القسم الثانى

النظم عند عبد القاهر الجرجانى

(ت ٤٧١ هـ)

النظم عند عبد القادر الجرجانى

حظى عبد القاهر الجرجانى وما زال يحظى باهتمام الباحثين ، لما يمثله من أصالة ، ولما يجد لديه الباحثون من أصول فكريّة واتجاهات رائدة فى مجال دراسة اللغة والبلاغة . ولقد قيل عنه فى مجال علوم البلاغة أنه واضع علمى المعانى والبيان . كما أن فكرته عن النظم تجعل بعض الباحثين المحدثين يراه سابقا لاتجاهات حديثة فى دراسة اللّغة .

ومع ما يؤخذ عليه من بعض المآخذ كالقول بأنه قصر بحثه على الجملة أو العبارة ، ولم يتجاوزها ، أو غير ذلك من الملاحظات الأخرى . فإنه ما زال جديراً بدراسة . بل بدراسات جديدة .

وقد رأيت أن أقوم بدراسة النظم عنده دراسة جديدة ، لعلى أتبين موقفه من البلاغة ، وموقفه من الإعجاز القرآنى . تلك القضية التى وقف عبد القاهر ليؤكد فيها أن القرآن لم يكن معجزا إلا بلفظه ومعناه ، أو بعبارته هو إلا بنظمه الذى يتضمن تفاعل المعنى مع الصياغة ، وكيف يؤثر فيها ، ويوجهها الوجة التى يريد . لقد رأى أن أقوال الآخرين كالقول« بالصرفة » التى تعنى أنّ العرب لم يعجزوا عن الإتيان بمثل أى القرآن الكريم ، وإنما صرفوا عن ذلك أقوال غير صحيحة ، بل باطلة وهو أمر رفضه كل الرفض ، كما رفض قول من يريد التدليل على أن القرآن معجز بلفظه أى بصياغته ، وهم اللفظيون الذين يجعلون البلاغة عملية لفظية ، وهو يبذل جهداً كبيراً لبيان أن المعوّل ليس على الألفاظ وحدها ، وإنما تأتى الألفاظ خدما للمعانى وتابعة لها ، وإذا كانت هناك مزيّة فى الألفاظ فإنما مصدرها المعنى . وهو لذلك يرى النظم هو أساس الإعجاز . ومن ثم نجد النظم يدخل فى صميم النظريّة الأدبيّة عند عبد القاهر الجرجانى ، لأنه كما سوف نرى هو أساس البلاغة عنده . وليس النظم إلاحسن التوفيق بين اللفظ والمعنى .

وعبد القاهر من أنصار المعنى أو بعبارة أخرى يولى المعنى أهميّة كبيرة ، وإن كان فى الوقت نفسه لا يغفل دور اللفظ على اعتبا أنّه تابع للمعنى ، خادم له . ويتضح هذا على سبيل المثال من رده على من يقول بأهميّة الصياغة أو «اللفظ » معتقداً أن المعنى لا أهميّة له : « ..... واعلم أنه لو نظر ناظر فى شأن المعانى والألفاظ إلى حال السامع ، فإذا رأى المعانى تقع من بعد وقوع الألفاظ فى سمعه ظن لذلك أن المعانى تبع للألفاظ فى ترتيبها ، فإن هذا الذى بيناه

يريه فساد هذا الظن ، وذلك أنه لو كانت المعانى تكون تبعا للألفاظ فى ترتيبها ، لكان محالا أن تتغير المعانى والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعانى قد جاز فيها التغيير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها ، علمنا أن الألفاظ هى التابعة ، والمعانى المتبوعة » (١)

فالألفاظ تبع للمعانى ، وليست المعانى تابعة للألفاظ ، ويوضح هذه الفكرة مرّة أخرى ، وهو يعارض فكرة نقل اللفظ فى المجاز عن معناه الأول إلى معنى جديد . إذ يرى أن التجوز يكون فى المعنى لا فى اللفظ ، لأن المعنى هو المطلوب من اللفظة فى أى سياق ترد فيه ، بحسب مقصد المتكلم ، فيقول : « وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئا من المجاز إلا قالوا إنه ابلغ من الحقيقة ، فليت شعرى إن كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له فى اللغة وأزيل عنه ، وجعل يراد به الرجل الشجاع هكذا غفلا * ساذجا ، فمن أين يجب أن يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم فى الاستعارة ، هى وإن كانت فى ظاهر المعاملة * من صنعة اللفظ ، كنا نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم الأسد فإن مال الأمر (إلى أنّ)* القصد بها إلي المعنى . يدلك على ذلك أنا نقول : جعله أسداً ، وجعله بدرا ، وجعله بحرا فلو لم يكن القصد إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لأن جعل لا تصلح حيث يراد إثبات صفة للشيء ، كقولنا جعلته أميرا ، وجعلته واحد دهره ، أثبت له ذلك ، وحكم جعل إذا تعدى إلى مفعولين حكم « صير » فلما لا تقول : صيرته أميراً ، إلا معنى أُثْبَتُّ له صفة الإمارة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسدا إلا على معنى أنك جعلته فى معنى الأسد . ولا يقال جعلته زيداً ، بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً ، بمعنى سمّه زيدا ، وإنما يدخل الغلط فى ذلك على من لا يحصل (٢) . »

فالسياق وحده هو الفيصل فى تحديد المعنى ، والمقصد هو الذى يوظف الألفاظ لتحقيق هذا الغرض واضعا اللفظ فى خدمته ، بحيث تصبح الألفاظ خدما للمعانى .

(١) عبد القاهر الجرجانى ، دلائل الإعجاز . تحقيق الشيخ محمد عبده ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ط ٦ ، ١٩٦٠ ص ٢٤٠

* فى الأصل عملا . وقد تم تصحيحها بالرجوع إلى الأستاذ محمود احمد شا شاكر دلائل الإعجاز ص ٣٦٧ .

* دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر . وبالأصل (ظاهرة العاملة)

* هذه الإضافة من دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر ص ٣٦٧

(٢) المرجع نفسه ص ٢٣٧

وينطلق من هذا إلى ذكر مثال تطبيقي يبين أن المعنى (المقصد) هو الذي يحدد معنى العبارة ، أو الصياغة الحاملة لهذا المعنى . فينتقل إلى مناقشة الجهميّة في شرحهم لقوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فيرى أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث ، وذلك باعتبار أن الفعل « جعل » هنا يرد بمعنى أثبت ، في حين أنه يرد بمعان مختلفة أخرى . ولكنّ معناه تحدد هنا في السياق بحسب االقصد أو المعنى . ومعناه في الآية أن الكفار اعتقدوا أنّ الملائكة إناث حقا . فيقول " فأما قوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فإنما جاء على الحقيقة التي وصفتها * ، وذلك أن المعنى على أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث ، واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الإعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم أعني إطلاق اسم البنات [على الملائكة] *وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ، أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى ، وإثبات صفة ، وهذا محال لا يقوله عاقل ، أما تسمع قوله تعالى « : أشهدوا خلقهم ، ستكتب شهادتهم ويسألون » ، فإن كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة ، ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم ، فأي معنى لأن يقال : أشهدوا خلقهم ، هذا ولو كانوا ، يقصدون إثبات صفة ، ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما ، لما استحقوا إلا اليسير من الذّم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا . »(٢)

وقد دخل الفعل « جعل » في الخلاف بين الجهمية وبين أبي الحسن الأشعري لأن الجهميّة لكي يثبتوا أن القرآن الكريم مخلوق ، لجأو إلى قوله تعالى: « إنّا جعلناه قرآنا عربيا ». في حين يرى أبو الحسن الأشعري في قول الجهمية تأويلا يؤدي إلى الفتنة ، تقول الدكتورة فوقية حسين محمود : « ... وما أن يقع على ادعاد الجهمي في التأويل ، حتى يصرح بأنّه يبتغي بتأويله هذا الفتنة ، ويقول : فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيله» ثم يبين سبب الفتنة فيقول : إن جعل القرآن من المخلوقين على وجهين : «على معنى التسمية ، وعلى معنى فعل من أفعالهم .» ولكي يبين هذين الوجهين يذكر أمثلة من القرآن الكريم:

---

* يقصد اعتقاد الجهمية بأن الملائكة إناث على الحقيقة ، لا مجرّد أنهم سموهم إناثا

* زيادة من عندنا يتضح بها المعنى

(٢) المرجع نفسه ص ٢٣٨ ، ٢٣٩

(أ) « الذين جعلوا القرآن عضين » (٩١ / الحجر) ، وقوله تعالى : « ... وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » (١٩ / الزخرف) هذان مثلان على معني التسمية (ب) أما قوله تعالى : « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » (١٩ / البقرة) . فهذا معنى فعل من أفعالهم . هذا بالنسبة للمخلوقين . ثم هناك (جعل) من أمر الله على معني خلق ، و(جعل) على معنى (غير خلق) ، ويعطى للوجه الأول عدّة أمثلة من القرآن (٤) .

وهذا الخلاف بين الجهميّة والأشاعرة حول الفعل « جعل » بيّن بوضوح أن العبرة فى فهم اللغة هو بالسياق والمقصد ، فقد يكون اللفظ واحدا ويتعدد معناه على أساس من استعمال اللغة العربيّة . وينتهى الأشاعرة إلى أن للفعل جعل أربعة معانى ، يخص اثنان منها الله تعالى وفعله ، واثنان تخصان الإنسان وأفعاله ، وبالنسبة لله تعالى وفعله : فالفعل جعل يدل على معنيين : أحدهما جعل بمعني خلق ، والآخر على غير هذا المعنى . فكيف يخص الجهمية الفعل « جعل » بالخلق وحده . (٥)

وإذا كان هذا شأن المعنى مع اللفظ فإنه يكون – ولا شك – ذا شأن كبير ، إن لم يكن له الشأن كله فى حال المجاز ، فالمجاز مجاز فى المعنى لا فى اللفظ ، وعلى هذا الأساس يرفض القول بأن المجاز ناشىء عن نقل اللفظ من معناه الأول الاصطلاحى ، الى معنى جديد ، وهو هنا يتحدث عما يسميه المجاز اللغوى الواقع فى الكلمة المفردة . فيقول : « وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أنّ يقرّ اللفظ على أصله فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل فى غير ما وضع له ، فيقال :أسد ، ويراد شجاع ، وبحر (ويراد) جواد ، وهو – وإن كان شيئا قد استحكم فى النفوس حتى كأنك ترى الخاصّة فيه كالعامّة ، فإن الأمر بعد فيه خلاف ، وذلك أنا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت فى غير ما وضع له ، ذاك لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسد ، فالتجوز فى أن أدعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنّه كأنه فى قسوة قلبه وشدّة بطشه ، وفى أن الخوف لايخامره ، والذعر لا يعرض له ، وهذا – إن أنت حصّلت –

---

(٤) أبو الحسن الأشعرى . الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق الدكتورة فوقيه حسين محمود . دار الأنصار . القاهرة ، ١٩٧٧ ص ٩٩ ، ١٠٠

(٥) الأشعرى . الإبانة عن أصول الديانة ص ١٠١ المقدمة .

تجوّز منك فى معنى اللفظ لا اللفظ ، وإنما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ، ومنقولا عما وضع له ، أن لو كنت تجد عاقلا يقول : هو أسد ، وهو لا يضمر فى نفسه تشبيها له بالأسد ، ولا يريد إلا ما يريده إذا قال هو شجاع وذلك مالا يشك فى بطلانه . » (٦)

ويتضح من قوله : « يضمر فى نفسه تشبيها » وفى قوله تجوّز فى المعنى لا فى اللفظ ، وأن المجاز ليس فى اللفظة المستعارة ، وإنما هو فى معناها ، أن المجاز معني قائم بالنفس ، أو مقصد يضمره المتكلم فى نفسه ، ويبنى العبارة وفقه ، على أساس أن المعنى القائم فى النفس يرتب المعنى أولا ، ثم تترتب له الألفاظ تلقائيا .

ومما يدل على أهميّة المعنى ، وأن المعوّل عليه عند عبد القاهر فى الصياغة اللغوية أو الأدبيّه ، أنه هو الذى يستدعى الألفاظ ويضعهافى نسق خاص حسب مقصد المتكلم ، مما يجعله فى مرتبة أعلى من مرتبة اللفظ ، ودون أن يغض ذلك من مكانة اللفظ نهائيا ، أو يهمل دوره فى التعبير الأدبى ، قوله : وهو يناقش بعض الآيات القرآنية التى إنّ أخذت على الظاهر أدت إلى الكفر ، ووجب التأويل فى فهمها وترك ذلك الظاهر المضل « ... حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون البيت الواحد عدّة تفاسير ، وهو على ذلك ... الطريق المزلة الذى ورّط كثيرا من الناس فى الهلكة ، وهو مما يعلم به العاقل شدّة الحاجة إلي هذا العلم ، وينكشف معه عوار الجاهل به . ويفتضح عنده المظهر الغنى عنه ، ذلك لأنه قد يدفع إلى الشىء لا يصح إلا بتقدير غير ما ير يه الظاهر ، ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك فى العمى ويقع فى الضلال ، مثال ذلك من نظر إلى قوله تعالى : « قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماد الحسنى » ثم لم يعلم أن ليس المعنى فى (ادعوا) الدعاء ، ولكن الذكر بالاسم ، كقولك هو يدعى زيدا ، ويدعى الأمير ، وأن فى الكلام محذوفا ، وأن التقدير : قل ادعوه الله ، أو ادعوه الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ، كان يعرض أن يقع فى الشرك من حيث أنّه إن جرى فى خاطره أن الكلام على ظاهره ، خرج بذلك – والعياذ بالله تعالى – إلى إثبات مَدْعوّيْن ، تعالى الله أن يكون له شريك ، وذلك من حيث كان محالا أن تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شىء واحد فتعطف

---

(٦) دلائل الإعجاز ص ٢٣٦ ، ٢٣٧

أحدهما على الآخر ، فتقول مثلا ادع لى زيد أو الأمير والأمير هو زيد وكذلك محال أن تقول : (أيًا ما تدعوا) وليس هناك إلا مدعو واحد ، لأن من شأن (أىّ) أن تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة ، ومن ثم لم يكن له بد من الإضافة إمّا لفظا أو تقديراً . » (٧)

وهذا الموقف من عبد القاهر تجاه المعنى ، يعنى أهميّة النظر فى المعنى والمقصد من الكلام ، وليس مجرّد الاعتماد على المعنى الظاهر القريب ، وهنا يلعب العقل دورا هامًا فى إظهار المعنى المقصود ، كما تلعب الثقافة اللغويّة والنحويّة والدينيّة دورها الهام فى ذلك . ، ومن ثم لا يجوز (للجاهل) أن يعرض لتلك الأمور ، فيأخذه الكـــلام على ظاهره فيصبح عرضة للكفر . » (٨) ويوضح عبد القاهر دور الصياغة فى العمليّة الشعريّة ، ودور المعنى كذلك فالشعر لفظ ومعنى ، وليس لفظا فقط ، وكأنّه ينتقل إلى الشق الثانى من العملية الشعريّة ، وهو العناية بالصياغة ، فيقول : « واعلم أن الدّاء الدويّ ، والذى أعيا أمره فى هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزيّة – إن هو أعطى – إلا ما فضل عن المعنى ، ويقول مافى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟ فأنت لا تراه يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ، ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئا ، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة ، لم يعرف غير الاستعارة ، ثم لا ينظر فى حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه ؟ أم للأمرين ؟ لا يحفل بهذا وشبهه ، وقد قنع بظواهر الأمور وبالجمل ، وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع إنما همه أن يروج عنه ، ويرى أنه إذا تكلم فى الأخذ والسرقة ، وأحسن أن يقول : أخذه من فلان ، وألم فيه قول كذا ، فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد . » (٩)

ويرى عبد القادر أن من عاب تقديم الكلام بمعناه ومنح المزيّة كلها للفظ ، لم يجهل قدر المعنى ، ولم ينكر أهميته وإنما يفعل ذلك إيمانا منه بأنّ الشعر لا يقوم على المعنى وحده ، فيقول : « واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أنّ المعنى إذا كان أدبا

(٧) المرجع نفسه ص ٢٤١ ، ٢٤٢

(٨) المرجع نفسه ص ٢٤٢ – ٢٤٦ حيث يعرض لهذا الموضوع تفصيلا .

(٩) المرجع نفسه ص ١٦٨

وحكمة ، وكان غريبا نادرا فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص أن تعتبر فى قضيته تلك الأوصاف التى تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته ، وألا ينظر فيها إلى جنس آخر ، وإن كان من الأول بسبيل ، أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه ، ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضّة و الذهب يصاغ منها خاتم أو سوار . فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم ، وفى جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع * (الصوغ فيه ، فمحال أن تنظر إلى الكلام الذى تريد أن تعرف بلاغته وفصاحته) أن تنظر فى مجرّد معناه . وكما أنّا لو فضلنا خاتما على خاتم ، بأن تكون فضة هذا أجود أو أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام . وهذا قاطع فاعرفه »(١٠)

ويذهب عبد القاهر إلى أن تفضيل الكلام بمعناه ، دون اعتبار لصياغته يسقط الإعجاز القرآنى ، لأن الإعجازيتم باللفظ والمعنى معا ، ولو كان الإعجاز بالمعنى وحده ، لما تحقق للقرآن أن يكون معجزا . يقول مبينا ومفسرا إنكار الجاحظ وغيره ممن يشددون على أن المعنى وحده لا يكفى فى تفوق العمل الأدى ، وأنه يؤدى الى إنكار الإعجاز « ... واعلم أنهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنّه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه * (لو) كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لايجب فضل ولامزيّة إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادرا ، فقد وجب اطّراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف . وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزيّة وأن تتفاوت فيه المنازل وإذا بطل أن يكون فى الكلام معجز ، وصار الأمر إلي ما يقوله اليهود ، ومن قال بمثل مقالهم فى هذا الباب ، ودخل فى مثل تلك الجهالات ، ونعوذ باللّه من العمي بعد الإبصار . »(١١)

* زيادة يستقيم بها الكلام بين القوسين

(١٠) المرجع نفسه ص ١٧٠

* زيادة من عندنا

(١١) المرجع نفسه ص ١٧١

ومن هنا يبيّن وجه الإعجاز القرآنى ، وأنه يتمثل فى الخصائص الفنيّة ، كما هو فى المعنى : « فقيل لنا : قد سمعنا ما قلتم فخبرونا عنها ، عماذا عجزوا ؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها ، وصحتها فى العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم : عن الألفاظ . فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وبدائع راعتهم عن مبادى آيه ومقاطعها ، ومجارى ألفاظها ومواقعها ، وفى مضرب كل مثل ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشر عشرا ، وآية آية ، فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبوا بها مكانها ، ولفظة ينكر شانها ، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما ، وإتقانا وإحكاما ، لم يدع فى نفس بليغ منهم – لو حكّ بيافوخه السماء – موضع طمع ، حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول ، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول . » (١٢)

وإذا كان الكلام بلفظه ومعناه ، فإنّ المعنى هو الذى يتخيّر اللفظ الذى يليق به ، ومن ثم كان وصف اللفظ بالجمال أو البلاغة أو غيرها هو فى الحقيقة وصف لمعناه . يقول : « ... فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ، ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم فى ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، فأطلقوا – كما ترى – كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزيّة فى حاق اللفظ ؟ قيل له : لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع شملها ، إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه ، تجوّزوا فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم : « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه و« لفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق » لما يليه كالحاصل فى مكان لا يصلح له ، فهو لا

---

(١٢) المرجع نفسه ص ٤٢

يستطيع الطمأنينة فيه – إلى سائر ما يجيء فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه . » (١٣)

ويقول موضحا هذه الفكرة : « وإذا كان لا يكون فى الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه ، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته – بان * بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى فى النظم ، وأن الكلم تترتب فى النطق ، بسبب ترتب معانيها فى النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف ، لما وقع فى ضمير ، ولا هجس فى خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك » (١٤)

ويقول : « ... واعلم أن ما ترى أنّه لابد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى ، فإنها لا محالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس ، وجب للفظ * الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق ، فأما أن تتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب ، وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكراً فى نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها ، فباطل من الظن ، ووهم يتخيل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وكيف تكون مفكرا فى نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافا ، وأحوالا إذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا »(١٥) وهذا الكلام يكاد يقترب من أقوال من يقولون بأن الإنسان يفكر باللغة ، وأن اللفظ والمعنى شيء واحد .

ويقول طه حسين شارحا نظرية عبد القاهر فى إعجاز القرآن وأنها تقوم على اللفظ والمعنى ، أو على الأسلوب الذى يجمعها معا : « أما كتاب « دلائل الإعجاز » فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت (إعجاز القرآن) وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد ، ولكى يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية يبدأ بحثه بنقض نظريتين قديمتين : إحداهما تجعل

(١٣) المرجع نفسه ص ٥٦

* فى الأصل بان بذلك أو الأمر على ما قلناه

(١٤) المرجع نفسه ص ٥٢ * فى الأصل (اللفظ)

(١٥) المرجع نفسه ص ٥٠

جمال الكلام فى اللفظ ، والأخرى تجعله فى المعنى ، ثم ينتهى به البحث إلى أن الجمال ليس فى اللفظ ولا فى المعنى ، وإنما هو فى نظم الكلام ، أى فى الأسلوب ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته ، فيدرس (الجملة) بالتفصيل منفردة ومتصلة ، فيضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف ، وقيمة الإيجاز والإطناب ، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وبذلك يضع أساس (علم المعانى) المشهور . »(١٦)

ويرى غنيمى هلال أن عبد القاهر يرى أن الإعجاز لا يتم إلا فى التراكيب والعبارات ، فيقول : « فيرى عبد القاهر أن إعجاز القرآن لا يتصور أن يكون فى الألفاظ منفردة ، إذ هى مادة اللغة عامّة ، وكانت معروفة لدى العرب ، فلا يمكن أن يكون بها تحد لهم ، ثم إن الألفاظ المفردة لا يتصور أن يقع بينها تفاضل من حيث هى ألفاظ مفردة ، دون أن تدخل فى تراكيب إلا فى قولهم « هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشيّة أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ... وهل تجد أحَداً يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمتها لمعانى جاراتها » (١٧)

ويرى غنيمى هلال أن هناك تأثرا بين عبد القاهر وأرسطو وبخاصّة وأن أرسطو يورد أفكارا فى هذا المجال تشبه أقوال عبد القاهر مثل أن الألفاظ رموز للمعانى ، أو أنها متفاوتة ، وأن الجمال والقبح يرجع إلى جرسها أو معناها ، وأن هناك من الكلمات ما يكون أصدق فى وصف الشىء من كلمات أخرى ، و ألصق بالمعنى ، وأننا يمكن أن نعد إحدى الكلمات أجمل من الأخرى ، وأن الألفاظ تختار لتلائم مواقعها ، فى الجمل وفى صياغة المجاز ... إلى غير ذلك (١٨)

ولا شك أننا نجد عند عبد القاهر ما يشبه كلام أرسطو ، ولكنه شبه لا يقطع بالاحتذاء ، وذلك عندما يعلن عبد القاهر أن الكلمة تحسن فى موضع ولا تحسن فى آخر ، أو تجمل فى موضع ، وتقبح فى غيره ، كما أن الكلام يرجع إلى تركيبه وتنسيقه أى نظمه فيقول « فقد

---

(١٦) طه حسين . مقدمة نقد النثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر . المكتبة العلمية بيروت لبنان . ١٩٨٠ ص ٣٠

(١٧) غنيمى هلال . النقد الأدبى الحديث . دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة ، ١٩٧٣ ص ٢٥٨

(١٨) المرجع نفسه ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ . وانظر أرسطو . الخطابة ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩

اتضح – إذن – اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر . كلفظ الأخدع فى بيت الحماسة :

تَلَفَّت نحوَ الحَيّ حتى وجدتُنِي ∴ وُجِعْتُ من الإصغاء ليتاً وأخدَعاَ

وبيت البحترى :

وإنىّ وإن بلغْتنِى شَرَفَ الغِنىَ ∴ وأعتَقْتِ من رقّ المطامعِ أخدعِى

فإنّ لها فى هذين المكانين مالا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها فى بيت أبى تمام :

يَادَهْرُ قوّم من أخْدَعَيْكَ فقَدْ ∴ أضْجَجْتَ هَذَا الأنَامَ من خُرُقِك

فتجد لها من الثقل على النفس ، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح ، والخفة ، والإيناس والبهجة »(١٩)

ثم يعلق على الشواهد الشعريّة التى ذكرها ، هنا ، وعلى أمثلة أخرى بقوله : « فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا (كلمتين بعينهما)* ثم ترى هذا قد فرع السّماك ، وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا حسنت من حيث هى لفظ ، وإذا استحقت المزيّة والشرف ، استحقت ذلك فى ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب فى ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها فى النظم لما اختلف بها الحال ، ولكانت إمّا أن تحسن أبدا ، أولا تحسن أبدا »(٢٠)

إن عبد القاهر – فى رأينا – استمد هذه الفكرة من على بن عبد العزيز الجرجانى ، حيث ينبه الأخير إلى أن الكلمة تقبح فى موضع ، وتحسن فى آخر ، حيث قبحت عند أبى تمام

(١٩) دلائل الاعجاز ص ٤٦ ، ٤٧ وانظر هاتين الصفحتين لمزيد من التفاصيل والايضاح .

* فى الأصل بأعيانها

(٢٠) المرجع نفسه ص ٤٨

إلا فى موضع واحد ، وحسنت عند البحترى . يقول : « وقد أولع بذكر الأخدع ، فردده فى عدة أبيات ، لم يوفق إلا فى واحد منها . قال :

سأشكر فرجة اللبب الرخى ∴ ولين أخادع الزمن الأبى

وقال :

يادهر قوم من أخدعيك فقد ∴ أضججت هذا الأنام من خرقك

وقال :

فضربت الشتاء فى أخدعيه ∴ ضربة غادرته عَوْداً ركوبا

وقد أحسن فى قوله :

وما هو إلا الوحى أو حد مرهف ∴ تميل ظباه أخدعى كل مائل

وقد ذكره البحتري صفحا : فقال :

عطف ادّركارُكِ يوم رامة أخدعى ∴ شوقا وأعناق المطى قواصد

فوقع من الحلاوةوالحسن فى الموقع الذى تراه »[٢١] فهو يذكر أمثلة القاضى بأعيانها أوقريب منها . وبخاصّة لفظة الأخدع .

إن فكرة المعنى عند عبد القاهر تكمن خلف أفكاره كلها ، فالمعنى يوجد فى النفس أولا ، ثم يترتب اللفظ تبعا له ، وإنما تأخذ الألفاظ نسقها فى تركيب من جملة أو صورة أو عبارة ، حسبما يقتضى المعنى الذى فى نفس المتكلم ، وكلما كانت الألفاظ مؤدية لذلك المعنى على وجهه الصحيح ، كان ذلك شاهدا لها بالفصاحة والبلاغة ، أو غيرها من صفات الحسن . يقول : « أتتصور أن تكون معتبرا مفكرا فى حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله ، وأن تقول : هذه اللفظة إنما صلحت ها هنا لأن معناها كذا ، ولدلالتها على كذا ، ولأن معنى الكلام

---

(٢١) على بن عبد العزيز الجرجانى . الوساطة . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . دار القلم ، بيروت . لبنان ، ١٩٤٤ ص ٧٠ ، ٧١

والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها ؟ فإن تصورت الأول فقل ما شئت ، واعلم أن كلّ ماذكرناه باطل ، وإن لم تتصور إلا الثانى فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ما ترى أنّه لابد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى فإنها لا محالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس ، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق . فأما أن تتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب ، وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكرا فى نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها ، فباطل من الظن ، ووهم يتَخَيّل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وكيف تكون مفكراً فى نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافا وأحوالا إذا عرفتها ، عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا ؟ . »[٢٢]

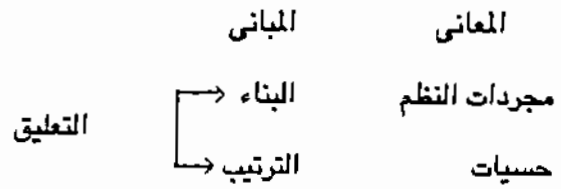
فالمعنى الذى فى النفس يوجد أولا ، وهو الذى يستدعى الألفاظ التى تلائمه ، وهذه العملية تتم فى تلاحم وتطابق ، ولست تحتاج بعد ترتيب الألفاظ وفق المعنى الذى فى نفسك ، أو بعبارة أخرى ، ولست تحتاج وقد ترتبت الألفاظ وفق المعنى الذى فى نفسك ، أن تستخدم فكرك فى ترتيبها ، أو وضعها فى نسق ما ، بل إن الإنسان لا يعرف للألفاظ نسقا إلا بعد أن تكون قد ترتبت وفق المعنى النفسى ، وعندئذ ينظر فيها صاحبها بعقله ليرى ما بها من نسق وجمال أو غير ذلك . وهذا يعنى أن المعنى يقوم فى النفس أولا ثم يصاغ فى لفظ ثانيا ، وبعد هذا يتم فحص الكلام لتبين ما به من خصائص ويزيد عبد القاهر هذا الكلام إيضاحا بقوله : « ... لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى ، وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك ، أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها . وأنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك ، بحكم أنها خدم للمعانى ، وتابعة لها ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليه فى النطق »[٢٣]

---

(٢٢) دلائل الإعجاز ص ٥٠

(٢٣) المرجع نفسه ص ٥١

ويرد الدكتو تمام حسان أساس فكرة النظم أو (الصياغة) عند عبد القاهر إلى المعنى ، فالمعنى هو الذى يوجد النظم ، وإن كان هذا المعنى فى النفس . يقول الدكتور تمام : « فأنشأ فكرة النظم ونسبه إلى المعانى ، وجعل المعانى المنظومة هى معانى النحو ، ووضع لنظريته نموذجا يمكن عرضه (بحسب تصورى له) على النحو التالى :



فالنظم نظم المعانى فى النفس ، والبناء نسبة مبنى صرفى مجرد إلى كل معنى ، كأن ننسب إلى الفاعلية اسما مرفوعا ، وإلى المفعولية اسما منصوبا ، بقطع النظر عن أمثلة الأسماء كزيد وعمرو ، فإذا تم هذا الاختيار المجرد تلته الأمثلة التى تنتمى إلى المبانى المذكورة جاء دور الترتيب ، فترتب الأمثلة ترتيبا معينا فى الكلام بحسب موقعها من أنماط الجمل بحيث لا يتقدم ، ما يستحق الأخير ، ولا يتأخر ما يستحق التقديم ، ثم يقوم التعليق بربط هذه العناصر بواسطة الضمائر والأدوات والمطابقات » (٢٤)

ويولى الدكتور تمام حسان اهتماما كبيراً فكرة الكلام النفسى الذى جعل عبد القاهر ينتفع بفكرة النظم فيما انتفع به من معارف أخرى فيقول : « كانت المصادر الى أخذ منها عبد القاهر مادته :

١ – النحو : وقد أخذ منه فكرة النظم

٢ – اللغة وقد اعتمد عليها فى كلامه عن الحقيقة والمجاز

٣ – ملكة نقديّة نواقة ، وذكاء شخصى مكناه من ناصية الدلالات الفنيّة .

٤ – انتماء صادق إلى المذهب الأشعرى مكنه من الانتفاع بفكرة الكلام النفسى . » فى صياغة مذهبه فى النظم » (٢٥)

---

(٢٤) د . تمام حسان . الأصول . دار الثقافة . الدار البيضاء ، المغرب ١٩٨١ . ص ٣٨٨ . ٣٨٩ .

(٢٥) المرجع نفسه ص ٣٥٥ .

وإذا كان عبد القاهر قد اعتمد - كما يرى تمام حسان - على اللغة لبيان الحقيقة والمجاز ، فإنه ظل يركز على أن مزية المجاز بل والكناية ، لا ترجع إلى المعنى فى ذاته بل ترجع إلي الزيادة فى إثبات ذلك مما جعله أبلغ وآكد وأشد . فالمزية ليست فى إثبات المجاز أو الكناية ، أو غيرهما إلى من تنسب إليه فحسب ، وإنما فى الطريقة الى يتم بها هذا الإثبات كذلك (٢٦)

وهذا كله راجع إلى النظم ، ولكن جمال الاستعارة لا يتم فى ذات الإثبات لها لمن تثبت له ، وإنما فى علاقة كلمات الجملة التى وردت بها الاستعارة بعضها ببعض ، فغرابة الاستعارة أو براعتها تكمن فى صياغتها أنظر إليه وهو يعلق على قول الشاعر :

وسالـــت بأعنـــاق المطـّـــى الأباطـــح

فهو يقول : « وليست الغرابة فى قوله ..... على هذه الجملة وذلك أنّه لم يغرب لأن جعل المطىّ فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأبطح ، فإن هذا شبه معروف ظاهر ، ولكن الدقّة واللطف فى خصوصية أفادها بأن جعل سال فعلا للأباطح ، ثم عداه بالباء ، ثم بأن أدخل الأعناق فى البيت فقال : بأعناق المطى ، ولم يقل بالمطى . ولو قال سالت المطىّ فى الأباطح ، لم يكن شيئا .. » (٢٧)

ثم هو يوضح ذلك بصورة لا لبس فيها مبينا أن جمال الاستعارة راجع إلى النظم ، فيقول :

سالت عليه شِعَابُ الحَىّ حين دعا ∴ أنصارَهُ بوجـوه كالدنانيـر

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها ، وإن شككت فاعمد إلى الجارّين والظرف فأزل كلا منهما عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحىّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم أنظر كيف

---

(٢٦) دلائل الإعجاز ص ٦٠ ، ٦١

(٢٧) المرجع نفسه ص ٦٣

يكون الحال ، وكيف يذهب الحسن والحلاوة ، وكيف تعدم أريحتك التى كانت ، وكيف تذهب النشوة التى تجدها . »(٢٨) هذا وإن كان لا ينكر جودة الاستعارة فى ذاتها .

أما فكرة الكلام النفسى التى أشار إليها الدكتو تمام ، فيقول الشهرستانى عنها ، فى سياق حديثه عن أبى الحسن الأشعرى الذى أخذ عبد القاهر عنه الفكرة ووظفها فى بيان قضيّة النظم عنده : « وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشويّة إذ أنهم قضوا بأن الحروف والكلمات قديمة ، والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس سوى العبارة ، والعبارة دلالة عليه من الإنسان . فالمتكلم عنده من قام بالكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام . غير أن العبارة تسمى كلاما ، إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ »(٢٩)

والكلام القائم بالنفس ، لا يراد على إطلاقه هنا ، فالقرآن عبارة عن المعنى القائم بنفس الله تعالى علوّا كبيراً ، ويدل على ذلك ما يقوله الشهر ستانى : « ... أما الأشعريّة فوافقونا على أن القرآن قديم ، وخالفونا فى أن الذى فى أيدينا كلام الله ، وهم محجوجون أيضا بإجماع الأمّة : أن المشار إليه هو كلام الله ، فأمّا إثبات كلام هو صفة قائمة بذات البارى لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقرؤها ، ولا نسمعها فهو مخالفة الإجماع من كل وجه فنحن نعتقد أن مابين الدفتين كلام الله ، أنزله على لسان جبريل ، فهو المكتوب فى المصاحف ، وهو المكتوب فى اللوح المحفوظ ، وهو الذى يسمعه المؤمنون فى الجنة بغير حجاب ولا واسطة . »(٣٠)

ويهمنا من هذه القضية أن عبد القاهر استفاد بفكرة الكلام النفسى ، فى تحديد العلاقة بين المعنى والصياغة ، أو بيان كيفية النظم ، وكيف يتم ، وماذا يحدثه المعنى القائم بالنفس للأسلوب . وعلى هذا يكون الكلام النفسى غير مأخوذ من أرسطو كما رأى ذلك الدكتور محمد غنيمى هلال .

ولما كان الإعجاز القرآنى ، هو دافع عبد القاهر لتأليف كتابه « دلائل الإعجاز » ، فقد جعل الإعجاز فى النظم – كما قلنا – وأنكر أن يكون ذلك الإعجاز فى الفواصل أو إيقاع

(٢٨) المرجع نفسه ص ٧٨

(٢٩) الشهرستانى . الملل والنحل جـ ١ ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل . مؤسسة الحلبى . القاهرة د . ت ص ٩٦

(٣٠) المرجع نفسه ص ١٠٦ ، ١٠٧

الآيات القرآنية . والنظم عنده هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم ، والمعنى أساسه وهكذا يصبح النظم قائما على المعنى ، دونما تجاهل لدور اللفظ الذى يكون فى خدمته . (٣١)

ويتحدث عن الفصاحة ، ويرجعها لا إلى اللفظ ، ولكن إلى المعنى ويرد على من يرى غير ذلك فيقول : « قالوا كيف هذا ونحن نراها (أى الفصاحة) لا تصلح صفة إلا للفظ ، ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة ، لأنا نرى الناس قاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح ، وهذه ألفاظ فصيحة ، ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح ، وهذه معان فصاح ، ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ذلك كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل (هذا معنى حسن وهذه معان * حسنة ، وهذا شىء يأخذ من الغر مأخذا . والجواب عنه أن يقال : إنّ غرضنا من قولنا أن الفصاحة تكون فى المعنى أن المزيّة التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائد فى الحقيقة إلى معناه . ولو قيل إنها تكون فيه (أى فى اللفظ) دون معناه لكان ينبغى إذا قلنا فى اللفظة إنها فصيحة أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال ، ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك . فإنا نرى اللفظة تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ، ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس لها فيها من الفصاحة قليل ولا كثير . وإنما كان كذلك لأن المزيّة التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه فصيح ، مزيّة تحدث من بعد ألا تكون ، وتظهر فى الكلم بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شىء إن أنت طلبته فيها ، وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظما ، ولم تحدث فيها تأليفا ، طلبت محالا ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجب أن تعلم قطعا وضرورة أن تلك المزيّة فى المعنى دون اللفظ » (٣٢)

وهو يلح على نفى صفة الفصاحة والبلاغة عن اللفظ ، ويجعل الفصاحة مزيّة فى المتكلم ، وليست فى واضع اللغة أى أنها عملية خاصّة يحدثها المتكلم ، فالكلمات فى اللغة لا توصف بفصاحة ولا بلاغة إلا بعد أن تستعمل استعمالا أدبيا . فألفاظ اللغة لا تدخل فى نطاق يمكن أن نصفها فيه بفصاحة ولا بلاغة (٣٣)

---

(٣١) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٥٢ – ٢٥٦

* كلمة معان من عندنا لأنه يستقيم بها المعنى

(٣٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ ، ٢٥٧

(٣٣) المرجع نفسه ص ٢٥٧

وهو إذ يجعل الفصاحة مزيّة فى المتكلم ، يربط هذا مباشرة بالمعنى القائم بالنفس ، أو بنفس ذلك المتكلم ، والذى يعبر عنه بالألفاظ ، وهو قبل أن يستخدم ألفاظ اللغة فى التعبير عن المعنى القائم بنفسه ، يرتب ذلك المعنى بنفسه أولا ترتيباً من شأنه أن يحدث مزايا فى الكلام المعبر عن ذلك المعنى . وهى مزايا لم تكن له من قبل فى أصل الوضع اللغوى . والمتكلم بهذا الترتيب الداخلى للمعنى فى نفسه قبل أن يظهره للناس فى عبارة يضمن – تلقائياً وبالضرورة – أن تتبع ألفاظ اللغة هذا الترتيب . يقول : « ... علمنا علما لا تعترض معه شبهة أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هى بالمتكلم دون واضع اللغة ، وإذا كان (ذلك) * كذلك ، فينبغى لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه فى اللفظ شيئا ليس هو له فى اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعة مزية يعبر عنها بالفصاحة . وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئا أصلا و لا أن يحدث فيه وصفا ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلما ، لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع (لغته) على ما وضعت هى عليه . وإذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئا ليس هو لها فى اللغة ، وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزيّة هى بالمتكلم البتّة . وجب أن نعلم قطعا وضرورة ، أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفاحة فى ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ ، فإنهم لم يجعلوها وصفا له فى نفسه ، ومن حيث هو صدى صوت ، ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزيّة أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته فى اللفظ شيئا ، لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزيّة فى المعنى . »(٣٤) والخبر وسائر معانى الكلام ينشئها المتكلم فى نفسه ، ويصرفها فى فكرة ، ويناجى بها قلبه ، ويرجع فيها إليه قبل أن يصوغها فى ألفاظ(٣٥) ، ويوضح ما يقصده بترتيب المتكلام للمعنى فى نفسه بقوله : « واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجرى على السنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثم تراهم لا يعلمون ذلك ، فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به ، وإذا رجعا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى ضرب فيجعله خبرا عن زيد ، ويجعل الضرب الذى أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ، ويجعل

* الكلمات التى بين القوسين هى من إضافة المؤلف

(٣٤) المرجع نفسه ص ٢٥٧

(٣٥) المرجع نفسه ص ٢٤٢ ، ويعود إلى القول بأن الخبر معنى فى فى نفس المتكلم . المرجع نفسه ص ٢٣٥

يوم الجمعة زمانه الذى وقع فيه ، ويجعل التأديب غرضه الذى فعل الضرب من أجله . فيقول : ضرب زيد عمرو ا يوم الجمعة تأديبا له ، وهذا كما ترى هو توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم ... » (٣٦)

ويفهم من قوله هذا أن هناك معنيين : الأول فى النفس والثانى : معنى النحو ، والمعنى الأول يخضع اللغة للتعبير عنه خضوعا يتفق وقواعد النحو أو قواعد اللغة ، لأنّه لابد أن تكون اللغة بل كل لغة لها قواعد يعبر المتكلم عن المعنى بها دون مخالفة تلك القواعد وإلا فلا لغة بغير قواعد .(٣٧) ويضرب عبد القاهر مثالا آخر لبيان أن النظم فى المعنى ، وليس فى اللفظ ، بقول بشار :

كأنّ مُثَارَ النَّقْع فوقَ رُءُوسِنَا ∴ وأسْيافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

قائلا : « انظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معانى هذه الكلم بباله أفرادا عارية من معانى النحو التى تراها فيها ، وأن يكون قد وقع كأنّ فى نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شىء ، وأن يكون فكر فى (مثار النقع) من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثانى ، وفكّر فى (فوق رءوسنا) من غير أن يكون قد أراد أن يضيف (فوق) إلى الرءوس ، وفى الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على (مثار) وفى (الواو) من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر فى (الليل) من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرا لكأنّ ، وفى (تهاوى كواكبه) من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ، ثم يجعل الجملة صفة لليل ، ليتم له الذى أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والمعانى التى تراها فيها ؟ وليت شعرى كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ؟ ومعنى القصد إلى معانى الكلم أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه ..... الخ » (٣٨)

ويكاد يكون كل ما يصنعه المتكلم سواء أكان شاعرا أو كاتبا أو غير ذلك ، هو تحقيق

---

(٣٦) المرجع نفسه ص ٢٥٩

(٣٧) انظر تمام حسان .

وانظر لمزيد من الايضاح ص ٢٥٩ .

(٣٨) دلائل الإعجاز ص ٢٦٢ ، وانظر حديث عن ذلك مرّة أخرى ص ٢٦٣ ، ٢٦٤

معانى النحو فى الكلام ، ولنا أن نتساءل هل الخصوصية التى يحدثها المتكلم زائدة على النظم ، أو تحقيق قواعد النحو ، فى الكلام ، على حسب معانى النحو ؟ أم ماذا ؟ ويرجع ذلك التساؤل لأننا نرى تحليل عبد القاهر للجمل والأبيات من الشعر يعتمد على تتبع معانى النحو ، ولو نظرنا إلى بيانه للنظم أو معانى النحو فى بداية "الدلائل" ، نجدها كلها أمورا نحويّة (٣٩) . بل ان مفهوم الفكر عنده لا يتجاوز معانى النحو . يقول : « ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون فى أن يخبر عن شىء بشىء ، أو يضيف شيئا إلي شىء ، أو يشرك شيئا فى حكم شىء ، أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشىء ، أو يجعل وجود شىء شرطا فى وجود شىء ، وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر فى أمور معلومة زائدة عن اللفظ . » (٤٠)

وكم كنت أتمنى أن يقول عبد القاهر إن الإنسان يفكر باللغة ، ولكنه للأسف لم يقل وإن كان قد اقترب منه فى النص السابق : ، ومن شأن الفكر – فى رأيه – أن يعتمد على المعانى لا على الألفاظ ومن ثمّ فإن النظم يقوم على الفكر والرويّة ومادته المعانى لا الألفاظ وإنما الألفاظ خدم للمعانى وتبع لها . (٤١) واعتقد أنه لم يقل إن الإنسان يفكر باللغة لأنه فصل بين المعنى واللفظ ، على الأقل المعنى النفسى الداخلى ، وطريقة التعبير عنه وهى الصياغة .

ويمكن أن تتضح فكرته عن النظم من شرحه لحال السامع والمتكلم وواضع اللغة . بالنسبة للمعانى إذ يقول : « ... وشبيه بهذا التوهم منهم أنك ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا رأى المعانى لا تترتب فى نفسه إلا بترتب الألفاظ فى سمعه ، ظنّ عند ذلك أن المعانى تبع للألفاظ ، وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ، ومن ترتبها فى نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر إلى حال المعانى معه ، لا مع السامع ، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الألفاظ ومكتسبا عنه لأن ذلك يقتضى أن تكون الألفاظ سابقة على المعانى ، وأن تقع فى نفس الإنسان أولا ، ثم تقع المعانى من بعدها ، وتالية لها ، وبالعكس مما يعلمه كل عاقل إذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعرى ، هل كانت

(٣٩) المرجع نفسه ص ٢٨٥ ، ٢٨٦

(٤٠) المرجع نفسه ص ٢٦٥

(٤١) المرجع نفسه ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

الألفـــاظ إلا من أجل المعانى ، وهل هـى إلا خدم لها ، ومصرّفة على حـكمها ؟ أوليست هى سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها فكـيف يتصـــور أن تسبق المعانى وأن تتقدمها فى تصـــور النفس ؟ » (٤٢)

ومن الواضح أن عبد القاهر يفصل بين اللفظ والمعنى وهما لا ينفصلان حتى إذا تلقاهما السامع فإنما يتلقى اللفظ ومعناه ، ويتكوّن المعنى لدية تدريجيا مع تكامل ما يسمع ، والحق أن ترتب المعانى فى نفس المستمع إنما هو رهن بفهمه للألفاظ والمعانى وفى وقت واحد وبلا فاصل . لأن ما يسمعه هو من لغته التى يعرف أن كل لفظ فيها يعنى معنى ، بل ويستجيب حسب فهمه ووعيه بقواعدها التى اصبحت جزءا من تكوينه الفكرى بل هو لا يفكر إلا بها فى كل ما يعن له فى حياته .

وهو هنا يكرر ماسبق أن قاله من أن المعانى سابقة على الألفاظ وهى التى تستدعيها ، وليس النظم إلا توخى معانى النحو فيما بين الكلم ، وفقا لمعانى النفس . وقد سبق أن تساءلنا هل الخصوصية التى يحدثها المتكلم فى اللغة زائدة على النظم أم متمثلة فيه ؟ يجيب عبد القاهر ، إن تلك الخصوصيّة هى فى النظم ذاته ، لأن النظم أمر يختص بالمعنى ، والخصوصية التى يحدثها المتكلم تقع فى المعنى لا فى اللفظ . يقول : « أخبرنا عنك أتقول فى قوله :

وَتَأْبَـــى الطِّبَـــاعُ علـــى النَّاقـــلِ

أنه فى غاية الفصاحة ؟ فإن قال نعم . قيل له : أفكان كذلك من أجل حروفه ، أم من أجل حسن ومزيّةٍ حصلا فى المعنى ؟ فإن قال لك من أجل حروفه . دخل فى الهذيان ، وإن قال : من أجل حسن ومزيّة حصلا فى المعنى . قيل له فذاك ما أردناك عليه حين قلنا : إن اللفظ يكون فصيحا من أجل مزيّة تكون فى معناه ، لا من أجل جرسه وصداه . »(٤٣)

---

(٤٢) المرجع نفسه ص ٢٦٥ ، ٢٦٦

(٤٣) المرجع نفسه ص ٢٧٠

معانى النحو وأثرها على بلاغة الكلام

قلنا إن عبد القاهر الجرجانى يخضع الصياغة للمعنى النفسى الداخلى عند المتكلم . فالعبارة التى يبينها المتكلم إنما يبينها على أساس من المعنى الداخلى الذى يدور فى ذهنه ، وأنه متى أدار المعنى فى نفسه ، ثم انطلق فى التعبير عنه ، جاءت العبارة فى خدمة ذلك المعنى ، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل إنّ العبارة لتأخذ شكلها الخاص الجمالى متأثرة بحركة المعنى فى الذهن . وهذا المعنى الداخلى النفسى - كما يسميه - لا يقنع فى الأدب بالعبارة النموذجيّة أو المثالية المألوفة للتعبير ، وإنما ينحرف عنها مستغلا الإمكانات غير المحدودة للنظم الذى تتكون اللغة بمقتضاه ، وعلى أساس من علم النحو (١)

والحق أن المفارقة بين التعبير « المثالى » و« المنحرف » كانت موضع دراسة - لأول مرّة فيما اعلم - على يد الدكتور عبد الحكيم راضى فى كتابه : « نظرية اللغة عند العرب » ، فقد أشار فى فصل خاص بيّن فيه المقصود بالمثالى والمنحرف فقال : « والمثالى هو المستوى العادى أما المنحرف فهو المستوى الفنى » (٢) . ويشير إلى موقف عبد القاهر من المثالى والمنحرف ، أى من القاعدة المعياريّة المضطردة فى اللغة ، ومن التعبير الفنى الجمالى المتمثل فى الخروج عليها ، أو الانحراف عنها ممثلا لذلك بمسألة « التقديم » عند عبد القاهر ، وكيف أنه يأتى على وجهين : وهما التقديم على نيه التأخير ، والتقديم لاعلى نية التأخير (٣) ، ويبين كيف أن الجمال يتم فى الحالة الثانية لأنه - كما يرى الدكتور عبد الحكيم راضى - دليل على اعتداد عبد القاهر وغيره ، بما يأتى أكثر انحرافا من غيره ، لأنه يكون عندئذ أكثر فنيّة . (٤)

وهناك أمثلة كثيرة على أن عبد القاهر كان مهتما بالصنعة الفنيّة أساسا ، وبيان كيفية تحققها فى العمل الشعرى أو الأدبى عموما ، وكيف أنها تتم بما يضيفه المتكلم من خصوصية لعبارته ، وذلك بما يحدث من فروق بين أى كلام وآخر ويشير الدكتور عبد الحكيم راضى إلى

---

(١) انظر محمد عبد المطلب . النحو بين عبد القاهر وتشومسكى . مجلة فصول العدد الأول . اكتوبر / نوفمبر / ديسمبر ١٩٨٤ ص ٢٩

(٢) انظر دكتور عبد الحكيم راضى . نظرية المعنى فى النقد العربى . مكتبة الخانجى . القاهرة ، ١٩٨٠ ص ١٩١

(٣) ، (٤) المرجع نفسه ص ٢١٧

البنية السطحية والعميقة عند تشومسكى حيث يرى تشومسكى أن اللغة تتكون من مستويين . ويري أن فى هذا تشابها بينه وبين عبد القاهر . ويظن أن هذا التشابه قد يكون راجعا إلى تأثر تشومسكى بالثقافة العربيّة الإسلامية ، فقد كان والد تشومسكى من المهتمين بالدراسات الشرقية ، وكان أستاذا للغة العبريّة ، والدليل الثانى على احتمال تأثره بتلك الثقافة هو تشابهها فى المنهج (١)

بل إن الدكتور عبد الحكيم راضى يقول : « .... وقد ألحّ عبد القاهر الجرجانى أكثر من غيره (كما يقول ابراهيم سلامة) على (المزيّة) البلاغيّة ، واللغة الأدبيّة ، مبينا ضرورة الإضافة التى يضيفها الأديب على كلامه ، وضرورة الخروج بالألفاظ اللغويّة عن مدلولاتها الأصلية ، حتى تكون هناك لغة أدبيّة . وهو رأى يدعمه عبد القاهر فى مختلف كتبه خاصّة دلائل الإعجاز (٢)

ومن الطبيعى والأمر يتعلق بإعجاز القرآن ، أى بالجانب الفنى المتمثل فى صياغة لغة القرآن وأسلوبه ، أن يرسى عبد القاهر المعيار الجمالى الذى يبين به هذا الإعجاز (٤)

وقد يظن قارىء عبد القاهر أنه لما كان النظم هو إخضاع المعانى النفسية لمعانى النحو ، وأن معانى النحو محدودة باعتبار أن تلك القواعد معروفة محصيّة ، فإن المعانى الجمالية المتحققة عن تلك المعانى المحدودة ستكون محدودة كذلك . وقد تنبه عبد القاهر إلى هذا الظن ونفاه بشدة . وجعل إمكانية معانى النحو لا حدود لها . فإذا كانت معانى النحو ثابتة فإن الفروق بينها فى الاستعمال ليست ثابتة بحال من الأحوال . فلا حدود لإمكانيات المعانى النحويّة . وكأن معانى النحو إمكانات فى اللغة ، ولكنها عندما تستخدم استخداما أدبيا ، لا يقف استخدامها عند حد . يقول : « .... وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو ،

---

(١) دكتور عبد الحكيم راضى . البحث البلاغى عند العرب من وجهة نظر تحويليّة . مجلة معهد اللغة العربية بمكة المكرمة . المملكة العربيّة السعوديّة . العدد ٢ ، ١٩٨٤ ص ١٢٣ .

١٩٨٤ ص ١٢٢ وانظر حديثه عن عبد القاهر ص ١٤٤ ، ١٤٥

(٢) نظرية اللغة عند العرب ص ٣٣

(٤) انظر محمد عبد المطلب مجلة فصول العدد الأول ١٩٨٤ ص ٣٢ – ٣٥ حيث يورد أفكار مشابهة لما قاله الدكتور عبد الحكيم راضى .

وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه . فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها . » (١)

وليست المزيّة البلاغية صفة لصيقة بالاستعمال النحوى ، ولكنها تقع فى هذا الاستعمال بحسب ما يريد الشاعر أو الأديب وتحقيقا لغرضه ، فهو من أجل تحقيق هذا الغرض يحدث فى معانى النحو ما يكسب الكلام المزيّة الجمالية . وهذا الجانب الجمالى يتحقق بفعل السياق وبحسب العلاقات بين الكلمات . وعبد القاهر بهذا ينفى أن تكون المعانى النحويّة ذات قيمة جمالية فى ذاتها ، وإنما الدلالة الجمالية تحدث نتيجة ما يحدثه المتكلم بمعانى النحو دون خروج عليها وإنما فى حدود إمكانياتها . يقول : « ... ثم اعلم أن ليست المزيّة بواجبه لها [أى لمعانى النحو] * فى أنفسها ومن حيث هى على الإطلاق . ولكن تعرض [المزيّة] بسبب المعانى والأغراض التى يوضع لها . الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا أنه ليس إذا راقك التنكير فى سؤدد (٢) ، وفى « دهر » (٣) من قوله « إذ نبا دهر » ، فإنه يجب أن يروقك أبداً وفى كل شىء » (٤) فالجمال لا يرجع إلى معانى النحو فى ذاتها ، وإنما فى كيفية استعمالها أو إلى الغرض الذى يراد لها أن تحققه ، وهذا الغرض ينضم إليه نظم الكلام ، أو مواقع الكلام بعضها من بعض ، ولا يعنى هذا أن كل تنكير يكون جيداً فى ذاته ، وفى كل مكان يرد فيه ، ولا أن أىّ معنى من معانى النحو يكون جيداً إلا بمراعاة تحقيقه للغرض ، وبمراعاة مواقع الكلام . ويوضح سر جمال العبارة الأدبيّة بقوله مجملا رأيه فى أن جمال الكلام أو اللفظ إنما هو مستمد من موقعة فى الجملة أو موقعه فى النظم : « بل ليس من فضل ومزيّة إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد والغرض الذى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧١

* الإضافة بين [ ] من عندنا

(٢) أنظر قول الشاعر المرجع نفسه ص ٧٠ :

تنقّل فى خُلُقَىْ سُؤْدَدٍ ∴ سَمَاحاً مُرجّىً وبَأْساً مَهيباً

(٣) من قول الشاعر المرجع نفسه ص ٧٠

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب ∴ وسلط أعداء ، وغاب نصير

(٤) المرجع نفسه ص ٧١

تؤم . وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش . فكما أنك ترى الرجل قد تهدىّ فى الأصباغ التى تعمل منها الصورة ، والنقش فى ثوبه الذى نسج ، إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ ، وفى مواقعها ، ومقاديرها ، وكيفيّة مزجه لها وترتيبه إياها إلى مالم يتهد إليه صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب . كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما * معانى النحو ووجوهه التى علمت أنّها محصول النظم . » (١)

وهذا يعنى أن المتكلم أو الأديب يستطيع أن يبدع فى إطار معانى النحو ، دون أن يخرج عليها ، لأن تلك المعانى أو الأوضاع النحويّة وإن كانت محدودة ، فإن إمكانات استخدامها لا حدود لها . كالأصباغ والألوان التى وإن كانت محدودة فإن الرسام يستطيع أن يبدع بها ما يشاء بلا حدود كذلك . ويرجع جمال العبارة إلى ما يحدثه الشاعر أو الأديب فيها ، من مخالفة للبناء العادى للغة ، ففى هذا النمط من البناء اللغوى الذى تترتب فيه العبارة ترتيبا معينا ، يحدث الأديب ما يخالف ذلك ، ولكنه فى هذا لا يخرج على القواعد الخروج الذى يفسد اللغة وإنما الخروج الذى يثريها . وعبد القاهر وهو يبحث عن الجمال فى العبارة إنما يركز على المخالفة للوضع العادى للغة ويستشهد على ذلك بالأبيات التالية :

فَلَوْ إِذْ نَبَا دَهْرٌ وَأَنْكَرَ صَاحِبٌ ∴ وسَلَّطَ أَعْدَاءً وَغَابَ نَصِيرُ

تَكُونُ عَنْ الأَهْوَازِ دَارِى بَنجْوَةٍ ∴ وَلَكِنْ مَقَادِيرٌ جَرَتْ وَأُمُورُ

وَإِنِّى لأَرْجُو بَعْدَ هَذَا مُحَمَّداً ∴ لأَفْضَلِ مَا يُرْجَى أَخٌ وَوَزِيرُ (٢)

ويبين ما فعله الشاعر بها من مخالفة للنمط العادى من التعبير اللغوى ودون خروج على قواعد النحو ، أو بعبارة أخرى على معانى النحو وتتمثل الأشياء التى أحدثها فى :

١ - تقديمه الظرف فى (إذنبا) فى البيت الأول على عاملة « تكون » فى البيت الثانى ، ولم يقل : « فلو تكون عن الأهواز دارى بنجوة » كما يحدث فى العبارة العادية .

---

* بالأصل توخيها .

(١) المرجع نفسه ص ٧١

(٢) ، (٣) المرجع نفسه ص ٧٠

٢ – جاء بالفعل « تكون » فى صيغة المضارع ، ولم يأت به فى صيغة الماضى « كان »

٣ – نكّر الدهر فقال : إذنبا دهر ، ولم يقل إذنبا الدهر .

٤ – اضطراد هذا التنكير فى كل ما جاء بعد « الدهر » وهو أمر ليس مفروضا بقواعد النحو أو معانيه ، وإنما هو بفعل الشاعر .

٥ – ثم بنى للمجهول فقال : وَأُنْكِرَ صَاحِبٌ ، ولم يقل وأنكرت صاحبا (١)

وما يحدثه الناظم فى بناء العبارة للتعبير عما بنفسه من معان لا حدود له . « وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط به ، فانه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة » (٢)

والكلام فى الشعر لا يمكن أن يكون صورة لما يجرى به الخطاب فى الحياة اليومية ، أو ما يعبر به فى اللغة العادية للكتابة التى لا مجال فيها للتعبير عن معانى النفس ، بل لابد للشاعر أو الأديب بعامة أن يحدث ترابطا بين الكلام المتعدد الأجزاء ، وهو ترابط من صنع الشاعر لا من صنع اللغة . إن الترابط الوثيق بين الكلام بالصورة البليغة قدرة شخصيّة أو إبداع يحدثه الأديب . يقول : « واعلم أنّ مما هو أصل فى أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت ، أن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج فى الجملة إلى أن تضعها فى النفس وضعا واحدا . وأن يكون حالك فيها حال البانى يضع بيمينه ههنا فى حال ما يضع بيساره هناك . نعم ، وفى حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط به ، فإنه يجيء على وجوه شتى وانحاء مختلفة . » (٣)

وهو لا يرى أن مجرد اضطراد الكلام وتماسكه ، وخلوه من اللحن يجعله بليغا أو فى مكانة ذات جدارة بالنسبة للكلام البليغ ، لأن مجرد التماسك والاضطراد والخلو من اللحن لا يحقق البلاغة أو الرتبة العالية منها . لأن المسألة – فى نظره – ليست : « فى ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللّحن ، وزيغ الإعراب . فتعتد بمثل هذا الصواب » (٤) ، وإنما يعتد بأمور دقيقة تدرك بالفكرة اللطيفة ، ودقائق يتوصل إليها بفهم ثاقب . (٥) ، وكأنه لا يعتد بكل تناول قريب لا

(١) المرجع نفسه ص ٧٠ ، ٧١ .

(٢) ، (٣) المرجع نفسه ص ٧٤ ، ٧٥

(٤) ، (٥) نفسه ص ٧٧

جهد فيه ولا تعمق ولا إبداع .

ومعيار نجاح الشاعر فى صوغ شعره أن يكون المعنى ملائما للغرض ، والحال ، ولعله يقصد به الموقف ، ولذلك يرى فى بيتى الأعشى التاليين :

لَعَمْرِى لَقَدْ لاَحَتْ عُيُونٌ كَثِيرَةٌ ∴ إِلَى ضَوْءِ نار فى يفاعٍ تَحَرَّقُ

تُشَبُّ لِمَقْرُورَيْنِ يَصْطَلِيَانِهَـا ∴ وَبَاتَ عَلَى النَّارِ النَّدَى والمُحَلَّقُ

خصوصيّة وإبداعا فى استخدام الفعل المضارع ففى قول الشاعر : إلى ضوء نار فى يفاع تحرّق ،» وبالذات فى الفعل تحرّق الذى يدل استخدامه على مقصد الشاعر من إثبات تجدد اشعال النار ، الذى يثبت زيادة الكرم لدى "المحلق" ، وهى دلالة ما كانت لتتحقق لو قال الشاعر نارا محرقة ، حيث أن الوصف هنا يفيد الثبات ولا يفيد التجدد الذى يثبته الفعل ، وهو لهذا – أى الوصف – لا يشبه الغرض ولا يليق به وهو المدح . ويعلق على ذلك بقوله : « وذاك لأن المعنى فى بيت الأعشى على أن هناك موقدا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا ، وإذا قيل مُتَحَرِّقة ، كان المعنى أن هناك ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة ، وجرى مجرى أن يقال إلى ضوء نار عظيمة ، فى أنه لا يفيد فعلا يفعل » (١)

وعبد القاهر يجعل عملية بناء الجملة أو العبارة ، إنما هى بفعل المتكلم أو الشاعر أو الكاتب ، فالإسناد عمل عقلى يقوم به مستخدم اللغة فى كل مستوياتها أدبية وغير أدبية . (٢)

وكأن عبد القاهر يرى العقل البشرى مزودا بمقدرة على التفكير والتعبير ، وأن هذه المقدرة كائنة فى العقل البشرى . فالمتكلم أو مستخدم اللغة عموما ، بناء على ما استقر فى عقله من القواعد يخضع الكلمات التى هى أصوات وعلامات ورموز للمعانى ، وهو لذلك ينكر بشدة أن يكون النظم نظما لألفاظ أو عبارات يقع النظم فيها لا في معانيها . فالنظم ليس في الألفاظ نفسها ، وإنما النظم يتم فى العقل أولا ومادته المعانى . وكأنه بذلك لا يريد أن يفصل بين اللفظ كصوت وبين المعنى أو الدلالة الذهنيّة ، فالذهن يشكل المعانى تشكيلا عقليا ، وهذا

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢٣

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٣٦ – ٤٣٠

التشكيل يتم تلقائيا وربما آليا فى الألفاظ بحسب غرض المتكلم .

كما أنه يؤكد – كما رأينا – على أن إمكانيات التعبير الأدبى أو الفنى إمكانات لا حدود لها ، ولا يمكن بحال من الأحوال حصرها . وهو لا يقيم وزنا كبيراً للصورة الصوتية للألفاظ أولا يعتد بها كثيراً ، لأنّه يرى فى الألفاظ صورا أو قوالب للمعانى وهى صور صوتيه . فليس للألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان قيمة فى بلاغتها . (١) فالألفاظ أدلة على المعانى (٢) ، بل إنّه يرى أن هناك تلازما بين اللفظ والمعنى ، فلا « ..... يتصور أن يكون ههنا معنى عار من لفظ يدل عليه » (٣) ، كما أن صنعة الشاعر هى صورة يحدثها فى المعنى . وحسن العبارة لا ينطبق على اللفظ « ولكن [هو] * صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشىء طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع . » (٤) وهذا يعنى أن التركيب الصوتى ليس هو المهم وإنما المهم هو التركيب المعنوى ، كما أن الكلمة المفردة لا قيمة لها فى فصاحة ولا بلاغة حتى تركب .

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ وهو هنا ينفى أيضا أن يكون للكلمة المفردة قيمة بلاغية

(٢) ، (٣) المرجع نفسه ص ٣٠٢

* زيادة من عندنا

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٠٤

النَّظْمُ ومعنى المعنى

يرى عبد القاهر الجرجاني أن المجاز والاستعارة ، والكناية والتمثيل على حد الاستعارة ، وكل ما فيه مجاز واتساع ، يتضمن معنيين معني أول ومعنى ثانيا ، لأن المتكلم يعدل عن ظاهر معنى اللفظ إلى معنى آخر هو المقصود . فيكون للكلام معنى مباشر ومعنى غير مباشر ، وهذا المعنى غير المباشر هو المقصود ، ولا يفهم الكلام على وجهه الصحيح إلا إذا فهم ذلك المعنى . يقول : « اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزيّة والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول : الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز وإتساع ، وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب ، وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزيّة ، فإذا قلت : هو كثير رماد القدر ، كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا قلت : هو كثير القرى والضيافة ، وكذا إذا قلت : هو طويل النجاد ، كان له تأثير فى النفس ، لا يكون إذا قلت هو طويل القامة ، وكذا إذا قلت : رأيت أسداً ، كان له مزيّة لا تكون إذا قلت : رأيت رجلا يشبه الأسد ويساويه فى الشجاعة . وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردد فى الذى دعوتك إليه كمن يقول أخرج أولا أخرج ، فيقدم رجلا ويؤخر أخرى ، وكذلك إذا قلت : ألقى حبله على غاربه ، كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت : هو كالبعير الذى يلقى حبله على غاربه ، حتى يرعى كيف يشاء ، وينهب حيث يريد ، لا يجهل المزيّة فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، وإلا من لا يعلم ، لأنه من مبادىء المعرفة التى مَنْ عدمها لم يكن للكلام معه معنى . » (١)

وعبد القاهر يبين أن المعنى المجازى ، أو القائم على الاتساع ، أو العدول عن الظاهر ، أفضل من المعنى المباشر ، وهو يفترض أن هذا العدول يكسب الكلام جمالا لم يكن له ، أو لا يكون له لو عبرنا عن تلك المعانى بالأسلوب المباشر . وهو أمر لا أظن أن أحداً يخالفه فيه . كما أن عبد القاهر يعتقد أن الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثانى هى قدرة يستطيعها متكلم اللغة ، من خلال إدراكه لنظم عبارتها ، بل إنه – يرى فى رأيى – أن أحدا ممن يستمعون إلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣

الشعر لا يجهلون ما بالكلام من وسائل التعبير المباشر عن المعانى . والدليل على ذلك أن اللغات العامية مليئة بمثل هذه الصور غير المباشرة من الكنايات والمجازات وغيرها . والناس جميعا يفهمونها . ولذلك لم يتوقف عبد القاهر عند عجز المتلقى عن إدراك المعنى الثانى أو حل شفرته كما يقال ، وإنما توقف عند الأثر الذى يحدثه المجاز أو غيره من تلك الأساليب البيانية وقد رأى الدكتور عز الدين اسماعيل أن المعنى الثانى عند عبد القاهر لا يحتمل معنى واحدا ، وإنما يحتمل تفسيرات أخرى قد يتوصل إليها السامع . إذ يقول : « إنّ المعانى الثوانى ليست ثوابت ، ولكنها تولد وتعيش زمنا يطول أو يقصر ، ثم إنها عرضة دائما للتراجع والانزواء وينسحب هذا على مقصد المتكلم منها وتفسير المخاطب لها . والتواصل بينهما من خلالها . » (١) ويقول أيضا : « لا سبيل إذن إلى القطع بمقصد المتكلم من نص العبارة التى يسوقها ، وهذا ما يفتح المجال للإجتهاد فى التفسير والتأويل ، ولن يكون المتكلم نفسه حجّة على ماقصد إليه ، لأن النص هو ما ينجح فى أن يقوله لا ما قد يؤكد الكاتب / المتكلم أنّه قصد إلى قوله . » (٢)

قد يكون هذا الكلام صحيحا بالنسبة لمن لا يعيشون عصر هذا الشعر ، ولكنه لن يكون أبداً موقف المتلقى لهذا الشعر فى زمنه لأن هذه الأمور يمكنهم اكتشافها لتعلقها بواقع يعيشونه ومن أجل هذا جعلها عبد القاهر خاضعة للعرف اللغوى ، وقد أشار الدكتور عز الدين اسماعيل إلى دور المتلقى فى التفسير بالنسبة للمعنى الثانى ، كما أشار للموقف . وقد بيّن عبد القاهر ذلك عرضا وكأنه يراه أمْرًا معروفا أو بديهيا فقال : « وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معا المعقول ، فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها * ، بل الأمر فى التمثيل أظهر وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر فى كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد حين بلغه أنه يتلكأ فى بيعته . « أما بعد فإنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد أيهما شئت والسلام » يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغنى أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ، ترى تارة أن تبايع وأخرى أن تمتنع من البيعة . فإذا أتاك كتابى هذا فاعمل على أى الرأيين شئت ، وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير ، أو من لفظ الرِّجْل ، ولكن بأن علم أنه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى إلى البيعة . » (٣)

(١) ، (٢) دكتور عز الدين اسماعيل . قراءة فى معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى . مجلة فصول . مجلد ٧ ، العددان الثالث والرابع . ابريل / سبتمبر ١٩٨٧ ص ٤٣

* هكذا فى الأصل ولعل الصحيح حكمهما

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٧٩

فعبد القاهر يعلم أن مروان بن الحكم فهم المعنى الثانى بدلالته على الموقف ، فما دام هو متأخر عن البيعة ، فإن تقديم الرجل وتأخيرها ليس له من معنى إلا التردد . وهكذا يكون الموقف داخلا فى العون على فهم المعانى الثوانى . ولا شك أن الأغراض العامة كالمدح والهجاء والغزل وغيرها يتلقاها الناس ، ويدركون معانيها الأول والثوانى ، دون عناء فان قال الشاعر :

وإن يك فىّ من عيب فإنى ∴ جبان الكلب مهزول الفصيل

فإن جبن الكلب هذا كناية مفهومة فى البيئة ، والناس يدركون معناه كما يدركون هزال الفصيل ، وأن له دلالة تتجاوز هزاله الفعلى الحقيقى إلى الدلالة على الكرم . ولكننا نحن المعاصرين ينبغى أن نقرأ هذا الشعر فى ضوء عصره ، وقد أدرك ابن طباطبا أن فى الشعر القديم ما لا يمكن فهمه إلا فى ضوء ما يفهمه أهل عصره منه ، فهو يقول « وأمثلة لسنن العرب المستعملة بينها ، التى لا تفهم معانيها إلا سماعا ، كإمساك العرب عن بكاء قتلاها حتى تطلب بثأرها ، فإن أدركته بكت حينئذ قتلاها . » (١) وقوله أيضا : « وكحكمهم إذا أحب الرجل فيهم امرأة وأحبته ، فلم يشق برقعها ولم تشق هى رداءه فإن حبهما يفسد وإذا فعلاه دام أمرهما ، وفى ذلك يقول عبد بنى الحساس :

فكم قد شققنا من رداء محبر ∴ ومن برقع عن طفلة غير عانـــس

إذا شق برد شق بالبرد مثـــله ∴ دواليك حتى كلنا غير لابس . » (٢)

وهو ما يدل على أن المتأخرين من الباحثين ليسوا فى حكم من قيل الشعر فى عصرهم . وقد يبدو عبد القاهر وهو يتحدث عن اللفظ والنظم متناقضا ، كما قد يبدو أيضا أنّه يفصل بين اللفظ والنظم (٣) ، وذلك لقوله إن فى الاستعارة والكناية والمجاز ، والتمثيل على حد الاستعارة جمالا من ناحية اللفظ وجمالا من ناحية المعنى . والواقع أنه لا ينكر جمال الصياغة ، ولكنه يراها راجعة للمعنى . لأن الصنعة الفنية هى فى المعنى أساسا ، وما اللفظ إلا أداة لهذا التشكيل .

---

(١) عيار الشعر . ص ٤٧

(٢) المرجع نفسه ص ٤٨ ، وانظر تفصيل ذلك ص ٤٧ – ٥٥

(٣) نصر ابوزيد . مفهوم النظم عند عبدالقاهر الجرجانى . قراءة فى ضوء الأسلوبية . مجلة فصول المجلده . العد ١ – اكتوبر / نوفمبر / ديسمبر ١٩٨٤ ص ٢٢ ، ٢٣ .

وقد رأى الدكتور شكرى عياد أن فكرة عبد القاهر فى كتابه أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز تقوم على الفكرة نفسها ، التى وجدناها عند قدامة فالشعر مكون من هيولى وصورة فالهيولى هى المعانى والصورة هى الألفاظ (١) ، ففكرة النظم صدى لهذه الفكرة . ويقطع الدكتور شكرى بأن عبد القاهر تأثر بعمل الفلاسفة بكتابى الشعر والخطابة (٢) .

وقد حدد قدامة منذ البداية أن مادة الشعر هى المعنى ، وأن الصياغة اللفظية هى الصورة . كما ربط الشعر بالصناعة بصراحة شديدة (٣) ، فقد قال : « ... إذ كانت المعانى للشعر بمنزلة المادة الموضوعة ، والشعر فيها كالصورة ، كما يوجد فى كل صناعة من أنه لابد فيها من شىء موضوع يقبل تأثير الصور منها . مثل الخشب للنجارة ، والفضّة للصياغة . »(٤)

بل إن العبرة بالصنعة ، وإن ساعت « الخامة » المصنوعة وكأنّه يريد أن يفصل بين جودة الشعر ، وما فيه من فحش أخلاقى فهو يقول : « ويذكر أن هذا معنى فاحش ، وليس فحاشة المعنى فى نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه ، كما لا يعيب جودة النجارة فى الخشب مثلا رداءته فى ذاته » (٥)

ويهمنا هنا ما يذكره الدكتور شكرى من أن عبد القاهر تأثر قدامه فى فهمه للعلاقة بين اللفظ والمعنى . وإن كنا نرى أن غير قدامة قد تعرض لهذا الموضوع كالآمدى مثلا (٦) وهو أيضا ينظر إلى الشعر على أنه صناعة تتكون من مادة وشكل .

ولكن عبد القاهر مع ذلك يتجاوز بالنظم مجرد التشكيل ، وإنما يريد التشكيل البليغ الذى يجعل كلاما أبلغ من كلام ، وشعراً أبلغ من غيره . كما أوضحنا في مكان سابق من هذا البحث

---

(١) كتاب ارسطو طاليس فى الشعر ص ٢٤٠

(٢) المرجع نفسه ص ١٩

(٣) المرجع نفسه ص ١٩

(٤) المرجع نفسه ص ٢١

(٥) الموازنة جـ١ . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ص ٣٨١ – ٣٨٣

النظم والتخييل عند عبد القاهر.

لا يورد عبد القاهر في « الدلائل » كلمة واحدة عن التخييل ، في أي مبحث من مباحث ذلك الكتاب . لأنه كان يتحدث في هذا الكتاب عن إعجاز القرآن ، ولا يمكن – في اعتقاده – أن يدخل التخييل عاملا من عوامل الإعجاز ، وهكذا يكون جمال الصور الخيالية من تشبيه واستعارة وكناية راجعا لمعناها الذي يتمثل في نظمها . فهو في معرض بيانه لقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » يكشف بوضوح أن جمال الاستعارة راجع للنظم أو بعبارة أخرى لتركيب العبارة ، ومادام الجمال راجعا للتركيب أو للنظم ، فالجمال ينسب للمعنى لأنّه هو المسئول عن النظم يقول : « وبيان آخر ، وهو أن القارىء إذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » فإنه، لا يجد الفصاحة التي يجدها : إلاّ من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ (اشتعل) لكان ينبغي أن يحسها القارئ فيه حال نطقه به ، فمحال أن يكون للشيء صفة ثم لا يصلح العلم بتلك إلا من بعد عدمه ، ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه .. » (١) فالجمال ليس في الاستعارة المتمثلة في كلمة اشتعل وحدها وإنما هي صفة تكتسبها من النظم ، أي من العبارة التي هي جزء منها .

قلنا إن عبد القاهر في الدلائل يرد جمال « الصورة » إلى النظم ، لا إلى التخيل أو ما شابه ذلك ، لكن التخييل يدخل في مباحث كثيرة في كتاب « أسرار البلاغة » ، وتظهر الكلمة بشكل قويّ في مباحث الاستعارة ، وهو يقسم الاستعارة إلى تحقيقية ، وتخييلية (٢) ويقسم المعنى إلى ضربين : عقلي وتخييلي .

والعقلي : صادق صدق الأدلة العقلية ، كالأقوال المأثورة ، وأحاديث الرسول عليه السلام . يقول : « ويجب أن نتكلم أولا على المعاني ، وهي تنقسم أولا قسمين : عقلي وتخييلي ، وكل واحد منهما يتنوع :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٠ ، وانظر تكمله حديثه ص ٦٢ وأنظر ص ٧٩ . ٨٠

(٢) أسرار البلاغة تحقيق محمد عبد العزيز النجار . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٤٨ – ٥٦

فالذى هو العقلى على أنواع : أولها : عقلى صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان ، والخطابة مجرى الأدلة التى يستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء . ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، وكلام الصحابة رضى الله عنهم ، ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، أو ترى له أصلا فى الأمثال القديمة ، والحكم المأثورة عن القدماء ، فقوله :

وما الحسب الموروث لا در درّه ∴ بمُحْتَسَبٍ إلا بآخرَ مكتسب

ونظائره كقوله :

وإنى وإن كنتُ ابنَ سيدِ عامرٍ ∴ وفى السِّرّ منها والصَّريحِ المهذَّبِ

فما سودتنى عامر عن وراثةٍ ∴ أبى اللهُ أن أسمو بأمٍّ ولا أبِ

معنى صريح محصن يشهد له العقل بالصّحة ، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة ، وتتفق العقلاء على الأخذ به ، والحكم بموجبه ، فى كل جيل وأمّة ، ويوجد له أصل فى كل لسان ولغة . » (٣)

ويرى أن تلك المعانى الحقيقيّة الصادقة هى معان صريحة ليس للشعر فى جوهرة وذاته نصيب فيها ، إلا ما يلبسه من العبارة ، وأسلوب التأدية ، يقول : « فهذا كما ترى باب من المعانى التى تجتمع فيها النظائر ، وتذكر الأبيات الدالة عليها ، فإنها تتلاقى وتتناظر ، وتتشابه وتتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكلُّ امْرِىءٍ يولِى الجميلَ مُحَبَّبُ » صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب وإنما له مايلبسه من اللفظ ويكسوه من العبارة ، وكيفية التأدية ، من الاختصار وخلافه ، والكشف أو ضده » (٤)

وهذه هى المعانى العقلية الصادقة ، التى يشهد العقل بصحتها ، ولا يختلف الناس على صوابها . أما القسم الثانى من المعانى وهو المعانى التخييلية : « فهو الذى لا يمكن أن يقال إنّه صدق ، وأن ما أثبته ثابت ، وما نفاه منفىّ ، وهو مفتن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر إلا تقريبا ، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا ، ثم إنّه يجىء طبقات ، ويأتى على درجات . » (٥)

(٣) المرجع نفسه ص ٢٤١ ، ٢٤٢

(٤) المرجع نفسه ص ٢٤٣

(٥) المرجع نفسه ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

وهذا التفريق بين الضربين من المعانى ، لا ينتهى بعبد القاهر إلى تفضيل أحدهما على الآخر ، وإن كنا نحس ضمن كلامه ، أنه أشد إعجابا بالمعنى التخييلى . كقوله عن الأولى : الصادقة إنها معان صريحه ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب فيها إلا ما يلبسه من العبارة الخ . وكقوله عن المعانى التخييلية إنها مفتنة المذاهب كثيرة المسالك إلى غير ذلك .

لكن من أين جاء عبد القاهر هذا الموقف من المعانى ، يمكن القول إن عبد القاهر استفاد من دراسات الفلاسفة حول التخييل ، واستعار هذه الكلمة منهم ، وهم يتعرضون بالدراسة للخيال والمخيّلة والوهم ، والعقل ، وارتباط ذلك عندهم بالمنطق ، ومن ثم سوف نرى أنّه يرى الشعر استدلالا منطقيا ، أو علا تساق للبرهنة على ما يريد الشاعر قوله . وهو أيضا لا يرى أن المعانى التخييلية كاذبة ، وإن كانت مخترعة ، أو تعتمد على براهين من صنع الشاعر ، لا تتطابق مع الواقع . فمثلا يقول الشهرستانى موضحا أن الشعر فى أساسه مقدمات مخيّلة فحسب : « فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم ، وليس شعرهم على وزن وقافية ، ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم ، بل الركن فى الشعر عندهم إيراد المقدمات المخيّلة فحسب ، ثم يكون الوزن والقافية معينين فى التخييل ، فإذا كانت المقدمة التى نوردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمحض القياس شعريا ، وإن انضم إليها قول اقتناعى تركّبت المقدمة من معنيين شعرى واقتناعى ، وإن كان الضميم إليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى . » (٦)

وهذا يعنى أن الحديث عن الشعر وخاصة الدال على الحكمة كما فعل الشهرستانى على أنّه يعتمد على المنطق أو مقدماته ، والحديث عن المقدمة المخيلة والمقدمة القائمة على الاقتناع . هو إدراك لأن الشعر يعتمد على الخيال والحقيقة . وأن عبد القاهر استمد من الفلاسفة فى هذا المجال كما قلنا . فهو يورد أمثلة للربط بين الدليل البرهانى والتخييلى فى أبيات من الشعر مبينا مزيتها الشعريّة . يقول موضحا هذا النوع من المعانى التخييليّة : « فمنه ما يجىء مصنوعا قد تلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق ، حتى أعطى شبها من الحق ، وغشى رونقا من الصدق ، باحتجاج يخيل ، وقياس يصنع فيه ويعمل ، ومثاله قول أبى تمام :

---

(٦) الملل والنحل جـ ٢ ، ص ١٥٣

لاَ تُنكِرِي عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنَى .·. فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمكَانِ العَالِى

فهذا قد خيّل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو والرفعة فى قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق إليه وعظم نفعه – وجب بالقياس – أن ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السَّيْلِ عن الطود العظيم ، ومعلوم أنّه قياس تخييل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ... » (٧)

ويعرف ابن سينا المحاكاة والتخييل والمخيّلات بأنها : « مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيّل شيئا على أنّه شىء آخر على سبيل المحاكاة » (٨) أما الفارابى ، فيرى أن الأقاويل الشعريّة تطابق الواقع أو تخالفه ، والأقاويل البرهانيّة تطابق الواقع . وإن كان هذا لا يعنى أن الشعر يطابق الواقع أو لابد له أن يطابقة . تقول الدكتورة ألفت كامل مصورة موقف الفارابى هذا : « ومما يدعم ذلك التصور للفارابى عن المحاكاة أن العمل الشعرى : فعل تخيّلى » يصدر عن المتخيلة الإنسانيّة التى تعد المحاكاة قوام عملها ، بمعنى أنها تتصرف فى الصور والمعانى المختزنة فى المصورة والحافظة ، وتعيد تركيب هذه الصور وتلك المعانى ، فلا تركبها على النحو الذى كانت عليه فى الواقع ، ذلك لأنه من صميم عملها أن تعيد تركيب هذه الصور على نحو قد يشابه ما كانت عليه فى الواقع أو يخالفه . فتصبح الأقاويل الشعريّة تبعا لذلك ، إما مخالفة للواقع وإمّا مشابهة له (والمشابهة تختلف عن المطابقة) ، وعلى هذا توضع الأقاويل الشعرية فى مقابل الأقاويل البرهانية – وإن كان يجمعهما سياق واحد – ذلك أن الأقاويل البرهانية ، على عكس الأقاويل الشعرية يشترط فيها تطابقها والواقع .

وبناء على هذا تتسم الأقاويل الشعريّة بالكذب (أى عدم مطابقة الواقع) فى حين تتسم الأقاويل البرهانيّة بالصدق (مطابقة الواقع) ولهذا يصف الفارابى الأقاويل الشعريّة بأنها (كاذبة لا محالة بالكل) . » (٩)

ونرجح أن مصدر عبد القاهر وغيره فى الحديث عن الصدق والكذب كان حديث الفلاسفة عن التخييل ، وتتضح صلة فكر عبد القاهر بأفكار الفلاسفة من جعله التخييل موضوعا للشعر

---

(٧) أسرار البلاغة ، مرجع سابق ص ٢٤٥

(٨) دكتورة ألفت كامل عبد العزيز . نظريّة الشعر عند الفلاسفة المسلمين . الهيئة العامّة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ص ٨٥

(٩) المرجع نفسه ص ٨٢

والخطابة ، ورفضه أن يكون ما قاله الشاعر صحيحا منطقيا ، وإنما تكفى صحته تخييليا . فيقول : « وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علّة الحكم يريدونه ، وإن لم يكن فى المعقول ، ومقتضيات العقول ، ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلا وعلّة كما ادعاه فيما يبرم أو ينقض من قضيّة ، وأن يأتى (على) * ما صيره قاعدة وأساسا ببينة عقلية ، بل تسلم مقدمته التى اعتمدها بينّة ، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه إلا لونه وتناسينا سائر المعانى التى لها كره ، ومن أجلها عيب ، وكذلك قول البحترى:

كَلَّفتُمُونَا حُـدُودَ مَنْطِـقِكُمْ ∴ والشعر * يكفى عن صِدْقِهِ كذِبُه

أراد كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لانتدّعى إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به ، ويلجىء إلى موجبه ، مع أن الشعر يكفى فيه التخييل ، والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل ، ولا شك أنّه إلى هذا النحو قصد ، وإياه عمد » (١٠)

ويوضح موقف مذهبين من مذاهب نقد الشعر أحدهما يرى أن خير الشعر أصدقه ، وثانيهما يرى أن خيره أكذبه ، وإن كان الكذب عند أصحاب هذين المذهبين وعند عبد القاهر ، لا يعنى الإتيان بالكذب حقا ، وإنما المقصود بالكذب الصنعة الشعريّة أو التخييل والاتساع المتمثل فيها . وليس المقصود بالصدق مطابقة الواقع فحسب ، وإنما ترك التجوز والمبالغة والإتيان بما يوافق العقل . ويرى أن القولين يتعارضان فى اختيار نوعى الشعر (١١) . يقول معرفا موقف أصحاب الرأيين المتعارضين : « فمن قال : « خيره أصدقه » – كان ترك الإغراق والمبالغة والتجوز إلى التحقيق والتصحيح واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح – أحب إليه وأثر عنده ، إذ كان ثمره أحلى ، وأثره أبقى ، وفائدته أظهر ، وحاصلة أكثر . ومن قال : « أكذبه » ذهب إلى أن الصنعة إنما يمد باعها ، وينشر شعاعها ويتسع ميدانها ، وتتفرع أفنانها ، حيث

---

* إضافة ليستقيم الكلام

* بالأصل فى الشعر

(١٠) أسرار البلاغة ص ٢٤٨ ، ٢٤٩

(١١) المرجع نفسه ص ٢٤٩ – ٢٥١

يعتمد الاتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل .... الخ » (١٢)

وإعلاء عبد القاهر من شأن العقل ، إنما هو راجع أيضا إلى الفلسفة وإلى ما قاله الفلاسفة فى شأن العلاقة بين العقل والتخييل وإن كان الإسلام أيضا يعلى من شأن العقل . فإذا كان الشعر فى نظر الفلاسفة من عمل المخيلة ، والمخيلة يتحكم فيها العقل ، عندئذ يصبح الشعر – فى – أساسه –عملا عقليا ، شأنه شأن الصنائع المختلفة . وقد يصور لنا هذا بصورة واضحة مفهوم عبد القاهر للتخييل ، أو للمعنى التخيلى ، وللصدق والكذب . وقد استمدهما ، كما استمد التخييل من الفلاسفة كذلك ، والدليل على ذلك أنّه ينكر الحكم على الشعر بالصدق أو الكذب ، وإنما يطلب من ناقد الشعر أن ينظر إليه فى ذاته ، ويوضح هذا أن فكرة الفلاسفة فى التمثيل تتمثل فى : « أن الشاعر يقوم باستعادة الصور الحسيّة المختزنة ، وربما المعانى المدركة من تلك الصور أيضا ، ثم يعيد تشكيلها من جديد على نحو قد يخالف الواقع أو يشابهه ، إذ لا يشترط فى هذا الناتج الجديد ، ما يفترض من تصديقه وتكذيبه ، المهم أن يحقق الاستجابة النفسيّة المطلوب تحقيقها . » (١٣)

ومع اطلاع عبد القاهر المؤكد على فكرة التخييل عند الفلاسفة ، والتأثر بهم فى إعلاء شأن العقل ، فإنه وافقهم على موقفهم حيث كان ينسب كل شىء بعيد عن الواقع أو التصديق على المستوى الحرفى إلى التخييل ، حتى ينفى عن ذلك الشىء مظنّة الكذب ، وهو يضع التخييل فى مرتبة أقل من العقل كما قلنا ، أو بعبارة أخرى يضعه فى وضع أدنى من الأمر القائم على الصواب والصحّة العقلية ، أنّه ينفى عن الاستعارة أن تكون داخلة فى باب التخييل ، وذلك تحرجا أو خوفا من الإثم ، لأن القرآن الكريم يطوى فى داخله استعارات كثيرة ، ولو قال إنها تخييل فإنه يثبت على القرآن أنه كلام مخيل : « واعلم أن الاستعارة لا تدخل فى قبيل التخييل ، لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة ، وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك ، فلا يكون مخبره على خلاف خبره ، وكيف يعرض الشك فى ألا مدخل للاستعارة فى هذا الفن ، وهى كثيرة فى التنزيل على ما لا يخفى ، كقوله عز

(١٢) المرجع نفسه ص ٢٥٠

(١٣) نظريه الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٦٨

وجـل : « واشتعل الرأس شيبا » ثم لا شبهة فى أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهراً ، وإنما المراد إثبات شبهه . » (١٤)

وتواجهه هذه المشكلة فى دلائل الإعجاز ، فيجعل الاستعارة ليست هى سبب إعجاز القرآن ، وإن كان لها دخل فيه ، ويجعل حكم الاستعاره حكم كلمة منظومة فى جملة تخضع للنظم ، فهى فى حقيقتها نظم على مقتضى علم النحو . يقول : « ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز ، وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى أى معدودة ، فى مواضع من السّور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك فيها ، لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف . » (١٥)

ومن الواضح أنه حاول تجريد الاستعارة من التخييل عندما جعلها لا تثبت الاشتعال فى الرأس على الحقيقة ، وإنما تثبت شيئا يشبهه ، وهو انتشار الشيب فى الرأس بسرعة تشبه انتشار النّار فيما تعلق به .

قلنا إنه يجعل الاستعارة ليست أساسا فى الاعجاز ، ويردها إلى النظم حتى لا يجعل للاستعارة ، أو بعبارة أخرى للكلمة المستعارة وحدها الفضل فى إكساب الكلام جماله ، وإنما الجمال صادر عن العبارة ككل ، وإن لم يجرد الكلمة المستعارة من كل فضل . يقول فى ذلك : « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج مافى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى : الاستعارة والكناية ، والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النّظم وعنها يحدث و بها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخّ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ... » (١٦)

ويقول موضحا مراده بالتخييل ، وأنّه ليس إلا أن يثبت الشاعر أمرا غير ثابت فى الواقع ، و إنما هو أمر يدعيه ، مما لا حقيقة له . ويفرق بين التخييل والاستعارة ، ويجعل

---

(١٤) أسرار البلاغة ص ٢٥١ ،

(١٥) ، (١٦) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ وانظر تكملة لذلك ص ٢٥٢

الاستعارة تشبيها ، قد حذفت بعض جزئياته ، أو كلا ما حذف بعضه ، فيقول : « وجملة الحديث الذى أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلا ، ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها ، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى ، أمّا الاستعارة ، فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف ، فى أنّك إذا رجعت إلى أصله – وجدت قائله وهو يثبت أمْراً عقليا صحيحا ، ويدعى دعوى لها شبح فى العقل ، وستمر بك ضروب من التخييل هى أظهر أمْراً فى البعد عن الحقيقة ، تكشف عن وجهه فى أنّه خداع للعقل ، وضرب من التزويق » (١٧) ومع ذلك ، فإنّه لم يعرف التخييل تعريفا دقيقا ، بعد إذ أخرجَ منه المجاز والاستعارة ، وهما عنصران مهمان من عناصر التخييل مما يدل على أن التخييل شىء آخر غيرهما .

وهو إذ يشرح التخييل لا يمثل بأية واحدة من القرآن وإنما بأمثله من الشعر . وهو يختار هذه الأمثلة من النمط الأوسط من تلك الأشعار التى يراها غير مسرفة فى التخييل لأن التخييل لا يكاد يحصر ، كما يضرب أمثلة أخرى (١٨)

ولنا أن نتساءل ما وظيفة التخييل عند عبد القاهر ؟ وظيفته التأثير فى نفس المتلقى ، وإيهامه بأمور مخيّلة حتى يتحقق هذا التأثير . وهناك فرق بين الكذب والتخييل فيقول : « وكيف دار الأمر ، فإنهم لم يقولوا ، خير الشعر أكذبه ، وهم يريدون كلاما غفلا ساذجا يكذب فيه صاحبه ويفرط ، نحو أن يصف الحارس بأوصاف الخليفة ، ويقول للبائس المسكين أنت ملك العراقين ، ولكن مافيه صنعة يتعمل لها ، وتدقيق فى المعانى يحتاج معه إلى فطنة لطيفة ، وفهم ثاقب وغوص شديد . » (١٩)

فالتخيل هو الصنعة الشعريّة ، والكذب المقصود فى قولهم أعذب الشعر أكذبه ، هو التخييل ، فالكذب ليس بمعناه المألوف وإنما هو إبداع الشاعر المعتمد على خياله .

ويقرن عبد القاهر بين الشعر والخطابة ، كما يقرن بينهما الفلاسفة ، إذ يجعل التخييل

---

(١٧) أسرار البلاغة ص ٢٥٢ ، ٢٥٣

(١٨) المرجع نفسه ص ٢٥١ – ٢٩٢ وهى أمثلة على التخيل من الشعر

(١٩) المرجع نفسه ص ٢٥٣

أداة الشعر والخطابة ، أو بعبارة أخرى يجعلهما جنسا واحدا ، كما يفعل الفلاسفة ، وإن كانوا قد فرقوا بين غايتهما ، فجعلوا غاية الخطابة الإقتناع وغاية الشعر التأثير . كما سنبين ذلك . يقول عبد القاهر : قارنا بين الشعر والخطابة ناظراً إليهما كجنس واحد يعتمد على التخييل : « وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة ، أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علّة الحكم يريدونه ، وإن لم يكن فى المعقول ، ومقتضيات العقول ، ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلا وعلّة كما ادعاه فيما يبرم أو ينقض من قضيّة ، وأن يأتى (على) ما صيّره قاعدة وأساسا ببينة عقلية ، بل تسلم مقدمته التى اعتمدها بينة ، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه إلا لونه ، وتناسينا سائر المعانى التى لها كره ، ومن أجلها عيب ، وذلك كقول البحترى

كلفتمونـا حـدو منطقكـم ∴ والشعر يكفى عن صدقه كذبه

أراد كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندّعى إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به ، ويلجىء إلى موجبه ، مع أن الشعر يكفى فيه التخييل ، والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل ، ولا شك أنه إلى هذا النحو قصد ، وإياه عمد . » (٢٠)

ثم يزيد القضية إيضاحا ، فينفى أن يكون عمل الشعر مطابقة الواقع أو الإتيان بالحقائق الصادقة ، وإنما أداته هى التخييل ، فيقول : « كذلك قول من قال : « خير الشعر أكذبه » فهذا مراده ، لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا ، وانحطاطا وارتفاعا ، بأن ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، أو يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخّله الشعر ، وبخيل سخّاه ، وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث ، وذى صنعة قمّة العيوق ، وغبى . » قضى له بالفهم ، وطائش ادّعى له طبيعة الحكم . » (٢١)

وهذا الكذب هو الصنعة الشعرية القائمة على التخييل لا على مطابقة الواقع . وهى

(٢٠) المرجع نفسه ص ٢٤٨ ، ٢٤٩

(٢١) المرجع نفسه ص ٢٤٩

أفكار يستمدها عبد القاهر من الفلاسفة المسلمين تقول الدكتوره ألفت محمد كامل عبد العزيز في هذا المجال : « وقد كان الأقدمون من واضعي السياسات يقتصرون على تمكين الاعتقادات في النفوس بالأقاويل الشعريّة ، حتى شعر المتأخرون بالطرق الخطابية . فإن الفارق الأساسي والجوهري بين الشعر والخطابة أن الشعر تخييل والخطابة إقناع ، أي أن ما تقدمه الخطابة بالإقناع بقصد التصديق ، يقدمه الشعر بالطرق التخييليّة ، بقصد التخييل لا التصديق ، وذلك ما يميّز الشعر عن الخطابة . » (٢٢)

وهكذا يتضح أن فكرة الصدق والكذب عند عبد القاهر والتي مؤداها أن جودة الشعر لا تكمن في صدقه بمعنى مطابقته للواقع وإنما في قدرته على التخييل الذي يحدث التأثير ، وإن كان هذا التخييل يوهم بخلاف الواقع ، أو يخالف ذلك الواقع ويوهم بغيره أو بخلافه لا تجرّد الشعر من المعاني الصادقة ، أو المعاني العقلية الصحيحة كما يسميها ، وتتمثل في الحكم ، والحقائق المستمدة من الخبرة والتجربة ، والتي يتفق الناس على صحتها ، لاتفاقها مع العقل وقبوله إياها ، ولا يشترط في هذا الضرب من المعاني إلا أن تكسى الكسوة اللفظية الجميلة . فيقول : « .. وأمّا من قال في معارضة هذا القول * : خير الشعر أصدقة » كما قال :

وَإِنَّ أَحْسَنَ بَيْتٍ أَنتَ قَائِلُهُ .. بَيْتٌ يُقَالُ إِذا أَنْشَدْتَه صَدَقَا

فقد يجوز أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبيّن موضع القبح والحسن في الأفعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها منحى الصدق في مدح الرجال ... » (٢٣) ولا شك أن الحكم للمعاني العقلية ، وتقديرها هذا التقدير كما نرى عند عبد القاهر ، يمثل انتصارا للعقل ، الذي يراه الفلاسفة ضابطا لمشاعر الإنسان وسلوكه ، وميزانا يبين له الخطأ من الصواب ، بينما التخييل وسيلة تأثير فحسب ، ولا يشترط أن يعتمد على

---

(٢٢) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ١٢٢

* يقصد خير الشعر أكذبه .

(٢٣) أسرار البلاغة ص ٢٤٩ ، ٢٥٠

العـقل بل هو قـد يعـمل دون مـعـاونـة منه ، بل إن هذا – فى رأيهم – مـا يحـدث فى أغلب الأحيـــان – (٢٤) – . وقد حاول عبد القاهر أن يوفق بين الاتجاهين بحيث يستطيع الشاعر أن يستفيد من الأقوال الصادقة والخيليّة معا على ألا يكون الحكم على المعانى التخييلية قائما على مطابقة الواقع والحقيقة ، بل على القدرة الفنية للشاعر . أو بعبارة أخرى « الصنعة الفنية »

وينبغى أن نشير هنا إلى أن عبد القاهر يريد أن يجعل للشعر غاية أخلاقية ونفعيّة ، يحققها فى هذا اللون من الحقائق الصادقة . ويشير أستاذنا الدكتور شكرى محمد عياد إلى تأثر عبد القاهر بالفلاسفة وبأرسطو ، حيث يقول : « ولو تأمّلت الفكرة التى جعلها عبد القاهر أصلا فى أسرار البلاغة لوجدتها قريبة من فكرة قدامة فى هيولى الشعر وصورته ، بل لوجدتها بعينها فكرة ابن سينا فى أن العمل الشعرى يكون فى صورة المعانى لا فى مادتها ، ولن تراها بعد ذلك بعيدة عن فكرة أرسطو فى أن الشعر محاكاة لأفعال أو محاكاة لمعان ، أى صورة ما تتشكل بها الأفكار والمعانى . وكذلك لوَ تأمّلتَ فكرة النظم التى يفسر بها عبد القاهر ، لا بلاغة القرآن فحسب ، بل كل كلام بليغ من شعر أو نثر – لو تأملت هذه الفكرة لما وجدتها بعيدة عن فكرة « الوحدة » ، التى رأينا متى ينقلها نقلا مفهوما ، وابن سينا يشرحها شرحا جليا ، وكل ما هنالك من فروق أن عبد القاهر حصر « الوحدة » فى الجملة ولم يمد نطاقها إلى القطعة الكاملة . » (٢٥)

ويعود الدكتور شكرى مرّة أخرى موضحا أثر ابن سينا فى عبد القاهر فيقول : « فأنت ترى كيف وضع مشكلة اللفظ والمعنى وضعا جديداً ، وكيف حدّد المراد باللفظ ، والمراد بالمعنى ، بحيث فهم منهما « الشكل والمادة » و« الصورة والمحتوى » . وموقف عبد القاهر فى اللفظ والمعنى – على هذا الوضع – مطابق تماما لموقف ابن سينا بلا زيادة ولا نقصان ، فالمعانى هى مادة الشعر وقد تكون هذه المادة شريفة فى ذاتها وقد لا تكون ، فذلك لا يؤثر فى قيمة

---

(٢٤) انظر كتاب الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ١٣٦ – ١٤٠

(٢٥) كتاب ارسطو فى الشعر . نقل أبى بشر متى بن يونس القفطائى من السريانى إلى العربى ، تحقيق ، وترجمة حديثه للدكتور شكرى محمد عياد دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ص ٢٤٠ ، وانظر حديثه عن ذلك مفصلا ص ٢٤٠ ، ٢٤١

الكلام من حيث هو شعر . » (٢٦)

وقد تناول الدكتور شكرى عياد موقف الفلاسفة المسلمين من الشعر ، وبين نظرتهم إليه ، وكيف عدوه تخييلا لا يعتمد على الصدق القائم على مطابقة الواقع ، وإنما يعتمد على ما يحدثه من أثر فى متلقيه ، كما بين كيف أن بعض الفلاسفة قد عدوا الشعر ضربا من المنطق أو ربطوه به ، فالشعر عندهم منطق لا يراد به التصديق ، وإنما يقصد به إلى التخييل . يقول : « إن الكلام موجه إلى مخاطبة الغير ، وهنا نرى أثر ارتباط الشعر بالمنطق عند العرب . فكما أنّ « الجدل » يراد به إقناع الغير ، ويعتمد على المقدمات المقبولة عند العلماء ، والخطابة يراد بها إقناع الغير ، وتعتمد على المقدمات المقبولة عند الجمهور ، فكذلك الشعر يراد به إيقاع المعانى فى نفوس السامعين ، فالتخييل الشعرى إذا نظير « التصديق » الجدلى والخطابى .

وإذا كانت صناعة الجدل وصناعة الخطابة تخاطبان الفكر ، فإن صناعة الشعر تخاطب الجانب الانفعالى للإنسان ، فالنفس تذعن للكلام المخيّل إذعانا إنفعاليا غير فكرى ، فتنقبض عن أمور وتنبسط عن أمور ، من غير رويّة وفكر واختيار . » (٢٧) ويمكننا القول إنّ عبد القاهر انتفع بآراء الفلاسفة حول التخييل والتى نشأ منها فهمه لقضية الصدق والكذب فى الشعر ، والتى جعلته يجمع بين المعنيين الشعريين الصادق والتخيلى . وإن كنا نراه قد تحرج من استخدام التخيل فى إثبات الإعجاز القرآنى وقد حلّ تلك المشكلة ، أعنى أن الأدب أو الكلام الأدبى يقوم على التخييل وعلى المعانى الصادقة . والقرآن كتاب أدبى أو على الأقل يستخدم الأساليب الأدبيّة فى عرض أفكاره ، أو مضامينه . ومن هنا بدأ عبد القاهر يلجأ إلى فكرة النظم ليواجه بها هذه المعضلة . ومن هنا نقول : إن دلائل الإعجاز يلى أسرار البلاغة فى التأليف ، لعدة أسباب :

أنه يمثل نظرة متكاملة فى الإعجاز القرآنى بخاصة ، والقول البليغ بعامّة ، وتقوم تلك النظرة على فكرة النظم الذى يتخلل كل صغيرة وكبيرة فى الكتاب . وأنه بهذه النظرية خالف

---

(٢٦) المرجع نفسه ص ٢٥١

(٢٧) المرجع نفسه ص ٢١٠ وانظر تكملة لآرائه ص ٢١١

البلاغين السابقين الذين كان همهم الأول بيان البديع ومباحثه بعد أن تفجّرت قضيّة البديع حول أبى تمام والبحترى . وهكذا كان تركيزه فى أسرا البلاغة على الصورة الخيالية من تشبيه واستعارة ومجاز وغيرها مما طرق قبله ، فعبد القاهر يجعل التشبيه والتمثيل والاستعارة هى الأصل فى جمال العبارة فى كتابه أسرار البلاغة ، بل هى القطب الذى تدور عليه محاسن الكلام ، يقول : « وأول ذلك وأولاه ، وأحقه بأن يستوفيه النظر ، ويتقضاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعاره ، فهذه أصول كثيرة كأنها أقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها ، وأقطار تحيط بها من جهاتها . » (٢٨)

فإذا كان أسرار البلاغة يقوم على بحث « الصورة البلاغية » ويجعلها كأنها مدار البلاغة ، فإن دلائل الإعجاز يجعل النظم القائم على وضع الكلام على مايقتضيه معنى النفس ، ومعنى النحو ، هو الأساس ، فكل جمال الكلام يرجع إلى نظمه حتى جمال الصورة الخياليّة ، هو فى حقيقته يرجع إلى النظم كذلك . وعليه يكون كتاب « دلائل الإعجاز » أكثر شمولا ، وتمثيلا لخلاصة فكر عبد القاهر البلاغى .

وقد لاحظنا من دراسة عبد القاهر للصور الخيالية أثر السابقين عليه ورده عليهم ، إمّا صراحة أو ضمنا ، وربما وجدنا لديه بعض الآراء لا يقطع فيها بوجهة نظر معينّة ، كما يفعل وهو يتحدث عن المعنى العقلى ، والمعنى التخييلى ، وقد لاحظ الدكتور شوقى ضيف أنه – أى عبد القاهر – « ... لا يلبث أن ينتصر لمن يقولون « خير الشعر أصدقه » مؤكدا أن الصدق لا يحول بين الشاعر وغير الشاعر ، وبين الصور الرائعة . » (٢٩)

والواقع أن عبد القاهر يتخذ من ضربى المعانى موقفا يعلن فيه إعجابه بالمعانى التخيلية والحقيقيّة الصادقة معا ، معتبرا إياه قوام مادة الشعر ، ويبدو من رده ، وكأنه يعترض على من ينسب جمال العبارة إلى الصور الخيالية وحدها ، وأيضا لتتسق نظرته الجديدة مع ما فى نظم

---

(٢٨) أسرار البلاغة ص ٣٤

(٢٩) شوقى ضيف . البلاغة تطور وتاريخ . دار المعارف . القاهرة ط ٦ ، ١٩٨٣ ص ٢٠٧

القرآن من الحقائق الثابتة الصحيحة والتى لا تجرده من البلاغة . وقد يقال إنّه سبق فكرة إلى النظم ، وأنها ليست من ابتكاره ، وهذا حق (٣٠) ، ويرى الدكتور شوقى ضيف أن القاضى عبد الجبار قد سبق عبد القاهر إلى فكرة النظم ، وأنه استفاد منه فوائد كبيرة ، ومع ذلك لم يشر إليه صراحة ، فعبد الجبار رائد فى قوله بأنه لا اعتبار للكلمة المفردة فى فصاحة ، ولا فى بلاغة ، ولا لأصوات الحروف فى الكلمات ، ورائد فى قوله بالنظم ، وبأن المجاز والاستعارة لايدخلان فيه . وفى قوله بمعانى النحو (٣١) حتى إن الدكتور شوقى ضيف يقول فى معرض بيان تأثر عبد القاهر به « حتى ليعيد كتابه (دلائل الإعجاز) * تفسيراً مفصلا لما أجمله عبد الجبار فى هذا الفصل الأخير ، وما ذهب إليه من أن العبرة فى الفصاحة التى بها يتفاضل الكلام ، إنما هى فى مواقعه ، وكيفيّة إيراده وطريقة أدائه وما يجرى فيه من نسب وعلاقات نحويّة » (٣٢)

وفى ظنى – دون إنكار ما قاله الدكتور شوقى ضيف – أن عبد القاهر وعبد الجبار مختلفان ، لأن الأول يرى أنّ المعنى ، هو الأساس فى العملية الفنيّة عنده ، بينما يكون اللفظ فى خدمته ، فى حين يرى الثانى أن المعانى تتفق ، وإنما العبرة بالصياغة . والأشعريّة ، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعرى يجعلون النظم أساسا من أسس الإعجاز ، يقول الشهرستانى عن « أبو الحسن الأشعرى » : « والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة ، إذ خيّر العرب بين السيف وبين المعارضة ، فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة . ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز فى القرآن من جهة صرف الدواعى ، وهو المنع من المعارضة ، ومن جهة الإخبار عن الغيب . » (٣٣)

ولكن النظم عند عبد القاهر ، وبصورته التى جاء بها ، ليس له نظير عند باحث آخر قبله

---

(٣٠) انظر عبد القادر حسين . أثر النحاة فى البحث البلاغى ص

(٣١) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٤ – ١١٩

* إضافة من عندنا

(٣٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٩ ، ١٢٠

(٣٣) الشهرستانى . الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٣

، مما يجعله مبتكراً لنظريّة جديدة لها مقوماتها الأساسيّة ، يمثل لها تمثيلا مستفيضا ، ويجعلها سر بلاغة القرآن ، ويربط فى نظريته للنظم بين معانى النفس ومعانى النحو ربطا غير مسبوق ، ومن ثم تبدو دراسته غير تقليديّة أو نمطية (٣٤)

والأمر الثالث الذى يؤكد أن « دلائل الإعجاز » جاء بعد أسرار البلاغة ، هو أن عبد القاهر استطاع أن يحل مشاكل لم يستطع أن يحلها فى أسرار البلاغة مثل الاستعارة ، وهل هى داخلة فى الإعجاز أم لا ؟ لأن الاستعارة فى الأسرار قائمة على التخييل ، ولما كان القرآن لا ينبغى أن يتضمن التخييل ، ولمّا كان القرآن به كثير من الاستعارات ، فإن عبد القاهر يجعل الاستعارة غير داخلة فى الإعجاز أو على الأقل ليست أساسا فيه . ولكنه يخضع الاستعارة للنظم فى « دلائل الإعجاز » بدلا من القول بأنها مبنية على التشبيه ، فى محاولة منه لإخراجها بطريقة ذكية من دائرة التخييل . فالاستعارة فى « الأسرار ليست » نظما ولكنها فى الدلائل نظم ، بل وتخضع للنظم خضوعا تامًا يقول : « لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد ، لم يتوَخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدّر فى اشتعل من قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » ألا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيبا منصوبا عنه على التمييز ، لم يتصور أن يكون مستعارا ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة ... » (٣٥) ، كما أن المجاز اللغوى لا يدخل فى باب الاستعارة إلا لأنه يخضع للنظم ، وليس لأنه نقل عن معنى أصلىّ (فى وضع الواضع) إلى معنى مجازى . وهكذا يكون المجاز كله مرسلا واستعارة معتمدا على النظم لا على النقل أو بعبارة أخرى على الإسناد أو الادعاء .

---

(٣٤) انظر أثر النجاة فى البحث البلاغى ص ٣٦١

(٣٥) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ ، ٢٥٢

ويعود مرةً أخرى إلى الآية نفسها مبينا أن بلاغتها ترجع إلى نظمها ، فيقول : «وبيان آخر، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى : «واشتعل الرأس شيبا» فإنه لا يجد الفصاحة التى يجدها إلا من بعد أن ينتهى الكلام إلى آخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « واشتعل » لكان ينبغى أن يحسها القارىء فيه حال نطقه به ، فمحال أن يكون للشىء صفة ، ثم لا يصلح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه ، ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها فى حال وجوده ، حتى إذا عدم صارت موجودة فيه » (٣٦) ويعارض عبد القاهر بطبيعة الحال – من يذكر أن بلاغة الآية ، أو المزية « التى امتازت بها الجملة القرآنية « واشتعل الرأس شيبا » هى فى لفظ اشتعل ولكن مزيّة الآية أو جمالها الفنى يرجع إلى نظم الكلمة فى الآية الكريمة . وهو بهذا يعارض فكرة « النقل » التى قال بها من قبل فى أسرار البلاغة ، وفى ظنى أنه استمدّ فكرة النقل تلك من القاضى الجرجانى ، ومن كتابه « الوساطة » حيث كان القاضى الجرجانى يتحدث عن التشبيه البليغ ويرى أنه ليس استعاره لأن الاستعارة تقوم على النقل (٣٧) ، وربما يكون ما يذكره عبد القاهر من أن الاستعارة تقوم على التشبيه مستمده منه أيضا . حيث يقول : « وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم عن الأصل ، ونقلت العبارة ، فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ حتى بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر . (٣٨)

وهو كما قلنا يعارض فى « دلائل الإعجاز » فكرة « النقل » التى قال بها فى أسرار البلاغة » ، أيًا كان المصدر الذى استمدها منه ، يقول : « واعلم أنك ترى الناس ، وكأنهم يرون أنك إذا قلت : رأيت أسَداً ، وأنت تريد التشبيه وكنت نقلت لفظ الأسد عما وضع له فى اللغة ، واستعملته فى غير معناه ، كأن ليس الاستعارة إلا أن تعمد إلى اسم الشىء فتجعله اسما لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة ، وبين تسمية المطر سماء ، والنبت غيثا . والمزادة راوية ، وأشباه ذلك ، مما يوقع فيه اسم على ما هو فيه بسبب ، ويذهبون عما هو مركوز فى الطباع من أن المعنى فيها المبالغة . وأن يدعى فى الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشترك فى اسم الأسد ، إلا من بعد أن

(٣٧) ، (٣٨) الوساطة ص ٤١

يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع ، ومن أجل أن كان الأمر كذلك ، رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ههنا ليس إلا نقل اسم من شيء إلى شيء . فمن أين يجب – ليت شعري – أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا رأيت أسَداً مزيّة على قولنا رأيت رجلا شبيها بالأسد ؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغيّر الشيء في نفسه بأن ينقل إليه اسم فيه شيء بوجه من الوجوه ، بل يجعل كأنّه لم يوضع لذلك المعنى أصلا ، وفي أيّ عقل يتصور أن يتغيّر معنى شبيها بالأسد بأن يوضع لفظ أسد عليه ، وينقل إليه . » (٣٩)

وهو في النص السابق يعارض بشدّه أن الاستعارة تتمثل في نقل الكلمة المستعارة من معنى أصلي مصطلح عليه ، إلى معنى جديد هو المعنى المجازي . وهو ما كان يقرّه في كتابه « أسرار البلاغة » فهو مثلا وهو يتحدث عن المجاز مفرقا بينه وبين التمثيل مشيراً إلى حقيقة « النقل » تلك ، التي تحدث في الاستعارة : يقول : « اعلم أنّ من المقاصد التي تقع العناية بها – أن نتبيّن حال الاستعارة مع التمثيل ، أهي هو على الإطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ؟ أم حدها غيره ، إلا أنها تتضمنه ، وتتصل به ؟ فيجب أن نفرد جملة من القول في حالها مع التمثيل .

قد مضى في الاستعارة أن حدها أن يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الأصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد لا يجيء في معنى التمثيل الذي تقدم . » (٤٠) . ويقول أيضا : « اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل ، وينقل إليه نقلا غير لازم ، فيكون هناك كالعارية . » (٤١)

---

(٣٩) دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ ، ٢٧٥

(٤٠) أسرار البلاغة ص ٢٢٠

(٤١) المرجع نفسه ص ٤٨ ، ٤٩

أو قوله عن هذا النقل فى الاستعارة : « اعلم أن لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو أن تكون اسما أو فعلا فإذا كانت اسما فإنّه يقع مستعارا على قسمين :

أحدهما أن تنقله عن مسمّاه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه ، وتجعله متناولا له متاول الصفة للموصوف . وذلك قولك : رأيت أسداً ، وأنت تعنى رجلا شجاعا . » (٤٢)

والثانى : أن يؤخذ الاسم عن حقيقه ويوضع موضعا لا يبين فيه شىء يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم ، والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلى ونائبا منابه . ومثاله قول لبيد :

وغداة ريــح قــد كشفــت وقرّة .·. إذ أصبحت بيد الشمال زمامها (٤٢)

ويقول الدكتور شوقى ضيف مبينا اعتبار عبد القاهر النقل أساسا من أسس الاستعارة التصريحيّة : « ويبحث عبد القاهر فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل ، ويلاحظ أن الاستعارة ينتقل فيها اللفظ عن أصل وضعه اللغوى ، وأنها تقوم على التشبيه المقصود به المبالغة كما يلاحظ أن التشبيه يدخل فى الحقيقة ، أما الإستعارة فتدخل فى المجاز ، إما عن طريق اللفظ المنقول عن أصله فى مثل « كلمت أسدا » أو عن طريقة الصفة المضافة إليه فى مثل أنارت الحجّة .. » (٤٣)

وفى هذا كله ما يدل على أن عبد القاهر فى « أسرار البلاغة » قد ركز على الصورة ، ودافع عن المعانى الحقيقيّة والصادقة ، لأن كل كلام بل أى كلام لابد أن يتضمن المعانى الصادقة والتخييليّة معا ، ولأن فى القرآن الكريم كثرة ساحقة تخلو من المجاز والتمثيل والتشبيه ، والاستعارة والكناية ، ومع ذلك فهو بليغ ، وقد كان الحل الطبيعى من وجهة نظره لمشكلة الكلام التخييلى الملازم للكلام الحقيقى الصادق هو النظم الذى تنطوى كل وسائل التعبير من تخييليّة وحقيقية فى ثناياه وجاء كتاب « الدلائل » تطبيقا لهذه الفكرة .

---

(٤٢) المرجع نفسه ص ٤٩

(٤٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٠٥

والأمر الرابع الذى يجعلنا نرجح أن يكون أسرار البلاغة أسبق من الدلائل الدور الخطير الذى يلعبه المعنى فى النظم ، حتى إن عبد القاهر يرى الصورة التى تحدث فى الألفاظ هى صورة تحدث فى المعنى أولا فالصورة فى حقيقتها تحدث فى المعنى لا فى اللفظ . يقول : « وكذلك سبيل المعانى ، إذ ترى الواحد غفلا ساذجا عاميا ، موجودا فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه ، وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة ، وإحداث الصور فى المعانى فيصنع فيه (أى فى المعنى العامى الغفل الساذج) * ، ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب فى الصنعة ، ويدق العمل ويبدع فى الصياغة » (٤٤) فالتصوير لا يقع فى الألفاظ ، وإنما يقع فى المعانى ، وكذلك الشأن فى أوجه التعبير الأخرى المختلفة . فالمعنى هو « الخامة » التى يجرى التشكيل فيها ، وهو يعبر عن ذلك صراحة فى المقارنة بين المعانى ، وبين أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار . يقول : « سبيل المعانى سبيل أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتما والشنف إن كان شنفا ، وأن يكون مصنوعا بديعا ، قد أغرب صانعه فيه . » (٤٥)

المعنى هنا يلعب دورا خطيرا ، وأساسيا فى نظرة عبد القاهر البلاغية ، مما يجعلنا نرجح – كما قلنا – أن « الدلائل » قبل « الأسرار » .

ويتحدث الدكتور عبد القادر حسين عن موضوع أسبقية أحد الكتابين للآخر . ويذكر الأسباب التى أدت إلى هذا الخلاف – فى رأيه – وهى أن المترجمين له لم يذكروا ذلك صراحة (٤٦) ويذكر اتجاهين متعارضين فى هذا المجال يرى أحدهما أسبقية كتاب « دلائل الإعجاز » ، ويمثل هذا الاتجاه الدكتور محمد خلف الله ، والدكتور شوقى ضيف لما لاحظاه فى « الأسرار » من دقة واستيعاب ، وضبط للأحكام ، ونشر للآراء النفسيّة ، ولأن كلامه فى المجاز العقلى أكثر

---

* إضافة من عندنا

(٤٤) دلائل الإعجاز ص ٢٦٩

(٤٥) المرجع نفسه ص ٢٦٨ ، ٢٦٩

(٤٦) دكتور عبد القادر حسين . أثر النحاة فى البحث البلاغى . دار نهضة مصر للطباعة والنشر . القاهرة ، ١٩٧٥ ص ٢٦٠

دقة منه فى « الدلائل » ، وأن تأثره بالأفكار اليونانية واضح فى الأسرار . وأن النظم نظرية عامّة و جمال الصورة الأدبيّة لا ينكشف بالنظم وحده (٤٧)

والفريق الآخر الذى يرى أن الدلائل يأتى متأخراً عن « الأسرار » يمثلهم الدكتور احمد موسى ، والدكتور شكرى محمد عياد ، ومحمد غنيمى هلال ، والعمارى ، وهم يعتمدون على أن عبد القاهر ألف الأسرار قبل أن تتضح فكرة النظم عنده ، وبالاعتماد على بعض نصوص واردة فى الدلالة تشير إلى تأخره عن الأسرار . (٤٨)

وأميل إلى الرأى الثانى ، وأرجحه على أساس مما قلت فى الصفحات السابقة ، ومتفقا معه فى أن عبد القاهر خطرت له نظريّة النظم ربما قبل الأسرار أو بعده ، ولكنها وضعت موضع التنفيذ بعد كتاب الأسرار ، وكان ثمرتها كتاب « دلائل الإعجاز » . وهو كتاب – فى رأيى – أكثر شمولا ، ويمثل نظرية متكاملة حاول فيها أن يتخلص فيها من الأفكار اليونانية إلى حد كبير معتمدا على ما نادى به من معانى النحو .

---

(٤٧) المرجع نفسه ص ٢٧٠ ، ٢٧١

(٤٨) المرجع نفسه ص ٢٦٠