج: ومعناه التأليف والتركيب، وهو مقابل لمعنى النظم عند عبد القاهر الجرجاني والصياغة عند الجاحظ.
- 7 - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 207.
- 8 - دلائل الإعجاز، ص 300.
- 9 - ينظر كتاب اللغة كائن حي: جرجي زيدان، دار الجيل-بيروت (لبنان) ط2، 1977، ص 07.
- 10- نقصد بالفحول هنا: المخبل السعدي، وعمرو بن الأهم، الزبرقان بن بدر.
- 11 - الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء): المرزباني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1965، ص 97.
- 12 - دلائل الإعجاز، ص 5.
- 13 - المثل السائر (في أدب الكاتب والشاعر): ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر (ب، ت) القسم الأول ص 29.
- 14- دلائل الإعجاز، ص 06.
- 15- دلائل الإعجاز، ص 199.

- محاضرات في مادة نظرية النظم للسنة الأولى ماستر تخصص: لسانيات عامة

*المحاضرة الخامسة

- مرجعيات فكرة النظم في الحقل البلاغي (الجزء الثاني)

إنّ عبد القاهر الجرجاني حين يناقش مسألة النظم من جهة البلاغة و البيان يقدم تصوراً جديداً لمفهوم البلاغة، ظل دهوراً طويلاً قبله يرتن للانطباعات العامة و الأحكام الجاهزة، و غير المعللة في كثير من الأحيان، وهو بهذا التصور الجديد يرسم منهجاً بلاغياً يزاوج فيه بين إحساس الأديب المرفه و دقة الناقد اللبيب، و هو يحرص في ذلك على إقناع القارئ بحقيقة النظم التي يثبت معها دليل الإعجاز البياني في النص القرآني، وهو الأمر الذي جعله الجرجاني هدفاً له في كل ما عرضه من الآراء و قدمه من الشواهد والذي على ضوئه صاغ عنوان كتابه: "دلائل الإعجاز"، و يقربنا الجرجاني من تصوره لمسألة الإعجاز البياني في القرآن الكريم من حقيقة كبيرة اختلف فيها العلماء قبله وفي عصره، وهي هل الإعجاز في نظم القرآن يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة و ضروب المجاز من جملة ما هو به معجز؟

لقد حرص الجرجاني على تبليغ نظريته في النظم، حرصه على تأكيد حقيقة الإعجاز في النص القرآني، فسعى لأجل تحقيق ذلك كلّ مسعى: شرح، و فسر، و حلّل، و ناظر فأفهم، وهو لا يفعل ذلك إلاّ رغبة منه في الوصول إلى الكشف عن وجوه الإعجاز اللغوي و البياني في القرآن الكريم، وإيماناً منه أيضاً بأنّ هذا العمل من شأنه أن يقرب المسلم من القرآن الكريم ليفهم أسرارهِ و يتذوق حلاوته، و من ثمّ يعمل بمقتضاه؛ فيستجيب لأوامره و نواهيه.

إنّ حرص الجرجاني هذا «يُدلُّ على شدة ارتباط هذه النظرية عنده بأساس ديني بحت، وعلى أنّ هذا الأساس الديني هو المحفّز له على أن يكتب ما كتب من هذه البحوث البلاغية التي شرح من خلالها نظريته في النظم، و وضع دعائمه في كتابه "دلائل الإعجاز" أولاً ثمّ في كتابه أسرار البلاغة ثانياً، فعبد القاهر في بحوثه البلاغية كان رجلاً دين قبل أن

يكون باحثاً بلاغياً ، وهو لم يكتب في البلاغة لذاتها، وإنما كتب ما كتب خدمة لعقيدة دينية، ورغبة في أن يفهم الناس إعجاز القرآن كما ينبغي أن يفهم - في رأيه «¹.

ولعل عبد القاهر الجرجاني أدرك بعمق هذه الحقيقة وهي أنّ القرآن الكريم اشتمل على الإعجاز في أسلوبه بنوعيه الحقيقي والمجازي معاً، وثمة وجوه كثيرة لهذا الإعجاز لا تدرك إلاّ بإمعان النظر وإعمال الفكر وكثرة التأمل، وفي هذا الشأن يورد عبد القاهر في أكثر من موضع من أسرار البلاغة ما يحوج إلى هذا الجهد في تأمل المعاني الخفية والأسرار الدفينة إذ يقول: «و معلوم أنّ الشيء إذا علم أنّه لم يُنل في أصله إلاّ بعد التعب، ولم يدرك إلاّ باحتمال النّصب، كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه، وأخذ الناس بتفخيمه، ما يكون لمباشرة الجهد فيه، و ملاقة الكرب دونه، وإذا عثرت بالهويّنا على كنز من الذهب لم تخرج بسهولة وجوده إلى أنّ تنسى جملة أنّه الذي كدّ الطالب وحمل المتاعب»². ويقول في موضع آخر «ومن المركز في الطبع أنّ الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتقاق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى؛ فكان موقعه في النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأشغف»³.

وهذا الذي يحوج من المعاني إلى إعمال النظر وإدامة التدبر والتفكر ليس المقصود به ما كان من قبيل التعقيد المذموم الذي لا يمت بصلة إلى البلاغة والبيان وفيه يقول عبد القاهر: « وإمّا ذمّ هذا الجنس لأنّه أحوجك إلى فكر زائد عن المقدار الذي يجب في مثله، و كدّك بسوء الدلالة، وأودع المعنى لك في قالب غير مستو ولا ملمس، بل خشنٍ مضرٍ حتى إذا رمت إخراجك منك عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن»⁴: بل هناك من التعقيد ما هو أشنع وأفزع لأنّه يحوج إلى الجهد الجهيد من غير طائل يقول الجرجاني: « ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذمّ ما يتعبك ثمّ لا يجدي عليك، ويؤرقك ثمّ لا يروق لك، وما سبيله إلاّ سبيل البخيل الذي يدعو لؤم في نفسه، وفساد في حسّه، إلى أنّ لا يرضى بضعته في بخله، و حرمان فضله، حتى يأبى التواضع و لين القول فيتيه ويشمخ بأنفه، ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال تناهياً في سخفه،

أو كالذي لا يؤيسك من حيره في أول الأمر فتستريح إلى اليأس، ولكنه يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة، حتى إذا طال العناء و كثر الجهد تكشف عن غير طائل، و حصلت منه على ندم لتعبك في غير حاصل»⁵.

ومثل هذا التعقيد لا يأتي من جهة الخيال الذي يحدثه المجاز في الكلام بل هو آت من طريق فسادا النظم والتركيب ولذلك كان مذموما، يقول الجرجاني «وأما التعقيد فإنما كان مذموماً لأجل أنّ اللفظ لم يُرتب الترتيب الذي يمثله تحصيل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير طريق»⁶ ويضرب الجرجاني مثلاً لهذا التعقيد المذموم بيت شعر لأبي تمام يقول فيه:

يديّ لمن شاء رهن من يذق جرعا *** من راحتك درى ما الصّاب والعسل⁷

ويعلق عبد القاهر على هذا التعقيد بقوله: « وذلك مثلما تجده لأبي تمام من تعسفه في اللفظ وذهابه به في نحو من التركيب لا يهدي النحو إلى إصلاحه، وإغراب في الترتيب يعمى الإغراب في طريقه ويضل في تعريفه »⁸، ولا يشترط الجرجاني للكلام الذي يحوج إلى التدبر والتأمل وإعمال الفكر خاصية التعقيد والغموض والخفاء، بل يرى أنّ المعاني اللطيفة التي تنزل منزلة البلاغة والبيان وإن جاءت على أسر طرق الوضوح والجلاء فإنّها لشرفها و لطفها تحتاج إلى التأمل و التدبر و إعمال النظر حيث يقول في هذا الصدد: « وليس إذا كان الكلام في غاية البيان و على أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً، فإنّ المعاني الشريفة اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثان على أوّل، و ردّ تال إلى سابق. أفلستَ تحتاج في الوقوف على الغرض من قوله⁹: " كالبدر أفرط في العلو" إلى أن تعرف البيت الأوّل، فتتصور حقيقة المراد منه و وجه المجاز في كونه دانياً شاسعاً و ترقم ذلك في قلبك ثمّ تعود إلى ما يعرض البيت الثاني عليك من حال البدر ثمّ تقابل إحدى الصورتين بالأخرى و ترد البصر من هذه إلى تلك و تنظر إليه كيف شرط في العلو الإفراط ليشاكل قوله " شاسع " لأنّ الشسوع هو الشديد من البعد ثمّ قابله بما لا

يشأكله من مراعاة التناهي في القرب فقال " جد قريب " فهذا هو الذي أردت بالحاجة إلى الفكر، وبأنّ المعنى لا يحصل إلّا بعد انبعاث منك في طلبه و اجتهاد في نيّله «¹⁰.

والجرجاني يقرر بهذا النصّ حقيقتين مهمتين لهما صلةٌ قويّةٌ بالذي نحن بصددده في هذا الإطار:

الأولى: أنّ اللّطف والجمال والحسن في الكلام وما إلى ذلك من المعاني المشابهة لا يرتبط بالخفاء والغموض أو التعقيد والتعمية كما يتوهم بعض الناس ، كما لا يرتبط بالصورة المجازية من حيث هي خروج عن الحقيقة وتجسيد للخيال على نحو ما ، وإنّما يتحقّق هذا الحسن في الكلام بموجب ما يقتضيه الغرض من المعاني المنتظمة على هيئة مخصوصة قد تحقّق بين عناصرها الانسجام والترتيب والتكامل والتهديب، حتى تنتهي إلى صورة متكاملة لا يدرك الحسن في أجزائها، ولكنه يدرك فيها وقد ارتبطت عناصرها وتكاملت، وفي هذا يقول عبد القاهر: «واعلم أنّ من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن، كالأجزاء من الصّبغ تتلاحق، وينظم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقتضي له بالحدق والأستاذية، وسعة الذرع وشدة المنّة، حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات «¹¹.

ويؤكد الجرجاني هذه الحقيقة المتعلقة بكون الكلام يحسن نظاماً وترتيباً ولا يحسن من حيث هو حقيقة أو مجاز فقط بقوله في موضع آخر: « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلّكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على أنّ ههنا نظاماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً، وصياغةً وتصويراً، ونسجاً وتخييراً، وأنّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنّه كما يفضل هناك النّظم النّظم، والتأليف التأليف، والنسج النسج، والصياغة الصياغة، ثمّ يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره، والمجانس له درجات كثيرة، وحتى تتفاوت القيم

التفاوت الشديد، كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً، و يتقدّم منه الشيءُ الشيءَ، ثمّ يزداد من فضله ذلك و يترقى منزلةً فوق منزلة، و يعلو مرقباً بعد مرقب، و يستأنف له غايةً بعد غاية، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، و تحسر الظنون و تسقط القوى، و تستوي الأقدام في العجز»¹².

إنّ مفهوم البيان الذي يؤطر فكر عبد القاهر في إطار الحقل البلاغي أوسع بكثير من أن يُحصّر في الجزئيات المتصلة به والمتفرعة عن علومه؛ ذلك لأنّ فكرة النظم التي بنى على أساسها الجرجاني مفاهيمه في البلاغة والبيان تتجاوز النظرة الجزئية لعلوم البلاغة التي نتصور أن فنون البلاغة مستقلة يمكنها أن تؤدي وظيفتها الجمالية وهي بمعزل عن بعضها البعض.

-هوامش المحاضرة:

- 1 - نظرية عبد القاهر في النظم: درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة-1960، ص: 9، 8.
- 2 - أسرار البلاغة، ص: 124، 123.
- 3- أسرار البلاغة، ص 118.
- 4- أسرار البلاغة، ص 120.
- 5- أسرار البلاغة، ص: 120-121.
- 6- أسرار البلاغة، ص 120.
- 7 - البيت من قصيدة يمدح بها المعتصم.
- 8 - أسرار البلاغة، ص 121.
- 9 - أسرار البلاغة ص 123.
- 10 - أسرار البلاغة ص 123.
- 11 - دلائل الإعجاز، ص 70.
- 12 - دلائل الإعجاز، ص: 29، 28.

- محاضرات في مادة نظرية النظم للسنة الأولى ماستر تخصص: لسانيات عامة

*المحاضرة السادسة

*-الإطار المرجعي لنظرية النظم (الحقل الإعجازي)

لقد تحدثنا في المحاضرتين السابقتين بإسهاب عن الحقلين المهمين اللذين نمت وترعرعت في ظلّهما نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، وسنحاول في هذه المحاضرة أن نستكمل جوانب الإطار المرجعي لهذه النظرية من خلال ارتباط أصولها بالبحث في الظاهرة الإعجازية في القرآن الكريم، كحقلٍ خصبٍ أثر نظرية لغوية متكاملة الجوانب، متجانسة العناصر، قابلة للتكيف مع معطيات البحث في حقول معرفية مختلفة.

وإذا كنا قد أسهنا في الحديث عن تطوّر مفهوم النظم في الحقل النحوي من خلال إشارات سيبويه في الكتاب، فإننا سنعود إلى استحضار هذا التطوّر الطبيعي لمفهوم النظم في الحقل الإعجازي، من خلال بعض المحطّات البارزة التي أسهمت بشكل مباشر في بلورة فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، هذا الحقل الذي يعد بحق المناخ الطبيعي لهذه النظرية والبيئة الرّحية التي نضج في إطارها مفهوم النظم. كقضية كبرى تتصل في جوهرها بمسألة الإعجاز البلاغي والبياني في النص القرآني.

لقد ذكرنا سابقاً أنّ نظرية النظم تظلّ في جوهرها نظرية في الإعجاز اللغوي والبياني للنص القرآني، وإن كانت بمفهومها العام نظرية في بلاغة التركيب اللغوي؛ يمتزج فيها النحو بالبلاغة امتزاجاً لا ترقى إليه إلاّ الأذواق الرفيعة والأحاسيس المرهفة، وهي بهذا المعنى العام نظرية تكشف عن أسرار العربية وخصوصياتها التعبيرية الثّرة القادرة على تلبية متطلبات العقل وحاجات الوجدان.

إنّ الملاحظات المتعلقة بمفهوم النظم التي تحدثنا عنها من خلال إشارات سيبويه في "الكتاب" كانت بالفعل أولى خيوط التأمّل في عريّة القرآن الكريم، بما قدّمه من تخریجات

بيانية تحت أبواب النحو المختلفة، وما تنطوي عليه تراكيب العربية من الأسرار والدقائق، وقد امتدت هذه الخيوط لتصل علم النحو بعلم البلاغة، وقد شكّلت تلك الإشارات إلى قبح الكلام وحسنه -وهي كثيرة في كتاب سيبويه- رافداً قوياً لعلوم البلاغة، خاصة ما اتصل منها بأبواب علم المعاني، وعلى رأسها مواضع الحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والقصر والحصر... وما يدخل تحتها من الأغراض البلاغية المختلفة، وهذا ما فتح الباب واسعاً أمام المتكلمين والمفسرين ودارسي الإعجاز القرآني لإبداء مواقفهم المتباينة من أسرار عربية القرآن التي مثّلت منذ اللحظة الأولى التي نزل فيها الوحي حاله الانبهار والعجز عند العربي الذي كان يدرك أسرار عربيته بالسليقة والفطرة، أما وقد جعل - في مرحلة متأخرة - وسائط العلم بها عوناً له على الفهم والإدراك، فإنه احتاج مع ذلك إلى شيء من دقة الذوق وإمعان النظر؛ بالتدبر والتأمل في تراكيبها، ووجوه صياغاتها وتأليفها، كما احتاج أحياناً إلى أن يقيس دقائق أسرارها على أساليب العرب في التعبير، من خلال أشعارهم وحكمهم وأمثالهم، حتى غدا فهم كثير من وجوه الإعجاز في لغة القرآن موقوفاً على العلم بقوانين النحو وقواعد التأليف، وأشكال الصياغة والتصوير عند العرب.

وانطلاقاً من حاجة العربي وغير العربي في هذه الفترة إلى إدراك أسرار المعجزة القرآنية الكامنة في نظمه وتأليفه، كان لابد أن تبدأ حركة ثقافية واسعة تعيد الاعتبار لهذه المسألة المهمة المتصلة بالنص القرآني، لا كقضية كلامية يفرضها ثراء الجدل العقلي والمنطقي الذي ساد خلال هذه الفترة، ولكن كمسألة عقائدية غاية في الخطورة، في وقت باتت فيه قضايا دينية كبيرة موضع جدل كلامي وشطحات فكرية جريئة، لا يجد أصحابها حرجاً في التصريح بها، بل وإقناع الناس بها بالحجج العقلية المختلفة.

لقد كانت قضية الصّرفة¹ التي أثارها بعض المتكلمين وعلى رأسهم شيخ المعتزلة إبراهيم ابن سيار النّظام (ت 231 هـ) مع بداية القرن الثالث الهجري في مقدمة القضايا المتصلة بمسألة الإعجاز في النص القرآني، هذا وإن كان موضوع الإعجاز في النص القرآني قد أثير في

فترات مبكرة قبل هذا التاريخ، إلا أنه لم يأخذ الأبعاد الكلامية الخطيرة التي أخذها بعد هذه المرحلة، وقد قال النظام بشأن ذلك: «إن الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم»²، فالنظام بهذه المقولة ينكر إعجاز القرآن القائم في نظمه وتركيبه وهو بهذا الإنكار يبطل وجه الإعجاز القرآني من حيث هو تحدٍ للعرب في أسمى ما يتقنون ويحسنون ويفخرون به ويباهون، ومن حيث هو أيضاً حجة القرآن الخالدة ومعجزته الباهرة التي أقنع بها المقتنعين وأخرس بها ألسنة الجاحدين، من خلال النصوص القرآنية الصريحة، من مثل قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (الآية: 88)، وقوله في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (الآيتان: 13، 14)، وقوله أيضاً في سورة البقرة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (الآيتان: 23، 24)

إن النصوص القرآنية التي ذكرنا وغيرها كثير في القرآن الكريم صريحة في إثبات حجة التحدي كمعجزة قرآنية دالة على صدق النبوة، وإن اختلفت وجوه التفسير الذي أولت به معاني هذه الآيات؛ من حيث أن الإعجاز عام أو خاص، أي يشمل القرآن كله أو بعضه، يتعلق بمعانيه أم بألفاظه، أم هو خاص بنظمه وتأليفه، وقد بلغ حد التأويل بين المفسرين والمتكلمين في هذا مبلغاً شديداً، غذته اعتقادات أهل الفرق الكلامية وفي مقدمتهم المعتزلة بما سلكوه من طرق التأويل العقلي والحجاج المنطقي.

لقد كان أقل التحدي بالإعجاز القرآني الإتيان بالسورة من مثله، وأقل ما في ذلك ثلاث آيات كما في سورة الكوثر، أو ما كان مثل ذلك من حديث تام يشير إليه التحدي في قوله تعالى من سورة الطور: " فليأتوا بحديث مثله " (الآية 52)

إن النّظام شيخ المعتزلة حين أنكر إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه «قد فتح الباب لبعض خصوم القرآن من الملاحدة فجعل يعد له ببعض الأشعار ويوازن بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضى بذلك حتى يُفضّله عليه... ولكن رأي النّظام قد لقي معارضة شديدة لمخالفته لطبيعة الأمور، وخالفهم المعتزلة أنفسهم، وعملوا جاهدين على إثبات إعجاز القرآن من حيث هو أسلوب وتعبير»³.

وهكذا صار المعتزلة - بعد النّظام - أكثر الفرق الإسلامية حرصا على الدفاع عن قضية الإعجاز في النص القرآني، وقد تجلّى ذلك من خلال ما أنجزه علماءهم في هذا الباب « وقد عدّدت لنا المصادر التاريخية عددا كبيرا من المؤلفات التي وضعها المعتزلة في ألوان متعددة من الدراسات القرآنية؛ فقد وضع واصل بن عطاء (ت 131 هـ) كتاباً في معاني القرآن، ولعمر بن عبيد (ت 147 هـ) كتاب في التفسير نقله عن الحسن البصري، ولمحمد بن المستنير بن أحمد أبي علي المعروف بقطرب (ت 206 هـ) عدد من التصانيف منها كتاب معاني القرآن، وإعراب القرآن، ومجاز القرآن، ولبشر بن المعتمر (ت 210 هـ) كتابه متشابه القرآن، ولسعيد بن مسعدة الأخفش (ت 211 هـ) كتاب في المعاني ينصر فيه الاعتزال، ولأبي الهذيل العلاف (ت 235 هـ) مؤلف في متشابه القرآن، ولعبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت 240 هـ) وهو من الطبقة السادسة للمعتزلة تفسير عجيب، و للجاحظ (ت 255 هـ) عدد من المؤلفات منها: كتاب نظم القرآن، وكتاب في آي القرآن، وكتاب في خلق القرآن، وكتاب المسائل في القرآن .. ، ولأبي علي محمد بن يزيد الواسطي (ت 306 هـ) كتاب في إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه وهو كتاب قد اهتم به عبد القاهر الجرجاني فشرحه شرحا كبيرا سماه (المعتضد) وشرحا آخر أصغر منه «⁴.

وللمعتزلة في قضية إعجاز القرآن ثلاثة آراء مشهورة:

- 1- رأي يقول بالصّرفة كما رأينا مع "النّظام" ومن هذا حذوه.
 - 2- ورأي يجمع بين القول بالصّرفة والقول بالإعجاز بالنظم والتأليف كما هو الأمر مع الجاحظ.
 - 3- ورأي ثالث لا يرى الإعجاز إلا بالنظم والتأليف كما هو الأمر عند الزمخشري في الكشف.
- إن هذه الآراء الثلاثة التي تبناها المعتزلة وبعض أتباعهم من الفرق الكلامية الأخرى شكلت بحق الحقل المعرفي الخصب الذي تبلورت في محيطه المسألة الإعجازية القائمة على النظم والتأليف، رغم أن الاتجاه الأول الذي تبناه "النظام" ينسجم مع مقولات المتأخرين عنه من المعتزلة أنفسهم... لكن هذه الآراء لا شك تغذت من معين واحد كان لإعمال العقل فيها دور كبير لدرجة أن صار الرأي يزاحم أكثر النصوص النقلية وضوحاً ودقّة.

لقد كان الجاحظ وهو من تلامذة النّظام وأتباعه من أوائل المتكلمين الذين حاولوا الخروج عن مقولات "النّظام"، القائل بالصّرفة في باب الإعجاز القرآني، وربّما لهذا السبب ألف كتابه: "نظم القرآن"⁵، وفي الإشارات المختلفة لمضمون هذا الكتاب وكذا في غيرها من كتب الجاحظ الأخرى التي وصلتنا ما يدل على أن الجاحظ لم يقف عند رأي "النظام"، بل تخطاه إلى القول بأن القرآن معجزٌ بنظمه وبلاغته، وقد جاء عنه قوله: « وفي الكتاب المنزّل الذي يدلّنا على أنه صدقُ نظمهِ البديع الذي لا يقدر على مثله العباد »⁶، ولكنه لم يبلغ فيه مبلغاً واضحاً بين الصّرفة من عدمها والقول على وجه الإطلاق بأنّ القرآن معجزٌ بنظمه وبلاغته، فوقع الجاحظ في ذلك عند العلماء في موضع المنزلة بين المنزلتين. وقد قال الباقلاني عن كتاب "نظم القرآن" للجاحظ «وقد صنف "الجاحظ" في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى»⁷.

هذا وإن كان الجاحظ في كثير من نصوصه صريحاً في إظهار حجة الإعجاز الكامنة في عجز العرب عن المجيء بما هو مثل القرآن في نظامه، ومخرجه عن لفظه، وطابعه الخاص

حيث يقول: «ولو أنّ رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها، ومخرجها عن لفظها وطابعها أنّه عاجز عن مثلها، ولو تحدّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها»⁸.

ومثل هذا القول الصريح في إظهار إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه قول الجاحظ في مقدمة كتابه الذي سماه "الاحتجاج لنظم القرآن": «فلم أدع فيه مسألة لرافضي... ولا لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب "النظام"، ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق، وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة»⁹.

ومع أن الجاحظ يثبت إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه إلاّ أنّه لا يتورّع عن القول بالصّرف في إظهار عجز العرب عن مجازة القرآن والإتيان بمثله وله في القول بالصّرف رأي واضح بثّه في كتاب الحيوان، في معرض رده على الدهريين في إنكارهم ما نُسب إلى النبي "سليمان" من عدم العلم بمملكة بلقيس وقد أتاها الله مُلكاً عظيماً لا يكون لأحد من بعده فقال مؤكداً على أن الله بقدره وحكمته يُصرف ما يشاء عمّن يشاء: «ومثل ذلك ما وقع في أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحداهم الرسول (ص) بنظمه، ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلّفه، ولو تكلّف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب، والنساء وأشباه النساء، ولألفى ذلك للمسلمين عملاً، ولطلبوا المحاكمة، والتراضي ببعض العرب... فقد رأيت أصحاب مسيلة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلة من ذلك الكلام الذي يعلم كلّ من سمعه أنّه إنّما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا»¹⁰.

وإذا كان رأي الجاحظ لم يستقر على حجة قوية ورأي واضح جلي فإنّ من جاء بعده ممّن تناول موضوع الإعجاز القرآني صار أكثر وضوحاً في تأكيد مسألة الإعجاز البياني في النص القرآني، من خلال ما في نظمه من الأسرار، وما في تأليف أسلوبه وتركيب عباراته من

الحقائق والمعاني، وقد بدا هذا الوضوح في معظم الأعمال الكبرى التي أنجزت في قضية الإعجاز القرآني ابتداءً من مطلع القرن الرابع الهجري.

وتشير المراجع الكثيرة إلى أنّ قضية الإعجاز القرآني القائم على النظم والتأليف في مقابل آراء القائلين بالصّرفة بدأت بالنضج أكثر مع بداية القرن الرابع الهجري و انتهت إلى التبلور والاكتمال مع أواخر القرن الرابع و بداية القرن الخامس الهجريين ، وإن كانت قد سبقت هذه المرحلة أعمال فكرية ولغوية و بلاغية لا تقل أهمية عن لاحقاتها، غير أن معظم هذه الأعمال جاءت في سياق الدّفاع عن الحجة القرآنية القائمة على الإعجاز بالنظم والتأليف، في مقابل ما أثاره القائلون بالصّرفة ومن سار على نهجهم ممن لم يتخلّص من مقولات "النّظام" التي أشرنا إليها سابقاً، لذلك جاءت جل الأعمال التي تبعت مقولات "النّظام" ومن بعده "الجاحظ" في مسألة الإعجاز كلّها تصب في خانة الدفاع عن الظاهرة الإعجازية للقرآن الكريم كحقيقة بيانية و بلاغية قائمة في نظمه و تركيبه، حتى أن موقف الجاحظ نفسه من أستاذه النّظام يندرج في هذا الإطار وإن بدا فيه شيء من الاضطراب.

وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى أن حملة الدفاع عن الإعجاز البياني للقرآن الكريم قادها منذ اللحظة الأولى فريقان: فريق يمثل الاتجاه الاعتزالي؛ ممن حرصوا كل الحرص على تنفيذ مقولات النّظام القائل بالصّرفة والذين أدركوا أن هذه المقولات قد أعطت الحجة لخصومهم من الفرق الأخرى وفي مقدمتهم الأشاعرة للنيل من عقائدهم وتوجّهاتهم، وفريق آخر يمثل الأشاعرة في دفاعهم المستميت عن عقيدة الإسلام من خلال احتكامهم للنصوص النقلية الصحيحة وتحفظهم الشديد في الأخذ بالرأي العقلي المحض.

هذا وقد مثل ابن قتيبة (ت 276هـ) نقطة الانطلاق في الدفاع عن قضية الإعجاز القرآني في وجه الطاعنين في إعجازه، سواء من بعض المعتزلة أو من الملحدّين الحاقدين على الإسلام و تعاليمه السمحة، وقد ألف لهذا الغرض كتابه المشهور: "تأويل مشكل القرآن" الذي يصرح في مقدمته بموقفه من مسألة الإعجاز البياني في القرآن الكريم قائلاً: « وقطع منه

بمعجز التأليف أطماع الكائدين وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين، وجعله متلوًّا لا يُملُّ على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجُّه الآذان، وغضّاً لا يخلُق عن كثرة الردِّ، وعجيباً لا تنقضي عجائبه، ومفيداً لا تنقطع فوائده»¹¹.

وتوالت التأليف في باب الإعجاز القرآني حتى بلغت خلال القرن الرابع الهجري مبلغاً لم تعرفه من قبل، وتنوعت أساليب علماء اللغة والبلاغة في الاحتجاج لإعجاز نظم القرآن ببلاغته وبيانه، فبعد أن وضع أبو علي محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي (ت 306هـ) كتابه: "إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه"¹² تسارعت وتيرة التأليف تحت هذا العنوان، مؤكدة على أن القرآن إنما إعجازه بنظمه حقيقة ثابتة ينبغي أن تجد من يكشف عن دلائلها، ويفصل إجمالها، ويزيل ما علق بها من الأوهام الباطلة والتأويلات الخاطئة.

لقد تحقق الشطر الأوفر من هذه الغاية على أيدي علماء أجلاء كان لهم سبق التنويه بأهمية النظم القرآني الذي بلغ به القرآن الكريم مبلغ الإعجاز المفحم للعرب والعجم قاطبة، بما تجلّى فيه من دقة التأليف وروعة البيان قبل أن تصل هذه الغاية إلى حالة الاكتمال والنضج على يد عبد القاهر الجرجاني، ولأن هذا المسار التطوري لفكرة النظم كان طويلاً قبل أن يصل إلى النضج والاكتمال على يد عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، فإننا سنكتفي من هذا المسار بنقل بعض النصوص كمواقف لأشهر علماء الدرس الإعجازي خلال هذه الفترة من أشاعرة ومعتزلة على حدٍ سواء.

لقد كانت أكبر المحطات أهمية في ترسيخ مبدأ الإعجاز القرآني القائم على النظم والتأليف في خضم هذا الجدل الكلامي بين المعتزلة والأشاعرة، هي الإنجازات التي تحققت قبل عبد القاهر الجرجاني على يد كل من الرّماني المعتزلي (ت 376 هـ) في كتابه: "النكت في إعجاز القرآن"، و تبعه في ذلك الخطّابي المعتزلي (ت 388 هـ) في رسالته المشهورة "بيان إعجاز القرآن" ثم وصلت فكرة الإعجاز إلى الباقلاني الأشعري (403 هـ) الذي بسطها بسطاً وافياً في كتابه: "إعجاز القرآن"، معتمداً في ذلك على الكثير من مقولات أبي الحسن

الأشعري (ت 330هـ) شيخ أهل السنة والجماعة، كما يصفوه- في كتابه المشهور: " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين".

هذا ويُعدُّ أبو الحسن علي بن عيسى الرَّمَّاني (ت 386هـ) في رسالته المشهورة تحت عنوان: " النكت في إعجاز القرآن " رائداً بحق في التأسيس لمذهب القائلين بأنَّ القرآن معجزٌ ببلاغته ونظمه وفي هذا السياق يقول : « وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة، وأعلى طبقات البلاغة معجزٌ للعرب والعجم ، كإعجاز الشعر المفحم، فهذا معجزٌ للمفحم خاصة كما أنَّ ذلك معجزٌ للكافة »¹³، ومع قوله هذا فإنه لا ينفي القول بالصرِّفة كما هو الحال عليه عند الكثير من أهل الاعتزال، بل يرى في الصِّرفة وجهاً من وجوه الإعجاز لا يتنافى مع مبدأ القول بالإعجاز النظمي والبلاغي، حيث يقول في هذا المعنى: «وأما الصِّرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم من أنَّ القرآن معجزٌ من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة، نكروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز الذي يظهر منها للعقول»¹⁴.

أما أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطَّابي (ت 388 هـ) فإنه يسلك في رسالته: "بيان إعجاز القرآن" مسلك ذوي الذوق الرفيع من أهل البلاغة والبيان، وهو مسلك في تصورنا أقرب إلى روح الإعجاز النظمي للقرآن الكريم عند عبد القاهر الجرجاني، لما فيه من منازع التأثير البلاغي والوجداني لنظم القرآن وبيانه، وفي حقيقة الإعجاز القرآني يقول: «واعلم أنَّ القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نُظوم التأليف مضمناً أصح المعاني»¹⁵، وقد كشف الخطَّابي عن منهجه الجديد في تناول مسألة الإعجاز النظمي في القرآن الكريم معلقاً عندما في نظمته من تأثير عجيب في النفوس بقوله: «قلت في إعجاز القرآن وجهاً آخرأ ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس، فإنَّك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً

إذا قرع السَّمْعَ خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حالٍ، ومن الروعة والمهابة في أخرى مما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق، وتغشّاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزع له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو للرسول (صلى الله عليه وسلم) من رجال العرب وفُتّاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأوّل وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه، وصارت عداوتهم موالاةً وكفرهم إيماناً»¹⁶.

لقد رسّخ الخطابي مفهوم الإعجاز بالنظم والتأليف أكثر مما كان عليه عند الرّماني قبله الذي أولى موضوعات البلاغة والبيان عنايته الفائقة، أما الخطابي فجعلها في المنزلة الثانية بعد الإعجاز بالنظم والتأليف، وقد احتجّ لمذهبه في ذلك بما استقاه من المقارنات والموازنات بين الأسلوب القرآني وأساليب الشعر العربي؛ منطلقاً في ذلك من تقسيم عناصر الأسلوب إلى ثلاثة أقسام: لفظ، معنى، نظم يجمع بينهما، حيث يقول في ذلك: «وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة، لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها. وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلّا في كلام العليم القدير»¹⁷، ويؤكد الخطابي على أهمية النظم في تحقيق المزية في الكلام إذ يخرج بسبب ما يحدثه فيه من وجوه التأليف من الابتذال إلى الروعة والبراعة حيث يقول: «ولم تقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه وملابسه التي هي نظوم تأليفه»¹⁸.

واستطاع الخطابي بما قدمه من الملاحظات الدقيقة المتعلقة بخصوصية النظم القرآني في مقابل نظوم الكلام البشري الجاري على ألسنة الشعراء والخطباء أن يفتح المجال واسعاً للكثير من الدراسات اللغوية المتعلقة بموضوع الإعجاز، وربما يكون الباقلاني والقاضي عبد الجبار أكثر من استلهم منهجه في تناول قضية النظم القرآني، وأثمر ذلك كله نظرية النظم المتكاملة عند عبد القاهر الجرجاني كدليل قوي على حقيقة الإعجاز البياني في القرآن الكريم. ومما لا شك فيه أن احتدام الجدل الكلامي بين المعتزلة والأشاعرة قد بلغ في نهاية القرن الرابع الهجري أشده، وقد نتج عن هذا الجدل رؤية فكرية أكثر وضوحاً من ذي قبل فيما يتعلق بموضوع الإعجاز القرآني، ويمكن أن نقول أن أصدق صورة لهذه الرؤية الفكرية الواضحة عن موضوع الإعجاز البياني في القرآن الكريم قد جسد ملاحظها العامة عالمان كبيران هما الباقلاني (ت 403 هـ) في كتابه "إعجاز القرآن" والقاضي عبد الجبار في (ت 415 هـ) في كتابه "المغني في أبواب العدل والتوحيد".

وفي هذا السياق يرى كثير من الدارسين أن أبا بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت 403 هـ) من أكثر علماء العربية -خلال هذه الفترة- وضوحاً في منهجه الذي تناول فيه قضية الإعجاز القرآني، وأبان فيه عن وجوه هذا الإعجاز البياني القائم على النظم والتأليف، وقد كشف عن وجوه الإعجاز القرآني عامة وحصرها في ثلاثة أوجه: «أحدهما: يتضمن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه...»

والوجه الثاني: أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ، وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبيائهم وسيرهم ثم أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيماات الأمور ومهمات السير...

والوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يُعلم عجز الخلق عنه»¹⁹.

وقد خص الباقلاني الوجه الثالث بكثير من التفصيل و الشرح حتى بلغ على يديه حدّ الوضوح الذي لم يُعهد مثله في كلام المتقدمين، وقد علّق على هذا الوجه الثالث قائلاً: «والذي أطلقه العلماء على هذه الجملة، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها، فالذي يشمل عليه بديع نظمه، المتضمن للإعجاز وجوه منها: - ما يرجع إلى الجملة، وذلك أنّ نظم القرآن - على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه - خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أنّ الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثمّ إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثمّ إلى أصناف الكلام المعدّل المسجّع، ثمّ إلى معدّل موزون غير مسجّع، ثمّ إلى ما يُرسلُ إرسالاً، فتطلب فيه الإصابة والإفادة، وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف، وأن لم يكن معتدلاً في وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يُتعمّل (فيه)، و لا يتصنّع له، وقد علمنا أنّ القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ... فهذا إذا تأمله المتأمل تبين - بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم - أنّه خارج عن العادة، وأنّه معجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميّز حاصل في جميعه»²⁰.

وفي هذا السياق الفكري والثقافي، وفي شيء من المنافسة القديمة الجديدة بين التيارين الاعتزالي والأشعري ظهر في الضفة الأخرى واحد من كبار أهل العلم والفكر والأدب وهو أبو الحسن عبد الجبار المعروف بالقاضي عبد الجبار الجرجاني (ت 415 هـ) الذي حاول في كتابه: " المغني في أبواب التوحيد والعدل " أن يخصص مساحة واسعة من هذا الكتاب للدفاع عن مسألة الإعجاز القرآني تحت أبواب كثيرة، وجعل الجزء السادس عشر من هذا الكتاب خاصاً بإثبات أدلة الإعجاز البياني والبلاغي في النصّ القرآني، من خلال ما استوحاه من مفاهيم خاصة بقضية الفصاحة و البلاغة في الكلام حيث يقول: «أعلم أنّ

الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، و لا بد مع الضم أن يكون لكل كلمة صفة ...»²¹.

وقد أفاض عبد الجبار في الحديث عن مواصفات الكلام البليغ الذي يتناهى في الحسن ليلبلغ درجة الإعجاز، فكشف عن طبيعة الصفة التي تكون للكلمة مفردة ومركبة فقال: « وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع 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 إلى 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 فإن 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، فإذا يجب أن يكون الذي يُعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يُعبر عنها. فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال-الاختيار-الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع أو الحركات التي تخص الإعراب فبذلك تقع المبانيّة. ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنمّا 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 حركاتها وكذلك القول في جملة من الكلام»²².

ويتضح من كلام " القاضي عبد الجبار" السابق أنه «ينظر إلى الكلمة نظرتين باعتبارين مختلفين: نظرة في حال أفرادها، ونظرة أخرى في حال نظمها مع غيرها من الكلام ... وهي في كلا الحالتين واقعة تحت أحوال ثلاثة:

-أولهما: مفهومها في ذاتها، من حيث الوضع الذي لها عند أهلها.

-ثانيهما: مفهومها حين تتداول عليها الحركات الإعرابية، فتكون فاعلاً أو مفعولاً، أو حالاً، أو صفة، أو تمييزاً... ونحو هذا.

-ثالثهما: مفهومها حين تأخذ مكاناً خاصاً في الكلام... فتتقدم أو تتأخر...

وإذن فالنظم هو الذي يعول عليه في بلاغة الكلام، وفصاحته، وأنّ هذا النظم يدور في مجالات ثلاث: اختيار الكلمة في ذاتها، ثمّ اختيار الوظيفة التي تؤديها في مجتمع الكلمات التي ترتبط بها، ثمّ اختيار المكان المناسب لها لتقوم فيه بأداء وظيفتها على أتمّ وجه وأحسنه»²³.

إنّ هذه النظرة المتقدمة جداً التي أفصح عنها "عبد الجبار" والقائمة على النظر إلى الكلمة في سياقها التركيبي من خلال صفاتها الثلاث: المعجمية والنحوية والتركيبية، أو ما أشار إليه عبد الجبار بالموقع، هو الذي أوحى إلى "عبد القاهر الجرجاني" بالكثير من تفاصيل "نظرية النظم" كما تصورها وشرحها في كتابه: "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة" وهياً أَرْضِيَتْها في "الرسالة الشافية" التي دافع فيها دفاعاً مستميتاً عن الإعجاز النظمي في القرآن الكريم؛ كاشفاً عن وجوهه وطرقه، مبيناً أدلته من نظم القرآن وتركيبه وسحر بلاغته وبيانه، والتي يقول فيها عن كون النظم دليلاً على الإعجاز: «ومعلوم أنّ المعول في دليل الإعجاز على النظم، ومعلوم كذلك أنّ ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عُرِفَ ويعرّف من ضروب النظم، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنّهم يستطيعونه البينة التي لا يعرض معها شكٌ لواحد منهم أنّه لا يستطيعه، ولا يهدي لكنه أمره حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدرُوا على مثله، وما يجري مجرى المثل له على صورة واحدة، وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد أفرغت في قلب واحد»²⁴.

إنَّ عبد القاهر الذي دافع عن قضية الإعجاز القرآني في كل ما أقامه من بحوث ،وما عرضه من آراء تتصل بفنون القول المختلفة كالبلاغة والإعجاز والنحو والنقد، لم يصنع ذلك من منطلق ردة الفعل التي أثار دواعيها خصومه من المعتزلة وغيرهم ،ولكنه فعل ذلك من منطلق القناعة التي انكشفت أسرارها من فهمه العميق لطبيعة اللغة العربية من جهة، ولخصوصية اللغة القرآنية التي تجلّ فيها وجه الإعجاز القرآني في نظم عجيب وبيان منقطع النظير من جهة ثانية؛ نظمٌ أعجز جهابذة القول من الشعراء والخطباء على عهد النبوة ، وأخفم على مر العصور كل من ادعى بلاغة الكلمة و فصاحة اللسان، فكان هذا النظم العجيب للأسلوب القرآني بذلك حجة الرسالة المحمدية التي فاقت كلّ حجة والدليل القاطع على صدق عقيدة الإسلام فوق كل دليل؛ تحدى الخالق به العرب وهم أهل البلاغة وأساطين البيان فعجزوا أن يأتوا بمثل نظمهم، فكان العجز منهم حقيقة قائمة في نظمهم لا بصرف همهم عن تحديه كما ادعى ذلك المدعون للصّرفة، و من ركب تأويلها بوجه من الوجوه، لأنّ الصّرفة لا تكون في تصور الجرجاني دليلاً على الإعجاز بل هي دليل على ما ينافيه وينقضه، وفي ذلك يقول في الرسالة الشافية « فإن التحدي كان إلى أن يحيثوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو ما يقرب منه... أي مثله في النظم، ويكن المعنى بنظم مفترى لما قلّتم، فلا إلى المعنى دُعيتم، ولكن إلى النظم »²⁵.

هذا النظم المعجز الذي اختص به الأسلوب القرآني وباين فيه أساليب العرب في التعبير هو الذي جعل عبد القاهر الجرجاني يحرص كل الحرص - في كلّ ما عرضه من أرائه المتعلقة بهذا الشأن - على إظهاره، وكشف دلائله وأسراره، في وقت كان الناس فيه أحوج ما يكونون فيه إلى معرفة حقيقة الإعجاز القرآني كوجه ملهوس تزول معه أوهام المتوهمين ودعاوي المدعين، من قائل بالصّرفة تارة، ومدّع للإعجاز بوجوه مختلفة لا تثبت معها حجة ولا يستقيم بها دليل مقنع.

-هوامش المحاضرة:

[1]- الصَّرْفَةُ: بفتح الصاد المشددة وإسكان الراء: مصدر للفعل صرف بمعنى أبعد، وهي مصطلح لغوي أُطلق في مجال الدراسات الإعجازية وأريد به أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن ولولا هذه الصَّرْفَةُ لاستطاعوا معارضته والإتيان بمثله. قال الرَّماني في التعريف بها: "وأما الصَّرْفَةُ فهي صرف الهمم عن المعارضة (ينظر النكت في إعجاز القرآن للرماني، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف - مصر- ط4، ص 110).

2- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: الأستاذ: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة المصرية -القاهرة -النهضة، ط 1 (1950)، ج الأول، ص 271.
3- نظرية عبد القاهر في النظم : درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة (1960)، (بدون طبعة). ص 22.

4- عرضنا بعضاً مما ذكر من تصانيف علماء المعتزلة في مجال الدراسات القرآنية وهي كثيرة من خلال ما أورده الباحث وليد قصاب في كتابه: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، تنظر الصفحات: 297، 298، 299.

5 - نظم القرآن : كتاب ألفظه الجاحظ ولم يعرف عنه الكثير لأنه ربما يكون قد ضاع مع ما ضاع من تراث العربية وعلومها وقد أشار إليه الجاحظ في مقدمة كتاب الحيوان - (ينظر كتاب حجج النبوة - رسائل الجاحظ للسندوسي، مصر(1933) ، ص، 148).

6 - إعجاز القرآن - الباقلاني - أبو بكر محمد بن الطيب - دار المعارف مصر سنة 1971، دون طبعة، ص 06.

7 - الحيوان - الجاحظ : تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل -بيروت، ج 4، ص 90.

8 - ينظر كتاب : حجج النبوة (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الدار الجيل - بيروت، ط 1، 1411هـ.

9 - رسالة "خلق القرآن" للجاحظ - ضمن رسائل الجاحظ السابقة، الجزء 3، ص 287.

10-الحيوان - الجاحظ: ج 4، ص 89.

11-تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق السيد: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، طبعة 2 (1973) ص 03.

12-كتاب: " إعجاز القرآن في نظمته وتأليفه للواسطي: هو كتاب مفقود أشارت إليه الكثير من المراجع القديمة والحديثة يقول عنه الرافي: " وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً سماه المعتضد،

- وشرحاً آخر أصغر منه، ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ كما بنى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على الواسطي" ينظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط 9 - 1973 ص 152.
- 13-النكت في إعجاز القرآن: الرماني، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف - مصر- ط4، ص: 69-70.
- 14-المصدر نفسه، ص 101.
- 15-بيان إعجاز القرآن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف القاهرة ص 24.
- 16-المصدر نفسه، ص 64.
- 17-نفسه، ص 24
- 18-نفسه، ص 32.
- 19- ينظر تفصيل هذه الوجوه في كتاب : " إعجاز القرآن " للباقلاني، ص: 33، 34، 35.
- 20-المرجع نفسه ص 35.
- 21-المغني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن): القاضي عبد الجبار: تحقيق: الشيخ أمين الخولي- الشركة العربية للطباعة والنشر، ط1-1960م، ج 16، ص 199.
- 22- المصدر نفسه، ج 16، ص 199.
- 23- إعجاز القرآن : الإعجاز في دراسات السابقين - دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها - عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي الطبعة الأولى 1974، ص : 225، 226.
- 24-شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم للإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني. د. عمر محمد عمر باحاذق، دار المأمون للتراث ط 1 (1977) ص: 106 - 107.
- 25 -المصدر نفسه، ص132.

- محاضرات في مادة نظرية النظم للسنة الأولى ماستر تخصص: لسانيات عامة

* المحاضرة السابعة

*- نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني (المفهوم والمصطلح)

حين أمعن عبد القاهر النظر في طرائق التعبير القرآني وما تنطوي عليه من الأسرار والدقائق غدا متأكداً من أنّ في لغة القرآن الكريم أسراراً عجيبة ودقائق فريدة، لا يهدي إليها إلا من أوتي ملكة الذوق الرفيع والحس المرهف، وفي هذا المعنى يقول: «لأنّ المزايا التي تحتاج أن تُعلّمهم مكانها، وتصور لهم شأنها، أمور خفية، ومعانٍ روحانية أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها، وتحدث له علماً بها، حتى يكون مهيباً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأنّ من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة، وممن إذا تصفّح الكلام وتدبّر الشعر فرّق بين موقع شيء منها و شيء... حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه، في شعره يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن، ثم لا يعلم أنّه قد أحسن، فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه، فلست تملك إذا من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته وري، وقلب إذا أريته رأي، فأما وصاحبك من لا يرى ماتريه، ولا يهتدي للذي تهديه فأنت رام معه في غير مرمى، معنّ، نفسك في غير جدوى، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم»¹.

ويبدو من نص الجرجاني هذا أنّ النظم خاصية لغوية وأسلوبية توجد كحقيقة موضوعية في اللغة وتوجد أيضاً كحقيقة ذاتية في المتكلم باللغة والمتلقي لها على حد سواء، ولذلك فإدراك حقيقة النظم والوقوف على مفهومه وجوهره، يتوقف على إدراك الانسجام بين هذين الطرفين المهمين، على نحو متبادل بين اللغة كحقائق لسانية، والكلام كأداء لغوي توجّهه المقاصد والأغراض.



وانطلاقاً من هذا التّصور الذي وضعنا عبد القاهر ضمن شروطه. تعين أن نقرأ النظم في إطار سياقه الجرجاني، كحقيقة لغوية تؤطرها أدبيات التعبير اللّغوي المحكومة بتبليغ المقاصد والأغراض، وإنشاء الآثار المختلفة التي يتعين تحقيقها بين النصّ والمخاطب في سياق معين وبخصوصية تعبيرية محدّدة.

ومما يجدر ذكره في هذا السياق أنّ كل نظرية تقوم على أساسين ضروريين ومتلازمين في الآن ذاته وهما: الإطار المرجعي النظري، والإمكان الإجرائي العملي، وفي تصورنا أنّ هذين الأساسين في نظرية النظم الجرجانية قد تحقّقا فعلاً من الناحية المنهجية من خلال ما قدمه الجرجاني من وجوه التنظير والتطبيق في كتابه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، وإن كان هذا الأخير كما أشار إلى ذلك الكثير من الباحثين لم يأت في سياق المفاهيم النظرية التي أسّسها عبد القاهر في الدلائل، وإنّما كان بمثابة التمهيد الذي أقام على ضوئه مفاهيم نظرية النظم في الدلائل، وذلك لأنّ الكتاب- كما يبدو من مضمونه - بحث مستقل في "علم البيان" بسط فيه عبد القاهر آراءه البلاغية من خلال ما استقصاه من أحكام متعلقة بتذوق أساليب التعبير العربي، وخاصة ما تعلق منها بأساليب التصوير المجازي، ولذلك فهو يختلف هدفاً ومنهجاً وإجراءً عن كتابه "دلائل الإعجاز" فهو كما يقول عنه الباحث: أحمد مطلوب: «لم يؤلفه لغرض ديني أو مسألة تتعلق بالإعجاز وإنّما ألفه لغاية بلاغية ووضع الأصول والقوانين وبيان الأقسام وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية، وكانت تجمع الكتاب فكرة واضحة هي: أنّ مقياس الجودة الأدبية يقاس بتأثير الصور البيانية في نفس متذوقها، وقد وفق في إبراز هذه النظرية وتوضيحها بعد أن سادت في عصره كثير من القيم الأدبية التي رأى في كثير منها جنوحاً، وخروجاً عن الحقيقة»².

لقد كان كتاب "دلائل الإعجاز" المحور الأساسي في بلورة نظرية النظم رغم ما اشتمل عليه من أشكال التداخل بين أبواب البلاغة وفنونها المختلفة، فضلاً عمّا أحاط بهذه الأبواب من مظاهر التكرار ومعاودة التفصيل والشرح في الكثير من المواضع وقد كان عبد القاهر يشعر بأنّ مسألة إثبات دليل الإعجاز لا يغني فيها الإيجاز عن التفصيل، ولا تكفي فيها

الإشارة والتلميح في موضع الدليل، ففصل وحصل حتى بلغ من ذلك الغاية القصوى فقال: "قد بلغنا في مداواة الناس من داءهم، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ، وانتهينا إلى كل غاية، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها إلى السنن اللاّجب ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النмир الذي يشفي غليل الشارب، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض إلّا كويناه، ولا لخلاف لساناً ينطق إلّا أخرسناه، ولم نترك غطاءً كان على بصر ذي عقل إلّا حسرناه، فيا أيّها السّامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة، ونظرت نظراً تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة، وتصفح تصفح من إذا مارس باباً من العلم لم يقنعه إلّا أن يكون على ذروة السّنام، ويضرب بالمعلّى من السّهام فقد هُديت لضالتك وفُتح لك الطريق إلى بغيتك"³.

هذا وسنحاول من خلال مضمون هذه المحاضرة أن نستوضح بعض الجوانب الخاصة بنظرية النظم الجرجانية بالوقوف- في بداية الأمر- عند أبعاد مفهوم النظم ودلالاته الاصطلاحية عند عبد القاهر الجرجاني، آخذين في ذلك- بعين الاعتبار -مقصده ومنهجه معاً في تناول قضية النظم، التي كما قد تحدثنا عن مناخها العام فيما مضى من المحاضرات السابقة، آمّلين أنّ يحقق هذا الجزء الصورة الواضحة عن قضية النظم كما تصوّرها عبد القاهر الجرجاني.

1- مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني:

لقد استعمل عبد القاهر الجرجاني لفظة النظم للتعبير عن نظريته في إثبات دليل الإعجاز القرآني، وعبر عن دلالات هذا اللفظ بمرادفات أخرى شبيهة كالتأليف، والتركيب والتعليق والترتيب وغيرها، وقد جمعها نصّ له ذكره في سياق التمهيد لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وما يجري مجرى هذه الألفاظ من الكلمات الدالة على معنى المزية التي يتحقق بها جمال الكلام، ويتفاضل حتى ينتهي إلى الإعجاز حيث يقول في ذلك: «ووجدت المعول على

أنّ ههنا نظاماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغةً وتصويراً، ونسجاً وتعبيراً، وأنّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها...»⁴.

هذه الألفاظ الثمانية التي يجمعها نص الجرجاني هنا كما يقول الباحث: محمود توفيق محمد سعد: «وأنت إذا ما نظرت في هذه الثمانية ترى أنها بدأت بالنظم وانتهت بالتحجير، وأنّ الإمام قد نسقها على نحو لم يقع منه في أي موطن من كتابه دلائل الإعجاز ولا غيره، وأنت إذا نظرت في نسقها رأيت في توقيعها النغمي توازناً؛ (نظم وترتيب)، (تأليف وتركيب)، (صياغة وتصوير)، (نسج وتحجير)، وهذا النسق ترى فيه تصاعداً يشير إلى منازل هذه السمات من بلاغة الخطاب، فبدأً بلاغته النظم، ومنتهاه التحجير»⁵، ثم يضيف قائلاً: «وهذه السمات الثمانية لبلاغة الكلام قسمان، كل قسم أربع سمات، وكل قسم ضربان:

-القسم الأول: سمات البناء: النظم والترتيب، والتأليف والتركيب؛ فالأول والثاني يمثلان درجة الجوار بين عناصر الكلام البليغ: (علاقة ظاهرية)، والثالث والرابع يمثلان درجة الحوار بين عناصر الكلام البليغ: (علاقة باطنية).

-القسم الثاني: سمات التصوير: الصياغة والتصوير، والنسج والتحجير، فالأول والثاني يمثلان درجة السبك (صناعة المعادن) والرسم، والثالث والرابع يمثلان درجة الحبك (صناعة النسيج) والنقش.

ويبدو من نص عبد القاهر السابق أنّ محاولة التأسيس لمفهوم النظم كنظرية عامة في بلاغة التركيب جاء في سياق محاولة تصحيح المفاهيم الخاطئة التي علقت بأذهان الناس فيما يتعلق بمسائل البلاغة والبيان، والتي غدت في زمانه أحكاماً مجملّة، وقواعد عامة، أورث الجهل بحقائقها على الوجه الكامل المطلوب جهلاً بحقيقة الإعجاز القرآني البياني والبلاغي في القرآن الكريم كحجة على النبوة ودليل على صدق رسالة السماء، والتي يتوقف على إدراكها واليقين بحقيقتها إدراك ما في القرآن من أسرار التأليف في إنشاء المعاني والأغراض.

ولأجل تحقيق هذه الغاية كان لابد أن يبذل عبد القاهر الجهد كله لإقناع الناس بحقيقة الإعجاز والكشف عن ماهيته وجوهره شارحاً ومفصلاً، محلاً ومعللاً، مقتنعاً بأن الإجمال في هذا الموضع لا يغني عن التفصيل، والتعميم لا ينوب عن إثبات الحجة بالدليل، وهو في هذا يقول: « وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً، وأن تصفها وصفاً مجملًا، وتقول فيها قولاً مرسلًا، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم كل خيط من الإبريسم الذي في الدباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطّع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر، وطلبتها هذا الطلب، احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همّة تأبى لك أن تقنع إلاّ بالتمام، وأن تربع إلاّ بعد بلوغ الغاية، ومتى جشمت ذلك، وأبيت أن تكون هنالك، فقد أمت إلى غرض كريم، وتعرضت لأمر جسيم، وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى الذي هو أضوأ لها وأنوه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً وكوكبها طلوعاً، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد عن الرّيب، وأصحّ لليقين، وأحرى أن يبلغك قاصية التبيين »⁶.

هذا وقد رأى عبد القاهر أنّ الطريق لإثبات حجة النبوة وصدق الرسالة هو إدراك ما في لغة القرآن من مظاهر الإعجاز، وأنّ طريق الكشف عن وجوه هذا الإعجاز هو العلم المشفّع بالدليل والحجة عن ما في نظم القرآن الكريم من الأسرار، وما في بيانه من الحكم الجليلة والمعاني النبيلة، وأن وصف القرآن بالإعجاز لا يكفي فيه التنويه بأسلوب بديع هنا، وصورة رائعة هناك، وأنّ السبيل للكشف عمّا في القرآن من مظاهر الإعجاز البياني والبلاغي هو إقامة الحجة والدليل، في إظهار ما باين فيه القرآن الكريم أساليب العرب في التعبير وطرائقهم في الوصف ومناهجهم في الإعراب عن المعاني والأغراض، ولذلك كان مشروع "النظم" عنده مرتبطاً موضوعاً ومنهجاً بقضية إثبات حجة الإعجاز في النصّ القرآني كحقيقة لغوية (بيانية وبلاغية). فحين تحدث عن ضرورة التفصيل في موضع الإجمال وإقامة الدليل

والحجة في موضع التعميم للكشف عما يتفاضل به كلام عن كلام، وتظهر فيه مزية أسلوب عن آخر كان يضع موضوع الكشف عن الإعجاز القرآني هدفاً له، فقال في سياق النص السابق «إنّا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لولا أنّهم حين سمعوا القرآن وحين تحدّوا إلى معارضته، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدّوا إليه، وقرعوا فيه وطولبوا به، وأن يتعرّضوا لشبا الألسنة، ويقتحموا موارد الموت»⁷.

وكان الوصول إلى إثبات حقيقة الإعجاز في خضم ما دار حولها على مر قترات طويلة من الزمن مسألة ليست باليسيرة، وقضية في غاية الأهمية والخطورة، ولأجل ذلك عمّد عبد القاهر إلى التدقيق في كل المقولات التي دارت معانيها حول موضوع النظم، مثبتاً بعضها تارة ومفنّداً بعضها الآخر تارات أخرى، حتى وصل به الاطمئنان إلى تلخيص مقولة موجزة في معنى النظم اشتملت على التعريف به على وجه القصر بالنفي والإثبات حيث يقول: «واعلم أن ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسّمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه؛ فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيدٌ منطلقٌ، وزيدٌ ينطلقٌ، وينطلق زيدٌ، ومنطلق زيدٌ، وزيدٌ المنطلقٌ، والمنطلق زيدٌ، وزيدٌ هو المنطلقٌ، وزيدٌ هو منطلقٌ. وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارجٌ، وأنا خارجٌ إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيدٌ مُسرّعاً، وجاءني يسرّع، وجاءني وهو مسرّعٌ أو هو يسرّع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويحيى به حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثمّ ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاماً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يحيى بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وآلا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي تُسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقّه

الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع "ثم" وموضع "أو" من موضع "أم"، موضع "لكن" من موضع "بل". ويتصرف⁸ في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلاً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له⁹.

ويعد هذا النص من كتاب دلائل الإعجاز وما تبعه من الشرح والتمثيل أكثر نصوص عبد القاهر دلالة على مفهوم النظم كمفهوم شابه كثير من الغموض واعتريته كثير من وجوه التأويل في المراحل السابقة، فكانت هذه المقولة فاتحة بحثه في قضية النظم، وطريقه للوصول إلى جعل النظم القرآني دليلاً على الإعجاز وحجة على صدق النبوة، التي جعل الله لها القرآن الكريم حامل هذا الإعجاز منهجاً ودستوراً.

2 - مصطلح النظم عند عبد القاهر الجرجاني:

إنّ كلمة "مصطلح" بمعنى: التعبير عما اتفق عليه أهل العلم والنظر في باب من أبواب المعرفة وأجمعوا على وصفه بلفظ معين لم يتحقق - في تصورنا - مع موضوع "النظم" إلاّ مع عبد القاهر الجرجاني، هذا وإن كان لفظ النظم بالمعاني التي حملها ودلّ عليها قبل عبد القاهر لا يقل أهمية في الدلالة على هذا المصطلح، وإنّما نعزي السبق في بلورة هذا المصطلح لعبد القاهر الجرجاني كنظرية عامة في المعرفة؛ لأنّه استطاع بحق أن يحدد أبعاده في سياق شروط المعرفة المنهجية، التي تقتضي المزاوجة بين التنظير والتطبيق، كوجهين متكاملين في كل معرفة علمية أو ذات طابع علمي على الأقل. أما مدلول المصطلح من حيث ما يحيل عليه من الدلالات المشابهة فأمر قد يحصل فيه الاتفاق والاختلاف، وهو ما يدل عليه تداول هذا المصطلح قبل عبد القاهر في مجالات مختلفة تباينت إلى درجة كبيرة حتى صار مصطلح النظم أحياناً مرتبطاً فقط بالعملية الشعرية¹⁰ كمجال لانتظام الإيقاع المتحقق بالأوزان والقوافي وصار مدلول النظم عند ذلك لا يخرج عن مدلول الوزن والقافية في الشعر، بل صار النظم لصيقاً بالشعر ومرادفاً له في مقابل النثر.

فموضوع النظم- كما أشرنا إلى ذلك في محاضرة سابقة- ولد من رحم النحو ثم ألبسه عبد القاهر الجرجاني ثوب البلاغة والبيان، بما أدركه من أسرار التركيب القائم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي تكون فيها من جهة ما يراد لها من الأغراض والمقاصد، فلم يقتصر في ذلك على ما ينشأ في نظم الكلام من المزايا والمحاسن التي تأتيها من جهة ماله صلة بعلم المعاني كالتقديم والتأخير والإضمار والإظهار، والحذف والزيادة... بل جعل ذلك شاملاً لمجالات التصوير بضروب البيان المختلفة، لأنه لم يتصور تحقيقها كأشكال تعبيرية تصويرية إلاّ داخل فكره النظم القائمة على مبدأ التعالق بين أركان الجملة في أبسط مستوياتها التي بنى على أساسها النحوي جميع أركان نظريته في النظم، حيث جعل مضمون هذا التعالق مفتاحاً لكتابه دلائل الإعجاز إذ يقول في مطلع مقدمة الكتاب: « معلوم أنّ ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعلق فيما بينهما طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»¹¹.

هذا وقد بنى عبد القاهر أيضاً على وجوه التعالق هاته جميع أحكامه الخاصة بصحة التركيب وسلامته، كما بنى على أساس ذلك أيضاً مواطن التفاضل بين هيئات التركيب المختلفة، وقد فصل في ذلك مستقصياً وجوه هذا التعالق ثم قال: «فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه»¹².

ومن هنا كانت معاني النحو الموجّه الأساسي لكل الصيغ التركيبية حقيقية كانت أم مجازية في إصابة المعاني والأغراض على الوجه الحسن، والذي يوصف لأجله التعبير اللغوي بالبلاغة والبراعة وحسن البيان.

لقد تحدث عبد القاهر عن النظم في أعقاب فكرة التعالق وأثار في طريقه مصطلحات مماثلة كثيرة أشرنا إلى بعضها من قبل، ولكن فكرة التعليق كما يقول تمام حسان هي: «أخطر شيء تكلم فيه عبد القاهر على الإطلاق»¹³ ذلك لأنّ فكرة التعليق في تصوره «هي مرجع الصحة والفساد والمزية والفضل»¹⁴، ولذلك يرى الباحث تمام حسان «أنّ التعليق هو

الفكرة المركزية في النحو العربي، وأنّ فهم التعليق على وجهه كاف وحده للقضاء على خرافة العامل النحوي والعوامل النحويّة، لأنّ التعليق يُحدّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعاً في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحويّة»¹⁵.

غير أنّ ما يلفت النظر أكثر فيما يتعلق بالمفهوم الاصطلاحي للنظم والذي حرص عبد القاهر على بلورته في صورة نظرية متكاملة الجوانب، هو ربط قضية النظم ربطاً محكماً بمصدرين مهمين وهما المتكلم والمتلقي؛ المتكلم من حيث هو مصدر التعبير اللغوي والذي ينشئ -بحسب ما يرومه من الأغراض والمقاصد- أشكالاً نظمية لا تدخل تحت حصر، تتفاوت جودة وقبحاً على قدر حظ صاحبها من العلم بأسرار التعبير وأشكال البيان في اللغة التي ينتمي إليها، وعلى قدر حظه أيضاً من موهبة الفطرة وأصالة الذوق.

أما المتلقي فباعتباره المصدر الثاني لمسألة النظم لأنّه في تصور عبد القاهر يحقق شكل الانسجام الإيجابي مع النظم في وجهه الأوّل الذي يمارسه المتكلم؛ انسجام يشبه التناغم التام بين أشياء كثيرة في طبيعة الحياة العامة، كالذي يحصل تماماً في عملية الحواس بقدرتها - متى سلمت من العيوب والنقص - على إدراك الموجودات المتناغمة والمنسجمة على هيئتها الجميلة في الأشياء؛ فالعين السليمة من النقص والعيوب ترى الشيء الحسي الجميل على هيئته السليمة، والأذن السليمة تلتقط إيقاع الأصوات الجميلة أيضاً على ما هي عليه من التناغم والانسجام، والنفس المفطورة على سلامة الذوق وصفاء القريحة هي الأخرى تستطيع إدراك الجميل في التعبير إذا كان جميلاً والقبح فيه إذا كان قبيحاً.

وفي هذا المعنى يقول عبد القاهر وهو يتحدث عن حقيقة النظم «واعلم أنّه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السّامع ولا يجد له قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممّن تحدّثه نفسه بأنّ لما يومئ إليه من الحسن واللّطف أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة ويعرّى منها أخرى، وحتى إذا عجّبه عجب، وإذا نبّهته لموضع المزيّة انتبه، فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء، وكان

لا يتفقد من أمر النظم "إلا الصحة المطلقة وإلا إعراباً ظاهراً، فما أقل ما يجدي الكلام معه، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة مَنْ عَدِمَ الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به، والطبع الذي يميز صحَّيحه من مكسوره، ومزاحفه من سالمه، وما خرج من البحر ممَّا لم يخرج منه، في أنك لا تتصدى له، ولا تتكلف تعريفه، لعلك أنه قد عَدِمَ الأداة التي معها تعرف، والحاسة التي بها تجد، فليكن قدحك في زِنْدٍ وارٍ¹⁶ والحك في عودٍ تطمع منه في نارٍ"¹⁷.

لقد كان عبد القاهر ليلاً فطناً، يهتدي بفطرته إلى مواطن المزية ويدل عليها، ويلتفت إلى مواضع الحسن أو الضعف في التعبير بإحساسه المرهف فيحسن الكشف عنه والتعليل عليه، وهو بين الإحساس الوجداني والتعليل العقلي يتقصى وينظر، ويمعن التأمل والتدبر، بل لا يرتاح له خاطر أو يهدأ له ضمير حتى يكشف عن وجه ما استجاد واستحسن أو استقبح واستهجن، وفي هذا المعنى يقول: « فَإِنَّ مِنَ الْآفَةِ أَيْضًا مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْعَلَّةِ فِي قَلِيلٍ مَا تُعْرَفُ الْمَزِيَّةُ فِيهِ كَثِيرَةٌ، وَأَنْ لَيْسَ إِلَّا أَنْ تَعْلَمَ هَذَا التَّقْدِيمَ وَهَذَا التَّنْكِيرَ أَوْ هَذَا الْعُطْفَ أَوْ هَذَا الْفَصْلَ حَسَنٌ، وَأَنَّ لَهُ مَوْقِعًا مِنَ النَّفْسِ وَحُظًّا مِنَ الْقَبُولِ، فَأَمَّا أَنْ تَعْلَمَ لَمْ كَانَ كَذَلِكَ وَمَا السَّبَبُ؟ فِيمَا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ، وَلَا مَطْمَعٌ فِي الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ، فَهُوَ بَتَوَانِيهِ وَالْكَسَلِ فِيهِ فِي حَكْمٍ مِنْ قَالَ ذَلِكَ »¹⁸.

وحرصاً من عبد القاهر على تحقيق هذه الغاية ودرَكِ هذا الذي قُصِرَتْ عنه هممُ المهتمين بأمر النظم قبله فقد سعى بكل ما أُتيح له في هذا الشأن إلى أن يبسط أسسه و قواعده ويكشف شواهد وفوائده، فكان منهجه في هذا الباب يقتضي منه دائماً إقامة الحجّة على النظم وما يحصل به من المزايا في الكلام بالشرح والتعليل وتشفيع ذلك كله بالشاهد والدليل، فجمع بذلك بين النظرية والتطبيق، حتى تكشف على مدار مباحثه في هذا الشأن معالم نظرية كاملة جمع فيها بين خبرة اللّغوي المتمرس، وإحساس الأديب المرهف، وذوق الناقد الموهوب.

ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً في سياق الكشف عن المعنى الحقيقي لمصطلح النظم عند عبد القاهر هو أنّ هذا المصطلح الذي تعددت مرادفاته في قاموس الجرجاني لم تعدد مدلولاته الجزئية، بالقدر الذي يتوهمه من لا يمعن النظر في مقولات الجرجاني، ولا يتحرى طبيعة الخيط الرفيع الذي كان ينظم فيه جواهر عقد "نظرية النظم" كوشاح رائع تزينت به دراساته وأبحاثه على مر العصور، بل لا تزال نتوئح به إلى اليوم كل الدراسات التي اتصلت بنظريته في النظم، وهي تتزين في كل مرحلة بثوب جديد ونفس متجدد باستمرار، ذلك لأنّ طبيعة هذا الخيط الرفيع من طبيعة اللغة العربية التي أتقنها عبد القاهر واستلهم أسرارها وخفاياها، فاستطاع بعد ذلك أن يُخرجها للناس في صورة "النظم" الذي تجاوز من خلاله الكثير من مظاهر التقليد في تناول القضايا المتصلة بموضوع الإعجاز في النص القرآني، والتي ظلت موضوع خلاف بين أهل العلم، لم يُحصَل منها على كبير طائل، وعلى رأسها قضية اللفظ والمعنى التي تناولناها في مباحث الفصل السابق، والتي استطاع أن يتجاوزها بصياغة مفهوم النظم كبديل لهذه المفاضلة العقيمة، بعد أن أكد « أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنّها لو خلت من معانيها حتى تجرّد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يُجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك»¹⁹.

-هوامش المحاضرة:

- ¹ - دلائل الإعجاز ص : 420، 421، 422.
- ² - عبد القاهر الجرجاني - بلاغته ونقده - أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات للنشر - الكويت، الطبعة الأولى 1973 بيروت. ص. 38.
- ³ - دلائل الإعجاز ص 366.
- ⁴ - دلائل الإعجاز، ص 29.
- ⁵ - نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، محمود توفيق محمد سعد - المكتبة الشاملة - موقع اتحاد الكتاب العرب، ص: 1، 3.
- ⁶ - دلائل الإعجاز ص 30، 31.
- ⁷ - دلائل الإعجاز، ص 32.

- ⁸ - وفي نسخة "وينظر" بدل يتصرف (من تعليق المحقق في هامش كتاب: دلائل الإعجاز).
- ⁹ - دلائل الإعجاز ص: 64، 65.
- ¹⁰ -ورد مصطلح النظم بمعنى التأليف الشعري الذي يلتزم قواعد متواضعاً عليها من حيث الوزن خاصة والعروض عامة.
- ¹¹ -دلائل الإعجاز: ص: ف
- ¹² -دلائل الإعجاز: ص: ش
- ¹³ -اللغة العربية معناها ومبناها - تمام حسان، ص 188.
- ¹⁴ -المرجع نفسه، ص 189
- ¹⁵ -نفسه، ص 189.
- ¹⁶ -زند وار: وري الزند، أي اتقد، وزند وار بمعنى متقد
- ¹⁷ -دلائل الإعجاز: ص 225 - 226.
- ¹⁸ -المصدر نفسه: ص 226.
- ¹⁹ -نفسه: ص 45.

-محاضرات في نظرية النظم للسنة الأولى ماستر-تخصص لسانيات عامة *المحاضرة الثامنة:

-أسس نظرية النظم ومركزاتها

لقد استطاع عبد القاهر الجرجاني أن يبلور فكرة "النظم" بصورة منهجية لم تثأت لسابقه، ذلك لأنه حدد هدفه بدقة متناهية، فرسم لتحقيق هذا الهدف منهجاً خاصاً لإثبات حقيقة النظم الذي يتفاضل به كلام عن كلام وتباين بسببه مزايا التأليف حتى تنتهي إلى غاية تعجز الوصف. وقد حاول في هذا السياق أن يكشف عما يتحقق به هذا التفاضل وتفاوت لأجله مراتب الكلام ومنازله؛ فبين أن مَرَدَّ ذلك إلى معاني النحو وأحكامه، ثم بين بعد ذلك أيضاً أن ما تحصل فيه هذه المزايا ليس هو الألفاظ المفردة، وإنما هو ما ينشأ من تركيبها وفق معاني النحو وأحكامه بحسب الأغراض والمقاصد، وقد جعل الأغراض والمقاصد معانٍ قبليةً سابقةً للتأليف والتركيب، ذلك لأن هذه المعاني تنتظم في النفس أولاً ثم يأتي التعبير لاستيعابها في صورة من صور التأليف المختلفة، فتكون الألفاظ عندئذ تبعاً للمعاني وخادمة لها، ويكون المعول عليه في النظم هو المعاني لا الألفاظ، لأن النظم كما يقول عبد القاهر: « صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس: أ بالمعاني؟ أم بالألفاظ؟ فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك وننظمك وتصويرك، فحال أن تفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره »¹، وبذلك يقرر عبد القاهر: أن النظم المقصود بالمزية - هو نظم المعاني والأغراض وفق ما تقتضيه معاني النحو وأحكامه، وجعل أساس ذلك الصياغة التي يستوي فيها ما كان من الكلام على وجه الحقيقة مع ما جاء على وجوه التجوز المختلفة، ثم وضح أساس ما تقوم عليه الصياغة في هذا الباب بأنه قائم على ما يقتضيه المقام وتوجيه المقاصد والأغراض، فاجتمع لعبد القاهر بهذه الصورة المتكاملة عن النظم شتات الأفكار المتناثرة قبله في إدراك حقيقة، وتحديد أسسه ومركزاته، وقد وضع لهذه الرؤية المتكاملة منهجاً



متميّزا في تحليل تراكيب التعبير اللغوي، وتحديد دلالاتها وأغراضها، في ضوء الأسس والمرتكزات الآتية:

-أولا: معاني النحو وأحكامه:

إن الممعن في أساليب عبد القاهر وعباراته من خلال كتاب "دلائل الإعجاز" - على وجه خاص - يلفت نظره الوقوف الكثير عند عبارة: "معاني النحو وأحكامه"، لدرجة يشعر فيها القارئ أن كتاب دلائل الإعجاز برمته يكاد يكون شرحاً وتفصيلاً مستفيضاً لهذه العبارة التي جعلها عبد القاهر قوام نظرية النظم كلها، حتى إنك لتشعر أن "النظم" عنده هو "معاني النحو"، وأن "معاني النحو" هي "النظم" بعينه مطابقة ودلالة، والحقيقة أن هذه العبارة مستعملة بصورة أو بأخرى في تأليف من سبقه من علماء اللغة، حيث يذكر أبو سعيد السيرافي (ت 398هـ) في المناظرة التي قامت بينه وبين متى بن يونس في مجلس الوزير أبي الفتح بن جعفر بن الفرات أن معاني النحو: «منقسمة بين حركات النحو وسكاته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك، وإن زاغ شيء عن النعت فإنه يخلو أن يكون شائعا بالاستعمال النادر، والتأويل البعيد، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم»².

غير أن أقرب إشارة إلى مفهوم معاني النحو وأحكامه قبل عبد القاهر هي التي ذكرها القاضي (عبد الجبار الجرجاني (ت 415 هـ)، في قوله: «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد 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 بالمواضع التي تناول الضم، وقد تكون بالإعراب 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 إلى 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»³، وفي هذا التفصيل الدقيق الذي قدّمه القاضي

عبد الجبار ما يدل على أن "معاني النحو" التي أقام عليها عبد القاهر مفهوم النظم تكون قد وفدت إليه في صورة أقرب إلى النضج والاكتمال، وإذا كان للقاضي الجرجاني فضل سبق إليها بالتنويه والاهتمام، فإن لعبد القاهر فضل التأسيس، حيث جعلها - بما فهمه منها و أدركه من أبعادها- أساساً قوياً من أساسات نظرية النظم فأقام عليها مفهوم التّعلق بين مفردات التركيب في الصياغة الواحدة، مبيّناً أن ما ينشأ بهذا التركيب من المعاني والأغراض إنما مرده لطبيعة هذه العلاقات النحوية بين أجزائه وهي علاقات تصغها معاني النحو ولا تنشأ معاني الألفاظ المفردة، لأنّ «الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تُنظَم على وجه دون وجه، ولو فرضنا أن نخلع من هذه الألفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء، ولا يتصور أن يجب فيها ترتيب و نظم»⁴.

وفي هذا الشأن يبيّن عبد القاهر « أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يُعلّق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك »⁵، كما يحاول أيضاً في هذا الإطار أن يفسر مظهر هذا التعلق، من حيث هو تأليف و نظم لمعاني الألفاظ وليس للألفاظ في ذاتها قائلاً: « وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تُتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفةً أو حالاً أو تمييزاً أن تنوخي في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيّاً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، و على هذا القياس»⁶.

ولا شك أن العلاقات التي تنظّم هذا التأليف وفق هذه الوجوه هي علاقات النحو وأحكامه، وأنّ إصابتها على الوجه الصحيح الذي تقتضيه المعاني والأغراض هو ما يبتغيه الناظم بنظمه. و الذي يتحقق به معنى البلاغة و الفصاحة، و تتفاضل بسببه مراتب الكلام، كما أن الإخلال بعلاقات النحو وأحكامه في إصابة المعاني والأغراض هو ما يؤدي إلى فساد النظم و سوء التأليف، وفي هذا يقول عبد القاهر: « وإذا ثبت أنّ سبب فساد النظام

واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم، ثبت أن الحكم كذلك في مزيته و الفصيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك، ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخى معاني هذا العلم و أحكامه فيما بين الكلم «⁷ .

إن توخى معاني النحو وأحكامه "في نظم الكلم" -حسب عبد القاهر- لا يحقق صحة الكلام فحسب بل هو ينشئ المزية والتفاضل على مستوى الكلام المستجيب في تأليفه لمعاني النحو وأحكامه، ولذلك فعاني النحو ليست قواعد و قوانين يجرى الالتزام بها في الكلام لتحقيق صحته بما ينسجم مع أساليب العرب في التعبير، بل إن الالتزام بها في الكلام طريق لحصول المزية التي يتفاضل فيها كلام عن كلام بما يقع فيه من وجوه الحسن المحققة لأريحية النفس و اهتزازها- كما يقول عبد القاهر و هو يتحدث عن مسألة توخى معاني النحو في نظم الكلام: « وإذا قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما توأصفوه بالحسن، و تشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً، و من غيره مما يُستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم و تأمله، فإذا رأيتك قد ارتحت و اهتزت و استحسنت فانظر إلى حركات الأريحية مما كانت و عند ماذا ظهرت؟... فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم و أخر و عرّف و نكر، و حذف و أضمر، و أعاد و كرّر، و توخى على الجملة وجهها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه و أتى ما أتى يوجب الفصيلة «⁸ .

ويضرب عبد القاهر لهذا الذي تقع فيه المزية والفضل بسبب توخى معاني النحو وأحكامه مثلاً من قول البحري:

- | | | |
|--|---|---|
| بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرَى | * | فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْحٍ ضَرْبِيًّا ⁹ |
| هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا | * | تَ عَزَمًا وَشِيكًا وَرَأْيًا صَلِيبًا ¹⁰ |
| تَنْقَلُ فِي خُلُقِي سُودَدَ | * | سَمَاحًا مُرَجَّى وَبَاسًا مَهِيَبًا |
| فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِخًا | * | وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَشِيبًا |

حيث يقول معلقاً على ما في هذه الأبيات من وجوه الحسن بقوله : « أفلا ترى أن أول شيء يروك منها قوله: "هو المرء أبدت له الحادثات"، ثم قوله: "تنقل في خلقي سُودد"، بتنكير السُودد وإضافة الخلقين إليه، ثم قوله "فكالسيف" وعطفه بالفاء مع حذف المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف، ثم تكريره الكاف في قوله: "وكالبحر"، ثم أن قرن إلى كل واحد من الشبيهين شرطاً جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، و ذلك قوله "صُراخاً" هناك "ومستثياً" ههنا، لا نرى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت »¹¹

ويحرص الجرجاني على تقديم مثال أوضح عما ذكره سابقاً بقوله: «إذا أردت أظهر أمراً في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس :

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ * وسلط أعداءٌ وغاب نصيرٌ
تكون عن الأهواز داري بنجوةٍ * ولكن مقادير جرت وأمورٌ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً * لأفضل ما يرجى أخ ووزيرٌ

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة ثم تفتقد السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو "إذ نبا" على عامله الذي هو "تكون" وأن لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنجوةٍ إذ نبا دهر، ثم أن قال "تكون" ولم يقل "كان"، ثم أن نكر الدهر ولم يقل: "فلو إذ نبا الدهر"، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد. ثم أن قال: "وأنكر صاحب" ولم يقل: "وأنكرت صاحباً؛ لا نرى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك تجعله حسناً في النظم، وكله من معاني النحو كما ترى، وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسباً إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه»¹².

إن هذه الأمثلة وغيرها كثير في دلائل الإعجاز يوردها عبد القاهر ليكشف من خلالها عن وجوه ما تحصل به المزية في الكلام من جهة حسن النظم والتأليف، الذي يراعي معاني النحو وأحكامه، سواء أعلق الأمر بالكلام الجاري على وجه الحقيقة أم تعلق بالآخر المحمل بضروب المجاز، لأن الصياغات النظمية المختلفة التي توجبها معاني النحو إنما هي في الأصل

نظام من العلاقات النحوية الناشئة بين مفردات التركيب، هذه المفردات التي تفقد مدلولاتها الإفرادية بمجرد أن تنتظم في سياقه، والتي يحصل باجتماعها معاً في التأليف معنى واحد يروم المتكلم إبلاغه إلى الملتقى لا عدة معاني وفي هذا يقول عبد القاهر مبيناً قيام النظم على معاني النحو في قولنا: "ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له:" «ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها... فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معانٍ كما يتوهمه الناس، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والأحكام التي هي محصول التعلق»¹³.

لقد أشرنا سابقاً إلى أن عبد القاهر لم يقف بمعاني النحو التي ينتظم بها الكلام عند حدود ما يحقق صحة التعبير وسلامته بل جعل ذلك خاصاً بتحقيق المزية والفضيلة فيه، ورأى أن التركيب الذي تنشئه معاني النحو وأحكامه يخرج إلى دلالات بلاغية وبها يتفاضل الكلام وتعلو منزلته البيانية «وعلى ذلك وضعت المنازل والمراتب في الجمل المركبة، وأقسام الكلام المدونة، فقل من حق هذا أن يسبق ذلك، ومن حكم هاهنا أن يقع هنالك، كما قيل في المبتدأ والخبر، والمفعول والفاعل. حتى حُظر في جنسٍ من الكلم بعينه ألا يقع إلا سابقاً، وفي آخر أن يوجد إلا مَبْنِياً على غيره، وبه لاحقاً كقولنا: إن الاستفهام له صدر الكلام، وأن الصفة لا تتقدم على الموصوف إلا أن تُزال عن الوصيفة إلى غيرها من الأحكام»¹⁴. ولذلك فالتكلم وهو يتعامل مع "معاني النحو" على هذه الصورة نتاح له إمكانيات لا حصر لها من وجوه النظم والتأليف؛ يكشف في كل شكل منها عن موهبة ويعبر عن ذوق متميز رفيع، وهو مجال يسمح بإنتاج صيغ تعبيرية قد لا تكون مألوفة ولكنها مع ذلك تستجيب لمعاني النحو التي استدعتها أغراض المتكلم ومقاصده.

ولا شك أن هذه الإمكانيات النظامية المتاحة في التعبير هي التي يستلهمها الشعراء في صور التأثير بالشعر وتحقيق الاستجابة الدائمة مع ذوات الآخرين أكثر من غيرهم، لذلك نجد الجرجاني يحرص كثيراً على ربط النظم بالتراكيب القابلة للتجدد، لأن مجال هذا التجدد في التراكيب هو مجال لغة الشعر لما فيها من التحرر من جهة، ولما فيها من آثار الانفعال

والعاطفة من جهة ثانية، لدرجة أن الشاعر يمارس في القصيدة الواحدة كما هائلاً من هذه الصيغ النظمية القائمة على معاني النحو و هو في ذلك لا يحتاج إلى لفظ كثير وإنما يحتاج إلى معانٍ غزيرة يجري فيها معاني النحو وأحكامه، فتحدث ما تحدثه من تأثير وانفعال، وفي هذا يقول أحد الباحثين معلقاً على الطبيعة الأدبية للنظم والمتصلة أساساً بلغة الشعر: «إن النظم في الشعر يختلف عن النظم في غير الشعر اختلافاً شديداً عن الشعر... في نظم الشعر تقديم وتأخير وحذف وإثبات، وإظهار وإضمار، وفي نظم الشعر فصل ووصل، ولف ونشر، ونفي ونهي، وفي نظم الشعر لزوم وتعديّة، وتعريف وتنكير ونداء وندبة، وفي نظم الشعر قصر واختصاص، وإيجاز وإطناب، وعطف وإبدال، وفي نظم الشعر عرف وعادة، واستفهام وتعجب، وتقيد وتمرد، في الشعر أو في النصّ منه ذلك كله، وفيه ما هو أبعد منه، وعلى الجملة فإن النظم في الشعر يمتد امتداد اللغة والنحو والشعر، ويتسع اتساع ذلك كله»¹⁵.

إن هذا الامتداد الشاسع هو الذي عبر عنه عبد القاهر عندما استوفى توضيح أهمية معاني النحو من النظم حيث يقول: «وإذا عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها، ثمّ اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض»¹⁶.

إن الوجوه والفروق القائمة في النظم بمعية معاني النحو تشكل جوهر النظم من حيث هو صيغ تركيبية ذات طبيعة غير نمطية ينشأ المتكلم للتعبير عن أغراضه ومقاصده؛ هذه الأغراض والمقاصد التي تصبح بدورها في العملية الإبداعية موجهة حقيقياً لمعاني النحو، وبفعلها يحصل ما يحصل من أشكال النظم المختلفة، وعندئذٍ يصبح الشكل التعبيري في النظم صورة لتجلي معاني النحو، وهذا التجلي يشمل مختلف العمليات التي ينتظم بها الكلام، بدءاً من الهيئات التركيبية على مستوى بناء الجملة وانتهاءً بالمسائل الإيقاعية والشكلية المختلفة؛ فالإبدال والإدغام والمد والارتكاز وغيرها من الجوانب الصوتية والإيقاعية الأخرى كلها

ذات قيمة عالية في إحداث الفروق المختلفة بين أشكال التعبير عن المعنى، وهي -لا شك -
فروق نظامية تحدث بسبب الأغراض والمقاصد.

فعاني النحو هي الأساس الأول الذي بنى عليه عبد القاهر الجرجاني نظريته في النظم
وجعل هذا الأساس مرتبطاً هو الآخر بأساسات ثانوية وعلى رأسها قضية تقديم المعنى على
اللفظ، وجعل المعنى ناشئاً في النفس قبل فعل التلفظ. وأن رتبة اللفظ في التركيب تابعة
لرتبة المعنى في النفس، هذا فضلاً عن ربطة قضية معاني النحو بمسألتين جوهريتين وهما:
قضية الموقع والسياق، وكذا قضية الأغراض والمقاصد التي يروم المتكلم إبلاغها إلى الملتقى.
وقد اختصر عبد القاهر قوله في "معاني النحو" التي جعلها عماد نظريته في النظم بقوله
في الصفحات الأخيرة من كتاب دلائل الإعجاز: « ما أظن بك أيها القارئ لكأننا إن كنت
وفيته حقه من النظر، وتدبرته حق التدبر، إلا أنك قد علمت علماً أبيض أن يكون للشك فيه
نصيب، وللتوقف نحوك مذهب، أن ليس النظم شيئاً إلاّ توخي "معاني النحو" وأحكامه
ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وأنت قد تبين أنّه إذا رُفِعَ "معاني النحو" وأحكامه
مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر
بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت
فيها موجبٌ ومقتضى، و عن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبه لها،
ومتعلقة بها و كائنة بسبب منها»¹⁷.

ولمّا بلغ عبد القاهر مبلغه هذا من شعوره بأنّه استوفى حديثه عن النظم حقه، وبلغ فيه
مراده حاول أن يستأنف كلامه عن مسألة الإعجاز التي جعل موضوع النظم طريقاً لإثباتها
وكشف حقيقتها، فقال في سياق كلامه السابق: « فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مزية 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 أنّها معدنه ومعانه، وموضعه ومكانه، وأنّه لا مستنبط له سواها، وأن لا
وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومُسْلِمٌ لها إلى الخدع، وأنّه إن أبيض
أن يكون فيها كان قد أبيض أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون

معجزاً به، و أن يلحق بأصحاب الصّرفة فيدفع الإعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه إلاّ معاندٌ يعدُّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً، والثبات عليه من بعد لزوم الحجّة جلدًا، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية»¹⁸.

-ثانيا: المتلقي وأحواله:

إنّ معاني النحو التي تحدث عنها عبد القاهر بإسهاب وجعلها الركيزة الأساسية لنظرية النظم، ما كانت لتحظى عنده بكل هذا الاهتمام إلاّ لكونها مرتبطة بركيزة أخرى هي المتلقي بوصفه طرفاً أساسياً في عملية بناء الصّيغ النظمية للكلام، وذلك لكونه المعني الأول والأخير بعملية الخطاب. فالمتكلم لا ينشئ التراكيب المختلفة إلاّ وهو يضع المتلقي طرفاً معه في عملية الإدراك قصد إلى ذلك أم لم يقصد، غير أن المتلقي أو السّامع كما يسميه عبد القاهر في كثير من المواضع لا يستطيع أن يكون طرفاً حقيقياً بالفعل في عملية نظم الكلام حتى يكون قارئاً مثالياً مؤهلاً بموهبة الذوق والمعرفة وفي هذا يقول عبد القاهر: « واعلم أنّه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السّامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذّوق والمعرفة، و حتى يكون ممّن تُحدّثه بأنّ لما يومئ إليه من الحسن واللّطف أصلاً، حتى يختلف عليه الحال عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عجبته عجب، وإذا نبّهته لموضع المزية انتبه»¹⁹.

ويؤكد عبد القاهر أن النظم يقوم على أساسين مهمين: أساس تمثله البنية التركيبية بما تتوفر عليه من إمكانيات الأداء الكلامي وفق معاني النحو وأحكامه، وعلى الوجوه والفروق التي تكون فيه، وأساس ثانٍ يمثله المتلقي في انسجامه مع هذه البنية التركيبية التي ينشئها النظم، وعند ذلك فقط تتحقق الصورة الكاملة للنظم من حيث هو بناء لغوي على درجة كبيرة من الإتقان والصّنع؛ حيث لا تتحقق درجة الإفصاح فيه عن المعاني والأغراض إلاّ من خلال ما يكشف عنه المتلقي من مظاهر المزية والحسن، ولعل هذا هو الذي استخلصه عبد القاهر من دراسته لموضوع النظم عندما أثار أهمية الذوق والإحساس الروحاني في التعامل مع خصوصيات التركيب وجمالياته التعبيرية وهي -لا شك- خصوصيات قائمة على النظم وفق ما تقتضيه معاني النحو قائلاً: « إن المزايا التي تحتاج أن

تعلّمهم مكانها، و تصور لهم شأنها، أمورٌ خفية، ومعانٍ روحانية، أنت لا تستطيع أن تُنبه السّامع لها، وتحدث له علماً بها، حتى يكون مهياً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأنّ من شأن هذه الوجوه والفروق أنّ تعرض فيها المزية على الجملة، وممن تصفح الكلام، وتدبر الشعر، فرق بين موقع شيء منها وشيء...»²⁰.

إنّ ما يحدثه المتلقي أو السامع في النظم من التفتن لوجوه الإتيان والصنعة بمشاركته العميقة للنص في بنائه ونظمه لا يقل شأنًا عما يحدثه الناظم بنظمه، بل إنّ انسجامهما معاً في عملية الخلق والتذوق هو جوهر العملية النظمية كما يتصورها عبد القاهر، لأنّ النظم من حيث هو تأليف وتركيب قد لا تنكشف أسرارهِ كاملة عند تلقيهِ دفعة واحدة، ولا بطريقة متشابهة بل إنّ بعضه ليظل مغلقاً على معانيهِ وأغراضهِ، وقد يتكشف على مراحل، كما قد ينقلب فيه الفهم والإدراك على عكس ما كان بادياً منه في أول وهلة، وفي هذا يقول عبد القاهر: « وإِنَّكَ لَتُتَعَبُ في الشَّيْءِ نَفْسَكَ وتَكْذُّبُهُ فِكْرَكَ، وتَجْهَدُ فِيهِ كُلَّ جَهْدِكَ، حتى إذا قلت قد قتلته علماً وأحكمته فهماً، كنت الذي لا يزال يترأى لك فيه شبهة، ويعرض فيه شك ... وإِنَّكَ لَتَنْتَظِرُ في البيت دهرًا طويلاً وتفسره ولا ترى أنّ فيه شيئاً لم تعلمه، ثمّ يبدو لك فيه أمرٌ خفي لم تكن قد علمته»²¹.

ولا شك أنّ هذا التّكشف الذي يَعْسُرُ أحياناً أو يَتَأْتِي على مراحل أحياناً أخرى لا يقوم إلّا على التأمّل الدائم وإعمال النظر بالتدبر والتفكير، لأنّ من الكلام كما يقول عبد القاهر «ما أنت ترى المزية في نظمهِ والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحدق والأستاذية وسعة الذّرع وشدة المنّة حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات»²².

إنّ المعنى بعمليات التأمّل والنظر عند عبد القاهر هو القارئ أو السّامع ولا بد أن تتوافر له شروط النظر الصحيح والتذوق السليم، كما توافرت على المثل في النظم شروط الإحكام والإتيان، بل إنّ ما دون ذلك من الكلام الذي لم يبلغ درجة الغموض، وجرى مجرى السهولة والوضوح، يحوج هو الآخر إلى شيء من التدبر والتأمّل « وليس إذا كان الكلام

في غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح، أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً، فإن المعاني الشريفة اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثانٍ على أوّل ورِدّ تالٍ على سابقٍ»²³.

إن الحاجة إلى التأمل وإعمال النظر وكثرة التدبر في وجوه نظم الكلام يوجبها، ما في نظمه من جهد صاحبه ودقته في تأليف معانيه ومقاصده يقول عبد القاهر: «وإن توقفت في حاجتك أيّها السّامع للمعنى إلى الفكر في تحصيله، فهل تشك أن الشاعر الذي أداه إليك، ونشر بزه لديك، قد تحمل فيه المشقة الشديدة. وقطع إليه الشقة البعيدة، وأنه لم يصل إلى درّه حتى غاص، وأنه لم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص!»²⁴.

-هامش المحاضرة:

- ¹-دلائل الإعجاز ص: 42
- ²-أثر القرآن في تطوّر النقد العربي: محمد زغلول سلام، دار المعارف - مصر عام 1968-بدون طبعة، ص 222.
- ³-المعني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن): القاضي عبد الجبار، ج 16، ص 199.
- ⁴-دلائل الإعجاز، ص 41.
- ⁵-دلائل الإعجاز، ص 44.
- ⁶-دلائل الإعجاز، ص: 44، 45.
- ⁷-دلائل الإعجاز، ص 67.
- ⁸-دلائل الإعجاز، ص: 67-68.
- ⁹-الضرب: النوع من الشيء والمثل والشكل، جمعه ضرائب (من كلام المحقق على هامش النص - ينظر دلائل الإعجاز ص 67).
- ¹⁰-الصليب: الصّلب الشّديد (ينظر هامش الصفحة من كلام المحقق ص 67).
- ¹¹-ينظر دلائل الإعجاز، ص: 67-68.
- ¹²-دلائل الإعجاز، ص: 68-69.
- ¹³-دلائل الإعجاز، ص 316.
- ¹⁴-التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، د. عبد الفتاح لاشين، ص 81.
- ¹⁵-عبد القاهر الجرجاني (أعمال ندوة)، (علاقة النصّ بصاحبه دراسة في نقود عبد القاهر الجرجاني الشعرية -قاسم محمد المومني)، ص188.
- ¹⁶-دلائل الإعجاز، ص 69.
- ¹⁷- دلائل الإعجاز، ص: 403-404.
- ¹⁸- دلائل الإعجاز، ص: 404-405.
- ¹⁹- دلائل الإعجاز، ص: 225.
- ²⁰- دلائل الإعجاز، ص 423.

²¹- دلائل الإعجاز ، ص 423.

²²- دلائل الإعجاز ص 70.

²³ - أسرار البلاغة، ص 123.

²⁴ - أسرار البلاغة، ص 123.

-محاضرات في نظرية النظم للسنة الأولى ماستر-تخصص لسانيات عامة *المحاضرة التاسعة:

-جوانب تطبيقية من نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني: علم المعاني/علم البيان

يحمل كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني بين دفتيه معالم نظرية لغوية ونقدية متكاملة بشقيها النظري والتطبيقي معاً، من خلال فكرة النظم كتصور عام لمظهر الإعجاز القرآني، وكآلية لغوية ونقدية في الكشف عن وجوه هذا الإعجاز وإبراز مزايا التفاضل في أساليبه وطرائق تعبيره، وفيما يحاك على منواله من كلام البشر، حيث يستثمر عبد القاهر - في هذا السياق- النماذج المناسبة من كلام العرب شعراً ونثراً، ليثبت من خلالها ما يدل على أهمية النظم في تفاضل مراتب الكلام حسناً وقبحاً، من جهة ما يتعلق بطرائق تأليفه على وجه من وجوه النظم الجاري في أساليبهم، تركيباً وتصويراً، وحقيقة ومجازاً. وسنحاول في هذا السياق أن نقدم بعض الأمثلة -على سبيل التطبيق- مما وقف عليه عبد القاهر في إثبات وجوه هذا التفاضل، وفق فرعي علم البلاغة: المعاني والبيان.

-أولاً: تفاضل مزايا الكلام من جهة المعاني:

ساق عبد القاهر تحت فروع علم المعاني الكثير من الشواهد الدالة على أهمية النظم في معرفة صحة الكلام من فساده، وتفاوت منازلها في إصابة المعاني، على الوجه تتحقق به المزية، ويعلوه الشأن في البلاغة والبيان، حيث يقول: « هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلاّ وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحة نظم أو فساده، أو وُصف بمزية وفضل فيه إلاّ وأنت تجد تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه... ويكفيك أنهم كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فسَاد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مُملَكًا * أبو أمّه حي أبوه يُقاربه

وقول المتنبي:

ولذا اسمُ أُعْطِيَةِ الْعَيُونِ جَفُونُهَا * من أَنَّهَا عَمَلُ السَّيُوفِ عَوَامِلُ
... و في نظائر ذلك مِمَّا وصفوه بفساد النّظم، وعابوه من جهة سُوءِ التّأليف، إن
الفساد والخللَ كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصّواب، وصنعَ
في تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار، أو غير ذلك ممّا ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ
ولا يصحّ على أصول هذا العلم، وإذا ثبت أنّ سبب فساد النّظم واختلاله أن لا يعمل
بقوانين هذا الشأن، ثبت أنّ سبب صحته أن يعمل عليها، ثمّ إذا ثبت أنّ مستنبط صحته
وفساده من هذا العلم ثبت أنّ الحكم كذلك في مزيته و الفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت
جميع ذلك ثبت أنّ ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم¹.
ويضرب عبد القاهر لهذا الذي تقع فيه المزية والفضل بسبب توخي معاني النحو
وأحكامه مثلاً من قول البحتري:

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرَى * فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْحٍ ضَرْباً²
هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا * تَعَزَّيْنَا وَشَيْكَاً وَرَأْيَا صَلِيباً³
تَنْقَلُ فِي خُلُقِي سُودَدَ * سَمَاحاً مُرَجَّى وَبَأْساً مَهِيَباً
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِخاً * وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَيْباً

حيث يقول معلقاً على ما في هذه الأبيات من وجوه الحسن بقوله: « أفلا ترى أنّ أول شيء
يروقك منها قوله: "هو المرء أبدت له الحادثا"، ثمّ قوله: "تنقل في خلقي سودد"،
بتنكير السودد وإضافة الخلقين إليه، ثمّ قوله "فكالسيف" وعطفه بالفاء مع حذف المبتدأ
لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف ثمّ تكريره الكاف في قوله: "وكالبحر"، ثمّ أن قرن إلى كل
واحد من الشبيهين شرطاً جوابه فيه، ثمّ أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على
مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله "صراخاً" هناك "ومستيباً" ههنا، لا نرى حسناً
تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت⁴ أو ما هو في حكم ما عددت⁵.

ويحرص الجرجاني على تقديم مثال أوضح عمّا ذكره سابقاً بقوله: «إذا أردت أظهر
أمراً في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس⁶:

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكر صاحبُ * وسلَّط أعداءُ وغاب نصيرُ
تكون عن الأهواز داري بنجوة * ولكن مقادير جرت وأمورُ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً * لأفضل ما يرجي أخ وزيرُ

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تُتفقد السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو "إذ نبا" على عامله الذي هو "تكون" وأن لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر، ثم أن قال "تكون" ولم يقل "كان"، ثم أن نكر الدهر ولم يقل: "فلو إذ نبا الدهر"، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد. ثم أن قال: "وأنكر صاحب" ولم يقل: "وأنكرت صاحباً، لا نرى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك تجعله حسناً في النظم، وكله من معاني النحو كما ترى، وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسباً إلى النظم، وفضل وشرف حيل فيهما عليه»⁷.

إن هذه الأمثلة وغيرها كثير في دلائل الإعجاز يوردها عبد القاهر ليكشف من خلالها عن وجوه ما تحصل به المزية في الكلام من جهة حسن النظم والتأليف، الذي يراعي معاني النحو وأحكامه، سواء أعلق الأمر بالكلام الجاري على وجه الحقيقة، أم تعلق بالآخر المحمل بضروب المجاز، لأن الصياغات النظمية المختلفة التي توجبها معاني النحو إنما هي في الأصل نظام من العلاقات النحوية الناشئة بين مفردات التركيب؛ هذه المفردات التي تفقد مدلولاتها الإفرادية بمجرد أن تنتظم في سياقه، والتي يحصل باجتماعها معاً في التأليف معنى واحد يروم المتكلم إبلاغه إلى الملتقى لا عدة معاني، وفي هذا يقول عبد القاهر مبيناً قيام النظم على معاني النحو في قولنا: "ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأدياً له": «ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها... فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معانٍ كما يتوهمه الناس، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والأحكام التي هي محصول التعلق»⁸.

وفي هذا السياق يوضح الجرجاني بأن مسألة التعلق هنا لا تعني أن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً ولكن مقصوده «أنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها»⁹.

ويقدم الجرجاني تمثيلاً لذلك من خلال تعليقه على بيت بشار بن برد المشهور:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسِيَا فَنَّا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

حيث يقول بشأنه: «وأنظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم ببالة أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها، وأن يكون قد وقع "كأن" في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء، وأن يكون فكر في "مُثار النقع" من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني، وفكر في "فوق رؤوسنا" من غير أن يكون قد أراد أن يضيف "فوق" إلى الرؤوس"، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على "مثار"، وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها، وأن يكون كذلك فكر في "الليل" من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكأن وفي "تهاوى كواكبه" من دون أن يكون أراد أن يجعل "تهاوى" فعلاً للكواكب، ثم يجعل الجملة صفة لليل ليلم الذي أراد من التشبيه؟»¹⁰.

-ثانياً: تفاضل مزايا الكلام من جهة البيان:

لقد أشرنا سابقاً إلى أن عبد القاهر لم يقف بمعاني النحو التي ينتظم بها الكلام عند حدود ما يحقق صحة التعبير وسلامته، بل جعل ذلك خاصاً بتحقيق المزية والفضيلة فيه، ورأى أن التركيب الذي تنشئه معاني النحو وأحكامه يخرج إلى دلالات بلاغية وبها يتفاضل الكلام وتعلو منزلته البيانية «وعلى ذلك وُضعت المنازل والمراتب في الجمل المركبة، وأقسام الكلام المدونة، فقليل من حق هذا أن يسبق ذلك، ومن حكم هاهنا أن يقع هنالك، كما قيل في المبتدأ والخبر، والمفعول والفاعل. حتى حُظِر في جنسٍ من الكلم بعينه أن لا يقع إلاً سابقاً، وفي آخر أن يوجد إلاً مَبْنِيّاً على غيره، وبه لاحقاً كقولنا: إن الاستفهام له صدر الكلام، وأن الصفة لا تتقدم على الموصوف إلاً أن تُزَال عن الوصفية إلى غيرها من الأحكام»¹¹، ولذلك فالتكلم وهو يتعامل مع "معاني النحو" على هذه الصورة نتاح له إمكانيات لا حصر لها من وجوه النظم والتأليف يكشف في كل شكل منها عن موهبة ويعبر عن

ذوق متميز رفيع، وهو مجال يسمح بإنتاج صيغ تعبيرية قد لا تكون مألوفة ولكنها مع ذلك تستجيب لمعاني النحو التي استدعتها أغراض المتكلم ومقاصده.

لقد أدرك عبد القاهر منذ اللحظة الأولى أن إثبات مسألة الإعجاز في القرآن الكريم تتوقف على إظهار وجوه النظم وطرائقه في هذا النص المقدس بالقياس إلى أساليب العربية وطرائقها في التعبير، فجعل طريق الكشف عن ذلك أولاً وقبل كل شيء هو طريق الإبانة عن وجوه تأليف الكلام وفق ما تقتضيه معاني النحو، وهو بذلك يسلك طريق التدرج في الكشف عن هذا الإعجاز بما تقتضيه منهجية البحث اللغوي القائمة على الانتقال من إثبات حالة الصحة أو الخطأ في التعبير إلى إثبات المزية والفضل في وجوه هذا التعبير الصحيح.

ومسألة الصحة أو الخطأ - في تصور عبد القاهر - لا تتعلق باللغة من حيث هي قواعد مألوفة ورسوم معروفة، جرت عليها ألسنة العرب بالسليقة والبديهة الصائبة، بل تتعلق بإصابة المعاني والأغراض أو عدمهما على الوجه الصحيح والسليم، لأن العربي آنذاك لم يكن يجد عناءً في أن يرفع في موضع الرفع أو ينصب في موضع النصب... وإنما الذي يجد فيه العناء والمشقة فعلاً هو أن يعبر عن المعنى والغرض بصورة من التأليف ليست هي الصورة التي يجب أن يعبر بها في هذا المقام أو ذاك، وهنا تتفاضل وجوه التأليف وتتناهى إلى غير غاية محدودة من المزية والفضل، وهذا ما يدل عليه حال تفاضل كلام العرب بعضه عن بعض في زمن امتلاك لغة الفطرة والسليقة، فشعراء العربية الكبار - في العصر الجاهلي - وإن تشابهت في أشعارهم المعاني والأغراض، إلا أنها لم تقع موقعا واحدا من الجودة والفضل، بل تفاوتت إلى حدٍ وصفت فيه بالبراعة والقوة تارة، ووصفت فيه بالإسفاف والضعف تارة أخرى، فنزل الشعراء بسبب ذلك منازل متباينة حتى كان منهم: الخنذيد، والشاعر، والشويعر، والشعور، والمتشاعر. وما حصل هذا التفاضل في مراتب الكلام، وتباينت منازل الشعراء أو غيرهم من أصحاب التأليف في فنون الأدب الأخرى إلا نتيجة تفاوتهم في النظم القائم على معاني النحو وأحكامه.

وفي هذا السياق يُورد الجرجاني من الشواهد ما يؤكد على أنّ المزية والفضل في الصورة المجازية آت إليها بسبب النظم وما أحدثه الناظم فيها من وجوه التصرف في التأليف، ويعلق الجرجاني مثلاً على بيت المتنبي الذي يقول فيه:

غَصَبَ الدَّهْرَ والملوكَ عليها * فبناها في وجنة الدَّهر خالاً¹²

فيقول: «قد ترى في أول الأمر أنّ حسنه أجمع في أن يجعل الدهر وجنة فجعل البنية خالاً في الوجنة وليس الأمر على ذلك، فإنّ موضع الأعجوبة في أن خرج الكلام مخرجه الذي ترى، وأن أتى بالخال منصوباً من قوله فبناها، أفلا ترى أنّك لو قلت: وهي خال في وجنة الدهر لوجدت الصورة غير ما ترى»¹³.

فالصورة المجازية ليست أصلاً في الحسن والقبح من جهة أنّها عدلت بالمعنى عن الحقيقة وجنحت به إلى التخيل، لكن الحسن أو القبح فيها حاصل بسبب ما توخاه الناظم في نظمها مقتضياً في ذلك أثر معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، ويوضح الجرجاني هذه المسألة بتعليقه على بيت الشاعر الذي يصف فيه استجابة الأنصار لقائدهم وقت الشدة بالإقبال عليه إقبال البشر الدال على شجاعتهم وثقتهم في قائدهم حيث يقول:

سالت عليه شعابُ الحي حين دعا * أنصاره بوجوه كالذنائب

يقول الجرجاني: «فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنّما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث أنتهى بما تُؤخّي في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها، وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلاهما عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه، فقل: "سالت شعاب الحي بوجوه كالذنائب حين دعا أنصاره"، ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة، وكيف تُعَدَم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها؟»¹⁴.

ومثل هذا الذي أوجب الحسن للاستعارة في قول الشاعر هو الذي أوجب لها الحسن في قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً»، يقول الجرجاني - منتقداً من رأى وجه الحسن في هذا التعبير القرآني لمجرد وقوع الاستعارة فيه، وأنّ الفضل والمزية لم تتحققا بسبب الاستعارة وإنّما تحققت بسبب خصيصة ترتبط بنظم الكلام: «ومن دقيق ذلك وخفيه أنّك ترى

النَّاسَ إِذَا ذَكَرُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: "وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" لَمْ يَزِيدُوا فِيهِ عَلَى ذِكْرِ الِاسْتِعَارَةِ ، وَلَمْ يَنْسُبُوا الشَّرْفَ إِلَّا إِلَيْهَا، وَلَمْ يَرَوْا لِلْمِزْيَةِ مَوْجِبًا سِوَاهَا، هَكَذَا تَرَى الْأَمْرَ فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِمْ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا هَذَا الشَّرْفُ الْعَظِيمُ، وَلَا هَذِهِ الْمِزْيَةُ الْجَلِيلَةُ وَهَذِهِ الرُّوعَةُ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى النُّفُوسِ عِنْدَ هَذَا الْكَلَامِ لِمَجْرَدِ الِاسْتِعَارَةِ، وَلَكِنْ لِأَنَّ يُسَلِّكُ بِالْكَلَامِ طَرِيقَ مَا يُسْنَدُ الْفِعْلَ فِيهِ إِلَى الشَّيْءِ وَهُوَ لَمَّا هُوَ مِنْ سَبَبِهِ¹⁵، فَيَرْفَعُ بِهِ مَا يُسْنَدُ إِلَيْهِ وَيُؤْتِي بِالَّذِي الْفِعْلُ لَهُ فِي الْمَعْنَى مَنْصُوبًا بَعْدَهُ، مَبِينًا أَنَّ ذَلِكَ الْإِسْنَادَ وَتِلْكَ النِّسْبَةَ إِلَى ذَلِكَ الْأَوَّلِ إِنَّمَا كَانَ مِنْ أَجْلِ هَذَا الثَّانِي وَ لَمَّا بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ مِنَ الْإِتِّصَالِ وَالْمَلَابَسَةِ كَقَوْلِهِمْ : طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا، وَ قَرَّ عَمْرُو عَيْنًا، وَ تَصَبَّبَ عِرْقًا، وَ كَرَّمَ أَصْلًا، وَ حَسُنَ وَجْهًا. وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ مِمَّا تَجْعَلُ الْفِعْلَ فِيهِ مَنْقُولًا عَنِ الشَّيْءِ إِلَى مَا ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْ سَبَبِهِ، وَ ذَلِكَ أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ اشْتَغَلَ لِلشَّيْبِ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ كَانَ هُوَ لِلرَّأْسِ فِي اللَّفْظِ، كَمَا أَنَّ طَابَ لِلنَّفْسِ وَقَرَّ لِلْعَيْنِ وَتَصَبَّبَ لِلْعِرْقِ، وَإِنْ أُسْنَدَ إِلَى مَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ يُبَيِّنُ أَنَّ الشَّرْفَ كَانَ لِأَنَّ سُلِّكَ فِيهِ هَذَا الْمَسْلَكُ، وَتَوَخَّيَ بِهِ هَذَا الْمَذْهَبَ أَنَّ تَدَعَى هَذَا الطَّرِيقَ فِيهِ وَتَأْخُذَ اللَّفْظَ فَتُسْنَدُهُ إِلَى الشَّيْبِ صَرِيحًا فَتَقُولُ اشْتَغَلَ شَيْبَ الرَّأْسِ وَالشَّيْبَ فِي الرَّأْسِ، ثُمَّ تَنْظُرُ: هَلْ تَجِدُ ذَلِكَ الْحَسْنَ وَتِلْكَ الْفَخَامَةَ؟ وَهَلْ تَرَى الرُّوعَةَ، الَّتِي كُنْتَ تَرَاهَا؟ فَإِنْ قُلْتَ: فَمَا السَّبَبُ فِي أَنَّ كَانَ "اشْتَغَلَ" إِذَا اسْتَعِيرَ لِلشَّيْبِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ كَانَ لَهُ الْفَضْلُ، وَلَمْ يَبَنْ بِالْمِزْيَةِ مِنَ الْوَجْهِ الْآخِرِ هَذِهِ الْبَنِيوِيَّةُ؟ فَإِنَّ السَّبَبَ أَنْ يَفِيدَ مَعَ لِمَعَانِ الشَّيْبِ فِي الرَّأْسِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْمَعْنَى الشُّمُولَ وَأَنَّهُ قَدْ شَاعَ فِيهِ، وَأَخَذَهُ مِنْ نَوَاحِيهِ، وَأَنَّهُ قَدْ اسْتَقَرَّ بِهِ، وَعَمَّ جَمَلَتَهُ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنَ السَّوَادِ شَيْءٌ، أَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا مَا لَا يُعْتَدُّ بِهِ، وَ هَذَا مَا لَا يَكُونُ إِذَا قِيلَ : اشْتَغَلَ شَيْبَ الرَّأْسِ أَوْ الشَّيْبَ فِي الرَّأْسِ، بَلْ لَا يَوْجِبُ اللَّفْظُ حِينَئِذٍ أَكْثَرَ مِنْ ظُهُورِهِ فِيهِ عَلَى الْجُمْلَةِ... وَ اعْلَمْ أَنَّ فِي الْآيَةِ الْأُولَى¹⁶ شَيْئًا مِنْ جِنْسِ النَّظْمِ وَهُوَ تَعْرِيفُ الرَّأْسِ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ وَإِفَادَةُ مَعْنَى الْإِضَافَةِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ وَهُوَ أَحَدُ مَا أَوْجَبَ الْمِزْيَةَ وَلَوْ قِيلَ وَ اشْتَغَلَ رَأْسِي، فَصُرِّحَ بِالْإِضَافَةِ لَذَهَبَ بَعْضُ الْحُسْنِ فَاعْرِفْهُ «¹⁷.

يقول الباحث أحمد علي دهمان: «فسر الجمال في الصورة البلاغية محتبئ في هذه الصياغة، ويكشف عنه اللقاء المحتوم بين معاني النحو والمجاز، حيث يتفاعلان معاً، حتى يؤلفا الصورة

التي تأملناها في الآية الكريمة¹⁸، وأحسننا بالإيحاءات التي انتشرت منها عن طريق دخول عنصر الخيال، الذي جعل المحسوس يتمثل لنا بهذه الحركة التخيلية السريعة؛ حركة الاشتعال التي أحاطت بالرأس جميعاً، وسرعة هذه النار التي التهمت سواد الشعر، فحولته إلى شيب، (لقد أعطى عبد القاهر) لصياغة الجمل ودلالاتها على الصورة كل ميزة وجمال، كان السياق هو مانحها، وبذلك كانت الصورة البلاغية عنصراً أصيلاً في الفن و جزءاً لا يتجزأ من الصياغة¹⁹ ويؤكد هذه الحقيقة أيضاً الباحث "حمادي صمود" بقوله: يقول حمادي صمود: « وكما يؤلّد النظم المجازات يدعمها ويكسبها رونقاً وحسناً لم يكن لها في الأصل، فكثير من الاستعارات المبتدلة المعروفة تكتسي بالنظم في رأي الجرجاني، قيمة أدبية رفيعة تلحقها بعيون الشعر و جواهره²⁰ ».

و مثلها يصنع الجرجاني مع الاستعارة في هذه الأمثلة يصنع أيضاً مع سائر ضروب المجاز الأخرى ليثبت أنها بدورها تقوم على العلاقات النظمية للكلام، فالتشبيه وهو من جنس الاستعارة ما حاز الفضل ونال المزية والإعجاب إلاّ لأنّه استجاب لمقتضيات النظم وأحكامه، وقد أوردنا في هذا السياق قبل هذا تعليق الجرجاني على صيغتي التشبيه في قولنا: " زيد كالأسد" و" كأن زيدا الأسد"، حيث يقول عن ما أحدثته الإضافة البسيطة في التركيب الثاني "كأن زيدا الأسد": « إنك تزيد في معنى تشبيهه زيادة لم تكن في الأول، وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه، وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه، حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي، وإذا كان هذا كذلك، فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق إلاّ بما توخى في نظم اللفظ وترتيبه؛ حيث قدّم الكاف إلى صدر الكلام ورُكبت مع "إن"، وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله...²¹ ».

لقد لاحظ الجرجاني في كل ما عرضه من الأمثلة وقدمه من الشواهد في سياق حديثه عن التشبيه أن هذا الأخير لم يلق من العناية ما لقيته ضروب التجوز الأخرى بسبب ما فيه من الطابع المادي الحسي، فحاول في ضوء نظرية النظم أن يوجد للحسن والرداءة فيه مبرراً، ففرّق بين التشبيه المفرّق والتشبه المركب وأكد على أن وجه التركيب في التشبيه هو

الذي يجلب له المزية و الحسن، ولو أنّ التركيب هنا بين معاني قائمة في أسلوب التشبيه وطريقة تأليفه بحسب انقسامه إلى تمثيل وغير تمثيل، فكما كان وجه الشبه بين طرفي التشبيه قائماً على التعدد كلما كان ذلك أدعى إلى إعمال النظر وتقليب الفكر « وكما كان أوغل في التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر أكثر، والفقر إلى التأمل والتمهل أشد »²²، ويدخل تحت هذا الجنس ما كان منه مركباً بحيث إذا أُفرد زال حسنه وذهب بهاؤه، وليس كل تشبيه مركب على هذا الحال " فقد يكون في التشبيه المركب ما إذا فضضت تركيبه، وجدت أحد طرفيه يخرج عن أن يصلح تشبيهاً لما كان جاء في مقابلته مع التركيب ... وقد يكون الشيء منه إذا فضّ تركيبه استوى التشبيه في طرفيه إلا أن الحال تتغير ومثال ذلك قوله :

وكان أجرام النجوم لوامعاً * دررٌ نثرنَ على بساط أزرق
فأنت وإن كنت إذ قلت كأن النجوم دررٌ وكأن السماء بساطٌ أزرقٌ وجدت التشبيه مقبولا معتادا مع التفريق فإنك تعلم بعد ما بين الحالتين، ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين وذلك أن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى: من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في أديم السماء وهي زرقاء، وزرقتها الصافية التي تحدد العين والنجوم تلاًّلاً وتبرق في أثناء تلك الزرقة، ومن لك بهذه الصورة إذا فرقت التشبيه وأزلت عنه الجمع والتركيب؟ »²³.

وهكذا نرى عبد القاهر في كل ما ساقه من الشواهد المتعلقة بأساليب البيان يُصرّ على أن يجعل للنظم فيها مزيةً وفضلاً، بل يؤكد على أن ما من حسن وجمال فيها إلا وهو متوقف على دقة النظم، وحسن ترتيب المعاني بحسب قوانين النحو وأحكامه، وهذه - لاشك - مهارة لا تتأتى إلا لمن أوتي الذوق الرفيع والفهم الثاقب، أو من وصفهم عبد القاهر بأهل الذوق والمعرفة في قوله: « واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأن لمّا يومئ إليه من الحسن واللفظ أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد

الأريحية تارة ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عجبته عجب، وإذا نبهته إلى موضع المزية انتبه
«24.

وما ينطبق على الاستعارة والتشبيه في هذا السياق ينطبق أيضاً على الكناية والمجاز العقلي
أو الحكمي، حيث لا يتصور عبد القاهر تركيبهما إلا ضمن علاقات النظم القائمة على معاني
النحو وأحكامه، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تفاضل بين كلام وكلام، ويؤكد
هذه الحقيقة الباحث تامر سلوم بقوله: «إن عبد القاهر يوسع من دائرة النظم»، ويمدُّ
من طاقته، حين يُصرّ على اعتبار المجاز الحكمي والكناية مبحثين في النظم، ويلح على أن هذا
"النظم" يوجه إدراك هذين المبحثين ويكشف عن إمكانات غير قليلة فيهما، ويؤنس مما ندعي
أن المجاز الحكمي مجاز في الإسناد. وهو اعتبار يقوم في أساسه على تسامٍ بالمعنى النحوي،
وينبع الإقرار فيه من الإلحاح على مشكلة "النظم" وجوهره الإثبات أو الإسناد»²⁵، ويوضح
عبد القاهر حقيقة الإثبات والإسناد القائمة على النظم بقوله: «واعلم أن من سبب اللطف
في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه المجاز الحكمي بسهولة، بل تجدك في كثير
من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهئ الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم، وإذا
أردت مثلاً في ذلك فانظر إلى قوله:

تجوب له الظلماء عينٌ كأنها * غير ملأى ولا صفرُ

يصف جملاً يريد أن يهتدي بنور عينه في الظلماء، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها
ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به، ويجعل لنفسه سبيلاً،
فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال: تجوب له: فعلق له بتجوب لما صلحت العين لأن يسند
تجوب "إليها، ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل "تجوب" فعلاً للعين كما ينبغي، وكذلك
تعلم أنه لو قال مثلاً: تجوب له الظلماء عينه: لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه
وانقطع السلك من حيث كان يعينه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن»²⁶.

ولا شك أن التركيب المجازي في أسلوب الكناية لم يخرج عند عبد القاهر عن فكرة
النظم التي رسم على ضوءها منهجه البلاغي كله، وقد أشرنا سابقاً إلى أن التركيب النحوي
ينطوي على معنيين معنى أول يدل عليه ظاهر اللفظ وهو الذي يتوصل إليه بغير واسطة،

ومعنى ثانٍ أو ما يسميه عبد القاهر بمعنى المعنى وهو المقصود من الكلام ، والذي يتوقف على إدراكه إدراك طبيعة التركيب اللغوي للكلام في سياق معين ولغرض خاص، ومناط البلاغة والبيان في الأسلوب يتوقف على معرفة هذا المعنى الثاني أو "معنى المعنى"، والكناية كلون مجازي أكثر الصيغ التركيبية توافقاً مع فكرة النظم، وقد عبر عبد القاهر عن ذلك بقوله : « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ للاستعارة مزية وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة... فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت: هو طويل النجاد وهو جمُّ الرماد، كان أبهى لمعناك وأنبى من أن تدع الكناية وتصرّح بالذي تريد»²⁷.

ويحاول عبد القاهر في هذا السياق أن يكشف عن سر هذا الحسن ومصدر هذه المزية التي نزل بها الكلام منزله الإعجاب والتأثير، حيث يقول: « اعلم أنّ سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباته لها، وتقديره إياها: تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: "إنّ الكناية أبلغ من التصريح" أنّك لما كنت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وأكثر وأشدّ، فليست المزية في قولهم: جمُّ الرماد. أنّه دل على قري أكثر بل إنّك أثبت له القري الكثير من وجهه هو أبلغ، وأوجبه إيجاباً هو أشد، وادّعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق»²⁸.

ويوضح عبد القاهر أيضاً هذه المسألة المتعلقة بقضية إثبات الصفة للشيء في تعبير الكناية بحيث أن للإثبات فيها مزية لا تكون للتصريح إذ يقول: «أما الكناية فإن السبب أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، أنّ كلّ عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أنّ إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدّعى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلاً، وذلك أنّك لا تدّعي شاهد الصفة إلّا والأمر ظاهر معروف وبحيث لا يُشك فيه ولا يُظن بالخبر التجوز والغلط»²⁹.

-هوامش المحاضرة:

¹ - دلائل الإعجاز: ص: 65، 66، 67.

- ² - الصّريب: النوع من الثّبيء والمثل والشكل، جمعه ضرائب (من كلام المحقق على هامش النص - ينظر دلائل الإعجاز ص 67).
- ³ - الصليب: الصّلب الشّديد (ينظر هامش الصفحة من كلام المحقق ص 67).
- ⁴ - يقصد ما هو من معاني النحو من التقديم والتأخير والتّعريف والتنكير، والحذف والإضمار...
- ⁵ - ينظر دلائل الإعجاز، ص: 67-68.
- ⁶ - قال هذا في محمد بن عبد الملك الزيات (من كلام المحقق على الهامش، ص 68).
- ⁷ - دلائل الإعجاز، ص: 68-69.
- ⁸ - دلائل الإعجاز، ص 316.
- ⁹ - دلائل الإعجاز، ص 314.
- ¹⁰ - دلائل الإعجاز، ص 315.
- ¹¹ - التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، د. عبد الفتاح لاشين، ص 81.
- ¹² - الضمير في عليها يعود على "قلعة الحدث" التي بناها سيف الدولة على جبل الحدث وقد جاء في رواية أخرى: "وجنة الأرض" لا وجنة الدّهر (ينظر كلام المحقق على هامش دلائل الإعجاز ص 81).
- ¹³ - دلائل الإعجاز ص 82.
- ¹⁴ - دلائل الإعجاز، ص 78.
- ¹⁵ - قوله وهو أي الفعل لشيء هو أي ذلك الشيء كالشيب مثلاً من سببه، أي سبب الشيء الذي أسند إليه الفعل كالرأس. (من كلام المحقق على الهامش، تنظر الصفحة 79 من دلائل الإعجاز).
- ¹⁶ - الآية الأولى: يقصد قوله تعالى: "واشتعل الرأس شيباً" (سورة مريم الآية 04).
- ¹⁷ - ينظر دلائل الإعجاز، ص (79-80-81).
- ¹⁸ - يقصد بالآية الكريمة "واشتعل الرأس شيباً".
- ¹⁹ - تنظر الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً، أحمد علي دهمان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، (دمشق - سورية- ط 1 (1986) (ج 1)، ص 446.
- ²⁰ - التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، حمادي صمود، ص 524.
- ²¹ - دلائل الإعجاز: ص 199.
- ²² - أسرار البلاغة: ص 137.
- ²³ - أسرار البلاغة: ص 169.
- ²⁴ - دلائل الإعجاز: ص 225.
- ²⁵ - نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، تامر سلوم، ص 127.
- ²⁶ - دلائل الإعجاز: ص: 231، 232.
- ²⁷ - دلائل الإعجاز، ص: 55، 56.
- ²⁸ - دلائل الإعجاز: ص: 56، 57.
- ²⁹ - دلائل الإعجاز: ص: 57، 58.

-محاضرات في نظرية النظم للسنة الأولى ماستر-تخصص لسانيات عامة *المحاضرة العاشرة:

-آفاق نظرية النظم في الدرس اللغوي المعاصر-النظم والتأويل عند عبد القاهر-مقاربة
بنيوية في التلقي الجمالي-

1-أصول النظرة الجمالية عند عبد القاهر الجرجاني

لقد كانت دعوة القرآن الكريم الصريحة للإنسان بالتأمل والتدبر، وإعمال النظر في الموجودات وطبائع الأشياء، وحقائق الكون والحياة، من الدلائل الكبرى التي كشفت عن قيمة التأويل العظيمة وأهميته، في الوصول بالإنسان إلى حالة الإيمان الراسخ واليقين المطلق، وكانت هذه الدعوة بمثابة الحافز القوي على وجوب إعمال العقل والقلب فيما عدا ذلك من موضوعات الثقافة والفكر، فانتقل التأويل من تأمل النص القرآني المقدس، إلى ما دونه من نصوص الشعر والنثر التي تنتجها القرائح والمواهب البشرية.

إن فكرة التأويل كما يقول محمد مفتاح: «لها رهان تريد أن تعززه وتسنده، أو أن تخلقه وتصطنعه اصطناعاً، وللغزب بالرهان فلا بد من الانتصار على المعوقات مهما اختلفت أنواعها، وأصنافها، ولتحقيق النصر فإنها تلتجئ إلى وضع مبادئ وصياغة قوانين لتضبط -في ضوءها- نفسها وتحاكم خصومها إذا تجاوزوا تلك القوانين وهتكوا حرمتها»¹.

وقد كان لتأمل النص القرآني وتفسيره الأثر البالغ على حركية الفعل الثقافي، في مختلف مجالات العلوم والفنون، وذلك لأن القرآن الكريم وإن كان كتاباً سماوياً للعقيدة والشرعية، إلا أنه حمل -فضلاً عن ذلك - من حقائق العلم ما جعله ملاذاً للعلماء في تفسير كثير من ظواهر الكون والحياة، وحمل من حقائق التعبير ما جعله ملاذاً أيضاً للأدباء والبلاغيين والنقاد، حتى أصبح النص القرآني النموذج اللغوي الذي تقاس عليه كل النماذج المحاكية له من كلام البشر؛ شعراً ونثراً، وصار هذا النموذج القرآني في نظمه وتأليفه مرجعية لكل ضروب الدراسات اللغوية؛ استلهم منه علماء النحو والبلاغة مرجعياتهم في تقدير مزايا الكلام ومراتب الفضيلة فيه، كما استلهم منه النقاد أيضاً مرجعياتهم في الحكم على جودة التعبير ورداءته، وتحولت الدعوة إلى التأويل بفعل ذلك إلى منهج في دراسة الأدب ونقده.

لقد صاغ عبد القاهر الجرجاني نظرية النظم من خلال معطى لغوي له قوانينه وقواعده، وهي قواعد لا تستند إلى معيارية صورية مُفرغة من الاعتبارات الجمالية والأدبية، بل على العكس من ذلك فإنَّ المعطى اللغوي الذي ولدت من رحمته نظرية النظم عند عبد القاهر، لم يتبلور بالشكل الناضج و المتكامل إلاَّ في سياق مباحث البلاغة و البيان، ومن ثمَّ فإنَّ نظرية النظم هي نظرية لغوية بوجه عام، لأنَّها تنطلق من بنية اللغة وتركيبها، ولكنها نظرية في بلاغة التركيب على وجه الدقة، تبحث في المزايا الجمالية للتركيب اللغوي؛ حينما يتحوّل خطاب النص من مجرد رسالة للتواصل البسيط إلى قيمة جمالية عالية، تحتضنها اللغة الأدبية، أو تلك التي توصف بأنَّها شعرية تُثير في نفس المتلقي مشاعر من قبيل: "الإيناس"، و"البهجة"، و"الأريحية"، أو ما يجري مجراها من المعاني التي تدل بوجه عام على فعل التأثير الوجداني للنص اللغوي عند عبد القاهر الجرجاني.

هذا ويحدّد عبد القاهر هذه الجمالية وهذا التأثير في مستويين² من مستويات اللغة وهما: المستوى التركيبي والمستوى التصويري، ويُحدِّث التداخل بينهما والامتزاج، لدرجة يتحوّل فيها التركيب إلى نظام عام يتحكّم في جميع الأساليب اللغوية، وهو الذي يحقق فيها المزايا والتفاضل.

إنَّ التركيب في هذين المستويين مداره على "معاني النحو" وأحكامه، ومجاله اللغة بشقيها الحقيقي والمجازي، وأهدافه إحداث الآثار المختلفة في النفس، ووسيلته في ذلك الدراية العميقة بالوجوه والفروق التي ينتظم بسببها الكلام، من أجل التعبير عن الأغراض والمقاصد؛ أغراض ومقاصد ينشأ المتكلم وهو يروم تحقيق التأثير في المتلقي وإقناعه بمنطق اللغة وبيانها، لا بمنطق الحقيقة والواقع، ويعزّز هذه الدراية العميقة بالوجوه والفروق طبيعة قائمة في نفس المتلقي، أساسها الذوق والقريحة، يصفها عبد القاهر "بالإحساس الروحاني"³. فالمتلقي في مثل هذه الحالة لا ينجز النص كبناء له دلالة فقط، ولكنه ينجزه كلحظة دلالية وشعرية في آن واحد، تساوي تماماً أو تقارب لحظة الإبداع الأولى، وهنا تكمن القيمة الحقيقية لفعل القراءة بوصفه يُعيد كتابة النص بحيثياته، حتى تلك التي لم تكن جزءاً من وعي الكاتب، وقد تفلّتت بين سطوره كما يتفلّت الحلم من مراقبة الشعور.

إنّ البنية التركيبية للنظم إذا كانت لغوية بمعنى ما، فهي لغوية بالمفهوم الشعري للغة، عندما تتحوّل إلى حالة تعبيرية حرة تستدعي الألفاظ والمعاني لتنظم وفق ما تقتضيه الأغراض والمقاصد، وليس وفق ما تُلزم به المعايير والقواعد، خاصّة تلك القواعد الصّارمة التي تبنتها الاتجاهات الشّكلية، حين اعتمدت على مفهوم البنية التركيبية المغلقة كمنهج وحيد في دراسة اللغة من داخلها، فسوّت بذلك بين اللغة الأدبية وغير الأدبية، ونظرت إلى النصّ أيضاً بوصفه نسيجاً لغوياً قابلاً للقراءة من الداخل وحسب، « إنّ النصّ عامّة إنّ كان نسيجاً، فإنّ النصّ الأدبيّ نسجٌ من درجة ثانية، لا تختلف فيه قواعد الرّبط، ولكنّه يتميّز عن سائر النّصوص بطرق توظيف هذه القواعد ومثيلاتها فيه »⁴.

لقد كشف عبد القاهر عن هذه القيمة الأدبية في النصّ من خلال فكرة النظم المقابلة لمصطلح "النّسج" و"النسيج"، وأبان أنّ هنالك فرقاً جوهرياً بين قول وقول، ممّا تنسب له المزيّة ويوصف بالحسن والجمال، وهذه المزيّة لم تكن بسبب العلم باللغة، وما يتبع ذلك من العلم بالوجوه والفروق التي تكون عليها، وإنّما كانت من جهة العلم بمواضعها، وما يترتب عن ذلك من تقدير للمعاني والأغراض والأثار المتوخاة بكلّ ضرب من ضروب الكلام، حيث يقول: « واعلم أنّا لم نوجب المزيّة من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة، ولكنّا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يُصنع فيها، فليس الفضل للعلم بأنّ "الواو" للجمع، و"الفاء" للتعقيب بغير تراخ، و"ثمّ" له بشرط التراخي، و"إنّ" لكذا، و"إذا" لكذا، ولكن لأن يأتي لك إذا نظمت وألفت رسالة؛ أن تحسن التّخير، وأن تعرف لكلّ من ذلك موضعه »⁵.

فعبد القاهريعي جيّداً أهمية النّسج والتركيب، ولكنّه لا يراه إلّا في مستوى الكلام، وخارج صوريّة اللغة وقواعدها الشّكلية، لأنّ المزيّة في تصوّره « لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها، وما أراده الواضع فيها، لكان ينبغي أن لا تجب إلّا بمثل الفرق بين "الفاء" و"ثمّ"، و"إنّ" و"إذا"، وما أشبه ذلك، ممّا يعبر عنه وضع لغويّ، فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف، وبالحذف والتّكرار والتّقديم والتّأخير، وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التّأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤمّ، والمعنى الذي تقصد، وكان ينبغي ألاّ تجب المزيّة بما

يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له، وألا تكون الفضيلة إلا في استعارة قد تُعورفت في كلام العرب، وكفى بذلك جهلاً»⁶.

فاللغة من حيث هي قوانين وقواعد لا توصف بمزية وفضل، لأنها في هذا المستوى لسان قد يتفاوت الناس في الإحاطة به، ولا توصف إحاطتهم هذه بمزية أو فضل حتى تتحول هذه الكفاية اللغوية إلى أداء كلامي، تؤدي اللغة -من خلاله- وظائفها الأدبية والجمالية، بما يصنع فيها المتكلم من ضروب التصرف في الوجوه والفروق التي تقتضيها المقاصد والأغراض، لأن المعرفة باللغة كلسان مهما بلغ صاحبها من الدراية بها، والإحاطة بألفاظها ومعانيها والقوانين والقواعد القائمة عليها، لن يبلغ في استعمالها مبلغ البيان حتى يكون حظُّه من الموهبة والقريحة ولطف الطبع على قدر حظِّه تماماً من المعرفة اللغوية، وهذا ما يتأتى لأصحاب القرائح من الأدباء والشعراء والخطباء، ولا يتأتى بالضرورة لعلماء اللغة، ومن هم على دراية واسعة بقواعدها وقوانينها؛ فالخليل أو سيبويه وغيرهما من علماء اللغة الذين أتقنوا العلم باللغة: نحواً، وصرفاً، وأسلوباً، وصوتاً، ومعجماً، لم تنتج قرائحهم من أساليب التصرف في بيانها وبلاغتها، ما أنتجته قرائح الشعراء الكبار، والخطباء الموهبين، على الرغم من درايتهم العميقة بكل ما صدر ويصدر من ضروب البلاغة والبيان عن أهل القرائح والمواهب.

إن اللغة في مستوى الكلام نص، ومن مواصفات النص أن يستجيب لقواعد التعبير المتعارف عليها في لغة معينة صوتاً، وصرفاً، وتركيباً، ودلالةً، وأن يكون قابلاً للتشكل وفق هذه القواعد بوجوه مختلفة وصور شتى، لأن قابلية التشكل هذه هي التي تعطي للنص خصوصيته اللغوية بحيث يتباين عن اللغة كلسان عام، ويستقل كيان لغوي يمثل الكلام الفردي، من حيث هو إمكانية لغوية تؤدي وفق شروط خاصة ولأهداف محددة، وهذه الإمكانية تتفاوت من نص إلى آخر، بحسب طبيعة النصوص من جهة، وبحسب طبيعة من تُنسب إليهم هذه النصوص من جهة ثانية؛ فالنص البسيط غير النص الأدبي، ونصوص الشعراء غير نصوص العلماء والمؤرخين، والنص القرآني المقدس المحاط بالحفظ والعصمة غير النصوص البشرية الأخرى، التي يعترها النقص وتأتي على بعضها آثار الضعف والاضطراب، ولذلك فالنص يظل ذا خصوصية بمعانٍ كثيرة، أقلها أن يكون نسيجاً لغوياً يكشف عن

هوية ومعنى، والطابع التركيبي للنص من حيث هو نسيج لغوي هو الذي يُميّز النص اللغوي عن سائر ما يدلّ على المعاني والأشياء من صور التّواصل الأخرى غير اللّسانية، كالإشارات والألوان والأصوات...، ولذلك فالنّص بالمعنى الذي نقصده هو بناءً لغويّ له مواصفات اللّغة كلّسان، وله مواصفات الكلام كأداءٍ خاصّ، مرتبطٌ بسياق معيّن، ومُعَدٌّ لأغراض محدّدة.

2- الأثر الجمالي للنظم عند عبد القاهر ونظرية القراءة والتلقي الحديثة.

إنّ المفهوم التركيبي للنص بوصفه نسيجاً لغوياً جامعاً بين المعطى اللّساني العام والمعطى الأدائيّ (الكلامي) الخاصّ، هو نقطة الابتداء في الالتقاء بين مفهوم النصّ في نظرية التلقي الحديثة، والمفهوم الذي حملته نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، ذلك لأنّ مفهوم النصّ عند عبد القاهر يقوم على أساس بنية تركيبية قوامها معاني النّحو وأحكامه، وعلى الوجوه والفروق التي تكون فيه، وهي بنية غير مُغلقة كما تصوّرتها بنيويّة "دي سوسير"، لأنّ البنية التركيبية أو النّظميّة عند عبد القاهر بنية مفتوحة، لا تقصي المتكلم أو "صاحب النص"، كما أنّها لا تقصي المخاطب "أو القارئ"، بل هي تجمع بينهما في تأليف فريد، يشبه إلى حدّ كبير التّأليف الذي أحدثته بعض اتجاهات جماليّة التلقي الحديثة بين هذين العنصرين، وخاصة على يد النّاقّد الألماني "فولفغانغ إيزر" (Wolfgang Iser)؛ الذي يرى أنّ النصّ بنية لغوية متجددة ومنفتحة باستمرار من خلال فعل القراءة.

إنّ فعل القراءة هو الذي ينضج النصّ على مراحل، وأنّ إمكانية الادعاء بانغلاق البنية النصّية على نفسها أمر لا مصوّغ له من وجه نظرية القراءة، التي ترى النصّ كائناً مقروءاً على الدّوام، وليس وجوداً خطياً في مستوى الكتابة فقط، مع أنّ مستوى الكتابة أحياناً يحمل من المواصفات الغزيرة ما يجعله لا يقلّ شأنًا في الدّلالة والتّأثير عن مستوى القراءة، لأنّ الكتابة من هذا المنظور تجسيد لفعل الإبداع المرتبط ارتباطاً قوياً بالمؤلّف أو المبدع.

وأقصى ما يحاوله القارئ أحياناً هو الوصول إلى حالة التّماهي مع لحظة الكتابة التي مارسها المبدع، وربّما يفتح فعل القراءة مجال النصّ باتجاه التّماء والتّوسع خارج حدود الدّلالة

والمعنى اللذين يمارسهما المبدع كحالة شعورية، إلى ما هو أوسع وأرحب من خلال استبطان الجوانب اللاشعورية لفعل الكتابة « وقد ترتّب عن تداخل فعلي الكتابة والقراءة اعتبار القراءة الإنجاز الفعلي للنص، واعتبار "القارئ الموقع الحقيقي على شهادة حياة النص، لأنّه هو الذي يحكم على ما يتلقاه من أيّ أديب بأنّه أدب، فهو الذي يضفي عليه بالتالي السّمة الإبداعية، أو قل هو الذي يقرّ له بها، ولهذا السبب اعتبر جاكوبسن القارئ المقياس الأوّل في تعريف النص»⁷.

إنّ العمل الأدبيّ من منظور نظريّة القراءة لم يعد مُعادلاً موضوعياً لحقيقة واحدة يصنعها النصّ كبناء لغوي يحمل معنى أو دلالة ما، وإنما تحوّل هذا العمل الأدبيّ من منظور نظرية القراءة إلى أثر مفتوح⁸ - على حدّ تعبير أمبرطو إيكو - لا تشكّل فيه الخطابات الأدبيّة بنيات لغويّة منتهية ومحدّدة.

فالعمل الفنيّ عموماً - كما يقول أمبرطو إيكو - "هو من جهة موضوع يمكن أن نجد له شكله الأصيل، كما تصوّره المؤلّف، وذلك من خلال مظهر الأثار التي يحدثها في عقل المستهلك وإحساسه، وهكذا يخلق المؤلّف شكلاً مكتملاً، بهدف تذوّقه وفهمه مثلما أراده هو، لكن ومن جهة أخرى، فإنّ كلّ مستهلك وهو يتفاعل مع مجموعة المثيرات - وهو يحاول أن يرى وأن يفهم علاقاتها - يمارس إحساساً شخصياً، وثقافة معينة، وأذواقاً واتجاهات وأحكاماً قبلية، توجهه متعته في إطار منظور خاص به... وبهذا المعنى الأوّل فإنّ كلّ أثر فني - حتى وإن كان مكتملاً ومُغلّقا من خلال اكتمال بنيته المضبوطة بدقة - هو أثر مفتوح على الأقل من خلال كونه يؤوّل بطرق مختلفة، دون أن تتأثر خصوصيته التي يمكن أن تُحتزّل، ويرجع التمتع بالأثر الفني إلى كوننا نعطيه تأويلاً ونمنحه تنفيذاً، ونعيد إحياءه في إطار أصيل»⁹.

إنّ انفتاح العمل الأدبيّ - بوصفه عملاً متميّزاً من خلال فعل القراءة - هو الذي يمنحه جماليته الفنيّة، حينما يتحوّل النصّ من بنية لغويّة ثابتة إلى حالة شعوريّة وفكريّة في المتلقي تعجّ بالحركة والنّماء، ولذلك ففعل التّأثير الذي يحدثه العمل الأدبيّ والذي يُعزى إلى المتلقي هو مصدر الجماليّة والأدبيّة، ولا شكّ أنّ أصل هذا الأثر الجماليّ والأدبيّ المترتّب عن فعل

القراءة إنما يعود إلى مبدأ التأويل، فالأثر الجمالي عمل قابل للتأويل، وهو بالتالي قابل للقراءات المتعددة، وعملية القراءة تخضع دائماً لوضعية القارئ الخاصة، وهي لا تأخذ نمطاً واحداً ثابتاً حتى عند القارئ الواحد في هذه الوضعية الخاصة، ذلك لأنّ فعل القراءة متجدّد، ومعه يتجدّد الأثر الجمالي الذي يحدثه النصّ الأدبي.

إنّ هذه الحقيقة التي كشفت عنها مفاهيم التلقي في العصر الحديث ليست أمراً جديداً على التفكير النقدي العربي القديم، وإنما جدّتها تكمن في كونها صاغت مقولات التلقي في ضوء معارف أنضجها العلم الحديث، وفي مقدمتها علما النفس والاجتماع، حيث أتاح علم النفس على سبيل المثال النظر إلى الأثر الأدبي الذي يحدثه العمل الفني في أفق أرحب من مجرد التعبير عنه بمصطلحات "الأريحية" و"الهزة" والإيناس، وما يجري مجراها في قاموس عبد القاهر الجرجاني.

فالتأثير الذي يحدثه النصّ الأدبي في أي مستوى من مستويات الشعريّة هو ثمرة الطابع المميّز للغة، حينما تتشكّل تشكّلاً فنياً يقوم في جوهره على التعجيب والغرابة ومصادمة أفق انتظار المتلقين، فاللغة في هذا المستوى تصبح شعريّة من وجوه شتى؛ شعريّة بحكم ما يحدثه التركيب اللغوي على مستواها من خرق للقاعدة وكسر للمألوف، وشعريّة أيضاً بحكم ما ينشأ في هذا التركيب من ألوان التصوير البديع والرسم العجيب. إنّ الشاعر أو الأديب بوجه عام حين يمارس شعريّة اللغة يصنع صنيع الرسّام في لوحته، حين يمزج بين عناصرها المختلفة في هيئة معينة، فيتحوّل الشّكل إلى مضمون والمضمون إلى شكل، كذلك يصنع الشاعر والأديب في نصّه حينما تتحوّل الخواطر والأفكار والصّور والمشاهد والهيئات المختلفة إلى صياغة لغوية، على درجة كبيرة من الغرابة والتّفرد والتّعجب.

وانطلاقاً من ذلك فإنّ مستوى الغرابة وكسر المألوف هو أوّل عتبة للنصّ على باب الجماليّة والأدبيّة، وهو أوّل محفّز أيضاً على عمليّة القراءة، وقد تنبّه عبد القاهر الجرجاني قبل النّقد الحديث إلى هذه المسألة، فصار يعرض في جلّ مباحثه من "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" أهمية التّعامل مع هذا الغامض والمتخفّي، بل يوليها عنايته البالغة لما فيهما من قدرة التّحفيز وإثارة النفس لطلب ما ثوق إليه الطّباع وتندفع له الهمم والغرائز، وقد كشف عبد

القاهر في هذا السياق عن فضول نفسه وتوقانها إلى ما ينكشف به سرّ البلاغة والبيان والبراعة، وما يجري مجرى هذه المعاني ممّا يدلّ على أسرار العربية جملة، وسرّ الإعجاز القرآني خاصّةً فقال « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبية على مكان الخبيء ليُطلب، وموضع الدّفين ليُبحث عنه فيخرج »¹⁰.

إنّ إمعان عبد القاهر بنظره في أسرار التعبير ودقائق التركيب اللّغوي جعله يخرج اللّغة، والدّرس اللّغوي جملة من حيز القواعد الضيق إلى فضاء القراءة الفسيح، الذي تتحوّل بواسطته اللّغة إلى كائن حي يتأثر ويؤثر؛ تتأثر فيه أساليب اللّغة وصيغها المألوفة بحسب تغير المقاصد والأغراض وأحوال المتكلمين والمخاطبين على حد سواء، وتؤثر فيه هذه الأساليب أيضاً في المتلقين حتى تبلغ في ذلك درجة "النشوة" و"اللذة" و"الراحة الوجدانية"، ولا شك أنّ هذه الخاصية التأثيرية للتعبير اللّغوي تؤتّى عند عبد القاهر من جهتين أساسيتين هما: جهة النص وجهة القارئ، فليس كلّ نص لغوي قادراً على التأثير، كما أنّه ليس كلّ متلقٍ مستجيباً لهذه الإثارة التي يحدثها النص، وبدرجة واحدة عند مجموعة المتلقين.

إنّ النص الذي يوصف بالقدرة على إحداث التأثير في المتلقي عند عبد القاهر هو تركيب لغوي ينطوي على كثير من وجوه التّصرّف، التي يحدثها المتكلم في أساليب التعبير بحسب ما تقتضيه الأغراض والمقاصد، أو ما يجمعه معنى "النظم" جملةً، والنظم حسب عبد القاهر صياغة لغوية قائمة على معاني النحو وأحكامه وعلى الوجوه والفروق التي تكون فيه، وهذه الوجوه والفروق هي التي توجه أساليب التركيب اللّغوي من سياق إلى آخر، بل وتحدث التأثير والتفاضل بين شكل تركيب وآخر، سواء أعلق الأمر بالتعبير الجاري على الحقيقة أم كان خاصاً بمجال التصوير الذي تحدّثه التراكيب المجازية.

إنّ عبد القاهر لم يدع في هذا المجال أمراً إلا وضّحه وكشف حقيقته وجوهره، فهو حين يتحدّث عن أثر النظم في إحداث التأثير في المتلقي، لا يستثني في ذلك اللّغة المباشرة التي تعتمد التصوير الحسي وسيلة للإقناع والتأثير، بل هو حين يتحدّث عن التمثيل يرى قوة

التأثير فيه قائمة من جهة كونه أقرب إلى الحس ويعلّل ذلك بقوله: « لأنّ العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطّبع وعلى حد الضرورة يفضّل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوّة والاستحكام؛ وبلوغ الثّقة في غاية التّمام، كما قالوا: "ليس الخبر كالمعاينة ولا الظّن كاليقين" فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس؛ أعني الأنس من جهة الاستحكام والقوّة، وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدّم الألف كما قيل: "ما الحب إلاّ للحبيب الأول"»¹¹.

ويدل نص الجرجاني هذا على أنّ للتصوير الحسي خاصيتين تجعلانه أشدّ تأثيراً في المتلقّي؛ الخاصية الأولى من جهة المعنى المباشر المدرك بالحواس، والخاصة الثانية من جهة العلاقة بين النصّ والقارئ من خلال ما يصفه بالألفة، ولكن عبد القاهر لا يبقينا في حدود هذا التأثير المحدود للصّورة الحسيّة في التّمثيل، بل سرعان ما ينقلنا إلى مجال التأثير الأقوى بما يحصل في صور التّشبيه الأخرى القائمة على التّفصيل المتوقف على دقة الفكر، وعلى إمعان النظر بالتأمّل والتّدبر، ويرى مناط الفضيلة في مثل هذه التّشبيهات إنّما يتأتّى لها من جهة الغرابة حيث « يكون الشّبه المقصود من الشيء ممّا لا ينزع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهية النظر إلى نظيره الذي يشبه به، بل (لا يحصل في مثل هذا إلّا) بعد ثبّت وتذكّر وفكر للنفس في الصّور التي تعرفها، وتحريك الوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه »¹².

ويضرب عبد القاهر أمثلة كثيرة لهذا الضّرب من التّشبيه المؤثر بوجوه الغرابة الحاصلة فيه، والتي لا يسرع إليها الخاطر من مثل قول ابن المعتز:

وكأنّ البرق مصحف قار * فانطباقاً مرّة وانفتاحاً

الذي يشبه فيه البرق في انبساطه وانقباضه، والتّماعه واثّلاقه بانفتاح المصحف وانطباقه، أو كمثل ما في قول أبي طالب الرّقي:

وكأنّ أجرام النّجوم لوامعاً * درر نثرن على بساط أزرق

الذي يشبه فيه النّجوم طالعات في السّماء، مفترقات مؤتلفات في أديمها، وقد مازجت زرقة لونها بياض نورها بدّر منشور على بساط أزرق»¹³.

وعبد القاهر حين يمعن النظر في مثل هذه التشبيهات يرى أنّ وجه الغرابة فيها جاء من جهة التركيب النحوي الذي أُخرجت به، وأنّ هذا التركيب أو النظم هو الذي صنع فيها المزية وأحدث بها هذا التأثير، فهو حين يأتي إلى التعليق على أبيات البحري التي منها قوله: فكالسيف إن جئته صارخاً * وكالبحر إن جئته مُستثيباً

يقول: «فإذا رأيته قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فعد فانظر في السبب، واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلاّ أنّه قدّم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، فأصاب في ذلك كله، ثمّ لطّف موضع صوابه وأتى ما أتى يوجب الفضيلة»¹⁴.

ويحدّد عبد القاهر بدقّة مصدر هذه الجماليّة الحاصلة بالنظم والتي تحدث هذا التأثير القوي في النفس بقوله: «وإذا عرفت أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجود والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها، ثمّ اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض»¹⁵.

وهنا يكشف عبد القاهر عن خاصيتين أساسيتين للنظم الذي يُوصف بالقدرة على تحقيق الأثر الجمالي وهما:

1-الموقع التركيبي لوحدات الكلام.

2-الموقع السياقي للكلام الذي تحدّده المقاصد والأغراض.

ولا شك أنّ الخاصيتين المحدّتين من قبل عبد القاهر لا تعملان بشكل مستقل بل تستدعيان بعضهما البعض في تكامل وانسجام دائمين، ليحصل بانسجامهما معاً الصّورة الكلية التي يحدثها النظم على نحو ما يحصل في الأصباغ التي تُعمل منها الصّور والنقوش على حدّ تعبير الجرجاني الذي يقول: « فكلما أنّك ترى الرّجل قد تهدي -في الأصباغ التي عمل منها الصّورة والنقش في ثوبه الذي نسج -إلى ضرب من التخيّر والتدبّر في أنفس الأصباغ، وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها، وترتيبه إياها إلى ما لم يتهدّد إليه صاحبه فجاء نقشه من

أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوهه التي علّمت أنها محصول النظم»¹⁶.

إنّ الخاصيتين اللتين حدّدهما عبد القاهر لجمالية النظم وتأثيره في المتلقي تُعزى إحداهما إلى النصّ وتُعزى الأخرى إلى المتلقي، فالتّي تُعزى إلى النصّ هي التي يحدّدها الموقع التركيبي لوحداث الكلام، أو ما يصفه عبد القاهر بقوله: «بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض»، وهذه تقوم على شبكة علاقات تركيبية عميقة ينجزها المتكلم وفق شبكة علاقات أخرى يقيمها ضمناً مع القارئ، والتي يشير إليها عبد القاهر هنا بعبارة "المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام".

وقبل أن نتحدث عن طبيعة القارئ عند عبد القاهر الجرجاني، ونقابل بعض مفاهيمه من خلال نظرية النظم مع بعض الطروحات النظرية في جمالية التلقي آثراً أن نستوفي الحديث عن طبيعة النصّ كنظام تركيبى يتحقّق من خلاله البعد الجمالي للكلام بفعل التأثير الحاصل في مستويات متباينة وعلى مراحل مختلفة، والذي يصفه عبد القاهر بقوله: «واعلم أنّ من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصّبغ ثلاحق، وينظم بعضها إلى بعض حتى تكثّر في العين، فأنت لذلك تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحدق والأستاذية وسعة الذّرع وشدة المنّة، حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات... ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة واحدة، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرّجل من الفضل، وموضعه من الحدق، وتشهد له بفضل المنّة وطول الباع...»¹⁷.

ويتبيّن من النصّ السّابق أن الجمال النّظمي الذي يقدمه النصّ يقع بأشكال مختلفة، يحددها عبد القاهر في ثلاث صور هي كالآتي:¹⁸

1- الجمال النّظمي المتتابع: وهو الذي يحتاج القارئ في إدراكه وتمثله إلى قراءة قطعة كاملة أو عدة أبيات يقول عنه عبد القاهر: «واعلم أنّ من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصّبغ ثلاحق... فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه... حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات...».

2- الجمال النظمي المركّز: وهو الذي يصفه عبد القاهر بأنّه يطلع على المتلقي دفعة واحدة حيث يقول بشأنه: «ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة واحدة».

3- الجمال النظمي المبدّد: وهو الذي يحتاج القارئ في تحصيله إلى عدد كبير من القصائد يقول عنه عبد القاهر:

«ثُمَّ إِنَّكَ تَحْتَاجُ إِلَى أَنْ تَسْتَقْرِيَ عِدَّةَ قَصَائِدٍ بَلْ أَنْ تَقْلِيَ دِيوَانًا مِنَ الشَّعْرِ حَتَّى تَجْمَعَ مِنْهُ عِدَّةَ أَيْاتٍ».

وانطلاقاً من أنّ النصّ الأدبي لا يقدّم نفسه للقارئ بكيفية واحدة مطّردة، وأنّ الجمال النظمي يقع فيه -حسب عبد القاهر- بالصّور الثلاث السابقة فإنّ القارئ من "وجهة النظر الجوّالة"¹⁹ بمفهوم نظرية القراءة عند "فولفغانغ إيزر" مرغمٌ على القراءة التدريجية، لذلك يندمج في بنيات النصّ ويعدّل كلّ لحظة مخزون ذاكرته في ضوء المعطيات الجديدة لكل لحظة من لحظات القراءة «²⁰، ولعلّ هذا هو ما يشير إليه عبد القاهر في الصّفات الأخيرة من كتابه دلائل الإعجاز قائلاً: «وإنّك لتنظر في البيت دهراً وتفسّره لا ترى أنّ فيه شيئاً لم تعلمه، ثمّ يبدو لك فيه أمرٌ خفيٌّ، لم تكن قد علمته»²¹.

وعندما يحاول عبد القاهر أن يفسر وجه ما يحتاج إلى التدبّر وإعمال النظر وما يحتاج إلى القراءة المتأنّية التي تنكشف بها صورة الجميل والقبيح من الكلام، يضرب لذلك المثل في مستويين: مستوى يحصل فيه الفساد والخطأ بسبب ما في التّركيب النظمي من جهة الإثبات والنفي، ومستوى آخر دخل الفساد على تركيبه النظمي من جهة التّصوير.

وقد ساق مثالا عن المستوى الأول بقول المتنبي:

عجبا له حفظ العنان بأنمُل * ما حفظها الأشياء من عاداتها

وعن الفساد والخطأ الذي أحدثه المتنبي في هذا البيت يقول عبد القاهر: «مضى الدهر الطويل ونحن نقرأه فلا ننكر منه شيئاً، ولا يقع لنا أنّ فيه خطأ ثمّ بان بآخرة أنّه قد أخطأ، وذلك أنّه كان ينبغي أن يقول: ما حفظ الأشياء من عاداتها: فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل، ذاك لأنّ المعنى على أنّه ينفي الحفظ عن أنامله جملة، أنّه يزعم أنّه لا يكون منها أصلاً، وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله: ما حفظها الأشياء، يقتضي أن يكون قد

أثبت لها حفظاً. ونظير هذا أنك تقول: ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادي، ولا تقول: ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادي، وكذلك تقول: ليس ذم الناس من شأني؛ ولا تقول: ليس ذمي الناس من شأني: لأن ذلك يوجب إثبات الذم، ووجوده منك، ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل، أعني: أنه لا ينبغي أن يظن أنه كما يجوز أن يُقال: ما من عاداتها أن تحفظ الأشياء: كذلك ينبغي أن يجوز، ما من عاداتها حفظها الأشياء، ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضي وجوده، وأنه قد كان منه»²².

أما عن الفساد النظمي الحاصل من جهة التصوير فيضرب مثلاً لذلك معقّباً ومصححاً لقول الأمازيغي عن بيت البحتري الذي يقول فيه:

فَصَاغَ مَا صَاغَ مِنْ تَبَرٍّ وَمِنْ وَرَقٍ * وَحَاكَ مَا حَاكَ مِنْ وَشْيٍ وَدِيَاغٍ
حيث قال الأمازيغي: صوغ الغيث وحوكه للنبات "ليس بأسعارة بل هو حقيقة، ولذلك لا يُقال: هو صائغ ولا كأنه صائغ"²³.

وكذلك لا يُقال: هو حائك وكأنه حائك (قال) على أن لفظ حائك في غيابه الركاكة إذا أُخرج على ما أخرجه أبو تمام في قوله:

إذا الغيث غَادَى²⁴ نَسْجَهُ خَلَتْ أَنَّهُ * خَلَتْ حُقْبٌ حُرْسٌ لَهُ وَهُوَ حَائِكٌ

قال وهذا قبيح جداً، والذي قاله البحتري: فحاك ما حاك: حسن مستعمل، والسبب في هذا الذي قاله أنه ذهب إلى أن غرض أبي تمام أن يقصدَ بِخَلَتْ إلى الحوك وأنه أراد أن يقول: خلت الغيث حائكاً: وذلك سهو منه، لأنه لم يقصدَ بِخَلَتْ إلى ذلك وإنما قصد أن يقول: إنه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه، بالذي ترى العيون من بدائع الأنوار، وغرائب الأزهار، ما يتوهم منه أن الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حَقْباً من الدهر، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حَقْباً لا على كون ما فعله الغيث حوكاً فاعرفه «²⁵.

وما يعيننا من هذا التفصيل الذي ذكرناه أمران أساسيان:

-الأمر الأول: وهو المتعلق بموضوع النص الذي يُحوج إلى القراءة والتأمل وإمعان النظر ومعاودة القراءة بعد القراءة، حيث يبين عبد القاهر مقدماً لهذه الملاحظات الخاصة بمسألة تأويل النص، أن عملية القراءة يجب أن تظل مستمرة مع كل قراءة، وأن عملية التأويل

هي الأخرى لا ينبغي أن نتوقف عند الشعور بالرّضى مع وجود القارئ المثالي أو النموذجي، كما يُصطلح على تسميته في نظرية القراءة، لأنّ هذا القارئ المثالي مهما بلغ من دقة النظر وسلامة الذّوق يظل قارئاً آنياً للعمل الأدبي يُلبي أذواق عصره، ويستجيب لمعطيات القراءة في هذه الآفاق المتاحة، لأنّ العمل الأدبي من منظور التّلقي ليس بنية مغلقة محدّدة الدّلالة ثابتة المعنى، ومستقرّة بفعل القارئ الذي يستطيع الكشف عن هذا المعنى ويحدد أبعاده الدّلالية، بل على العكس من ذلك، فإنّ النّص الأدبي- ونظراً لطابعه الجمالي- يظلّ في امتداد لا نهاية له مع كل قراءة متجدّدة، « فالمتلقي بفاعلية الفهم قادر على تشقيق وجوه لا نهائية لمعنى النّص بإعادة بنائه وإنتاجه وتلقيه »²⁶، ولذلك فلا مصوِّغ لمحدودية القراءة والتّأويل مهما كان نوع المتلقي ودرجة فطنته وذكائه.

وفي هذا السّياق ينكر عبد القاهر على القارئ خضوعه المطلق لكلّ تأويل يصدر عن وجهاء المعرفة، بحكم أنّهم قراءٌ مثاليون وأصحاب دراية وخبرة تنقطع عند تأويلهم الأطماع، وتنحسر بآرائهم الأوهام والظنون، حيث ينكر على الأمدي استهجان وجه التّصوير بالاستعارة في قول البحري الذي أوردناه سابقاً:

فَصَاغَ مَا صَاغَ مِنْ تَبَرٍّ وَمِنْ وَرَقٍ * وَحَاكَ مَا حَاكَ مِنْ وَشْيٍ وَدِيَاغٍ
بقوله «ومن ذلك أنّك ترى من العلماء من قد تأوّل في الشّيء تأويلاً، وقضى فيه بأمر فتعقده اتباعاً له ولا ترتاب على ما قضى وتأوّل، وتبقي على ذلك الاعتقاد الزّمان الطّويل، ثمّ يلوح لك ما تعلم به أنّ الأمر على خلاف ما قدّر»²⁷.

-وأما الأمر الثّاني: فهو المتعلّق بضرورة القراءة بالنّظر إلى أنّ النّص عمل في مفتوح دائماً على القراءة المتجدّدة، من خلال آفاق الانتظار المفتوحة على كلّ تأويل يستجيب للتحوّلات الفكرية والثقافية عند أمة معيّنة، على نحو ما حصل تماماً في سيرورة قراءة النّص الشعري العربي، حينما انتقلت القراءة العربية كما يقول: "أدونيس" من الشّعريّة الشّفوية الجاهليّة إلى شعريّة الكتابة، خاصّة مع بداية العصر العباسي، وبالضبط مع ما أحدثته دراسة النّص القرآني في إطار البحث عن أسرار الإعجاز النّظمي والبلاغي من خلاله، بعدما هيمنت الشعريّة الشّفوية دهرًا طويلاً استمر حتى أواخر العصر الأموي، وفي وقت حملت فيه هذه الشعريّة

جميع خصائص المجتمع العربي وعبرت عن تطلعاته وآفاقه، وكان في مقدّمة ذلك على مستوى الإبداع الشعري الاعتداد بكل ما يتصل بالعفوية والطبع والسليقة والارتجال، مع تقديس النماذج ومحاكاتها والنسج على منوالها، في حين تجلّى على مستوى النقد مبدأ الاحتكام إلى القياس على النموذج مع مراعاة البديهة في حفظ الرسوم والأشكال، فكانت لأجل ذلك الشعرية العربية في مراحلها الأولى شكلية خالصة، ولكنها تحوّلت بعد تراجع هيمنة الشعرية الشفوية إلى شعرية تقوم على ثقافة الروية والتأمل التي تلامس الوجود في عمقه الميتافيزيائي، وفي شموله نشأة، ومصيراً ومعاداً²⁸.

وفي ظل هذه الشعرية الثانية نما سلطان النظر العقلي، في مقابل سلطة الذوق والارتجال فاحتاج النص الأدبي إلى شيء من القراءة القائمة على التروي والتدبر في تقدير مواطن الجمال والقبح، وزاد من الحاجة إلى ذلك إعمال المقايسة بين النص القرآني والنص الشعري في كلّ ما يتصل بهما من ضروب المعرفة اللغوية.

وانطلاقاً من ذلك كانت نظرية النظم التي تبلورت مفاهيمها الكاملة على يد عبد القاهر الجرجاني في مرحلة متأخرة من عمر العصر العباسي ثمرة لسيرورة هذه القراءة المتأنيّة في أسرار الأسلوب القرآني، وما يحاكيه من أساليب التعبير العربي، ولا سيما النصوص الشعرية منها على وجه التحديد، وقد استطاع عبد القاهر من خلال نظرية النظم أن يرسم نهجاً جديداً للقراءة تجاوز في كثير جوانبه طروحات النقاد المتعلقة بجماليات النص الأدبي. فتحوّلت الشعرية العربية على يديه من شعرية شفوية ذات منحى شكلي بالدرجة الأولى إلى «شعرية الكتابة انطلاقاً من الشعرية الشفوية ذاتها»²⁹.

وقد أسّس هذا النهج الجديد الذي وضعه عبد القاهر الجرجاني مقاييس جديدة للذوق الأدبي، استطاعت أن تُحدث تحوّلاً عميقاً في مفاهيم الشعرية العربية خلال العصور الأولى، تلك المفاهيم التي ظلّت حبيسة المحاكاة والتقليد، وظل معها الحكم على الجمال أو القبح في النص الأدبي رهين الانطباع العام الذي صنّعه الأعراف الفنية الجارية في العصور الأولى: والتي هي امتداد طبيعي لشعرية شفوية صاغها العصر الجاهلي بكل قيمه الفكرية والثقافية، ولذلك لم يكن من السهل على النقد الأدبي والدّرس اللغوي عموماً أن يستوعب التحوّل

الكبير الذي أحدثته التجربة الشعرية مع بداية العصر العباسي مع كل من "بشار بن برد (ت168هـ)، وأبي نواس (ت195هـ) وغيرهم، والتي انتهت فيما بعد إلى حالة من النضج والاكتمال على يد أبي تمام (ت231هـ) فيما عُرف بمذهب الصنعة، هذه التجربة الشعرية الجديدة التي يمكن وصفها بأنها ثورة حقيقية في مجال الإبداع أحدثت بدورها ثورة أخرى في مفاهيم الشعرية، بل وفي قيم الذوق الفني بوجه عام.

إن التجربة الشعرية التي كانت تقوم على محاكاة النماذج السابقة في جل خصائصها الشعرية من لغة وإيقاع وصورة، وأعراف فنية متواترة يحتكم إليها الشعراء في إجادته القريض، لم تعد تقوى على مواجهة هذا التحول الرهيب الذي أحدثته شعرية الكتابة على مستوى الذوق الأدبي، خاصة في وقت صار فيه التحول الاجتماعي والسياسي سنداً قوياً للتحول الحاصل في تجربة الإبداع؛ فلم تعد تجربة أبي تمام الشعرية بدعة غريبة في تاريخ القيم الجمالية التي عرفت القصيدة العربية خلال العصر العباسي، وما حدث فيه من ألوان الحضارة الجديدة بعد الامتزاج الذي حصل مع ثقافات الأمم الأخرى، وفي مقدمتها الثقافة الفارسية، وكان من دواعي ذلك أن تتحول وجهة الذوق العام من السطحية والارتجال إلى شيء من التأمل والتدبر وإمعان النظر في كل ما يتصل بألوان الحياة من مظاهر الحضارة الجديدة، خاصة وأن العقل أصبح يعمل بقوة في كل ما يتعلق بمسائل الجدل الفكري والكلامي الذي دار حول مواضيع كثيرة بعضها ديني عقائدي، وبعضها الآخر فني جمالي.

هذا وقد كان في مقدمة تلك القضايا الفنية والجمالية ذات الصلة القوية بالجدل الديني والعقائدي، قضية اللغة الشعرية التي أحدثها النص الشعري الجديد، فحاول الدرس النقدي واللغوي بوجه عام أن يكيّف نفسه مع هذا الذوق الجديد الذي أحدثه النص الشعري، فبات من الضروري أن يبحث الناقد أو الدارس اللغوي عن أدوات جديدة يُقيم على أساساتها جسر التواصل مع هذه الظاهرة الفنية الجديدة.

وانطلاقاً من هذا الجو الثقافي المشحون بصدمة التلقي الأدبي للنص الشعري الجديد، وما أحدثه من وجوه التأويل والتفسير المختلفة بدأت تُأسس القواعد الأولى لحركة نقدية جديدة، قادها علماء اللغة والبلاغة جنباً إلى جنب مع المفسرين وشرّاح الإعجاز، حتى انتهت

هذه الحركة إلى ما يشبه المدرسة الواحدة التي تضم إليها طلاب العلم في مختلف التخصصات، وكان من نتيجة ذلك تداخل هذه التخصصات في كل ما تعلق ببحث لغة الشعر، لدرجة صار فيها عمل الناقد الأدبي غير بعيد عن عمل المتكلم والمفسر وسائر الشراح في مجال اللغة والفكر؛ كل منهم يستعير أدوات الآخر في قراءة ما يتصل باختصاصه من مجالات البحث اللغوي، في وقت كان فيه الطابع الموسوعي للثقافة هو المهيمن على الحياة الفكرية والأدبية، ولذلك لم يكن من الغريب أيضاً أن نرى في ثقافة علماء الإعجاز القرآني مظهر هذه الثقافة الموسوعية، فقد عالج الجاحظ أكثر القضايا النقدية أهمية في كتاب الحيوان وخاصة ما تعلق منها بموضوع اللفظ والمعنى "في الشعر"، في حين طرح ابن قتيبة أكثر آرائه النقدية جراً في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، الذي وضع فيه اللبنات الأولى للدراسات البلاغية التي انفصلت فيما بعد عن الدراسات القرآنية، وأكثر من ذلك وجدنا "القاضي عبد الجبار" يتناول أهم موضوعات البلاغة والنقد في كتابه: "المغني في أبواب التوحيد والعدل" بل ويضع الأسس الأولى لفكرة النظم التي سيطورها عبد القاهر الجرجاني، ويصوغ في ضوئها نظرية نقدية عامة -على درجة كبيرة من النضج والدقة- في تحليل التراكيب اللغوية وما ينشأ عنها من الوظائف البلاغية والأسلوبية.

إنّ نظرية عبد القاهر الجرجاني في "النظم" وإن كانت قد صيغت في هذا الحقل المعرفي الموسوعي المزدهم بالآراء الفكرية والمواقف الكلامية فضلاً عن المفاهيم الأدبية والبلاغية، فهي من الوجهة النقدية نظرية على درجة كبيرة من الدقة والمنهجية في مسار الشعرية العربية، التي تستثمر كل الوظائف اللغوية؛ النسقية والسياقية في الكشف عن الأبعاد الجمالية للنص الأدبي، وما يرتبط بها من أشكال التأثير الفني في المتلقي باعتباره المعني الأساسي برسالة الإبداع، وقد استطاع عبد القاهر من خلال هذه النظرية أن يزاوج بين سلطتين أساسيتين في قراءة النص وتذوقه هما: سلطة النص بوصفه نظاماً أو نظاماً، وسلطة القارئ بوصفه مؤولاً مؤهلاً بمهارات التفكير والتدبر، وبواسطة التفاعل بين هاتين السلطتين يتحقق ما يسميه عبد القاهر بالأثر.

-هوامش المحاضرة:

- ¹ -التلقي والتأويل (مقاربة نسقية)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي-بيروت-لبنان الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى سنة 1994، ص 218.
- ² -هناك بعض الاهتمام من قبل عبد القاهر بالمستوى الصوتي أدرجه تحت ضروب السجع والتجنيس؛ تحدث عنها بشيء من التفصيل في بداية كتاب أسرار البلاغة، غير أن اللافت للنظر هو أن عبد القاهر لم يول عناية بالغة للجوانب الصوتية رغبة منه في تجنب هيمنة التيار الشكلي الذي كان سائداً في زمانه، والذي أعطى للألفاظ المزاياء والفضائل ما جعل ذلك أساساً لتقدير الجيد والردّيء من الكلام شعراً ونثراً.
- ³ -دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رشيد رضا -دار المعرفة - بيروت-لبنان، ط 02 ص (418...428).
- ⁴ -نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ به نصاً): الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (1993)، ص 7.
- ⁵ -دلائل الإعجاز، ص (192،193).
- ⁶ -دلائل الإعجاز، ص 193.
- ⁷ -دلائل الإعجاز، ص 183.
- ⁸ -الأثر المفتوح (L'œuvre ouverte)، هذا الكتاب لأمبرطو إيكو، و قد صدر سنة 1962 بإيطاليا تحت عنوان: (opéra aperta) وترجم إلى الفرنسية سنة 1965 تحت عنوان: الأثر المفتوح (L'œuvre ouverte)، وهو ثمرة لإشكالية طرحها في مداخلة قدمها في المؤتمر العلمي الثامن عشر للفلسفة عام 1958، ولم يقتصر أمبرطو إيكو في هذا المصطلح على العمل الأدبي وإنما طبقه على مجالات متعددة مثل الأعمال-- الموسيقية والتشكيلية والتلفزيون وغير ذلك من المجالات التي ترتبط بالحياة الاجتماعية المعاصرة (عن مقدمة المترجم لكتاب الأثر المفتوح لأمبرطو إيكو، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار سورية، الطبعة الثانية (2001)، ص 07.
- ⁹ -الأثر المفتوح، أمبرطو إيكو، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، الطبعة الثانية (2001)، ص 16.
- ¹⁰ -دلائل الإعجاز، ص (28،29).
- ¹¹ -أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة -بيروت -لبنان-ط 1 ص 102.
- ¹² -أسرار البلاغة، ص 135.
- ¹³ -ينظر أسرار البلاغة، ص (136،137).
- ¹⁴ -دلائل الإعجاز، ص (67-68).
- ¹⁵ -دلائل الإعجاز، ص 69.
- ¹⁶ -دلائل الإعجاز، ص 70.
- ¹⁷ -دلائل الإعجاز، ص (70،71).
- ¹⁸ -تنظر هذه الصور بشيء من التفصيل في كتاب، التفكير النقدي عند العرب، د. عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان/ دار الفكر -دمشق-سورية، الطبعة الأولى 1997، ص (311،312،313).

- 19- "وجهة النظر الجواله" أو الطوّافة "Principe de Perspective" (المصطلح "لايز" أطلقه على عملية تجوال القارئ بواسطة فعل القراءة داخل النص لبلوغ التأويل المتسق).
- 20 - فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب) ، فولفغانغ إيزر، ترجمة : د. حميد لميداني ود. الجليلي الكدية، منشورات مكتبة المناهل - فاس -المغرب، ص 05.
- 21- دلائل الإعجاز، ص 423.
- 22- دلائل الإعجاز، ص 424.
- 23- لأنك لو قلت كأنه صائغ فرضت أنّ له عملاً يشبه الصياغة، وليس للمطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة، فإن السقوط من أعلى إلى أسفل لا شَبَهَ بينه وبين عمل الصائغ، وإنما إسناد الفعل لعلاقة السببية كما هو معروف. (من كلام المحقق في هامش الصفحة: 425).
- 24- غاداه باكره أي جاء غدوة، والحقب بالضم وبضميتين: الدهر، والحرس بفتح المهملة: الدهر، فهو يقول: مضى عليه دهرٌ وهو حائك، والحقب أيضاً ثمانون سنة، والحقبة بالكسر زمن معين، جمعه حُقُبٌ وحُقُوبٌ، وفي الأصل (خُرس) بالخاء المعجمة وهو تصحيف.
- 25- دلائل الإعجاز، ص 425، 426.
- 26- نظرية التلقي أصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح، نشر المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء - المغرب/ بيروت لبنان) ، ط1 (2001) ، ص 21.
- 27- دلائل الإعجاز ، ص 425.
- 28- ينظر: الشعرية العربية، أدونيس، دار الآداب، بيروت -لبنان، ط 2 (1989)، ، ص 35-36.
- 29- الشعرية العربية ، أدونيس، ص 42.