الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة محمد بوضياف –المسيلة –
منشورات كلية الآداب واللغات

تأليف: د/ عمر باهي

بإشراف: د/ أحمد لعويجي

إِشكَاليةُ العلَاقةِ بينَ علمِ النَّحو وعلمِ المَعاني عنْدَ عبدِ القَاهرِ الجُرجانِي

سنة النشر: 2023

ISBN :978-9931-251-17-0

العنوان: إشكاليةُ العَلاقة بين عِلم النّحو العَربيّ وعلمِ المعَاني عنْد عبد القَاهر الجُرجَاني

المؤلف: د. عمر باهي

بإشراف: د. أحمد لعويجي

سنة النشر: 2023

ISBN:978-9931-251-17-0

عدد الصفحات: 298 صفحة

الحجم: 17×24 سم

منشورات كلية الآداب واللغات/ جامعة محمد بوضياف –المسيلة–

الموقع الالكتروني: https://www.univ-msila.dz

جميع الحقوق محفوظة

© 2023 جامعة محمد بوضياف –المسيلة–

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

صون الدّين مِلاَك الخير، والتفقّه فيه رأس السعادة ولا سبيل لذلك إلّا بمعرفة لغة هذا الدّين ولا معرفة باللّغة إلاّ بمعرفة علومها، وللعربية علوم كثيرة من بينها علم النّحو وعلم المعاني، وموضعهما من العربية موضع الرأس من الإنسان أو اليتيمة من قلائد العقيان ،فهما مُظهرا جلالها ولا فضيلة لكلام على كلام إلاّ بما يحوياه من لطائف ،ويودع فيهما من مزايا وخصائص ،أمّا الأول فبه نعقل صحيح الكلام من سقيمه ونتبيّن نقصانه من رجحانه، كما أنّه يهتم بدراسة المعاني المبطّنة تحت التراكيب وسبيله في ذلك تصيُّد حركات الإعراب الواقعة على حواشي الألفاظ ومن شذّ فيه فقد خمش وجه الكلام. وبالثاني نبصر براعة الكُتّاب وخلابة الشعراء وذرابة الخطباء، وهو من أجلّ علوم العربية قدرا وأرسخها أصلا وأبسقها فرعا وأحلاها جنى، والعلوم التي تهتم باستخراج درر البيان من معادنها والتي تفتّش عن محاسن النكت، هي الغاية والمقصد الذي تطلبه أفكار النّظار. وهذان العلمان وغيرهما لولا القرآن ما خطّهما قلم ولا خطرا على قلب بشر.

إذ بنزول القرآن حدث فتح لغوي جديد باستحداث أساليب وهجر أخرى، وذكر صور بيانية وتراكيب عالية لم تعهدها العرب مع أنّه جاء من جنس كلامها ومعهود خطابها، وقد كانت غاية النّحو حماية القرآن من اللّحن والتصحيف والتحريف.

وكان نقط أواخر الآيات أوّل خطوة في هذا العلم ثمّ أخذ يتوسع شيئا فشيا حتّى جاء سيبويه الذي بعثه الله رحمة للّغة والدّين، فصنف في هذا الفنّ كتابا عيّن فيه رسومه وسنّ فيه قوانينه، وتتابع النّحاة بعده فعكفوا

على مصنّفه فوضعوا عليه الشروح والحواشي والتقريرات وأغرقوا في ذلك حتّى سلكوا في هذا العلم مسلكا تنكره اللّغة وتمجّه الطباع.

ثمّ جاء زمن عبد القاهر الجرجاني فوجد النّفوس قد زهدت في علم هو سبيل لفهم كتاب الله، وعزّ عليهم الاستفادة منه فهجروه ومقتوه ورموه بشتى النعوت وذكروا أقوالا لو عَلموا مَغبَّتَها وما تقودُ إِليه، لتعوَّذوا باللهِ منها، ولأنِفُوا لأنفُسهم منَ الرضا بها. فبيّن خطر مذهبهم ورأى أنّ الصادّ عن النّحو فهو صاد عن سبيل الله، إذ به تدرك معاني القرآن ومقاصده. ولما كان عبد القاهر الجرجاني أحد الأعلام الذين حبسوا أقلامهم للدفاع عن القرآن وتبيين إعجازه والوقوف على بلاغة نظمه وجودة سبكه، وذلك من خلال إخراج علم المعاني من رحم النّحو كان عنوان بحثنا: **إشكالية العلاقة بين علم النحو العربي وعلم المعاني عند عبد القاهر الجرجاني.**

والحقّ أنّ دراسة النّحو مع علم المعاني كانت ولازالت وستظلّ، كونها من أدّق المواضيع وأخطرها وأنفعها، وأمر آخر فإنّ هذه الدراسة لا تتتبع الأبواب النّحوية بابا بابا وتقارنها مع أبواب علم المعاني، وإنّما تحاول رصد أهم نقاط التقاطع بين العلمين وتبيّن كيفية بناء علم المعاني على المسائل النحّوية. كما تسعى إلى الكشف عن مدى ارتباط العلمين عند عبد القاهر الجرجاني.

وقد جعلت هذا البحث عبارة عن إجابات لسؤال مفاده: ما الإشكالية الحاصلة والتي يمكن أن نلمسها بين علم النحو العربي وعلم المعاني عند عبد القاهر الجرجاني؟

أمّا عن خطة البحث فهي: مقدمة وأربعة فصول.

ففي الفصل الأول الذي يعدّ مدخلا نظريا لهذا البحث تطرّقت فيه إلى أثر الخطاب القرآني في نشأة الحياة العلمية، وعن أهمّ العلوم التي انبثقت منه، كما تحدّثت عن أسباب ظهور علم النحو وأهم مؤسسيه والركائز التي بني عليها، وفي القسم الثاني تكلّمت عن علم البلاغة العربية وأوّل من دون فيها وأشرت في تضاعيف هذا الفصل إلى قضية تتعلق بمدى أصالة هذين العلمين وعن الأسباب التي دعت بعض المحدثين إلى القول بخلاف ذلك.

أمّا الفصل الثاني فحاولت فيه رصد تردّد أبواب نظرية النّظم عن رواد الدّرس اللّغوي من أدباء ونحويين وأصحاب الدراسات الإعجازية وحاولت إظهار عطائهم البلاغي ما أمكنني ذلك، وكيف تأثر عبد القاهر الجرجاني بهم، بادئا بابن المقفع ومختتما بالقاضي عبد الجبار مع مراعاة الترتيب الزمني بين العلماء وذكر نتف من سيرهم وأخبارهم.

وفي الفصل الثالث فقد خصّصت فيه حيزا لترجمة عبد القاهر الجرجاني وتكلّمت عن قضية الإعجاز عنده وكيف تعامل معها، كما تطرقت إلى مفهوم النحو عند النّحاة وعند عبد القاهر وأشرت إلى نقطة الالتقاء بينهم، وعمدت إلى مفهوم الجملة فذكرت رأي النحاة فيها وفي أسس بنائها كما بيّنت رؤية علماء البلاغة إليها.

وفيما يخصّ الفصل الرابع الذي يعدّ نثرا لأبواب نظرية النّظم ذكرت فيه أهم المسائل النّحوية التي تعدّ أصلا من أصول هذه النظرية، ورأي النحاة فيها وكيف تعامل البلاغيون معها وخاصة عبد القاهر الجرجاني مع ذكر الشواهد الخاصة بكلّ مسألة.

أمّا الخاتمة فقد سجلت فيها ما أمكن ان أخلص إليه من نتائج.

واستجابة لطبيعة البحث اعتمدت على المنهج التكاملي الدي يجمع بين المنهج التاريخي وذلك حين تطرّقت لنشأة علم النّحو وعلم البلاغة وحين ترجمت لأهمّ أعلامهما، والمنهج الوصفي التحليلي عند ذكر آراء العلماء السابقين لعبد القاهر الجرجاني في أبواب نظرية النّظم.

وما من شك في أن كثيرا من الدارسات تناولت جانبا من هذا الموضوع وفي مقدمتها كتاب الدكتور عبد الفتاح لاشين **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية** إلاّ أنّ صاحبه لم يضع يده على موطن الإشكال الحاصل بين العلمين واكتفى بذكر الأبواب البلاغية في الدلائل وإظهار بعدها النحوي. ونفس الطريق سلكه الدكتور محمد محمد أبو موسى في كتابه **مدخل إلى كتابي عبد القاهر**. وتحاول هذه الدراسة معرفة أهم نقاط الالتقاء بين علم النحو العربي وعلم المعاني عند عبد القاهر الجرجاني وذلك من خلال رصد أهم الآراء النحوية التي اعتمدها عبد القاهر في بناء نظريته

وفيما يتعلق بقضية المصادر فإنّ كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني شكل نواة لهذا البحث، إضافة إلى مجموعة من الكتب التي رافقتني في ذلك منها:

- مفتاح العلوم للسكاكي.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني.
- علوم البلاغة أحمد مصطفى المراغي.
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني لعبد الفتاح لاشين.

كما لا يفوتني في هذا المقام أن اعترف بالجميل للدكتور المشرف والأب الروحي **أحمد لعويجي** الذي كان له الفضل في توجيه وتصويب هذا البحث، فجزاه الله أفضل الجزاء وأدامه لي عونا في البحوث المقبلة إن شاء الله، كما أتوجه بالشّكر إلى الأساتذة الذين كانوا لنا المعلمين والموجهين والناصحين فلهم الشكر والتقدير والعرفان.

الفصلُ الأوّل

الخطاب القرآني والدّراسة النّحوية والبلاغيّة

عرّف ابن جني(ت392هـ) اللغة بقوله: «أمّا حدّها فإنّها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[1] ولعلّ المقصود بالأغراض هي تلك الأفكار والدلالات التي يريد المخَاطِب نقلها للمخاطَب، وهذه الأفكار من طبيعتها أنّها مستورة خفية ومحجوبة مكنونة، وإنّما يحييها ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها. وهذا الإحياء والذكر لا يكون إلاّ عن طريق خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص وهي: اللّفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد، ثمّ الخطّ ثمّ الحال التي تسمى نصبة. وكلّ واحد من هذه الخمسة له صورة بائنة عن صورة صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها[2].

واللّفظ هو أحسن الدلالات وأوفاها، وآلته الصوت الذي به يقوم وعليه يتركَّب يقول الجاحظ (ت255هـ): «والصوت هو آلة اللّفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف. ولن تكون حركات اللّسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلاّ بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلاّ بالتقطيع والتأليف»[3].

وقد اشتهر العرب منذ العصر الجاهلي بالتعبير عمّا يجيش في صدورهم، وما يختلج في نفوسهم ويَعلق في خواطرهم، من أفكار ومعان بأحسن وسيلة وأجود لفظ وأبلغ تركيب، كما عمدوا إلى إصابة المِحز بأقصر طريق والمختصر من العبارات. ولقد وصف القرآن الكريم بلاغة

---

[1]: أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، (تحق) محمد علي النجار، ط2، المكتبة العلمية، القاهرة: 1952، ج1، ص33.

[2]: ينظر: أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، (تحق) عبد السلام محمد هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة:1988، ج1، ص76.75.

[3] المرجع نفسه، ص79.

منطقهم وخلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: 4]. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: 204]

ونقلت إلينا كتب الأدب أنّ خطباء العرب وشعراءهم كانوا إذا احتاجوا إلى الرأي في مُهِمّات الأمور، نقّحوا كلامهم وجوّدوه ومَيثُوه في صدورهم والتمسوا له أشرف الألفاظ حتّى يصونوه عمّا قد يدنسه ويُهجّنه لإعجابهم بكلامهم وبلاغته، وكثيراً ما وصفوه في شعرهم وخطبهم ببرود العصب الموشاة وبالحلل والديباج والوشي وأشباه ذلك[1].

ولعلّ أهم مدخل يعيننا على دراسة وفهم الحضارة العربية، يكمن فيما تركوه من أشعار ولا مغالاة إن قيل: إنّه لم تعرف الحضارة الإنسانية مجتمعا اهتم بأدبه اهتمام العرب بشعرهم. فكانوا يتناقلونه وينشدونه في محافلهم ومجالسهم وأسواقهم، كما كان الشعر سِجلّ مآثرهم وأنسابهم وأيامهم، فهو ديوان علمهم ومنتهى حِكمِهم به يأخذون وإليه يصيرون قال عمر بن الخطاب: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه»[2] وقال ابن خلدون: «واعلم أنّ فنّ الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم، وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلا يرجعون

[1]: الجاحظ، البيان والتبين، ج1 ص.222.

[2]: محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، (تح) محمود شاكر، (د، ط)، دار المدني، جدة: (د.ت) ج1، ص24.

إليه في كثير من علومهم وحكمهم، وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلها»[1].

وللشاعر عندهم مكانة عالية حتىّ أنّ الملوك والأمراء قبلوا شفاعتهم في أبنائهم وذوي قرابتهم ونالوا بذلك معالي الرتب[2]، يقول الجاحظ: «وكان الشاعر أرفع قدرا من الخطيب، وهم إليه أحوج، لردّ مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم فلمّا كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدرا من الشاعر»[3].

ويزيد الجاحظ تفصيلا أوفى عن هذا الموضوع يقول: «كان الشاعر في الجاهلية يُقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر، الذي يقيد عليهم مآثرهم ويفخم شأنهم، ويهوّل على عدوهم ومن غزاهم ويهيب من فرسانهم، ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم»[4].ومع هذا كلّه فمنطقة العرب قد خلت من الحياة العلمية اللّغوية، اللّهم إلاّ بعض الاهتمامات التي لم تتجاوز تلك النظرات المتعلقة ببلاغة التعبير، من ذلك مثلا تلك التحكيمات التي كان يمارسها الشعراء في الأسواق الأدبية وقصة النابغة الذبياني مع حسان بن ثابت خير دليل على ذلك.

أمّا ما يخص الدراسة النّحوية أو البلاغية فليس هناك أي دليل يدلّ على وجودها، على الرغم من أنّ الظروف التي كانت تحيط باللّغة العربية في

---

[1]: ابن خلدون، المقدمة، (د، ط)، دار الهدى، الجزائر، (د، ت): ص647.

[2]: ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (تحق) محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، سوريا: 1981، ج1، ص58.

[3]: الجاحظ البيان والتبيين، ج4، ص83.

[4]: المرجع نفسه، ج1، ص241.

ذلك الوقت تستدعي مثل هذه الدراسات، فقد كان المجتمع العربي مشتملا على بعض الأجناس من أمم أخرى دعتهم ضرورة الحياة إلى مخالطة الجنس العربي، ولا شكّ أنّ هؤلاء الأخلاط يتحدثون بلغتهم الخاصة ويترتب على ذلك وجود لكنات متعددة وأنواع كثيرة من اللّحن وكلمات لا تمتّ للعربية بصلة[1].

أثر القرآن على الحياة العلمية:

لفظ القرآن من جهة المعنى والصيغة:

اختلف اللّغويون حول لفظ (القرآن) فذهب قوم إلى أنّه مشتق من القرائن لأنّ الآيات منه يُصدّق بعضها بعضا، ويشابه بعضها بعضا، وهذا قول الفراء(ت207هـ). أمّا الزجاج(ت311هـ) فذهب إلى أنّ القرآن وصف على وزن (فعلان) وهو مشتقّ من القرء بمعنى الجمع، ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته، ويرى قطرب (ت206هـ) أنّ تسميته بلفظ (القرآن) راجع لكون القارئ يظهره ويبيّنه مِن فِيه أخذا من قول العرب: ما قَرِأت النّاقة سلا قطّ، أي ما رمت بولد أي ما أسقطت ولداً. أي ما حملت قطّ، والقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا. وذهب قوم بعكس ذلك ورأوا أنّه: «اسم علم غير مشتقّ خاص بكلام الله» وهذا هو المرويّ عن الشافعي[2].

---

[1]–ينظر: حسن عون، تطور الدرس النحوي، (د، ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، مصر، 1970: ص11.

[2]: ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن(تح) محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004: ص80.81.

المعنى الاصطلاحي:

وقد تعددّت آراء العلماء في وضع تعريف للقرآن، وهذا التعددّ أرجعه بعض الدارسين إلى أنّ التعريفات لا تكون إلاّ للكليات أمّا لفظ (القرآن) فهو ذو معنى جزئي حقيقي والمعاني الجزئية يتعذّر تحديدها بالتعريفات المنطقية ذات الأجناس والفصول؛ لأنّ التعريفات التي توضع لها تقبل الانطباق على كلّ ما يفرض مماثلا له في ذلك الوصف ذهنا، وإن لم يوجد في الواقع فلا يكون مميزا له عن جميع ما عداه[1].ومع ذلك وضع العلماء تعريفا له لتقريبه وتمييزه ممّا قد يشاركه في الاسم ولو توهما فقالوا: «القرآن هو كلام الله تعالى المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته»[2].

ونزل القرآن على محمد صلّى الله عليه وسلّم، وهو كتاب الله المعجز الذي أحكمت آياته ثمّ فصلت من لدن حكيم عليم، وقد حمل مواعظ راقية وآداب عالية، بأساليب رفيعة ليس لأحد من البشر أن يبلغها مهما علا شأنه وارتفع قدره فهو معجزة الله الخالدة وحجته الدائمة، ومن عظيم قدرة الله تعالى أن يرسل الرسل والأنبياء ويؤيدهم بالبراهين والحجج والمعجزات التي تثبت صدقهم، وهذه المعجزات تكون من بيئة القوم الذين يرسلون إليهم ومن النوع المشهور في عصرهم مما يتلاءم مع مستواهم الفكري والحضاري.

ولم يشذّ العرب عن هذا، فلمّا برعوا في البلاغة والفصاحة وقوة العارضة،

[1]: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية،1997: ص9.

[2]: عبد الله دراز، النبأ العظيم ص،10.

جاءهم القرآن الكريم من جنس ما برعوا فيه: «فبهرهم بيانه وأذهلهم افتنانه فاهتدى به من صحّ نظره واستحصف عقله ولطف ذوقه، وصدّ عنه أهل العناد والمكابرة واللّجج، فتحداهم أن يأتوا بمثله فنكصوا ثمّ بعشر سور مثله فعجزوا ثمّ بسورة من مثله فانقطعوا فحقّ عليهم إعجازه»[1]. وقد أثر القرآن الكريم تأثيرا جوهريا في الحياة الفكرية، وكان الباعث الأساسي لبروز حضارة عربية إسلامية متأثرة نشأة وتطوراً بالعقيدة الإسلامية ،وهذا بديهي لإنّ الأساس الحضاري محرك أساسي وباعث فعلي للنشاطات الذهنية الإنسانية[2].

وأدّى هذا التأثير إلى ظهور علوم كثيرة وفنون شتّى لم يكن لها أثر قبل الإسلام من ذلك علم التفسير وعلم الحديث والفقه والقراءات والتاريخ والنحو والصرف وغيرها من العلوم، كما نادى القرآن الكريم إلى ضرورة طلب العلم والحثّ على التبصّر والاعتبار قال تعالى:﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النحل: 125].

وحضور الصبغة الإسلامية في العلوم العربية جعله بعض الدّارسين المُحدثين أهمّ دليل يمكن الوصول من خلاله إلى مسألة المنهج الذي قامت عليه هذه العلوم، يقول علي أبو المكارم: «وهذا كلّه يلفت النظر إلى وجود ما يمكن أن يسمى بالمنهج الإسلامي، وقد حكم هذا المنهج علوم كثيرة

[1]: أحمد الهاشمي، جواهر الأدب (د، ط)، مؤسسة المعارف، بيروت: (د.ت)، ج2، ص8.

[2]: ينظر: علي أبو المكارم، تاريخ النحو العربي، ط1، القاهرة الحديثة للطباعة، مصر:1971، ص45.

وأثّر فيها بالإضافة إلى ما قدّم لهذه العلوم من مادّة، على الرغم من أنّ هذا المنهج الإسلامي يحتاج إلى دراسات كثيرة تتوفر عليه لاستكشاف خصائصه ومقوماته ثمّ إدراك أهدافه وغاياته»[1].ولعلّ أهمّ غاية لهذه العلوم تكمن في صون القرآن وحمايته من يد التحريف والتبديل؛ فالقرآن الكريم موجه إلى الأمم جميعا على اختلاف أجناسهم وألسنتهم، فحرِص المسلمون على نشر مقومات الدّين الإسلامي، ورأوا أنّه من الضروري نقل القرآن إلى تلك الأمم، ولما دخل الأعاجم في الإسلام كانوا ضعاف الفطرة اللّغوية فدبّ داء اللّحن والزيغ عن الإعراب، وامتدّت يد هذا الدّاء حتى فشا بين المسلمين، كما انتشر بينهم أهل فتن وأهواء ذهبوا يتأوّلون معاني القرآن الكريم ويحرفونه نصرة لمذاهبهم، وظهر الجهل بأمور الدّين بين عامّة النّاس فخاف العلماء من كلّ ذلك وندبوا أنفسهم لحفظ القرآن وصيانته، فنظر قوم في تراكيبه وأواخر كلمه ورصدوا معربه و مبناه وأسماءه وأفعاله وحروفه فاستنبطوا بذلك علم النّحو.

وذهب آخرون إلى استنباط الأدلّة العقلية والشواهد الأصلية فأسّسوا بذلك علم أصول الدّين، ونظرت طائفة في معانيه ودلالاته فاستنبطوا منه أحكام اللّغة وما يتعلّق بها من حقيقة ومجاز، واتّجه آخرون إلى نصوصه وأحكامه وأمره ونهيه وناسخه ومنسوخه وغيرها من الأقيسة واستنبطوا بذلك علم أصول الفقه، فكان القرآن كما قيل مأدبة الله إلى خلقه[2].

---

[1]: علي أبو المكارم، تاريخ النحو العربي،47.

[2]: ينظر: مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط9، در الكتاب العربي، لبنان: 1973، ص118.117.

وهذه العلوم وغيرها لولا القرآن لم تخطر على قلب، ولم يخطّها قلم فقد شكّل لها نقطة بداية وتاريخا لها يقول عبده الراجحي: «ذلك أنّه إذا كانت الحياة العلمية العربية قد نشأت عن القـرآن وتطوّرت في رحابه، فـإنّ تاريخ هذه الحياة موضوعيا ينبغي أن يبدأ من هذه الحقبة»[1]. وكما كان للقرآن الكريم فضل على الحياة الفكرية والحضارية، كان له فضل على لغة هذه الحضارة.

أثر القرآن الكريم على اللّغة:

لغة العرب لغة فصاحة وبلاغة وبُعد عن الفضول والإسهاب، وكانت هذه اللّغة دانية لأهلها تعبر عن حاجاتهم وما تجود به قرائحهم ويجري في مخيلاتهم، من صور المعاني ولذلك كانت مذاهبهم الكلامية فسيحة الأرجاء، كما اشتهرت لغة العرب بسعة ألفاظها وتراكيبها حتى قال بعضهم: «كلام العرب لا يحيط به إلاّ نبي» قال ابن فارس معلّقا على هذا القول: «وهذا كلام حري أن يكون صحيحا وما بلغنا أنّ أحداً ممن مضى ادّعى حفظ اللّغة كلّها»[2] ونقل السيوطي نصّا للشافعي رضي الله عنه واصفا اللّسان العربي بقوله: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامّتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه»[3]. كما يتوفر

[1]: عبده الراجحي، فقه اللغة في كتب العربية، (د، ط)، دار النهضة العربية: (د.ت) ص33.

[2] : أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، (تح) أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1997، ص24.

[3] : جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (تح) أحمد جاد المولى وآخرون، (د، ط)، المكتبة العصرية، بيروت:1981، ج1، ص65.

اللّسان العربي على خصائص لا تظهر من جهة واحدة بل تشمل جميع مستوياته.

فمن الجانب الصوتي جاءت الأصوات العربية موزّعة على مدارج النطق توزيعا منظّما وشاملا لكلّ نقاطه ومواضعه بداية من أوّل مخرج إلى نهايته، وهذا التنظيم في المخارج جنب الأصوات العربية الازدحام أو طغيان بعض الأصوات على بعض، زيادة على ذلك فإنّ جملة من هذه الأصوات تتميز بميزة التقابل ذلك أنّ كثيراً منها يشترك في مخرج نطقي واحد وهذا الاشتراك لم يمنع أن يجعل لكلّ صوت كيانا خاصا ووظيفة دلالية مستقلة.

ف(العين) و(الحاء) مثلا يشتركان في كونهما من منطقة الحلق ويتّفقان في كيفية مرور الهواء عند النطق بهما، إلاّ أنّ العين تتذبذب الأوتار الصوتية عند النطق به، في حين أنّ الحاء لا يُحدث ذبذبة من أي نوع، فكان الأوّل (مجهوراً) والثاني (مهموسا) وهذه الصفة هي التي فرقت بينهما، وقل مثل ذلك في (الهاء) و(الهمزة) فكلاهما يخرج من مخرج واحد ولكن لكلّ منهما صفة تحدّه عن الآخر فالهمزة لها وقفة انفجارية، أمّا(الهاء) فهو ذو صفة احتكاكية ونفس الأمر بين (التاء) و(الطاء) و(الذال) و(التاء) إلى آخر ما قُرِّر في هذا الباب[1].

أمّا من ناحية الألفاظ فإنّ نظام توزيع الأصوات على مدارج النطق، جعل أصوات الكلمة الواحدة منسجمة متناسقة خالية من الثقل، متينة الأحرف

[1]: ينظر: كمال بشر، دراسات في علم اللغة، (د، ط)، دار غريب للطباعة، القاهرة:1998، ص195.

لا يستثقلها اللّسان ولا ينبو عنها السمع، فطالما اعتنت العرب بتهذيب ألفاظها حتى زعم قوم أنّ العرب شُغلت بالألفاظ وأغفلت المعاني. وأمّا تراكيبها فمن أخصّ خصائصها دقّة التعبير عن المعاني وإحكام ألفاظها، وتوفرها على سمة الترابط والتعالق بين مفرداتها مما يجعل التركيب الواحد، وحدة متكاملة لا يمكن الفصل بين أجزائها.

ومع كلّ هذا فقد جاء القرآن بمعان لم تعهدها العرب على الرغم من نزوله بلغتهم وبألفاظهم التي يعهدونها، وسلك في البلاغة مذاهب ينقطع دونها كلّ بليغ، فأحدث فتحا لفنون لغوية وأدبية رائعة، وهذا الفتح كان بمثابة نقلة أحدثها القرآن للعرب بين الذي ألِفوه من كلام منقول عن شعرائهم وبين ما أتى به حتى ذهب ابن خلدون إلى اعتبار أنّ كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة من كلام الجاهليّين، ومرد ذلك أنّ الذين أدركوا الإسلام دَقّت مسامعهم تلك الطبقة من الكلام الذي أعجز البشر، فولج قلوبهم ونشأت عليه أنفسهم، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم[1].

ومن فضائل القرآن الكريم في هذا الجانب جمعه العرب على لغة واحدة بعد أن كان لكلّ قبيلة لهجتها فحفظ بذلك هذه اللّغة من التشعب والتشتّت الذي قد يميتها، ومن الحقائق المسلّم بها أنّ القرآن حين قررّ الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، جمعه ونسخه في المصاحف اقتصر من سائر اللّغات على لغة قريش.

[1]– ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص658.

كما أنّه تخيّر أحسن الألفاظ وأسلمها وأبعدها من كلّ ما يعيب أو يجرّ الثّقل إلى لسان الناطق بها، وجاءت تلك الألفاظ وافية للمعاني المقصودة منها يقول الراغب الأصفهاني(ت425هـ): «فألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة»[1].

وأمّا نظمه فقد أبدع القرآن من أفانين التصرف في أساليب الكلام البليغ يقول الطاهر بن عاشور: «إنّ نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة وتعدّد الدلالة، فجُمل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التي يشاركها فيها الكلام العربي كلّه. ولها دلالتها البلاغية التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء، ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها، ولها دلالتها المطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدّر، اعتماداً على القرينة وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء وكثرت في القرآن مثل: تقدير القول وتقدير الموصوف، وتقدير الصفة»[2].

ويقول مصطفى صادق الرافعي: «ولقد كان هذا الّنظم عينه هو الذي

---

[1]: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (تح) صفوان عدنان داوودي، ط5، دار القلم، دمشق:2011، ص55.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (د، ط)، الدار التونسية للنشر، تونس:1984، ج1، ص110.

صفّى طباع البلغاء بعد الإسلام وتولى تربية الذوق الموسيقي اللّغوي فيهم، حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم –ممّا يرجع الى تساوق النّظم واستواء التأليف ــ ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم وحتّى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسّل على خفاء كان فيهما، إلى سجعٍ وترسّل تتعرّف في نظمها آثار الوزن والتلحين، على ما يكون من تفاوتهم

في صفة ذلك ومقداره، ومبلغهم من العلم به، وتقدمهم في صنعته»[1].

نشأة النّحو العربي:

اكتنف نشأة النّحو العربي غموض كبير، واختلفت وتعدّدت الأقوال في دواعي هذه النشأة، فذهب قوم من الباحثين إلى القول بأنّ شيوع ظاهرة اللّحن بين أواسط المسلمين أدى إلى سقطات وتحريف في الكلام فخافوا وصول يد التحريف إلى القرآن الكريم، فهبّوا يلتمسون الوسائل لوضع ضوابط تحفظ القرآن من هذه الأخطار فدلّتهم عقولهم وبصائرهم إلى بناء هذا الصرح. واستندوا في ذلك إلى روايات تناقلتها كتب الأدباء والنحويين والتراجم، وهناك من رأى أنّ النّحو العربي جاء نتيجة تظافر عدّة عوامل في مقدمتها العامل الديني والعامل القومي والعامل السياسي.[2]

وكما اختلفوا في دواعي النّشأة اختلفوا كذلك في واضعه، لكن تذهب أغلب الروايات إلى أنّ واضع الخطة الأولى في هذا العلم هو أمير المؤمنين

---

[1] : مصطفى صادق الرافعي ،إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص215.

[2]: ينظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، (د، ط)، عالم الكتب، القاهرة:2000، ص26_ 27.

على بن أبي طالب كرم الله وجهه وحجتهم في ذلك تلك الصحيفة التي أعطاها لأبي الأسود الدؤلي والتي فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم الكلام كلّه اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن مسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل»[1].

ثم توالى الحديث في النّحو والتأليف فيه على يد كبار النّحاة كـ: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي تـ(117هـ) وعيسى بن عمر تـ(149هـ) وأبي عمر وابن العلاء تـ(154هـ) والخليل بن أحمد تـ(175هـ) ويونس بن حبيب تـ(189هـ) وسيبويه تـ(182) وكلّ منهم له نصيب موفور من النظر والابتكار والكشف والتأسيس.

ولمدرسة البصرة الفضل الكبير في توطيد دعائم هذا العلم ذلك أنّ أغلب النّحاة كانوا بصريين، وما توفر فيها من عوامل الحضارة العلمية فقد كانت مرفأ لكثير من الثقافات التي دعمت عقول النّحاة وجعلتها مستعدة لأن تستنبط قواعد النّحو وعلله وأقيسته[2]، وقد شكل لهم القرآن الكريم وما أُثر من كلام الجاهليين مادّة وموردا أسّسوا عليها أصول علمهم.

وهذه المادة التي اشتغلوا عليها وصلت لهم عن طريق الرواية والمشافهة، والتي كانت في ذلك الوقت دأب العرب وديدنهم حتى أصبحت لهم عادة ونمطا سلوكيا، وبعد مجيء الإسلام أُدخل على هذا النمط نوع من الضبط

[1]: جمال الدين القفطي، إنباه الرواة عن أخبار النحاة(تحقيق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة:1986، ج1، ص39.

[2] ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط7، دار المعارف، القاهرة:1968، ص20.

والتحسين ما جعله موضع الثقة والاحترام في حقل التوثيق والتسجيل.[1]

والظاهر أنّ مسألة الرواية والنقل عند النّحاة أخذوها من علماء القراءات الّذين يُعدّ علمهم علما نقليا لا يعرف التحليل ولا الفلسفة ولا الأحكام العقلية[2]، وقد كانت قراءة القرآن هي الشغل الشاغل للمسلمين كيف لا وهم يسمعون قوله صلى الله عليه وسلم: عن أبي عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[ثلاثة لا يكترثون للحساب ولا تفزعهم الصيحة ولا يحزنهم الفزع الأكبر حامل القرآن يؤديه إلى الله يقدم على ربّه سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين، ومن أذن سبع سنين لا يأخذ على آذانه طمعا، وعبد مملوك أدّى حقّ الله من نفسه وحق مواليه] وقال أيضا:[خيركم من قرأ القرآن وأقرأه][3].

وتلقى القرآن الكريم الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسعوا إلى حفظه وصونه وبذلوا أنفسهم في ذلك فلم يهملوا منه حرفا ولا حركة ولا سكونا ولا إثباتا ولا حذفا، ولا دخل عليهم في شيء منه شكّ ولا وهم[4]، وقيض الله لكتابه أئمة اهتموا بالقراءات التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فوضعوا لها ضوابط لا يتخلّف منها أحد: «فكلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصحّ

---

[1] ينظر: تمام حسان، الأصول، ص81.

[2] ينظر: عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، (د، ط)، دار النهضة العربية، بيروت،1979، ص16.

[3] أبو الخير محمد ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (أشرف على تصحيحه ومراجعته)، محمد علي الضباع، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت: (د، ت) ج1، ص3.

[4] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص6.

سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ولا يحلّ إنكارها»[1]. أمّا فيما يتعلق بتلك الأقيسة العقلية والتي تجاوزت حدود الظاهرة اللّغوية وأخذت في تفسيرها علّها تصل إلى قوانين مطردة يرونها فيما وراء الاستعمال، فقد أخذها علماء النحو من علم الفقه وأصوله وعلم الكلام[2] ومن أمثله ذلك:

-مسألة (النواسخ) إذ النسخ مصطلح فقهي يدلّ على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر كنسخ القبلة مثلا، وهو عند النّحاة قريب من هذا المفهوم ويتعلق الأمر بـ (كان وإنّ وظنّ) التي تدخل على المبتدأ والخبر فتغير حكمها الإعرابي.

-التعليق: وأخذه النحّاة من بيئة الفقهاء ومثل ذلك (التعدية) (الابتداء) (الشرط) (اللّغو)[3].

كما جاءت تعليلات النّحاة مشابهة للتي عند الفقهاء وهذا ما لهج به ابن جني يقول: «كذلك كُتب محمد بن الحسن رحمه الله إنمّا ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق»[4]. وهذا ابن الأنباري(ت577هـ) يحاكي في مؤلفاته طريقة الفقهاء كما جاء في كتبه: (لمع الأدلة) و(الإعراب) و(الإنصاف)، والسيوطي ت(911هـ) جاء كتابه (الأشباه والنظائر) في النّحو محاكيا

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص9.

[2] عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، ص19.

[3] ينظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، (د، ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية:1995، ص162.159.

[4] ابن جني، الخصائص، ج2، ص163،

لكتاب (الأشباه والنظائر) في الفقه لتاج الدين السبكي[1].

ولعلّ السبب في هذا التأثر يعود إلى السبق الزمني لعلم الفقه بالإضافة إلى ذلك نرى أنّ جمعا كبيرا من النّحاة كانوا فقهاء، أو معاصرين للأعلام من الفقهاء كما هو الحال عند الخليل الذي عاصر أبا حنيفة النعمان، زيادة على هذا فإنّهم لم يؤمنوا بتلك الحواجز الفاصلة بين العلوم، ووقر في أنفسهم أنّ المعرفة يُسهم في بناءها كلّ العلوم.

ركائز النظرية النحوية:

إنّ التدقيق في الكتب الأولى لعلم النّحو ومداومة النظر فيها، يعطينا فكرة مفادها أنّ النّحاة في تعاملهم مع هذا الركام الهائل من المسائل النّحوية، كانوا يسيرون وفق منهج معين ومضبوط، ومسألة المنهج ليست حكرا على جيل معين أو معرفة معينة بل تكاد تكون من الطبائع الإنسانية المركّوزة داخل العقل البشري، وعلى أساسها يستطيع الإنسان أن يفكر وأن يستدل[2].

وكما سبق فإنّ منهج النحاة في بناء الدّرس النّحوي كان مشابها إن لم نقل مطابقا لما هو عند الفقهاء ، وهذا أدلّ دليل على أصالة هذا العلم وأنّه وليد بيئة عربية وعقل عربي، وأمّا ما قيل ويقال أنّ النّحو العربي قد علقت به رواسب الثقافات الأجنبية، والتي سلبته ميزة المرونة وألقت عليه ظلال الجمود والتصلب واللّذان يظهران في تلك القوانين والأقيسة العقلية

[1]ينظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ص157.

[2]ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط9، دار المعارف القاهرة:(د.ت) ج1، ص35.

فإنّ هذا القول مردود من جهتين: من جهة التاريخ ومن جهة العقل فأمّا من الجهة التاريخية فإنّ علم النّحو قد تشكّل واستوى عوده وبنيت أصوله قبل أن تفد تلك الثقافات، وأمّا من الجهة العقلية، فإنّ أبرز ميزة تتميز بها العلوم العربية والعلوم الإسلامية ميزة التحليل والبرهان والاعتماد في ذلك على العقل الذي يُرجع جميع الظواهر إلى الأسباب والمسببات وهذه الميزة استُمدّت من الدعوة القرآنية التي تدعو إلى إعمال العقل وتقديم البراهين[1].

فلا عجب إذا رأينا النّحاة يحتكمون في تقرير الكثير من المسائل والقواعد إلى الظواهر العقلية يقول عبده الراجحي:« فالحياة العلمية العربية لا تصحّ دراستها إلاّ من الداخل بمعنى أنّ معالم نشأتها وأسباب تطورها لا ينبغي أن تلتمس إلاّ من خلال الحياة العربية وليس من خلال تأثيرات خارجية، أغلبها من مزعوم وأغلبها لا يصمد أمام النقد العلمي الصحيح فالذي لا ريب فيه أنّ العلوم العربية نشأت منذ البداية متصلة مترابطة ثمّ تطورت بعد ذلك في مناخ عقلي عام صنعته الحياة العربية الأخرى، لا بعلوم أخرى منسوبة إلى أرسطو أو منسوبة إلى اليونان وعلى العموم فعلم اللّغة عند العرب تأثر بمناهج الفقه والكلام وتأثر الفقه والكلام بعلوم اللغة»[2] ولعلّ من أهم ركائز النظرية النحوية: النقل و القياس والاستصحاب ونظرية العامل.

[1] محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ط2، الناشر الأطلسي، الرباط: (د، ت)، ص89.

[2] عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ص34.

النقل:

وهو من الأصول الأولى من حيث قوّة حجيته وأهميته، كما يُعد الأساس في الاستدلال على أحكام النّحو فلا يثبت حكم نحوي إذا لم يكن له دليل منقول[1]. ويعرفه ابن الأنباري بأنّه: «الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة»[2]. وقد ظهر مصطلح مرادف للنقل وهو السماع إلاّ أنّ هناك من رأى أنّ النّقل أعمّ وأشمل كونه يتناول ذلك المسموع مباشرة وكذلك المنقول بطريق الرواية[3] وهذا المنقول يشمل كلام الله تعالى وهو القرآن وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب قبل البعثة وبعده إلى أن فسدت الألسنة[4].

والكلام المأخوذ عن العرب يجب أن يكون أهله من القبائل الضاربة في الفصاحة فلا تشوب عربيتهم شائبة، وأن يكون الناقلون له ذوي صدق وأمانة يقول ابن فارس: «وتؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة ويبقى المظنون»[5]. ويعدّ علماء البصرة أصحاب الريادة في هذا العمل يليهم علماء الكوفة ثم بغداد وحدّدوا لذلك قبائل جعلوها معيارا للفصاحة وهذه القبائل هي: قيس وتميم، وأسد فإنّ هؤلاء أُخذ عنهم أكثر

---

[1] بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول النحو، (د، ط)، دار الأمل، الجزائر: (د، ت) ص33.

[2]أبو البركات ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، (تح) سعيد الأفغاني، ط1، دار الفكر، دمشق:1951، ص81.

[3] محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ط1، دار السلام، القاهرة:2006، ص151.

[4]– جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، (ضبطه وعلق عليه) عبد الحكيم عطية، ط2، دار البيروني، دمشق:2006، ص39.

[5]ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص34.

اللّغة وعليهم أُتّكل في الإعراب والتصريف ثم هذيل وكنانة وبعض الطائيين[1].

مصادر النقل:

يعد القرآن الكريم من أهم المصادر النقلية التي اعتمد عليها النّحاة، حيث حمل لهم المادّة اللّغوية الأولى وهو أقوى حجة من الشعر، كما شكلت القراءات القرآنية سجلا دقيقا لما جرى على ألسنة العرب من أفانين القول، ولذلك توسع العلماء في الاحتجاج بالقراءات إضافة إلى ذلك فإنّ علماء القراءات كان لهم منهج دقيق في ضبط القراءة فـ:« أئمة القراءات لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللّغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[2].

أمّا المصدر الثاني من مصادر النقل فهو الكلام العربي منظومة ومنثوره، أمّا المنظوم فقط قسمه العلماء إلى طبقات:

-طبقة الشعراء الجاهليين: كامرئ القيس والأعشى والنابغة وعنترة...

-طبقة المخضرمين: وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، كلبيد وحسان.

-طبقة المتقدمين: وهم الذين كانوا في الإسلام كجرير والفرزدق...

-طبقة المولدين: كبشار وأبي نواس...

[1] ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص211.

[2] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص11.

وقد أجمع العلماء على الاستشهاد بالطبقة الأولى والثانية، أمّا الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها وأمّا الرابعة فلا يستشهد بكلامها[1]. وقد اقتصر النّحاة في الاستشهاد على الشعر بخلاف اللّغويين الذين وضعوا الشعر والنثر على حدّ سواء[2].

أمّا المصدر الثالث فهو الحديث النبوي الشريف: والحديث هو قول النبي ﷺ، وأقوال الصحابة التي تروي أفعاله وأحواله أو ما وقع في زمنه[3]، وقد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم سنام البلاغة فكان لا يتكلّف قولا ولا يقصد تزيينه ونأى عن كل وحشي ، يقول الجاحظ واصفا كلام النبي ﷺ:« قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونُزِّه عن التكلّف وكان كما قال تبارك وتعالى: {وما أنا من المتكلفين}[ص:86] فكيف وقد عاب التّشديق وجانب أصحاب التّقعيب واستعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر وهجر الغريب الوحشي، و رغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلاّ عن ميراث حكمة ولم يتكلّم إلاّ بكلام قد حُفّ بالعصمة و شُيد بالتأييد و سيّر بالتوفيق»[4] ومن كان كلامه هكذا كان حقيقا أن يقدّم على سائر كلام العرب، فالعربية لم تعهد في تاريخها كلاما بليغا بعد القرآن الكريم مثل الحديث .

---

[1] عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، (تحق) عبد السلام هارون، (د، ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة:(د، ت) ج1، ص716.

[2] سعيد الأفغاني، في أصول النحو، (د، ط)، مطبعة الجامعة السورية، سوريا:1994، ص59.

[3] المرجع نفسه، ص36.

[4] الجاحظ، البيان والتبيين ج2، ص17.

إلاّ أنّ النّحاة انقسموا حول الاستشهاد بالحديث بين مانع ومجيز، فالذين منعوا احتجوا بأنّ الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة رويت بألفاظ متعددة، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يتلفظ بجميع تلك الألفاظ، كما أنّ الحديث لم يسلم من اللّحن فقد كان كثير من الرواة غير عرب.

وأبرز من مثل هذا المذهب أبو حيان الأندلسي(754هـ) الذي خالف ابن مالك(ت672هـ) في احتجاجه بالحديث قال أبو حيان: «قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره»[1].

والذين أجازوا الاستشهاد بالحديث اعتبروه منبعا نحويا ولغويا هاما ولم يعتبروا بما قيل في الحديث من وقوع اللّحن، ذلك أنّ الأحاديث التي روي فيها لحن قد ظهر لها وجه من الصحة، وإذا وقع في رواية بعض الأحاديث غلط أو تصحيف فإنّ الأشعار لم تسلم من ذلك وهي حجة من غير خلاف[2]، وأشهر من مثل هذا المذهب محمد جمال الدين بن مبارك الذي يعد أمّة في الاطلاع على الحديث والاستشهاد به.

وتوسط الشاطبي المذهبين فجوز الاحتجاج بالأحاديث التي أعتني بنقل ألفاظها قال: «وأمّا الحديث فعلى قسمين: قسم يعنى ناقله بمعناه دون لفظه فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللّسان، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه

---

[1] السيوطي، لاقتراح، ص44.

[2] – عبد العزيز عبده، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، ط1، منشورات الكتاب والتوزيع، طرابلس:1982، ج1، ص80.

لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته صلى الله عليه وسلم ككتابه لهمذان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النّبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية»[1].

القياس:

ويجعل النّحاة القياس ركنا ركينا في بناء النّحو العربي، إذ هو من الأدوات العقلية المساعدة على استنباط الأحكام النحوية ولمكانة هذا الباب وخطره جعلوه حدّا للنحو يقول ابن الأنباري: «النّحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب» ويقول أيضا: «فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو ولا نعلم أحدا من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة»[2] وقد عرّفه بعدة تعريفات منها أنّه: «عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل» أو هو «حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم أصلي على الفرع»[3].

والقياس قد واكب علم النّحو منذ نشأته الأولى، والإشارة لهذا الباب كانت عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي شاع عنه ولوعه به وإكثاره منه والتمسّك الشديد به قال ابن سلام: «أول من بعج النّحو ومدّ القياس وشرح العلل عبد الله بن أبي إسحاق»[4].

وتتطلب عملية القياس أربعة أطراف هي: المقيس والمقيس عليه،

---

[1] البغدادي، خزانة الأدب، ص.13.

[2] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص95.

[3] المرجع نفسه، ص93.

[4] القفطي، انباه الرواة، ج1، ص105.

والجامع والحكم، ومن الأمثلة النّحوية التي وردت وكان القياس أساسا فيها قياس نائب الفاعل على الفاعل، يقول ابن الأنباري: «وذلك مثل أنْ تركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله فتقول: اسم أسند الفعل إليه مقدّما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل فالأصل هو الفاعل والفرع هو ما لم يسم فاعله والعلّة الجامعة هي الإسناد والحكم هو الرفع»[1].

وقد أثيرت حول باب القياس قضية مفادها أنّ هذا المبحث هو نتيجة تأثر الثقافة العربية بثقافة اليونان الذين أُثر عنهم استخدامه والاستناد إليه وخاصة ما يعرف بالقياس الأرسطي الذي يعتمد على ثلاثة أجزاء وهي (مقدمة كبرى) + (مقدمة صغرى) + نتيجة.

لكنّ النظر الدقيق يبيّن أنّ القياس الأرسطي شيء والقياس النحوي شيء آخر، فهذا الأخير هو نتاج ثقافة عربية وعقل عربي بحت، زيادة على ذلك فإنّ القياس النحوي تظهر فيه المسحة الفقهية، وأمر آخر هو أنّ القياس الأرسطي هو حركة فكرية ينتقل فيها العقل من حكم كلي إلى حكم جزئي أو من قضية عامة إلى قضية خاصة، أمّا القياس النّحوي فهو انتقال من حاله جزئية إلى حالة جزئية أخرى لوجود جامع بينهما بواسطة تحقيق علمي دقيق[2].

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص93.

[2] ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ص40.

الاستصحاب:

عندما يغيب السماع ويمتنع القياس فإنّ النّحاة يلجؤون إلى ما يعرف بالاستصحاب، ولذلك نراهم يعدونه من أضعف الأدلة لا يعتضد ولا يلتفت إليه إذا توفر دليل نقلي أو قياسي، وقد عرفه ابن الأنباري بأنّه: «إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل في الأصل»[1] وتعدّ مدرسة البصرة رائدة في الاعتماد على هذا الباب.

ويرى تمام حسان أنّ هذا الباب لم يُوفَ حقّه في البحث واكتفى فيه النّحاة بشرح المصطلحات دون النظر في تفاصيله، مع أنّه مكّنهم من معرفة القاعدة الأصلية وأصل القاعدة والاستثناءات التي تنجم عن العدول عن هذه الأصول والتي سموها (أصل الوضع) و(أصل القاعدة)[2]. ومن المسائل التي استند فيها نحاة البصرة على الاستصحاب:

-باب الحروف:

ذهب الكوفيون إلى أنّ (أو) تأتي بمعنى (الواو) وبمعنى(بل) مستدلين في ذلك بشواهد قرآنية وشعرية، أمّا البصريون فيرون أنّ(أو) لا تأتي بمعنى (الواو) ولا بمعنى(بل) محتكمين في ذلك إلى الأصل يقول ابن الأنباري « الأصل في(أو) أن تكون لأحد شيئين على الإبهام بخلاف (الواو) و(بل) لأنّ (الواو) معناها الجمع بين الشيئين و(بل) معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى(أو) والأصل في كل حرف أن لا يدلّ إلاّ على ما وضع

[1]- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، (تح) سعيد الأفغاني، ط1، دار الفكر، دمشق،1951، ص46.

[2]- ينظر: تمام حسان، الأصول دراسة إيستمولوجية، ص107_108.

له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر، فنحن تمسكنا بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن
الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل»[1].

-باب الأسماء:

يرى الكوفيون أنّ أسماء الإشارة تأتي بمعنى الأسماء الموصولة نحو: (هذا قال ذاك زيد) و(هذا) بمعنى (الذي)، أمّا البصريون فيرون أنّ أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة وعلّة ذلك أنّ الأصل في (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالا على الإشارة و(الذي) وسائر الموصولات ليست في معناها، فينبغي أن لا يحمل عليها، وهذا تمسك بالأصل واستصحاب الحال وهو من جملة الأدلة المذكورة»[2].

-نظرية العامل:

لقد أثارت نظرية العامل لغطا كبيراً بين الدارسين، واصطخبوا حولها وتباينت آراؤهم وتعدّدت تفسيراتهم، ولم يُجمعوا فيها على رأي واحد سواء من ناحية المفهوم أو من ناحية إعطاء تصور شامل حولها. ولعلّ هذا الاختلاف راجع إلى تعدّد المنطلقات التي تختلف من مدرسة نحوية إلى أخرى ومن نحوي إلى آخر، كما وتعدّ هذه النظرية من أوسع وأدقّ النظريات التي أنتجتها عقول النّحاة فهي ليست محصورة في باب واحد بل هي موزعة على جميع الأبواب النحّوية ومن أراد تتبعها ما عليه إلاّ أن يفلي

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، (تحقيق) جودة مبروك محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة :(د، ت) ص383.384.

[2]المرجع نفسه، ص580.

جميع الأبواب حتّى تستوي أمامه خلقا متكاملا.

عندما أخذ النّحاة في استقراء لغة العرب وتتبعها تتبعا دقيقا، وبعد أن أطالوا النظر والتفكير هدتهم عقولهم إلى أنّ هذا الكلام مبني على علائق ووشائج تربط بعضه بعضا، وأنّه محال أن يكون وضع نثرا دون روابط، ثم نظروا مرة أخرى فوجدوا أنّ المفردات التي يتشكل منها الكلام ليست قارة على صورة واحدة وإنّما تتناوب عليها حركات في أواخرها تتغير بتغير الشكل التركيبي، كما رأوا أنّها تمس جنسا معينا من الكلمات فقاموا بتحديد و حصر المواطن التي يطرأ عليها هذا التغيير، و بعد طول نظر وبحث تشكلّ في عقولهم نظام أعطاهم صورة واضحة وهداهم إلى ما يصيب آخر الكلمات من تغير وتبين لهم أنّ محور هذه العملية يعود إلى ما سموه بالعامل.

ولعلّ روح الثقافة الدينية التي كانت منتشرة في ذلك الزمن هي من فرض عليهم هذه التسمية يقول محمد خير الدين الحلواني: «وحين حاول النحويون أن يحدّدوا لهذه النُّظم المتعدّدة مفهوما خاصا لم يستطيعوا أن يخرجوا من إطار العصر ومناهجه الفكرية، وأساليبه في طرائق المعرفة فاستعاروا من علم التوحيد مصطلحهم النحوي فسموا القرينة اللّفظية التي يصاحبها في الاسم بعدها أو الفعل المضارع حركة خاصة سموها عاملا لفظيا».[1]

[1] محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ص103.

وقسموا هذا النظام الإعمالي إلى ثلاثة أركان[1]:

العامل: وهو المؤثر في الحركة الإعرابية في آخر المعمول.

المعمول: هو الذي تتغير حركة أخره تبعا لنوع العامل الداخل عليه.

الحركة الإعرابية: وهي رمز لتأثير العامل في المعمول، ودليل عليه وتكون ظاهرة في الكلمات المعربة كما تكون مقدرة في الكلمات المبنية.

تقسيم العامل:

وقد قام النّحاة برصد وتتبع العوامل ثم قسموها بعد ذلك إلى قسمين:

العامل اللّفظي:

وإنّما سمي عاملا لفظيا لأنّ الأثر الذي يحدث في التركيب يكون نتيجة لفظ طارئ عليه يبقى ببقائه ويزول بزواله، والعامل اللّفظي يقسم إلى: عامل قوي وعامل ضعيف، وأقوى العوامل اللّفظية هو (الفعل) وذاك لما له من خصوصيات في العمل أبرزها جواز الفصل بينه وبين معمولاته، لذلك نجد أنّ الفعل له متعلقات كثيرة فهو الذي يرفع وهو الذي ينصب غير أنّ الأفعال ليست كلّها على درجة واحدة في القوّة بل فيها الفعل القاصر الذي لا يقوى على العمل، وأضعف العوامل هي (الأسماء) ومرد ذلك أنّ العمل ليس أصلا فيها والإعراب الذي هو حصيلة هذا العمل خاص بها وواقع عليها فهي معمولات لا عوامل[2].

---

[1] ينظر: علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ط1، دار غريب للطباعة والتوزيع، القاهرة:2007، ص98.

[2] ينظر: وليد عاطف الأنصاري، نظرية العامل في النحو العربي عرضا ونقدا، ط2، دار الكتاب الثقافي، الأردن: 2016 ص61.

العامل المعنوي:

والعامل المعنوي هو ما ليس للفظ فيه حظ كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل المضارع لوقوعه موقع الاسم[1]. والكوفيون لم يتحمسوا لهذا العامل، ورأوا أنّه ما دام لا يظهر في صفة شيء ولا يمثل فهو معدوم والمعدوم لا عمل له.

ويفسّر الكوفيون علّة رفع المبتدأ بقولهم: «ولا يجوز أن يقال إنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء لأنّا نقول: الابتداء لا يخلو إمّا أن يكون شيئا من كلام العرب عند إظهاره أو غير شيء فإنّ كان شيئا فلا يخلو من أن يكون اسما أو فعلا أو أداة من حروف المعاني، فإن كان اسما فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه وكذلك لما قبله إلاّ ما لا غاية له، وذلك محال. وإن كان فعلا فينبغي أن يقال (زيد قائم) كما يقال (حضر زيد قائما) وإن كان أداة فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحدّ وإن كان غير شيء فالاسم لا يرفعه إلاّ رافع موجود غير معدوم، ومتى كان غير هذه الأسماء الثلاثة التي قدمناها فهو معدوم غير معروف»[2].

غير أنّ البصريين خالفوا ما ذهب إليه الكوفيون وعولوا على العوامل المعنوية وجعلوها قسيمة للعوامل اللّفظية يقول ابن جني: «وهي ضربان: أحدهما معنوي والآخر لفظي وهذان الضربان وإن عمّا وفشوَا في هذه اللّغة فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي»[3]، فابن جني يرى أنّ العامل

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص109.

[2] ابن الأنباري، الإنصاف، ص41.

[3] ابن جني، الخصائص، ص109.

المعنوي أقوى وأقيس من العامل اللفظي.

وأشهر العوامل المعنوية التي تناقلها النّحاة الابتداء، ورافع الفعل المضارع، والمخالفة، وناصب المستثنى. لكنّ القضية التي شدّت تفكير النحاة وبذلوا فيها جهدا كبيرا، هي قضية موجد الحركة الإعرابية والفاعل الأساسي فيها وانقسموا حيال ذلك ثلاثة مذاهب مُلخصها ما يلي:

-المذهب الاول:

وهذا المذهب عوّل عليه أكثر النّحاة، وحاصل قولهم أنّ مُحدث هذه الحركات إنّما هو الألفاظ أو المعاني فقولك (ينطلق زيد) فالذي أحدث الرفع في (زيد) هو لفظ (ينطلق) وإذا غاب اللّفظ ناب عنه المعنى في أداء هذه الوظيفة، والذين ذهبوا هذا المذهب جعلوا العوامل ذات طابع حسي تقوى أحيانا وتضعف أحيانا أخرى.

ومن القواعد التي قرروها والتي يُلمس فيها البعد الحسي للعوامل قول ابن مالك:

إِنْ عَامِلانِ اقْتَضَيَا فِي اسمٍ عَمَلْ قَبْلُ فَلِلْوَاحِدِ مِنْهُمَا الْعَمَلْ[1]

حاصل هذا البيت أنّه إذا اجتمع عاملان على معمول واحد فالعمل لن يكون إلاّ لواحد منهما، قياسا على أنّه لا يجتمع عقلا مؤثران على تأثير واحد[2].

ومثله ما ذهبوا إليه في أنّ أسماء الشرط وأسماء الاستفهام لها حقّ الصدارة

[1] ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، (تح) محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، القاهرة: 1980، ج2، ص157.

[2] مصطفى بن حمزة، نظرية العامل في النحو العربي، ط1، المغرب:2004، ص188.

في الكلام، ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكأنّهم تصوروا أنّ هذه العوامل حواجز لا يتسرّب منها العمل يقول ابن يعيش ت(643هـ): «ولذلك لا يعمل في أسماء الشرط شيء ممّا قبله، ولا يُقدّم عليه ما كان في حيزه»[1]. وكذلك الحال بالنسبة لـ(إذا) الفجائية، التي رأوا أنّه لا يعمل ما بعدها فيما قبلها[2].

-المذهب الثاني:

ويرى أنصاره أنّ المُحدث الحقيقي لهذه الحركات هو (المتكلّم)، وأوّل من قال بهذا الرأي ابن جني في مقولته:« ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجزم إنّما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره، وإنّما قالوا لفظي ومعنوي، لمّا ظهرت آثار فعل المتكلّم بمضامّة اللّفظ للّفظ، أو باشتمال المعنى على اللّفظ»[3]أي أنّ المتكلم جعل (الأفعال والأسماء والحروف) أدوات يتوسل بها إلى إحداث التصرف الإعرابي ويقول الرضي:« فالموجد لهذه المعاني هو المتكلّم، والآلة العامل ومحلّها الاسم، كما تقدّم فلهذا سميت الآلات عوامل »[4]وكون المتكلّم هو الذي يرفع وينصب ويجر لا يعني أن يتصرف في ذلك بمشيئته، فلابد عليه أن يتقيد بالقواعد، المتواضع عليها داخل المؤسسة اللّغوية وإلاّ كسر المتكلّم هذا

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ط1، المطبعة المنيرية، مصر:(د.ت)، ج9، ص7.

[2]- ينظر: الحسن بن قاسم المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، (تح) فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان:1992، ص26.

[3] بن جني، الخصائص، ج 1، ص 110.

[4]الرضي، شرح كافية بن الحاجب (من عمل) يوسف حسن عمر، ط 2، منشورات جامعة قاز يونس، ليبيا :1996، ح1 ص72.

التواضع ووقع في الخطأ[1].

-المذهب الثالث:

ونظر أصحاب هذا المذهب إلى قضية العامل نظرة عقائدية بحتة ، مفادها أنّ ما يحدث في أواخر الكلمات من تغير في حركات الإعراب هو من خلق الله، وأنكروا أن يكون اللّفظ وحده هو من أحدث هذه الحركات :«لأنّ القول بأنّ الألفاظ يحدث بعضها بعضا، فباطل عقلا وشرعا ولا يقول به أحد من العقلاء»[2]، وخير من مثّل هذا الاتجاه ابن مضاء(ت592هـ) الذي نقل مذهبه العقدي إلى البحث النحوي، ويرى أنّ مسألة العامل لم ينعقد عليها إجماع بين أهل هذه الصنعة، وإن فُرض ووجد فهو ليس بحجة على من خالفه فهو لم يرد على لسان الشارع، ذلك أنّ المسائل النّحوية منتزعة من استقراء هذه اللّغة فكلّ من فرق له علّة صحيحة وطرق نهجة، كان خليل نفسه و أبا عمرو فكره[3].

غير أنّ بعض الباحثين رأوا أنّ الصرخات التي نادى بها ابن مضاء لا تبحث عن التجديد في البناء النّحوي، بقدر ما تهدف إلى هدم هذا الصرح، بالإضافة إلى أنّ تفسيره الذي قدّمه حول ظاهرة الإعراب ومُحدثها يُسقط عن اللّغة شكلها التنظيمي ويجعلها بناء مبهما لا تفسير لظواهرها البارزة[4].

---

[1] علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية ص 83.

[2] ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، (تح) محمد إبراهيم البنا، ط1، دار الاعتصام، القاهرة:1975، ص69

[3] المرجع نفسه، ص 70.

[4]محد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ص215.

العامل ودوره في توجيه التركيب:

تعدّ التراكيب اللّغوية المادّة الأساس التي يشتغل عليها علم النّحو، إذ يسعى هذا العلم إلى توصيف هذه التراكيب وما يطرأ عليها من طوارئ وحينما وضع النّحاة قواعدهم كانت هذه القواعد مستمدّة من الكلام العربي. وذلك من أجل تحقيق غاية وهي صيانة هذا الكلام وأيضا أن يسترشد بها من يريد أن يجري على طرقهم في كلامهم.

ومن أهم خصائص الكلام العربي أنّه ينفرد بخاصية الإعراب التي يستند إليها كثيرا في توجيه المعنى وقد بحث النّحاة في هذه الخاصية وأسالوا فيها مداد كثيرا، وخلصوا في بحثهم هذا إلى نظرية العامل التي هدتهم إلى معرفة أسباب ودواعي استناد العرب في كلامها على الإعراب. ومن كثرة بحث النّحاة في مسألة العمل نراهم أحيانا يسعون في تصويب الكلام مستندين في ذلك إلى العمل النّحوي وأحيانا يمنعون تراكيبا ولا يجيزونها بناء على قضية إعمالية فمن ذلك:

–ما ذكروه في باب (كان وأخواتها) حيث لم يُجيزوا أن تتقدّم أسماء هذه الأفعال عليها، إذ تصوروا أنّ اسم هذه الأفعال ينزل منزلة الفاعل والفاعل لا يجيزون تقديمه، أمّا خبرها فيجيزون تقديمه على الاسم وحتى على الأداة –باستثناء الأفعال التي يسبقها نفي فإن فيها تفصيلا –لأنّه أُنزل منزلة المفعول يقول ابن يعيش في تخريج قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: 177] :«فلولا جواز تقديم الخبر على نفس الفعل

لما جاز تقديم معموله عليه وذلك أنّ أنفسهم معمول يظلمون وهو الخبر وقد تقدم أنّه لا يقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل »[1]

– يقرر النّحاة أنّ أدوات الاستفهام لها حقّ الصدارة في الكلام لذلك لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها وبالاستناد على قاعدة الإعمال فإنّهم لا يجيزون تركيبا من نحو: زيدا أضربت.[2]

– يذهب النّحاة في باب الاشتغال إلى أنّ الاسم إذا تقدّم على معموله المشغول عنه يجب نصب ذلك الاسم بفعل موافق للفعل المشغول نحو قولك: زيدا ضربته. فالذي نصب زيدا هو فعل مضمر يأتي موافقا للفعل الظاهر موافقة لفظية أو معنوية والتقدير: ضربت زيدا ضربته.[3]

– في باب (إنّ وأخواتها) يلتزم النّحاة تقديم الاسم وتأخير الخبر إلاّ إذا كان الخبر ظرفا أو جارا ومجرورا فإنّه لا يلزم تأخيره يقول ابن مالك:

وراع ذا الترتيب إلاّ في كليت فيها–أو هنا–غير البذي[4]

فكأنّ هذا التركيب محكوم عليه بالجمود على شكل معين وعند تفسير هذا الجمود فإنّهم يوكلونه إلى مسألة العمل ذلك أنّ (إنّ) فرع في العمل عن الفعل فلا بد أن توجد سمة تركيبة تدل على فرعيتها[5] وهذه السمة هنا هي المحافظة على الترتيب بين اسمها وخبرها.

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص113.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص113.

[3] ينظر: ابن عقيل، شرح الألفية، ج2، ص130.

[4] المرجع نفسه ج1، ص،348.

[5] محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ص،184.

ومن خلال ما سبق يتبين أن نظرية العامل تعدّ العمود الفقري للنّحو العربي، كما تبين صورة التفكير الذي كان يخالج أذهان النّحاة، ومنه فإنّ محاولة إسقاطها يعد هدرا لمجهوداتهم، كما استطاعت هذه النظرية تفسير ما يطرأ على التراكيب من تغيير في أواخرها. لكن الذي يُحمل على النّحاة هو كثرة الإغراق في التجريد واللّجوء إلى تصورات عقلية وإعطاء أحكام لا تخدم واقع اللّغة الذي سبب التعقيد والنفور من هذه النظرية ممّا أدى إلى ظهور صيحات تنادي بإسقاطها من أساسها.

نشأة البلاغة العربية في رحاب القرآن الكريم:

وكما كان القرآن أساسا لنشأة النّحو العربي، كان كذلك أهم مصدر للبلاغة العربية، فقد أمدّها بمادة لغوية كبيرة، اشتغل عليها العلماء فتفرعت عنها بحوثهم ودراساتهم، وأُولى هذه الدراسات تلك التي سعت إلى تفسير القرآن تفسيرا لغويا ونحويا وقد حمل رايتها علماء اللّغة والنّحو الذين جعلوا لغة القرآن وتراكيبه وغريب لفظه ميدانا لهم.

التفاسير اللّغوية وعطاؤها البلاغي:

لعلّ من أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور مثل هذا النوع من البحوث تلك المساءلات التي كان ظاهرها البحث عن مقاصد القرآن ومدلوله، وباطنها التشكيك فيه ورميه بأنّه جاء مخالفا لمألوف العرب في أساليبها، فانبرى العلماء لدحض هذه الفرية وإسقاطها، وتبيّين أنّ القرآن جاء على معهود العرب في خطاباتها، فكان نتيجة ذلك ظهور أول كتاب يبحث في أسلوب القرآن ويوازن بينه وبين كلام العرب.

أبو عبيدة تــ(هـ210):

وهو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ونقل أبو الطيب اللّغوي: «أنّه ما كان أبو عبيدة يفتش عن علم من العلوم إلاّ من يفتشه عنه يظنّ أنّه لا يحسن غيره، ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به.»[1]

وقصة تأليف كتابه مجاز القرآن كما رواها ابن الانباري: أنّ أبا عبيدة تعرّض لاستفسار حول التشبيه الواقع في قوله: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: 65] وهذا الاستفسار مفاده كيف وقع تشبيه شجرة الزقوم برؤوس الشياطين التي لم يرها أحد؟ والمعهود أنّ الأشياء توصف بالأوصاف المعروفة لا المجهولة، فردّ أبو عبيدة بأنّ كلام الله تعالى جاء على قدر كلام العرب واستشهد بقول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَاب أغْوَال؟[2]

ثمّ عزم بعد ذلك على تأليف كتابه يقول: «واعتقدت من ذلك اليوم أنْ أضع كتابا، في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه فلمّا رجعت إلى البصرة، عملت كتابي الذي سميته المجاز»[3]. وقد جعل (أبو عبيدة) منحى العرب في كلامها سندا وشاهدا في تبيين معنى التركيب القرآني إيمانا منه بأنّه نزل على لغتهم ففيه ما في لغتهم من إعراب ومعان

---

[1] عبد الواحد أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين(تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت:2002، ص57.

[2] ديوان امرئ القيس، (ضبطه وصححه) مصطفى عبد الشافي، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت:2004، ص125.

[3]: ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (تح) إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1983، ص87.

وغريب لفظ.

واللافت للانتباه أنّ لفظ المجاز عند أبي عبيدة، كان ذا دلالة واسعة تتجاوز ما هو معهود عند علماء البلاغة، وقصد به التفنن والتجوز في الأساليب، وهذا وحده كاف لأن يشمل عديدا من أبواب البلاغة، فأحيانا يستخدمه ويقصد به التخفّف من الألفاظ مع ترك علامات على حواشي الكلمات لتدلّ على المحذوف وأنّه في نية المذكور وهو ما اصطلح عليه علماء البلاغة بـ(الإيجاز) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ [ص: 6] يقول أبو عبيدة: «فهذا مختصر فيه ضمير مجازه "وانطلق الملأ منهم" ثمّ اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه: وتواصوا أن امشوا أو تنادوا ونحو ذلك»[1]. وأحيانا يرِدُ عنده بمعنى التنويع في ضمائر الخطاب وهو ما يعرف بـ(الالتفات) فيأتي الخطاب (للشاهد)(المتكلّم) ثمّ يحوّل إلى الغائب نحو قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: 22] أي بكم. ومرّة يستخدمه بمعنى التقديم والتأخير يقول: «ومن مجاز المقدّم والمؤخر قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [الحج: 5] أراد ربت واهتزت وقال﴿ لم يكد يراها ﴾أي لم يراها ولم يكد»[2].

---

[1] أبو عبيدة، المجاز القرآني، (عارضه بأصوله وعلق عليه) محمد فؤاد سزكين، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة: 1970، ج1، ص8.

[22] أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص11_12.

كمّا أنّ (المجاز) عند أبي عبيدة لا يختصُّ بالتراكيب فقط بل يطرأ على المفردات، تلك المفردات التي تأتي صيغتها لشيء ولكن مدلولها لشيء آخر:

من ذلك لفظ (طفل) الذي يدلّ على المفرد وقد وقع بهذه الصيغة ولكنّ المشار إليه الجمع قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ [الحج: 5] في موضع (أطفال) ونظيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الحجرات: 10] فهذا وقع معناه على قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: 9] وقال: والمَلَكُ عَلى أَرْجَائِها موضع الملائكة[1]، فكلّ هذا وأشباهه يعدّه أبو عبيده مجازا. ومرّة يستخدمه وهو يشير إلى معنى (الكلمة) في التركيب ومن ذلك: قوله تعالى: وَمَا أُهِلَّ بِهِ أي: ما أريد به وله مجاز آخر أي ما ذكر عليه من أسماء آلهتهم ولم يُرد به الله عزّ وجل وقوله: غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ أى: لايبغي فيأكله غير مضطّر إليه ولا عادٍ شِبَعه و﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى النَّار (ما) في هذا الموضع في معنى الذي مجازها: ما الذي صبّرهم على النار ودعاهم إليها[2].

ومن هذه الأمثلة يتبين أنّ أبا عبيدة لم يقصد بالمجاز ما هو معروف عند علماء البلاغة بل كان أكثر توسعا فقد استخدمه ببعده اللّغوي، ذلك البعد الذي يشمل كلّ طرق التعبير ومسالكه المختلفة ومع ذلك فإنّه في

[1] ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص9.

[2] المرجع نفسه، ص64.

عمله هذا كان يعطي كثيرا من الإشارات التي استفاد منها الدّرس البلاغي، رغم أنّ غايته كانت رصد نقاط التقاطع بين النّص القرآني وأساليب العرب في الكلام ولم تسع إلى تبيين وظائف تلك الأساليب وأبعادها الجمالية[1].كما تحدثّ أبو عبيدة عن النّظم وإن لم يذكره صراحة فكانت محاولته رائدة للنظر في أحوال تراكيب العبارة.[2]

الفراء (تـ 207هـ).

هو أبو زكرياء يحي بن زياد الفراء إمام أهل الكوفة في النّحو، أخذ عن الكسائي (ت180هـ) وأخذ عنه سلمة بن عاصم (ت270هـ) ومحمد بن الجهم السمّري (ت277هـ) وغيرهما، ويحكى عن أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب (ت291هـ) أنّه قال: «لولا الفراء لما كانت اللّغة لأنّه حصّلها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنّها كانت تتنازع، ويدّعيها كلّ من أراد ويتكلّم النّاس على مقادير عقولهم وقرائحهم تذهب»[3]

وقد ترك الفراء كتاب معاني القرآن الذي يعدّ موسوعة اشتملت على كثير من ركائز العلوم اللّغوية كالنّحو والصرف والبلاغة وهو إلى جانب ذلك تفسير للقرآن وإن خالف باقي التفاسير، فالفراء لم يتتبع القرآن آية آية كما هو معهود وإنّما تخير منها المشكلة فقط، متتبعا في ذلك الترتيب التنازلي بين السور.

---

[1]– ينظر: حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، (د، ط)، مطبوعات الجامعة التونسية، تونس،1981، ص94.

[2] ينظر: بلخير ارفيس، نظرية النظم بين الأصل النظري والبعد الفكري، ط1، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة(د.ت)، ص16.

[3]ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص،81.

ويمكن القول أنّ نقطة الالتقاء بين أبي عبيد والفراء تكمن في كونهما اتّجها صوب الأسلوب القرآني لكن أبا عبيدة بحث في المجاز والغريب والفراء بحث في صور التراكيب وإعرابها، ومع ذلك فقد جاء كتابه حاملا لكثير من المباحث البلاغية سواء ما تعلق بعلم المعاني أو البيان ومن بين المباحث البلاغية التي تكلّم عنها الفراء:

الحذف: وتلجأ العرب إلى الحذف ثقة منها في السامع وأنّه مدرك لذلك المحذوف وكأنّهم يجعلون الكلام شِركة بين المخاطب والمخاطب وقد ذكر (الفراء) كثيرا من أمثلة الحذف من

ذلك قوله تعالى:﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: 16] فالفراء يرى أنّ الآية تحتمل وجهين:

-أن يكون معناها الاستفهام والتقدير: فما الذي صبّرهم على النار؟

-الوجه الثاني أن تكون على معنى التعجب: والتقدير: فما أجرأهم على النار، قال الكسائي: سألني قاضي اليمن وهو بمكة، فقال: اختصم إليّ رجلان من العرب، فحلف أحدهما على حقّ صاحبه، فقال له: ما أصبرك على الله! وفي هذا أن يراد بها: ما أصبرك على عذاب الله، ثم تلقى العذاب كلاما، كما يقول: ما أشبه سخاءك بحاتم.[1]

وممّا يرد في هذا الباب أيضا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾ [آل عمران: 106] يقول الفراء: «(أمّا) لابد لها من الفاء فأين هي؟ فيقال: إنّها كانت مع قول مضمر فلمّا سقط القول سقطت الفاء معه

[1] الفراء، معاني القرآن، ط3، عالم الكتب، بيروت:1983، ج1، ص103.

والمعنى ــ والله أعلم ــ فأمّا الذين اسودت وجوههم فيقال: أكفرتم»[1]، فالفراء يدرس الحذف هنا من الزاوية النّحوية. وهو لا يجعل للحذف اصطلاحا واحدا فمرّة يسميه(تركا) ومرّة يسميه (إسقاطا) ومرّة يسميه (اضماراً) وما ذكره من معان للحذف كان مُقّلدا فيه لمن سبقوه[2].

- **التقديم والتأخير:**

وقد نظر(الفراء) إلى هذا الباب نظرة نحوية بحتة والتي ترصد التغيير الحاصل في مواقع الكلمات ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى:﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: 152] قال: «إنّه مقدّم ومؤخر معناه: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم»[3]. ونظير ذلك قوله تعالى:﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: 129] قال الفراء: «ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما مقدّم ومؤخر»[4] وذهب عبد القادر حسين إلى أنّ الفراء لم يقدّم شيئا جديدا في باب التقديم والتأخير واكتفى بما قاله (سيبويه) و (أبو عبيدة)[5].

والحقّ أنّ باب التقديم والتأخير من الأبواب التي بقيت مغلقة إلى حين (عبد القاهر الجرجاني) الذي لم يكتفي بما قاله سابقوه وإنّما بحث عن النّكت البلاغية المكنونة فيه وفصّلها تفصيلا.

---

[1] الفراء، معاني القرآن، ج1، ص228.

[2] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، (د، ط)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة: 1998، ص136,137.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص238.

[4] المرجع نفسه، ج2، ص195.

[5] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص139.

كما تكلّم (الفراء) أيضا عن **الاستفهام** والمقاصد التي يأتي لها ومَثّل له بقوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَارُ﴾ [ص: 63] فمدلول الاستفهام في الآية التعجب والتوبيخ[1]وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: 20] يقول: «قرأها الأعمش وعاصم ونافع المدني بغير استفهام وقرأها الحسين وأبو جعفر المدني: أأذهبتم، فالعرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم فيقولون: ذَهبتَ فعلت وفعلت ويقولون أَذَهبتَ ففعلت وفعلت وكلٌّ صواب»[2].

وفيما يتعلّق بعلم البيان فقد تردّد مصطلح الكناية عند الفراء لكنّ مدلول هذا المصطلح كان غامضا أو بالأحرى كان يقصد به المدلول النّحوي فمرّة يُطلق لفظ الكناية ويقصد به الضمير كما هو الحال عندما يتعرض لقوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِه يقول: «الهاء كناية عن القرآن؛ فأتوا بسورة من مثل القرآن»[3]. وقوله:﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾: «إن شئت جعلت (هو) كناية عن الإخراج﴿ وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ أي هو محرم عليكم؛ يريد إخراجهم محرم عليكم. »[4]

ومرّة يستعمل لفظ الكناية وهو يريد ذلك التلازم الحاصل بين اللّفظين وهذا

---

[1]ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص411.

[2]المرجع نفسه، ج3، ص54.

[3]المرجع نفسه، ج1، ص19.

[4] المرجع نفسه، ج1ص، 50.

المعنى هو الذي استقرّ عند علماء البيان. ويظهر هذا المعنى حين يحلّل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [فصلت: 20] فلفظ الجلد هنا كناية عن (الذّكر) وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ فالمقصود بالسرّ هنا: النكاح. وقوله: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ والغائط: الصحراء والمراد منه: أو قضى أحد منكم حاجة[1].

- **التشبيه:**

والفراء عندما يستخدم لفظ التشبيه لا يقصد به في غالب الأحوال ذلك اللّون البياني وإنّما كان يستخدمه بإزاء حقيقته اللّغوية، إلاّ أنّ صنيع الفراء في هذا الموضوع قد تجاوز به سابقيه الذين أشاروا إلى التشبيه إشارات عابرة دون تفصيل[2]. ففي قوله تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: 65] نراه يفصّل في هذا التشبيه بذكر طرفيه ووجه الشبه: يقول «فإنّ فيه في العربية ثلاثة أوجه. أحدها أن تُشبِّه طلعها في قبحه برؤوس الشياطين لأنّها موصوفة بالقبح، وإن كانت لا تُرى. وأنت قائل للرجل: كأنّه شيطان إذا استقبحته. والآخر أنّ العرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو حية ذو عُرف قال الشاعر وهو يذم امرأة له:

عنَجرَد تَحلف حِين أَحلف كَمِثْل شيطانِ الحَماط أعرف

[1] ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص،16.

[2] انظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ط1، مكتبة الشباب، مصر، (د، ت)، ص،56-57

ويقال: إنّه نبت قبيح يسمى برؤوس الشياطين. والأوجه الثلاثة تذهب إلى معنى واحد في القبح. »[1].

البحث البلاغي عند أهل البيان:

عندما يذكر البيان فإنّ أوّل اسم يطرح هو اسم الجاحظ، لما له من ذوق أدبي رفيع وبديهة نافذة كشفت له دقائق المعاني، فبلغ بذلك شَناخِيبب الأدب، و للجاحظ كتب منها البيان والتبيين الذي يعدّ غرّة مؤلفاته بل مؤلفات الأدب كلّها نظرا لما حواه من نماذج أدبية رائعة خطبا وأشعارا ورسائل ووصايا وأقوالا في البلاغة والبيان واللّغة، ولعلّ النزعة الشعوبية هي التي حركت الجاحظ إلى جمع هذه النماذج الأدبية وعرضها لدفع كل نقيصة توجه إلى العرب، كما يعدّ كتاب(الحيوان) من أشهر مؤلفاته التي أفاض فيها وإن كان خصّصه للحديث عن خلق الحيوان وطبعه وعيشته. والثقافة الموسوعية للجاحظ فرضت عليه تجاوز موضوع كتاباته فنراه يطرق أبوابا عديدة ومتفرقة وكان حظّ البحث البلاغي في ذلك كبيرا، ومع ذلك كلّه لم يَخصّ المسائل البلاغية بكتاب معين وإنّما نثرها نثرا على طول كتابه.

لقد ارتبط مفهوم البيان عند الجاحظ بكل الوسائل والكيفيات التي تُعين على كشف قناع المعنى، ولا اعتبار لطبيعتها طالما أنّ الغاية من ورائها الفهم والإفهام يقول: «والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته... لأنّ مدار

[1]محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ج2، ص387.

الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[1].

والأدوات والكيفيات التي ترشد إلى المعاني يحصرها الجاحظ في خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص وهي: اللّفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد ثمّ الخط ثمّ الحال التي تسمى نصبة[2]. إلاّ أنّ اللّفظ يبقى أقدر وأنجع هذه الوسائل، فالعجز الذي تقع فيه باقي الوسائل يغطيه اللّفظ، لسعة دلالته وملائمته للحاجات التعبيرية للإنسان.

وأحيانا نرى الجاحظ يحصر مفهوم البيان ليجعله قريبا من مصطلح البلاغة والفصاحة فمن ذلك ما نقله عن جعفر بن يحي إذ قال: «أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلي عن مغزاك وتخرجه عن الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة والذي لابدّ له منه، أن يكون سليما من التكلّف بعيدا عن الصنعة بريئا من التعقيد غنيا عن التأويل»[3].

وحديث الجاحظ عن البلاغة بدأه بسرد مفاهيم لها عند أمم عديدة كالفرس واليونان والهند ومفاهيم من البيئة العربية، ليصل بعد ذلك إلى مفهوم دقيق يعتبره أحسنها وهو الذي استقرّ عند البلاغيين يقول:« وقال بعضهم وهو من أحسن ما بيّناه ودوّناه، لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص76.

[2] المرجع نفسه، ج1 ص76.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص106.

قلبك»[1]، ولعلّ أهم أصل من أصول البلاغة التي جاءت في البيان والتبيين، ما يتعلق بكلام بشر بن المعتمر والذي حمل في تضاعيفه فكرة مطابقة الكلام لمقتضى الحال التي أصبحت أساسا للبلاغيين الذين جاءوا بعده واعتبروه حدّا للبلاغة، وهذه الفكرة وإن كان بشر بن المعتمر هو صاحبها إلا أنّ الجاحظ هو أوّل من دونها وعرّفها للناس.

كما وضع الجاحظ قواعد بلاغية بعينها، لم يتجاوزها أحد من الذين جاؤوا بعده، من ذلك حديثه عن اقتران الحروف والتي جعلها البلاغيون شرطا في فصاحة الكلمة فقال: «فأمّا اقتران الحروف فإنّ الجيم لا تقارن الظاء، ولا القاف لا والطاء ولا الغين، بتقديم ولا تأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين والضاد ولا الذال، بتقديم ولا بتأخير، وهذا باب كبير، وقد يكتفى حتى يستدل به على الغاية التي إليها يجري»[2].

ويقف الجاحظ عند مسألة ذات خطر عظيم على النقاد والبيانيين التاليين له، حتى صارت علما له فلا يذكر إلاّ وتذكر معه، ويتعلق الأمر بقضية المفاضلة بين اللّفظ والمعنى يقول: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيُّر اللّفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنّما الشعر صناعة وضرب من النّسج وجنس من التصوير».[3]

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص115.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص69.

[3] الجاحظ، الحيوان، (تح) عبد السلام محمد هارون، ط2، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر: 1965، ج3، ص131.

وفيما يخص القرآن الكريم فإنّه قد خصّه بكتاب مستقل سمّاه (نظم القرآن) الذي يعتبر عمدة الدراسات القرآنية ،إلاّ أنّ هذا الكتاب سقط من يد الزمن لكن الجاحظ نثر آراءه حول نظم القرآن في كتبه الأخرى، وكان يذهب إلى أنّ القرآن الكريم واقع في المنازل العليا من البلاغة وأنّ إعجازه في أسلوبه ونظمه: يقول:« وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنّه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به»[1]، ويشقّ الجاحظ في معالجة البيان القرآني نهجا جديدا خالف فيه كل من سبقه فلم يقصد غريب اللّفظ وشرح معناه، بل توسع فأدخل في الاعتبار المعنى العام للآية بل السورة.[2]

ويؤكد أنّ اللّفظ القرآني ينزل على قدر المعنى الذي يأتي له، فكثيراً ما نظنّ أنّ الألفاظ تشترك في دلالة واحدة إلاّ أنّه عند التحقيق، يظهر أنّ بينها فروقا دقيقة في أداء المعنى، وهذه الفروق هي التي رعاها النّظم القرآني يقول:« وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقّ منها، ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلاّ في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والنّاس لا يذكرون الصغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلاّ في موضع الانتقام والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث...»[3].

---

[1] الجاحظ، الحيوان، ج4، ص90.

[2] زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص73.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص20.

كما أشار إلى دقّة اللّفظ القرآني وأنّ اللّفظة الواحدة فيه تأتي شاملة لعدّة معان يمكن أن تشتق منها يقول: «وقد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ﴾ فقال ليبيّنه: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: 4] فاشتَّق لكل صائد وجارح وكاسب من باز وصقر وعقاب وفهد وشاهين وزرق ويؤيؤ وباشق وعناق الأرض من اسم الكلب»[1].

ويمكن القول أنّ ما قدمه الجاحظ، يعدّ دفعة قوية لعجلة الفكر البلاغي على الرغم من أنّ الإشارات البلاغية لديه لم تتسم بسمة التنظيم ولعلّ ذلك راجع، إلى أنّها لازالت في طور النشأة، إضافة إلى ذلك فإنّ الجاحظ لم يكن من وكده وضع الحدود والمفاهيم لكثير من الظواهر البلاغية التي عرضها وإنّما كانت غايته عرض النصوص والتعليق عليها وتبيين مواطن الجمال فيها، يقول شوقي ضيف:« ونرى من كل ما قدمناه أنّ الجاحظ قد ألمّ في كتابه بالصور البيانية المختلفة وبكثير من فنون البديع غير أنّه لم يسق ذلك في تعريفات وتحديدات فقد كان مشغولا بإيراد النماذج البلاغية وقد عني بتوضيح دلالة المثال على القاعدة البلاغية التي يقررها»[2].

العطاء البلاغي لابن قتيبة(ت276هـ):

هو الإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المَروَزي الإمام النّحوي اللّغوي قال ابن خلكان: «كان فاضلا ثقة سكن بغداد وحدّث بها وله التصانيف المفيدة منها "غريب القرآن" و"غريب الحديث "و"عيون

[1] الجاحظ، الحيوان، ج2، ص187.

[2] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ط5، دار المعارف، القاهرة، (د.ت): ص56.

الأخبار" ومشكل القرآن" ومشكل الحديث" و"طبقات الشعراء" و"الأشربة" و" إصلاح الغلط" وغير ذلك»[1].

ويبدو أنّ العامل العقائدي كان وراء تأليف كتاب (تأويل مشكل القرآن) فمن النظرة الأولى للعنوان، يتبين أنّ ابن قتيبة يسعى إلى توضيح وتبيين صنف من التعابير وقع فيه إبهام وإشكال، بسبب الخروج عن المألوف من الاستعمال. ويذهب محمد العمري إلى أنّ الإسهام البلاغي لابن قتيبة يمكن رصده في المسائل التي تعلّقت بقضية الإشكال والغموض في العبارات التي جرى فيها عدول دلالي أو نحوي أما باقي المسائل والتي كانت عبارة عن ردود للطاعنين على القرآن فهي قضايا لغوية أو خطابية طرحت طرحا كلاميا.[2]

ويرى ابن قتيبة أنّ موطن الإعجاز في القرآن كامن في أسلوبه الذي وازن بين معانيه وألفاظه دونما تكلّف ولا تعثر، فقطع بذلك كيد الطامعين، ثمّ ذكر آيات من القرآن الكريم بلغت ناصية البلاغة بمعانيها المخبوءة وراء ألفاظها، فذكر قسما جُمع فيه الكثير من المعنى بالقليل من اللّفظ، وقسم دلّت معانيه على عظيم قدرة الله وسلطانه ووحدانيته يقول: «وفَكِّر في قوله تعالى: حين ذكر جنات الأرض فقال: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: 4] كيف دلّ على نفسه ولطفه

[1] ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق) عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، بيروت:1986، ج3، ص،317.

[2] محمد العمري، البلاغة العربية أصول وامتداد، (د، ط)، إفريقيا الشرق، المغرب:1999، ص146.

ووحدانيته، وهدى للحجة على من ضلّ عنه.»[1] وبهذه الأوصاف والشيات فاق القرءان كل مأثور عن العرب شعرا كان أو نثرا. فجعله الله «متلوا لا يُملُّ على طول التلاوة، ومسموعا لا تَمجّه الآذان، وغضّا لا يخلق على كثرة الردّ وعجيبا لا تنقضي عجائبه، ومفيدا لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب.»[2]

وينطلق ابن قتيبة كسابقيه من فكرة مفادها أنّ القرآن الكريم جاء جاريا وفق الأساليب العربية، وهذه الفكرة تحتاج للتدليل عليها سندا تاريخا وهذا ما فعله؛ إذ نجده يبحث عن بغيته والتي تدعم قضيته لدى اللّغويين السابقين له ممّا أدّى ذلك إلى تشابه كبير بينه وبينهم في كثير من المسائل البلاغية. ويظهر ذلك بشكل جلي في المفهوم الذي جعله للمجاز يقول: «وللعرب المجازات في الكلام ومعناها: طرق القول ومآخذه ففيها: الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح. ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص.»[3] وقد جمع في هذه الفقرة بعض أبواب علم المعاني مع أبواب في علم البيان.

كما يذهب إلى أنّ القرءان اشتمل على كلّ هذه الألوان الخاصة بلغة العرب وحدها دون اللّغات الأخرى يقول: «وبكلّ هذه المذاهب نزل القرءان، ولذلك

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، (تح) أحمد صقر، ط2، دار التراث القاهرة،1973، ص5.

[2] المرجع نفسه، ص،3.

[3] المرجع نفسه ص،20.

لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية، لأنّ العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب»[1].

ومن الأمور التي ذكرها والتي تتعلق بالمجاز هي أنّ هذا اللّون التعبيري تشترك فيه جميع اللّغات؛ ويظهر ذلك في قوله: «وقد تبيّن لمن قد عرف اللّغة أنّ القول يقع فيه المجاز، فيقال: قال الحائط فمال وقل برأسك إليّ أي أمله وقالت الناقة وقال البعير.»[2] وإنّما توسع العرب فيه أكثر من غيرهم لما خصهم الله من العارضة والبيان والتفنن في الأساليب. كما أشار إلى أنّ ألفاظ لغة العرب مبنية على ثمانية وعشرين حرفا وهي أقصى طوق اللّسان، وللتفريق بين معاني الألفاظ تلجأ العرب إلى:

أ-الإعراب «الذي جعله الله وشيا لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول، لا يفرق بينهما، إذا تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكلّ واحد منهما إلاّ الإعراب»[3].

ب-التفريق بين المعاني عن طريق حركات الحروف: «فيقولون "رجل لُعْنة" إذا كان يلعنه النّاس، فإن كان هو الذي يلعن النّاس، قالوا" رجل

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص،21.

[2] المرجع نفسه، ص،109.

[3] المرجع نفسه ص،14.

لُعَنة" فحركوا العين بالفتح»[1].

ج-التغير بين المعاني بتغيير حرف من حروف بناء الكلمة: كقولهم للماء المالح الذي لا يُشرب إلاّ عند الضرورة " شروب" ولما كان دونه مما قد يتجوز به: "شريب"[2]

وإذا انتقلنا إلى الجانب الآخر وهو الجانب التطبيقي فإنّ اللافت للانتباه فيه هو غزارة المادّة البلاغية وتنوع مباحثها التي درسها وبوبها، فهناك أبواب تتعلق بالجانب التركيبي كباب "الحذف والاختصار" وأخرى لها صلة بالمسائل اللّغوية "كباب اللّفظ الواحد للمعاني المختلفة "وأخرى ذات بعد نحوي، وتبويبه الدقيق الذي كان يعتمد عليه وترتيبه للمسائل البلاغية اعتبره البعض أهم إضافة قدّمها ابن قتيبة إلى البحث البلاغي.[3]ومن الألوان البلاغية التي تناولها والتي لها أهمية بالغة:

- **المجاز:**

واستفتحه بذكر بعض الأغلاط التي وقع فيها بعض النّاس اتجاهه وعدم تفرقتهم بين المجاز والحقيقة يقول: «وأمّا المجاز فمن جهته غلط كثير من النّاس في التأويل وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النِّحل: فالنصارى تذهب في قول المسيح عليه السلام في الإنجيل: "أدعوا أبي"، وأذهب إلى أبي" وأشباه هذا إلى أبوة الولادة.» [4]

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن،15.

[2] المرجع نفسه، ص،16.

[3] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص،180.

[4] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرءان، ص،103.

ثم ذكر أراء قوم ذهبوا إلى أنّ قول الله وكلامه لا يحمل على الحقيقة وإنّما هو إيجاد للمعاني فذهبوا به جهة المجاز فمثلا قوله تعالى:﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 34] ذهبوا إلى أنّه ليس قولا حقيقة وإنّما هو إلهام ونظيره قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: 68].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11]: ذهبوا إلى أنّ القول في هذه الآية ليس حقيقة إذ كيف يخاطب الله معدوما؟ وإنّما هذا عبارة لكونهما فكانتا. ثم استدلوا على ذلك من شعر العرب قال الشاعر حكاية عن ناقته:

تَقولُ إذا دَرَأتُ لهَا وَضِـينِي أهذا دِينُهُ أبَدًا ودِينِـــي؟

أَكُلَّ الدَّهرِ حَلَّ وارتِحالٌ؟ أمَا يُبقِي علـيَّ وما يَقِيني[1]؟

وهي لم تقل شيئا من هذا، ولكنّه رآها في حال من الجهد والكلال، فقضى عليها بأنّها لو كانت تقول لقالت مثل الذي ذكر. وكقول "عنترة " في فرسه:

فَازْوَرَّ مَنْ وَقْعِ الْقَنَا بِلَبَّانِهِ وَشَكا إِلْي بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ[2]

لما كان الذي أصابه يُشتكي مثله ويُستَعبَرُ منه، جعله مُشتكيًا مُستعبرا

[1] المفضل الضبي، المفضليات، (تحق) أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط6، دار المعارف، القاهرة: (د.ت)، ص292.

[2] الخطيب التبريزي، شرح المعلقات العشر، (تحق) فخر الدين قباوة، ط2، دار الوعي، الجزائر: 2012.ص،246.

وليس هناك شكوى ولا عبرة.[1]

ويردّ ابن قتيبة على هذه الشبه منطلقا من قاعدة أنّ المجاز واقع في اللغّة بعامة ولا يدركه إلاّ من تبصّر بها وحذق أساليبها يقول: «وقد تبيّن لمن قد عرف اللّغة، أنّ القول يقع فيه المجاز: فيقال قال الحائط، وقل برأسك إليّ أي: أمله وقالت الناقة وقال البعير فكلّ هذا محمول على المجاز. ولا يقال في مثل هذا المعنى: تكلّم، لأن صفة الكلام لا تنطبق إلاّ على الذي ينطق حقيقة. باستثناء موضع واحد وهو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبّر وتكلّم وذكر لأنّه دلّك معنى فيه فكأنه كلمك»[2]. ويذكر أمثلة من القرآن الكريم من ذلك قوله عزّ وجل:﴿أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ﴾ [الروم: 35] «أي أنزلنا عليهم برهانا يستدلون به، فهو يدلهم»[3] ثم يصل ابن قتيبة إلى نتيجة مفادها أنّ الأفعال التي تستخدم استخداما مجازيا لا تخرج منها مصادر ولا تؤكد بالتكرار. فتقول أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة وهذا بخلاف الأفعال المستخدمة حقيقة نحو قوله تعالى:﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164]

وهو في معالجته هذه كان يتحرك تحت تأثير مذهبه العقدي، فالذين قالوا بالمجاز حملوا كل ما جاء في القرآن من قول أو كلام منسوب إلى الله حملوه على هذا الباب منطلقين في ذلك من مبدأ تنزيه الذات الإلهية من

[1] ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرءان، ص،107.

[2] المرجع نفسه، ص109.

[3] المرجع نفسه، ص110.

كل ما يمكن أن يكون فيه شبهة بالحوادث الأخرى فانطلق يفنّد ذلك استنادا إلى عرف اللّغة واستعمال العرب في الشعر والنثر.

ويختتم باب المجاز بمسألة كان لها أثر كبير في الدراسات الأدبية وهي مسألة علاقة المجاز بـ "الصدق والكذب" ونراه يردّ بلهجة شديدة على من زعم أنّ المجاز كذب ويرميه بالجهل وسوء الفهم، إذ لو كان كذلك لكان جلّ كلامنا فاسدا.[1]

ومن الألوان البلاغية الوثيقة الصلة بالمجاز والتي تطرق لها **الاستعارة** وقد استفتح هذا الباب بمفهوم نظري لها يقول: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاورا لها أو مشاكلا. فيقولون للنبات: نوء لأنّه يكون عن النوء عندهم»[2] غير أنّ هناك من رأى أنّ هذا المفهوم الذي استخدمه مفهوم فضفاض يشتمل على ألوان أخرى لها صلة بالاستعارة، فالفرع الأول من التعريف يقع على المجاز والفرع الثاني على الكناية والثالث على الاستعارة.[3]ويتضح هذا أكثر في الشواهد التي نقلها يقول: «ويقولون للمطر: سماء لأنّه من السماء ينزل، فيقال: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم»[4]

قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِن كَانُواغضابا[5].

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص132.

[2] المرجع نفسه، ص135.

[3] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص337.

[4] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص135

[5] المفضل الضبي، المفضليات، ص، 359.

وهذا الشاهد يجعله أكثر البلاغيين ضمن باب المجاز المرسل، ومن الشواهد التي جعلها للاستعارة وهي تقع في باب الكناية قوله: «ويقولون: لقيت من فلان عَرقَ القِربَةِ، أي شدّة ومشقّة وأصل هذا أنّ حامل القربة يتعب في نقلها حتى يعرق جبينه فاستُعير عرقها في موضع الشِدّة»[1] وهذا التوسع في المفاهيم راجع إلى أنّ هذه المباحث لا زالت في مرحلة النشأة ولم تبلغ حدّ النضج والاحتراق، أو يكون نتيجة اعتماده في النقل على الذين سبقوه دون إعادة نظر في ذلك.[2]

ويتتبع ابن قتيبة مواطن الاستعارة الواردة في القرآن الكريم وكثيرا ما نراه يذكر موطن الاستعارة في الآية ثم يعطي تحليلا لغويا للّفظ المستعار، ويأتي بشاهد شعري يقوي به وجهته: «فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عزّ وجل:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: 42] أي عن شدّة من الأمر كذلك قال (قتادة) وقال (إبراهيم): عن أمر عظيم. وأصل هذا أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجدّ فيه شمّر عن ساقه، فاستعيرت (الساق) في موضع الشدة»[3] ومن هذا قول الشاعر:

كَمِيشُ الْإِزَارِ خَارِجَ نِصْفِ سَاقِهِ صُبُورٌ عَلَى الْجَلَاَءِ طَلَاَّع أنجُدِ[4]

وسعة المعرفة لابن قتيبة وتبحره في العلوم اللّغوية جعلاه يستقصي مختلف جوانب الموضوع الذي يريد طرقه ولمِّ شتاته وإيراد الشاهد القرآني والشعري

[1] المفضل الضبي، المفضليات، ص136.

[2] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص337.

[3] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص137.

[4] أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، (حققه وضبطه وزراد في شرحه) علي محمد البجاوي، (د، ط)، نهضة مصر للطباعة والنشر:(د.ت)، ص،471.

الذي يوضح فكرته، ففي باب "**الحذف والاختصار**" مثلا نراه يتتبع أهم أنواع الحذف والاختصار التي يمكن أن تطرأ على التركيب العربي ومن بين هذه الأنواع:

-أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له كقوله تعالى:﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف: 82] أي سل أهلها.[1]

-ومن ذلك أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، وتضمر للآخر فعله كقوله سبحانه:﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: 17-18]}

ثم قال:﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة:20-22] والفاكهة واللّحم والحور العين لا يطاف بها وإنّما أراد: ويُؤتَون بلحم طير[2].

-ومن ذلك أن يأتي بالكلام مبنيا على أنّ له جوابا فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب به كقوله سبحانه:﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًاۗ﴾ [الرعد: 31] أراد لكان هذا القرآن فحذف.[3]

-ومن ذلك حذف الكلمة والكلمتين كقوله تعالى:﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ

---

[1] أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص210.

[2] المرجع نفسه، ص212.

[3] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص،214.

وُجُوهُۢ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [آل عمران: 106] والمعنى فيقال لهم: أكفرتم[1].

– ومن الاختصار القَسم بلا جواب إذا كان في الكلام بعده ما يدلّ على الجواب كقوله تعالى:﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ [ق: 1–3] نبعث ثم قالوا: {ذلك رجع بعيد} أي لا يكون[2].

–ومنه أن تحذف (لا) من الكلام والمعنى إثباتها كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾ [يوسف: 85] أي لا تزال تذكر يوسف[3].

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نقول أنّ القيمة الإضافية التي قدّمها ابن قتيبة لدائرة البحث البلاغي، تتمثل في ملاحظة ورصد الإشكالات البلاغية، واختزالها في أبواب وترتيبها. هذه النقطة أسهمت في فصل البلاغة العربية عن باقي العلوم وتخصيصها بمؤلفات مستقلة رغم أنّه في عمله كان متأثرا بالجاحظ وأبي عبيدة[4].

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص216.

[2] المرجع نفسه، ص،223.

[3] المرجع نفسه، ص،225.

[4] ينظر: بلخير ارفيس، البلاغة العربية بحث في الأصول والامتداد، ط1، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة (د.ت)، ص34.

البلاغة العربية ومحدودية التأثير الأرسطي:

أشرنا في الصفحات السابقة إلى ارتباط البحث البلاغي بالحدث القرآني، الذي كان الفاعل الأساسي في ظهور هذا البحث. ورأينا إسهامات بعض العلماء الذين جاءت أراؤهم مختلفة من حيث طبيعتها، إلاّ أنّها تلاقت عند نقطة واحدة تشكل على إثرها هذا الصرح البلاغي.

لكن هناك مسألة أخرى أعظم خطرا وأكبر شأنا لم يقع فيها القول الفصل حتى الآن؛ وهي ما يتعلق بأصالة البحث البلاغي فقد اعتقد كثير من الدارسين أنّ ارتباط البحث البلاغي بالحدث القرآني هو عنوان أصالته ودليل عربيته، حتى ظهرت في العصر الحديث أقاويل تنقض هذه الأفكار والاعتقادات وترى أنّ هذا العلم هو وليد حضارات أخرى سابقة للعرب وسنحاول سرد بعض هذ الآراء والتجاوب معها ما أمكن ذلك.

رأي طه حسين:

يُعدّ طه حسين من الأوائل الذين أشاروا إلى قضية العلاقة بين البلاغة العربية والبلاغة اليونانية، وجاء هذا في المقدمة التي وضعت في كتاب (نقد النثر) لقدامة بن جعفر، وحاول من خلالها ربط البيان العربي متمثلا في كتاب الجاحظ ومن تلاه من علماء البيان حتى عبد القاهر الجرجاني بكتاب (الخطابة) لأرسطو، ووصل من خلال ذلك إلى نقاط أهمها:

-أنّه قبل منتصف القرن الثالث هجري لم يكن هناك علم يسمى بالبيان وإنّما كان هناك محاولات وجهود تسعى لتأسيس هذا العلم. وبعد هذه الفترة شهدت الساحة العربية نوعان من البيان: «أحدهما عربي محافظ لا يقرب

الفلسفة اليونانية إلاّ في كثير من التحفظ والاحتراس، والآخر يوناني يجهر بالأخذ عن أرسطو، فاستهدف بذلك لحملات المحافظين المنكرة وألسنتهم الحداد.»[1] أمّا البيان الثاني وهو البيان اليوناني فقد ظهر حين بدأت الفلسفة مهمة التشريع للأدب، ويمكن أن نلمس هذا في كتاب قدامة ابن جعفر (نقد الشعر) الذي تضمن روحا جديدة عن البيئة العربية، استلهمها قدامة ابن جعفر من كتاب أرسطو(الخطابة).[2]

-يعدّ كتاب (البديع) لا بن المعتز أوّل كتاب في البيان العلمي، ويخرج طه حسين من هذا الكتاب بفكرة مفادها أنّ ابن المعتز كان في تعداده لأنواع البديع متأثرا بكتاب (الخطابة) لأرسطو يقول: «إنّ ابن المعتز أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعا من أنواع البديع من يدرسها في كتاب معاصره "قدامة بن جعفر" وفي كتب الذين جاءوا بعده يلحظ فيها لا محالة أثرا بينا للفصل الثالث من كتاب (الخطابة) وبعبارة أدقّ، القسم الأول من الفصل الثالث، وهو الذي يبحث في "العبارة"».[3]

-يعتبر القرن الخامس هجري فترة امتزاج البيان العربي بالبيان اليوناني، وتمّ ذلك على يد عبد القاهر الجرجاني الذي اعتمد في بناء آرائه على كتاب ابن سينا (الشفاء) الذي يعتبر تحليلا لكتاب أرسطو، فعبد القاهر تأثر بأرسطو عن طريق ابن سينا وارتبط به ارتباطا يقول طه حسين:

---

[1] قدامة بن جعفر، نقد النثر، (تحق) طه حسين، وعبد الحميد العبادي، ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر:1937، ص،11.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص،16.

[3] المرجع نفسه، ص،12.

«ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرّة كتب البيان إلاّ فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه»[1].

أمّا عن كتاب (دلائل الإعجاز) الذي تعد نظرية النّظم محوره الأساسي، فقد اعتبره طه حسين تأليفا ومزجا بين القواعد النحوية وأراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول. وفي ذلك يقول: «ولا يسع من يقرأ (دلائل الإعجاز) إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء "أرسطو" العامة في الجملة والأسلوب والفصول وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب»[2].

رأي محمد مندور:

ويبدو أنّ محمد مندور تلقف كلَّ ما قاله طه حسين فقد ذكر في كتابه (النقد المنهجي عند العرب) وبالتحديد في الفصل الثاني الذي عنونه بـ: مذهب البديع ونشأة النقد المنهجي. أنّ ابن المعتز الذي يُعدّ قطبا من أقطاب التفكير البلاغي المنظم قد ساعد على خلق النقد المنهجي بتحديده لخصائص مذهب البديع ووضعه اصطلاحات لتلك الخصائص، حتى صار منارة يقتدي بها كل من جاء بعده، إلاّ أنّ محمد مندور لا يقر بأسبقية ابن المعتز في ذلك؛ فقد اعتبر أنّ الظواهر التي ذكرها ابن المعتز–

[1] قدامة بن جعفر، نقد النثر، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص،30.

الاستعارة والطباق والجناس ورد الأعجاز على ما تقدمها–مأخوذة من كتاب أرسطو (الخطابة) وبالتحديد في الفصل الخاص بـ "العبارة".[1]

كما يرى أنّ تعريف ابن المعتز للاستعارة ما هو إلاّ إعادة لما قاله أرسطو، فيقول: «وابن المعتز يعرف الاستعارة بقوله إنّها" استعارة الكلمة لشيء يعرف بها عن شيء قد عرف بها" وهذا التعريف يكاد يكون تعريف أرسطو السابق ذكره" الاستعارة هي نقل اسم شيء إلى غيره"»[2] وكذلك الحال مع ظاهرة الطباق؛ حيث يرى أنّ التحليل الذي قام به ابن المعتز هو نفس التحليل الذي قام به أرسطو. واعتبر أنّ لفظة (الطباق) ما هي إلا ترجمة للفظة اليونانية.[3]

غير أننّا نرى محمد مندور يخفف من وطأة هذا التأثر حين يقر بأنّ ابن المعتز أخذ عن أرسطو مجرد التوجيه العام وطريقة التحليل. «وإذن فأرسطو قد تحدّث عن هذه الأوجه الأربعة التي رأى فيها ابن المعتز لمذهب البديع، وإن يكن هذا لا يسلب ابن المعتز فضله وذلك لأنّه لم يأخذ عن أرسطو إلاّ مجرد التوجيه العام والفطنة إلى طريقة تحليل هذه الظواهر التي طبقها على اللّغة العربية، باحثا عن الأمثلة في القرآن والحديث وشعر المتقدمين والمتأخرين. »[4]

---

[1] محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، (د، ط)، دار نهضة مصر، القاهرة،1996، ص62

[2] المرجع نفسه، ص،63.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص،63.

[4] المرجع نفسه، ص،65.

رأي غنيمي هلال:

يعدّ كتاب (النقد الأدبي الحديث) لغنيمي هلال من أبرز الكتب في الميدان النقدي، وقد سعى فيه مؤلفه إلى تتبّع المسار النقدي، فبدأ بالدراسات النقدية عند اليونان مثّنيا بالمجهودات العربية المبذولة في ذلك، وانتهى عند الدراسات النقدية الحديثة.

ويذهب غنيمي هلال إلى أنّ العرب كانوا سبّاقين في معرفة كتابيْ (فن الشعر) و(الخطابة) لأرسطو وذلك بفعل حركة الترجمة التي شهدتها الساحة العربية في الزمن العباسي. ويرى أنّ أثر كتاب (الخطابة) في البيئة العربية كان أكثر من أثر كتاب (فن الشعر) وأرجع ذلك إلى استغلاق هذا الأخير على الأذهان العربية بسبب المواضيع الجديدة فيه، والتي لم يعهدها الشعر العربي القديم يقول: «ولم يكن لكتاب "فن الشعر" أثر يذكر في الأدب العربي ونقده لأنّ العرب لم يفهموه، ذلك أنّ أرسطو كتب ذلك الكتاب يعالج فيه الشعر الموضوعي شعر المسرحيات والملاحم وهو ما لم يعرفه الشعر العربي القديم.»[1] أمّا عن مواطن التأثر فقد رأى غنيمي هلال أنّه يمكن رصدها في القضايا الخاصة بالأسلوب.

ويؤكد كذلك أنّ تأثر العرب من هذه الناحية كان كتأثر البلاغيين من الأوربيين بأرسطو[2] يقول: «إذ أتى بعد أرسطو من شُغل بالاصطلاحات البلاغية عن روح البلاغة وأعمتهم الوسائل عن الغاية، فجروا وراء الألفاظ

[1] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، (د، ط) دار نهضة مصر، القاهرة:1997، ص،149.
[2] ينظر المرجع نفسه، ص،149.

والتعبيرات حتى جمدت البلاغة وفقد الإدراك العام للغة وفنونها. »[1].

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى إنّه من الحقائق التي يمكن إيرادها هي أنّ المعارف والعلوم ليست حكرا على أمّة من الأمم وتاريخ الحضارات الإنسانية يبين لنا أنّ هذه الحضارات ما هي إلاّ حلقات متتابعة من الأخذ والعطاء، بالإضافة إلى ذلك هناك حقيقة أخرى يذكرها شفيع السيد حيث يقول: «إنّه لا يكفي في إثبات التأثر والتأثير مجرد التشابه بين فكرتين أو موضوعين فما أكثر توارد الخواطر خاصة فيما يشترك فيه أفراد النوع الإنساني على اختلاف أجناسهم وهو اللّغة وهناك من الظواهر اللغوية والبيانية ما يتوصل إليه الباحثون في لغة من اللغات في الوقت الذي توصل فيه باحثون آخرون في لغة أخرى إلى نفس الظواهر مع اختلاف التسمية في بعض الأحيان. »[2] فالإثبات التأثير والتأثر بين حضارتين يجب البحث في أصول العلوم التي نشأت في كلّ حضارة حتى يتم القطع بهذا التأثر.

[1] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص،147.

[2] شفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم، (د، ط) دار الفكر العربي، القاهرة:(د.ت)، ص106.

الفصلُ الثّاني

معالم في طريق نظريّة النّظـم

النّظم قبل عبد القاهر الجرجاني:

ليس الابتكار أن توجد شيئًا من العدم فحسب، بل قد يكون الجمع بين أشياء متناثرة والتوحيد بينها و استخراج شيء منها لم يكن قبل ابتكارًا، وكذلك كان حال عبد القاهر مع نظرية النّظم ،فهذا العالم الفذّ صاحب الذهن الوقاد لم يبتكر هذه النظرية ابتكارًا أوجدها من العدم، وإنّما استند على آراء علماء سبقوه، واستهدى بأفكارهم وجعلها محور كتابه الذي نثر فيه فصول نظريته وقد أشار إلى ذلك بقوله: «وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النّظم وتفخيم قدره، والتنويه بذكره وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام إذ هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ وَيُتّهم الحكم بأنّه الذي لا تمام دونه ، ولا قوام إلّا به، وأنّه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال»[1]فهذا النص يبين أنّ النّظم كان معروفا عند العلماء وأنّهم كانوا مدركين لقدره وقيمته، ولا حُسن ولا مزية لكلام إلاّ به، وفي هذا الفصل سنحاول تتبع جذور هذه النظرية عند أقطاب الدرس اللّغوي العربي والذين كان لهم فضل في إرساء دعائمها ، مراعين في ذلك تردّد هذه النظرية سواء باسمها أو بمفهومها أو بمعالجة أحد أبوابها، مراعين كذلك التسلسل الزمني لهؤلاء الأعلام بدون نظر إلى بيئاتهم أو ثقافاتهم التي نشؤوا فيها .

النظم عند ابن المقفع:(ت142هـ):

وهو عبد الله ابن المقفع فارسي الأصل عربي النّشأة، كان مجوسي الديانة ثمّ أسلم على يد عيسى بن علي عمّ السفّاح والمنصور الخليفتين

[1]عبد القاهر المرجاني، دلائل الإعجاز، (قرأه وعلّق عليه)، محمود محمد شاكر، ط5.مكتبة الخانجي، القاهرة: 2004، ص80.

الأولين من خلفاء بني العباس، وكان ابن المقفع مع علمه وفضله متهما بالزندقة حتى قال المهدي ابن المنصور الخليفة العباسي «ما وجدت كتاب زندقة إلاّ وأصله ابن المقفع»[1].

ويرى بعض الدارسين أنّ أقدم إشارة للنّظم في كُتب العربية نجدها عند (ابن المقفع) وذلك حين يتحدّث عن دور الأدب في تسمية العقول[2] يقول: « فإذا خرج النّاس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بليغًا فليعلم الواصفون المخبرون، أنّ أحدهم وإن أحسن وأبلغ ليس زائد أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدًا ومرجانا، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل فصّ موضعه، وجمع إلى كلّ لون شبّهه ، وما يزيده بذلك حسنا فسمى بذلك صانعا رفيقا كصاغة الذّهب والفضّة ،صنعوا منها ما يعجب النّاس من الحليِّ والآنية، وكالنّحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة، وسلكت سبلا جعلها الله ذللا، فصار ذلك شفاء وطعاما، وشرابا منسوبا إليها، مذكورا به أمرها وصنعتها، فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه، فلا يعجبنّ إعجاب المخترع المبدع، فإنّما اجتباه كما وصفناه»[3] فهذا النّص فيه تشبيه لناظم الكلام أثناء عملية التكلّم، بصاحب فصوص وجد ياقوتا ونظمه قلائد و سموطا ، وهو في عمله يضع حبّات الياقوت في موضعها الأحقّ بها جنبا إلى جنب وكذلك ناظم الكلام فهو يتخير الألفاظ وينسجها نسجا. غير أنّ أغلب الذين تناولوا

---

[1] أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان، (تحق) إحسان عباس، (د، ط)، دار صادر، بيروت :(د.ت)، ج2، ص،151.

[2] حاتم الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، منشورات وزارة الثقافة، بغداد :1979، ص،6.

[3] عبد الله بن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير، (تحقيق ودراسة) إنعام فوال، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت:1999، ص،17.

هذا القول من البلاغيين لم يشيروا إلى ابن المقفع[1].

النظم عند سيبويه(ت180هـ):

هو عمر بن عثمان بن قنبر إمام البصريين مولى الحارث بن كعب، ثم مولى آل الربيع بن زياد الحارثي، و (سيبويه) لقبه ومعناه رائحة التفاح، أخذ علمه عن الخليل وعيسى ابن عمر. وكان سيبويه كلفا بطلب العلم وكان اللّحن سبب طلبه للنحو واهتمامه به حتى برع فيه وألّف كتابا في ذلك لم يسبقه أحد إلى مثله ولا لحقه أحد من بعده قال نصر بن علي: «كان سيبويه يستملي على حمّاد بن سلمه فقال حمّاد يوما: قال (ص): ليس أحد من أصحابي إلاّ وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء، فقال سيبويه: ليس أبو الدرداء، فقال حمّاد: لحنت، ليس أبا الدرداء. فقال سيبويه: لا جرم لأطلبنّ علما لا تلحنني فيه أبدًا»[2]. وبعد هذه الحادثة طلب النحو وبرع فيه.

وقد شكّل مُصنّف سيبويه ثروة علمية فريدة جمعت حصيلة قرن من ثمرات تفكير العلماء من لدن أبي الأسود إلي الخليل، واعتمد صاحبه على آرائهم وعضدها بما سمعه من أفواه العرب الخُلّص وما استنبطه بنفسه فشكّل بذلك مادّة للكتاب أكسبته فخار الأدب وصار شاهدا على علوّ كعب صاحبه.

و(سيبويه) لم يأخذ من النّحو مظهره الشكلي المتمثّل في تلك القواعد والقوانين الصلبة التي يجب على المتكلّم مراعاتها أثناء كلامه، وإنّما أراد بالنّحو السبيل الذي سلكته العرب في التعبير عن أغراضها ومقاصدها

[1] بلخير ارفيس، نظرية النظم، ص11.

[2] ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص54.

ويشمل دلك شيئين:

• تأليف الجمل وبيان ما يجب أن تكون عليه الجملة وحدها أو الجملة مع الجمل التي تؤدي الأغراض التي تختلج في صدور المتكلمين.

• ضبط أواخر الكلمات التي تتألف منها تلك الجملة أو الجمل[1].

فهو لا يقرّر القوانين ولا القواعد ولا يشترط الخضوع للأحكام في كتابه وإنّما الكتاب كما قال علي النجدي: «فيض عزيز من الأساليب والمفردات. وبعض الأساليب مأثورة، وبعضه محدث، يعرضها سيبويه ليدرسها ويحلّلها ثم يقضي قضاءه فيها صحة أو خطأ حُسنا أو قُبحا كثرة أو قلّة وهكذا»[2] كما جاء(الكتاب) مشتملا على نصوص تعدّ أصولا في نظرية النّظم، من ذلك حديثه عن استقامة الكلام وحسنه وقبحه يقول سيبويه واصفا الكلام: «فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غدا. وأمّا المحال فأن تنقض أوّل كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدًا، وسآتيك أمس. وأمّا المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحوه. وأمّا المستقيم القبيح فأن تضع اللّفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدًا رأيت وكي زيد يأتيك وأشباه هذا. وأمّا المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس.»[3] فهذا النّص يبيّن لنا أوصاف الكلام من استقامة وحسن وقبح وغيرها، وهذه الأوصاف مردّها إلى تأليف الألفاظ التي يُتوخى فيها قوانين الصناعة النّحوية، فإن وضعت الألفاظ في مواضعها حَسُن الكلام،

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ط1، مطبعة اليابي الحلي، مصر:1950، ص،44.

[2] علي النجدي ناصف، تاريخ النحو، (د، ط) دار المعارف القاهرة:(د، ت). ص21.

[3] سيبويه، الكتاب، (تح)عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة:1988، ج،1ص،25.

وإن غيرت عن مواضعها قبح الكلام وفسد. وإذا تعمقنا في الكتاب نجد أنّ سيبويه قد نثر في ثناياه مواضيع لها صلة بنظرية النّظم، من ذلك حديثه عن:

التقديم والتأخير:

وقد ذكر سيبويه العلّة الأولى التي تدفع العرب إلى تقديم أحد أجزاء الكلام يقول: «كأنّهم إنّما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمّانهم ويعنيانهم.»[1] فهذا الكلام يعد عمدة في هذا الباب وما ذكروه من علل أخرى متفرع عليه. كما نرى كتب البلاغة تذكر عبارة سيبويه وتجعلها أمّ الباب.

وتكلّم عن **الحذف** ومواطنه التي يقع فيها، فذكر حذف (الفعل) وأنّه كثير في كلامهم، وسبب وقوعه هو كثرة دوران الفعل أو غيره على ألسنتهم حتى صار مألوفا وشبيها بالمثل الذي يدور على ألسنتهم يقول: «هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل: وذلك قولك: "هذا ولا زعماتك" أي: ولا أتوهم زعماتك. ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة، وذكر الديار والمنازل:

ديارَ ميةَ إذ ميٌّ مُساعفةٌ ولا يَرى مثلَها عُجمٌ ولا عَربُ[2]

كأنّه قال: اذكر ديار ميّة. ولكنّه لا يذكر اذكر لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إيّاه، ولمّا كان فيه ذكر الدّيار قلَّ ذلك، ولم يذكر: ولا أتوهم زعماتك لكثرة استعمالهم إيّاه، ولاستدلاله مما يرى من حاله أنّه ينهاه عن

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج1.ص،34.

[2] ديوان ذي الرمة، (قدّم له وحققه) احمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1991، ص11.

زعمه.»[1] وشبيه به حذف (المبتدأ) فقد كثر أيضا في كلامهم من ذلك قول الشاعر:

اِعتِادَ قَلبكَ من ليلي عَوائـِد وَهاجَ أَهْواءكَ المَكنُونَة الطَّلَلُ

رَبعٌ قَواءٌ أَذاعَ المُعصِراتُ بـه وَكلُّ حَيرانَ سَار مَاؤُه خَضِـلَ.

فقد وقع في البيت حذف للمبتدإ والتقدير:" ذاك ربع"، أو "هو ربع" وهذين البيتين قد كثر دورانهما في كتب البلاغيين وقد نقلهما عبد القاهر في دلائل الإعجاز ثمّ قال معلقا عليهما «قال: شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الأوّل على أنّ "الربع" بدل من "الطّلل" لأنّ الرّبع أكثر من الطّلل والشيء يُبدل ممّا هو مثله أو أكثر منه، فأمّا الشيء من أقلّ منه ففاسد لا يتصوّر.»[2].

الإيجاز والإطناب:

وذكر لذلك أمثلة يمكن وضعها تحت هذا الباب منها قول الشاعر:

بنِي أسدٍ هل تعلمونَ بلاءَنـا إذا كان يومًا ذا كواكبَ أشنَـعَا

إذا كانت الحوُّ الطِوالُ كأنَّهـا كساها السلاحُ الأرجوانَ المضلَّعَا

فهنا أضمر لعلم المخاطب وذلك جائز في كلام العرب والتقدير: إذا كان اليوم الذي يقع فيه القتال يوماً ذا كواكب[3]. قال مصطفى المراغي معقبا على هذا: «وهذا ما قاله علماء البلاغة في باب الإيجاز والإطناب من جواز حذف المسند إليه للعلم به ومثلوا بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: 26] أي الروح[4]. ومثله ما ذكره في باب (باب ما ينتصب في

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص،280.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص147

[3] ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1ص47.

[4]: أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة، ص52.

الألف): «كقولك: أعبد الله ضربته وأزيدا مررت به، وأعمرا قتلت أخاه. ففي كل هذا قد أضمرت بين الألف والاسم فعلاً»[1]. وهذا ما يعرف عند النّحاة بأسلوب الاشتغال.

كما تطرق سيبويه إلى المعاني التي تفيدها أدوات الاستفهام وحروف العطف والتعريف والتنكير وهو وإن غلب عليه المنهج النحوي، إلاّ أنّه كان بين الفينة والأخرى يشير إلى المعاني التي يمكن أن تُجتنى من هذه التراكيب. كما كان جلّ اهتمامه منصبا على بناء نظام لغوي يكون عموده الفقري مراعاة أحوال النحو، إذ يرى أنّ لكلّ استعمال معناه وأنّ أي تغيير في الاستعمال ينجم عنه تغيير في المعنى وهو بهذا يتقاطع مع عبد القاهر الجرجاني[2].

النّظم عند المبرد (ت285هـ):

هو محمد ابن يزيد الأزدي، زعيم المدرسة البصرية وإمام النّحاة في عصره قال عنه صاحب وفيات الأعيان: «كان إمّاما في النحو واللّغة، له التواليف النافعة في الأدب: منها كتاب الكامل وكتاب الروضة والمقتضب وغير ذلك»[3].

ولعلّ من أشهر كتبه المطبوعة "الكامل" و"المقتضب "ويعدّ هذا الأخير من أعظم كتب النّحو التي وصلت إلينا بعد كتاب سيبويه فقد عالج فيه مسائل النّحو والصرف بالأسلوب الواضح والعبارة المبسوطة وإن كان متأثرا كلّ التّأثر بكتاب سيبويه حتى جرى ذكر الخليل وسيبويه في المقتضب

[1]: أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة، ج1ص101.

[2] ينظر: بلخير ارفيس، نظرية النظم، ص15ـ16.

[3]ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4ص314

في مواضع تزيد عن المائة.[1]

وحديث المبرد عن النّظم نجده أثناء حديثه عن البلاغة قال: «حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام، وحسن النّظم؛ حتّى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاضدة شكلها، وأن يقرّب بها البعيد، ويحذف منها الفضول.»[2] فالكلام عند المبرد لا يستحقّ صفة البلاغة حتى تكون ألفاظه نازلة على قدر معانيه، وأن تلتئم كلماته بعضها مع بعض، وأن يأخذ بعضها بأعناق بعض مع البعد عن بهرج القول وزائده.

ولعلّ أوضح إشارة يمكن أن تقع في باب النّظم، ما نقله عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز من خبر الفيلسوف الكندي حين ركب إلى أبي العباس المبرد وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حشوا فقال له أبو العباس في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون "عبد الله قائم" ثمّ يقولون: "إنّ عبد الله قائم" ثمّ يقولون: "إنّ عبد الله لقائم" فالألفاظ متكرّرة والمعنى واحد، فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم: "عبد الله قائم" إخبار عن قيامه، وقولهم: "إنّ عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل وقولهم: "إنّ عبد الله لقائم" جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني. يقول عبد القاهر معقبا على هذه الحادثة: «واعلم أنّ ههنا دقائق لو أنّ الكندي استقرى وتصفّح وتتعب مواقع "إنّ ثمّ ألطف النظر و أكثر التدبر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل»[3]والمبرد بجوابه هذا يكون أوّل من طرق موضوع

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص203

[2] المبرد، البلاغة، (حققها وقدم لها وصنع فهارسها) رمضان عبد التواب، ط8، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة: 1958، ص،81.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص315.

الإسناد الخبري.[1]

كما تناول مسائل كثيرة في علم المعاني من ذلك حديثه عن **الاستفهام** وهو في ذلك يرى أنّ همزة الاستفهام لا تبقى على هذا الباب وإّنما تتجاوزه لمعان أخرى يقول: «وكذلك الألف في الاستفهام. تدخل على كل ضرب منه، وتتخطى ذلك إلى التقرير والتسوية: فالتقرير: قولك: أمَا جئتني فأكرمتك. وقوله عزّ وجل: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: 68]. والتسوية: ليت شعري أقام زيد أم قعد. وقد علمت أزيد في الدار أم عمرو.»[2]

كما تطرق إلى **الإيجاز والمساواة والإطناب** يقول: «من كلام العرب الاختصار المُفْهِم، والإطناب المُفَخّمُ وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيغني عن ذوي الألباب عن كشفه كما قيل: لمحة دالة. وقد يضطّر الشاعر المُفْلِق، والخطيب المصْقَعُ، والكاتب البليغ، فيقع في كلام أحدهم المعنى المستغلق، واللّفظ المستكره، فإن انعطفت عليه جنبتا الكلام غطّتا على عواره، وسترتا شينه.»[3] ولعلّ أهم إضافة للمبرد في الدرس البلاغي تكمن في ربطه النظم بالفروق اللّغوية وإغراقه فيها وذكر الشواهد على ذلك والدلالات التي يمكن أن تنتجها.[4]

---

[1] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي ص213.

[2] المبرد، المقتضب، (تحقيق) محمد عبد الخالق عضيمة، ط3، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة:1994،ج2،ص،52.

[3] المبّرد، الكامل في اللغة والأدب، (عارضه بأصوله وعلق عليه) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3دار الفكر العربي، القاهرة: 1997.ج1، ص27

[4] ينظر: بلخير ارفيس، نظرية النظم، ص18.

النّظم عند السيرافي ت(368هـ):

هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله ابن المرزبان السيرافي، (وسِراف) بلد على ساحل البحر من أرض فارس، كان إمام الأئمة في النّحو والفقه واللّغة والعروض والقوافي والقرآن والفرائض، والحديث والكلام والحساب والهندسة. له تصانيف عديدة منها: شرح "كتاب سيبويه"، "شرح مقصورة ابن دريد"، "ألفات القطع والوصل "،"الإقناع في النحو" "متعة الشعر والبلاغة "أخبار النحاة البصريين"[1].

وجاء حديث السيرافي عن النّظم من خلال المناظرة التي دارت بينة وبين يونس بن متّى الذي كان يرى أنّ المنطق آلة من الآلات التي يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، ولا حاجة إلى تعلّم النّحو بمسائله وفروعه، ويكفي المنطقي من علم النّحو معرفة الاسم والفعل والحرف. ويردّ السيرافي على هذا الادعاء وردّه هذا هو الذي حمل معالم نظرية النّظم وبينها بأوضح صورة وأمتن عبارة ويمكن حصر هذا الردّ في النقاط التالية:

-أنّ تمييز صحيح الكلام من سقيمه لا يكون إلاّ بمعرفة النّظم المألوف والإعراب المعروف.[2]

-فهم جوهر اللّغة لا يكون إلاّ بمعرفة وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، بالإضافة إلى ذلك يجب معرفة حركات أسمائها وأفعالها وحروفها لأنّ الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في

[1] ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (تح) إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي لبنان: 1993.ج2، ص،876_878.

[2] المرجع نفسه، ص،896.

المتحركات.[1]

-وضع السيرافي نصّا يعدّ أصلا من أصول نظرية النّظم وذلك حين تكلّم عن معاني النحو: قال: «معاني النّحو منقسمة بين حركات اللّفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بتقديم وتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك، وإنْ زاغ شيء عن هذا النعت فإنّه لا يخلوا من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردودًا لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم»[2] وهذا الكلام يكاد يكون مطابقا لكلام عبد القاهر حين تحدّث عن النّظم وذكر بأنّه توخي معاني النحو وقوانينه.

-يرى السيرافي أنّ الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتلفت بمراتب مثال ذلك أن تقول: هذا ثوب والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا، لأنّه نسج بعد أن غزل فَسَداتُهُ لا تكفي دون لحمته، ولحمته لا تكفي دون سداته، ثم تألفّه كنسجه وبلاغته كقصارته ورِقّة سلكه كرقّة لفظه وغُلظ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كلِّه ثوب لكن بعد تقدّمه كل ما يحتاج إليه فيه.[3]فالسيرافي يقيس عملية تأليف الكلام بعملية نسج الثوب، التي تتطلب حضور جميع أجزائه التي بها يصير الثوب ثوبا وكذلك حال ناظم الكلام.

واللافت للانتباه أنّنا نجد كثيرا من المصطلحات التي استخدمها السيرافي تدور في كتاب "دلائل الإعجاز "ويذهب "حسن إسماعيل عبد الرزاق" إلى أنّ عبد القاهر قد استفاد كثيرا من هذه المناظرة و أنّنا إذا تتبعنا الأفكار

---

[1] ينظر: ياقوت الحموي، معجم الادباء، ص،899.

[2] المرجع نفسه، ص،903.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص903.

التي بنيت عليها والأفكار التي قام عليها كتاب "دلائل الإعجاز" لوجدنا أفكار الدلائل قد رُتّبت على حسب ترتيب المناظرة من ذلك مثلا: أنّ أبا سعيد ردّ على المناطقة الذين ادّعوا على النحويين أنّهم مع اللّفظ لا مع المعنى، و أنّ علم النحو لا جدوى منه وهذا بالضبط ما صدّر به عبد القاهر كتابه وذلك حين كان يرّد على الطائفة التي زهدت في النحو، والمعتزلة الذين حاولوا تفسير القرآن وتأويله مع ادعائهم أنّ المزيّة في الفصاحة ترجع إلى اللّفظ لا إلى المعنى[1].

النّظم عند الرماني (ت384هـ).

وهو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرمانّي، وكان يعرف أيضا بالإخشيدي وبالورّاق، وهو بالرمانّي أشهر؛ كان إماما في العربية، علاّمة في الأدب في طبقة الفارسي والسّيرافي، معتزليا. قال عنه أبو الحيان التوحيدي: «لم يُر مثله قطّ علما بالنّحو وغزارة بالكلام، وبصرًا بالمقالات. واستخراجا للعويص، وإيضاحا للمشكل مع تألّه وتنزّه ودين وفصاحة وعفاف ونظافة، وكان يمزج النّحو بالمنطق». له مصنفات كثيرة منها: التفسير، الحدود الأكبر، الأصغر شرح أصول ابن السراج. شرح مختصر الجرمي، شرح الألف واللام للمازني وغير ذلك[2].

وله أيضا رسالة "النكت في إعجاز القرآن" والتي أراد فيها الإجابة عن سؤال يتعلّق بورود نكت بلاغية في القرآن، وإبراز أسراره الخفية وآثارها

---

[1] ينظر حسن إسماعيل عبد الرزاق، دلائل الإعجاز بين أبي سعيد السيرافي وعبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الطباعة المحمدية، الأزهر:1991، ص93.

[2] جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (تحق)، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر: 1979، ج2 ص180_181.

اللّطيفة التي يُحتاج في فهمها إلى كثير من التبصّر بالأساليب العربية وإدراك معانيها، ويرى الرماني أنّ إعجاز القرآن واقع من سبع جهات:[1]

1. ترك المعارضة / 2.التحدي للكافة/3.الصرفة/ 4.البلاغة/ 5.الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة/ 6.نقص العادة/ 7.قياسه بكل معجزة.

إلّا أنّ معظم الرسالة كان موجها إلى الإعجاز البلاغي، أمّا باقي الأوجه فقد تناولها بإيجاز شديد.

و بدأ الرماني حديثه عن الإعجاز بذكر طبقات البلاغة والتي كانت عنده ثلاث طبقات: «منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة و أدنى طبقة، فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من النّاس»[2] ويبدوا أنّ الرماني لم يقتنع ببعض الحدود التي وضعها السابقون للبلاغة، كمَنْ حدّها بأنّها إفهام المعنى، وسبب ردّ هذا الحدّ أنّه قد يُفهم المعنى متكلّمان أحدهما بليغ والآخر عيّ وقصر البلاغة على هذا المفهوم يجعلهما على درجة واحدة وفي ذلك من الخطأ ما لا يخفى.

كما أنّها ليست تحقيق اللّفظ على المعنى لأنّه قد يُحقَّق اللّفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر متكلّف ،ثم يخلص من كلّ هذا إلى تعريف طريف وشامل لها يقول: «وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللّفظ»[3] وهذا من أجمع وأمنع الحدود التي وضعت

---

[1] الرماني، النكت في إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) (حققها وعلق عليها) محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر:(د.ت) ص73.

[2] الرماني، النكت، ص75.

[3] المرجع نفسه، ص75.

للبلاغة ،وقد ركّز الرماني في تعريفه هذا على فكرة الإيصال والتي من وسائلها الألفاظ يقول زغلول سلام معرجاً على هذا التعريف: « وهو تعريف طريف نلتمس فيه روحاً من فهم منزلة البلاغة ودورها في التعبير ،ويتّضح منه أنّه يهدف إلى تحقيق معنيين أحدهما متعلّق بالأثر النفسي للبلاغة وهو إيصال المعنى إلى القلب ،والثاني متعلّق بالأسلوب أو الصورة البيانية للبلاغة، من اللّفظ والصياغة أو النّظم وهو في أحسن صورة من اللفظ»[1]إضافة إلى هذا فإنّنا نلمس في التعريف الذي أعطاه الرماني إشارة صريحة لفكرة النّظم وخاصة في شقّه الثاني الذي يمكن أن يندرج تحته العديد من المعاني، كالصياغة، والتأليف والتركيب.

وفي جانب آخر ذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أنّ المفهوم الذي وضعه الرماني له صلة بالأدب أكثر منه بالبلاغة التي هي مسائل وقواعد تعين على تذوق الكلام وبحث أسراره يقول: «وهذا تعريف للكلام البليغ أي الأدب، وليس تعريفا للبلاغة التي هي مسائل وقواعد تعين على تذوق الكلام وبحث أسراره. والذي يلفت في هذا التعريف أنّه متّفق مع أصحّ ما يقال في تعريف الأدب، ويمسّ أدقّ جانب من جوانبه، وهو قدرة النّص على أن يصل القارئ بقائله فيشاركه حسّه وفكره، مشاركة صادقة.»[2]

إضافة إلى ذلك فإنّ التقسيم العشري الذي وضعه الرماني للبلاغة كان انطلاقا من هذا المفهوم، فهناك قسم يختص بالمعاني والصور البيانية: كالإيجاز والتشبيه والاستعارة والمبالغة، وحسن البيان، وقسم خاص باللّفظ:

[1] زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص236.

[2] محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة:1997، ص88.

مثل التلاؤم والفواصل والتجانس.[1] وهذه الأقسام العشرة التي وضعها الرماني لا تحيط بالبلاغة كلّها بل هي جزء منها وغير شاملة وهناك ألوان أخري لم ينصّ عليها.[2]وسنحاول عرض أهمّ الأبواب التي تناولها الرماني:

- **الإيجاز:**

وهو أوّل باب بدأ به الرماني ووضع له عدّة تعريفات توحي إلى أنّه كان ينظر إليه من عدّة جهات يقول في تعريفه: «الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى»[3] ويقول في موضع آخر «والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن، والإيجاز البيان عن المعنى بأقلّ ما يمكن من الألفاظ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللّفظ اليسير»[4] وهذه التعريفات التي ذكرها تشترك في نقطتين أساسيتين:

الأولى: أنّ الإيجاز وفاء بالمعنى ودقائقه وخصوصياته فكلّ عبارة تترسّم في حواشيها معاني إذا عجزت عن أدائها والإفصاح عنها كانت عبارة فارغة.

الثانية: يُشترط في الإيجاز الاقتصاد في اللّفظ وحسن استخدام الكلمات القليلة وإدارتها في هيئة خاصة تفي فيها بالغرض. وقد قسّمه إلى قسمين:

- إيجاز حذف.
- وإيجاز قصر.

---

[1]محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، ص236.

[2]ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص251.

[3]الرماني، النكت، ص76.

[4]المرجع نفسه، ص80.

أمّا إيجاز الحذف فهو: «إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام.»[1] معنى هذا أنّ سياق الكلام هو الذي يحيلنا إلى هذا المحذوف. ولا ينسى الرماني أن يذكر الشواهد التي تعضد أفكاره من ذلك قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: 82] وقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: 189]. وهذه الشواهد قد ذكرها سيبويه حين أشار إلى فكرة الحذف إلاّ أنّ الرماني زاد على ذلك بتبين النكت البلاغية الواقعة وراء الحذف ففي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ﴾ [الرعد: 31] يرى أنّ حذف الجواب في الآية أبلغ من ذكره لأنّ النفس تذهب في تقدير هذا المحذوف كلّ مذهب، ولو ذكر لقُصر على الوجه الذي تضمنه البيان وتقدير المحذوف: لكان هذا القرآن ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: 73] كأنّه قيل: حصلوا على النّعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدّر[2].

وبصنيعه هذا يشير إلى أنّه ذا فكر بلاغي عالٍ وتعمّق في التعبير القرآني يقول زغلول سلام: «أوّل ما يلفت النظر في دراسة الرماني لفنون التعبير في القرآن تعمّقه سرّ الجمال وبحثه عن موطنه في العبارة، ولا يقصر بحثه عن النّاحية الموضوعية في الأسلوب بل يتجاوزها إلى الناحية التأثيرية»[3].

---

[1] الرماني، النكت، ص76.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص76_77.

[3] زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص249.

وهذه الومضات التي قدّمهما الرماني استفاد منها عبد القاهر وعقد عليها بابا طويلا بيّن فيه الأسرار البلاغية التي يقدمها الحذف يقول عبد القادر حسين: «ولاشكّ أنّ هذه اللّفتة الخاطفة من الرماني في تعليل إيجاز الحذف وبيان سرّه البلاغي، قد أوحت إلى عبد القاهر الكثير فرتّب على ذلك بابا طويلا في بلاغة الحذف لا مجال للمقارنة بينه وبين ما ذكره الرماني، غير أنّ عبارة الرماني الخاطفة الموجزة في بيان سرّ بلاغة الحذف كانت عزيزة المنال في وقتها ولها قيمتها في تطور البلاغة والوقوف على أسرارها»[1].

وأمّا الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضا للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح[2]. ففي هذا النوع نرى فيه تقليلا للّفظ وتكثيفا للمعنى ومن الأمثلة التي ذكرها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179] ويعقد الرماني مقارنة بين هذه الآية وبين قول العرب: "القتل أنفى للقتل" يقول: «وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، وذلك يظهر في أربعة أوجه: إنّه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة»[3]. ثمّ يسترسل في شرح هذه الأوجه وهو في كلّ ذلك يبين الفارق بين الآية وبين هذا القول.

وإيجاز القصر يحتاج كثير فطنة لإدراك المواضع التي يقع فيها وهذا

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص253.

[2] الرماني، النكت، ص77.

[3] المرجع نفسه، ص77.

راجع إلى غموضه وإبهامه يقول محمد أبو موسى: «وحينما تتأمل إيجاز القصر نجد له طبيعة خاصة تجعله متميزًا، فالكلام الذي يصاغ من أوّل مرة على الإيجاز أو يدخل في بنية تركيبه، ولم يعرض له حذف أدقّ مسلكا من إيجاز الحذف، لأنّ الحذف يعني أنّ العبارة جرت على المعنى، وامتدت بامتدادها ثمّ سقط جزء منها. وأقيم عليه الدليل، أمّا إيجاز القصر فإنّه تطويع للمعنى الكثير وإلباسه بِنية لفظية قليلة وهذا جهد صعب لأنّه يعني ضغط المعنى ضغطا حاذقًا لا يُضيّع منه شيء ثم مدّ اللّفظ القصير عليه»[1].

ويذكر الرماني طرق الإيجاز التي يحب أن يراعيها النّاظم في تأليف كلامه يقول: «والإيجاز على ثلاثة أوجه: الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبل»[2].

ولم يفت الروماني أن يتناول الإطناب الذي يعدّه من البلاغة ويفرق بينه وبين التطويل الذي يعتبره عيًّا يقول: «فأمّا الإطناب فإنّما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به من المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل، فإنّ لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر، لأنّ الحاجة إليه أشدّ والاهتمام به أعظم فأمّا التطويل فعيب وعيّ لأنّه تكلّف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل»[3].

[1] محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي ص93.

[2] المرجع نفسه، ص79.

[3] المرجع نفسه، ص79.

التشبيه:

والتشبيه عند الروماني من الأبواب التي يتفاضل فيها الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء ويضع له مفهوما بأنّه: «العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو النّفس، فأمّا القول فنحو قولك: زيد شديد كالأسد، فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه، وأمّا العقد في النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول»[1].والمراد بالعقد عقد الكلام وإقامة هيأته على صورة تفيد أنّ أحد الشيئين مشبه بالآخر، ويسدّ مسدّه في الصفة المشتركة[2] وهو على طبقات: أعلاها ما جاء في القرآن، وما كان دون ذلك فهو من كلام الناس ثمّ إنّه يجعل التشبيه على ضربين[3] :

الضرب الأول: تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ويُسميه تشبيه حقيقية.

الضرب الثاني: تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ويسميه تشبيه بلاغة. وهو لا يحفل بالنوع الأول وإنّما يضع جلّ اهتمامه في النوع الثاني ويجعله أقساما ويذكر لكلّ قسم شواهده وهي:

-**إخراج مالا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه الحاسّة:** ومثاله قوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [النور: 39] فالجامع بين المشبّه والمشبّه به هنا هو بطلان المتوهم، زيادة على ذلك فإنّ بلاغة التشبيه الواقع في الآية تضافرت فيه عدّة عوامل

[1] الرماني، النكت ص80.

[2] محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي ص98.

[3] ينظر: زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص238.

منها سهولة اللّفظ ودقّة النّظم وغزارة المعنى يقول: «وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف إذا تضمّن مع ذلك حسن النّظم وعذوبة اللفّظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة»[1].

-**إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما قد جرت به العادة:** ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: 171] والجامع بين المشبّه والمشبّه به الارتفاع في الصورة، كما أنّ هذا التشبيه نقل المشبّه من الغرابة والغموض إلى شيء مألوف واضح يقول الرماني: «وفيه أعظم الآية لمن فكر في مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو علمه به ليطلب الفوز من قبله ونيل المنافع بطاعته»[2].

-**إخراج مالا يُعلم بالبديهية إلى ما يُعلم بالبديهة:** ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 41] يقول الرماني: ««فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا في ضعف المُعتمد، ووهاء المستند، وفي ذلك التحذير من حمل النّفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه التوهين.»[3]

-**إخراج ما لا قوّة له في الصفة إلى ماله قوّة فيها:** ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾ [الرحمن: 24] فهذا «تشبيه قد أخرج مالا قوّة له في الصفة إلى ماله قوّة فيها، وقد اجتمعا في العِظم، إلاّ

[1] الرماني، النكت: ص82.

[2] المرجع نفسه، ص83.

[3] المرجع نفسه، ص84.

أنّ الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخّر من الفلك الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها.»[1] وهذه الومضات انتفع بها كلّ من جاء بعده وخاصة عبد القاهر يقول محمد أبو موسى: «ليس من المجازفة أن نقول إنّ جهد عبد القاهر في أسرار التمثيل شرح بارع وتفسير ذكي لما أجمله الرماني»[2].

الاستعارة:

والاستعارة فرع التشبيه وهو أوّل من ألحقها بدائرة البحث البلاغي وقد عرّفها بأنّها: «تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النقل لإبانة»[3] والرماني في هذا التعريف يجعل الاستعارة مربوطة بالعبارة لا بالكلمة، وذلك بإحداث عملية نقل تمسّ الجانب المعنوي لها.

وقوله للإبانة إشارة إلى الغرض والمَقصد من هذا الأسلوب، كما يرى أنّ الاستعارة تقوم على أركان ثلاثة هي: مستعار ومستعار له ومستعار منه.

وكعادته يذكر الرماني الشواهد القرآنية التي تقوي فكرته ويحللّها ويبيّن وجه الإعجاز فيها ففي قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: 23] نراه يحلّل الآية ويكشف عن المعاني التي أدّتها هذه الصورة البيانية يقول: «حقيقة قَدِمنا هنا عَمدنا وقدمنا أبلغ منه لأنّه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنّه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم.

---

[1] الرماني، النكت، ص85.

[2] محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي ص99

[3] المرجع نفسه، ص85.

وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال والمعنى الذي يجمعهما العدل لأنّ العمد إبطال الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بينا. وأمّا هباء منثورا فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة»[1]

التلاؤم:

وهذا الفنّ خاص بالألفاظ وخصائص نظمها وهو من جهة الماهية: «تعديل الحروف في التأليف»[2] أي: أن يوازن بين حروف الكلمة من جهة المخارج فلا تكون مخارجها متباعدة كلّ البعد ولا متقاربة، والتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبة العليا. والقرآن كلّه جاء من المتلائم في الطبقة العليا، وعن فائدة هذا اللّون يقول: «والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللّفظ، وتقبل المعنى له في النّفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة.»[3] فكم من لفظة مجّتها الأسماع وأنفت منها الطباع بسبب مخارجها وغِلظة حروفها وكتب البلاغة مشحونة بهذا النوع.

الفواصل:

الفواصل أو رؤوس الآيات وهي: حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعنى[4].وهذا هو الفارق بينها وبين الأسجاع إذ الفواصل تبع للمعنى بخلاف الأولى. والفواصل على وجهين[5]:

---

[1] محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، ص86.

[2] الرماني، النكت، ص94.

[3] المرجع نفسه ص96.

[4] المرجع نفسه، ص97.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص98.

-فواصل مؤلفة من حروف متجانسة نحو قوله تعالى:﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه: 1-2].

-فواصل مؤلفة من حروف متقاربة نحو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: 3-4].

البيان:

والبيان عند الرماني: «هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك»[1] ويُلاحظ أنّ هذا المفهوم واسع إذ الإحضار يشمل كثيرا من الأشياء لكنّ الرماني يضيق هذا المفهوم بذكر أقسام البيان والتي هي: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة. والكلام هو أميز هذه الأنواع وهو على وجهين: «كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان. وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان.»[2] والرماني لا ينظر إلى الكلمة المفردة، وإنّما يراعي جودة النّظم وحسن التأليف بين المفردات حتى يبلغ الكلام المرتبة العليا من البيان. ويمكن القول أنّ أهم ما أضافه الرماني لنظرية النظم هو كلامه عن محدودية دلالة الأسماء والصفات وإقراره بأنّ ترتيب الكلام ليس له نهاية[3].

النّظم عند الخطابي ت(388هـ):

هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البُستي؛ كان فقيهاً أديباً مُحَدثاً له التصانيف البديعة منها " غريب الحديث " و " معالم السنن في شرح سنن أبي داود " و " أعلام السنن في شرح البخاري " وكتاب "

[1] الرماني، النكت، ص106

[2] المرجع نفسه، ص106.

[3] بلخير ارفيس، نظرية النظم، ص،13.

الشحاح " وكتاب " شأن الدعاء " وكتاب " إصلاح غلط المحدثين " وغير ذلك[1].قال عنه الثعالبي: «كان يُشبّه في عصرنا بأبي عبيد القاسم بن سلام في عصره، علما وأدبا وزهدًا وورعا وتدريسا وتأليفا، إلاّ أنّه كان يقول شعرًا حسنا، وكان أبو عبيد مفحمًا»[2] ومن أشهر مؤلفاته البلاغية رسالة بعنوان (بيان إعجاز القرآن) وقد مثلت هذه الرسالة رأي أهل الحديث في الإعجاز كما مثّل الرماني رأى المعتزلة و الباقلاني رأي الأشعرية. [3] وما قدّمه الخطابي يعدّ استكمالا لما بدأه الرماني وخاصة فيما يتعلق بمسألة نظم القرآن، التي كثيرا ما أشار إليها السابقون.

ويبادرنا الخطابي في رسالته بالتنويه إلى أنّ معظم من بحثوا في قضية الإعجاز لم يكشفوا حقيقتها ولم يبيّنوا أمرها، وسرد الآراء والمذاهب التي خاضت في هذه المسألة وهو في كلّ ذلك يردّ على كل مذهب ويبين خطأ رأيهم.

فمن ذهب إلى أنّ القرآن معجز بالصرفة وأنّ الله تعالى صرف همم العرب عن المعارضة، ردّ عليهم ببطلان رأيهم وأنّه لا يُعوّل عليه واستدّل على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88] يقول موضحا هذه الآية: «فأشار ذلك إلى أمر طريقه التكّلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص214.

[2] أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، (قدم له وحققه) إبراهيم صقر (د، ط) مكتبة مصر، الفجالة:(د.ت)، ج4، ص252.

[3] محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص255

الصفة، فدلّ على أنّ المراد غيرها»[1].

ومن زعم أنّ وجه الإعجاز في القرآن جاء من جهة إخباره عن المغَيبات والأمور المستقبلية نحو قوله تعالى:﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: 1-2] ونحوها ردّ عليهم بأنّ هذا وجه من وجوه الإعجاز لكنّه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة، والله عزّ وجلّ جعل كلّ سورة معجزة بنفسها ولا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها[2].

ورأى آخرون أنّ القرآن معجز ببلاغته، ولكنّهم اعتذروا بأنّ هذه البلاغة لا توصف ولا تصوّر وإنّما هي شيء يدركه أهل النّظر ويظهر أثره في نفوسهم. والخطابي يعوّل على هذا المذهب ويبنى عليه أفكاره إلاّ أنه يرفض هذا التعليل، ويأبي إلّا أن يبيّن السبب الذي به عَلت بلاغة القرآن بلاغة البشر يقول: «إنّ الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حسّ السامع، والهشاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله الألسن على أنّه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لابدّ له

من سبب بوجوده يجب له هذا الحكم وبحصوله يستحق هذا الوصف»[3]

وأثناء عرضه لأفكاره بدأ أولا بتقسيم الكلام المحمود الفاضل إلى طبقات: أرفعها الكلام البليغ الرصين الجزل، وأوسطها الفصيح القريب السهل، وأدناها الجائز الطلق الرّسل، وينبه الخطابي إلى أنّ الأسلوب القرآني مزج

---

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) (حققها وعلق عليها) محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط2، دار المعارف، مصر :(د.ت) ص23.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص23-24.

[3] المرجع نفسه، ص25.

بين هذه الأقسام الثلاثة، فانتظم بهذا نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة[1].

ثم يصلّ من هذا إلى نتيجة تبيّن رأيه في الإعجاز يقول: «وإنّما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور: منها أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللّغة العربية وألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النّظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض»[2]. ولا يُعلم أحد ممّن تناول النظم القرآني ذكر ما ذكره الخطابي بنّصه هذا.

ويذكر لنا وجها آخر من وجوه الإعجاز يقول: «واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمّنا أحسن المعاني»[3] فكل المعاني التي جاءت في القرآن من أمر بالعبادة وإرشاد إلى مكارم الأخلاق وتوحيد وجهاد وغيرها من الموضوعات تُخِير لها أجلّ الألفاظ وأحسن النُّظم، حتى تؤديها في أحسن صورة. وهذا من أفصح الإشارات وأبينها إلى نظرية النظم[4].

ويضع الخطابي نصًا يعدّ ركنا مهما من أركان هذه النظرية وذلك حين ذكر أقسام الكلام يقول: «وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة، لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم. وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل

---

[1] ينظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن ص26.

[2] المرجع نفسه، ص27.

[3] المرجع نفسه، ص،27.

[4] ينظر: بلخير ارفيس، نظرية النظم، ص13.

ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشدّ تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وأمّا المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها والترقي إلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها»[1].

وبحديثه هذا يرسم الخطابي حدودا واضحة لمفهوم النّظم لا تختلف كثيًرا عمّا وضعه عبد القاهر في الدلائل ويعود الخطابي لتوضيح فكرة ذات خطر كبير مفادها أنّ الألفاظ وإن بدت مشتركة في المعاني فإنّ هناك فروقا دقيقة بينها، لا يدركها إلاّ المتبصّر باللّغة والقادر على تذوق الكلام وهذه الفروق إمّا فروق في المعاني أو فروق في الاستعمال مثال ذلك:

–الفرق بين العلم والمعرفة تقول: عرفت الشيء وعلمته إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل إلاّ أنّ قولك، عرفت يقتضي مفعولا واحدًا كقولك عرفت زيدًا، وعلمت يقتضي مفعولين كقولك علمت زيدًا عاقلًا. ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته فتقول: عرفت الله، ولا تقول: علمت الله إلاّ أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول: علمت الله عدلا، وعلمته قادرا ونحو ذلك من الصفات[2].

ويبين لنا الخطابي سبيلا آخر عن طريقه يتمّ إدراك الفروق الدقيقة بين معاني الألفاظ، وهذا السبيل يكون برصد الألفاظ، ثمّ البحث عن أضدادها التي عن طريقها تظهر تلك الفروق الدقيقة يقول: «وإذا أردت أن تبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كلّ واحد منهما بضدّه»[3] مثال ذلك أنّ الحمد والشكر يشتركان لكن هناك فروق دقيقة تتضح بوضع الأضداد فضدّ الحمد

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص27.

[2] االمرجع نفسه، ص29.

[3] المرجع نفسه، ص30.

الذّم وضدّ الشكر الكفران.

ويخصص الخطابي جزءًا من كتابه لدراسة مواقع الألفاظ في النّظم القرآني، وقصده من ذلك دحض آراء الطاعنين في القرآن وأسلوبه الذين زعموا أنّ بعض الكلمات القرآنية ليست واقعة في أماكنها الأليق بها ومن هذه المزاعم:

-قالوا أنّ كلمة(أكله) في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [يوسف: 14] نابية عن مكانها ذلك أنّ العرب تسمي فعل السباع (الافتراس) يقال: افترسه السبع فأمّا الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع[1]. ويُبطل الخطابي هذه الدعوى بأنّ الافتراس معناه فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دقّ العنق، والقوم إنّما ادعوا على الذئب أنّه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلا ولا عظما، وذلك أنّهم خاوفوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة والفَرْسُ لا يعطي تمام هذا المعنى، فلم يصحّ على هذا أن يعبّر عنه إلاّ بالأكل.[2]

-وزعموا أنّ كلمة(امشوا) في قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ [ص: 6] لم تقع في موقعها الأنسب لها ولو قيل بدل ذلك (امضوا) لكان أبلغ وأحسن[3].

---

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن ص،38.

[2] المرجع نفسه، ص،41.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص38.

ويبطل الخطابي هذا الزعم من خلال رصد المعاني البعيدة التي تؤديها اللّفظة في العبارة القرآنية يقول: «وقول من زعم أنّه لو قيل بدله: امضوا وانطلقوا كان أبلغ. فليس الأمر على ما زعمه بل المشي في هذا المحلّ أولى وأشبه بالمعنى، وذلك لأنّه إنّما قُصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المحمودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأوّل»[1]. ولا يكتفي الخطابي بهذا وإنّما يحاول رصد المعاني المحتملة التي تؤديها اللّفظة الواحدة فـ(المشي) في الآية السابقة قد يُقصد به التوفر في العدد والاجتماع للنصرة دون المشي الذي هو نقل الأقدام والعرب تقول: مشى الرجل إذا كثر ولده[2].

-وفي قوله تعالى:﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: 29] قالوا إنّ لفظ (الهلاك) تستعمله العرب في الأعيان والأشخاص أمّا المعاني فلا يكادون يستعملونه فيها. ولو قال قائل: هلك عن فلان علمه أو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقبحا غير مستحسن[3].ويرى الخطابي أنّ هذا الأسلوب من باب المجاز(الاستعارة) والتي تكون في بعض المواضع أبلغ من الحقيقة، زيادة على هذا فإنّ الذهاب في الآية «قد يكون على مُراصدة العود، وليس مع الهلاك بُقيا ولا رجعى وقد قيل إنّ معنى السلطان هاهنا الحجة والبرهان»[4].

وهذه المطاعن وغيرها لم تقتصر على ألفاظ القرآن بل تعدتها إلى تراكيبه وعباراته، فذكروا أنّ في القرآن حذفا كثيرا واختصار يُشْكِل معه

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص43.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص43-44.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص38.

[4] المرجع نفسه، ص44.

المعنى[1] من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾ [الرعد: 31] فإنّه لم يذكر الجواب هنا، ويرى الخطابي بأنّ هذا من باب الإيجاز يقول: «وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة، وإنّما جاز الحذف في ذلك وحسن لأنّ المذكور منه يدلّ على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه، لأنّ المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به والمعنى: لو أنّ قرآنا سيرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى لكان هذا القرآن »[2].

كما عابوا وجود التكرار المضاعف كقوله سبحانه:﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:13] وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: 15] وليس واحد من المذهبين بالمحمود عند أهل اللّسان، ولا بالمعدود في النوع الأفضل من طبقات البيان[3].ويجيب على هذا المطعن بأنّ التكرار في الكلام على ضربين:

-أحدهما مذموم لا يؤدي معنى ولا يستفاد منه شيء وهذا غير واقع في القرآن.

-الثاني محمود تفتضيه الحاجة ويطلبه السياق ويدعوا إليه الموقف وخاصة في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها، ويُخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها[4].

---

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص39.

[2] المرجع نفسه، ص، 52.

[3] المرجع نفسه ص،40.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص52.

وما جاء في سورة (الرحمن) و(المرسلات) من هذا القبيل يقول: «أمّا سورة "الرحمن" فإنّ الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الإنس والجنّ، وعدّد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم فكلّما ذكر فصلا من فصول النّعم جدّد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه، وهي أنواع مختلفة وفنون شتى، وكذلك هو في سورة "المرسلات" ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها فقدّم الوعيد فيها وجددّ القول عند ذكر كلّ حال من أحوالها لتكون أبلغ في القرآن وأوكد لإقامة الحجة والإعذار ومواضع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة»[1].

ويذكر الخطابي مسألة أخرى تتعلق بتلك المحاولات التي أراد أصحابها من خلالها تقليد الأسلوب القرآني، من ذلك ما يحكى عن مسيلمة وقد اعتمد الخطابي في إبطال هذه الأفكار على نظرية النّظم يقول: «أمّا قول مسيلمة في الضفدع فمعلوم أنّه كلام خال من كل فائدة، لا لفظه صحيح ولا معناه مستقيم ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث التي هي أركان البلاغة وإنّما تكلف هذا الكلام الغثّ لأجل ما فيه من السجع. والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه، ولا يبالي بما يتكلّم به إذا استوت أساجيعه واطردت.»[2].

ويتضح من خلال ما سبق أنّ دراسة الخطابي للأسلوب القرآني، تعدّ تكملة لما قام به الرماني رغم أنّ الخطابي لم تكن غايته رصد الأبواب البلاغية التي تضمنها القرآن يقول محمد أبو موسى :«ولأجل هذا كان الخطابي أوّل من أدار درس الإعجاز البلاغي–فيما نعلم– على غير الوجه الذي أداره غيره، فلم يتكلّم في التشبيه ولا في الاستعارة ولا في التقديم ولا

[1] الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص.53.

[2] المرجع نفسه، ص،56.

في البديع وغير ذلك ممّا ألف النّاس الخوض فيه حين يتكلّمون عن الإعجاز البلاغي لأنّ هذه الفنون من (سائر البلاغات) وإنّما حاول الخطابي أن يقع على البلاغة القرآنية التي هي خلق كخلق النسان وبسط الأرض ورفع السماء »[1].

النّظم عند ابن جني(ت392):

أبو الفتح عثمان بن جني النحوي اللّغوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنّحو والتصريف وعِلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنّحو. وسبب ذلك أنّه كان يقرأ النّحو بجامع الموصل فمرّ به أبو علي الفارسي فسأله عن مسألة في التصريف فقصر فيها فقال أبو علي: «زببّت قبل أن تُحصرم» فلزمه من يومئذ مدّة أربعين سنة. وله مصنفات عديدة منها: الخصائص، وسرّ الصناعة، وشرح مستغلق الحماسة وشرح المقصور والممدود وغيرها.[2]

ويعدّ كتاب الخصائص من أجلّ كتبه وأشهرها، فقد حمل في طياته عديدا من العلوم اللّغوية. وكلمة الخصائص التي عُنون بها الكتاب كلمة عامة تشمل الخصائص اللّغوية والنّحوية والصرفية والبلاغية وقد أفصح ابن جني عن ذلك بقوله: «ويكون هذا الكتاب ذاهبا في جهات النَظَر إذ ليس غرضنا الرفع والنصب والجر والجزم، لأنّ هذا قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه. وإنّما هذا الكتاب مبني على إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادئ وكيف سرت أحكامها في الأنحاء والحواشي.»[3]

---

[1] محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي ص43.

[2] ينظر: جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص132.

[3] : ابن جني، الخصائص، ج1، ص32.

فغاية هذا الكتاب ليس تقرير القواعد النّحوية لأنّ هذه المباحث قد استقرّت وانتهى من حالها المتقدمون والحديث عنها ضرب من التكرار الذي لا يأتي بفائدة، وإنّما غايته نثر المعاني التي تحتويها التراكيب وبيان أحوالها وأوضاعها وأثرها في نفوس سامعيها.

وقد أفصح ابن جني عن هذه المعاني في عديد من المواقف التي نقاشها وتحّدث فيها عن خفايا اللّغة وأسرارها. وهو في كلّ ذلك يبعث بومضات تندرج تحت مسألة النّظم ومن بين هذه الومضات:

- حديثه عن الإطالة والإيجاز وأورد على ذلك شواهد شعرية من بينها قول الشاعر:

وَحَديثها السِّحر الحَلالُ لو أنـــّه لم يَجنِ قَتل المُسلِم المُتـحرزِ
إن طَالَ لم يُملَل وإن هيَ أَوجَزَت ودَّ المـُحدَّث أنَّـها لم تُوجِـز
شَرَك القلوبِ وفِتنة ما مـِثلـــها لِلمطـمئِّن وعُقْـلة المُستوفِزِ[1].

قال ابن جني معقّبا على هذه الأبيات: «فذكر أنّها تطيل تارة وتوجز أخرى والإطالة والإيجاز إنّما هو في كلّ كلام مفيد مستقل بنفسه، ولو بلغ بها الإيجاز غايته لم يكن له بدّ من أن يعطيك تمامه وفائدته»[2]. كما يرى أنّ العرب أشدّ ميلا للإيجاز ودليله في ذلك كثرة الحذف في كلامهم يقول: «إنّهم إذا كانوا في حال إكثارهم وتوكيدهم مستوحشين منه، مصانعين عنه عُلم أنّهم إلى الإيجاز أميل، وبه أعنى، وفيه أرغب؛ ألا ترى إلى ما في

---

[1] ديوان ابن الرومي (شرح)، أحمد حسن بسج، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت:2002،ج2،ص183.

[2] ابن جني، الخصائص، ج1، ص32.

القرآن وفصيح الكلام من كثرة الحذف، كحذف المضاف، وحذف الموصوف، والاكتفاء بالقليل من الكثير.»[1].

-كلامه عن قضية اللّفظ والمعنى والتي ألبسها ثوبا جديدا خالف فيه السابقَين جميعًا، الذين ذهب قسم منهم إلى أنّ الجمال الفني أمرٌ مردّه إلى اللّفظ دون المعنى ومن القائلين بهذا الجاحظ، وقسم رأى أنّه أمر مردّه إلى المعنى ولا حظّ فيه للفظ ومن القائلين بهذا أبو عمر الشيباني، أو في المعنى واللّفظ كبشير بن المعتمر وابن قتيبة والرماني[2].

ويذهب ابن جني إلى أنّ العرب بقدر عنايتها بألفاظها؛ وذلك عن طريق إصلاحها وتهذيبها وملاحظة أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلزمها وتتكلّف استمرارها فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها وذلك لأنّ الألفاظ خدم للمعاني والمخدوم لا شكّ أشرف من الخادم. وبنظرته هذه نراه يخالف الجاحظ في تحليل البيتين اللذين ضُربا مثلا لرفعة الألفاظ وضِعة المعاني وحقارتها وهما:

ولمَّا قَضينَا مِن مِنىَ كلَّ حَاجةٍ وَمسَّح بالأَركَانِ مَن هو مَاسحٌ

أَخَذنَا بِأطرافِ الأحَاديث بَينَنا وَسَالتْ بِأَعناقِ الَمَطيِّ الأَباطِحُ.[3]

إذ يرى أنّهما يشتملان على أجلّ المعاني وأرشق الإشارات وأدقّ اللّمحات. واتّهم سابقيه بجفاء طبع النظر وعدم إدراك غرض الناطق، ويعطي تحليلا دقيقا لهذين البيتين يشير فيه إلى مدى علوّ الحسّ الشعري لديه يقول: «هذا الموضع قد سبق إلى التعلّق به من لم ينعم النظر فيه،

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج1ص86.

[2] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي.290.

[3] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص25.

ولا رأى ما أراه القوم منه، وإنّما ذلك لجفاء طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق، وذلك أنّ في قوله "كلّ حاجة" ما يفيد منه أهل النسيب والرقة، وذوو الأهواء والمقة ما لا يفيده غيرهم، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم؛ ألا ترى أنّ من حوائج "منى" أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها، لأنّ منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي، إلى غير ممّا هو تال له ومعقود الكون به.»[1].

وهو من كلّ هذا يريد القول بأنّ العرب وإن زَيّنت وحسّنت ألفاظها فذلك من أجلّ خدمة المعاني التي هي مقصودها يقول: « فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها و حسّونها وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا ترينّ أنّ العناية إذ ذاك إنّما هي بالألفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحصينه وتزكيته وتقديسه وإنّما المَعنيُ بذلك منه الاحتياط للمُوعى، عليه وجواره بما يعطِّر بَشَرَه، ولا يَعرُّ جوهره ،كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجِّنه ويغضّ منه كدرة لفظه ،وسوء العبارة عنه»[2].

ابن جني يعطي بعدا جديدا للدلالات:

جعل الجاحظ الدلالة في خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد وهي: اللّفظ ثم الإشارة ثم العقد، ثم الخطّ، ثم الحال. أمّا الرماني فنرصده يتكلّم عن الدلالة عند حديثه عن البيان وأقسامه يقول: «البيان هو الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك. والبيان على أربعة أقسام: كلام وحال، وإشارة، وعلامة، والكلام على وجهين: كلام يظهر به تميز

[1] ابن جني الخصائص، ج1، ص218.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص217.

الشيء من غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط.»[1] فالرماني لم يجعل العقد من أنواع الدلالات كما نراه يفرق بين العلامة والإشارة، بالإضافة إلى ذلك فإنّه يقسم الكلام على وجهين: بيّن وهو الذي يظهر المراد منه وغير بيّن وهو خلاف ذلك. أمّا ابن جني فنراه يخالف هذا فقد عدّ الدلالة في ثلاثة أنواع هي: الدلالة اللّفظية، الدلالة الصناعية، الدلالة المعنوية.

والأفعال تشتمل على جميع أصناف هذه الدلالات يقول: «ألا ترى إلى قام، ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله. فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه.»[2] ويتّضح من هذا أنّ ابن جني يمايز بين الدلالات وفق منظور نحوي بحت.

كما يرى أنّ هده الدلالات ليست على درجة واحدة فأقواهنّ الدلالة اللّفظية، ثمّ تليها الصناعية ثم تليها اللفظية، وإنّما كانت الدلالة اللّفظية أقواهن لأنها أوّل شيء يرتبط باللّفظ وهي أسبقهنّ في الوجود: «وإنّما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنّها وإن لم تكن لفظا فإنّها صورة يحملها اللّفظ، ويخرج عليها ويستقرّ على المثال المعتزم بها، فلمّا كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللّفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة. وأمّا المعنى فإنّما دلالته لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيّز الضروريات»[3] وحديث ابن جني ينمّ عن حسٍّ بلاغي عالٍ يقول عبد القادر حسين: «والذي ذهب إليه ابن جنّي في قصر

[1] الرماني، النكت، ص106.

[2] ابن جني، الخصائص، ج3، ص98.

[3] المرجع نفسه، ج3، ص98.

الدلالة على اللّفظ بأنواعه أقرب إلى روح البلاغة، فليس من المنطق في شيء أن نعدّ كل ما يؤدي إلى الإفهام نوعا من البلاغة كالإشارة والعلامة، بل ينبغي أن تكون البلاغة أبعد منالا، وأرقى منزلة من مجرد الإفهام بمختلف الوسائل وإلاّ اتّصف النّاس جميعا بالبلاغة.»[1].

مباحث علم المعاني في الخصائص:

لما كانت غاية ابن جني دراسة المعاني التي تحملها التراكيب العربية، نراه بين الفينة والأخرى يعطي إشارات تنضوي تحت مباحث علم المعاني ومن جملة هذه المباحث:

الاستفهام:

ويذكر فيه أنّ بعض أدوات الاستفهام يمكن أن تخرج عن هذا المعنى لتؤدي معان أخرى. ومن بين هذه الأدوات (هل) يقول: «فأما(هل) فقد أخرجت عن بابها إلى معنى (قد) نحو قول –الله سبحانه: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: 1] قالوا: معناه قد أتى عليه ذلك. وقد يمكن عندي أن تكون مبقاة في هذا الموضع على بابها من الاستفهام، فكأنّه قال _والله أعلم_ هل أتى على الإنسان هذا؟ فلا بدّ في جوابه من (نعم) ملفوظا بها أو مقدّرة، أي فكما أنّ ذلك كذلك فينبغي للإنسان أن يحتقر نفسه، ولا يبأى بما فتح له.»[2] فهو يرى أنّ الأداة (هل) يمكن حملها على وجهين أمّا الأوّل فهي بمعنى (قد) ويكون الاستفهام للتقرير والتقريب والتقدير: أقد أتى. وأمّا الثاني فهي أن يكون

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي.ص290.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص462.

الاستفهام على بابه ويكون بمعنى التقرير[1].

كما يرى أنّ همزة الاستفهام تأتي لمعان كثيرة من أبرزها التقرير يقول: «ومثله خروج الهمزة عن الاستفهام إلى التقرير؛ ألا ترى أنّ التقرير ضرب من الخبر وذلك ضدّ الاستفهام. ويدلّ على أنّه فارق الاستفهام امتناع النصب في جوابه؛ والجزم بغير الفاء في جوابه، ألا تراك لا تقول: ألست صاحبنا فنكرمَك، كما تقول؛ لست صاحبنا فنكرمَك.»[2] والهمزة في باب التقرير إذا جامعت النفي فإنّها تردّه إثباتا وإذا جامعت الإثبات قلبته نفيا فمن الأول قول جرير:[3]

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَأَنْدَى الْعَالَمِين بُطُونَ رَاحِ؟

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾ [يونس: 59] وقوله: ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: 116] يقول ابن جني: «أي لم يأذن لكم، ولم تقل للنّاس: اتّخذوني وأمي إلهين، ولو كانت استفهاما محضا لأقرّت الإثبات على إثباته، والنّفي على نفيه. فإذا دخلت على الموجب نفته، وإذا دخلت على النّفي نفته ونفي النّفي عائد به إلى الإثبات.»[4] وابن جني في حديثه عن الاستفهام لم يُضف شيئا جديدا فهذه الإشارات التي ذكرها كانت معروفة عند السابقين له.

الحذف:

تكلّم ابن جني عن موضوع الحذف في "باب شجاعة العربية" وذكر

---

[1] ينظر: أحمد بن يوسف السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون(تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط)، دار القلم، دمشق:(د.ت)، ج10، ص289_290.

[2] ابن جني، الخصائص، ج2، ص463.

[3] ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت:1986، ص77.

[4] ابن جني، الخصائص، ج2، ص464.

أنواعه وهي: حذف الحرف وحذف الكلمة وحذف الجملة. كما يرى أنّ الحذف لا يقع إلاّ إذا دلّ دليل على المحذوف وإلاّ كان ذلك ضربا من التعمية والإلغاز ويذكر لذلك شواهد من القرآن وكلام العرب:

- **حذف الحرف:** وقد جعله على وجهين: أحدهما حذف الحرف الذي ليس أصلا من الكلمة. والثاني حذف الحرف الذي هو من سِنخ الكلمة.[1]وهذا الأخير له صلة مباشرة بعلم الصرف.
- **حذف الاسم:** وهو كثير فمن ذلك:

حذف المبتدأ: ومنه قوله تعالى:﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّاسَاعَةَ مِّن نَّهَارٍۚ بَلَٰغٌۚ﴾ [الأحقاف: 35] فقد وقع حذف للمبتدإ والتقدير: ذلك أو هذا بلاغ.

حذف الخبر: ومنه قوله تعالى:﴿طَاعَةٌ وَقَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞۚ﴾[محمد:21] فالتقدير: طاعة وقول معروف أمثل من غيرهما. وإن شئت كان التقدير: أمرنا طاعة وقول معروف.

حذف المضاف إليه: ويرى ابن جني أنّ حذفه كثير واسع وأنّ هناك من يمنع القياس عليه ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: 189] أي برّ من اتّقى وقد يكون التقدير: ولكنّ ذا البرّ من اتقى.[2]

- **حذف الفعل:**

وهو على ضربين: أحدهما أن تحذفه والفاعل فيه، وهذا النوع يجعله ابن جني من باب حذف الجمل ومثّل له بالحذف الواقع في باب الاشتغال كأن تقول: زيدا ضربته والمقصود ضربت زيدا فلمّا أضمرت فسّرته بقولك:

[1] ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص381.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص362.

ضربته.

والآخر: حذف الفعل وحده. وذلك أن يكون الفاعل مفصولا عنه مرفوعا به وذلك نحو قوله تعالى:﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: 1] ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التكوير: 1] فالفعل فيه مضمر وحده، أي: إذا انشقت السماء، وإذا كورت الشمس[1].

وفي هذا الصدد يرى "حسن إسماعيل عبد الرزاق" أنّ البلاغين استفادوا كثيرا ممّا ذكره ابن جني في باب الحذف وخاصة عبد القاهر الجرجاني الذي أعطى هذا الباب عناية كبيرة يقول "«وممّا يدلكّ على تأثر عبد القاهر بابن جني في موضوع الحذف أنّ ابن جني –في حديثه عن حذف الفعل– قال وذلك نحو: زيدا ضربته لأنّك أردت: ضربت زيدا فلمّا أضمرت فسرته بقولك: ضربته. فألمّ عبد القاهر بهذا الموضوع، وأحسن الاستفادة منه، فسمّاه: الإضمار على شريطة التفسير أخذا من قول ابن جني: فلمّا أضمرت ضربت فسّرته»[2].

- **حذف الجملة:**

من ذلك ما يعرض في أسلوب القسم كقولهم: والله لا فعلت وتالله فعلت وأصله أقسم بالله فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال من الجار والجواب دليلا على الجملة المحذوفة ومن حذف الجلمة في غير القسم قوله تعالى: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ [البقرة: 60] أي فضرب فانفجرت. وبيّن ابن جني سبب حذف الجملة بقوله:

---

[1]ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص379_380.

[2]حسن إسماعيل عبد الرزاق، خصائص النّظم في خصائص العربية، ط1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة:1981، ص90_91.

«وإنّما تحذف الجملة من الفعل والفاعل لمشابهتها المفرد بكون الفاعل في كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل»[1]؛ أي أنّ الجملة تؤدي وظيفة المفرد والحذف من خصائص المفرد فقيست عليه وأعطيت حكمه.

- **التقديم والتأخير:**

وجعله ابن جني صورة من صور شجاعة العربية وقد قسّمه إلى قسمين القسم الأوّل ما يقبله القياس والقسم الثاني ما يُسهله الاضطرار: ونراه يركز على القسم الأوّل ويذكر عديدا من الصور التي تقع تحته من ذلك: تقديم المفعول على الفاعل تارة وعلى الفعل العامل فيه تارة أخرى نحو: ضرب زيدا عمرو، وزيدا ضرب عمرو، ومثله تقديم الظرف والحال[2] وغيرهما.

ويُلاحظ أنّ ابن جني يدرس التقديم هنا من الزاوية النّحوية ولا يشير إلى المعاني التي يفيدها تقديم عنصر من العناصر. وما يتعلق بالنّكت البلاغية لهذا المبحث قد ذكرها ابن جني في كتابه "المحتسب" بطريقة تتصف بالبيان والعمق.

- **القصر:**

ويظهر هذا اللّون البلاغي عنده من خلال تحليله لبعض الأساليب المأثورة عن العرب يقول: «وأمّا قولهم (شرّ أهرّ ذا ناب) فإنّما جاز الابتداء فيه بالنّكرة من حيث كان الكلام عائدا إلى معنى النفي، أي ما أهرّ ذا نَابٍ إلاّشَر، وإنّما هذا لأنّ الخبرية عليه أقوى. ألا ترى أنّك لو قلت: أهرّ ذا ناب شر لكنت على طرف من الإخبار غير مؤكد، فإذا قلت: ما أهرّ

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص360_361.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص382.

ذا ناب إلاّ شرّ كان ذلك أوكد.»[1] فهو يرى أنّ هذا المثل في ظاهره إثبات وفي باطنه نفي والمعنى الذي أدّته النّكرة بعد تقديمها هو تأكيد الخبر وهذا التأكيد طريق من طرق القصر.

النّظم عند أبي هلال العسكري تـ(395هـ):

هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي، بن مهران أبو هلال العسكري كان موصوفا بالعلم والفقه والغالب عليه الأدب والشعر. له من التصنيفات: كتاب "صناعتي النّظم والنثر" التلخيص في اللّغة" "جمهرة الأمثال" "شرح الحماسة" "من احتكم من الخلفاء إلى القضاة" لحن الخاصة" "الأوائل" وغير ذلك.[2]

ولعلّ أشهر كتبه كتاب "صناعتي النّظم والنثر "أو ما يعرف بـ "الصناعتين" الذي يعدّ من أهمّ مصادر البلاغة، وقد أورد فيه عدّة مباحث بلاغية وبيّن مدى وقوعها في القرآن الكريم.

ويرى أبو هلال أنّه لا يمكن الوقوف على إعجاز القرآن الكريم إلاّ بمعرفة علم البلاغة، فهو الهادي والمرشد إلى ذلك ثم حدّد موطن الإعجاز وأنّه كامن في دقّة التأليف والتركيب وحسنهما ،وتوفّره على الإيجاز البديعي و الاختصار اللّطيف وسهولة اللّفظ وعذوبة المعنى يقول: «وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصّه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز البديع، و الاختصار اللّطيف، وضمّنه من الحلاوة وجلّله من رونق الطلاوة ،مع سهولة كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص319.

[2] ينظر: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص506.

إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها وتَحيّرت عقولهم فيها»[1].

ويذهب "حفني محمد شرف "إلى أنّ أبا هلال العسكري يربط بلاغة القرآن بنظمه وحسن تأليفه الذي اشتمل على الألفاظ السهلة والمعاني السلسة، وهو بهذا يتقدّم خطوة في بحثه ممّا يجعله متّفقا مع الخطابي ومتلاقيا معه، ولعلّ نقطة الالتقاء تكمن في الحديث عن الأثر النفسي للقرآن، وإحداثه تلك الحلاوة والطلاوة والاشتمال على الإيجاز البديع والاختصار اللّطيف، وقد دلّل على هذا حين قام برصد عدّة ألوان بلاغية في القرآن الكريم[2].

وكلام أبي هلال عن النّظم يتجلّى في الفصل الذي عقده للتنبيه على خطأ المعاني وصوابها ليَتبع من يريد العمل برسمها مواقع الصواب فيترسّمها، ويقف على مواقف الخطأ فيتجنبها. يقول: «إنّ الكلام ألفاظ تشتمل على معانٍ تدلّ عليها ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللّفظ، لأنّ المدار بَعدُ على إصابة المعنى، ولأنّ المعاني تحلّ من الكلام محلّ الأبدان، والألفاظ تجري منها مجرى الكُسوَة، ومرتبة إحداهما على الأخرى معروفة. ومن عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوهها بلغة من اللّغات، ثمّ انتقل إلى لغة أخرى تهيأ له فيها من صنعة الكلام مثل ما تهيأ له في الأولى.»[3] ويرى أبو هلال أنّ المعاني من جهة التأليف على ضربين:

---

[1] : أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، (تح) علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر العربي:(د.ت)، ص،7.

[2] ينظر: حفني، محمد شرف، إعجاز القرآن بين النظرية والتطبيق، (د، ط)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر:1970، ص،69.

[3] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص،75.

-ضرب مبتكر يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يُقتدى به فيه، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها، وهذا الضرب ربّما يقع عليه عند الخطوب الحادثة، ويتنبّه له عند الأمور النازلة الطارئة.

-ضرب يكون فيه الناظم مقلّدا لما تقدّم وماشيا على نهج من سبقه. [1]

وأمّا من جهة طبيعتها فهي على وجوه[2]:

-منها ما هو مستقيم حسن نحو قولك: قد رأيت زيدًا.

-ومنها ما هو مستقيم قبيح نحو قولك. قد زيدًا رأيت وإنّما قبح لأنّك أفسدت النظام بالتقديم والتأخير.

-ومنها ما هو مستقيم النّظم وهو كذب مثل قولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر.

-ومنها ما هو محال كقولك: آتيك أمس وأتيتك غدًا، وكلّ محال فاسد وليس كلّ فاسد محال. وواضح من هذا النص أنّ أبا هلال متأثر بكلام سيبويه إن لم نقل إنّه ناقل لكلامه.

ويعقد أبو هلال بابا آخر خصّصه لبيان حسن النّظم وجودة الرصف والسّبك وخلاف ذلك. وبين فيه أنّ أجناس الكلام من شعر ورسائل وخطب، تحتاج إلى حسن تأليف وجودة تركيب، فأمّا حسن التأليف فإنّه: «يزيد المعنى وضوحا وشرفا، ومع سوء التأليف ورداءة الرّصف والتركيب شعبة من التّعمية، فإذا كان المعنى سَبيّا، ورصف الكلام رديًّا، لم يوجد له قبول، ولم تظهر عليه طلاوة، وإذا كان المعنى وسطا، ورصف الكلام جيّدا كان أحسن موقعا، وأطيب مستمعا؛ فهو بمنزلة العقد إذا جعل كل خرزة منه

[1] ينظر أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص،75.

[2] المرجع نفسه ص،76.

إلى ما يليق بها كان رائعا في الرأي وإن لم يكن مرتفعا جليلا، وإن اختلّ نظمه فضمّت الحبّة إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وإن كان فائقا ثمينا.»[1].

وأمّا حُسن الرصف فأن: «تُوضع الألفاظ في مواضعها، وتمكّن في أما كنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلاّ حذفا لا يفسد الكلام، ولا يعمي المعنى، وتضمّ كلّ لفظة إلى شَكْلِها، وتضاف إلى لِفْقِها. وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره، ورصفها عن وجوهها، وتغير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها.»[2] وأبو هلال يذكر لكلّ ذلك الشاهد والدليل وهو وإن لم يزد شيئا عمّا قاله السابقون إلا أنّ معالم نظرية النظم كانت واضحة عنده.

ويمكن القول أنّ الجديد الذي أضافه أبو هلال العسكري يتمثل في أمرين: الأول الإكثار من الأمثلة القرآنية والشواهد الشعرية، والثاني تبيين المعاني والدلالات التي تحملها هذه الشواهد معللا كلّ ما توصل إليه بطريقة منهجية تجعل متلقيه يقتنع بما يذهب إليه[3].

النّظم عند الباقلاني (ت 403هـ):

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلّم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته، وسكن بغداد،

---

[1] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص،167.

[2]: المرجع نفسه، ص،167.

[3] ينظر: بلخير ارفيس، البلاغة العربية بحث في الأصول والامتدادات، ط1، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة: (د.ت)، ص48.

وصنف التصنيفات الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره[1]. والتي منها "التمهيد" و"الانتصار" و"إعجاز القرآن".

ويعد كتاب (إعجاز القرآن) أوّل كتاب يخص ظاهرة الإعجاز ببحث مستقل، فكلّ ما عرف في هذا الباب للعلماء كلمات منثورة في تضاعيف كلامهم أو في مقدمات تفسير القرآن.[2]

وقد كان لكتابه هذا قبول كبير عند النّاس، ولعلّ ذلك راجع إلى تلك المسحة الأدبية والكلامية التي غطّت الكتاب يقول "زغلول سلام": «وعُرف بين مترجميه بكتبه الكلامية في الردّ على الطاعنين والمخالفين. وكثير من تصنيفاته يطبعها ذلك الطابع، وتتجلى فيها شخصية قوية، وعلى رأسها كتاب "إعجاز القرآن "الذي سار ذكره في النّاس وهو يجمع إلى روحه الكلامية، طابعا أدبيا، إذ لم يقتصر في الإعجاز على دراسته من الوجهة الكلامية بل تعرض للناحية البيانية والأسلوبية»[3] ويمكن تقسيم الدراسة التي قدّمها الباقلاني إلى قسمين أساسين:

-القسم الأول: وأراد فيه رصد الآراء والأفكار الشائعة في هذا الباب، ومناقشتها وتفنيدها إذا تطلب الأمر ذلك.

-القسم الثاني: وخصّصه للحديث عن جملة وجوه إعجاز القرآن وهنا يظهر النَّفس البلاغي للباقلاني، وإسهامه في بناء نظرية النظم.

أمَّا القسم الأول فإنّه يمكن تلخيص أهم ما جاء فيه في النقاط التالية:

أولاً: يرى الباقلاني أنّ مسألة الإعجاز أهمّ ما يجب على أهل العلم كشفه

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص،269.

[2] ينظر: عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، ط1، دار الفكر، مصر :1974، ص194.

[3] زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ص،267.

وأولى ما يلزم بحثه، فهي أصل الدين وقاعدة التوحيد وشهادة لصدق النبي صلى الله عليه وسلم، كما أنّ البحث فيها ردّ على المطاعن التي وجهها الملاحدة للقرآن، وهذه المطاعن ظهرت عند نزول القرآن لكنّها قبرت، ثم أعاد الملاحدة بعثها وتجديدها.[1]

ثانيا: البحث في قضية الإعجاز لا يتهيأ لأي شخص وإن علا شأنه في علوم أخرى ومردّ ذلك إلى: «أنّ هذا الباب ممّا لا يمكن إحكامه إلاّ بعد التقدمّ في أمور شريفة المحلّ عظيمة المقدار، دقيقة المسلك لطيفة المأخذ.»[2].

ثالثا: يذهب الباقلاني إلى أنّ تلك الدراسات التي سبقته لم تتغلغل في عمق القرآن، ولم تبحث في أسلوبه ونظامه يقول: «وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى»[3].

رابعًا: أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أُيّد بمعجزات كثيرة غير القرآن، إلاّ أنّ تلك المعجزات خُصّت بأشخاص معينين وبأحوال وأوقات معيّنة، أمَّا القرآن فهو معجزة باقية عمّت الثّقلين.[4]ويسوق لذلك شواهد وبراهين تبيّن صحّة ما ذهب إليه. من ذلك قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: 1] «فأخبر أنه أنزله ليقع الاهتداء به ولا يكون كذلك إلاّ وهو حجّة، ولا

[1] ينظر: أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، (تح) أحمد صقر، دار المعارف، مصر:(د، ت) ص،4_5.

[2] المرجع نفسه، ص.5

[3] المرجع نفسه، ص،6.

[4] المرجع نفسه، ص8.

يكون حجة إن لم يكن معجزًا»[1].

أمّا القسم الثاني فقد ذكر فيه وجوه الإعجاز وصُوَره، وهنا يبرز الحسّ البلاغي للباقلّاني كما تتجلّى في هذا القسم تلك الإشارات التي تتعلّق بمسألة النّظم. ويذهب إلى أنّ القرآن معجز بحسن نظمه وعجيب تأليفه حتى بلغ من الفصاحة والبلاغة حدًا يُعلم عجز الخلق عنه وللتدليل على هذا يذكر آراء العلماء ويشرحها ويحتجّ لها وهذه الآراء هي كما يرى وجوه إعجاز القرآن وهي:

الوجه الأول: أنّ نظم القرآن وتصرفه في أفانين الكلام، خارج عن المعهود من كلام العرب وهنا يقسّم الباقلاني كلام العرب الفنّي إلى وجوه خمسة وهي: 1.الشّعر/ 2.الكلام الموزون غير المقفّى/ 3.الكلام المعدّل المسجّع 4. الكلام المعدّل غير المسّجع/ 5.الكلام المرسل.

والغاية من وضع هذه الأقسام هي عقد المقارنة بين القرآن وبين كلام العرب ثم الوصول إلى نتيجة مفادها أنّ: القرآن الكريم جنس من الكلام جاء مباينا لهذه الوجوه ومخالفا لطرق العرب في كلامها.[2]

الوجه الثاني:

ويتعلّق بالقرآن جملة ومفاد هذا الوجه أنّ القرآن رغم طوله وكثرة تصرفه في أفانين الكلام جاء على درجة واحدة من البلاغة، وحسن التّأليف ولطف المعاني وهذا ما تعْدمه النّفس البشريّة، فالشّاعر أو الأديب أو الخطيب نراهم في بعض المواطن يصلون إلى سنام البلاغة، وفي مواطن أخرى ينزلون إلى أدنى مراتب البلاغة وفي هذا يقول الباقلّاني:« ومنها

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص،9.

[2] المرجع نفسه، ص35.

أنّها ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتّصرف البديع والمعاني اللّطيفة، و الفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتّناسب في البلاغة والتّشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر وإنّما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها ما نبينه بعد هذا الاختلال ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف، ويشملها ما نبديه من التعمّل والتكلّف، والتجوّز والتعسّف. وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به»[1].

الوجه الثّالث:

وهذا الوجه مشابه للوجه السّابق إلاّ أنّ الباقلّاني زاد عليه شيئا آخر وهو أنّ طبيعة النّفس الإنسانية إذا عالجت فنّا من فنون الكلام وضربا من ضروب البيان، فإنّه يكون لها حدٌ لا تتعدّاه ومجال تقف عنده، وقد تبلغ الذّروة في هذا الفنّ فإذا انتقلت إلى ضرب آخر من ضروب البيان عجزت وانقطعت ،مثال ذلك أنّ الشّاعر قد يُجيد في المدح فيأتي بالدّرر و لكنّه إذا انتقل إلى فنّ آخر كالهجاء مثلا أو الغزل فإنّه يعجز ويتساقط ،و منهم من يبرز في التّقريظ و يقصر في التّأبين يقول:« ومتى تأمّلت شعر الشّاعر البليغ ،رأيت التّفاوت في شعره حسب الأحوال التي يتصرّف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه وبان الاختلاف على شعره»[2]،أمّا القرآن الكريم فإنّه جاء على حدّ واحد لا تفاوت فيه يقول: «وقد تأمّلنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرّف فيه من الوجوه التي قدّمنا ذكرها على حدّ واحد، في حسن النّظم، و بديع

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص،35.

[2] المرجع نفسه ص37.

التّأليف والوصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ،ولا إسفاف فيه إلى المرتبة الدّنيا، وكذلك قد تأمّلنا ما يتصرّف إليه وجوه الخطاب ،من الآيات الطّويلة والقصيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حدّ واحد لا يختلف»[1].

الوجه الرابع:

ويتحدّث فيه على باب من أبواب الكلام، وهو التّنقل من معنى إلى معنى وهذا الباب يعدّ عصب البلاغة فكلّما قدر الشّاعر أو الكاتب على الرّبط بين المعاني كلّما كان كلامه بليغا متلاحما يقول «ألا ترى أنّ كثيرًا من الشّعراء قد وُصف بالنّقص عند التّنقّل من معنى إلى غيره، والخروج من باب إلى سواه»[2] ونفهم من هذا الكلام أن نقّاد الشّعر يتصيّدون الشّعراء في هذا الباب ويعدّونه نقصا في شاعريّتهم هذا بالنسبة إلى كلام البشر. أمّا فيما يتعلق بالقرآن فإنّه على تنوع فنونه، واختلاف طرقه: «يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حدّ الآحاد، وهذا أمر عجيب تبيّن له الفصاحة وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام عن حدّ العادة، ويتجاوز العرف»[3].

الوجه الخامس:

أنّ نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجنّ، كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا[4].

---

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص37.

[2] المرجع نفسه، ص38.

[3] المرجع نفسه، ص38.

[4] المرجع نفسه، ص41.

الوجه السّادس:

أنّ كلّ وجوه البلاغة التي يتعارفها العرب موجودة في القرآن، على وجه يتجاوز كلامهم المعتاد يقول: «وهو أنّ الذي ينقسم عليه الخطاب، من البسط والاقتصار، والجمع والتّفريق والاستعارة والتصريح، والتجوّز والتّحقيق، ونحو ذلك من الوجوه، التي توجد في كلامهم موجودة في القرآن. وكلّ ذلك ممّا يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم، في الفصاحة والإبداع والبلاغة»[1].

الوجه السابع:

ويتعلّق الأمر باقتدار القرآن على استحداث معاني جديدة وتَخيّر أحسن الألفاظ لها وهذا الشيء لطيف وخارج عن قدرة البشر يقول: «وهو أنّ المعاني التي تضمّنها في أصل وضع الشّريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدّين، والرّد على الملحدين، على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضا في اللّطف والبراعة، ممّا يتعذر على البشر ويمنع؛ وذلك أنّه قد علم أن تخيّر الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة، والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تخيّر الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسّسة مستحدثة.»[2]

الوجه الثّامن:

وهنا الباقلّاني مسألة الفروق بين الكلام يقول: «وهو أنّ الكلام يتبيّن فضله ورجحان فصاحته، بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام، أو تقذف ما بين شعر، فتأخذها الأسماع وتتشوّف إليها النّفوس، ويُرى وجه

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص42.

[2] المرجع نفسه ص42.

رونقها باديا غامرًا سائر ما تقرن به، كالدّرّة التي ترى في سلك من خرز، وكالياقوتة في واسطة العقد.»[1].

وهذا ظاهر في شعر الشّعراء فأحيانا يعهد أحدهم إلى كلام غيره فيعلق بلسانه بعض كلامه، ويدوّنه في تضاعيف شعره ويكون هذا الكلام المأخوذ ظاهرا دالاّ على نفسه، ثمّ يشير الباقلّاني إلى أنّ التّركيب القرآني له ميزته وعلامته فهو حين يجري في الكلام يدلّ على نفسه دلالة ظاهرة يقول: «وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثّل بها في تضاعيف كلام كثير، وهى غرّة جمعية، و واسطة عقده والمنادى على نفسه بتميّزه وتخصّصه برونقه وجماله.»[2]غير أنّ بعض الدّارسين يرى أنّ هذا الذي عرضه الباقلّاني، مردّه إلى عوامل نفسية تعود إلى كثرة استعمال المسلمين للّفظ القرآني حتّى وعته نفوسهم واستقّر في أفئدتهم، وتركّزت معانيه السّامية حول ألفاظه حتّى إذا استعار الشّاعر أو النّاثر اللّفظ القرآني استدعى اللّفظ المعنى القرآني.[3]

الوجه التّاسع:

ويشير في هذا الوجه إلى الإعجاز الواقع في أوائل السّور فمعلوم أنّ العرب بنت كلامها على تسعة وعشرين حرفًا، وعدد السور التي افتُتِح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة، وعدد الحروف التي فتحت بها هذه السّور أربعة عشر حرفا، ويرى أنّ النّكتة الإعجازيّة التي تشير إليها فواتح السّور تكمن في أنّ هذا القرآن كلام من جنس كلام العرب وأنّه منظوم من

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص،42.

[2] المرجع نفسه، ص42.

[3] ينظر: زغلول سلام، أثر القرآن، ص282.

الحروف التي ينظمون بها كلامهم.[1]كما بيّن أنّ أهل العربية قسّموا الحروف إلى أقسام هي:

قسم الحروف المهموسة والحروف المجهورة: ونصف هذين النوعين جاء في فواتح السّور.

قسم حروف الحلق وأخرى ليست بحروف حلق: ونصف هذين النّوعين جاء في فواتح السّور.

قسم الحروف المطبقة وأخرى منفتحة: ونصف هذين النّوعين جاء في فواتح السّور، يقول:

«وإذا كان القوم الذين قسّموا في الحروف هذه الأقسام لأغراض لهم في ترتيب العربيّة وتنزيلها بعد الزّمان الطّويل من عهد النّبيّ صلى الله عليه وسلّم. رأوا مباني اللّسان على هذه الجهة، وقد نبّه بما ذكره في أوائل السّور على ما لم يذكره على حدّ التّصنيف الذي وضعناه _دلّ على أنّ وقوعها الموقع الذي يقع التّواضع عليه بعد العهد الطويل _ لا يجوز أن يقع إلاّ من الله عزّ وجل، لأنّ ذلك يجري مجرى الغيوب.»[2].

الوجه العاشر:

وحاصله أنّ القرآن لجأ إلى سهولة الأسلوب، والبعد عن التكّلف والتّصنّع، وتجنّب اللّفظ المستوحش والغريب المستكره، وهو مع هذه السهولة كما يرى الباقلاّني، ممتنع المطلب، عسير التّناول غير مطمع مع قربة في نفسه ولا مُوهِمِ مع دنوّه في موقعه أن يُقْدَر عليه أو يُظفر به[3].

---

[1] ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص44.

[2] المرجع نفسه، ص45.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص46.

هذا ملخّص الوجوه التي رصدها الباقلّاني، وهو في كلّ ذلك يلجأ إلى الشّرح والتّفصيل وتقديم الشّاهد والدّليل. كما عالج شبهة أخرى، ويتعلّق الأمر بمسألة وقوع الّشعر في القرآن، وهذه الشبهة تناولها كثير من العلماء إلاّ أنّه خصّص لها فصلا بيّن فيه أصولها وأدلّة من قالوا بها ثمّ تفنيدها وحاصل هذه الدّعوى: أنّ هناك من رأى أن آيات كثيرة في القرآن الكريم جاءت على هيئة بيت تامّ أو جزء من بيت، وهذا التّناسب في الهيئات جعله البعض مطعنا في القرآن، وحكم عليه بأنّه جنس من الشّعر، كما أنّ هذا التّناسب ساعد بعض الشّعراء على تضمين كثير من الآيات في شعرهم من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفۡسِهِۦۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [فاطر: 18] وقد قاسوا هذه الآية على قول الشاعر:

كلُّ يَومٍ بِشَمسِه وَغَدا مِثْل أَمسه

وقوله تعالى:﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق:2_3]. قالوا: إنّ هذه الآية من المتقارب. وقوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتۡ قُطُوفُهَا تَذۡلِيلٗا﴾ [الإنسان: 14] زعموا أنّها من الرّجز وذُكر أنّ أبا نوّاس ضمّن ذلك شعرا فقال:

وَفِتيَة في مَجْلس وُجُوههم رَيْحَانهُم قد عَدِموا التَّثقيلا

دانية عليهم ظِلاَلُـــها وذُلّلـــت قُطــوفها تَذليلا.[1]

ويردّ الباقلّاني على هذا بأنّه لو كان في القرآن شيء من الشّعر لم يخف ذلك على الأوائل من قريش، فهم سادة الشّعر وهو بضاعتهم وعلمهم: «فلمّا لم نرهم اشتغلوا بذلك ولا عوّلوا عليه، عُلم أنّهم لم يعتقدوا فيه شيئا

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص،52.

مما يقدّره الضّعفاء في الصّنعة، والمُرمِدون في هذا الشّأن»[1]. ولا ينسى ذكر آراء العلماء وتصوّرهم لهذه المسألة ومن بين هذه الآراء التي ذكرها:

-أنّ البيت الواحد وما كان على وزنه لا يسمّيه العلماء شعرا، وأقلّ الشّعر عندهم بيتان فصاعدًا.

-كثير من العلماء يعتبر الرّجز خارجًا عن الشّعر لاسيما إذا كان مشطورا أو منهوكا وما قاربه في قلّة الأجزاء[2].

كما فنّد الباقلّاني فكرة وجود السّجع في القرآن، وذكر أنّ الذي حملهم على هذا القول أمور منها:[3]

-المدلول اللّغوي لكلمة(السّجع) والتي تعني موالاة الكلام على وزن واحد يُقال: "سجعت الحمامة "معناه ردّدت صوتها قال الشّاعر:

طَرِبتَ فَأَبكتكَ الحَمام السَوَاجعُ تَميل بها ضَحوًا غُصونٌ نَوائِع[4].

-أنّ السّجع من الأبواب البلاغية التي يتميّز بها كلام عن كلام، شأنّه في ذلك شأن التّجنيس والالتفات وباقي الأبواب.

-وقوعه في القرآن يشير إلى أنّه مقصود إليه، ويستدلّون على ذلك بأنّ العلماء متفقون على أفضليّة موسى على هارون عليه السلام ولمكان السّجع قيل في موضع:﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾[طه: 70] ولما كانت الفواصل في موضع آخر بـ(الواو)و(النون) قيل: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: 122].

---

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص53.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص53_54.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص57.

4: محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة(تحق) رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، (مادة س ج ع)، ج1، ص،474.

ويجيب الباقلّاني على هذا بـ:[1]

-لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب، ولو كان من أساليب كلامهم لم يقع به إعجاز، ولو جاز أن يقولوا هو سجع معجز، لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز.

-إنّ الكلام الذي يسمّى سجعا يكون فيه المعنى تابعا للّفظ الذي يؤدي السّجع، أي أنّ الغاية في ذلك هو تنميق وتزيين اللّفظ فقط، وهذا محال أن يقع في القرآن، فالقرآن قد جاء فيه اللّفظ تابعًا للمعنى أي: أنّ النّظم وقع في المعنى أوّلًا ثم تبعه اللّفظ.

-لو سلّمنا أنّ القرآن جاء على صورة السّجع لما استعصى عليهم معارضته، كيف والسّجع عادتهم وهم به أعرف وهو غير ممتنع عليهم.

وأمّا ما استدلوا به من آيات والتي تخصّ تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع فيرى أنّ ذلك أمر غايته تثبيت تلك القصّة ومعانيها وتكرير فكرة أنّهم عاجزون عن الإتيان بمثله يقول: «إنّ إعادة ذكر القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنًى واحدًا. من الأمر الذي تظهر به الفصاحة وتتبيّن به البلاغة، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة، ونُبّهوا بذلك، على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأً به ومكرّرًا.»[2].

هذه أهمّ الأفكار البلاغية التي ضمنها الباقلّاني كتابه إعجاز القرآن والتي شكّلت نبراسا لعلماء البلاغة، كما أنّها جعلته من أهمّ الكتب التي يستند إليها في البحث البلاغي ويمكن القول أنّ هذا الكتاب هو عنوان لامتزاج

[1] ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص58-60.

[2] المرجع نفسه ص61.

البحوث الأدبية بالبحوث القرآنية والبحوث الكلامية.

النّظم عند القاضي عبد الجبّار(ت415):

هو عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله القاضي أبو الحسن الهمداني الأسداباذي، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه وكان ينتحل مذهب الشّافعي في الفروع، له مصنّفات كثيرة وُلِّي القضاء بالرّي، مات في ذي القعدة لسنة خمس عشرة وأربع مئة[1].

يعدّ القاضي عبد الجبّار من أبرز العلماء الذين تبلور عندهم مفهوم النّظم ويظهر ذلك من خلال حديثه عن قضيّة الإعجاز في كتابه" المغني في أبواب التّوحيد والعدل"، ويرى عبد الجبّار أنّ القرآن معجزة لا تخصّ العرب وحدهم وإنّما تشمل العجم كذلك[2].وأثناء حديثه عن الفصاحة ينقل عبد الجبّار رأي شيخه أبي هاشم الجبائي الذي يذهب إلى أنّ الفصاحة في الكلام تكون من طريقين: الأول: جزالة اللّفظ. الثاني: حسن معنى اللفظ.

ولابدّ من اجتماع الأمرين ولو تخلّف أحدهما سقطت صفة الفصاحة عن الكلام، كما يذهب الجبائي إلى أنّ النّظم لا يصلح أن يكون مفسّرًا للفصاحة، فقد يكون النّظم واحدا ومع ذلك يقع التّفاضل بين أديب وأديب، وهذا الرأي لم يعجب القاضي عبد الجبّار الذي يذهب إلى أنّ فصاحة الكلام تظهر من ثلاث جهات يقول:« اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضّم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضّم من أن يكون لكلّ كلمة صفة وقد يجوز في هذه أن تكون بالمواضعة

[1] تاج الدين السكبى، طبقات الشافعية الكبري(تحق) محمود محمد الطناحي، وعلى الفتاح محمد الحلو، ط1، مطبعة عيسى اليابي الحلبي، القاهرة:1964، ج5ص443.

[2] ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (تح) أمين الخولي، ط1، مصر1960، ج16، ص295

التي تتناول الضّم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع وليس لهذه الأقسام الثّلاثة رابع»[1] فهو يحكم على فصاحة الكلمة بعرضها أوّلاً على نظائرها وشقيقاتها في المعنى، لأنّ الكلمة قد تصلح في موضع ولا تصلح في آخر، ثمّ النّظر إلى حركتها الإعرابية لأنّ الحركة الإعرابية أمارة على المعنى وبعد ذلك ينظر إلى موقعها في الكلام من التّقديم والتّأخير والتّعريف والتّنكير وغير ذلك من الأساليب وهذا له أثر كبير على المعنى[2]. لكنّ المعنى الذي يقصده عبد الجبّار للفصاحة، ليس هو المعنى الذي استقرّ عند البلاغيّين المتأخّرين يقول فضل حسن عبّاس: «ومنه ندرك أنّ الفصاحة التي أشار إليها القاضي، ليست الفصاحة التي استقرّ عليها علماء البلاغة المتأخّرون وهي التي تكون وصفا للكلمة أو الكلام، وذلك بخلوّه من العيوب كالغرابة والثّقل ومخالفة قواعد اللّغة إنّما الفصاحة التي عناها القاضي تشمل في مفهومنا نظم الكلمات بعضها مع البعض وهي ملحوظة قيّمة وخطوة ذات شأن خطاها في إبراز نظريّة النّظم»[3].

وهذه الأفكار التي طرحها عبد الجبّار تلقّفها عبد القاهر وبنى عليها نظريّة النّظم في كتابه الدّلائل يقول شوقي ضيف: «وبذلك يقترب عبد الجبّار اقترابا شديدا من عبد القاهر في تفسيره للنّظم بكتابه دلائل الإعجاز، وحقّا إنّ عبد القاهر حاول تفسيره بتوخّي معاني النّحو فحسب، ولكن حين نحلّل هذه المعاني نجدها تنحلّ إلى نفس الكلام الذي حاول به عبد الجبّار

[1] ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص295.

[2] فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ط9، دار النفائس، الأردن:(د.ت)، ص50.

[3] المرجع نفسه، ص.62

تصوير الوجوه **الذي** يقع بها التّفاضل في فصاحة الكلام»[1] ومع ذلك فعبد القاهر لم يتوقّف عند كلام القاضي عبد الجبّار

وإنّما زاد عليه أمورا كثيرة وخاصّة فيما يتعلّق بالنّظم.

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص،117.

الفصلُ الثّالث

مفاهيم نحوية عند عبد القاهر الجرجاني

عبد القاهر الجرجاني:

هو الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، ولد في مدينة جرجان الواقعة بين طبرستان وخراسان. انتهت إليه رياسة النّحو في زمانه تتلمذ على يد أبي الحسن محمد بن الحسن الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي، وكان عبد القاهر ذا ورع وتقوى وبُعد عن الدّنيا وملذاتها قال السّلفي: «كان ورعا قانعا دخل عليه لصّ وهو في الصّلاة فأخذ ما وجد وعبد القاهر ينظر لم يقطع صلاته»[1] كما يعدّ عبد القاهر قطبا من أقطاب المتكلّمين الأشاعرة متمذهبا على المذهب الشافعي، أختلف في سنة وفاته فقيل مات في سنة إحدى وقيل أربع وسبعين أربعمائة.[2]

لعبد القاهر من مصنّفات كثيرة تميّزت بالجمع بين علمين أساسيّين هما علم النّحو وعلم البلاغة، وله في ذلك كتابان أحدهما لقّبه بـ"دلائل الإعجاز" والآخر لقّبه بـ"أسرار البلاغة، وأشهر مصنّفات عبد القاهر إلى جانب الكتابين السابقين:

المعتضد، الشّرح الصغير، الرّسالة الشافية، الإيجاز، كتاب شرح الفاتحة، درج الدّرر في تفسير الآي والسور، المغني، العوامل المائة، العمد في التّصريف، المقتصد، الجمل، كتاب في العروض، التّكملة، التّلخيص.

عبد القاهر الجرجاني وقضيّة الإعجاز:

إنّ المدقّق في كتب عبد القاهر وخاصّة "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" يلحظ سيطرة المباحث النّحوية والبلاغية على المباحث الإعجازية،

---

[1] تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (تحق) محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط1مطبعةعيسى اليابي الحلبي، القاهرة:1964، ج5، ص467.

[2] السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص،106.

وإذا أردنا أن نحصر أفكاره في هذه القضيّة فعلينا أن نتتبّعها في الرّسالة التي خصّصها لذلك والتي سمّاها (الرّسالة الشافية) حيث نثر فيها جلّ أفكاره وآرائه حولها وقد بنى عبد القاهر رسالته على محورين أساسيّين:

المحور الأوّل: وأراد فيه إثبات أنّ إعجاز القرآن واقع في نظمه، ولتأكيد هذه الفكرة حشد لها كثيرا من الأدلّة والبراهين يقول: «ومعلوم أنّ المعوّل في دليل الإعجاز على النّظم، ومعلوم كذلك أن ليس الدّليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك مضموما إلى أن يبين ذلك النّظم سائر ما عرف ويعرف من ضروب النّظم.».[1]

المحور الثّاني: نقض كلّ المذاهب التي ترى أنّ الإعجاز ليس في النّظم، وفي مقدّمتها مذهب الصّرفة. ويؤكّد عبد القاهر أنّ القرآن جاء على مستوى من الفصاحة التي تقصر عنها قدرات البشر، وتعجز عن مجاراتها وأنّ إدراك هذا السموّ والعلوّ الذي هو معجزة كباقي المعجزات لا يكون ولا يتأتىّ إذا لم نلمّ بعلوم العربيّة ونتشرّبها وهذه العلوم هي:

علم البيان:

وهو من أجلّ العلوم إذ به تُعرف أسرار التّراكيب وما يُطوى تحتها من معان ودلالات، وعن أهميّة هذا العلم يقول عبد القاهر: «ثم إنّك لا تَرى عِلْماً هو أرسَخُ أصلاً، وأَبْسَق فَرعاً، وأَحلى جَنىً، وأَعذبُ ورْداً، وأكرمُ نِتاجاً، وأنْورُ سراجاً، مِن عِلْم البَيان، الذي لولاه لم تر لساناً يَحُوك الوشيَ، ويصَوغ الحَلْيَ، وَيلفِظ الدرَّ، وينفثُ السِّحرَ، ويَقْري الشَّهْدَ، ويُريكَ بدائعَ منَ الزّهر، ويحنيك الحلو اليانع من التّمر، والذي لولا تحفيه بالعلوم، وعنايتهِ

[1] عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية في وجوه الاعجاز، (قرأها)محمد محمود شاكر، (ط3)، مطبعة المدني القاهرة 1992: ص596.

بها، وتصويرهُ إياها، لبقيتْ كامنةً مستورة، ولمَا استبنت لها يدَ الدّهر صورةً، ولا استمرَّ السِّرارُ بأهلَّتها، واسْتَولى الخَفَاءُ على جُملتِها، إلى فوائدَ لا يُدركها الإحصاءُ، ومحاسنَ لا يَحْصرُها الاستقصاء»[1]إلاّ أنّ هذا العلم لم يُعط حقّه ولم يُرع الرعاية المطلوبة، فقد لقي حيفا عظيما وفهما قاصرا، حتى جعله البعض مقصورا على إدراك معاني ألفاظ اللّغة وحسن تأدية حروفها، وأنّه بمنزلة الإشارة بالرأس والعين والخطّ والعقد فكلّ هذه الأشياء يفهم منها دلالة مستخدمها.

ويبطل عبد القاهر هذا الزّعم فيقول: «لا يعلم أنّ هاهنا دقائق وأسرار طريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مُسْتقاها العَقلُ، وخصائصَ معانٍ ينفردُ بها قومٌ قد هُدُوا إليها، ودُلُّوا عليها، وكُشِف لهم عنها، ورُفعتِ الحُجُب بينَهُم وبينَها، وأنها السَّببُ في أنْ عرضتِ المزيَّةُ في الكلامِ، ووجبَ أن يفضُلَ بعضُه بعضا، وأن يبعدَ الشأوُ في ذلك، وتمتدَّ الغايةُ، وَيعلوَ المُرتقَى، ويعزَّ المطلبُ، حتى ينتهيَ الأمرُ إلى الإعجازِ، وإلى أن

يخرج من طوق البشر»[2].

علم الشّعر:

وهو كما سبق ديوان العرب وعنوان آدابها ومخلّد آثارها، ولا أحد ينكر ما لهذا الفنّ من دور في فهم معاني القرآن قال ابن عباس رضي الله عنه: «الشّعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب. رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه».[3] وبيّن لنا عبد القاهر فائدة الشعر في إدراك إعجاز القرآن فقال: «وذاك أنَّا إذا كنَّا نَعلم

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص6.

[2] المرجع نفسه، ص7.

[3] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص183.

أنَّ الجهةَ التي منها قامَتِ الحجةُ بالقُرآنِ وظهرتْ، وبانت وبَهرت، هيَ أنْ كانَ على حَدٍّ منَ الفَصاحةِ تقصرُ عنه قُوى البشرِ، ومُنْتهياً إلى غايةٍ لا يُطمَح إليها بالفِكر، وكان مُحالاً أن يَعرف كونَه كذلك، إلا مَنْ عَرفَ الشعرَ الذي هو ديوانُ العَرب، وعنوانُ الأدب»[1]. فإدراك معاني الشّعر وفهم أسراره ومقاصده، هو السّبيل إلى فهم القرآن، وهو الوسيلة التي تحقق هذه الغاية.

وإذا كانت هذه مكانة الشّعر فلا عجب أن يُقيم النّكير على كلّ من ذمّ هذا الفنّ وجعله ضربا من التملّح والتلّطف الذي لا طائل وراءه ومن كانت هذه حاله يعدّ «صادَّاً عن أَن تُعرَف حجةُ الله تعالى، وكان مَثلُه مَثلَ مَن يتصدَّى للنّاسِ فيمنعُهم عَن أنْ يحفظوا كتابَ الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرِئُوه، ويصنعُ في الجملةِ صَنيعاً يؤدِّي إلى أَنْ يَقلَّ حفَّاظُه والقائمونَ به والمُقرئون له»[2].

علم النحو:

وعلم النّحو لا ينكر فضله أحد، فهو مستخرج الدّرر من تحت الألفاظ، وهو المعيار الذي يرجّح كلاما على كلام وبه يدرك فاضل كلام من فضوله يقول عبد القاهر: «إذا كان قد علم أنّ الألفاظ مغلقة على مَعانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنّه المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سَقيمٍ حتى يرجع إليه»[3].

ثمّ يبدأ عبد القاهر الرسالة بمقدّمات ناقش من خلالها آراء وأفكارا

[1] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص8.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص9.

[3] المرجع نفسه، ص28.

تطرّقت لمسألة الإعجاز، وبيّن من خلالها أنّ الكلام البليغ يقع فيه التفاضل كما يقع في باقي الأمور، وأنّ إدراك هذا التفاضل لا يقدر عليه إلاّ من رُزق فهم طبائع الكلام، كما بيّن أنّ العرب أقدر الأمم على هذا حتى صاروا قبلة وأصلا في ذلك، ولا يجوز لأحد من المتأخرين عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعيَ بأنّه أكمل في علم البلاغة من أولئك الأولين[1].

ولتمكُّن هذه الفكرة منه نراه يسوق لها الدّليل إثر الدّليل، فمن ذلك ما روي عن خالد ابن صفوان حيث قال: «كيف نجاريهم وانما نَحكِيهم؟ أم كيف نسابقهم وإنّما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم؟»[2] كما يذكر رأي الجاحظ حين تحدّث عن أفضلية العرب على سائر الأمم في الخطابة والبلاغة يقول: «ونحن أبقاك الله إذا ادّعينا للعرب الفضل على الأمم كلّها في أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فَمعَنَا _على ذلك لهم_ شاهد صادق، ومن الديباجة الكريمة والرونق العجيب والسّبك والنّحت الذي لا يستطيع أشعر النّاس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلاّ في اليسير والشي القليل»[3] وذكر أنّ عجز العرب يمكن حصره في جهتين:

---

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 575، 576.

[2] المرجع نفسه، ص 576.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص29.

جهة الأحوال:

فالمَرْوي في الكتب أنّ من عادات العرب وطبائعها وسوس أخلاقها التفاخر بالكلام وحبّ نظم القصائد والمقاولة والمنافرة وسلوك أي طريق يوصل إلى ذلك يقول عبد القاهر: «إنّ الشّاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغه أنّ بأقصى الإقليم الذي هو فيه من يأبه بنفسه ويدلّ بشّعر يقوله أو خطبة يقوم بها، أو رسالة يعملها، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته وإلى أن يُظهر ما عنده من الفضل ويبذل ما لديه من المنّة حتّى إنّه ليتوصل إلى أن يكتب إليه، وأن يعرض كلامه عليه»[1].وقد تكون الغاية من ذكر هذا الوجه التدّليل على أنّ العرب وإن أُعطوا منزلة ومكانة من البلاغة فإنّ تركهم المعارضة راجع إلى عجزهم عن مسايرة نظم القرآن وتأليفه، وفي هذا تمهيد لنقض مذهب الصرفة.

ثمّ يذكر عبد القاهر أمورا تعدّ من مجاري عادات النّاس وطبائعها، دلّه عليها نظره الواسع وعقله الحصيف، ويعقد مقارنة بينها وبين حال العرب حين تُلي عليهم القرآن يقول: «أمْ هل يجوز أن يخرج من النّاس على قوم لهم رياسة ولهم دين ونحلة فَيُؤلِّب النّاس عليهم، ويدبِّر في إخراجهم من ديارهم وأموالهم وفي قتل صناديدهم وكبارهم وسبي ذراريهم وأولادهم وعمدته التي يجد بها السبيل إلى تَألُّف من يَتألَّفه، ودعاء من يدعوه، دعوى له، إذ هي أُبطلت بطل أمره كلّه، وأنتفض عليه تدبيره، ثمّ لا يعرض له في تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها مع إمكان ذلك ومع أنّه ليس بمعتذر ولا

[1] اعبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص577.

ممتنع»[1].

جهة الأقوال:

وفي هذا الوجه يسوق عبد القاهر بعض الحوادث التي دارت بين الرسول صلى الله عليه وسلّم وبين صناديد قريش، حيث أعرضوا عن القرآن مع إدراكهم أنّ هذا أمر إلهي خارج عن طاقة البشر، فذكر قصّة عقبة بن ربيعة وما جاء فيها وقصّة إسلام أبي ذر، وختم بتلك الحادثة المشهورة التي دارت بين الوليد بن المغيرة حيث أتى النبي صلي الله عليه وسلم فقال اقرأ فقرأ عليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. فقال: أعد: فأعاد ثمّ قال الوليد قولته المشهورة والله إنّ له لحلاوة وإنّ عليه لطلاوة وإن أصله لمعرق وإن أعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر.[2]

وهذه الحوادث لا يجوز ردّها أو إنكارها لأنّ صدقها بيّن لكلّ من أعمل بصره فلا: «يجوز أن يقال في هذا وشبهه إنّه لا يكون دليلا حتّى يكون من قول المشركين بعضهم لبعض حتى خلوا بأنفسهم فتفاضوا وتحاوروا وأفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض ... فهو دليل بكلّ حال ومن قول كلّ قائل وحجة من غير مثنوية، ومن غير أن ينظر إلى قائله أموافق أم مخالف، ذلك لأنّ الدّلالة ليست من نفس القول وذات الصفة، بل في مصدرهما، وفي أن أخرجا مخرج الإخبار عن أمر هو كالشيء البادي

[1] عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 580.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 581، 585.

للعيون لا يُعمل أحد بصره إلا رآه»[1].

ويلجأ عبد القاهر إلى طريقة أخرى في عرض أفكاره حول قضية الإعجاز، وهذه الطريقة مبنية على طرح افتراضات يمكن أن تعنّ للمعاندين ويتمسكوا بها. وبعد ذلك يجيب عن هذه الافتراضات ويبيّن بطلانها، فمن ذلك:

أنّه لا يمكن لأحد أن يعترض بأنّ الشعراء الجاهليين الذين كانوا قبل الإسلام، وكانت العرب قد حكمت لهم بأفضليتهم وعلوّ كعبهم في الشّعر، لم يشهدوا زمن القرآن ولو شهدوه لأمكن معارضته والتصدي له. وينقض عبد القاهر هذه الدعوى بأنّ الجيل الذي نزل فيه القرآن قد ارتوى بأشعار الجيل الذي قبله الذي لم يشهد زمن الوحي، وكانوا على دراية بفصاحتهم وبلاغتهم فلو كانوا يرون فيما رووا وحفظوا شيئا يقاس بالقرآن لكانوا يدّعون ذلك ويذكرونه، وهذا من باب قياس الشاهد على الغائب، فلمّا لم يفعلوا ذلك ولم يقولوه ولو على سبيل المعاندة والتشغيب، ثبت لديهم أنّ حال أولئك الأوائل كحالهم، وأنّهم لو شهدوا زمان النبي صلى الله عليه وسلم ما زادوا عليهم شيئا[2].

زيادة على ذلك فإنّ هؤلاء الشعراء وإن كانوا مُبرَّزين في الشّعر وسابقين فيه، فإنّهم مع ذلك لم يأتوا بشيء يقطع الأطماع عن معارضته، بل العكس من ذلك فقد روت كتب الأدب أنّه حدث بين هؤلاء الشّعراء مماتنات ومقاولات، وحدوث هذا دليل على أنّ ما قدّموه في هذا الفنّ ليس بالأمر

[1] عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 586.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 587.

المعجز وما حدث بين امرئ الفيس وعلقمة الفحل وبين امرئ القيس والحارث اليشكري خير شاهد على ذلك[1].

بالإضافة إلى ذلك فإنّ المفاضلة بين الشّعراء الأوائل كان حكما فرديا لم تُجمِع عليه العرب يقول عبد القاهر بعد أن روى قصّة المنصور مع حمادة الراوية حين بعث إليه يسأله عن أشعر النّاس فأجاب بأنّه الأعشى صنّاجة العرب يقول: «هذا وفي حاجة المنصور إلى أن يسأل عن أشعر الشّعراء، وقد مضى الدّهر بعد الدّهر، دليل على أن لم يكن الذي رُوي من تفضيله قولا مجمعا عليه من أصله وفي أول ما قيل، وأنّه كالرأي يراه قوم وينكره آخرون»[2].

وذكر أنّ السبيل الذي يمكن من خلاله أن يسبق شاعر شاعرا، ويفوته في هذا الفنّ حتى لا يستطيع مجاراته، أن يعمد إلى معنى غريب فيستخرجه أو استعارة بعيدة فيبرزها أو أن يأتي بنظم يَبزُّ كلَّ نظم في عصره، حتى يدرك من هم في زمانه أنّهم غير قادرين على مثله، ويقرّ في نفوسهم أنّهم عاجزون عن مداناته[3].

ويصل عبد القاهر من كلّ ذلك إلى نتيجة يغلق بها باب من تمسك بالشبهة السالفة يقول: «وهم إذا فعلوا ذلك ورطوا أنفسهم في أعظم ما يكون من الجهالة من حيث أنّه يقضي بهم إلى أن يدّعوا على من كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، والبلغاء قاطبة الجهل بمقادير البلاغة،

---

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 590، 592.

[2] المرجع نفسه، ص 594، 595

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 596.

والنقصان في علمها، ولأنفسهم الزيادة عليها، وأن يكونوا قد استدركوا في نظم امرئ القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة»[1].

ويضيف إلى هذا الأمر دعوى أخرى مفادها أنّ الأديب أو الخطيب وكلّ من له دراية بصنعة الكلام يمكن أن تواتيه الألفاظ في معنى من المعاني، فيبرز فيه ويَعلو قدره، حتى يصير عَلَما على ذلك المعنى، بل ويصير كلّ من طرقه عيال عليه، وهذا أمر تُصدقه عادات النّاس، فأحيانا نرى شاعرا مجيدا في فنّ ونراه مقصرا في فنّ آخر؛ نراه يعلو في المديح والثناء ويقصر في الرثاء، وترى غيره في الغزل أبلغ منه في الحكم وإذا كان الأمر كذلك فيمكن أن يقاس حال العرب مع القرآن بهذا ويكون امتناعهم عن معارضته ليس راجعا إلى نظمه وتأليفه وإنّما شيء له علاقة بمعانيه[2].

ويرى عبد القاهر أنّ هذا ادعاء باطل فالقرآن لم يلزمهم بأن يأتوا بنفس معانيه وألفاظه والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: 13] أي مثله في النّظم ولكن المعني مفترى، كما قلتم فلا إلى المعنى دُعيتم ولكن إلى النّظم[3].

[1] عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 596.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 602.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 606.

عبد القاهر الجرجاني ومذهب الصرفة:

يعدّ مذهب الصرفة من أكثر المذاهب غرابة في ساحة الدراسات الإعجازية والأغرب من ذلك أنّ هذا المذهب صدر عن قطب من أقطاب البيان وهو أبو إسحاق النّظام فقد كان: «مقدّما في العلم بالكلام حسن الخاطر شديد التدقيق والغوص على المعاني»[1].

وقصته مع الخليل بن أحمد تبين ماله من علم وفطنة فقد رُوي أنّ والده جاء به إلى الخليل ليعلّمه فقال له الخليل يوما يمتحنه، وفى يده قدح زجاج: يا بنيّ، صف لي هذه الزجاجة، فقال: أبمدح أم بذم؟ قال: بمدح، قال: نعم، تريك القذى، لا تقبل الأذى، ولا تستر ما وراءها؛ قال: فذمّها، قال: سريع كسرها، بطيء جبرها، قال: فصف هذه النخلة، وأومأ إلى نخلة في داره، فقال: أبمدح أم بذم؟ قال: بمدح، قال: هي حلو مجتناها، باسق منتهاها، ناضر أعلاها؛ قال: فذمّها قال: هي صعبة المرتقى، بعيدة المجتنى، محفوفة بالأذى؛ فقال الخليل: يا بنيّ، نحن إلى التعلّم منك أحوج.[2]

كما كان النَّظَام ذا ثقافة عالية واطلاع واسع، فدرس كتب الهند والفرس واليونان، وهذا الاطلاع دفعه للميل إلى التجربة والغلوّ في القياس وقد كان الجاحظ يعيب عليه ذلك يقول: «وإنّما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه، وجودة قياسه على العارض والخاطر السابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان

---

[1] الشريف المرتضى، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، (تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، مصر:1954، ج1، ص187.

[2] المرجع نفسه، ص189.

بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قاس عليه أمره على الخلاص، ولكنّه كان يظنّ الظنّ ثم يقيس عليه وينسى أنّ بدءَ أمره كان ظنّا»[1].

وخلاصة هذا المذهب أنّهم يرون أنّ الله تعالى صرف نفوس العرب عن الإتيان بمثل القرآن، ولولا هذا الصرف لأمكنهم معارضته، يقول الخطابي: «وذهب قوم إلى أنّ العلّة في إعجازه الصرفة أي صرف الهمم عن المعارضة وإن كان مقدورا عليها وغير معجز عنها، إلاّ أنّ العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات، فقالوا: ولو كان الله عز وجل بعث نبيا في زمن النبوات وجعل معجزته في تحريك يده أو مدّ رجله في قعوده بين ظهراني قومه، ثم قيل له: ما آيتك؟ فقال آيتي أن أحرك يدي أو أمدّ رجلي، ولا يمكن أحدا منكم أن يفعل مثل فعلي، والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم، فحرّك يده أو مدّ رجله، فراموا أن يفعلوا فلم يقدروا عليه كان ذلك آية دالة على صدقه.»[2]، وقد قال بهذا المذهب كثير من العلماء على الرغم من النّقد الشديد الذي لقيه، والذي دفع بالنظام إلى هذه المقولة أمران[3]:

الأول: عقيدته في التوحيد والعدل على مذهب المعتزلة، ونفي صفات الله عن ذاته ومن ثمَّ فلا كلام لله في الشكل اللّفظي المفهوم من الخلق وإنّما كلام الله وحي وإلقاء في الروع.

---

[1]: الجاحظ، الحيوان، ج2، ص 229 230.

[2]الخطابي، بيان اعجاز القرآن، ص 22، 23

[3]زغلول سلام، أثر القرآن، ص 71.

الثاني: مذهبه القياسي التجريبي الطبيعي في التفكير، وتزمّته في تطبيقه على القرآن وبيانه.

والحاصل من كلّ هذا أنّ السير على هذا الرأي والأخذ به، هو نفي لصفة الإعجاز في القرآن من جهة النّظم والتأليف، وحينها يتساوى القرآن الكريم مع أي كلام عربي، وكما سبق أن قلنا أنّ هذا المذهب لقي معارضة ونقدا أدّى ذلك إلى التقليل من أنصاره حتّى أنكروه، كما أدى ببعضهم إلى المزج بينه وبين مذاهب أخرى مثلما فعل الفخر الرازي، ولعلّ أول من أنكر هذا المذهب هو الجاحظ تلميذ النظام يقول زغلول اسلام: «وأول من خرج على النظام تلميذه الجاحظ وجاء المعتزلة فتتبعوا أسرار الإعجاز، وبدأ الجاحظ بتتبع أسرار نظم القرآن، في (كتاب نظم القرآن) »[1]، ويعدّ عبد القاهر من أكثر الذين نقدوا مذهب الصرفة ويمكن تلخيص نقده في النقاط التالية[2]:

-أنّ القائل بهذا المذهب توهم أنّ العرب تُحدّوا إلى الإتيان بمثل معاني القرآن ولفظه، وهذا أمر باطل فهم تُحدوا إلى الإتيان بمثل نظمه ولو كان المعنى مفترى، كما أنّ السير على هذا المذهب يدفع إلى القول بأنّ فصاحة العرب وبلاغتهم وبيانهم قد أصابها نقص عن الذي كان لها قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّهم لم يشعروا بهذا النّقص وأنّ ما قيل من الشّعر في زمن النبوة أقلّ فصاحة عما قيل في الجاهلية.

-لو سلمنا بالقول أنّ العرب حدث لهم نقصان في فصاحتهم فإنّ هذا يُسقط

[1] زغلول سلام، أثر القرآن، ص 71.

[2] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية، ص 611، 615.

عليهم الحجة لأنّه لا فرق بين أن يكونوا قد عدموا شيئا من الفصاحة التي كانوا يعرفونها قبل التحدي وبين أن يكونوا قد عدموا ذلك ثم لم يعلموا أنّهم قد عدموه.

-لو نقصت فصاحة العرب لعلموا ذلك وأيقنوه ولقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنّا كنّا نستطيع قبل هذا الذي جئتنا به، ولكنّك قد سحرتنا، واحتلت في شيء حال بيننا وبينه.

النّظم ومفهومه عند عبد القاهر الجرجاني:

لا يخرج المدلول الاصطلاحي لمادة (نظم) عن المفهوم اللّغوي لها، ولتدليل على ذلك رصدنا تردّد هذه المادة في بعض المعاجم اللّغوية حتى يظهر التقارب بين المفهومين:

جاء في لسان العرب: النّظم التأليف نظمه ينظمه نظما ونظاما فأنتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك والتنظيم مثله ومنه نظمت الشّعر ونظمته، ونظم الأمر على المثال وكلّ شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته، والنّظم ما نظمته من لؤلؤ وخرز وغيرهما واحد تنظمه، والنظام ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره، والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ[1].

وجاء في أساس البلاغة: نظمت الدرّ ونظمته، ودرّ منظوم ومنظم وقد أنتظم وتنظم وتناظم ومن المجاز: نظم الكلام وهذا نظم حسن وأنتظم

[1]ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت:(د، ت) ج12، مادة (ن، ظ، م) ص 578.

كلامه وأمره، وليس لأمر نظام إذا لم تستقم طريقته[1].

والمدلول الاصطلاحي لهذه المادّة مستوحى من المعنى اللّغوي السابق وهو عند العلماء الاتساق والترتيب والائتلاف، زيادة على ذلك فإن استخدام البلاغين للفظة النّظم هو تشبيه وحمل للأمور المعنوية على الأمور الحسية.

ينطلق عبد القاهر من فكرة مفادها أنّ النّظم في جوهره ولبّه هو النّحو وأحكامه، وأنّنا لا نستطيع فهم النّظم بمعزل عن النّحو ونراه يقر بذلك في مدخل كتابه دلائل الإعجاز ويجعله غاية تأليفه يقول: «هذا كلام وجير يطّلع به النّاظم على أصول النّحو جملة وكل ما يكون به النّظم دفعة، وينظر منه في مرآة تريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد، ويرى بها مشئما قد ضُمّ إلى معرق ومغربا قد أخذ بيد مشرق»[2]. ومن فحوى هذا الكلام يتبيّن أنّ الكتاب مؤسس على دعامتين هما النّحو والنّظم.

وفي كثير من المواطن يجعل عبد القاهر النّظم مرادفا للنّحو، ويسوق لذلك الأدلة والبراهين يقول: « فلستَ بواجدٍ شيئاً يَرجِعُ صوابهُ إنْ كان صواباً وخَطؤهُ إن كانَ خطأ، إلى "النَّظم"، ويَدخلُ تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحوِ قد أُصيب به موضِعُه، وَوُضِعَ في حقه أو عُومِلَ بخلافِ هذه المعاملة، فأزيلَ عن موضعهِ، واستُعمِل في غيرِ ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وُصف بصحّةِ نظمٍ أو فسادِه، أو وُصف

[1] جار الله الزمخشري، أساس البلاغة (تحق) محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان: 1998، ج2، مادة (ن، ظ، م) ص 284.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 03.

بمزيةٍ وفضلٍ فيه، إلاَّ وأنت تجدُ مرجعَ تلك الصحَّةِ وذلك الفسادِ وتلكَ المزيةِ وذلك الفضلِ، إلى معاني النَّحو وأَحكامه، ووَجْدتَه يَدْخل في أصلٍ من أصولهِ، ويتَّصلُ ببابٍ من أبوابه.»[1]. فلا يحسن كلام ولا يَفضُل إلاّ إذا ارتبطت أجزائه ولا ترتبط أجزاؤه إلاّ إذا راعى المتكلّم الوظائف النّحوية التي يبني عليها الكلام.

ويقول في موطن آخر: «اعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها.»[2]. فالنّظم في أساسه ليس إلاّ تلك القواعد التي قررها النَحاة وتلك المناهج التي رسموها، وأي إخلال بهذه القواعد هو إخلال بالنّظم.

ولتمكُّن هذه الفكرة منه وكلفه بها لم يقصرها على كتاب الدلائل بل نجدها حاضرة في كتاب (أسرار البلاغة) يقول: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب»[3]. والفائدة التي يعنيها هي التي يحسن السكوت عليها وإلاَ فإن أي لفظ مستعمل يفيد إلاّ أنّ فائدته وهو خارج التركيب فائدة معجمية، والفائدة المعجمية من صفاتها أنّها جامدة والذي يبث الروح فيها هو وضع الألفاظ في تركيب حتى تأتلف فيما بينها فتعطي بذلك معنى عاما.

ويميز عبد القاهر بين نوعين من النّظم:

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 82، 83.

[2] المرجع نفسه، ص 84.

[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة (قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، 1991، ص 4.

نظم الحروف:

وهذا النوع ليس فيه كبير مزية ولا يعدّ معيارا للحكم على حسن الكلام أو قبحه، وهذا راجع إلى أنّ نظم الحروف في حقيقته هو تواليها في النطق فقط، والناطق بالحروف لا يقتفي رسما من العقل، كما أنّه ليس هناك أي رابطة بين الكلمة ومعناها ولو أنّ أصحاب اللّغة اتّفقوا على جعل (ربض) مكان (ضرب) لما أدى ذلك إلى فساد[1]، فنظم الحروف أمر اصطلاحي وكذلك الحال بالنسبة للكلمة المفردة، فأي كلمة معزولة عن أخواتها لا قيمة لها ولا يحكم عليها بحسن أو قبح يقول: «وهل تجد أحدا يقول هذه لفظة فصيحة إلاّ وهو يعتبر مكانها من النّظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جارتها وفضل مؤانستها لأخواتها»[2]، ومثل هذا الكلام يحتاج إلى شواهد تبيّن صدقه ومن ذلك قول الشاعر:

تلفَّتُّ نَحْو الحَيَّ حَتّى وجدْتُني وجِعْتُ من الإصغاء ليتا وأخدعا [3]

وقول البحتري:

وإنّي وإن بَلّغتني شرَفَ الغِنَى وأَعتقْتَ مِنْ رِقِّ المَطامع أَخْدَعي [4]

فقد زادت لفظة الأخدع الكلام حسنا وأكسبته شرفا وهذا بفضل وقوعها في موقعها الأنسب لها، وآدائها الوظيفة النّحوية المنوطة بها على أكمل وجه، ونجد لنفس اللّفظة من الثقل والتكدير ضِعف ما كان لها من الحسن وهذا

---

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 48.

[3] الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة، (د، ط) عالم الكتب، بيروت:(د.ت) ج3، ص114.

[4] ديوان البحتري، (تحق) حسن كامل الصيرفي، ط3، دار المعارف، مصر:(د.ت)، ج2، ص1241.

بسبب عدم وقوعها في موقعها الأمثل مثال ذلك قو أبي تمام:

يا دَهْرُ قوِّمْ مِن اخْدَعَيْكَ فقدْ أضْجَجْتَ هذا الأنامَ مِن خَرقكْ

نظم الكلام:

وهذا الذي يقصده عبد القاهر ويلّح عليه، وهذا النظم يتمّ فيه تقفي المعاني النّحوية كما أنّ الألفاظ فيه تأتي مرتبة على حسب ترتب معانيها في النفس يقول: «فهو إذن نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضهُ معَ بعضٍ، وليسَ هو "النَّظم" الذي معناهُ ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتّأليفِ والصياغةِ والبناءِ والوَشْيِ والتحبير وما أَشبَه ذلك، مما يُوجب اعتبارَ الأجزاءِ بَعْضِها معَ بعضٍ، حتى يكونَ لوضعِ كلِّ حيثُ وُضع، علةٌ تَقْتَضي كونَه هناك، وحتى لو وُضِع في مكان غيره لم يصلح.»[1]. وفي هذا النّص يستخدم عبد القاهر مصطلحات كان يتداولها علماء اللّغة وكلها مرادفة للنّظم واستخدامها في الكلام مجاز وهذه المصطلحات هي: النسج، والتأليف، والصياغة، والبناء، والوشي والتحبير.

ويورد عبد القاهر آيات بلغت درجة عالية من النّظم من ذلك قوله تعالي: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: 44] فقد جاءت هذه الآية على درجة عالية من البلاغة وحسن النّظم، وذاك راجع إلى تآلف الكلمات بعضها مع بعض، ومجيء كلّ لفظة في موقعها الأليق بها بحيث أنّه لو حُركت من مكانها لأدّى ذلك إلى فساد المعنى يقول عبد القاهر: «واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشكّ

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49.

أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلّق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك»[1].وكعادته يورد شبها ثمّ يسعى لدحضها وإسقاطها ومن بين الشبه:

-أنّ فكرة نظم معاني الكلام فكرة جديدة فكيف أغفلها العلماء الأوائل؟

ويجيب عبد القاهر على هذا بأنّ: السابقين من الدّارسين وإن لم يستخدموا مصطلح النّظم فقد استخدموا شيئا قريبا منه فكثيرا ما قالوا: ترتيب المعاني في النّفس، وبناء بعضها على بعض وبناء الفروع على الأصول، وتتبع المعاني وإلحاق النظير بالنظير، وهذا كلُّه يحمل نفس الدلالة التي يحملها مصطلح النّظم[2].

-كثير من العلماء حصر الفصاحة في الشكل الخارجي للكلمات وجعلها مربوطة بترتيب الحروف في النّطق، حتى لا يتلاقى منها شيء يثقل على اللّسان يقول أبو هلال العسكري: «وذلك أنّ الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللّفظ لأنّ الآلة تتعلق باللّفظ دون المعنى والبلاغة إنّما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنّها مقصورة على المعنى. ومن الأدلة التي تبين أنّ الفصاحة تتضمن اللّفظ والبلاغة تتناول المعنى أنّ الببغاء يسمى فصيحا ولا يسمى بليغا، إذ هو مقيم للحروف وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه»[3]. وينكر عبد القاهر هذا القول ويبين أنّ ربط الفصاحة باللّفظ وحده يجعل الفصاحة خارجة عن حيز البلاغة وإذا حصل ذلك فإننّا نكون

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 55.

[2] المرجع نفسه، ص 53.

[3] أبو هلال العسكري، الصناعتين.ص14.

أمام قضيتين:

الأولى: أن نجعل الفصاحة هي المعيار الوحيد الذي يُحتكم إليه في معرفة أقدار الكلام، وهذا أمر فيه من الشناعة الشيء الكثير، لأنّه يؤدي إلى إلغاء كلّ ما تواضع عليه العلماء من أوصاف للبلاغة كوضوح الدلالة، وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام وحسن الترتيب والنظام، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل والإجمال ثمّ التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما وغير ذلك من المعاني.

الثانية: وهو أن يكون تلائم الحروف وجها من وجوه الفضيلة، وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة وهذا ليس فيه ضرر لأنّه ليس بأكثر من أن نعمد إلى الفصاحة فنخرجها من حيز البلاغة والبيان، وأن تكون نظيرة لهما، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك.[1]

عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم المعاني:

تبدوا الآراء مضطربة حين نتحدّث عن مؤسس علم البيان، إذ لم يتفق الدارسون على اسم واحد يُنسب له الفضل في تشيد دعائم هذا العلم، فذهب قوم إلى أنّ عبد القاهر هو واضع بنيانه ومحرر مسائله ومحدد أقسامه وفروعه[2]، في حين ذهب آخرون إلى القول بأنّ مسائل هذا العلم كانت منثورة في كتب المتقدّمين، وأنّ دور عبد القاهر اقتصر على التصنيف

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 59.

[2] ينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص 190.

والتبويب، وإعطاء منهج جديد لمسائل هذا العلم حتى استوت علما متكاملا[1].

لكن إذا تعلّق الأمر بعلم المعاني فلا أحد ينكر ما لعبد القاهر من فضل عليه، صحيح أنّ كثيرا من مسائله كانت مطروقة أو شبه مطروقة، إلاّ أنّها لم تكن محدّدة المعالم كما هي الآن ولم تتخرط في سلك واحد وفي فقرة واحدة تبين حدودها ورسومها يقول شوقي ضيف: «ولا يكفي أن يكون هناك من تحدّثوا عن باب الفصل والوصل وباب الإيجار والإطناب، وباب الإنشاء والخبر فالحديث في ذلك كلّه في شكل ملاحظات جزئية تنثر هنا وهناك، وضمّها إلى نظرية متشعّبة شيء آخر، نظرية نشأ فيما بعد علم مستقل من علوم البلاغة، هو علم المعاني الذي وضع عبد القاهر أصوله وصوّر فصوله وحدودها وشعبها تصويرا دقيقا»[2].

ولعلّ أخطر نص في كتاب الدلائل ما يتعلّق بالحديث عن مفاصل هذا العلم والتي أسسها عبد القاهر على الأصول النّحوية وذلك حين تحدّث عن أضرب الخبر وجريانه في صور وهيئات كثيرة مثال ذلك: أن يأتي الخبر جملة اسمية نحو (زيد منطلق) أو أن يأتي جملة فعلية نحو: (زيد ينطلق) أو أن يفصل بين المبدأ والخبر بضمير الفصل نحو: (زيد هو المنطلق) و(زيد هو منطلق).

وتحدّث عن صور الشرط والجزاء: كأن يأتي فعل الشرط وجوابه

[1] ينظر، البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها، ص 115.

[2] المرجع نفسه، ص 189.

مضارعين نحو: (إن تخرج أخرج) أو أن يأتيا ماضيين نحو: (إن خرجت خَرجتُ) أو يأتي أحدهما مضارعا والآخر ماضيا أو أن تأتي جملة الجزاء مصدرة بضمير نحو: (إن تخرج فأنا خارج) أو أن يتقدّم الجواب على الشرط نحو: (أنا خارج إن خرجت).

وتكلّم عن الحال وأنّواعها وأنّها تأتي مفردة نحو: (جاءني زيد مسرعا) أو جملة فعلية فعلها مضارع نحو: (جاءني يسرع) أو جملة اسمية نحو: (جاءني وهو مسرع) أو (هو يسرع) وتحدّث عن خصائص الحروف ومواقعها خاصة حروف المعاني التي تشترك في معنى واحد وتكون بينها فروق دقيقة لا يدركها إلاّ المتبصّر باللّغة من ذلك حروف النفي مثل (ما) والتي تنفي الحال و (لا) التي تنفي الاستقبال، وتكلّم عن حروف الشرط كـ (إن) التي تأتي للأمر المشكوك في وقوعه، و(إذا) للأمر المتيقّن وقوعه، وذكر مواضع الفصل والوصل، والحروف التي تأتي لذلك والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإضمار والإظهار[1].

وبهذا يكون عبد القاهر قد جمع جلّ مباحث هذا العلم في فقرة واحدة والذي زاده البلاغيون من بعده هو تقسيم هذه المباحث وتبويبها ولم يتجاوزوا ما قدمه عبد القاهر يقول عبد القادر حسين: «ومن ثمّ فإنّ عبد القاهر يعدّ صاحب الفضل الأكبر في بناء علم المعاني الذي ينسب إليه عن حقيقة ثابتة لا جدال فيها، حقيقة أنّنا لمسنا معظم هذه الألوان عند سيبويه، ولمسناها كلّها عند النّحاة اللاحقين لسيبويه، ولكن دون أن تنخرط في سلك

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 81، 82.

واحد أو فقرة واحدة، أو لبيان أنّ هذه المعاني تنصب داخل إطار معاني النحو»[1].

ويقول حلمي علي مرزوق: «الفضل إذن في نشأة علم المعاني يرجع إلى الجرجاني وهو من الفلاسفة الأشاعرة الذين أفضت بهم فكرة النّظم إلى هذا العلم، وهذه الفكرة تقوم على أنّ إعجاز القرآن أو قل بلاغته المعجزة ناجمة عن طريقته الخاصة به، في ترتيب الكلام في الجمل والعبارات ترتيبا يتّفق مع المعنى الذي يريد، وهذا ما سمّاه البلاغيون مطابقة الكلام لمقتضي الحال»[2]. وأمّا عن فوائد هذا العلم فيمكن حصرها في:

-التعرف على ملامح إعجاز القرآن الكريم والوقوف على سمات البلاغة النبوية.

-إدراك أسرار البلاغة ولطائف التعبير في المنثور من كلام العرب والمنظوم.

-تنمية الذوق البياني عند الدارس، وتزويده بآلاته وتعريفه بمقاماته[3].

النحو عند عبد القاهر الجرجاني:

مفهوم النحو:

من الأمور المسلم بها عند دارسي النّحو أنّ كتاب (سيبويه) هو من الكتب الأولى المصنفة في هذا الفنّ، وهو يختلف اختلافا بينا عن كتب

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 390.

[2] حلمي علي عبد الرزاق، في فلسفة البلاغة العربية، (د، ط)، مكتبة الإسكندرية، مصر: 1999، ص 171.

[3] بلخير ارفيس، البلاغة العربية بحث في الأصول والامتداد، ص103.

الشرّاح والملخّصين، ويفهم من قول الجرمي: «أنّه منذ ثلاثون سنة يفتي النّاس في الفقه من كتاب سيبويه» يفهم منه أنّ الكتاب لا يُتعلّم منه القواعد النّحوية فقط، بل يؤخذ منه طريقة ومنهجية التفكير والقياس.

كما شكّل الكتاب ثروة علمية فريدة جمعت حصيلة قرن من ثمرات تفكير العلماء وقد اهتمّ صاحبه بدراسة الأساليب الرفيعة والعبارات البليغة وكانت غايته رصد المعاني التي توحي بها هذه الأساليب.

وقد سار النّحاة التالين لسيبويه على خطاه ومنهجه وفهموا الغاية التي من أجلها أُسِّس علم النّحو، فعندما تعرضوا للكلام يصنّفونه ويحدّدون هيئاته حتى ينضبط لهم لم يكتفوا بظاهره ولم تشغلهم أشكاله، وإنّما تغلغلوا في بواطنه محدّدين العلاقات التي بُني عليها هذا الكلام من جهة الوظائف والرتب والإعراب والحذف والتقدير والتقديم والتأخير .... حتى انتهوا إلى تحديد كل الوظائف النّحوية وشروط كلّ وظيفة ومالها وما عليها وحددوا أبعادها الدلالية.

ويمكن أن نلمس الغاية الأساسية لعلم النّحو من خلال ما وضعه النّحاة من حدود لهذا العلم، والتي تشير إشارة واضحة إلى أنّ مقصودهم لم يكن أواخر الألفاظ فحسب وإنّما دلالاتها أيضا يقول ابن جني في باب القول على النّحو: «هو انتحاء سمتّ كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتشبيه، والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللّغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها، وهو في

الأصل مصدر شائع أي نحوت نحوا كقولك: قصدت قصدا ثم خُصَّ به انتحاء هذا القبيل من العلم»[1]. فالغاية التي ذكرها ابن جني لعلم النّحو هي تقويم الألسنة وإرشاد كلّ من ظلّ عن طريق العرب في كلامها حتى يكون منها كما أنّه لم يحصر النّحو في ذلك المفهوم الضيق الذي يرصد أواخر الألفاظ وما يلحقها من إعراب وبناء وإنّما جاء مفهومه واسعا فقد جعل التثنية نحوا، والجمع نحوا، والإضافة نحوا، وكلمة (غير ذلك) الواردة في التعريف يقع تحتها كل ما يتعلق من أحوال التراكيب من تقديم وتأخير ونفي وإثبات وأمر ونهي وغير ذلك.

وهذا المفهوم الذي وضعه ابن جني نجده حاضرا عند الزمخشري (ت538) يقول: «ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائله مبينا على علم الإعراب والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النّحويين الكوفيين»[2]. فكلام الزمخشري يشير إلى أنّ علم النّحو غايته استنباط المعاني ولولا هذه الغاية ما استند عليه علماء التفسير، ويضيف رادّ على من قلّل من قيمة العربية :«فما بالهم لا يطلقون اللّغة رأسا والإعراب، ولا يقطعون بينهما وبينهم الأسباب، فيطمسوا من تفسير القرآن وآثارهما، وينفضوا من أصول الفقه غبارهما ولا يتكملوا في الإنشاء فإنّه نحو، وفي الفرق بين المعرف والمنكر فإنّه نحو، وفي التعريفين تعريف الجنس وتعريف العهد فإنّهما نحو، وفي الحروف كا(لواو)

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص 34.

[2] الزمخشري، المفصل في علم العربية، (تحق) فخر صالح قدارة، ط1، دار عمان، الأردن:2004، ص 30.

و(الفاء) و(ثمّ) و(لام) الملك وفي التبعيض ونظائرها وفي الحذف والإضمار وفي أبواب الاختصار والتكرار وفي التطليق بالمصدر واسم الفاعل وفي الفرق بين (إنّ) و(أنّ) و(متى) و(كلّما) وأشباهها مما يطول ذكره فإنّ ذلك كلّه من النّحو»[1]. فهذه الأبواب التي ذكرها لا علاقة لها بأواخر الكلام وإنّما هي معاني تحلّل بواطن التراكيب.

ويَحدُّ السيوطي (911) النّحو بأنّه: «صناعة علمية ينظر لها أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم لتعرف النسبة بين صيغة النّظم وصورة المعنى فيتوصل بإحداهما إلى الأخرى»[2]. فالنّحو عند النّحاة هو علم قوانين تأليف الكلام في لغة العرب، والزعم بأنّه كان عندهم خاصا بالإعراب والبناء فقط، خطأ في حقّهم وظلم لهم والدليل على ذلك ما قدّموه من بحوث والتي لم تقتصر على الاعراب والبناء بل تعدتهما إلى وجوه تأليف الكلام المختلفة في الإثبات والنفي والتأكيد والاستفهام والتعريف والتنكير والقسم وغيرها من البحوث[3].

معاني النحو:

ويبدو أنّ الحسّ النحوي لعبد القاهر دفعه لإضافة تصور آخر للنّحو، إذ هو العلم الذي يكشف حجب المعاني ويهتك أسرارها، وهو الكاشف عن موطن البلاغة في العبارة، فالألفاظ مغلفة عن معانيها وأغراضها ولولا

---

[1] الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص 30.

[2] السيوطي، الاقتراح، ص 24.

[3] ينظر: محمد أحمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة.ط1، مطبع السعادة، القاهرة:(د.ت) ص26.

النّحو لما عرفت هذه الأغراض، وللأهمية البالغة له نرى عبد القاهر يجعله حّدا للنّظم وحدّ الشيء حقيقته وخاصته يقول: «النّظم هو توخي معاني النّحو في معاني الكلم وأنّ توخيها في متون الألفاظ محال»[1]. ويقول في موطن آخر: «اعلم أنّا إذا أضفنا الشّعر أو غير الشّعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخي فيها النّظم الذي بيّنا أنّه عبارة عن توخي معاني النّحو في معاني الكلم»[2].

وينقل لنا عبد القاهر صورة عن عصره يبيّن لنا ما لقي فيها هذا العلم من الظلم والخطأ في فهمه والزهد فيه يقول: «وأما النّحوُ، فَظَنَّتْه ضرْباً منَ التكلُّف، وباباً من التعسُّفِ، وشيئاً لا يَستند إلى أصلٍ، ولا يعتمد فيه على عقلٍ، وأنَّ ما زادَ منه على معرفةِ الرَّفعِ والنَّصبِ وما يتصلُ بذلك مما تجده في المبادئ، فهو فضلٌ لا يُجْدي نفعاً، ولا تَحصل منه على فائدةٍ، وضَرَبُوا له المثَل بالمِلْح كما عرفت، إلى أشباهٍ لهذه الظُّنونِ في القَبِيلَيْن، وآراءٍ لو عَلموا مَغبَّتَها وما تقودُ إليه، لتعوَّذوا باللهِ منها، ولأنِفُوا لأنفُسهم منَ الرضا بها.»[3]. فعبد القاهر في هذا النص يحثّ على دراسة وفهم المباحث النّحوية، كما أنّه يُرغّب في معرفة تلك التفريعات التي وضعها النّحاة.

كما أنّه أعطى المباحث النّحوية صبغة بلاغية لم ترها من قبل وبصنيعه هذا يكون قد ربط بين علمين جليلين وهذا الربط بهذه الصورة لم

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 361.

[2] المرجع نفسه، ص 362.

[3] المرجع نفسه، ص 08.

تره ساحة الدراسات اللّغوية قبله، ذلك أنّه سعى إلى دراسة الأساليب العربية دراسة بلاغية تعتمد في أساسها على علم النحو يقول أحمد مطلوب: «ويختلف منهجه عن منهج النّحاة في بحثها كما يختلف في فهمه وتفسيره لهذه الأساليب اختلافا كبيرا، فقد أعطى هذه الموضوعات حياة فقدتها على يدّ الذين قلّلوا من قيمة النّحو وزهدوا فيه ونظروا إليه نظرة ضيقة تنحصر في الإعراب والبناء، وكان النّحو عنده عمدة البياني الذي يحلّل النصوص ويوازن بينها ويفصل بعضها على بعض، ونظرة في أي فصل من فصول كتابه توضح هذه الفكرة وتعطي صورة مشرقة لأسلوبه وفهمه العميق»[1].

و يرى بعض الدارسين أنّ مفهوم النّحو عند عبد القاهر جاء أوسع بكثير مما قدمه السابقون يقول علي عشري زايد: «مفهوم النّحو عند عبد القاهر أكثر اتساعا من مفهومه المتعارف المألوف، حيث يتسع عنده ليشمل إلى جوار مراعاة أحوال أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء، تركيب الجملة وتأليفها وفق ما يقتضي المعنى ويتطلب ومعرفة الخواص التركيبية للعبارة، ومن ثمّ فإنّ كلّ مباحث علم المعاني داخلة في إطار النّحو بهذا المفهوم، ولهذا فإنّنا نجد عبد القاهر يتطرّق من خلال بسطه لنظرية في النّظم _الذي عرفه بأنه مراعاة قوانين النحو وأصوله ـ إلى تناول كل مباحث علم المعاني من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير، وذكر وحذف، وفصل ووصل وقصر باعتبار أنّ النّظم عنده ليس سوى معرفة هذه

[1] أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت:1973، ص60.

الأبواب»[1]. ومن هذا الحديث نفهم أنّ عبد القاهر خلق منهجا جديدا في التعامل مع الظواهر اللّغوية، منهج يقوم على تذوق الأساليب، ودراسته الروابط والصلات التي تحدث بين مفردات التراكيب والجمل وما يكمن وراء التعبيرات والصيغ من مزايا وأسرار بلاغية ينبغي على النّاظم مراعاتها فيبني كلامه البناء الذي تتحقق فيه تلك المزايا[2].

ومن الأمور التي ذكرها عبد القاهر حديثه عن ناظم الكلام وأنّ فكره لا يمكن أن يتعلّق بمعاني المفردات وهي معزولة عن معاني النحو يقول: «وممّا ينبغي أنْ يَعْلَمهُ الإنسانُ ويجعلَه على ذكرٍ، أنّه لا يُتصوَّرُ أنْ يتعلَّقَ الفكْرُ بمعاني الكَلِمِ أفراداً ومجرَّدةً من معاني النحو، فلا يقومُ في وهْمٍ ولا يصِحُّ في عقْلٍ، أنْ يتَفَكَّرَ مُتفكِّرٌ في معنى "فعلٍ" مِنْ غيرِ أن يُريدَ إعمالَه في "اسْمٍ"، ولا أن يتفكَّر في معنى "اسْم" من غَيْرِ أنْ يُريدَ إعمال "فعلٍ" فيه، وجَعْلَه فاعلاً له أو مفَعولاً، أو يريدَ فيه حكْماً سوى ذلك من الأحكام، مثْلَ أن يُريدَ جَعْلَه مبتدأً، أو خبراً، أو صفةً أو حالاً، أو ما شَاكَلَ ذلك.»[3]. فالكلمات المفردة لا قيمة لها في ميدان البلاغة وإنّما تكسب قيمتها بتأليفها في كلام على صورة مخصوصة حتى تؤدي معنى مخصوصا، وبتعبير آخر صياغتها في تركيب وبنائها بناء بحيث تؤدي الجملة معنى عام الذي يتشكّل من المعاني الجزئية للكلمات.[4]ويعمد إلى نماذج شعرية فيحللّها

[1] البلاغة العربية، تاريخها مصادرها، مناهجها، ص 117 -118.

[2] ينظر: بيسوني عبد الفتّاح، دراسات بلاغية، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 1998، ص 36.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 410.

[4] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 37.

ويبين أنّ تلاحم أجزاء البيت الواحد كان بمراعاة قوانين النّحو وأصوله من ذلك ما فعله مع بيت بشار حيث يقول:

كأنَّ مُثَار النَّقعِ فَوقَ رُؤوسِنا وأسيافَنا ليلٌ تَهاوى كَواكِبُهْ

يقول: «وانظُرْ هلْ يُتصوَّرُ أنْ يكونَ بشَّار قد أخْطَرَ معاني هذهِ الكَلِمِ ببالِه أفرادا عاريةً من معاني النحوِ التشبيهِ منه على شيءٍ وأنْ يَكون فكَّرَ في "مثال النقعِ"، مِنْ غَيْر أنْ يكونَ أرادَ إضافةَ الأول إلى الثاني وفكر في "فوق رؤوسنا"، مِن غَيْر أنْ يكونَ قد أرادَ أن يُضيفَ "فوقَ" إلى "الرؤوس" وفي "الأسيافِ" من دونِ أنْ يكونَ أرادَ عطفَها بالواو على "مثار" وفي "الواو"»[1].

كما نلحظه يستبعد أن تكون مزية الكلام وحسنه راجعة إلى الحركات الإعرابية التي يتضمنها، لأنّ هذه الأخيرة أمر مشترك بين جميع العرب، زيادة على ذلك فهي لا تحتاج إلى فكر كبير حتى يُتوصّل إليها يقول: « ومِنْ ههنا لم يَجُزْ، إذا عُدَّ الوجوهُ التي تَظهر بها المزيةُ، أنْ يُعَدَّ فيها الإعرابُ؛ وذلك أنَّ العِلْم بالإعرابِ مشترَكٌ بينَ العَربِ كلِّهم، وليس هو مما يُسْتنبَط بالفكْرِ، ويُسْتعانُ عليه بالرويَّة؛ فليسَ أحدُهم، بأنَّ إعرابَ الفاعل الرفعُ أو المفعولِ النصبُ، والمضاف إليه الجرُّ، بأعلم من غيره ولا ذاك مما يَحتاجون فيه إلى حِدَّةِ ذهنٍ وقوةِ خاطرِ، إنما الذي تقَعُ الحاجةُ فيه إلى ذلك، العلمِ بما يُوجِبُ الفاعليةَ للشيءِ إذا كان إيجابُها من طريقِ المجازِ، كقولهِ تعالى: {فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم} [البقرة: 16]، وكقولِ الفرزْدق:

سقْتها خروقٌ في المسامِعِ

وأشباهِ ذلِكَ، مما يَجعلُ الشيءَ فيه فاعلاً على تأويلٍ يَدقُّ، ومن طريقٍ

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 411.

تَلْطُفُ، وليس يكونُ هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصْفِ الموجبِ للإعراب»[1].

ونفهم من هذا أنّه لا يمكن ربط الفصاحة والبلاغة بالحركات الإعرابية وإنّما بالوصف الموجب لهذ الحركات ولعلّ ظاهرة اللّحن والخوف من الوقوع فيها هي من اضطرتهم لأن يعدّوا الإعراب من جملة المزايا.

الجملة بين النّحاة والبلاغين:

لما كانت المعاني التي تؤديها الوظائف النحّوية داخل التراكيب غاية النّحاة وغاية علمهم، جعلوا العلامات الإعرابية دليلهم للوصول إليها، وهذه لا يمكن أن تظهر في الكلمة وهي منفردة يقول الخضري: «إنّ الكلمة قبل التركيب لا معربة ولا مبنية، فوصف الكلمة بكونها إعرابا أو بناء متأخر عن وجود الكلمة وعن تركيبها»[2]. معنى ذلك أنّ الكلمة في حال الإفراد لا يفهم منها أكثر من أنّها اسم شيء معين، أمّا حصول أمر من هذا الشيء أو عدم حصوله أو وصفها بإعراب أو بناء أو أي معنى آخر فمتوقف على وجودها في تركيب معين، وهذا دليل على أنّ التركيب هو الذي يخرج الكلمة من الجمود إلى الحيوية، هذه الحيوية تنشأ عن طريق ضمّ المعاني الجزئية للكلمات حتى ينشأ المعنى التركيبي الذي يكتفي به السامع فلا يطلب الاستزادة من الكلام[3]. وهو ما يعبر عنه النّحاة بـ (حسن السكوت) والمراد به: «ألاّ يكون محتاجا في إفادته للسامع كاحتياج المحكوم عليه

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 395-396.

[2] محمد الخضري، الحاشية على شرح ابن عقيل، (ضبط وتشكيل وتصحيح) يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط1، دار الفكر، بيروت:2003، ج1، ص 491.

[3] عباس حسن، النحو الوافي، ط8، دار المعارف، مصر، (د.ت) ج1، ص 14.

إلى المحكوم به أو عكسه، فلا يضرّه احتياجه إلى المتعلّقات من المفاعيل ونحوها»[1].

وهذا يدلّ على أنّ العلاقة بين الإعراب والتركيب هي علاقة المسبب بالسبب فالإعراب لا يُتصوّر إلاّ في تركيب، ولا يحدث في الكلام إلاّ بعد عقده[2]. وهذا التركيب لا يتأتّى إلاّ بين كلمتين تنشأ بينهما علاقة إسناد يقول ابن يعيش: «والتركيب الإسنادي أن تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما إلى الأخرى فعرفك بقوله أسندت إحداهما إلى الأخرى أنّه لم يرد مطلق التركيب بل تركيب الكلمة مع الكلمة، إذا كان لإحداهما تعلّق بالأخرى على السبيل الذي يحسن موقع الخبر لأنّ الإسناد يشمل الخبر وغيره من الأمر والنهي والاستفهام»[3].

وقد اختلف النّحاة في مسألة الإفادة، هل يشترط فيها إفادة المخاطب شيئا يجهله أم لا؟ فذهب ابن مالك إلى شرطية إعلام المخاطب شيئا يجهله، ومنه لا يعدّ كلاما قولنا: السماء فوقنا والأرض تحتنا، وتكلّم الرجل، وذهب أبو حيان خلاف ذلك بحجة أنّ الشيء الواحد يكون كلاما وغير كلام إذا خوطب به من يجهله فاستفاد مضمونه ثمّ خوطب به ثانيا، كما اختلفوا في شرط القصدية في الكلام، فذهب ابن مالك وكثير من النّحاة إلى أنّها واجبة فلا يسمون ما ينطق به النائم والساهي كلاما، لعدم توفر

[1] جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد العال سالم مكرم، (د، ط) مؤسسة الرسالة، بيروت: 1992، ج1، ص 29.

[2] محمد عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة، ط1، دار المرجان، القاهرة: 1984، ص 04.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص 20.

القصدية، وذهب أبو حيان خلاف ذلك[1].

الفرق بين الجملة والكلام

لقد ارتبط مصطلح الجملة في الدّرس النّحوي ارتباطا وثيقا بمصطلح الكلام، فرأى قسم من النّحاة أنّ الجملة والكلام مترادفان، ومن الذين قالوا بهذا الزمخشري وابن يعيش والعكبري قال الزمخشري: «والكلام هو المركّب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى وذلك لا يتأتّى إلاّ في اسمين، كقولك: (زيد أخوك) و(بشير صاحبك) أو في فعل واسم نحو قولك: (ضرب زيد وانطلق بكر) وتسمى الجملة»[2]. وقال ابن يعيش: "«اعلم أنّ الكلام عند النّحويين عبارة عن كلّ لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ويسمى الجملة نحو زيد أخوك وقام بكر»[3]. وجاء في اللّباب: «الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة يسوغ السكوت عليها»[4].

وذهب ابن هشام خلاف ذلك ورأى أنّ الجملة ليست مرادفة للكلام وميّز بينهما بقوله: «والصواب أنّها أعمّ منه، إذ شرطه الإفادة بخلافها ولهذا تسمعهم يقولون جملة الشرط»[5]. وبهذا يدفع ابن هشام موضوع الترادف بين الجملة والكلام وجعل وجه العموم الحاصل في الجملة راجع إلى عدم

---

[1] ينظر: همع الهوامع، ص 30.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص 18.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل، ص 20.

[4] أبو البقاء العكبري، البيان في علل البناء والاعراب، (تحق) غازي مختار سليمان، ط1، دار الفكر، دمشق: 1995، ج1، ص 41.

[5] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (تحق) عبد اللطيف محمد الخطيب، ط1، السلسلة التراثية، الكويت:2000، ج5، ص 8.

اشتراط القيد اللازم في الكلام وهو قيد الإفادة وما ساقه من أمثلة: (جملة الشرط، وجملة الصلة، وجملة الجواب) دليل على ذلك ففي نحو: (جاء الذي قام) فالمقصود من هذا الاخبار بالمجيء لا بالقيام وذكر (قام) لتعيين الموصول[1].

ويضع الرضي فرقا آخر وهو: «أنّ الجملة ما تضمّن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ أو سائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر وأسماء والمفعول والصّفة المشبهة والظرف مع ما أسندت إليه، والكلام ما تضمّن الإسناد الأصلي وكان مقصودا لذاته، فكلّ كلام جملة ولا ينعكس»[2].

فالإسناد يكون أصليا إذا كان العامل أصيلا في العمل كالإسناد بين المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، أمّا إذا كان العامل غير أصيل فإسناده غير أصلي كما هو الحال في اسم الفاعل واسم المفعول، والصفة والمشبهة والظرف، ومن الأمثلة عن هذا قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: 16]. فالآية تشتمل على علاقتي إسناد أحداهما أصلية وهي بين لفظ الجلالة ولفظ (خالق) والإسناد الثاني غير أصلي وهو بين اسم الفاعل (خالق) والضمير المستتر فيه، ومثله قوله تعالى:﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [لقمان: 11] فالإسناد بين اسم الإشارة والمصدر خلق أصلي، والإسناد بين (خلق) و(لفظ) الجلالة

[1] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص 08.

[2] الرضي، شرح الكافية، ج1، ص 33.

الذي هو فاعل في المعنى غير أصلي[1].

وتتجسّد ثمرة هذا الخلاف في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [الأعراف: 95-97]

فالزمخشري الذي يذهب إلى الترادف يرى أنّ قوله تعالى: {أَفَأَمِنَ أَهْلُ القرى} معطوف على {فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً} وما وقع بينهما فهو اعتراض وهو سبع جمل، ورُدَّ عليه بأنّ الاعتراض كان بأربع جمل لا بسبع لأّن قوله تعالى {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القرى} إلى قوله: {وَالْأَرْضِ}جملة واحدة لأنّ الفائدة تتمّ بمجموعه أمّا ابن هشام فقد رأى أنّه تمّ الاعتراض بثماني جمل وهي[2]:

1. جملة {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ}/ 2. جملة {آمَنُوا}/ 3. جملة {وَاتَّقَوْا}/ 4. جملة {لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}/ 5. الجملة المركبة من {أن وصلتها مع ثبت مقدرا}/ 6. جملة {كَذَّبُوا}/ 7. جملة {أَخَذْنَاهُمْ}/ 8. جملة {بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}

الجملة عند البلاغيين:

لا ريب في أنّ دراسة المعنى هي نقطة الالتقاء بين النّحاة والبلاغيين، وكلّ ما قرّره البلاغيون اتجاه الجملة هو انعكاس لما كان عند النّحاة، و يعتبر عبد القاهر الجملة قاعدة البحث ومدار الفائدة هذه الأخيرة التي لا

[1] ينظر: عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة، ص 6

[2] ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج5، ص 9-10.

يمكن تحصليها بالكلمة المفردة يقول: « والذي ينبغي أن يذكر الآن حدّ الكلمة في الحقيقة والمجاز إلاّ أنّك تحتاج أن تعرف في صدر القول عليها ومقدمته أصلا وهو المعنى الذي من أجله اختصت الفائدة بالجملة ولم تجز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد والفعل من غير اسم يضمّ إليه والعلّة في ذلك أنّ مدار الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي ألا ترى أنّ الخبر أوّل معاني الكلام وأقدمها والذي تستند سائر المعاني إليه وتترتب عليه وهو ينقسم إلى هذين الحكمين وإذا ثبت ذلك فإن الإثبات يقتضي مثبتاً ومثبتا لهً ونحو أنك إذا قلت ضرب زيد أو زيد ضارب فقد أثبتّ الضرب فعلا أو وصفاً وكذلك النفي يقتضي منفياً ومنفياً عنه فإذا قلت ما ضرب زيد ما زيد ضارب فقد نفيت الضرب عن زيد وأخرجته عن أن يكون فعلا له فلمّا كان الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلق الإثبات والنفي بهما فيكون أحدهما مثبتاً والآخر
مثبتا له وكذلك يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً.»[1].

وعلى أساس المعنى قسّم البلاغيون الجملة إلى خبر وإنشاء فالخبر: هو ما يتحقق مدلوله في الخارج بدون النطق به[2]، أي أنّه حقيقة حاصلة سواء تلفّظت به أم لم تتلفّظ، كما بيّن البلاغيون أنّ إلقاء الخبر له مقاصد أبرزها، «إفادة المخاطب، إمّا الحكم، أو كونه عالما به ويسمى الأول فائدة الخبر والثاني لازما»[3]. وأمّا الإنشاء: فهو «ما لا يحصل مضمونه ولا

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 366.

[2] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1، دار ابن الجوزي، مصر: 2010، ص 99.

[3] الخطب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، شرحه عبد الرحمان البرقوقي، ط1، دار الفكر العربي، مصر: 1904، ص 41.

يتحقق إلاّ إذا تلفّظت به»[1]. كما قسموا الإنشاء إلى قسمين:

1: طلبي وهو خمسة أنواع: الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء، ويعرف بأنّه يستدعي مطلوبا غير حاصل في اعتقاد المتكلّم وقت الطّلب.

2: غير طلبي وهو ما يستدعي مطلوبا حاصلا وأنواعه كثيرة منها: المدح والذمّ والعقود كبعث واشتريت ووهبت، والقسم، والتعجب وربّ وكم الخبرية[2].

عناصر تكوين الجملة:

عند تحليل الكلام في كلّ لغة يظهر أنّه ينقسم إلى كتل يفيد كلّ منها معنى يكتفي به السامع ويطمئن إليه، وتشتمل كل كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالمسند والمسند إليه[3].وهما عمدتا الكلام في العربية ولا يمكن أن تقوم الجملة بغيرهما وقد ذكرهما النّحاة منذ وقت مبكر ويعدّ سيبويه هو الرائد في ذلك يقول في تعريفهما :«وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بدّا فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه، وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوّل بدّ من الآخر في الابتداء، وما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقا، وليس زيدا منطلق، لأنّ هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده»[4]. فنص سيبويه يبيّن أنّ الكلام شركة بين المسند والمسند اليه، ولا يمكن أن يتألّف بدونهما،

---

[1] الخطب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص 54.

[2] مصطفي المراغي، علوم البلاغة، (د، ط)، المكتبة العصرية، بيروت: 2014، ص 53.

[3] إبراهيم أنيس، من أسرار اللّغة، ط3، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة: 1965، ص 261.

[4] سيبويه، الكتاب، ج1، ص23.

وهما ما عبّر عنه بقوله: (ولا يجد المتكلّم منه بدّا) كما بيّن أنّ الإسناد يقع بين (المبتدأ والخبر) و(الفعل والفاعل) وما هو بمنزلتها.

هذا وفي كلام سيبويه إشارة إلى أنّ العلاقة بين (المسند والمسند إليه) تبقى هي هي حتى وإن اعترى الجملة نسخ وهذا ما يظهر من خلال ما قدّمه من أمثلة عن نواسخ الابتداء، وشيء آخر هو أنّ سيبويه كرّر ذكر المسند والمسند إليه، في الكتاب مرّات عديدة ولكنّه كثيرا ما كان يعكس التسمية فيسمي المبتدأ مسندا والمبني عليه مسندا إليه[1].

ويطلق النّحاة مصطلح (العمدة) وهم يقصدون (المسند والمسند اليه) وهذه التسمية نابعة من الوظيفة الأساسية التي يؤديانها في تكوين الجملة يقول ابن يعيش: «اعلم أنّه قدّم الكلام في الإعراب على المرفوعات لأنّها اللّوازم للجملة والعمدة فيها والتي لا تخلوا منها وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها»[2]. والفضلة لا يعني أنّه يمكن الاستغناء عنها متى شاء المتكلم، ذلك أنّها أحيانا تكون أهمّ من العمدة لتوقّف المعنى عليها، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: 142] فإنّه لا يمكن الاستغناء عن لفظة (كسالى) التي هي فضلة لتوقف المعنى عليها ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: 16] فإنّ العنصرين الأساسين مسوقان من أجل نفي

[1] ينظر: فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ط5، دار الفكر، عمان:2016، ص 13.

[2] ابن يعيش، شرح الفصل، ج1، ص 74.

خلقهما في هذه الحالة المعنية (لَاعِبِينَ) وإذا حذفت هذه الحال اختلّت الجملة أيما اختلال رغم اكتمال عناصرها الأساسية[1].

ويعطينا السيوطي صورة كاملة عن تأليف الجملة يقول: «الحاصل أنّ الكلام لا يتأتّى إلاّ من اسمين أو من اسم وفعل فلا يتأتى من فعلين ولا حرفين ولا اسم وحرف ولا فعل وحرف، ولا كلمة واحدة لأنّ الإفادة إنّما تحصل بالإسناد وهو لا بدّله من طرفين: مسند ومسند اليه، والاسم بحسب الوضع يصلح أن يكون مسندا ومسندا اليه، والفعل لكونه مسندا لا مسند إليه والحرف لا يصلح لأحدهما»[2].

فالتركيب العقلي الثنائي بين أجزاء الكلام الثلاثة لا يعدو ستة أقسام:

1-اسم + اسم　　2-اسم + فعل　　3-اسم + حرف

4-فعل + فعل　　5-فعل + حرف　　6-حرف + حرف

فالصورة الأولى والثانية يكونان كلاما لكون أحدهما مسندا والآخر مسندا إليه، وكذا الاسم مع الفعل بصرف النظر عن مركز الفعل وباقي الصور لا تشكل كلاما[3].

وقد تكلّم عبد القاهر عن الإسناد وأهميته وبين أنّ فائدة الكلام لا يمكن تحصيلها من جزء واحد يقول: «ومختصر كلّ الأمر أنّه لا يكون كلام من جزء واحد وأنّه لابدّ من مسند ومسند إليه»[4]. كما نراه يتحدّث عن القسمة

---

[1] محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، (د، ط)، دار غريب، القاهرة: 2003، ص 35.

[2] السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص 93.

[3] ينظر: عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة، ص 13.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 04.

الثنائية للكلام العربي يقول: «ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يُعقل إلاّ من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: (خرج زيد) او اسم واسم كقولنا :(زيد منطلق) فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمّة، وحكم يجري عليه الأمر في كلّ لسان ولغة»[1].

تقسيم الجملة:

اعتمد النّحاة في تقسيم الجملة على معيارين:

المعيار الأول: ويستند على المركبات الأساسية للجملة.

المعيار الثاني: ينظر فيه إلى الوظيفة التي يمكن أن تؤديها الجملة.

أمّا المعيار الأول فاعتمدوا فيه على مبدأ الصادرة، فما صُدّرت به الجملة هو الذي يحدّد وظيفتها، وصدر الجملة يقصدون به المسند والمسند اليه، ولا عبرة بما تقدّم عليهما من الحروف، فالجملة من نحو: (أقائم الزيدان) و(أزيد أخوك) و(لعلّ أباك منطلق) و(ما زيد قائما) اسمية، ونحو: (أقام زيد) و (إن قام زيد، وقد قام زيد، وهل قمت) فعلية. والجمل التي من نحو: كيف جاء زيد؟ وقوله تعالى:﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر:81] وقوله:﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: 87] جمل فعلية، لأنّ هذه الأسماء في نية التأخير[2]. وعلى هذا الاعتبار نراهم يقسمون الجملة إلى:

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 528.

[2] ابن هشام، مغني اللبيب، ج5، ص 15.

الجملة الاسمية: وهي التي صدرها اسم كـ (زيد قائم) و(هيهات العقيق) و (قائم الزيدان) عند من جوزه وهم الأخفش والكوفيون.

الجملة الفعلية: وهي التي صدرها فعل كـ (قام زيد) و(ضرب زيد) و(كان زيد قائما) و (ظننته قائما) و(يقوم زيد) و(قم)[1].

الجملة الظرفية: وهي المصدرة بظرف أو جار ومجرور: نحو (أعندك زيد) و (أفي الدار زيد) وزاد الزمخشري وغيره الجمل الشرطية لكن النّحاة اعتبروها من قبيل الجملة الفعلية، أمّا المعيار الثاني فهو وظيفي بحت يدرس وظيفة الجمل، فأحيانا تؤدي الجملة وظيفة المفردة الواحدة وعليه تقسّم الجمل إلى جمل مستقلة وهي التي تتضمن إسنادا أصليا ويكون مقصودا لذاته والنوع الثاني جمل غير مستقلة وهي مقصودة لغيرها كالجملة الواقعة حالا أو صفة أو نعتا[2].

[1] ابن هشام، مغني اللبيب، ص 13-14.

[2] ينظر: الرضى، شرح الكافية، ص 33.

الفصلُ الرّابع

أصول نحوية في ظلّ نظرية النّظم

باب التقديم والتأخير:

ما من شكّ في أنّ سيبويه له فضل كبير في وضع أصول هذا الباب وكشف خفاياه، والذين سبقوه كانوا يعرفون هذا اللّون البلاغي لكنّهم لم يقفوا على أسراره البلاغية[1]، كما نظر ابن جني إلى هذا اللّون في (باب شجاعة العربية) والتي أرجعها إلى عدّة أمور منها الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى.[2]

ويبدأ عبد القاهر حديثة في باب التقديم والتأخير ببيان فضله ومزيته، إذ وصفه بأنّه كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، لا يزال يَفتُر لك عن بديعة، ولا تزال ترى شعرا يروقك وتستحسنه ثم تنظر فتجد سبب ذلك أن قُدّم فيه شيء وحوّل اللّفظ من مكان إلى مكان[3]، وأشار عبد القاهر إلى أنّ كلام سيبويه هو عمدة وأصل هذا الباب وما أتى بعد ذلك فهو فرع عليه يقول: « واعلمْ أَنَّا لم نَجدْهُم اعْتَمدوا فيه شيئاً يَجري مَجرى الأَصْل، غيرَ العنايةِ والاهتمامِ. قال صاحبُ الكتاب، وهو يَذكُر الفاعلَ والمفعولَ: "كأنَّهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أَعْنى، وإِن كانا جميعاً يُهمَّانِهم ويَعْنيانِهم" ولم يَذْكر في ذلك مثالاً»[4].

إلاّ أنّ عبد القاهر لا يرضى الوقوف عند هذا الكلام والاكتفاء به، وأراد أن يعرف ويكشف السرّ القائم وراء هذا التقديم وما سرّ كون أحدهما

---

[1] ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة، ص 81.

[2] ابن جني، الخصائص، ج2، ص 360.

[3] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 106.

[4] المرجع نفسه، ص 107.

أهمّ من الآخر؟ ومن جهة أخرى نراه يوافق النّحاة حين بينوا سبب التقديم لمّا قالوا: أنّ غرض النّاس إذا كان مربوطا بمعرفة المفعول قُدّم على الفاعل كأن يعيث خارجي في الأرض فسادا ثمّ يُقتل فالتّعبير عن هذه الحال يكون بقولنا : قتل الخارجيَ زيد بتقديم المفعول، أمّا إذا كان هناك رجل ليس له قدرة على القتل ثمّ وقع منه هذا الفعل فالتّعبير عن هذا الموقف يكون بقولنا: قتل فلان فلانا: بتقديم الفاعل لأنّ الذي يعني النّاس طرافة هذا الفعل وندرته، وموضع الندرة فيه وقوعه من الفاعل لا وقوعه على المفعول[1]، فعبد القاهر يرضى بهذا التفسير ويأخذه يقول: «فهذا جيِّد بالغٌ، إلاّ أن الشأنَ في أَنه يَنبغي أن يُعرَفَ في كلَّ شيءٍ قُدِّمَ في موضعٍ من الكلامِ مثلُ هذا المعنى، ويُفسَّر وجهُ العنايةِ فيه هذا التفسير.»[2].

كما نراه يعيب على من يكتفي بقولهم :(قُدّم للعناية والاهتمام) ويرى أنّ هذا أمر صّغَّر في نفوسهم أمر التقديم والتأخير، وذهب بهم عن معرفة البلاغة، ومنعهم من أن يعرفوا مقاديرها ومدّ بأوجههم عن الجهة التي هي فيها والشقّ الذي يجوبها[3].

يقسم عبد القاهر التقديم إلى قسمين:

تقديم على نية التأخير: وهو ما يبقى فيه المُقدَّم على أصله وجنسه ولا يُحوَّل عنه، وذلك مثل تقديم خبر المبتدأ نحو (منطلق زيد) فقد بقي فيه المقدَّم خبرا، ونظيره تقديم مفعول الفعل نحو (عمرا ضرب زيد).

---

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 107-108.

[2] المرجع نفسه، ص 108.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 109.

تقديم لا على نية التأخير: وهو ما يخرج فيه المقدَّم عن بابه ويحوَّل عن أصله، مثال ذلك الخبر المعرفة كقولك: (زيد المنطلق) و (المنطلق زيد) فحين قدَّمنا الخبر لم يعد خبرا وإنّما صار مبتدأ وكقولك (زيد ضربته) فأصله (ضربت زيدا) فقدِّم المفعول به وأخذ حكما آخر فصار مبتدأ فهذا النوع يُنقل فيه المقدَّم من حكم إلى حكم ومن إعراب إلى إعراب[1].

مباحث التقديم والتأخير:

يرتبط باب التقديم بعدَّة مباحث والتي ينشأ من تقديم أحد أجزائها دلالات كثيرة وأُولى هذه المباحث:

الاستفهام:

والاستفهام في حقيقته طلب الفهم بألفاظ معروفة، والمطلوب فهمه إن كان حكما بشيء على شيء إثباتا أو نفيا فهو التصديق وإلاّ فهو التصور، وللاستفهام أدوات منها ما هو حرف ومنها ما هو اسم:

فأمّا الحرف فهي (الهمزة) وستأتي:

(هل): ويطلب بها التصديق فقط أي معرفة وقوع النسبة أو عدم وقوعها لا غير: نحو هل حافظ المسلمون على مجد أسلافهم؟

وأمّا الأسماء فهي:

ما: وهي موضوعة للاستفهام عن أفراد غير العقلاء ويطلب بها:

أ- إيضاح الاسم: نحو (ما العسجد؟ فتقول: إنّه الذهب.

ب- تبيين حقيقة المسمى نحو: ما الشّمس؟ فيقال: إنّه كوكب نهاري.

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 106.

ت- بيان الصفة نحو: ما خليل؟ فيقال: طويل أو قصير.

من: ويطلب بها تعيين أفراد العقلاء نحو: من فتح مصر؟

متى: ويستفهم بها عن الزمان سواء كان ماضيا أو مستقبلا نحو: متى تولّى الخلافة عمر؟ ومتى نحظى بالحرية؟

أيّان: ويستفهم بها عن الزمان المستقبل وتكون في موضع التهويل والتفخيم دون غيره كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [القيامة: 6].

كيف: ويُطلب بها تعيين الحال كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 41]

أين: وهي موضوعة للاستفهام عن المكان كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: 22]

أنّى: وتأتي معاني كثيرة:

أ-فتكون بمعنى كيف كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ﴾ [البقرة: 259].

ب-وتكون بمعنى من أين؟ كقوله تعالى: يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ۖ﴾ [آل عمران: 37].

ج-وتكون بمعنى متى نحو: زرني أنّى شئت.

كم: ويستفهم بها عن العدد المبهم كقوله تعالى:﴿كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ﴾[الكهف:19]

أي: ويطلب بها تمييز أحد المشاركين في أمر يعممّها كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ

مَّقَامًا وَأَحۡسَنُ نَدِيًّا ﴾ [مريم: 73] وتأخذ (أي) معناها ممّا تضاف إليه فإن أضيفت إلى ما تفيده (ما) أخذت حكمها، وإن أضيفت إلى ما تفيده (متى) أو (كيف) أو غيرها من الأدوات السابقة أخذت معناها[1].

والذي يتعلّق بباب التقديم والتأخير هو الهمزة فقط لذا ركّز عليها عبد القاهر ولم يذكر غيرها. وقد كان كلام سيبويه وما قدّمه حول هذه الأداة هو القاعدة التي أسس عليها علمه وأعمل فيها ذوقه[2].

الهمزة: وهي حرف يكون للاستفهام والنداء، فأمّا في الاستفهام فهي حرف مشترك يدخل على الأسماء والأفعال، ولأصالتها في باب الاستفهام استأثرت بأمور منها: تمام التصدير بتقديمها على (الفاء) و (الواو) و (ثمّ) في نحو: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [البقرة: 44] ﴿أَوَ لَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ [الروم: 9] ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾ [يونس: 51] وكان الأصل في ذلك تقديم حرف العطف على الهمزة لأنّها من الجملة المعطوفة لكن راعوا أصالة الهمزة في استحقاق التصدير[3].

وتكون الهمزة لطلب التصور أي إدراك غير النسبة، معنى ذلك أنّ النسبة[4] معلومة لديك والمطلوب تعيين أحد أجزاء الكلام عمدة كان فضلة، والمسؤول عنه يجب أن يليها مباشرة سواء كان:

---

[1] ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 65-66.

[2] ينظر: بلخير ارفيس، البلاغة العربية بحث في الأصول والامتداد، ص141.

[3] ينظر: الحسن المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، (تحق) فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان: 1992، ص 30-31.

[4] السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، (قرأه وعلق عليه) رشيد أعرضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت: 2007، ص 253.

– مسندا اليه نحو: أأنت فعلت هذا أم يوسف؟

– مسندا: أراغب أنت عن الأمر أم راغب فيه؟

– مفعولا: أإياي تقصد أم غيري؟

والهمزة التي للتصور لها خصائص منها:

–أن يكون لها معادل سواء أكان ملفوظا به أو مقدّرا ولابدّ له من دليل يدلّ عليه نحو: أأنت قلت هذا الشّعر؟ فإنّك لا تقدِّم الفاعل على الفعل بعد الهمزة، إلا إذا كنت تردّد الأمر بينه وبين غيره، وتطلب تعيين الفاعل فالتقدير: أأنت قلته أم فلان؟

–أنّ الجواب يجب أن يكون بتعيين المسؤول عنه من فعل أو فاعل، أو غيرهما ولا يصحّ أن تجيب (بنعم) ولا بـ (لا). [1]

وتأتي الهمزة أيضا للتصديق أي للسؤال عن ثبوت النسبة أو عدمها[2]. وقد استخدم البلاغيون مصطلحات أخرى مرادفة لمصطلح التصديق وهي الحكم، الإسناد، الإيقاع، الانتزاع، الإيجاب[3].

ومن خصائص همزة التصديق:

–أنّه لا يؤتى لها بمعادل لا لفظا ولا تقديرا لذلك لا يصحّ بلاغة أن يقال: أفهمت المسألة أم لا؟

لأنّ ذكر (أم لا) عبث إذ هو معنى الاستفهام فهو مفهوم منه.

---

[1] ينظر: عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر، (د، ط) دار الفكر الحديث:(د.ت) ص 246.

[2] ينظر: القزويني، التلخيص، ص 154.

[3] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص63.

-أنّ الجواب عنها يكون ب (نعم) أو (لا)[1].

ويرى عبد القاهر أنّ همزة الاستفهام إن جاء بعدها الفعل نحو: (أفعلت؟) فإنّ الشكّ يكون في الفعل نفسه، وأنّ المقصد من الاستفهام هو معرفة الوقوع هذا الفعل أو عدمه والشكّ في الفعل يكون على وجهين:

-إمّا من جهة ثبوته للفاعل أو انتفائه عنه، وذلك إذا كانت الهمزة لطلب التصديق نحو قولك: أبنيت الدّار التي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشّعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ فإنّك لا تطلب إلاّ ثبوت الفعل للفاعل أو انتفائه عنه لأنّك شاكّ في ذلك ومنه فإنّ الجواب يكون بـ(نعم) أو (لا).

-وإمّا من جهة ثبوته أو ثبوت فعل آخر مكانه، وذلك إذا كان المطلوب بالهمزة تصوّر الفعل المسند نحو: (أجرحته أم قتلته؟) (أأكرمته أم أهنته؟) (أشتريت هذا الكتاب أم استعرته؟) فإنّ المقصود ليس النسبة لأنّك تعلم أنّ أحد الأمرين حاصل، وإنّما تريد بسؤالك تعيين الحاصل منهما لأنّك لا تعلمه ولذلك لا يصلح الجواب إلاّ بالتعيين وهذا الوجه لم يذكره عبد القاهر[2].

أمّا إذا وليَ الهمزة الاسم فإنّ الشكّ يكون متجها إليه في حين أنّ الفعل يكون ثابتا معلوما، وإنّما الغاية من السؤال معرفة الفاعل أو المفعول أو الحال أو أي جزء من أجزاء الكلام، وتكون الهمزة هنا همزة تصور، ولا بدّ لها من معادل مذكور أو مقدّر مثال ذلك: (أأنت كتبت هذا الدرس؟) (أأنت

[1] عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية، ص245.

[2] المرجع نفسه، ص 248-249

ضربت هذا الطفل؟) فالفعل في هذه الأمثلة معلوم مُسلَّم به، وإنّما الشكّ في فاعله.

إذن فالقاعدة العامة هي أنّ الهمزة يليها دائما المسؤول عنه فعلا كان أو اسما، ومن الفساد والخطأ أن نضع أحدهما موضع الآخر يقول عبد القاهر: «فلو قلتَ: "أأنت بَنيتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبنيها؟ "أأنت قلتَ الشعرَ الذي كان في نفسِك أن تَقولَه؟ "، "أأنت فرغْتَ منَ الكِتاب الذي كنتَ تكْتُبه؟ "، خرَجْتَ منِ كلام النّاس. وكذلك لو قلْتَ: "أبَنَيْتَ هذه الدارَ؟ "، "أَقلت هذا الشعرَ؟ "، "أَكتبتَ هذا الكتابَ؟ "، قلْتَ ما ليس بقولِ. ذاكَ لِفَساد أنْ تقولَ في الشيء المُشَاهَدِ الذي هو نُصْبُ عينيكَ أَموجودٌ أم لا؟»[1]

هذا إذا كان الاستفهام على حقيقته، لكن قد يكون الاستفهام بالهمزة لأغراض أخرى من أهمها ما يقع تحت هذا الباب:

التقرير:

والتقرير هو حمل المخاطب على الإقرار على ما يعرفه وإلجائه إليه ويُقسّم التقرير إلى قسمين:

-قسم يكون فيه التقرير بمعنى التحقُّق والتثبّت ومنه قوله تعالى:﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: 1] أي شرحناه لك، وكقولك لابنك وقد نبهته عن أمر ففعله:(أفعلت كذا؟) تريد (أنت فعلت) فلا تطلب جوابا وهذا النوع إنشاء من ناحية اللّفظ لكنّه خبر من جهة المعنى.

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 212.

–قسم يكون المعنى فيه طلب الإقرار كقوله تعالى:﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172] وهذا إنشاء في لفظه ومعناه والفرق بين النوعين أنّ الأوّل لا يستعدي جوابا والثاني يستدعيه[1].

والاستفهام التقريري شأنه شأن الاستفهام الحقيقي يجب أن يلي المُقرَّر به الهمزة، فالتقرير بالفعل يكون بنحو: (أكتبت؟) إذا أردت أن تقرّره بأنّ الفعل صدر منه. والتقرير بالفاعل يكون بنحو: (أأنت قرأت؟) إذا أردت أن تقرره بأنّه الفاعل، والفاعل هنا فاعل من جهة المعنى لا من جهة الصناعة النّحوية ومن التقرير بالفاعل قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: 62] يقول عبد القاهر في هذه الآية: «لا شبْهةَ في أنَّهم لم يقولوا ذلك له عليه السلامُ وهم يُريدون أنْ يُقِرَّ لهم بأَنَّ كَسْرَ الأصنام قد كانَ، ولكنْ أن يُقرَّ بأنّه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفِعل في قولهم: {أَأَنت فَعَلْتَ هَذَا}، وقال هو عليه السلام في الجواب: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا} [الأنبياء: 63]، ولو كان التقريرُ بالفعلِ لَكانَ الجوابُ: "فَعلْتُ، أوْ: لم أَفْعَل".»[2]

غير أنّ هناك من خالف هذا الرأي وذهب إلى أنّ الاستفهام في الآية على بابه يقول الخطيب القزويني معلقا على قول عبد القاهر: «وفيه نظر لجواز أن تكون الهمزة فيه على أصلها، إذ ليس في السياق ما يدلّ على أنّهم كانوا عالمين بأنّه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام»[3]

---

[1] ينظر: عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية، ص 252.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص113.

[3] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (تحقيق وتعليق) غريد الشيخ محمد، ايمان الشيخ محمد، (د، ط) دار الكتاب العربي، بيروت:2008، ص 100.

ويتطرّق عبد القاهر إلى قضية زعم فيها آخرون أن لا فرق في المعنى بين قولنا: (أفعلت؟) (أأنت فعلت؟) فكلاهما تقرير بالفاعل ويجيب على هذا بـ: «فإنَّه إذا قال: "أَفَعَلْتَ؟ " فهو يقرِّره بالفعلِ مِنْ غيرِ أن يُردِّدَه بينَه وبينَ غيرِه، وكان كلامُه كلامَ مَنْ يُوهِمُ أنّه لا يَدْري أنَّ ذلك الفعلَ كان على الحقيقةِ وإذا قال: "أأنت فعلتَ؟ "، كان قد ردَّدَ الفعلَ بينهُ وبين غيره، ولم يكُنْ منهُ في نفيِ الفعلِ تردُّدٌ، ولم يكنْ كلامُه كلامَ مَنْ يُوهم أنّه لا يَدْري أَكانَ الفعلُ أمْ لم يَكُنْ، بدلالةِ أَنك تقولُ لك والفعلُ ظاهرٌ موجودٌ مشارٌ إليهِ، كما رأيْتَ في الآية.»[1] معنى هذا أنّ الصورة الأولى (أفعلت؟) هي صورة شكّ في الفعل فكأنّك توهم المخاطب أنّك شاك في الفعل، أمّا الصورة الثانية (أأنت فعلت؟) فهذا تقرير بالفاعل ونفي ذلك عن سواه.

الإنكار: وهو من المعاني التي يخرج إليها الاستفهام وهو في أصله كراهة الشيء والنّفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة، وادّعاء أنّه ممّا ينبغي أن يقع فيه.[2] والإنكار كالتقرير يُشترط أن يلي المُنكر الهمزة وهو على ضربين:

- **إنكار توبيخي**: ويكون بمعنى: (ما كان ينبغي أن يكون) نحو (أعصيت ربّك؟) أي: لِم كان العصيان وما كان ينبغي أن يقع، أو بمعنى (لا ينبغي أن يكون) نحو: (أتعصي ربّك؟) أي: لا ينبغي.
- **إنكار تكذيبي**: وهو ما كان بمعنى (لم يكن)[3] وذلك كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص114.

[2] ينظر: الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول: ص 264.

[3] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص 101.

قَوۡلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: 40] وقوله: ﴿أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ﴾ [الصافات: 153] «فهذا ردّ على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم.»[1] ونظيره قوله تعالى: ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: 28] والمعنى: أنُكرِهُكم على قبول البَيّنة ونَقصُركم على الاهتداء بها وأنتم تكرهونها لا يكون ذلك[2].

وممّا جاء في الشعر قول امرئ القيس:

أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ[3]

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدّده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه[4].

وجعل الزمخشري قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 99] ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [يونس: 42]

من هذا الباب والمعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أو أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والإلجاء؟ أي إنّما يقدر على ذلك الله لا أنت[5].

ولإنكار الفعل صورة أخرى وهذه الصورة لا يلي فيها الفعل الهمزة، وهي أبلغ من الصورة السابقة، وضباطها أن ينحصر فاعل الفعل أو مفعوله أو

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 114.

[2] الخطيب القزويني، التلخيص، ص 167.

[3] ديوان امرئ القيس، (ضبطه وصححه) مصطفي عبد الشافي، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص 125.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 117.

[5] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص 101.

غيرهما من متعلقاته في واحد أو أكثر، فيؤتى بذلك الفاعل أو المفعول أو غيرهما من المتعلقات تاليا للهمزة ويعطف عليه بـ (أم) إن وجد فيتوجه الإنكار إلى الاسم المقدّم بحسب الظاهر، وهو في حقيقته إنكار للفعل، وذاك لأنّ نفي فاعله الذي لا فاعل له غيره، أو مفعوله الذي لا مفعول له غيره أو أي شيء من المتعلّقات هو نفي للفعل من أصله[1]، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾ [يونس: 59]يقول عبد القاهر في هذه الآية:« ومعلومٌ أَنَّ المعنى على إنكارِ أنْ يكونَ قد كانَ منَ الله تعالى إذْنٌ فيما قالوه، من غيرِ أن يكونَ هذا الإذْنُ قد كانَ من غيرِ الله، فأضافوه إلى الله، إلاَّ أَنَّ اللفظَ أُخرجَ مخرَجَهُ إذا كانَ الأمرُ كذلك، لأنْ يُجعَلوا في صورةِ مَنْ غَلِطَ فأضافَ إلى الله تعالى إذْناً كان من غير الله، فإذا حقّق عليها ارتدع.»[2]، كما أنّ في الآية تصريح بنفي الإذن من أساسه، ذلك لأنّ الآذن في مسائل التحليل والتحريم هو الله، فإذا نفي أن يكون الله آذنا فقد انتفى الإذن[3].

ومن هذا أيضا قوله تعالى: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ﴾ [الأنعام: 143] فالمقصود هو إنكار فعل التّحريم من أساسه، فأخرج إنكار الفعل مخرج إنكار المفعول، وهذا من أبلغ صور النفي يقول عبد القاهر: «أُخرجَ اللّفظُ مَخْرجَه إذا كان قد ثبتَ تحريمٌ في أحدِ أشياءَ، ثم أُريدَ معرفةُ عينِ المحرَّم، معَ أنَّ المُرادَ إنكارُ التَّحريم مِنْ أصلهِ، ونَفْيُ أنْ يكونَ قد حُرّم شيءٌ ممّا ذكروا أنّه محرَّم.

[1]ينظر: عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية، ص 260.

[2]عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 119.

[3]ينظر: عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية، ص 262.

وذلك أنّ الكلام وُضعَ على أن يُجعلَ التّحريمُ كأنّه قد كانَ، ثم يُقال لهم: "أَخْبِرونا عن هذا التَّحريم الذي زعمتُمْ، فيمَ هو؟ أفي هذا أم ذاك أم في الثالث؟ " ليتبيَّنَ بُطْلانُ قولِهِمْ، ويَظْهَرَ مكانُ الفِرْية مِنهم على الله تعالى.»[1].

التقديم والتأخير في النفي:

بعد أن بيّن عبد القاهر التقديم وأحواله مع همزة استفهام، أخذ في توضيح التقديم مع النفي فبيّن أنّه إذا جاء الفعل بعد حرف النفي في نحو: (ما فعلت) أفاد نفي فعل لم يثبت أنّه مفعول أمّا في نحو: (ما أنا فعلت) أفاد هذا التركيب أنّ الفعل قد وقع وتريد نفيه عنك وإثباته لغيرك[2]، ففي هذا التركيب شيئان نفي منطوق به وإثبات مفهوم زيادة على ذلك فإنّه يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر:

وَما أنَا أسقَمْتُ جسمي بِهِ وَلا أنَا أضرَمتُ في القلبِ نَارَا[3]

ففعل السُّقم موجود وفعل الإضرام ثابت، لكن قَصدُ الشاعر هو نفي أن يكون الجالب لهما، ومنه أيضا قول الشاعر:

وما أنا وَحدي قلتُ ذا الشّعرَ كُلّهُ لكنْ لشعري فيكَ من نَفسه شعرُ

فالشّعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له. وعلى هذا الأساس يصحّ نحو: (ما قلت شعرا قطّ) و(ما أكلت اليوم شيئا) و(ما رأيت أحدا من النّاس) ولا يصحّ: (ما أنت قلت شعرا قطّ) و(ما أنا أكلت اليوم

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 115.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 124.

[3] ديوان المتنبي، دار بيروت، للطباعة والنشر، لبنان: 1983، ص 365.

شيئا) و(ما أنا رأيت أحدا من النّاس) وعلّة المنع هنا أنّ هذه التراكيب تفيد نفي الفعل عن المتكلّم، وإثباته على جهة العموم لآخر أي أنّ الشخص حاز ذاك الشيء برمّته وهذا ضرب من المحال، والعموم مستفاد من النّكرة التي وقعت في سياق النفي يقول عبد القاهر: «وذلك أنّه يقتضي المحال، وهو أن يكون ههنا إنسانٌ قد قالَ كلَّ شعرٍ في الدُّنيا، وأكلَ كلَّ شيءٍ يؤكلُ، ورأى كلَّ أحدٍ من النّاس، فنفيت أن تكونه.»[1].

ويصحّ نحو: (ما قلت هذا ولا قاله أحد من النّاس) و(وما ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي) ولا يصحّ: (ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من النّاس) و(ما أنت ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي) وعلّة المنع راجعة إلى أنّ أول التركيب فيه نفي الفعل عن المتكلم وإثباته لغيره، وآخر التركيب ينفي هذا الإثبات وفي هذا تناقض، كما ويصحّ: (ما ضربت إلاّ زيدا) ولا يصحّ: (ما أنا ضربت إلاّ زيدا) ويعلّل عبد القاهر هذا المنع بـ: « نقض النفي بـ "إلا" يَقْتضي أن تكونَ ضربْتَ زيداً وتقديمُكَ ضميرَك وإيلاؤه حَرْفَ النفْي، يقتضي نَفْي أن تكونَ ضربته، فهما يتدافعان.»[2]

وقد اعترض الخطيب القزويني على هذا التّعليل ورأى أنّ التركيب لا يحتمل أيّ تناقض يقول: «وفيه نظر لأنّا لا نسلم إيلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك، فإن قيل الاستثناء فيه مفرغ وذلك يقتضي أن لا يكون ضرب أحد من النّاس وذلك يستلزم أن لا يكون ضرب زيدا قلنا إن لزم ذلك فليس للتقديم لجريانه في غير صورة التقديم أيضا، كقولنا، ما ضربت

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 124.

[2] المرجع نفسه، ص 126.

إلاّ زيدا»[1].

ونفس الأمر مع المفعول المثبت أو المنفي فمثال الأول أن تقول ردّا على من سألك: ما تتمنى؟ فتقول: وجه الحبيب أتمنى. فتقديمه هنا يحتمل أن يكون للاهتمام ويحتمل أن يكون للاختصاص. كما أنّه يُقدَّم للردّ على من زعم أنّك ضربت مثلا غير (زيد) فتقول: (زيدا ضربت) أي (مضروبي زيد، لا غير زيد)[2]، وهذا ما عبّر عنه الخطيب القزويني، بـ (ردّ الخطأ في التعيين) أي أنّ المخاطب يظنّ وقوع الفعل على مفعول معين، والغرض أنّه واقع على غيره.[3]، وعلى هذا الأساس يمتنع: (ما زيد ضربت ولا غيره) والمنع جاء من التعارض الحاصل بين مدلول الأوّل ومدلول الثاني لأنّ (ما زيدا ضربت) خاطبت به من يعلم أنّ إنسانا ضربته ولكنّه غلط في التعيين، وأصاب في معرفة إنسان في الجملة وقولك :ما زيد ضربت ولا غيره يخالف ذلك[4]، فإذا قصدنا هذا المعنى فتوجيه الجملة يكون: (ما ضربت زيدا ولا أحدا من النّاس) فهذا نفي لفعل الضرب من أصله.

وهناك مسألة أخرى تتفرع من هذا مفادها أنّه يصحّ: (ما ضربت زيدا ولكنّي أكرمته) فهنا نفي فعل وُإثبات ضدّه ولا يصحّ: (ما زيدا ضربت ولكنّي أكرمته) يقول عبد القاهر: «وذلك أنّك لم ترد أن تقول: لم يكن

---

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص 47.

[2] ينظر: ركن الدين الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص 74.

[3] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح(تحق) عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت: 2003، ج1، ص 397.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 380.

الفعل هذا ولكن ذاك ولكنّك أردت أنّه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك»[1] أي أنّ الكلام ليس مسوقا لبيان الخطأ في الضرب لتردَّه إلى الصواب في الإكرام بل لبيان الخطأ في المضروب فتردّه عنه وتقول: ولكن ضربت عمرا.[2]

تقديم المسند إليه مع الخبر الفعلي المثبت:

يرى عبد القاهر أنّ بناء الفعل على الاسم في قولنا (زيد قد فعل) و(أنا فعلت) و(أنت فعلت) يكون القصد فيه إلى الفاعل ولا فرق في ذلك بين الاسم الظاهر والضمير كما أنّ هذا القصد يحتمل معنيين:

المعنى الأول: إفادة تخصيص المسند بالمسند إليه، والغاية من ذلك إمّا الردّ على من زعم انفراد غيرك بهذا الشيء وإمّا الردّ على من زعم وقوع الشِّركة بينك وبين غيرك في هذا الأمر.[3] يقول عبد القاهر: «وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنصّ فيه على واحد فتجعله له وتزعم أنّه فاعلة دون واحد آخر أو دون كلّ أحد»[4]، ومن الأمثلة على هذا: (أنا كتبت في معنى فلان) وهذا للردّ على من زعم انفراد غيرك بالكتابة، و:(أنا شفعت في بابه) للردّ به على من زعم الشِّركة بينك وبين غيرك في الشفاعة، ولذلك إذا أردت أن تؤكِّد الأول قلت: (أنا كتبت في معنى فلان لا غيري) وإذا أردت تأكيد الثاني قلت: (أنا كتبت في معنى فلان وحدي) وقد يظهر

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 127.
[2] ركن الدين الجرجاني، الإشارات التنبيهات، ص 74.
[3] ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص 47.
[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 128.

أنّ التركيب على درجة واحدة من المعنى وعند التحقيق يتبيّن خلاف ذلك، لأنّ جدوى التأكيد لما كانت إماطة شبهة خالجت قلب السامع وكانت في الأوّل أنّ الفعل صدر من غيرك وفي الثاني أنّه صدر منك بشركة الغير أكّدت وأمطت الشبهة في الأول بقولك: (غيري) وفي الثاني بقولك (وحدى) ولو عكست أحلت[1].

ومما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة: 101] أي لا يعلمهم إلاّ الله ولا يطّلع على سرِّهم غيره، لأنّهم يبطنون الكفر في سويداوات قلوبهم إبطانا، ويبرزون لك ظاهرا كظاهر المخلصين من المؤمنين لا تشكّ معهم في إيمانهم[2]. غير أنّ هناك من رأى أنّ التخصيص في الآية مستفاد من قوله (لا تعلمهم) فإذا لم يعلمهم النبي فغيره على وجه الأولى لا يعلمهم[3].

المعني الثاني: إفادة تحقيق الفعل لدى السامع وتقويته لديه ومنع الشكّ أن يطرأ عليه وإبعاد كّل شبهة عنه ومنع الإنكار أو الظنّ أو التَزيُّد ومن الأمثلة على ذلك :(هو يعطي الجزيل) (وهو يحبّ الثناء) فالعبارة ليس فيها تعريض بإنسان آخر وإنّما القصد التحقيق على السامع أن إعطاء الجزيل وحبّ الثناء دأب المتحدَّث عنه وعادته، وأن يتمكن ذلك المعنى

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 47.

[2] الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل (تحقيق وتعليق) محمد مريعي عامر، ط3، دار المصحف، القاهرة: 1997، ج2، ص 211.

[3] ركن الدين الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص 148.

في نفس السامع[1].

ومن هذا قول الشاعر:

هُمُ يفْرِشُونَ اللِّبدَ كلَّ طمِرَّةٍ وأَجْردَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ المُغَالِبَا [2]

فالشاعر يصف فرسان قومه بأنّهم: «يَمتهِدون صَهَواتِ الخيلِ، وأنّهم يَقْتعدون الجِيادَ منها، وأنَّ ذلك دأبُهُم، من غير أن يَعْرض لِنفْيه عن غَيرهم، إلاَّ أنه بدأَ بذكرِهم لِيُنبِّه السامعَ لهم، ويُعْلِمَ بَدِيّاً قصْدَه إليهم بما في نفسهِ من الصفة ليمنَعَه بذلك من الشكَّ، ومِنْ توهُّم أن يكونَ قد وصفَهم بصفةٍ ليستْ هي لهم، أو أن يكونَ قد أرادَ غيرَهم فغَلِط إليه.»[3].

ومنه قول الآخر:

هُمُ يَضْرِبونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُه عَلى وَجْهِهِ مِنَ الدِّماءِ سَبَائِبُ[4]

فالشاعر يمدح قومه بأنّهم أولو قوّة يضربون سيد القوم المتحصّن في خوذته فيسيلون دمه حتى يتَّخذ طرائق على وجهه ومع ذلك: «لم يرد أن يدَّعيّ لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلاّ منهم، ولكن لفت انتباه السامع حتى يتحقّق الأمر ويتأكّد لديه»[5].

وقول الاخر:

---

[1]ينظر: عبد اقاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 128-129.

[2]المرزوقي، شرح ديوان الحماسة (علق عليه) غريد الشيخ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:2002، ص 1237.

[3]المرجع نفسه، ص 129-130.

[4]أبو الفرج الاصفهاني، الأغاني، ط2، دار الفكر، بيروت:(د، ت) ج16، ص 253.

[5]ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 130.

هُمَا يلْبسان المجْدَ أَحْسَن لِبْسةٍ شَحيحانِ ما اسْتطاعا عليهِ كلاهُما[1]

فقد أراد الشاعر أن يؤكد أنّ ممدوحيه ماجدان، يحيط بهما المجد كما يحيط اللّباس بلابسه وهما يزيّنان المجد، وليس أحدهما بأفضل من الآخر فيه، وقد تقدّم المسند إليه وجاء بعده الفعل لا ليجعله يفيد القصر عليهما لكن لينبّه لهما قبل الحديث عنهما[2].

ومن الآيات القرآنية التي جاءت لتقوية الحكم والتنبّيه عليه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: 3] فالمقصود من الآية، أنّهم لا يقدرون على أن يخلقوا شيئا وهم يُختَلقون حيث تختلقهم عبدتهم بالنّحت والتصوير[3].

ويبيّن عبد القاهر السبّب الذي يأتي منه تقوية الحكم وتأكيد الفعل يقول: « فإنّ ذلك من أَجْل أنّه لا يُؤتى بالاسم مُعَرَّى منَ العوامل إلاَّ لحديثٍ قد نُويَ إسنادُه إليه، وإذا كان كذلك، فإن قلت: "عبد الله"، فقد أشعرت قبله بذلك أنّك قد أردتَ الحديثَ عنه، فإذا جئتَ بالحديث فقلت مثلاً: "قامَ" أو قلتَ: "خرجَ"، أو قلتَ: "قَدِمَ" فقد عُلم ما جئتَ به وقد وطَّأْتَ له وقدَّمتَ الإعلام فيه، فدخلَ على القلب دُخولَ المأنوسِ به، وقبله قبول المهيأ له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشدّ لثبوته، وأتقى للشُّبهة، وأَمنعُ للشكَّ، وأدخلُ في التَّحقيق.»[4].

---

[1] المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 759.

[2] توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، (د، ط) مكتبة الآداب، القاهرة:(د.ت) ص 121.

[3] أبو السعود، إرشاد العقل السالم إلى مزايا الكتاب الكريم، (تحق) عبد القادر أحمد عطي (د، ط) مكتبة الرياض الحديثة، الرياض:(د.ت) ج4، ص 156.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 132.

وقد ذكر عبد القاهر سبعة مواضع يحتاج فيها الأمر إلى التأكيد والتقوية وهي:

الموضع الأول: أن يجيء بعدما سبق فيه إنكار منكر، إذ الإنكار من المواطن التي يحتاج فيها إلى التأكيد كأن يقول لك شخص: (أنّا لا أعلم شيئا عن هذا الذي تقوله) فتقول له :(بل أنت تعرف كلّ شيء) فهذا يؤكد ما أراد المخاطب إنكاره ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 75] فكذبهم ليس عن غفلة وعن جهل وإنّما هو عن علم.[1] يقول عبد القاهر: «وذاك أنّ الكاذب لاسيما في الدّين، لا يعترف بأنّه كاذب وإذا لم يعترف بأنّه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنّه كاذب»[2]

الموضع الثاني: أن يأتي التأكيد في الكلام الذي تعرض فيها أمارات الشكّ كأن يقال لك: (كأنّك لا تعلم ما حدث ليلة البارحة) فتقول :(بلى أنا أعلم) فمجيء المسند إليه على هذه الصورة يزيل كلّ شكّ يمكن أن يعرض.

الموضع الثالث: كذلك يستحسن التأكيد في تكذيب مدّع كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ﴾ [المائدة: 61] «ذلك أنّ قولهم (ءَامَنَّا) دعوى منهم أنّهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به الموضوع موضع التكذيب»[3] يقول

---

[1] أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط، (تحقيق)عادل أحمد عبد الموجود (وآخرون)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1993، ج2، ص 526.

[2] المرجع نفسه، ص 133.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 134.

الألوسي في تفسير هذه الآية: «أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك»[1]

الموضع الرابع: يكون التأكيد في الأمور التي يقتضي الدّليل ألاّ تكون، وذلك لأنّها لا تجوز لا في العقل ولا في العرف ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾ [الفرقان: 3]

الموضع الخامس: أن يأتي في الأمور المخالفة للعادة والمستغربة نحو: (ألا تعجب من فلان يدّعي العظيم وهو يعي باليسير ويزعم أنّه شجاع وهو يفزع من أدنى شيء).

الموضوع السادس: يحسن هذا النوع من التوكيد في سياق الوعد والضمان، ذلك لأنّ الموعود يعترضه الشكّ في تمام الوعد والوفاء به، فهو أحوج إلى التأكيد نحو أن تقول للرجل: أنا أعطيك أنا أكفيك أنا أقوم بهذا الأمر.

الموضوع السابع: في مواطن الفخر والمدح ومن الأمثلة على ذلك قول طرفة بن العبد:

نَحْنُ في المَشْتاةِ نَدْعُو الجفَلى لا تَـرَى الآدب فينا يَنْتَقِر[2]

الحذف:

الحذف في اللّغة يدلّ على الإسقاط يقال: حذفه حذفا أسقطه وحذفه من شعره: إذا أخذه. كما يشير مصطلح الحذف إلى القطع: يقال حذفه حذفا:

---

[1] محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني (د، ط) دار إحياء التراث العربي، لبنان:(د.ت) ج6، ص 172.

[2] ديوان طرفة بن العبد، (شرحه وقدم له) مهدي محمد ناصر الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت:2000، ص43.

قطعه من طرفه[1]. والدلالة اللّغوية لمصطلح الحذف نجدها حاضرة في المعنى الاصطلاحي إذ هو: إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل[2] أو هو: حذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيِّن المحذوف[3].

وعند ذكر الحذف يطرأ علينا مصطلحين آخرين قريبين منه وهما(الإيجاز) و(الإضمار) فأمّا (الإيجاز) فهو: ما يحذف منه المفرد والجملة، لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلّا فيما زاد معناه على لفظه.[4] وهذا القيد الأخير هو الفارق بينهما، فإنّ الإيجاز يكون في اللّفظ القليل المحتمل للمعنى الكثير وبعبارة أخرى هو رصّ المعنى الكثير في اللّفظ القليل كمّا أنّ الحذف يشترط فيه التقدير بخلاف الإيجاز[5].

وأمّا الإضمار: فهو الإخفاء يقال أضمره أخفاه قال اللّيث: الضمير الشيء الذي تضمره في قلبك تقول: أضرمت صرف الحرف، إذا كان متحركا فأسكنت وأضمرت في نفسي شيئا.[6]

والفرق بينه وبين الحذف أنّ المضمر يشترط بقاء أثره في اللّفظ وهذا

---

[1]ينظر: محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، (تحق) عبد الفتاح الحلو، ط2، مطبعة حكومة الكويت: 1897، مادة حذف، ج23، ص 121.

[2]بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مكتبة دار التراث، القاهرة: 1984، ح3، ص 102.

[3]أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط2، مكتبة لبنان ناشرون:2007، ص205.

[4]ضياء الدين بن الأثير، المثل السار في أدب الكاتب والشاعر (قدمه وعلق عليه) أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر للطباعة والنشر: القاهرة:(د، ت) ج2، ص264.

[5]ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 102.

[6]ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج12، ص 401-402.

بخلاف الحذف[1].

والحذف باب أصيل في اللّغة العربية، وهو فرع عن الذكر إذ الأصل في الكلام أن يكون تامّ الأجزاء ولا يحذف منه شيء إلاّ بدليل يدلّ عليه[2]، وإلاّ كان الكلام ضربا من التعمية والإلغاز، وهذا معنى قولهم: «لا بدّ أن يكون فيما أُبقيَ دليل على ما ألقيَ»[3].

أمر أخر هو أنّ الحذف يقع في حواشي وأطراف الكلام دون الوسط لأنّ طرف الشيء أضعف من قلبه فكأنّهما سياج للوسط ومبذولان للعوارض دونه، ولذلك ترى الإعلال عند الصرفيّين يقع عليهما، أكثر من وسط الكلمة[4].

أقسام الحذف:

اللافت للانتباه أنّ الحذف يمسّ جميع أجزاء الكلام بدءا من الحروف وصولا إلى الجملة وأحيانا يتعدّاها.

حذف الحرف: من طبيعة المتكلّم العربي أنّه إذا كثر جريان كلمة على لسانه فإنّه يسعى إلى طرح أحد أجزائها اكتفاء بالباقي يقول سيبويه: «هذا لأنّ الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره ممّا هو مثله»[5] والحرف المحذوف أحيانا يكون حرف مبنى وأحيانا يكون حرف معنى فمن الأول قولهم: (لا أدر) والأصل (لا أدري) ويقولون (لم يك) والأصل (لم

[1] ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان، ص 102.
[2] ينظر، ابن جني، الخصائص، ج3، ص 360.
[3] المرجع السابق، ص 111.
[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 115.
[5] سيبويه، الكتاب، ج2، ص 196.

يكن) فحذفوا آخر الفعل استخفافا ومن أبين الأمثلة على هذا ما نجده في باب الترخيم إذ الترخيم عندهم إسقاط أواخر الكلام في النداء يقول ابي مالك:

ترخيماً احذف آخِرَ المنادى كيا سعا فيمن دعا سعادا[1]

ومن الأمثلة على هذا قول امرئ القيس:

أَفَاطِمَ مَهْلاً بَعْضَ هذَا التَدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي[2]

والأصل (فاطمة) فحذف آخر الاسم. ويرى بعض الدارسين أنّ هذا النوع من الحذف لم يكن مقصدا للبلاغيين ولم يعيروه اهتماما كبيرا[3]، وقد يكون السبب راجعا إلى أنّ هذا النوع من الحذف لا يتوفر على كثير معنى لأنّ العلّة الموجبة للحذف هي التخفيف. غير أنّ هناك من حاول تلمّس المعاني الواقعة وراء حذف الحرف وخاصة ما ورد منه في القرآن مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: 4] فقط حذفت الياء من الفعل، ويُحكي عن الأخفش أنّ المؤرج السدوسي سأله عن ذلك فقال: لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ففعل فقال له: إنّ عادة العرب إذا عدلت بالشيء على معناه نقّصت حروفه، واللّيل لمّا كان لا يسري إنّما يُسري فيه نقص منه حرف.[4] وهذا التّعليل الذي قدّمه الأخفش وإن كان تعليلا نحويا خالصا إلاّ أنّ فيه سعيا لكشف المعنى المخفي وراء ذلك.

---

[1] ابن عقيل، شرح الفين ابن مالك، ج3، ص 287.

[2] ديوان امرئ القيس، ص 113.

[3] ينظر: محمد محمد أبو موسي، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة: 1996، ص 154.

[4] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 107.

ويبدو الزمخشري أكثر وضوحا في تبيين علّة حذف الحرف وذلك حين تحدّث عن قوله تعالى:﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: 77] قال: «وقرأ علي وابن مسعود رضي الله عنهما (يا مال) بحذف الكاف للترخيم كقول القائل: والحقّ يا مال غير ما تصف. وقيل لابن عباس أنّ ابن مسعود قرأ "ونادوا يا مال" فقال ما أشغل أهل النّار عن الترخيم، وعن بعضهم حسن الترخيم أنّهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه»[1] فهذه العلّة تشير إلى أنّهم يعانون ضيق الصدر وغلبة اليأس فأشغلهم ذلك عن إتمام الكلمة[2] وحاول بعض الدارسين المحدثين السير على خطى الزمخشري وذلك بتحديد المقاصد الدلالية التي تأتي وراء حذف حرف النداء في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: 29] فالآية قد حذف منها حرف النداء ، وهذا الحذف له دلالة وهي تقريب يوسف إلى العزيز وإشعاره بالمنزلة التي يحتلّها في نفسه، إذ كان عنده بمنزلة الولد كما أنّ سقوط أداة النداء أزال كل حاجز بين يوسف والعزيز، بل في الحذف إظهار للتلاحم الذي بينهما وأنّ ما يصيب العزيز سوف يمتد إلى يوسف.[3]

وعكس هذا الحذف أن تسقط جميع أحرف الكلمة وتترك حرفا واحدا يدلّ عليها وهذا ما يسمى بالاقتطاع كالواقع في فواتح السور، فقد ذكروا أنّ كلّ حرف يدلّ على اسم من أسماء الله تعالى وقيل في قوله الله تعالى:

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج5، ص 232.

[2] محمد أبو موسي، خصائص التراكيب، ص 155.

[3] ينظر: توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، ص 49-50.

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6] إنّ الباء هنا أول كلمة (بعض) وفي الحديث: {كن بالسيف شاه} أي شاهدا.[1] وقد أنكر ابن الأثير هذا ورأى أنّه لا يجوز القياس عليه يقول: «واعلم أنّ العرب قد حذفت من أصل الألفاظ شيئا لا يجوز القياس عليه.»[2] وأورد على ذلك شواهد منها:

كأنَّ إبْرِيقَهُم ظَبْيٌ عَلَى شَرَفٍ مُقَدَّمٌ بِسَبَا الكَتَّانِ مَلْثُومُ [3]

فقوله (بسبا الكتان) أصله (سبائب الكتان).

حذف الكلمة: وهو أكثر من أن يحصى ويكون بحذف المسند إليه أو المسند أو حذفهما والاكتفاء بمتعلقات الفعل وما في معنى الفعل، كالمصدر واسم الفاعل، أو حذف غير ذلك من عناصر الجملة، استغناء بما يدلّ على المحذوف، وسيأتي تبين هذا النوع من الحذف[4].

حذف الجملة:

أحيانا يأتي الكلام تاما مفهوم المعنى، ولكن إذا تمّ تقليبه يتبيّن أنّ هناك إيحاءات وإشارات تدلّ على أنّ جملة تامة تمّ الاستغناء عنها مثال ذلك حذف جملة جواب القسم قال تعالى:﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ [النازعات:

---

[1] أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت:1998، ص 385.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 318.

[3] المبرد، الكامل، ج3، ص 82.

[4] عبد الرحمان حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ط4، دار القلم، دمشق:2013، ج1، ص 334.

1-5]. فهذا القسم يطلب جوابا تقديره: لتبعثنّ ولتحاسبنّ.[1] ومثله قوله تعالى:﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [ق: 1] فالجواب محذوف والتقدير: ما الأمر كما يقول هؤلاء، أو الحقّ ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم.[2]

أدلة المحذوف:

لما كان الحذف مخالفا للأصل فإنّ علماء اللّغة يشترطون قيام دليل يعين هذا المحذوف حتى يستقيم الكلام، ولا يحصل أي ضرر معنوي أو صناعي بالتعبير والأدلة التي يسترشد بها على المحذوف كثيرة منها:

-يمكن تعيين المحذوف عن طريق باب الصناعة النّحوية معنى ذلك أنّنا نجعل القواعد النّحوية دليلا يرشدنا إلى تعيين هذا المحذوف، فقد قرّر النّحاة أنّ الكلام يقوم على دعامتين هما (المسند والمسند اليه) فإذا وجد أحدهما فلا بدّ أن نطلب الآخر، فإن ظهر فذاك وإلاّ كان محذوفا ومن الأمثلة عن ذلك قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾ [الكهف: 22] فقوله: (ثلاثة) و(خمسة) و(سبعة) هذه أخبار حذفت مبتدآتها، والتقدير (هم ثلاثة) و(هم خمسة) و (هم سبعة)[3]. فهنا لابدّ من تقدير المسند إليه لأنّه لا يتصور أن ينبنيَ الكلام من جزء واحد.

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 192.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 194.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 135.

وأحيانا يمكن تعيين المحذوف عن طريق العمل النّحوي، فيكون في الكلام معمول ولا عامل له مثال ذلك أن يكون هناك نصب ولا بد في هذه الحالة من تعيين محدث حركة النصب قال تعالى:﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل: 30] أي أنزل خيرا ونحو قولك: شهرا لمن قال: كم قضيت في الخارج؟ أي قضيت شهرا[1]. ومرة يأتي الكلام مشتملا على حرف جر أصلي غير زائد أو ظرف وليس في الجملة ما يتعلّق به نحو: (بسم الله الرحمان الرحيم) وبربك هل فعلت؟ فإن كان خبرا أو حالا أو نعتا أو صلة وجب تقديره كون عام، وإلاّ قدر له كون خاص يقتضيه المعنى كقوله تعالى:﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ﴾ [الأعراف: 73] أي: أرسلنا[2].

-ويمكن تعيين المحذوف عن طريق الأدلة الحالية أو المقامية كأنْ تشير إلى أحد وتقول له (مكانك) أي الزم مكانك، وأن تتحدّث إلى تلميذ فتقول: درسك، أي اكتب.

-ويمكن تعيين المحذوف عن طريق الدلالة العقلية: فيستحيل أن يصحّ الكلام عقلا إلاّ بتقدير المحذوف كقوله تعالى:﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [يوسف: 82] فإنه يستحيل عقلا تكلم الأمكنة إلا بمعجزة.

[1] فاضل صالح السامرائي، الجملة لعربية تأليفها وأقسامها، ط5، دار الفكر، بيروت:2015، ص 76.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 81.

-أن تدلّ عليه العادة الشرعية: كقوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾ [البقرة: 173] فإن الذّات لا تتصف بالحلّ والحرمة شرعا، وإنّما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات فعلم أنّ المحذوف التناول ولكنّه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه[1].

الحذف من الزاوية البلاغية:

من لطائف اللّغة العربية وعجيب أسرارها أنّك ترى جمال الكلام وروعته تظهر إذا أنت أسقطت جزاء من أجزائه، وهذا أمر قلّما نجده في باقي اللّغات، صحيح أنّ الحذف من الظواهر العامة التي تشترك فيها كثير من الألسنة، لكن أن يكون بهذا الشكل وهذه الدّقة فأمر يصعب إيجاده في غير اللغة العربية.

كما أنّ الحذف باب لطيف يرتبط بالحسّ الأدبي وبمدى قدرة اللّغوي على تذوق الكلام، لذلك لا نجد لهذا اللّون البلاغي قواعد مضبوطة كباقي الألوان ومن هنا نستطيع تفسير ذلك الاختلاف الحاصل بين النّحاة فعلى سبيل المثال في تقدير المحذوف في قولهم: (إياك والمراء) قالوا إنّ التقدير: (اتق نفسك واحذر المراء) و رأى آخرون أنّه يقدّر بـ (أحذّرك وأحذر المراء) وذهب قوم إلى أنّه يقدر بـ (أحذر تلاقي نفسك والمراء) ومثله: (أقبل مشيا) فقالوا فيه إنّ التقدير: (أقبل يمشي مشيا) أو إنّه (ذا مشي) وقال آخرون إنّ التركيب كامل وليس فيه حذف وإنّما هو على تأويل (ماشيا).[2] فكلّ نحوي قدّر المحذوف بحسب فهمه وبحسب ذوقه اللّغوي، ومنه ندرك عظيم مقولة عبد القاهر حين وصف الحذف بأنّه: «باب دقيقُ

[1] ينظر: الزركشي، البرهان، ص 108-109.

[2] ينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص 79.

المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنكَ ترى به تَرْكَ الذِكْر، أَفصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ، أَزْيَدَ للإفادة، وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنطِق، وأَتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تبن.»[1]. معنى ذلك أنّ الحذف من صريح البيان، فكلّما وجدنا أنفسنا في غنى عن كلمات كان الحذف أكثر جمالا ومن علامات الحذف البليغ الذي يرفع قيمة الكلام، أنّه إذا ظهر المحذوف وبان زال ما في الكلام من بهجة وطلاوة وجمال فني وإبداع[2].

حذف المسند إليه:

والمسند إليه ركن أساسي في بناء الكلام العربي وهو المحكوم عليه أو المخبر عنه، والذي يؤدي وظيفة المسند إليه: فاعل الفعل التام وشبهه والمقصود بشبهه (اسم الفاعل والصفة والمشبه) نائب الفاعل، المبتدأ الذي له خبر، ما أصله مبتدأ وهذا يقع تحته: اسم (كان وأخواتها، اسم إن واخواتها، المفعول الأول لـ(ظن) وأخواتها، المفعول الثاني لـ رأي وأخواتها[3]. وللمسند إليه أحوال ومن أشهر أحواله حذفه، وجدير بالذكر أن عبد القاهر لم يفصّل في حذف المسند اليه كتفصيله في حذف المفعول به، وإنّما اكتفى بذكر الشواهد ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ عبد القاهر أدرك أنّ هذا أمر يتعلّق بالذوق البياني وأنّه مربوط بفطرة النّفس ولا يمكن ربطه بالقضايا العقلية، ومن المواضع التي ذكرها في هذا الشّأن:

- إذا كان المقام مقام ذكر الدّيار والمنازل ومنه قول الشاعر:

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 146.

[2] عبد الرحمن الميداني، البلاغة العربية، ج1، ص 330.

[3] ينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص 620-621.

هل تَعرِفُ اليَومَ رَسمَ الدارِ وَالطَلَلا كَما عَــرَفتَ بِجَفنِ الصَيقَلِ الخلَلا

دارٌ لِمَــــروَةَ إذ أَهلـــــي وَأَهلُهُمُ بِالـــــكانِسِيَّةِ نَرعى اللَهوَ وَالغَزَلا[1]

فقد حذف المسند إليه من البين الثاني والتقدير: (هي دار)

- أن يكون المقام مقام مدح كقول الشاعر:

سَأَشكُـرُ عمرا إن تَراخَت منيّتي أَيــادِيَ لَم تُمـنَن وَإن هــي جَلّت

فَتىً غَير مَحجوب الغنى عَن صَديقِه/وَلا مُظهِرُ الشَّكوى إذا النَّعل زَلّـت[2]

فقد حذف المسند إليه هنا والتقدير (هو فتى) فلما ذكرت أوصافه أستغني عنه بها.

ومن هذا قوله تعالى:﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: 1] فقوله: (كتاب) يجوز أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير: ذلك الكتاب،[3] والذي بيّن حذفه ذكر صفاته.

–ومن المواضع التي يحذفون فيها المسند إليه (القطع والاستئناف) فالعرب تتفنّن في القول فيقطعون الصّفة عن الموصوف ومعلوم أنّ الصفة تتبع الموصوف في الإعراب، لكننّا نجدهم يخالفون ذلك تلوينا للكلام وجلبا للسامع من جهة ثانية، وإمعانا في المدح أو الذّم أو الترحم من جهة ثالثة[4]

---

[1]ديوان عمر بن ربيعة، تح: فايز محمد، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996، ص 306.

[2]المبرد، الكامل، ج1، ص 173.

[3]أحمد بن يونس السمين الحلبي، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، (تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط) دار القلم، دمشق، :(د.ت) ج6، ص 279.

[4]ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ط1، دار الفرقان، اليرموك: 1985، ص 264.

ومن أمثلة على هذا قول الشاعر:

وَعلمـــــت أَنِّي يَوْم ذَاك مـــــنَازِل كَـــعْبًا ونهدا

قَومٌ إذا لبســـوا الحـديـ دَ تَنـــــــمَّرُوا حلقًا وقدًا[1]

فالشّاعر يتحدّث عن منازلته لهؤلاء النّاس، لكنّه يترك هذا الكلام ويأخذ في وصفهم بالشجاعة حين يلبسون عُدّد الحرب، وقد حذف المسند إليه في البيت الثاني وتقدير الكلام (هم قوم) لكن لا يخفى ضعف التعبير عند إظهار المسند إليه[2].

-الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، فكلّ ما قامت عليه القرينة ووضح أمره كان ذكره عبثا في ظاهر الأمر لأنه معلوم من القرينة، وفي هذا يقول بهاء الدين السبكي معقبا على كلام صاحب التلخيص: «يعني بقوله في الظاهر أنّ ذكره يكون في الظاهر عبثا لإغناء القرينة عنه وإن كان في الحقيقة غير عبث كقولك لمن يستشرف الهلال: (الهلال والله) أي هذا الهلال فلو صرحت بذكر المبتدأ لكان ذكره عبثا في الظاهر بمعنى أنّه لا يظهر له فائدة.»[3] ومن الأمثلة على ذلك قول جميل:

فَهل بثينةُ يا للنّـــاس قاضِيتي دَيـني وفاعِلةٌ خَيراً فَأجزيهـا

ترمي بِعينَي مَـهاةٍ أَقصدَت بِهما قَلبي عَـشِيةَ ترميني وأَرْميهَا

هَيفاءُ مُقبِلَة عَـــــجزاء مـدبِرَة ريَّا العِظام بِلا عَيبٍ يُرَى فيها[4]

---

[1] الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة، (د، ط) عالم الكتب، بيروت :(د، ت) ج1، ص 91.

[2] توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، ص 54.

[3] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج1، ص 156.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 150.

فقد حذف المسند إليه والتقدير (هي هيفاء) ولو ظهر لما كان لظهوره كبير فائدة، وشبيه بهذا قول الشاعر:

سَريعٌ إلـــى ابْنِ العَمِّ يلْطِمُ وَجهَهُ وليــسَ إلى داعي النَّدى بِسَريعِ
حَريصٌ على الدُّنيا، مُضِـيعٌ لِدِينِهِ ولَيْـــسَ لِمَا في بَيــتِهِ بمُضِيعِ[1]

يقول عبد القاهر: «فتأمَّل الآنَ هذه الأبياتَ كلَّها، واسْتَقْرِها واحداً واحداً، وانظرْ إلى مَوقِعها في نفسِك، وإلى ما تَجدُه مِنَ اللّطفِ والظَّرْفِ إذا أنتَ مررت بموضع الحذف منها، ثم فليت النفسَ عما تَجدُ، وأَلْطفْتَ النظرَ فيما تُحِسُّ به. ثُمَّ تَكلَّفْ أَن تَرُدَّ ما حذَفَ الشاعرُ، وأن تُخرجَه إلى لفظِك، وتُوقِعَه في سمعكَ، فإنك تَعلمُ أنَّ الذي قلتُ كما قلتُ، وأنْ رُبَّ حَذْفٍ هو قِلادَةُ الجِيد، وقاعدةُ التَّجويد.»[2] وذكر بعض المعاصرين مواطن أخرى لحذف المسند إليه منها[3]:

-إذا وقع في جواب الاستفهام كقوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ﴾ [الهمزة: 4-6] أي: الحطمة نار الله.

-إذا وقع بعد الفاء المقترنة بجواب الشرط كقوله تعالى: ﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[فصلت: 46] أي فعمله لنفسه، وإساءته عليها.

---

[1] عبد الرحيم ابن أحمد العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ط) عالم الكتب، بيروت: (د.ت) ج3، ص 242.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 151.

[3] حسن عباس، البلاغة فتونها وأفنانها، ص 265.

-إذا وقع بعد القول وما اشتقّ منه كقوله تعالى:﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ [الفرقان: 5] أي قالوا القرآن: أساطير الأولين.

-صونه عن لسانك لتعظيمه أو صون لسانك عنه وتحقيره[1]

مثال الأول قول الشاعر:

أَضاءتْ لَهُمْ أَحْسابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دُجَى اللَّيلِ حـــتَّى نَظَّمَ الجَزْعَ ثاقِبُهْ

نُجومُ سَـــمَاءٍ كُلّما انقض كوكب بَدا كَوْكَـــب تَأْوي إليـــــه كَوَاكبُه[2]

ومثال الثاني قوله تعالى:﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ [البقرة: 18].

-كما يحذف المسند إليه لتأتّي الإنكار عند الحاجة، فكثيرا ما نتكلّم في أشياء ثمّ يعنّ لنا في اللّحظة إنكارها مثال ذلك: أن يُذكر شخص فتقول فاسق ثمّ تخشى من غائلة ذلك فتنكره، فلو قلت (زيد فاسق) لقامت البيّنة بذلك ولم تستطع الإنكار، هذه أهمّ الاعتبارات التي يحذف من أجلها المسند إليه وهي اعتبارات لا يهدي إلى مثلها إلاّ الذوق السليم والطّبع المستقيم، كما يمكن أن يقع الحذف لغير هذه الأسباب التي ذكرت ذلك لأنّ لكل امرئ في باب البلاغة ما نوى.

حذف المفعول به:

يعرّف النّحاة المفعول به بأنّه: «الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك: ضرب زيد عمرا وبلغت البلد.»،[3] و المفعول به أحد متعلقات الفعل،

---

[1] بهاء الدين السبكي، عروس الافراح، ج1، ص 157.

[2] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، (راجعه وأعد فهارسه) محمد عبد المنعم العريان، ط3، دار إحياء العلوم، بيروت:1987، ص 476.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص 124.

أي أنّه يتصل بالمسند إذا كان فعلا، وهذ المتعلقات أحيان يتوقّف عليها المعنى الكلي للتركيب، وقد يطرأ على المفعول به طوارئ منها تقديمه على الفاعل أو على الفعل أو حذفه، والحذف في باب المفعول به له لطائف كثيرة وعجائب يقول عبد القاهر: « فإِنَّ الحاجَةَ إليه أمسُّ، وهو بما نحنُ بصدده أَخصُّ، واللّطائفُ كأنّها فيه أَكثرُ، ومما يَظْهر بسببهِ مِنَ الحُسْن والرَّوْنَقِ أَعجبُ وأَظْهَرُ.»[1].

ويبدأ عبد القاهر في باب حذف المفعول بوضع أصول وقواعد هذا الباب وأول قاعدة يقرّرها حين يقول: «أنّ حالَ الفعلِ معَ المفعولِ، الذي يَتعدَّى إليه، حاله مع الفاعل»[2]. فإذا أسندنا فعلا إلى الفاعل كانت الغاية الإخبار بمن وقع منه الفعل، وليس مجرد وقوع الفعل فحسب، وإذا عدّينا الفعل إلى المفعول كانت الغاية الإخبار بمن وقع عليه الفعل، وعلى هذا الأساس اختلفت جهة العمل وذلك ليُعلم: «التباس المعنى الذي اشتقّ منه بهما فعمل الرفع في الفاعل ليُعلم التباس الضرب به من جهة ووقوعه منه، والنّصب في المفعول ليُعلم التباسه من جهة وقوعه عليه»[3].

ويبيّن لنا أنّه إذا كانت الغاية مجرد الإخبار عن وقوع الحدث، فإنّه لا حاجة إلى ذكر المفعول والعبارة الأليق لذلك أن تأتي بمصدر فعل مسند لكون عام فتقول : (كان ضرب) أو (وقع ضرب) أو (وجد ضرب) وما شاكل ذلك من الألفاظ التي تفيد الوجود المجرّد في الشيء، كما وتختلف

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 153.

[2] المرجع نفسه، ص 153.

[3] المرجع نفسه، ص 153.

أغراض النّاس في ذكر الأفعال المتعدية، فأحيانا يكون مقصودهم إثبات المعاني للفعالين مع قطع النظر عن المفعولات وهنا ينزل الفعل المتعدي منزله اللازم من ذلك قولهم :(فلان يحلّ ويعقد، ويأمر وينهي، ويضرّ وينفع) والمقصود من ذلك إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير تعرض للمفعول، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: 43-44] وقوله ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: 48] أي هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء[1].هذا هو القسم الأول من الحذف، أمّا القسم الثاني فإنّ المفعول يحذف ولكن ينوى تقديره ولهذا الحذف اعتبارات أهمها:

-أن تكون الغاية ذكر الفعل وله مفعول مخصوص قد علم مكانه، إمّا بدليل مقام أو دليل حال، إلاّ أننّا نطوي هذا الفعل ونتناساه ونتوهم أننّا لم نذكر الفعل إلاّ لأن نثبت نفس معناه، من غير أن نعدّيه إلى شيء مثال ذلك قول البحتري:

شَجْوُ حُسّادِهِ، وَغَيظُ عِداهُ أنْ يَرَى مُبصِرٌ، وَيَسمَعَ وَاعِ[2]

يقول عبد القاهر: «المعنى، لا محالةَ: أن يَرى مُبصرٌ مَحاسِنَه، ويَسْمعَ واعٍ أخبارَه وأوصافَه، ولكنّك تعلمُ على ذلك أنّه كأنّه يَسْرِقُ علْمَ ذلك مِنْ نفْسِه، ويدْفَع صورتَه عن وَهْمه، ليَحْصُل له معنى شريفٌ وغرَضٌ خاصٌّ. وذاك أنّه يمدحُ خليفة، وهو المعتزُّ، ويُعرِّضُ بخليفةٍ وهو المستعينُ، فأرادَ أن يقولَ: إنَّ محاسنَ المعتزِّ وفضائلَه، المحاسنُ والفضائلُ يَكفي فيها أنْ

[1]ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 155.

[2]دوان البحتري، تح: عبد الرحمان البرقوقي، ط1، مطبعة هندية، مصر، 1911، ص 81.

يَقع عليها بَصرٌ ويَعيَها سمْعٌ حتى يَعْلَم أنّه المُستحِقُّ للخلافة.»[1].

-أن يكون هناك مفعول معلوم، وقد عُلم أنّه ليس للفعل مفعول غيره، ولكنّ المتكلّم يطرح هذا المفعول حتى تتوفّر العناية للفاعل ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 23-24] قد وقع الحذف في أربعة مواطن هي:

1-أُمَّةً مِّنَ النّاس يَسْقُونَ / 2-تَذُودَانِ / 3-لاَ نَسْقِي/ 4-فَسَقَى لَهُمَا

يقول عبد القاهر: «فيها حذف مفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى: "وجدَ عليه أمةَ منَ النّاس يَسْقون "أغنامهم أو مواشيهم و "امرأتين تذودان" غنمهما و "قالتا لا نَسْقِي" غنمَنَا "فسقى لهما" غنمَهَما. ثمّ إنَّه لا يَخْفى على ذي بَصَرٍ أنّه ليس في ذلك كلِّه إلاَّ أن يُتْرَكَ ذِكْرُه ويُؤْتى بالفعل مطْلقاً، وما ذاك إلاَّ أنَّ الغرضَ في أن يُعلَم أَنّه كان من النّاس في تلك الحال سَقْيٌ، ومن المرأتينِ ذَوْدٌ، وأنّهما قالتا: لا يكونُ منَّا سقْيٌ حتى يُصْدِرَ الرعاءُ، وأنّه كان مِن موسى عليه السلام من عبد ذلك سَقْي، فأمَّا ما كان المَسْقيُّ؟ أغَنماً أم إبلاً أم غيرَ ذلك، فخارجٌ عن الغرَض، ومُوْهِمٌ خِلافَه.»[2].

ومن هذا القبيل قول الشّاعر:

فلوْ أنَّ قَوْمي أَنطَقَتْني رماحُهُمْ نَطَقْتُ ولكنَ الرماحَ أَجرَّتِ[3]

والمعنى: لو أنّ قومي أبلوا في الحرب بلاء حسنا وطعنوا برماحهم لنطقت

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 156.

[2] المرجع نفسه، ص 161.

[3] الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة، ج1، ص 84.

ومدحت، ولكنّهم كانوا غير ذلك وقد حذف المفعول والتقدير: (أجرتني) أي منعتني من النّطق والمفعول معلوم هنا، فلا يمكن أن يكون قصد الشّاعر أجرّت غيري أو منعت غيري عن الكلام لأنّه قال في أول الكلام أنطقتني[1].

-ويحذف المفعول إذا قصد البيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة والإرادة ما لم يكن متعلّقهما غريبا، ويمثّل عبد القاهر لذلك بقوله تعالى:﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ﴾ [الأنعام: 35] ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149] والتقدير في ذلك كلّه: لو شاء الله أن يجمعكم على الهدى لجمعكم ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم، ومنه قول الشاعر:

لوْ شِئْتَ لم تُفْسِدْ سَماحَةَ حاتِمٍ كَرَماً ولمْ تَهْدِمْ مآثِرَ خالدِ[2]

والمعنى: لو شئت ألاّ تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، وتكمن جمالية هذا الحذف أنّه عندما قيل:(لو شئت) علم السامع أنّه قد تمّ تعليق هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أنّ ههنا شيئا تقتضي مشيئته له أن يكون أو ألاّ يكون، فإذا قيل :(لم تفسد سماحة حاتم) عُرف ذلك الشيء[3].

أمّا عن الحكمة في إطّراد أو كثرة حذف مفعول المشيئة دون غيرها فذلك لأنّ المشيئة يلزم من وجودها وجود المشيء، وإذا كان كذلك فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلاّ مشيئة الجواب. ولذلك

[1] حسن عباس، البلاغة فتونها وأفنانها، ص 281.

[2] ديوان البحتري، ص 170.

[3] ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 163-164.

كانت الإرادة كالمشيئة في وجوب إطّراد حذف مفعولها[1]. أمّا إذا كان مفعولها فيه غرابة فلا بدّ من ذكره حتى يتقرّر في نفس السّامع ويأنس به من ذلك قول الشّاعر:

ولَوْ شِئتُ أَنْ أبْكي دماً لبَكَيْتُهُ ... عليهِ ولكنْ ساحةُ الصبرِ أوْسَعُ[2]

قال التّنوخي: «إنّه إنّما ذكر في البيت لاحتياجه في الوزن إلى ضمير بكيته فأحتاج لما يفسّره ولتعظيم بكاء الدّم أيضا.»[3] ويقول عبد القاهر: «وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك وأبدا متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا، كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر.»[4].

-إرادة ذكره ثانيا على وجه يتضمّن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه[5]، كقول البحتري:

قد طَلَبْنا فلَمْ نجدْ لكَ، في السّؤ دَدِ والمَجدِ والمَكَارِمِ، مثلا[6]

والمعنى: قد طلبنا لك مثلا ثمّ حذف لأنّ ذكره في الثاني يدلّ عليه، ثمّ إنّ عدم المجيء به له من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ولو أنّه قال: قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده. لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئا.

-ويحذف المفعول لدفع أن يتوهم السامع في أول الأمر إرادة شيء غير

---

[1] بهاء الدين السبكي، عروس الافراح، ج1، ص 376.

[2] المبرد، الكامل، ج4، ص 3.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص 375.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 165.

[5] الخطيب القزويني، الايضاح، ص 81.

المراد.[1] مثال ذلك قول الشاعر:

وَكمْ ذُدْتَ عَنّي من تَحاملِ حادثٍ وَسَوْرَةِ أيّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ

فقد وقع حذف المفعول به في البيت والتقدير: (حززن اللّحم إلى العظم) ولو ذكر لأمكن أن يتوهم السامع أن الحزّ (القطع) كان في بعض اللّحم ولم ينته الي العظم يقول عبد القاهر: «إلاَّ أنَّ في مجيئهِ به محذوفاً، وإسقاطِه له مِنْ النُّطْق، وتَرْكهِ في الضميرِ، مزَّيةً عجيبةً وفائدةً جليلةً. وذاك أنَّ مِنْ حِذْق الشّاعرِ أَنْ يُوقِعَ المعنى في نَفْس السامعِ إيقاعاً يَمنعُه به مِنْ أنْ يتوَهَّم في بدءِ الأمر شيئاً غيرَ المرادِ، ثم ينصرفُ إلى المرادِ، ومعلومٌ أنّه لو أظْهَر المفعولَ فقال: "وسَوْرة أيامٍ حززنَ اللَّحَم إلى العظم"، لجاز أن يقعَ في وَهْم السامع إلى أنْ يجيءَ إلى قولِه: "إلى العظم"، أنَّ، هذا الحزَّ كان في بعضِ اللّحم دُون كلّه، وأنّه قطع ما يَلي الجِلْدَ ولم يَنْتَهِ إلى ما يلي العظم.»[2].

هذه أخطر الدواعي التي يحذف من أجلها المفعول والتي ذكرها عبد القاهر، وكما سبق وذُكر أنّ الحذف حتى يعطي بعده الجمالي يجب أن يكون هناك دليل على المحذوف حتى لا يقع الكلام في باب الألغاز والتعمية، وأنّه متى ظهر هذا المحذوف ذهب ماء ورونق الحذف.

الفروق في الخبر:

يستهل عبد القاهر هذا الباب بذكر أقسام الخبر والتي منها: خبر يُعدّ أساسا في بناء الجملة وتمام معناها وهو (فعل الفاعل) و(خبر المبتدإ) يقول ابن مالك:

[1] الخطيب القزويني، الايضاح، ص 80.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 171، 172.

والخبر الجزء المتمّ الفائدة كالله بر والأيادي شاهدة[1]

وخبر ليس ركنا أساسيا في بناء الجملة، لكنّه يمكن أن يؤدي وظيفة الخبر الأول وذلك هو الحال نحو:(أقبل سعد ماشيا) يقول عبد القاهر: «وذاك لأنّ الحال في الحقيقة من حيث أنّك تثبت بها معنى لذي الحال، كما تثبت بخبر المبتدإ وبالفعل للفاعل»[2]. أي أنّ وظيفة الحال في أداء المعنى شبيه بوظيفة خبر المبتدإ والفعل.

وهناك وجوه أخرى يتّفق فيها الخبر مع الحال منها: أنّ الأصل فيهما الإفراد، ولكن هناك حالات يأتيان فيها جملة وفي هذه الحال يَشترط النّحاة توفر الجملة على الرابط الذي يربط كلا منهما بصاحبه، ويختلفان في أنّ جملة الخبر تقع إنشائية وتعجبية بخلاف جملة الحال.

ومما تمسّ الحاجة إلى معرفته في هذا الصدد، معرفة الفروق الحاصلة بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية، وبين مجيء الخبر اسما ومجيئه جملة فعلية، فهو باب من أبواب البلاغة لطيف المأخذ وَعِر التمرّس وإدراكه شيء ضروري في علم البلاغة.

ويرى العلماء أنّ مجيء الخطاب بالجملة الاسمية دليل على ثبوت المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّده شيئا فشيئا نحو:(زيد منطلق) فهذا المثال لا يُفهم منه أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد دون نظر إلى تجدّد أو حدوث، فالمعنى في هذا التركيب شبيه بالمعنى في قولنا:(محمد طويل) و(عمر قصير) :«فكما لا تقصد ههنا أن تجعل الطول أو القصر يتجدّد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق ،كذلك

[1] ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص201.

[2] المرجع نفسه، ص143.

لا تتعرّض في قولك:(زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد»[1].هذا هو الأصل لكن قد يُترك هذا الأصل لأغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام ،وتدلّ حينها الجملة الاسمية على الدّوام والاستمرار، كأن يكون المقام مقام مدح كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4] فسياق الحديث في معرض المدح دالّ على إفادة الاستمرار والدوام، ونحو قول الشاعر:

لا يَألفُ الدِّرهَم المَضرُوب صِرّتنَا لكن يَمرُّ عَليها وَهُو مُنطَلِق.[2]

فالشّاعر يريد أن يبيّن أنّ دراهمهم دائمة الانطلاق من الكيس مُروق السهام من قِسيها لتوزّع على المُعوزِّين وأرباب الحاجات.[3]كما يمكن أن تدلّ الجملة الاسمية على التجدّد والحدوث، وذلك إذا كان خبرها فعلا وهنا تكون بمنزلة الجملة الفعلية.[4]مثال ذلك قول الشاعر:

نَرُوحُ ونَغدُوا لِحَاجَاتِنا وحَاجَةُ من عَاشَ لاَتنقَضِي[5]

أمّا إذا كان الخطاب بالجملة الفعلية فإنّ هذا يدلّ على تجددّ المعنى المثبت بها شيئا بعد شيء.[6]وقد تفيد الجملة الفعلية الاستمرار التجددي شيئا فشيئا وذلك بمعونة القرائن، وهذا حين يكون الفعل مضارعا ومن أبين الأمثلة على ذلك قوله تعالى:﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص: 18]. فالقصد الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال آنا إثر آن

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،173.

[2] أحمد العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص218.

[3] مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص49.

[4] ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص52.

[5] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص339.

[6] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص174.

وحالا بعد حال[1]. ومن ذلك قول الاعشى:

لَعمرِي لَقد لاَحَتْ عُيونٌ كَثيرَةٌ إِلَى ضَوءِ نَارٍ في يَفَاع تَحــرّقُ

تُشَبُّ بِمَقرُورِينَ يَصْطَــليانهَا وَباتَ على النَّارِ النَّدَى والمُحَلَّقُ.[2]

فالمعنى: أنّ هناك موقدا يتجدّد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا، وهذا المعنى لا يُؤدّى بالاسم فلو قيل: إلى ضوء نار مُتحرِّقة. لفسد المعنى ونبا عنه الطبع وأنكرته النّفس[3].

الخبر المعرّف بـ(الـ) والخبر المجرّد منها:

وفي هذا الباب يذكر عبد القاهر ألواننا للخبر ظاهرها التشابه لكن في طياتها اختلاف كبير نحو: (زيد منطلق) و(زيد المنطلق) و(المنطلق زيد). فكلّ واحد من هذه التراكيب له غرض خاص ومعنى لا يكون في الآخر: فأمّا (زيد منطلق) فهو كلام يوجه لمن لا يعلم أنّ انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمر فهذا الكلام يفيد الحكم ابتداء.

وأمّا (زيد المنطلق) فهو كلام لمن عرف أنّ انطلاقا كان لكنّه جاهل لفاعله، ولا يدري هل هو من زيد أم من عمرو؟ فهذا الخبر يُعلمه أنّه من زيد دون غيره يقول عبد القاهر: «والنّكتة أنّك تُثبت في الأوّل الذي هو قولك: (زيد منطلق) فعلا لم يعلم السامع من أصله أنّه كان، وتُثبت في الثاني الذي هو (زيد المنطلق) فعلا قد علم السامع أن كان، ولكنّه لم يعلمه لزيد، فأفدته ذلك. فقد وافق المعنى الذي له كان الخبر خبرا، وهو إثبات المعنى للشيء، وليس يقدح في ذلك أنّك قد علمت أنّ انطلاقا من

[1] مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص50.

[2] ديوان الأعشى الكبير، (شرح وتعليق) محمد حسين، ط1، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، مصر:2012، ص223.

[3] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص176.

أحد الرجلين، لأنّك إذا لم تصل للقطع على أنّه كان من زيد دون عمرو وكان حالك في الحاجة من يثبته لزيد، كحالك إذا لم تعلم أنّه كان من أصله»[1].

مجيء الخبر معرفا بـ(الـ):

من الأمور المصطّلح عليها في علم النّحو أنّ الأصل في المبتدإ أن يكون معرفة، لأنّه هو الذي يُخبر عنه والذي يُخبر عنه ينبغي أن يكون معلوما عند المخاطب، إذ لا يصح في عرف اللّغة أن يُبتدئ بشيء يجهله المخاطب، أما الخبر فلا مانع أن يكون مجهولا لدى المخاطب لذلك فهو يقع معرفة ونكرة.

ونقطة أخرى هي أنّه يجب عند تعريف الخبر(المسند) تعريف المسند إليه، إذ ليس في كلامهم مسند إليه نكرة ومسند معرفة في الجملة الخبرية.[2]وهنا ترد مسألة حاصلها: أي فائدة يحصلها السامع من الإخبار عن المعلوم بمعلوم؟ والجواب: بأنّ العلم بالمسندين بمعنى تحقّق مدلولهما في الخارج الذي هو المراد هنا لا يستلزم العلم بنسبة أحدهما إلى الآخر، مثال ذلك أن تعلم أنّ شخصا يسمى(زيدا) وتعلم أنّ هناك رجلا موصوفا بالانطلاق ولا تعلم أنّ الموصوف بذلك الانطلاق هو ذلك الشخص المسمى بـ(زيد) فعند الإسناد تحصل الفائدة على الرغم من كون الطرفين معلومين عندك.

[1] : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 178.

[2] سعد الدين التفتزاني، شرح المختصر على تلخيص المفتاح تح: عبد المتعال الصعيدي، (د، ط) المطبعة المحمودية التجارية، الأزهر:1356، ج1ص155.

فالكلام المعرف الجزءين مفيد أي فائدة، وهذه الفائدة المحصّلة عند تعريف الجزءين إذا افتضاها المقام لكونها هي التي يترقّبها السامع، أو كالمترقب لها صارت نكتة يطابق بها مقتضى الحال[1].

وإذا جاء الخبر معرّفاب(الـ) فإنّ تعريفه هذا يكون لأغراض بلاغية منها:

أ-القصر أي قصر الكمال أو المبالغة نحو: (زيد هو الجواد) و(عمرو هو الكريم): «تريد أنّه الكامل إلاّ أنّك تخرج الكلام في صورة تُوهم أنّ الجواد أو الشجاعة لم توجد إلاّ فيه، وذلك لأنّك لم تعتّد بما كان من غيره، لقصوره أن يبلغ الكمال.»[2] كما يمكن أن يكون التعريف للقصر لكن ليس فيه مبالغة، وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه، بل على دعوى أنّه لا يوجد إلاّ منه.[3]

وهذا لا يكون إلاّ إذ قُيِّد المقصور بقيد كالظرف أو الوصف أو الحال أو المفعول ونحو ذلك:

فمثال تقييده بالظرف :(محمد الوفِيُّ حين لا تظنُّ نفس بنفس خيرا). ومثال تقييده بالمفعول قول الأعشى:

هو الوَاهِبُ المِئة المُصطَفَاة إمَّا مَخاضَا وإمَّا عِشَارا[4]

فالشّاعر قد قصر هبة المائة من الإبل في إحدى الحالتين _المصطفاة والحوامل_ ولم يرد لا هبة النوق مطلقا ولا هبة مطلقا، والمعنى: هو وحده الذي من عادته أن يهب المائة المصطفاة، ولا يريد الشّاعر أن يقول: هو

---

[1] ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ط2، عالم الكتب، بيروت:1984، ج1، ص261.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص179.

[3] ينظر: المرجع نفسه،180.

[4] ديوان الأعشى، ص51.

وحده من عادته أن يهب أي: مطلق هبة.[1]

ب–قد يأتي المسند معرفا بـ(ال) لكن لا يُقصد به القصر كقول الخنساء:

إذا قَبُحَ البُكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا.[2]

فأصل الكلام (بكاؤك الحسن الجميل) فالحسن (مسند) وهو معرف بـ(الـ) ولكن دخل عليه فعل ينصب مفعولين فصار معمولا له، والشّاعرة لا تريد أن تحصر الحسن بالبكاء، فليس مقصودها: أن ليس شيئا يستحق الوصف بالحسن إلاّ بكاءك عليه، لأنّ هناك أشياء حسنة كثيرة، ولكنّها أرادت أن تقرّه في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد[3].

الفصل والوصل:

الفصل والوصل مبحث بلاغي يتجاوز فيه الباحث حدود المفردات، ويقع بحثه على التعالق والترابط الحاصل بين الجمل، أي أنّه بحث في الجمل لذلك يُعدّ من أخطر الألوان البلاغية وأدقّها مسلكا وأعظمها شأنا، كما أنّه مبحث وثيق الصّلة بالذوق البياني فهو يتجاوز مسألة المجيء بحرف العطف أو تركه، لما له من علاقة بالمعنى الذي لا يصلح إلاّ بالوصل حينا وبالفصل حينا آخر.

ولو تتبعنا البدايات الأولى لهذا اللّون البلاغي، لوجدناه متناثرا في بيئات عدّة، فعند النّحاة نجد سيبويه يتحدث عنه مع أنّه لم يسمه باسمه لكن ما ذكره يقع تحت هذا الباب يقول في (باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من المعرفة وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة): «أمّا بدل المعرفة من النكرة

---

[1] عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج1، ص263.

[2] ديوان الخنساء، (اعتنى به وشرحه) ط2، دار المعرفة، لبنان:2004، ص99.

[3] ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص325.

فقولك: مررت برجل عبد الله، كأنّه قيل له بمن مررت؟ أو يظنّ أنّه يقال له ذاك فأبدل مكانه ما هو أعرف منه»[1]. وهذا الذي ذكره سيبويه يسميه علماء البلاغة شبه كمال الاتصال، وأورد سيبويه على ذلك شواهد منها قول الشّاعر:

ولقد خَبَطنَ بُيوتَ يَشكُرَ خَبطَةً أخْوالُنَا وَهم بنُو الأعمَامِ

قال: «كأنّه حين قال خبطن بيوت يشكر قيل له ما هم؟ فقال: أخوالنا وهم بنو الأعمام، وقد يكون مررت بعبد الله أخوك، كأنّه قيل له من هو؟ أو من عبد الله؟ فقال: أخوك.»[2].

ويأتي الفراء ويزيد الفكرة توسعا وذلك بذكر الشواهد وتحليلها يقول في تحليل قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: 67]: «وهذا في القرآن كثير بغير الفاء، وذلك لأنّه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقف عليه، فيقال: ماذا قال لك؟ فيقول القائل: قال كذا وكذا فكان حسن السكوت يجوز به طرح الفاء، وأنت تراه في رؤوس الآيات _لأنّها فصول _ حسنا من ذلك: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [الحجر: 58] والفاء حسنة مثل قوله: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء.»[3] وهذا الذي ذكره الفراء يسميه علماء البلاغة شبه كمال الاتصال، يقول عبد القادر حسين: «فالفراء إذن قد تناول الفصل والوصل الذي أغفله أبو عبيدة تماما، وكان

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص16.

[3] الفراء، معاني القرآن، ج1، ص43_44.

في حديثه أكثر وضوحا وأقرب إلى الروح العلمية من سيبويه.».[1]

أمّا عند الأدباء فإننّا نجد الجاحظ يذكر أنّ هناك من جعل الفصل والوصل حدّا للبلاغة يقول: «خبّرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسان، وحدّثني محمد بن أبان _ولا أدري كاتب من كان_ قالا: قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل.»[2] كما أننّا نجد عنده إشارات كثيرة يمكن أن تقع تحت هذا الباب من ذلك حديثه عن التّنافر والتماسك الذي يمكن أن يأتي في الشعر يقول: «وأمّا قول خلف :وبعض قريض القوم أولاد علّة، فإنّه يقول: إذا كان الشّعر مُستكرها، وكانت ألفاظ البيت من الشّعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلاّت ،وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا ،كان على اللّسان عند إنشاد ذلك الشّعر مؤونة قال: وأجود الشّعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج فتعلم بذلك أنّه قد أُفرغ إفراغا واحدا، وسُبك سبكا واحدا فهو يجري على اللّسان كما يجري الدهان»[3].

ونرى أبا هلال العسكري يسلك نفس طريق الجاحظ، ويوسع فيه قليلا وينقل لنا إشارات تبيّن لنا عناية الشّعراء والخلفاء بهذا اللّون البلاغي يقول: «وقال أبو العباس السفّاح لكاتبه: قف عند مقاطع الكلام وحدوده، وإياك أن تخلط المرعيّ بالمهمل، ومن حِلية البلاغة المعرفة بمواقع الفصل والوصل»[4]، ويضيف: «وكان يزيد بن معاوية يقول: إيّاكم أن تجعلوا

[1] عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص197.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص88.

[3] المرجع نفسه، ص66-67.

[4] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص458.

الفصل وصلا، فإنّه أشد وأعيب من اللّحن.»[1]

وبهذا يتبيّن أنّ مبحث الفصل والوصل كان في أوّل أمره يعتمد على الذوق الأدبي قبل أن توضع له قواعد مضبوطة، ولعلّ أوّل من أبان أسراره وقّنن قواعده وكشف أستاره هو الإمام عبد القاهر الجرجاني، والذين جاءوا بعده اكتفوا بالترتيب والتبويب، كما أقحموا بحوثا ووضعوا فصولا لم يكن لها ضرورة في هذا الموضوع، كما هو الحال عند السكاكي في مباحث الجامع بين الجملتين حيث عدّد أنواعه وبنى على ذلك أمورا كان حريا بها ألا تُبحث في موضوع البلاغة[2].

مفهوم الفصل والوصل:

يقول الخطيب القزويني: «الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه»[3] معنى هذا الكلام أنّ الفصل والوصل هو إدراك المواطن والكيفيات التي يُؤتى فيها بحرف العطف أو تركه عند عدم الحاجة إليه. هذا والفصل هو الأصل والوصل فرع عنه ذاك أنّ الفصل لا يُفتقر فيه زيادة شيء عن المنفصلين، والعطف الذي هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد ليحصل، وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عمّا لا يفتقر فيه إلى شيء[4].

ومعرفة مواطن الفصل والوصل شعبة من شعب البلاغة وأصل من أصولها وذلك شيء لا يتأتّى إلاّ من رزق فهما صحيحا لكلام العرب يقول

---

[1] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص460.

[2] ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص393.

[3] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص105.

[4] ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح(تحق) خليل إبراهيم خليل، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت:(د.ت)، ج1، ص523.

عبد القاهر: «اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ، أو تركِ العطفِ فيها والمجيء بها منثورة، تُسْتَأْنَفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة، ومما لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص، وإلاّ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة، وأوتوا فنَّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ. وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوهُ حَدّاً للبلاغة، فقد جاء عَنْ بعضهم أنّه سُئِل عنها فقال: "مَعْرِفَةُ الفَصلِ منَ الوصلِ"، ذاك لغموضِه ودقِة مَسْلكِه، وأنَّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحدٌ، إلاَّ كَمَلَ لسائِر معاني البلاغة.».[1] ولفهم مفاصل هذا الباب يتحتّم علينا التعريج على بعض المقدّمات التي ذكرها عبد القاهر والتي تعدّ أصولا ينبني عليها وهي:

باب الفصل والوصل هو بحث في الجمل وأسرارها وطرق عطف بعضها على بعض أو ترك العطف، وهو في أصله مَقيس على عطف المفردات، أي أنّ تلك القوانين التي قرّرها النّحاة في باب عطف المفردات هي التي نجدها هنا في هذا الباب ومن هذه القوانين:

أ-أنّ العطف هو تلك العملية التي يتمّ فيها إتباع اللاّحق للسابق وإشراكه فيما هو له يقول ابن الحاجب: «العطف تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين.»[2] وهو يقتضي شيئين:

-المغايرة: إذ لا يمكن عطف الشيء على نفسه.

-التشريك: وهو إعطاء حكم الأول للثاني وهذه هي فائدة العطف يقول عبد القاهر: «ومعلومٌ أن فائدَةَ العطف في المُفردِ أن يُشْرِكَ الثاني في إعراب الأول، وأنّه إذا أَشْرَكَه في إعرابه فقد أَشْرَكَه في حُكْمِ ذلك الإعرابِ،

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص222.

[2] شرح الرضي على الكافية، ج2، ص331.

نحو أن المعطوف على المرفوع بأنّه فاعلٌ مثلُه، والمعطوف على المنصوبِ بأنَّه مفعولٌ به أو فيه أوْ لُه شريكٌ له في ذلك.»[1]

ب–الأكثر في الصفات إذا جاءت وتعدّدت ألاّ يُعطف بعضها على بعض نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: 23].

والسرّ في ترك العطف أنّ الصفة جارية مجرى موصوفها فهي تدلّ على ذات لها تلك الصفة ومن ثَمّ يمتنع عطفها على موصوفها، لأنّه لا يصلح عطف الشيء على نفسه[2]. ولكنّ هذه القاعدة قد تنخرم إذا جاءت صفات لموصوف وكان بينها تضاد أو قُصد اعتبار المعاني الدّالة عليها ومنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3] وقول الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ ولَيثِ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَم.[3]

ج–تقرر في علم النحو أنّ حروف العطف عشرة وهي :(الواو) و(الفاء)و(ثمّ) و(أو) و(لا) و(بل) و(لكن) و(أم) و(إمّا)و(حتى) فهذه الحروف كلّها تجتمع في إدخال الثاني في إعراب الأوّل[4].

د–الأصل في الإعراب أن يكون للمفرد اسما أو فعلا مضارعا، لأنّه كلمة واحدة يمكن أن تظهر عليها حركة الإعراب أو تقدّر، أمّا الجملة فبعيدة من الإعراب لأنّها مركّبة من كلمتين أو أكثر[5].ومع ذلك فهي من

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص223.

[2] ينظر: مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص139.

[3] ابن الأنباري، الإنصاف ،376.

[4] ابن جني، اللّمع في العربية، (تحق) سميح أبو مغلي، (د، ط) دار مجدلاوي للنشر، عمان:1988، ص72.

[5] فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط5، دار القلم العربي، سورية:1989، ص33.

الناحية الإعرابية تقسّم على قسمين:

القسم الأول:

جمل لها محل من الإعراب وهي تلك التي تؤدي وظيفة المفرد وتسدّ مسدّه كالجملة التي تقع خبرا أو حالا أو صفة أو مفعولا أو مضافا إليها، والجمل التي من هذا النوع إذا أُريدَ عطف بعضها على بعض فأمرها غير مشكل يقول عبد القاهر: «فإنَّ الجملَ المعطوفَ بعضُها على بعضٍ على ضربين:

أحدُهما: أن يكونَ للمعطوفِ عليها موضعٌ من الإعراب، وإذا كانت كذلك، كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكونَ واقعة موقعَ المفرد، وإذا كانت الجملةُ الأولى واقعة موقعَ المُفْرَدِ، كان عطفُ الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد على المفرد، وكان وجهُ الحاجة إلى "الواو" ظاهراً، والإشراكُ بها في الحُكْمِ موجوداً، فإذا قلتَ: "مررتُ برجلٍ خُلُقهُ حَسَنٌ وخَلْقه قبيحٌ" كنتَ قد أشركتَ الجملَة الثانيةَ في حُكمِ الأُولى، وذلك الحكمُ كونُها في موضع جرٍّ بأَنَّها صفةٌ للنكرة. ونظائرُ ذلك تَكْثُر، والأمرُ فيها يَسْهُلُ.».[1]

القسم الثاني: جمل لا محل لها من الإعراب وهي التي لا تؤدي وظيفة المفرد ولا تسدّ مسدّه، كالجملة الابتدائية والمعترضة وصلة الموصول.... وهذا النوّع من الجمل أمرها مشكل وأكثر مباحث الفصل والوصل تقع تحت هذا النوع يقول عبد القاهر: «والذي يشكلُ أمُره هو الضربُ الثاني، وذلك أن تَعطِفَ على الجملةِ العاريةِ الموضعِ من الإعرابِ جملة أخرى، كقولك: "زيد قائم، وعمرو قاعد" و "العلم حسنٌ، والجهلُ قبيحٌ"، لا سبيلَ لنا إلى أن ندَّعيَ أن "الواوَ" أشركتِ الثانيةَ في إعراب قد وجب للأولى بوجه من

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص223.

الوجوه. وإذا كان كذلك، فينبغي أنْ تعلمَ المطلوبَ مِنْ هذا العطفِ والمغْزى منه، ولمَ لَمْ يَسْتَوِ الحالُ بينَ أن تعطِفَ وبَيْنَ أن تَدَعَ العطفَ»[1]. فهذا النوع من الجمل يتطلب تبصرا بالمعاني، إذ ليس هناك شيء يمكن الاستناد إليه بخلاف النوع الأول الذي فيه رابطة الإعراب.

كما ذكروا أن لحروف العطف مع دلالتها على هذا المعنى فإنّ لها معانٍ إضافية فالفاء مثلا تدلّ على الترتيب والتعقيب و(ثمّ) للتتريب والتراخي و(أو) للتخيير أو الشكّ.

أمّا (الواو) فليس لها معنى سوى الجمع في الحكم والإعراب، لذلك كان العطف بها أدقّ وأغمض، ولهذه المزية اختُصّت بمباحث الفصل والوصل يقول عبد القاهر: «وليس "للواو" معنى سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيهِ الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ. فإذا قلت: "جاءني زيد وعمرو" لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبتَّه لزيدٍ، والجمْعِ بينُه وبينَه، ولا يُتَصوَّرُ إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقعُ ذلك الإشراكُ فيه. وإذا كانَ ذلك كذلكَ، ولم يكن مَعَنا في قولنا: "زيد قائم وعمرو قاعدٌ" معنى تزعمُ أن "الواو" أشركتْ بَينَ هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسألة.» [2]ولعراقتها وأصالتها في باب العطف وكثرة دورانها فيه اختصت بمزايا منها: [3]

-اختصاصها بعطف الخاص على العام وعكسه نحو قوله تعالى:﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 98].

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص223.

[2] المرجع نفسه، ص224.

[3] السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص225_226.

-اختصاصها بعطف المرادف على مرادفه كقوله تعالى:﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف: 86].

-اختصاصها بعطف ما حقّه التثنية أو الجمع. نحو قول الشاعر:

إنّ الرَزيَّة لا رَزِيَّة مِثْلَها فُقْدانُ مِثلِ مُحمد ومُحمَد[1]

-إذا عُطف بالواو على منفي فإن قُصدت المعية لم يُؤت بـ(لا) بعد الواو نحو: ما قام زيد وعمرو. وإن لم تقصد المعية جيء بـ(لا) نحو: ما قام زيد ولا عمرو. ليُعلم بذلك أنّ الفعل منفي عنها حال الاجتماع والافتراق[2].

مواطن الفصل:

الجمل إذا تتابعت وجاء بعضها في إثر بعض كان حقيق بها أن تربط بالواو حتى تأتيَ على نسق واحد، لكن كثيرا ما تعرض عوارض توجب طرح هذه الواو ويسمى هذا فصلا وهذا يكون في خمسة مواطن:

الأول: كمال الاتصال:

وذلك بأن تتّحد الجملتان وتُمزجا مزجا معنويا حتى يصيرا كأنّهما شيء واحد، وذلك يكون إذا نُزّلت الجملة الثانية من الجملة الأولى منزلة التوكيد* أو البدل أو عطف البيان. فكما أنّه لا يمكن عطف المُؤكِّد على المُؤكَّد والبدل على المبدل منه، كذلك لا يمكن أن تُعطف الجمل التي تنزل هذه المنزلة. فالمعنى الذي تفيده الجملة الثانية هو بمنزلة التّابع من المعنى الذي تفيده الجملة الأولى.

ومما جاء مفصولا من الجمل لأنّ الثانية نزلت منزلة التوكيد للأولى

---

[1] ديوان الفرزدق، (شرحه وضبطه وقدم له) علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان:1987، ص146.

[2] الحسين بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، (تحق) فخر الدين قباوة، محمد نديم، ط1، جار الكتب العلمية، بيروت:1992، ص161.

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 1-2]. لمّا بولغ في وصف الكتاب بأنّه بلغ الدرجة القصوى من الكمال حيث جعل المبتدأ لفظة(ذلك) وأدخل على الخبر حرف التعريف، كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنّة أن ينظمه في سلك ما قد يرمي به على سبيل الجزاف من غير تحقّق وإتقان[1]. فجاءت جملة (لاريب فيه) دفعا لهذا التوهم وتوكيدا وتحقيقا للمعنى الأوّل*. فهي بمنزلة أنْ تقولَ: «هو ذلك الكتابُ، هو ذلك الكتابُ"، فتعيدُه مرة ثانية لتثبته، وليس يثبت الخبر غير الخبرِ، ولا شَيءَ يتميّزُ به عنه فيحتاجُ إلى ضامٍّ يَضُمُّه إليه، وعاطفٍ يعطفه عليه»[2].

وشيء آخر أنّ البلاغيين كما سبق يجعلون الجملة الثانية من الأولى كالبدل والتوكيد وعطف البيان، وهذه توابع ولكننّا لا نراهم يذكرون الصّفة مع أنّها تابع مثلهم والعلّة في ذلك ما ذكره التفتزاني بقوله: «أمّا النّعت فلمّا لم يتميز عن عطف البيان إلاّ بأنّه يدلّ على بعض أحوال المتبوع لا عليه، والبيان بالعكس وهذا المعنى لا تحققّ له في الجمل، لم تُنزل الثانية من الأولى منزلة النّعت من المنعوت»[3].

ومن الأمثلة على تنزيل الثانية من الأولى منزلة التوكيد قوله تعالى:﴿إِنَّ

---

[1] جرى في عرف النّحاة أنّهم يقسمون التوكيد إلى قسمين: توكيد لفظي: ويكون بإعادة اللّفظ نفسه نحو حضر حضر عمر .وتوكيد معنوي: وله ألفاظ مخصوصة. وهذا غير مرعي عند البلاغيين فالتوكيد الذي يقصدونه وإن كان مقيسا على ما هو عند النّحاة، إلاّ أنّه يفارقه في كونه يبحث عن المعنى الذي يؤكده التركيب اللاّحق للتركيب السابق. ينظر" الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص181.

*يمكن للنص الواحد أن يختلف في فهمه فيحمله كل على حسب ذلك، فالآية السابقة جعلها عبد القاهر من باب التوكيد اللّفظي وهناك من أنزلها منزلة التوكيد المعنوي فكانت عنده على وزان: جاء زيد نفسه.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص227.

[3] محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتزاني، (تحق) عبد الحميد هنداوي، (د، ط) المكتبة العصرية، بيروت:(د.ت) ص441.

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: 6-7]. فقد فصلت جملة (لا يؤمنون) عن جملة (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) لأنّها بمثابة التوكيد لها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: 14]. فـ(إنّامعكم) أفاد ثبوتهم على اليهودية و(إنّما نحن مستهزئون) أفاد رفع الإسلام ورفع نقيض الشيء إثبات له[1]. يقول عبد القاهر في هذه الآية: «وذلك لأنّ معنى قولهم: "إنّا معكُم": أنّا لم نؤمنْ بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية. وقولهم: {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} خبرٌ بهذا المعنى بعينه، لأنَّه لا فَرْقَ بين أن يقولوا: إن لم نَقُل ما قُلْناه من أنَّا آمنا إلا استهزاء، وبين أن يقولوا: إنا لم نَخْرُجْ من دينكِم وإنَّا معكم، بل هما في حُكْم الشيءِ الواحد، فصار كأنّهم قالوا: "إنّا معكم لم تفارقكم" فكما لا يكون "إنّا لم نفارقْكم" شيئاً غيرَ {إِنَّا مَعَكُمْ}، كذلك لا يكون {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} غيرَه»[2].

ومن ألطف ما ورد في هذا الباب قوله تعالى:﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾ [يوسف: 31] فقولهن {إن هذا إلا ملك كريم} تأكيد للقول الذي قبله {ما هذا بشرا}. فنفيُ البشرية في سياق المدح يستدعي بالضرورة إدخاله في جنس آخر يقول عبد القاهر: «فَأحدُ وجهَيْ كونِه شبيهاً بالتأكيدِ، هو أنّه إذا كان مَلكاً لم يكن بشراً، وإذا كان كذلك كان، إثباتُ كونِهِ ملكاً تحقيقاً لا محالَة، وتأكيداً لنفي أنْ يكونَ بشراً»[3].

---

[1] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج2، ص502.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص228.

[3] المرجع نفسه، ص229.

ونرى الخطيب القزويني يعطي الآية تحليلا آخر يقول: «وأمّا قوله تعالى {ما هذا بشرا إن هذا إلاّ ملك كريم} فيحتمل التبيين والتأكيد أمّا التبيين فلأنّه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فإثبات الملكية له تبيّن لذلك الجنس وتعيين وأمّا التأكيد فلأنّه إذا كان ملكا لم يكن بشرا ولأنّه إذا قيل في العرف لإنسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتعجب ممّا يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية».[1]

وفي الشّعر:

أَصُونُ عِرْضِي بمَالِي لاَ أُدَنّسُه لا بَارِكَ اللهُ بَعدَ العِرضِ في المَالِ[2].

فإنّ قوله: لا أدنّسه. جملة فصلت عن التي تسبقها لأنّها جاءت لتأكيد المعنى الذي تؤديه، بيان ذلك أنّ عدم التدنيس ليس هو إلاّ صون وحماية للعرض. وشبيه بهذا ما قاله المتنبي:

ومَا الدَّهرُ إلاّ من رُواةِ قَصَائِدِي إذا قلت شِعرًا أَصْبحَ الدَّهرُ مُنشِدَا.[3]

فإنّ الجملة الثانية: إذا قلت. ليست إلاّ تأكيدا لقوله: وما الدّهر إلاّ من رواة قصائده، فإنّ كون الدّهر من رواة قصائده ليس لها معنى إلاّ أن ينشد شعره وهذه هي مهمة الراوي[4].

ومن كمال الاتصال أن تقع الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى، والمقتضى للإبدال كون الأولى غير وافية بتمام المعنى المراد بخلاف الثانية والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لنكتة، ككونه مطلوبا في نفسه أو

---

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص109.

[2] ديوان حسان بن ثابت، (شرحه وكتب هوامشه وقدم له) عبدا مهنا، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان:1994، ص192.

[3] ديوان المتنبي، ص373.

[4] ينظر: فضل حشن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص408.

فظيعا أو عجيبا او لطيفا.[1]

ومعلوم أنّ البدل أنواع لكن الذي يهمّ البلاغيين هو بدل بعض من الكلّ وبدل الاشتمال:

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعۡلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الشعراء: 132-134]. فجملة {أمدّكم بأنعام وبنيين} بدل من {أمدكم بما تعلمون} فالأنعام والبنين من جملة ما يعلمون، وهي أوفى بتأدية المعنى من التي قبلها وذلك لدلالتها عليها بالتفصيل، من غير إحالة على علمهم مع كونهم معاندين[2].

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [يس: 20-21]. فجملة {اتّبعوا من لا يسألكم أجرا} بدل اشتمال من جملة اتّبعوا المرسلين وهي أكثر بيانا وأوفى بتأدية المعنى فالمعنى: اتّبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة.[3] ومن هذا قول الشّاعر:

أَقُولُ له ارْحَل لاَ تُقِيمَنَّ عِندَنَا وإلاَّ فَكُن في السرِّ والجَهرِ مُسلِمَا

فالشّاعر فصل جملة (لا تقيمنّ) عن جملة (ارحل) لأنّها بمثابة البدل، لأنّ المقصود من كلامه إظهار الكراهة لإقامته، بسبب خلاف سرِّه لعلنه، وقوله (لا تقيمنّ عندنا) أوفى بتأدية هذا المعنى من قوله (ارحل) لدلالة ذاك عليه بالتضمّن مع التجرد عن التأكيد، ودلالة هذا عليه بالمطابقة مع

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص108.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص109.

[3] الخطيب القزويني، التلخيص، ص184.

التأكيد[1].

ووزان هذه الجملة في البيت والآية السابقة وزان (حسنها) في نحو: أعجبتني الدار حسنها، لأنّ معناها مغاير لمعنى ما قبلها وغير داخل فيه مع ما بينهما من الملابسة[2].

ومن كمال الاتصال أن تكون الثانية كعطف البيان للأولى ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: 120]. فقوله {يا آدم} بيان لقوله {فوسوس إليه الشيطان} فهي بمنزلة (جاء أبو حفص عمر) فلمّا تسرّب إلى الأوّل شيء من الغموض والإبهام جاء عطف البيان لنزعه وإفادة الإيضاح.

الثاني: شبه كمال الاتصال:

كثيرا ما تقوى الصّلة بين الجملة الثانية والجملة الأولى ويخفى سبب هذه الصلة، حتى إذا فُتِّشت المعاني وقُلِّبت اتّضح أنّ الجملة الثانية واقعة موقع جواب من سؤال ملفوظ به أو مستخلص من فحوى الكلام من الأولى، وهذا ما يسميه البلاغيون شبه كمال الاتصال يقول السكاكي: «وثانيهما أن يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك منزلة الواقع ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له فيقطع عن الكلام السابق لذلك»[3] معنى ذلك أنّ المخاطب يتوهم سؤالا ثم يورد كلامه وفق ذلك التوهم ،وهذا مسلك دقيق «لا يصار إليه لجهات لطيفة، إمّا لتنبيه السامع على موقعه أو لإغنائه أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه أو للقصد على تكثير المعنى بتقليل اللّفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم (ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه) نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1983، ص266.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص109.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص252.

أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السلك ويسمى النّوع الأول قطعا والثاني استئنافا»[1].

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: 53] كأنّه قيل هل النفس أمارّة بالسوء؟ وقوله تعالى: وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾[هود: 69] كأنّه قيل فماذا قال إبراهيم عليه السلام؟ فقيل: قال سلام[2].

ومن هذا قول الشاعر:

زعم العواذل أَنَّنِي في غَمْرَةٍ صَدَقُوا ولكِنْ غَمْرَتِي لا تنجلي

فلمّا أبرز الشكاية كان ذلك سببا لأن يحرك السّامع ويقول: «فما قولُكَ في ذلكَ، وما جوابُك عَنْه؟ أَخْرَجَ الكلامَ مُخْرَجَهُ إذا كان ذلكَ قَدْ قِيل له، وصارَ كأنَّه قال: أقول: صَدَقُوا، أنا كما قالوا، ولكنْ لا مَطْمَعَ لهم في فلاحِي"، ولو قالَ: زعمَ العواذلُ أنّني في غَمْرةٍ وصَدَقُوا، لكانَ يكون لم يصنع في نفسه أنه مسئول، وأن كلامَه كلامُ مجيبٍ»[3]. ومن الأمثلة التي تقع تحت هذا قول الشّاعر:

زَعَمَ العَواذِل أنَّ ناقَةَ جُنْـدَبٍ بجَنوبِ خَبْتٍ عُرّيَتْ وأُجِمَّتِ

كَذَبَ العَواذِلُ لو رأَيْنَ مُنَاخَنا بالقادسية قـلن لـجّ وذلّــت.[4]

ويذكر عبد القاهر نكتة أخرى في هذين البيتين: فبالإضافة إلى الذي أثار السؤال في ذهن السامع، فإنّه جعل الظاهر في موضع المضمر

---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص252.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص111.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص236.

[4] شرح ديوان الحماسة، ج1، ص162.

فقال:(كذب العواذل) ولم يقل (كذبن) وقد زاد بهذا الأمر تأكيد الفصل[1].
ومنه قول الشاعر:

مَلَّكْتُهُ حَبْلي ولكنَّـــهُ لْقَاهُ من زُهْدٍ عَلى غارِبِـــي
وقالَ إنّي في الهَــوى كاذِبٌ انْتَقَمَ الله من الكَاذب[2].

فقد ذهب عبد القاهر إلى أنّ سبب الفصل هو أنّ الجملة جاءت جوابا عن سؤال مقدر كأنّه قيل له: فما تقول قيمن اتّهمك به من أنّه كاذب؟ فقال أقول: انتقم الله من الكاذب[3]. ويرى السكاكي أنّ الفصل كان بسبب اختلاف الجملتين خبرا وإنشاء لأنّ الشاعر أراد الدعاء بقوله: انتقم فهو نظير قولهم: مات فلان رحمه الله[4]. ويشيع في كتب البلاغة مصطلح آخر له نفس الدلالة لمصطلح شبه كمال لاتصال وذاك المصطلح هو (الاستئناف البياني) *.

وسبق وأن أُشير إلى أنّ السؤال يكون مفهوما من فحوى الكلام أي مضمرا، وقد يُنزل منزلة الذي يضمر فيه السؤال ما يأتي بلفظ قال وهذا واقع كثيرا في القرآن قال عبد القاهر: «واعلم أنَّ الذي تراهُ في التنزيلِ من لفظِ "قال" مَفصولاً غيرَ معطوف، هذا هو التقديرُ فيه»[5] أي أنّ لفظ القول يكون جوابا عن سؤال أثاره الكلام المتقدّم عليه.

---

[1] ينظر: شرح ديوان الحماسة، ص236.

[2] أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ص22، ص171.

[3] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص238.

[4] ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص269.

*وهو غاية علم البلاغة بخلاف الاستئناف النحوي الذي يقصدون به قطع الكلام الثاني عن الأول، كما الحال في الجملة الابتدائية والاستئنافية، والاستئناف النحوي تكون جملته مقرونة بـ(الواو) وغير مقرونة بها وهذا هو الفارق بينه وبين ما هو عند البلاغيين.

[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص240.

ومن الأمثلة على هذا قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ۝٢٤ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ۝٢٥ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ۝٢٦ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ۝٢٧ فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ﴾ [الذاريات: 24-28]. وقد فسّر عبد القاهر هذا السؤال بما يقع في أنفس المخلوقين من عاداتهم وأعرافهم أنّهم إذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا: كذا. أن يقولوا: فما قال هو. فيرد: المجيب: قال كذا. أخرج الكلام ذلك المخرج لأنّ الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللّفظ معهم المسلك الذي يسلكونه والآية وزان هذا. وقوله: قال ألا تأكلون. يرد كالجواب عن سؤال مقدر وهو: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟[1]

فترك الواو في هذه المواطن يجعل التركيب ينبض بالحياة، ويضفي عليه حسنا يُفقد بمجيئها يقول عبد المعطي عرفة: «وسرّ بلاغة ترك واو العطف في هذا الموضع هو: بثّ الروح في الأسلوب الأدبي وجعله حيا نابضا موحيا، فالقارئ أو السامع تجده يتفاعل مع الأديب ويستنبط المعنى، ويفهم معاني أخرى غير الظاهرة التي تطفو على السطح، ويفهم أنّ هذه الجملة توحي بسؤال، وأنّ الجملة الثانية جواب عن هذا السؤال، وفي ذلك إيجاز في الكلام بتقدير جملة السؤال، وإغناء القارئ أو السامع عن السؤال.»[2]

الثالث كمال الانقطاع:

لمّا لم تظهر الروابط بين الجمل اتّجه البلاغيون للنظر في الأسلوب الجامع بينها، فرأوا أنّه إذا اختلف أسلوب الجملتين ولم يكن بينهما أي

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص240.

[2] عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج2، ص189.

تآلف فإنّه لا يصحّ العطف، وسموا هذه الحالة كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود، معنى هذا أنّه لو وُصلت الجملتين من هذا النوع لأدّى ذلك إلى فساد المعنى.

ويرى بهاء الدين السبكي: «أنّ الخبر والإنشاء المتمحّضين لا يُعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة، وأمّا لغة فاختلفوا فيه فالجمهور على أنّه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الإيضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل، وجوزه الصفّار وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان وسيبويه جواز عطف المختلفين بالاستفهام والخبر مثل: هذا زيد ومن عمرو؟ وقد تكلّموا على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ﴾ [الأنعام: 121]

وحاصله أنّ أهل هذا الفنّ متفقون على منعه، وظاهر كلام النّحاة جوازه، ولا خلاف بين الفريقين؛ لأنّه عند من جَوَّزه يُجوِّزه لغة ولا يُجوِّزه بلاغة»[1]. ويتمثّل الانقطاع التام بين الجملتين في أمور:

أ- اختلاف الجملتين في الخبر والإنشاء، وبعبارة أخرى اختلافهما في العملية الإسنادية.[2] وهذا الاختلاف سواء وقع في اللّفظ والمعنى معا أو في المعنى وحده.

فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[الحجرات: 9]. فقد فُصلت الجملتان لأنّ الأولى إنشاء والثانية خبر. وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]. فالأولى خبر لفظا ومعنى والثانية إنشاء لفظا ومعنى لذلك ترك الوصل. ومن هذا قول الشاعر:

[1] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج2، ص496.

[2] ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص107.

وقالَ رَائِدُهُم أَرسُوا نُزَاوِلُهَا فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئ يَجرِي بمِقدَارِ.[1]

فلمّا كان أرسوا إنشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظ ومعنى لم يعطف عليه، ولم يُجعل مجزوما جوابا للأمر لأنّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة والأمر في الجزم بالعكس[2].

ومن الثاني قولهم: (مات فلان رحمه الله). فهنا ترك الوصل لأنّ الجملة الأولى خبر لفظا ومعنى والثانية خبر لفظا إنشائية معنى، ولو وصل لفسد المعنى ومثله قولهم: (لا تدنُ من الأسد يأكلك، وهل تصلح لي كذا أدفع إليك الأجرة) بالرفع فيهما[3].

ب- ألاّ يكون بين الجملتين مناسبة نحو قول الشاعر:

وإنّما المَرءُ بِأصْغرَيهِ كُلُّ امْرِئ رَهنٌ بمَا لَدَيهِ[4]

فليس هناك أي رابط يجمع بين الجملتين لذلك ترك الوصل.

الرابع شبه كمال الانقطاع:

وهو أن تُسبق الجملة بجملتين يصحّ عطفها على أحداهما ولا يصحّ عطفها على الأخرى لفساد المعنى، فيترك العطف دفعا لهذا الوهم ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر:

وتظنّ سَلمى أنَنِى أَبْغِى بِهَا بَدلاَ أرَاهَا في الضَّلاَل تَهِيمُ

فبين الجملتين _جملة تظن وجملة أراها_ مناسبة ظاهرة لاتّحاد المسندين لأنّ معنى أراها أظنّها وكون المسند إليه في الأولى محبوبا وفي الثانية محبّا، ولكن تُرك العطف لئلا يتوهم أنّه عطف على أبغي فيكون من

---

[1] عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (تحق) عبد السلام محمد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة:1997، ج9، ص87.

[2] التفتزاني، المطول، ص440.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم،269.

[4] توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، ص171.

مظنونات سلمى وهو خلاف المراد.[1]

ويرى إحسان عباس أنّ هذا الوجه لم يتناوله عبد القاهر، وإنّما هو من اجتهادات البلاغيين المتأخرين، كما أنّه صورة من صور تسرّب التفكير المنطقي للبلاغة العربية يقول: «هذا السبب من أسباب الفصل لم يذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله، بل ذكره المتأخرون بعده وأظنّ أنّ أوّل من أشار إليه السكاكي، ثمّ تبعه من بَعده ويلوح لي أنّ الدافع لهم لذكر هذا السبب محافظهم على القسمة العقلية المنطقية، فقد ذكروا للفصل أسبابا منها: كمال الاتصال، وكمال الانقطاع، والتوسط بين الكمالين وشبه كمال الاتصال وشبه كمال الانقطاع»[2]. لكنّ اتّهام السكاكي بأنّه خامره المنطق في هذا الوجه شيء فيه تحامل عليه ولا سيما إذا رأينا تحليله للبيت السابق ،والذي ينمّ على أنّ الرجل له حس بياني عال ،فقد قلّب البيت للبحث عن المعاني الكامنة فيه وعن الروابط بين جمله يقول:« لم يعطف أراها كي لا يحسب السامع العطف على أبغي دون تظن ويعد أراها في الضلال تهيم من مظنونات سلمى في حقّ الشّاعر وليس هو بمراد إنّما المراد أنّه حكم الشّاعر عليها بذاك وليس بمستبعد لانصباب قوله وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلا، على إيراد فما قولك في ظنّها ذلك أن يكون قد قطع أراها ليقع جوابا لهذا السؤال على سبيل الاستئناف»[3] فهو يذكر وجها آخر للبيت حاصل هذا الوجه أنّه يمكن حمل البيت على الاستئناف وذلك بتوهم سؤال مفهوم من الكلام الأول ،و عند ذاك يخرج هذا البيت من هذا الباب ويدخل باب شبه كمال الاتصال.

[1] ينظر: مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص145.

[2] فضل إحسان عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص420.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص261.

الخامس التوسط بين الكمالين:

وهذا يكون إذا تضمّنت الجملة الأولى حكما ولم يُقصد إعطاؤه أو تشريك الجملة الثانية فيه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: 14-15]. فقد فصل قوله {الله يستهزئ بهم} عن {قالوا} وذلك كي لا يشاركه في الاختصاص بالظرف، وهو قوله {وإذا خلوا إلى شياطينهم} فإن استهزاء الله بهم _وهو أن خذلهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون_ متصل لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا بهم[1].

مواطن الوصل:

إذا لم توجد رابطة من الروابط السابقة فإنّه يتعين على ناظم الكلام الإتيان بحرف العطف ووصل الجمل بعضها ببعض، وذلك لتحقيق المعنى وإبعاد أي شبهة عنه وهذا له صور منها:

أ-دفع إيهام خلاف المقصود نحو: لا وأيدك الله. فلو طُرح حرف العطف لأشكل المعنى وصارت الجملة دعاء عليه بعد أن كانت دعاء له.

ب-أن تكون الجملتين متغايرتين في المعنى ومتفقتين في الأسلوب مع وجود الجامع بينهما فهنا يتعين الوصل مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: 13-14] وقوله: ﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ﴾ [الروم: 19].

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص106.

الجملة الحالية في باب الفصل والوصل:

وهذا من المباحث الدقيقة وذاك لاشتماله على معان جليلة لا يدركها إلا من حسن فهمه، كما أنّ هذا المبحث موجود عند النّحاة إلاّ أنّهم أغفلوا تلك المعاني التي يحملها، ويعدّ عبد القاهر أوّل من فتحها وأحاط بشواكلها وأقرابها. والكلام في هذا اللّون مُستدع الحديث عن بعض المقدمات:

أ-علّة إلحاق هذا المبحث باب الفصل واوصل راجعة إلى أنّه لما كانت الجمل تقع موقع الحال فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن بها، والفصل ترك الاقتران بالواو والوصل الاقتران بها، فشابه هذا ذاك، أي أنّ اقتران الجملة الحالية بالواو شبيه بالوصل وعدم اقترانها شبيه بالفصل[1].

ب-تطلق الحال في اللّغة على ما يختص به الإنسان وغيره، من الأمور المتغيرة في نفسه وبدنه. وقد تطلق على الزمن الذي هو فيه قال الليث: الحال الوقت الذي أنت فيه.[2] أمّا في اصطلاح النّحاة: هي وصف فضلة مسوق لبيان هيئة صاحبه أو تأكيده أو تأكيد عامله أو

ج-مضمون الجملة التي قبله[3].

د-من أقسام الحال: الحال المؤسسة والحال المؤكدة.

فالمؤسسة: أو المبينة وهي التي لا يستفاد معناها بدونها نحو: جاء زيد راكبا. وأكثر ما تأتي الحال من هذا النوع ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: 48]

---

[1] ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ص198.

[2] محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحق) محمود محمد الطناحي، ط2، مطبعة حكومة الكويت، الكويت،1993، ج28، مادة (ح ول)، ص374.

[3] محمد عبد المنعم الجوجري، شرح شذور الذهب، (دراسة وتحقيق) نواف بن جزاء الحارثي، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية: 2004، ج1، ص446.

والمؤكدة: هي التي يستفاد معناها بدونها وإنّما يؤتى بها للتوكيد وهي ثلاثة أنواع:

-ما يؤتى بها لتوكيد عاملها وهي التي توافقه معنى فقط أو معنى ولفظ فالأول نحو ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ [البقرة: 60] والثاني قوله تعالى: وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ ﴾ [النساء: 79]

-ما يؤتى بها لتوكيد صاحبها كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

-ما يؤتى بها لتوكيد مضمون جملة معقودة من اسمين معرفتين جامدين نحو: هو الحقّ بيّنا أو صريحا[1].

الأصل في الحال المتنقلة أن تكون بغير واو لأسباب:

-أن إعرابها ليس بتبع وما ليس إعرابه بتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فإنّ أصلها العطف[2].

-أنّ حكم الحال مع ذي الحال نظير حكم الخبر مع المخبر عنه، فإذا حذفنا (هو) في قولنا:(هو الحقّ بينا) يبقى (الحقّ بينا) فنجد الحال وذي الحال خبرا ومخبرا عنه، والخبر ليس موضعا لدخول الواو[3].

-أنّها في الحقيقة وصف لذي الحال فلا تدخلها الواو كالنّعت.[4]

والحال تأتي مفردة وتأتي جملة وجملتها قد تقترن بالواو وقد لا تقترن بها وهي في ذلك لا بدّ لها من رابط يربطها بصاحب الحال، والذي يصلح

---

[1] مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص77.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص116.

[3] ينظر: الخطيب القزويني، التلخيص، ص197.

[4] المرجع نفسه، ص198.

للربط شيئان (الواو) أو (الضمير) والثاني هو الأصل لأنّه يقتصر عليه في الحال المفردة والنعت والخبر[1].

وإذا جاءت جملة الحال مشتملة على ضمير لصاحب الحال فإنّ لـ(الواو) فيها أحوالا:

الحالة الأولى:

يتعين وجود الواو إذا كانت الجملة اسمية والمبتدأ فيها ضمير ذي الحال نحو: جاءني زيد وهو راكب. ودخلت عليه وهو يملي الدرس. فهذا الضرب لا يمكن ترك الواو فيه فلو تركت وقيل: جاءني زيد هو راكب. لم يكن كلاما[2].

فوظيفة الواو تقوم على الربط بين الجملتين إذ الجملة الثانية تفيد معنى مستقل وهذا المعنى لا بدّ له من صلة تربطه بالمعنى الأوّل ولا يوجد غير الواو فلو سقطت الواو لتمزّق المعنى. ومن الأمثلة على هذا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ﴾ [عبس: 8-9]. فجملة (يسعى) حال من الفاعل في جاءك ولم تقترن بالواو، وجملة (وهو يخشى) جملة حالية من فاعل الفعل (يسعى) وقد اقترنت بالواو فهي حال من حال وجعلها حالا ثانية معطوفة على الأولى ليس بالقوي[3].

أما إذا كانت الجملة اسمية وكان الخبر فيها ظرفا مقدما على المبتدإ ففي هذ الحال يكثر عدم مجيء الواو من ذلك قول الشاعر:

إذَا أنْكَرَتْني بَلدةٌ أوْ نَكِرْتُها خرجْتُ مَعَ البازي عليَّ سَوادُ.

فجملة (عليَ سواد) جملة اسمية وقعت حالا وقد جاءت خالية من الواو

---

[1] مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص147.

[2] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص202.

[3] ينظر: السمين الحلبي، الدرر المصون، ج10، ص608.

لأنّ الخبر فيها ظرف قُدِّم على المبتدإ.

الحالة الثانية:

إذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع مثبت غير منفي لم تكد تجيء مربوطة بالواو من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ﴾[المدثر: 6] فجملة {تستكثر} جملة مضارعيه مثبتة وقعت حالا والتقدير: لا تمنن مستكثرا ما أعطيت[1]. ومثله قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾[الليل: 17-18] فجملة{يتزكى} جملة مضارعيه مثبتة في محل نصب حال من الضمير في {يؤتي} والمعنى: قاصدا وجه الله. ومن هذا قول الشّاعر:

وَقَدْ عَلَوْتُ قُتُودَ الرحْل يَسْفَعُني يومٌ قُدَيْدِيمَة الجوزاء مسموم[2]

وقوله:

ولقــدْ أَغْتَدِي يُدافِـــعُ رُكْنــي أَحْوَذِيٌّ ذُو مَيْعَةٍ إضــريجُ

وأمّا ما يرويه النّحاة من قول الشّاعر:

فلما خشـــيت أظـافيره نجـوت وأرهنـــهم مالكًا

وقولهم:(قمت وأصك وجهه) فإنّ عبد القاهر يرى أنّ الواو فيهما ليس واو الحال، وإنّما هي واو العطف وقد عطف المضارع على الماضي لحكاية الحال والتقدير (رهنت) و(صككت)[3].

الحالة الثالثة:

إذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع تقدّمه حرف نفي، ففي هذه الحالة

---

[1] بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن:1992، ج12، ص465.

[2] أحمد صقر، شرح ديوان علقمة، ط1، المطبعة المحمودية، القاهرة،1935، ص70.

[3] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص206.

يتساوى الأمران مجيء الواو وعدمه. فمن الأول قول الشاعر:

أكْسَبَتْه الوَرِقُ البيضُ أباً ولقدْ كانَ ولا يُدعَى لِأب.[1]

الشاهد فيه قوله (ولايدعى لأب) جملة مضارعية مسبوقة بحرف نفي وقد اقترنت بالواو.

ومن مجيء المضارع منفيا حالا من غير واو قوله تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾[البقرة: 17]. فجملة {لا يبصرون} جملة مضارعية وقعت حالا وقد جاء متجرّدة من الواو. ومثله قوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: 78]. فجملة {لا تعلمون شيئا} جملة حالية وقد جاءت بغير واو وهي حال من الضمير المنصوب في {أخرجكم}[2].

ويقول الشّاعر:

ثووا لا يُريدون الرواحَ وغالَهُمْ منَ الدَّهرِ أسبابٌ جَرينَ على قَدَر[3].

وقول الآخر:

أتَيْنَا أصبهانَ فهـــــــزَّلَتْنا وكنّـــا قَبــل ذلك في نَعيم

وكانَ سَفاهةً منِّي وَجهلاً مَسِيري لا أَســـيرُ إلـــى حـــــمَيم[4]

يقول عبد القاهر: قولُه: «"لا أسيرُ إلى حَميمٍ"، حالٌ من ضميرِ المتكلّمِ الذي هو "الياء" في "مسير"، وَهُوَ فاعلٌ في المعنى، فكأنه قال: وكان سَفاهةً مني وجهلاً أَنْ سرتُ غيرَ سائرٍ إلى حَميمٍ، وأنْ ذهبتُ غيرَ متوجِّهٍ

[1] الأصفهاني، الأغاني، ج20، ص226.

[2] أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة:2015، ص462.

[3] الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة، ج3، ص50.

[4] الأصفهاني، الأغاني، ج6، ص52.

إلى قريب».[1]

وما يتساوى فيه مجيء الواو وعدمه إذا كانت الجملة ماضوية، فمن مجيء الواو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: 40]. فجملة {وقد بلغني الكبر} جملة حالية جاءت مقرونة بالواو. ومن هذا قول الشاعر:

فَجِئتُ وقد نَضَّت لِنَومٍ ثِيَابَهَا لَدَى السِتْرِ إلاَّ لِبسَةُ المُتَفَضلِ[2]

فجملة (وقد نضّت) جملة حالية مقرونة بالواو. ومن مجيئها بدون واو قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: 90]. فجملة {حصرت صدورهم} جملة حالية والتقدير: أو جاءوكم قد حصرت[3]. ومن هذا قول الشاعر:

مَتَى أَرى الصبْحَ قَدْ لاحَتْ مَخَايلُه واللّيلَ قد مُزِّقَت عنه السَرَابيلُ[4]

الحالة الرابعة:

وهي التي يترجّح فيها ترك الواو ويكون هذا إذا تقدّم الجملة أداة من الأدوات من ذلك قول الشاعر:

فَقُلْتُ عَسى أنْ تُبْصريني كأنَّما بنِيَّ حَواليَّ الأسودُ الْحَوَارِدُ[5]

فإنّ قوله (بني حوالي) جملة حالية تركت فيها الواو والذي رجّح هذا الترك تقدم الأداة (كأنّما) عليها ولو أسقطت هذه الأداة لفسد الكلام يقول عبد القاهر: «قولُه: "كأنما بَنيَّ" إلى آخرِه، في موضعِ الحال من غَيْرِ شُبْهة، ولو أنك تَرَكْتَ "كأن" فقلتَ: "عسى أن تُبصريني بَنِيَّ حَواليَّ كالأَسود"،

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص209.

[2] ديوان امرئ القيس، ص114.

[3] العكبري، التبيان، ص222.

[4] الخطيب التبريزي، شرح الحماسة، ج4، ص160.

[5] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص319.

رأيْتَهُ لا يَحْسُنُ حُسْنَه الآن، ورأيتَ الكلامَ يقتضي "الواو" كقولكَ: "عسى أن تُبْصريني وبنيَّ حواليَّ كالأسود الحوارِد"»[1].

القصر:

للجذر المعجمي [ق ص ر] عدّة معان أبرزها: الحبس جاء في أساس البلاغة قصرته: حبسته. والمقصور: الذي قصره قيده، وقصرت نفسي على هذا الأمر إذا لم تطمح إلى غيره، وقصرت طرفي: لم أرفعه على ما لا ينبغي، وهنّ قاصرات الطّرف قصرنه على أزواجهن[2].

وقد أشار الفراء إلى بعض ما يتّصل بالقصر وذلك حين فسّر قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ [الرحمن: 72]. يقول: «قُصرن عن أزواجهن، أي حُبِسن، فلا يُرِدْنَ غيرهم، ولا يطمحن إلى سواهم، والعرب تسمى الحَجَلة المقصورة، والقصورة، ويسمون المقصورة من النساء: قصورة:

وقال الشّاعر:

لَعمرى لقد حببت كلَّ قَصـــورة إليّ وما تَدرِي بذاك القَصـــائِرُ

عَنَيْتُ قَصّوراتِ الحِجال ولم أرِد قصارَ الخُطا، شرُّ النِساءِ البَحاتِرُ

والبهاتر: وهما جميعاً القصيرتان، والرجل يقال له: بحتر، وبحترى، وبحترة، وبحترية.»[3]. والفراء وإن كانت إشارته إشارة لغوية بحتة إلاّ أنّ في ثناياها إلماحا إلى أسلوب القصر ببعده الاصطلاحي.

أمّا في اصطلاح علماء البلاغة فهو: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص[4]. والقيد الأخير في التعريف هو الذي يحدّد طرق القصر

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص211.

[2] جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، (تحق) محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان:1998، ج2، مادة(قصر) ص،81.

[3] الفراء، معاني القرآن، ج3، ص120.

[4] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج2، ص393.

المشهورة، ذلك لأنّ تخصيص شيء بشيء له طرق كثيرة أوصلها جلال الدّين السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) إلى أربعة عشر طريقا، أغلبها خال من اللّطائف البلاغية لذلك استبعدها علماء البلاغة من دائرة بحثهم.[1]

ويعدّ عبد القاهر أول من تكلّم عن باب القصر كلاما بلاغيا، وذلك من خلال حديثه عن (إنّ) ونقل في ذلك كلام أبي علي الفارسي: «قال الشيخُ أبو علي في "الشيرازيَّات": "يقولُ ناسٌ من النَّحْويين في نحْو قولهِ تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأعراف: 33]، إنَّ المعنى: ما حَرَّمَ ربِّي إلاَّ الفواحشَ»[2]. وإلى هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج وذلك خلال حديثه عن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]. يقول: «والذي اختارُه أن تكونَ "ما" هي التي تمنعُ "إنَّ" مِنَ العمل، ويكونُ المعنى: "ما حُرِّمَ عليكُم إلاَّ الميتةُ"، لأنَّ "إنّما" تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدَها، ونَفْياً لِمَا سواهُ»[3].

وبعد أن نقل عبد القاهر كلام النّحاة بيّن كعادته الفروق الدقيقة الواقعة بين الأشياء يقول: «اعلمْ أنَّهم، وإنْ كانوا قَدْ قَالوا هذا الذي كتبته لك، فإنّه لم يَعْنُوا بذلك أنَّ المعنى في هذا هُوَ المعنى في ذلكَ بعينِه، وأنَّ سبيلَهما سبيلُ اللّفظَيْن يُوضَعان لمعنى واحدٍ. وفرقٌ بينَ أنْ يكونَ في الشيءِ معنَى الشيءِ، وبينَ أنْ يكونَ الشيءُ الشيءَ عَلَى الإطلاق»[4].

---

[1] ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص135.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص328.

[3] المرجع نفسه، ص328.

[4] المرجع نفسه، ص329.

وقد شكل هذا الكلام نبراسا اهتدى به البلاغيون التالين له والذين عكفوا على تراثه، فدرسوا هذا الباب ووضعوا له مصطلحات وتفريعات وسنبين أهم ما جاء في هذا الباب في النقاط التالية:

أولا: القصر في أساسه له ارتباط وثيق بالوظائف النّحوية، إذ هو توكيد أو بعبارة أخرى هو درجة عليا من درجات التوكيد، بيان ذلك أننّا إذا أردنا نسبة الاجتهاد إلى (زيد) قلنا:(زيد مجتهد) فإذا ما أردنا أن نبالغ في هذا التأكيد أمدّنا النّحو بأدوات أخرى وهي أدوات القصر فقلنا:(زيد مجتهد لا كسول) أو (ما زيد إلا مجتهد) أو (إنّما زيد مجتهد)[1].

ثانيا: القصر هو أيضا بحث في الحروف والمعاني البلاغية التي تؤديها.

ثالثا: يتكون أسلوب من أركان هي:

- **المقصور**: وهو الشيء المخصّص.
- **المقصور عليه:** وهو الشيء المخصّص به.
- **الطريق المخصوص:** وهي مجموعة من العناصر النّحوية التي لابدّ من وجود واحد منها للتوصّل الى تحقيق القصر في الأسلوب وتللك العناصر العطف والنفي والاستثناء وإنّما وتقديم ما حقّه التأخير.[2]

رابعا: لبّ هذا الباب هو معرفة الطرق التي يُؤدّى بها. أمّا باقي التفريعات التي ذكرها البلاغيون فهي اجتهادات منهم من أجل تقريب مسائل هذا الباب*.

---

[1] ينظر: حسن طبل علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، ط2، مكتبة الإمام، القاهرة:2004، ص178.

*هذا الحكم ينسحب على العطف والنفي والاستثناء وإنما، أما الطريقة الرابعة وهي تقديم ما حقه التأخير فليست مقصودة بذلك.

[2] محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي أو البلاغة العربية، (د، ط) دار البشير، الامارات العربية المتحدة:(د.ت) ص415

خامسا: يقسّم القصر الى أقسام عديدة وذلك راجع للاعتبارات متنوعة وهي:

فباعتبار المتكلم يقسم إلى:

القصر الحقيقي: فمن خلال المصطلح يتبيّن أنّ المعنى يكون مربوطا بالحقيقة والواقع ويحدّه البلاغيون بأنّه تخصيص شيء بشيء بحيث لا يجاوزه إلى غيره أصلا[1].ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 59]. فالآية تُبيّن أنّه لا علم لأحد من الخلق بشيء من الأمور الغيبية التي استأثر الله بها، كما أنّ فيها قصر علم مفاتيح الغيب على الله سبحانه وتعالى قصرا حقيقيا، بمعنى أنّ صفة علم مفاتيح الغيب لا يتّصف بها أحد على الإطلاق إلاّ هو سبحانه وتعالى[2].

القصر الإضافي: وهو أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة والنسبة إلى شيء آخر معين لا لجميع ما عداه نحو:(ما خليل مسافر) فإنّ القصد قصر السّفر على خليل بالنسبة لشخص غيره كزيد مثلا، وليس المقصود ألاّ يوجد مسافر سواه إذ الواقع يشهد ببطلانه.[3]

*كثيرا ما وجهت للبلاغيين انتقادات كثيرة على هذه التقسيمات التي وضعوها في هذا الباب وغيره، وكثير من هذا النقد هو تحامل عليهم وكأنّهم ارتكبوا جرما حين ألفوا هذه الكتب، مع أنّهم بريؤون من كل ما قيل ويقال عنهم، فهم أناس ألفو بلغة زمانهم وثقافتهم، فالسكاكي وغيره من العلماء حين وضعوا كتبهم كانوا يألفونها لأهل زمانهم الذي انتشرت فيه المعارف المنطقية والفلسفية ولا يستطيع أحد منهم أن يتجرد من ثقافة عصره.

[1] ينظر: التفتزاني، شرح المختصر، ج1، ص180.

[2] ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ص11.

[3] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص137.

باعتبار المخاطب:

وهنا يقسم القصر إلى:

قصر إفراد: وذلك إذا اعتقد المخاطب وقوع الشّركة بين أمرين، فقصر الحكم على فرد واحد مثال ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: 171]. ردّا على من اعتقد أنّ الله ثالث ثلاثة.

قصر قلب: وهذا يكون حين يعتقد المتكلّم عكس الحكم الذي يُطرح له، فيسعى المتكلّم إلى قلب اعتقاده.

قصر تعيين: وذلك إذا كان المخاطب يتردّد في الحكم فيأتي القصر لإزالة هذا الشكّ والشبه[1].

باعتبار طرفيه:

سواء كان القصر حقيقيا أم إضافيا فإنّه باعتبار طرفيه يقسم إلى:

قصر صفة على موصوف: وذلك بألاّ تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر أصلا، إذا كان القصر حقيقيا أو على موصوف آخر معين إذا كان إضافيا، فمثال قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا (لاخالق إلاّ الله) فيفه قصر صفة الخلق على الله سبحانه وتعالى بحيث لا تتعداه إلى غيره أصلا قصرا حقيقيا[2].

ومثال قصر الصفة على الموصوف قصرا إضافيا قول الشاعر:

إلى الله أشكوا لا إلى النّاس أرى الأرض تبقى والأخلاء تذهب

فقد قصر صفة الشكوى على الله تعالى بحيث لا تتعداه إلى شيء معين وهو النّاس[3].

---

[1] ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص140.

[2] ينظر: مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص132.

[3] ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ص12.

قصر موصوف على صفة: وذلك بألاّ يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى أصلا في (القصر الحقيقي) وهذا النّوع لا يتّفق صدقه لتعذر الإحاطة بصفات الشيء فلا يمكن إثبات شيء منها ونفي ما عداه.

أو بألاّ يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى مخصوصة، وإن أمكن أن يتجاوزها إلى صفات أخرى غير تلك الصفة المخصوصة في (القصر الإضافي) نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144]. فالمقصود قصره على الرسالة لا يتعداها إلى التباعد عن الموت الذي استعظموه وهذا لا ينافي أنه متصف بالصحة واليقظة ونحوهما[1].

طرق القصر:

القصر بـ(إنّما):

ويليها المقصور دائما وإفادتها القصر متأتٍ من كونها تحمل معنى (النّفي) و(الاستثناء) يقول عبد القاهر في هذه الأداة: «اعْلَمْ أنّها تفيدُ في الكلام بَعْدَها إيجابَ الفعلِ لشيءٍ، ونَفْيَه عن غيرِه، فإذا قلْتَ: "إنّما جاءني زيدٌ"، عُقِلَ منه أنّكَ أرَدْتَ أن تنفي أن يكون الجائي غيره. فمعنى الكلامِ معَها شبيهٌ بالمعنى في قولك: "جاءني زيدٌ لا عمرو"، إلا أنَّ لَهَا مزيَّةً، وهي أنَّك تَعْقِلُ معها إيجابَ الفعلِ لشيءٍ ونفْيَه عن غيرِه دفعةً واحدةً في حالٍ واحدةٍ.»[2]. وقد ذكر عبد القاهر في هذا النّص أحد الفروق بين أداوت القصر فالنّفي بـ(إنّما) يكون دفعة واحدة، بخلاف باقي الأدوات التي يكون فيها النّفي شيئا فشيئا.

[1] عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ص132.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص335.

ومن الأدلة التي تثبت أنّ (إنّما) تفيد القصر:

-أنّه لما كانت كلمة (إنّ) موضوعة لتأكيد الإسناد، ثمّ اتّصلت بها (ما) المؤكِدة ناسب أن تتضمن معنى القصر لأنّ القصر ليس إلا تأكيدا على تأكيد.

-أنّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي ومن المحال تواردهما على شيء واحد فتكون(إنّ) لإثبات المذكور و(ما) لنفي ما عداه وهو القصر[1].

ومن أمثلة القصر بها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴾ [التغابن: 15] وهذا من باب قصر الموصوف على الصفة، ومن قصر الصفة على الموصوف قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ ﴾ [فاطر: 28] ففي الآية قصر خشية الله على العلماء وكأنّ هذه الخشية لا تتعداهم إلى غيرهم لأنّهم الذين عرفوا عن يقين وبالنّظر الصائب أنّه الواحد الخالق[2].

مواضع (إنّما) ومعانيها:

يرى علماء البلاغة أنّ الأداة (إنما) تستعمل في موضعين وهما:

في الشيء الذي لا يجهله المخاطب ولا ينكره: وهذا كثير ومنه قولع تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ [الأنعام: 36] وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٖ﴾ [يس: 11] وقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: 45]. فالمخاطبون لا ينكرون هذه الحقائق لأنّها شيء ثابت معلوم يقول عبد القاهر: «كلُّ ذلكَ تذكيرٌ بأمرٍ ثابتٍ معلومٍ. وذلك أنَّ كلَّ

[1] ينظر: ركن الدين الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص81.

[2] توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، ص230.

عاقلٍ يَعْلَم أنَّه لا تكونُ استجابة إلاّ ممّن يسمع ويعقل ما يقال له ويُدْعى إليه، وأنَّ مَنْ لم يَسْمعْ ولم يعقِلْ لم يَسْتجبْ. وكذلك معلومٌ أنَّ الإنذارَ إنما يكونُ إنذاراً ويكونُ له تأثيرٌ، إذا كان معَ مَنْ يؤمِنُ بالله ويَخْشاهُ ويُصدِّقُ بالبعثِ والساعةِ، فأمَّا الكافرُ الجاهلُ، فالإنذارُ وتَرْكُ الإنذار معه واحدٌ. فهذا مثالُ ما الخبرُ فيهِ خبرٌ بأمرٍ يعلمُه المخاطَبُ ولا يُنْكِرُه بحالٍ.»[1] ومن هذا قول المتنبي:

إنّما أنتَ والدٌ والأبُ القا طِعُ أحْنى مِنْ واصلِ الأولادِ[2]

فالقضية التي يقرّرها المتنبي لا يجهلها ممدوحة وليست ممّا يحتاج فيها إلى الإعلام ولكنّه أراد أنْ يُذكِّرَهُ منه بالأمر المعلوم ليبني عليه استدعاء ما يُوجِبهُ كونُهُ بمنزلةِ الوالدِ.

ومثل قول الشاعر:

إنّما الدُنيَا هِبَاتٌ وَعَوارٌ مُستَرَدّةٌ

شِدّةٌ بعد رَخَــاءٍ ورَخَاءٌ بعدَ شِدَّة

وكذلك ما ورد في بعض الحِكم كقولهم: إنّما المرء بأصغريه قلبه ولسانه[3].

–لما يُنزّل منزلة العالم بالشيء غير المنكر له: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ [البقرة: 11] حيث ادّعوا أنّ كونهم مصلحين أمر ظاهر جليٌّ ولذلك جاء قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 12] للردّ عليهم لذلك اشتملت الآية على عدة مؤكدات وهي: حرف التنبيه واسمية الجملة وإن وضمير الفصل وتعريف الخبر باللام[4].وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص330.

[2] ديوان المتنبي، (د، ط) دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت:1983، ص464.

[3] فضل إحسان عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص373.

[4] ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص91_92.

يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 275] فلآية تحكي أنّهم جعلوا قضية الربا من المسلمات كأنّها لا ينبغي لأحد أن ينكرها أو يجهلها.[1]

وشبيه بهذا قول الشاعر:

إنما مُصْعَبٌ شِهابٌ مِنَ الله تجلَّتْ عن وجْهِهِ الظلْماءُ[2]

ادَّعى في كونِ الممدوحِ بهذه الصفةِ، أنَّه أمرٌ ظاهرٌ معلومٌ للجميع، على عادةِ الشعراءِ إذا مَدَحوا أنْ يدَّعوا في الأوصاف التي يَذْكُرون بها الممدوحينَ أنها ثابتةٌ لهم، وأنَّهم قد شُهروا بها، وأنّهم لم يَصِفوا إلاَّ بالمعلومِ الظاهرِ الذي لا يدفعُه أحد[3].

ويرى علماء البلاغة أنّ أحسن مواقع (إنّما) في الاستعمال عندما يراد بها التعريض وذلك كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: 19]. فالآية تنقل حيثية وهي قصر صفة الذكر على أولي الألباب، لكنّ هذا الأمر غير مراد لأنّه تحصيل حاصل، والمراد هو ذمّ الكفار والإشعار بأنّه من فرط عنادهم في حكم من لا عقل له يقول الخطيب القزويني: «فإنّه تعريض بذمّ الكفار وأنّهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل فأنتم في طمعكم منهم أن ينظروا ويتذكروا كمن طمع في ذلك من

[1] ينظر: فضل إحسان عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص374.

[2] ديوان عبد الله بن قيس الرقيات(تحق) محمد يوسف نجم، (د، ط) دار صادر، بيروت:(د.ت)، ص91.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص331.

غير أولي الألباب»[1].

وأمر آخر هو أنّ (إنّما) تختص بأمرين تفارق بهما بقية أداوت القصر وهما:

-جواز اجتماعها مع (لا) العاطفة نحو: إنّما محمد مجتهد لا كسلان. والذي حسّن هذا التركيب أنّ (لا) من شرط جواز النفي بها ألاّ يكون ما قبلها منفيا بغيرها والأداة(إنّما) وإن كانت تفيد النّفي إلاّ أنّ نفيها ضمني غير مُصرح به.

-لا يحسن العطف بعد (إنّما) إذا كان الوصف مختصا بالموصوف، كالتذكّر الذي يعلم أنّه لا يكون إلاّ من أولي الألباب في الآية السابقة، فلايحسن: إنّما يتذكر ألوا الألباب لا الجهال، كما يحسن أن تقول: إنّما يجيء محمد لا علي[2].

النفي والاستثناء:

والمقصور عليه بعد النفي والاستثناء هو الواقع بعد (إلاّ)، فمثال قصر الموصوف على الصفة في هذا النوع قوله تعالى:﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ [يس: 15] ونحو: ما زيد إلاّ شاعر. والقصر متأتٍ من أنّ النفي إذا دخل على الاسم الجامد توجه إلى نفي أحوال الذوات، لأنّ الذات من حيث هي ذات لا يصح نفيها، كما أنّ النفي يكون عاما لوقوع النّكرة في حيزه[3].

وبمعنى آخر أنّ القصر هنا يحصل من أنّ النفي في الاستثناء المفرغ متوجه إلى مقدّر هو مستثنى منه لأنّ (إلاّ) للإخراج والإخراج يقتضي

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص92.

[2] ينظر: مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص129.

[3] ينظر: ركن الدين الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص79.

مخرجا منه، ولابد للمستثنى منه أن يكون عامّا ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الإخراج.[1]

والنفي يكون بأدواته المشهورة كـ(ليس)و(ما) (إن) ويُحمل على النفي النهي والاستفهام، والاستثناء يكون بـ(إلاّ) و(سوى) و(غير). وقد سبق أنّ المقصور عليه هو الذي يلي الأداة (إلّا) يقول زهير بن أبي سلمى:

وما الحربُ إلاّ ما عَلِمْتُمْ وذُقْتُمْ وما هُوَ عَنْها بالحَديثِ المُرَجّمِ[2]

أي أنّ مساوئ الحرب معروفة عندكم فليست من الحديث المرجوم فيه بالغيب، كما أنّ البيت من قصر الموصوف على الصفة. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: 135] فقد تضمنت الآية قصرا وهذه المرّة جاء عن طريق الاستفهام الذي يفيد النّفي والإنكار، وهو أيضا من باب قصر صفة مغفرة الذنوب على الموصوف لفظ الجلالة قصرا حقيقيا تحقيقيا والمعنى: لا يغفر جنس الذنوب أحد إلاّ الله.

وقال تعالى:﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: 60]. والمعنى: ما جزاء من أحسن العمل في الدنيا إلاّ الإحسان إليه في الآخرة وقد قصر الموصوف وهو جزاء الإحسان على الصفة وهي الإحسان.[3]

وتستعمل الأداتان (ما) و(إلاّ) في الموطن الذي يجهله المخاطب أو ينكره أو فيما هو منزل منزلة ذلك. فمثال الأول قوله تعالى:﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۖ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ

[1] عبد العزيز معطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج2، ص27.

[2] ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طمّاس، ط2، دار المعرفة، لبنان:2005، ص68.

[3] ينظر: عبد العزيز عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج2، ص29.

ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [المائدة: 75]. فهذا خطاب موجه للذين ينكرون أنّه رسول ويزعمون غير ذلك. ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144]. فإنّه نزّل إنكار الصحابة رضوان الله عليهم موته منزلة إنكارهم الرسالة. ومثله قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ [إبراهيم: 10] والمعنى: أنتم بشر لا رسل ونزّلوا المخاطبين منزلة من ينكر أنّه بشر، لاعتقاد القائلين أنّ الرسول لا يكون بشرا مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة.[1]

العطف بـ(لا)و(لكن)و(بل):

والقصر بالعطف من أقوى طرق القصر وذلك راجع إلى توفّره على طرفين وهما النفي والإثبات المصرّح بهما، بعكس الطرق الأخرى فقولنا: زيد كاتب لا شاعر. فيه إثبات الكتابة ونفي الشعر وكلاهما مصرح بهما، وما زيد كاتب بل شاعر. ففيه نفي للكتابة وإثبات للشعر ومثله: ما زيد كاتب لكن شاعر.

العطف بـ(لا):

و(لا) العاطفة تُشرك في الإعراب دون المعنى والعطف بها يكون بعد الإيجاب نحو: يقوم زيد لا عمرو، وبعد الأمر نحو: اضرب زيدا لا عمرا، وبعد النداء نحو: يا زيد لا عمر. والمعطوف بـ(لا) إمّا مفرد وإمّا جملة[2].

[1] ركن الدين الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص79.

[2] ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص294.

وهي لا تفيد معنى القصر إلاّ إذا عطفت مفردا على مفرد، ولم يتقدّمها نفي أو نهي وألّا يكون ما بعدها داخلا في عموم ما قبلها فلا يصحّ: ما زيد إلاّ مجتهد لا كسول. ولهذا عِيب على الحريري قوله:

لَعمرِكَ ما الإِنسَانُ إلَّا ابنُ يَومِه على ما تَجَلَّى لا ابنُ أمسِهِ[1]

وهذا لأنَّ شرط جواز النفي بـ(لا) ألاّ يكون ما قبلها منفيا بغيرها. والمقصور عليه مع (لا) هو المقابل لما بعدها مثال ذلك قول الشاعر:

بِيضُ الصَّفَائِحِ لاَ سُودُ الصَّحَائِفِ فِي مُتُونِهِنَّ جَلاَءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ[2]

فصفة جلاء الشكّ والريب مقصورة على الموصوف وهو بيض الصفائح.

العطف بـ(بل):

وهي لا تكون حرف عطف إلاّ إذا وقع بعدها مفرد وهي في هذه الحالة تفيد الإضراب ولكن لها مع ذلك معان:

- فإن كانت بعد نفي نحو: ما قام زيد بل عمرو. أو نهي نحو: لا تضر ب زيدا بل عمرا. فهي هنا تفيد تقرير الحكم للأول وإثباته للثاني.
- أمّا إذا وقعت بعد إيجاب نحو: قام زيد بل عمر. أو أمر نحو: اضرب زيدا بل عمرا. فهي هنا لإزالة الحكم عمّا قبلها حتّى كأنّه مسكوت عنه وجعله لما بعدها[3].

والمقصور عليه بـ(بل) هو التالي لها مباشرة نحو وقل الشاعر:

لَيسَ اليَتيمُ الذي قد ماتَ والدُه بل الَيتيمُ يَتيمُ العلم والأدَب

فهذا من باب قصر الموصوف على الصفة إذ قصر الموصوف (اليتيم)

---

[1] مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص129.

[2] الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام تح: راجي الأسمر، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت:1994، ج1، ص32.

[3] ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص236ـ237.

على صفة (العلم والأدب).[1]

العطف بـ(لكن):

وهي تفيد العطف كما ذهب إليه جمهور النّحاة إلاّ أنّهم اختلفوا في ذلك:

- قسم رأى أنّها لا تكون عاطفة إلاّ إذا لم تدخل عليها الواو وهذا مذهب الفارسي وأكثر النّحاة.
- قسم رأى أنّها عاطفة ولا تستعمل إلاّ بالواو والواو مع ذلك زائدة.
- وقسم ذهب إلى أنّ العطف بها دائم وأنت مخير في الإتيان بالواو وهذا مذهب ابن كيسان[2].

والأداة(لكن) شأنها شأن (بل) في ان المقصور عليه هو التالي لها يقول الشاعر:

ما نالَ في دُنياهُ وإنْ بُغيةً لكنْ أخو حزمٍ يَجدُّ ويَعمَلُ[3]

القصر بتقديم ما حقه التأخير:

والقصر هنا يكون عن طريق فحوى الكلام لا بالوضع كما في الطرق السابقة، لذلك لا يدرك معناه هنا إلاّ صاحب الذوق السليم، والمقصور عليه في هذا الضرب هو المقدّم قال تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] حيث قصرت العبادة والاستعانة على الباري عزّ وجل والمعنى: نخصك بالعبادة والاستعانة والآية من قصر الصفة على الموصوف. ومن قصر الموصوف على الصفة قولهم: تميمي أنا[4].

---

[1] عبد العزيز عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج2، ص25.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص586.

[3] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص136.

[4] ينظر: عيسى علي العاكوب، الكافي في علوم البلاغة، ص،236.

المطاوي الدلالية للأداة (إنّ):

وهي من أبرز أدوات التوكيد وتدخل على المبتدإ والخبر، فيصير ما كان مبتدأ اسما لها فتنصبه وما كان خبرا لها فترفعه. وكان حقّها وحقّ أمثالها من الحروف التي تعمل عملها أن تخفض الاسم بعدها لأنّها اختّصت بالأسماء، وكلّ ما اختص بالأسماء ولم يكن كجزء منها عمل فيها الخفض كحروف الجر، إلاّ أنّ (إنّ) وأخواتها أشبهت الأفعال المتعدية إلى مفعول به واحد نحو: ضرب زيد عمرا. بكونها طلبت اسمين كطلبها لهما وتضمنتهما كتضمنهما وإن اختلفا فيه فعملت ذلك العمل[1].

هذا من ناحية العمل النّحوي أمّا من جهة المعنى فإنّ لهذا الحرف كثير من المحاسن عند دخوله في التركيب، ويعدّ عبد القاهر أوّل من نبه إلى هذه الدقائق التي تختص بها (إنّ) والتي منها:

-أنّها تؤدي وظيفة الربط فتربط الجملة الداخلة عليها بما قبلها مثال ذلك قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: 1]. فلو أسقطت (إنّ) فقيل: يا أيها النّاس اتقوا ربكم زلزلة الساعة...لذهب حسن النّظم ولصار الكلام مفكّكا، وقد تتكرر (إنّ) في الآية الواحدة وتؤدي نفس الوظيفة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: 53]. ومن ذلك قول الشاعر:

بكّرا صَاحبي قبلَ الهَجيرِ إنّ ذاكَ النجاحَ في التَّبْكيرِ[2]

وقول الآخر:

[1] أحمد المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، (تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط) مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق:(د.ت) ص118.

[2] الأصفهاني، الأغاني، ج3، ص185.

فغَنِّهَا وهْي لكَ الفِداءُ إنَّ غِناءَ الإبلِ الحُداءُ

يقول عبد القاهر: «واعلمْ أنَّ مِنْ شأنِ "إنَّ" إذا جاءتْ على هذا الوجهِ، أَن تُغْني غَناء "الفاءِ" العاطِفةِ مثلاً، وأنْ تُفيدَ من رَبْط الجملةِ بما قبلَها أمراً عجيباً. فأنتَ تَرى الكلامَ بها مستأنفًا غير مستأنف، ومقطوعًا موصولاً معاً. أفلا تَرى أنّك لو أَسْقَطْتَ "إنَّ" من قولِهِ: "إنَّ ذاك النجاحَ في التبكيرِ"، لم تَرَ الكَلاَم يلتئِمُ، ولرأيتَ الجملةَ الثانيةَ لا تتَّصل بالأولى ولا تكونُ منها بسبيلي، حتى تجيءَ بالفاءِ فتقولُ: "بكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهجير، فذاك النجاح في التبكير"»[1] ويقول في موضع آخر: « هذه هي الصورةُ، حتى إذا جئتَ إلى "إنَّ" فأسقطتَها، رأيتَ الثاني منهما قد نَبَا عن الأولِ، وتجافى معناه عن معناه، ورأيْتَه لا يتَّصلُ به ولا يكونُ منه بسبيلٍ، حتى تجيءَ "بالفاءِ" فتقولُ: "بكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهجيرِ، فذاكَ النجاحُ في التبكير"، و "غنِّها وهيَ لكَ الفداءُ، فغناءُ الإبلِ الحُداءُ"، ثم لا ترَى "الفاء" تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه مِنَ الألفة، ولا تردُّ عليك الذي كنت تجد "بإنّ" من المعنى »[2].

–ومن محاسنها كما يرى عبد القاهر أنّك ترى لضمير الشّأن معها من الحسن واللّطف ما لا تراه إذ هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح بها[3].ومن أبين الأمثلة على هذا قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَاْ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: 90] وقوله: ﴿ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدٗا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡخِزۡيُ ٱلۡعَظِيمُ﴾

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص273.

[2] المرجع نفسه، ص316.

[3] المرجع نفسه، ص317.

[التوبة: 63].

–ومن خصائص (إنّ)أنّها تهيئ النّكرة حتى تكون صالحة لأن يتحدث عنها[1]. فقد تقرّر في علم النّحو أنّ النّكرة لا يجوز الابتداء بها ما لم تفد، ولكن هذه النكرة إذا دخلت عليها (إنّ) فإنّها تكون صالحة لذلك مثال ذلك قول الشاعر:

إنَّ شِواءَ ونَشْوَةً وخَبَب البازلِ الأمُونِ[2]

فقد جعلت (إنّ) للكلام حسنا وصحة معنى وذلك بربط أجزائه، ولو أنّها أسقطت فقيل: شواء (ونشوة وخبب البازل) لذهب ماء هذا الكلام ولتقطّعت روابطه.

–ومن ميزاتها أنّها تغني عن الخبر في بعض المواضع من ذلك قولهم: إنّ مالا وإنّ ولدا وإنّ عددا. يريدون أنّ لهم مالا وأنّ لهم عددا يقول عبد القاهر: «ومن تأثير "إنّ" في الجملة، أنّها تغني إذا كانتْ فيها عن الخَبر، في بعضِ الكلام. ووَضَعَ صاحبُ الكتاب في ذلك باباً فقال: "هذا بابُ ما يَحْسُنُ عليه السكوتُ في هذه الأحرُفِ الخمسةِ، لإضمارِكَ ما يكونُ مستقرًّا لها وموضعًا لو أظهرته. وليس هذا المضمر بنفس المظهر، وذلك: "إنّ مالًا" و "إنّ ولدًا"، و "إنّ عدداً"، أي: "إنَّ لَهُمْ مالاً" فالذي أضمرتَ هو "لهم" ويقولُ الرجلُ للرَّجل: "هلْ لكُم أحدٌ؟ إنَّ الناسَ أَلْبٌ عليكمْ"، فَيَقول: "إنَّ زيداً وإنَّ عَمراً" أَي: "لنا"»[3]ومن الشواهد الشعرية على هذا قول الأعشى:

إنَّ مَحَلاً وإنَّ مُرْتحلا وإنَّ في السَّفْرِ إذا مَضَوْا مَهَلا[4]

---

[1] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص320.

[2] الخطيب التبريزي، شرح الحماسة، ج3، ص83.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص321.

[4] ديوان الأعشى، ص233.

فقد حذف الخبر والتقدير: إنّ لنا في الدنيا محلا وإنّ عنها في الآخرة مرتحلا.

تقييد الجملة:

التقييد وعكسه الإطلاق وهما وصفان للحكم، فالإطلاق أن يُقتصر في الجملة على ذكر المسند والمسند إليه، وأمّا التقييد فهو أن يُزاد على المسند والمسند إليه شيء يتعلق بهما ممّا لو أُغفل لفاتت الفائدة المقصودة أو كان الحكم كاذبا[1]. وهذا ما يسميه علماء البلاغة بالقيد، وتّتنوع القيود وتتعدّد فمنها التقييد بالشرط ومنها التقييد بأحد التوابع كالصفة والبدل وعطف البيان ومنها التقييد بأحد المفاعيل وغير ذلك.

وقد تكلّم علماء النّحو على معظم هذه الأبواب إلاّ أنّهم لم يشيروا إلى المعاني الواقعة وراءها وهذا النقص هو الذي استكمله علماء البلاغة.

التقييد بالشرط:

الشرط تعليق شيء بشيء بحيث إذا وُجد الأول وُجد الثاني، كما أنّه من الأساليب اللّغوية التي لها مكوناتها وأركانها وأركان أسلوب الشرط كما هو متعارف عليه: أداوته المخصوصة وفعلان الثاني منهما يترتب حصوله على حصول الأول. وقد سمي هذا الأسلوب بجزئه الأول إذ أنّ فعل الشرط جزء منه.

والشرط في حقيقته فعل ولا يكون غير ذلك وهو بخلاف الجزاء الذي قد يكون فعلا وقد يكون جملة اسمية[2]. وهناك مقدمات تتعلق بهذا الباب من المستحسن الإشارة إليها:

---

[1] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص118.

[2] ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا:1985، ص114.

-أنّ الشرط قيد للفعل الواقع مسندا في جملة الجزاء، أي أنّ الكلام المقصود بالإفادة في الجملة الشرطية (مجموع الشرط والجزاء) هو الجزاء وليست جملة الشرط مقصودة لذاتها بل هي قيد في الجزاء.

-أنّ جملة الجزاء قبل تقييدها بالشرط هي التي تحدّد نوع الجملة الشرطية من حيث الخبرية والإنشائية نحو: إن تحسن إلى النّاس تستعبد قلوبهم. هي جملة خبرية لأنّ جملة الجزاء خبرية قبل تقييدها بالشرط. وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]. فهي هنا إنشائية لأنّ الجزاء قبل تقييده بالشرط إنشاء.

-أن أداة الجزاء أخرجت فعل الشرط عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب، كما أخرجته عن الإنشاء لأنّه بفعل الأداة صار مركبا ناقصا، ولا يوصف بالخبر والإنشاء إلاّ ما كان مركبا تامّا.[1]

وقد تكلّم النّحاة عن أداوت الشرط وبينوا معانيها وعملها وذكروا أنّ بعض هذه الأدوات يجزم وبعضها لا يجزم، لكن هناك بعض اللّطائف البيانية والمعاني الدقيقة التي تتعلق بكل من (إن) و(إذا) و(لو)، وقد تكفّل علماء البلاغة بالبحث عن هذه المعاني بعد أن أغفلها علماء النحو.

(إن): جملة ما ذكره النّحاة عن هذه الأداة أنّها تكون حرف شرط، فتجزم فعلين مضارعين أحدهما هو الشرط والثاني هو الجزاء هذا هو الأصل فيها وفي أدوات الشرط[2]. هذا من ناحية الوظيفة النّحوية أمّا فيما يتعلق بالمعاني التي تحملها هذه الأداة في التركيب الشرطي فذاك أمر قدّمه لماء المعاني، وأهم ما ذكروه أنّ الأداة (إن) الأصل في شرطها أن يكون غير

[1] علي العاكوب، الكافي في علوم البلاغة، ص197.

[2] المالقي، رصف المباني، ص104.

مقطوع بوقوعه نحو: إن تكرمني أكرمك. فالإكرام غير مقطوع بحصوله فهو محلّ الشكّ، ولذلك كان الحكم النادر موقعا لـ(إن) لأنّ النادر غير مقطوع به في غالب الأمر[1].

(إذا): وهي ظرف لما يستقبل من الزمان مضمنة معنى الشرط ولذلك تجاب بما تجاب به أداوت الشرط ومع تضمنها معنى الشرط لم يجزم بها إلاّ في الشّعر[2]. وشرطها الأصل فيه أن يكون مقطوعا بوقوعه ولذلك غلب لفظ الماضي معها لكونه أقرب للوقوع مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: 131]

يقول الخطيب القزويني: «أتى في جانب الحسنة بلفظ إذا لأنّ المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولذلك عرفت تعريف الجنس وجوز السكاكي أن يكون تعريفها للعهد وقال وهذا أقضى لحقّ البلاغة وفيه نظر وأتى في جانب السيئة بلفظ إنّ لأنّ السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت»[3]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞۖ يَحۡسَبُونَ كُلَّ صَيۡحَةٍ عَلَيۡهِمۡۚ هُمُ ٱلۡعَدُوُّ فَٱحۡذَرۡهُمۡۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [المنافقون: 4]. هذه الآية استُعملت فيها (إذا) و(إن) لكن (إذا) استعملت فيما يختص بالرؤية و(إن) استعملت فيما يتعلق بالقول، وكل من يرى المنافقين تعجبه أجسامهم

لكن ليس كلّ ما يقولونه حري بأن يسمع إليه[4]

استعمال بعض الأدوات في موقع الأخرى:

وأحيانا تتقارض الأداتان فتحلّ إحداهما مكان الأخرى وهذا الحلول لا يكون إلاّ لداعي بلاغي ومعنى جمالي فتستعمل (إن) في مقام (إذا) لأغراض منها:

-التوبيخ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ﴾ [الزخرف: 5] على قراءة الكسر، فإنّ إسرافهم محقّق الوقوع والمراد التوبيخ والتجهيل على ارتكابه وتصوير أنّ الإسراف من العاقل في مثل هذا لا يصحّ وقوعه ويشكّ في صدوره منه.

-تغليب الشاكّ على غيره من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 23]. حيث غلّب من يشكّ في ريبه من المنافقين الذين كانوا يظهرون خلاف ما يبطنون على من يقطع بريبه من غيرهم، وقد جرى أسلوب القرآن على هذا وإن كان الشكّ لا يتصور في حقّ الله تعالى لأنّه وارد على أساليب كلامهم، فيأتي في هذا على ما ينبغي أن يغتفر فيه على فرض أنّه لمخلوق يجوز عليه الشكّ والجزم.

-مجاراة الخصم لإلزامه بما ينكره مثل قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: 81] فالشرط هنا مقطوع بنفيه ولكن قصد

---

[1] ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص69.

[2] ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص367.

[3] الخطيب القزويني، الإيضاح، ص69.

[4] فضل إحسان عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص340.

فرضه مجاراة للخصم ليكون هذا سببا في إلزامه.[1]

الجمل التي تدخل عليها (إن) و(إذا):

الجمل التي تدخل عليها (إن) و(إذا) جمل فعلية تدلّ على الاستقبال، إلاّ أنّه يمكن العدول عن هذا الأصل في الظاهر فتدخل (إن) على الفعل الماضي لكنّه ماضي لفظا مستقبل معنى، واللّجوء إلى هذا الأصل له أغراض بيانية منها:

-الرغبة في حصول الشيء مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: 33] فقد باشرت(إن) في الآية الفعل الماضي وذلك من أجل تحقيق حصول فعل مطلوب ومرغوب فيه، ومعنى إظهار الرغبة منه تعالى إظهار كمال رضاه كون الشيء مرغوبا في ذاته.

-التعريض من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 145] فالخطاب وإن كان مقصودا به النّبي صلى الله عليه وسلم إلاّ أنّه من باب التعريض، كما أنّ التعريض في الآية يمكن أن يقع بالفعل المضارع لكنّه أتى بالفعل الماضي ليدلّ على أنّ الإشراك لم يقع منه فيكونون هم المقصودين به قطعا[2]. يقول الزمخشري «وقوله (ولئن اتبعت أهواءهم) بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله(وما أنت بتابع قبلتهم)كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى :ولئن اتبعتم مثلا بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر(إنّك إذا لمن الظالمين)المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف

[1] ينظر: عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية، (د، ط) مكتبة الآداب، مصر:(د.ت)، ص100.

[2] المرجع نفسه، ص101.

للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد إنارته ويتبع الهوى وتهييج وإلهاب للثبات على الحقّ»[1].

(لو): ويقول عنها النّحاة أنّها حرف امتناع لا متناع: أي امتناع الثاني لامتناع الأول، وبعبارة أخرى امتناع الجواب لامتناع الشرط، ويجب في شرطها وجوابها أن يكون كل منهما ماضيا هذا هو الشائع نحو: لو اجتدت لنجحت. وأمّا دخولها على المضارع فذلك لنكت بلاغية منها[2]:

-قصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا كقوله تعالى:﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7].

-تنزيل المضارع منزلة الماضي لكونه صادرا عمّن لا خلاف في إخباره كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ﴾ [سبأ: 31].

-وهناك التقييد بغير الشرط كالتوابع والتي منها الصفة والبدل وعطف البيان أو التقييد بأحد المفاعيل، إلاّ أنّ حديث علماء البلاغة في ذلك كان مطابقا لما ذكره علماء النحو[3].

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص229.

[2] ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص73.

[3] ينظر: فضل إحسان عباس، البلاغة فـنونها وأفنانها، ص353.

الخاتمة

من خلال هذه المقاربة المتواضعة بين علم النحو العربي وعلم المعاني عند عبد القاهر الجرجاني، لا يمكن القطع بأنّ هذا الموضوع استوفى حقّه كاملا، إذ لا يمكن حصر فكر عبد القاهر في هذه الورقات وإنّما لابدّ لها من مطولات تغلي فكره فليا، لذلك يجمل بنا في نهاية هذا البحث المتواضع أن نسجّل أهم النتائج والتي نوجزها في النقاط التالية:

-يعدّ الجاحظ وسيبويه أهمّ شخصيتين أثرتا في عبد القاهر الجرجاني، حيث تأثر بالجاحظ في جانب الشعر وروايته وتأثر بسيبويه في جانب النّحو وقواعده وكثيرا ما كانت آراؤه نقطة انطلاق لعبد القاهر ونلحظ ذلك جليا في باب التقديم والتأخير كما اشتمل كتاب سيبويه على نصوص تعدّ أصولا في نظرية النظم وقد أشار إلى عديد من أبواب هذه النظرية.

-ما قدّمه النّحاة وعلماء الدراسات الإعجازية من مباحث يعتبر تأسيسا لنظرية النظم وقد استفاد عبد القاهر من ذلك كثيرا.

-يرى عبد القاهر أنّ النّظم في جوهره ولبّه هو النحو وأحكامه، وأن جودة النظم وحسنه مربوطة بالوظائف النحوية ويصل من هذا إلى فكرة مفادها أنّنا لا نستطيع فهم النّظم بمعزل عن النّحو، ونراه في كثير من المواطن يجعل النّظم مرادفا للنّحو.

-قسّم عبد القاهر النّظم إلى: نظم الحروف ونظم الكلام وهذا الأخير هو الغاية من الدراسة وعليه المعوّل.

-لسيبويه فضل كبير في وضع أصول باب التقديم والتأخير وكشف خفاياه،

والذين سبقوه كانوا يعرفون هذا اللّون البلاغي لكنّهم لم يقفوا على أسراره البلاغية. وقد قسّم عبد القاهر التقديم إلى قسمين: تقديم على نية التأخير، وتقديم لا على نية التأخير.

-يعدّ الحذف مبحثا بلاغيا واسعا وسعته راجعة إلى أنّه يمسّ جميع أجزاء الكلام، كما أنّه باب غير مضبوط القواعد. وفيه نرى عبد القاهر لا يعطي تفصيلا واسعا فيما يتعلّق بحذف المسند إليه وإنّما اكتفى بذكر الشواهد وشرحها وهذا بخلاف حذف المفعول به الذي أفاض فيه كثيرا .

-يذهب عبد القاهر إلى أنّ الخبر نوعين: خبر يُعدّ أساسا في بناء الجملة وتمام معناها وهو (فعل الفاعل) و(خبر المبتدإ). وخبر ليس ركنا أساسيا في بناء الجملة، لكنّه يمكن أن يؤدي وظيفة الخبر الأول وذلك هو الحال.

-يرى علماء البلاغة أنّه إذا كان الخطاب بالجملة الاسمية فإنّ هذا يدلّ على ثبوت المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّده، أمّا إذا كان الخطاب بالجملة الفعلية فإنّ هذا يدلّ على تجددّ المعنى المثبت بها.

-الفصل والوصل مبحث يرصد العلاقات والروابط القائمة بين الجمل، كما أنّه وثيق الصلة بالذوق البياني. والقواعد التي وضعها علماء البلاغة في هذا الباب كلّها مستمدّة من القواعد التي وضعها علماء النّحو العربي.

-يعدّ عبد القاهر أوّل من تكلّم عن باب القصر كلاما بلاغيا، وذلك من خلال حديثه عن (إنّ).

-القصر في أساسه له ارتباط وثيق بالوظائف النحوية، إذ هو في أساسه توكيد أو بعبارة أخرى هو درجة عُليا من درجات التوكيد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. إبراهيم أنيس، من أسرار اللّغة، ط3، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة: 1965.
2. أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، (تح) أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1997.
3. أحمد المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، (تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط) مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق:(د.ت).
4. أحمد الهاشمي، جواهر الأدب (د، ط)، مؤسسة المعارف، بيروت: (د.ت).
5. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1، دار ابن الجوزي، مصر: 2010.
6. أحمد بن يوسف السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون(تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط)، دار القلم، دمشق:(د.ت).
7. أحمد بن يونس الحلبي، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، (تحق) أحمد محمد الخراط، (د، ط) دار القلم، دمشق، :(د.ت).
8. أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، (د، ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية:1995.
9. أحمد صقر، شرح ديوان علقمة، ط1، المطبعة المحمودية، القاهرة،1935.
10. أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ط1، مطبعة اليابي الحلي، مصر:1950.
11. أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت:1973.

12. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط2، مكتبة لبنان ناشرون: 2007.
13. المبرد، البلاغة، (حققها وقدم لها وصنع فهارسها) رمضان عبد التواب، ط8، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة: 1958.
14. ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، (تح) سعيد الأفغاني، ط1، دار الفكر، دمشق،1951.
15. الإنصاف في مسائل الخلاف، (تح) جودة مبروك محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة :(د، ت).
16. لمع الأدلة في أصول النحو، (تح) سعيد الأفغاني، ط1، دار الفكر، دمشق:1951.
17. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (تح) إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1983.
18. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مكتبة دار التراث، القاهرة: 1984.
19. أبو البقاء العكبري، البيان في علل البناء والاعراب، (تحق) غازي مختار سليمان، ط1، دار الفكر، دمشق: 1995.
20. التبيان في إعراب القرآن، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة:2015.
21. أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (قابله على نسخة خطية وأعده للطبع وضع فهارسه) عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت:1998.
22. أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، (تح) أحمد صقر، دار المعارف، مصر:(د، ت).

23. بلخير ارفيس، البلاغة العربية بحث في الأصول والامتداد، ط1، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة، (د.ت).
24. بلخير ارفيس، نظرية النظم بين الأصل النظري والبعد الفكري، ط1، البدر الساطع للطباعة والنشر، العلمة، (د.ت).
25. بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول النحو، (د، ط)، دار الأمل، الجزائر: (د، ت).
26. بهاد الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح(تحق) عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت: 2003.
27. بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن:1992.
28. بيسوني عبد الفتّاح، دراسات بلاغية، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 1998.
29. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (تحق) محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط1مطبعةعيسى اليابي الحلبي، القاهرة:1964.
30. تاج الدين السكبى، طبقات الشافية الكبري(تحق) محمود محمد الطناحي، وعلى الفتاح محمد الحلو،ط1، مطبعة عيسى اليابي الحلبي، القاهرة:1964.
31. تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، (د، ط)، عالم الكتب، القاهرة:2000.
32. توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، (د، ط) مكتبة الآداب، القاهرة:(د.ت).

33. الجاحظ، البيان والتبيين، (تحق) عبد السلام محمد هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة:1988.
34. الحيوان، (تح) عبد السلام محمد هارون، ط2، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر:1965، ج3، ص131.
35. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل (تحقيق وتعليق) محمد مريعي عامر، ط3، دار المصحف، القاهرة: 1997.
36. أساس البلاغة (تحق) محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان: 1998.
37. المفصل في علم العربية، (تحق) فخر صالح قدارة، ط1، دار عمان، الأردن:2004.
38. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن(تح) محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.
39. الاقتراح في أصول النحو، (ضبطه وعلق عليه) عبد الحكيم عطية، ط2، دار البيروني، دمشق:2006.
40. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (تحق)، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر:1979.
41. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد العال سالم مكرم، (د، ط) مؤسسة الرسالة، بيروت: 1992.
42. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (تح) أحمد جاد المولى وآخرون (د، ط) المكتبة العصرية، بيروت:1981.
43. جمال الدين القفطي، إنباه الرواة عن أخبار النحاة(تحقيق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة:1986.

44. ابن جني، الخصائص، (تحق) محمد علي النجار، ط2، المكتبة العلمية، القاهرة: 1952.

45. اللّمع في العربية، (تحق) سميح أبو مغلي، (د، ط) دار مجدلاوي للنشر، عمان:1988.

46. حاتم الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، منشورات وزارة الثقافة، بغداد :1979.

47. حسن إسماعيل عبد الرزاق، خصائص النّظم في خصائص العربية، ط1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة:1981.

48. الحسن المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، (تحق) فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان: 1992.

49. حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، ط2، مكتبة الإمام، القاهرة:2004.

50. حسن عون، تطور الدرس النحوي، (د، ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، مصر،1970: ص11.

51. حفني محمد شرف، إعجاز القرآن بين النظرية والتطبيق، (د، ط)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر:1970.

52. حلمي علي عبد الرزاق، في فلسفة البلاغة العربية، (د،ط)، مكتبة الإسكندرية، مصر: 1999.

53. حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، (د، ط)، مطبوعات الجامعة التونسية، تونس،1981.

54. أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط، (تحقيق)عادل أحمد عبد الموجود (وآخرون)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 1993.

55. الخطابي، بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) (حققها وعلق عليها) محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط2، دار المعارف، مصر:(د.ت).
56. الخطيب التبريزي، شرح المعلقات العشر، (تحق) فخر الدين قباوة، ط2، دار الوعي، الجزائر: 2012.
57. شرح ديوان أبي تمام (قدم له ووضع هوامشه وفهارسه) راجي الأسمر، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت:1994.
58. شرح ديوان الحماسة، (د، ط) عالم الكتب، بيروت :(د، ت).
59. شرح ديوان الحماسة، (د، ط) عالم الكتب، بيروت:(د.ت).
60. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (تحقيق وتعليق) غريد الشيخ محمد، ايمان الشيخ محمد، (د، ط) دار الكتاب العربي، بيروت:2008.
61. التلخيص في علوم البلاغة، شرحه عبد الرحمان البرقوقي، ط1، دار الفكر العربي، مصر: 1904.
62. ابن خلدون، المقدمة، (د، ط)، دار الهدى، الجزائر، (د، ت).
63. ابن خلكان، وفيات الأعيان، (تحق) إحسان عباس، (د، ط)، دار صادر، بيروت :(د.ت).
64. أبو الخير محمد ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (أشرف على تصحيحه ومراجعته)، محمد علي الضباع، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت: (د، ت).
65. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (تح) صفوان عدنان داوودي، ط5، دار القلم، دمشق:2011.

66. ابن رشيق القيرواني، العمدة، (تحق) محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، سوريا: 1981.
67. الرضي، شرح كافية بن الحاجب (من عمل) يوسف حسن عمر، ط 2، منشورات جامعة قاز يونس، ليبيا :1996.
68. الرماني، النكت في إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) (حققها وعلق عليها) محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر:(د.ت).
69. أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، (حققه وضبطه وزراد في شرحه) علي محمد البجاوي، (د، ط)، نهضة مصر للطباعة والنشر:(د.ت).
70. سعد الدين التفتزاني، شرح المختصر على تلخيص المفتاح (رتب طبعه وعلق على حواشيه وزاج في شواهده) عبد المتعال الصعيدي، (د، ط) المطبعة المحمودية التجارية، الأزهر:1356.
71. أبو السعود، إرشاد العقل السالم إلى مزايا الكتاب الكريم، (تحق) عبد القادر أحمد عطي (د، ط) مكتبة الرياض الحديثة، الرياض:(د.ت).
72. سعيد الأفغاني، في أصول النحو، (د، ط)، مطبعة الجامعة السورية، سوريا:1994.
73. سيبويه، الكتاب، (تح)عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة:1988.
74. السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، (قرأه وعلق عليه) رشيد أعرضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت: 2007.

75. شريف المرتضى، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، (تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، مصر:1954.
76. شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط7، دار المعارف، القاهرة:1968.
77. ضياء الدين بن الاثير، المثل السار في أدب الكاتب والشاعر (قدمه وعلق عليه) أحمد الحوقي، وبدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر للطباعة والنشر: القاهرة:(د، ت).
78. عباس حسن، النحو الوافي، ط8، دار المعارف، مصر، (د.ت).
79. عبد الرحمان حسن حنكة الميداني، البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ط4، دار القلم، دمشق:2013.
80. عبد الرحيم ابن أحمد العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، (حققه وعلق عليه ووضع فهارسه) محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ط) عالم الكتب، بيروت: (د.ت).
81. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي، ط2، عالم الكتب، بيروت:1984.
82. عبد العزيز عبده، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، ط1، منشورات الكتاب والتوزيع، طرابلس:1982.
83. عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (تحق) عبد السلام محمد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة:1997.
84. عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، (د، ط)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة: 1998.

85. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة (قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، 1991.

86. الرسالة الشافية في وجوه الاعجاز، (قرأها)محمد محمود شاكر، (ط3)، مطبعة المدني القاهرة 1992.

87. دلائل الإعجاز، (قرأه وعلّق عليه)، محمود محمد شاكر، ط5.مكتبة الخانجي، القاهرة: 2004.

88. عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، ط1، دار الفكر، مصر:1974.

89. عبد الله بن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير، (تحقيق ودراسة) إنعام فوال، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت:1999.

90. عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية، (د، ط) مكتبة الآداب، مصر:(د.ت).

91. عبد الهادي عدل، دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر، (د، ط) دار الفكر الحديث:(د.ت).

92. عبد الواحد أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين(تحق) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت:2002.

93. عبده الراجحي، فقه اللغة في كتب العربية، (د، ط)، دار النهضة العربية: (د.ت).

94. أبو عبيدة، المجاز القرآني، (عارضه بأصوله وعلق عليه) محمد فؤاد سزكين، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة:1970.

95. ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، (تح) محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، القاهرة:1980.

96. علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ط1، دار غريب للطباعة والتوزيع، القاهرة:2007.
97. تاريخ النحو العربي، ط1، القاهرة الحديثة للطباعة، مصر:1971.
98. علي النجدي ناصف، تاريخ النحو، (د، ط) دار المعارف القاهرة:(د، ت).
99. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط9، دار المعارف القاهرة:(د.ت).
100. ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق) عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، بيروت:1986.
101. فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ط5، دار الفكر، عمان:2016.
102. الجملة لعربية تأليفها وأقسامها، ط5، دار الفكر، بيروت:2015.
103. فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط5، دار القلم العربي، سورية:1989.
104. الفراء، معاني القرآن، ط3، عالم الكتب، بيروت:1983.
105. أبو الفرج الاصفهاني، الأغاني، ط2، دار الفكر، بيروت:(د، ت).
106. فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ط9، دار النفائس، الأردن:(د.ت).
107. البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ط1، دار الفرقان، اليرموك: 1985.

108. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل(تح) أمين الخولي، ط1، مصر 1960.

109. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، (راجعه وأعد فهارسه) محمد عبد المنعم العريان، ط3، دار إحياء العلوم، بيروت:1987.

110. تأويل مشكل القرآن، (تح) أحمد صقر، ط2، دار التراث القاهرة،1973.

111. قدامة بن جعفر، نقد النثر، (تحق) طه حسين، وعبد الحميد العبادي، ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر:1937.

112. كمال بشر، دراسات في علم اللغة، (د، ط)، دار غريب للطباعة، القاهرة: 1998.

113. المبّرد، الكامل في اللغة والأدب، (عارضه بأصوله وعلق عليه) محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3دار الفكر العربي، القاهرة: 1997.

114. المبرد، المقتضب، (تحقيق) محمد عبد الخالق عضيمة، ط3، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة:1994

115. محمد أحمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة.ط1، مطبع السعادة، القاهرة:(د.ت).

116. محمد الخضري، الحاشية على شرح ابن عقيل، (ضبط وتشكيل وتصحيح) يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط1، دار الفكر، بيروت:2003.

117. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (د، ط)، الدار التونسية للنشر، تونس:1984.

118. محمد العمري، البلاغة العربية أصول وامتداد، (د، ط)، إفريقيا الشرق، المغرب:1999.

119. محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة(تحق) رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

120. محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، (تح) محمود شاكر، (د، ط)، دار المدني، جدة: (د.ت).

121. محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتزاني، (تحق) عبد الحميد هنداوي، (د، ط) المكتبة العصرية، بيروت:(د.ت).

122. محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، (د، ط)، دار غريب، القاهرة: 2003.

123. محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، ط2، الناشر الأطلسي، الرباط: (د، ت).

124. محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، ط1، دار السلام، القاهرة:2006.

125. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا:1985.

126. محمد عبد السلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة، ط1، دار المرجان، القاهرة: 1984.

127. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية،1997.

128. محمد عبد المنعم الجوجري، شرح شذور الذهب، (دراسة وتحقيق) نواف بن جزاء الحارثي، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية: 2004.

129. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، (د، ط) دار نهضة مصر، القاهرة:1997.

130. محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة:1997.

131. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة: 1996.

132. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحق) محمود محمد الطناحي، ط2، مطبعة حكومة الكويت، الكويت،1993، ج28، مادة (ح ول).

133. محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، (د، ط)، دار نهضة مصر، القاهرة،1996.

134. محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ط1، مكتبة الشباب، مصر، (د، ت).

135. محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني (د، ط) دار إحياء التراث العربي، لبنان:(د.ت).

136. محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي أو البلاغة العربية، (د، ط) دار البشير، الامارات العربية المتحدة:(د.ت).

137. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة (علق عليه) غريد الشيخ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:2002.

138. مصطفى بن حمزة، نظرية العامل في النحو العربي، ط1، المغرب:2004.

139. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط9، در الكتاب العربي، لبنان: 1973.

140. مصطفي المراغي، علوم البلاغة، (د، ط)، المكتبة العصرية، بيروت: 2014.
141. ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، (تح) محمد إبراهيم البنا، ط1، دار الاعتصام، القاهرة:1975.
142. المفضل الضبي، المفضليات، (تحق) أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط6، دار المعارف، القاهرة: (د.ت.
143. منصور الثعالبي، يتيمة الدهرفي محاسن أهل العصر، (قدم له وحققه) إبراهيم صقر (د، ط) مكتبة مصر، الفجالة:(د.ت.
144. ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت:(د، ت) .
145. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (تحق) عبد اللطيف محمد الخطيب، ط1، السلسلة التراثية، الكويت:2000.
146. : أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، (تح) علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر العربي:(د.ت).
147. وليد عاطف الأنصاري، نظرية العامل في النحو العربي عرضا ونقدا، ط2، دار الكتاب الثقافي، الأردن: 2016.
148. ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (تح) إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي لبنان: 1993.
149. أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم (ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه) نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1983.
150. أبو يعقوب المغربي، مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح(تحق) خليل إبراهيم خليل، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت:(د.ت).

151. ابن يعيش، شرح المفصل، ط1، المطبعة المنيرية، مصر :(د.ت).

الدواوين الشعرية:

1. ديوان الأعشى الكبير، (شرح وتعليق) محمد حسين، ط1، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، مصر :2012.
2. ديوان البحتري، (تحق) حسن كامل الصيرفي، ط3، دار المعارف، مصر :(د.ت).
3. ديوان البحتري، (وقف على طبعه وضبطه وتصحيحه) عبد الرحمان البرقوقي، ط1، مطبعة هندية، مصر، 1911.
4. ديوان ابن الرومي (شرح)، أحمد حسن بسج، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت:2002.
5. ديوان الفرزدق، (شرحه وضبطه وقدم له) علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان:1987.
6. ديوان المتنبي، (د، ط) دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت:1983.
7. ديوان امرئ القيس (ضبطه وصححه) مصطفى عبد الشافي، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت:2004.
8. ديوان امرئ القيس، (ضبطه وصححه) مصطفي عبد الشافي، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
9. ديوان حسان بن ثابت، (شرحه وكتب هوامشه وقدم له) عبدا مهنا، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان:1994.
10. ديوان ذي الرمة (قدّم له وحققه) احمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت:1991.
11. ديوان زهير بن أبي سلمى، (اعتنى به وشرحه) حمدو طمّاس، ط2، دار المعرفة، لبنان:2005.

12. ديوان طرفة بن العبد، (شرحه وقدم له) مهدي محمد ناصر الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت:2000.

13. ديوان عبد الله بن قيس الرقيات(تحق) محمد يوسف نجم، (د، ط) دار صادر، بيروت:(د.ت).

ديوان عمر بن ربيعة، (قدم له ووضع هوامشه وفهارسه) فايز محمد، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996.

الفهـرس

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ-هـ

الفصل الأول: الخطاب القرآني والدراسة النحوية والبلاغية.....أ

أثر القرآن على الحياة العلمية:..... 100

لفظ القرآن من جهة المعنى والصيغة:..... 100

المعنى الاصطلاحي:..... 111

أثر القرآن الكريم على اللّغة:..... 144

نشأة النّحو العربي:..... 188

ركائز النظرية النحوية:..... 22

النقل:..... 244

مصادر النقل:..... 255

القياس:..... 288

الاستصحاب:..... 30

نظرية العامل:..... 311

نشأة البلاغة العربية في رحاب القرآن الكريم:..... 40

التفاسير اللّغوية وعطاؤها البلاغي:..... 40

أبو عبيدة تـ(هـ210):..... 41

الفراءتـ(207هـ).....444

البحث البلاغي عند أهل البيان:.....499

العطاء البلاغي لابن قتيبة(تـ276هـ):..... 533

البلاغة العربية ومحدودية التأثير الأرسطي:..... 644

رأي طه حسين:..... 644
رأي محمد مندور:..... 666
رأي غنيمي هلال:..... 688
الفصل الثاني: معالم في طريق نظرية النّظم.....72
النّظم قبل عبد القاهر الجرجاني:..... 72
النظم عند ابن المقفع:(ت142هـ):..... 72
النظم عند سيبويه(ت180هـ):..... 744
النّظم عند المبرد (ت285هـ):.....788
النّظم عند السيرافي ت(368هـ):.....81
النّظم عند الرماني (ت384هـ).....833
النّظم عند الخطابي ت(388هـ):.....944
النّظم عند ابن جني(ت392):.....103
النّظم عند أبي هلال العسكري ت(395هـ):.....11313
النّظم عند الباقلاني (ت 403هـ):.....1166
النّظم عند القاضي عبد الجبّار(ت415):.....1288
الفصل الثالث: مفاهيم نحوية عند عبد القاهر الجرجاني.....13132
عبد القاهر الجرجاني:.....13232
عبد القاهر الجرجاني وقضيّة الإعجاز:.....132
علم البيان:.....1133
علم الشّعر:.....1344
علم النحو:.....1355

عبد القاهر الجرجاني ومذهب الصرفة:.....1422
النّظم ومفهومه عند عبد القاهر الجرجاني.....1455
عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم المعاني:.....15151
النحو عند عبد القاهر الجرجاني:.....154
الجملة بين النّحاة والبلاغين:.....16262
الفرق بين الجملة والكلام.....16464
الجملة عند البلاغيين:.....1666
عناصر تكوين الجملة:.....1688
تقسيم الجملة:.....17171
الفصل الرابع: أصول نحوية في ظلّ نظرية النّظم.....17374
باب التقديم والتأخير:.....**خطأ!**
الإشارة المرجعية غير معرّفة.4
مباحث التقديم والتأخير:.....1766
التقديم والتأخير في النفي:.....1866
تقديم المسند إليه مع الخبر الفعلي المثبت:.....1899
الحذف:.....1944
أقسام الحذف:.....1966
الحذف من الزاوية البلاغية:.....202
الفروق في الخبر:.....213
الفصل والوصل:.....2199
الجملة الحالية في باب الفصل والوصل:.....240

القصر:.....246
طرق القصر:..... 251
المطاوي الدلالية للأداة (إنّ):.....26060
تقييد الجملة:.....26363
الخاتمة.....26970
قائمة المصادر والمراجع.....272
فهرس المحتويات 295

الملخص:

النّحو علم يبحث في أصول تكوين الجملة وعن المطاوي الدلالية التي تحت ألفاظها، هذه الدلالات يوصل إليها عن طريق الحركات الإعرابية الواقعة في حواشي الألفاظ. ومسألة الدلالة ليست مقصورة على النّحو بل يشاركه فيها علم آخر ولد من رحمه وهو علم المعاني هذا الأخير يهتمّ بدراسة المعاني الجمالية التي تحتملها التراكيب، غير أنّ هذه المعاني تتجاوز ما هو معهود عند النّحاة. ويعدّ عبد القاهر الجرجاني مؤسس هذا العلم ومشيد أركانه وذلك من خلال الفصول التي وضعها في كتبه وفي مقدمتها "دلائل الإعجاز".

ويعتبر هذا الكتاب رأس الدراسات الإعجازية وقد سعى مصنّفه إلى الردّ على من يزعم أنّ إعجاز القرآن الكريم نابع من الألفاظ، أو أنّ إعجازه كلّه مربوط بما احتواه من أمور غيبية، كما رفض إرجاع الإعجاز إلى الاستعارات، أو المجازات، أو الفواصل، أو حتّى الإيجاز، ولكنّه اعتبر أنّ سبب إعجاز القرآن الكريم هو حسن النّظم الذي أسس عليه نظريته التي شغلت حيزا واسعا في الدارسات اللّغوية والأدبية.

الكلمات المفتاحية:

علم النحو ـ علم المعاني ـ التراكيب ـ نظرية النظم ـ الدراسات الإعجازية ـ الاستعارات.

ISBN:978-9931-251-17-0

منشورات كلية الآداب واللغات

جامعة محمد بوضياف -لمسيلة-

سنة النشر: 2023