- الفَصْلُ السَّادِس :

*- النَّقْدُ الأَدَبِىُّ فِى القَرْنِ الخَامِس

....

۞ - نَظَرِيَّةُ النَّظْم... ؛ وَنَقْدُ الشِّعْر

عِنْدَ عَبْدِ القَاهِر الجِرْجَانِىِّ

....

١ - سياق القول فى النظريَّة

إذا ما كان الإمام عبد القاهر مُستفتحاً كتابه ((دلائل الإعجاز)) ببيان فضل العلـم ؛ ومنـزلة علم البيان من هذا الفضل ؛ وأنه علـى الـرَّغم مـن رُسُـوخ أصـله وبسوق فرعه ؛ لم يلق علمٌ من الضيم ما لقىَ ذلك العلم ؛ فإنه قد أبان أنَّ فى هذا العلـم دقـائق وأسـرار ؛ طريق العلـم بهـا الرَّويـَّة والفكر ؛ ولطـائف مُسـتقاها العقل ؛ وخصائص معانٍ ينفرد بها قومٌ قد هُدوا

إليها ؛ وأنها السَّبب فى أن عرضت المزيَّة فى الكلام.

وهو من بعد ذلك يُبَيِّن فضـل العلـم بالشِّعر الـذى هـو ميـدان التصوير ؛ وفضـل العلم بالنحو الذى هو أساس البناء ؛ ثُمَّ يدلف إلى بيان جوهر البلاغة ؛ فيُقرِّر أنه مُنْذُ خدم العلم نظر فى كلام أهل العلم فى معنى البلاغة

والفصاحة ؛ فوجد كلامهم على ضربين :

الأول : نَهَجَ فيه أصحابه نهج الإيماء والرَّمز ؛ فهو يدُلُّكَ على المعنى دلالةَ إشارةٍ .

والآخر: نَهَجَ فيه أهله بيان الموطن دُون دلالةٍ على الشىء نفسه؛ حثًّا على السعى إليه بنفسك:

((ولم أزل مُنْذُ خدمت العلم؛ أنظر فيما قاله العُلماء فى معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة؛ وفى بيان المغزى من هذه العبارات؛ وتفسير المُراد بها: فأجد بعضَ ذلك كالرَّمز والإيماء والإشارة فى خفاء؛ وبعضَه كالتنبيه على مكانِ الخبىء ليُطلب؛ وموضعِ الدَّفين ليُبحث عنه فيُخرج؛ وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه؛ وتُوضع لك القاعدة لتبنى عليها.)) .

فهم بين مُشير يبعثك على إحالة التلميح تصريحاً؛ ودالٍّ على مكان الشىء دُون أن يُبيِّنه لك تصريحاً أو تلويحاً.

ثم بيَّنَ أنه قد انتهى من النَّظر فى إشارات من أشَار وأومأ وألاح؛ ومن النَّظر فيما دلَّ على المكان فبحث فيه؛ وانتهى من ذلك إلى أمرٍ ذى شأن؛ انتهى إلى أنَّ المُعَوَّل عليه فى شأن معنى بلاغة الخطاب وفصاحته ـ ((أدبيَّتُه)) ـ أنَّ هاهُنا:

نظمٌ وترتيبٌ وتأليفٌ وتركيبٌ؛ وأن هاهُنا صياغةٌ وتصويرٌ ونسجٌ وتحبير.

وانتهى إلى أنَّ هذه الخصال الثمانية فى شأن الكلام سبيلها فى شأن الصناعات؛ إلاَّ أنها فى الصناعات حقيقة؛ وفى الكلام مجاز؛ فهى قائمةٌ فى الصناعات اليدويَّة على سبيل الحقيقة الفعليَّة؛ ولكنها فى الكلام على سبيل المجاز؛ وبرغمٍ من ذلك؛ فإنَّ معيار المُفاضلة بين هذه السِّمات الثمانية فى الكلام هو هو عيارها فى الصناعات.

وأنت إذا ما نظرت فى هذه الثمانية ؛ ترى أنها بدأت بالنَّظم وانتهت بالتحبير ؛ وأن الإمام قد نسَّقها على نحوٍ لم يقع منه فى أىِّ موطنٍ من كتابه ((دلائل الإعجاز)) ولا غيره.

وأنت إذا نظرت فى نسقها ؛ رأيت فى توقيعها النَّغمىِّ توازناً ؛ (نظمٌ وترتيب) ؛ (تأليفٌ وتركيب) ؛ (صياغةٌ وتصوير) ؛ (نسجٌ وتحبير) .

وهذا النَّسق ترى فيه تصاعُداً يُشير إلى منازل هذه السِّمات من بلاغة الخطاب ؛ فمبدأ بلاغته : النَّظم ؛ ومُنتهاها : التحبير.

وهذه السِّمات الثمانية لبلاغة الكلام قسمان ؛ كُلُّ قسمٍ أربع سمات ؛ وَكُلُّ قسم ضربان :

ـ القسم الأول :

سمات البناء : النَّظم والترتيب ؛ والتأليف والتركيب .

فالأول والثانى يُمثِّلان درجة الحوار بين عناصر الكلام البليغ : (علاقة ظاهريَّة) .

والثالث والرَّابع يُمثِّلان درجة الحوار بين عناصر الكلام البليغ : (علاقة باطنيَّة) .

ـ القسم الثانى :

سمات التصوير : الصياغة والتصوير ؛ والنَّسج والتحبير .

فالأوَّل والثَّانى يمثلان درجة السَّبك (صناعة المعادن) والرَّسم ؛ والثالث والرَّابع يمثلان درجة الحبك (صناعة النَّسيج) والنَّقش.

البناء مبدؤه : ((نظم)) ؛ ومُنتهاه : ((تركيب)) .

والتصوير مبدؤه : ((صياغة)) ؛ ومُنتهاه : ((تحبير)) .

فالتناسق التصاعُدىُّ ظاهرٌ للعيان فى جمع وتنفيذ هذه السِّمات على هذا النَّحو فى ذلك الموضع الفريد ؛ الذى لم يتكرَّر مثله فى أىِّ موطنٍ من كُتُبه.

وهذه السِّمات الثمانية جامعة لما يُعرف بتمام بلاغة الخطاب ؛ ولما به عمود بلاغته.

وهو إذ يُشير إلى أنَّ هذا قائمٌ فى مقالة العُلماء فى بيان معنى البلاغة وجوهرها ؛ وكان حقُّهُ أن يكون كافياً ؛ فإنَّهُ يُصرِّح بأنه قد وجده على خلاف ما حسب ؛ فما يزال كثيرٌ فى حاجةٍ حوجاء عظيمة إلى تفصيلٍ وتبيين.

وهو يُؤكِّد أنَّ الإجمال فى تفسير الفصاحة غيرُ كافٍ فى معرفتها ؛ وغيرُ مُغْنٍ فى العلم بها الآن ؛ فشأن الفصاحة شأن الصناعات كُلِّهَا .

ومن ثَمَّ قرَّرَ الإمام عبد القاهر ضرورة المنهج التحليلىِّ فى شأن العلم بالبلاغة ؛ فهو من أكثر العُلُوم اقتضاء إلى التفصيل والتحليل ؛ فالبلاغة لا يكفى : ((أن تنصب لها قياساً ما ؛ وأن تصفها وصفاً مُجملاً ؛ وتقُول فيها قولاً مُرسلاً ؛ بل لا تكون معرفتها فى شىءٍ حتَّى تفصِّل القول وتحصِّل ؛ وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكَلِم ؛ وتعدها واحدة واحدة ؛ وتُسمِّيها شيئاً شيئاً ؛ وتكون معرفتك معرفة الصَّنِع الحاذق ؛ الذى يعلم علم كُلّ خيطٍ من الإبرسيم الذى فى الدِّيباج ؛ وَكُلّ قطعةٍ من القطع المنجورة فى الباب المُقطَّع ؛ وَكُلُّ آجُرَّةٍ من الآجُرِّ الذى فى البناء البديع .)) .

ويقول فى موطنٍ آخر:

((واعلم أنك لا تشفى العِلَّة ؛ ولا تنتهى إلى ثَلَجِ اليقين ؛ حتى تتجاوز حَدَّ العلم بالشىء مُجملاً إلى العلم به مُفَصَّلاً ؛ وحتَّى لا يُقنعك إلاَّ النظر فى زواياه والتغلغُل فى مكانه ؛ وحتَّى تكون كمن تتبَّع الماء حتى عرف منبعه ؛ وانتهى فى البحث عن جوهر العود الذى يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ؛ ومجرى عُرُوق الشَّجر الذى هو فيه .)) .

وتحقيق ذلك التفصيل مُقتضٍ صبراً جميلاً على التَّأمُّل ؛ وإدماناً حميداً على التدبر ؛ فإن المطمح نبيلٌ والمُستشرف جميل .

وهو إذ قرَّر فريضة المنهج التحليلىِّ فى النَّظر البلاغىِّ والنَّقدىِّ ؛ يُقرِّر معه فريضة التأويل الموضوعىِّ للسِّمات البيانيَّة للخطاب ؛ ولا يقنع بالتعليلات والتوجيهات الانطباعيَّة الذاتيَّة التى لا تتولَّد من رُؤيةٍ موضوعيَّةٍ لمقومات فصاحة الخطاب .

يقول : ((وجُملة ما أردت أن أُبيِّنه لك : أنه لابُدَّ لِكُلِّ كلامٍ تستحسنه ؛ ولفظٍ تستجيده : من أن يكون لاستحسانك ذلك جهةٌ معلومةٌ وَعِلَّةٌ معقولة ؛ وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ؛ وعلى صِحَّةِ ما ادَّعيناه من ذلك دليل .)) .

وهو فى تقريره فريضة التأويل الموضوعىِّ والإبانة عن العِلَلِ يعلم أنه ما كُلُّ واحد بالقادر على الوفاء بتمام ذلك ؛ وهذا لا يدعو إلى أن يترك النَّظر كُليَّةً لعدم الوفاء بالتمام : ((واعلم أنه ليس إذا لم تمكن معرفة الكُلِّ وجب ترك النَّظر فى الكُل ؛ وأن تعرف العِلَّة والسَّبب فيما يُمكنك معرفة ذلك فيهِ وإن قَلَّ ؛ فتجعله شاهداً فيما لم تعرف : أحرى من أن تسُدَّ باب المعرفة على نفسك ... ؛ وتُعوِّدها الكسل والهُوينا .)) .

موضوعيَّةُ التأويل والتذوق تُصاحبها ـ عند الإمام ـ قابليتها للإبانة عن ثمارها إبانةً تهدى إلى مواطن الجمال وأسبابه .

كأنِّى بالإمام عبد القاهر ناظرٌ بعينٍ ناقدةٍ إلى مقالة الآمدىِّ فى ((المُوازنة)) ومقالة القاضى الجرجانىِّ فى ((الوساطة)) فى شأن مواقع الكلام فى النَّفس ؛ وأن من الحُسْنِ مالا تمكن الإبانة عن أسبابه ومعالمه .

يقول الآمدىُّ : ((ألا ترى أنَّه قد يكون فرسان سليمين من كُلِّ عيب ؛ موجود فيهما سائر علامات العتق والجودة والنَّجابة ؛ ويكون أحدهما أفضل من الآخر بفرقٍ لا يعلمه إلاَّ أهل الخبرة والدُّربة الطويلة ؟!! ؛ وكذلك الجاريتان البارعتان فى الجمال ؛ المُتقاربتان فى الوصف ؛ السليمتان من كُلِّ عيب : قد يُفرِّق بينهما العالم بأمر الرَّقيق ؛ حتَّى يجعل بينهما فى الثمن فضلاً كبيراً .

فإذا قيل له وللنخَّاس : من أين فضَّلت أنت هذه الجارية على أُختها ؟!!

ومن أين فضَّلت أنت هذا الفرس على صاحبه ؟!! .

لم يقدر على عبارة تُوضِّح الفرق بينهما ؛ وإنما يعرفه كُلُّ واحدٍ بطبعه وكثرة دُربته وطُول مُلابسته .

فكذلك الشِّعر ؛ قد يتقارب البيتان الجيِّدان النَّادران ؛ فيعلم أهل العلم لصناعة الشِّعر أيهما أجود إن كان معناهما واحداً وأيهما أجود فى معناه إن كان معناهما مُختلفاً .)) .

وكمثله يذهب القاضى إلى أنه قد تكون صورتان حسيتان استوفت إحداهما أوصاف الكمال ؛ والأُخرى من دُونها فى انتظام المحاسن وهى أحظى بالحلاوة

وأعلق بالنفس: ((ثُمَّ لا تعلم وإن قايست واعتبرت ونظرت وفكرت لهذه المزيَّة سبباً ولما خصت به مُقتضياً ... ؛ كذلك الكلام ... ؛ تجد منه المُحكم الوثيق ... ؛ قد هُذِّب كُلَّ التهذيب ... ؛ ثم تجد لفؤادك عنه نَبْوَة .)) .

الذى هو أبين عندى: أنَّ معالم الحُسْنِ فى البيان درجات: منها ما يبلُغ شأناً لا تكاد الألسنة قادرة على الإفصاح عن سببه ؛ لعُلُوِّ قدره وَسُمُوِّ شرفه ؛ فهو مما يتبيَّنهُ القلب ؛ ولا يجد اللسان قُدرة على الإيضاح عن تلك الدرجة من الحُسْنِ والجمال .

أمَّا ما دُون ذلك ؛ فإنها غير مُستعصية على التعليل والتبيين معاً .

وأنت إذا ما كشفت أسباب كثيرٍ من درجات الحُسْنِ ؛ وبقيت منه درجة لشرفها وسُموِّها لا يُطاق الإفصاح عنها ؛ فليس ذلك من التذوق الانطباعىِّ فى شىءٍ .

والإمام عبد القاهر نفسه يقع تحت سُلطان هذا ؛ فهو لا يُعلِّلُ أحياناً ولا يُبين عن العِلَّة ؛ وأحياناً يُحيلنا على ما نجد فى أنفسنا من غير أن يضع يده أو أيدينا على معالم الحُسْنِ وأسبابه ؛ وهذا ظاهرٌ لمن يتلو كتابيه ((الدلائل)) و ((الأسرار)).

والمُرَاد: أن الإمام عبد القاهر بنى منهجه فى الوقُوف على ما به تمام بلاغة الخطاب وفصاحته ـ ((أدبيَّتُهُ/ شعريَّتُه)) ـ ؛ وما به عمود تلك البلاغة: على التحليل والتفصيل ؛ وعلى التذوق والتأويل الموضوعىِّ ؛ والتحاشى من الانطباع الذاتىِّ غير القائم على معرفةٍ موضوعيَّةٍ .

وإذا ما كان الإمام قد نسَّق سمات بلاغة الخطاب وفصاحته ـ كما رآها فى مقالة العُلماء فى معنى البلاغة والفصاحة ـ نسقاً جامعاً بين ما هو مُحقَّقٌ لبلاغة الخطاب

تمامَها وعمودَه ؛ ولم يرتض الوقوف عند البيان الخفىِّ المُجمل ؛ ودعا إلى التفصيل والتبيين فى الأمرين معاً ؛ فإنه قد بدأ بتفصيل مُقوِّمات بلاغة الخطاب ؛ وتبيين الطريق إلى تحقيقها .

....

٢- مُقوِّمات بلاغة الخطاب وفصاحته

يقول الإمام : ((ومن المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات ـ معنى البلاغة والفصاحة ـ وسائر ما يجرى مجراها ممَّا يُفرد فيه اللفظ بالنَّعت والصفة ؛ ويُنسب فيه الفضل والمزيَّة إليه دُون المعنى : غير وصف الكلام بحُسْنِ الدِّلالة وتمامها فيما له كانت دِلالة ؛ ثُمَّ تبرُّجِها فى صورةٍ هى أبهى وأزين وآنق وأعجب ؛ وأحقُّ بأن تستولى على هوى النَّفس ؛ وتنال الحظ الأوفر من ميل القُلُوب ؛ وأولى بأن تُطلق لسان الحامد ؛ وتُطيل رَغْمَ الحاسد .)) .

فهذه خصال ثلاث لتمام بلاغة الخطاب ؛ هى له مُقوِّمات كُليَّة ؛ وهى كما ترى مُتعلِّقة بالدلالة ؛ أى : دلالة الكلام على معناه ؛ وليست متعلقة فى المقام

الأول بالألفاظ من حيث هى ؛ وبالمعانى من حيث هى .

ثم أتبع الإمام ذلك البيان لخصال تمام بلاغة الخطاب ببيان الطريق إلى

تحقيقها بقوله :

((ولا جهة لاستعمال هذه الخصال : غير أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ؛ وتختارَ له اللفظ الذى هو أخص به ؛ وأكشف عنه ؛ وأتم له ؛ وَأَحْرَى بأن يكسبه نُبْلاً ؛ ويُظهر فيه مزيَّة .)) .

فالطريق جامعٌ بين عُنصرى الكلام ـ (الدَّال ؛ والمدلول) ـ :

أ ـ فالمدلول ـ المعنى ـ : له طريق يأتيه البليغ منه ؛ وكأنَّ الإمام يُشير إلى أن ثقافة البليغ : بكثرة الرِّواية ؛ والتبصُّر لطرائق الأئمَّة فى الإبداع إلى معانيهم ؛ والوقُوف على مذاهبهم إلى مُراداتهم : هو السَّبيل إلى الوصول إلى المعنى الذى يُراد تصويره وتوصيله ؛ ولولا سُلُوك تلك المذاهب ؛ لما تحقَّق بين الأديب والمُتلقى تواصل ؛ ولما أمكن المتلقى أن يستدل بملفوظ الأديب على مكنونه.

ب ـ والدال ـ اللفظ ـ : لابُدَّ أن يتم اختياره على أُسُسٍ خمسةٍ :

١ ـ أن يكون أخصّ بمعناه ؛ فليس هُنالك لفظٌ يقوم مقام لفظٍ آخر هو به أخص ؛ فالبيان الأدبىُّ لا يعرف الترادف.

٢ ـ وأن يكون اللفظ أكشف عن معناه ؛ بحيث لا يستبقى من خبيَّات معناه مالا يُمكن للأشعة أن تبلغه.

٣ ـ وأن يكون اللفظ أتم للمعنى ؛ بحيث يحُيط بكُلِّ دقائقه ورقائقه وشوارده وأوابده ؛ فلا يحتاج الأديب إلى غير اللفظ يُتمِّم به معناه من عجزٍ فى اللفظ الذى اختار ؛ ومن ثَمَّ فليس كُلُّ لفظٍ بالقدير على الإيفاء بحقِّ المعنى المُراد.

٤ ـ وأن يكون اللفظ أحرى بأن يُكسب المعنى نُبْلاً لا يكون له إذا لم يكُن هو المُعبِّر عنه والدَّال عليه ؛ فكأن فى بعض الألفاظ من العطاء الزَّائد للمعانى ما ليس لبعضها : إما بجرسها ؛ أو صيغتها ؛ أو موقعها.

٥ ـ وأن يكون اللفظ أحرى بأن يُظهر فى المعنى مزيَّةً خبيئةً لا تظهر بغيره.

....

٣ - قضيَّةُ اللفظ والمعنى :

تُعَدُّ قضيَّة اللفظ والمعنى ؛ وأيُّهما مناط الفضيلة ؟ ؛ والعلاقة بينهما فى الإبداع الأدبىِّ : من أكثر القضايا حُضُوراً فى نقدنا العربىِّ قديماً وحديثاً ؛ ولم يلتق النُّقَّاد الأقدمون والمُحدثون على نحوٍ واحدٍ فيها على الرَّغم من احتدام الحوار حولها !! .

نجد عبد القاهر فى معرض نقضه استدلال اللفظيين بوصف أهل العلم اللفظ بصفات البلاغة يقول :

((... ؛ ولَمَّا أقرُّوا هذا فى نُفُوسِهِم ؛ حملوا كلام العُلماء فى كُلِّ ما نسبوا فيه الفضيلة إلى (اللفظ) على ظاهره ؛ وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلةَ إلى (اللفظ) ؛ مثل قولهم : (لفظٌ مُتمكِّنٌ غير قَلِق ؛ ولا نابٍ به موضعه) ... ؛ فيعلموا أنهم لم يُوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة ؛ وهم يعنون نُطق اللسان وأجراس الحُرُوف ؛ ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا (اللفظ) ؛ وهم يُريدون الصورة التى تحدُث فى المعنى ؛ والخاصةَ التى حدثت فيه ؛ ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : (وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ؛ والمعانى مطرُوحة وسط الطريق ؛ يعرفها العربىُّ والعجمىُّ والحضرىُّ والبدوىُّ ؛ وإنما الشِّعر صياغةٌ وضربٌ من التصوير).

وما يعنونه إذا قالوا : إنه يأخذ الحديث فيُشنِّفه ويُقرِّطه ؛ ويأخذ المعنى خَرَزَة فيرُده جوهرة ؛ وعَباءة فيجعله ديباجة ؛ ويأخذه عاطلاً فيرده حالياً .)) .

فهذا دالٌّ على أن المعنى المطرُوح هو غير مصور ؛ فَكُلُّ معنىً لا يتولَّد من الصياغة والتصوير الشِّعرىِّ هو معنىً مطرُوحٌ فى الطريق تجده فى غير الشِّعر.

وَلَجَ عبد القاهر مُعترك تلك القضيَّة فى السياق المعرفىِّ فى عصره ؛ وثَمَّ من يُنادى بأن بلاغة الخطاب فى لفظه ؛ وعلى الشاطئ الآخَر من يُنادى أن بلاغة الخطاب فى معناه ؛ ومن هنا وَلَجَ الإمام مُعترك القضيَّة : أيُّهما مرجع بلاغة الخطاب وأدبيَّتُه؟!! .

وما جاء من آراء الإمام يُمكن أن يُصنَّف صُفُوفاً ثلاثة :

١ ـ آراء تُبيِّن حقيقة موقفه.

٢ ـ وآراء يدلُّ ظاهرها على أنه ينسب الفضل للألفاظ .

٣ ـ وآراء يدلُّ ظاهرها على أنه ينسب الفضل للمعانى .

ومن ثَمَّ يكون لدينا مُستويان بشأن الألفاظ:

ـ الأول : فى اختيار الألفاظ من قبل التأليف.

هذا الاختيار يقع فى ما يكون لها من سمات صوتيَّة ومعنويَّة مُتعيِّنة ـ (المعنى الإفرادى) ـ ؛ كالفرق بين ((الخوف)) و((الخشية)) ؛ و((جلس)) و((قعد)) ؛ و((أعطى)) و((آتى)) ... ؛ وهذا لا تكون مَزيَّتُهُ إلاَّ بحسب الموقع والعلاقات .

ـ والآخر : فى اختيار الوجُوه والفُرُوق النَّظميَّة فى معانى النَّحو التى هى العلائق بين معانى الألفاظ فى حال التأليف.

هذا الاختيار يقع فى ما يكون لها من علاقات ؛ ولا تكون مزيَّةٌ إلاَّ بحسب المعنى والغرض الذى يُوضع له الكلام ؛ ثم بحسب موقع بعض الوجُوه والفُرُوق من بعض ؛ واستعمال بعضها مع بعض.

فهاهُنا معياران أو مرجعان للمزيَّة :

١ ـ مرجعٌ لمزيَّةٍ فى اختيار المُفرد قبل التأليف ؛ هو الموقع والعلاقة.

ففى قوله تعالى : ﴿ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ ﴾ (١)[٢٥] ؛ اختيار ﴿ يَخْشَى ﴾ على ((يخَاف)) ؛ مرجعه موقع الفعل وعلاقاته بعناصر الجملة.

٢ ـ مرجعٌ لمزيَّةٍ فى اختيار وجهٍ نظمىٍّ فى سياق التأليف ؛ هو الغرض الذى يُوضع له الكلام.

ففي قوله : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (٢)[٢٦] ؛ اختيار : ﴿ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً ﴾ على قوله : ((توبوا إلى الله توبةً نصوحاً)) ؛ وتقديمه على النِّداء : مرجعه الغرض والسِّياق الذى نُصِبَ له الكلام ؛ وموقع الأمر من النِّداء واستعماله معه دُون النَّهى مثلاً ؛ وذلك فى حقِّ ((المؤمنين)) ؛ واستعماله مع ((أيُّه)) دُون ((يا أيُّها)) ؛ ومع ((المؤمنين)) دُون ((الذين آمنوا)) .

هكذا يتضح موقف الإمام من مرجع المزيَّة إلى ألفاظ الخطاب أم معانيه .

---

(١) ـ [سُورَةُ فاطر / الآيَة : ٢٨] .

(٢) ـ [المُؤمنون / الآيَة : ٣١] .

مثلما اتضح بيانه مقومات تمام بلاغة الخطاب و أدبيَّته ؛ ليبقى أمامنا بيانه عمود بلاغة هذا الخطاب وإتمامها وكمالها فى النَّظم .

٤ - مفهوم النَّظم عند الإمام عبد القاهر

إذا ما كان الإمام عبد القاهر قد ذهب إلى أن مناط النَّظم هو مناط الفكر والتأمُّل والصنعة ؛ وهو المعانى لا الألفاظ ؛ وأن الألفاظ ما هى إلاَّ تابعة فى : نظمها ؛ وترتيبها ؛ وتأليفها ؛ وتركيبها لمعانيها ؛ وكان ذلك النَّظم الواقع أوَّلاً فى المعانى المكنونة المنسوقة فى الصدور ؛ فإن الإمام يعمد إلى بيان هذا النظم وعياره الذى قد أجمع العُلماء على أنه :

((لا فضل مع عدمه ؛ ولا قدر للكلام إذا هو لم يستقم له ؛ ولو بلغ فى غرابة معناه ـ أى أغراضه ومواده الأوليَّة ـ ما بلغ ؛ وبتَّهم الحُكم بأنه الذى لا تمام دُونه ؛ ولا قوام إلاَّ به ؛ وأنه القُطب الذى عليه المدار ؛ والعمود الذى به الاستقلال.)) .

وهذا يجعله جديراً بأن يُعنى بكشف جوهره وحقيقته وهويَّته ؛ وأن يُردِّد هذا ويُكرِّر ويصرف البيان المصور له ؛ وذلك ما كان من الإمام عبد القاهر .

عمد إلى تحرير مفهوم النظم وتقريره بأنه :

((ليس النَّظم إلاَّ أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ؛ وتعمل على قوانينه وأصوله ؛ وتعرف مناهجه التى نُهِجَت ؛ فلا تزيغ عنها ؛ وتحفظ الرُّسُوم التى رُسِمَت لك ؛ فلا تخِل بشىءٍ منها .)) .

وتراه يصرف البيان عن ذلك المفهوم فى مواطن عديدة منها : ((النظم هو توخى معانى النحو فى معانى الكَلِم ؛ وأن توخيها فى مُتُون الألفاظ مُحال .)) .

وقوله : ((النَّظم ... ؛ عبارة عن توخى معانى النَّحو فى معانى الكَلِم .)) .

وقوله : ((ما أظنُّ بك أيُّها القارئ لكتابنا - إن كُنت وفيَّتهُ حقَّهُ من النَّظر ؛ وتدبَّرته حقَّ التدبُّر - : إلاَّ أنك قد علمت علماً ؛ أبى أن يكون للشَّكِّ فيه نصيب ؛ وللتوقُّف نحوك مذهب : أنْ ليس (النظم) شيئاً إلاَّ توخى معانى النحو ؛ وأحكامه ؛ ووجوهه ؛ وفُرُوقه فيما بين معانى الكَلِم ؛ وأنك قد تبيَّنت أنه إذا رُفع معانى النحو وأحكامه ممَّا بين الكَلِم حتَّى لا تُراد فيها فى جُملةٍ ولا تفصيل ؛ خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى إثر بعضٍ فى البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها فى مواضعها التى وُضِعَت فيها مُوجب ومقتضٍ ؛ وعن أن يتصور أن يُقال فى كلمةٍ منها إنها مُرتبطة بصاحبة لها ؛ ومتعلقة بها ؛ وكائنة بسبب منها ؛ وأنَّ حُسْنَ تصورك لذلك ؛ قد ثَبَّتَ فيه قدمك .)) .

((فإذا ثبت الآن : أنْ لاشكَّ ولا مِرْيَةَ فى أن ليس (النظم) شيئاً غير توخِّى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكَلِم : ثبت من ذلك أنَّ طالب دليل الإعجاز من نظم القُرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وَفُرُوقه ؛ ولم يعلم أنه مَعْدنُه ومَعَانه ؛ وموضعه ومكانه ؛ وأنَّهُ لا مُستنبط له سواها ؛ وأن لا وجه لطلبه فيما عداها : غارَّ نفسه بالكاذب من الطمع .)) .

كرَّر عبد القاهر ؛ وَصَرَّفَ البيان فى شأن مفهوم النَّظم عنده : حتَّى تتقرَّر حقيقته وأهميته ؛ ويتبيَّن مناطه ومعانه : فلا يختلط فى وهمٍ أنه كمثل نظم الحُرُوف فى الكلمة ؛ أو مجُرَّد ضَمِّ كلمةٍ إلى أُخرى كيف جاء ؛ أو هو النظم المقابل للنثر ؛ أو هو النظم : أى الطريقة التى اختص بها القُرآن فى تبويب بيانه على غير ما عهدت العرب من أجناس القول : القصيدة ؛ والرِّسالة ؛ والخُطبة ـ أى ما يُعرف فى المُصطلح النقدىِّ العصرىِّ بـ : الأجناس الأدبيَّة ـ ؛ على نحو ما أشار إلى مثله الباقلانىُّ (ت ٤٠٣هـ) : من أن القُرآن جاء نظمه على غير المعهود من نظم الكلام عند العرب : التى هى أعاريض الشِّعر ؛

والنثر الموزون غير المُقفَّى ؛ والنثر المسجع ؛ والنثر المرسل .

ومن بعد ذلك البسط فى تتبع مواقع بيان الإمام حقيقة النظم عنده ؛ فإنَّهُ تبقى الحاجة إلى النظر فى تفسيره مفهوم النظم الذى حرَّرهُ بقوله أولاً :

((ليس النظم : إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو .)) .

يُقرِّر الإمام أن النَّظم هو عمود نسج مُفردات اللغة كلاماً ؛ فوضع الكلام الوضع الذى يقتضيه علم النحو : هو إخراج النسيج الكلامىِّ من مواد اللغة إخراجاً يقتضيه نهجٌ ؛ ونحو الإيجاد الوظيفىِّ للُّغة التى يرثها الخلف عن السلف . والمتكلم هو الواضع لصورة النسيج الكلامىِّ والمُقيم لبنائه ؛ ولذلك تسمعه يقول لك : ((تضع كلامك)) ؛ فأنت أيُّها المُتكلِّم الواضع لكلامك ـ وليس أجدادك ـ ؛ أنت لم ترث عنهم صوت النسيج الكلامىِّ ؛ أنت ورثت عنهم مُفردات ذات أصوات ومعانٍ إفراديَّة لا تتفاضل ؛ وهى مطروحةٌ فى مراقدها ـ (المعاجم) ـ متاعاً

مُباحاً لِكُلِّ ناطقٍ بلسان العربيَّة ؛ وأنت ورثت عنهم الأنماط التركيبيَّة المُجرَّدة التى لا ترتبط بأىِّ ضربٍ من ضروب البيان اللسانىِّ فى العربيَّة ـ إن شعراً ؛ وإن نثراً ـ ؛ تلك الأنماط التجريديَّة للتراكيب ؛ التى يعلم المُتكلِّمون الأصول الكُلِّيَّة لبنية الجملة الفعليَّة مثلاً ؛ والإمكانات التى تحتملها تلك البنية ؛ أيَّاً كانت معانيك وأغراضك ومقاصدك وسياقات القول ؛ وهى التى تُعرف بأُصُول علم النحو ؛ أى نحو العربيَّة ونهجها فى بناء الكلام .

أنت ترث هذين عن أجدادك ؛ ولا فضيلة لك على غيرك فى هذا إلا بمقدار علمك بها ومدى إحاطة هذا العلم بكافة الأُصُول والإمكانات التى تحتملها تلك الأنماط التجريديَّة للتراكيب ؛ وكل هذا ـ وإن بلغتَ فيه المدى ـ لن يُدخلك فى عِدَادِ البُلغاء ؛ ولا فى عِدَادِ المُتكلِّمين الذين يُستمع إليهم ؛ فقد يكون المرء هو المحيط الواعى لكثيرٍ من مُفردات العربيَّة ؛ ولكثيرٍ أو لِكُلِّ الأنماط التجريديَّة للتراكيب فى علم نحو العربيَّة ؛ والإمكانات التى يحتملها كُلُّ تركيب ؛ ثُمَّ هو برغمٍ من ذلك عَيىٌّ لا يُبين ؛ ولا يُشار إليه ؛ ولا يُستمع إليه فى باب البيان !! .

يقول الإمام :

((واعلم أنَّا لم نُوجب المزيَّة من أجل العلم بأنفس الفروق والوجُوه فنستند إلى اللُّغة ؛ ولكنَّا أوجبناها للعلم بمواضعها ؛ وما ينبغى أن يُصنع فيها ؛ فليس الفضل للعلم بأنَّ (الواو) للجمع ؛ و (الفاء) للتعقيب بغير تراخٍ ؛ و (ثُمَّ) له بشرط التراخى ؛ و (إنْ) لكذا ؛ و (إذا) لكذا : ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعراً وألَّفت رسالةً أن تُحسن التخيُّر ؛ وأن تعرف لِكُلٍّ من ذلك موضعه .)) .

فالمواضعة الموروثة القائمة فى المفردات ـ صوتاً ومعنى ـ ؛ وفى الأنماط التجريديَّة للتراكيب : لابُدَّ أن تُصاحبها مواضعة ذاتيَّة فى المتكلم ؛ تتنوع بتنوع المتكلمين وإمكاناتهم وأدواتهم وثقافاتهم وطباعهم ؛ وهى مواضعة ليست حُرَّة طليقة لا مرجع لها تنضبط به ؛ بل هى مواضعة ذات حُرية ناظرة بعين الرِّعاية أُصُولاً موروثة ؛ هى ما يُعرف بأصول علم النحو ؛ هى الأنماط التجريديَّة للتراكيب والإمكانات التى تحتملها تلك الأنماط .

هذه المواضعة الذاتيَّة هى وضع المتكلم كلامه الوضع الذى يقتضيه علم النحو ؛ وعلم النحو يقتضى أصولاً كُليَّةً لأنماطٍ تجريديَّة للتراكيب ذات

إمكانات احتماليَّة مصحوبة بقرائن مثاليَّة أو مقاميَّة هادية سواء السبيل ؛

لفهم المراد والمعنى والغرض المنصوب له الكلام ؛ وفاءً بحَقِّ السامع فى أن

تطرق له السُّبل إلى المعانى والأغراض ؛ حتى لا يُؤتى من سوء إفهام الناطق .

أنت ـ أيُّها المتكلم ـ تضع كلامك وليس أجدادك ؛ لأنه كلامك أنت ؛ لكنك تبقى مَعْنيًّا فى وضعك كلامك بصلة رَحِمَه ؛ بأن تضعه الوضع الذى يقتضيه علم النحو ؛ الذى ورثته عن أسلافك ؛ وكان فريضة عليك استثمار ما ورثت .

إذا ما كانت المُفردات أصواتاً وصوراً ومعانى إفراديَّة إنما هى مُواضعة موروثة ؛ لا يتأتى لنا الانعتاق منها ؛ وكانت ـ أيضاً ـ الأنماط التجريديَّة للتراكيب موروثة ؛ إذ هى أصول كُليَّة تجريديَّة لنحو ومسلك ومنهج الإبانة ؛ لا ترتبط بمعنىً مُعيَّنٍ ولا غرضٍ محُدَّدٍ ولا سياقٍ مُقيَّدٍ ؛ فلا دخل للمتكلم فيها إذ هو يرثها ؛ وكل ذلك لا يحيل مفردات اللغة إلى كلامٍ ينتسب إلى صاحبه الإمام عبد القاهر غير داعٍ هُنا

المُتكلِّم إلى الاستكانة إلى سُلطان مواضعات نحو البناء اللغوىِّ الموروث ؛ فهذا السُّلطان هو أشبه بسُلطان الشيطان على الإنسان!!.

العمل على أصول علم نحو بناء الكلام ؛ لا يعنى الإخلاد إليها ؛ فإنَّ لِكُلِّ أصلٍ فُرُوعاً وأغصاناً وأفناناً مُنبثقة منه ؛ ولكنها ليست هى ؛ بل هى منها ؛ فلعلم النحو أصول وفروع ؛ والعمل بالأصول فريضة ؛ واستثمار الفروع قُربة ؛ ومن ثَمَّ يتحقق للمتكلم الاقتدار على مُواكبة مُقتضيات المقامات والمسافات التى تحُيط به وبمعانيه وأغراضه ومقاصده .

ومعانى النحو ليست هى علامات الإعراب رفعاً للفاعل ونصباً للمفعول وجرَّاً للمُضاف إليه ؛ فذلك لا مجال فيه للمُفاضلة بين أحد ؛ معانى النحو هى : العلاقات الرُّوحيَّة التى تقوم بين معانى الكلمات ؛ على اختلاف صورها وامتداد سياقاتها ؛ بدأً من رُكنى الجُملة ((المسند إليه والمسند)) ؛

وانتهاءً بسياق الفقرة والمعقد والنص .

وهذه العلاقات الرُّوحيَّة هى الوجُوه التى يتصور بها المعنى ؛ والضروب التأليفيَّة بين معانى الكلمات بِكُلِّ ما تحمله كلمة ((تأليف)) من دلالة على التعالق ؛ وهذه العلاقات ذات أنماط تركيبيَّة لا تتناهى ؛ يُطلق عليها

عبد القاهر الوجُوه والفُرُوق النحويَّة .

فالنظم : هو توخى العلاقات الرُّوحيَّة بين معانى الكلمات ؛ ومعانى الكلمات لا يُراد بها المعانى الإفراديَّة الموضوعة إزاء الكلمة فحسب ؛ بل معنى الكلمة

فى وجودها البيانىِّ ـ (الكلام) ـ من رافدين :

ـ الأول : المعنى المُعجمىُّ الوضعىُّ .

ـ والآخر : الوظيفة التركيبيَّة من حيث هى فاعل أو مفعول أو غير ذلك .

قولنا : ((زيد منطلق)) مثلاً ؛ المعنى النحوىّ فيه : هو العلاقة التى بين معنى ((زيد)) من حيث هو علم على شخص متعين معلوم للسامع ؛ ومن حيث هو مُراد الإخبار عنه من قِبَلِ المتكلم بالانطلاق وإسناده إليه ؛ وبين معنى ((منطلق)) من حيث هو اسم على حدث متعين معلوم للسامع أيضاً مواضعة ؛ ومن حيث هو مراد الإخبار به عن زيد ومسنداً إليه وتقريراً لوقوعه منه.

تتنوع هذه العلاقات الرُّوحيَّة بين معنى ((زيد)) ؛ ومعنى ((منطلق)) تنوعاً لا يكاد يُحصر ؛ ولكنه تنوع على أصول وقوانين كُليَّة لا تَخْرج عنها أىَّ وجهٍ أو فرقٍ تركيبىٍّ ؛ ولذلك تجد عبد القاهر يذكر لهذه العلاقة بين ((زيد)) و ((الانطلاق)) ثمانية وجُوه :

((زيد منطلق)) ؛ و ((زيد ينطلق)) ؛ و ((ينطلق زيد)) ؛ و ((مُنطلق زيد)) ؛ و ((زيد المُنطلق)) ؛ و ((المُنطلق زيد)) ؛ و ((زيد هو المُنطلق)) ؛ و ((زيد هو مُنطلق)) .

كُلُّ هذه الأنماط التركيبيَّة ـ الوجُوه والفُرُوق ـ مُنبثقة من أصلٍ قائمٍ فيها جميعاً ؛ هو إثبات وقوع فعلٍ ؛ هو : الانطلاق من شخصٍ مُتعيَّنٍ هو زيد .

ويبقى لكُلِّ وجهٍ ونمطٍ تركيبىٍّ خُصُوصيَّةٌ فى الدِّلالة على معنىً زائدٍ على ما هو قائمٌ فى جميع هذه الأنماط التركيبيَّة .

هذا المعنى الزائد المتنوع بتنوع النمط التركيبىِّ هو مناط المُفاضلة .

ومن ثَمَّ يُقرِّر الإمام عبد القاهر أن المتكلم البليغ لا يُقيم عبارته على أىِّ نمطٍ تجريدىٍّ ؛ بل ينظر فى وجُوه كُلِّ بابٍ وفروقه ؛ وهى وجُوه تصويريَّة ؛ وبلاغته فى أن يعرف لِكُلٍّ من هذه الوجُوه موضوعه ؛ ويجىء به فى كلامه حيث ينبغى له .

٥ - مُستويات النَّظم

إذا ما كان شأن النَّظم فى تحقيق بلاغة الخطاب وأدبيَّته أنه لن تقوم إلاَّ عليه من أنه عمودها وقطبها ؛ فإن الذى هو مُحَقَّقٌ عند الإمام أن ذلك النَّظم ليس على درجةٍ سواء فى الكلام البليغ ؛ فلا يكون تفاوت بين الأُدباء فى الوفاء بكامل حقِّه ؛ بل شأنه شأن كل شىءٍ ؛ هو على درجات يفضل بعضها بعضاً ؛ فذلك من سُنَّةِ الله - عَزَّ وَجَلَّ - فى خلقه ؛ والأمر كمثله فى شأن النظم فى بيان الخلق .

من النَّظم ما هو فى الدرجة الدُّنيا من أن واضعه لم يحتج :

((إلى فكرٍ ورويَّةٍ حتى انتظم ؛ بل ترى سبيله فى ضَمِّ بعضه إلى بعضٍ سبيل من عمد إلى لآل فخرطها فى سلك ؛ لا يبتغى أكثر من أن يمنعها التفرُّق ؛ وكمن نضَّد أشياء بعضها على بعض ؛ لا يُريد فى نضده ذلك أن تجىء له منه هيئة أو صورة ؛ بل ليس إلاَّ أن تكون مجموعة فى رأى العين ؛ وذلك إذا كان معناك معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله ؛ كقول الجاحظ :

(جنَّبك الله الشُّبهة ؛ وعصمك من الحيرة ؛ وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ؛

وبين الصدق سبباً ؛ وحبَّب إليك التثبُّت ؛ وزيَّن فى عينك الإنصاف ؛ وأذاقك حلاوة التقوى ؛ وأشعر قلبك عِزَّ الحق ؛ وأودع صدرك بَرَدَ اليقين ؛ وطرد عنك ذُلَّ اليأس ؛ وعرَّفك ما فى الباطل من الذِّلَّة ؛ وما فى الجهل من القِلَّة.)).

((فما كان من هذا وَشِبْهَهُ ؛ لم يجب به فضل إذا وجب ؛ إلا بمعناه أو بِمُتُون ألفاظه ؛ دون نظمه وتأليفه .)) .

وأنت إذا ما نظرت فى كلام الجاحظ ؛ لتقف على درجة ذلك النَّظم بنفسك ؛ وقدر حُكم الإمام عليه ؛ ومناط ذلك الحُكم الذى يُعطى ظاهره تجريداً لكلام الجاحظ من سمات البلاغة ؛ ونظرت فى نظم كُلِّ جملة على حيالها : فإن التبصُّر يُؤدِّى بك ألا تقبل مقالة الإمام : أن ليس فيه نظم وتأليف ؛ فإن نظم كُلِّ جُملةٍ على حيالها نظمٌ غير نازل المنزلة ؛ فاختيار المُفردات ومواقعها ؛ وعلائق بعضها ببعض فى بناء كُلِّ جُملة على حيالها :

إنما هو عالٍ لا يُستهان به ؛ انظر قوله : ((وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ؛ وبين الصدق سبباً ؛ ...)) ؛ أترى فى هذا ما يدلُّ على دُنوِّ منزلته فى باب النظم والبلاغة ؟!! .

كلمات الجاحظ كُلُّ جُملة على حيالها ؛ غير ذالَّة المنزلة فى باب النظم ؛ فكيف قال عبد القاهر ما قال ؟!! وما وجه حُكمه هذا ؟!! .

أما حُكمه فقد سمعته ؛ وأما وجه ذلك الحُكم فإنه ذاهبٌ فيه إلى أن هذا لا يعدو أن يكون ضَمّ شىءٍ إلى شىء ؛ وأنه ليس فيه فكر ورويَّة .

ومناط تحقيق الفضل والمزيَّة عنده ثلاثة أشياء :

ـ أولها : أن يكون هُنالك اجتهادٌ وفكرٌ ورويَّةٌ .

ـ ثانيها : أن يكون هُنالك تخيُّر بين البدائل .

وثالثها : أن تكون قد استدركت بهذا الفكر وهذا الاختيار صواباً ليس من بابة تقويم اللسانِ والتحرُّز من اللحن وزيغ الإعراب ؛ بل صواب فيما شأنه أن يُدرك بالفِكَر اللطيفة ؛ ويوصل إليهِ بثاقب الفهم .

وأنت إذا ما نظرت فى كلام الجاحظ : وجدت كُلَّ جُملةٍ على حيالها فى نظمها على درجةٍ غير نازلة ؛ ولكن إذا ما نظرت فيما بين هذه الجُملة العالية النظم فى نفسها : ألفيت أنه ليس هُنالك مصنعٌ ولا فكر ولا رويَّة ولا اختيار ؛ ولا استدراك صواب لما لَطُفَ وَدَقَّ فيما يتعلق بعلائق الجُمل بعضها ببعض .

تستطيع أن تُقيم كُلَّ جُملة فى غير موقعها تقديماً وتأخيراً ؛ ولن يحدث فى صورة المعنى الكُلىِّ شىء ؛ فكانت علاقة الجُمل مع بعضها ونظمها ؛ أشبه بعلاقة حُرُوف الكلمة فى الجملة ؛ لا تقوم على فكر ورويَّة واختيار واستدراك صواب .

فالنظم الذى يتحدَّث عنه عبد القاهر ليس ميدانه ميدان النظم فى نحو ((زيد مُنطلق)) و ((ينطلق زيد)) ؛ النظم هنا مُتجاوزٌ نظم الكلمات فى بناء الجُملة الواحدة ؛ إلى نظم الجُمل فى بناء الفقرة ؛ ذلك النظم الذى تكون فيه الجُملة بمنزلة الكلمة .

ذلك هو مناط الحُكم على مثل كلام الجاحظ بأنه نظم نازل المنزلة ؛ وتلك من الإمام فريدةٌ دالَّةٌ دلالة باهرة على أن النظم حين يكون فى نطاق الجُملة ينظر فيه

إلى العلائق الرُّوحيَّة بين عناصر الجُملة ـ الكلمات ـ ؛ وحين يكون فى نطاق الفقرة ينظر فيه إلى العلائق بين الجُمل ؛ لا العلائق بين المُفردات فى الجُملة .

وتلك فريدةٌ من الإمام يمكن أن نَمُدَّ خُيُوط نسيجها إلى نظم فقرات النَّصِّ فى نطاقه ؛ فننظر إلى علاقات الفِقَر وَالمَعَاقِد فى نطاق النص ؛ لا إلى علاقات الجُمل فى بيان الفقرة ؛ ولا إلى علاقات الكلمات فى نطاق الجُملة .

وتأسيساً على هذا ؛ يُمكن القول بأن الإمام كما يرى أن نظم الحروف فى بناء الكلمة ليس نظماً فى صحبة نظم الكلمات فى بناء الجملة ؛ يرى أن نظم الكلمات فى بناء الجملة ليس نظماً فى صحبة نظم الجمل فى بناء الفقرة وَالمِعْقَد ؛ وهذا الأخير هو نازل فى صحبة نظم الفقر والمعاقد فى بناء النص .

ذلك ما يتأسَّس قياساً ومدَّاً لخُيُوط النسيج المعرفىِّ لموقف الإمام فى نظم الجاحظ السابق النظر فيه .

ويزيد هذا توكيداً و تأطيداً النظر فى المستوى العالى من النظر عند عبد القاهر .

ومن قبله قال الجاحظ فى شأن أجزاء الكلام ذى النظم العالى فى ((البيان والتبيين)) :

((... ؛ تراها سهلة لينة ؛ ورطبة مُواتية ؛ سلسلة النظام ؛ خفيفة على اللسان ؛ حتَّى كأن البيت بأسره كلمة واحدة ؛ وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد .)) .

وحين ننظر فى كلام الجاحظ : نجد أنه يجعل من ثمار تلاحم الأجزاء أن يجرى الكلام على اللسان كما يجرى الدهان ؛ وهذا دالٌّ على أن العلائق الحسيَّة فى

الكلام: علاقات الألفاظ فى أدائها مُنبثقة من العلائق الرُّوحيَّة فيه؛ وأن تعالق المعانى وإفراغها إفراغاً واحداً يُثمر جريان الألفاظ على اللسان كما يجرى الدهان .

ومن تفاوت مستويات النظم عند عبد القاهر ما نراه فى تفاوت ظهوره ومجاله؛ فمنه ما يهجم عليك من أول ما يلقاك؛ ومنه ما تتسلسل قطرات الندى من مجموعه؛ فلا تمتلئ قارورة الحُسْنِ إلاَّ بآخر قطرةٍ من آخر جُملة .

يقول الإمام:

((واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزيَّة فى نظمه والحُسْن؛ كالأجزاء من الصِّبْغ؛ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر فى العين؛ فأنت لذلك لا تُكْبِر شأن صاحبه؛ ولا تقضى له بالحذق والأُستاذيَّة وسَعَة الذَّرْع وشدَّة المُنَّة؛ حتى تستوفى القطعة وتأتى على عدَّة أبيات .)) .

إِنَّكَ إذا أفردت الجُملة القُرآنيَّة عن سياقها؛ لم تفقد كُلَّ بلاغتها وإعجازها؛ ولكنَّكَ واجدٌ فيها ما يكفيك؛ بل يُغنيك؛ فإذا ما جُمعت إلى شقائقها فى سياقها؛ انتقلت بك من طور الكفاية والإغناء إلى طور الإدهاش والإبلاس؛ وكُلَّما امتدَّ السِّياق تكاثر الإعجاز والإدهاش والإبلاس.

وهذا هو المستوى الثانى الأعلى من النَّظم؛ الذى يقول فيه الإمام:

((ومنه ما أنت ترى الحُسْنَ يهجُم عليك منه دفعةً؛ ويأتيك منه ما يملأ العين ضربةً؛ حتَّى تعرف من البيت الواحد مكان الرَّجُلِ من الفضل؛ وموضعه من الحذق؛ وتشهد له بفضل المُنَّة وطُول الباع؛ وحتى تَعلم - إن لم تَعلم القائلَ - أنه

من قِيلِ شاعرٍ فحل ؛ وأنه خرج من تحت يد صَنَاعٍ ؛ وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شىءٍ ؛ فقُلت : هذا !! هذا !! ؛ وما كان كذلك فهو الشِّعر الشَّاعر ؛ والكلام الفاخر ؛ والنَّمط العالى الشَّريف ؛ والذي لا تجده إلاَّ فى شعر الفُحُولِ البُزَّل ؛ ثُمَّ المطبوعين الذين يُلْهَمون القول إلهاماً .)) .

ويُقرِّر الإمامُ أنَّ ذلك غير كثير فى الشعر ؛ وأن العثور عليه يستوجب تنقيباً وبحثاً :

((ثُمَّ إنك تحتاج إلى أن تستقرى عِدَّة قصائد ؛ بل أن تفلى ديواناً من الشعر حتَّى تجتمع منه عدَّة أبيات.)) .

....

٦ - أهميَّةُ نظريَّة النَّظم فِى نقدِ النَّصِّ الأَدبىِّ

تأسيساً على الذى مضى بيانه من مُقوِّمات وخصال تمام بلاغة الخطاب وأدبيَّته ؛ والطريق إلى تحقيق تلك المُقوِّمات ؛ وبيان عمود تلك البلاغة ؛ وبيان جوهره ومفهومه ؛ وتعدُّد أنماطه التركيبيَّة والتصويريَّة ؛ تعدُّداً لا ينتهى إلى غاية ؛ ثم تبيان مرجع المزيَّة والفضيلة الأدبيَّة لأىِّ نمطٍ من تلك الأنماط ؛ وأن هذا المرجع إنما هو ذو عناصر ثلاثة :

ـ الأول : يتضمن علاقة النمط التركيبىِّ والتصويرىِّ والتحبيرىِّ بالمعنى والغرض الذى يُوضع له الكلام .

ـ الثانى والثالث ـ على الترتيب ـ : يتضمن علاقة البيان ـ اللفظ والمعنى ـ ؛ وعلاقة بعضهما ببعضٍ فى تحقيق بلاغة الخطاب وأدبيَّته ؛ وعلى تبيان تعدُّد وتفاوت مُستويات النَّظم فى مدارج الفضيلة .

تأسيساً على كُلِّ ذلك الذى مضى تبيانه : فإنَّ النظم لتتبين أهميته فى نقد النَّصِّ الأدبىِّ ؛ أو بعبارةٍ أُخرى تتبيَّن أهميته فى النقد الأدبىِّ للنص ؛ وحين أكدت وصف النقد بأنه الأدبىُّ ؛ أُشير إلى أنَّ النَّصَّ يُمكن أن تتناوله صُنُوف من مناهج النقد ؛ ومنها منهج النقد الأدبىّ ؛ أى المنهج الذى يعمد إلى تحليل وتأويل ما به يكون النَّصُّ كُلُّهُ فى كآفة عناصره ومستوياته أدباً ؛ فإذا ما تمَّ الوفاء بحقِّ ذلك التحليل والتأويل لأدبيَّة النَّصِّ كان البُلُوغ إلى وصف منزله من الجمال أو القُبح ؛ وذلك البلوغ إلى وصف المنزلة مرحلةٌ أرى أن العناية بما يُسلم إليها أولى من العناية بتقريرها ؛ لأن من حلَّلَ وفسَّرَ وأوَّلَ فقد فتح لك الطريق المُعبَّد إلى أن تقف بنفسك على الوصف الحقيقىِّ لمنزلة ذلك النص من الجمال أو القُبح ؛ فالنقد الأدبىُّ فى أساسه تبيينٌ وتحليلٌ وتأويل ؛ وما التقدير جمالاً وقُبحاً إلاَّ لازم ذلك التبيين والتحليل والتأويل ؛ فالنقد الأدبىُّ إنما هو عملٌ وصفىٌّ فى المقام الأول ؛ معيارىٌّ فيما بعده .

ولَّما كان النَّظم عمود بلاغة الخطاب ؛ وكان نقد أىَّ نصٍّ لابُدَّ أن يعنى بذلك العمود ؛ فإن الإمام عبد القاهر يُقيم نقده النص نقداً أدبيَّاً ؛ أى نقد ما به

يكون الخطاب أدباً على أمرين أساسين أكَّدهما الإمام عبد القاهر:

ـ الأول: المنهجُ التحليلىُّ الاستقصائىُّ لكُلِّ مكونات وعناصر الخطاب الأدبىِّ ـ

ـ والآخر: موضوعيَّة التحليل والتعليل؛ والإبانة عن ذلك بلسانٍ عربىٍّ مُبين ـ

ومثل هذا النقد مُسهبٌ؛ ومن ثَمَّ فهو مديدٌ طويل؛ إذ يستطيع أن يهتم بالعلاقات المُتداخلة بين المعانى؛ ويتطرَّق إلى أدقِّ صُنُوف تلك العلاقات؛ وأن يُعنى بأصغر العناصر فى المبنى؛ وبالإيحاءات الجانبيَّة؛ وبالظِّلال التى قد تَمُرُّ دُون أن يلحظها قارئٌ عارفٌ بالأثر المنقود تمام المعرفة؛ وهى ظلال لا يلمحها إلا ذو تمرُّسٍ وبراعةٍ شديدين ـ

وتأسيساً على دعامتى التحليل الاستقصائىِّ والتعليل الموضوعىِّ؛ فإن المجال الرَّئيس لهذا النقد عند الإمام: إنما هو العلائق الرُّوحية بين معانى الكَلِم؛ والتى تتبعها ـ ضرورةً عنده ـ العلائق الحسيَّة بين ألفاظ الكَلِم؛ وهذا يُبيِّن ويُقرِّر أن القيم الأدبيَّة للعلائق الحسيَّة مُرتبطة؛ بل مُنبثقة من القيم الرُّوحية لمعانى الكلام ـ

فالنقد الأدبىُّ للنصِّ ينبغى أن يُوفى العلائق الرُّوحية بين معانيه الجُزئيَّة والكُليَّة؛ والعلائق الحسيَّة بين ألفاظه وأنغامه حقهما؛ شريطة أن يكون المُنطلق الذى تنقد منه العلائق الحسيَّة للألفاظ هو العلائق الرُّوحية لمعانى الكلام.

من هُنا كان استثمار النَّظم فى النقد الأدبىِّ للنَّصِّ مُقتضياً إخضاع كُلِّ عُنصرٍ وجانبٍ من عناصر وجوانب بناء النصِّ الأدبىِّ للتحليل والتأويل وللتعليل الموضوعىِّ؛ وربط ذلك كله بالمعنى الكُلىِّ؛ والغرض العام المنصوب له الكلام ـ

ذلك تبيان معالم المشروع النقدىِّ لعبد القاهر فى طوره التصورىِّ النظرىِّ له ؛ وهو ـ كما ترى ـ يكاد يبلغ حَدَّ النظريَّة المُكتملة عناصرها ؛ لتبقى من بعد ذلك المُمارسة المعرفيَّة والذوقيَّة المُسترشدة بتلك النظريَّة .

وإذا ما كُنَّا قد رأينا الإمام عبد القاهر قد منح التصور النظرىَّ كثيراً من حقِّهِ ووفَّاه حسابه ؛ فإننا حين نُتابع المُمارسة التذوقيَّة التحليليَّة للنُّصوص ؛ فإنه يحسُن بنا أن ننظر إلى صنيعه من جانبين :

ـ الأول : مبلغ استثمار ذلك التصور النظرىِّ فى رُؤية الواقع الأدبىِّ للنَّصِّ وتحليله فى مُستوياته التركيبيَّة على اختلاف تفاسحها ؛ بدءاً من الصورة الجُزئيَّة الماثلة فى الجُملة النحويَّة ؛ إلى الصورة الكُليَّة الماثلة فى الجُملة البيانيَّة التى قد تحوى عديداً من الجُمل النحويَّة المُرتبطة بنواسق لسانيَّة ؛ والمُرتبطة بعلائق رُوحيَّة مُنبثقة من داخلها هى .

ـ والآخر : مدى المجال الذى امتدت إليه المُمارسة التحليليَّة التذوقيَّة ؛ المُستثمرة التصور النظرىّ فى رُؤية الواقع الأدبىِّ على المساحة النسيجيَّة للنص الأدبىِّ .