

جامعة وهران 1، أحمد بن بلة

كلية الآداب والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها



أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

موسومة بـ:

بناء النص عند ابن حمزة العلوي

"مقاربة لسانية نصية"

تحت إشراف:

أ.د. محمد ملياني

إعداد الطالب:

علي شاحطو

أعضاء لجنة المناقشة

رئيساً

جامعة وهران

أ.د. ناصر اسطمبول

مشرفاً ومقرراً

جامعة وهران

أ.د. محمد ملياني

عضواً مناقشاً

جامعة وهران

أ.د. محمد بن سعيد

عضواً مناقشاً

جامعة سيدي بلعباس

أ.د. كاملي بلحاج

عضواً مناقشاً

جامعة سعيّدة

أ.د. أحمد طيّبي

عضواً مناقشاً

جامعة مستغانم

أ.د. محمد حمّودي

السنة الجامعية 2016-2017

قال الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم:

"وقل ربّ زوني علماً"

(سورة طه: الآية: 114)

إهداء

إلى الأستاذ سليمان عشارتي

شكر وتقدير

لا يسعني في هذا المقام سوى أن أتوجّه بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور محمد ملياني الذي تعلّمت من خُلقه قبل علمه، وذلك على ما أحاطني به من رعاية علمية، فشدّ على ساعدي في الأوقات العصيبة، وكان لا يفتأ يحثني على مواصلة العمل، فله مني جزيل الشكر وعظيم الامتنان.

كما لا يفوتني أن أتوجّه بالتحية والشكر الخالصين لأساتذتي أعضاء لجنة المناقشة على ما تجشّموه من عناء متابعة هذا البحث وتصويبه، فلهم مني هم أيضاً أعظم الشكر وجزيل الامتنان.

ولا أنسى أن أوجه شكري إلى عمال المكتبة الجامعية المركزية بجامعة وهران على حُسن تفهّمهم، وتفانيهم في خدمة الطلبة.

الفهرس

الإهداء

شكر وتقدير

المقَدِّمة	أ
مدخل نشأة البلاغة العربية وتطورها قبل العلوي	7
تمهيد:	8
1- نشأة البلاغة العربية:	9
2- الرّمخشري وتطبيق نظرية المرجاني البلاغية	21
3- السكاكي: التععيد والتنظيم البلاغي:	33
الفصل الأول المباحث الصوتية عند العلوي وأثرها في بناء النصوص	36
تمهيد:	37
1- منهج العلوي في الطراز:	38
أ- ترجمة يحيى بن حمزة العلوي:	38
ب- خطة الكتاب	41
د- آراء بعض البلاغيين في الطراز:	58
و- مفهوم النص من منظور العلوي:	64
2- المباحث الصوتية عند العلوي في الطراز:	72
أ- مفهوم الفصاحة:	72
ب- مفهوم البلاغة:	88

ج- اللفظ والمعنى عند العلوي:	90
د- طبيعة التأليف الصوتي بين المفردات والجُمْل عند العلوي:	97
الفصل الثاني المباحث التركيبية عند البلاغيين قبل العلوي	106
أولاً: علم المعاني عند الجرجاني:	107
ثانياً: علم المعاني عند الزمخشري:	141
ثالثاً: علم المعاني عند السكاكي:	162
الفصل الثالث المباحث التركيبية عند العلوي	182
أولاً: الفصل والوصل من منظور العلوي	184
ثانياً: التقديم والتأخير:	206
ثالثاً: الإيجاز والحذف:	222
رابعاً: التعريف والتنكير:	248
خامساً: الطابع البنائي للشعر من منظور العلوي:	256
الفصل الرابع بناء الصورة البيانية والبديعية عند العلوي وأثرهما في بناء النصوص	309
أولاً: علم البيان قبل العلوي:	310
أ. النشأة:	310
ب- علم البيان عند الجرجاني:	315
ج- علم البيان عند الزمخشري:	334
د- علم البيان عند السكاكي:	338
ثانياً: علم البيان عند العلوي:	345
أ- تأثيل المصطلح:	345
ب- بناء الاستعارة عند العلوي:	349
ج- بناء الكناية عند العلوي:	375

382	د- بناء التشبيه عند العلوي:
400	ه- المجاز المرسل والمجاز العقلي عند العلوي:
407	و- أهمية البديع في بناء النص عند العلوي:
430	ز- أنواع البديع عند العلوي:
433	الخاتمة
443	قائمة المصادر والمراجع

المقدمة

الحمد لله حمدَ الشاكرين لِنِعْمِهِ وَأفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خير من نطق بالضاد، وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد؛

تُعتبر اللغة من بين أهم مظاهر التواصل الإنساني، كما أنها أيضاً من أهمّ الأنساق الدالّة، مما يجعل دراستها والوقوف على خصائصها أمراً في غاية الأهميّة، واللغة العربية هي إحدى اللغات الإنسانية، تميّزت بطابعها التركيبي والبنائي المتفرد، وقد سعى علماءها منذ القرون الأولى إلى بحث خصائصها والكشف عن طرق بنائها وكيفيات التعبير بها، وما يلحُفها من تبدّلات في أثناء ذلك.

وقد سعى هذا البحث إلى الكشف عن أحد هذه الجهود التي رامت تعرّف خصائص اللغة العربية من منظور بياني ولغوي، ونقصد بذلك الإمام يحيى بن حمزة العلوي من خلال كتابه "الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز".

وسمّيتُ هذا البحث بـ "بناء النص عند يحيى بن حمزة العلوي"، وجعلته يتألف من مدخل وأربعة فصول وخاتمة، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون التقسيم وفق هذه الشاكلة، فحاولت من خلال المدخل أن أعرض لأهمّ مراحل نشأة البلاغة العربية، وأهم مراحلها قبل العلوي، وقد وقفتُ فيه على الجذور الأولى لنشأة البلاغة العربية خلال العصر الجاهلي، والقرون الهجرية الأولى، كما حاولتُ أن أقف على أهم الجهود البلاغية التي سبقت العلوي متمثلة في كل من الجرجاني والزّخشي والسكاكي، باعتبار أنّ أعمال هؤلاء الثلاثة قد تكون من أهمّ ما قدّم خلال هذه الفترة، وهي تمتدّ زمنياً لتغطي فترة حساسة من فترات تطوّر البلاغة العربية، مع ملاحظة أنني لم أفرد جهود الجرجاني في هذا الشأن بمبحث خاص لأني أشرتُ إليها لدى الحديث عن الزّخشي وتطبيقه لنظرية الجرجاني البلاغية.

والملاحظ هو أنني حاولت أن أتناول هذه الجهود مُركّزاً على ما تعلق منها بالجانب التركيبي والبنائي للنصوص، لا من منظور بلاغي صرف، ولكنّ ذلك لم يمنع من التطرّق للحديث عن السياق والمقام أحياناً وما يفرضه من بناء خاص للنصوص، على اعتبار أنّ اللغة هي وسيلة تواصلية قبل كلّ شيء، وعلى اعتبار أنّ "الطراز" نفسه هو مؤلّف بلاغي.

حاولت من خلال الفصل الأول أن أقف على الدراسة الصوتية من منظور العلوي، وقد مهّدتُ لذلك بالتعريف بالطراز من خلال عرض خطة الكتاب وكيف سار العلوي فيه، وسبيل مناقشته للقضايا البلاغية واللغوية، وهو عرض قد يُيسّر للقارئ تتبّع آراء العلوي في كتابه، كما سعيْتُ ضمن ذلك أيضاً إلى بيان مفهومه للنصّ، وتأثير الفلسفة وعلم الكلام في منهجه التحليلي، وآراء بعض البلاغيين في ذلك كلّه.

وقفتُ في عرض المباحث الصوتية على مفهوم الفصاحة وهو المفهوم المحور الذي بنى عليه العلوي جُلّ ملاحظاته في الجانب الصوتي للظاهرة اللغوية، حيث عدّ شروط فصاحة الكلمة والتركيب معاً ولكن من منظور صوتي، كما عرضتُ لتعريف مفهوم البلاغة عنده، وهو مفهوم ملازم لمصطلح الفصاحة، وأشرتُ من خلال هذا الفصل نفسه إلى اللفظ والمعنى عند العلوي، والعلاقة بينهما، وما يتعلّق بذلك من مباحث، وختمتُ هذا الفصل ببيان طبيعة التأليف الصوتي بين المفردات والجُمْل عند العلوي، وهو مبحثٌ حاولتُ من خلاله أن أتبيّن نظرة العلوي إلى كيفيات التأليف بين الأصوات اللغوية، وما يُقبل من ذلك ويُستحسن، وما يُرفضُ منها ويُرد.

وحاولتُ من خلال الفصل الثاني أن أقف على واقع المباحث التركيبية قبل العلوي وهو ما يُعرّف أيضاً بمباحث علم المعاني من فصل ووصل وتقديم وتأخير وحذف وذكر وغير ذلك من المباحث التي تتعلّق بتركيب الجُمْل والنصوص وما ينشأ عن ذلك من معان، وقد تطرّقتُ إلى ذلك من خلال بحث جهود مجموعة من البلاغيين البارزين في ذلك، فعرضتُ لعلم المعاني عند الجرجاني ثمّ الزّمخشري ثمّ السكاكي، والملاحظ أنّي راعيتُ في ذلك الترتيب الزمّني لهؤلاء الثلاثة.

جاء الفصل الثالث لِيُسلّط الضياء على المباحث التركيبية عند العلوي من خلال دراسة مجموعة من مباحث علم المعاني فبحثتُ فيه الفصل والوصل والتقديم والتأخير والإيجاز والحذف، والتعريف والتنكير، وحاولتُ في آخر الفصل أن أقف على الطابع البنائي للشعر من منظور العلوي، تطرّقتُ فيه إلى نظرة العلوي لطرق بناء النصوص الشعرية وما يتعلّق بها من مسائل.

عقدتُ الحديث في الفصل الرابع الأخير لدراسة بناء الصورة البيانية والبديعية من منظور العلوي، وجعلته ينقسم إلى مجموعة من المباحث، أشرتُ في الأول منها إلى نشأة علم البيان، عند كل من الجرجاني والزّخشي والسكاكي، ثمّ تطرّقتُ في مبحثٍ موالٍ إلى تأثيل مصطلح البيان عند العلوي، وعرضتُ بعد ذلك إلى بناء بعض الصّور البيانية عند العلوي فكانت على التوالي: الاستعارة، الكناية، التشبيه، المجاز المرسل والعقلي، وختمت هذا الفصل بالحديث عن البديع ودوره في بناء النصوص من منظور العلوي، وخصوصاً ما تعلّق بمفهوم المشاكلة اللفظية والمعنوية وبعض أنواع البديع الأخرى ذات الأهمية في هذا الشأن، وكانت خاتمة البحث في الأخير عارضة لأهمّ ما توصلتُ إليه من نتائج في هذا الشأن.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن أبحث فيه بمنهج وصفي تحليلي، ينهض على رصد الظواهر اللغوية والبلاغية كما تصوّرها أصحابها وعرضوها، ويُجَلِّلها في ضوء الدراسات والنظريات اللغوية والبلاغية التي توطّر مثل هذا النوع من البحوث، ليستخلص في الأخير أهم السمات التي تقوم عليها هذه الظواهر ودورها في بناء النصوص على اختلافها، وقد لا يعدّم القارئ شيئاً من المقارنة في ثنايا هذا البحث، وهو أمر اقتضته الضرورة، لأنّ الحديث عن الجهود البلاغية في عصورها المتلاحقة كان لا يزال يدفنا إلى ملاحظة الفروق القائمة بين كل بلاغي وآخر، وهو شأن لم نتقصّده، ولكن فرضته طبيعة الموضوع كما أشرنا، وأشير هنا إلى أنني لم ألتزم بمحاولة التأسيس للمفاهيم اللسانية والبلاغية التي جاء بها العلوي في هذا الشأن لأني رأيتُ أنّ ذلك قد يصرفني كثيراً عما أنا بصدد البحث فيه.

وإذا كان لكل شيء دوافع؛ فإنّ الذي دفعني إلى معالجة هذا الموضوع هو مجموعة من الأسباب، بعضها موضوعي والبعض الآخر ذاتي، فأما الموضوعي منها فقد كانت ندرة الدراسات المستقلّة التي أخذت على عاتقها دراسة كتاب الطراز للعلوي ومناقشته، مما حدا بنا إلى الخوض في الموضوع لعلنا بذلك نفتح باباً للناس جديداً في دراسة أثر هام من الآثار البلاغية، وخصوصاً في عصر كادت فيه البحوث البلاغية أن لا تأتي بجديد، ونقصد بذلك العصور التي تلت السكاكي، فقد رأينا أنّ العلوي كان متفرداً في بحثه، أو حاول أن يكون كذلك على الأقل، وإن لم يكن تفردّه هذا ليعزله

كثيراً عن هذه المرحلة، فكان يحاول الخروج أحياناً فينجح، ويحاول أخرى ولكنه يقع تحت تأثير المناهج البلاغية الرتيبة التي سادت على ذلك العهد.

وأما الأسباب الذاتية فقد تمثلت في ميلتي إلى محاولة قراءة النصوص واستنطاق مكائنها بأدوات إجرائية ونقدية، فكنت ولا أزال أتساءل عن الطرق الناجعة، الكفيلة بتحليل النصوص والوقوف على مضامينها، ورأيت أن ذلك قد لا يكون إلاً بدراسة نظريات اللسانيات النصية وما يتصل بها، فكان أول اطلاعي على بعض هذه النظريات هو في نهاية مرحلة التدرج الجامعي مما شد انتباهي كثيراً لها، وبعث فيّ نزوعاً إلى البحث فيها.

وإن كانت معالجاتي لطراز العلوي هنا تأخذ منحى بلاغياً فباعتبار طبيعة هذا المؤلف الذي كان في أصله للمباحث البلاغية، وقد زاد من حرصي على تناول هذا الموضوع أن شجعتني أستاذي المشرف على الخوض فيه باعتبار قلة البحوث التي خاضت فيه، إذ كان لا يزال موضوعاً بكرةً لم ينل حظّه كاملاً من الدراسة والمناقشة، قياساً بغيره من الجهود البلاغية من أمثال الجرجاني والسكاكي وأضربهما، فكان كل ذلك مجتمعاً قميناً بأن يدفعني إلى هذه المحاولة.

يحاول هذا البحث ضمن هذا الإطار أن يجيب عن إشكالية مُحَدَّدة هي: ما تصوّر العلوي لبناء النصّ؟ ، وتحت هذا التساؤل العام تندرج تساؤلات أُخَرُ فرعية من مثل: كيف نظر العلوي لطرق بناء النصوص؟ وهل له في ذلك نظرة واحدة موحّدة؟ أم أنه يرى أن النصوص تختلف لدى تركيبها وتأليفها؟ وإذا كانت تختلف فما الأسس التي يقوم عليها هذا الاختلاف؟ وهل هذا الاختلاف مطرد بحيث يُمكننا أن نجعل النصوص تتصنّف ضمن مجموعات؛ أم أنّ لكل نص تركيبه وضوابطه؟

ثمّ ما هي أهم المستويات التي يمكننا أن ندرس تركيب النصوص في ضوءها؟ وهل كان النقاد والبلاغيون القدامى ممن نبّه لهذه المستويات أم أنها حديثة طارئة؟ وهل كانت نظراتهم لها متقاربة أم أنهم قد ذهبوا في الحديث عنها كلّ مذهب؟ وإذا كانت قديمة قد تعارف عليها الدارسون؛ فهل كان العلوي ممن سار في ركاب غيره- وخصوصاً أنه عاش في مرحلة الجمود البلاغي كما تُسمّى - فأخذ بما

قالوا وصدر عما صدروا ؛ أم أنه تميّز بطرح ورؤية جديدين؟ وما هي نظرتة إلى النصّ في حدّ ذاته، وكيف حدّده وعالج مستوياته؟ بل كيف تمثّله قبل أن يعالجه؟ وكيف كانت نظرتة للصور البيانية من حيث بناؤها وأهميتها في بناء النصوص على اختلافها؟

كانت هذه الأسئلة وغيرها كثير هي مما حولت أن أجيب عنه في حدود ما أتيح لي، ولا أزعم في هذا المقام أنني أجبتُ عنها كلّها، أو أنني أجبتُ عنها إجابات كافية، فالكمال لله وحده، ولكن قد يكفيني أنني أثرتها وحاولتُ أن أجيب عنها ولو على هون ما.

وإذا كان من علمية البحوث أن نذكر صعوباتها ؛ فإنّ بحثي هذا قد ساورت سبيله عقبات كؤود لم تكن لتتدلّل لولا توفيق الله عزّ وجل، ثم السند المتين الذي تلقّيته من لدن أستاذي المشرف الذي كنتُ أجده إلى جانبي في كل ملّمة تلمّ بي وأنا أجمع أشتات هذا البحث، فكان لا يزال يدفعني ويشجّعني لمواصلة البحث، وأن لا أقف مكتوف اليدين لدى كل صعوبة تساور سبيلي، فكنتُ آخذ برأيه وملاحظاته، وفعلاً كان الانفراج في كلّ مرة والله الحمد والمنّة، ولعلّ أكبر عائق واجهته في ذلك هو ندرة المراجع التي خصّصت لدراسة العلوي وطرازه، فقد كانت هذه الدراسات قليلة العدد ضئيلة المدد، مما جعلني أبحث في بعض الدراسات التي تناولت الطراز ضمن مباحث ثانوية في مؤلّفات غير مخصّصة للعلوي في حدّ ذاته.

وأنا هنا لا أدعي السبق في هذا المجال، فقد أخذت بعض الدراسات على عاتقها البحث في الطراز، وأكثرها لم يكن من منظور لساني نصي، وإنما كان أغلبها من وجهات نظر بلاغية باعتبار الطراز نفسه مؤلّفاً بلاغياً، ومن هذه الدراسات تلك المحاولة التي قام بها مرسلّي بولعشار في بحثه الموسوم بـ"الإعجاز البياني في الطراز" ، وما أورده بدوي طبانة في بحثه الموسوم بـ" علم البيان: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية"، أين تحدّث عن البلاغة العربية وتطوّرها لدى جُملة من البلاغيين منهم العلوي، ودراسته الأخرى الموسومة بـ:" البيان العربي: دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى" ، وما جاء به شوقي ضيف في مؤلّفه:" البلاغة: تطوّر وتاريخ" ،وقد

كانت هذه الدراسات مستنداً نحو الانطلاق في البحث في حدود ما تهيأ لي من عُدّة معرفية ومنهجية.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتوجّه بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور: محمد ملياني على ما تجشّمه من عناء الإشراف والمتابعة لهذا البحث، وما كان لهذه الدراسة أن تستوي قائمة على سوقها لولا توجيهه الرّشيد وتصويبه السديد، وقد استفدتُ من علمه وخلقه جميعاً، ولا أعتقد أنني أستطيع أن أوفيه حقّه ولو كتبتُ في ذلك الصفحات ذات العدد، كما لا يفوتني أن أتوجّه بالشكر الخاص والخالص معاً لأساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا البحث ، وعلى ما تحمّلوه من عناء قراءته ومناقشته وتصويبه، فلهؤلاء جميعاً أسدي شكري الجزيل واحترامي الكامل. والله أسأل أن يوفّقنا في الأمور كلّها، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

علي شاحطو، وهران في: 20 أكتوبر 2016م.

مدخل

نشأة البلاغة العربية وتطورها قبل العلي

تمهيد:

مرّت البلاغة العربية في أطوار نشأتها الأولى كغيرها من النظريات العلمية والإنسانية بعدّة مراحل ، فهي لم تنشأ دفعة واحدة؛ بل بدأت في أوّل أمرها ملاحظات متناثرة هنا وهناك، ثم لم تلبث أن اشتدّ عودها فإذا هي تستقيم شيئاً فشيئاً نظرية كاملة الإجراءات والأدوات.

والذي يعود ليتصّفح كتب البلاغة والنقد في القرون الأولى سيقف على تلك السيورة التي مرّت بها النظرية البلاغية العربية، والتي تحوّلت من مجرد ملاحظات انطباعية، إلى مقولات نظرية مؤسّسة، تداول على العمل بها وتأكيداها بلاغيون كثّر، وسيلاحظ الدارس أنّ نزول القرآن الكريم كان إيذاناً بتحوّل كبير، لم يمس حياة العرب فقط؛ بل مس طريقة التفكير لديهم أيضاً ، ولقد دفعتهم رغبتهم في معرفة أسرار القرآن الكريم إلى البحث في شأن البلاغة، مما أسهم بشكل فعّال في بروز نظرية بلاغية ولغوية مبكّرة، ساهمت في الوقوف على إعجاز القرآن الكريم، مثلما ساهمت في بناء تصوّر عام عن طرق بناء النصوص وسبل تلقّيها.

1- نشأة البلاغة العربية:

اهتم العرب بفن القول منذ القديم، فقد حرصوا على أن يكون كلامهم سواء أكان خطابة أم نظماً في مستوى مرموق، وما ذلك إلا لأنهم كانوا أمة قد عُرفَ أهلها بأنهم أهل فصاحة وبلاغة، ولذلك نزل إليهم القرآن متحدياً لهم بما كانوا متميزين فيه: بلاغة الكلام وفصاحته، ومن الدلائل على ذلك مما تورده المصادر، ما جاء في "العمدة"، فقد ذكر ابن رشيق (ت. 463هـ)¹ أن القبيلة من العرب كانت "إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطمعة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشرون الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، ودَبُّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادةً بذكورهم. وكانوا لا يهنئون إلا بسلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"².

تدل مثل هذه الملاحظات دلالة واضحة على مدى اهتمام العرب بلغتهم وبلاغة كلامتهم، وهي تشير إلى أن فصاحة الكلام وبلاغته قد بلغت عندهم منزلة عظيمة، ولذلك سعى كل واحد

¹ - هو أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي، المسلمي مولدا القيرواني دارا، وقد وردت ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي، ومما ورد فيها أنه "كان شاعرا أديبا نحويا لغويا حاذقا عروضيا كثير التصنيف حسن التأليف، وكان بينه وبين ابن شرف الأديب مناقضات ومحادثات، وصتف في الرد عليه عدة تصانيف، كان أبوه رشيق روميا- ذكر ذلك هو في الرد على ابن شرف بعد ذكره نسب ابن شرف: هو اسم امرأة نائحة، ثم قال: وأما أنا فنظر الله في وجهه هذا الشيخ إلي، وأتم به النعمة علي، فما أبعى به أباً، ولا أرضى بمذهبه مذهبا، رضيت به روميا لا دعياً ولا بدعياً، تأدب ابن رشيق على أبي عبد الله ابن جعفر القزاز القيرواني النحوي اللغوي وغيره من أهل القيروان، ومات بالقيروان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن ست وستين سنة، ذكر ابن رشيق هذا نفسه في كتابه الذي صنفه في شعراء عصره ووسمه ب «الأنموذج» فقال في آخره: صاحب الكتاب هو حسن بن رشيق، مولى من موالي الأزدي، ولد بالمحمدية سنة تسعين وثلاثمائة، وتأدب بما يسيرا وقدم إلى الحضرة سنة ست وأربعمائة": معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1414هـ، 1993م، ج. 2، ص. 861، وينظر في ترجمته أيضاً: الحريدة 230/2 والمطرب: 58 وإنباه الرواة 298/1 والذخيرة 597/4 وابن خلكان 85/2 ومسالك الأبصار 227/11 وأنموذج الزمان: 439 والوافي/11 وبغية الوعاة 504/1 والشذرات 297/3 ومراة الجنان 78/3 والبلغة: 58 وروضات الجنات 68/3 والحلل السندسية 278/1 وإشارة التعيين: 89 وعنوان الأريب 52/1.

² - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط. 5، 1401هـ، 1982م، ج. 1، ص. 65.

منهم إلى امتلاك ناصية اللغة، وسعوا إلى أن يقولوا شعراً، فإن لم يستقم لهم ذلك، فلا أقل من أن يكونوا ممن يحفظ الشعر ويرويه، حرصاً منهم على استقامة ألسنتهم، وخلوها من اللكنة، وسعيًا إلى الفصاحة والتفاضل فيها.

ارتبطت البلاغة العربية في نشأتها بالإعجاز القرآني، وذلك أن العلماء من المسلمين حاولوا أن يقفوا على دلائل الإعجاز فيه، وكان مدخل اللغة والبلاغة من أهم المداخل إلى ذلك، كما أن العرب كانوا أهل فصاحة وبلاغة، ومن بين الآثار الدالة على ذلك ما ذكره الجاحظ (ت.255هـ) في البيان والتبيين عن سهل بن هارون أنه قال: "لو أن رجلين خطبا أو تحدّثا، أو احتجا أو وصفا، وكان أحدهما جميلا جليلا بهيا، ولباسا نبيلًا، وذا حسب شريفاً، وكان الآخر قليلا قميئًا، وبأدّ الهيئة دميما، وخامل الذكر مجهولا، ثم كان كلامهما في مقدار واحد من البلاغة، وفي وزن واحد من الصواب، لتصدّع عنهما الجمع وعامتهم تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم"¹.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أهمية البلاغة عند العرب، وأنهم كانوا يرفعون الشخص لبلاغته بغض النظر عن هيئته أو منزلته الاجتماعية، ونحن نلاحظ في القول السابق كيف كانت الأفضلية لصاحب الهيئة البادّة بالرغم من كون بلاغته مساوية لبلاغة غيره، ولكنّ العرب الأقدمين لما كانوا يهتمون بالبلاغة دون غيرها من معايير التفاضل فلا جرم فضلوا هذا الدميم عن غيره.

وقد أورد الجاحظ أيضا أن الشعراء في عامتهم كانوا شديدي الحرص على ما ينظمون، وأنه يجب أن تكون أشعارهم في مستوى تطلعات جمهور المتلقين، فمن الشعراء "من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا، وزمنا طويلا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويُقلّب فيها رأيه، اتّهما لعقله، وتتبعها على نفسه، فيجعل عقله زماما على رأيه، ورأيه عيارا على شعره، اشفاقا على أدبه، وإحرازا لما خوّله الله تعالى من نعمته، وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، والمقلدات، والمنقحات،

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، دار المعارف، تونس، ط.1990، 1، ج.1، ص.87.

والمحكّمات، ليصير قائلها فحلا خنديذا، وشاعرا مفلقا¹، وقد كان الشاعر منهم قد يعاب بكلّ صفة، ويُعيّر بكل منقصة فلا يكون شيء من ذلك أشدّ عليه من أن يُعيّر باللحن في الكلام، أو بالخطأ في المعاني والأقوال.

وتذكر المصادر في هذا الشأن أن النابغة الذبياني كان أحد الشعراء الذين يجتكم إليهم غيرهم في الحكم على جودة أشعارهم من عدمها، وقد احتكم لديه يوما حسان بن ثابت والخنساء، ففضل شعر الخنساء على شعر حسان، فقد ورد أنّ النابغة كانت تضرب له قبة "من آدم بسوق عكاظ، فتاتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها. قال [عبد الملك بن قريب صاحب الخبر وهو الأصمعي الراوية المشهور]: وأول من أنشده الأعشى ثمّ حسان بن ثابت ثمّ أنشدته الشعراء، ثمّ أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد:

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُّ الْهُدَاةَ بِهِ كَأَنَّهُ عِلْمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ

فقال: والله لولا أنّ أبا بصير أنشدني آنفأ لقلتُ إنّك أشعر الجنّ والإنس. فقام حسان فقال: والله لأنّا أشعر منك ومن أبيك! فقال له النابغة: يا بن أخي: أنت لا تُحسن أن تقول:

فإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُتَتَّى عَنكَ وَاسِعٌ
خَطَاطِيفُ حُجْنٍ فِي جِبَالٍ مَتِينَةٍ تَمُدُّ بِهَا أَيْدٍ إِلَيْكَ تَوَازِعُ

قال: فحنس حسان لقوله².

إن هذا الرأي النقدي الصادر عن النابغة، وبالرغم مما فيه من القسوة، وبالرغم من أنه لم يقيم على قواعد نقدية واضحة متعارفا عليها؛ إلا أنه يبين الاهتمام المتقدم بالنظرية النقدية، ووضح كيف

¹ - م.س.7/2.

² - الأغاني، الأصفهاني أبو الفرج، أشرف على مراجعته وطبعه: عبد الله العلابي، موسى سليمان، أحمد أبو سعد، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1962م، 1381هـ، ج.11، ص.06.

أن النابغة حاول أن يقيم حكمه النقدي على مجموعة من الأسس التي وإن كانت أقرب إلى الذوق منها إلى النظرية المؤسسة؛ إلا أنها أبانت عن اهتمام واضح بضرورة تعليل الأحكام النقدية.

إذا حاولنا الوقوف على الأحكام النقدية السابقة فإننا نجد النابغة قد تكلف البحث عن منقصة يسم بها شعر حسّان، وهو تمحلّ واضح منه، وإلا كيف يمكن أن يقيم حكماً نقدياً انطلاقاً من ملاحظات عارضة ورؤية سطحية؟ ولكن يبدو أنّ النابغة كان من الحكّام الذين يجب أن تُرضى حكومتهم في كلّ الحالات.

يبدو للمتتبع لنشأة النظرية النقدية والبلاغية العربية أن مسألة الاهتمام بنقد الشعر والنثر وبيان قيمته المعنوية واللفظية لم تكن وليد فترة بعينها؛ بل هي ممتدة الأواخي إلى العصور الموعلة في القدم، فالمصادر تورد تلك المحاكمة التي وقعت بين امرئ القيس (ت.150 ق.هـ.)، وعلقمة الفحل، وكانت حليلة امرئ القيس حكماً فيها، ويبدو أن لا أحد من النقاد كان يُسأل بالحكم النقدي الصادر عنها والقائم على الهوى لا عن نظرة موضوعية ولو لم تكن قائمة على أساس نقدي¹، وبالرغم من ذلك فإنّ هذا يُعدُّ شاهداً آخر على أن العرب عرفوا بطريقة أو بأخرى مسألة تقييم الأعمال الأدبية بنقدها وتعليل أسباب هذا النقد، ولا يمكن أن نحمل العصور الأولى من الأدب العربي فوق ما تحتمل.

ويبدو أيضاً أن مسألة تذوق الشعر كانت موقوفة على طائفة معيّنة ممن لهم إلمام ببعض القواعد الشعرية، فكان هؤلاء يحاولون (الحكم) بجودة هذه الأشعار أو برداءتها وذلك بالنظر إلى مجموعة من الخصائص الفنية التي كانت متعارفاً عليها²، فإذا وُجدت فالشعر جيّد وصاحبه يستحقّ التنويه والإشادة، وإلا فلا .

¹ - ينظر: م.س. ص.227.

² - ينظر: قضايا الشعر المعاصرة، عبد الملك مرتاض، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، ط.1، 2009، ص.278.

ولكن يبدو أنّ القاعدة كثيرا ما كانت تنحرم، لا لشيء إلا لأن هؤلاء النقاد المُعترف بشاعريتهم غالبا ما لم يكونوا يُخلصون لهذه القواعد، وإنما كان في الأمر تجوّز كبير كما تقدّم، وبما أن هذا الالتزام كان غائبا غالبا؛ فإنّ نتيجة ذلك كانت كثيرا ما لا ترضي فئة الشعراء، ولكنهم كانوا يتقبّلونها على كل حال إذ لا بديل عنها.

واستمرّ الحال على ما هو عليه حتى نهايات القرن الثاني للهجرة، أين تطالعنا مجموعة من الآراء النقدية التي كان بعضها مؤسسا بعض التأسيس، والبعض الآخر لا يزال انطباعيا على عادة القرون الأولى، ويبدو أن الذي ساهم في هذا التأسيس هو اهتمام العلماء بحقول أخرى مجاورة كالنحو واللغة، مما ظاهرهم على شيء من محاولة تفسير الظواهر اللغوية بشيء من الموضوعية والحيادية، ولعل من الأمثلة على ذلك مبدأ اللياقة، وهو مناسبة الكلام بعضه لبعض، وهو المبدأ الذي عيب به الشماخ في قوله¹:

إِذَا بَلَّغْتَنِي وَحَطَّطْتَ رَحْلِي عَرَابَةٌ فَأَشْرُقِي بِدَمِ الْوَتِينِ

فقد جعل جزاءها على ما قدّمته من جهد منافيا لمبدأ اللياقة الذي يفرض المكافأة الحسنة لا عكسها²، وأيا ما يكن الشأن، فإن مثل هذه الإشارات النقدية كانت تبتعد قليلا عما عُرف سابقا وذلك لقيامها على مبادئ كأنها كانت عامة ومتعارفا عليها.

وتزداد هذه الإشارات النقدية وضوحا خلال القرن الثالث للهجرة، فمن ذلك ما أورده ابن قتيبة (ت.276هـ) في " الشعر و الشعراء " من أن أبا نواس (ت.206هـ) ومسلماً بن الوليد (ت.208هـ) " اجتمعا وتلاحيا، فقال له مسلم بن الوليد: ما أعلم لك بيتا يسلم من سقط، فقال

¹ - ديوان الشماخ، الشماخ بن ضرار الذبياني، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، 1968م، ص. 323.

² - ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط.4، 1404هـ، 1983م، ص.45.

له أبو نواس: هات من ذلك بيتا واحدا، فقال له مسلم: أنشد أنت أي بيت شعر شئت من شعرك،
فأنشد أبو نواس¹:

ذَكَرَ الصَّبُوحَ بِسَحْرَةٍ فَارْتَاخَا وَأَمَلَّهُ دِيكَ الصَّبَاحِ صِيَاخَا

فقال مسلم: قف عند هذا البيت، لِمَ أمَلَهُ ديك الصباح وهو يبشره بالصَّبُوح الذي ارتاح له؟
قال له أبو نواس: فأنشدني أنت، فأنشده مسلم²:

عَاَصَى الشَّبَابَ فَرَاخَ غَيْرِ مُفَنِّدِ وَأَقَامَ بَيْنَ عَزِيمَةٍ وَتَجَلِّدِ

فقال له أبو نواس: ناقضت، ذكرت أنه راح، والرواح لا يكون إلا بانتقال من مكان إلى مكان،
ثم قلت: وأقام بين عزيمة وتجلد، فجعلته متنقلا مقيما، وتشاغبا في ذلك ثم افترقا³، ومثل هذه
المناقشات والمناظرات كانت كثيرة الدوران بين الشعراء، وفي النوادي، مما مهّد لتأسيس نظرية نقدية
وبلاغية مبكرة، ولكن هذا التأسيس لم يكن - مع الأسف - تأسيسا منهجيا، ولكنّ ماشابه من
نقص وما اعتوره من قصور هو ما يشوب كلّ نظرية مبتدئة، إذ لا بدّ أن تكون فيها من النقائص
الشيء الكثير ولكنها تتطوّر بمرور الزمن وكثرة الاجتهاد لتصبح نظرية متكاملة.

ويبدو أن مسألة الإعجاز القرآني، والدفاع عن الدين بشكل عام كانت قضية شغلت أذهان
الخطباء والبلغاء فانبرى كل بليغ وكل خطابي يدافع عنها وفق ما يراه، فكان من الضروري أن يحسن
فن الخطابة، ويكون لكلامه من الصحة والاعتدال وحسن التركيب ما يكفل له مقارعة الخصوم،
ولذلك وجدنا كثيرا من خطباء فرق المعتزلة والأشعرية والجبورية والمرجئة...، كلهم يسعون إلى أن يكون
لهم قصب السبق في هذا الميدان .

¹ - ديوان أبو نواس، أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأول، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
ط.3، 1423هـ، 2002م، ص.123.

² - شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري، تح. وتع. سامي الذّهان، دار المعارف، مصر، د.ت. ص.230. والتفنيذ: اللوم
(الشارح).

³ - الشعر والشعراء، ابن قتيبة، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1423هـ، ص.795.

ويبدو أيضاً أن اختلاف الفرق الإسلامية وصراعها الفكري فيما بينها قد خدم مسألة البلاغة، فالمعتزلة مثلاً " والصفاتية متقابلان تقابل تضاد، وكذلك القدرية والجبرية، والمرجئة والوعيدية، والشيعية والخوارج، وهذا التضاد بين كل فريق كان حاصلًا في كل زمان، ولكل فرقة مقال على حياها، وكتب صنفوها، ودولة عاونتهم، وصولاً طاوعتهم"¹ ، فكان هذا الاختلاف باعثاً على الاجتهاد والبحث والتأليف مما ساهم في بناء النظرية النقدية والبلاغية العربية، وإن لم يكن الهدف في ذلك هو هذه النظرية في حد ذاتها.

يُعتبر الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين " وفي أطراف من كتابه " الحيوان " وفي بعض رسائله، من الذين حاولوا التأسيس للبلاغة العربية، وإن لم يكن تأسيساً بالمعنى المعروف، إذ نجد أغلب نظيراته البلاغية مبثوثة في تضاعيف كتبه من غير نظام، وإذا كان كتابه "البيان والتبيين" قد خصص؛ كما هو باد من عنوانه؛ لمناقشة مسائل البيان ومباحثه؛ فإن كتاب الحيوان قد جمع فيه من المواضيع ما لا يمكن جمعه بحال تحت موضوع واحد ولو كان عامًا، وقد حاول بعضهم أن يقف على المسائل البلاغية فيه ويرتبها لتكون مستقلة يسهل تناولها ومناقشتها.

ومن ملاحظات الجاحظ البلاغية في هذا الشأن ما علق به على بيتين لذي الرمة (ت.117هـ) وهما قوله²:

عَشِيَّةً مَالِي حِيلَةٌ غَيْرَ أَنِّي بِلَقِطِ الحَصَى وَالْحَطِّ فِي التَّرَبِّ مُوَلِّعٌ
أَخْطُ وَأَمْحُو الحَطَّ ثُمَّ أُعِيدُهُ بِكَفِّي وَالغَرَبَانَ فِي الدَّارِ وَقَّعٌ

¹ - الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الباي الحلبي، د.ت. ج.1، ص.43.

² - ديوان ذي الرمة، عيلان بن عقبة بن مسعود بن حارثة، عني بتصحيحه وتنقيحه: كارليل هنري هيس مكارتي، طبع كلية كمريج، بريطانيا، 1919م، 1337هـ، ص.342.

فقد ذكر أنهما من جميل الشعر ومشرقه، وأن ذا الرّمة قد قدّم فيهما صورة جميلة مشرقة صادقة¹، ومما يلاحظ على الجاحظ هو سعيه لأن لا تكون ملاحظاته عفوية، بل تكون حاول أن تكون مؤسّسة بعض التأسيس.

ويبدو أن الجاحظ في هذه الملاحظة، وفي غيرها كان ينزع منزعا شكليا، فقد كان كثيرا ما يقدّم الشعر؛ والكلام عموما؛ بلفظه لا بمعناه؛ وقد صرّح بذلك مرارا، فمما ورد من ذلك تعليقه على رأي أبي عمرو الشيباني في بيتين وهما قول الشاعر²:

لَا تَحْسِبَنَّ الْمَوْتَ مَوْتُ الْبَلَى فَإِنَّمَا الْمَوْتُ سُؤَالُ الرَّجَالِ
كِلَاهُمَا مَوْتُ وَلَكِنْ ذَا أَفْطَعُ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ

يقول الجاحظ معلّقا على رأي الشيباني الذي استحسنتهما لأجل معناهما دون لفظهما: "وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني. وإثما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السبب، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير"³.

كانت هذه الملاحظة النقدية وغيرها مما جعل الجاحظ يُصنّف على أنه ينزع منزعا شكليا، وأنه يُقدّم الشعر بلفظه لا بمعناه، وإذا توقّفنا عند قوله بأن الشعر جنس من التصوير؛ أدركنا تلك الوظيفة التي كان الجاحظ يجعلها للشعر، وهي وظيفة التصوير، وهي مبدأ أساسي في الشعر، ولكن الجاحظ بحكم موسوعية مؤلفاته وعدم ضبطها بموضوع معيّن لم يكن ليتعمّق في الفكرة كثيرا، بل كان يطرحها وييدي رأيه فيها لينتقل إلى غيرها، وقد يعرض لها في مواضع متفرّقة لكن دون تحليل معمّق.

¹ - ينظر: دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ط.2، 2006م، 1426هـ، ص.14.

² - البيتان بلا نسبة في كتاب الحيوان، ينظر: الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، تح. عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1388هـ، 1969م، ج.3، ص.131.

³ - نفسه .

أشار ابن الأثير (ت. 637هـ) إلى اهتمام الجاحظ بمسألة السبك الجيد للشعر، وذلك في تعليقه على أبيات لأبي نواس في وصف حانة قد تركها أهلها فأصبحت قفرا خاليا بعدما كانت تعج بالحركة، والأبيات هي ¹ :

وَدَارِ نَدَامَى عَطَّلُوهَا وَأَذَلَّجُوا	بَهَا أَثَرٌ مِنْهُمْ جَدِيدٌ وَدَارِسُ
مَسَاحِبُ مِنْ جَرِّ الرَّقَاقِ عَلَى الثَّرَى	وَأَضْعَاثُ رِيحَانٍ جَنِيِّ وَيَابِسُ
حَبَسْتُ بِهَا صَحْبِي فَجَدَّدْتُ عَهْدَهُمْ	وَإِنِّي عَلَى أَمْثَالِ تِلْكَ لَحَابِسُ
تُدَارُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسَجِدِيَّةِ	حَبَّتْهَا بِأَنْوَاعِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ
قَرَارُهَا كِسْرَى وَفِي جَنَبَاتِهَا	مَهًا تَدْرِيهَا بِالْقَيْسِيِّ الْفَوَارِسُ
فَلِلْخَمْرِ مَا زُرَّتْ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا	وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْقَلَانِسُ

وقد حكى ابن الأثير " عن الجاحظ أنه قال: ما زال الشعراء يتناقلون المعنى قديما وحديثا، إلا هذا المعنى، فإن أبا نواس انفرد بإبداعه"²، ويبدو أن ابن الأثير لم يوافق الجاحظ فيما ذهب إليه من أمر الإعجاب بهذه الأبيات، كما لم يوفق؛ ربّما؛ في فهم الجاحظ أيضا، فقد رأى أن هذه الأبيات إذا فُضِّلَتْ فإنما يكون ذلك باعتبار حُسن سبكها وجمال تركيبها، أي باعتبار لفظها ونظمها لا باعتبار معناها، لأنّ معناها بسيط وهو مما يمكن أن يقع لأي شاعر من الشعراء ولو كان مغمورا .

وإننا لا ندري كيف غاب على الجاحظ أن يُقدم هذه الأبيات بلفظها مثلما رأيناها يفعل مع غيرها، بالرغم من أنّ ذلك واضحٌ جدًّا، والذي يبدو لنا مما تقدّم أن الجاحظ يكون قد قدّمها بلفظها وتركيبها، ولكنّ ابن الأثير لم يدقق في النقل ولم يُحقق فيه، والدليل على ذلك أن العلوي أيضا قد أورد أبيات أبي نواس وعلّق عليها بالقول: "فما هذا حاله من الشعر الفائق والنظم الجيد الرائق. وحكي عن الجاحظ أبي عثمان أنه قال: «لا أعرف شعرا يفضل هذه الأبيات لابن هانئ، ولقد أنشدتها أبا شعيب القلال، فقال: والله يا أبا عثمان إن هذا هو الشعر الذي لو نُقِرَ لطنّ، ومهما حركت أو تار

¹ - ديوان أبي نواس، م.م.س. ص. 300.

² - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 1420هـ، ج. 1، ص. 306.

نغماته لحن» . وحسبك به إعجابا اعتراف الجاحظ بحسنه، فإنه الماهر في البلاغة والخريت في الفصاحة¹.

وبالرغم من أن العلوي قد أورد رأيه هذا في غير موضع الانتصار للفظ أو النظم؛ إلا أن إدراجه لأبيات أبي نواس السالفة الذكر ضمن أمثلة الإيجاز من غير حذف يجعلنا نأخذ بالرأي الذي يُقدّم اللفظ على المعنى لأن الحديث عن الإيجاز يتعلّق في الأساس الأوّل باللفظ قبل تعلّقه بالمعنى، ثم إذا نحن تأملنا في قوله "حنّ" و "طنّ" لأدرّكنا أنّ الأمر يتعلّق باللفظ لا بالمعنى كما توهمه ابن الأثير، لأنّ الأمر في هذين الفعلين حسي، والحسيّ مُتعلّق أولاً وقبل كلّ شيء باللفظ لا المعنى لأنّ كلّاً منهما مُدرّك بالسّمع، مثلما يحصل إدراك المعاني بالعقل والجنان، ويبدو أنّ ابن الأثير كان ميّالاً إلى لمز غيره من الدارسين والانتقاص من أقدارهم كما شهد ببعض ذلك ما ورد في بعض من ترجماته، وكيف لا يكون ذلك وهو يغفل أو يتغافل عن مثل هذه القضايا اللغوية والبلاغية، وهو الأديب الألمي، كما شهدت بذلك ترجمته أيضاً؟

وحتى إذا انصرف الاهتمام إلى المعنى ودراسته، فإننا سنقف على معان جميلة لدى التحليل، ويبدو أنّ حظّ المقطوعة الشعرية السابقة من التحليل مع ابن الأثير تماثل المقطوعة التالية والتي يقول فيها الشاعر²:

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَيِّ كُلِّ حَاجَةٍ	وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلَى حُدْبِ الْمَهَارِيِّ رِحَالُنَا	وَلَمْ يَنْظُرِ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا	وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

فقد كانت معانيها غفلاً مبتذلة، ولكن عبد القاهر الجرجاني بذوقه المرفه قد استنطق مكامنها ورأى أنّها من أحسن الشعر وأجوده لما حوته من جيّد السبك وجميل المعاني فهي من " الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ، ووصفوها بالسلامة، ونسبوها إلى الدّمائة، وقالوا: كأنّها الماءُ جريّاناً، والهواءُ لطفاً، والرياضُ حُسناً، وكأنّها النّسيم، وكأنّها الرّحيقُ مزاجها التّسنيّم، وكأنّها الديقاج الحُسروانيّ في مرّامي الأبصار، ووَشِيّ اليمَن منشوراً على أذرع التّجار، كقوله: وَلَمَّا قَضَيْنَا... (الأبيات) ثم راجع

¹ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تح. عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط.1، 2002م، 1423هـ، ج.2، ص.67.

² - هذه الأبيات مُختلف في نسبتها، وقد أوردتها كتب البلاغة القديمة، ومنها: أسرار البلاغة، أبو بكر عبدالقاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، د.ت.ص.21، وقد نسبها بعضهم خطأ لعمر بن أبي ربيعة، وهي ليست في ديوانه.

فكرتك، واشخذ بصيرتك، وأحسن التأمل، ودع عنك التجوؤز في الرأي، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم ومحمدهم وثنائهم ومدحهم مُنصَرفاً، إلا إلى استعارة وقعت موقعها، وأصابت غرضها، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع، واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن، وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد، والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد¹.

وقد تابعه في ذلك بعض ممن جاء بعده ومنهم ضياء الدين بن الأثير الذي أثنى بدوره على حسنها وجمال سبكها، بالرغم من أن كثيراً ممن كان قبلهما قد عرض لمعنى هذه الأبيات، لكنهم كانوا يرونها على غير ما رآها عليه الجرجاني وابن الأثير والعلوي.

ومما تذكره المصادر في هذا الشأن ما علق به بشار بن برد على أبي العتاهية التي يقول

فيها²:

أَتَتْهُ الْخِلَافَةُ مُنْقَادَةً	إِلَيْهِ تُجَرَّرُ أَدْيَالَهَا
وَلَمْ تَكُ تَصْلُحُ إِلَّا لَهُ	وَلَمْ يَكُ يَصْلُحُ إِلَّا لَهَا
وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ	لَزَلَزَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا
وَلَوْ لَمْ تُطْعُهُ بَنَاتُ الْقُلُوبِ	لَمَا قَبِلَ اللَّهُ أَعْمَالَهَا

فقد أورد ابن الأثير " أن بشاراً كان شاهداً عند إنشاد أبي العتاهية هذه الأبيات، فلما سمع المديح قال: انظروا إلى أمير المؤمنين، هل طار عن أعواده؟ يريد: هل زال عن سريره طرباً بهذا المديح؟"³. ولا يكاد تعريف الأمدي للبلاغة يختلف كثيراً عن غيره من البلاغيين فهو يرى بأن أحسن الشعر ما أعجبك "حسن وزنه وقوافيه، ودقيق معانيه، وما يشتمل عليه من مواعظ وآداب وحكم وأمثال... واستواء نظمه، وصحة سبكه، ووضع الكلام منه في مواضعه، وكثرة مائه ورونقه؛ إذ كان الشعر لا يحكم له بالجودة إلا بأن تجتمع هذه الخلال فيه"⁴.

¹ - أسرار البلاغة، م.م.س. ص. 21.

² - ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم، قدّم له وشرحه: مجيد طزاد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1425هـ، 2004م، ص. 331.

³ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير نصر الله بن محمد، تح. أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نضرة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة. القاهرة، مصر، د.ت. ص. 194.

⁴ - الموازنة بين أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، تح. أحمد صقر وعبد الله المحارب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط. 1، 1994م، ج. 1، ص. 413.

و من يعود لكتاب الموازنة يجد بأن الآمدي (ت.370هـ) لا يفصل بين البلاغة والفصاحة ؛ بل يجعل الفصاحة شرطاً في تحقيق البلاغة وهي أحد مكوناتها وذلك إذا اعتبرنا أن الفصاحة تتعلق بمفردات الكلام، فنقول لفظ فصيح، مثلما نقول معنى بليغ، والحق أن مسألة التداخل هذه لم تكن عند الآمدي لوحده؛ بل كانت مسألة عامة يشترك فيها كثير من البلاغيين فعن عبد القاهر الجرجاني " أن ألفاظ البلاغة، والفصاحة، والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يُعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد"¹ ، فهذه المصطلحات كلها كانت تستعمل بمعان متقاربة إن لم يكن لها المعنى نفسه، وقد درج أغلب البلاغيين على ذلك كما ذكرنا، ومنهم العلوي كما سنرى لاحقاً بحول الله.

ومهما يكن من أمر فإنّ ما يعيننا في كل ذلك هو أنّ هذه المسائل مما كان الأدباء والنقاد والبلاغيون جميعاً يخوضون فيه، وهم وإن اختلفوا في بعض المفاهيم البلاغية والنقدية؛ إلا أن اختلافهم هذا لم يكن ليؤثر سلباً على مجرى التأسيس للنظرية النقدية والبلاغية، بل على العكس من ذلك لقد ساهم مثل هذا الاختلاف في تنويع مجالات البحث في هذه النظرية، ولو هذا الاختلاف لانتهدت إلى طريق مسدود، لأنّ الاتفاق النهائي على رأي نقدي مُحدّد كان سيُنهي البحث فيه، وإنّ الأمل في ذلك هو طرح الآراء والأسئلة وفتح باب النقاش على مصراعيه كيما تتلاقح الرؤى وتثمر النظريات فتؤتي أكلها ولو بعد حين.

ويبدو أنّ كثيراً من الدارسين القدامى كانوا يتعجّلون في إصدار الأحكام النقدية دون تروء ، سعياً منهم إلى احتياز قصب السبق، ولكنّ ذلك كثيراً ما كان يجني عليهم الشريب الكثير والتفريع الشديد من الخصوم، ولا تزال هذه المسألة أو بعضها ماثلة تراوح مكانها إلى اليوم، ولكن تحت مسميات جديدة، يغطيها الكثير من الحذقة في الطرح، والسفسطة في التقديم، ولو ارعوى الناس لكانوا غير ما هم عليه شأننا.

¹ - دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، م.م.س.ص.97.

2- الزمخشري وتطبيق نظرية الجرجاني البلاغية:

كان من عمل عبد القاهر الجرجاني (ت.471هـ) أنه وقف على حقيقة الإعجاز القرآني، فردّه أساساً إلى النظم الذي ليس إلا توخياً لمعاني النحو، وكشفاً عن المعاني الإضافية التي تنتج عن هذا النظم، وجاء تديلاً على ذلك بأمثلة وشواهد كثيرة علل بها ما رآه من أمر النظم، وقد توزّعت هذه الأمثلة بين آي الذكر الحكيم وبين منظوم كلام العرب ومنثوره، ولكنّ معالجته لآيات القرآن الكريم لم تكن كافية.

ومن هذا المنطلق جاء سعي جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت.538هـ) لتطبيق نظرية النظم ومعاني النحو من أجل تفسير الذكر الحكيم تفسيراً بيانياً قائماً على ما فيه من صور الفصاحة والبلاغة، وقد اعتمد في ذلك على كثير مما ورد عند عبد القاهر في كتابيه (الأسرار والدلائل) فتمثلهما تمثلاً واعياً وأخرج كتابه: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، وهو تفسير بدّ به الأوائل والأواخر من المُفسّرين، حتى إننا نجد أهل السنة بالرغم من أنه يخالفهم في العقيدة¹، إذ كان هو معتزلياً وكانوا هم من أهل السنة والجماعة²، يُؤوّهون بمجهوده في الكشاف، ويحسّن ما جاء به فيه، من بديع الوصف والتحليل بما أوتي من بصيرة نافذة وذوق فني وأدبي مرهف، أعجّب به الأنصارُ والخصومُ على السواء.

¹ - ينظر: البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، د.ت. (ورد في مقدّمة المؤلف أنّه كتبها في 15 فبراير 1965م) ، ص. 220.

² - كان مبتدأ الحديث عن الفرق الإسلامية انطلاقة من الصراع الذي حدث عقب وفاة عثمان رضي الله عنه، وهو الذي وقع بين علي ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، فقد طالب معاوية علياً بأن يقتص له من قتلة عثمان، ولكنّ علياً كان ينظر إلى الأوضاع السياسية وهي غير مستقرة، فاستمهل معاوية حتى تستقر، ولكنه لم يرض واشتعل الصراع بين الطرفين، ووقعت بينهما معارك شديدة لعلّ أهمّها معركة "صِفِّين" بين العراق عاصمة علي وأصحابه، والشام، عاصمة معاوية وأشياعه، ووقعت مسألة التحكيم المشهورة، التي انتهت بمقتل علي على يد الخوارج، وآلت الخلافة عقب ذلك لمعاوية رضي الله عنه، وقد انتهى الصراع وأفضى إلى انقسام المسلمين إلى أحزاب ثلاثة: شيعة علي وشيعة معاوية، والخوارج الذين يبغضون علياً ومعاوية معاً، ثم تتابع الانقسام والتفرع في الفرق الإسلامية بعد ذلك، فظهرت بقية الفرق الإسلامية من معتزلة وشيعة وأشعرية وإباضية بأسمائها المعروفة حالياً، وتفرّعت كثير من هذه الفرق إلى فرق أخرى جزئية. (انظر في هذا الشأن: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط.2، 1977م، و الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة البابي الحلبي، بيروت، لبنان، د.ت.).

حاول الزمخشري أن يطبق ما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "الدلائل" و "الأسرار" ، وقد ظاهره في ذلك حس في مرهف وذوق دقيق، فقد كان "معتزليا يعنى بتفسير الإعجاز البلاغي للقرآن، وحاول في تفسيره "الكشاف" أن يستفيد من دراسات البلاغيين السابقين، لاسيما عبد القاهر الجرجاني، وقد اعتمد بشكل رئيس على فنون البيان والمعاني كما عرضها الجرجاني ... وانطلق يبين الجمال البلاغي في آي الذكر الحكيم، فكانت دراسته للبلاغة دراسة تطبيقية، بعد أن كانت الدراسات قبله دراسات نظرية"¹ ، فالزمخشري قد تمثل الجانب النظري الذي تهيأ للجرجاني وحاول إخراجه ضمن تفسير للقرآن الكريم، ويعتبر كتابه "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" من أهم التفاسير التي قامت على الجانب البياني، وقد أشاد به كل من قرأه.

ولعلنا أن نأتي بشيء من الخير إذا نحن كشفنا عن بعض هذه المواضع التي يتقاطع فيها الزمخشري مع الجرجاني، ولعل الهدف من وراء ذلك هو الإفادة من التكامل المعرفي الذي نتج عن تدعيم أعمال الزمخشري لأعمال الجرجاني، لأنّ عملا تنظيريا فقيرا من التطبيق يكون ناقصا دوما، وانطلاقا من هذا يكون الجمع بين عمل الجرجاني في الدلائل والأسرار مع عمل الزمخشري في الكشاف هادفا للحصول على نظرية متكاملة فيها المسائل التنظيرية التي تجمع المسائل البلاغية في قالب نظري وفيها الجانب التطبيقي الذي يحرر الآراء النظرية فيكسبها تأكيدا انطلاقا من إمكانية تطبيقها على آي الذكر الحكيم.

ويبدو انطلاقا من هذا أن الزمخشري كان ذا ثقافة واسعة مكنته من أن يخرج كتابه أحسن مخرج، ويبدو أيضا أنه كان راسخ العلم في كثير من العلوم والفنون، من نحو وفقه وعلم الكلام وغيرها، لأن المتصفح للكشاف يقف على أشياء كثيرة من هذا القبيل، فقد استعان بكل ذلك في الوقوف على الدقائق البيانية للإعجاز القرآني، بل إنه يجعل العلم بالمعاني والبيان من أهم الأدوات التي تظاهر مفسر القرآن الكريم، ولا بد لكل من يحاول الوقوف على إعجاز القرآن الكريم أن يكون على حظ

¹ - مع البلاغة في تاريخها، محمد علي سلطاني، دار المأمون، دمشق، سوريا، ط.1، 1979م، ص.198.

وافر منهما، وبهذا حاول أن يقف على إعجاز القرآن الكريم من خلال ما توصلت إليه البحوث البلاغية قبله، وخصوصاً ما جاء به الجرجاني، " فقد استوعب جار الله كتابي عبد القاهر ونظراته فيهما، وأسعفته ثقافة واسعة وعلم غزير، يمثل النحو جانبا فيه... كما أسعفته في هذا موهبة أصيلة وذوق واضح.. فاستطاع بذلك كله أن يفسر تفسيراً يُعدّ تطبيقاً لما جاء به عبد القاهر"¹.

ويبدو أن عمل الزمخشري وعمل الجرجاني قد تضافرا ليشكّلا معا نظرية متكاملة لها أسسها النظرية التي توطّرها، مثلما كان لها الحقل التطبيقي الذي يثبت نجاعتها، ومعلوم أن الجرجاني كان يأتي غالباً بالأمثلة الموضحة لما كان يطرحه من مفاهيم نقدية ولكنه كان يوزع ذلك بين القرآن ومنظوم الكلام ومنثوره، بينما كان عمل الزمخشري وتطبيقه للنظريات البلاغية يتمحّض للقرآن الكريم دون غيره، فجاءت تحليلاته بارعة.

وقد يكون من المفيد أن نسوق هنا مثالا على ذلك، فهو يقول في تفسيره لقوله تعالى: "أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٠﴾"² يقول: "جَعَلَ يَعْدَى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير، كقوله وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانًا، والفرق بين الخلق والجعل: أن الخلق فيه معنى التقدير³ وفي الجعل معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من مكان إلى مكان. ومن ذلك وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ: لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة، والنور من النار وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا أَجَعَلَ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا. فإن قلت: لم أفرد النور؟ قلت: للقصود إلى الجنس، كقوله تعالى وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا أو لأن

¹ - م.س. ص. 198.

² - سورة الأنعام، الآية: 01.

³ - قول الزمخشري: «الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير... الخ» قال أحمد: وقد وردت «جعل» و «خلق» موردا واحدا فورد وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وورد وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وذلك ظاهر في الترادف، إلا أن للخاطر ميلا إلى الفرق الذي أبداه الزمخشري. ويؤيده أن «جعل» لم يصحب السموات والأرض، وإنما لزمتهما «خلق» وفي إضافة الخلق في هذه الآية إلى السموات والأرض، والجعل إلى الظلمات والنور مصداق للمميز بينهما، والله أعلم. (ينظر، حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندراني (ت 683هـ) في: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط. 3، 1407هـ، ج. 2، ص. 3).

الظلمات كثيرة، لأن ما من جنس من أجناس الأجرام إلا وله ظل، وظله هو الظلمة، بخلاف النور فإنه من جنس واحد وهو النار. فإن قلت: علام عطف قوله ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ¹؟ قلت: إما على قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ مَعْنَىٰ أَنَّ اللَّهَ حَقِيقٌ بِالْحَمْدِ عَلَىٰ مَا خَلَقَ، لأنه ما خلقه إلا نعمة، ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته وإما على قوله خَلَقَ السَّمَاوَاتِ عَلَىٰ مَعْنَىٰ أَنَّهُ خَلَقَ مَا خَلَقَ مِمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ سِوَاهُ، ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه. فإن قلت: فما معنى ثم؟ قلت: استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته، وكذلك ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم.²

يلاحظ القارئ لهذه التحليلات ذلك الأساس البياني الواضح الذي بنى عليه الزمخشري تفسيره، ويلاحظ أيضاً تلك الاحتمالات التي يضعها لهذا التفسير، وهي احتمالات دقيقة ومشروعة لما يعضدها من أساس بلاغي يتناسب مع معنى الآية، ويمكن أن نقف على تلك الفروق اللطيفة التي جعلها بين لفظي (خلق) و (جعل)، من حيث أن الخلق فيه معنى التقدير وهو في الوضع اللغوي "ابتداع الشيء على مثال لم يسبق"³، بينما يكون في الجعل معنى التضمين.

وهكذا هي كل تحليلات الزمخشري في الكشاف تقوم على أساس من علمي البيان والمعاني، وهو أساس يعضده في كثير من الأحيان تمكن صاحبه من النحو، بل من علوم شتى تبين أن الزمخشري كان على حظ وافر منها، فكان لكل ذلك مجتمعا أن يهيئ لوجود تفسير الكشاف القائم

¹ - عاد كلامه. قال: «فان قلت علام عطف ثم الذين كفروا برهم يعدلون ... الخ»؟ قال أحمد: وفي هذا الوجه الثاني نظر من حيث أن عطفه على الصلة يوجب دخوله في حكمها. ولو قال الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي، الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ لم يسند، لخلو الجملة من العائد. ويمكن أن يقال: وضع الظاهر الذي هو بِرَبِّهِمْ موضع المضمرة تفخيما وتعظيما. وأصل الكلام: الذي يعدل به الذين كفروا، أو الذي الذين كفروا يعدلون به، باتساع وقوعها صلة، رعاية لهذا الأصل، فهذا نظر من حيث الاعراب. ونظيره قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ فِيمَنْ جَعَلَ «ما» موصولة لا شرطية، فان دخول جاءكم وما بعده في حكم الصلة يستدعي ضميراً عائداً إلى الموصول، وهو مفقود لفظاً، لأن الظاهر وضع فيه موضع المضمرة. والأصل:

ثم جاءكم رسول مصدق له، فاستقام عطفه ودخوله في حكم الصلة بهذه الطريقة، لكن بقي في آية الأنعام هذه نظر في المعنى على الاعراب المذكور، وهو أنه يصير التقدير: الحمد لله الذي، الذين كفروا يعدلون، ووقوع هذا عقيب الحمد غير مناسب كما ترى. فالوجه - والله أعلم - عطفه على أول الكلام، لا على الصلة، والله الموفق. (ينظر: م.س.، ص.4).

² - نفسه، ج.2، ص.4.

³ - لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، لبنان، ط.3، 1414هـ، ج.10، ص.85.

على الأساس البياني، وكثيرا ما نجد المباحث النحوية والصوتية والفوائد واللغوية مبثوثة في تضاعيف كتابه، "ومن الموضوعات البلاغية التي استخدمها في تفسيره: قضية النظم التي تحدت عنها الجرجاني، والفصل والوصل، والكناية وأنواعها، والاستعارة وأنواعها، والتشبيه والتمثيل، والمجاز المرسل، والتقديم والتأخير، وغير ذلك"¹.

بدأ عبد القاهر مباحث علم المعاني بالحديث عن التقديم والتأخير، وقد وجدنا أنه أورد قوله تعالى: "وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢﴾" ، ووقف فيه على سبب الاستفهام بالهمزة، وبيان أوجه الفرق فيما إذا بدأت بالفعل بعدها فقلت: " أفعلت أنت هذا؟" أو بدأت بالضمير فقلت: " أأنت فعلت هذا؟" ، ويين الفروق في ذلك³.

وفي ضوء ذلك نجد الزمخشري يفسر قوله تعالى: "وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢﴾" **﴿٢﴾** إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿٣﴾" ، حيث يقول: " فإن قلت: قد ذكر ما دلّ على انتفاء إيمانهم مع ثبوت الإنذار، ثم قفاه بقوله **﴿٢﴾** إِنَّمَا تُنذِرُ ، وإنما كانت تصح هذه التقفية لو كان الإنذار منفيًا. قلت: هو كما قلت، ولكن لما كان ذلك نفيًا للإيمان مع وجود الإنذار وكان معناه أن البغية المرومة بالإنذار غير حاصلة وهي الإيمان، قفى بقوله **﴿٢﴾** إِنَّمَا تُنذِرُ على معنى: إنما تحصل البغية بإنذارك من غير هؤلاء المندرين وهم المتبعون للذكر: وهو القرآن أو الوعظ، الخاشون ربهم⁴ ، فقد علل ورود قوله تعالى: "إنما تنذر... " بانتفاء الإيمان عن المشركين فيما سبق من الآية، ولو لم يكن هناك انتفاء للإيمان لما صحَّ أن يُعقَّبَ بمثل ما عقب به، وهذا دليل على دقة نظم الآية، إذ لو عُيِّرَ شيء بسيط من تركيبها وترتيبها لما صحَّ معناها الذي وردت عليه.

¹ - مدخل إلى البلاغة العربية: علم المعاني-علم البيان- علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط.2، 2010م، 1430هـ، ص.37.

² - سورة يس، الآية: 10.

³ - ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، تج. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط.3، 1414هـ، 1992م، ص.111.

⁴ - الكشاف، ج.4، ص.6.

قد يكون من المفيد أن نشير إلى مسألة هامة في هذا الشأن، وهي إمكانية التركيب في مثل هذه المواضع (وهي كثيرة) بين عمل الجرجاني في الدلائل وعمل الزمخشري في الكشف، وذلك بتذليل كل فكرة لدى الجرجاني بما يماثلها من تفسير في الكشف للغرض نفسه، وهنا قد نحصل على مباحث نظرية في علم المعاني مشفوعة بشواهد من القرآن الكريم، وبذلك يتكامل المجهودان ليخرجا لنا مؤلفا قد يكون من خير ما يؤلف في البلاغة من جهة، وفي التفسير البياني من جهة ثانية.

نجد أن الجرجاني بعد أن عالج مبحث التقديم والتأخير، انتقل لمعالجة الحذف ونكته، ومن الأمثلة التي وقف عندها قول الله عز وجل في سورة القصص: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ" فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير¹، وفيها أن الحذف قد وقع في أربعة مواضع: " يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما"².

وواضح مما تقدم أن عبد القاهر الجرجاني يحرص على سق الأمثلة المناسبة لما يريد الوصول إليه، فإذا رجعنا إلى تفسير الزمخشري وجدناه يُفسر الآيتين السابقتين بقوله: "...فإن قلت: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يَسْقُونَ وَتَذُودَانِ وَلَا نَسْقِي؟ قلت: لأن الغرض هو الفعل لا المفعول. ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا، وكذلك قولهما لا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ المقصود فيه السقي لا المسقي"³.

إذا انتقلنا إلى مبحث الفصل والوصل فإننا نجد الزمخشري يستثمر النتائج المتوصل إليها في هذا الشأن أيضاً، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: " وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى

¹ - سورة القصص، الآيتان: 23، 24.

² - دلائل الإعجاز، الجرجاني عبد القاهر، تح. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 2007م، 1428هـ، ص. 190.

³ - الكشف، م.م.س. ج. 3، ص. 401.

شَيْطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾¹ ، وسنلاحظ لدى العودة إلى الجرجاني أنه قد توصل إلى أن من أسباب الاستئناف وترك الوصل تأكيد الكلام، وهو في تحليله البياني للآية السابقة يرى بأن قوله تعالى: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ" تأكيد لما سبقه من الآية، لأنّ المعنى هو نفسه في الجزأين، وذلك أن معنى قولهم: "إِنَّا مَعَكُمْ": "أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية. وقولهم: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ" خبرٌ بهذا المعنى بعينه، لأنّه لا فَرْقَ بين أن يقولوا: "إِنَّا لم نُقَلِّ ما قُلناه من أَنَّا آمنَّا إلا استهزاء"، وبين أن يقولوا: "إِنَّا لم نُخْرِجْ من دينِكُمْ وإِنَّا مَعَكُمْ"، بل هما في حُكْم الشيء الواحد، فصار كأنهم قالوا: "إِنَّا مَعَكُمْ لم تفارقكم" فكما لا يكون "إِنَّا لم نفارقكم" شيئاً غير "إِنَّا مَعَكُمْ"، كذلك لا يكون "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ" غيره، فاعرفه².

والزخشي بدوره يعرض لتفسير هذه الآية تفسيراً بيانياً، ويشير بدوره إلى المبالغة في الكلام والناجحة عن القطع والاستئناف بدل وصل الكلام بعضه ببعض، فقد "ردّ الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ ردّ وأدله على سخط عظيم، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف...، وقوله: لا يَشْعُرُونَ أتوهم في النصيحة من وجهين: أحدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده من الصواب وجرّه إلى الفساد والفتنة. والثاني: تبصيرهم الطريق الأسد من اتباع ذوي الأحلام، ودخولهم في عدادهم فكان من جوابهم أن سفهوههم لفرط سفههم"³.

من الصور التي حاول فيها الزخشي أن يطبق النتائج التي توصلت إليها الدراسات البلاغية في مبحث الفصل والوصل، ما ورد عند الجرجاني في تفسيره لقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ

¹ - سورة البقرة، الآية: 14.

² - دلائل الإعجاز، تح. شاكر، م.م.س. ص. 228.

³ - الكشف، ج. 1، ص. 63.

ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦١﴾ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٢﴾¹ .

فقد رأى الجرجاني بأن من الجُمْل ما يكون حاله حال المفرد في الوصل والفصل، فكما أنّ من المفردات ما لا يحتاج إلى رابط يربط بعضها ببعض ، كأن تكون المفردة صفة لما قبلها أو تأكيداً له؛ فكذلك الجُمْل يوصل بعضها ببعض من غير واسطة، وأكثر ما يكون ذلك في حال التأكيد، ففي الآية السابقة يكون قوله تعالى: " لَا يُؤْمِنُونَ " تأكيداً لما قبله، أي تأكيداً لقوله تعالى: " الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ " ، وذلك أن الذين كفروا يستوي عندهم الإنذار وعدمه، فهم غير مؤمنين في الحالتين، وكذلك قوله تعالى: " حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ " هو تأكيد لقوله تعالى: " لَا يُؤْمِنُونَ " ، وكل تأكيد وارد هو أبلغ من سابقه .

فإذا عُدنا إلى الزمخشري في تفسيره لهذه الآية ذاتها وجدناه يتساءل في بعض ذلك قائلاً: "... فإن قلت: ما موقع لا يُؤْمِنُونَ؟ قلت: إمّا أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها، أو خبراً ل (إنّ)، والجملة قبلها اعتراض "² ، والراجع في ذلك هو اعتبارها تأكيداً لاتفاق كل من الزمخشري والجرجاني في ذلك من جهة، ولأنّ الزمخشري نفسه قد بدأ في تعليل ذلك بذكر التوكيد قبل ذكر الخبر ، وهنا نلاحظ أنّ الزمخشري يورد أكثر من احتمال بياني واحد للآية نفسها، وكلّها احتمالات مشروعة كما ذكرنا.

ومن ذلك أيضاً ما أورده الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: " وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ تُخَذِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا تُخَذِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٥﴾ "³ ، فقد فسّر الفصل في قوله تعالى: " ... تُخَذِعُونَ اللَّهَ... " بتقدير سؤال محذوف،

¹ - سورة البقرة، الآية: 6، 7.

² - الكشاف، ج. 1، ص. 48.

³ - سورة البقرة، الآية: 8، 9.

وفي هذه الحال " يجوز أن يكون [الكلام] مستأنفا كأنه قيل: ولم يدعون الإيمان كاذبين وما موقفهم في ذلك؟ فقيل يخادعون "1 ، ولكنّ الجرجاني يبرّر الفصل بشكل آخر ، فهو يرى بأنّ الفصل في هذه الحال يدل على التأكيد حيث يُعتبر ما بعده تأكيدا لما قبله، أي أنّ قوله تعالى: "... يُخَادِعُونَ اللَّهَ ... " هو تأكيد لما سبقه من الآية، لأنّ معناهما واحد، و" إنّما قال "يخادعون" ولم يقل: "ويخادعون" لأنّ هذه المخادعة ليست شيئا غير قولهم: "آمنا"، من غير أن يكونوا مؤمنين، فهو إذن كلامٌ أكّد به كلاماً آخر هو في معناه، وليس شيئا سواه"2 .

ولكن كلا التفسيرين يحمل معنى التكرار، وإن كان تكرارا غير ظاهر، وذلك أنّ الإجابة عن السؤال المضمّر فيها معنى التوكيد لما يسبق هذا السؤال، لأنّه في الأصل توضيح له وتثبيت في النفوس، لأنّ الذين يقولون بالإيمان ظاهرا ويكفرون بالله باطنا في حقيقتهم مخادعون، وهذا هو المعنى نفسه الذي يحمله كل جزء من الآية السابقة.

ومن أمثلة تطبيقات الوصل والفصل عند الزمخشري أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: "سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا"3 .

فقد توصل إلى أنه في قوله تعالى: "... سبعة و ثامنهم كلبهم..." قد جاءت الجملتان موصولتان بالواو، في حين وردت الأجزاء السابقة مفصولة عن بعضها غير موصولة بالواو ولا بغيرها، ونقصد قوله تعالى: "... ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ..." ، وقوله تعالى أيضا: "... خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ..." ، والسبب في ذلك أنّ ورود العطف في القول الأخير هدفه تأكيد الكلام، في حين لم يقع هذا التأكيد في القولين الآخرين، لأن أصحابهما لم يكونوا على بينة مما يقولون، على عكس ما كان عليه

1- الزمخشري، ج.1، ص.58.

2- دلائل الإعجاز، تح. شاکر، م.م.س.، ص.228.

3- سورة الكهف، الآية: 22.

الفريق الثالث، وهناك قرينة أخرى دالة على ذلك غير العطف بالواو، وهي اقتران القول الثالث بقوله جلّ وعلا: "... رجما بالغيب..."، على حين لم يقترن القولان الأول والثاني بشيء من هذا القبيل.

يقول الزمخشري في هذا الشأن: "فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة، ولم دخلت عليها دون الأولين؟ قلت: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر. ومررت بزيد وفي يده سيف. ومنه قوله تعالى: وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا: سبعة وثامنهم كلبهم، قالوا عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرحموا بالظن كما غيرهم. والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَأَتَبَعَ الْقَوْلَ الثَّالِثَ قَوْلَهُ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ"¹.

فمن فوائد الوصل بالواو وفق ما سبق هو إثبات القول بعدها، أي أن ما بعدها في حكم الثابت المؤكّد الذي لا يُشكّ فيه، وهنا يُمكن أن نلاحظ أن الزمخشري قد استعان بالسياق اللغوي الوارد في الآية نفسها، فقد حاول أن يستخرج من هذا السياق ما يبرهن به على ما ذهب إليه من القول بإثبات ما بعد الوصل بالواو، وهي قرينة لغوية صريحة، فقوله: "رجما بالغيب..." يدلّ على أن ما سبق لم يكن إلاّ ظنا وتوهماً لا صحّة له، بينما كان قوله تعالى: "... سبعة و ثامنهم كلبهم" غير متبوع بشيء دلالة على صحّته، ولو لم يكن كذلك لجعل من جملة الأقوال القائمة على الشكّ والتوهّم.

ومما يدخل في هذا الباب أيضا من مسائل عطف الجمل على بعضها قوله عزّ وجلّ: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا

¹ - الكشاف، ج.2، ص.714.

الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا^ط وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ^ط وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٥﴾¹ ، فقد أورد في ذلك أنّ عطف الأمر على غيره لا يكون إلاّ بمسوّغ المشاكلة، أي حتى تكون هنالك مناسبة بينه وبين ما يُعطف عليه، وفي هذه الآية قد عطف الأمر "بشّر" على ما ذكّر قبله من عذاب أهل النار، فكان من المناسبة والمُشاكلة أن يعطف على ذلك بالأمر بتبشير المؤمنين بما ينتظرهم من نعيم الجنّة، وقد عبّر الرّخشري عن ذلك متسائلاً بقوله: "فإن قلت: علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيّد والإرهاق، وبشّر عمراً بالعمفو والإطلاق"² ، فمسوّغ المشاكلة هو الذي يبرّر عطف الأمر على الخبر.

وليس شرطاً أن تكون هنالك دوماً مناسبة بين الجملتين، فقد ترد الواو أحيانا بينهما ولكنها لا تكون حينئذ للعطف، كما في قوله تعالى: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^ط لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿١٠٠﴾ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿١٠١﴾"³ ، فالواو الواردة بين الجملتين ليست للعطف، لأنّ الأولى تقرير والثانية حكاية، ولذلك امتنع أن تكون واو عطف، كما امتنع أن تكون الجملتان مفصولتان، وهناك من رأى بأنّها واو استئناف تعطف جملة على جملة ذات مضمون مغاير⁴.

- التقديم والتأخير:

مثلاً استثمر الرّخشري مباحث الفصل والوصل في استخراج خبيئات المعاني من الآيات القرآنية، والوقوف على إعجازها البياني؛ فإنّه حاول كذلك أن يقف على أهمية التقديم والتأخير في

¹ - سورة البقرة، الآيتان: 24-25.

² - الكشف، ج.1، ص.104.

³ - طه، الآيتان: 8،9.

⁴ - العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم: دراسة نحوية بلاغية، المبروك زيد الخير، دار الوعي، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 2011م، ص.419.

بيان هذا الإعجاز، وقد استفاد كثيرا من تطبيق النتائج التي توصل إليها من سبقه في هذا الشأن وخصوصا عبد القاهر الجرجاني، وإنما نرکز على الجرجاني هنا، فلأنه يُعتبر خلاصة البحوث البلاغية خلال القرون الخمسة الهجرية الأولى مثلما كنا ذكرنا ذلك سابقا.

ومما يرد هذا المورد وينتظم ضمن هذا المسلك ما أورده الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: "أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ" ¹، إذ ذكر في تعليل تقديم المفعول به (غير) في أول الآية ما نصّه: "وقدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث أنّ الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل" ².

فقد أرجع السبب في تقديم المفعول على الفعل والفاعل إلى قوة المعنى المراد في الآية، إذ لما كان المقصود من الآية هو بيان إعراض الكفار عن دين الله، كان أكثر النظم دلالة على ذلك هو أن يتقدّم المفعول على الفعل والفاعل معاً، ولو حاولنا أن نُغيّر من ترتيب ألفاظ هذه الجملة بأي شكل من الأشكال؛ فإننا سنحصل في كل حال على معنى هو أقل توكيدا ومبالغة في المقصود مما هو وارد في الآية، فلو قُدّم الفعل (يبغون) فقيل: "أيبغون غير دين الله...." لكان الإنكار أقلّ شدة، لأنّ الاستفهام (والإنكار أيضا) سيتوجّهان حينئذٍ إلى الفعل لا إلى المفعول، وهنا قد نذكر خلاصة عامة في هذا الشأن وهي مراعاة القصد، أي القصد من الكلام، فلا تتقدّم كلمة عن موضعها إلاّ ويكون لها الشأن الأوفر من إثبات معناها هي لا معنى غيرها، ولدى تأليف الكلام فإننا نُقدّم دوما اللفظة التي تخدم الغرض من الكلام دون غيرها.

¹ - سورة آل عمران، الآية: 83.

² - الكشف، ج. 1، ص. 380.

3- السكاكي: التقعيد والتنظيم البلاغي:

ظهر السكاكي وكتابه (مفتاح العلوم) فملاً الدنيا وشغل الناس، وكان مثله بين بني عصره من اللغويين والنقاد وأهل البلاغة كمثل المتنبي بين الشعراء من بني عصره أيضاً، فقد جعل السكاكي الناس يختصمون فيما خرج به عليهم، وأيهم يكون أحسن تلخيصاً لما فصل في هذا المفتاح، بل زاد الأمر على ذلك إلى شرح هذه التلخيصات، فكان جل هؤلاء عيالاً على السكاكي ومفتاحه، بالرغم من أن كثيراً من المتأخرين قد نعوا عليه نعيًا شديداً ما جاء به في المفتاح من ضوابط خنقت البلاغة وقتلت فيها روح الإبداع وحيوية المعالجة.

لقد ثرب الكثير من البلاغيين المحدثين هذا الصنيع على السكاكي على العكس مما كان تلقاه كتابه من قبول حسن بين الناس في عصره حتى قيل فيه¹:

سِرَاجُ الْمَعَالِي يُوسِفُ بَنُ مُحَمَّدٍ بِمِفْتَاحِهِ قَدْ حَلَّ كُلَّ مُعَقَّدٍ
وَأَعْجَزْنَا الْإِعْجَازُ فِي سِحْرِ لَفْظِهِ وَكَادَ بِهِ يَسْبِي النُّهَى وَكَأَنَّ قَدْ
فَلَمْ يُرَ فِي كُتُبِ الْأَوَائِلِ مِثْلَهُ وَإِنْ لَمْ تُصَدِّقْنِي بِهِ فَتَفَقَّحْ

غير أن هذا الثناء وهذا التقريظ لم يكن ليثني البلاغيين عن الملاحظة الدقيقة الناقدة للمفتاح ومحاوله تجاوزه بشكل من الأشكال، والذي يعود لكتاب "مفتاح العلوم" يجد أن السكاكي قد أفرد القسم الثالث منه لدراسة مباحث البلاغة الثلاثة (المعاني - البيان - البديع)، وقد كانت قبل عهد السكاكي مباحث مختلطة، فالذي يعود إلى كتاب "دلائل الإعجاز" للجرجاني مثلاً يجده لا يتناول فيه

¹ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور بجاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، ج.2، ص.1762.

مباحث المعاني وحدها؛ بل نجده يجمع إلى ذلك كثيرا من مباحث علم البيان كالتشبيه والمجاز والاستعارة والكناية.

حاول السكاكي من خلال القسم الثالث من المفتاح أن يعطي للبلاغة وجها جديدا لا يقوم على الإضافة والجديد ولكنه يتأسس على حسن الترتيب والتنظيم، فقد رأى أن مباحثها قد تناثرت، وكان من الضروري أن يتم ترتيبها كيما تكون سهلة التناول واضحة المعالم، " وفي هذا القسم (أي القسم الثالث من المفتاح) - الذي لخص فيه ما سبقه من كتابات في البلاغة قبله، لا سيما ما أتى به عبد القاهر الجرجاني والزمخشري، وما أضافه من أفكار إليه- أعطى للبلاغة العربية صيغة شبه نهائية عكف عليها العلماء من بعده بالشرح أو التلخيص"¹، حتى كأن البلاغة قد توقفت عند هؤلاء، فلم يقدر أحد منهم أن يزيد على ما قاله الجرجاني أو الزمخشري أو السكاكي شيئا ذا بال، وكيف يكون ذلك ونحن لا نكاد نرى إلا تلخيصا وتلخيص التلخيص، ثم شرحا لهذا التلخيص أو نظما لهذا الشرح الجديد ثم شرحاً للنظم نفسه في حلقة مفرغة؟ وبهذا تحولت البلاغة تدريجيا من كونها فنا قائما على الذوق في التحليل إلى المعيارية المجردة والتحليلات الرتيبة، والتي وإن علّمت قاعدة من قواعد التحليل إلا أنها لا تنمي ذوقا أدبيا سليما.

لم يحمد كثير من الدارسين للسكاكي صنيعه في المفتاح، بل إن الإعجاب الذي أبداه البعض، والتقريض الذي ناله مفتاحه ممن كانوا يولعون بحسن التقسيم والتبويب؛ لم يكن ليثني البعض الآخر ممن فطنوا لما أصاب البلاغة من أن يثربوا عليه ما جاء به، ففي هذه المرحلة التي تلت الجرجاني والزمخشري، أصبحت قرائح المبدعين تنضب، " ويشعر التابعون لهما بالقصور عنهما، فيكتفون بتلخيص ما قدمه

¹ - مدخل إلى البلاغة العربية: علم المعاني-علم البيان-علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط.2، 2010م، 1430هـ، ص.39.

هذان الإمامان، وتقليب أقوالهما واجترارها وتجريدها من كثير من مائها ونضارتها، لتغدو مجموعة من القواعد والقوالب الجافة، يتوارى منها كل ذوق، فهي إلى إفساد الأذواق أقرب¹.

ومن وجهة نظرنا نحن فإن جهود السكاكي في التععيد والتنظيم كانت ضرورية لضبط مسائل البلاغة وتبويبها بشكل يُسهّل تناولها من طرف الدارسين، فشرط كل علم أن يكون منظماً بشكل يسهّل متابعته ثمّ تطويره، وإذا كان هنالك من يرى بأنّ البلاغة من باب الفنون لا العلوم؛ فإنّ ذلك لا يشفع لهؤلاء بأن يدرسوها وهي على ما هي عليه من انعدام الضبط والتنظيم، ولكنّ الذي حدث للسكاكي هو أنّ هذا التبويب كان هو هدفه الأوّل، وقد أمعن فيه إلى درجة لا تباين طبيعة المسائل البلاغية، فاعتور عمله النقص من هذا الجانب، إذ ليس الهدف من الترتيب والتععيد هو الترتيب نفسه ولكنّ هو تسهيل الدراسة والتناول.

وهنالک مسألة أخرى تتعلّق بالتنظير نفسه الذي جاء به السكاكي، وهي هذه الصعوبة البالغة في متابعته من طرف الباحث المتخصّص بله القارئ العادي، فالذي يعود إلى تحليلاته يقف على ذلك الأسلوب الجاف المُعقّد، فكأنك وأنت تقرؤه كأنك تنحّث من صخر، وذلك بما أدخل فيه من إجراءات وأدوات تحليل غريبة عن البلاغة، والأصل أن يكون الأمر قائماً على الوضوح والبيان، وهذا في الأصل هو هدف البلاغة نفسها.

ولكننا بالرغم مما نثرّب به على السكاكي؛ إلا أنّ بحثنا ما تزال تتابعه وهذا إن أحسنت المتابعة، ولا تزال مناهج تعليمنا تلوك ما قرّره السكاكي ومن جاء بعده إلى غاية المراغي، ولم نتمكّن - فيما يبدو - من بناء نظرية بلاغية على الوجه الذي نريد بالرغم من شعورنا بضرورة التجديد.

¹ - مع البلاغة في تاريخها، محمد علي سلطاني، دار المأمون، دمشق، سوريا، ط.1، 1979م، ص.199.

الفصل الأول

المباحث الصوتية عند العلوي وأثرها في بناء

النصوص

تمهيد:

يكتشف الباحث في البلاغة العربية أنّها لم تتخذ مساراً واحداً في تطورها، فقد بدأت في أول أمرها ملاحظات متناثرة في بطون الكتب التي كان أغلبها غير متمحّص للبلاغة في حدّ ذاتها، بل لم تكن أغلب المصنفات تتخصّص لعلم بعينه، فكان كل مؤلّف يجمع بين دفتيه الفنون العديدة.

ولم تلبث الجهود البلاغية أن تلاحقت، فطوّرت النظرية البلاغية على مدى القرون الهجرية الأولى، واستفاد بعضها من بعض، إلى أن وصلت إلى الجرجاني خلال القرن الخامس، فمخض زبدتها، وحصل ما سبقه من جهود ضمن نظرية النظم.

ولكنّ هذه الجهود لم تلبث بعد ذلك إلاّ زمناً يسيراً حتى طاف عليها طائف من المناهج التي اتخذت ثوب التجديد، فحاول أصحابها أن يقعدوا البلاغة ويمعيروا أساليبها، ويحدّدوا مصطلحاتها ومباحثها، وقد توجت هذه الجهود بكتاب "مفتاح العلوم" للسكاكي.

ومضى الناس بعد مفتاح العلوم بعضهم يلخّص والآخر يشرح، وقلّما فطنوا إلى هذا المنحى الجديد الذي تحدّته البلاغة، ونحن نعتقد من غير جزم أنّ العلوي بطرازه هو أحد الذين تفتنوا لذلك، فحاولوا أن يقولوا كلمتهم في شأن البلاغة ومباحثها.

تقتضي الضرورة المنهجية لدى محاولة البحث في بناء النصوص من منظور العلوي أن ننطلق من الدراسة الصوتية عنده لأنّها تشكّل الأساس الأوّل لدى تشكيل كل نص، دون أن نزاع في ذلك الفروق التي يرى البعض أنّها تفصل بين الجملة والنص، ودون أن نلتزم بمحاولة تأصيل المفاهيم الصوتية واللسانية التي وظّفها العلوي في هذا الشأن.

1- منهج العلوي في الطراز:

أ- ترجمة يحيى بن حمزة العلوي¹:

الإمام المُوَيَّد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن مُحَمَّد بن إدريس بن علي بن جَعْفَر بن علي بن علي بن موسى بن جَعْفَر بن مُحَمَّد بن علي بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ولد بمدينة صنعاء سابع وعشرين من صفر سنة 669 تسع وستين وستمائة واشتغل بالمعارف العلمية وهو صبي فأخذ في جميع أنواعها على أكابر علماء الديار اليمنية وتبحر في جميع العلوم وفاق أقرانه.

وصنف التصانيف الحافلة في جميع الفنون فمنها الشامل في أربع مجلدات ونهاية الأصول إلى علم الأصول ثلاث مجلدات والتمهيد لعلوم العدل والتوحيد مجلدان والتحقيق في الأكفار والتفسيق مجلد والمعالم مجلد هذه جميعها في أصول الدين وفي أصول الفقه الحاوي في ثلاث مجلدات وفي النحو الاقتصاد في مجلد والحاصر لفوائد مقدمة طاهر مجلد والمنهاج مجلدان والمحصل في شرح أسرار المفصل أربع مجلدات وفي علم المعاني والبيان الإيجاز في مجلدين والطراز مجلدان وفي الفقه الإنبصار ثمانية عشر مجلدا والاختيارات مجلد .

ومن مصنفاته الأنوار المضية شرح الأحاديث النبوية على السيلقية مجلدان والسيلقية هي المعروفة عند المحدثين بالودعانية وله الدياج الوضي في شرح كلام الرضي من كلام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وله في علم الفرائض الإيضاح لمعاني المفتاح مجلد والتصفية في الزهد مجلد

¹ - ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت. ج.2. ص.331. والغريب في هذه الترجمة أن الشوكاني يذكر أن العلوي توفي سنة 705هـ، في حين يذهب محقق كتابه الطراز (عبد الحميد هنداي في النسخة المعتمدة في هذا البحث) أنه توفي سنة: 749هـ، وهو الأرجح لأن العلوي نفسه كتب في آخر الطراز أنه فرغ من تأليفه في العشر الأواخر من شهر جمادى الآخرة من سنة ثمان وعشرين وسبعمائة. (ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح. عبد الحميد هنداي، ط.1، 1423هـ، 2002م، ج.3، ص.255).

والقانون المُحَقِّق فِي عِلْمِ الْمُنْطِقِ وَالْجَوَابِ الْقَاطِعِ لِلتَّمْوِيهِ عَمَّا يَرِدُ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالتَّنْزِيهِ وَالْجَوَابِ الرَّايِقِ فِي تَنْزِيهِ الْخَالِقِ وَالْجَوَابَاتِ الْوَافِيَةِ بِالْبَرَاهِينِ الشَّافِيَةِ وَالْكَاشِفِ لِلْغَمَةِ عَنِ الْإِعْتِرَاضِ عَنِ الْأُمَّةِ وَالرِّسَالَةِ الْوَازِعَةِ لِدَوَى الْأَلْبَابِ عَنِ فِرطِ الشُّكِّ وَالْإِرْتِيَابِ وَالرِّسَالَةِ الْوَازِعَةِ لِلْمُعْتَدِينَ عَنِ سَبِّ أَصْحَابِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ.

وَلَهُ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَصْنُفَاتِ الْكَثِيرَةِ حَتَّى قِيلَ أَنَّهَا بَلَّغَتْ إِلَى مِائَةِ مِجْلَدٍ وَيُرْوَى أَنَّهَا زَادَتْ كَرَارِيسَ تَصَانِيفِهِ عَلَى عِدَدِ أَيَّامِ عَمْرِهِ وَهُوَ مِنْ أَكْبَارِ أَيْمَةِ الزُّيْدِيَةِ بِالْأَيْدِيَةِ الْيَمِينِيَةِ وَلَهُ مِيلٌ إِلَى الْإِنْصَافِ مَعَ طَهَارَةِ لِسَانِهِ وَسَلَامَةِ صَدْرِهِ وَعَدَمِ إِقْدَامِهِ عَلَى التَّكْفِيرِ وَالتَّنْفِيقِ بِالتَّأْوِيلِ وَمِبَالِغَةِ فِي الْحَمْلِ عَلَى السَّلَامَةِ عَلَى وَجْهِ حَسَنِ وَهُوَ كَثِيرُ الذَّبِّ عَنِ أَعْرَاضِ الصَّحَابَةِ الْمَصُونَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَعَنْ أَكْبَارِ عُلَمَاءِ الطَّوَائِفِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

وَقَدْ دَعَا إِلَى نَفْسِهِ عَقِبَ مَوْتِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ الْمَطْهَرِ الْمُتَقَدِّمِ ذَكَرَهُ وَعَارَضَهُ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ تَاجِ الدِّينِ وَالْإِمَامِ الْوَائِقِ الْمَطْهَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمَطْهَرِ الْفَصِيحِ الْمَشْهُورِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ الْمَتَدَاوِلَةِ إِلَى شَرْحِهَا الْحَيْمِيِّ مِنَ الْمُتَأَخَّرِينَ وَمِنْ جَمَلَةِ الْمَعَارِضِينَ لَهُ السَّيِّدِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ ابْنِ أَبِي الْفَتْحِ الدِّيَلَمِيِّ وَلَكِنْ أَجَابَ النَّاسَ فِي الدِّيَارِ الْيَمِينِيَةِ دَعْوَةَ صَاحِبِ التَّرْجَمَةِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى غَيْرِهِ وَكَانَ مِنَ الْأَيْمَةِ الْعَادِلِينَ الزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا الْمُتَقَلِّلِينَ مِنْهَا.

وَهُوَ مَشْهُورٌ بِإِجَابَةِ الدَّعْوَةِ وَلَهُ كَرَامَاتٌ عَدِيدَةٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ مِمَّنْ جَمَعَ اللَّهُ لَهُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَالْقِيَامِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمَاتَ فِي سَنَةِ 705 خَمْسَ وَسَبْعِمِائَةَ بِمَدِينَةِ ذِمَارٍ وَدُفِنَ بِهَا وَقَبْرُهُ الْآنَ مَشْهُورٌ مَزُورٌ وَمِمَّا شَاعَ عَلَى الْأَلْسُنِ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَ رَجُلٌ يَزُورُهُ وَمَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْحَدِيدِ لَمْ تَعْمَلْ فِيهِ النَّارُ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَدْ جَرِبَتْ ذَلِكَ فَلَمْ يَصِحْ وَكَذَلِكَ اشْتَهَرَ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَ شَيْءٌ مِنَ الْحَيَّاتِ قُبَّتْهُ مَاتَ مِنْ حِينِهِ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي تَرْجُمَتِهِ فِي كِتَابِ " الْأَعْلَامِ " لِلزُّرْكَلِيِّ مَا يَلِي: " يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، الْحُسَيْنِيِّ الْعَلَوِيِّ الطَّالِبِيِّ: مِنْ أَكْبَارِ أَيْمَةِ الزُّيْدِيَةِ وَعِلْمَائِهِمْ فِي الْيَمَنِ. يُرْوَى أَنَّ كَرَارِيسَ تَصَانِيفِهِ زَادَتْ

على عدد أيام عمره. ولد في صنعاء. وأظهر الدعوة بعد وفاة " المهدي " محمد بن المطهر (سنة 729 هـ) وتلقب بالمؤيد بالله (أو المؤيد برب العزة) واستمر إلى أن توفي في حصن هران (قبليّ دمار) من تصانيفه " الشامل " في أصول الدين، و " نهاية الوصول إلى علم الأصول " ثلاثة مجلدات، و " التمهيد لأدلة مسائل التوحيد " و " الحاوي " في أصول الفقه، ثلاثة مجلدات، و " المحصل في كشف أسرار المفصل " و " شرح الكافية " و " الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز " ثلاثة أجزاء، و " الإيجاز لأسرار كتاب الطراز " و " الانتصار " في الفقه، و " تصفية القلوب عن أدران الأوزار والذنوب " تصوف، و " الاختيارات المؤيدية " و " الدعوة العامة " و " الرسالة الوازعة لذوي الألباب " و " الأنوار المضية في شرح الأخبار النبوية " و " مختصر الأنوار المضية " و " خلاصة السيرة " سيرة ابن هشام، و " اللباب في محاسن الآداب " و " الإفحام لأئمة الباطنية الطغام " و " مشكاة الأنوار " في الرد على الباطنية، و " المعالم الدينية " عقائد، و " الإيضاح لمعاني المفتاح للفضل بن أبي السعد العصيفري " في الفرائض ، وغير ذلك مما يقال إنه بلغ مئة مجلد¹ .

¹ - الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط.15، 2002م، ج.8، ص.144.

ب- خطة الكتاب.

كان ظهور كتاب "مفتاح العلوم" للسكاكي إيذاناً بميلاد عهد جديد للبلاغة العربية، فقد فتح السكاكي للناس باباً جديداً في منهجية دراسة المباحث البلاغية، يقوم في أساسه ومادته على ما وصلت إليه البلاغة عند من كان قبله من البلاغيين، ولكنه حاول أن يطبع هذا الإرث البلاغي بطابعه الخاص، ويسمه بميسمه التحليلي المتميز الذي ينهض على صرامة الضبط ودقة التحديد. وقد لقي جهده هذا استحساناً من طرف فئة واسعة من النقاد والبلاغيين على ذلك العهد وما تلاه، فقد انبهر الناس بالمفتاح إلى درجة كبيرة، واعتقدوا أنّ الرجل أتى بمجديد لم يكن في وسع غيره أن يأتي به، حتى رأينا البعض ينظم في الإشادة به القصائد¹، بل رأينا البلاغيين يتهافتون على شرح كتابه، وتلخيصه أيضاً، حتى خيّل لبعضهم أنّ البحوث البلاغية قد توقفت عند جهود السكاكي في المفتاح ولا سبيل أمامهم بعد ذلك سوى أن ينظروا فيه تلخيصاً وشرحاً.

غير أن هذا الثناء وهذا التقريظ لم يكن ليثني البلاغيين عن الملاحظة الدقيقة الناقدة للمفتاح ومحاولة تجاوزه بشكل من الأشكال، وبعيدا عن خوارزم موطن السكاكي ومهد مفتاحه، كان يحيى بن حمزة العلوي في بلاد اليمن جنوبا يسعى إلى الخروج إلى الناس بكتاب في البلاغة يكسر به الرتابة التي سادت بينهم، وكان كتابه "الطراز" ثمرة لهذا السعي.

بدأ العلوي كتابه "الطراز" بتمهيد سماه "خطبة الكتاب"، وقف فيه على أهمية علم البيان من بين العلوم الأدبية الأخرى، حيث قرر بأنه أفضلها بلا منازع، ثم انتقل إلى بيان دواعي تأليفه للطراز فذكر أن الذين ألفوا قبله في علم البيان كانوا إما مكثراً ممل أو موجزاً مخل، ليعترف بعد ذلك بأنه لم يطالع من كتب البيان والبلاغة إلا أربعة كتب، وهي كتاب "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لابن الأثير (ت. 626هـ)، وكتاب "التبيان في علم البيان" لابن الزملاكي، وكتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" للفخر الرازي (ت. 606هـ)، وكتاب "المصباح في المعاني والبيان والبديع"

¹ - أشرنا سابقاً إلى بعض الأبيات التي قيلت في هذا الشأن.

لابن سراج المالكي، والعلوي هنا يذكر بأنه لم يطلع على كتابي الجرجاني "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" بالرغم من أنه شديد الإعجاب بهما، لما قرأ عنهما من شذرات تنبئ عما وراءهما من روعة تحليل ودقة نظر جعلته يثني عليهما وعلى مؤلفهما عبد القاهر الجرجاني في كثير من المواضع من كتابه.

وهنا أمر يمكن التنبيه إليه وهو التشابه الواضح بين عنوان كتاب العلوي (الطرز)، وعنواني كتابي الجرجاني (الدلائل والأسرار)، وذلك أن العلوي جعل عنوان كتابه كاملاً: "الطرز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، فنحن نلاحظ تطابق الجزء الأول من هذا العنوان وهو (لأسرار البلاغة) مع عنوان كتاب الجرجاني (أسرار البلاغة)، في حين نجد الجزء الثاني من هذا العنوان (وعلوم حقائق الإعجاز) يكاد يتطابق مع عنوان الكتاب الأول للجرجاني (دلائل الإعجاز)، لأن الحقائق والدلائل تكاد تكون شيئاً واحداً، ومن هنا يتبين تأثر العلوي بما سمع أو اطلع من آثار الجرجاني، ويبدو أن شهرة الجرجاني كانت على ذلك العهد (ق8هـ) قد بلغت الآفاق مما جعل أي واحد من البلاغيين يحاول أن يحاكي ما جاء به الجرجاني في الدلائل والأسرار، أو ماجاء به السكاكي في المفتاح أو ما جاء به الزمخشري في الكشاف.

ثم يذكر العلوي الباعث على تأليفه كتابه هذا وهو دعوة تلامذته أن يكتب لهم شيئاً في علم البلاغة والبيان لأنهم قد اطلعوا على تفسير الكشاف للزمخشري فاحتاجوا إلى كتاب يكون كالتحقيق والتهذيب لهذا التفسير، وقد أجابهم إلى طلبتهم بتأليفه لكتاب "الطرز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" الذي تميز عن غيره من كتب البلاغة بحسب مؤلفه بأمرين أولهما تميزه "بالترتيب العجيب، والتلفيق الأنيق، الذي يطلع الناظر من أول وهلة على مقاصد العلم، ويفيده الاحتواء على أسراره. وثانيها اشتماله على التسهيل والتيسير، والإيضاح والتقريب"¹.

¹ - الطراز، 7/1.

ثم لا يلبث أن ينتقل إلى عرض خطة البحث التي سار عليها في ثنايا الكتاب، فقد بين أنه بناه على مقدمات كانت بمثابة الفاتحة للكتاب، ثم مقاصد كانت هي خلاصة البحث، ثم تكملات كانت بمثابة النهاية والخاتمة، ثم بين بعد ذلك محتوى كل فن من هذه الفنون الثلاثة، فالفن الأول قصره على تفسير علم البيان أشار فيه إلى "ماهيته وموضوعه ومنزلته من العلوم الأدبية، والطريق إلى الوصول إليه وبيان ثمرته، وما يتعلق بذلك، من بيان ماهية البلاغة والفصاحة والتفرقة بينهما، ونشير إلى معاني الحقيقة والمجاز وبيان أقسامهما، إلى غير ذلك مما يكون تمهيدا وقاعدة لما نريده من المقاصد.

وقد جعل الفن الثاني متعلقا بمباحث علم المعاني وما يتصل بها، بالإضافة إلى مباحث علم البيان وأقسامها، وختمه بالحديث عن علم البديع وما يتصل به من مباحث وأقسام وأحكام أيضا، بينما جعل الفن الثالث متمحضا للتمتات والتكملات للعلوم الثلاثة السابقة (المعاني - البيان - البديع)، ذكر فيه فصاحة القرآن العظيم " وأنه قد وصل الغاية التي لا غاية فوقها، وأن شيئا من الكلام وإن عظم دخوله في البلاغة والفصاحة، فإنه لا يدانيه ولا يماثله. ونذكر وجه إعجازه، ونذكر أقاويل العلماء في ذلك، ونظهر الوجه المختار فيه " ، والحقيقة إن المتفحص لمتن الطراز يجد الفن الثالث المذكور كأنه تطبيق لبعض ما ورد في الفنين الأول والثاني، أين حاول العلوي أن يطبق ما أورده من نظريات بلاغية خلال ما سبق من الكتاب كما سنرى.

يستهل العلوي الفن الأول من الكتاب بذكر المقدمات وقد جعلها خمسا حاول من خلالها أن يعرض لماهية علم البيان، والمعاني، حيث وقف على التعريفين: اللغوي والاصطلاحي لكل منهما، مع ملاحظة أنه يعترف بتداخلهما ، ونحن نجد في هذا التعريف متأثرا بالسكاكي في المفتاح، وإن كان لم يطلع عليه مباشرة كما أورد في مقدمة الطراز، ثم لا يلبث أن يأتي بتعريف يجمع علمي المعاني والبيان معا، وذلك باعتبار أن بينهما تشابهاً وحدوداً مشتركة، حيث أورد مجموعة من التعاريف التي سنعرض لها في حينها.

ثم بين في مطلب موال موضوع علم البيان وخلص إلى أنه "علم الفصاحة والبلاغة. ولهذا فإن الماهر فيه يسأل عن أحوالهما وحقائقيهما اللفظية والمعنوية، فيحصل له من النظر في الألفاظ المفردة إدراك الفصاحة، ويحصل له من النظر في المعاني المركبة أحوال البلاغة"¹، ثم يخلص إلى مناقشة بعض الآراء فيما يخص التفريق بين بعض المفاهيم التي يبدو للبعض أنها متداخلة أو متقاربة كمواضيع اللغة، أي علم الإعراب والفصاحة والبلاغة والبيان والمعاني، وهي في الحقيقة مواضيع متداخلة من حيث الحدود والحقول التي تشغل عليها، وقد حاول العلوي أن يعالج هذه القضية، فيميز بين التعاريف ويسل بعضها من بعض.

ثم كان التدبير بعد ذلك أن وقف على بيان منزلة علم البيان من بين العلوم الأخرى وموقعه منها، وبيان الطرق الموصلة إليه، ليبين بعد ذلك ثمرة الوقوف عليه، حيث جعل لذلك مقصدان أحدهما ديني يتعلق بفهم كتاب الله، وآخر يتعلق بفهم طرق البلاغة وأسرارها وطرائقها وغير ذلك مما سنعرض له في حينه.

حاول العلوي في مقدمة ثانية أن يقف على تقسيم الألفاظ بالإضافة إلى ما تدل عليه من المعاني، وهو يشير ابتداءً إلى أن هذه المسألة مما يتفرع فيها الكلام ويتسع ليشمل حقولا كثيرة، ولكنه يكتفي في هذا المقام بذكر تعريفين اثنين رأى أنهما وافيان بهدفه في هذا الكتاب، وهذان التقسيمان هما أن يشير اللفظ إلى تمام مسماه أو أن يشير إلى ما هو داخل في مسماه أو أن يشير إلى ما هو خارج عن مسماه، وهذا هو التعريف الأول، أما التقسيم الثاني فإن "اللفظ: إما أن يدل شيء من أجزائه على شيء حين كان جزءا له، وإما أن يدل على كل واحد من أجزائه على شيء حين كان جزءا له"².

¹ - م.س. ص. 13.

² - م.س. ص. 24. ونلاحظ هنا ذلك الاضطراب الواضح في التعريف، وهو أحد المواضع التي عيب بها أسلوب العلوي في الطراز، ويبدو أن هذا الاضطراب ناتج عن تأثير المباحث الأصولية والكلامية.

ثم جعل المقدمة الثالثة في ذكر الحقيقة والمجاز وبيان تعريفاتهما وحدودهما وأسرارهما ، وقد أورد ههنا مجموعة من التعريفات لبعض علماء البلاغة منها تعريف مأثور عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني(ت. 471هـ)، وتعريف آخر نسبته إلى الشيخ أبي الفتح عثمان بن جني(ت. 392هـ)، وتعريف ثالث منسوب لضياء الدين بن الأثير(ت. 686هـ)، وقد بين خطأ هذه التعريفات كلها، وحاول أن يأتي بتعريف من عنده ، ثم ختم القول في الحقيقة والمجاز ببيان أوجه الشبه والاختلاف بينهما مما سنعرض له لاحقا.

عرض العلوي في مقدمة رابعة إلى ذكر مفهوم الفصاحة والبلاغة وبيان التفرقة بينهما، فقد بدأ بذكر مفهوم الفصاحة أولا وما يتعلق بها من مباحث وشروط، ومن ذلك مراعاة المحاسن المتعلقة بأفراد الحروف ، وهو أمر يعود إلى اعتبار مخارجها من جهة، وما يعرض لها من صفات الجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك من الصفات من جهة ثانية ، ثم عطف على ذلك بذكر مفهوم البلاغة، فذكر التعريف اللغوي ثم الاصطلاحي، ثم بين مجالها ومراتبها وبعض أحكامها الخاصة، ليختتم هذه المقدمة مثلما ختم المقدمة السابقة ببيان نقاط الاشتراك والاختلاف بين الفصاحة والبلاغة، ويبدو أنه كان حريصا على التدقيق في التعاريف والحدود، وإلا فما باله يذكر في كل مرة أوجه الاختلاف والاتفاق بين المصطلحات بالرغم من أنه أفاض الحديث عن كل علم منها بما يكفي لتمييزها عن غيرها؟

ومما يلاحظ أن العلوي في أثناء كل ما أورد من تعريفات وما ساق من تحديد للماهيات وما بيّنه من فروق لا يني يشير بين الحين والحين إلى بعض اللطائف اللغوية في علمي البيان والمعاني، كما جاء ذلك في بعض التنبيهات التي ساقها والتي تنبئ عن ذوق مرهف، ثم يختتم الحديث عن البلاغة والفصاحة بإيراد الشواهد والأمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال الإمام علي رضي الله عنه، ومن أشعار العرب، وهو شأن في التمثيل كان يأتيه في أغلب ما عرض له من قضايا بلاغية، كما سيأتي بيانه، ولعلنا سنعلل الفائدة من ذلك.

وختم الفن الأول من كتابه، والذي وسمه بالمقدمات بمقدمة خامسة بين فيها مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب، وهو يقصد بذلك مجموعة الفنون التي يجب على صاحب البيان أن يكون ملما بها حتى يتصف كلامه بالبلاغة والبيان وبالتالي يكون خاليا من اللحن والخطأ، وهو ما عبر عنه العلوي بقوله "مواقع الغلط"، حيث جعل هذه العلوم على شكل مراتب، فجعل الأولى علم اللغة، بينما جعل المرتبة الثانية لعلم التصريف وهو "علم بتصحيح أبنية الألفاظ المفردة في البدل، والحذف، والقلب وغير ذلك من أوجه التصريف ويجب إحرازه ليأمن الخطأ في أبنية الكلم المفردة ويأمن الخطأ في تحريفها وتبديلها، ويحجى بها على الأقيسة اللغوية والأوضاع الأصلية في ذلك، وهو فن دقيق يحتاج إلى فضل ذكاء وجودة قريحة، ولهذا فإنه لا يختص به إلا الآحاد ولا يستولي على دقائقه وإحراز غوامضه إلا الأفراد"¹.

وجعل المرتبة الثالثة لعلم العربية الذي يعتبر وسيلة لأمن الخطأ "في المركبات ليحصل المعنى على صحته واستقامة أحواله، لأن الإعراب إنما يمكن حصوله إذا كان الكلام مركبا من ألفاظ مخصوصة، فالنظر في علم الإعراب إنما هو نظر في حصول مطلق المعنى، وكيفية اقتباسه من اللفظ المركب فلا بد من الإحاطة بصحة التركيب ليأمن الغلط في تأدية المعاني وتحصيلها ويحصل به الوقوف على أسرار لطيفة"، وجعل المرتبة الرابعة لعلمي البلاغة والفصاحة مما كنا أشرنا له سابقا، ومما سنعرض في حينه من هذا البحث إن شاء الله.

وبذلك ينتهي الفن الأول من كتاب الطراز، والذي وسمه بالمقدمات التي حاول من خلالها التمهيد لما سيأتي في الفن الثاني الذي وسمه ب"المقاصد اللائقة".

يبدأ العلوي الفن الثاني من الطراز بالحديث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى وكيف يكون تركيب الألفاظ انطلاقا من المعاني، ثم ينبه على قضية هامة في هذا الشأن وهي تبعية الألفاظ للمعاني لا العكس، وهو هنا يأخذ برأي الجرجاني وغيره مما سيأتي بيانه، لينتقل بعد ذلك إلى بيان مراتب

¹ - م.س.ص.95.

حصول المعاني وقد جعلها على مراتب ثلاث، مدعماً آراءه في ذلك بمجموعة من الشواهد الشعرية المختارة، التي علق عليها مُبيِّناً عن ذوق أدبي رفيع، ليدخل بعد ذلك إلى باب المجاز وكيفية استعماله وذكر مواقعها في البلاغة، وجعل ذلك في قواعد أربع، كانت الأولى منهما في ذكر الاستعارة، أين تحدث عن ماهيتها وبيان التفرقة بينها وبين التشبيه، ونود أن نتوقف هنا قليلاً لبيان مراحل معالجته للاستعارة لأنها من الأهمية بمكان.

يبدأ العلوي حديثه عن الاستعارة ببيان تعاريفها، حيث أورد مجموعة من تعاريف بعض البلغاء، فذكر تعريف الرماني، وردّه مبيناً أوجه فساده، ثم ذكر تعريفاً حكاها ابن الأثير للاستعارة عن بعض علماء البيان، وردّه هو أيضاً، ثم ذكر بعد ذلك تعريفاً لابن الأثير نفسه، مع بيان فساده هو الآخر، وختم مجموعة التعريفات المردودة بتعريف لابن الخطيب الرازي، ليأتي بتعريف ارتضاه مبيناً حدوده وملاحظاً أن تعريفه هذا قد تجاوز كل النقائص التي لاحظها في التعريفات السابقة، ويبدو أن العلوي كان في مثل هذه التعريفات مولعاً بالتدقيق والتقسيم والتشديد في ضبط المفاهيم.

وقف العلوي في مبحث موال على إشكالية عدّ التشبيه البليغ ضمن الاستعارة، هل يكون ذلك أو لا يكون، وأوضح أن هذا الأمر فيه رأيان أحدهما أنه لا يُعد من باب الاستعارة، ولأصحاب هذا الرأي حججهم في ذلك، ليس هذا موضع ذكرها هنا، أما الرأي الثاني فهو أن التشبيه البليغ بحقيقة الاستعارة أشبه، ولأصحاب هذا الرأي حججهم أيضاً مما سنعرض له لاحقاً، ويأتي العلوي في خطوة موالية بمجموعة من الأمثلة عن الاستعارة، من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ومن أقوال الإمام علي رضي الله عنه، وأقوال بعض البلغاء وأهل الفصاحة، ثم يأتي ببعض الاستعارات الشعرية، ونشير هنا إلى أنه كان كثيراً ما يمثل بأشعار المتنبي، ويبدو أنه كان شديد الإعجاب به وبشعره، وحُقّ له ذلك.

وقف العلوي في خطوة موالية على أقسام الاستعارة، وأقام تقسيمها على عدة اعتبارات منها اعتبار الاستعارة في ذاتها إلى حقيقية وخيالية، وفيها أقسام، ثم باعتبار اللازم لها إلى مجردة

وموشحة، وباعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة، وباعتبار كيفية استعمالها إلى أوجه متعددة ليس هذا موضعها، ثم يأتي على ذكر بعض أحكام الاستعارة كطبيعة المستعار: هل هو اللفظ أو المعنى، وطبيعة مجازها: هل يكون عقليا أو لغويا، وفي بيان محلها ومكانها، وفي التفرقة بين الاستعارة والتشبيه، والفرق بين الاستعارتين: المجردة والموشحة، وبين المحققة والخيالية.

ويعرض في القاعدة الثانية من قواعد المجاز إلى ذكر التشبيه وحقائقه، ومن ذلك ماهيته، حيث أورد تعريفين أحدهما للمطرزي، والآخر لعبد الكريم السماكي، وقد ردّ كلا من هذين التعريفين، ليخلص إلى إيراد تعريف من عنده، مفصلا حدوده، لينتقل إلى مجموعة من التنبهات كبيان الصفة الجامعة بين المشبه والمشبه به، وبيان ثمرة التشبيه وفائدته، وبيان مراتب التشبيهات في الظهور والخفاء والقرب والبعد والزيادة والنقصان وغير ذلك من أحوالها التي تعرض لها، وقد وقف بعد ذلك جميعه على بيان أنواع التشبيه وأقسامه، وفروع كل قسم مما سنعرض له في باب التشبيه، ليختم باب التشبيه بذكر أمثله وبعض من أحكامه التكميلية.

ويشرع العلوي من خلال القاعدة الثالثة من قواعد المجاز في ذكر حقائق الكناية، وعقد لذلك فصولا بدأها بتفسير لفظ الكناية، وبيان معناها، مبتدئا بالتعريف اللغوي، ثم الاصطلاحي، وعند ذكره للتعريف الاصطلاحي أورد مجموعة من تعاريف البلغاء لمفهوم الكناية، فذكر تعريف الجرجاني، وابن سراج المالكي صاحب المصباح، وما حكاه ابن الأثير عن بعض علماء البيان وبعض الأصوليين، ثم تعريف منسوب لابن الأثير نفسه، وكعادته في بيان الماهيات فقد ردّ جميع هذه التحديدات ليأتي بتعريف للكناية خاص به، لينتقل إلى تحديد ماهية التعريض، وذكر الفرق بينه وبين الكناية، ويوضح هذا الفرق بذكر مجموعة من الأمثلة للكناية والتعريض معا، وقد ختم باب الكناية ببيان أقسامها وذكر طائفة من أحكامها التكميلية، وبنهاية الحديث عن الكناية ينتهي الجزء الأول من كتاب الطراز.

يستهل العلوي الجزء الثاني من الطراز بذكر القاعدة الرابعة من قواعد المجاز وهي تلك المتمحضة لمفهوم التمثيل، وقد عالج مختلف الآراء التي تحدثت عنه، فبعضهم جعله قسما مستقلا من أقسام المجاز، بينما ألقه قسم آخر بالتشبيه وجعله أحد أنواعه، وقد توسط العلوي في تعريفه الخاص للتمثيل بين الرأيين كما سنرى، ثم ينتقل إلى الباب الثاني من أبواب المقاصد (وهي الفن الثاني من الكتاب) وفيه يعرض لذكر الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها، أين قسم هذا الباب إلى مجموعة من الفصول تحدث في أولها عن المعرفة والنكرة، موردا مجموعة من التعاريف المنسوبة لبعض العلماء، والمشفوعة ببعض الملاحظات والتنبيهات التي كانت في أحيان كثيرة أهم من التعاريف نفسها.

ثم تحدث في الفصل الثاني عن الخطاب بالجملة الاسمية والفعلية وذكر التفرقة بين النوعين، لينتقل في الفصل الثالث إلى الحديث عن الفصل والوصل ضمن مجموعة من المباحث كالحديث عن الأحرف العاطفة وأمثلتها، وما يتعلق بالحروف الجارة وأمثلتها أيضا، ويبدو أنه بحديثه عن الفصل والوصل قد انتقل من الحديث عن علم البيان إلى الحديث عن المعاني دون أن يشير إلى ذلك.

ينتقل في الفصل الرابع من الباب الثاني إلى الحديث عن التقديم والتأخير وما يستخلص منه من فوائد بلاغية، ومن الحالات التي درسها في هذا الشأن تقدم العلة على المعلول، والتقدم بالذات والتقدم بالشرف، والتقدم بالزمان، ومن ذلك أيضا ما يجب تقديمه ولو تأخر لفسد معناه كتقديم المفعول على فعله في بعض المواضع، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف وتأخيره، وبيان ما يجوز تقديمه ولو أخر لم يفسد معناه إلى غير ذلك من حالات التقديم والتأخير، وقد كان خلال كل ذلك يعالج أمثلة وشواهد أغلبها من القرآن الكريم.

يقف العلوي في الفصل الخامس على مسألة الإبهام والتفسير، والإبهام المقصود هنا ليس الإبهام المؤدي إلى عدم الفهم؛ وإنما المقصود به الإبهام الذي تنتج عنه بلاغة، وذلك أن "المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهما فإنه يفيد بلاغة، ويكسبه إعجابا وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع

السمع على جهة الإبهام، فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب"¹ ، ثم يأتي بالأمثلة على ذلك من القرآن والحديث والخطب والأشعار بما وفي على الغاية، مما لنا له عودة في موضعه من هذا البحث، لينتقل بعد هذا كله إلى بحث ظاهري الإيجاز والحذف ضمن فصل سادس عقده لهذا الشأن، فعالجه بمثل ما عالج به ما سبقه من مباحث، من تعريف لغوي واصطلاحي، وبحث في أقسامه، فإذا هو إيجاز بحذف الجمل، وإيجاز بحذف المفردات، وثالث بحذف الحروف، وآخر بحذف الأجوبة ، وإيجاز من غير حذف، أو ما يعرف بإيجاز القصر، وفي كل بلاغة، وفي كل أسرار ولطائف حاول العلوي جهده أن يستخلصها بعد أن ضرب لها مجموعة من الأمثلة المتنوعة كعادته دوما في معالجة القضايا البلاغية.

ثم يعقد الفصل السابع لبيان أهمية الالتفات في البلاغة ، وهو ينطلق في تعريفه من دلالاته الوضعية وأنه مأخوذ من تلفت الإنسان، ثم يعطي مجموعة من التعاريف التي أعطيت للالتفات من طرف غيره من البلاغيين، منها تعريف منسوب للزمخشري، وقد أتى في معرض حديثه عن الالتفات بمجموعة من الأمثلة كعادته في التحليل دائما، ومن ذلك أبيات امرئ القيس المشهورة ، ليقف في الفصل الثامن على مسائل الإضمار، وقد ردها إلى جانبين: أحدهما يتعلق بالإعراب والآخر يعود إلى المعاني، بالإضافة إلى مسائل أخرى عالجها في هذا الشأن ممثلا بمجموعة من الأمثلة والشواهد، في حين خصص الفصل التاسع لبيان منزلة اللفظ من معناه وكيفية إضافته إلى قائله، وفيه تحدث عن علاقة الألفاظ بمعانيها، عارضا لمجموعة من الآراء في هذا الشأن ومرجحا ما يراه مناسبا منها، ويبدو أنه كان يستعين في كل ذلك بما يظاھر من طرق الإثبات، والتحليل الأصولي، ومن بين المسائل التي عرض لها في هذا الفصل: مسألة قوة اللفظ لقوة المعنى، موردا بعض ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جني(ت.392هـ) .

¹ - الطراز، 44/2.

خصص العلوي الفصل العاشر لشرح مفهوم الاعتراض، وهو "كل كلام أدخل في غيره أجنبي (كذا)¹ بحيث لو أسقط لم تختل فائدة الكلام، وأما المعتراض فيه فهو كل كلام أدخل فيه لفظ مفرد أو مركب بحيث لو أسقط لم تختل فائدة الكلام"² ، وجعل له خاصتين تتعلق الأولى منهما بعلم الإعراب، في حين تنصرف الثانية إلى البلاغة والفصاحة وذلك أن الاعتراض قد يدخل تركيب الكلام بغرض التأكيد، وقد يدخل لغير فائدة، ولكل من الضريين أمثلة ساقها العلوي عسى أن نعود إليها في موضعها من هذا البحث.

خُصَّص الفصل الحادي عشر لمفهوم التأكيد، الذي هو "تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده"³ ، وقد جعله العلوي على نوعين: لفظي ومعنوي، وأورد لكل نوع أمثله وشواهد على الطريقة المعروفة، بينما خصص الفصل الثاني عشر من هذا الباب لبيان المفردات التي خرجت عن الفصول السابقة، وهو يقصد بها ما لم يمكن ضبطه تحت مصطلح واحد من المفاهيم اللغوية والبيانية ، ولذلك عقد له هذا الفصل فجمع فيه ما تعذر عليه إدراجه ضمن الفصول السابقة، ومن ذلك إشارته إلى بعض الأسماء والأفعال والحروف ذات الدلالة الخاصة، ومنها: هذا، اللهم، كلهم، كاد، إنما... ، وقد حاول العلوي أن يحلل خصائصها، ويمثل لها بأمثلة حللها هي أيضا واقفا على أسرارها البلاغية، وبنهاية هذا الفصل ينتهي الباب الثاني، لينتقل العلوي إلى الباب الثالث.

عقد العلوي الباب الثالث لمراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعاني المركبة، وذلك أن ما سبق عرضه في البابين السابقين إنما كان في الأمور الإفرادية، بينما ينصرف الشأن هنا إلى المباحث التركيبية التي تتعلق بطرق تركيب الكلام ووسائله التي ينهض عليها، وقد بدأه بذكر مجموعة من

¹ - كذا بالأصل، ولعلّ الصواب: أجنبياً (باعتبارها حالاً للكلام).

² - م.س. 87/2.

³ - نفسه، ص.94.

القواعد التركيبية التي يجب على الناظم والناثر أن يتقيد بها، ولعل أقمناها بالذكر أن يراعي الأديب ما يقتضيه علم النحو لدى تركيب الكلام، وهو هنا يذكرنا بعبد القاهر، ونظريته، لنا عودة للموضوع.

جعل العلوي الباب الثالث مكونا من ستة فصول، عالج في الأول منها ما يتعلق بالإطناب وبيان معناه، وما يتعلق به من قضايا، كبيان ماهيته، وفرق ما بينه وبين التطويل، وذكر أقسامه، وأمثله التي توزعت بين الذكر الحكيم، والسنة النبوية، وأقوال الإمام علي، ومنظوم كلام العرب ومثوره، في حين خصص الفصل الثاني لذكر أهمية المبادئ والافتتاحات، فذكر أهمية الافتتاحات الحسنة، وأورد منها طائفة معتبرة وقف على أوجه الحسن فيها، ثم ثنى بذكر الافتتاحات المستقبحة وبيّن وجه عوارها، لينتقل إلى الفصل الثالث الذي وقفه على ذكر مسائل الاستدراجات، وعرف الاستدراج في اللغة بأنه: "تقريب المخاطب والتلطف به، والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة...."¹.

وقد مثل له بعدد الأمثلة على شاكلة تمثيله في كل مرة، وقد خصص الفصل الرابع لذكر مسائل الامتحان، ويقصد به ما يعرف بالإفراط والتفريط والاقتصاد، ويقصد بالأول زيادة الكلام عن المطلوب في المعنى، بينما يُقصد بالثاني زيادة الكلام عن حاجة المعنى، ويعني في الثالث إحراز اللفظ للمعنى من غير زيادة أو نقصان، وقد مثل له العلوي، وشرح أقسامه وضوابطه، لينتقل إلى الفصل الخامس الذي عالج فيه مفهوم الإرصاء، فعرفه وعدد شواهد، ونبه على أهميته، وأشار إلى بعض لطائفه البلاغية، ليخلص في الأخير إلى الفصل السادس والأخير من هذا الباب الثالث، حيث ذكر التخلص والاقتضاب وما يتعلق بهما من مسائل، وما يوضحهما من أمثلة، وبنهاية الفصل السادس ينتهي الباب الثالث.

يتعلق الباب الرابع من فن المقاصد من الطراز بذكر علم البديع، فقد خصصه العلوي لذكر أنواع البديع التي جعلها على قسمين: لفظية ومعنوية، فمن اللفظية ذكر التجنيس والترصيع والتطبيق

¹ - م.س. ص. 148.

ورد العجز على الصدر ولزوم ما لا يلزم واللف والنشر ، والتخيل ، والاستطراد والتسجيع والتصريع ، والموازنة ، وتحويل الألفاظ واختلافها بالإضافة إلى كيفية استعمالها، ثم ذكر المعازلة، ثم المنافرة بين الألفاظ ومراعاة حسن مواقعها، والتورية والتوشيح والتجريد والتدبيح والتجاهل، والترديد، وبذكرة الترديد ينتهي تعداد المحسنات البديعية اللفظية، والملاحظ أنها بلغت عشرين حين التعداد، والعلوي في كل ما ذكر من أنواعها كان يجتهد في انتخاب الأمثلة الموضحة، والشواهد التي تعينه على الشرح.

ينتقل العلوي بعد ذلك إلى ذكر "أنواع البديع وأصنافه مما يتعلق بالفصاحة المعنوية" ، أو ما يعرف بالمحسنات البديعية المعنوية وقد عدد منها خمسة وثلاثين صنفاً ذكرها متتابعة ، ومشفوعة بأمثلة متنوعة موضحة لها، فكان أول صنف ذكره هو التفويف، ليختتم هذه الأنواع بإيراد نبذة عن السرقات الشعرية وما يجوز منها وما لا يجوز.

وختم كتابه الطراز بالفن الثالث الذي خصصه بذكر أسرار بلاغة القرآن الكريم، وأوجه إعجازه، ويبدو أن العلوي حاول أن يطبق بعض ما أورده في الأبواب والفصول السابقة على آي القرآن الكريم، مستدلاً على إعجازيتها، ليختتم هذا الفن بضبط مذاهب إعجاز القرآن الكريم، والرد على بعضها، وبنهايته ينتهي كتاب الطراز، ويتضح أن العلوي حاول أن يتصف عمله هنا بالترتيب الحسن وفق ما رأينا من تقسيمه لمواد كتابه إلى أبواب وفصول ومطالب وأقسام، وهي طريقة حاولت أن تستلهم طريقة السكاكي (626هـ) ومن هذا حذوه في الترتيب والتبويب.

ج- تأثير الفلسفة وعلم أصول الفقه في منهجه التحليلي:

يظهر على العلوي في كثير من تحليلاته ذلك الأثر الواضح لعلم أصول الفقه والفلسفة ، وخصوصاً لدى التبويب والتقسيم وتحديد الماهيات، ولعلّ أول صورة تصادفنا من ذلك هي التقسيم العام الذي أقام عليه الطراز، حيث جعل كتابه ينقسم إلى مقدّمات ومقاصد وتكملات، فقوله: (مقاصد) من الألفاظ التي لا تُستعمل إلا في مواضيع أصول الفقه، ومنها مقاصد الشريعة الإسلامية، ولكنّ العلوي الذي كان يبحث في قضايا الفقه وأصوله يبدو أنه كان يوظّف مثل هذه المصطلحات

في بيان مباحث البلاغة، مثلما كان يستعمل المصطلحات البلاغية في بحث الفقه وأصوله، كما أنه كان يبحث في علم الكلام، ويظهر ذلك في بعض ما أورده في الطراز، ومن ذلك ما ردّ به على أبي حامد الغزالي (ت. 505هـ) في مسألة التفريق بين الحقيقة والمجاز، ومن ذلك قوله: "اعلم أن الشيخ أبا حامد الغزالي قد أورد أمورا للفرقة بين المجاز والحقيقة، ولا بد من إيرادها وإظهار وجه فسادها وجملتها أربعة...، فهذه زبدة ما عوّل عليه الشيخ أبو حامد الغزالي في هذه الفروق الفاسدة، وكأنه إنما أتى له الفساد من جهة تعويله على أمور عامة ليست صالحة للفرقة، فلهذا بطل ما عول عليه"¹.

يمكن أن نتساءل هنا عن سبب مناقشة العلوي للغزالي وهو ليس من البلاغيين بقدر ما هو من الفلاسفة والمتكلمين، وعدم مناقشة غيره من أصحاب هذا الشأن من البلاغيين؟ كالجرجاني والسكاكي والزّمخشري وغيرهم، لأنهم في نظرنا أولى بذلك من الغزالي، خصوصاً وأنّ العلوي قد أبدى إعجاباً منقطع النظر بكل من الجرجاني والزّمخشري وما جاء به في المباحث البلاغية؟

ويبدو أنّ الأمر كان مقصوداً، فالعلوي كان يجد في مثل هذه المناقشات مناسبة للردّ على مثل آراء الغزالي وغيره، لأنّه قد لا يتهيأ له ذلك في مواضع أخرى، وحتى وإن تهيأ له الأمر في الكتب الفلسفية والكلامية فإنّه يريد تأكيد بعض الآراء لدى كل مناسبة. ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ العلوي لم يناقش غيره من البلاغيين، بل ثبت أنه كان كثير الردّ عليهم، كما أنه كان كثير الأخذ بآرائهم البلاغية، ويجد المتصفّح للطراز أنّ مناقشته للجرجاني كانت مناقشة إعجاب أكثر مما كانت مناقشة علمية جادّة.

من المواضيع التي نجد العلوي متأثراً فيها بمباحث أصول الفقه والمباحث الكلامية، قوله لدى الحديث عن الاستعارة الحقيقية والوهمية: "ومن أجل ذلك زل كثير من الفرق في اعتقادها جواز الأعضاء على الله تعالى وحلول المكان، والجهة، وغير ذلك من الظواهر النقلية التي يشعر ظواهرها

¹ - الطراز، 51/1. وانظر أيضاً: المنقذ من الضلال، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، تح. عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، د.ت.

بذلك، فإنهم لما لم يفهموا هذه الاستعارة وجعلوها حالها، وقعوا في أودية التهويس من اعتقاد التشبيه وتوهم كل ضلالة في ذاته تعالى، فمن ههنا كان السبب في ضلال المشبهة، فأما المنزهة فلهم فيها تأويلات ركيكة بعيدة، والذي حملهم على ذلك تقرير القواعد العقلية"¹.

فقد خرج من الحديث عن الاستعارة من الوجهة البلاغية إلى الحديث عنها من منظور كلامي، وهذا قد يكون مفيداً إذا بقي الأمر متعلقاً بالمباحث البلاغية، ولكننا نراه هنا قد تحوّل إلى الحديث عن الفرق الإسلامية، وما خاضت فيه من مسائل، وكان في غنى عن الحديث في هذا الشأن، ولكن كما ذكرنا سابقاً فإنّ العلوي الذي كان علم الكلام من بين بعض اهتماماته، كان لا يفتأ يُعالج بعض القضايا ولو في غير مجالها، وكان أحياناً يعترف بذلك ويحيل الكلام على مصادرها الأصلية.

أقرت البحوث البلاغية ذلك الطابع الكلامي الذي نحاه العلوي في الطراز، وكان نزوعه هذا إلى طريقة المتكلمين واضحاً "في بحثه لمسائل البلاغة ومناقشتها وعلاقتها بإعجاز القرآن، ومن المصطلحات الواردة والمتكررة في كتابه نجد من مثل (كذا)²: الحدود والماهية، والحكم والتصور، والحقيقة والتنبيه، والوهم، والدقيقة، وغيرها من المصطلحات الواردة في طرازه"³، فمثل هذه المصطلحات لا تكون غالباً إلاّ لدى فقيه متكلم، وإن كنا لا نوافق الباحث مرسلني عليها كلّها، لأنّ بعضها يستعمل في حقول الفقه وعلم الكلام؛ مثلما يتمحّض أيضاً لحقل البلاغة، ولا يمكن قصره على حقل دون حقل، كمصطلحي الحدّ والحقيقة مثلاً.

يجد المتصفح للطراز الكثير من القضايا التي عرض لها العلوي وهي ليست في الأصل من مباحث البلاغة بل هي من مباحث الفلسفة وعلم الكلام، مثلما رأينا سابقاً، ومثل هذا الكلام لا يكون غالباً إلاّ في المسائل الكلامية، ولكن يبدو أنّ العلوي حاول أن يستفيد منه في تحليل القضايا

¹ - م.س. ص. 121.

² - كذا بالأصل، ولعلّ الصواب: ... في كتابه نجد. (بجذف عبارة: من مثل).

³ - الإعجاز البياني في الطراز، مرسلني بولعشار، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2006م/2007م، ص. 19.

البلاغية لما بين الحقلين من التداخل في بعض الأحيان وخصوصاً لدى الحديث عن مفاهيم الحقيقة والمجاز وما يتصل بهما من مباحث.

ومما يمكن إيرادها في هذا الشأن ما ذكره لدى الحديث عن الفصاحة والبلاغة وما يتصل بهما ، حيث يقول: " ثم لما كانت [مكوّنات الخلق] دالة على القادرية، والعالمية، كما أشرنا إليه فهي دالة على الوجود بلا أولية، لأنه لو كان معدوماً لاستحال منه الإيجاد لهذه المكونات، لأنه لا فرق في مسالك العقول بين إسنادها إلى العدم وبين إسنادها إلى مؤثر هو عدم، وأنه لا أولية لوجوده، إذ لو كان له أول لاحتاج إلى مؤثر فإما أن يفتقر كل واحد منهما إلى صاحبه، وهو الدور، أو يحتاج إلى مؤثر ومؤثره إلى مؤثر، إلى غير غاية، وهو التسلسل، وكلاهما محال في العقل"¹.

يمكن أن نلاحظ بسهولة من خلال هذه الفقرة طبيعة التحليل الذي كانت تنهض عليه رؤية العلوي لبعض القضايا اللغوية و البلاغية، ونلاحظ أيضاً ذلك الاستطراد الواضح إلى مواضيع ليست ذات صلة بالمباحث البلاغية، فهو يتحدث عن الوجود والقدرة، والوجود والعدم والمؤثر والدور، وكلها مصطلحات أجنبية عن حقل البلاغة، ولكن يمكن أن نستفيد منها في البلاغة إذا وُصفت لخدمة المباحث البلاغية، لا أن تكون هدفاً في حدّ ذاتها.

لسنا هنا بصدد التشريب على العلوي في اعتماده على مناهج علم الكلام والمباحث الأصولية في تحليل القضايا البلاغية، ولكن استعماله لها قد شابه النقص في نظرنا من ناحيتين على الأقل:

- الأولى: خروجه عن موضوع البلاغة ومجالها، وذلك حين أقحم نفسه في الحديث عن قضايا التجسيم والتنزيه والتشبيه (من منظور كلامي لا بلاغي)، وإيراده لأقوال المتكلمين ومعتقداتهم، إذ كثيراً ما كان يجعل من الخاصية البلاغية مطيةً يعرض فيها تحليلاته الكلامية.

¹ - الطراز، 76/1.

- الثانية: إنّ المنهج الذي أخذ به العلوي في هذا الشأن قد يكون مفيداً إذا وصل إلى نتائج من نوع ما، ولكنّ الذي حدث هو أنّ العلوي باستعماله لهذا المنهج الكلامي (الفلسفي) قد عمّد مسار البحث، وجعل المتابع للتحليلات البلاغية ينفر منها، وقد مثّلنا بشيء من أسلوب السكاكي في هذا الشأن ، ورأينا الصعوبة البالغة في ذلك.

ومن يعود للجرجاني يجد في تحليلاته تلك الانسيابية في العرض، بالرغم من أننا نُقرّر دوماً بأنّ ما وصل إليه الجرجاني من نتائج بلاغية كان يفوق من سواه من البلاغيين. قد يكون الحديث عن بعض المسائل التي يطرحها علم الكلام مفيداً أحياناً، ولكنّ الأمر هنا غالباً ما تكون نتيجته - مع الأسف- مخالفة لما سعى إليه العلوي، في وقت كان يسعى إلى إثراء موضوعه، بانفتاحه على الحقول المعرفية المجاورة.

د- آراء بعض البلاغيين في الطراز:

قد يكون كتاب "الطراز" للعلوي من أهم الكتب البلاغية خلال القرن الثامن للهجرة، فقد حاول فيه أن يجتهد في بلوغ الغاية من حصر المسائل البلاغية وترتيبها وتفصيل القول فيها، خصوصاً وأنه قد انطلق في ذلك، وفي كثير من المسائل التي عرض لها من نقده لمن تقدّمه، محاولاً الإتيان بما هو أفضل وأحسن في هذا الشأن .

عدّ بعض الدارسين -ومنهم يوسف أبو العدوس- كتاب الطراز " من أهم الكتب القديمة في البلاغة العربية، ويقع في ثلاثة أجزاء، تحدّث فيه عن علم البيان وعلم البديع وعلم المعاني، وفصّل القول في هذه العلوم الثلاثة، كما فصّل القول في قضية إعجاز القرآن، وأتى بالشواهد والبراهين على ذلك. ويلاحظ أنه أكثر من التقسيمات الفرعية بشكل كبير، وقد استفاد من البلاغيين الذين جاؤوا قبله بصورة واضحة"¹.

ولكن يوسف أبا العدوس لم يزد مع الأسف على ما قاله الكثيرون ممن حاولوا قراءة العلوي، بل إنه يكاد يلخص كل ما قالوه في الكلمة السابقة، ولم يذكر حتى الذين كان العلوي قد أخذ عنهم، واكتفى بالقول إن استفادة العلوي ممن كان قبله كانت استفادة واضحة، ويمكن للدارس تتبع المواضيع التي أخذ فيها عن غيره بسهولة ويسر، كما يمكن الإشارة إلى أنه ذكر أن العلوي قد فصّل القول في المعاني والبيان والبديع وإعجاز القرآن بصورة واضحة، ولكنه لم يذكر هل كان هذا التفصيل نظرياً أم تطبيقياً وتمثيلاً؟

والذي يعود للطراز يجده يجمع بين الأمرين جميعاً، فهو يفصل القول النظري حيناً حتى كأنه بصدد ترتيب مسائل فقهية أو كلامية، وهو أحياناً أخرى يحلل الأمثلة والشواهد تحليلاً أدبياً واضحاً،

¹ - مدخل إلى البلاغة العربية: علم المعاني-علم البيان-علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط.2، 2010م، 1430هـ، ص.42.

وهو ما حدا بالبعض إلى تصنيفه ضمن المسار البلاغي الذي يجمع بين المدرستين: الكلامية والأدبية¹.

يُؤوّه عبد الجليل مرتاض بالقيمة العلمية لكتاب "الطراز"، وما حواه من آراء بلاغية نفيسة، ففي معرض حديثه عن ظاهرة التناص أشار إلى أنه سيقف عند "الطراز" قائلاً: "... صاحب الطراز (يحيى بن حمزة) الذي نريد أن نقف معه فضولاً منا في الوقوف على مفهوم التناص عنده، من خلال يمه البلاغي الطامي الذي أذعن نواصي البلاغة العربية، وروّضها ترويضاً لم تحرن بعده حروناً، ولذلك شقّ علينا ألاّ نشير إلى مفاهيم التناص عنده"².

لا يبدو هذا التقريظ من عبد الجليل مرتاض مجّانياً، لأنّ الذي يعود إلى الطراز يقف على ما أشار إليه من مواقع الإعجاب والإكبار، وعلى كل حال، فليس مرتاض وحده هو من نوّه بجهود العلوي في الطراز، فهناك آراء كثيرة قد تواترت على ذلك، ولعلّ أكثرها قد أشار إلى أهميّة (الطراز) في الدراسات البلاغية، بالرغم من بعض القصور الذي لاحظناه عليه في بعض المواضع، ولكنّ العلوي حاول من خلال (الطراز) أن يعود بالبلاغة إلى جانبها الأدبي التدوّقي، وإن كنا نكاد نجزم بأنّه لم يكن يرى بأن السكاكي وأمثاله قد أوصل البلاغة إلى درجة الغموض والتعقيد، ولكنّ العلوي بشرحه المستفيض وأسلوبه السلس وغزارة أمثله يتعد خطوات كثيرة عن اتجاه السكاكي وأمثاله متّجهاً نحو المدرسة الأدبية التي يُمثّلها الجرجاني أحسن تمثيل.

يشير أحمد مطلوب إلى أنّ العلوي صاحب (الطراز) هو خير من يمثّل المدرسة الأدبية خلال القرن الثامن الهجري، ويخلص إلى القول بأنّ كتاب (الطراز) "قد تميّز عن غيره من كتب المدرسة الأدبية والمدرسة الكلامية، لأنّه قد مزج بين الطريقتين واستفاد من المدرستين ولكنّ الغلبة كانت في النهاية لمدرسة الأدباء أو لطريقة العرب البلغاء وذلك لاهتمام مؤلّفه بالنقد والتحليل وكثرة الشواهد

¹ - ينظر: البلاغة عند السكاكي، أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط.1، 1384هـ، 1964م، ص.367.

² - البنية اللسانية في رسالة الضّب للبشير الإبراهيمي، عبد الجليل مرتاض، دار هومة، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2014م، ص.163.

والنصوص الأدبية المنتخبة من القرآن الكريم وكلام محمد صلى الله عليه وسلم، وعلي بن أبي طالب (رضي) وفصحاء العرب وكبار شعرائها¹.

ولا يلبث مطلوب أن يؤكد أهمية مجهود العلوي في الطراز، وبالرغم من أنه تأثر في ذلك بالسكاكي كغيره من بلغاء زمنه؛ إلا أنه قد احتفظ بشخصيته التي تجعله أقرب إلى المدرسة البلاغية الأدبية، والتي سماها أحمد مطلوب بمدرسة مصر والشام، في مقابل مدرسة السكاكي أو المدرسة الكلامية التي قامت على التحليل المنطقي والتحديد الصّارم مع قلة الأمثلة وغموض الشروح، وهو شأن يبدو أنه أصاب البلاغة في مقتل، فلم تعد تتحرك إلاّ ببطء شديد واحتشام كبير.

يقرّر بدوي طبانة وفق هذا المنظور تقريباً أنّ العلوي قد أجاد في "درس فنون البلاغة وتوضيحها، وختم كلّ موضوع درسه بشواهد حلّلتها من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ومن كلام الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم من كلام فحول الأدباء من أرباب صناعة النظم والنثر، وهذه هي طبقات الكلام ودرجاته... فقد قرن البلاغة بالأدب على الرغم من أسلوب المنطق وأصول علم الكلام التي بنجدها فاشية في أسلوبه العلمي في تناول الماهيات والحدود والتقسيم"²، وهي ملاحظة كنا قد سجّلناها على العلوي مراراً، وقد لاحظها عليه كثير من الدارسين، ويبدو أنّ منهج السكاكي في دراسة مباحث البلاغة، كان قد ذاع وانتشر فأثر في أكثر البلاغيين ومنهم العلوي، وإن كان قد احتفظ بكثير من شخصيته الأدبية في التحليل والتفاعل مع المباحث والقضايا البلاغية.

ويؤكد طبانة على أنّ الطراز قد تميّز بشيء من التنظيم الحسن والتبويب اللائق الذي يساعد الباحث على تتبّع القضايا البلاغية في ثناياه، فقد امتاز " هذا الكتاب عن سائر الكتب المصنّفة في علم البلاغة بالترتيب الذي يطلع الناظر من أوّل وهلة على مقاصده من التسهيل والتيسير والإيضاح

¹ - البلاغة عند السكاكي، أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط. 1964، م1، ص. 364.

² - البيان العربي: دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، بدوي طبانة، المطبعة الفنية الحديثة، مصر، د.ت. ص. 365.

والتقريب، لأنّ مباحث هذا العلم - كما يقول المؤلّف - في غاية الدقّة، وأسراره في نهاية الغموض... وفي كثير من الأحيان تجد في الطراز كتابة أديب متدوّق، يضع يدك على مواضع الحُسن، وينبّهك إلى جهات الجمال والكمال في التعبير، ومن غير حاجة إلى حدود ومصطلحات، ومن غير لجوء إلى منطوق أو استدلال¹، وهي إشارة واضحة إلى السكاكي ومن سار في ركابه من البلاغيين، ممن أولعوا بكثرة التقسيم والتفريع، ورأوا في صرامة ضبط الحدود والماهيات هدفاً رئيساً للدراسات البلاغية، دون أن يتنبّهوا إلى الجفاف الذي يمكن أن يلحق المباحث البلاغية من وراء ذلك.

يشير طبانة في معرض حديثه عن العلوي وطرازه - وتحديدًا لدى الحديث عن أسلوب معالجة المباحث البلاغية- إلى مسألة في غاية الأهميّة، وهي مسألة أسلوب الكتابة في الدراسات النظرية، وكيف يجب أن تكون، فهل يجب على الناقد المُنظّر للمسائل البلاغية واللغوية أن يتأنق في أسلوبه، ويتألّق في تعابيره حتى يصل ربّما إلى درجة الإبداع في ذلك؛ أم عليه أن يكتب بلغة محدودة الأدبية، تقف عند مجرّد تقديم الفكرة، دون اهتمام بها هي نفسها، وذلك حتّى لا تتمّ التغطية والتعمية على القصور التحليلي بواسطة الأسلوب البرّاق، وذلك أنّ البعض يرى بأنّ كثيراً من النقاد ممن أوتوا حظاً من الأسلوب الأدبي الرّصين يلجؤون إلى التغطية عن ضعفهم العلمي والمعرفي بهذا الأسلوب الذي كثيراً ما يفتن القارئ فيجعله في حيرة من أمره، فهل هو بصدّد كتابة نقدية أكاديمية؛ أم بسبيل أسلوب أدبي خادع ليس من ورائه كثير غناء؟

يشير سعيد يقطين إلى أنّ خاصيتي الصرامة العلمية والحساسية المفهومية مما يجب أن تكون عليه البحوث الأكاديمية العلمية، لا أن تكون " مجرّد إنشئات تحتفي باللغة الجميلة والعبارات الطنانة الفارغة، والتي تسجّل الأفكار الجاهزة والمسبقة، وتسعى من وراء ذلك إلى الإفحام"²، ولكنّ هذه

¹ - نفسه، ص. 369.

² - الفكر الأدبي العربي: البنيات والأنساق، سعيد يقطين، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط. 1، 1435 هـ، 2014 م، ص. 304.

الإنشاءات - مع الأسف - قد بدأت تنتشر وتمتدّد، وهي تغطي في كثير من الأحيان القصور الذي يُمكن أن يكون عليه الناقد.

وجملة الأمر فيما يعنّ لنا في هذه المسألة أن الأمر يجب أن يكون وسطاً، فلا ينبغي أن يكون أسلوب الناقد المنظرّ أدبياً بحيث يُغطي على قصوره من جهة، ويُشغل القارئ والدارس بما هو جانبي عن صلب الدراسة، كما لا يجب أن يكون الأسلوب جافاً ينفّر منه القارئ حتى لكأنّه ينحّث من صخر، فمثل هذا الأسلوب يُتعب القارئ ويجعله ينفّر من متابعة القراءة، فلا بدّ أن يكون الأسلوب سلساً قوياً يجذب انتباه القارئ ثمّ يُقدّم له المعلومة العلمية أو النظرية النّقديّة، ومن أراد كتابة أدبية قصارها إظهار المقدرة الأسلوبية، والزّخرف اللفظي فالمجال عنده واسع في الإبداعات الأدبية، فهو وشأنه.

يعرض شوقي ضيف إلى جهود العلوي في (الطراز)، ولكنّه لم يتوسّع في دراسته بالشكل الكافي، وذلك بحُكم موسوعيّة دراسته التي امتدّت مساحتها الزّمنية لتشمل أغلب العصور البلاغية قديمها وحديثها، ومع ذلك، فإننا نعتقد أنّ جهداً كالذي نجده عند العلوي في الطراز، حريٌّ بنا أن نهتمّ به أكثر، وأن تُفرّد له الدراسات المتخصّصة، خصوصاً وأنّ كثيراً ممن أشار إليه قد ذهب إلى أهمّيته في الدراسات البلاغية، ومنهم شوقي ضيف الذي رأى بأن الطراز "مُورّع بين طريقة ابن الأثير، وطريقة الفخر الرّازي والسكاكي ومباحثهما وما أصّلاه من قواعد...، ويتّضح من عرضنا لهذا الكتاب أنّه مزاجية بين مباحث ابن الأثير ومدرسة الفخر الرّازي والسكاكي، وهي مزاجية تنقصها الدقّة والنظرة الفاحصة، حتى ليتحوّل بها الكتاب إلى خليط من الاتجاهات والآراء، وهو خليط صُبغ بصبغة علم أصول الفقه لا بما أدخله في بعض جوانبه من مباحث الأصوليين فحسب، بل أيضاً بما أردف فصوله من تنبيهات وإشارات ودقائق، وبما دار فيه من كلمة أحكام فقهية. وكرّر كثيراً من الموضوعات. وبذلك كلّه يفقد الكتاب دقّة التصنيف البلاغي، وقد أكثر فيه من التّصوص وتحليلها،

غير أن تحليله تنقصه الحيوية ورهافة الذوق وحادّة الإحساس، مما ينزل به درجات عن عبد القاهر والزّمخشري، وأيضاً عن ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" ¹.

وقد أوردنا تعليق شوقي ضيف على (الطراز) على طوله لكي نتبيّنه كاملاً فلا نأخذ شطر الرّأي دون الشطر الآخر، وخصوصاً أنه كان يمدحه حيناً، ويثرّب عليه أحياناً أخرى، ولكننا نعتقد بأنّ كتاباً بحجم الطراز لا يُمكن أن نحكم عليه ونقارب ما جاء فيه في بضع صفحات مهما أوتي الدارس من تجربة ونباهة (بلغ عدد الصفحات التي علّق فيها شوقي ضيف على ما ورد في الطراز نحواً من ثلاث صفحات)، وبالتالي فلا بدّ من تظافر الجهود للوقوف على ما جاء في الطراز وتحليله التحليل الوافي، ونحن نعتقد بأنّ إتيان شيء من ذلك سيُفضي إلى دفع الدراسات البلاغية خطوات واسعة، وخصوصاً إذا كانت هذه الدراسات أكاديمية جادّة تعتمد على الوصفية والدقة في التحليل، لا على الملاحظات العابرة.

تراوحت آراء البلاغيين في كتاب "الطراز" بين مثنّى لما جاء فيه من طريقة مخالفة لما ساد بعد السكاكي، وبين مُلحِقٍ لمجهود العلوي في هذا الكتاب بما ساد من طريقة كتاب "مفتاح العلوم"، ولكنّ الرّأي المنصف في ذلك يقود إلى القول بأنّ ما جاء في الطراز بالرّغم مما فيه من تحديد وتقسيم؛ إلّا أنّ الطابع الأدبي فيه واضح كل الوضوح، ولعلّ رأي أحمد مطلوب السابق قد يكون الأكثر دلالة على ما جاء في الطراز.

¹ - البلاغة: تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، د.ت. (ورد في مقدّمة المؤلّف أنه كتبها بتاريخ: 15 فبراير 1965م)،

و- مفهوم النص من منظور العلوي:

وسمنا هذا المبحث بمفهوم النص عند العلوي دون غيره لعدّة اعتبارات منها أنّ الأمر يتعلّق هنا بالعلوي دون غيره من البلاغيين، ثمّ لأنّ تعريف النص في عمومته هو مسألة قد خاضت فيها كثير من البحوث التي رامت البحث في النص وتحديدته، فكفتنا مؤونة الوقوف على ذلك وإن كانت أغلب هذه البحوث لم تقف على التناسب بين كلمة (نص) وما تشير إليه في أصل الوضع اللغوي، ولم يعد الأمر أن يكون مجرّد تقريب للمصطلح حتى يكون مشيراً للمفهوم ولو من طرف خفي، على عكس المصطلح الأجنبي الذي يبدو التوافق بينه وبين مفهوم النصّ واضحاً جلياً.

ويبدو أنّ مثل هذه المسألة تحتاج إلى دراسة مستقلّة جادة، ونحن هنا سنحيل على مفهوم النص في الدراسات اللغوية الحديثة باعتبار أن هذه الجهود قد ذهب بعضها إلى اعتبار النص وحدة دلالية، بينما ذهب البعض الآخر إلى اعتباره تتابعاً منتظماً ومحدوداً من الجُمْل¹.

1- ينظر في تعريف النص مثلاً:- الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشرّحية، نظرية وتطبيق، عبد الله الغدّامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.6، 2006م، ص.10 وما بعدها
- من لسانيات الجملة إلى علم النص، بشير ابرير، مجلة التواصل: مجلة علمية محكمة، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، العدد:14، جوان 2005م، ص.79 وما بعدها.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكيّة، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط.1، 1421هـ، 2000م، ج.1، ص.27.
- نسيج النص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصّاً، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993م، ص.11 وما بعدها -
- التحليل اللغوي للنص: مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمه ومهد له وعلّق عليه: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م، ص.25 وما بعدها.
- تحليل الخطاب وقضايا النص، عبد القادر شرشار، دار الأديب، وهران، الجزائر، ط.1، 2006م، ص.18 .
- إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، هورست إيزنبرج، نقله إلى العربية، سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م، ص.163.
- المدخل إلى علم اللغة، كارل ديتر بوننتج، تر. وت. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م، ص.173.

وجب علينا هنا أن نقف على مفهوم النص من وجهة نظر العلوي، وذلك لتعلّق البحث برؤيته على الدراسة من منظوره، فهل كان منظوره يقترب من المفهوم الحديث للنص، أو أنّ له تصوراً خاصاً لذلك، أو أنّه لم يكن له تصوّر مطلقاً، بل كان يشرع في معالجة المسائل اللغوية والبلاغية من دون أن يشير إلى بعض المصطلحات المؤطّرة لها؟

تفرض علينا منهجية البحث أن نستقصي ما ورد في الطراز من مباحث، ونقوم بمسح لما ورد فيه، وخصوصاً ما يُمكن أن يشير إلى مفهوم النصّ من قريب أو بعيد، وليس شرطاً أن نعثر على مصطلح "نص" بهذه التسمية، ولكننا يمكن أن نصادفه تحت مصطلح آخر، وربما بدون مصطلح، فقد يكون الأمر بالإشارة والإيماء، وينتج عن الاستنتاج ليس إلّا.

يمكن أن نقف على شيء من مفهوم النص عند العلوي لدى معالجته للظواهر التركيبية، لأنّ الأمر سيتعلّق حينئذٍ بالتركيب الذي مثلما يكون جملة واحدة قد يكون تتابعاً من الجُمَل، وذلك على اعتبار أنّ النصّ هو من وجهة نظر معيّنة، تركيب متجاوز لحدود الجملة.

أدركت بعض البحوث اللغوية الحديثة ذلك الغموض الذي كان يلف الدراسات اللغوية العربية القديمة، وخصوصاً لدى تحديد المصطلحات، فإذا "كانت الجملة هي الكلام عند ابن جني، فهي تقابل القول عند سيبويه، أما جار الله الزمخشري فعرفّ الكلام بأنّه "المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى... وذلك لا يتأتى إلّا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك أو في فعل واسم نحو قولك ضرب زيد وانطلق بكر ويسمى جملة"¹، إنّ تصوّر اللغويين العرب للجملة وصلتها

¹ - المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم جار الله الزمخشري، تح. علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط.1، 1993م، ص.23.

بالكلام لا يخلو من غموض وتناقض¹، ولكن يبدو أنّ هذا التناقض كان متعلّقاً بالمصطلح ولم يتعدّ ذلك إلى المفاهيم.

نقول إنه لم يتعدّ ذلك إلى المفاهيم لأننا نعلم أنّ مدوّنة الاشتغال لديهم كانت واحدة لم تختلف، وهو المنظوم من أشعار العرب والمنثور من خطبهم وأقوالهم، بل إننا يمكن أن نقول إن أكثرهم قد تواطأ على الاشتغال على مدوّنات بأعيانها، ولناخذ مجموعة الشعراء الذين اشتغل عليهم العلوي، إذا أردنا أن نحصيهم فإننا يمكن أن نذكر: المتنبي، البحتري، أبو تمام، أبو نواس، امرؤ القيس، فهؤلاء الخمسة، قد استحوذوا على اهتمام العلوي، حتى إننا لا نبالغ إذا قلنا إنّ نسبة أشعارهم قد بلغت نصف ما ورد في الطراز من أشعار.

يمكن أن نجد مدخلاً لطريقة تمثّل العلوي لمفهوم النص من خلال الأمثلة التي ساقها في هذا الشأن والتي كانت تبلغ الأبيات الكثيرة، مما يُمكن أن يُعدّ نصّاً بالمفهوم الحديث، وكذلك بالنسبة لاستشهاده بحُطْب الإمام علي رضي الله عنه والتي كان أغلبها يندرج ضمن المفهوم الحديث للنص، وهو التابع المنتظم والمحدود للجُمْل ذات المعنى المشترك.

ولكننا بالمقابل سنقف على معالجة محدودة لهذه المدوّنة من طرف العلوي، فالملاحظات التي كان يديها عند إيراد الشواهد والأمثلة الطويلة لم تكد تتعدّى الجُمْلَة الواحدة، فإن تعدّت ذلك فمن أجل رصد الخاصية الواحدة في الجُمْل المتتابعة، ولناخذ مثلاً على ذلك وهو تعليق العلوي على أبيات المتنبي التي يقول فيها²:

¹ - تحليل الخطاب : من اللسانيات إلى السيميائيات، أحمد يوسف، مجلة نزوى: مجلة أدبية ثقافية فصلية، العدد الثاني عشر، تاريخ صدور المقال: 26-06-2009م، (WWW.nizwa.com).

² - ديوان المتنبي، المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت. ص.306.

وَإِنَّ لَهَا شَرَفًا بَادِحًا وَإِنَّ الْخِيَامَ بِهَا تَخَجَلُ
 فَلَا تُنْكِرَنَّ لَهَا صَرْعَةً فَمِنْ فَرَحِ النَّفْسِ مَا يُقْتَلُ
 وَلَمَّا أَمَرْتَ بِتَطْنِيْبِهَا أُشِيْعَ بِأَنَّكَ لَا تَرْحَلُ
 فَمَا اعْتَمَدَ اللَّهُ تَقْوِيْبَظَهَا وَلَكِنْ أَشَارَ بِمَا تَفْعَلُ
 وَعَرَفَ أَنَّكَ مِنْ هَمِّهِ وَأَنَّكَ فِي نَصْرِهِ تَرْفُلُ
 فَمَا الْعَانِدُونَ وَمَا أَمَلُوا وَمَا الْحَاسِدُونَ وَمَا قَوْلُوا
 هُمْ يَطْلُبُونَ فَمَنْ أَدْرَكُوا وَهُمْ يَكْذِبُونَ فَمَنْ يَقْبَلُ
 وَهُمْ يَتَمَنَّوْنَ مَا يَشْتَهُو نَ وَمِنْ دُونِهِ جَدُّكَ الْمُقْبَلُ

لم يزد العلوي لدى تعليقه على هذه الأبيات أن قال: "فهذه الأبيات من أعظم الأمثلة في الاستدراج وإزالة ما يقع في النفوس، ولو لم يكن في شعره إلا هذه القصيدة، لكانت كافية في معرفة فضله، وكونه فائقا فيه"¹.

ذكر العلوي أن الأبيات السابقة هي من أفضل الأبيات وأحسنها، ولكنه مع الأسف لم يحاول أن يضع يده على مواطن الجمال فيها تحديداً، فنحن مع موافقتنا لرأيه في الأبيات، لم نر منه ما يؤيد رأيه، فكأنّ المسألة إذن هي مسألة تذوق ليس إلا، والأمر فيها لا يقوم على الضبط والتحديد مثلما كان الأمر يتعلّق (بلسانيات الجملة) أين كنا نجد القاعدة اللغوية تحيط بالظاهرة، فتضبطها ضبطاً صارماً.

¹ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط.1، 1423هـ، 2002م، ج.2، ص.56.

صحيح أنّ الأمر يتعلّق كثيراً بالمعنى هنا، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أن نحتكم للذوق المطلق، ومهما كان الأمر داخلاً في التوسّع في شرح الظاهرة البلاغية، فإنّه لا يكون إلى الحد الذي رأيناه مع أبيات المتنبي السابقة. وقد يُقال: إنّ البلاغة فن وليست علماً كما هو الشأن في اللسانيات، وأنّ المسائل التي عاجلها العلوي في الطراز هي مسائل فنية، فالأمر يكون فيها متراوحاً بين الضبط والذوق، ولكننا مهما اعتبرنا ذلك فإنّ الأمر لا يجب أن يكون غامضاً إلى درجة أن لا يشير الدارس إلى سبب واحدٍ من أسباب الظاهرة، وهنا لنا أن نعود إلى الجرجاني، أو حتى إلى الرّخشي لنقف على الطريقة المناسبة للتحليل.

لم تكن فكرة الاهتمام بالمعاني والبحث فيها وليدة البحوث الحديثة، فقد اشتغل أكثر الفلاسفة والمتكلمين بالمعنى، فكان " الانشغال بمهية المعنى ومكانه انشغال اللغويين والفلاسفة وعلماء النفس الدائم، ليس فقط معنى كلمة أو جملة ولكن أيضاً مطلق المعنى"¹.

لسنا هنا في موقف النعي على العلوي فيما أتى به في الطراز، لأنّ عمله فيه ليس على كل هذه الشاكلة من التجاوز للتحديد والضبط، لأننا سنرى أنّه سيبلغ من التحديد أقصاه في بعض المواضع، بل إننا سنجدّه يردّ الكثير من التحديدات لأسباب بسيطة جداً، وما ذلك إلاّ لإيلاعه بالتحديدات المنطقية والأصولية الصارمة، والتي كانت على كل حال موضوعة ذلك العصر وما بعده، بعدما افتتن الناس بمفتاح السكاكي فظنوه هو العلم كل العلم، ولا شيء غيره علم، فأصابوا البلاغة في مقتل من حيث لم يكونوا يشعرون.

لم يشر العلوي إلى مصطلح (نص)، ولم يستعمله، وإنما كان يستعمل مصطلح (الكلام) دالاً به على النص، ومشيراً به إلى مدوّنة التطبيق، ويبدو أنّ الأمر كان من الوضوح بحيث لم يكن يستدعي ضرورة الإشارة إلى النص ومفهومه، فالكلام عنده وعند غيره مرادف للنص وللقول جميعاً، يستوي في ذلك الشّع والنثر، ولذلك كنا نراه يُعلّق في كل مرة يعرض فيها للمثال أو الشاهد

¹ - اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط.1، 1986م، ص.379.

بالقول: "... فليُعمل الناظر نظره في هذا الكلام.....، فليُنظر المتأمل ما اشتملت عليه هذه الكلم القصيرة من المعاني...، إلى غير ذلك من قصير الكلام الذي قصر في ألفاظه، وطال في معناه، وأوجز في عباراته وكثر مغزاه....، اعلم أنّ المقصود من الكلام إنما هو إفادة المعاني..."¹، وهذا يكثر في الطراز على امتداده.

كما أنّه لم يُشر إلى إمكانية التطابق بين ما يدعوه هو كلاماً أو قولاً وبين مصطلح (نص)، فكأنّ التعامل مع النصوص كان يتم من منطلق أنّ الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى الوقوف عند مصطلح النص وضبطه، وكان التدبير عوضاً عن ذلك أن يشتغل الدارس على تحليل القضايا والظواهر، بدل تعيين حقولها .

ويبدو أنّ مثل هذا الأمر قد وقع الاتفاق عليه، فأصبح من المسلّمات، إذ إنّ أكثر الدارسين -إذا استثنينا فئة قليلة منهم الزمخشري - لم يعرضوا لمفهوم النص باعتباره مدوّنة يتم الاشتغال عليها، بل إن سيبويه (ت.180هـ) وابن جني (ت.392هـ) والزمخشري (ت.538هـ) عندما أشاروا إلى مفهوم الكلام أو القول كانوا يقصدون به الجملة مثلما أشرنا سابقاً، فتصوّرهم في هذه الحالة وإن كان يقوم على محاولة الحديث عن المصطلح إلاّ أنه كان يتعلّق بالجملة لا النص.

ويبدو لي أنّ مثل هذه المسألة كانت من اختصاص النحويين لا البلاغيين، فالنحويون نظراً لاشتغالهم كثيراً بقضايا الإسناد التي تقوم عليها الجملة كانوا مضطّرين إلى تحديد مفهوم واضح للجملة، بينما كان مفهوم النص المعادل للكلام عند البلاغيين من الوضوح بحيث يكون الوقوف عنده من تحصيل الحاصل، ويبدو أنّ مفهوم الكلام عند العلوي وعند غيره من البلاغيين يتطابق مع مصطلح الخطاب بالمفهوم الحديث، حيث إنّ الكلام يعني عنده كل ما يقال ولكن باعتبار السياق أيضاً، لأنه كان غالباً ما يذكر مناسبة نظم القصيدة أو الخطبة.

¹ - يُنظر: م.س.، ج.1. ص.85، 86، 97.

وجملة الأمر أنّ العلوي كغيره من البلاغيين لم يكد يتوقّف عند مصطلح النص لضبط مفهومه باعتباره مدوّنة الاشتغال، ومحور المعالجة البلاغية، ولعلّ السبب في ذلك هو أن الأمر لم يكن يستدعي كل هذا الاهتمام الذي نرى عليه الدراسات الحديثة، وكان الاهتمام ينصب عوضاً عن ذلك على تحليل القضايا البلاغية، دون الالتفات إلى ضبط مصطلح النص الذي يبدو أنه حتى الدراسات الحديثة لم يقع بينها الاتفاق على مفهوم واحد له¹.

قد يكون من الضرورة المنهجية؛ ونحن بصدد الحديث عن تحديد المصطلحات؛ أن نشير إلى مفهوم مصطلح "بناء" من الوجهة اللسانية والبلاغية، لأنّ الأمر يتعلّق هنا في الأساس ببناء النص دون غيره من الخصائص كالمهية أو الأنواع، وإن كانت الإشارة إلى بعض ذلك ضرورية أيضاً.

تورد المعاجم العربية القديمة تعريفات متقاربة لمفهوم البناء والبنية، وقد أورد صاحب القاموس المحيط أنّ " البني: نقيض الهدم، بناه يبنيه بنياً وبناءً وبنياً وبنياً وبنياً، وابتناه وبناه، والبناء: المبنى والجمع: أبنية...، والبنية، بالضم والكسر: ما بنيت ج: البنى والبنى. وتكون البنية في الشرف وأبنيتها: أعطيتها بناءً، أو ما يبني به داراً، وبناء الكلمة: لزوم آخرها ضرباً واحداً من سُكونٍ أو حَرَكة، لا لعامل. ومحمد بن إسحاق الباني: سمع قالون. والبنية، كغنية: الكعبة لشرفها"².

يمكن أن نلاحظ في هذا التعريف أنّه يشير إلى طبيعة البناء، وهو الهندسة الظاهرة من معمار الشيء (وهو هنا المعمار المدني المعروف)، ولكننا نستفيد من ذلك باستنتاج الخاصية التي تجمع بين البناء المذكور هنا وبناء النص، وهو الهيكل العام، فكما أنّ للبناء المعماري هيكلًا وخصائص هندسية قام عليها، وموادّ قام بها وتأسس؛ فإنّ للنص أيضاً خصائصه التي يقوم عليها ويتأسس.

¹- يُنظر: أثر المستوى التركيبي في بناء الدلالات النصّية، علي شاحطو، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2012/2011م، ص.191.

²- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تح. محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط.8، 1426هـ، 2005م، ص.1264.

أما الناحية اللغوية و اللسانية فإنّ مصطلح البنية قد تدرّج من حيث المفهوم والاستعمال، " وبدون الخوض في التفاصيل التاريخية لنشأة مقولة البنية في الخطاب الألسني المعاصر بدءاً من دو سوسير ومروراً بحلقة براغ [ياكسون وتروبتزكوي] وحلقة كوبنهاجن [بروندال ويامسليف] إلى آخر المدارس اللسانية المعاصرة؛ فإننا نورد هنا تعريف يامسليف (بأنّها كيان مستقل من العلاقات الداخلية أو ذات ارتباطات جوانية)... والبنية في الحقل الأدبي، حسب ج.ك. رانسون تشكّل الأثر الأدبي إلى جانب عنصر النسيج أو السبك"¹.

ولكنّ الذي يهمنا في هذا المقام هو مفهوم البناء والبنية من المنظور الأدبي، لأنّه هو الذي يناسب ما نحن فيه من بيان طرق بناء النصوص، فبحسب التعريف السابق، فإنّ البنية في مجال الأدب هو تشكيل النصوص مع توقّر عنصر السبك، وهذه هي بعض شروط تركيب النصوص وفق بعض الآراء النقدية الحديثة في حقل لسانيات النص، ولكننا بالمقابل لا يُمكن أن نتحدّث عن مفهوم البنية والبناء عند العلوي وفق هذا المصطلح، ولكن من خلال المنظور العام، لأنّ الاصطلاحات كثيراً ما تتغيّر من زمن لآخر بينما تبقى المفاهيم ثابتة أو لا تكاد تتغيّر إلاّ قليلاً.

نقول إنّها لا تتغيّر أو لا تكاد لأنّ مُدونة الاشتغال واحدة والخصائص التركيبية ثابتة غالباً، وبالتالي يقع الاختلاف في الاصطلاح دون أن يتعدّى ذلك إلى المفاهيم، وإذا رجعنا إلى العلوي في الطراز، فإننا لا نجدّه يشير إلى شيء من هذه المصطلحات شأنه في ذلك شأن غيره من البلاغيين الذين لم يكادوا يتوقّفون عند كثير من المصطلحات التي توطّر أعمالهم ودراساتهم، ولا ينبغي أن نعدّد ذلك مثلبة في هذه الأعمال، لأنّ الذي يرجع إليها يقف على ذلك التمثّل الواعي لمفاهيم هذه المصطلحات، فكان من تحصيل الحاصل في نظرهم الوقوف عند المصطلحات وتعريفها.

¹ - القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة، أحمد يوسف، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط.1، 2007م، ص.219، ويحيل المؤلف في قول يامسلف المذكور أعلاه إلى: Louis Hjelmslev, Essais linguistiques, éd. Minuit, Paris, 1971, P. 29.

2- المباحث الصوتية عند العلوي في الطراز:

أ- مفهوم الفصاحة:

ينطلق العلوي في دراسته للمباحث الصوتية من مفهوم الفصاحة ، وهو المفهوم المحور الذي بنى عليه جل القضايا الصوتية التي عرض لها، وقد استفاد مما ذكره البلاغيون ممن كان قبله، أو ممن كان على عهده، إما بالأخذ عنهم وهو قليل، وإما بنقدهم ورد آرائهم وتحديداتهم لكثير من المفاهيم البلاغية كما سنرى.

أشير في البداية إلى أنني سأناقش آراء العلوي تباعا في كل ما يعرض له من مسائل وقضايا بلاغية دون أن أرجئ ذلك إلى آخر هذا العمل حتى أتمكن من متابعته على الوجه الأحسن، وحتى يتيسر للقارئ تتبع هذه القضايا مستوفاة، الواحدة تلو الأخرى.

ففي ذكره لمفهوم الفصاحة يربط يحيى بن حمزة العلوي المستوى الصوتي بمفهوم الفصاحة، وهي في نظره "عبارة عن البيان والظهور، يقال: أفصح الأعجمي إذا خلص كلامه عن اللكنة واللحن،.... وفي مصطلح علم البيان خلوص اللفظ عن التعقيد في تركيب الأحرف والألفاظ جميعا"¹، ونحن نلاحظ هنا ابتداء أنه قد بدأ في تحديد المفهوم (الفصاحة) انطلاقا من المفهوم اللغوي للمصطلح ذاته، وهي الطريقة المتعارف عليها حتى على أيامنا هذه، وهو قد جعل المفهوم اللغوي مدخلا للوصول إلى المفهوم الاصطلاحي لأننا نلاحظ ذلك التقارب الواضح بين المفهومين ، ولعله اختار هذه السبيل تيسيرا لبلوغ الإفهام.

¹ ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح. عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط.1، 2002.ص.57.

ثم لا يلبث أن ينتقل إلى تحديد معايير هذه الفصاحة، لأن ما سبق أن أوردناه لا يعدو كونه تعريفا عاما فضفاضاً لمفهوم الفصاحة، ولا بد لهذه الأخيرة من معايير تضبطها وتمييزها عن غيرها من المفاهيم، وهو يجعل المستوى الصوتي على مرتبتين:

- المستوى الأول : في الحروف.

- المستوى الثاني: في الكلمات.

ينطلق العلوي هنا مما يجب الانطلاق منه، وهو الجزء للوصول إلى الكل أو العام، حيث بدأ بتحديد مفهوم الفصاحة انطلاقاً من الحروف، باعتبارها أدنى مركب يمكن وصفه والحديث عنه باعتبار ذلك العهد على الأقل¹ ، أي باعتبار ما وصلت إليه الدراسات الصوتية واللغوية على عصره.

ففي المستوى الأول، لا بد من تباعد مخارج الحروف في الكلمة الواحدة، حتى يكون الكلام فصيحاً، لأن المخارج إذا تقاربت " حصل من أجل ذلك عثار في اللسان وتوَعَّر في المخارج"² ، ويمثل لذلك بلفظي "عقحوق" و"المعنع" ، ففي هاتين اللفظتين تقاربت مخارج الحروف مما جعل النطق بها لدى تأليفها أمراً عسير المنال، والأمر نفسه يقال بالنسبة لتأليف الكلمات التي تقاربت حروفها ، ففي قول الشاعر:³

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قَرْبَ قَبْرٍ حَرْبٍ قَبْرٌ

¹ - تهمم البحوث اللسانية الحديثة بأجزاء صوتية أقل من الحروف (وهي من أجزائها) كالمورفيم والمونيم واللكسيم....، ينظر في هذ الشأن مثلاً: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر ، 2004م ، ص.78 وبعدها.

2- الطراز، 57/1.

³ البيت مجهول القائل ، والقفر: الخالي من الماء والكأ، وقد أورده الجاحظ في الحيوان، تح. عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1969، ج.6، ص.207، و نسبه إلى الجن، وأورد البيهت نفسه عبداً القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، تح. ياسين الأيوبي، شركة أبناء شريف الأنصاري للطبع، بيروت، لبنان، 2007م-1428هـ، وقد أعيانا أن نجد له قائلًا.

يجد المنشد لهذا البيت صعوبة معتبرة ، وما ذلك إلا لتقارب مخارج الحروف المؤلفة للكلمات، وههنا ملاحظة يجب التنبيه لها، وهي أن المستويين المذكورين سابقا هما في الحقيقة مستوى واحد، ففي الأول تقاربت مخارج حروف الكلمة الواحدة، بينما في الثاني تقاربت مخارج الحروف بين الكلمات ، ولا فرق في ذلك مادام الأمر متعلقا بالتقارب في المخارج بين كل حرفين اثنين متجاورين، وسواء أكان التجاور داخل الكلمة الواحدة، أو بين كلمتين اثنتين متتابعتين.

ثم لا يلبث العلوي أن يقرب الصورة أكثر ، فيسوي بين صعوبة النطق بالحروف على اللسان، وبين نفور السمع من سماع الأصوات الحسان، ولأجل ذلك " فالألفاظ في سهولة تركيبها وعثورته وسلاسته ووعورته بمنزلة الأصوات في طينيتها ولذة سماعها"¹ ، ونستشف من هذه الملاحظة اهتمام العلوي بالسياق، حيث يربط بين الحروف لدى تضامها على مستوى الكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة، وبين وقعها في سمع المتلقي المفترض، وهو هنا يحاول أن يحتكم إلى المتلقي في الحكم على فصاحة الكلمة أو عدمها.

قدّم العلوي كل ما سبق ضمن مقدّمة مهد فيها للبحث عن أسرار الفصاحة، التي جعل منها مراعاة المحاسن المتعلقة بأفراد الحروف² ، وقد أقام هذه المحاسن على تقسيمين، يتعلق الأول منهما باعتبار مخارج الحروف، وقد جعل لها أنواعا ثلاثة:

الأول: هو مخرج الحلق وله أحرف سبعة: الهمزة والهاء والألف والعين والحاء والغين والخاء، وهنا نلاحظ أنه رتب هذه الحروف ترتيبا متتابعا بحيث بدأها بما يُنطق في أقصى الحلق وهي الهمزة ليتدرج في ذلك وصولا إلى الخاء التي هي أقصى الحروف الحلقية، وهي منهجية علمية تتيح للدارس ترتيبا للمادة المدروسة بشكل يسهّل دراستها.

الثاني: وهو الأحرف الشفهية وهي أربعة: الباء والفاء والميم والواو.

1 - الطراز، ج.1، ص.57.

2 - نفسه، ج.1، ص.58.

الثالث: وهي حروف اللسان وهي ما عدا الحروف التي ذكرناها سابقا، وهذه التقسيمات الثلاثة هي ما اصطلحت عليه بعض الدراسات بالتقسيم الإجمالي، أو الترتيب الإجمالي الذي يجمع مجموعة معتبرة من الحروف ضمن قسم واحد، وبالتالي ينقص عدد المجموعات التي تنتظم تحتها الحروف، والذي يقابل هذا التقسيم هو الترتيب المخرجي المفصل الذي يفصل القول في خروج كل حرف من مخرجه، كما هو الشأن عند ابن سنان الخفاجي (ت.466هـ) في سر الفصاحة¹.

يتعلق التقسيم الثاني بالحروف في حد ذاتها، وذلك من منطلق ما يعرض لها من صفات الجهر والهمس والشدة والرخاوة، واللين والإطباق والانفتاح والانخفاض والاستعلاء وغير ذلك، وينبه العلوي عقب عرضه لأنواع الحروف وخواصها إلى أن المزية والجودة في الكلام لا ترجع إلى الحرف أو الحروف في ذواتها، وإنما إلى ما يعرض لها من صفات السهولة والسلاسة والعدوبة لدى التأليف بينها، ومعنى هذا أن الإشكال إن كان واقعا فعلا، فهو في التركيب بين الحروف لا في الحروف في ذواتها².

كما أن الركاقة إن كانت واقعة في الجمل فإنها لا تكون في الكلمات في حد ذاتها، وإنما يكون التنافر لدى تركيب كلمات ذات ألفاظ متقاربة، ويُعطي مثلا عن التنافر في الكلمة الواحدة إذا كانت مخارج حروفها متقاربة بقوله: "عقحق" و"المعنع" (شجر)، فتقارب مخارج الحروف التي تألفت منها هذه الكلمات جعلها في غاية التنافر والركاقة، والشأن ذاته يقال لدى تركيب الكلمات ضمن جمل، فكأن الكلمات في هذه الحالة (أي ضمن الجمل) تأخذ حكم الحروف في الحالة السابقة (أي ضمن الكلمات)، كما كنا قررنا ذلك سابقا، ومثال ذلك البيت المشهور³:

وقبر حرب....(البيت)

¹ - ينظر: المدارس الصوتية عند العرب: النشأة والتطور، علاء جبر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 2006م، ص.185. وانظر أيضا في هذا الشأن: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1402هـ، 1982م، ص.26.

² - نفسه. ج.1، ص.59.

³ - سبق تخرجه.

فالكلمات من قبيل "قبر، حرب، قرب، قفر" ليست ركيكة في ذاتها ولا مستكرهة في أنفسها، لأن الحروف التي تركبت منها متباعدة المخارج، حُسن التأليف بينها، بينما وقع الخلل عندما عمدنا إلى التأليف بين هذه الكلمات لأنها متقاربة التركيب يثقل على اللسان النطق بها عند التتابع، كما تُجْهأ الأسماع، وتنفّر منها الطباع السليمة، وقد عبر العلوي عن ذلك بقوله: "لأن التنافر في الأول¹ إنما كان من أجل تقارب مخارج تلك الأحرف، وحصل التنافر في الثاني² من جهة تركيب الألفاظ المتقاربة، فحصل من أجل ذلك عثار في اللسان، وتوَعّر في المخارج"³، ولكننا نجد العلوي يستعمل أحياناً ألفاظاً ثقيلة على اللسان كما نجد في كلمة "انجعت" التي استعملها في معرض حديثه عن أحكام التشبيه⁴.

يمكن أن نلاحظ من جهة أخرى أن العلوي يناقض رأيه في سبب الاستكراه لدى تأليف الكلمة الواحدة، وذلك حين يفنّد الرأي الذي قال به ابن سنان وغيره، حيث يقول: "وليس ذلك (أي الاستكراه والثقل الحاصل لدى تأليف الكلمة الواحدة) من أجل ما يحصل من تقارب مخارج الحروف وتباعدها كما يزعمه ابن سنان وغيره من أرباب هذه الصناعة، فإنهم عولوا على أن القرب منها يكون سبباً في قبح اللفظ، والتباعد في المخرج فيها يكون سبباً في حسن اللفظ، وهذا فاسد"⁵، إننا بهذا نراه يرد رأي من قال بأن الثقل والاستكراه إنما يكون منشؤه قرب المخارج، وهو رأي صدرت عنه طائفة من علماء البلاغة كابن سنان الخفاجي في "سر الفصاحة"⁶ وغيره، وهو الرأي نفسه الذي كان العلوي قد أخذ به في بعض الحالات⁷.

1- يقصد التنافر في التركيب بين الحروف لدى إنشاء الكلمة الواحدة.

2- يقصد التنافر في التركيب بين الحروف لدى إنشاء الجملة الواحدة.

3- م.س. 57/1.

4- نفسه . 181/1.

5- نفسه. 59/1.

6- ينظر: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1982م، 1402هـ. ص. 64 وبعدها.

7- ينظر مثلاً: الطراز: ج. 1. ص. 57، الفقرة الأخيرة.

قد نشير هنا إلى أن النظرة الفاحصة لآراء العلوي لا تثبت خلافاً وتناقضاً فيها، لأنه لا يبيّن رأيه على الظواهر المؤقتة وإنما على الظواهر المطردة، وقد يكون من جهة أخرى أنه يحتكم إلى الذوق الأدبي والفني، وهو بهذا لا يريد أن يذهب إلى جعل البلاغة علماً تقنياً، وإنما ظاهرة أدبية، وهو هنا ربما يعارض طريقة السكاكي ذات النمط التحليلي العقلي المنطقي الجاف، ويريد أن يعود إلى طريقة الجرجاني ذات المنحى الأدبي الوصفي عن وعي فني أو عن غير وعي، ولنا عودة إلى ذلك لاحقاً.

يحاول العلوي أن يقف على الشروط التي يجب أن تتوفر في اللفظة المفردة حتى تكون فصيحة، وأول هذه الشروط " أن لا تكون تلك الأحرف متنافرة في مخارجها فيحصل الثقل من أجل ذلك"¹، ويقصد بالتنافر في المخارج أن تكون الحروف متقاربة يثقل نطقها باللسان، وقد مر بنا أنه قد نفى أن يكون تقارب مخارج الحروف سبباً في ثقلها وركاكتها، لكنه لم يجعل هذا الحكم مطلقاً، لأنه أثبت أن بعض الكلمات ذات الحروف المتقاربة المخارج لا تثقل على الألسن ولا تمج في الأسماع، ويمثل لذلك بقولنا: "مَلَع" أي عدا، فبالرغم من التباعد الحاصل بين مخرج العين من جهة (الحلق) ومخرجي الميم واللام من جهة ثانية (الشفتان، طرف اللسان)؛ فإن هذه اللفظة " ثقيلة على اللسان ينبو عنها الذوق ولا تستعمل في كلام فصيح"².

بينما يمكن أن نجد كلمة قد تقاربت مخارج حروفها لكنها جاءت حسنة في الأسماع، يخف محملها على اللسان، ويمثل لذلك بقول القائل: ذفته بغمي، " فإن الباء والفاء والميم كلها أحرف متقاربة شفوية، وهي رقيقة حسنة يخف محملها على اللسان"³، وثاني شروط فصاحة الكلمة " أن تكون الكلمة معتدلة في الوزن"⁴، والأفضل أن تكون الكلمة ثلاثية، وهو أقل عدد من الحروف يمكن أن تتكون منه كلمة واحدة، فكلما كان عدد الحروف أقل كانت الكلمة أخف نطقاً وألذ

1- م.س. 60/1.

2- نفسه، 59/1.

3- نفسه.

4- نفسه، 60/1.

مسمعا وأحسن وقعا، وهو رأي قد يجانب الصواب، وقد فنده العلوي نفسه لأنه ذكر ألفاظا تتكون من حروف كثيرة، ولكن وقعها في السمع كان يلذ ويحسن كقوله تعالى: "فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنُتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا^ط وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ^ط فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ^ع وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ^ط"¹ ، فكلمة "فسيكفيكهم" تتكون من تسعة أحرف، لكن بالرغم من ذلك جاءت كأحسن ما يكون فصاحة، فحسن موقعها وعدب النطق بها ، وربما يكون هذا الاستثناء مما لا ينفي القاعدة، لأن الأمر هنا يتعلق بنص القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد أشار ابن جني (ت.392هـ) إلى هذا حين ذكر بأن الكلمة الثلاثية الحروف هي أكثر الكلمات استعمالا ودوراناً في الكلام، وذلك لا يرجع في الحقيقة إلى قلة عدد الحروف، ولو كان الأمر كذلك لكانت الكلمات الثنائية أكثر استعمالاً، وإنما يعود ذلك إلى سهولة النطق بها².

ومن الأمثلة التي ساقها العلوي لذلك قول امرئ القيس:³

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَزَاتٌ إِلَى الْعُلَا تَظَلَّ الْعِقَاصُ فِي مُثَيِّ وَمُرْسَلٍ

فكلمة "مستشزرات" تنبو في النطق والتلقي معا، وبالرغم من أنها وردت في معلقة امرئ القيس التي تعد من عيون الشعر العربي، فإن حروفها قلقة في مكانها، متنافرة فيما بينها.

وأما الشرط الثالث فهو "توالي الحركات، فإذا حصل سكون الوسط كان أعدل ما يكون وأرق، وإن توال ثلاث فتحات فهو أخف من حصول الضم في وسطه، فلهذا فإن فرساً أخف من عَضُد"⁴ ، ولكن هذا الشرط يحتاج إلى شيء من المناقشة والإثراء، فبحسب رأي العلوي؛ فإن تتابع حركات من النوع نفسه يكون أخف على اللسان والتلقي جميعاً، وما ذلك إلا لأن المتكلم لا يجد تلك

1- سورة البقرة، من الآية: 137.

² - ينظر: الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط.4، د.ت. ص.56.

3- ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت. ، ص.105.

4- الطراز، ج. 1، ص.60.

الصعوبة التي تنشأ نتيجة التحول من حركة إلى أخرى، وهذا مُلاحَظٌ دوماً في الكلام، كما يشير ضمن هذا الشرط دائماً إلى أن تغير الحركات في الكلمة الواحدة هو مما ينقص من سلاستها، وتأسيساً على هذا فكلما كانت الحركات المتتالية من النوع نفسه كان ذلك أحسن وأفضل.

ينهض هذا الشرط على الخصائص الصوتية للكلمات، غير أنه شرط قد لا يتحقق دوماً بالشكل الذي يرتضيه مؤلف الكلمات، لأن هذه الأخيرة أكثر مما يمكن أن يُحاط بها وبجروفها، ثم يقف العلوي هنا على جملة من الخصائص الصوتية وجب أن تتوفر في الكلمة الواحدة، فمن ذلك:

1- أن تكون اللفظة عربية قد تواضع عليها أهل اللغة، لأن الفصاحة والبلاغة موقوفان على اللغة العربية دون غيرها.

2- أن تكون مضبوطة بمقاييس اللغة.

3- أن تكون خفيفة على الألسنة لذيدة في الأسماع، حلوة في الأذواق.

4- أن تكون مألوفة في الاستعمال، فلا تكون وحشية.

5- أن يكون اللفظ بحسب الاستعمال، فيكون جزلاً في سياق الوعيد والتهديد، ويكون رقيقاً في الملاحظات واستجلاب المودة والبشارة بالوعد.

إن قول العلوي بأن تكون اللفظة عربية، وبأن الفصاحة والبلاغة موقوفان على اللغة العربية هو أمر فيه بعض التجوز، لأن المتعارف عليه بين المختصين والمنظرين للغة هو أن اللغات جميعاً تتميز بشيء من الفصاحة والبلاغة، ولكن هاهنا أمر يجب التنبيه إليه وهو أن اللغة العربية هي من أفصح اللغات على الإطلاق، والدليل على ذلك هو نزول القرآن الكريم بها دون غيرها، أما أن نغمت بقية اللغات حظها مما ذكرنا، فهو أمر لا يخلو - في تقديري على الأقل - من تحامل وانتقاص، والله عز

وجل يقول: " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ¹ " ، وأما قوله بأن تكون اللفظة مضبوطة بمقاييس اللغة فهو من قبيل تحصيل الحاصل ، وهو شرط - في حقيقته - مُتَضَمَّنٌ في الشرط الذي قبله، إذ لكي تكون اللفظة فصيحة وبليغة لا بد أن تكون قبل ذلك مضبوطة بمقاييس اللغة ، فذلك؛ إذن؛ ذلك.

تدرج الخاصية الثالثة المذكورة سلفا ضمن شروط فصاحة الكلمة، وقد مثل لها العلوي بقول

تأبط شرا:²

يَظَلُّ بِمُومَاةٍ وَيُمْسِي بِغَيْرِهَا جَحِيشًا وَيَعْرُورِي ظُهُورَ الْمَهَالِكِ

في هذا البيت نجد لفظه "جحيشا" - بحسب رأي العلوي - قبيحة جدا³ ، وإذن فلن يكون اللفظة مقبولة في تركيبها لا بد من أن تكون خفيفة على الألسنة لذيدة على الأسماع في نفسها فضلا عن تركيبها مع غيرها، بينما ترتبط الخاصية الرابعة بالمتلقي، إذ لا بد من مراعاة المتلقي، ومستوى فهمه، فلا تكون الألفاظ وحشية غريبة، وقد زعم بعض المنظرين للبلاغة أن الألفاظ كلما كانت مغرقة في الغرابة والوحشية كانت أفضل وأصح، وهو رأي فنده العلوي، كما رده كثير من أصحاب البلاغة.⁴

نستشف من هذه الملاحظة اهتمام العلوي بالسياق، حيث يربط بين الحروف لدى تضامها على مستوى الكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة، وبين وقعها في سمع المتلقي المفترض، وهو هنا يحاول أن يحتكم إلى المتلقي في الحكم على فصاحة الكلمة من عدمها، فإذا انتقلنا إلى الخاصية الخامسة

1- سورة إبراهيم، من الآية 4.

2- البيت لتأبط شرا، من قصيدة مطلعها:

وإني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عم الصدق شمس بن مالك

ينظر: ديوان تأبط شرا، ثابت بن جابر بن سفيان بن عميثل، تح. علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1984م.

3- ينظر: الطراز، ج. 1، ص. 62.

4- ينظر مثلا: البيان والتبيين، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، دار المعارف، تونس، ط. 1، 1990، ج. 1، ص. 133.

وجدناه يقف على مقامات الكلام، وكيف أن طبيعة اللفظ يجب أن تكون تابعة لمقام الكلام، وقد اشترط أن يكون اللفظ مختصا بالجزالة والرقعة¹، وهما وصفان يتعلقان بالسياق الذي يرد فيه الكلام، فالأولى تكون في مواضع الزجر والتهديد والوعيد، والثانية تكون في مواضع الملاحظات والمودعة.

ويضرب لذلك الأمثال من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ومن كلام الإمام علي رضي الله عنه، ونحن نقتصر هاهنا على ما أورده من أمثلة القرآن الكريم، فمن مواضع الجزالة ما ذكر وصفنا لأهوال يوم القيامة، وما يقع للأمم الضالة من صدق الوعيد في مثل قوله تعالى: "يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ" ²، ومنه أيضا قوله جل وعلا: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ"³.

فنحن نرى كيف أن ألفاظا من قبيل: الجبال، بارزة، حشرناهم...، كيف أنها عندما اجتمعت وانتظمت جنبا إلى جنب كان وقعها شديدا على النفس من هول يوم القيامة، فبمجرد سماع هذه الآية، أي انطلاقا من طبيعتها الصوتية يشعر القارئ أو السامع ذو الذوق الأدبي واللغوي بهول الموقف، وأن انتظام هذه الألفاظ يمثل هذا الانتظام لا يكون إلا في مواضع الزجر والمقارعة، والوعيد والتهديد، وقل مثل ذلك؛ إن شئت؛ في الآيات الموالية التي تصور هول يوم القيامة أيضا.

تأمل كلمة "صعق" إنها توحى بشدة ذلك اليوم وما يحدث فيه من صدق وعيد وتهديد، وأن هذا الصعق يشمل جميع من كان في السماوات والأرض إلا الذين شاء الله تعالى أن ينجوا، وهم الذين شملتهم رحمته وعمتهم مغفرته، وبالمقابل فإننا نجد القرآن الكريم يستعمل في مواضع اللين

1- ينظر: م.س.ص.ص.63.

2- سورة البقرة، من الآية 47.

3- سورة الزمر، من الآية 68.

والملاطفة ألفاظا خاصة، توحى بالركة والاستعطاف والرحمة، ومن ذلك قوله تعالى: "وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾
وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾" ¹.

إن المتأمل للآيات السابقة يلمس دون شك روح الملاطفة والإيذان بالرحمة، وانظر إلى كلمات من مثل: الضحى، سجي، قلى...، إنها تنزل على السمع خفيفة موسمية، يشعر فيها المستمع بالعناية الإلهية التي حُصِّ بها النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك أيضا قوله تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ أَلَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾" ²، تأمل هذه الآيات فإنك ترى بداية السؤال (ألم...) توحى بنبرة التذكير بعظم النعمة المقدمة من الله عز وجل إلى عبده ونبيه صلى الله عليه وسلم، وقد كان ما سبق هو مجمل ما أورده العلوي فيما يخص مفردات الألفاظ وشروطها المتعلقة بمراعاة المحاسن، وقد وقفنا عندها تحليلا وتعليقا ³.

لم يكن العلوي في كثير من طرحه السابق متفردا برأيه بل إن البحث المتمعن يثبت أن الجاحظ مثلا، قد أشار إلى ضرورة النظر إلى الموقف وطبيعة السياق لدى نظم الكلام، إذ لا بد أن يكون المقال تابعا للمقام، وهي خاصية رواها عن صحيفة بشر بن المعتمر المشهورة التي جاء في بعضها أن "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة،

1- سورة الضحى، الآية: 2، 1.

2- سورة الانشراح، الآيات: 1- 4.

3- أثبتت البحوث أن التوافق اللغوي لا يكون فقط بين الكلمات وما تدل عليه من معان دائما، وإنما هناك أيضا توافق بين نطق الكلمات وكتابتها، وهو أمر يعود في طبيعته إلى أصل اللغة، يقول مصطفى بوغنائي في هذا الشأن: "يمكن أن يوجد تماثل حرفي في نظام ألفبائي مثالي بين وحدات الشكل الخطي (أو الحروف) والوحدات الفونيمية (أو الفونيمات)؛ غير أن هذا التماثل لا يتحقق في كل الحالات، إذ تتغير درجة تماثل الحرف- الفونيم (lettre-phonème) بشكل كبير من لغة إلى أخرى. ففي اللغة الفيلاندية واللغة الصربية-الكرواتية مثلا، تكون العلاقة بين الجرافيمات graphèmes والفونيمات شبه تامة (تكتب كما تنطق)، ويكفي وجود عدد محدود من القواعد في اللغة الإسبانية للتعبير عن العلاقة القائمة بين التمثيل الإملائي للكلمة وكيفية نطقها": الصوتية المعرفية والمسارات الذهنية للإنجاز اللغوي، تقدم: مبارك حنون، إعداد وترجمة: مصطفى بوغنائي، دار عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط. 1، 2013م، ص. 64.

والمقال المترجم هو: "المعجم الذهني وعملية التعرف على الكلمات المكتوبة: سنن النفاذ ودور السياق": ينظر:

Juan Segui(1992) : " Le lexique mental et l'identification des mots écrits : code d'accès et rôle du contexte" In : Langue Française (1992), Volume : 95, Issue : 1 , pp : 69-79 .

وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال¹، فأنت ترى بأنه قرن كل حال من أحوال السامع بما يوافق من الملفوظات، ولعل ذلك أن يتلخص خصوصا في قوله: "... مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال".

فاختيار اللفظة —هنا— إنما يقوم على مراعاة المقام، وذلك أنّ لكل مقام ألفاظا معينة تحسن فيه دون غيره، فما يكون صالحا لمقام الوعظ والإرشاد مثلا، قد لا يحسن في مواقع التهديد والوعيد، وقل مثل ذلك في بقية المواقف التي تختلف باختلاف المقامات والأحوال، وأيا ما يكن الشأن، فإن ما يمكن تسجيله هنا لأهميته هو أخذه السياق في الحسبان، أو هو اعتبار دور المتلقي في توجيه انتقاء الملفوظات، وربما تركيبها أيضا، وهو شأن جوهرى لدى تأليف الكلام، وقد تحدّث عنه الكثيرون قبل العلوي، لكن الجديد عنده ربما هو تأكيده على نوعية الألفاظ المستعملة لا على طريقة تركيبها.

يمثل العلوي لهذه المسألة بأمثلة عديدة، أهمها ما اختاره من آيات الذكر الحكيم، وذلك أنه لما كان المقام مقام وعيد وتهديد وزجر للمشركين جاءت بعض الآيات خاصة بهذا الشأن في ألفاظها حيث يجد فيها المتلقي سمات الزجر والإيذان بالعاقبة السوء، وهي مسألة لطيفة قد نبه لها العلوي، وجعلها من المسائل التي يتم وفقها اختيار الملفوظات لدى نظم الكلام.

صحيح أن آراء كثيرة قد أشارت إلى مراعاة أحوال السامعين لدى تأليف الكلام أو في الخطابة²، ولكنها لم تركز على جعل الملفوظات في حد ذاتها تابعة للمواقف والأحوال، وشتان بين رأي نقدي، وقاعدة مشفوعة بتمثيل وتحليل وهو ما نلنيه لدى العلوي في الطراز، وقد حاول أن يمثل لما سبق من خصائص الملفوظات بما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام الإمام علي، وهو شأن— في التمثيل— كان يأتيه في أغلب ما كان يعرض له من آراء نقدية وبلاغية، وأحيانا كان

¹ - البيان والتبيين، م.م.س.ج.1، ص. 127.

² - ينظر مثلا: م.م.س.ج.1، ص. 126.

يضيف أمثلة من المنظوم دليلا على ما يذهب إليه، فقد كان يرى أن ذلك كاف لحصول الإفهام والفائدة.

ثم سعى في خطوة أخرى إلى الحديث عن مركبات الألفاظ، فهو لما تحدث عن الحروف في انفرادها وانعزالها وصفات مخارجها، ثم لما تحدث عن المفردات في انفصالها عن بعضها وخصائص كل منها، حاول بعد كل ذلك أن يتحدّث عن المحاسن الناتجة عن التركيب، حيث وسم هذا المبحث بقوله: "في مراعاة المحاسن المتعلقة بمركبات الألفاظ"¹، وذلك أن مزية الكلام كما ترجع إلى الحروف وحسن مخارجها وجميل خصائصها؛ وإلى المفردات في مطابقتها للمعاني المقصودة من جهة، وحسن تآلف حروفها في تركيبها من جهة ثانية؛ فإنها ترجع أيضا إلى الكلام في تركيبه، وذلك أن لتأليفه وتركيبه دور هام في البلاغة، وليس أدل على ذلك من اختلاف الكتاب والشعراء أنفسهم في طرائق كتاباتهم وما ينظمون، ألا ترى أن كثيرا منهم قد يستعملون معجما لغويا متقاربا لكنهم يختلفون جميعا في أساليب الكتابة والتأليف؟ ولا نجد كاتبين من الكتاب أو شاعرين من الشعراء يتطابق أسلوباهما تمام المطابقة بالرغم من أنهما يستعملان كثيرا من الألفاظ المشتركة، وذلك إنما يرجع إلى الصياغة وطريقة التركيب.

غير أن العلوي يبدأ حديثه في ذلك عن ظواهر وخصائص بلاغية مشهورة ومكرورة يوردها ويتبعها بتعليقات وشروح مثلما بدأ بذكر التجنيس ممثلا بقوله تعالى: "ويوم تقوم الساعة يُقسِم المجرمون ما لبثوا غير ساعة"²، و كما ذكر الترصيع ممثلا له بقول عبد الرحيم بن نباتة: "الحمد لله عاقد أزمة الأمور بعزائم أمره، وحاصد أئمة الغرور بقواصم مكره"³، لكنه يشير بعد ذلك كله إلى أن هذه الفنون وغيرها سيأتي على ذكرها في باب المقاصد، وإنما ذكرها هنا عرضا وإشارة، وهنا نلاحظ

1- الطراز، ج.1، ص.65.

2- سورة الروم، الآية 55.

3- الطراز، ج.1، ص.65.

استطراده في كثير من المواضع والمواضيع، وهو إنما عرض -هنا- للتركيب لكي يبينه على الفائدة الإضافية التي ترجع إلى تركيب الكلام دون لفظه أو حروف مفرداته.

ويشير في مستهل حديثه عن ذلك إلى شروط تأليف الكلام بعدما شبهه بالعقد في انتظامه، حيث جعل أول هذه الشروط أن يختار المفردات مثلما يختار الصائغ مفردات اللآلئ، حذو النعل بالنعل، وهنا ربما يعود بنا إلى مسألة الفصاحة حيث لا بد للكلام البليغ أن تكون كلماته حسنة الجوهر والصورة وهو أمر يقع تحت مسمى الفصاحة الذي يتعلق بالكلمات في انفرادها . بينما يجعل الشرط الثاني متعلقا بنظم كل كلمة مع ما يشاكلها ويجانسها وذلك أن المفردات لدى تركيبها لا تتفق في التجاور جميعا وكيفما اتفق، وإنما هناك مواضع يحسن فيها اللفظ دون غيره من المواضع.

أما الشرط الثالث فهو شرط مطابقة التركيب للمقام، فكما رأيناه قد اشترط مطابقة اللفظة المفردة لحال المستمع؛ فإنه اشترط بعد ذلك مطابقة التركيب للمقام أي مطابقة المقال للمقام، والمقال هنا هو الكلام في تركيبه وانتظامه، ثم يشير منبها إلى أن الشرط الأول والثاني متعلقان بالفصاحة، لأن الخصائص المذكورة فيهما هي من عوارض الألفاظ وهو مبحث من مباحث الفصاحة، بينما الشرط الثالث (وهنا نلاحظ أن العلوي لم يُشر إليه مثلما أشار للشرطين السابقين) هو من مباحث البلاغة، ومجموع الثلاثة - يقول العلوي - هو المراد بالبلاغة.

ويركز الحديث في المطلب الثاني¹ على البلاغة وما يتعلق بها، ويبدأ بذكر التعريف اللغوي، ثم يذكر التعريف الاصطلاحي وهو الذي يهمننا هنا، وهو أن البلاغة " في مصطلح النظار من علماء البيان عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة، وإن شئت قلت هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني، والمقصود من البلاغة هو وصول الإنسان بعبارته كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المحل بالمعاني، وعن الإطالة المملة للخواطر"² .

1- الطراز، ج.1، ص.66.

2- نفسه.

لقد جعل العلوي كل ما أورده من خصائص في شأن الفصاحة مقدمة لحديثه عن البلاغة وتعريفها، وذلك أن تعريفه السابق للبلاغة يجعل الفصاحة جزءاً منها، مع ارتباطها بالسياق الخارجي، فقولته بأن البلاغة هي الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة، يُعيدنا إلى الحديث عن وجوب الحسن للألفاظ وأن تكون مختارة منتقاة إما في حروفها بحيث تكون سليمة المخارج وإما في تألفها فيما بينها بحيث تكون حسنة السبك متناسقة منسجمة، وهذا كله من مباحث الفصاحة وشروطها فلا حاجة لإعادة ذكره.

أما حديثه عن المعاني فهو شرط يخرجنا من نسق الكلام إلى سياقه حيث يجعله ملفوظات دالة على المعاني، وذلك أن الهدف من توفير شروط الفصاحة هو بلوغ الكلام مبلغه من توصيل المعاني الحسنة من نفس المتكلم (منشئ الكلام) إلى متلقيه وهو أصل البلاغة، وهو الذي قصده بقوله: "والمقصود بالبلاغة هو وصول الإنسان بعبارة كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المخل بالمعاني، وعن الإطالة المملة للخواطر"¹. لقد جعل العلوي في هذا التعريف الأخير هدف البلاغة هو تبليغ المعاني التي في نفس المتكلم إلى متلقيه دون إخلال ولا إملا، وهو المقصود عنده بالبلاغة.

إذا أردنا أن نتبين أوجه الفرق بين الفصاحة والبلاغة في ضوء ما جاء به العلوي من تعريفات فإننا نجد الفصاحة تتعلق بالجانب الصوتي والتركيبي معاً، في حين نجد أن البلاغة تتعلق أساساً بالمعاني المنقولة وبالسياق الخارجي، وبهذا تكون الفصاحة مطية للبلاغة أو أساساً من أسسها التي تقوم عليها.

ويحاول في خطوة موائية أن يتبين المواقع التي يمكن أن تتبوأها البلاغة²، ولكنه ينتقل هنا إلى تعريفات وتحديدات يبدو أنه جاء بها من علم أصول الفقه³، ومن ذلك حديثه عن مراتب تحقق

1- م.س.

2- نفسه.

3- ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، د.ت. (ورد في مقدمة المؤلف أنه كتبها بتاريخ: 15 فبراير 1965م)، ص.321.

الأشياء، وأنها أربع مراتب: تحقق في الذهن، وتحقيق في الأعيان، وثالث في الألفاظ الدالة على تلك الألفاظ، والرابعة الكتابة الدالة على تلك الألفاظ، وعلى أن المرتبتين الأخيرتين هما المظنونتان بالبحث فيما نحن فيه من أمر الفصاحة والبلاغة.

ويشير في معرض حديثه عن أوجه تحقق الأشياء، إلى أن: "الكتابة مسبقة في المواضع عليها بالكلام، فلا يمكن المواضع عليها إلا بعد سبق الكلام"¹، وهو في هذا يشير إلى ما يمكن أن نصلح عليه في أيامنا هذه بثنائية النص/الخطاب. حيث يقصد بالكتابة إلى النص المكتوب وبالكلام إلى الخطاب، وحيث يحيل الخطاب إلى متكلم بينما يعتمد النص على ذاتيته (نصيته) ونسقه في وجوده²، ويستطرد إلى إيراد مجموعة من الأمثلة الدالة على تفنن الأدباء في التعبير عن مختلف المعاني.

1- الطراز، ص. 67.

2- ينظر في هذا الشأن: من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور، تر. محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث والترجمة، القاهرة، مصر، د.ت. ص. 105.

ب- مفهوم البلاغة:

البلاغة في أصل الوضع اللغوي مأخوذة من الفعل "بلغ"، و" بلغ الشيء يُبْلَغُ بُلُوغاً وبِلاغاً: وصلَ وانتهى، وأبْلَغَهُ هُوَ إبْلَاغاً وبَلَّغَهُ تَبْلِيغاً؛ وقولُ أَبِي قَيْسِ بْنِ الْأَسَلْتِ السُّلَمِيِّ:

قَالَتْ، وَمَ تَقْصِدُ لِقِيلِ الْحَنَى: ... مَهَلًا فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي

إنما هُوَ مِنْ ذَلِكَ أَي قَدْ انْتَهَيْتَ فِيهِ وَأَنْعَمْتَ. وَتَبَلَّغَ بِالشَّيْءِ: وَصَلَ إِلَى مُرَادِهِ، وَبَلَّغَ مَبْلَغَ فُلَانٍ وَمَبْلَغَتَهُ. وَفِي حَدِيثِ الاسْتِسْقَاءِ: وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ لَنَا قُوَّةً وَبِلَاغًا إِلَى حِينٍ¹.

وقد ورد في القاموس المحيط أنّ كلمة "بلغ" قد تعني وصول الشيء إلى منتهاه، و" بَلَّغَ الْمَكَانَ بُلُوغاً: وَصَلَ إِلَيْهِ، أَوْ شَارَفَ عَلَيْهِ، وَ الْعُلَامُ: أَدْرَكَ. وَنَاءً أَبْلَغُ: مُبَالِغٌ فِيهِ. وَشَيْءٌ بَالِغٌ: جَيِّدٌ، وَقَدْ بَلَّغَ مَبْلَغًا. وَجَارِيَةٌ بَالِغٌ وَبَالِغَةٌ: مُدْرِكَةٌ. وَبَلَّغَ الرَّجُلُ، كَعُنِي: جُهِدَ. وَالتَّبْلِيغَةُ: حَبْلٌ يُوصَلُ بِهِ الرِّشَاءُ إِلَى الْكَرْبِ، ج: تَبَالِغٌ. وَأَحْمَقُ بَلَّغٌ، وَيُكْسَرُ، وَبَلَّغَةٌ، أَي: مَعَ حِمَاقَتِهِ يَبْلُغُ مَا يُرِيدُ، أَوْ نَهَايَةَ فِي الْحَمَقِ..، وَالبَلَّغُ، وَيُكْسَرُ، وَكَعْنَبٍ وَسَكَارَى وَحُبَارَى: الْبَلِيغُ الْفَصِيحُ، يَبْلُغُ بِعِبَارَتِهِ كُنْهَ ضَمِيرِهِ، بَلَّغَ كَكَرْمٍ².

وورد في تاج العروس للزبيدي (ت. 1205هـ) أنّ " بَلَّغَ الْمَكَانَ، بُلُوغًا، بِالضَّمِّ: وَصَلَ إِلَيْهِ وَانْتَهَى، وَمَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَمْ تَكُونُوا بِالغِيهِ إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ، أَوْ بَلَّغَهُ: شَارَفَ عَلَيْهِ، وَمَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَإِذَا بَلَّغْنَ أَجْلَهُنَّ أَي قَارِنَتُهُ: وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ فِي الْمُفْرَدَاتِ: الْبُلُوغُ وَالْإِبْلَاغُ: الْإِنْتِهَاءُ إِلَى أَقْصَى الْمَقْصِدِ وَالْمُنْتَهَى، مَكَانًا كَانَ، أَوْ زَمَانًا، أَوْ أَمْرًا مِنَ الْأُمُورِ الْمُقَدَّرَةِ. وَرُبَّمَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْمِشَارَفَةِ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُنْتَهَ إِلَيْهِ... وَهُوَ: الْبَلِيغُ الْفَصِيحُ الَّذِي يَبْلُغُ بِعِبَارَتِهِ كُنْهَ ضَمِيرِهِ، وَنَهَايَةَ مُرَادِهِ، وَجَمَعَ الْبَلِيغُ:

¹ - لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط.3، 1414هـ، ج.8، ص.419.

² - القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط.8، 1426هـ، 2005م، ص.780.

بُلغَاءً، وَقَدْ بُلِّغَ الرَّجُلُ كَكْرَمٍ بِلَاغَةً، قَالَ شَيْخُنَا: وَأَغْفَلَهُ الْمَصْنَفُ تَقْصِيرًا، أَي: ذَكَرَ الْمَصْدَرِ وَالْمَعْنَى: صَارَ بَلِيغًا¹.

تتفق أغلب المعاجم على أنّ البلاغة في مفهومها اللغوي العام تعني بلوغ الشيء، وهي في الاصطلاح العام بلوغ المتكلم بعبارة ما في ضميره وإيصال ذلك إلى السامع، وهو المعنى العام الذي تتفق عليه أيضاً أغلب البحوث البلاغية، ومنها العلوي في الطراز، فهو يذهب إلى أنّ البلاغة هي " الوصول إلى الشيء والانتهاء إليه فيقال بلغت البلد أبلغ بلوغاً، والاسم منه البلاغة، وسمى الكلام بليغاً، لأنه قد بلغ به جميع المحاسن كلها في ألفاظه ومعانيه، وهو في مصطلح النظر من علماء البيان عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة. وإن شئت قلت هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني، والمقصود من البلاغة هو وصول الإنسان بعبارة كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المخل بالمعاني، وعن الإطالة المملة للخواطر"²، فهذه التعريفات التي ذكرها العلوي هي أهم ما كان يعطى للبلاغة من تعريفات في شقيها اللغوي والاصطلاحي.

ولكن الملاحظ على العلوي هنا أنه يربط البلاغة بالمعاني مثلما ربط الفصاحة بالألفاظ، فكأنّ البلاغة عنده تتعلق بالتركيب ومعانيها، في حين يتعلّق الأمر في الفصاحة بالألفاظ في حد ذاتها من حيث هي ألفاظ مفردة، ولكن يبدو أنّه لدى المعالجة والتحليل كان يجمع بين الاصطلاحين، ولم يكن يفرّق بينهما، فقد كان يبحث المسائل البلاغية من دون أن يخصص جانباً عن آخر، بل كان يرى أن التحليل البلاغي ينبغي أن يتسلّط على الظاهرة اللغوية والبلاغية في كليّتها، إذ لا يمكن فصل بعض المباحث عن غيرها لدى التطبيق .

¹ - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تح. مجموعة من المحقّقين، نشر دار الهداية، مصر، ج.22، ص.444.

² - الطراز، 66/1.

ج- اللفظ والمعنى عند العلوي:

تعتبر مسألة اللفظ والمعنى من بين المسائل التي استهلكت كثيرا من الخبر، نظرا لكثرة ما خاض فيها العلماء وأكثروا فيها من الكلام، ويبدو أنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى هي علاقة تلازم، ولا يُمكن بحال من الأحوال الحديث عن أحدهما دون الحديث عن الآخر، وما نراه في بعض الدراسات الحديثة من سعي إلى الفصل بين اللفظ والمعنى وفق مبدأ المحايثة إن هو إلا إجراء مؤقت قد يساعد في دراسة الملفوظ وطرق التركيب ليس إلا، ومثلما يخوض المحدثون في مثل هذه المسائل؛ فإنّ الباحثين من اللغويين والبلاغيين العرب هم أيضاً حاولوا أن يقفوا على ذلك، فكانت لهم وجهة نظرهم الخاصة.

لاحظت بعض البحوث على الجرجاني لدى معالجته لمسألة اللفظ والمعنى أنه يظهر عليه بعض التعارض وربما التناقض، إذ إنه يسعى أحيانا إلى إثبات المزية والأهمية للفظ، في حين ينتصر في مواضع أخرى للمعنى، وقد حاول طارق النعمان أن يقف على ثنائية اللفظ/المعنى عند الجرجاني، ولكنه وجده يستخدمها بشكل يظهر عليه الغموض إلى درجة التناقض فيما يبدو أحيانا، يقول في ذلك: "هكذا تبدو حركة كل طرف من هذا الزوج (اللفظ والمعنى) في "الدلائل" وهي حركة تسبب غير قليل من الإرباك - دون شك - بالنسبة لقارئ عبد القاهر... وهي ما يمكن تفسير حضورها على هذا النحو، وما نتج عنه من حراك لدلالة طرفي هذا الزوج بما سبق أن نعتناه بتعدد المهام في مشروع عبد القاهر. هذا بالإضافة إلى كون كل من هذين الدالين قد استخدم استخداما متفاوتا في التراث السابق على عبد القاهر"¹.

¹ اللفظ والمعنى: بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، طارق النعمان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط. 2013م، ص. 210-211.

وقد استند طارق النعمان في هذه الملاحظات على ما ورد عند الجرجاني لدى معالجته لمسألة اللفظ والمعنى وأيهما أحق بالتقديم على غيره، والجرجاني في هذا المقام لم يكن يثبت على رأي واحد إذ كان يقدم اللفظ غالباً، لكنه كان يؤثر المعنى أحياناً .

ومن ذلك قوله لدى الحديث عن أهمية النظم: "اعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي هُجِّت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخَلَّ بشيءٍ منها، وذلك أننا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلِّ بابٍ وفروقه، فينظر في "الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "زيدٌ منطلقٌ" و "زيدٌ ينطلقٌ"، و "ينطلقٌ زيدٌ" و "منطلقٌ زيدٌ"، و "زيدٌ المنطلقٌ" و "المنطلقٌ زيدٌ" و "زيدٌ هو المنطلقٌ"، و "زيدٌ هو منطلقٌ"¹ .

ولكن يبدو أن الجرجاني كان ينتقل من رأي إلى رأي آخر بحسب السياق الذي يكون فيه، ولم يُرد إلى التناقض الملاحظ هنا، ويبدو أنه كان على بينة من أمر التناقض الذي ظهر لنا في ذلك، وقد حاولنا أن نقف على تعليل لذلك من خلال ما ورد عنده في الدلائل والأسرار ووصلنا إلى أنه يجعل المعاني النفسية سابقة على الألفاظ، ولكن هذه الألفاظ تعود من جديد لتصبح هي الدالة على المعاني المذكورة ، ويكون مدى حذق الشاعر أو الكاتب في مدى براعته في تقديم هذه المعاني ضمن اللفظ والتركيب المناسبين، لأن المعنى قد يكون واحداً ولكن التعبير عنه هو الذي يقع فيه التفاضل.

أشرنا من خلال الفصل السابق إلى مسألة اختلاف البلاغيين في بيان أهمية الشعر، وهل يكون ذلك بالنظر إلى معناه أم باعتبار لفظه، وقد كنا وقفنا على بعض الآراء في ذلك كراي الجاحظ الذي قدّم الشعر بلفظه، و وافقه ابن الأثير في ذلك بالرغم من أنه أساء فهمه، أو لم يُحيط إحاطة

¹ - دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط.3، 1413هـ، 1992م، ص.80.

تامة بما ورد عنده، ويبدو أنّ مثل هذا الرأي قد لاقى من الذيوع والانتشار الشيء الكثير، لأننا نجد له أثراً في العديد من الآثار النقدية والبلاغية القديمة، وقد اقترنت براعة النظم عندهم بمسألة التصوير، فالشعر مثلما يكون جيّد السبك والنظم؛ فإنه يكون جيّد التصوير لما ينقل من مشاهد وأخيلة، وإن كانت مسألة التخييل مما اختلف فيها وفي مقدارها بالنسبة للشعر القديم، ولكنّ الثابت أنّ هذا التخييل كان موجوداً ولو بشكل نسبي.

يشير العلوي إلى مسألة اللفظ والمعنى، ويقرّر بأن الألفاظ تابعة للمعاني، وأن المعاني هي السابقة بالتقرير والثبوت، وهو يُمثّل لذلك بمثال طريف، وهو أن ترى مثلاً سواداً في الأفق فتظنّه في نفسك حجراً فتسمّيه حجراً، فإذا دنوت منه قليلاً وسبق إلى ذهنك أنه شجر؛ فإنك تسمّيه شجراً، فإذا دنوت منه أكثر وتحققت أنه رجلٌ فإنك تُسمّيه رجلاً، وهكذا نرى اختلاف المفردات (الألفاظ) باختلاف المسمى في الوهم، وهو دليل على تبعية الألفاظ للمعاني، وهو مثال طريف قد جاء به العلوي تدليلاً على رأيه.

ويشير إلى أنّ المعاني في طريقة حصولها في الكلام، على مراتب ثلاث: فالأولى أن يكون مقتضيتها على جهة الابتداء، أي أن يكون الشاعر أو الكاتب قد أنشأ المعنى على غير مثال سابق، فهو معنى مبتدع جديد لم يُسبق إليه، ولم يتبع فيه أحداً قبله، وغالباً ما تنشأ هذه المعاني من مشاهدة الأحوال وما يعرض من الأمور والوقائع الحادثة، ومن ذلك ما ذكره أبو نواس في وصف كأس من ذهب عليها صور ونقوش¹:

تُدَارُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسَجِدِيَّةٍ	حَبَّتْهَا بِأَنْوَاعِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ
قَرَارَتُهَا كِسْرَى وَفِي جَنَابَتِهَا	مَهًا تَدْرِيبُهَا بِالْقَسِيِّ الْفَوَارِسُ
فَلِلرَّاحِ مَا زُرَّتْ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا	وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْقَلَانِسُ

¹ - ديوان أبي نواس، م.م.س.ص. 300.

فقد أبدع أبو نواس في هذه الأبيات معاني لم يسبق إليها، وقد أشار إلى أنّ هذه الكؤوس قد مزجت فيها الخمرة بقليل من الماء حتى صار في مستوى القلائس المرسومة على حواف الكؤوس¹.

ومن ذلك أيضاً ما ورد أيضاً في قول المتنبي²:

وَإِنَّ لَهَا شَرْفًا بَادِيًا وَإِنَّ الْخِيَامَ بِهَا تَخَجَلُ
فَلَا تُنْكِرَنَّ لَهَا صِرْعَةً فَمِنْ فَرَحِ النَّفْسِ مَا يَقْتُلُ
وَكَيفَ تَقُومُ عَلَى رَاحَةٍ كَأَنَّ الْبِحَارَ لَهَا أَنْمُلُ
فَمَا اعْتَمَدَ اللَّهُ تَقْوِيضَهَا وَلَكِنْ أَشَارَ بِمَا تَفْعَلُ

فهذا في نظر العلوي من المعاني البديعة التي لم يسبق إليها المتنبي، ويكفيه فضلاً إتيانه بها، وهو كثيراً ما يأتي بغريب المعاني وبديع التراكيب والمعاني الشعرية، ومن ذلك أيضاً ما قاله في وصف الحمى³:

وَرَائِرِي كَأَنَّ بِهَا حَيَاءً فَلَيْسَ تَزُورُ إِلَّا فِي الظَّلَامِ
بَدَلْتُ لَهَا الْمَطَارِفَ وَالْحَشَايَا فَعَاقَتَهَا وَبَاتَتْ فِي عِظَامِي
كَأَنَّ الصُّبْحَ يَطْرُدُهَا فَتَجْرِي مَدَامُعُهَا بِأَرْبَعَةٍ سِجَامِ
أَرَاقِبُ وَقَتَهَا مِنْ غَيْرِ شَوْقٍ مُرَاقِبَةَ الْمَشُوقِ الْمُسْتَهَامِ

وهذا من بديع المعاني وألطفها التي يبدو أن المتنبي قد أبدع فيها على غير مثال، وانظر " إلى ما قاله، ما أشد موافقته لما حكى من حاله، وهذا أكثر ما يجرى على ألسنة أهل البلاغة عند

¹ - يُنظر: الطراز، ج. 1، ص. 99.

² - ديوان المتنبي، م. م. س. ص. 306.

³ - نفسه، ص. 482.

مشاهدة ما يشاهدونه من أحوال الحوادث¹، فقد صوّر الحُمّي في صورة المحبوبة الغير المرغوب فيها، وهي بعد لا تزوره إلاّ مع غسق الليل كأنها تستحيي من زيارته نهاراً، ومع اجتهاده في إكرامها بما يريد ويستطيع وذلك ببذل الأفرشة الوثيرة والمجالس الفخمة؛ إلاّ أنها تأتي ذلك كلّه وتنفر منه وتأتي إلاّ أن تبيت في عظامه، وهو أكثر ما يخشاه، ومثل هذه المعاني قد لا تقع إلاّ لآحاد من الشعراء كالمتمنّي وأبي نواس وأبي تمام في بعض أشعاره، والبحثري في بعض تشبيهاته الطريفة.

يتعلّق النوع الثاني من المعاني بالمعاني المخترعة من غير مشاهدة ولا سابق رؤية للشيء الموصوف، وهي معاني يأتي بها أصحابها ارتجالاً واقتضاباً، ومن ذلك قول الشاعر²:

لَمَّا تُؤذُنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطُّفْلِ سَاعَةَ يُوَلَّدُ
وَإِلَّا فَمَا يُبْكِيهِ مِنْهَا وَإِنَّهُ لِأَوْسَعِ مِمَّا كَانَ فِيهِ وَأَزْغَدُ
إِذَا أَبْصَرَ الدُّنْيَا اسْتَهَلَ كَأَنَّهُ بِمَا هُوَ لَاقٍ مِنْ أَذَاهَا يَهْدَدُ

وهذا من بديع المعاني عندما تصوّر الوليد وهو يستهل مجيئه إلى الدنيا بالصراخ بالرغم من أنّ ما سيأتي إليه أوسع مما كان فيه من ضيق الرّحم، فكأنه آتٍ إلى هذه الدنيا مبتدئاً بالشكوى منها ومما قد يلاقه فيها، وهذا من لطيف المعاني حقّاً، ومثله قول الآخر:

وَلَدَتِكَ أُمُّكَ بَاكِياً مُسْتَصْرِحاً وَالنَّاسُ حَوْلَكَ يَضْحَكُونَ سُوراً
فَاخْرِصْ لِنَفْسِكَ أَنْ تَكُونَ إِذَا بَكَوْا فِي يَوْمِ مَوْتِكَ ضَاِحِكاً مَسْروراً

ومما أورده العلوي مثالا في هذا الشأن أيضاً قول الشاعر:

بِأَبِي غَزَالٍ غَازَلْتَهُ مُقَلَّتِي بَيْنَ الْعُوَيْرِ وَبَيْنَ شَطْطِي بَارِقِ

¹ - الطراز، 100/1.

² - ديوان ابن الرومي، ابن الرومي أبو الحسن علي بن العباس بن جريح، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1415 هـ، 1994 م، ج. 1، ص. 374.

عَاطِيْتُهُ وَاللَّيْلُ يَسْحَبُ ذَيْلَهُ صَهْبَاءَ كَالْمِسْكِ الْفَتِيْقِ النَّاشِقِ
 وَضَمَّمْتُهُ ضَمَّ الْكَمِيِّ لِسَيْفِهِ وَذُوَابَتَاهُ حَمَائِلٌ فِي عَاتِقِي
 حَتَّى إِذَا مَالَتْ بِهِ سِنَةُ الْكَرَى زَحْرَحْتُهُ شَيْئًا وَكَانَ مُعَانِقِي
 أَبْعَدْتُهُ عَنِ أَضْلَعِ تَشْتَأْفُهُ كَيْلَا يَنَامَ عَلَيَّ وَسَادِ خَافِقِي

ولعل قول المتنبي في هذا الشأن أن يكون أكثر هذه الأمثلة وضوحاً وهو قوله¹:

وَمَا أَنَا إِلَّا سَمَهْرِي حَمَلْتَهُ فَرَزَنْ مَعْرُوضاً وَرَاعَ مُسَدِّدَا
 أَجْرَنِي إِذَا أَنْشَدْتَ مَدْحًا فَإِنَّمَا بِشِعْرِي أَتَاكَ الْمَادِحُونَ مُرَدِّدَا
 وَدَعَّ كُلَّ صَوْتٍ بَعْدَ صَوْتِي فَإِنِّي أَنَا الصَّائِحُ الْمُخَكِّي وَالْآخِرُ الصَّدَى

فقد صور نفسه في صورة الرّمح الصّقيل، الذي يزيّن صاحبه إذا حمّله، ويروّع أعداءه إذا سدّده، ويطلب من مخاطبه أن يجيزه إذا أنشد أيّ شعر، لأنّه في الأصل شعره، لأنّ الشعراء يروونه عنه ويمدحون به غيرهم، وكلّ صوت صائح من أصوات الشعراء وهم يُنشدون إنّما هو صدى شعره هو لدى إنشاده، فكأنّ الشعراء كلّهم قد تمّ اختزالهم في شخصه هو، وإذا اعتبرنا أنّ المتنبي مبالغاً في هذا؛ فإنّه قد يكون مُحقّقاً من جهة أخرى، فقد شغل الناس بشعره ولا يزال، ولا ترى ناقداً كبيراً أو بلاغياً متمكّناً من فنون البلاغة إلاّ وهو يشيد بالمتنبيّ ويُعجب به.

يتمثّل الضرب الثالث من المعاني في المعاني التي تكون على جهة الاحتذاء على مثال سابق، أي أنّ الكاتب أو الشاعر يتّبع فيها غيره من الشعراء والكتّاب، ولا يكون متفرداً بابتداعها، وهذه المعاني هي أكثر الأغراض المعروفة من مدح بعض الصفات المخصوصة كالكرم أو الشجاعة، أو هجاء بصفات مخصوصة أيضاً كالبلخل والجبن، وهكذا في بقية الأغراض من وصف وتشبيه ورتاء

¹ - ديوان المتنبي، م.م.س.ص. 370.

وغزل وغيرها، فإن كثيراً من الشعراء يخوضون فيها بتكرار معاني معينة كثيراً ما تصادفنا لدى القراءة، ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ هذه المعاني تكون متطابقة؛ ولكنها في الغالب الأعم تكون قريبة من بعضها بعض بحيث يسهل على القارئ أن يردّ بعضها إلى البعض الآخر.

ونورد لذلك من الأمثلة ما أورده العلوي نفسه، ومن ذلك قول أبي نواس في وصف رجل

بالبخل¹:

شرايُك في السّراب إذا عطشنا وخيرُك عند مُنْقَطعِ الثّرابِ

فما رَوَّحَتَنَا لِتَدْبِّ عَنَّا وَلَكِنْ خِفْتُ مُرْزِقَةَ الدّبابِ

والمعروف أنّ الهجاء بالبخل معروف منذ القديم، ولكثرة ما تهاجى الشعراء بالبخل؛ فإنّ

معانيه لا بدّ أن تتكرّر ويأخذ المتأخّر فيها عن المتقدّم.

¹ - رجعتُ إلى ديوان أبي نواس، ولم أقف على هذين البيتين فيه.

د- طبيعة التأليف الصوتي بين المفردات والجُمْل عند العلوي:

اللغة في طبيعتها الأولى عبارة عن أصوات تصدر عن الناطقين بها، وهذه الأصوات لا يتم النطق بها لدى انفرادها؛ بل يتم جمعها وتركيبها لتكوّن كلمات وجملا ونصوصا كاملة، ومثلما كان الاهتمام منصبا على دراسة معاني الجُمْل والنصوص ، فإنّه كان معنايا أيضا بدراسة الأصوات الجزئية التي تُكوّن هذا المجموع .

وقد اهتمّ العرب بالجانب الصوتي للغة، وتباينت طرق بحثهم للصوت اللغوي بحسب تخصصاتهم، ولكن هذا التباين لم يكن ليفصل فصلا كاملا بين هذه الحقول؛ بل إننا كثيرا ما نجد بعضهم يفيد من بحوث البعض الآخر، فقد درس أصحاب القراءات الصوت باعتباره أساسا أول للقراءة، ووضعوا لذلك مصطلحات خاصة كالإشمام والرّوم والاختلاس والإخفاء والإدغام، بينما تحدّث عنه البلاغيون في الدرس اللغوي لأنه كان مدخلا للحديث عن فصاحة الكلمة، وجعل بعض المعجميين الخصائص الصوتية أساسا لترتيب معاجمهم، كما هو الشأن في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت.170هـ).

حاول العرب كغيرهم من الأمم أن يهتموا بالدرس اللغوي باعتباره أحد المباحث التي تتصل بالقرآن الكريم، وقد كان لعلم القراءات أثر واضح في تقدم الدرس اللغوي عموما والصوتي بشكل خاص، ومن هذا المنطلق تنوعت مباحث الدرس الصوتي عندهم ، واهتموا بصفات الحروف وكيفيات حدوثها، وإن الذي يقف وقفة متأنية عند الجهود التي بذلها العلماء العرب في هذا الشأن

لِيُقَدَّرُ " تلك الجهود وينوه بها، ولا يقلل من قيمتها ما أحرزه الدرس الحديث من تقدّم كبير في دراسة الأصوات، بفضل ما تيسّر من الوسائل الجديدة لدراسة الأصوات"¹.

بل إنّ القدماء أنفسهم حاولوا بطريقة أو بأخرى أن يدرسوا الجهاز النطقي وفق طرح علمي ، فقد كشفت جهود بعض المحققين أنّ السكاكي(ت.626هـ) حاول في مخطوط لكتابه "مفتاح و العلوم" أن يضع رسماً تخطيطياً للجهاز النطقي لدى الإنسان، ويعود السبب في خلو بعض الطبقات من هذه الرسوم إلى المحققين ومدى إخلاصهم في التحقيق والنقل وإمكاناتهم في تحقيق ذلك².

وقد أشار ابن سنان الخفاجي إلى الأصوات المستحسنة والمستقبحة وما يحسن استعماله منها لدى النظم والنثر وما لا يجوز، وقد تابعه في ذلك كثير من البلاغيين، ومنهم ضياء الدين بن الأثير (ت.637هـ) في "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، فقال في ذلك: " فلا تظنّ أن الوحشي من الألفاظ ما يكرهه سمعك، ويثقل عليك النطق به، وإنما هو الغريب الذي يقل استعماله، فتارةً يخف على سمعك ولا تجد به كراهة، وتارةً يثقل على سمعك وتجد منه الكراهة، وذلك أن في اللفظ عيبان:

أحدهما: أنه غريب الاستعمال.

والآخر: أنه ثقيل على السمع، كربه على الذوق.

وإذا كان اللفظ بهذه الصفة فلا مزيد على فظاظته وغلاظته، وهو الذي يسمى "الوحشي الغليظ"، ويسمى أيضاً "المتوعّر"، وليس وراءه في القبح درجة أخرى، ولا يستعمله إلا أجهل الناس

¹ - فصول في فقه العربية، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.1، 1987م، ص.397، عن: اللسانيات والصوتيات: رياض عبود الدليمي، دار غيداء، عمان، الأردن، ط.1، 2014م، 1435هـ، ص.176.

² - ينظر: المدارس الصوتية عند العرب: النشأة والتطور، علاء جبر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 2006م، ص.185.

من لم يخطر بباله معرفة هذا الفنّ أصلاً¹، ويبدو أنّ هذه المسائل مما كان يكثر فيه الحديث في نوادي البلاغة ولدى المنظرين للغة والأدب وهي على كلّ حال قد أسهمت في التأسيس لقيام الدرس الصوتي والبلاغي الذي تلاها.

وقد لاحظوا أنّ هذه الأصوات تؤدي وظيفة أساسية ضمن الكلام الذي لا يمكن أن يكتفي في تبليغ مضمونه بواسطة الكتابة وخصوصاً عندما يتعلّق الأمر بالشعر الذي ينهض على الإنشاد لا على تبليغ المعاني فقط، ومن هنا كان الصوت فيه ضرورياً لوجود الإيقاع الذي لا يمكن الوصول إلى تجسيده كاملاً إلاّ عن طريق الصوت، " لأن الصوت في معظم الحالات هو مفتاح التأثيرات الأخرى في الشعر والذي يمكن فعله عن طريق الصوت لا يجوز فعله عن طريق شيء آخر أو عن طريق شيء من شأنه الإخلال بالأثر الطبيعي للصوت"².

يجد المتمعن في البحوث الصوتية عند قدامى البلاغيين اهتماماً واضحاً بضرورة أن تكون الألفاظ سليمة عند النطق بها لكي يكون ناطقها موصوفاً بالفصاحة، ويبدو أنّ الاهتمام هنا كان منصّباً على طريقة النطق لا على كيفية حدوثها، كما أنّ الأمر كان غالباً يتعلّق بالصوامت دون حروف المد لأن حروف العلة ينظر إليها على أنّها تابعة للصوامت، ولذلك لم تحظ " بمثل ما حظيت به الأصوات الصامتة من العناية بها، فإنهم على الرغم من إسهامهم في علاج تلك الأصوات الصامتة، واعتدادهم بها أصواتاً مستقلة متميزة، رأيناهم يعالجون أصوات العلة علاجاً سطحياً، وينظرون إليها على أنّها تابعة للأصوات الصامتة، لا تستقل بنفسها في النطق تماماً، كاستقلال الأصوات الصامتة"³.

¹ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير ضياء الدين نصر بن محمّد، تح. أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، د. ت. ص. 180، وينظر أيضاً: سر الفصاحة، م.م.س. ص. 64.

² - مبادئ النقد الأدبي، ريتشاردز، تر. مصطفى بدوي، ص. 192، عن: أشرف فوزي جلال، بديع التراكيب في شعر أبي نواس، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط. 2، 2011م، ص. 06.

³ - المرجع نفسه، ص. 175.

ولعل ذلك راجع إلى اهتمامهم بالصوت المنطوق مباشرة دون الاهتمام بكيفية حدوثه، فهم قد اهتموا بصفات الحرف وخصائص مخرجه، دون أن يهتموا بالطريقة التي تم بها إنتاج هذا الحرف أو هذا الصوت، والحقيقة أن هذا الحكم ليس حكماً عاماً؛ بل إن المتمعّن في التراث البلاغي والنقدي العربي سيجد بحوثاً عديدة بحثت في الظواهر الصوتية لأصوات العلة وغيرها، ومن ذلك ما أورده ابن جني (ت. 392هـ)¹ في كتابه "سر صناعة الإعراب" حيث يقول: "شبه بعضهم الحلق والفم بالناي، فإن الصوت يخرج فيه مستطيلاً أملس ساذجاً، كما يجري الصوت في الألف غفلاً بغير صنعة، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوح بين أنامله، اختلفت الأصوات، وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم، باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة.

ونظير ذلك أيضاً وتر العود، فإن الضارب إذا ضربه وهو مرسل، سمعت له صوتاً، فإن حصر آخر الوتر ببعض أصابع يسراه، أدى صوتاً آخر، فإن أدناها قليلاً، سمعت غير الاثنين، ثم كذلك كلما أدنى أصبعه من أول الوتر تشكلت لك أصداً مختلفة، إلا أن الصوت الذي يؤديه الوتر غفلاً غير محصور، تجده بالإضافة إلى ما أداه وهو مضغوط محصور، أملس مهتزاً، ويختلف ذلك بقدر قوة الوتر وصلابته، وضعفه ورخاوته، فالوتر في هذا التمثيل كالحلق، والخفقة بالمضرب عليه كأول الصوت من أقصى الحلق، وجريان الصوت فيه غفلاً غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة، وما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الحروف من المقاطع، واختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا"².

¹ - هو أبو الفتح عثمان بن جني النحوي الأزدي بالولاء، كان أبوه رومياً مملوكاً لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي من أعيان الموصل. ولد أبو الفتح سنة 334هـ، وقد لازم أبو الفتح أبا علي الفارسي أربعين عامًا حتى صار كأنه كاتب له، ويظهر هذا في سر الصناعة حيث يذكره كثيراً، وكانا في النحو على المذهب البصري وأخذ أيضاً عن: أحمد بن محمد الموصلي، وأبو بكر محمد بن الحسن المعروف بابن مقسم، وروى عن أبي الفرج الأصبهاني صاحب الأغاني، وعن أبي حاتم السجستاني، وعن أبي عباس المبرد، توفي سنة 392هـ، انظر ترجمته في: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1414هـ، 1993م، ج. 4، ص. 1585.

² - سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1421هـ، 2000م، ج. 1، ص. 22.

يدل هذا المقتطف دلالة واضحة على أن البحث الصوتي العربي القديم قد بلغ درجة متقدمة في التحليل، ويدل من جهة أخرى على أن هذا الدرس الصوتي قد تتبع تحليل الصوائت أثناء حدوثها من البداية إلى النهاية، ولم يقتصر ذلك على الصوائت فقط بل شمل أيضا الصوائت، بما في ذلك الحركات وحروف العلة معا، وإن كان الأمر هنا يتعلّق بابن جني باعتباره نحويا لا باعتباره بلاغيا، فإن ذلك لا يمنع من أن نجد صدق لآرائه وآراء غيره من النحويين والفلاسفة في كتب البلاغيين، وخصوصا إذا اعتبرنا أن مفهوم النحو عند ابن جني والجرجاني وغيرهما لم يكن معياريا بالمفهوم المتعارف عليه لدى المتأخرين، ولكنه كان يقوم على وصف كلام العرب كما كان ينطق به أهل الفصاحة منهم، ولما قالوا عن النحو بأنه انتحاء كلام العرب إنما كانوا يقصدون طريقة الكلام كما هي.

اهتمّ العرب القدماء والمحدثون جميعا بالجانب الصوتي في اللغة العربية، فأفردوا لها المباحث الخاصة وفصلوا فيها الكلام، وإذا كان القدماء قد جمعوا مباحث الصوت جملة واحدة وتحدّثوا عنها في كُليتها؛ فإنّ المحدثين قد حاولوا أن يفصلوا بين مستويين اثنين من الدراسة الصوتية هما: علم الأصوات العام الذي يدرس أجهزة النطق وطريقة عملها والصوت الفيزيائي وكيفية حدوثه، وكذلك الصوت السمعي وهو يبيّن الأثر الصوتي في جهاز استقبال الأصوات لدى الإنسان، بينما يتمثّل المستوى الثاني في علم التشكيل الصوتي الذي يدرس الموقعيات وخواصها وضوابطها¹.

شعرَ عبده الراجحي بأنّ بعض الدراسات اللغوية أصبحت تنظر إلى النحو نظرة معيارية، في حين أنّ أصله وصفي، وأنّ "الدرس النحوي عند العرب لم يكن "معياريا" كما يذهب بعض

¹ - يُنظر: أبنية العربية: دراسة في علم التشكيل الصوتي، عبد الغفار هلال، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ط.1، 1430هـ، 2009م، ص.03.

الباحثين، لكنّه تقديم لكلام العرب "كما هو"، وهو ما يمكننا أن نفهمه من لفظة "انتحاء" ومن الطريقة التي فسّر بها ابن جني كثيراً من الظواهر النحوية¹.

وقد وردت لفظة "انتحاء" في كتب التراث دالة على اتباع طريقة العرب في تأليف كلامهم نظماً ونثراً، أي أن معناها كان يتسع ليشمل وصف لغة العرب من حيث خصائصها كلها، بينما نجد هذا المصطلح فيما بعد يضيق مفهومه ليقصر على ضبط الكلمات وإعرابها، ويبدو أنّ محاولة استبعاد المعنى في الدراسات اللغوية الحديثة قد جنى على البحث اللغوي فأنحسرت فائدته، ولم يبق لتلك الدراسات ذلك الشمول المعروف.

يقف العلوي في ضوء الملاحظات السابقة على أهمية الدراسة الصوتية في بيان فصاحة الكلام وبلاغته، وكان منطلقه في ذلك بلاغياً، فهو لم يدرس خصائص الحروف من حيث خصائصها الصوتية من منظور صوتي بحت، ولكنّه حاول أن يستثمر هذه الخصائص في بيان فصاحة المفردة أو الجملة، وحاول من خلال ذلك أن يقف على بلاغة الكلام برؤيته، وقد مرّ بنا أنّه حاول بيان الشروط التي وجب توفّرها في اللفظ حتى يكون فصيحاً، ويبدو أنّ هذه الخصائص لا تتعلّق باللفظة لدى انفرادها، ولكنها تمتد لتشمل التراكيب.

لم يدرس العلوي الخصائص الصوتية للمفردات والحروف من أجل ذاتها، ولكنّ هدفه كان منصباً على توظيفها بلاغياً، ومن ثمّ لم يتوسّع في هذه الدراسة، ويبدو ممّا تقدّم أنّه جعل لها محوراً عاماً سار عليه في ذلك، وهو اعتبار السهولة والوضوح في الكلام، والذي دعاه إلى ذلك هو طبيعة الدراسة التي نهض بها في الطراز، والتي تقوم على مصطلحي البلاغة والفصاحة أساساً.

يميل العلوي لدى حديثه في المباحث الصوتية إلى طلب السهولة والوضوح في ذلك فقد رأينا كيف أنّه حاول أن يبيّن الصفات المثالية التي يجب أن يكون عليها الصوت العربي عندما يساهم في

¹ - فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط. 1، 1993م، ص. 150.

تشكيل الملفوظ سواء أكان كلمة أم جملة، فقد رأى بضرورة التناسب بين الأصوات بحيث لا يكون هنالك ثقل أو استكراه.

لا تتوقّف الخصائص السابقة التي أشار إليها العلوي على اللفظ المفرد؛ ولكنها تتسع لتعمّم مختلف المستويات، فحتى عندما يتعلّق الأمر بالربط بين الكلمات فيما بينها؛ لا بدّ من وجود السهولة المشار إليها سابقاً، وقد رأينا كيف مثل العلوي لذلك بأمثلة يصعبُ فيها النطق بالجملة نتيجة عدم مراعاة شرط السهولة الذي يتطلّب عدم الجمع بين المتنافر من الحروف والكلمات.

أشار العلوي إلى بعض التقسيمات الصوتية للحروف العربية، وتحديدًا إلى الموقعيات التي تنشأ فيها الحروف لدى النطق بها، وقسمها إلى مجموعات ثلاث¹، وكان بحثه لهذا التقسيم بهدف التعريف به من جهة، ومن أجل الوقوف على الحروف المتقاربة المخارج من جهة ثانية.

يمكننا الوقوف على موقعيات الحروف العربية - بحسب العلوي - من معرفة مجموعات الحروف التي لا ينبغي أن تكون متجاورة في النطق، مما يُجنّبنا الثقل والاستكراه، فالتقسيم السابق للحروف يعطينا ثلاث مجموعات، وكل مجموعة فيها حروف متقاربة المخارج لا ينبغي أن تجتمع متجاورة في كلمة واحدة، ولا ينبغي أيضاً أن تكون متجاورة لدى تتابع الكلمات.

لم تكن الملاحظات السابقة التي أوردها العلوي صحيحة على إطلاقها، فقد وقف هو نفسه على أمثلة تنقض القواعد التي أقرها في هذا الشأن، ولكنها كانت أمثلة قليلة فكانت في حكم الشاذ الذي يُحفظ ولا يُقاس عليه، وبالمقابل وجدنا العلوي نفسه ينقض هذه القواعد أحياناً وذلك حين يستعمل حروفاً متقاربة أدّت إلى ثقل اللفظ واستكراهه، ولكنها استعملات في الحقيقة ساهمت في تأكيد آراء العلوي، وذلك عندما نرى الثقل ناتجاً عن تقارب المخارج كما ذكرنا، وبمفهوم المخالفة؛ فإنّ تباعد المخارج يكون دليلاً إلى السهولة والفصاحة، وهو ما ذكره العلوي أيضاً.

¹ - ينظر: مبحث الفصاحة عند العلوي سابقاً

عقد العلوي كلمة في الجزء الثالث من الطراز وجعلها تتمحّض لطبيعة التأليف بين الجُمْل وذكّر بعضها عُقِيب بعض، وأحكام ذلك، وكان كل ما ذكره في هذا الشأن متعلّقاً بالقرآن الكريم، لأنه يندرج ضمن التكمّلات التي أشار إليها في خُطّة الكتاب.

ومما ذكره في هذا الشأن أن تقدّم الجُمْل عن بعضها بعض أو تأخيرها هي مسألة لا تخلو من لطائف وأسرار لغوية وبلاغية¹، ومن ذلك ماورد في قوله تعالى: "وَقِيلَ يَا رَجُلُ أَتْلَعُ مَاءً كِ وَيَسْمَاءُ أَفْلَعُ وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ^ط وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾"²، فقد قدّم الله عزّ وجلّ النداء على الأمر لأنّ النداء تنبيه للمُخاطب أولاً فإذا تنبّه إلى أنّ أمراً ما هو مُطالب به؛ جاء الأمر بعد ذلك يُطالبه بشيء ما، ولكنّ هذا الترتيب الجديد يجب أن يخضع لقواعد الصوت اللغوي العربي، فلا يُمكن أن نصل إلى المعنى الجديد المطلوب على حساب التآلف الصوتي بين الحروف والكلمات والجُمْل، وأوّل ما يثير انتباه المتلقّي في الكلام هو تآلفه الصوتي، لأنّه أوّل ما يصل إلى السمع وبالتالي إلى الإدراك.

يكون ترتيب الجُمْلّة العربية وفق المعنى الذي يرمي إليه المُتكلّم، فهناك؛ إذن؛ ترتيب معياري خاص يتم وفقه الإسناد³، ولكنّ هذا الترتيب كثيراً ما ينخرم، والقواعد التي ضُبّطت لترتيب عناصر الجُمْلّة كثيراً ما يتم الخروج عنها لدواعٍ بلاغية، وأكثر ما يكون ذلك ضمن العبارات الأدبية التي تخرج عن معيار اللغة.

يسعى متكلّم اللغة دائماً إلى أن يكون كلامه منسجماً، أي أن تكون عباراته ومفرداته قائمة على الانسجام فيما بينها، والانسجام في عمومه "مطلب إنساني اجتماعي، يسعى كلّ مخلوق عاقل إلى تحقيقه، في جميع مجالات حياته وفي معاملاته مع غيره؛ فبالانسجام يتعامل الناس، وبه يتفاهمون،

¹ - يُنظر: الطراز، ج.3، ص.135.

² - سورة هود، الآية: 44.

³ - ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، سوريا، الدار الشامية، بيروت، لبنان، ط.1، 1416هـ، 1996م، ج.1، ص.350.

وبه يتعاونون....، وهو في مجمله تلاؤم وتناسق في مقابل التنافر والتنازع، وهو في اللغة قائم على إقامة التوازن وتنظيم العلاقات بين عناصر البناء والتكوين، الإفرادي والتركيب¹.

لم يكد العلوي يخرج في تحليلاته الصوتية ونظرته إلى طبيعة التأليف الصوتي بين المفردات على ما كان سائداً مشهوراً بين الناس، فقد رأينا أنه درج على متابعة الدراسات الصوتية والبلاغية قبله، بل ورأيناه يورد كثيراً من الأمثلة المكرورة في هذا الشأن، ولكن الذي يُمكن أن يُحسب له هنا، فيعتبر جديداً عنده هو مُحاولته تبسيط المفاهيم بحيث تكون أيسر لدى التناول، بالإضافة إلى بحثه لأمثلة متنوّعة ومتعدّدة، فعهدنا بأكثر البحوث الصوتية والبلاغية أنها تختزئ في مألوف العادة بأمثلة محدودة يرى صاحبها أنها تفي بالغرض، ولكننا نرى العلوي هنا يقف على أمثلة كثيرة.

¹ - المُجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية، مكي درار، دار الأديب، وهران، الجزائر، ط.2، 2006م، ص.118.

الفصل الثاني

المباحث التركيبية عند البلاغين قبل العلوي

أولاً: علم المعاني عند الجرجاني:

قد يكون أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني¹ (ت.471هـ) من أكثر البلاغيين الذين كثُر الحديث من حولهم، واهتم الناس بمؤلفاتهم اهتماماً متميزاً، وما ذلك إلا لأهميتها وقيمتها البلاغية، وقد يكون من المفيد أن نشير إلى الجذور الفكرية والفلسفية التي استند إليها الجرجاني في إخراج مؤلفاته وخصوصاً "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، لأن ذلك قد يجيب عن كثير من التساؤلات التي يمكن أن تطرح أثناء مناقشة أعماله، خاصة إذا علمنا أن كثيراً من البلاغيين؛ والدارسين عموماً؛ كانوا لا ينفكون يؤطرون بحوثهم بمذاهبهم الفكرية، بل قد لا نعدم من كان دافعه الأول لدى التأليف هو إثبات بعض الأفكار والطروحات التي ينهض عليها المذهب الكلامي أو الاتجاه الفكري والفلسفي الذي ينتمي إليه، فالمسألة؛ إذن؛ لم تكن مسألة بلاغية صرفاً، وإنما كانت في بعض الأحيان إبرازاً أو دفاعاً عن اتجاه فكري معين هو غالباً ما يعتقد البلاغي أو المتكلم صحته.

¹ - هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، النَّحْوِيُّ الْمُتَكَلِّمُ عَلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ الْفَقِيهِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، أَخَذ النَّحْوَ بِجِرْجَانٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْفَارِسِيِّ ابْنِ أُخْتِ الشَّيْخِ أَبِي عَلِيِّ الْفَارِسِيِّ وَصَارَ الْإِمَامَ الْمَشْهُورَ الْمَقْصُودَ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ مَعَ الدِّينِ الْمُتَيْنِ الْوَرَعِ وَالسُّكُونِ، قَالَ السَّلْفِيُّ كَانَ وَرَعًا قَانِعًا دَخَلَ عَلَيْهِ لَصٌّ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَأَخَذَ مَا وَجَدَ وَعَبَدَ الْقَاهِرَ يَنْظُرُ وَلَمْ يَقْطَعْ صَلَاتَهُ، قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْأَبْيُورِدِي يَقُولُ مَا مَقَلْتُ عَنِّي لَغْوِيَا وَأَمَا فِي النَّحْوِ فَعَبَدَ الْقَاهِرَ، وَمِنْ مَصْنَفَاتِهِ كِتَابُ الْمُغْنِيِّ فِي شَرْحِ الْإِبْرَاهِيمِيِّ فِي نَحْوِ مِنْ ثَلَاثِينَ مَجْلِدًا وَكِتَابُ الْمُقْتَصَدِ فِي شَرْحِ الْإِبْرَاهِيمِيِّ أَيْضًا ثَلَاثَ مَجْلِدَاتٍ وَكِتَابُ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْكَبِيرِ وَإِعْجَازِ الْقُرْآنِ الصَّغِيرِ وَالْعَوَامِلُ الْمِائَةُ وَالْمَفَاتِحُ وَالْمَفَاتِحُ وَالْعَمْدَةُ فِي التَّصْرِيفِ وَكِتَابُ الْجَمَلِ الْمُخْتَصَرِ الْمَشْهُورِ وَكِتَابُ التَّلْخِيصِ فِي شَرْحِ هَذَا الْجَمَلِ، وَمِنْ شِعْرِهِ:

(كبر على العلم لا ترمه ... ومل إلى الجهل ميل هائم)

(وعش حمارا تعش سعيدا ... فالسعد في طالع البهائم)

توفي سنة إحدى وسبعين وقيل أربع وسبعين وأربع مائة. (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تح. محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط.2، 1413هـ، ج.5، ص.150. وورد في "بغية الوعاة" للسيوطي: "الإمام المشهور أبو بكر. أخذ النحو عن ابن أخت الفارسي، ولم يأخذ عن غيره لأنه لم يخرج عن بلده؛ وكان من كبار أئمة العربية والبيان، شافعيًا، أشعريًا. صنف المغني في شرح الإيضاح، المقتصد في شرحه، إعجاز القرآن الكبير والصغير، الجمل، العوامل المائة، العمدة في التصريف، وغير ذلك. مات سنة إحدى - وقيل أربع - وسبعين وأربع مائة." (ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تح. محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د.ت. ج.2، ص.106.

ينتمي عبد القاهر الجرجاني فكرياً إلى المذهب الأشعري¹، فقد كان شافعياً متكلماً تابعاً في ذلك للأشاعرة الذين هم نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (ت.324هـ) الذي عُرف عنه بأنه كان ينصر السنّة بالدليل، وقد كان في أول أمره تابعاً للمعتزلة أصحاب إبراهيم النظام، ثم انفص عنهم وألّف ثلاثة من الكتب تُكفّر النّظام²، والمذهب الأشعري ينهض على مجموعة من المبادئ منها أن ما يدور في النفس " هو الأصل والأساس، وما نراه من الكلام ليس إلا ظلاً لما في النفس ورمزاً له، وما ترتيب الكلام المحسوس سوى صورة لترتيبه في النفس، وأن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات بين الدلالات ورموز المعاني المتمثلة في الألفاظ لأداء ما في النفس... وأنه لا قيمة للألفاظ في ذاتها"³.

والأشاعرة يرون أن الدلالة محدثة أي طارئة؛ بينما المدلول قديم وأزلي، والفرق عندهم بين فعل القراءة والمقروء كالفرق الحاصل بين الذكر والمذكور، فالذكر حادث طارئ بينما المذكور قديم، وإنما الذكر والقراءة هو الذي جعله يظهر آنياً⁴.

¹ - الأشعرية هم أصحاب أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة 324هـ، ومن أهم مؤلفاته: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، والإبانة عن أصول الديانة، وقد ذكر الشهرستاني أن أبا الحسن هذا ينتسب "إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحداً أحاكم إليه ربي. فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه فقال عمرو: أو يقدر على شيئاً ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو، ولم يجر جواباً" (الملل والنحل: 94/1)، ومن أئمتهم أيضاً أبو المعالي الجويني، وهو "عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الفقيه الشافعي، ضياء الدين؛ أحد الأئمة الأعلام من بلدة جوين بنيسابور. ظهر في وقت اشتد فيه التعصب بين الأشعرية وخصومهم. وكان الجويني متبحراً في العلوم والمعارف، فأفاد الأشعرية. ودافع عنهم دفاعاً مجيداً فشاع ذكره في الآفاق. ثم خرج إلى مكة فجاور بها أربع سنين ينشر العلم. ولهذا قيل له إمام الحرمين. وعاد إلى نيسابور ثم رحل منها إلى بغداد فتولى التدريس بالمدرسة النظامية والخطابة والتذكير والإمامة وهجرت له المجالس، وانغمر ذكر غيره من العلماء وشاعت مصنفاته. توفي سنة 478هـ" (نفسه، ص.98)، وانظر أيضاً: ابن خلكان: وفيات الأعيان: 361/1.

² - ينظر: مع البلاغة في تاريخها، محمد علي سلطاني، دار المأمون، دمشق، سوريا، ط.1، 1979م، ص.146، وانظر أيضاً: الفَرَقُ بين الفَرَق، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط.2، 1977م، ص.115.

³ - نفسه، ص.148.

⁴ - الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، د.ت. ج.1، ص.96.

ومن بعض هذا المنطلق كان عبد القاهر الجرجاني ينظر إلى أن الإعجاز في القرآن الكريم لا يعود إلى الألفاظ في حد ذاتها؛ لأنها ليست في آخر الأمر سوى دليلاً على المعاني، وبذلك يفقد اللفظ عنده تلك المكانة التي كان يتميز بها عند من يؤثرون اللفظ على المعنى ويقدمونه، وليس معنى هذا أنه ليس هناك قيمة للفظ البتة؛ ولكن الأمر قائم على اعتبار أهمية اللفظ في انتظامه مع غيره من الألفاظ لا على انفراده، وإنما تكمن أهمية اللفظ عندما يركب مع غيره في سلسلة كلامية، وبالمقابل ينفي عبد القاهر أن يكون الشأن والمزية في الشعر تعود للمعنى، يقول في ذلك: "واعلم أن الداءَ الدَّويَّ، والذي أعيا أمره في هذا الباب، غَلَطَ مَنْ قَدَّمَ الشَّعْرَ بِمعناه، وأقلَّ الاحتفالَ باللفظِ، وجعلَ لا يُعطيهِ من المزية إن هو أعطى إلا ما فَضَلَ عن المعنى يقول: "ما في اللفظِ لولا المعنى؟ وهل الكلامُ إلا بمعناه؟". فأنت تراه لا يُقدِّم شعراً حتى يكونَ قد أودَعَ حكمةً وأدباً، واشتملَ على تشبيهٍ غريبٍ ومعنى نادرٍ، فإن مالَ إلى اللفظِ شيئاً، ورأى أن ينحله بعضَ الفضيلةِ، لم يَعْرِفَ غيرَ "الاستعارة"، ثم لا يَنْظُرُ في حالِ تلك "الاستعارة" أَحْسَنَتْ بمجردَ كونها استعارةً، أم من أجلِ فَرْقٍ ووجهٍ أم للأمرين؟ لا يحفلُ بهذا وشبهه، قد قَنَعَ بظواهرِ الأمورِ، وبالجمَلِ، وبأن يكونَ كَمَنْ يَجْلُبُ المتاعَ للبيعِ، إنما همُّه أن يروِّجَ عنه. يرى أنه إذا تكلمَ في الأخذِ والسرقَةِ، وأحسَنَ أن يقولَ: "أخذَهُ من فلانٍ، وألمَّ فيه بقولِ كذا"، فقد استكملَ الفضلَ، وبلغَ أقصى ما يراؤ¹.

وقد كان في بعض ذلك متأثراً بأراء الجاحظ(ت.255هـ)، ولا عجب فقد كان الجاحظ أديباً بلاغياً ذائع الصيت، وكثيراً ما نجده يؤكِّد على أهمية السبك وجودته في بلاغة الكلام، وتعقيبه على بيتي أبي عمرو الشيباني مشهور، ومن ذلك أيضاً ما أورده الجرجاني من تعليق الجاحظ حول أهمية السبك في حسن العبارة، وذلك حين يقول وهو يتحدث عن رواة الأخبار باعتبارهم من أصحاب الأدب والبلاغة: "... ورأيتَ عامتهم، فقد طالَّتْ مُشاهدتي لهم وهم لا يقفونَ إلا على

¹ - دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط.3، 1413هـ، 1992م، ص.251.

الألفاظ المتخيرة، والمعاني المنتخبة، والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكن، وعلى السبك الجيد، وعلى كل كلام له ماء ورونق"¹.

وقوله في بيت الحطيئة²:

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ
تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرٌ مَوْقِدِ

"وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض، على أي لم أعجب بمعناه أكثر من عجي بلفظه، وطبعه، ونحته، وسبكه، فيفهم منه شيئاً أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة، على معنى، أو يخلى منه بشيء، وكيف بأن يعرفه؟ ولربما خفي على كثير من أهله"³، والتقاطع بين التصورين واضح، اللفظ المُتخَيَّر والطبع والنحت والسبك والطابع والنظام والمخارج السهلة، أغلبها يصدر من معين واحد هو المعين نفسه الذي يقيم عليه الجرجاني نظرية النظم.

يشيد عبد الهادي بن ظافر الشهري في هذا الشأن بجهود عبد القاهر في بيان أهمية المستوى التركيبي في بناء النصوص، وأهميته أيضاً في الدلالة وتبليغها، وذلك حين يرى بأن المستوى التركيبي "من أنسب المستويات اللغوية التي تسمح للمرسل بتوظيفه لإبراز استراتيجية الخطاب تداولياً، ويُعدّ عبد القاهر الجرجاني من أبرز من بلور ذلك من خلال توظيفه للتعبير عن القصد الذي يتوخاه المرسل"⁴.

أفرط عبد القاهر في التأكيد على أنه لا أهمية للفظ منفرداً من دون سياق لغوي يجمعه مع غيره، وكأنه كان يُحسّ بأن من كان حوله من المهتمين بهذا الشأن كانوا لا يزالون يتمسكون بآراء

¹ - م.س.

² - ديوان الحطيئة، الحطيئة جرول بن أوس بن مالك، برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2003م، 1424هـ، ص.70.

³ - دلائل الإعجاز، م.س. ص.251.

⁴ - استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004م، ص.71.

بلاغية أخرى أسست لطبيعة الإعجاز القرآني كالصرفة والإعلام بالغيوب والفواصل، فكان يبدئ ويعيد في التذكير بأهمية النظم، وأنه الأساس الأوّل في الإعجاز البياني للقرآن الكريم، يقول مبيناً أهمية النظم في قوله تعالى: " وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَأْ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ^ط وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٦﴾ " ¹ ، يقول في ذلك: " هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخِذَتْ من بين أحواتها وأُفردت، لَأَدَّتْ من الفصاحة ما تُؤدِّيه وهي في مكانها من الآية؟ قُل: "إبلعي"، واعتبرها وحدها من غير أن تَنظُرَ إلى ما قَبْلَها وما بَعْدَها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها.

وكيفَ بالشكّ في ذلك، ومعلومٌ أنّ مَبْدَأَ العِظْمَةِ في أن تُوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء "بيا" دُونَ "أي"، نحو "يا أيتها الأرض"، ثم إضافة "الماء" إلى "الكاف"، دون أن يقال: "ابلعي ماءك"، ثم أن أُتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك، بما يَخْصُها، ثم أن قيل: و {وَغِيضَ الْمَاءِ}، فجاء الفعل على صيغة "فُعِل" الدالّة على أنه لم يَغِيضْ إِلَّا بِأَمْرِ آمِرٍ وَقُدْرَةِ قَادِرٍ، ثم تأكيد ذلك وتقريظه بقوله تعالى: {وَقُضِيَ الْأَمْرُ}، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو: {اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ}، ثم إضمار "السفينة" قبل الذكر، كما هو شرطُ الفخامة والدلالة على عِظَمِ الشَّانِ، ثم مقابلة "قيل" في الخاتمة "بقيل" في الفاتحة؟" ².

ويمكن أن نشير هنا إلى أنّ الجرجاني لا يلبث يُوَكِّد على أنّ المقصود بأهمية التركيب ليس مقصودا به تركيب الألفاظ في حدّ ذاتها من حيث هي أشكال، ولكن من حيث هي دالة على المعاني، فالانساق المشار إليه من قبل الجرجاني إنما هو انساق بين معاني الألفاظ بالدرجة الأولى، أما الانساق الشكلية بين الملفوظات فإنّ ذلك يعود إلى المباحث الصوتية، وقد أشرنا إليها في الفصل السابق، ويبدو أنّ هذه المباحث قد وقع الاتفاق على أكثرها، فقد ألفينا كثيرا من البلاغيين والمهتمين بشؤون الصوتيات يرددون بعض هذه المباحث، كسلامة اللفظ من الاستكراه والغرابة، وتباعد مخارج

¹ - سورة هود، الآية 44.

² - دلائل الإعجاز، م.م.س. ص. 46.

الحروف، بل وجدناهم في أحيان كثيرة يُكرّرون أمثلة بأعيانها للغرض نفسه، فلا جرم كانت الخصائص التي توصلوا إليها متشابهة إن لم نقل إنها كانت متطابقة.

وحتى نكون منصفين لا بدّ أن نشير إلى أن تأثر الجرجاني قد بدا واضحا بمن كان قبله من البلاغيين، فهو لم ينطلق من فراغ في الحديث عن مسألة النظم وبناء مباحثها، فقد حام حولها بلاغيون كثر، ولكنّ الجرجاني هو الذي أسسها تأسيسا نظريا صارما إلى حدّ ما، ولعل من الذين كان تأثيرهم في الجرجاني واضحا، القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي ذكر إشارات واضحة عن مسألة نظم القرآن ودخولها في إعجازه البياني .

وقد تأثر في كل ذلك بأستاذه أبي هاشم الجبّائي، والملاحظ أن الجبّائي لم يُرجع إعجاز القرآن إلى نظمه؛ ولكنّه أرجعها إلى معانيه من جهة، وألفاظه من جهة ثانية، وقد حاول تلميذه عبد الجبار انطلاقا من تصوّر الجبّائي هذا أن يستدرك على أستاذه أنّ الإعجاز يُردّ أيضا إلى طرف ثالث هو تركيب الكلام.

ويذكر عبد الجبار رأي أستاذه المذكور فيقول: " قال شيخنا أبو هاشم: إنما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بدّ من اعتبار الأمرين، لأنّه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يُعدّ فصيحاً، فإذاً يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين. وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص"¹، ثم يذكر رأيه في بيان إعجاز القرآن، فيرى أنّ إعجاز القرآن مثلما يكون في فصاحة لفظه، وجمال معناه؛ فإنه يكون أيضا في حسن سبكه، وإحكام نظمه، يقول في هذا الشأن: " اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة، التي تتناول الضم،

¹ - المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ج.16، ص197، عن: البلاغة: تطور وتاريخ، م.م.س. ص.115.

وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع¹ ، ويبدو أنّ عبد القاهر الجرجاني قد التقط هذه الفكرة من عبد الجبار وانطلق بها نحو أفق التطوير والتوسع والتدقيق ليبنى بها نظرية النظم المعروفة.

من أجل ذلك كان عبد القاهر الجرجاني ينظر إلى " جزئيات الأداء الفني، ويحكم عليها من خلال النص بوصفه كلاً واحداً، وبنية متكاملة.. انعكاساً لحال هذا النص حينما كان يجول في نفس صاحبه فكرة مترابطة، وبنية متكاملة، وشعوراً موحدًا.. قبل أن يعبر عنه بالألفاظ والصور، وغيرها من وسائل الأداء الفني"² ، ولكن وجهة النظر هذه من الجرجاني لم تكن لتقصي اللفظ المفرد من كل مزية، بل إن أهميته تبقى مصونة، من حيث كونه متميزاً بالفصاحة والجزالة أحياناً وبالرقة والسلاسة أحياناً أخرى.

ولكن مسألة الإعجاز هي التي دعت الجرجاني لينظر وفق هذا المنظور وذلك لأن ردّ الإعجاز في القرآن إلى مجرد الألفاظ في ذاتها هو أمر غير مقنع، لأنّ هذه الألفاظ هي مما يستعمله الناس جميعاً فلا وجه لإعجازيتها ، وإنما تكون معجزة إذا انتظمت مع غيرها، وبذلك يتوصل الجرجاني إلى أن إعجاز القرآن الكريم لا يعود إلى ما فيه من الصرفة مثلاً، أو من عدم التفاوت والتناقض مما كان متعارفاً عليه في هذا الشأن³ ، وإنما يعود إلى النظم.

يرى الأشاعرة وعلى رأسهم أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاني (ت.403هـ) أنّ اللغة في أصل وضعها الأوّل توقيف من الله عزّ وجلّ وذلك " ما دام كلامه تعالى عندهم صفة ذاتية قديمة من صفاته سبحانه وتعالى، وهذا بخلاف المعتزلة الذين كانوا يرون أنّ الكلام الرباني صفة فعلية بعيدة كل

¹ - م.س.ص.116.

² - مع البلاغة في تاريخها، م.س.ص.148.

³ - ينظر في هذا الشأن: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط.2، 1387هـ ، 1968م، ص.73 وبعدها.

البعد عن صفته الذاتية"¹ ، وبهذا تختلف الفتان في تصوّر طبيعة كلام الله عزّ وجل، ويبدو أنّ هذا التصرّو قد ألقى بظلاله على مفهوم اللغة والشعر ومبادئهما وجعل كلّ فرقة منهما تنظر إلى المسائل اللغوية والبلاغية نظرة خاصّة بها.

ترى المعتزلة والمرجئة والخوارج وأكثر الزيدية وكثير من الرافضة أنّ القرآن الكريم هو كلام الله عزّ وجلّ، وأنّه مخلوق، أي أنّه لم يكن موجودا ثم كان² ، بينما يذهب الحنابلة إلى أنّ كلام الله عزّ وجلّ "حرف وصوت يقومان بذاته وإنّه قدسم"³ ، وهكذا تختلف الطائفتان: المعتزلة والأشعرية في النظر إلى القرآن الكريم ، وانطلاقا من هذا الاختلاف اختلفت نظرتهما إلى اللغة والكلام البشري ومن ثمّ إلى الشعر والأدب ومكوّناتهما، وفي هذا الشأن نجد أنّ الأشعرية وإن كانت ترى أنّ القرآن الكريم هو كلام الله غير مخلوق؛ فإنّ الحروف التي يتكوّن منها وكذلك الأصوات والألوان والأجسام كلّها مخلوقة حادثّة ، ولكنّ الفتان تتفقان في مسألة خلق الأصوات لدى النطق، وأنّها لم تكن موجودة قبل النطق بها ثم وُجدت، وكان الأشاعرة يعترفون في هذا الشأن بأن لا خلاف بينهم وبين المعتزلة في مسألة خلق الأصوات عند النطق بها.

¹ - التصرّو اللغوي في الفكر الاعتزالي: مقارنة تأويلية في مشكلات المعنى ، مختار لزعر، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط.1، 2006م ، ص. 96.

² - ينظر: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تح. نعيم زرزور، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط.1 ، 1426هـ ، 2005م ، ص.231 وبعدها، والحق أنّ المعتزلة أنفسهم ينقسمون في تقرير هذه المسألة إلى ست فرق، منها من يرى بأنّ القرآن جسم وأنه مخلوق، وكل شيء موجود في هذا الكون فهو جسم، بينما ترى طائفة أخرى بأنّ كلام البشر عرض لا جوهر، وأنّ القرآن الكريم جسم فهو مخلوق، وأنّ طبيعته صوتية فهو صوت مقطّع مسموع ، وتزعم طائفة أخرى أنّ القرآن مخلوق لله وهو عرض، ولكنّهم نفوا مع ذلك أن يكون جسما، ويزعمون أنه يوجد في أمكنة عديدة في الوقت نفسه، وترى طائفة رابعة أنّ القرآن الكريم عرض وهو مخلوق، ولا يمكن أن يكون في مكانين اثنين مختلفين في الوقت نفسه مثلما قالت الطائفة السابقة، وهذا هو ما قال به جعفر بن حرب وكثير من معتزلة بغداد، وترى فرقة خامسة أنّ القرآن الكريم عرض، والأعراض عندهم قسمان: قسم يفعل الأحياء وقسم يفعله الأموات ، ولهم في هذا آراء غريبة أخرى منها أنّ القرآن فعل للمكان الذي يصدر منه، وترى طائفة سادسة أنّ القرآن الكريم عرض وأنّه مخلوق وأنّه موجود في أماكن كثيرة، في وقت واحد ، وهذا الرأي قال به الإسكافي. يُنظر: م.س. 153/1.

³ - المواقف، عبد الرحمن الإيجي، ص. 293. عن محمّد العمري في : البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها.م.م.س.ص.313.

يؤيد الطرح السابق ما ورد عن عبد الرحمن الإيجي حين يذهب إلى القول بأن ما يقوله المعتزلة وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة، وكونها حادثة قائمة، فنحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله من كلام النفس فهم يُنكرون ثبوته، ولو سلموه لم ينفوا قدمه، فصار محل النزاع نفي المعنى النفسي وإثباته"¹.

لاحظت بعض البحوث على الجرجاني لدى معالجته لمسألة اللفظ والمعنى أنه يظهر عليه بعض التعارض وربما التناقض، إذ إنه يسعى أحيانا إلى إثبات المزية والأهمية للفظ، في حين ينتصر في مواضع أخرى للمعنى، و"هكذا تبدو حركة كل طرف من طرفي هذا الزوج في (الدلائل)، وهي حركة تسبب غير قليل من الإرباك -دون شك- بالنسبة لقارئ عبد القاهر، بل إنها تدفع البعض إلى أن يرى أن عبد القاهر يهاجم (اللفظ) تارة، و(المعنى) تارة أخرى"².

وذلك من خلال جملة من الأقوال التي أوردها في كتبه البلاغية، كما أنّ بعضهم قد توصل إلى أنّ طبيعة النظر إلى اللفظ والمعنى عند الجرجاني تختلف باختلاف السياق الذي يكون فيه، فإذا كان هذا السياق هو سياق الصراع مع المعتزلة وتحديد القاضي عبد الجبار المعتزلي، فإنّ الأمر يكون على العكس مما إذا كان الأمر يتعلّق بالصراع مع اللغويين، من أمثال أبي عمرو الشيباني الذي وجد أثرا كبيرا لدى العامة من الناس.

¹ - المواقف، عبد الرحمن الإيجي، ص. 294، وفيه أيضا: "وقالت المعتزلة: أصوات وحروف (أي كلام الله) يخلقها الله في غيره؛ كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو حادث، وهذا لا ننكره، لكننا نثبت أمرا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، ونزعم أنه غير العبارات، إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام": المواقف: ص. 293، عن محمد العمري، البلاغة أصولها وامتداداتها م.م.س.ص. 313، وفي هذا النص تأكيد آخر على أنّ الأصوات حادثة، بينما المعاني أزلية وهو ما يراه المعتزلة، وهم يبررون ذلك بثبات المعاني واختلاف التعابير (العبارات) باختلاف الزمان والمكان والأشخاص.

² - اللفظ والمعنى: بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، طارق النعمان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط. 2013م، ص. 210، 211. وانظر في هذا الشأن أيضا: نظرية اللغة في النقد العربي، عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1980م، ص. 135.

ويكون الأمر على العكس من ذلك إذا ما تعلّق الأمر بالمعنى¹، ولكنّ الجرجاني يؤكد دوماً شيئاً واحداً وهو أنّ لا بلاغة للفظ منفرداً، وإنما هو يكتسب الفضل والمزية حين يقترن بغيره، وقد أكّد ذلك في قوله: "وجملة الأمر أنّ لا تُوجِبُ" الفصاحة "للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نوجبها لفها موصولةً بغيرها، ومعلّقةً معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة "اشتعل" من قوله تعالى: "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا"²، إنّها في أعلى رتبة من الفصاحة، لم توجب تلك "الفصاحة" لها وحدّها، ولكن موصولاً بها "الرأس" معرّفًا بالألف واللام، ومقروناً إليهما "الشيب" منكرًا منصوبًا³.

تطرّق الجرجاني إلى علم المعاني عندما تحدّث عن النظم، فالنظم عنده هو نفسه علم المعاني عند المتأخرين، وإن لم يُسمّه بهذا الاسم، والنظم عنده هو "أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي تُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخلّ بشيءٍ منها. وذلك أنّنا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أنّ ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه، فينظر في "الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "زيدٌ منطلقٌ" و "زيدٌ ينطلقٌ"، و "ينطلقٌ زيدٌ" و "منطلقٌ زيدٌ"، و "زيدٌ المنطلقٌ" و "المنطلقٌ زيدٌ" و "زيدٌ هو المنطلقٌ"، و زيدٌ هو منطلقٌ"، وفي "الشرط والجزاء" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "إنّ تخرّج أخرج" و "إنّ خرجت خرجت" و "إن تخرج فأنا خارجٌ" و "أنا خارجٌ إن خرجت" و "أنا إن خرجت خارجٌ"،... وينظر في "الجملي" التي تُسرّد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقّه الوصل موضع "الواو" من موضع "الفاء"، وموضع "الفاء" ومن موضع "ثم"، وموضع "أو" من موضع "أم"، وموضع "لكن" من موضع "بل".

¹ - يُنظر: اللفظ والمعنى: بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، م.م.س. ص.212.

² - سورة مريم، الآية:4.

³ - دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمّد شاکر أبو فهر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط.3، 1423هـ، 1992م، ص.403.

ويتصرف في التعريف، والتشكيك، والتقديم والتأخير، في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له¹. وقد لخص الجرجاني كما نرى مباحث علم المعاني وجعلها من ضوابط النظم، ووضح أنه يجعل النحو بمفهومه الشمولي² أساساً للنظم.

تتفق أغلب البحوث البلاغية على أن عبد القاهر الجرجاني هو واضع نظرية النظم، التي لا ترد الإعجاز القرآني إلى فواصله، ولا إلى إعلامه بالغيوب، ولا إلى الصرفة، ولا إلى ما فيه من استعارة أو كناية أو تشبيه لأنها قد تكون حاضرة في بعض الصور وتغيب في أخرى، ولا غير ذلك مما كان متعارفاً عليه من نظريات الإعجاز القرآني؛ وإنما يكمن إعجازه في أسلوبه العجيب ونظمه الفريد، هذا النظم الذي وإن كان بناؤه من جنس ما يتداوله الناس من ملفوظات؛ إلا أن تركيبه معجز، وقد فصل

¹ - نفسه، ص. 81.

² - ورد في اللسان أن النحو هو "انتحاء سمّت كلام العرب في تصرفه من إعراب وعيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكبير والإضافة والتسبب وعيره ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، أو إن شدّ بعضهم عنها ردّ به إليها، وهو في الأصل مصدر شاع أي نحوث نحواً كقولك قصدت قصداً، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقهت الشيء أي عرفته، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحرير، وكما أن بيت الله عز وجل خص به الكعبة، وإن كانت البيوت كلها لله عز وجل؛ قال ابن سيده: وله نظائر في قصر ما كان شائعاً في جنسه على أحد أنواعه، وقد استعملته العرب ظرفاً، وأصله المصدر... والجمع أحاء ونحو؛ قال سيويي: شبهوها بعثو وهذا قليل. وفي بعض كلام العرب: إنكم لتنظرون في نحو كثيرة أي في ضروب من النحو، شبهها بعثو، والوجه في مثل هذه الواووات إذا جاءت في جمع الياء كقولهم في جمع ندي غصبي وحقي". (لسان العرب: مادة "نحا"، ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط. 3، 1414هـ، ج. 15، ص. 310).

ورد فيه أن النظم هو "التأليف، نظمته ينظمه نظماً ونظاماً ونظمته فانتظم وتنتظم. ونظمت اللؤلؤ أي جمعتها في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمته، ونظم الأمر على المثل. وكل شيء فرنته بإختر أو صممت بعضه إلى بعض، فقد نظمته. والنظم: المنظوم، وصفت بالمنذر. والنظم: ما نظمته من لؤلؤ وحرز وعيرهما، وإحدته نظمة. ونظم الحنظل: حبه في صيصائه. والنظام: ما نظمت فيه الشيء من خيط وعيره، وكل شعبة منه وأصل نظام. ونظام كل أمر: ملاقه، والجمع أنظمة وأناظيم ونظم. الليث: النظم نظم الحنظل بعضه إلى بعض في نظام واحد، كذلك هو في كل شيء حتى يقال: ليس لأمره نظام أي لا تستقيم طريقته. والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، وكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، وجمعه نظم؛ وقال: (مثل الفريد الذي يجري متى النظم). وفعلك النظم والتنظيم. ونظم من لؤلؤ، قال: وهو في الأصل مصدر، والانتظام: الاتساق. وفي حديث أشراف الساعية:

وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه". (لسان العرب، مادة "نظم": ج. 12، ص. 578)، ووضح أن النظم تابع في أصل تعريفه للنحو، والنحو بهذا المفهوم (وهو تصور قد أخذ به القدماء جميعاً) لا يتعلق بالمسائل الإعرابية المبسطة التي نراها اليوم، ولكنه مفهوم عام يشمل تركيب اللغة في كل ظواهرها.

الجرجاني القول في النظم ووقف على أسراره وأفرد له حيزا هاما في كتابه "دلائل الإعجاز" بل إننا قد لا نعدم الصواب إذا قلنا إنه قد جعل مصطلح النظم أساسا أقام عليه الكتاب برؤيته .

وقد وجدناه؛ مع ذلك؛ يعجب ممن جعل الفضل والمزية للفظ دون المعنى أو للمعنى دون اللفظ، ويرى بأنّ الحسن يعود لأحدهما تارة ويعود للآخر تارة أخرى، ولكنّ الحسن لا يعود للفظ من حيث هو كلمات مفردة؛ وإنما يعود إليها حين ينتظم في شكل جُمْل، لأننا إذا اعتبرنا الحسن والمزية للفظ منفردا؛ فإنّ كلام البشر كلّه يكون معجزا، وهذا غير ممكن. ولكن الجرجاني، مع ذلك ، لا يُجْرِد اللفظ منفردا من كل مزية ولكنّه لا يُعْطيه الأهمية التي تكون للنظم، كما أنّه لا يجعله أساسا للإعجاز البياني ، وبذلك يكون الغموض الذي أشار إليه طارق النعمان سابقا ناتجا عن انعدام الرؤية الشمولية لعمل عبد القاهر في إثبات الإعجاز القرآني وخصوصا في كتابه "دلائل الإعجاز"، وفي "الرسالة الشافية" .

لم تكن نظرة عبد القاهر الجرجاني للنحو تقتصر على مراعاة ضبط أواخر الكلم من حيث حركات الإعراب مثلما هو الحال لدى الكثيرين ممن اشتغلوا على حقل النحو؛ وإنما كان مجاله يتسع ليشمل كل ما يتعلّق بتركيب الكلام، أو ما سمي بعد الجرجاني بعلم المعاني، وليس هذا فحسب، ولكن معنى النحو يتسع أكثر فإذا هو يتسلط على كل كلام ينشئه المتكلم من حيث تركيبه، سواء أكان مندرجا تحت علم المعاني أو علم البيان.

لقد حاول الجرجاني أن يجعل من علم النحو أساسا لضبط مختلف المسائل البلاغية التي كان يقف عليها، وذلك لمّا أخرجته من النطاق الضيق إلى رحابة المعنى، فجعله قائما عليه، ومن شأن هذا المنظور أن يفيد الدراسات البلاغية كثيرا، ويحل كثيرا من الإشكالات، وذلك أن "دراسة النحو على أساس المعنى، علاوة على كونها ضرورة فوق كل ضرورة ، تعطي هذا الموضوع نداوة وطرارة، وتكسبه جدّة وطرافة، بخلاف ما هو عليه الآن من جفاف وقسوة. إنّ الدارس له على هذا النهج، يشعر بلدّة عظيمة وهو ينظر في التعبيرات ودلالاتها المعنوية،... ثم هو بعد ذلك يحرص على هذه

اللغة الدافقة بالحوية، وهو وراء كل ذلك يحاول تطبيق هذه الأوجه في كلامه، ويشعر بمتعة في هذا التطبيق¹.

يبدو هذا الرأي من إبراهيم السامرائي وجيها إذا وجد أشياء يعضدون طرحه، ويؤيدون مقترحه، وذلك أننا نجد الكثير منا يؤكّدون محورية معاني النحو (التي هي الأساس الأول لنظرية النظم)، ولكنهم بالمقابل لا يكادون يقفون على شيء من هذا تحليلاً للنصوص أو استخلاصاً لنتائج جديدة، وبما أنّ الجرجاني قد أكّد على أهمية معاني النحو بمفهومه الشمولي، وبما أننا أقرنا بهذه الأهمية؛ فالأولى لنا أن نقف على هذه المعاني، ونجعلها في صلب الدراسات اللغوية والبلاغية، وقد حاول إبراهيم السامرائي أن يأتي شيئاً من ذلك في كتابه "معاني النحو"، ولكن مهما كان جهده مشكوراً ومحاولته محمودة؛ فإن مثل هذا الموضوع يحتاج إلى تكاتف الجهود وتواصل المساعي، لأنه مشروع أمة لا فرداً بعينه، أو حتى أفراداً قلائل.

إن إقصاء المعنى، أو محاولة إقصائه من علم النحو، وقصر هذا الأخير على مسائل شكلية هو الذي دفع بالنحو - في نظر الكثيرين - إلى أن يصبح علماً معيارياً قصاراه البحث في صحّة الإعراب، وهو ما دفع بفاضل السامرائي إلى الحكم بأننا "لا نفهم اللغة كما ينبغي لأن أكثر دراستنا تتعلق بالعلاقات الظاهرة بين الكلمات، أما المعنى فهو بعيد عن تناولنا وفهمنا، بل ربما لا أكون مغالياً إذا قلت: إننا نجهل أكثر مما نعلم فيما نحسب أننا نعلم"².

ويبدو بالإضافة إلى هذا أنّ النقاد العرب المتأخرين قد استخفّتهم الحضارة الغربية ببريقها، فلم يُحسنوا التعامل معها، ففي الوقت الذي انتهت فيه البنيوية الصورية الغربية، وأفل نجمها؛ يسعى بعضهم إلى الترويج لها ترويجاً غير متبصّر ولا واعٍ، ووجه التدبير في مثل هذه الحالات أن نتعامل بوعي مع هذه القضايا، "فلا الانبهار يُقدّم حلولاً سحرية لمشكلاتنا الفكرية والنقدية، ولا التعالي والرفض

¹ - معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط.5، 2011م، 1432هـ، ج.1، ص.9.

² - م.س.ص. ج.1، ص.8.

يأتي بنتيجة، وينبغي للثقافة النقدية المعاصرة أن تتخلى عن المظاهر السلبية التي لا تجعلها قادرة على الإبداع. فمن حقها أن ترفض ما تراه أهلا للرفض، ولا يتلاءم مع مُتصوّراتها، ولكن بعد استيعاب، وهضم، وإدراك لقضايا الفكر النقدي الحديث¹، والفهم الكامل لخصائص التراث العربي، حتى نتمكن من تمثّل مثل هذه القضايا تمثّلا واعيا متبصّرا، لا تمثّلا حرفيا ساذجا يُغفل جوهرها، ويجعلنا نكتفي بما استطعنا أن نصل إليه من فهم، لا بما هو موجود فيها من معرفة فعلية هي أولى بالأخذ وإعمال الفكر.

اهتم اللغويون بالتقديم والتأخير باعتباره أحد الظواهر التركيبية البارزة في اللغة العربية، وهو أحد مباحث علم المعاني، وحاولوا من خلال دراسته أن يقفوا على أهم الفوائد الناتجة عن تقديم أو تأخير بعض عناصر التركيب اللغوي سواء أكان اسما أو حرفا أو جملة، وهو يُصنّف أيضا ضمن مباحث العدول عن مقتضى الظاهر في الكلام، لأنّ الترتيب الأصلي في الجملة العربية معروف، وفي الخروج عنه تنتج مجموعة من الفوائد والمعاني الإضافية التي تجعل التركيب يختلف في شكله ودلالته جميعا لضرورة بلاغية يتفصّلها صاحب الكلام.

كان من بين الأسباب التي تجعل المتكلم يقدم ما حقه التأخير هو بيان أهمية المُقدّم، وذلك أن المتكلم يحاول إبراز المُقدّم من خلال تقديمه على غيره، والمتلقي يشعر بهذه الأهمية والعناية من المتكلم من خلال اختراق المتكلم للنظام المألوف للغة، يقول سيبويه في هذا الشأن: "كأنهم إنما يُقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"²، ولكن لما كان المُقدّم أكثر أهمية من غيره، وكان بقاؤه ضمن رتبته الأصلية لا يفني بالغرض البلاغي الذي يريده المتكلم لا جرم قدّمه عن رتبته.

¹ - القراءة النسقية: سلطة البنية وهم المحايثة، أحمد يوسف، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط. 1، ص. 532.

² - الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 3، 1408 هـ، 1988 م، ج. 1، ص. 34.

ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ أهمية العنصر المقدم هي السبب الوحيد الذي جعله كذلك، وإنما هناك أسباب أخرى تدعو لذلك، وقد أشار الجرجاني إلى اهتمام الناس بتقديم بعض عناصر التركيب عن بعضها الآخر، واعتبار أهمية العنصر هي المتحكمة في هذا التقديم، دون أن يعللوا سبب هذا التقديم أو التأخير، يقول في ذلك: "وقد وَقَعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّهُ يكفي أنْ يُقالَ: "إنه قُدِّمَ للعناية، ولأنَّ ذَكَرَهُ أَهَمُّ"، مِنْ غيرِ أنْ يُذكَرَ، مِنْ أينَ كانتِ تلكَ العنايةُ؟ وبِمَ كانَ أَهَمُّ؟ و لِتَحْيُلِهِمْ ذلكَ، قد صَعُرَ أمرُ "التقديمِ والتأخيرِ" في نفوسهم، وهَوَّنوا الحَظَّ فيهِ، حتى إنَّكَ لَتَرى أَكثرَهم يَرى تَبُعَهُ والنظرَ فيهِ ضرباً من التكلُّفِ. ولم تَرَ ظناً أَزرى على صاحبه من هذا وشبهه" ¹.

ويبدو أن الجرجاني بتفكيره المتأني وعقليته التحليلية لم يكن يرضى بالطروح التي قُدمت لكثير من القضايا اللغوية والبلاغية؛ بل كان يسعى دوماً للخروج عن المألوف، لا لأنه كان يهوى مخالفة الآراء السائدة ولكن لأننا كثيراً ما نجد من باحثي عصره ومن الطرق التي كانوا يتعاطون بها مع القضايا البلاغية، وهي طرق مدرسية جافة يقوم كثير منها على الاحتذاء والتكرير لما وصل إليه البعض، فقد غاب العقل الناقد ولم يبق في الناس على حسب زعم الجرجاني إلا المقلدون.

عقد الجرجاني فصلاً طويلاً تحدّث فيه عن التقديم والتأخير، وقف فيه على لطائف بلاغية استنتجها منه، فبحث التقديم والتأخير مع الاستفهام والنفي والخبر، ومع (مثل وغير)، كما تطرّق إلى مواضع تقديم النكرة على الفعل وعكسه، ووقف في كل ذلك على مزايا النظم التي تكون في وجه من التركيب دون سائر الأوجه، وقد لخص مسألة التقديم والتأخير مع الاستفهام في قاعدة عامة يقول فيها: "واعلم أنّ معك دُستوراً لك فيه، إنّ تأملت، غنى عن كل ما سِواه، وهو أَنه لا يَجوزُ أن يكونَ لِنَظْمِ الكلامِ وتَرتيبِ أَجزائه في "الاستفهام" معي لا يكونُ لَهُ ذلكَ المعنى في "الخبر". وذلك أنّ "الاستفهام" استخبارٌ، والاستخبار هو طَلَبٌ مِنَ المُخاطَبِ أن يُخبرَكَ. فإذا كان كذلك، كان مُحالاً أن يَفترِقَ الحالَ بينَ تقديمِ الاسمِ وتأخيرِهِ في "الاستفهام"، فيكونُ المعنى إذا قلت: "أزيدُ قام؟" غيرُهُ

¹ - دلائل الإعجاز في علم المعاني، م.م.س. ص. 108.

إذا قلت: "أقام زيد؟"، ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر، ويكون قولك: "زيد قام" و "قام زيد" سواء، ذاك لأنه يؤدي إلى أن تستعمله أمراً لا سبيل فيه إلى جواب، وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبت لك بها على ذلك الوجه¹.

فالمسألة لا تنحصر في أهمية العنصر المُقدّم؛ ولكنها تتعلق بدلالات أخرى أيضا يمكن الوقوف عليها من خلال تحليل العبارات اللغوية، والجرجاني قد بين الفرق بين كل عبارة وأخرى ولاحظ أن معانيها كلها مختلفة، فقول السائل: "أمنطق محمد؟" يختلف معناه عن قوله: "أحمد منطلق؟"، ففي الأول يكون التساؤل عن الانطلاق: هل كان أو لم يكن؟ بينما يكون التساؤل في الثاني هو تساؤل من عرف بأن انطلاقاً وقع ولكنه لا يدري ممن وقع فهو يتساءل هل وقع هذا الانطلاق من محمد أم من غيره؟

لا يختلف الأمر كثيرا لدى حديث الجرجاني عن التقديم مع النفي، فقولك: "ما قلت هذا" يختلف عن قولك: "ما أنا قلت هذا"، فأنت في الأول تنفي حدوث القول مطلقاً؛ بينما في الثاني أنت تعترف بأن قولاً قد قيل؛ ولكنك لست أنت قائله، فكأنك قلت في الثاني: "قد قيل هذا الكلام ولكي لست أنا صاحبه بل غيري هو من قاله"، وكأنك قلت في الأول: "ما قلت أنا هذا ولا قاله أحد غيري"، وهكذا يختلف معنى العبارة كلما اختلف تركيبها.

عالج الجرجاني التقديم والتأخير مع الخبر المُثبت بالطريقة نفسها، على أن الجرجاني يُقسّم الخبر إلى قسمين: جليّ وخفيّ، فأما الجليّ فهو الذي لا يشكّل على السامع، وهو أن يثبت المتكلم للسامع أن هذا الفاعل هو الذي قام بالفعل دون سواه، ويكون بالابتداء بهذا الفاعل دون غيره كقولك: "أنا فعلت هذا" في موقف الإثبات للكلام، وأما القسم الثاني فهو الخفي، وسمي كذلك لخفائه وغموضه إذا ما قورن بسابقه وهو "أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى، ولكن على أنك أردت أن تُحقّق على السامع أنه قد فعل، وتمنعه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذكره، وتوقعه أولاً

¹ - م.س.، ص.140.

وَمِنْ قَبْلِ أَنْ تَذَكَرَ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ، لَكِي تُبَاعِدَهُ بِذَلِكَ مِنَ الشُّبْهَةِ، وَتَمْنَعَهُ مِنَ الْإِنْكَارِ، أَوْ مِنْ أَنْ يُظَنَّ بِكَ الْعَلْطَ أَوْ التَّرْتِيبَ. ومثاله قولك: "هو يعطي الجزيل"، و "هو يُحِبُّ الشاء"، لا تُريد أن تَزعم أنه ليس هنا مَنْ يُعْطِي الجزيلَ وَيُحِبُّ الشاءَ غَيْرُهُ، ولا أن تُعْرَضَ بِإِنْسَانٍ وَتَحْطَّ عَنْهُ، وَتَجْعَلَهُ لَا يُعْطِي كما يُعْطِي، ولا يَزْعَبُ كما يَرِغِبُ، ولكنك تريد أن تُحَقِّقَ عَلَى السامِعِ أَنَّ إعطاءَ الجزيلِ وَحُبَّ الشاءِ دَأْبُهُ، وَأَنْ تُمَكِّنَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ"¹.

فقد تغيّر موضع الاهتمام من الفعل إلى الفاعل بتغيّر ترتيب الجملة، والذي حَقَّقَ ذلك هو تغيير ترتيب عناصر الجملة، فالتقديم والتأخير لا تكمن أهميته في بيان أهمية العنصر المُقَدَّم فقط (وإن كان ذلك يدخل أيضا في أهميته)، ولكنه يتجاوز ذلك وفق ما ذكرنا.

يُعتبر الحذف من الظواهر اللغوية ذات الأهمية في الدراسات اللغوية والبلاغية، لأنه يؤدي وظيفة لا يمكن تأديتها عن طريق الذكر، وليس الهدف منه هو الإيجاز واختصار الكلام؛ ولكن الأمر يتجاوز ذلك إلى نُكْت لغوية ولطائف بلاغية تُستنتج من استعماله، وهو يُعَدُّ "ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية، تميّزت بها اللغة العربية؛ لأنّ خصائصها الأصلية تميل إلى الإيجاز، وليس الغرض من الحذف تحقيق الإيجاز فحسب، بل هو وسيلة تعبيرية قصدية، يُعدل في تركيبها عن الأصل إلى بنية تركيبية أقل لفظاً وأغزر معنى"².

أشاد عبد القاهر الجرجاني بأهمية الحذف وأنه لا غنى عنه لمن أراد أن يكون متمكناً من ناصية اللغة، ويكون بليغاً مفوّهاً، بل لا غنى عنه حتى لمن دون ذلك رتبة، لأنه كما قال عنه "بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المآخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسّحر، فإنك ترى به تَرَكَ الذِّكْر، أَفْصَحَ مِنَ الذِّكْرِ،

¹ - م.س.، ص. 128.

² - وظيفة الحذف في انسجام النص وتماسكه، محمد ملياني، مجلّة الأفق: مجلّة جامعية علمية محكمة، تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لغيلزان، غليزان، الجزائر، العدد الأول، جويلية 2012م، ص. 143.

والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، ومجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين¹.

والوقوف عليه يتطلب نباهة وفطنة، وكثيرا ما يغمض أمره فلا يستطيع الباحث عنه أن يضع يده عليه بسهولة ويسر، وهناك مواضع كثيرة كنا نعتقد أن تركيبها طبيعي أي أنه حال من أي حذف ولكن الحقيقة أنها مليئة به، فهو لطيف المأخذ كما ذكر الجرجاني، وقد تطرق فيه إلى مواضع حذف المبتدأ والمفعول به، ووقف على حالات أخر فرعية في ثنايا حديثه عن ذلك، منها حذف الفعل وترك المفعول به دالا عليه.

وقد عزز كل ذلك بأمثلة شعرية كثيرة كالعهد به في كل ما يخوض فيه من مسائل بلاغية ولغوية وحتى كلامية، وأشار لدى حديثه عن حذف المفعول، أن الفعلين: اللازم والمُتعدّي قد يشتركان في صفة واحدة هي عموم اتصاف الفعل بالفاعل، أو إثبات المعنى للفعل، وهذه هي إحدى حالات حذف المفعول به، وحذفه من الكلام وفق رأي الجرجاني أكثر أهمية من حذف المبتدأ، ومع ذلك فإنه تطرق إلى مسائل حذفه بعد معالجته لحذف المبتدأ.

ونود أن نتوقف هنا لمناقشته في بعض ما أتى به في باب الحذف، فقد أشار إلى أن حذف المبتدأ كثير الدوران في الكلام، ولكن أكثرنا لا يتنبه له، وقد علم الجرجاني ذلك فبدأ الحديث عنه بذكر الأمثلة لتكون دليلا شاهدا قبل كل كلام، ومن ذلك قول الشاعر²:

إِعْتَادَ قَلْبِكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاءِكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُّ
رَبْعُ قَوَاءٍ أذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَأْوُهُ حَضِلُّ

¹ - دلائل الإعجاز، م.م.س. ص. 146.

² - البيتان من شواهد سيبويه، م.م.س. 281/1، ولم ينسبه لأحد، وقد أورد محمود شاكر محقق الدلائل قوله: (ونسبهما البغدادي في شرح شواهد المغني لعمر بن أبي ربيعة، وليس في ديوانه. و "القواء" المكان القفر. "أذاع المعصرات به"، وهي الرياح العاصفات ذوات الغبار والرهج: "وأذاع به"، ذهب به وطمست معاملة. و "حيران"، صفة لمخدوف هو السحاب المتردد، و "سار" يسير ليلاً. و "مأوه حضل"، يحمل ماء غزيراً). ينظر: دلائل الإعجاز، م.م.س. ص. 146.

فقد أراد أن يقول في البيت الثاني "هو ربع" أو "ذاك ربع" لكنه استغنى عن ذلك اختصاراً للكلام وتركيزاً لذهن السامع على شيء محدد، ومن ذلك أيضاً قول الشاعر¹:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاحَتْ مِنْيَ أَيَادِي لَمْ تُمْنَنَّ، وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ

فَتَى غَيْرُ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ وَلَا مُظْهَرُ الشُّكُوى إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ

فكأنه أراد أن يقول: "هو فتى...". ولكنه عدل عن ذلك لدواعٍ بلاغية وعروضية معاً.

ومنه أيضاً قول جميل بن معمر²:

وَهَلْ بُئِينَهُ، يَا لِلنَّاسِ، قَاضِيَتِي دَيْنِي؟ وَفَاعِلَةٌ خَيْرًا فَأَجْزِيهَا؟

تَرْنُو بَعِينِي مَهَاةً أَقْصَدْتُ بِهَا قَلْبِي عَشِيَّةً تَرْمِينِي وَأَرْمِيهَا

هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً، عَجْزَاءُ مُدْبِرَةً، رِيًّا الْعِظَامِ، بِلَا عَيْبٍ يُرَى فِيهَا

مَنْ الْأَوَانِسِ مِكَسَالٌ، مُبْتَلَةٌ خَوْدٌ، عَذَاهَا بِلَيْنِ الْعَيْشِ غَادِيهَا

أصل الكلام في البيت الثالث أن يُقال: "هي هيفاء" ولكن إظهار المبتدأ في هذه الحال يذهب برواء الكلام وجمال العبارة ورونق التركيب وبهاء النظم، ويرى الجرجاني بأن النفس كأنها تتناسى هذا المبتدأ وتفتر منه، وترى بأن إيراد الكلام من دونه أفضل من ذكره، ولكن الجرجاني مع ذلك لم يتمعن

¹ - هو محمد بن سعد الكاتب التميمي البغدادي، وينسب لأبي الأسود الدؤلي، ولعبد الله بن الزبير الأسدي، ولإبراهيم الصولي، انظر شرح حماسة أبي تمام 4: 69، ومعجم الشعراء للمرزباني: 421، وسمط اللآلي: 166، وديوان الصولي "الطرائف": 130. (ينظر: م.س.ص. 149).

² - رجعت إلى الديوان لكني لم أقف على هذه الأبيات، وقد كتب المحقق: (ليس في ديوانه جميل المجموع، وهو في التبيان لابن الزمكاني: 112، وجعله في المطبوعة ثلاث أبيات، فقال في الثالث: "ريا العظام بلين العيش غاذيها"، وهو خطأ. "أفصدت قلبه"، رمته بسهم عينها فقتلته. (المحقق ص. 150).

في ذلك مثلما كان الشأن لدى حديثه عن التقديم والتأخير، واكتفى في الغالب بإيراد الأمثلة وذكر موضع الحذف، وتقدير الكلام فيه، وبيان الإعجاب به، فلم يتوقف مثلاً عند سبب الحذف، هل هو ميل النفس فقط إلى ذلك أم هو شيء آخر؟

عندما يقول الجرجاني بأنّ النفس تنفر من ذكر المبتدأ المحذوف، وتأنس بحذفه وذكر الخبر منفرداً؛ فإنّ هذا الأناض بالخبر يجعله ذا أهمية لأنّ الاهتمام الذي كان منصرفاً إلى المبتدأ قد عاد ليتسلط على الخبر ويزيد من الاهتمام به، ومثلما كان الأمر بالنسبة لتقديم الخبر أو المفعول لبيان الاهتمام به؛ فكذلك الشأن بالنسبة لحذف المبتدأ وترك الخبر، فإنّ الاهتمام يزيد بالخبر، فتكون النفس به أعنى والكلام به أولى، وليس هذا فحسب ولكنّ وجوه الكلام أيضاً تتعدّد فيتمكّن المتكلم من التصرف في شؤون النظم والمعاني المختلفة، ويستخدمها بحسب حاجته والمعاني التي يرمي إليها.

فقول القائل: "هي هيفاء" باستخدام ضمير الشأن يجعل الاهتمام منصرفاً إلى المخبر عنه (بثينة) دون الخبر (هيفاء)، في حين أن الشاعر كان يسعى إلى إثبات صفة (هيفاء)¹ والتأكيد عليها، وذلك واضح من خلال ذكر المبتدأ مقروناً بالخبر، وقد يقول القائل: إنّ الميزان العروضي الذي تخدّه الشاعر ضابطاً لأبياته قد فرض عليه أن يأتي بخبر من دون مبتدأ، وهذا رأي مردود لسبب

¹ - ورد في اللسان أنّ قول القائل "هفا في المشي هفواً وهفواناً بمعنى أسرع وخفّ فيه، فالها في الذي يهفو بين السماء والأرض. وهفا الطي يهفو على وجه الأرض هفواً: خفّ واشتدّ عدوه. ومرّ الطي يهفو: مثل قولك يطفو؛ قال بشر يصف فرساً: يُشبهه شخصها، والحيل تهفو... هفواً، ظلّ فتحاء الجناح وهفا الطائر إذا طار، والريح إذا هبت. ويُقال للظليم إذا عدا: قد هفا، ويُقال الألف اللينة هافية في الهواء. وهفا الطائر بجناحيه أي خفق وطار؛ قال:

وهو إذا الخرب هفا عفايه، ... مزجم خرب تلطي جراهه

قال ابن بري: وكذلك القلب والريح بالمطر تطرده، والهفاء ممدود منه؛ قال:

أبعد انتهاء القلب بعد هفائه، ... يروح علينا حُب ليلي ويعتدي؟

والهفو: الذهاب في الهواء وهفا الشيء في الهواء: ذهب. وهفت الصوفة في الهواء هفواً وهفواً: ذهب. (ينظر: لسان العرب، مادة: هفا)، لسان العرب، م.م.س. 362/15، ويبدو أنّ المعنى الجامع لكل ما سبق هو خفة الحركة، فيكون معنى "هيفاء" أي الخفيفة الحركة.

بسيط وهو أنّ مثل هذا الكلام قد يرد في النثر مثلما يرد في الشعر¹، بل لعلّ وروده في النثر أكثر، وهو كثير الدوران على الألسنة، فتكون ضرورة التقيّد بشرط الوزن من تحصيل الحاصل.

يختم الجرجاني الحديث عن الحذف بملاحظات عامة أبرز فيها أهمية الحذف ودقّته، ولعلّها ملاحظات لا تقتصر على حذف المبتدأ فقط؛ ولكنها تصدّق على مُطلق الحذف، حيث يقول في ذلك: "قد بانّ الآنَ وأنّضحَ لِمَنْ نَظَرَ نَظَرَ المُنْتَبِّتِ الحَصيفِ الرَّاغِبِ في اقتداحِ زِنَادِ العَقْلِ، والازديادِ من الفضلِ، ومَنْ شَأْنُهُ التَّوَقُّ إلى أن يَعْرِفَ الأشياءَ على حَقَائِقِهَا، وَيَتَغَلَّعَلَّ إلى دَقَائِقِهَا، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يَجْرِي مع الظاهر، ولا يَعْدُو الذي يَفْعُ في أولِ الخاطرِ أنّ الذي قلتُ في شأنِ "الحذف" وفي تفخيم أمره، والتَّنْوِيهِ بِذِكْرِهِ، وأنَّ مَأْخَذَهُ مَأْخَذُ يُشْبِهُ السِّحْرِ، وَيَبْهَرُ الفِكرَ، كالذي قلتُ"².

ولعلّ حديثه عن حذف المفعول لا يختلف كثيرا عن حذف المبتدأ، إذ اعتمد على إيراد الأمثلة الموضحة وشرحها، وبيان أهمية الحذف فيها، وكان آخر مثال بديع ختم به الجرجاني حديثه في الحذف هو قول البحرّي³:

وَكَمْ دُذِّتَ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَدِيثِ وَسُورَةِ أَيَّامِ حَزْزَنِ إِلَى العَظْمِ

فقد رأى بأن الأصل في بيت البحرّي أن يُقال: ... حزنن اللحم إلى العظم، ولكنه عدل عن ذكر المفعول به في هذه الحال، مثلما أنه عمد أيضا إلى ترك ذكر الضمير العائد عليه أيضا، وذلك لنكتة لطيفة هي أنه لو جاء بالمفعول به (اللحم) لوقع في ذهن المتلقي أنّ هذا الحزّ كان في

¹ - ربما يكون هذا التساؤل أقلّ حدّة إذا ما تعلّق الأمر بالشعر في شكله الجديد أي في شعر التفعيلة (أو الشعر الحر أو الشعر المختلف الأوزان والقوافي أو قصيدة النثر، فكلُّ يُقال) الذي يتحلل من الضبط الصارم لقواعد الوزن والقافية، فيكون شأنه لدى الحديث عن الحذف كشأن النثر، ولكنّ هذا لا يشفع للدارس في ترك البحث عن قاعدة عامة تضبط الشعر في شكله التقليدي (الخليلي) مثلما تضبطه في شكله الحديث، ومثلما تضبط النثر أيضا، ولأنّ الشعر مهما حاول أن يتخلى عن شكله ولونه؛ فإنّ شعريّته الخاصة تبقى طافحة عليه ولو ظهر على غير حقيقته.

² - دلائل الإعجاز، م.م.س.ص. 171.

³ - ديوان البحرّي، م.م.س.ص. 185.

بعض اللحم دون غيره، أو أنه كان فيما يلي الجلد من اللحم وقد لا يصل إلى العظم ، ولأجل ذلك كله عمد إلى حذف المفعول، يقول الجرجاني في ذلك: "الأصل لا محالة: حَزَنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعِظْمِ، إِلَّا أَنَّ فِي مَجِيئِهِ بِهِ مَحْدُوفًا، وَإِسْقَاطَهُ لَهُ مِنْ النُّطْقِ، وَتَرْكِهِ فِي الضَّمِيرِ، مَرْيَّةٌ عَجِيبَةٌ وَفَائِدَةٌ حَلِيلَةٌ. وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ حَذَقَ الشَّاعِرِ أَنْ يُوقِعَ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ السَّمَاعِ إِيقَاعًا يَمْنَعُهُ بِهِ مَنْ أَنْ يَتَوَهَّمُ فِي بَدءِ الْأَمْرِ شَيْئًا غَيْرَ الْمُرَادِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمُرَادِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ أَظْهَرَ الْمَفْعُولَ فَقَالَ: "وَسُورَةَ أَيَّامِ حَزَنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعِظْمِ"، لَجَازَ أَنْ يَقَعَ فِي وَهْمِ السَّمَاعِ إِلَى أَنْ يَجِيءَ إِلَى قَوْلِهِ: "إِلَى الْعِظْمِ"، أَنَّ، هَذَا الْحَزْنَ كَانَ فِي بَعْضِ اللَّحْمِ دُونَ كُلِّهِ، وَأَنَّهُ قَطَعَ مَا يَلِي الْجِلْدَ وَلَمْ يَنْتَهَ إِلَى مَا يَلِي الْعِظْمَ. فَلَمَّا كَانَ كَذَلِكَ، وَتَرَكَ ذِكْرَ "اللَّحْمِ" وَأَسْقَطَهُ مِنَ اللَّفْظِ، لِيُبْرِيئَ السَّمَاعَ مِنْ هَذَا الْوَهْمِ، وَيَجْعَلُهُ بَحِيثٌ يَقَعُ الْمَعْنَى مِنْهُ فِي أَنْفِ الْفَهْمِ، وَيَتَصَوَّرُ فِي نَفْسِهِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنَّ الْحَزْنَ مَضَى فِي اللَّحْمِ حَتَّى لَمْ يَرِدْهُ إِلَّا الْعِظْمُ"¹.

عقد الجرجاني بعد ذلك فصلاً للحديث عن الفصل والوصل، وقد استهله بتعريفه وبيان أهميته البلاغية، وهذه الأهمية هي التي جعلته غامضاً دقيق المسلك لطيف المآخذ، فلا يكاد يُلمَّ به إلا من أوتي حظاً وافراً من البلاغة وطُبع عليها، يقول متحدّثاً في ذلك: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يُصنَعَ في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تُسْتَأْنَفُ وَاحِدَةٌ مِنْهَا بَعْدَ أُخْرَى مِنْ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، وَمَا لَا يَتَأْتَى لِتَمَامِ الصَّوَابِ فِيهِ إِلَّا الْأَعْرَابُ الْخُلَّصُ، وَالْإِ قَوْمٌ طُبِعُوا عَلَى الْبَلَاغَةِ، وَأَوْتُوا فَنَاءً مِنَ الْمَعْرِفَةِ فِي ذَوْقِ الْكَلَامِ هُمْ بِهَا أَفْرَادٌ. وَقَدْ بَلَغَ مِنْ قُوَّةِ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُمْ جَعَلُوهُ حَدًّا لِلْبَلَاغَةِ، فَقَدْ جَاءَ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْهَا فَقَالَ: "مَعْرِفَةُ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ"، وَذَلِكَ لِعَمُوضِهِ وَدِقَّةِ مَسْلِكِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَكْمُلُ لِإِحْرَازِ الْفَضِيلَةِ فِيهِ أَحَدٌ، إِلَّا كَمَلَ لَسَائِرِ مَعَانِي الْبَلَاغَةِ"².

¹ - دلائل الإعجاز، ص. 172.

² - نفسه، ص. 222.

والجرجاني في هذا التأكيد لم ينطلق من فراغ لأنّ الفصل والوصل كثير الورد في الكلام، ولا يكاد يخلو كلام منه، وهو على نوعين: عطف مفرد على مفرد وعطف جملة على جملة، وبين النوعين اشتراك.

تظهر أهمية الوصل بحرف العطف من منظور الجرجاني في أنّه يجعل الاسم المعطوف مشاركاً للأول في موقعه الإعرابي، فإن كان الأول مرفوعاً كأن يكون مبتدأً أو فاعلاً؛ كان الثاني كذلك، والشأن ذاته يُقال في حالي النَّصب والجر، ولكنّ الأمر يختلف قليلاً بالنسبة للجمل لأنّ العطف بين الجمل ينقسم إلى قسمين: قسم تكون فيه الجملة الأولى ذات محل من الإعراب، وقسم ثان لا يكون للجملة فيه محل، والجملة هنا لدى العطف تأخذ حكم المفرد، فتكون ذات محل إذا أمكن استبدالها بمفرد، ويكون محلّها الإعرابي هو المحل الإعرابي للمفرد نفسه، فإذا لم يمكن استبدالها بمفرد لم يكن لها محل من الإعراب.

وقد تطرق الجرجاني لكل هذا، ومن ذلك قوله: "ومعلومٌ أن فائدة العطف في المفرد أن يُشركَ الثاني في إعراب الأول، وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب، نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعلٌ مثله، والمعطوف على المنصوب بأنّه مفعولٌ به أو فيه أو له شريكٌ له في ذلك. وإذا كان هذا أصله في المفرد، فإنّ الجمل المعطوف بعضها على بعضٍ على ضربين: أحدهما: أن يكون للمعطوف عليها موضعٌ من الإعراب، وإذا كانت كذلك، كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد، كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد على المفرد"¹، ولكنّ الأمر وأهميته لا تتوقف عند اشتراك المتعاطفين في الإعراب أو عدمه؛ ولكنها تتجاوز ذلك إلى المعاني الناتجة عن استعمال أنواع حروف العطف كالواو والفاء وثم.

¹ - م.س.

يُفصّل الجرجاني الحديث في معاني حروف العطف، فالواو تُستعمل لمطلق الجمع بين المتعاطفين والتسوية بينهما، ولكن ينبغي أن تكون بينهما مناسبة من نوع ما، ولا يمكن أن نجمع بينهما بالواو كيفما اتفق، وذلك كأن يتصل الثاني بالأوّل بسبب ما، وقد أشار الجرجاني إلى أن النقاد عابوا على الشاعر قوله¹:

لا والذي هُوَ عالمٌ أنّ النَّوى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كريمٌ

إذ لا مناسبة بين كَوْنِ أنّ النَّوى مرٌّ، وكرم أبي الحسين، وكذلك " لو قلت: "زيدٌ طويلُ القامة وعمرو شاعرٌ"، كان خُلُقاً، لأنه لا مُشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال: "زيد كاتب وعمرو شاعر"، و "زيد طويل القامة وعمرو قصيرٌ"، وجملة الأمر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لَفَقاً للمعنى في الأخرى ومُضاماً له، مثل أن "زيداً" و"عمراً" إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مُشتبكي الأحوال على الجملة، كانت الحال التي يكونُ عليها أحدهما، من قيامٍ أو قعودٍ أو ما شاكل ذلك، مضمومة في النَّفسِ إلى الحال التي عليها الآخرُ من غير شك، وكذا السبيل أبداً"².

وهناك أمر آخر ذا أهمية وهو وجوب حرف العطف بين الجملتين أحياناً، وذلك لبيان الاشتراك بينهما في المعنى والصفة لأنّ انعدام العاطف حينئذٍ يؤول بالمعنى إلى غير ما هو عليه في الأصل، ومن ذلك أنك تقول: "هو يقرأ ويكتب"، فقد أفادت الواو أنّ الفاعل يقوم بالفعلين على التوازي الزماني، ولكن إذا قيل مثلاً: "هو يقرأ يكتب"، كان ذلك كالإضراب عن الكلام، فكأنك قلت: "هو يقرأ"، ثمّ ظهر لك أن تغيّر رأيك وكلامك فيه فقلت: "هو يكتب"، وشتان بين المعنيين.

يشير عبد القاهر إلى أنّ الصّفة والتأكيد لا يحتاجان إلى صلة تربطهما بالموصوف أو بالمؤكّد، وينطبق ذلك على الجمل مثلما ينطبق على المفردات، وقد مثّل لذلك بقوله تعالى: "الْمَ ﴿١﴾ ذَلِكْ

¹ - ديوان أبي تمام، م.م.س.، ج.2، ص.146 والنوى: البعد، صَبِرٌ: مرٌّ.

² - دلائل الإعجاز، ص.225.

أَلَكِتَابُ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢١﴾¹ ، فقوله تعالى: "لا ريب فيه" توضيح و" بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ}، وزيادة تثبت له، وبمنزلة أن تقول: "هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب"، فتعيده مرة ثانية لتثبته، وليس يثبت الخبر غير الخبر، ولا شيء يميّز به عنه فيحتاج إلى ضامٍّ يضمُّه إليه، وعاطفٍ يعطفه عليه"².

وقد أشار محمد الطاهر بن عاشور إلى تأكيد الجملة التي تسبقها، فقد جاءت الإشارة إلى القرآن الكريم باسم الإشارة "ذلك" إشارة تعظيم، ثم كانت بعدها "جُمْلَةٌ لَا رَبَّ مُنَزَّلَةٌ مُنَزَّلَةٌ التَّأَكِيدِ لِمُقَادِرِ الْإِشَارَةِ فِي قَوْلِهِ: ذَلِكَ الْكِتَابُ"³ ، وقد أفاض الجرجاني في شرح الأمثلة التي ساقها تأكيداً لما ذهب إليه سابقاً، وهو شرح بديع حقاً ينبئ عن ملكة وذوق رفيعين، ثم لا يلبث حتى يؤكد على دقة المسلك في مسائل الوصل والفصل، وأنه مهما تحدّث الناس عن صعوبة مباحث البلاغة؛ إلا وهذا المبحث هو أدقها مسلكاً وأخفها سبيلاً، وقد تبرّم من سداجة المعالجة التي كان بعضهم يعالج بها هذه المباحث، فقد كانوا يجتزئون في مألوف العادة بأنّ الكلام فيه وصلٌ بعبءه ببعض، أو فيه قطع واستئناف من غير وصل، دون محاولة الوقوف على أسرار ذلك وأسبابه، وأنّ وراءه معاني ونكت لغوية وبلاغية خفية قد غفل عنها أكثر الدارسين، ويمكن أن نلخص هنا الشروط التي وضعها الجرجاني لعطف جملة على أخرى وهي⁴:

- أن يكون للجملة الأولى محل من الإعراب.

- أن يكون حكمها حكم المفرد، أي بإمكاننا تحويلها إلى لفظ مفرد.

¹ - سورة البقرة، الآية: 1، 2.

² - دلائل الإعجاز، ص. 227.

³ - التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج. 1، ص. 222.

⁴ - يُنظر: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطايي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط. 2، 2006م ، ص. 101.

- أن يكون حُكم الجملتين مشتركاً، لأن العاطف ينقل حُكم الجملة الأولى إلى الثانية.

ومن ذلك أن تكون حال الجملة مع ما قبلها موجبةً للعطف، ولكن الذي يقع هو أن تُقَطَّع عما قبلها ثم تُستأنف من جديد، وكأنَّه لا علاقة بينهما البتة وذلك لعارض بلاغي في الكلام، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤١﴾ " ¹.

فقد ورد قوله تعالى: " اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ " مقطوعاً عما قبله، بالرغم من أن السياق اللغوي يدعو إلى الوصل بين الجملتين، والسبب في ذلك في رأي الجرجاني أن قوله تعالى: " إنا معكم إنما نحن مستهزئون " هو حكاية عن الكفار، وأنهم يقولون ذلك عن أنفسهم، بينما يردُّ قوله تعالى: " اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ " خبراً من الله عز وجل أنه مستهزئ بهم وأنه مُعَدِّبُهُمْ، وإذا كان الأمر كذلك " كَانَ الْعَطْفُ مُتَمَنِّعاً، لاسْتِحَالَةِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي هُوَ خَبَرٌ مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى، مَعْطُوفاً عَلَىٰ مَا هُوَ حِكَايَةٌ عَنْهُمْ، وَإِلِيجَابُ ذَلِكَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ كَوْنِهِ خَبَرًا مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى، إِلَىٰ كَوْنِهِ حِكَايَةٌ عَنْهُمْ، وَإِلَىٰ أَنْ يَكُونُوا قَدْ شَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِأَتَمِّ مَوَآخِذُونَ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ مَعَابِقُهُمْ عَلَيْهِ " ²، وليس الأمر هنا كما هو في قوله تعالى: " يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ "، أو قوله تعالى: " وَمَكْرُوهًا وَمَكْرُوهًا لِّلَّهِ "، إذْ عَطِفَتْ كُلُّ جُمْلَةٍ عَلَىٰ مَا قَبْلَهَا لِأَنَّ كِلَيْهِمَا خَبَرٌ مِّنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ عَنِ الْمُشْرِكِينَ.

ترتكز مسألة الوصل والفصل بين الجمل على الانسجام المعنوي، فيكون الوصل إذا كان بين الجملتين تناسب معنوي كأن تكون كلتاهما حكاية، أو خبراً، أو سؤالاً... ، ويكون الفصل أولى بالكلام إذا لم تكن هناك مناسبة معنوية، كأن تختلف الجملتان بأن تكون إحداها خبراً، والأخرى

¹ - سورة البقرة، الآية: 13، 14.

² - دلائل الإعجاز، ص. 232.

حكاية أو تساؤلاً ، وقد حاول محمد خطابي في هذا السياق أن يُلخّص بعض هذه المسألة، فاقترح الجدول التالي¹:

الواسطة	عطف جُملة على جُملة	الواسطة	عطف مفرد على مفرد	/
الواو	الاشتراك في الحكم الإعرابي	الواو	الاشتراك في الحكم الإعرابي	الوصل
معنوية	التأكيد البيان ...	معنوية	موصوف صفة، مؤكّد مؤكّد، بيان، تخصيص ...	الفصل

ولكنّ الخطابي فيما يبدو لم يتنبّه إلى أنّ الضابط في الوصل هو نفسه الذي يضبط الفصل، وهو ضابط معنوي بالرغم من أنّنا نجد التعبير عنه يكون بالأداة، فالذي يجعلنا نفصل الكلام بعضه عن بعض هو سبب معنوي، ولكن كذلك الذي يجعلنا نصل الكلام هو أيضاً رابط معنوي يدعونا إلى استعمال الأداة، وتأسيساً على ذلك فإنّنا نقترح أن يُعدّل الجدول السابق وذلك بحذف الواسطة بين المتعاطفين في حالة الفصل، لأننا لو اعتبرنا أنّ الأداة في هذه الحال هي أداة معنوية؛ فإننا ننفي ذلك في حال الوصل وهذا ممتنع لأنّ السبب في وجود الأداة في حال الوصل هو سبب معنوي بالدرجة الأولى كما كنا ذكرنا سابقاً، ومع ذلك فقد اجتهد الخطابي في استخلاص مجموعة من المبادئ التي ينهض عليها مبحث الفصل والوصل من المنظور الجرجاني، وهي:

¹ - لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، م.م.س.ص.102.

- الأساس النحوي: وهو الأساس الشكلي الوحيد.

- المبادئ المعنوية: ومنها معنى الجمع، ومراعاة الشبيه والنقيض.

- التضام النفسي والتضام العقلي.

- قياس العطف على الشرط والجزاء.

- التأكيد: وفيه تتكرر جملتان من النوع نفسه، ولكن تكون الثانية منهما أقوى معنى من

الأولى، وإلا لم تكن توكيداً.

- صيغة الخطاب: بأن تكون خطاباً أو حكاية أو استفهاماً كما كنا ذكرنا سابقاً.

- الاستفهام المقدر.

والمقصود بالاستفهام المُقدَّر أن يكون بين الجملتين المتتابعتين فصل بالرغم مما بينهما من

مناسبة معنوية، وفيه تُقدَّر سؤالاً مضمراً بين الجملتين المتتابعتين، ومثال ذلك قول الشاعر¹:

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّ نَاقَةَ جُنْدَبٍ بَجَنُوبِ خَبْتِ عُرَيْتٍ وَأُجْمَتِ

كَذَبَ الْعَوَازِلُ لَوْ رَأَيْنَ مَنَاخَنَا بِالْقَادِسِيَّةِ قُلْنَ لَجَّ وَذَلَّتِ

يُمكن أن نعتبر البيت الثاني جواباً عن سؤال مقدر ناتج عن معطيات البيت الأول، فكأنَّ

المتلقِّي عندما يسمع البيت الأول فإنه يتساءل: فما تقول في هذا الزعم، وما هو تعليقك؟ فيقول:

كذب العوازل... (البيت)، وهو سؤال افتراضي، لكنّه مشروع، وفق السياق اللغوي الوارد في البيتين،

¹ - البيتان في شرح ديوان الحماسة للبربري بلا عزو، وقد نسبهما أبو الفتح العباسي في معاهد التنصيص إلى جندب بن عمار. (ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت. 281/1، وانظر أيضاً: شرح ديوان الحماسة، يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، أبو زكريا، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت. 111/1).

وهنا نلاحظ الفصل بين الجملتين (البيتين) بالرغم من المناسبة المعنوية بينهما، والسبب في ذلك هو السؤال المُقدّر بين الجملتين والذي يُعتبر أداة معنوية للربط.

لم يُعرف عبد القاهر الجرجاني بشيء مثلما عُرف بنظرية النظم، فقد اشتهر بها، واشتهرت هي أيضا به، ولا يكاد يُذكر أحدهما إلا ذُكر الآخر، حذو النعل بالنعل، ومن أجل ذلك أفرد الجرجاني حيزًا واسعًا للحديث عن النظم، مثلما نجد ذلك بعد نهاية حديثه عن الفصل والوصل، فقد عقد فصلا خاصا بذلك، ومما أورده ضمن هذا الفصل هو مفهوم "المقاربة" في اللغة والأدب، فقد أشار إلى أننا كثيراً ما نُشبه الأديب كاتباً كان أو شاعراً بأصحاب الصنائع كالنحات والرسام والصائغ، ولكن هؤلاء قد يتشابهون فيما يصنعون إلى درجة المطابقة، إذ يُمكن لصائغين أن يصوغ كل منهما خاتماً أو شفاً مطابقاً تماماً لخاتم صاحبه أو شنفه، ولكن هذا غير ممكن بالنسبة للأديب والشاعر والناقد، فلا يُمكن بحال أن نقول إن هذا الناقد قد عبّر عن المعنى الذي أرادته الشاعر وطابقه تمام المطابقة؛ وإنما الأمر قائم على المقاربة لا غير، وأن هذا المعنى المُتحدث عنه لا يُمكن الوصول إلى حقيقته.

يشير عبد القاهر ضمناً من خلال هذه الملاحظات إلى ضرورة تكثيف الجهود النقدي من أجل الوقوف على مقارنة أكثر دقة للعمل الأدبي، لأننا لا يُمكن أن نقف على حقيقة العمل الأدبي، لأن ذلك لو حدث؛ افتراضاً؛ فإنّ السعي النقدي سيتوقف، ومن غير الممكن أن يكون ذلك، وهذا أمر طبيعي، لأنّ أكثر النصوص مدارس خلال القرون المتلاحقة لا تزال كذلك إلى يومنا هذا، بل هي لا تزال أكثر الآثار مدارس ومقاربة، ومن ذلك نصوص الشعر الجاهلي .

والأمر في الحقيقة لا يتوقف عند النصوص البشرية، بل يتجاوز ذلك إلى نص القرآن العظيم، فالمفسّرون لا يزالون إلى اليوم يبحثون في معاني الكثير من الآيات والسور، ولم يكادوا يتفقون على

معنى معين أو دلالة محددة لها¹، ولكن من شأن هذه الملاحظة التي أبدتها عبد القاهر أن تساهم في دفع عجلة البحث، لأنّ قصور الجهود النقدية عن المقاربة الكاملة للعمل الأدبي سيزيد من حرص الدارسين على معاودة المحاولة في كلّ مرّة.

يُسلّم الجرجاني بالرأي القائل بعدم وجود الترادف في اللغة، وأن الكلمتين مهما تقارب معنيهما فإنهما لا يمكن بحال من الأحوال أن تدلّا على المعنى نفسه، ومثلما يكون ذلك في المفردات فإنّه يكون حتماً في تركيب الكلام، بل لعلّه في نظم الكلام أوضح، ولذلك "لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما، فإن قلت: فإذا أفادت هذه ما لا تُفيد تلك، فليست عبارتين عن معنى واحد، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين، قيل لك²: إنّ قولنا "المعنى" في مثل هذا، يُراد به الغرض، والذي أراد المتكلم أن يُثبتته أو ينفّيه، نحو إن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول "زيدٌ كالأسد"، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: "كأن زيدا الأسد"، فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد، إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول، وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه، وأنه لا يزوعه شيء، بحيث لا يتمييز عن الأسد، ولا يقصر عنه، حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي"³ وهذا كلّ ناتج عن النظم ومعاني النحو.

¹ - اعترف لنا بعض من نشق في كلامه ثقة تامة أنّه تأخذه الحيرة والعجب لدى محاولته تفسير بعض آيات الذكر الحكيم، فقد كان - فيما ذكر - يُحيط نفسه بمجموع التفاسير الممكنة، ويطلع على الآية المقصودة بالتفسير في جميعها، ولكنّه مع ذلك لا يكاد يقف على تفسير محدد، بالرغم من أنّه اشتغل على القرآن الكريم وإعجازه لسنوات ممتدة، وهذا شاهد حي على ما ذكرنا من أمر تفلّت المعنى وتأويله في بعض آي الذكر الحكيم، على أنّ هذا غالباً لا يُخصّ آيات الأحكام الصريحة الدلالة.

² - هذه العبارة وما بعدها هي جواب للشرط السابق في قول الجرجاني "فإن قلت..."، وهنا نلاحظ أنه قد جعل شرطاً محتوى في شرط آخر مما جعل المعنى يشوبه الغموض، وهي سيرة - مع الأسف - كثيراً ما تتكرّر مع الجرجاني، فيتطلب من دارسه الكثير من التنبه والتركيز.

³ - دلائل الإعجاز، ص. 159.

يقف الجرجاني بالمقابل على التنوع الدلالي الذي قد تكتسبه ألفاظ مُعَيَّنة، وذلك أننا نجد أحيانا كلمات تدل على معانيها الأصلية، كما تدل على معانٍ أخرى إضافية، ومن ذلك ما أورده عنبسة¹ عن ذي الرِّمَّة (ت.208هـ) ، أنه دخل الكوفة، فوقف يُنشد الناس في الكناسة قوله²:

هِيَ الْبُرْءُ، وَالْأَسْقَامُ، وَالْمُنَى وموتُ الهوى في القلبِ منِّي المبرِّحُ
وكانَ الهوى بالنأيِ يُمَحِّي فيمَحِّي، وحُبُّكَ عِنْدِي يَسْتَجِدُّ وَيَرْبِحُ
إِذْ غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكِدْ رَسَيْسُ الهوى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرِحُ

فلما انتهى ذو الرِّمَّة إلى هذا البيت " ناداه ابنُ شُبْرُمَةَ³: يا غيلانُ، أراه قد بَرِحَ! قال: فشَنَقَ ناقَتَهُ وجعل يتأخَّرُ بها ويفكر، ثم قال:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ أَجِدْ رَسَيْسَ الهوى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرِحُ

قال: فلما انصرفْتُ حدثتُ أبي، قال: أخطأ ابنُ شُبْرُمَةَ حين أنكَرَ على ذي الرِّمَّة ما أنكر، وأخطأ ذو الرِّمَّة حين غيَّرَ شِعْرَهُ لقول ابن شبرمة، إنما هذا كقول الله تعالى: " ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا"، وإنما هو: لم يَرَهَا ولم يَكِدْ"¹.

¹ - هو عنبسة الفيل، أحد هُجاء الفرزدق.

² - ديوان شعر ذي الرِّمَّة، عيلان بن عقبة بن مسعود بن حارثة، عني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس مكارتي، طبع كلية كمبريج، 1337هـ، 1919م، ص.78، وعلى أنّ هذه الأبيات ليست مرتبة في الديوان بالترتيب نفسه، وقد ذكر محقق دلائل الإعجاز في تحريجها ما يلي: (وهذه الأبيات الحائية من قصيدة وقفها بمعظمها على محبوبته مَيَّة، تتخللها بعض أوصاف الناقة التي تُقَلِّه إليها. وهي غير متسلسلة كما وردت في القصيدة. آخر الأبيات، هو السادس فيها، ومدار النقاش بين الشاعر وابن شبرمة. والبيت الثاني، ترتيبه العاشر في القصيدة، والبيت الأول، ترتيبه السادس والعشرون. وفي ديوان "ديوان ذي الرمة" تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح مؤسسة الإيمان - بيروت طبعة ثانية - سنة 1982م، مجلد 2/1206 رقمه 29، وفي كلتا النسختين يوجد خلاف في الرواية عما ذكره الجرجاني. مما يدل على أن النقد الذوقي لدى القدماء لم يكن منهجيا بقدر ما هو انتقائي. انظر الأبيات أيضا في ديوانه (المكتب الإسلامي بيروت) ص.108، 110، 115. ومطلع قصيدة ذي الرمة: أ منزلتي مَيَّة سلام عليكما على النأي و النائي يودّ وينصح). (ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 2007م، 1428هـ، ص.280).

³ - ابن شبرمة هو عبد الله بن شبرمة بن الطفيل، عالم الكوفة في زمانه مع أبي حنيفة، شاعر جواد، قليل الحديث توفي سنة 144هـ/763م (الوافي للصفدي ج. 17/207 عن الأيوبي، م.س.ص. 281).

فقد اعتقد ابن شبرمة أنّ تعبيره بفعل المقاربة (لم يكذ) قد دلّ على قُرب زوال هواه ووشكان ذهابه، ولكنّ الأمر في الحقيقة كان غير ذلك شأننا، لأنّ فعل المقاربة في هذه الحال يدلّ على البقاء والامتداد لا على الزوال مثلما هو الأصل، وهو ما احتجّ له أبو عنبسة بالآية السابقة، ففيها أنّ الفعل (لم يكذ) دلّ على أنّه لم يرها ولم يكذ يرها، لا أنّه يقترب من رؤيتها، أو أنّه يمكن له رؤيتها بعد حين.

لا تنطبق الملاحظات السابقة على الكلمات (أسماء، أفعال) فقط؛ بل تنطبق على الحروف والأدوات أيضاً، وذلك ما تشير إليه ملاحظات الجرجاني فيما يتعلّق بعمل أداتي الاختصاص: (ما..إلا)، (وإنما) وذلك بالرغم من المعنى المشترك الذي تؤديه كلّ منهما، فظاهر استعمالهما قد يدلّ على أنّ لهما المعنى نفسه، ولكنّ الملاحظة المتأنية للأمثلة والشواهد تؤكّد أن استعمالهما مختلف، ومن ذلك قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"²، إذ لا يمكن أن نقول في قوله تعالى: (وما من إله إلا الله).....(إنما من إله الله)، لأنّ المعنى حينئذٍ سيفسد وفي أحسن الأحوال سيختلف تماما عن سابقه وإن بقي فيه شيء من الصحة والسلامة.

ومن ذلك أيضا قول الشاعر³:

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِّنَ اللَّهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلْمَاءُ

استعمل الشاعر أداة القصر (إنما) لإثبات صفة الممدوح والتأكيد على ذلك، فقد "ادّعى في كون الممدوح بهذه الصفة، أنّه أمرٌ ظاهرٌ معلومٌ للجميع، على عادة الشعراء إذا مدّحوا أن يدعوا في

¹ - دلائل الإعجاز، تح. الأيوبي، ص.281.

² - سورة آل عمران، الآية:162.

³ - البيت لابن قيس الرقيات من قصيدة في مدح مصعب بن الزبير، الذي قاتل الأمويين زمان عبد الملك بن مروان، فقتل هو وأخوه عبد الله. وسمي ابن قيس الرقيات: لأنه شبّه بثلاث نسوة سمين جميعاً رُقية. وأكثر شعره الغزل و النسيب. وله مدائح و مفاخر توفي سنة 85هـ/704م.(انظر طبقات فحول الشعراء لابن سلام ج.2/ص.648. وانظر البيت وما يليه من أبيات هزنته في عدد كبير من المصادر جمعها عبد السلام محمد هارون في كتابه "معجم شواهد العربية" ص.23، وهي حوالي العشرة. و كذلك الأغاني ج.5/ص.89). عن: دلائل الإعجاز، تح. الأيوبي، ص.329.

الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم، وأنهم قد شهرها بها، وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد¹، ولو (قال ما مُصعب إلا شهاب) لم يقف على المعنى نفسه الذي كان مقصودا في الجملة الأصل، بل على العكس من ذلك، إذ قد ينقلب المعنى إلى الضدّ مما كان يرمي إليه الشاعر من وراء هذا البيت، ومن شواهد ذلك أيضا قول الحطيئة²:

وَتَعْدُلُنِي أَفْنَاءُ سَعْدٍ عَلَيْهِمْ وَمَا قُلْتُ إِلَّا بِالَّذِي عَلِمْتُ سَعْدُ

ينفي الحطيئة في أول عجز هذا البيت أن يكون قد قال شيئا مما ادعى آل سعد، ولكنه يستدرك بعد ذلك فيذكر أنه قال شيئا، ولكن هذا الشيء لا يزيد على الذي علمته سعد، ويبدو أنه قد تنهى إلى علمهم أكثر مما قال الحطيئة مما دعاه إلى الاستدراك والتوضيح، وقد استعان في ذلك بأسلوب القصر المناسب في مثل هذه الحال (ما...إلا)، ولو كان استعمل في هذا المقام غير الذي استعمل؛ لَمَا استقام له الكلام، بل انخرق المقصود إلى غير مراد الشاعر ومقصده من بيته، فلو استخدم في القصر (إنما) مثلا، فقال: (إنما قلت بالذي علمت سعد)، كان ذلك خروجا عما قصد

¹ - دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، م.م.س. ص. 331.

² - والحطيئة هو أبو مليكة جزول بن أوس بن مالك بن جوية بن مخزوم بن مالك بن غالب بن قطيعة بن عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان، وهو شاعر جاهلي مخضرم، توفي نحو سنة 45هـ/665م، والبيت من قصيدة له في مدح بغيض من بني سعد، ومطلعها: ألا طرقتنا بعدما هجدوا هند وقد سرنا غورا واستبان لنا نجد (ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حنا نصر الحبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1428هـ، 2007م، ص. 64 والبيت المستشهد به أعلاه هو في الصفحة: 68)، وقد ورد في طبقات فحول الشعراء لابن سلام أن الحطيئة كان (سؤولا جشعا فقدم المدينة وقد أرصدت له فريش العطايا والناس في سنة مجديبة وسخطة من خليقة، فمشى أشرف أهل المدينة بعضهم إلى بعض فقالوا قد قدم علينا هذا الرجل وهو شاعر والشاعر يظن فيحقق وهو يأتي الرجل من أشرفكم يسأله فإن أعطاه جهد نفسه بمرها وإن حرمه هجاه. فأجمع رأيهم على أن يجعلوا له شيئا معدا يجمعونه بينهم له فكان أهل البيت من فريش والأنصار يجمعون له العشرة والعشرين والثلاثين ديناراً حتى جمعوا له أربعمئة دينار وظنوا أنهم قد أغنوه فأتوه فقالوا له هذه صلة آل فلان وهذه صلة آل فلان، فأخذها فظنوا أنهم قد كفوه عن المسألة فإذا هو يوم الجمعة قد استقبل الإمام ماثلا يُنادى بعد الصلاة فقال من يحملني على نعلين وقاه الله كبة جهنم)، يُنظر: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي، تح. محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت. ج. 1، ص. 113. وأبيات الحطيئة في هجاء الزبير بن بدر مشهورة. (يُنظر: م.م.س. ص. 114).

إليه الشاعر في بيته الأول، ولو كان تركيبه في البيت الثاني سليماً نحوياً ودلالياً، والسبب في ذلك هو اختلاف الأداتين، وكثيراً ما يقع بعضهم في مثل هذا الخلط في الاستعمال، وخصوصاً لدى المبتدئين من الكتاب، إذ يعتقدون في الغالب أنّ الأداتين بمعنى واحد، فيمكن استعمالهما كيفما اتفق، ولكن الأمر غير ذلك شأنًا، ولا يتوقف عند أدوات الحصر؛ بل يمتدّ إلى كثير من الأدوات وحروف المعاني، فغالباً ما نجد بينها فروقاً لطيفة لا يتوصّل إليها إلا بالتأمل الطويل.

و على أنّه توجد حالات يتفق فيها الأسلوبان (إنما، لا...إلا) ولا يختلفان، فمن ذلك أن تقول مثلاً: "ما قلتُ اليومَ إلا ما قلته أمس بعينه" وتقول: "لم ترَ زيداً، وإنما رأيتَ فلاناً"، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: "ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربّي وربكم^١ وكنتُ عليهم شهيداً ما دمتُ فيهم^٢ فلما توفيتني كنتُ أنتَ الرقيبَ عليهم^٣ وأنتَ على كلّ شيءٍ شهيداً^٤"^١، ولكن هذا الاتفاق لا يكون دائماً، لأنّ الأداة (إنما) إذا استعملت بمفردها كانت دالة على أنّ المخاطب لا يجهد الخبر، وأنت تُصحح له خبراً قد غلط فيه، على حين أنّك في استعمال (ما...إلا) فإنك لا تريد بالكلام أن تنفي الزيادة فيما طلب منك، ولكنك تنفي أنّك فعلت غيره، ففي الآية السابقة لا ينفي عيسى عليه السلام أنّه لم يزد على ما أمره الله عزّ وجل به؛ بل ينفي أنّه قال غيره.

يختتم الجرجاني مباحث علم المعاني ببيان بعض جوانب النظم، والتأكيد على أهميته، وكأنه كان يشعر في كلّ مرة بضرورة التذكير به، مع إضافات بسيطة بين الحين والحين، وقد كان عبد القاهر نفسه يشعر بهذا التكرار والتكلف في التأكيد فيبرّر ذلك بالغفلة التي قد يقع فيها بعض الناس، وقد أكد في مختتم حديثه عن النظم أنّه ليس إلاّ توخياً لمعاني النحو، وأنّه لا يكون تأليفاً بين الألفاظ في حدّ ذاتها؛ وإنما هو تأليف وتركيب بين معانيها.

¹ - سورة المائدة، الآية: 117.

ثانياً: علم المعاني عند الزمخشري:

يُعتبر تفسير "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" للزمخشري من بين التفاسير التي قامت على أساس لغوي بياني، فقد أقامه صاحبه على أساس بياني واضح، محاولاً الوصول إلى معاني الآيات وأسرار إعجازها، وهو يفتتح حديثه فيه ببيان أهمية علمي المعاني والبيان لمن يعرض لتفسير القرآن الكريم، وكأنه يشير إلى أنّ تفسيره هذا هو تفسير متميز، فهو قائم على علم البلاغة والبيان بالدرجة الأولى، وهو يشير أيضاً إلى أنّ علم التفسير هو علم متميز عن سائر العلوم الأخرى، والمفسّر بذلك يختلف عن غيره من العلماء والباحثين، ويُشترط فيه أن يكون جامعاً لبحوث شتى حتى يتمكن من الحديث في التفسير لأنّ الأمر هنا يتعلّق بكتاب الله تعالى، وهو يُحاول بدايةً أن يُعطي الصفات التي يجب أن تتوفر في المفسّر حتى يكون كذلك، وقد قارنه بغيره من العلماء.

فالفقيه عنده " وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمناً، وبعثته على تتبع مظاهرها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات، طويل المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه، وردّ عليه فارساً في علم الإعراب، مقدّماً في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها،"¹ ، فنحن نلاحظ هنا ذلك التأكيد على أهمية صفات صاحب

¹ - الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1407 هـ، ج.1، ص.3.

العلم كيفما كان تخصصه، وضرورة أن يكون له حظ من علم البيان وقد أطب الزمخشري في الحديث عنه وما ذلك إلا لأهميته، وقد جعل الزمخشري من علمي البيان والمعاني أساسا بنى عليه تفسيره.

كان للمعتزلة دور هام في دراسة مسألة الإعجاز القرآني، فقد اهتموا بها اهتماما واضحا ومتواصلا، بل وأسسوا عليها كثيراً من بحوثهم ومؤلفاتهم مثلما نجد عند الجاحظ في كتابه المفقود (نظم القرآن) الذي وقفه على دراسة إعجاز القرآن الكريم، ثم توالت الجهود البلاغية من بعده، فألف الرماني كتابه عن الإعجاز القرآني خلال القرن الرابع، وقد تأثر الأشاعرة بما كتب المعتزلة في هذا الشأن فألف القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي¹ (ت. 403هـ) كتابه "إعجاز القرآن"، ثم وضع عبد القاهر الجرجاني بعد ذلك خلال القرن الخامس كتابيه (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة)، وردّ الإعجاز القرآني إلى النظم وتوحي معاني النحو وأحكامه، وقد ثبت أنه تأثر في ذلك بما توصل إليه عبد الجبار المعتزلي من نتائج خلال معالجته لبلاغة القرآن الكريم.

فقد كان القاضي عبد الجبار معاصراً لأبي بكر الباقلائي، ومضى "يرد الإعجاز إلى الفصاحة غير أنه وسع دلالتها لتساوي فكرة النظم أو كما نقول الآن فكرة الأسلوب. وعلى ضوء من آرائه فسّر عبد القاهر الجرجاني الأشعري نظرية النظم، في كتابه "دلائل الإعجاز"، إذ رد جمال الأسلوب القرآني إلى المعاني الإضافية للتعبير من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وذكر وحذف وقصر ووصل وفصل وما إلى ذلك من خصائص العبارات"² التي كنا رأيناها فيما سبق، وهذه الخصائص هي ما سمي فيما بعد بعلم المعاني.

¹ - هو محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي رأس المتكلمين على مذهب الشافعي، وهو من أكثر الناس كلاماً وتصنيفاً في الكلام، له شيوخ كثيرون منهم: أبو بكر الأبهري، وأبو بكر القطيعي، وأبو محمد بن ماسي، وأبو عبد الله الشيرازي، وآخرون. له مؤلفات عديدة منها: إعجاز القرآن، والتبصرة، ودقائق الحقائق، والتمهيد في أصول الفقه، وشرح الإبانة، وغير ذلك. (ينظر ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير: 350/11، ووفيات الأعيان لابن خلكان: 481/1).

² - البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط. 2، د. ت. ص. 220.

والملاحظ هو أنّ الزمخشري قد اعتمد على كتاب "دلائل الإعجاز" أكثر من اعتماده على كتاب "أسرار البلاغة" وذلك لسبب بسيط وهو أنّ كتاب الدلائل هو الأكثر معالجة لمسألة الإعجاز القرآني من الوجهة البيانية، وأول ما يلقانا في تفسير الكشاف هو هذه الملاحظات البيانية التي تنبئ مباشرة عن الاتجاه البلاغي في بيان الإعجاز، وهي ملاحظات تصبّ في مجملها في كيفيات تعلق الكلام بعضه ببعض، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" ¹ يقول: "فإن قلت: أخبرني عن تأليف ذلك الكتاب مع (الم). قلت: إن جعلت (الم) اسماً للسورة ففي التأليف وجوه: أن يكون (الم) مبتدأ، و (ذلك) . مبتدأ ثانياً، و (الكتاب) خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول. ومعناه: أنّ ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتاباً، كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية، الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال. وكما قال:

هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ

وأن يكون الكتاب صفة. ومعناه: هو ذلك الكتاب الموعود، وأن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف، أي هذه الم، ويكون ذلك خبراً ثانياً أو بدلاً، على أن الكتاب صفة، وأن يكون: هذه الم جملة، وذلك الكتاب جملة أخرى. وإن جعلت الم بمنزلة الصوت، كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب، أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل. أو الكتاب صفة والخبر ما بعده، أو قدّر مبتدأ محذوف، أي هو - يعنى المؤلف من هذه الحروف - ذلك الكتاب. ² .

ويظهر بوضوح من خلال التحليل البياني لهذه الآية مدى اهتمام الزمخشري بالتفسير البلاغي، مُستعينا في كل ذلك بما ورد عند الجرجاني من مباحث النظم ومعاني النحو خصوصاً، وبما توصلت

¹ - سورة البقرة، الآية: 2.

² - الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط. 3، 1407 هـ، ج. 1، ص. 33.

إليه البحوث البلاغية بشكل عام، وسنعرض فيما يلي بعض ما اجتهد الزمخشري في الاشتغال عليه، وسنحاول زيادة توضيحه والوقوف على فوائده من مباحث علم المعاني، وسنقتصر على ثلاث مباحث هي: الفصل والوصل، والحذف، والتقدم والتأخير.

- الفصل والوصل:

يقف المتصفح لتفسير الزمخشري على تقاطعات واضحة له مع الأعمال النقدية والبلاغية قبله، وخصوصاً مع مباحث عبد القاهر الجرجاني في الدلائل والأسرار، وهذه الخصوصية لأعمال الجرجاني ناتجة في الحقيقة عن التنظير الواضح الذي قام به الجرجاني في هذين الكتابين، فعهدنا بالمباحث البلاغية أنها مبنوثة في بطون الكتب، وغالبا ما تكون في غير نظام، ولكنّ الجرجاني قد جهد نفسه في تهذيبها وتنظيمها على الوجه الحسن الذي مكن الزمخشري من متابعتها في مظانها والتعويل عليها كثيرا في إخراج تفسيره إلى النور، ولا يعني هذا أن الزمخشري قد اعتمد على أعمال الجرجاني وحدها ولكن يبدو أنها كانت هي السائدة من بين الأعمال التي اعتمد عليها، وهذا كله إضافة إلى ما كان عليه الزمخشري من ملكة لغوية وبلاغية خصبة.

لسنا هنا بصدد متابعة الزمخشري ومدى تطبيقه لمباحث علم المعاني كما هي عند الجرجاني ، فقد كنا رأينا ذلك بشكل مستفيض في مبحث سابق، ولكننا نحاول أن نقف من جهة على أهمية ما توصل إليه الجرجاني باعتباره علماً بارزاً، ليس خلال القرن الخامس للهجرة فقط ولكن ربما خلال القرون التي تلتها جميعاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نقف على براعة الزمخشري في استثمار نتائج البحوث البلاغية التي سبقته، وبالتالي نتمكن نحن أيضا من استثمار هذه الطريقة في تحليل النصوص الأدبية، ومن العسير قراءة الزمخشري دون الإشارة بين الحين والحين إلى أعمال الجرجاني، ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ الزمخشري كان قاصراً عن تجاوز بحوث الجرجاني؛ بل إنه كثيرا ما تجاوزه، لدى التحليل، ومن شأن هذا التجاوز أن يمنحنا مزيداً من الفهم لما أراد عبد القاهر الجرجاني.

من المواضيع التي يبرز فيها اهتمام الزمخشري بالإعجاز البياني للقرآن الكريم واضحاً، حديثه عن أهمية معاني النحو في تركيب النسق الكلامي، ففي تفسيره لقوله تعالى: "الْمَرْ ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۚ فِيهِ ۙ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝" ¹ ، يقول: "والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً، وأن يقال إن قوله: (الم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. و (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ) جملة ثانية. و (لَا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة. و (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) رابعة. وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لحيثها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جراً إلى الثالثة و الرابعة... ثم لم تخل كل واحدة من الأربع، بعد أن رتب هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السري، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشفه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكرراً. والإيجاز في ذكر المتقين" ².

تُصوّر هذه الملاحظات بشكل واضح ذلك المنزع البياني في التفسير والذي يهتم به الزمخشري ويحاول إبرازه، وخصوصاً مسألة النظم وتركيب الكلام، فقد بدأ بالإشارة إلى حُسن النظم فيما بين جُمَل الآيتين، وهو لم يبدأ بذكر لفظة (النظم) إلا لأهميتها عنده، وإلا لكان بدأ بذكر معاني الآيتين، مثلما نجد في كثير من التفاسير ³ ، وإذا أخذنا ببعض رأي الجرجاني فيما يخص أهمية المقدم في الذكر، فإننا ندرك أنّ مسألة النظم هي الأكثر أهمية لدى الزمخشري ، فلذلك قدّمها في الذكر على غيرها، ثم يعود فيظهر إعجابه بهذا التناسق العجيب بين الآيات، فبالرغم من أنه لا وجود لحروف النسق

¹ - سورة البقرة، الآيتان: 2،1.

² - الكشاف، ج.1، ص.37.

³ - ينظر مثلاً: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح. عبد الرحمن بن معلا اللويح، نشر مؤسسة الرسالة، ط.1، 2000م، 1420هـ، ج.1، ص.40.

(العطف) بينها؛ إلا أنّ بعضها قد أخذ بتلابيب بعض، وإذا أردنا أن نقف على سبب هذا الانتظام العجيب بينها فإنه لا يمكن أن يكون إلاّ النظم، الذي ليس إلاّ توحياً لمعاني النحو وأحكامه.

ثمّ ينتقل إلى تفسير ذلك وتعليه تعليلاً لغوياً دلالياً، فيبين كيفية هذا التلاحم وأسراره البلاغية، فحاول أن يعطي تفسيراً للعلاقة بين كل جملتين من جمل الآيتين، ويظهر ذلك خصوصاً لدى قوله: "... لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة"، فنحن نلاحظ كيف قارن بين النقيضين، واستعمل المباشرة بين اللفظتين (اليقين - الشبهة) وبين (أكمل - أنقص) وبين (الحق - الباطل)، فهذه كلّها أزواج تطرق إليها انطلاقاً من مفهوم المباشرة والتضاد، ثم حاول بعد ذلك أن يقف على الخصائص المميّزة والنكت البلاغية اللطيفة في كل جزء من أجزاء الآيتين السابقتين، فأشار إلى أنّ في الأولى حذفاً ورمزاً واختصاراً، وإشارة إلى المقصود بألفاظها وأرشفها، وإن كنا لا ندري على الوجه الأصح المقصود بهذه الحروف المقطعة¹.

ثم أشار إلى أهمية التعريف في قوله تعالى: "ذلك الكتاب" وما فيه من الفخامة والجزالة، فكأنّ هذا الكتاب الموصوف في هذا الجزء من الآية قد عُرّف مرتين: مرة باسم الإشارة عندما أشير إليه في قوله تعالى: "ذلك..."، ومرة أخرى لما عُرّف بالألف واللام في قوله: "الكتاب..."، والألف واللام هنا للجنس، وقد رأى الزمخشري أنّ حصر الجنس هنا أي جنس الكتاب الذي هو القرآن الكريم هو حصر للكمال الذي أشير إليه بعد ذلك في قوله تعالى: "لا ريب فيه..." .

ثم يشير إلى أهمية التقديم والتأخير في قوله تعالى: "لا ريب فيه" فقد قدّم مفعول "لا" النافية للجنس على الظرف (الجار والمجرور)، ولم يُثقل: "لا فيه ريب" والنكته في ذلك أنّ تقديم المفعول يفيد الاستغراق من غير إشارة إلى وجود ريب في غيره، والسبب في ذلك؛ من وجهة نظرنا؛ هو أن يتم

¹ - لم يكد المفسرون يقفون على تفسير جامع للحروف المقطعة في أوائل بعض السور، وقد ورد في تفسير السعدي: "وأما الحروف المقطعة في أوائل السور، فالأسلم فيها، السكوت عن التعرض لمعناها [من غير مستند شرعي]، مع الجزم بأن الله تعالى لم ينزلها عبثاً بل لحكمة لا نعلمها". يُنظر: م. س .

التركيز على عدم وجود ريب في القرآن الكريم قطعاً، والتأكيد على ذلك، وترسيخه في الأذهان، لأنّ الحديث على غيره من الكتب قد يشتت الذهن بين عدم وجود الريب فيه و في غيره من الكتب.

ثم يشير بعد ذلك إلى الحذف وتعويض الفاعل بالوصف الذي هو "هاد" مجازة لسياق الكلام، بقوله تعالى: "هدى..."، لأنّ سياق الكلام كان يُفترض أن يرد فيه ما يلي: "لا ريب فيه هادٍ للمتقين..." ولكن القرآن الكريم نزل بإثبات المصدر عوضاً عن الوصف، والنكته في ذلك بحسب الزمخشري هو الدلالة "على أنّه هو الهدى نفسه وكأما قد تجسّد فيه"¹.

فإبدال الوصف بالمصدر حصر للصفة في هذا المصدر فكأنّ الهداية مجسّدة فيه في حد ذاته، وليست مجسّدة في صفات ومعتقدات المؤمنين به، أو تكون صفة من صفاته كغيرها من الصفات، وتبعاً لهذا يكون هذا القرآن كأنّه هو الهدى في حدّ ذاته، وليس هذا الهدى صفة من صفاته، وهذه هي أبلغ صور تجسيد المعاني، وقد ورد بها القرآن الكريم فأوجز وأعجز.

ومن إعجاز قوله تعالى: "هدى للمتقين" ورود المصدر نكرة لا معرفة للدلالة على جلالته وعظمته، فهو هدى عظيم لا يدري عظمته أحد إلاّ الله عز وجل، ولو ورد معرفة ففيل: "الهدى..." لكان معروفاً لدى الناس واضح القيمة، ظاهر المقدار، وفي هذه الحال تكون عظمته محدودة معروفة، وهذا أمر غير ممكن في حق القرآن الكريم، فلذلك كان ورود المصدر "هدى" من غير تعريف دلالة على العظمة من جهة، وعلى أنه معجز حقاً من جهة ثانية².

ومن نُكت ذلك أيضاً أن أورد لفظ المتقين (للمتقين) منفرداً دون غيره اختصاراً وإيجازاً للكلام، وكان يُمكن أن يقال مثلاً: "للذين اتقوا" أو "لمن يتقون" أو غير ذلك من العبارات التي يزيد لفظها عما ورد في القرآن الكريم، وبالمقابل يقل معناها عنه لأن زيادة الكلام تجعل الذهن يتوزّع على الكلام جميعاً، وبالتالي يكون اختصاره حصراً لانتباه المتلقي في معنى واحد كثيف، وهو ما ورد في القرآن

¹ - البلاغة: تطوّر وتاريخ، م.م.س. ص. 224.

² - ينظر: نفسه.

الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهكذا هي عبارات الزمخشري في تفسيره، تسيّر على هذا النحو من الكشف الواعي عن مكان الإعجاز في آيات القرآن الكريم، وهي أشبه بتحليلات الجرجاني في براعتها، ودقتها، وإن كان الجرجاني بحكم موضوعه في الدلائل والأسرار لم يكن يتوقّف كثيرا عند آيات الذكر الحكيم بالتفسير والشرح إلا بما يفي بغرضه في ذلك الموضوع.

من المواضيع التي تطرّق إليها الجرجاني فيما يخص الفصل والوصل ما كُنّا رأيناه سابقا من مسألة تقدير سؤال محذوف، ومن أمثلته من الذكر الحكيم قوله تعالى: " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ۖ ﴿١٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۗ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٍ مُنْكَرُونَ ﴿١٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۗ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿١٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿١٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۗ قَالُوا لَا تَخَفْ ۗ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿١٨﴾ " ¹ ، وهنا في مثل هذه المواضيع التي تشتمل على فعل القول تُقدّر غالبا سؤالا محذوفا، ففي الآيات السابقة نقدّر سؤالا قبل الفعل قال، وكأن السامع لما سمع قوله تعالى: "... إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا " ، تبادر إلى ذهنه سؤال المُستفهم الذي يقول: " فما كان ردّه عليهم، وبم قابل قولهم هذا؟ وهل كان ردّه قولاً أم فعلاً؟" وهذه كلها تساؤلات مفترضة مشروعة، وكلّها أيضا محذوفة يشير إليها السياق اللغوي، فكان الجواب هو قوله تعالى: " قَالَ سَلَامٌ قَوْمٍ مُنْكَرُونَ " .

وهو تساؤل قد افترضه الزمخشري افتراضا لكي يبرر الفصل الوارد قبل فعل القول، وهو مُبرّر طريف ومشروعٌ حقا، ولكن يُمكن النظر إلى هذا الأمر من زاوية تداولية يُوطّرها التخاطب الواقع بين إبراهيم عليه السلام وقومه، فقد جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السُّؤال. فلما كان في العُرفِ والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: " دخل قوم على فلان فقالوا كذا"، أخرج الكلام ذلك المخرج ، لأنّ الناس حوْطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسئلُونه" ² .

¹ - سورة الذاريات، الآيات: 24 - 28.

² - دلائل الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر، م.م.س.، ص. 240.

وقد تطرق الزمخشري أيضا إلى تفسير هذه الآية ولكن من وجهة نظر بيانية أخرى لا تختلف في جوهرها عما كان الجرجاني يخوض فيه، وقد أورد في ذلك قوله: "أراد: أنهم ليسوا من معارفه أو من جنس الناس الذين عهدهم، كما لو أبصر العرب قوما من الخزر، أو رأى لهم حالا وشكلا خلاف حال الناس وشكلهم، أو كان هذا سؤالا لهم، كأنه قال: أنتم قوم منكرون"¹، فقد حُذِفَ المبتدأ وبقي الخبر دالا عليه، وفائدة ذلك التركيز على هذا الخبر وصفته، لأنّ تركيز الكلام على شيء محصور يجعله أكثر تأكيدا لأنّ السامع لا يرى غيره، وهو المبدأ نفسه الذي رأينا الجرجاني يفسر به بعض مواضع الحذف.

يرى الزمخشري بأنّه لا يمكن عطف جملتين اختلفتا خبرا وإنشاء، بالرغم مما يُعتَقَدُ في بعض الحالات أنّ الأمر خلاف ذلك، ومن هذا القبيل ما ورد في قوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ" ² ، فالظاهر أنّ قوله تعالى: "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" معطوف على ما قبله، أي أنه معطوف على قوله: "لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ" ، ولكن هذين الجزأين مختلفان خبرا وإنشاء، فالأول خبر عن بني إسرائيل بينما الثاني أمر موجّه لهم، فكيف ساغ عطف الطلب على الخبر؟

يذهب الزمخشري إلى أنّ قوله تعالى: "لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ" هو في ظاهره خبر ولكنّه في حقيقته أمر، يقول في ذلك: " (لا تَعْبُدُونَ) إخبار في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأبي (لا تعبدوا) ولا بدّ من إرادة القول، ويدل عليه أيضا قوله: (وَقُولُوا). وقوله وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إما أن يقدر: وتحسنون بالوالدين إحسانا. أو و أحسنوا. وقيل: هو جواب قوله:

¹ - الكشاف، ج.4، ص.401.

² - سورة البقرة، الآية:83.

(أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) إجراء له مجرى القسم، كأنه قيل: وإذ أقسمنا عليهم لا تعبدون. وقيل: معناه أن لا تعبدوا، فلما حذفت «أن» رفع، كقوله¹: أَلَا أَيُّهَا الزَّاجِرِيُّ أَحْضُرِ الْوَعْيَى².

فالملاحظة التي قدّمها الزمخشري في هذا الشأن صحيحة وهي عدم جواز عطف الإنشاء على الخبر أو العكس، وإذا كان الأمر كذلك ظاهراً فإنه في الأصل غير ذلك شأننا، ولا بد في هذه الحال من مسوّغ يسوّغ لنا هذا العطف، مثلما رأينا في المثال السابق، ومثلما يظهر في قوله تعالى: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣١﴾"، فقوله تعالى: "وبشّر الذين آمنوا" هو أمر قد عطف على ما قبله، وما قبله ليس بأمر، وهو قوله تعالى: "أُعِدَّتْ للكافرين..."، فكيف ساغ عطف الخبر على الإنشاء في هذه الحال؟

يجيب الزمخشري عن هذا التساؤل بالقول إنّ الأصل هنا ليس عطف أمر على خبر، ولكنّه عطف جملة بيّنت جزاء المؤمنين على جملة ورد فيها مصير الكافرين، فساغ من مضمون الآيتين هذا العطف، فإن قال قائل: "علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنّما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيّد والإرهاق، وبشّر عمراً بالعفو والإطلاق"⁴.

¹ - القول صدر من بيت في معلّقة طرفة بن العبد، وهو في الديوان:

ألا أيهدا اللاتمي أحضر الوعى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي. ينظر أيضا: شرح المعلقات العشر، الشنقيطي

محمد بن الأمين، تح. أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط.1، 1428هـ، 2007م، ص.52.

² - الكشاف، ج.1، ص.159.

³ - سورة البقرة، الآية: 24، 25.

⁴ - الكشاف، ج.1، ص.104.

فمَسَوَّغٌ عطف الإنشاء على الخبر في الآيتين السابقتين هو الغرض الجامع لهما وهو بيان الجزء الذي ينتظر كلاً من المؤمنين والكافرين، بالرغم من أنّ الآية الأولى وردت بصيغة الخبر، بينما وردت الثانية بصيغة الأمر.

ليس كل ما جاء به الزمخشري في الكشف كان تابعا فيه لمن كان قبله من اللغويين والبلاغيين وخصوصا عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (الدلائل والأسرار) ، ولكنه أورد كثيرا من الملاحظات والتبريرات التي كانت من حُرِّ فكره وتحليله، وسبيلنا هنا أن نكشف عن بعض ما يندرج ضمن هذا المسعى، أي أننا سنكشف شيئا مما تفرّد به الزمخشري في مباحث علمي البيان والمعاني مما لم يكن تابعا فيه لأحدٍ غيره، والحق أنه حتى هذه المسائل التي نحن بصدد ذكرها لم يكن الزمخشري قد أوجدها من عدم ولكنها في الأصل ناتجة عن كثرة ما اطلع من الكتب البلاغية واللغوية، وقد يُحسبُ له على الأقل محاولة استثمارها في إخراج تفسيره "الكشاف" الذي كان من خيرة ما عرف الناس من التفاسير البيانية باعتراف الموالين والخصوم على السواء، فقد جهد نفسه في تتبع آيات القرآن الكريم بالتحليل، وحاول أن يستخرج من كل آية أسرار بيانها.

يرى الزمخشري أنّ من بين فوائد القطع والاستئناف بالمبتدأ التأكيد، وأنّ هذا الأمر مؤكد ومستمر في مطلق الزمان، فقد أورد قوله تعالى: " ... وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ " ¹ ، ويقول في تفسير هذه الآية: " وكلمة الذين كفروا: دعوتهم إلى الكفر وَكَلِمَةُ اللَّهِ دعوته إلى الإسلام. وقرئ «كلمة الله» بالنصب، والرفع أوجه. وهي فصل أو مبتدأ، وفيها تأكيد فضل كلمة الله في العلوّ، وأنها المختصة به دون سائر الكلم ² .

فقد وردت لفظة (كلمة) الأولى منصوبة، بينما وردت الثانية مرفوعة بالرغم مما بينهما من العاطف، ولكن واو العطف في هذه الحال لم تعمل في المفرد؛ وإنما عملت في الجملة، فالمعطوف عليه

¹ - سورة التوبة، من الآية:40.

² - الكشف، ج.2، ص.272.

مفرد ولكن المعطوف جملة كاملة، ويشير الزمخشري إلى بلاغة رفع لفظة (كلمة) الثانية، وهي أنها في هذه الحال تكون مؤكدة لما بعدها، ولو وصلت لدلت على تقرير حقيقة علو كلمة الله عز وجل دون تأكيد، ولكن كيف يكون ذلك؟

إذا قرئت الآية السابقة (... وكلمة الله هي العليا)؛ فإن هذا الأمر المحقق بعد الواو قد تمّ زمنياً مع تمام ما قبله، أي أنّ الله عز وجل قد جعل كلمة الذين كفروا السفلى، وجعل كلمته هي العليا بعد أن هُزِمَ الكُفَّار، وفشلوا في العثور على النبي صلى الله عليه وسلّم والانتقام منه، ولم يكن الأمر كذلك قبل هذا، بل هو حادث بعد الهزيمة، أما إذا قرئت (... وكلمة الله هي العليا)؛ بالقطع والاستئناف بالمبتدأ؛ فإنّ علو كلمة الله عز وجل في هذه الحال هو علو مطلق، ولم يكن نتيجة لفشل الكفار في العثور على النبي صلى الله عليه وسلّم في غار حراء، فكلمة الله دوما هي العليا لأنها وردت مبتدأ، وهي في هذه الحال مطلقة المعنى، فكأنه ذكر قوله تعالى: "... وكلمة الله هي العليا" من دون كلام سابق لها، وهذا من روائع الإعجاز البياني للقرآن.

ومن أوجه البيان التي وقف عليها الزمخشري تنكير المسند إليه، وتكرار الحرف الجار مع العطف، وما في ذلك من لطائف بلاغية، فقد وقف عند تفسيره لقوله عز وجل: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" ¹ ، وقال في سبب تنكير المسند إليه (غشاوة) "ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغشية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله" ² .

فسر الزمخشري سبب التنكير بكون المسند إليه غير معروف، فهذه الغشاوة هي غطاء ولكنها ليست من جنس الأغشية التي يتعارف عليها الناس في حياتهم ومعاملاتهم، بل هي غطاء فريد، وقد يحمل هذا التنكير شيئاً من المبالغة، وذلك أنّ هذه الغشاوة شديدة التغطية والتعمية لأنها نكرة غير

¹ - سورة البقرة، الآية: 7.

² - الكشاف، ج. 1، ص. 53.

معروفة، ولذلك فأمرها مجهول وخطرها مهول، إذ هي تُغطي ولا أحد يعلم مقدار هذه التغطية والتعمية التي تنتج عنها، وأي تغطية أعظم خطرا من تغطية القلوب والأبصار والأسماع؟ إنها صورة بشعة وموحشة حقاً.

أشار الزمخشري إلى تكرار حرف الجر (على) في قوله تعالى: "على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم" بالرغم من أنّ الجزأين الأخيرين المكوّن كل منهما من خبر مُقدّم ومبتدأ مؤخّر، كل منها معطوف على ما قبله، وكان يكفي أن يُقال مثلاً: "ختم الله على قلوبهم و سمعهم وبصرهم، ولكنّ ذلك لم يكن، وقد فسّر صاحب الكشاف ذلك بقوله: "فإن قلت: أيّ فائدة في تكرير الجارّ في قوله: (وَعَلَى سَمْعِهِمْ)؟ قلت: لو لم يكرّر لكان انتظاماً للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجدّ للأسماع تعدية على حدة، كان أدل على شدة الختم في الموضعين"¹.

فقد علل ذلك بأنّ تكرير الجارّ في كل مرّة يزيد المعنى تأكيداً، فكأن هذا الختم يتجدّد في كل مرّة، وكأنّ عدم تكريره سيؤدّي إلى ضّعفه لأنه استعمل أكثر من مرة بواسطة حرف العطف ولم يُجدّد بالذكر، وهذا شبيه إلى حدّ ما - والله المثل الأعلى - بأداة تُستعمل أكثر من مرة، فهي لا تلبث أن تنقص جودتها، ولكننا متى جئنا في كل مرة نريد أن نعمل العمل نفسه بأداة جديدة فإن ذلك حتماً سيكون له أحسن الأثر، وهو ما أشار إليه الزمخشري في كلامه السابق الذكر.

وهناك لطيفة بيانية أخرى يمكن أن نشير إليها وهي ورود لفظة (السمع) مفرداً، بينما وردت لفظة (أبصارهم) جمعاً بالرغم من أنّهما معطوفتان وفي سياق واحد، وكان يُمكن أن يقال: "على أسماعهم وأبصارهم" جمعاً لكليهما، أو يقال: "سمعهم وبصرهم" يجعل كل لفظة منهما في حالة الإفراد، ولكن ذلك لم يكن. وفي تفسير ذلك يورد الزمخشري قوله: "ووحده السمع كما وحده البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعفوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس. فإذا لم يؤمن كقولك: فرسهم، وثوبهم، وأنت تريد الجمع رفضوه. ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع. فلمح

¹ - نفسه، ص. 52.

الأصل يدل عليه جمع الأذن في قوله: (وَفِي آذَانِنَا وَقُرٌّ) وأن تقدّر مضافا محذوفا: أي وعلى حواس سمعهم¹، فقد فسر الأفراد بدل الجمع بأمن اللبس، أي أنه إذا أمن اللبس في فهم الكلام، يُمكن أن نجعل المفرد بدلا من الجمع في قوله (سمعهم).

يبدو لي أنّ هذا الرأي الذي يقول به الزمخشري هو رأي غير مقنع، أو على الأقل لم يُثم على أساس بلاغي، وهو الذي عوّدنا على تعليقات وتحليلات بلاغية في غاية الدقّة، والذي استقرّ عليه رأبي بعد التأمل الطويل في هذه الآية الكريمة هو أنه قد استعمل لفظ السمع مفردا والأبصار جمعا لأنه لما كان المسموع شيئا واحدا فإنّه لا يتغيّر محتواه سواء أسمعته زيد أم عمرو، لأنّ الخبر حينئذٍ سيكون واحدا في كلّ الحالات، وبالتالي عبّر عن عدم الاختلاف في سماعه باللفظ المفرد في قوله تعالى: "... وعلى سمعهم...".

ولما كان الأمر غير ذلك شأننا في البصر؛ فإنه جيء به جمعا لأنّ الناس يختلفون في النظر إلى مسألة الهداية التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلّم، ولأنّ البصر هنا معنوي لا حسّي، لتعلّقه بالهداية التي هي من أفعال القلوب، بينما يكون السماع حسيا لأنه يتعلّق بسماع القرآن الكريم والحديث النبوي وأخبار النبي وصحابته في الهداية، وتبعاً لهذا جميعا جيء بالسمع على صيغة المفرد وجيء بالبصر على صيغة الجمع والله أعلم.

ورد تفسير الآية السابقة في "التحرير والتنوير" وفيه قوله: "إِنَّمَا أَفْرَدَ السَّمْعَ وَلَمْ يَجْمَعْ كَمَا جَمَعَ (قُلُوبَهُمْ) و (أَبْصَارَهُمْ) إِنَّمَا لِأَنَّهُ أُرِيدَ مِنْهُ الْمَصْدَرُ الدَّلَالُ عَلَى الْجِنْسِ، إِذْ لَا يُطْلَقُ عَلَى الْآذَانِ سَمْعٌ إِلَّا تَرَى أَنَّهُ جَمَعَ لَمَّا ذَكَرَ الْآذَانَ فِي قَوْلِهِ: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ [البقرة: 19] وَقَوْلِهِ: وَفِي آذَانِنَا

¹ - م.س.

وَقُرَّ [فصلت: 5] فَلَمَّا عَبَّرَ بِالسَّمْعِ أَفْرَدَ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ بِخِلَافِ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ فَإِنَّ الْقُلُوبَ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْأَبْصَارُ جَمْعُ بَصَرٍ الَّذِي هُوَ اسْمٌ لَا مَصْدَرٌ، وَإِنَّمَا لِتَقْدِيرِ مَحْذُوفٍ أَيْ وَعَلَى حَوَاسِّ سَمْعِهِمْ¹.

وواضح مما تقدّم تشابه التفسيرين، ويبدو أن ابن عاشور قد عاد إلى الكشف قبل تفسيره للآية السابقة لأنه قد أحال عليه وعلى شيء مما فسر به الآية بعد كلامه السابق، ولا نعتقد أن بقية التفاسير ستخرج عن هذا الإطار، وإنما كان إشارتنا هنا للتحرير والتنوير دون غيره لأنه يندرج ضمن التفاسير البيانية الأكثر أهمية من جهة ولنجمع بين التفاسير القديمة والحديثة من جهة أخرى، ولكن صاحب التحرير والتنوير يُعطي تفسيراً مختلفاً لمسألة اختلاف الصيغة في ألفاظ السمع والبصر والقلوب الواردة في الآية.

فهو يقول في تفسير هذا الاختلاف أنه "قَدْ تَكُونُ فِي إِفْرَادِ السَّمْعِ لَطِيفَةٌ رُوعِيَّتٌ مِنْ جُمْلَةِ بَلَاعَةِ الْقُرْآنِ هِيَ أَنَّ الْقُلُوبَ كَانَتْ مُتَفَاوِتَةً وَاشْتِعَالَهَا بِالتَّفَكُّرِ فِي أَمْرِ الْإِيمَانِ وَالذِّينِ مُخْتَلِفٌ بِاخْتِلَافِ وُضُوحِ الْأَدَلَّةِ، وَبِالْكَثْرَةِ وَالْقَلَّةِ وَتَتَلَقَّى أَنْوَاعًا كَثِيرَةً مِنَ الْآيَاتِ فَلِكُلِّ عَقْلٍ حَظُّهُ مِنَ الْإِدْرَاكِ، وَكَانَتْ الْأَبْصَارُ أَيْضًا مُتَفَاوِتَةً التَّعَلُّقِ بِالْمَرْئِيَّاتِ الَّتِي فِيهَا دَلَائِلُ الْوَحْدَانِيَّةِ فِي الْآفَاقِ، وَفِي الْأَنْفُسِ الَّتِي فِيهَا دَلَالَةٌ، فَلِكُلِّ بَصَرٍ حَظُّهُ مِنَ الْإِلْتِقَاتِ إِلَى الْآيَاتِ الْمُعْجَزَاتِ وَالْعَبَرِ وَالْمَوَاعِظِ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتْ أَنْوَاعُ مَا تَتَعَلَّقَانِ بِهِ جُمِعَتْ. وَأَمَّا الْأَسْمَاعُ فَإِنَّمَا كَانَتْ تَتَعَلَّقُ بِسَمَاعٍ مَا يُلْقَى إِلَيْهَا مِنَ الْقُرْآنِ فَالْجَمَاعَاتُ إِذَا سَمِعُوا الْقُرْآنَ سَمِعُوهُ سَمَاعًا مُتَسَاوِيًا وَإِنَّمَا يَتَفَاوَتُونَ فِي تَدْبِيرِهِ وَالتَّدْبِيرُ مِنْ عَمَلِ الْعُقُولِ فَلَمَّا اتَّحَدَ تَعَلُّقُهَا بِالْمَسْمُوعَاتِ جُعِلَتْ سَمْعًا وَاحِدًا"².

¹ - التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط. 1984م، ج. 1، ص. 255.

² - نفسه، ص. 256. كنا قدّمنا ملاحظتنا السابقة حول تفسير هذه الآية وتحديدًا مسألة الأفراد والجمع بالنسبة لمفردات: القلوب والسمع والأبصار، وكان ذلك قبل أن نطلع على تفسير ابن عاشور للآية نفسها، ثم اطلعنا على هذا التفسير بعد ذلك وأثبتناه أعلاه، ولم نشأ أن نحذف ملاحظتنا بالرغم من التشابه الواضح بينها وبين ما ورد في التحرير والتنوير.

وما يُميّز تفسير التحرير والتنوير هو إشارته إلى أنّ لفظه "الأبصار" حسيّة الدلالة وليست معنويّتها، فهي تشير إلى أنّ أبصارهم قد عميت عن التفكير في آيات الله ومخلوقاته والتدبّر فيها، وهو تدبّر كان من شأنه أن يوصلهم إلى الهداية لو أنهم كانوا من المهتمين، ولكنهم لما لم يكونوا كذلك فقد خُتِمَ عليها مثلما خُتِمَ على سمعهم وقلوبهم، ولما كانت هذه الأبصار متفاوتة في إدراكها لما تُبصر، ومتفاوتة أيضا في الاعتبار بما تُبصر، جيء بها جمعاً، هنا لاختلافها هناك، ثم لما كان القرآن الكريم في تلقيه سماعا لا يختلف فيه الناس وإنما يختلفون في تدبّره والتمعّن في أسراره، جيء بالسمع مُفردا لأنّه لا اختلاف فيه، لأنّه كان يُتلى في جماعات فلا يختلفون في طريقة تلقيه سماعا، وإنّ المرء ليقف حائرا أمام هذا التصرف البلاغي العجيب.

- التقديم والتأخير:

الأصل في اللغة العربية أنّ لها نظاما تركيبيا معياريا تنتظم وفقه الملفوظات لتُشكّل الجُمْل والنصوص، وهذا النظام المعياري تكفله قوانين النحو التي أعطت لكل ملفوظ رتبة معيّنة تبقى محفوظة له دون غيره¹، ولكن غالباً ما يتم التصرف في هذا الترتيب فلا يبقى على أصله الذي تحدّده معايير اللغة، وإنما يتم انتهاكه من أجل غايات بلاغية يرمي إليها المتكلّم، فيسعى إلى التعبير عن المعاني المُختلفة بتراكيب جديدة غير مُحدّدة بنظام اللغة الصارم، وقد يكون استعمال هذا الانتهاك في اللغة أكثر من الاعتماد على النظام المعياري، وكثيرا ما يكون ذلك في التعابير الأدبية التي تشحن بدلالات مكثّفة لا يسع التعبير المعياري أن يصل إليها.

مما عرض إليه الزمخشري في هذا الشأن الاختصاص بتقديم المسند عن المسند إليه، وما في ذلك من اهتمام بالمُسند، واختصاصه بالمعنى أكثر مما لو أُخّر، فقد ذكر في معرض تفسيره لقوله

¹ - يُنظر: شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، بن مالك الطائي، عبد المنعم أحمد هريدي، نشر جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، العربية السعودية، ط.1، د.ت. ج.1، ص.157.

تعالى: "وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"¹ ، أنّ قوله تعالى: "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ، إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ، إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص"² .

والمفعول المقصود في قول الزمخشري هو الجار والمجرور، وقد قُدِّمَ لبيان الاختصاص، أي اختصاص هذه الوجوه بالنظر إلى الله جلّ وعلا دون غيره، لأنّ المعلوم أنّ المؤمنين في الجنة لهم ما لا عين رأت، ولكن لذّة النظر إلى وجه الله عزّ وجل لا تعادلها لذّة.

ومن ذلك أيضا ما ورد في تفسيره لقول الله عزّ وجلّ: " قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا " ³ ، فقد رأى الزمخشري بأنّ تقديم الجار والمجرور (عليّ) على خبر

المبتدأ (هو) فائدته تأكيد المعنى بأنّ الله عزّ وجل قادر على أن يجعل الولد يأتي من امرأة عاقر وشيخ كبير، وأن ذلك عليه سهل هيّن، والأمر هنا على غير ما ورد عليه النظم في قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۗ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " ⁴ ، ويتساءل: " فإن قلت: لم أخرجت الصلة في قوله وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وقدمت في قوله هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ

؟ قلت: هناك قصد الاختصاص وهو محزه، فقليل: هو عليّ هين، وإن كان مستصعبا عندكم أن يولد بين هرم وعاقر، وأما هاهنا فلا معنى للاختصاص"⁵ .

¹ - سورة القيامة، الآيتان: 22، 23.

² - الكشاف، ج.4، ص.662.

³ - سورة مريم، الآية: 9.

⁴ - سورة الروم، الآية: 27.

⁵ - الكشاف، ج.3، ص.476.

فبالرغم من التشابه المائل بين الآيتين إلا أن معنى كل منهما يختلف عن الأخرى، إذ في الأولى خلقٌ من عدم ابتداءً فالتأكيد يكون عليه أكثر، بينما الخلق في الثانية جاء تالياً للبدء لأنه إعادة بعد خلق، والإعادة عادة ما تكون أسهل من الإيجاد الأول مثلما أن الهدم أسهل من البناء.

وورد في هذا الباب من صور تقديم المفعول به ما علق به على قوله تعالى في سورة الفاتحة: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ كَسْتَعِينُ" ﴿١﴾ حيث أرجع تقديم المفعول (إياك) على الفعل والفاعل إلى تخصيص المفعول بالفعل الذي بعده وأنه مُتمحّض له دون غيره، يقول في ذلك: "وتقديم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: (قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُوْنِي أَعْبُدُ) ، (قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا) . والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة"¹.

وبالمقابل نجده يُشير إلى أن النكرة إذا وردت في سياق النفي أفادت عموم الحكم، ومن ذلك قوله تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ۚ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" ﴿٢٠﴾ ، فقد عطف قوله تعالى: (وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) على قوله: (وَمَا مِنْ

دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ) ، لإفادة العموم، "فإن قلت، هلا قيل: وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم؟ وما معنى زيادة قوله في الأرض وَيَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ قلت: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة فقط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها"³.

وبهذا يشمل المعنى في الآية كلّ أجناس المخلوقات من دون استثناء، لأنّه لو قيل: (وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم) ، لاعتقد مُعتقِدٌ بأن ذلك قد لا يشمل كل دابة وكل طائر، لأنّ من

¹ - الكشاف، ج.1، ص.13.

² - سورة الأنعام، الآية:38.

³ - الكشاف، ج.2، ص.21.

الطيور من يمشي ولا يطير، وهو بعد لا يُصنّف ضمن الدّواب لأنّه طائر بحسب خلقته ، وإذن فلا يوجد تركيب لغوي يُعبّر عن ذلك على إطلاقه سوى ما ورد في الآية.

- الحذف:

أشرنا سابقا إلى أنّ ظاهرة الحذف من بين الظواهر البيانية ذات الأهمية في البحث البلاغي، فهي تُكسب الكلام جزالة مثلما يُكسبه الذكر، بل إنّ الحذف كثيرا ما يكون ضروريا، ليس لطلب الاختصار وحسب؛ بل لدواعٍ بيانية وفنية مقصودة لا يفي بها الذكر، ويكفي الحذف أهمية أنّ نوه به عبد القاهر الجرجاني في بحوثه البلاغية، وقد تابعه في ذلك من جاء بعده ومنهم جار الله الزمخشري في الكشّاف.

مثلما درس الزمخشري مبحث التقديم والتأخير ووقف على بلاغته في بيان إعجاز القرآن الكريم؛ فإنّه تطرّق إلى الحذف كذلك، وقد كُنّا وقفنا على أطراف من ذلك في مبحث سابق حاول فيه الزمخشري تطبيق ما توصّلت إليه البحوث البلاغية، وخصوصا دراسات عبد القاهر الجرجاني، ونودّ هنا أن نتمم هذا المبحث بمزيد من البسط والتفصيل ، فقد استقصى الزمخشري فروع هذا المبحث وحاول أن يعتصر من كلّ فرع منها فائدة بلاغية أو لغوية، ومن ذلك ما أشار إليه لدى حديثه عن حذف المسند إليه في بعض الآيات كقوله تعالى في سورة يوسف: "... فَصَبْرٌ جَمِيلٌ..."¹ ، والتقدير: فأمرني صبر جميل، و " صَبْرٌ جَمِيلٌ خبر أو مبتدأ، لكونه موصوفا أي فأمرني صبر جميل، أو فصبر جميل أمثل"² .

وسواء أكان المذكور (صبرٌ) خبراً لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ لخبر محذوف أيضاً؛ فإنّ الفائدة من وراء هذا الحذف واحدة وهي تأكيد المذكور في الكلام، فكأنّ الاهتمام في مثل هذه الحالات ينصبّ على كلمة معيّنة يسعى المتكلّم إلى إبراز أهميّتها، فيصرف النظر عن بقية الكلمات في السياق اللغوي

¹ - سورة يوسف، الآية: 18.

² - الكشّاف، ج.2، ص. ص. 451.

ويجعل المعنى كله منحصرًا في المذكور، بحذف ما يمكن حذفه، وكأنه لا يوجد في السياق اللغوي غير ذلك اللفظ المذكور.

ومن ذلك أيضا ما ورد من حديثه لدى تفسيره لقوله تعالى: " قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ۗ " ¹ ، حيث تساءل عن دخول الحرف (لو) على الضمير (أنتم) بالرغم من اختصاصها بالدخول على الأفعال ، وقد علل ذلك بوجود حذف في هذه الآية، يقول في ذلك: " (لَوْ) حَقَّهَا أَنْ تَدْخُلَ عَلَى الْأَفْعَالِ دُونَ الْأَسْمَاءِ، فَلَا بَدَّ مِنْ فِعْلِ بَعْدَهَا فِي لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ وَتَقْدِيرِهِ لَوْ تَمْلِكُونَ، فَأَضْمَرَ تَمْلِكُ إِضْمَارًا عَلَى شَرِيحَةِ التَّفْسِيرِ، وَأَبْدَلَ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ الَّذِي هُوَ الْوَائِي ضَمِيرٌ مُنْفَصِلٌ، وَهُوَ أَنْتُمْ، لَسَقُوطَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ، فَأَنْتُمْ: فَاعِلُ الْفِعْلِ الْمُضْمَرِ، وَتَمْلِكُونَ: تَفْسِيرُهُ! وَهَذَا هُوَ الْوَجْهَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ عِلْمُ الْإِعْرَابِ. فَأَمَّا مَا يَقْتَضِيهِ عِلْمُ الْبَيَانِ، فَهُوَ: أَنَّ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ، وَأَنَّ النَّاسَ هُمُ الْمُخْتَصِمُونَ بِالشَّحِّ الْمُتَبَالِغِ، وَنَحْوِهِ قَوْلُ حَاتِمٍ: (لَوْ ذَاتَ سَوَارٍ لَطَمْتَنِي...) " ² .

والملاحظ أنه قدّم تفسيرين أحدهما إعرابي والآخر بياني، والملاحظ أيضا أنه قال (إعرابي) ولم يُقَلِّ (نحوي) دلالة على أنّ النحو شيء آخر غير بيان الوظيفة النحوية، بل هو بيان معاني النحو التي ليست سوى علم المعاني.

ومن لطيف ما أورد في هذا الباب تفسيره لقوله تعالى: " * وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ۗ قَالُوا خَيْرًا ۗ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَالَّذِينَ الَّاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ۗ " ³ ، فقد رأى بأنّ قوله: (خيرًا) هو مفعول به لفعل محذوف تقديره (أنزل)، وتقدير الكلام: " قالوا أنزل ربنا خيرًا " ، ولكنّ الزمخشري يُقارن بين هذه الآية وبين قوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ۗ قَالُوا أَسْطِيفُ " ³

¹ - سورة الإسراء، الآية: 100.

² - الكشف، ج.2، ص.696.

³ - سورة النحل، الآية:30.

الْأَوَّلِينَ ﴿١٤﴾¹ ، حيث ورد بعد الفعل (قالوا) اسم مرفوع فهو إذن ليس مفعولاً به كما هو الحال بالنسبة للآية السابقة، وهنا يُفسّر محمود ذلك بقوله: " فإن قلت: لم نصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلاً بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفاً مفعولاً للإنزال، فقالوا خيراً: أي أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال في شيء"² ، وهو تفسير بياني ملائم جداً ، إذ لَمَّا كان موقف الفريقين من التنزيل مختلفاً فلا جرمَ اختلف مقولهما ، فكان من المؤمنين مباشراً صريحاً بينما كان من الكافرين تلعثماً وتردداً وإنكاراً .

أشرنا سابقاً إلى أنه كثيراً ما يُحذف المفعول به لدواعٍ بلاغية، ومن ذلك حذفه تحاشياً لذكر ما يُكره ذكره، كما هو الشأن في قوله تعالى: " قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّغَىٰ ﴿١٤﴾ " ³ ، فقد حُذِفَ مفعول (يطغى) تحنباً لذكر ما بعده وتادبا مع المولى عزّ وجلّ، وقد أشار الزمخشري إلى أنّ المفعول حُذِفَ في هذه الآية تحنباً " أن يقول فيك ما لا ينبغي، لجرأته عليك وقسوة قلبه. وفي المجيء به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرمز: باب من حسن الأدب وتحاش عن التفوّه بالعظيمة"⁴ ، فالسبب في الحذف هنا هو مراعاة السياق العام، الذي يفرض حذف المفعول.

ومثلما كان للزمخشريّ دور في تطبيق نظرية علم المعاني كما هي عند الجرجاني واستكمال بعض فروعها، كان له دور في تطبيق نظرية علم البيان وفروعها أيضاً مع ملاحظة أنه لم يُضف شيئاً كثيراً في هذا الشأن، سوى بعض الملاحظات البسيطة هنا وهناك، وهو ما سنعرض له لاحقاً في مبحث البيان .

¹ - سورة التحل، الآية: 24.

² - الكشاف، ج. 2، ص. 603.

³ - سورة طه، الآية: 45.

⁴ - الكشاف، ج. 3، ص. 66.

ثالثا: علم المعاني عند السكاكي:

ينعى كثير من الدارسين على السكاكي تحويله البحوث البلاغية إلى دراسات جافة، قصارها تقنين ما وصل إليه المتأخرون في مجالها، وذلك بما أدخله فيها من معايير منطقية فلسفية جافة، وقليل من الباحثين المحدثين من حاول إنصاف السكاكي فيما جاء به، فهذا حسني عبد الجليل يرى بأن بعض الدارسين قد أخذ على علماء " البلاغة القدماء أنهم وصفوا شروطا لا تتفق ونظرة المحدثين إلى علوم البلاغة، بل إنهم وسموا أكثرهم بالجمود. ولكن المدقق يجد أن ما استنبطه البلاغيون من خصائص للكلام، وما وضعوه من شروط لفصاحة المفرد والكلام المؤلف وبلاغته يمثل نقلة حدثية لمفهوم الكلام وطبيعته ووظيفته"¹ ، وبذلك لا يكون جهد الأقدمين كله مردودا بما في ذلك جهد السكاكي ومن جاء بعده، وخصوصا أولئك الذين اشتغلوا على كتابه "مفتاح العلوم" إما شرحا وإما تلخيصا.

لقد أثنى الكثير من الباحثين في شؤون البلاغة قديما وحديثا على عبد القاهر الجرجاني بما جاء به في كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة" ، ولكن لا أحد من معجبيه حاول أن يواصل ما بدأه، وذلك ظاهر في أنّ أكثر من جاء بعده كان عيالا عليه، إذا استثنينا قلة قليلة منهم كالزحشري الذي كان تطبيقه البارع لنتائج البحوث البلاغية التي أخذ أكثرها عن الجرجاني شفيعا له فيما أتى به، وإنّا لا ندري كيف يثني البعض على الجرجاني ويستعذب شرح ما جاء به ثمّ لا يحاول مواصلة ما بدأه بالرغم من أنهم يشيرون إلى نظرية النظم التي كانت أساسا لبحوثه؟

وما دامت نظرية النظم كذلك، فالأولى لمن يُتربون على السكاكي ومن جاء بعده من البلاغيين أن يتدارسوا هذه النظرية، ويقفوا على أساسها الذي قامت عليه، ثمّ يحاولوا أن ينطلقوا بها إلى آفاق جديدة، إذ أننا نعتقد جازمين بأنّ البلاغة لم تتوقف عند نظرية النظم الجرجانية، وأنّ

¹ - البلاغة العربية: المعاني والبيان والبديع، حسني عبد الجليل، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط.1، 1433هـ، 2012م، ص.06.

الجرجاني رحمه الله وأحسن إليه لم يكن بدعا من صنوه من العلماء في مجال البلاغة، وقد حاول بعض المُحدثين أن يقف على معاني النحو كما تصوّرها الجرجاني، وأن يستثمرها في دراسة النصوص، وبيان خصائصها اللغوية والبلاغية، ولكنني أعتقد بأنّ هذا الجهد لم يكن كافيا، وأنّ الأمر يحتاج إلى فريق بحث كامل يضع الأساس الأوّل الذي يجب الانطلاق منه من جديد، وتصحيح مسار البحوث البلاغية، وعدم الاكتفاء بتطبيق ما توصل إليه الأوائل تطبيقا جافا قد لا يقوم على تمثّل واضح وواع لما توصلوا إليه.

من الذين حاولوا الدفاع عن السكاكي وأن ما جاء به لم يكن تجنّيا على البلاغة - وإنما كان أمرا مفروضا - من هؤلاء نجد عبد الملك مرتاض الذي يتعجب من عدم إنصاف السكاكي، "فلكم قسا الناس على السكاكي في هذا الزمان الذي زهدوا فيه عن تحصيل العلم، والجنوح للقشور؛ حتى لكأنه اقترب إثما كبيرا، وإن الرجل، في الحقيقة، لم يزد على أن أعاد البلاغة إلى حضنها الأوّل الذي نشأت فيه، وهو المنطق والفلسفة، فقّعدها انطلاقا مما فعل الذين اهتموا إلى تأسيسها قبله وهم الإغريق"¹.

ولكن هل يجب أن نطوّر علما من العلوم أو فنا من الفنون بإعادته إلى منشئه الأوّل؟ إننا نرى بأنّ مثل هذا الصنيع هو تجنّ عليه لا تطوير له، وإن كنا نحتسب للسكاكي حسن نيّته، والحقيقة إن كلام عبد الملك مرتاض هنا فيه جانب من الصواب وليس كل الصواب، إذ إنّ السكاكي قد حاول أن ينظم البلاغة بحصرها في مجموعة من القواعد والقوانين والأطر المنهجية ليجعلها كغيرها من علوم العربية من نحو وصرف، ولكن يبدو أنه نسي أن البلاغة ليست كغيرها من الحقول المعرفية، وأن هذا المنهج الذي طبقه عليها لا يصلح، بدليل أنه جعل البحوث البلاغية يتوقف أكثرها عند "مفتاح العلوم" ولا تتقدّم إلا ببطء شديد، فكيف نقول إنه لا تثريب عليه؟ ثم إن عبد الملك مرتاض نفسه

¹ - نظرية البلاغة: متابعة لجماليات الأسلبة إرسالاً واستقبالا، عبد الملك مرتاض دار القدس العربي، وهران، الجزائر، ط.2، 2010، ص.74.

يعترف من خلال قوله السابق بأن السكاكي قد أعاد البلاغة إلى مهدها الأول وهو المنطق والفلسفة، فكيف يمكن لها أن تتقدم بإعادتها إلى المنطلق؟

ولكن الذي يبدو هو أن عبد الملك مرتاض قد حاول أن يكسر الرتابة التي سادت في نقد السكاكي، فقد كادت البحوث البلاغية أن تجمع على أن السكاكي قد أصاب البلاغة في مقتل، فلم تتطور بعد ذلك، ولكن الذي نراه هو أن على الدارس أن يبين وجه الصواب ووجه القصور في عمل ما، ثم يحاول أن يستثمر في الصواب بإثرائه والزيادة عليه وفق مبدأ التراكم المعرفي المتعارف عليه، ولا يمكن لرأي نقدي أن يبني نظرية ولكن الآراء إذا تعددت وتظافت وتناسقت فيمكنها أن تصنع ذلك أو شيئاً منه على الأقل.

كان شوقي ضيف من الذين قرأوا السكاكي ، وقد حاول أن يقف على جهوده في البلاغة ولكن رأيه فيه كان في الغالب سلبياً إذ لم يحمده له صنيعه في المفتاح، يقول تعليقا على مبحث السكاكي في التشبيه : " ومما لا ريب فيه أن السكاكي أفسد مبحث التشبيه بما وضع فيه من هذه الأقسام الكثيرة التي تحوّلت به إلى مجموعة كبيرة من الأرقام، وهي أرقام لا تفيد شيئاً في تربية الذوق إلا ضروبا من التعقيد والتصعيب، وكأننا بإزاء مسائل هندسية عسيرة الحل، وهي مسائل جلب فيها غير قليل من اصطلاحات المناطقة والمتكلمين. وكان حريا به أن يقتدي بعبد القاهر في تحليلاته البارعة للتشبيهات المختلفة دون محاولة هذا الحصر العقلي الدقيق، وكأنما لم تعد المسألة عنده محاولة تفهم أساليب التشبيه والوقوف على قيمها البلاغية، بل أصبحت مسألة وضع القواعد والاصطلاحات والتقسيمات"¹.

ويبدو أن مثل هذه الملاحظات لم تكن تنطبق على عمل السكاكي في التشبيه فقط؛ ولكنها كانت تعم صنيعه في كل جزء من أجزاء البلاغة وفروعها، فكان حريا به - بحسب وجهة نظر شوقي ضيف- أن يستفيد من طريقة عبد القاهر الجرجاني في التحليل والتي كانت تقوم على انتخاب أجود

¹ - البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، 1965، ص.302.

الأمثلة البلاغية ثم تحليلها تحليلاً وافياً يقوم على بيان ما فيها من روعة بلاغية لا على تقنين هذه الخصائص ضمن قواعد بلاغية محنطة يصعب على الدارس فهمها بله تطبيقها على الأمثلة المنتقاة.

وعلى أن عبد الملك مرتاض نفسه يعود ليثرب على أصحاب هذه الطريقة، ورأى أن المتأخرين من العلماء قد ورثوا عن المتقدمين نهجهم في دراسة البلاغة، " فشحنوا كتبهم بالشواهد المقتلعة من أصول نصوصها، فأفسدوا البلاغة، في منظورنا، وتجانفوا بها عن وظيفتها الجمالية الحقيقية، أكثر مما أحسنوا إليها"¹، وتأسيساً على هذا الرأي فإنه على دارس البلاغة أن يأخذ النصوص في كليتها، أي أن تكون الأمثلة المطبق عليها نصوصاً كاملة، لا جُملاً جزئية مبتورة من نصوصها.

والحقيقة أن الذين رأوا بأن إقحام السكاكي للمعايير الفلسفية والمنطقية لم يكونوا من المتأخرين فقط، ولكن يحيى بن حمزة العلوي في كتابه "الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" يرى بأن معالجة المباحث البلاغية والبيان بمناهج المنطق وأدواته غير مقبولة، لأنّ موضوع علم البيان هو البلاغة والفصاحة، وهدف الباحث فيهما الكشف عن خصائص كل منهما من منظور بلاغي، فهما بمعزل عن المنطق ومباحثه، ولا ينبغي الخلط بينهما².

وسنحاول ونحن هنا في باب الحديث عن نشوء مباحث البلاغة وتطورها، أن نقف على جهود السكاكي في هذا الشأن، أي أن نقف على جهوده في بحث علم المعاني، وخصوصاً أنّ الدراسات تكاد تتفق على أنه أول من رتب مباحثها وضبط مصطلحاتها، فكان علم المعاني أحد الفروع الثلاثة للبلاغة والتي هي: المعاني والبيان والبديع.

يشير السكاكي في معرض حديثه عن علم المعاني إلى ضرورة مطابقة التراكيب اللغوية التي يُنشئها المتكلم (المُرسل بالاصطلاح الحديث) لمقتضى الحال، أي للسياق العام الذي يؤطر الحدث

¹ - نظرية البلاغة، ص.9.

² - يُنظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي اليميني، تح. عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط.1، 1423هـ، 2002م، ج.1، ص.188.

الكلامي، وانطلاقاً من هذا الاعتبار تختلف التراكيب باختلاف السياقات التي ترد فيها، وقد حاول في هذا الإطار أن يُحْصِي الحالات التي يرد عليها المسند والمسند إليه، وهي الحالات التي ينبغي لصاحب الكلام أن يكون على علم بها، فيعرف أيها " يقتضي طي ذكره وأيما حال يقتضي خلاف ذلك وأيما حال يقتضي تعرفه مضمراً أو علماً أو موصولاً أو اسم إشارة أو معرفاً باللام أو بالإضافة وأيما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل وأيما حال يقتضي تنكره وأيما حال يقتضي تقديمه على المسند وأيما حال يقتضي تأخيره عنه وأيما حال يقتضي تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير وأيما حال يقتضي قصره على الخبر"¹، وغير ذلك من الحالات التي قد تكون من اللغة المعيارية المحكومة بقواعد اللغة، كما قد تكون ناتجة عن انتهاك النظام المعياري للغة، والذي تنتج عنه معان جديدة تخرج عن ضوابط اللغة، ولها أهمية في تبليغ المعاني التي لا تستطيع اللغة أن تُبلِّغها في طبيعتها المعيارية.

لقد أدّى عمل السكاكي في المفتاح إلى حصر البلاغة حصراً منطقياً صارماً، بحيث لم يترك لمن بعده مجالاً للتفكير في زيادة إضافات جديدة لما جاء به هو، وانبرى الناس بعده لا يزيدون على تلخيص مفتاحه، أو شرح تلخيصه، أو نظم المفتاح نفسه في منظومات شعرية ثم شرحها هي أيضاً، ولكن هذه الشروح كانت نتيجة لطبيعتها التي تتنافى مع الإبداع والابتكار؛ كانت خدمة لكتب البلاغة لا خدمة للبلاغة نفسها، أو خدمة للفن والأدب، وهي بَعْدُ لا تناسب طبيعة الأدب الذي يتطوّر كغيره من العلوم والفنون، ولا بدّ له من تجدد الآليات التي تصفه².

ليس علم المعاني عند السكاكي سوى معاني النحو التي عُرفت عند الجرجاني وأُسست لنظرية النظم لديه، والاختلاف بينهما في بحث علم المعاني أو معاني النحو هو الطابع الأدبي الذي نجده عند الجرجاني والذي يقوم على كثرة الأمثلة وتنوعها، واستقصاء فوائدها اللغوية والبلاغية،

¹ - مفتاح العلوم، السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، ضبطه وكتبه هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، 1407هـ، 1987م، ج. 3، ص. 175.

² - يُنظر: البلاغة عند السكاكي، أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط. 1، 1384هـ، 1964م، ص. 293.

والاستظهار على ذلك بكل ما من شأنه أن يوصل إلى بلاغة المثال وفائدته، والاتساع في المناقشة إلى أبعد الحدود، بينما نجد عند السكاكي تلك الصرامة في التحديد والتبويب مع قلة التمثيل وتكرار الأمثلة وجفاف تحليلها من المناقشة القائمة على الأدبية والتوسّع في استقصاء الفوائد البلاغية، وقد أصاب هذا الصنيع من السكاكي البلاغة في مقتل، لأنّ من جاؤوا بعده اعتمدوا على منهجه في التحليل وحذو حذوه في النظر إلى علم المعاني وبقية مباحث البلاغة، فلم يكادوا أن يصلوا هم أيضا إلى شيء ذي بال.

لم يظهر علم المعاني بمفهومه التنظيري المتعارف عليه حاليا إلا مع أبي يقوب السكاكي¹ (ت. 626هـ)، فهو الذي حدّد مصطلحه، وبيّن معالمة في بداية الجزء الثالث من كتابه "مفتاح العلوم"، وقد عرّفه بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"².

ويرى أحمد مطلوب أنه لا أحد "قبل السكاكي استعمل مصطلح "المعاني" وأطلقه على قسم من علوم البلاغة. وكل ما نعرفه أن عبارة "معاني النحو" وردت في المناظرة التي قامت بين الحسن بن عبد المرزباني المعروف بأبي سعيد السيرافي (ت. 368هـ)، وأبي بشر متى بن يونس في مجلس الوزير أبي الفتح بن جعفر بن الفرات"³، والمقصود بعبارة "معاني النحو" هنا تتبع قوانينه من تقديم وتأخير ووصل وفصل، وتعريف وتنكير، وذكر وحذف، ووضع الحروف مواضعها، وهو المفهوم نفسه تقريبا الذي سيعرض له الجرجاني خلال القرن الخامس.

¹ - ذكر ياقوت الحموي في ترجمة السكاكي أنه "من أهل خوارزم، علامة إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، متكلم فقيه متفنن في علوم شتى. وهو أحد أفاضل العصر الذين سارت بذكرهم الركبان. ولد سنة أربع وخمسين وخمسمائة، وصنف «مفتاح العلوم» في اثني عشر علما أحسن فيه كل الاحسان، وله غير ذلك، وهو اليوم حيّ ببلده خوارزم."، يُنظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تح. إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1414هـ، 1993م، ج. 6، ص. 2846.

² - مفتاح العلوم، م.م.س. ص. 161.

³ - البلاغة عند السكاكي، م.م.س. ص. 303.

يُعرّف السكاكي مفهوم مصطلح "تراكيب الكلام" الوارد في التعريف السابق بأنه " التراكيب الصادرة عمّن له فضل تمييز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء، لا الصادرة عمّن سواهم، لنزولها في صناعة البلاغة منزلة أصوات حيوانات تصدر عن محالّها بحسب ما يتفق"¹ ، وهو هنا يُحدّد المدوّنة التي يُمكن أن تكون محلّ وصف ودراسة من طرف اللغوي أو البلاغي، وهي كما أشار السكاكي تقتصر على النصوص الأدبية البليغة ، أي تلك الصادرة عن خاصّة الناس لا عن عامتهم، ويبدو أنّ السكاكي كان يُحاول أن يرفع مستوى اللغة الموصوفة، ولا نجد مبررا لحرصه على هذا المستوى من اللغة سوى بما عُرف في تلك الفترات من عدول الناس عن المستوى الرفيع للغة إلى المستويات الدّنيا التي تقوم غالبا على محاولة التقعّر وإظهار البلاغة في الكلام، وهي بلاغة تنهض في أكثرها على التكلف والتّمحّل لا على السليقة والسجّية.

بينما يقصد بمصطلح الفهم في التعريف السابق دوما هو " فهم ذوي الفطرة السليمة، مثل ما يسبق إلى فهمك من تركيب: إنّ زيدا منطلق، إذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام، من أن يكون مقصودا به نفي الشكّ، أو ردّ الإنكار، أو من تركيب: زيد منطلق، من أنّه يلزم مُجرّد القصد إلى الإخبار، أو من نحو: منطلق ، بترك المسند إليه، من أنّه يلزم أن يكون المطلوب به وجه الاختصار مع إفادة لطيفة مما يُلوّح بها مقامها"² ، وهنا أيضا يسعى السكاكي إلى جعل الفئة التي تتلقى البلاغة الموصوفة سابقا هي فئة تتميّز بحُسن الاستقبال لما تسمع، وهو مستوى من التلقي يتماشى مع مستوى الإرسال الذي وُصف في التعريف السابق بأنّه مستوى الخاصة من الناس .

تقتضي الضرورة المنهجية أن نعالج مسألة علم المعاني بتقسيمه إلى مجموع الظواهر التي يتألّف منها، وهي ظواهر: الوصل والفصل، والتقديم والتأخير، والحذف، والتعريف والتنكير، والمقام لا يسمح بمعالجة بقية الظواهر التركيبية.

¹ - مفتاح العلوم، ص. 161.

² - نفسه.

- الوصل والفصل:

وأول ما يلقانا من حديث السكاكي عن الوصل والفصل هو التأكيد على أهميته، وأن من يروم الحديث عن البلاغة والبحث فيها لا بدّ له من الإحاطة بها، فإن فعل ذلك فقد حاز السهم المعلى منها جميعاً، وهو يُرجعه إلى ثلاثة أصول " أحدها الموضع الصالح له من حيث الوضع. وثانيها فائدته. ثالثها وجه كونه مقبولاً لا مردوداً"¹ ، وهو يجعل الجمل في اتصالها وانفصالها على نوعين: ما يكون منها ذا محلّ من الإعراب، ومنها مالا يكون له محلّ من الإعراب، ويشير إلى أنّ الجمل في الحالة الأولى تأخذ صفة المفردات وحكمها، فيكون لها محلّ من الإعراب إذا أمكن استبدالها بمفرد، وهي تنقسم من جهة أخرى إلى جمل كاملة الاتصال وجمل كاملة الانفصال، وجمل تكون بين ذلك موقعاً إذ " ليس يمتنع بين مفهومي جملتين اتحاد بحكم التآخي وارتباط لأحدهما بالآخر مستحکم الأواحي ولا أن يباين أحدهما الآخر مباينة الأجانب لانقطاع الشائخ بينهما من كل جانب ولا أن يكونا بين لأصرة رحم ما هنالك فيتوسط حالهما بين الأولى والثانية لذلك ومدار الفصل والوصل وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات"² .

وتكون الجمل كاملة الاتصال إذا كانت الجملّة المعطوفة بمثابة التابع للجملّة المعطوف عليها، كأن تكون بدلا أو نعتا أو توكيدا، وفي هذه الحالات لا يستعان في وصلها بعاطف شكلي وإنما يكون التناسب المعنوي هو الذي يجمع بينهما، وتكون الجمل كاملة الانفصال إذا لم يكن هنالك جامع بينهما، وهنا تُعطف الجملتان إحداهما على الأخرى، والسكاكي يعلل هذا العطف بالرغم من غياب التناسب بأنّ الأضداد كثيرا ما تجتمع، وبأنّ الوهم يجتهد في الجمع بينهما في الذهن.

يُميّز السكاكي في كل من الفصل والوصل بين حالات متعدّدة ، وهو يشير إلى أنّ الجملتين قد تنفصلان إذا اختلفتا إنشأً وخبراً، أو إذا لم يكن بينهما جامع معنوي إذ لا يمكن أن نعطف بين

¹ - م.س. ص. 249.

² - نفسه.

جُمَلَتَيْنِ دُونَ وَجُودٍ مَعْنَى مَعَيَّنٍ يُسَوِّغُ هَذَا الْجَمْعَ، وَيَحَاوُلُ أَنْ يَبْسُطَ الشَّرْحَ فِي هَذَا الْجَامِعِ الْمَعْنَوِيِّ بِأَنَّهُ إِمَّا خَيَالِي وَإِمَّا عَقْلِي.

وَلَكِنَّ هَذَا الشَّرْحَ الْمُقَدَّمُ يَشُوْبُهُ غَمُوضٌ كَثِيفٌ لِمَا فِيهِ مِنْ أَسْلُوبٍ صَبِيغٍ عَلَى طَرِيقَةِ الْفَلَّاسِفَةِ وَأَصْحَابِ عِلْمِ الْكَلَامِ، وَنَحْنُ نَسُوقُ هُنَا طَرَفًا مِنْهُ لِبَيَانِ ذَلِكَ، فَهُوَ يَقُولُ مِثْلًا فِي شَأْنِ الْجَامِعِ الْمَذْكُورِ سَابِقًا: " وَالْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ هُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مِثْلِ الْإِتِّحَادِ فِي الْمَخْبِرِ عَنْهُ أَوْ فِي الْخَبْرِ أَوْ فِي قَيْدٍ مِنْ قِيُودِهِمَا أَوْ تَمَاطُلٍ هُنَاكَ فَإِنَّ الْعَقْلَ بِتَجْرِيدِهِ الْمَثَلِينَ عَنِ التَّشْخِصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ عَنِ الْبَيْنِ، أَوْ يَضَافُ كَالَّذِي بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ وَالسَّبَبِ وَالْمَسْبُوبِ أَوْ السَّفَلِ وَالْعُلُوِّ وَالْأَقْلَ وَالْأَكْثَرَ فَالْعَقْلُ يَأْبَى أَنْ لَا يَجْتَمِعَا فِي الذَّهْنِ وَأَنَّ الْعَقْلَ سُلْطَانَ مَطَاعٍ، وَالْوَهْمِيُّ هُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَاتِهِمَا شَبَهٌ تَمَاطُلٍ نَحْوُ أَنْ يَكُونَ الْمَخْبِرُ عَنْهُ فِي أَحَدِهِمَا لَوْنٌ بِيَاضٌ وَفِي الثَّانِيَةِ لَوْنٌ صَفْرَةٌ فَإِنَّ الْوَهْمَ يَحْتَالُ فِي أَنْ يَبْرِزَهُمَا فِي مَعْرِضِ الْمَثَلِينَ وَكَمْ لِلْوَهْمِ مِنْ حِيلٍ تَرُوجُ"¹ ، وَهَكَذَا هُوَ أَغْلَبُ أَسْلُوبِ السَّكَاكِيِّ فِي الْمَفْتَاخِ، لَا بَدَّ لِدَارِسِهِ مِنْ إِعْنَاتِ النَّفْسِ فِي تَتَبَعِ مَا يَقْصِدُهُ مِنَ الْجُمْلِ وَالْفَقْرَاتِ الْمُتَتَابِعَةِ، بَلْ لَا بَدَّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ مِنْ قِرَاءَةِ الْجُمْلَةِ أَوْ مَجْمُوعَةِ الْجُمْلِ مَرَاتٍ عَدِيدَةٍ لِفَهْمِ مَضْمُونِهَا.

يَشِيرُ السَّكَاكِيُّ إِلَى حَالَةِ كِمَالِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلِ وَالَّتِي ذَكَرْنَا أَنَّهَا الْحَالُ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةَ لِلأُولَى بِمِثَابَةِ التَّابِعِ، وَقَدْ مَثَّلَ لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: " وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرَبَةٍ إِلَّا وَهَلَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ"² ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: "لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ" هِيَ حَالٌ مِمَّا قَبْلُهَا، وَأَنَّ الْوَاوَ الَّتِي تَسْبِقُهَا هِيَ وَاوُ الْحَالِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الزَّمْخَشَرِيِّ الَّذِي يَرَى بِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: "لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ" لَيْسَتْ بِحَالٍ وَإِنَّمَا هِيَ صِفَةٌ لِمَا قَبْلُهَا، وَقَدْ سُبِقَتْ بِالْوَاوِ هُنَا تَأْكِيدًا لِاتِّصَاقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ³ ، وَالْحَقُّ أَنَّ الْجُمْلَةَ الْمَذْكُورَةَ هِيَ حَالٌ وَلَيْسَتْ نَعْتًا مِثْلَمَا اعْتَقَدَ الزَّمْخَشَرِيُّ، وَلَكِنْ يُمَكِّنُ أَنْ نَفْتَرِضَ الْمَسْوُوعَ الَّذِي حَدَا بِالزَّمْخَشَرِيِّ إِلَى الْقَوْلِ بِالْوَصْفِيَّةِ، وَهُوَ مَسْوُوعٌ غَيْرٌ نَحْوِيٍّ، وَإِنَّمَا سِيَاقِيٍّ، وَالْغَالِبُ أَنَّهُ عِنْدَمَا قَالَ بِوَصْفِيَّتِهَا إِنَّمَا كَانَ

¹ - نفسه، ص. 253.

² - سورة الحجر، الآية: 4.

³ - يُنظر: الكشف، م.م.س. ج. 2، ص. 570.

يقصد الوصف العام وليس الوصف الإعرابي النحوي، فالقرية التي هلكت قد أهلكت وهي تتصف بأن لها كتاباً خاصاً بها دُعِيَتْ به إلى الهداية ولكنها لم تهتد، فالسكاكي كان حديثه عن الآية باعتبارات نحوية بينما كان حديث الزمخشري ينطلق من اعتبارات سياقية تعتمد على الوصف العام، لأنه من الغريب أن يغيب على الزمخشري وهو الذي نعرف من تمكنه من ناصية اللغة وأسرارها وقواعدها أن تكون الجملة حالاً لا شيئاً آخر.

وأما كمال الانفصال أو الانقطاع فيكون مثلما أشرنا سابقاً في حال الاختلاف بين الجُمَل خبراً وإنشاءً، أو أن تتفق الجملتان خبراً وإنشاءً؛ ولكن لا يكون هنالك جامع دلالي بينهما، وهناك حال التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانفصال، وتكون هذه الحال إذا اختلفت الجملتان خبراً وطلباً ولكن يوجد جامع بينهما، وقد تتفقان مع وجود سياق يجمع بينهما، لأنهما إذا اتفقتا خبراً وطلباً مع عدم وجود الجامع بينهما فإنهما تكونان في كمال الانفصال كما أشرنا سابقاً.

استدل السكاكي على ما ذكره سابقاً من حالات بعدة أمثلة، ففي حال التوسط يستدل بقوله تعالى: " فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١﴾ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا اتَّخِفُ لَدَىٰ أَلْمُرْسَلُونَ ﴿١٢﴾ " ¹ ، ويقول إنَّ قوله تعالى: " وألق عصاك " معطوف بالواو على قوله تعالى: " بورك من في النار... " لأنَّ تقدير الكلام: " نودي: أن بورك...، (نودي أن) ألق عصاك... " ، ولكننا نرى بأنَّ الجملة الثانية طلب (ألق)، في حين أنَّ الثانية خبر (بورك)، فكيف جاز العطف بينهما بالرغم من هذا الاختلاف؟ ويجب السكاكي بأنَّ الطلب في الجملة الثانية قد ضُمِّن معنى الخبر، فكأنَّه قيل: " ... وقيل له ألق عصاك.. " ، وبالتالي ساغ أن تُعطف الجملتان رغم اختلافهما لوجود الجامع المعنوي بينهما، وشييه بهذا ما ورد في قوله تعالى: " يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا وَاسْتَغْفِرِي " ¹

¹ - سورة النمل، الآية: 8، 9، 10.

لِدُنْبِكَ ۞ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٦١﴾¹ ، فالفعل (استغفري) معطوف على (أعرض) ولكنهما مختلفان في الضمير المسند إليه كل منهما، إذ الأول قد أسند إلى المذكر بينما أسند الثاني إلى المؤنث، والمُسَوِّغ الذي سَوَّغ ذلك هو السياق العام الذي وردت فيه الآية.

يُمَثِّل السكاكي بعد ذلك لحالات كمال الاتصال وكمال الانفصال، ويرى بأنّ الجمل قد تُقَطَّع عن بعضها ويُستأنف الكلام من جديد إذا كان وصل هذه الجمل يؤدي إلى الغموض والإبهام، ويمثّل لذلك بقول الشاعر:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

فقد قطع الشاعر بين قوله: (أراها في الضلال تهيم) وقوله: (أبغي بها بدلاً) وفصل بين الجملتين حتى لا يعتقد معتقداً بأنّ الجملة الثانية وهي قوله: (أراها...) من مطنونات سلمى في شأن الشاعر وهو غير ممكن، لأننا لو وصلنا فقلنا (وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا و أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ) لكان الحاصل أنّ سلمى تعتقد بأنّ الشاعر يبغي بها بدلاً، وأنه يراها في الضلال تهيم، وهذا غير ممكن، لأن الحقيقة أنّ الشاعر يرى بأن سلمى تهيم في الضلال وليس الأمر مجرد اعتقاد مثلما هو الأمر في شأن ابتغاء البديل من سلمى بالنسبة للشاعر في اعتقاد سلمى وظنّها².

وأعتقد أن هذا الشرح السابق هو من التعقيد بمكان، ولذلك وتجنباً لكل هذا التعقيد ودفعاً لكل اعتقاد خاطئ فإنّ الشاعر قد فصل بين الجملتين، ولم يكن فصله هذا من قبيل المعرفة بقواعد الفصل والوصل وأصولهما؛ ولكنّه من قبيل السليقة، فالشاعر قد نظم بيته على سليقته، فجاء به مفصّلاً.

¹ - سورة يوسف، الآية: 29.

² - يُنظَر: مفتاح العلوم، ص. 261.

ومن حالات القطع والاستئناف أن يُقدَّر المتكلم سؤالاً يُضمّره، فيجيب عنه بعد أن يقطع الجواب عما قبله، ومثال ذلك قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا لَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

فالببت فيه تساؤل مُضمّر، كأنّ الشاعر عندما قال: " زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ " تساءل متسائل: فما قولك في هذا وما ردّك عليهم؟ فقال الشاعر: " صَدَقُوا لَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي " ، ولو أنّ الشاعر قد وصل بين الشطرين بالواو مثلاً فقال: "... في غمرة وصدقوا ... " لكان المعنى هو غير المعنى الأول، وسيكون المعنى حينئذٍ أنّ العواذِلَ قد زعمن بأن الشاعر في غمرة، وبأنهنّ يزعمن أنّ صادقات أيضاً، ولكنّ هذا في زعمهنّ أيضاً لا في زعم الشاعر، لأنّ اعتقاد الشاعر لا يظهر إلاّ في حالة القطع والفصل ، أما في حال الوصل فإنّ زعم العواذِلَ هو الظاهر في الشطرين معاً، ونحن هنا نلاحظ ذلك الاختلاف الكبير بين حالي الفصل والوصل، وكيف أن جُرد حذف حرف الوصل (الواو) قد أدّى إلى اختلاف المعنى بشكل واضح.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: " وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٥﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٦﴾ " ¹ ، فقد فُصل قوله تعالى: (الله يستهزئ...) عما قبلها للدلالة على أن الله جلّ وعلا يستهزئ بهم في كل حال كانوا عليها، ولو أنّ أمر الجملتين قام على الوصل والعطف، فعُطف قوله تعالى: (الله يستهزئ...) على قوله: (إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون) لاشتركت الجملتان في الحكم، وهو القول، أي أنّ المنافقين قالوا: إنّما نحن مستهزئون، وقالوا أيضاً: والله يستهزئ بهم، وهذا غير ممكن لأنّه ليس من مراد الآية.

أما إذا عُطف على قوله تعالى: (قالوا إنّنا معكم) فإنّها ستشترك معها أيضاً في الحكم في هذه الحال، وسيكون المعنى حينئذٍ أنّ الله عزّ وجل يستهزئ بهم فقط في حال خلوّهم إلى شياطينهم

¹ - سورة البقرة، الآية: 14، 15.

وليس في كلّ الوقت، وهذا غير ممكن أيضاً، ويبقى المعنى المقصود هو الناتج عن الفصل والاستئناف، وهو المذكور سابقاً، والذي لا يُمكن الوصول إليه إلاّ بفصل الجُمْلَتَيْن.

- الحذف:

كُنّا أشرنا سابقاً إلى الحذف وأهمّيته في الدراسات اللغوية والبلاغية، وقلنا إنّ أهمّيته لا تكمن في اقتصاد الكلام فقط ولكن الهدف منه يتّسع ليشمل المعاني الإضافية التي لا يمكن الوصول إليها إلاّ بواسطة الحذف، وقد حاول السكاكي بدوره أن يقف على هذا المبحث مستثمراً ما توصلت إليه البحوث في هذا الشأن، ومُقدِّماً ملاحظاته الذاتية فيه.

يشير السكاكي في مبتدأ حديثه عن الحذف إلى حذف الفعل وما يتعلّق به، لكنّه يستثني من ذلك الفاعل في انفراده، ويشير إلى أنّ حذف الفعل أو غيره قد يكون لأسباب كثيرة منها أن تغني القرائن السياقية عن ذلك، أو للاختصار، أو اتباعاً لأسلوب معيّن والتقيّد به، كأسلوب الأسجاع والفواصل وغيره من ضوابط بعض الأساليب، أو أن يكون مُفسّراً بما بعده، أو أن يُعوّضَ معناه بالحرف كما في قول القائل: "بسم الله" فإنّ المقصود منه: "بسم الله أقرأ أو بسم الله أبدأ عملي" أو غير ذلك من الأفعال والحاجات.

وقد حاول أن يُمثّل لكل ذلك بأمثلة جزئية لا تتعدّى في الغالب الجُمْلَة الواحدة، وهي طريقة إنّ أوضحت القاعدة؛ فإنّها لا تنمّي ملكة بلاغية وفنية لانعدام المثال المناسب، لأنّ المثال المُقدّم يُفترض فيه أن يكون من جنس الإبداع الأدبي كأن يكون بيتاً شعرياً تامّ المعنى، أو حتّى مقطوعة شعرية متكاملة، كالذي كُنّا نجد بعضه عند الجرجاني غالباً، وهذه مع الأسف مثلبة أخرى كان على السكاكي أن يتجاوزها، وكثيراً ما نجده يذكر القاعدة أو الملاحظة البلاغية ولا يأتي معها بمثال موضّح.

كما أشار في حديثه عن الحذف إلى حذف المبتدأ، وأنّ ذلك يكون في حالة ما إذا كان المتلقي عارفاً به وبالقصد الذي يرمي إليه المتكلّم، وقد يكون الحذف بسبب ضيق المقام، كما قد

يكون احترازاً من أن يتوقع المتلقي غير المقصود من كلام المرسل، أو تطهيراً للسان من النطق به احتراماً للعرف الاجتماعي أو الأخلاقي، أو لغير ذلك من الأحوال التي يدلّ عليها مقام الكلام، أو السياق اللغوي الذي ورد فيه الحذف، والسكاكي يُمثّل لبعض ذلك بقول الشاعر:

قال لي كيفَ أنتَ قلتُ عليلٌ سهَّرتُ دائِمْ وحُزْنٌ طويْلُ

والمحذوف هنا هو المبتدأ المُقدَّر بعد فعل القول، وتقدير الكلام: "قلتُ: أنا عليلٌ... ، ومثله ذلك أيضاً ما ورد في قول الآخر:

سريعٌ على ابنِ العمِّ يَلطمُ وجهَهُ وليسَ على دَاعيِ الندىِ سريعِ

حريصٌ على الدُّنيا مُضيعٌ لدينه ولَيْسَ لِمَا في بيتهِ بِمُضيعِ

وتقدير الكلام في البيتين " هو سريعٌ... " و " هو حريصٌ... " ، ولكنّ السكاكي لم يقف على السبب في ذلك، وإن كان أشار في موضع سابق إلى فوائد الحذف باعتبارها خروجاً عن النظام المعياري للغة، ويبدو أنّ قائل هذين البيتين أراد أن يُركّز كلامه واهتمامه على صفات المنعوت فيهما ، فحذف المسند إليه في البيتين وذكر الصفتين المسندتين إليهما مباشرة، بل زاد على ذلك بأن بدأ البيتين بذكر الصفتين مباشرة مما يزيد الاهتمام بهما.

ولو ذكر المسند إليه (المبتدأ) لدى بداية كلّ بيت لكان اهتمام المتلقي يتوزّع بين المبتدأ في حدّ ذاته، وبين الصفة المذكورة له في هذا البيت، ومن شأن ذلك أن يُقلّص الاهتمام بالصفة التي هي مناط اهتمام الشاعر، لأنّه كان حريصاً على إبرازها، ولكنّ السكاكي لم يقف على شيء من هذا، وهذا الذي ذكرناه هو ما تميّزت به منهجيّة التحليل لدى عبد القاهر الجرجاني، ومثله ذلك أيضاً قول الشاعر:

سأشكُرُ عمراً إن تَرَاحتْ مَنِيَّتِي أيادي لم تُمننْ وإن هي جَلَّتِ

فَتِي غَيْرُ محجوبِ الغنى عن صديقِهِ ولا مُظهِرِ الشُّكوى إذا التعلُّ زَلَّتِ

حيث أضمّر ذكر المُسند إليه في البيت الثاني، اعتماداً على فهم المتلقّي للمضمون، والتقدير: هو فتى... ، ولم يكن الشاعر هادفاً في ذلك إلى الإيجاز فقط، ولكنّ وهمه كان منصرفاً في هذه الحال إلى إبراز صفات هذا الفتى، فاستغنى عن ذكر الضمير، وصرّح بنعت الفتوة مباشرة، ولكنّا مع الأسف لا نكاد نجد شيئاً من هذا القبيل من الشرح لدى السكاكي، وكلّ الذي ذكره في شرحه للبيتين السابقين هو قوله: "إذ لم يقل هو فتى"¹ ، ولم يزد على ذلك شيئاً .

وفرق كبير بين هذا الذي نراه هنا عند السكاكي في هذا الموضوع، وفي غيره أيضاً، وبين ما كنا نراه سابقاً لدى الجرجاني من شرح مُستفيض للأمثلة وتحليل رائق لها أيضاً ، وما كنا نجد أيضاً عند الزمخشري الذي وإن لم يُضف شيئاً كثيراً لما جاء به الجرجاني؛ فإنّه أحسن التوظيف والتطبيق، بل إننا رأيناه يزيد أطرافاً من النتائج البلاغية واللغوية لدى تفسيره البياني لآيات القرآن الكريم.

وقد يقول قائل إنّ السكاكي قد أجمل فوائد الحذف ودواعيه في أوّل الفصل الذي عقده لهذا الشأن، وحاول أن يُخصي الأسباب الداعية إليه، وعندما نقول الأسباب والدواعي فالمقصود بها المعاني الإضافية الناتجة عن الحذف، ويكون الجواب هنا بأنّ السكاكي وإن ذكر ذلك فعلاً وحقاً؛ إلاّ أنه لم يربط بينها وبين أمثلتها من جهة مما يجعل قارئه يتيه في الرّبط بين هذه الأمثلة وبين فوائدها المذكورة إمّا سابقاً وإمّا لاحقاً، ثمّ إنّ كثيراً ما يكتفي بتعليق مُقتضب جدّاً لدى حديثه عن هذه الأمثلة من جهة ثانية، وفي كلتا الحالتين لا يُحمّد له صنيعة هذا.

لا تريد مثل هذه الملاحظات أن تكون حُكم قيمة ضدّ السكاكي، مثلما أنّها ليست لصالح غيره، ولكننا نثبتها هنا من أجل استثمارها لمن يروم البحث في العلوم اللغوية والبلاغية، ومن شأن مثل هذه الملاحظات إذا تواترت أن ترسم المنهجية التي قد تكون وسيلة ناجعة لبحث البلاغة، بدل أن يستمرّ هذا الغموض الذي كثيراً ما ثرنا السكاكي عليه، ولكننا لم نقف على سلبياته من أجل

¹ - مفتاح العلوم، ص. 176.

تجاوزها أو تقديم البديل عنها، وإذ لم نعمل ذلك فنحن نشاركه فيه ، وسبيل الناس عليه حينئذ هو سبيلهم علينا حذو النعل بالنعل.

يتوقف السكاكي عند حذف المفعول به، ويقول إنه كثيراً ما يُحذفُ لاختصار الكلام، أو لقصد التعميم أي عدم قصر الفعل على مفعول بعينه، أو بقصد المبالغة في الكلام، كقول القائل: فلان يعطى ويمنع ويصل ويقطع ويبنى ويهدم ويغني ويعدم، وقد توقف عند قوله تعالى: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا^ط قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ" ¹ .

وأخذ في تفسير الحذف في هذه الآية بالطريقة نفسها التي ألفيناها عند الجرجاني والزخشري تقريبا، فيذكر أنّ الحذف هنا قد طال المفاعيل وأنّ تقدير الكلام في الآية: "... يسقون (مواشيهم)، ... تذودان (غنمهما)، ... لا نسقي (غنمنا أو إبلنا) ... يُصدر الرعاء (أغنامهم أو إبلهم) ..."² وهي تقديرات ورد أغلبها لدى حديث الزخشري والجرجاني في حديثهما عن حذف المفعول.

– التقديم والتأخير من منظور السكاكي:

تنظم الجملة العربية وفق نظام معيّن تحكمه القواعد المعيارية التي استنتجها واضعوا اللغة الأوائل، انطلاقاً من معاينة التراكيب اللغوية لفصحاء العرب في عصر الاحتجاج اللغوي، وانتظام الجملة وفق هذا المنظور قد يكون وفق الترتيب الطبيعي القاعدي، كما أنه قد يخرج عن هذا المعيار، لكنّ خروجه هذا لا يُعتبر خروجاً عن اللغة، ولكنه تصرف فيها، مما ينتج عنه دلالات جديدة لم تكن لتظهر لولا هذا الاستعمال الجديد للغة.

¹ - سورة القصص، الآية: 23.

² - يُنظر: مفتاح العلوم، ص. 228.

و تبقى اللغة في كلّ الحالات السابقة تابعة في إنشائها وتركيبها لما كان متداولاً عند العرب، ولا بدّ لكل نمط من التركيب أن يكون له ما يشفع له في الحضور في لغة العرب من الأمثلة والشواهد المجموعة من فترة الاحتجاج اللغوي، واختلاف ترتيب العناصر في الجملة يؤدي غالباً إلى تغيير محتواها من المعاني، فكل موقع يأخذه العنصر فإنّه يكتسب فيه دلالة إضافية جديدة¹.

ناقش السكاكي تركيب الجملة العربية وترتيبها وما ينتج عن انتهاك النظام المعياري في ترتيبها من معان إضافية، وأشار إلى أنّ الجملة قد تكون اسمية فتفيد الثبات وقد تكون فعلية فتفيد حينئذٍ التجدد والاستمرار، فهو يقول في ذلك: "وأما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد كقولك زيد انطلق أو ينطلق فالفعل موضوع لإفادة التجدد ودخول الزمان الذي من شأنه التغيير في مفهومه مؤذن بذلك. وأما الحالة المقتضية لكونها اسمية فهي إذا كان المراد خلاف التجدد والتغير كقولك زيد أبوه منطلق فالاسم إن دل على التجدد لم يدل عليه إلا بالعرض"²، ووقف عند حالات تقدّم المسند عن المسند إليه في الكلام ودواعي ذلك ونتائجه، كما أنه أشار إلى ورود الخبر شبه جملة، وهو يسميها الجملة الظرفية.

ويشير إلى أنّه ليس من أحكام المسند إليه أن يكون حكمه التقديم دوماً، وهو يتقدّم إذا كان ذكره أهم في الكلام، وهناك حالات تقتضي تقديم المسند كأن يكون متضمناً للاستفهام كقول القائل: كيف زيد، و أين عمرو، أو أن يكون الهدف من الكلام تخصيص المسند بالمسند إليه، كقول الله عزّ وجل: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ"، أو أن يسعى المتكلّم إلى التنبيه على أنّه خبر لا نعت، كقول الشاعر:

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمَّتُهُ الصُّعْرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ

¹ - يُنظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص.131.

² - مفتاح العلوم، ص.218.

وقول الآخر:

لَهَا حَلَقٌ ضَيْقٌ لَوْ أَنَّ وَضِيْنَهُ فُوَاذَكَ لَمْ يَخْطُرْ بِقَلْبِكَ هَاجِسُ

وكقول الخنساء¹:

أَعْرُ أَبْلَجُ تَأْتُمُّ الْهُدَاهُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارُ

وهو يشير إلى أنّ النعت لا يتقدم على المنعوت وبالتالي فإنّ ما قدّم على المسند إليه فهو بالضرورة خبر لا نعت كما تقدّم، ومن حالات تقديم المسند أيضا أن يكون الهدف من تقديمه إحداث نوع من التشويق لسماع ما بقي من الكلام، كقول الشاعر:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

وكقول الشاعر:

وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ أَوْاخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانُ

الأصل في تركيب الجملة العربية أن يتأخر المفعول عن الفعل والفاعل، ولكنه يتقدم لدواع بلاغية وفنية، وكثيرا ما يُقدّمونه لداعي الضرورة والاهتمام، أي أن المتكلم يسعى إلى تقديمه قصدا بهدف إبرازه لأنّه يرى في ذلك أهمية بلاغية يسعى إلى إظهارها والوصول إليها.

فأصل الوضع في المفعول " أن يكون فضلا وبعد الفاعل؛ كضرب زيد عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدّمه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمراً زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه، فقالوا: عمراً ضرب زيد، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه ربّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلا، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلا، ثم زادوه على هذه الرتبة

3- شرح ديوان الخنساء، الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث، شرح وتحقيق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1994م.ص.43، وعلى أنّ البيت الأول قد ورد في الديوان هكذا: وإنّ صخرًا لتاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونَوَّوه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحميًّا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمراً، فقالوا: ضرب عمرو¹.

وكل هذا الذي ذكره ابن جني إنما هو من مظاهر الاهتمام بالعنصر اللغوي في الجملة، والأمر لا يقتصر على المفعول فقط؛ بل يشمل أكثر عناصر اللغة، ولكن دواعي تغيير الترتيب لا تنحصر هي أيضا في الاهتمام؛ ولكنها تتعدّد بحسب العنصر من جهة، وبحسب الهدف من الكلام من جهة ثانية.

يعرض السكاكي إلى تقديم المفعول به، ويقول إنّ تقدّم العنصر اللغوي يكون في حالتين، أمّا الأولى فهي الحال الأصلية، وهي التي يكون فيها العنصر حقّه التقديم، وذلك كالمبتدأ عندما يكون في الجملة، وأمّا الحال الثانية فتكون عندما يكون حقّ العنصر أن يؤخّر، ولكنه يتقدّم وغالبا ما يكون ذلك للاهتمام كما ذكرنا، يقول في ذلك: "والعناية التامة بتقديم ما يقدم والاهتمام بشأنه نوعان: أحدهما أن يكون أصل الكلام في ذلك هو التقديم ولا يكون في مقتضى الحال ما يدعو على العدول عنه كالمبتدأ المعرف فإن أصله التقديم على الخبر...، وثانيهما أن تكون العناية بتقديمه والاهتمام بشأنه لكونه في نفسه نصب عينك وأن التفات الخاطر إليه في التزايد كما تجددك إذا وارى قناع الحجر وجه من روحك في خدمته، وقيل لك ما الذي تتمنى تقول وجه الحبيب أتمنى فتقدم"².

ويُمثّل بقول القائل: "زيدا عرفت" ويقول إنّ التقديم هنا فيه معنى الاختصاص مثلما أنّ التقديم غالبا ما يكون له معنى الاهتمام بالمُقَدّم، كما أنّه يشير إلى تقديم المفعول به الثاني، ويذكر أنّ ذلك يكون بهدف الاهتمام أيضا، والعناية بالمُقَدّم كذلك، ويستشهد بقوله تعالى: "وجعلوا لله

¹ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح اسماعيل

شليبي، طبع لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1414هـ، 1994م، ص. 65.

² - مفتاح العلوم، ص. 236.

شركاء الجنّ... " ، ويشير في هذا السياق إلى تقديم الجار والمجرور عن المرفوع بعدهما، ويقارن بين قوله تعالى: " وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى"¹ ، وقوله تعالى: " وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى"² ، ويقول إنّ تقديم الجار والمجرور في الآية الثانية وتقديمه في الأولى تابع للسياق العام، ففي قصة رسل عيسى عليه السلام اشتمل الكلام على بيان سوء المعاملة التي تلقاها الرّسل من أهل القرية، مما يولّد في نفس المُتلقي سخطا على أهل هذه القرية، ولكن كان هنالك بقية صالحة منهم وهو هذا الرجل، فذكر متأخراً، لأنّ المقام كان مقام تثريب على أهل القرية، بينما لم يكن الأمر كذلك في آية القصص، وقد عرض السكاكي كلّ ذلك في أسلوب غامض متشابك، أشبه بمسائل المناطق وأصحاب علم الكلام، مما يجعل قارئه يجد صعوبة بالغة في تفصيل المسائل المثبوتة وسلّ بعضها من بعض على نحو يتيح حُسن متابعتها، وقد ظهر ذلك واضحاً خصوصاً بعد معالجتنا لكل من الجرجاني والزخشري آنفاً.

¹ - سورة: القصص، الآية:20.

² - سورة: يس، الآية:20.

الفصل الثالث

المباحث التركيبية عند العلوي

تتميز اللغة العربية كغيرها من اللغات بنظام معيّن تقوم عليه الجملة باعتبارها إحدى مراحل تشكيل النصوص، وهذا التركيب يقوم في أصله على مفهوم الإسناد الذي يشترط أن تقوم الجملة على دعامتين هما المسند إليه والمسند، وتحت هذا الإطار تتنوّع الجُمَل في تركيبها، أي أن الحديث عن المسند والمسند إليه لا يعني بالضرورة الحديث عن صيغة معيّنة ثابتة، وإنما الأمر في التركيب قائم على التنوّع في ذلك بحسب ما يقتضيه السياق، فالجملة قد تتكون من فعل وفاعل أو من مبتدأ وخبر، أو من ناسخ واسمه وخبره، وغير ذلك من طرق التركيب المعروفة.

يتم تركيب الجملة وفق ما سلف ذكره باتباع قواعد ومعايير نحوية معروفة تضبط طرق هذا النظم، وتحدد سُبله، ولكنّ هذه الطرق كثيرا ما يتم العدول عنها إلى صيغ أخرى يتطلّبها الموقف المعين، وبالتالي يتحوّل التركيب من كونه معياريا مضبوطا بقواعد النحو إلى تراكيب جديدة عادة ما يفرضها السياق، وقد اصطلح على هذا التحول عن المعيار بالعدول عن مقتضى الظاهر في الكلام.

و توصلت بعض الدراسات إلى أنه يكون على نوعين، نوع منه يكثر استعماله حتى أصبح يُنظر إليه على أنه أصل في الكلام وليس بمعيّار، وهذا الضرب من العدول هو كل ما خرج عن القاعدة النحوية الأصيلة في تركيب الكلام، ونوع آخر هو مجال التراكيب " المشحونة، المسننة بكيفية تثير المتلقّي وتستدعي اهتمامه، نظرا لطابعها الانزياحي المفرط الذي يدفع بالكلام إلى أقصى ما تسمح به وظيفة اللغة"¹، وهذا النوع الثاني هو المظنون بالدراسة والاهتمام وهو مجال التفاضل بين الأدباء لدى نظم الشعر، وإنشاء النثر.

¹ - العدول عن مقتضى الظاهر في القرآن الكريم، عبد الخالق رشيد، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2006م/2007م، ص.166.

أولاً: الفصل والوصل من منظور العلوي:

أقرت البحوث اللغوية قديمها وحديثها بأهمية الفصل والوصل، واعتباره أحد أهم مباحث علم المعاني، فقد ورد عن الجاحظ أن الفارسي سئل عن ماهية البلاغة فأجاب بأنها معرفة الفصل من الوصل¹، وأكد العلوي هذا في الطراز حيث يقول بأن باب الفصل والوصل "دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، ولقد سئل بعض البلغاء عن ماهية البلاغة، فحدّثها بمعرفة الفصل، والوصل، وجعل ما سواه تبعاً له، ومفتقراً إليه، وقاعدته العظمى حروف العطف، وينعطف عليها حروف الجر، وتكون تابعة لها، فإنه يتعلق بكل واحد منهما أسرار ولطائف"² يمكن للدارس أن يقف عليها، وهي الأساس الذي تقوم عليه بلاغة الكلام.

كما يعتبر مبحث الفصل والوصل من أكثر المباحث صعوبة إذ "لا يوفق للصواب فيه إلا من أوتى قسطاً موفوراً من البلاغة، وطبع على إدراك محاسنها، ورزق حظاً من المعرفة في ذوق الكلام، وذلك لغموض هذا الباب، ودقة مسلكه، وعظيم خطره؟ وكثير فائدته"³، وقد أشار العلوي ابتداءً إلى أن الوصل قد يكون بالحرف وقد يكون بدونه، كأن تُنزل الجملة مع من قبلها منزلة الصفة من الموصوف أو النعت من المنعوت، وفي مثل هذه الحالات يكون المعنى هو الكفيل بإيجاد الترابط بين السابق واللاحق، كما أنّ الوصل من جهة أخرى قد يكون بحروف العطف أو بحروف الجر.

عُرّف الرّبط لدى البعض من المُحدثين بأنّه "يشير إلى العلاقات التي بين المساحات أو بين الأشياء التي في هذه المساحات... ويشير الرّبط أيضاً إلى إمكان اجتماع العناصر والصّور وتعلّق

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط.1423هـ، ج.1، ص.91.

² - الطراز، ج.2، ص.20.

³ - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د.ت.، ص.179.

بعضها ببعض في عالم النص¹ ، والذي يُمثّل بعض هذه العلاقات هو حروف العطف والجرّ التي تضمن الرّبط بين المفردات والجُمَل، ولا يعني هذا أنّ الرّبط لا يتم بطرق أخرى، ولكنّ الذي يبدو هو أنّ هذه الحروف هي الأكثر توظيفاً لدى الرّبط .

أشار القول السابق إلى مصطلحين هامين من مصطلحات علم النصّ، وهما التعالق وعالم النصّ، وهو يريد بالتعالق إلى تلك الشبكة من العلاقات التي تحكّم عناصر النصّ فيما بينها، وهي تتوزّع بين الشكلية (الخطية) والمعنوية (الدلالية) والتداولية (السياقية)، ولا بدّ من اعتبار كل هذه العلاقات، إذ ليس الأمر في النصوص من الوضوح كما في الجملة.

فعلى مستوى الجملة (لسانيات الجملة) تكون مسألة التعالق هذه محسومة، وتكون من الوضوح بمكان، بحيث يُمكن للدارس بسهولة أن يقف على التّمط التركيبي والدلالي الذي تنهض عليه الجملة، ولكنّ الأمر في النصّ يختلف كثيراً لأننا حينها سنكون ضمن شبكة لغوية نصية تتفاعل فيها المكوّنات اللغوية، ولا يُمكن بحال من الأحوال أن تكون هنالك علاقة واضحة ومقاربة بين طرق التحليل في لسانيات الجملة وتلك المُعتمدة في تحليل النصوص وفق مبدأ التعميم.

يشير روبرت دي بوجراندي (Robert De Deaugrand) في قوله السابق إلى مصطلح عالم النصّ ويقصد به كل ما من شأنه أن يُسهم في تكوين النصوص، بدءاً بالأصوات اللغوية في انفصالها (الفونيمات) وانتهاءً بأكبر المكوّنات النصيّة من فقرات ونصوص كاملة، وليست هذه المكوّنات وحدها هي التي تنشئ النصّ؛ ولكنّها تتفاعل ضمن سياق دلالي وتداولي، من أجل الوصول إلى مفهوم النصية بمفهوم روبرت دي بوجراندي نفسه.

ونظراً لطبيعة عالم النصّ المعقّدة فإننا نجد أكثر التّصوّرات التي أعطيت له غير متطابقة، فنحن إذا حاولنا أن نقيم مقارنة بين ما وصلت إليه الدراسات في لسانيات الجملة، وما وصلت إليه

¹ - النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراندي، تر. تمام حستان، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط.1، 1418هـ، 1998م، ص.346.

لسانيات النَّص في هذا الشأن؛ فإننا نقف على تصوّرات متقاربة لتحليل الجُملة، بينما ليس الأمر كذلك بالنسبة للسانيات النَّص، فالمتابع لأكثر البحوث التي حاولت الوقوف على بيان خصائص النصوص وطرق تحليلها يقف على ذلك التباين في التصوّر¹.

ويُعرّف هاليداي ورقية حسن الترابط في النَّص بأنه " تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم"²، بينما جعله الأزهر الزناد في مؤلفه (نسيج النَّص) متمثلاً في الوسائل اللغوية التي تربط بين الجُملة ولكن ليس على مستوى الجُملة ولكن على مستوى النَّص، ويتم على مستويين:

- ربط خطي يفيد مطلق الجمع من دون وجود علاقة معنوية بين الجمل المعطوفة، وهذا النوع من الربط عادة ما يكون بحرف الواو في اللغة العربية.

- ربط خطي يفيد وجود علاقة بين الجملتين المعطوفتين³.

والملاحظ هو أنّ الزناد في هذا التعريف يجعل الرّبط مقتصرًا على مستوى النصوص دون الجمل، وهو بهذا يتم بين الجُملة المكوّنة للنصوص لا بين المفردات المكوّنة للجُملة، و تعريف مثل هذا يظلّ في تقديرنا ناقصًا مادام أنّه يُقتصي الجُملة من الدراسة، وهي التي تُعتبرُ أساسًا لإنشاء النَّص، والأمثل في مثل هذه الحال أن ينصبّ الاهتمام على النَّص بكل مكوّناته دون الاجتزاء بتركيب خاص منه مهما بلغت قيمته اللغوية والفنية والتعبيرية، وخصوصًا لدى الحديث عن المعنى في النَّص والذي لا يُمكن الوصول إليه إلاّ بدراسة دلالات الجمل ومعاني الكلمات ثم تظافرها لإنتاج المعنى النَّصّي الكلي.

¹ - يُمكن أن نقف على شيء من ذلك بالرجوع إلى المؤلفات التالية مثلاً: روبرت دي بوجراند، زتسيسلاف اورزنيك، جوليا كريستيفا، كلاوس برينكر، فولفجانج هاينه مان، دبتر فيهفيجر، كارل دبتر بوننتج، فما من أحد من هؤلاء إلاّ وسعى إلى ضبط المفاهيم والآليات التي تتحكّم في النصوص، ولكننا لدى المقارنة نرى ذلك التباين الحاصل بينها، مما يوحي باتساع عالم النص وتشعبه.

² - الاتساق في الإنجليزية، هاليداي ورقية حسن، ص.227، عن محمد خطاي، لسانيات النَّص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 2006م، ص.23.

³ - يُنظر: نسيج النَّص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصًّا، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1998م، ص.37.

صحيح أنّ الأزهر السناد قد خصّص كتابه المذكور للحديث عن النص وبيان الخصائص التركيبية التي تجعله كذلك، لكن ينبغي هنا أن نؤكد على أنّ الجملة في حدّ ذاتها هي مُركّب من مُركّبات النصّ، والحديث عن النصّ يشترط بالضرورة الحديث عن الجُمْل المكوّنة له، فإذا اعتبرنا أنّ النصّ تتابع محدود من الجُمْل ذات المضمون المتقارب، فإننا نستطيع أن نحتمل وجود نص يتكوّن من ثلاث أو أربع جُمْل، ولا بدّ لدى دراستها من الوقوف عليها جميعاً وتبيان خصائصها التركيبية والدلالية.

ولذلك فإنّ البعض يذهب إلى أكثر من هذا لدى الرّبط بين الكلمات والجُمْل بالعطف فيرى بضرورة عطف " المفرد على المفرد والجملة على الجملة ، كما يُعطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل، بل المضارع على المضارع والماضي على الماضي، لكنّه يجوز عطف الاسم على الفعل، والماضي على المضارع والمفرد على الجملة وبالعكس إذا صحّ إتحاد المعطوف والمعطوف عليه بالتأويل"¹ ، فالأصل أن يكون العطف بين المتماثلات، ولكنّ هذا لا يمنع من عطف المتباينات إذا كان التأويل الذي يسوّغ العطف بينها صحيحاً، وتأسيساً على هذا فإنّ الرّأي السابق الذي قال به الرّناد يبقى نسبياً لا مُطلقاً.

يشير حميدة مصطفى إلى أن معنى الجملة " ليس مجرد تحديد علاقاتها بالجُمْل الأخرى، بل هو يستلزم أيضاً منطقية علاقاتها بالعالم الخارجي"² ، فالرّبط من هذا المنظور لا يكون شكلياً فقط؛ بل يجب أن يكون مع العالم الخارجي أو ما يُعرف بالسياق العام وملابساته، ولكن يبدو أنّ الدراسات اللغوية قد بدأت تتخلّى تدريجياً عن هذا السياق وتحتكم إلى السياق اللغوي، وترى بأن من الشروط التي يجب أن تتوفر في المعنى أن يحتوي النص على تماسك داخلي يساعد المتلقّي على الفهم الصحيح

¹ - الإعراب والمعنى في القرآن الكريم، محمد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط.1، 2001م، ص.100.

² - نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربية، حميدة مصطفى، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، مصر، ط.1، 1997م، ص.74.

لنص¹، والبنية التركيبية للجمل والنصوص، وهي في الحقيقة مسألة لا تخلو من المبالغة والشطط، وخصوصاً لدى الحديث عن البلاغة العربية التي أعطت مفهوم مقام التخاطب أهمية كبيرة.

يتنازع بناء النص من هذا المنظور جانبان: أحدهما نسقي يتعلّق بالجانب التركيبي الصّرف، وهو الذي يظهر عليه النص لدى كتابته، أو الخطاب لدى إلقاءه، والجانب الآخر سياقي تداولي يسعى فيه منشيء النص إلى أن يكون نصّه متوافقاً مع العالم الخارجي، وهو الذي ندعوه أحياناً بالسياق العام، ويبدو أنّ الذي يستدعي ضرورة الملاءمة مع السياق الخارجي هو الدلالة النصية، وذلك أنّ منشيء النص يسعى في الأخير إلى تقديم دلالة من نوع ما، وهي التي يدعوها البعض بالإعلامية في النصوص.

إذا كانت مقولة المحايثة والنسق المغلق قد بدأ التحلي عنهما يزداد بمرور الزمن، وقد أثبتت البحوث عدم جدواهما في حدود الجملة²؛ فإنّ ذلك في النص أولى وأكثر لأنّ بعض التصورات ترى بأنّ النصوص وحدات دلالية بالدرجة الأولى، وليس تعلّق النصوص بالدلالة بأقلّ من تعلّق الجمل بها، ولكنّ هذا لا يعني عدم وجود آليات لغوية خطّية تُقدّم النصوص وفق تصورات شكلية عامة مستقلة عن الدلالة، ولكنها ليست مستقلة بنفسها في بناء النصوص.

نجد بالمقابل من يشترط الإفادة في التراكيب اللغوية حتّى يتمّ الاهتمام بها، ومؤدّى ذلك أنّ على دارس اللغة أن يهتمّ بالتراكيب ذات الفائدة التواصلية، وهي التراكيب " التي تعادل الكلام بالمفهوم الاصطلاحي والذي هو اللفظ المركّب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، ولا يستغني آخره

¹ - ينظر: المنطق والمعنى عند فتغنشتاين، يسمينة غضبان، مجلّة أيس، العدد 4، السداسي الأول، 2011م، ص.60.

² - يُنظر: القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة، أحمد يوسف، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 1428هـ، 2007م، ص.555.

عن أوله¹ ، ولكنّ هذا التّصوّر يلغي كثيراً من التراكيب ذات الدلالة الذاتية التي لا تتعلّق بالتواصل، ولكنّ خاصية المعنى تبقى ثابتة فيها في كلّ الحالات، ولا يمكن الاستغناء عنها بحال.

ليس شرطاً أن يتمّ الوصل والرّبط بين أجزاء النّص بوساطة حروف العطف فقط؛ بل إنّ ذلك يتمّ بكلّ تركيب لغويّ يضمن هذا الرّبط، ويُشترط في هذه الأدوات أن " تربط بين الشيعين اللذين لهما نفس الحالة (المكانة)؛ فكلاهما صحيح (موجود) في عالم النصّ text world . وهي علاقة إضافة سابق للاحق، تربط صورتين أو أكثر من صور المعلومات بالجمع بينهما؛ إذ تكونان متّحدتين من حيث البيئة أو متشابهتين. ومن تلك الأدوات: (و- كذلك - بالإضافة إلى ذلك - بالمثل - فضلاً عن ذلك - ناهيك عن...) "2 .

ووفق هذا المنظور فإنّ أدوات الرّبط تتسع لتشمل كل ما من شأنه أن يساهم بشكل من الأشكال في الرّبط بين مكونات الجُمْل والنصوص، والملاحظ أنّ حسام أحمد فرج يشير إلى المناسبة المعنوية التي تُسوِّغ الرّبط والتي كُنّا أشرنا إليها سابقاً، وهو يسميها الاتحاد من حيث البيئة أو التشابه، وكان الأولى أن يسميها بالتناسب المعنوي أو التشاكل المعنوي أو السياقي كيما يكون المصطلح نقدياً وحدائياً معاً.

يُنَبِّه العلوي إلى أنّ معالجة الفصل والوصل من طرف الدارسين ليس الهدف منه معرفة الأحوال الإعرابية للأسماء المعطوفة وبأنّها تكون تابعة لما قبلها في إعرابها، أو أنّ الحروف الجارّة تجرّ الاسم، وبها تتعدّى الأفعال اللازمة، لأنّ هذا كلّهُ يُعتبر من تحصيل الحاصل، ولكنّ الأمر أهمّ من ذلك ، إنّه يتعلّق بالمعاني الإضافية الناتجة عن الفصل والوصل، وقد سماها العلوي بالأسرار الغريبة واللطائف

¹ - التراكيب النحوية ودلالاتها في المفضّليات، ميلود منصور، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2007م، 2008م، ص.280.

² - نظرية علم النّص: رؤية منهجية في بناء النصّ النثري، حسام أحمد فرج، تق. سليمان العطار ومحمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط.2، 1430هـ، 2009م، ص.95. ويحيل فرج هنا إلى : Robert De Deaugrand & Dressler : introduction to text linguistics, p.71-72

العجبية، وقرّر أنّ بحثه لها سيكون في كتاب الله تعالى، كما أنّه سيشمل غيره، مومئاً إلى كلام العرب منظومه ومنثوره كما سنرى.

يتم الربط عن طريق العطف بالحرف على وجهين، إما عطف مفرد على مفرد أو عطف جملة على جملة، ففي الحال الأولى يكون الأمر على مستوى الجملة، إذ لا يكون الربط في هذه الحال إلا على مستواها، بينما يتم الربط بين الجُمْل على مستوى النصوص باعتبارها تتابعا من الجُمْل، ويستفاد في عطف المفرد على المفرد أن يشارك الثاني الأول في إعرابه، بينما لا يكون ذلك في الصفات لأنّها لا تُعطف.

ويمثّل لذلك بقول القائل: "مررتُ بزيد الكريم العاقل الفاضل"، فقد امتنع أن يكون هنالك عطف بين هذه الكلمات لأنّ الصّفة تُنزلُ منزلة الموصوف فكأنّها هو، ولا يمكن والحال هذه أن نعطف شيئاً على نفسه، ولكن يجوز أن نعطف بينها بحروف العطف باعتبار واحد وهو المعاني الدالة عليها، فتقول: مررتُ بزيد الكريم والعاقل والفاضل، ويكون الأمر في هذه الحال كأننا نقول: مررتُ بشخص اجتمع فيه الكرم والعقل والفضل جميعاً، وهو شيء يصعب تصوّره كما نرى لأن الأمر سيصبح هنا كأننا نتحدّث عن مجموعة من الأشخاص لا عن شخص زيد وحده، وهو ما لا يريده المتكلّم بحسب ما تقدّم، وبالتالي فإنّ الفصل لدى تتابع الصفات لموصوف واحد يكون هو الأولى.

ولكنّ النظرة الجديدة للنّص باعتباره ذا دلالات متعدّدة ومتشابكة؛ قد تدفع بالدارس إلى التركيز على معانيه المتشابكة، لأنّها الظاهرة الأكثر حضوراً في النّصوص، فقد أصبح يُنظر إلى النّص على أنّه "محاولة دائمة لتعطيل خاصية القراءة الأحادية الاتجاه وتحريك فعالية التوليد، وذلك على مستويي الدال والمدلول معاً، بحيث تبدو الكلمة داخل النّص وكأنّها تُعبّر عن أصوات متعدّدة أو على الأقل تسعى لأن تكون موقع لقاء ثقافات ومواقف متعدّدة"¹.

¹ - القراءة وتوليد الدلالة: تغيير عاداتنا في قراءة النّص الأدبي، حميد لحمادي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، ص.21.

ولكنّ هذا الرأى لا بُدّ له من مستند تركيبى يستند عليه، فليس التركيب في الأخير، بكلّ مظهره سوى البنية السطحية التي يتمظهر فيها الخطاب، بل إنّ من الآراء اللغوية والبلاغية من يجعل التركيب أساساً أولاً وأخيراً للدراسات اللغوية، ولا شيء بعد ذلك، وفي هذا الشأن يؤكّد رومان ياكوبسون (Roman Jakobson) (1896م - 1982م) أنّ "البحث في البنية اللفظية هو الهدف الممتاز للسانيات المعاصرة بأنواعها كافة، وإنّ المبادئ الرئيسة لمثل هذا المقترّب البنيوي (أو بتعبير آخر المقترّب الشرعي) للغة، تلك المبادئ المشتركة لكل أشكال هذا البحث يمكن أن تُحدّد كأفكار موحّدة عن الثبات والنسبية"¹.

يؤكّد القول السابق مقولة النسق والتركيب اللفظي للغة، وضرورة الاحتكام إليه لدى معالجة الظواهر اللغوية، ولكنّ الأمر عندما يتعلّق بالدراسات البلاغية؛ فإنّه يختلف كثيراً، لأنّ السياق العام في هذه الحال سيفرض نفسه، والأمر كثيراً ما يتعلّق بالخطاب وملاساته السياقية مثلما يرتبط بالنص وبنيته النسقية، ويبدو أن فكرة المحايثة والنسق المُغلق والتي راجت خلال أواسط القرن الماضي قد بدأت تنحسر وتنحصر جميعاً، وبدأ أشياعها يعيدون النظر فيما أتوا به من نظريات وأفكار، وبدأ الأمر فيما يبدو ينجح للاعتدال في التصوّر.

فهل يُمكن حقيقة أن نحتكم إلى النسق اللغوي وحده باعتباره منظوراً (شريعياً) ومقاربة لا بديل لها في معالجة الظواهر اللغوية كما يدّعي ياكوبسون؟

صحيح أنّ ذلك قد يساهم في تجديد آليات ومناهج البحث في اللغة وذلك بمحاكاة المناهج العلمية ذات الدقّة والصرامة، والبحث في التركيب والبنية، ولكن ذلك لا يُمكن أن يتم بإقصاء السياق الذي يكون موجّها لطبيعة هذه البنية المدروسة، فقد رأينا سابقاً أنّ أكثر البلاغيين العرب يرون بأسبقية المعاني على الألفاظ، وهذا يعني أنّ السياق هو المتحكّم الأوّل في طبيعة هذه البنية المدروسة.

¹ - الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسون، تر. علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2002م، ص.16.

وعندما يكون الأمر متعلقاً بالسياق فمن الضروري أن يتعلّق بالمعنى أكثر من غيره، لأنّ هذا المعنى قد كان انشغال " أكثر اللغويين والفلاسفة وعلماء النفس الدائم، ليس فقط معنى كلمة أو جُملة، ولكن أيضاً مطلق المعنى"¹ ، لأنّه هو محور العملية التواصلية، وبلوغه تاماً كاملاً يعني نجاح هذه العملية.

يرى صالح بلعيد أنّ الفصل هو " إسقاط الواو العاطفة بين جُملتين، وذلك بأن تكون الجُملة الثانية توكيداً للأولى"² ، وقد وردت صفات الله عزّ وجل في القرآن الكريم بغير عطف غالباً، ومثّل لها العلوي بقوله تعالى: " هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَنِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢١﴾ " ³ ، وقوله تعالى: " الخالق البارئ المصوّر"⁴ ، وأمّا ورودها موصولة بالحرف كما في قوله تعالى: " هو الأول والآخر والظاهر والباطن"⁵ ، فلأنّ الصفات هنا جاءت متضادة وليست مترادفة، وعليه يكون الشرط في عطف المفردات بالعطف أن تكون مترادفة، فإذا تضادّت وجب الفصل بينها بالحرف كما تقدّم، ومثاله أيضاً قوله تعالى: " عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ مُسَلِّمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَئِيْبَاتٍ، عَابِدَاتٍ عَنِيْدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٦﴾ " ⁶ .

فقد وردت الصفات الأولى متتابعة (مُسَلِّمَاتٍ ، مُؤْمِنَاتٍ ، قَانِتَاتٍ ، تَائِيْبَاتٍ ، عَابِدَاتٍ ، سَائِحَاتٍ) بدون عطف، بينما وردت الصفتان (ثييات، أبكارا) معطوفتين لما بينهما من التضاد والتناقض، ولكنّ العلوي هنا أشار إلى الحالة التي يكون فيها المعطوف صفة فقط، ولم يشر إلى الحالات الأخرى التي قد يرد فيها توكيدا أو بدلاً مثلاً، وهي الحالات التي وقفنا عليها عند كل من

¹ - اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط.1، 1986م، ص.379.

² - نظرية التّظم، صالح بلعيد، دار هومة، الجزائر، ط.3، 2009م ، ص.55.

³ - سورة الحشر، الآية: 22.

⁴ - سورة الحشر، من الآية: 24.

⁵ - سورة الحديد، الآية: 3.

⁶ - سورة التحريم، الآية: 5.

الجرحاني والزمخشري، والظاهر أنّ اشتغال العلوي بشرح أمثلة ورود الصفات بدون عطف قد شغله عن بقية الحالات¹.

يقف العلوي على العطف بين الجُمْل بين ويورد ما ذكره الجرحاني قبله، من أنه يكون على وجهين: أحدهما أن يكون العطف على جُمْلَة لها محل من الإعراب، فتكون هذه الجملة المعطوفة هي أيضا لها محل من الإعراب، والثاني أن لا يكون للمعطوف عليها محلٌّ إعرابي فتكون الثانية كذلك، ومثّل لذلك بقول القائل: مررتُ برجل خَلَفَهُ حسن، وخَلَفَهُ قبيح، فتكون الجُمْلَة (خلقه حسن) واقعة موقع الصّفة، وبالتالي فإنّ الجملة (خلقه قبيح) لها محل إعرابي وهي في محلّ جر، ومثال الحالة الثانية أن يقول قائل: "زيد أخوك، وبشر صاحبك" فلا يكون للجملة الثانية محل من الإعراب لأنّ الأولى ابتدائية لا محلّ لها.

ولكنّ العلوي يتساءل في هذه الحالة: هل يكون للواو فائدة في مثل هذه الحالات؟ ويورد قولين أحدهما لعبد الكريم بن الزمكاني الذي يرى بأنّه لا فائدة للواو في هذه الحال سوى مطلق الوصل بين الجُمْلتين، أي أنّه لا يترتب عن العطف بها أي معنى إضافي سوى معنى العطف، والرأي الثاني هو لمحمود بن عمر الزمخشري، الذي قال بأن الواو في هذه الحالة تجمع بين مضموني الجُمْلتين في الحدث، وهو الرّأي الذي أخذ به العلوي، فمثلا يكون هنالك جمعٌ بين حصول المعطوفين في المُفرد فكذلك يكون حُصولهما في الجُمْل.

يُحاول العلوي أن يكون وقيًا لما ذكره في أوّل حديثه عن الفصل والوصل من أنّه سيقف على اللطائف اللغوية والبلاغية التي تنتج عنه، ويشرح في بيان ذلك في قوله تعالى "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ"

¹ - يُنظر: الطراز، ج.2، ص.21.

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾¹ ، ويقف عند قوله تعالى: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ويتساءل: هل هو معطوف عما قبله فيكون معنى الآية أنّ الله يعلم تأويله، وأنّ الراسخين في العلم أيضا يعلمون ذلك؟ أم أنّ هذه الواو للاستئناف؟

ويشير إلى أنّ هذه المسألة قد وقع فيها خلاف بين العلماء، وأنّ منهم من قال بأنها للعطف وأنّ الرأي الأوّل هو الصحيح، ومنهم جار الله الزمخشري في الكشف² ، ومنهم من يرى بأنّ الواو هنا للاستئناف، وأنّ معنى الآية أنّ الله عزّ وجلّ وحده هو العالم بتأويله، ويتوقّف عند قوله تعالى: "إِلَّا اللَّهُ"، ثمّ يستأنف القراءة، ومنهم من توقّف في ذلك وجوّز الأمرين جميعاً، والعلوي يأخذ بالرأي الأوّل القائل بأنّ الواو هنا عاطفة، وأنّ "الراسخون" مرفوعة على الابتداء، وهو يأخذ بهذا الرأي لعدّة اعتبارات منها أنّ الواو في أصل وضعها أنّها تكون للعطف فلا مدعاة لنفي هذه الصّفة عنها من غير دليل يُجوّز ذلك، وإذا وجب ذلك في حقّ الواو هنا فإنّه لا يُمكن بحال عطف (الراسخون...) على (إِلَّا اللَّهُ) لأنّ الأولى جملة والثانية مفرد، وهذا غير ممكن الوقوع³.

ومنها أنّ (الراسخون) لو كان معطوفاً على لفظ الجلالة (الله) لم يحسن الوقوف على اسم الله عزّ وجلّ دونها، لأنّه لا يحسن الوقوف على المعطوف عليه دون المعطوف، وأما ثالثاً فالغالب في استعمال (أما) هو التفصيل وبيان الأقسام، ولكنّ لم يسبق في الذكر إلّا جنسٌ واحدٌ هو (الذين في قلوبهم مرض) ، وعلى هذا وجب ذكر الصّنف الثاني وهو الراسخون في العلم، وبهذا يكون التقابل، وهنا يأتي العلوي بأمثلة لآيات قرآنية للتقابل دليلاً على ما ذهب إليه، ولكنّه ينبّه إلى أنّ من حقّ

¹ - آل عمران، الآية:7.

² - يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "ومنهم من يقف على قوله إلا الله، ويتدبّر الراسخون في العلم يقولون. ويفسرون المتشابه بما استأنر الله بعلمه، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته، كعدد الزبانية ونحوه: والأوّل هو الوجه. ويقولون: كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يُقُولُونَ آمَنَّا بِهِ أَيِّ بِالْمُتَشَابِهِ كُلِّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا أَيِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُ وَمِنْ الْحَكْمِ مِنْ عِنْدِهِ، أَوْ بِالْكِتَابِ كُلِّ مِنْ مُتَشَابِهِهِ وَحَكْمِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْحَكِيمِ الَّذِي لَا يَتَنَاقَضُ كَلَامُهُ وَلَا يَخْتَلِفُ كِتَابُهُ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ مَدْحٌ لِلرَّاسِخِينَ بِإِلْقَاءِ الذَّهْنِ وَحَسَنِ التَّأَمُّلِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (يُقُولُونَ) حَالًا مِنَ الرَّاسِخِينَ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ. وَقَرَأَ أَبِي: وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ". (الكشاف، ج1، ص.339).

³ - الطراز، ج.2، ص.23.

(أما) التفصيلية أن تكون مقترنة بالفاء، مثلما هو الحال في قوله تعالى: " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ (فَ) يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ " ، ولكن هذه الفاء غير موجودة بعد العطف، أي أنها غير موجودة في قوله تعالى: " وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (؟) يَقُولُونَ " إذ كانت القاعدة النحوية تستدعي ذكر الفاء بحكم ما سبق، فما السرّ البلاغي وراء ذلك؟

يُعلل العلوي ذلك بأن ورود الفاء يكون ضروريا إذا كانت (أما) مذكورة في الكلام، كما ورد في الجزء الأول من الآية أين أثبتت الفاء ، أما في الجزء الثاني فإن الفاء قد غابت لغياب (أما) ، ولكن عوضتها الواو في هذه الحالة، ويُستفاد من قوله هذا أنّ ورود الفاء يكون ضروريا مع ورود (أما) في أول الكلام، لكنّه لا يكون كذلك لدى غيابها، وفي هذه الحالة تنوب عنها الواو كما سبقت الإشارة.

ورد في "التحرير والتنوير" لابن عاشور في تفسيره لهذه الآية ما يلي: " قَوْلُهُ: وَالرَّاسِخُونَ مَعْطُوفٌ عَلَى اسْمِ الْجَلَالَةِ، وَفِي هَذَا الْعَطْفِ تَشْرِيفٌ عَظِيمٌ: كَقَوْلِهِ: "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ" وَإِلَى هَذَا التَّفْسِيرِ مَالُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَاهِدٌ، وَالرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَابْنُ فُورَكٍ، وَالشَّيْخُ أَحْمَدُ الْقُرْطُبِيُّ، وَابْنُ عَطِيَّةٍ،... وَقِيلَ: الْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ: إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ جُمْلَةَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مُسْتَأْنَفَةٌ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ جُمهُورِ السَّلَفِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ، وَعَائِشَةَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِيٍّ، وَرَوَاهُ أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ فِي جَامِعِ الْعُتْبِيِّ، وَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَالْكَسَائِيُّ، وَالْأَخْفَشُ وَالْفَرَّاءُ، وَالْحَنْفِيَّةُ، وَإِلَيْهِ مَالٌ فَخَرُّ الدِّينِ " ¹ .

فقد انقسم أوائل المفسرين بين الوصل وبين القطع والاستئناف، مما يدلّ على أنّ المسألة خلافية ولم يُقطع فيها برأي واحد، فلا يُمكن والحال هذه أن يكون رأي أصوب من رأي، ولكن لا بدّ من تعليل مقبول لمن يتخذ رأياً مُعيّناً، والملاحظ أنّ عبد الله بن عباس من الصنّف الأوّل الذي قال بالعطف.

¹ - التحرير والتنوير، م.م.س.ج.3، ص.165.

إذا رجعنا إلى العلوي وحاولنا تبين التعليل الذي جاء به؛ فإننا نجدُه يُعلل ذلك تعليلاً لغوياً، لأننا لو افترضنا قيام الآية على الوصل بدل القطع والاستئناف فإننا سنقرأ الآية: "... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ " ، ووجب أن نتوقف هنا لأننا قلنا بالعطف، فإذا أردنا متابعة القراءة قرأنا: " يُقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا "، وهنا نتساءل: على من يعود الضمير المتصل (الواو) في الفعل (يقولون)؟ هل يعود على (الراسخون) أم على (الذين في قلوبهم زيغ)؟ والظاهر في هذه الآية أنّ الضمير يعود على الراسخين في العلم، ولكنها في الأصل معطوفة عما قبلها، وحتى نخرج من هذا الإشكال فإننا نقول بالعطف بحسب ما سبق .

وعلى كل حال فالمسألة كما ذكر العلوي وابن عاشور خلافية ، ولا يمكن الجزم فيها برأي واحد وخصوصاً مع وجود رأي ابن عباس ضمن الذين قالوا بالعطف والوصل، والذي نشير إليه آخر الأمر أنّ العلوي أقام حجته في ذلك على أساس بياني ولم يلجأ إلى رواية أو غيرها وحاول تخريج ما رآه وفق تعليقات لغوية مثلما رأينا، كما أنه حاول أن يستعمل المقارنة بين الآيات المتشابهة في نظمها من أجل الوصول إلى نتيجة معينة¹.

يُحاول العلوي كعادته في تقديم الملاحظات البلاغية، أن يُعلل رأيه في ظاهرة لغوية معينة بمقارنتها بمثيالاتها، ولكننا يمكن أن نقف في أثناء هذه الملاحظات على إضافات جديدة لم تكن ضمن مقصوده وهو يهتم بالتمثيل والتعليل، ومن ذلك استدلاله على رأيه السابق الذكر بقوله تعالى: " وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٢٦﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٢٧﴾ وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٢٨﴾ " ².

فقد عُطف السقي على الإطعام، بالواو للجمع بينهما، بينما عطف (يشفين) بالفاء لأنّ الشفاء يتعقب المرض مباشرة، ثم عُطف الإحياء بعد الإمامة بـ"ثم"، لأنّ الإحياء والبعث بعد الإمامة لا يكون إلاّ بعد فترة وتراخٍ، ويشير العلوي أنّ العطف هنا لو قام كلّ على الواو التي تفيد مطلق الجمع

¹ - ينظر: الطراز: ج.2، ص.24.

² - سورة الشعراء، الآيات: 79-81.

لكان صحيحا وكان المعنى مستقيما، لكنّ الذي وقع أنّ العطف تمّ بحروف متعدّدة، وهنا - يقول العلوي - يكمن الإعجاز القرآني وتظهر المعاني الإضافية واللطائف اللغوية.

ومما مثّل به أيضا في هذا السياق قوله تعالى: " قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۗ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ ﴿١٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۗ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ ۗ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ۗ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ۗ ﴿٢٢﴾ " ¹ ، فقد جاء قوله تعالى: " من نطفة خلقه " من غير عطف لأنها على جهة التفسير والبيان، ويشير إلى ملاحظة في غاية الأهمية، وهي أنّ الخلق في الآية السابقة معناه الإيجاد من عدم، على خلاف المعتزلة الذين يقولون بأنّه من التقدير، ولو كان الأمر كما قالوا لما ورد بعده فعل التقدير (فقدره)، ويكون الأمر حينئذ قائما على التكرار الزائد وهذا غير ممكن في حقّ القرآن ² .

ولا يلبث العلوي أن يمثّل بآية أخرى ، وهي قوله تعالى: " وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٩٦﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٩٧﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۗ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٩٨﴾ " ³ ، ويبيّن طرق العطف فيها، وأنها تتغيّر بتغيّر المقامات والأحوال، وقد أفاض في شرحها شرحا بيانيا واضحا، ولكنّ الذي يهمنا هنا هو ما أعقبها به من تنبيهات نوّد نحن بدورنا أن نناقشه فيها لكي نتبيّن رأيه فيها من أجل أن نخلص لبعض القواعد العامة في ربط الجمل والنصوص من وجهة نظره.

يرى في التنبيه الأوّل أنّ من حقّ الجمل إذا تكررت متتابعة بعضها في إثر بعض أن تربط فيما بينها بالواو حتى تكون متّسقة ذات نظام، وأمّا إذا وقعت موقع الصفة أو الصلّة فلا بدّ لها من ضمير يعود على الموصوف أو على الاسم الموصول، ولكنّه يقف على حالات لم تتصل فيها الجملتان بالواو وذلك إذا كانتا دالّتين على معنى متطابق فكأنهما جملة واحدة، لا أنّ إحداها موضحة للأخرى،

¹ - سورة عبس، الآيات: 17-22.

² - يُنظر: الطراز، ج.2، ص.25.

³ - سورة المؤمنون: الآيات: 12-14.

وذلك كقوله تعالى: " ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ " ¹ ، إذ لا وجود للوصل بين قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقوله: (لا ريب فيه)، لأنّ الجملتين كأنهما جملة واحدة من حيث المعنى، فما كان من القرآن فلا شكّ فيه ولا ريب، وكذلك الأمر بالنسبة لقوله تعالى: (هدى للمتقين)، ومن هذه الملاحظات يتبين لنا أنّ العلوي ينظر إلى الربط بين الجُمْلِ بأنّه يتم وفق طريقتين:

- الأولى: أنّ الربط يتم بالواو بين الجُمْلِ المتتابعة، وهو أمر لا بدّ منه.

- الثانية: أن تكون الجُمْلِ متتابعة ولكنّ الربط لا يكون بالحرف بل يكون معنويا، وهذا لا يكون سوى في الجمل المتتابعة ذات المعنى المتطابق مثلما رأينا في الأمثلة السابقة.

ولكننا نودّ أن نتوقّف هنا أيضا لكي نلاحظ على العلوي أنّه قرّر أنّ الربط بين الجُمْلِ يكون بالواو دون غيره، وهذا غير ممكن لأنّ الربط يتم بالواو كما أنّه يتم بغيره من حروف العطف والجرّ أيضا، وهذا الذي ذكره العلوي من كون الربط يتم فقط بالواو دون غيره هو رأي لا يخلو من شطط، أمّا ربطه بين الجُمْلِ بدون حرف وإنما بالتطابق المعنوي فهو أمرٌ وارد تدعّمه الأمثلة المذكورة.

يتوقّف العلوي عند الجُمْلِ المفصولة عن بعضها والتي لا يربط بينها حرف من حروف العطف بالرغم من كونها أجنبية عن بعضها، وقد كُنّا اشترطنا سابقا أنّ الجُمْلتين تعطف إحداها على الأخرى بالحرف، وقد لا تعطفان وإنما يكون الجامع بينهما هو المعنى، ولكننا نرى هنا أنّ الجُمْلتين مفصولتان بالرغم من عدم وجود معنى يجمعُهُما، ومن ذلك قوله تعالى: " إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ " ² ، فالجملتان السابقتان مفصولتان، ومسوّغ الفصل هنا في نظر العلوي هو القطع بتقدير السؤال، فكأنّ سائلا لما سمع الجملة الأولى تساءل: فمن يستهزئ بهم؟ فقيل: الله يستهزئ بهم، وهو غير التعليل الذي أعطاه الزمخشري والجرجاني للفصل، ونحن نذكر أنّ الجرجاني علل الفصل هنا بأنّ الوصل

¹ - سورة البقرة، الآية: 2.

² - سورة البقرة: الآيتان: 14-15.

لا يستقيم، لأن الآية الثانية خبر من الله عز وجل عن الكفار، أما الجملة الأولى فهي حكاية عن الكفار، وبذلك وجب الفصل.

يُمثّل العلوي في هذا الشأن أيضا بما كان الجرجاني والزمخشري مثلا به للفصل، وهو قول الشاعر¹:

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنِّي فِي عَمْرَةٍ، صَدَقُوا، وَلَكِنْ عَمْرِي لَا تَنْجَلِي

يُقدَّر السؤال في هذه الحالة بين شطري البيت، فكأنَّ السامع لما سمع هذا الشرط الأول تساءل مخاطباً الشاعر: فما تقول في ذلك؟ فقال: صدقوا ولكن عمري لا تنجلي²، وتقدير هذا السؤال هو الذي حدا بالشاعر إلى القطع والفصل.

ينتقل العلوي في التنبيه الثاني إلى بيان شروط الوصل وأنه يجب أن يكون بين الجملتين مناسبة من نوع ما، ولا يمكن أن تكونا أجنبيتين تماما، بحيث لا تكون هنالك علاقة بينهما، كقول القائل: زيد قائم وعمرو قاعد، أو: زيد كاتب وعمرو شاعر، ولذلك عيب على أبي تمام قوله³:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ

إذ لا مناسبة بين مرارة البُعد وكرم أبي الحسين، وهو مثال مرر معنا لدى مناقشة مبحث الفصل والوصل عند الجرجاني، ولكنَّ العلوي لا يلبث أن يأتي بأمثلة تنقض ما سبق ومن ذلك قول الله عز وجل: " * يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ^ط قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ^ث وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى^د وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا^ع وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{هـ} "، إذ لا ارتباط بين

¹ - لم أقف على قائل هذا البيت، وانظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط.3، 1413هـ، 1992م، ص.235.

² - يُنظر: الطراز، ص.27.

³ - ديوان أبي تمام، م.م.س.ص.146.

⁴ - سورة البقرة، الآية:189.

الأهله ومواقيت الحج وبين إتيان البيوت من ظهورها أو أبوابها، وقد أجاب بأن ذلك يرجع إلى احتمالات ثلاثة اجتهد العلوي في بيانها، وقد توزّع بيانه لها بين السياق اللغوي الوارد في الآية، والسياق العام الذي وردت فيه الآية أيضا.

فقد كان من عادات العرب أنّ الرجل منهم إذا أحرم فإنّه يمتنع من دخول بيته من الباب وإنما يتّخذ له مدخلا آخر غير الباب، ولذا نزلت الآية السابقة موضّحة، وأما الاحتمال الثاني فهو أن "يكون ذلك معطوفا على شيء محذوف، كأنّه قيل لهم عند سؤالهم: معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة، ومصلحة ظاهرة في الأهله وغيرها، فدعوا هذا السؤال، وانظروا في خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في ورد، ولا صدر، وهى إتيان البيوت من ظهورها، فليست برّاء، ولكن البر هو تقوى الله تعالى والتجنب لمحارمه ومناهيه"¹، والثالث أن تكون الآية واردة على جهة التأنيب لهم على أسئلتهم المتعنتة، حتّى لا يعودوا لمثلها، لأنّ مثلهم في ذلك كمثل من يترك الباب ويحاول الدخول من النافذة، وهنا نلاحظ خروج العلوي للسياق العام في التعليل الأوّل، بينما حاول أن يستعين بالسياق اللغوي في بقية التعليقات.

يشير العلوي إلى أن هناك حالات خاصّة في الفصل والوصل، ومن ذلك ورود الفعل (قال) متصلا بحرف العطف ومجرّدا منه، فإذا ورد متصلا به فإنه يكون معطوفا على الجُملة قبله، وإن كان مجرّدا من حرف العطف فإنه يكون إجابة عن سؤال مُقدّر، ومثال وروده معطوفاً قوله تعالى: "هل أتاك حديثُ ضيفِ إبراهيمِ المُكرمينَ، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قومٌ مُنكروُن"².

فالفعل (قالوا) ورد مقترنا بالفاء، وبالتالي فجُملته معطوفة على ما قبلها بحسب ما سبق، بينما ورد الفعل (قال) مجرّدا من العطف لأنّه في تقدير سؤال بحسب ما سبق أيضاً، والتقدير في هذه الحال أنّه لمّا قيل: (فقالوا سلاماً) كأنّ سائلا سأل: فما قال هو؟ فكان الجواب من الآية: (قال

¹ - الطراز، ج.2، ص.29.

² - سورة الذاريات، الآية:24،25.

سلام...)، وهو تعليل لغوي قد اهتدى إليه العلوي، و رأي كنا قد رأيناه سابقا عند الجرجاني والزمخشري معا، ولا نستبعد أن يكون العلوي قد اطلع عليه من طريق الفخر الرازي، أو من الزمخشري مباشرة.

يورد العلوي مثالا آخر عن ورود الفعل (قال) مجردا من العاطف وهو قوله تعالى: "فَقَرَّبَهُ إِلَىٰ آلِهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ" ¹ ، فقد ورد فعل القول هنا مجردا من العاطف، فكأن قائلًا لما سمع قوله تعالى: (فقرَّبَهُ إِلَيْهِمْ) تساءل: فما قال بعد أن قرَّبَهُ إِلَيْهِمْ؟ فجاء الجواب: (قال ألا تأكلون؟) ، ويبدو أن هذه القاعدة غير مطَّردة.

يؤكد العلوي ما كان ذكره سابقا من أن الجُمْل في ارتباطها ببعضها وانفصالها عن بعضها على ثلاثة أوجه:

-الأول: أن تكون الجُمْلَة مع ما قبلها حال الصِّفَة مع الموصوف أو التوكيد مع المؤكِّد أو البدل مع المُبدل منه، فلا يكون بين الجُمْلَتين حينئذٍ عاطف، وإنما يكون المعنى هو الجامع بينهما.

-الثاني: أن يكون حال الجُمْلَة مع ما قبلها حال الاسم الذي يشارك غيره في اسم ثالث تقع فيه المشاركة، كقولنا: قام زيد وعمرو، فيقع القيام من عمرو مثلما يقع من زيد والذي جمع بينهما وأوجب العطف هو فعل القيام، وكذلك إذا قلنا: قام زيدٌ وقعد، فالفعلان (قام) و(قعد) اشتركا في الفاعل (زيد) الذي أسند كل منهما إليه و هو الذي سوَّغ العطف بينهما بحرف العطف.

-الثالث: أن يكون حال الجُمْلَة مع ما قبلها حال الانقطاع والانفصال، فلا تكون بينهما مناسبة من نوع ما، وحقَّهما هنا أن لا يكون بينهما رابط شكلي لأنَّ حالهما حال الاسمين لا يربط بينهما شيء ما، وقد مثَّل له العلوي بالآية السابقة وهي قوله تعالى: "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ

¹ - سورة الذاريات، الآية: 27.

شَيْطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٥﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٦﴾¹ ،
 ووجب في هذه الحالة ترك العاطف لأنه لا وجه لوجوده، وقد كنا أشرنا سابقا إلى الآية السابقة
 وذكرنا وجه التركيب في ذلك.

يقف العلوي على ذكر ما يتعلّق بالأحرف الجازّة، وهو يُعرّف حروف المعاني مطلقا بأنها ذات
 دلالة على معنى في غيرها، ولا تستقل بنفسها في إنشاء معنى مستقل، ويُعرّف حروف الجرّ بأنها ما
 يفيد اتصال معاني الأفعال بالأسماء، وهو اتصال يختلف باختلاف معاني هذه الحروف، فالباء
 للإلصاق و (في) للظرفية و(على) للاستعلاء مادّيا كان أو معنويا، ولكنه لا يتوسّع أكثر من ذلك،
 وإنما يمثّل مجموعة من الآيات يحاول من خلال شرحها وتحليلها أن يقف على مجموعة من خصائص
 هذه الحروف وخصوصا دورها في الوصل والفصل بين الجُمْلِ² .

ومن الآيات التي عرض لها في هذا الشأن قول الله تعالى: " ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ رَبِّ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِبَائِكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾³ ، فقد ورد في هذه الآية حرفان
 مختلفان من حروف الجرّ، ولاختلافهما في نفسيهما فقد اختلفت دلالة كلّ منهما، فالحرف (على)
 قد أفاد الاستعلاء المعنوي، في حين أفاد الحرف (في) الظرفية المكانية، ولكنّ العلوي يُركّز على مناسبة
 معنى كل حرف لسياق الآية، إذ لَمَّا كان الموقف متعلّقا بالمؤمن استعمل الحرف (على) الدال على
 الاستعلاء، فكأنّ هذا المؤمن على الهدى مثلما يكون الفارس مستعليا على ظهر جواده يُصِرّفه كيف
 يشاء، بينما ورد حرف الجرّ بمعنى الظرفية فكأنّ صاحب الباطل ينغمس في ظلمات جهله وضلاله،
 فمثله كمثل الذي يخبط في الظلمات لا يدري أين هي الوجهة الصحيحة، وما ذلك إلا لفرط قلقه
 وضعف موقفه وهوان نفسه⁴ .

¹ - سورة البقرة، الآية: 14، 15.

² - يُنظر: الطراز، ج. 2، ص. 31.

³ - سورة سبأ، الآية: 24.

⁴ - ينظر: الطراز، ج. 2، ص. 31.

ومن ذلك أيضا قوله عز وجل: " * إِنَّمَا أَلْصَقْتَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٠﴾ " ¹ ،
فقد وردت هذه الآية مبيّنة لأصناف الذين تُصرف لهم الزكاة، لكن الملاحظ أنّ الأصناف الأربعة الأولى قد اقترنت باللام الدالة على الملكية، أي الدالة على تمليك هذه الصدقات لهؤلاء، ثم عُدل عن اللام إلى الحرف (في) الدال على الظرفية للأصناف الأربعة الباقية دلالة على أهم الأكثر أحقيّة بنيل هذه الصدقات .

فالحرف الدال على الظرفية هنا يجعل هذه الأصناف كأنها وعاء للصدقات، لما في تحرير الرقاب وسداد الدين من فكّ للذل والهوان الذي يلاقيه العبد ، ومن هذا الوجه استحققت هذه الأصناف أولوية الصدقة دون غيرها، وقد لاحظ العلوي أنّ هذا الحرف قد تكرر مع (سبيل الله) و(ابن السبيل) للدلالة الإضافية على أنّ هذين الصنفين الأخيرين هما الأولى بالصدقات من غيرهما وذلك لعموم معناهما وشمولهما لجميع القربات والمصالح الدينية ² .

والملاحظ أيضاً هو أنّ العلوي قد توصل إلى الملاحظات السابقة انطلاقاً من السياق اللغوي الوارد في الآية ومكوّناته، كما نلاحظ من جهة أخرى تعدّد الأمثلة للخاصية الواحدة، لكن الذي نلاحظه بالمقابل أنّ هذه الأمثلة قد اقتصر على حرفين فقط من حروف الجر (على - في) ، وكان الأمثل هنا أن يحيط بكلّ أنواع الحروف، ولكنّ هذا لم يكن.

و من الملاحظات الهامة التي أشار إليها العلوي في هذا الشأن قيام أحد الحروف مقام حرف آخر، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ " ³ ، فقد ورد حرف الجر (في) الدال على الظرفية بدل الحرف (على) الدال على الاستعلاء، والأصل في هذه

¹ - سورة التوبة، الآية: 60.

² - ينظر: الطراز، ج. 2، ص. 32.

³ - سورة الإسراء، الآية: 70.

الآية لدى ذكر الأرض والبحر أن يوظّف حرف الاستعلاء، ولكن الآية قد ورد فيها الحرف الدال على الظرفية للمبالغة والتمكّن والاستقرار، لأنّ الحرف (على) يدل على الاستعلاء، لكنّه استعلاء من غير تمكّن ولا استقرار، ويمكن أن نستنتج هنا بأن الحرف الدال على الظرفية قد ينوب عن حرف الاستعلاء من أجل تقوية المعنى والمبالغة فيه.

يختم العلوي حديثه في الوصل والفصل ببيان حالات يختلف فيها معنى حرف الاستعلاء عن غيره من الحالات السابقة، وفي ذلك أورد قوله تعالى: "أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾" ¹ ، فعلى عكس بعض الآيات السابقة، يشير الحرف (على) إلى الاستعلاء وهو معناه الأصلي، والسبب في هذا الاختلاف بحسب العلوي هو الدلالة الخاصة التي يحملها هذا الحرف في هذه الآية دون غيرها والتي لا يُمكن الوصول إليها من دون استعمال هذا الحرف دون غيره من حروف وأدوات العطف والرّبط، وفي رأي العلوي فإنّ استعمال هذا الحرف في هذا الموضع دلّ على المبالغة في كِلا الموضعين.

فقوله: (على وجهه) أبلغ في الدلالة من غيرها، إذ لا توجد عبارة تصوّر الضلال الذي يصيب الإنسان ممن يمشي على وجهه لا يدري أين يهتدي، وكيف يهتدي وهو يمشي على وجهه؟ وكذلك الأمر بمن (يمشي على صراط مستقيم)، فهذا التركيب أبلغ دلالة على المطلوب من غيره، فقد صوّر هذا المهتدي كأنّه مستعلٍ على هذا الصراط ينظر إلى استقامته ، ولو جعلنا مكان حرف الاستعلاء الحرف (في) الدال على الظرفية لما استقام الأمر لأن الذي يمشي في الشيء قد لا يكون على بينة من طريقه، بخلاف الذي يمشي عليه فإنّه يرى سبيله بوضوح ².

إنّ الملاحظة العامة التي قد تجمع الملاحظات السابقة هو أنّ حروف العطف والرّبط تستخدم بحسب السياق الذي ترد فيه، وليس شرطاً أن تستعمل في سياق دون غيره، وغالباً ما تكون في سياق

¹ - سورة الملك، الآية: 22.

² - ينظر: الطراز، ص. 32.

المبالغة في الوصف، وقد كنا رأينا سابقاً أنها تستعمل في مواضع متشابهة بالرغم من اختلافها في الدلالة الأصلية، كما أنّ الحرف الواحد منها قد يُستعمل في سياقات مختلفة، وقد تكون متضادة أحياناً، وهذا يكون أبلغ في الوصف.

غير أنّ الذي يعيب الملاحظات السابقة ويجعلها تقف دون الغرض منها هو قصورها عن الإحاطة بدقائق الوصل والفصل وتفصيله، فعهدنا بمثل هذه المباحث عند الجرجاني وغيره أنّها تُبحثُ بحثاً مستقصياً يشمل كلّ دقائقها ومناحيها، ولكنّ الذي يُحسبُ لهذه الملاحظات هو احتكامها للجانب اللغوي الإبداعي لا المنطقي الجاف الذي رأينا أنه ساد منذ السكاكي ومن تلاه.

يمكن أن نخلص في الأخير إلى أنّ تصوّر العلوي لمبحث الفصل والوصل -باعتباره أهم مباحث علم المعاني- كان تصوّراً واضحاً، فقد أبان فيه عن مقدرة تحليلية واضحة، ووصل فيه إلى أهم الآليات التي تتحكّم في بناء النص وفق خاصية الوصل بين الجمل أو الفصل بينها، كما أنّه كان يشير بشكل واضح إلى أهمية المعنى في ذلك، وجعل للسياق حضوراً أيضاً باعتباره يساهم في اختلاف التركيب.

ثانياً: التقديم والتأخير:

يتبنى العلوي في الطراز الرأي القائل بأسبعية المعاني على الألفاظ، أي أنّ الألفاظ تابعة للمعاني، وهو في ذلك يأخذ برأي الجرجاني الذي يقول بأثر الكلام النفسي والمعاني النفسية، وذلك أنّ الملفوظات هي في أصلها معان موجودة في النفس قبل أن يُعبّر عنها المتكلم بالألفاظ الموضوعة لها، وقد جعل العلوي تقدّم المعاني على الألفاظ ضمن خمس حالات هي: تقدّم العلة على معلولها، والتقدّم بالذات والتقدّم بالشرف والتقدّم بالمكان والتقدّم بالزمان، ويبدو أنّ العلوي في هذا التقسيم قد تأثر بمباحث المنطق و أصول الفقه، وذلك ظاهر من خلال هذه الاصطلاحات التي غالباً ما نجدها لدى المناطقة والفقهاء وأصحاب علم الكلام.

ولكنّ هذه الأقسام ستوضح انطلاقاً من الشواهد التي ساقها العلوي تدليلاً على ذلك، ففي حديثه عن التقدّم بالزمان يورد قوله تعالى: " وَعَادَا وَثُمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّن مَّسْكِنِهِمْ^ط وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ^ع عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ^ع " ¹ ، وذلك أنّ عاداً قد سبقت ثمود في الوجود، ولذلك جاءت هنا متقدمة عليها، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: " وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ^ع " ² ، وذلك أنّ الظلمة سابقة على النور، ولذلك جاءت هنا قبله، وإن كان العلوي قد شرح هذا الأمر شرحاً يوحي بأنه من علم الكلام، ولا يقتصر الأمر على الأمور الحسّية ولكنه يشمل الأمور المعنوية أيضاً، ومن ذلك قوله تعالى: " وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ^ع لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^ع " ³ .

¹ - سورة العنكبوت، الآية:38.

² - سورة الأنعام، الآية:1.

³ - سورة النحل، الآية:78.

فقد تقدّم انعدام العلم باعتباره ظلماً معنوياً على السمع والبصر ومختلف الحواس باعتباره نوراً معنوياً أيضاً، والتقدّم في الزمان أو المكان قد ظهر هنا في العبارة من خلال التقدّم في السياق اللغوي، ولكنّ العلوي هنا يبرّر التقديم والتأخير بالسياق العام لا بالمعاني الإضافية الناتجة عن هذا التقديم والتي يسعى المتكلّم عادة إلى الوصول إليها، وقد رأينا أطرافاً منها لدى كل من الزمخشري والجرجاني.

ويبدو أنّ العلوي الذي كان يجمع في تخصصه بين البلاغة وأصوله الفقه¹ كان يتأثر بأحد العلمين لدى حديثه في الآخر، وإلا كيف نجده يتحدث في أمر التقديم والتأخير وهي مسألة من مسائل البلاغة بعدّة فقيه لا بعدّة بلاغي، ويبدو أيضاً أنّ مثل العلوي في هذا مثل السكاكي الذي كثيراً ما ينعى عليه النقاد تأثره بالمنطق ومسائله فيضفي على مباحث البلاغة شيئاً من مباحث علم المنطق، ولكنّ ذلك مع الأسف أضرب بالبلاغة من حيث سعى السكاكي أن ينفعها، فمسائل البلاغة يجب أن تعالج بمنهج بلاغي لغوي قائم على التدوّق والتحليل اللغوي القائم هو أيضاً على انتخاب الأمثلة المناسبة، لا على الشرح الفقهي أو المنطقي مهما بلغت درجة جودته.

ومضى العلوي على هذه الشاكلة يمثل لأنواع التقديم كالتقدّم بالذات والتقدّم بالسببية، والتقدّم بالرتبة والتقدّم بالفضل والشرف، وجعل لكلّ ذلك أمثلة حاول أن يجللها بحسب ما أسعفته قدرته اللغوية والبلاغية، ومن ذلك ما ذكره لدى الحديث عن التقديم في قوله تعالى: " وَأَدْنَىٰ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ ".²

فتقديم لفظ (رجالاً) يُفسّر بأحد وجهين: أما الأوّل فبحسب المكان لأنّ الرّجاله يأتون من الأماكن القريبة والركبان يأتون من الأماكن البعيدة، ولذلك قدّم القريب على البعيد، والوجه الثاني للتفسير أن يكون قدّم من أجل الفضل وذلك أنّ الذي يحجّ راجلاً يكون أفضل من الذي يحجّ راكباً

¹ - للعلوي "المحتسب" في أصول الفقه.

² - سورة الحج، الآية: 27.

ولكلّ فضل، وإنما فضل الراكب هنا لما يجده من المشقة والتعب من أجل الوصول إلى مكان الحج، فلا جرم قُدّم من أجل ذلك.

ذلك، وأمثلة التقديم في مثل هذه الحالات كثيرة، ولكل مثال تفسيره الخاص وسبب في تقديمه، ولكنّ الذي يجمع كل ذلك هو أنّ هذه التفسيرات لا تكاد تخرج عن هذا النمط الذي رأينا أطرافاً منه في الأمثلة السابقة، وفرق بيّن بين ما كنا نراه لدى الجرجاني أو حتى الزمخشري وبين هذه التفسيرات التي وإن كانت مقبولة إلى حدّ بعيد؛ إلا أنّها لا تكاد تقف على شيء من لطائف المعاني الإضافية للتقديم، فالأصل أنّ للجُملة العربية ترتيباً معيناً وضّحه أهل النحو والبلاغة في كثير من مظاهرها، ولكن قد يُعدّل عن هذا النظام وهذا الترتيب لأغراض بلاغية يرمي إليها المتكلّم، وأسباب هذا التقديم والتأخير موضّحة هي أيضاً في مظاهرها¹.

ولكنّ الذي قلناه سابقاً لا ينفي وجود ملاحظات هامة يقدّمها العلوي بين يدي عرضه لبعض أمثلة التقديم والتأخير، ومن ذلك في هذا الشأن ما أورده في حديثه عن قوله تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ" ذلكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَعَابِ ۗ"².

فقد رأى بأنّ الله عزّ وجلّ لما ذكر لفظ (الحُبِّ) في أوّل الآية وكان المحبوب بعد ذلك متعدّد المراتب مختلف الدّرجات فإنّه قُدّم بحسب أهمّيّته وكان تقديمه في ذلك بحسب الأولوية، "فقدّم النساء على البنين لما يظهر فيهنّ من قوّة الشهوة ونزوع الطّبع وإيثارهنّ على كلّ محبوب وقدم البنين على الأموال لتمكّنهم في النفوس واختلاط محبّتهم بالأفئدة، وهكذا القول في سائر المحبوبات، فالنساء

¹ - يُنظر: من بلاغة النظم القرآني، بسيوي عبد الفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط.1، 1413هـ، 1992م، ص.75.

² - سورة آل عمران، الآية : 14.

أقعد في البيوت (كذا)¹، والبنون أقعد في المحبة من الأموال، والذهب أكثر تمكنا من الفضة، والخيل أدخل في المحبة من الأنعام، والمواشي أدخل من الحرث².

والعلوي بهذا يؤكد أنّ التقديم في السياق اللغوي كان هنا من أجل الأهمية، وهذا هو السبب نفسه الذي كنا رأينا الجرجاني والزمخشري يقدمان بسببه ما كان حقه التأخير.

وإنّما قدّم الأموال على الأولاد في قوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ"³، لأنّ سياق الآية جاءت في معرض الافتتان، والمال في هذه الحال أكثر فتنة من الأولاد لما يحصل به من اللذة العاجلة، وذلك بخلاف الآية السابقة، وهكذا فإنّ لكل سياق لغوي ما يبرر التقديم الوارد فيه.

ومن ذلك أيضا ما ورد في قوله تعالى: "وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ"⁴، فقد قدّم الطائفون على كل من القائمين والراكعين والساجدين لأنّ الآية وردت في سياق التعظيم لبيت الله الحرام، ولما كان الأمر كذلك كان الطائفون هم أقرب الناس للبيت الحرام، ولذلك قدّموا على غيرهم، ثمّ ورد بعدهم القائمون لأنهم يلونهم في الرتبة، ثمّ ثلث بالركع السجود.

وهنا يورد العلوي ملاحظات على غاية من الأهمية، فقد وردت الأصناف السابقة كلّها بلفظ الجمع حتّى تكون دالة على العموم لا على المفرد، كما أنّ (الطائفين والقائمين) قد جُمعا جمع المذكر السالم (ويُسَمِّيهِ العلوي جمع السّلامة) لأنّ لفظ اسم الفاعل فيه معنى التّجدّد والحدوث مثله في ذلك مثل الفعل الذي يحمل هو أيضا معنى التّجدّد، والعلوي يرى بأنّه قد عُدل عن استعمال لفظ

¹ - كذا بالأصل، ولعلّ الصواب: أقعد في القلوب.

² - الطراز، ج. 2، ص. 36.

³ - سورة التغابن، الآية: 15.

⁴ - سورة الحج، الآية: 26.

الفعل إلى استخدام اسم الفاعل من أجل تجريدته عن الزمن وبذلك يكون أكثر دلالة وتصويراً للحدث من الفعل الذي قد يحمل مع الحدث دلالته على الزمن أيضاً.

ولكننا نجد بعد ذلك أنّ لفظي (الرَّكْع) و (السَّجُود) قد جُمعا جمع تكسير ولم يتبعا في ذلك ما كان قبلهما من الأسماء التي جُمعت جمع المذكر السالم كما مرّ بنا، وإنما كان ذلك الاختلاف لأنّ دلالة الجمع المذكر السالم فيها معنى الحدوث والتجدّد كما مرّ بنا أيضاً وهما ملازمان للبيت الحرام، وذلك بخلاف جمع التفسير الذي لا يدلّ على التجدّد، كما أنّهما لا يختصّان بالبيت لأنّهما قد يكونان فيه كما يكونان في غيره، ولم يتم الفصل بين (الركع) و(السجود) لأنّهما شيء واحد فالركع هو الساجد أو هو في حكم الساجد، وقد رأينا سابقاً أنّه يجب الفصل في حالات النعت والبدل والتوكيد.

ويتساءل العلوي هنا - مشيراً إلى لطيفة معنوية- عن سبب ورود لفظة (السَّجْد) بدل (السَّجُود) حتى تكون مطابقة للفظ (الرَّكْع) السابقة لها، ويعلّل ذلك بكون السجود يدلّ على الوضع المخصوص في الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض، كما يدلّ على الخشوع أيضاً، بينما تدل كلمة (السَّجْد) على السجود الظاهر دون الدلالة على الخشوع، ومن ذلك قوله تعالى: "تراهم ركعاً سجداً" حيث تدل لفظة (سجداً) على مجرد الرؤية دون الخشوع الذي يبقى أمراً باطناً لا يعلمه إلاّ الله عزّ وجلّ.

وهذه ملاحظات لطيفة قد نبه لها العلوي وحاول أن يجد لها تفسيرات لغوية وبلاغية مناسبة، وكثيراً ما تصادفنا مثل هذه الملاحظات الهامة في الطراز، خصوصاً عندما يكون التبرير مرتكزاً على أساس لغوي وبلاغي لا على تفسير فقهي أو منطقي مثلما كنا أشرنا سابقاً، ولا يلبث العلوي أن يحاول حصر مواضع التقديم والتأخير في الكلام حيث بدأ بذكر ما حقّه التقديم ولو أُخّر لفسد معناه، وثنى بذكر نقيضه وهو ما حقّه التقديم ولو أُخّر لم يفسد معناه.

1- ما حقّه التقديم ولو أُخّر لم يفسد معناه:

يجعل العلوي ما يجب تقديمه على خمس مراتب يذكرها مع أمثلتها¹:

- أوّلاً: تقديم المفعول على فعله: وذلك كقول القائل: زيداً ضربتُ، وإنما قُدّم المفعول به هنا (زيداً) لتخصيصه بالضرب دون غيره، ولو أخرته لما خصّصته لأنّك حينئذٍ يمكن أن توقع الفعل على أي مفعول شئت، فتقول في حال التأخير: ضربتُ زيداً أو عمراً أو خالداً أو غير ذلك من المفاعيل دون تخصيص أحدها بالضرب مثلما قلنا، فإذا قُدّم فإنّ حقّه التخصيص كما ذكرنا أيضاً، وهنا يقف العلوي عند قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"²، فقد قُدّم المفعول (إِيَّاكَ) على الفعل (نعبد)، فهل كان ذلك من أجل التخصيص أو هو لسبب آخر غيره؟

يجيب العلوي بأنّ في هذه المسألة رأيان: أحدهما هو أنّ تقديم المفعول هنا هو من أجل التخصيص، أي تخصيص الله عزّ وجلّ بالعبادة دون غيره، وهو الرأي الذي رأينا الزمخشري يأخذ به سابقاً، وقد ذكر العلوي ذلك، كما ذكر أنّ هذا الرأي هو رأي أكثر علماء البلاغة والبيان، وعزّز الرأي السابق بورود عدّة آيات على هذه الشاكلة منها قوله تعالى: "بَلِ اللّٰهُ فاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشّٰكِرِينَ"³.

ولكنّ هذا الرأي يردّه العلوي، أي أنّه لا يقول بالاختصاص في هذه الحالة، لأنّه لو كان الأمر كذلك؛ لجاء المفعول مقدّماً في كل آيات القرآن الكريم، والأمر غير ذلك شأنًا، لأننا نقف على بعض آيات العبادة لم يُقدّم فيها المفعول وإنما ورد بعد فعله، ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا"⁴، ولو كان التقديم هدفه الاختصاص لكان واجبا أن يتقدّم المفعول في هذه الآية وفي غيرها من الآيات وهي كثيرة، ولأجل هذا ردّ العلوي الرأي القائل بالاختصاص عند التقديم ومنهم محمود الزمخشري في الكشاف.

¹ - ينظر: الطراز: ج.2، ص.37.

² - سورة الفاتحة، الآية:5.

³ - سورة الزمر ، الآية:66.

⁴ - سورة النساء، الآية:36.

يورد العلوي المذهب الثاني القائل بأن سبب التقديم هو المشاكلة لرؤوس الآيات، ومراعاة حسن النظم الذي سارت عليه الآيات المجاورة، بحيث تتفق فواصل الآيات مع بعضها بعض، وهذا الرأي قد أخذ به بعض علماء البيان ومنهم ضياء الدين بن الأثير، لأنه لو وردت الآية بتقديم الفعل فقول: "نعبد إياك" لزال عذوبة النظم وذهب بريقه وانتفت جزالته، فلا جرم قدّم المفعول به تبعاً لهذا الاعتبار في رأي البعض كما ذكرنا .

أما العلوي فإنه لا يرى بأساً من الأخذ بالرأيين جميعاً، إذ يقول بأن التقديم في مثل هذه الحالات هدفه الاختصاص ، كما أنّ من بين أهدافه أيضاً مراعاة فواصل الآية، ولا بدّ من اعتبار الأمرين جميعاً لأنّ الأخذ بهما معاً لا تعارض فيه، وذلك أنّ الاختصاص يتعلّق بالمعنى، بينما يتعلّق حسن النظم باللفظ، وبالتالي فهما متكاملان من هذا الوجه، ولا بأس في الأخذ بهما معاً كما مرّ بنا.

– ثانياً: تقديم الخبر على مبتدئه:

ويكون ذلك في مثل قول القائل: قائم زيد ، بدل: زيد قائم، لأنك إذا أخّرت الخبر فقلت: زيد قائم ، فإنك لم تزد على أن أخبرت بأنّ زيداً قائم لا أكثر، دون أن تعرض لمعان إضافية، وقد أشار العلوي إلى ذلك حين قال: "فإنك إذا أخّرت الخبر فليس فيه إلاّ الإخبار بأنّ زيداً قائم لا غير من غير تعرض لمعنى من المعاني البليغة، بخلاف ما إذا قدّمته وقلت: قائم زيد، فإنك تفيد بتقديمه أنّه مختصّ بهذه الصّفة من بين سائر صفاته من الأكل والضحك وغيرها، أو تفيد تخصيصه بالقيام دون غيره من سائر أمثاله، وتفيد وجهاً آخر وهو أنّه يكون كلاماً مع من يعرف زيداً وينكر قيامه فتقول: قائم زيد، ردّاً لإنكار من ينكره"¹ .

فهذه أوجه ثلاثة للمعاني الإضافية المستفادة من تقديم المفعول به على فعله، والعلوي بهذه الملاحظات القيّمة يُمسك بالمنهج الصحيح لدراسة علم المعاني والذي يقوم على الاستقصاء الكامل لمختلف الصيغ المحتملة للتراكيب وما ينتج عنها من معانٍ إضافية ناتجة عن انتهاك نظام اللغة، وهذا

¹ - الطراز، ج.2، ص.38.

المنهج هو نفسه الذي كُنّا ألفيناه عند الجرجاني وأمثاله، وهو في نظرنا على الأقل المنهج المناسب لدراسة علم المعاني وغيره من مباحث البلاغة العربية.

ينبغي الاستفادة من مثل هذه الملاحظات في بناء منهجية متكاملة في دراسة البلاغة دراسة تقوم على الوصفية المستقصية لتراكيب اللغة وما ينتج عنها من معان، ومن شأن ذلك أن يساهم في بناء نظرية متكاملة كثيرا ما نسعى إليها ولكننا مع الأسف لا نكاد نحصل على المنطلقات الصحيحة لبنائها، فنحن كثيرا ما ننعي على البلاغيين المتأخرين من لدن السكاكي هذا الجمود الذي أصاب البلاغة في مقتل، ولكننا ننسى أننا جزء من هذا الجمود، وذلك باتباعنا للأسلاف دون تقديم أو مساءلة أعمالهم، أي أننا غالبا ما تجدنا نكتفي بالتقليد لما وصلوا إليه، فلا نحن واصلنا جهود الجرجاني ونحن كثيرا ما ننوّه بهذه الجهود، ولا نحن أقلعنا عن متابعة السكاكي وكثيرا ما تجدنا ننعي له ولمن جاء بعده حال البلاغة وما وصلت إليه من طريق مسدود.

كثيراً ما كان العلوي؛ إذن؛ يلامس المنهجية المطلوبة التي كان الجرجاني يسير عليها في التحليل، ولكنّه غالبا ما كان يعود إلى مناقشة مسائل أو إبداء ملاحظات تخرج به عن هذه المنهجية، وليس من أهداف هذه الدراسة موقعة العلوي في الدراسات البلاغية، وإنما السعي في مثل هذه الحالات هو بيان الطريقة التي عالج بها العلوي بعض مباحث البلاغة، وذلك بطريقة وصفية، ولا نخفي أننا نحاول جهدنا أن نقف بل ونركّز على الملاحظات الجادّة التي تجعل من عمل العلوي في الطراز جهداً يتصنّف فعلا ضمن الأعمال والدراسات البلاغية الجادّة ذات المنهجية الصحيحة.

ومن صور تقديم الخبر على مبتدئه ما ورد في قوله تعالى: " وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ " ¹ ، فقد قُدّم الخبر (مانعتهم) عن المبتدأ (حصونهم) للمبالغة والدلالة على شدّة اعتقادهم بحصانة حصونهم وقلاعهم، وشدّة وثوقهم بها، وأنهم لا يباليون والحال هذه بأي عدو، وكل هذا إنما هو من معنى الآية بسبب تقديم الخبر كما سبق الدّكر ولو أحر فقيّل: " حصونهم مانعتهم " لما أفاد ذلك شيئا مما ذكرنا من التوكيد والمبالغة، ولكان الأمر قائما على مجرد الإخبار لا غير.

¹ - سورة الحشر، الآية: 2.

ومما سار على هذه الشاكلة وهذا التركيب قوله تعالى: " قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَن آهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ¹ ، فقد قُدِّم الخبر (راغب) على المبتدأ (أنت) للدلالة على إفراط تعجبه من ميل إبراهيم عن عبادة آلهته، والمبالغة في الاهتمام بها، وأنّ مثل هذه الآلهة لا ينبغي لأحدٍ أن يُعرض عنها، ولو أختَر الخبر فقال: "أنت راغب...". لما أفاد شيئاً من هذه المعاني، ولكن انتقل بالمعنى إلى مجال واهتمام آخر غير الذي ذكرنا.

ومما ينتظم ضمن هذه الشاكلة أيضاً قوله تعالى: " وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ² ، فقد قُدِّم الخبر الذي هو (شاخصة) على المبتدأ (أبصار) للدلالة على شيئين: أولهما الدلالة على أنّ هذا الشخص قد أصابهم وحدهم دون غيرهم من أهل المحشر، وقد تأكّد ذلك باستعمال الضمير (هم) وتقديمه أيضاً، وثانيهما هو اختصاص الأبصار بالشخص دون سائر الصفات من الذّهول أو الحيرة أو غير ذلك من الصفات التي تتاب البصر في مثل هذه الحالات، ولا يُمكن الوصول إلى مثل هذه المعاني اللطيفة لو أعدنا الآية إلى تركيبها الطبيعي .

وقد أجاد العلوي أيّما إجادة وهو يحاول الوقوف على المعاني الإضافية التي نتجت عن انتهاك النظام المعياري للغة في هذه الآيات، وإذا أردنا أن نلخص هذه المعاني الإضافية فإننا نقول بأنها المبالغة في الكلام وتوكيده، والاختصاص أي اختصاص المبتدأ بالخبر المقدم عليه أو اختصاص المفعول به المقدم بالفعل الذي يليه.

– ثالثاً: تقديم الظرف وتأخيره:

نقف هنا على صور تقديم الظرف وتأخيره من منظور العلوي وما ينتج عن ذلك من معانٍ إضافية أيضاً، وله في الحالة العامة وجهان: فهو إما أن يكون في حالة الإثبات أو يكون في حالة النفي، فإذا كان في حالة الإثبات فالغالب فيه أنه يتقدّم لسببين: إمّا للاختصاص أو لمناسبة الفاصلة

¹ – سورة مريم، الآية: 46.

² – سورة الأنبياء، الآية: 97.

لما يجاورها، ومثال النوع الأول قوله تعالى: "أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ"¹ فقد قدّم الظرف (إلى الله) للدلالة على الاختصاص، فالله عزّ وجل هو المختص بتصيير الأمور إليه، وهو المختص بالفصل فيها حين تصير إليه دون غيره، والذي أثبت ذلك المعنى هنا هو تقديم الظرف، ولو أُخّر فقيل: "تصير الأمور إلى الله"، لما كان في ذلك شيء من الاختصاص.

يتمثّل السبب الثاني لتقديم الظرف في مناسبة لفظ الآية لما يجاورها من آيات، وهو دأب لفظي كما نرى، وليس معنويًا كالأول، ومثاله قوله تعالى: "وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ"²، فليس الهدف من تقديم الظرف هنا سوى مناسبة الآية لما سبقها من الآيات حتى تكون فواصلها متطابقة، لأن ما سيأتي من آيات انتهى بالألفاظ: (باسرة) و (فاقرة) على التوالي، فلا بدّ من تقديم الظرف حتى تتفق الفواصل كما سبق الذكر.

أما إذا كان الظرف منفيًا فإنّه قد يكون مقدّمًا كما قد يتأخّر، وفي كل حالة تفصيل سنشير إليه. فإذا كان منفيًا مؤخّرًا فإنّه يفيد النفي مطلقًا من غير تفصيل، ومثاله قوله عزّ وجلّ: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ"³، فقد أُخّر الظرف (فيه) لإفادة النفي المطلق للريب عن هذا الكتاب، لأنّ النفي في هذه الحالة قد التصق بالريب مباشرة فنفاه مطلقًا (لا ريب)، وذلك بخلاف لو قدّم الظرف فقيل: لا فيه ريب فإنّ المعنى في هذه الحالة أنّ هذا الكتاب مخالف لغيره من الكتب بأنه ليس فيه ريب بل في غيره، وهذا غير المعنى الأول.

وقد ورد الظرف متقدّمًا في قوله تعالى: "لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ"⁴، فأفاد النفي الجزئي المقتصر على الشيء الوارد بعد الظرف، أي أنّ "القصد هنا تفضيلها على غيرها من خمور الدنيا والمعنى أنّه ليس فيها ما في غيرها من الغول، وهو الخمار الذي يصدع الرؤوس، أو يريد أنّها لا

¹ - سورة الشورى، الآية: 53.

² - سورة القيامة، الآية: 22، 23.

³ - سورة البقرة، الآية: 2.

⁴ - سورة الصافات، الآية: 47.

تغتلهم بإذهاب عقولهم كما في خمور الدنيا، (ولا يُنزفون) أي لا يسكرون، من الإنزاف وهو السكر¹.

- رابعاً: تقديم الحال وتأخيرها:

من صور التقديم والتأخير المولدة للمعاني الإضافية: تقديم الحال وتأخيرها عن صاحبها، وغالبا ما تفيد هذه الحالة الاختصاص أي اختصاص صاحب الحال بهذه الصفة دون غيرها، ومن ذلك أن تقول: "جاء ضاحكاً زيداً" ، فإنّ هذا التركيب يفيد بأنّ زيدا قد جاء متصفاً بصفة الضحك دون غيرها من الصفات، ولو قدّمت فقلت: "جاء زيدٌ ضاحكاً" لكان المعنى في هذه الحالة أنّ زيدا قد جاء ضاحكاً لكنّ ذلك لا يمنع من مجيئه على صفات أخرى غير هذه الصفة كأن يأتي راكباً أو ماشياً أو غير ذلك من الصفات التي لا تتنافى مع صفة الضحك، وتقديم الحال على صاحبها كما أوردنا في المثال السابق قليل الورد في الكلام الفصيح وتبعاً لذلك فإنّ الكلام فيه من البلاغيين كان هو الآخر قليلاً.

- خامساً: التقديم في أسلوب الاستثناء:

ويُمثل له العلوي بقول القائل: ما ضربت إلاّ زيداً أحداً، فإنّ تقديمه يفيد الحصر ، أي حصر المستثنى مما هو بعده، وهو أنك لم تضرب سواه، ولكنّ هذا الأسلوب شاذ ولم يرد في كلام فصيح، وقد جعله العلوي مساوياً في المعنى للحالة العادية أي حالة تأخير المستثنى كما في قولنا: ما ضربتُ أحداً إلاّ زيداً " ، ففي هذه الحالة أيضاً قد أفاد هذا التركيب حصر الضرب في شخص زيد دون غيره، والذي يخالف هذا في المعنى هو قول القائل: ضربتُ زيداً فإنّه يفيد ضربه لزيد ، ولا ينفي في الوقت نفسه عدم ضربه لغيره، والأسلوبان؛ كما نرى؛ مختلفان .

2- ما يجوز تقديمه ولو أُخّر لم يفسد معناه:

تكون هذه الحالة عندما يكون كلٌّ من اللفظين له حقّ التقديم، فيكون المتكلم على الخيار في تقديم أحدهما دون الآخر، ومن أمثلة ذلك قول الله عزّ وجلّ: " ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ

¹ - الطراز، ج.2، ص.40.

عِبَادِنَا فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ بِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣١﴾

¹ ، فقد قُدِّم الظالم لنفسه وذلك لكثرتهم قياسا بغيرهم، والظالمون لأنفسهم هم " الَّذِينَ يَجْرُونَ أَنْفُسَهُمْ إِلَىٰ اِرْتِكَابِ الْمَعْصِيَةِ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ الْمَرْءِ رَبُّهُ ظَلَمٌ لِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ يُورِطُهَا فِي الْعُقُوبَةِ الْمُعَيَّنَةِ لِلْمَعْاصِي عَلَىٰ تَفْصِيلِهَا وَذَلِكَ ظَلَمٌ لِلنَّفْسِ لِأَنَّهُ اعْتَدَاءٌ عَلَيْهَا إِذْ قَصَرَ بِهَا عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرَاتِ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، وَوَرِطَهَا فِيمَا تَجِدُ جَزَاءً دَمِيمًا عَلَيْهِ " ² .

وجعل المقتصدين في مرتبة وسط لأهم غالبا ما يكونون أقل من الظالمين لأنفسهم وأكثر من السابقين بالخيرات، والمقتصد هو الذي لا يأتي بالكبيرة، ولكنه بالمقابل لا يُقدِّم القربات بشكل كامل ³ فهو في مرتبة وسط بين هؤلاء وأولئك، ولذلك كانت مرتبته في السياق اللغوي أيضاً وسطاً. وقد ثلث الله عزَّ وجلَّ بالسابقين بالخيرات وهم الأقل عدداً من بين الطوائف المذكورة، وعلى هذا يكون الترتيب بتقديم الأكثر عدداً ثم الأوسط عدداً فالأقل، ويكون سبب التقديم أو التأخير هو كثرة العدد وقلته، ولكن العلوي يرى بأن هذا المقياس يُمكن تغييره، إذ يُمكن ترتيب الطوائف السابقة بحسب الشرف والمرتبة ، وعلى هذا الأساس فإنَّ الترتيب يكون معكوساً، فيكون السابقون بالخيرات مقدَّمون في الذكر على غيرهم، ثمَّ من بعدهم المقتصدون في مرتبة وسط، ثمَّ الظالمون لأنفسهم أخيراً، وهذا ترتيب آخر رأى العلوي أنه يُمكن ترتيب الآية عليه ولا إخلال في ذلك بالمعنى لأنه حينئذٍ يبقى مستقيماً .

ولكننا نحن هنا لا نوافق العلوي فيما يذهب إليه من أمر التساوي في المعنى بين الترتيبين في الآية، ولا بدَّ للترتيب الذي وردت عليه الآية من خصوصية دون غيره، ولكننا مع شديد الأسف قصرنا عن الوقوف عليها في الوقت الحالي، ولعلنا نشير إليها لاحقاً، ومثل هذا الموضع من الأمثلة

¹ - سورة فاطر، الآية: 32.

² - التحرير والتنوير، م.م.س.ج. 22، ص. 312.

³ - نفسه.

والشواهد هو الذي يبعث على التأمل والتفكير ومحاولة استخراج المعاني الإضافية الخاصة بتركيب معين.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما ورد في قوله عز وجل: " وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿١٨﴾ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿١٩﴾ " ¹ ، فقد بدأ الله عز وجل بتقديم سقي الأرض ، ثم تى بسقي الأنعام وثالث بسقي البشر، وإنما بدأ بتقديم سقي الأرض لفضلها على كل من الإنسان والحيوان، فهي مصدر المعاش لكل منهما وهذا هو سبب تقديمها، وأما تقديم الأنعام على الناس فهو لما فيها من المعاش للإنسان وقوام لحياته وأحواله ² ، فالأساس في هذا الترتيب هو مراعاة الفضل، ولو قدم سقي الخلق على سقي غيرهم لأنهم مختصون بالشرب، وقدم سقي الأنعام على سقي الأرض أيضا لكان لهذا الترتيب وجه من المشروعية، لأن الإنسان هو أشرف الخلق والحيوان أشرف من غيره من الخلق، ولا يختل المعنى بهذا الترتيب الجديد.

ولكن العلوي لم يتوقف هنا ليحاول تبين السبب وراء الترتيب الذي وردت به الآية، إذ لا بد من أسرار خفية وراء هذا الترتيب، ولا بد أيضا من الوقوف عليها لاستخلاص المعاني البلاغية الإضافية التي نتجت عن هذا الترتيب دون غيره، ومن وجهة نظرنا فإن العلوي قد قصر في متابعة هذه الآية والكشف عن أسرارها، مثلما فعل مع كثير من الآيات السابقة واللاحقة، وهو شأن كنا نراه أيضا مع الزمخشري والجرجاني اللذين كانا يلحان على ضرورة التنقيب عما في آيات القرآن الكريم من بديع النظم وعجيبه.

ومما يرد هذا المورد أيضا قوله تعالى: " وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ خَلَقَ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٠﴾ " ³ ، فقد

¹ - سورة الفرقان، الآية: 48، 49.

² - ينظر: الطراز: ج. 2، ص. 41.

³ - سورة النور، الآية: 45.

قُدّم من يمشي على بطنه من الكائنات على من يمشي على رجلين، وقُدّم من يمشي على رجلين على من يمشي على أربع، ووجه التقديم هنا في هذه الآية هو بيان قدرة الله جلّ وعلا ، فإنّه لمّا ذكر في أوّل الآية أنّ الله عزّ وجلّ قد خلق كلّ دابة في الأرض من ماء وهو أمر عجيب ، فقد عطف على ذلك ما يؤكّد هذا العجب وهذه القدرة، وهو هذه الأصناف الثلاثة من المخلوقات، والتي رُتبت هي في حدّ ذاتها بحسب دلالتها على قُدرة الله عزّ وجلّ، فالذي يمشي على بطنه أعظم دلالة على هذه القدرة ممّن يمشي على رجلين، والذي يمشي على رجلين أعظم دلالة من الذي يمشي على أربع، فالتقديم هنا قائم من باب تقديم الأعجب فالأعجب، ولو أُخّر المُقَدّم وقُدّم المؤخّر لكان ذلك جائزاً¹.

ولكنّ هذا الجواز الذي رآه العلوي لا يمكن أن يرتقي إلى المعنى الذي عبّرت به الآية، لأنّ معناها حينئذٍ سيختلف عما هي عليه، وبالتالي فجواز تغيير الترتيب لا يعني أنّ الآية ستحافظ على روعة نظمها وجمالية إعجازها، وبالتالي فإنّه لا يُمكن بحال من الأحوال أن نغيّر نظم الآية ونحصل على الدلالة نفسها، ومن ثمّ لا يُمكن الحديث عن إعادة ترتيب الآية مثلما فعل العلوي، والأفضل في مثل هذه الحال أن نبحث عن أمثلة من غير القرآن الكريم لكي يكون ترتيبها الجديد في مستوى ترتيبها القديم وربما أحسن، أما في القرآن الكريم فلا أرى بأنّ نظماً آخر غير نظمها الذي هي عليه يُمكن أن يكون معجزاً.

يشير العلوي إلى أنّ كلاً من السياق اللغوي والسياق العام له دور في توجيه نظم الآية على طريقة مخصوصة دون غيرها، ففي قوله تعالى: " وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾ " ² ، قد تقدّمت الأرض في الذكر، ولكننا نجد أحياناً أنّ

¹ - الطراز، ج.2، ص.42.

² - سورة يونس، الآية:61.

السماوات تتقدم في الذكر في آيات مماثلة، ومن ذلك قوله تعالى: " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَلِيمِ الْغَيْبِ ۗ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغُرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٢٠١﴾ " ¹.

فقد قُدم ذكر السماوات على ذكر الأرض بالرغم من أن الآيتين وردتا في سياق الحديث عن قدرة الله عز وجل في الإحاطة بأفعال العباد كبيرها وصغيرها ، والسبب في ذلك من منظور العلوي هو أن السياق الذي وردت فيه الآية الأولى هو بيان قدرة الله عز وجل في الخلق، فلا جرم قُدم ذكر السماوات لأنها أكثر دلالة على هذه القدرة من ذكر الأرض، ثم تثنى بذكر الأرض لأنها هي أيضا ذات دلالة على هذه القدرة، ولكن دلالتها أقل شأنًا من دلالة السماوات وبالتالي أخرت هنا، أما الآية الثانية فإنها دُكرت في سياق الحديث عن إحصاء الله عز وجل لأفعال العباد، ولا بد أن هذه الأفعال قد وقعت على الأرض بحكم أن البشر يتواجدون عليها، فتقدم ذكرها، ثم تثنى الله عز وجل بالسماوات لتأكيد الإحاطة بأفعال العباد، وأنهم أينما كانوا سواء في الأرض أم في السماء؛ فإن الله تعالى محيط بهم وبأعمالهم يُحصيها عليهم.

إن العلوي حينما جعل السياق العام والسياق اللغوي يتحكم في نظم الآية، يكون قد نيه إلى ملاحظة هامة، وهي أن السياق قرينة ملائمة لتفسير نظم الكلام على طريقة مخصوصة دون غيرها، وكثيراً ما كُنّا نجد الجرجاني والزمخشري يلجآن إليها من أجل تبرير نظم بعض آيات القرآن الكريم، ولكن الذي لا نحمده للعلوي هو جعله التقديم والتأخير في مثل هذه الحالات في مستوى واحد، وأنا إذا قدّمنا ما حقه التأخير أو أخرنا ما حقه التقديم؛ فإن ذلك لا يخلّ بنظم الآية ولا بمعناها، وهذا غير ممكن، لأن نظم الآية بالتركيب الذي وردت عليه يعطي معنى مناسباً لا يُعطيه غيره بحال من الأحوال، وبالتالي لا يكون ممكناً تغيير نظم الآية والحصول على المعنى نفسه.

يُنَبّه العلوي في محتمم حديثه عن التقديم والتأخير إلى ملاحظة هامة يوصي بها قارئه، وهي أنه قد يحدث أن يكون مطلع الكلام دالاً على معنى من المعاني، ثم تُذكر بعده معانٍ أخرى هي منه

¹ - سورة سبأ، الآية:3.

بسبب، ولكنها ليست متساوية بل متفاوتة في أهميتها، ويكون أدناها أهمية أكثر مناسبة لمطلع الكلام، فيكون لناظم الكلام الخَيْرُ بين أن يُقدّم المفضول لما بينه وبين مطلع الكلام من المناسبة، وله أن يُقدّم الفاضل اعتباراً لفضله مثلما مرّ بنا في الآيات السابقة، ولكننا عارضنا العلوي في هذا الرأي وذكرنا الوجه فيه، وقلنا إنّ لكل نظم معنى مخصوصاً وكلّما تغيّر النظم تغيّر المعنى، والمتحكّم في ذلك هو السياق اللغوي الذي ترد فيه الآية بالإضافة إلى السياق العام.

ثالثاً: الإيجاز والحذف:

يُعتبر الحذف من بين المباحث اللغوية والبلاغية الهامة التي عُني بشأنها الباحثون ولا يزالون كذلك، فهي خاصية ملازمة للغة، واللغة العربية مشهورة بالميل إلى الإيجاز، ونحن هنا سنقف على هذه الظاهرة من منظور العلوي ونبيّن أهميتها عنده، وخصوصاً باعتبارها خاصية من خصائص بناء النصوص، ونشير منذ البداية إلى ذلك التداخل الذي عادة ما يقع بين مصطلحي: الإيجاز والحذف، وردّاً لكل خلاف فإننا سنراوح هنا بين هذين المصطلحين في الاستعمال، أي أننا سنستعملهما بمعنى واحد، وإن كان الأصل فيهما أنّ الإيجاز يردّ إلى كونه ظاهرة لغوية وبلاغية والحذف إحدى وسائله وأدواته.

دُرِسَ الحذف من طرف البلاغيين مثلما دُرِسَ عند النحويين القدماء منهم والمحدثين على حدّ سواء، مع اختلاف في المنهج والرؤيا والهدف، ولكن بقيت دوماً بين الفريقين تلك المساحة المشتركة في الدراسة، وهذه المساحة هي ظاهرة الحذف في عمومها وشموليتها باعتبارها خاصية من خصائص اللغة التي يشترك في دراستها الجميع، وقد كان سيبويه (ت. 180هـ) من أوائل الذين اهتموا بالحذف، وأولوا له عناية خاصّة، فهو يقول في ضرورة اتباع سنن العرب في الحذف والإضمار: "واعلم أنّه ليس كلُّ حرفٍ يَظْهَرُ بعده الفعلُ يُحذفُ فيه الفعلُ، ولكنك تُضمِرُ بعض ما أضمّرت فيه العربُ من الحروفِ والمواضعِ، وتُظهِرُ ما أظهِروا، وتُخْرِجُ هذه الأشياءَ التي هي على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلامِ ومما هو في الكلامِ على ما أجروا، فليس كل حرفٍ يحذف منه شيءٌ ويُثبِتُ فيه"¹.

يُنَبِّه سيبويه هنا على ضرورة التقيّد بالمواضع التي يجوز فيها الحذف ولا يمتنع مؤكّداً على أهميته، وعلى أنّه ليس من السهولة بمكان التعامل مع هذه الظاهرة واستعمالها دون مراعاة ضوابطها، لأنّ الحذف ليس مجرد إسقاط الكلمة أو الجملة أو الحرف من الدّكر وإنما هو خاصية أسلوبية لها مواقعها

¹ - الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تح. عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط. 3، 1408هـ، 1988م، ج. 1، ص. 265.

وضوابطها التي تحكمها، وينبغي لمن يدرسها أو يستخدمها أن يكون فطناً لمثل هذه القضايا ذكياً في تناولها، وذلك لأنها تتعلق بالمعنى من جهة، وبالتركيب اللغوي من جهة ثانية، وبالسياق العام من جهة ثالثة، وإذا أسيء استعمالها أو وردت في غير موضعها فلربما خرجت بالكلام عن مقصده، وبالتركيب عن حسن نظمه.

يلتبس الحذف لدى الاصطلاح عند بعض الدارسين والبلاغيين بالإضمار، وقد أشار الزركشي إلى هذه المسألة، وقال بأنّ كلاً من الحذف والإضمار والإيجاز له معنى يختلف عن الآخر، وأنّ الفرق بين الحذف والإيجاز " أَنَّ شَرْطَ الحُذْفِ وَالِإِيجَازِ أَنْ يَكُونَ [فِي الحُذْفِ] ثَمَّ مُقَدَّرٌ، نَحْو: (وَأَسْأَلِ القَرِيَةَ) بِخِلَافِ الإِيجَازِ فَإِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ اللَّفْظِ القَلِيلِ الجَامِعِ للمعاني الجملة بنفسه.

والفرق بينه وبين الإضمار: أَنَّ شَرْطَ المُضْمَرِ بقاء أثر المُقَدَّرِ فِي اللَّفْظِ "1، فهذه اصطلاحات ثلاثة تقترب في مضامينها من بعضها بعض ولكنها في المعنى العام كأنها شيء واحد، مما حدا ببعض البلاغيين والنقاد إلى اعتبارها شيئاً واحداً لدى الدراسة.

تحدّث عبد العظيم المطعني عن الحذف وأهميته ورأى بأنّ له شروطاً وأسباباً وجب توفّرها حتى نتمكّن من الحديث عنه وتوظيفه، فكل حذف "لا بدّ فيه من شرط وسبب"، أما الشرط فقد أجمعوا على أن الحذف لا يُصار إليه إلا إذا بقيت في الكلام قرينة تدل على المحذوف. حتى لا يصبح البيان ضرباً من التعمية والغموض، لأن شرط جودة الأسلوب والوضوح وحسن الدلالة، وهذا الشرط ضروري لا يُحمد إغفاله، لأن الحذف إذا لم يكن فيه ما يدل على المحذوف - ويعينه أحياناً - جارَ على اللفظ والمعنى... وأما السبب فهو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى ترجيح الحذف على الذكر"2، فليس الأمر في الحذف على السهولة التي يراها البعض، بل إنّ له في ذلك أسباباً ودواعي بلاغية يلجأ من خلالها

¹ - البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، مصر، ط. 1376، 1، هـ، 1957 م، ج. 1، ص. 102.

² - خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط. 1، 1413 هـ، 1992 م، ج. 2، ص. 6.

المتكلم (منشئ النص) إلى توظيف ظاهرة الحذف، ولا بد لمن يوظفه أن يترك ما يدل على المحذوف، حتى يستعين به القارئ في تتبع مواضع الحذف، وبالتالي يتمكن من فهم النص.

تعدّد دواعي الحذف، ومن دواعيه أنه يستعمل لإيجاز الكلام وتقديم المعنى واضحاً جلياً بعد تجريده من كلّ الزوائد التي قد تعلق به، والتي من شأنها أن تصرف النظر عن المعنى المراد بإشغال المتلقّي بها، فالمعنى المعين قد يُعبّر عنه بعبارات وجمل متنوّعة وكثيرة، ولكن لا بدّ أن إحدى هذه العبارات هي الأكثر دلالة على مقصود المتكلم وهي الأكثر دلالة أيضاً بالنسبة للمتلقّي الذي يسعى إلى استقبال الكلام في الصورة الأكثر وضوحاً.

يؤكد الكلام السابق ما أورده محمّد الصغير بناني الذي يذهب إلى أنّ "حذف بعض العناصر من الصياغة يثري الجانب الدلالي، ويضعف من الإحساس بالفكرة، وكأننا بالحذف نترك المعنى يظهر وحده، ويبرز للعيان بدون الحاجة إلى واسطة"¹ تقدمه للمتلقّي، ولا يعني هذا أنّ إثراء الجانب الدلالي هو وحده الذي يدفع إلى استعمال الحذف والإيجاز؛ ولكنّه السبب الأكثر وجاهة من بين بقية الأسباب الأخرى " والحذف *délétion* أو *ellipsis* عند بعضهم، من قواعد التماسك النحوي التي أشار إليها وتناولها بالتوضيح كل من فان ديك ورقية حسن وآخرون... وهو لا يقتصر عندهما على كلمة أو مفردة أو مركّب اسمي (مبتدأ) وإنّما قد يكون حذف جملة كاملة، فيؤدّي حذفها إلى ربط أجزاء الخبر"².

يُعتبر الحذف من الظواهر التركيبية التي تميّز اللغة العربية، بل تميّز غيرها من اللغات الإنسانية، وتجعلها ثرية بالظواهر التي تتظافر من أجل تقديم المعنى في أحسن وجه وأجمل صورة، والعربية تميل إلى الإيجاز والحذف استغناءً بفهم المخاطب لمراد المتكلم أو تخفيفاً من كثرة بعض التراكيب، ولكنّ هذا الحذف لا يعني الاجتزاء ببعض التراكيب من أجل إصابة بعض المعنى أو كلّها؛ بل إنّ غالباً ما يكون

¹ - النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، محمّد الصغير بناني، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط.1، 1986م، ص.273.

² - في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم محمود خليل، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط.2، 2009م، ص.234.

ضرورة للوصول إلى المعنى المقصود، وذلك أنّ زيادة التركيب من حيث عدد الكلمات قد يؤدي أحيانا إلى الغموض مما يجعل المتكلم ملزما باللجوء إلى الإيجاز والحذف.

إنّ الحذف بهذا المفهوم هو خاصية تركيبية ونظمية كغيرها من الظواهر التركيبية، وليست وسيلة لطلب السهولة وتخفيف الكلام، بل هي خاصية يفرضها السياق اللغوي والمقام الذي يقع فيه التخاطب، والمتكلم يلجأ إليه حين لا ينفع الذكر، ولهذا السبب نجد الذين درسوه يشعرون بهذا الغموض الذي يكتنفه، ويؤكدون على أنّ من يروم دراسته فعليه أن يكون فطنا متنبها لمواقعه، فلا يتصدى لدراسته والكشف عنه إلا من أوتي حظاً وافراً من العلم باللغة.

وهذا عبد القاهر الجرجاني يؤكد بعض هذا حين يقول عن الحذف بأنه: "بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المآخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسّخر، فإنك ترى به تتركّ الذّكر، أفصحَ من الذّكر، والصمتَ عن الإفادَةِ، أزيدَ للإفادَةِ، وتجدك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطقَ، وأتمّ ما تكونُ بياناً إذا لم تبين"¹، وعند الجرجاني يقترن الحذف بالبيان، وهو وسيلة كثيراً ما تكون ضرورية للإبانة عن المعنى، الذي لا يشترط فيه أن يتقدّم بالنطق والذّكر، وكثيراً ما نسمع بالفراغ الباني الذي يجعل من عدم الذكر أكثر دلالة من الذكر.

يقف العلوي في الطراز على مفهوم الحذف وأهميته في اللغة، وهو يعرفه بما يلي: "يقال: أوجز في كلامه، إذا قصره، وكلام وجيز أى قصير، ومعناه في اصطلاح علماء البيان: هو اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل، وأصدق مثال فيه قوله تعالى: "فأصدع بما تؤمر"^[الحجر: 94] فهاتان الكلمتان قد جمعتا معاني الرسالة كلها، واشتملت على كليات النبوة، وأجزائها"².

والإيجاز والحذف عنده بمفهوم واحد، وهو يورد في هذا السياق الرأي القائل بانقسام الكلام إلى قسمين: قسم يحسن فيه الإيجاز والحذف ويكون مطلوباً فيه، ويكون في الأشعار والمكاتبات

¹ - دلائل الإعجاز، ص. 146.

² - الطراز، ج. 2، ص. 49.

وأنواع التصانيف في مختلف العلوم والآداب، وقسم آخر يحسنُ فيه التطويل، ويندرج تحت هذا النوع الخطب وأنواع الوعظ الملقى في المحافل العامة، وعلى الجملة كل ما يكون خطاباً لا نصّاً¹.

يردّ العلوي الرأي الثاني القائل بوجوب التطويل في الخطب بحجة الإفهام لأنّ غالب الخطب عادة ما تكون في المحافل العامة، وهي تضم عامة الناس وخاصّتهم، وهم يحتاجون إلى مزيد من التطويل من أجل فهم المعاني، وهو رأي في نظر العلوي مجانب للصواب وإن أخذ به البعض من أهل البلاغة وعلماء البيان كما ذكر صاحب الطراز، وحجته في ذلك أنّ الكلام إذا لم يكن مخلاً بالمعاني المطلوبة؛ فإنّ الإيجاز فيه أحسن من التطويل، ومن هنا يمكن أن نقول إنّ العلوي يرى بأنّ الإيجاز ضروري في بناء النصوص، ولا بدّ من الاكتفاء بما يفي بالمعنى من دون زيادة في اللفظ²، ولكن من دون إخلال بالمعنى فالتكلم يسعى إلى الاستغناء عن العناصر التي ليست ضرورية في الكلام ويمكن فهمها انطلاقاً من السياق اللغوي والسياق العام جميعاً³.

تنهض أهمية الحذف في ترابط النصوص وتماسكها على العلاقة الدلالية التي تربط بين المحذوف والمذكور، وفق الاستدلال المعنوي والانطلاق من المذكور للوصول إلى المحذوف، " إذُ تتحقّق المرجعية من خلال المذكور والمحذوف معاً في مثل قوله تعالى: " وَعَلَّمْتِ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ "،⁴ فالمرجعية واضحة بين مكان المحذوف متأخراً، والمذكور سابقاً⁵، والخطاطة التالية يمكن أن توضح ذلك:

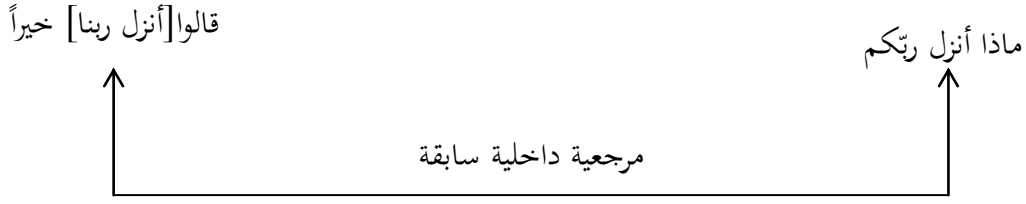
¹ - يُفترق بول ريكور بين النص والخطاب، فالنص هو كلّ خطاب تُبثّه الكتابة، بينما يكون الخطاب محتاجاً لذات تؤدّيه. (يُنظر في هذا الشأن: من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور، تر. محمّد برادة، حسان بوريّة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، د.ت. ص. 105).

² - ينظر: الطراز، ج.2، ص.49.

³ - يُنظر: اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، نادية رمضان التّجّار، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط.1، 2004م، ص.183.

⁴ - سورة النّحل، الآية: 16.

⁵ - علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة، مصر، ط.1، 2000، ص.191.



يشترط العلوي لدى توظيف الحذف في إنشاء الكلام أن تكون الألفاظ وجيزة فصيحة، بعيدة عن الوحشية والتعمر، مع الوفاء لشرط الإفصاح والبيان، إذ ليس من أهداف توظيف الحذف التقليل من المعنى بل التخفيف من اللفظ، وكثيرون هم الذين يعتقدون بأن وجود الحذف في كلام معين هدفه تقليل اللفظ فقط، ولكن الهدف قد يكون أيضاً زيادة المعنى بدل الحفاظ عليه، إذ أنّ قلة اللفظ تؤدّي غالباً إلى تكثيف المعنى، فكأنّ المعنى الذي كان قبل الحذف يتكثّف ويزيد بوجود الحذف في الكلام.

ويرى العلوي بالمقابل أنّ بسط الكلام والاسترسال فيه من غير داعٍ هو أمر منافٍ للبيان، فالتطويل "نقيض الإيجاز، وهو مخالف لجانب البلاغة، وبمعزل عن مقاصد الفصاحة، وحاصله أن تورد ألفاظاً في الكلام إذا أسقطت بقي على حاله في الإفادة، وأكثر ما يكون في الأشعار فإنها تورد من أجل الاستقامة في الوزن" ¹.

ولكنّ التطويل الذي يكون دافعه إقامة الوزن لا يُعتبر منافياً للبلاغة والبيان لأنّه شيء لا بدّ منه، وبدونه لا يستقيم حال الشعر، والأولى في هذه الحالة أن يتخيّر الشاعر الملفوظات المناسبة التي تزيد عن المعنى والتي يحاول أن يتم بها وزن الأبيات، والأفضل من ذلك كلّ أن يوظّف كلمات ذات دلالة مؤكّدة للمعنى المطروح في البيت أو الأبيات، وبالتالي لا تكون حشواً لا طائل منه.

يمكن للملاحظات السابقة أن تهدي إلى القول بأنّ العلوي يحرص في بناء النصوص في هذا الباب على الإيجاز بقدر الإمكان، فهو لا يزال يؤكّد على ضرورة الإيجاز الذي يجعل العبارة رشيقة

¹ - م.س. ص 50.

خفيفة مؤدّية للمعنى في أوجز صوره، وهي مسألة تخدم البيان، ولكننا عندما نتحدّث عن الشعر فإنّ ضوابط الوزن والقافية كثيراً ما تكون عائقاً يحول دون استخدام خاصية الحذف على الوجه المطلوب، لأنّها تستدعي في بعض الحالات زيادة في عدد الملفوظات والتي كثيراً ما تكون من باب الحشو الذي لا طائل منه، ولكنّه في كل الحالات أمر مفروض، ولا بدّ للشاعر من حسن الانتقاء للملفوظات التي تفي بغرض الحشو، وهو يُمثّل لبعض ذلك بقول البحري¹:

مَا أَحْسَنَ الْأَيَّامَ لَوْلَا أَنَّهَا يَا صَاحِبِي إِذَا مَضَتْ لَمْ تَرْجِعْ

فقول الشاعر: (يا صاحبي) هو في نظر العلوي من باب الحشو الذي لا فائدة فيه سوى إقامة الوزن، ولو قال: (إلا أنّها) إِذَا مَضَتْ لَمْ تَرْجِعْ) لكان المعنى صحيحاً بالإضافة إلى خفة لفظه وإيجاز تركيبه، ولكنّ هذا لا يمنع من وجود فائدة أخرى هي تجويد لفظ البيت وتحسينه، ولكن لو قام الأمر على الخيار بين حذف الكلام الزائد وتركه فإن حذفه يكون أفضل من ذكره، وهذا الأمر مقصور على الشعر دون غيره.

يرى العلوي إلى أنّ من أهمية الحذف زيادة المعنى قوّة ووضوحاً، لأنّه لو ظهر المحذوف لنزل قدر الكلام عمّا كان عليه من البلاغة والبيان، ولذهب ماؤه ورونقه، ولا بدّ للكلام المحذوف من شيء يدلّ عليه، وإلاّ كان لغواً لا طائل منه، وغالبا ما يكون هذا الدليل ضمن السياق اللغوي الذي وقع فيه الحذف، ويكون على وجهين: وجه الإعراب ووجه المعنى.

فوجه الإعراب أن يكون المحذوف متمماً لإعراب الجملة التي وقع فيها الحذف، كقول القائل: أهلاً وسهلاً، التي يجب أن تكون مفعولاً به لفعل محذوف، وتقدير الكلام في هذه الحالة: حللت أهلاً ونزلت سهلاً، وبهذا يكون الإعراب وإتمامه دليلاً على المحذوف، لأنّه لا يُصوّر قيام المفعول به وحده من دون فعلٍ وفاعلٍ يكون تابِعاً لهما ومتمماً لمعناهما.

¹ - ديوان البحري، م.م.س.ص.313.

يتعلّق الوجه الثاني بالمعنى العام للجُملة، والذي يقتضي وجود حذف، وبدون تقدير هذا المحذوف فإنّ المعنى لا يتم، ومن ذلك قول القائل: فلان يُعطي ويمنع، ويصل ويقطع، فإنّ " تقدير المحذوف لا يظهر من جهة إعرابه، وإنما يكون ظاهراً من جهة المعنى؛ لأن معناه فلان يعطي المال، ويمنع الذمار، ويصل الأرحام، ويقطع الأمور برأيه ويفصلها"¹.

ولكنّ المُتأمل لهذه المسألة يجد أنّها تابعة في أصلها للمسألة الأولى، أي أنّ الأمر يتعلّق هنا أيضاً بالإعراب، لأنّ الأفعال: أعطى ومنع ووصل كلّها متعدّية تحتاج إلى مفعول، بل إنّ منها ما يحتاج إلى أكثر من مفعول، وبالتالي فحاجة هذه الأفعال إلى مفاعيل هي وجه إعرابي مثلما كان الأمر في الأوّل، وليست هذه الحاجة بأقلّ ضرورة من حاجة الجُملة إلى تمام معناها، ويبدو أنّ المسألة هنا هي مسألة ذات وجهين: وجه للمعنى ووجه للإعراب، ولا يُمكن بحال أن نتحدّث عن وجه دون الآخر، ويبدو أيضاً أنّ العلوي كان يرى بفصل المعنى عن الإعراب وهو أمر غير ممكن، وإنّ حدث فعلاً فإنّه سيكون ذا تأثير سلبي على الدراسات اللغوية والبلاغية.

يجد المتابع للبحوث من لدن العلوي ومن جاء بعده أنّ هذا الفصل المذكور قد تمّ وأصبح الناس ينظرون إلى المعنى والإعراب على أنّهما شيئان متميزان، ومن ثمّ دبّ الفساد في البحوث اللغوية والبلاغية خصوصاً، وقد كنا رأينا الجرجاني لا ينفكّ يبدئ ويعيد في التأكيد على أهميّة النظم الذي ليس إلّا توتخياً لمعاني النحو، فكيف يُقال بعد ذلك إنّ النحو شيء والمعنى شيء آخر وكلنا نسلم بأنّ نظرية النظم كانت هي واسطة العقد في البحوث البلاغية على امتدادها في الزّمن؟

يقرر العلوي بأنّ الإيجاز قد يكون بحذف الجمل كما قد يكون بحذف المفردات وقد يكون أيضاً بلا حذف، وهذه أوجه ثلاثة جهد العلوي نفسه في بيانها وبيان أهميتها في الكلام.

أولاً: الإيجاز بحذف الجمل وأهميته:

¹ - الطراز، ج.2، ص.51.

ينقسم الإيجاز بحذف الجُمْل إلى أربعة أضرب:

يتعلّق الضرب الأوّل بحذف الأسئلة المُقدّرة، وهو ما كُنّا رأيناه سابقاً تحت مصطلح القطع والاستئناف بتقدير السؤال، وهو بدوره على وجهين: يتعلّق الأوّل منهما بإعادة الصفات المتقدّمة، ومن أمثله قول الله عزّ وجلّ: " ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٤﴾ " ¹ ، وذلك أنّه لما تقدّم ذكر صفات المؤمنين من تقوى وإيمان بالغيب وإقامة الصلاة، ومن الإنفاق في سبيل الله والإيمان بما أنزل الله وباليوم الآخر، كأنّ سائلاً يسأل: فما نتيجة هذه الصفات؟ وهل لهم من فائدة يشتارونها من بعد اتصافهم بهذه الصفات؟

وهنا كان الجواب أنّهم على هدى من الله وأنهم مفلحون، ووضح أن صيغة السؤال كلّها مُقدّرة، غير المذكورة، ولكنّ العلوي بعد ذكره لما سبق لم يقف على سبب الحذف وفائدته، والغالب -بحسب ما تقدّم- أن تكون الفائدة من حذف السؤال السابق هي تركيز الكلام على الصفات المذكورة حتى تتم متابعتها بالشكل الأحسن، لأنّ ورود السؤال ضمن مجموع الصفات المذكورة يجعل ذهن المتلقّي والمتكلّم جميعاً منشغلاً بالبحث عن إجابة له ومن شأن هذا البحث أن يصرف النظر عن التمعّن في الصفات التي جاءت الآية من أجل إثباتها، وهنا نلاحظ جلياً كيف ساهم الحذف في تماسك نظم الآية، ولنحاول تصوّر الآية بوجود السؤال المقدّر وإظهاره، إنّ ذلك حتماً سيؤدّي إلى اختلال نظم الآية ومن ثمّ اختلال معناها.

يتعلّق الوجه الثاني بالاستئناف من غير تعداد للصفات، وذلك كقوله جلّ وعلا: " وَمَا لِي لَأَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٠﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِي عَنْهُ شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا

¹ - سورة البقرة، الآيات: 2- 5.

وَلَا يُنْقِدُونَ ﴿٢٢﴾ إِيَّيَ إِذَا لَفِيَ ضَلَّلٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ إِيَّيَ ءَامَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾¹ ، فقد وقع الاستئناف عند قوله تعالى: (قيل ادخل الجنة)، وهو سؤال مقدر، وذلك أنه لما ورد حال هذا الرجل من بيان إيمانه وعبادته لله عز وجلّ وعدم اتخاذ آلهة من دون الله، كأنّ سائلاً يسأل: فما كانت حاله بعد ذلك؟ وما كان جزاؤه؟ وجاء الجواب لهذا السؤال المقدر بأنه قيل له ادخل الجنة .

ولو أنّ أحداً أظهر هذا السؤال وجعله داخلاً في تركيب الآية لما وصل إلى المعنى الذي وصلت إليه الآية بنظمها الذي نزلت به، لأنّ ذهن المتلقّي حينئذٍ سينصرف إلى البحث عن جواب لهذا السؤال، أو لافتراض جواب على الأقل، ومن شأن هذا البحث أو الافتراض أن يصرف النظر عن تلقّي المعنى مباشرة كما هو، وقد نبّه العلوي هنا إلى مسألة لطيفة وهي ورود فعل القول الأخير مجرداً من الجار والمجرور، فورد: (قيل ادخل الجنة)، ولم يرد: (قيل له ادخل الجنة) والسبب في ذلك بحسب العلوي هو السعي إلى جعل القصد منصبا على القول دون غيره، فلو قال: (قيل له ادخل الجنة) لتوزّع القصد والاهتمام بين القول وبين هذا الرجل الذي وُجّه إليه القول، والأمر كما نرى يختلف.

يرجع الضرب الثاني من حذف الجمل في الكلام إلى السبب وما ينتج عنه، لأنّه لما كان السبب ونتيجته متلازمان، فلا جرّم جاز حذف أحدهما والاجتزاء بالآخر لدلالة الأوّل عليه، ومن شواهد حذف السبب والإبقاء على المُسبّب قول الله تعالى: " وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِ إِذْ قَضَيْتَ إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١٤٦﴾ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿١٤٧﴾ "، فقد ذكر الله عز وجلّ السبب وأخفى المُسبّب لدلالة السبب عليه، والسبب في هذه الآية هو إرسال موسى عليه السلام وطول المدة التي كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلّم وأنّه لما طالت هذه المدة كان لا بدّ من إرسال رسول وإنزال الوحي عليه .

¹ - سورة يس، الآيات: 22-25.

² - سورة القصص، الآية: 44-45.

فقد ذكر "سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب وهو الوحي إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما هو الجاري في أساليب التنزيل في الاختصار، فعلى هذا يكون التقدير ولكننا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى زمانك قرونا كثيرة فتناول على القرون الذي أنت منهم العمر، أي أمد انقطاع الوحي فاندurst أعلام النبوة، واتحت آثار العلوم، فوجب من أجل ذلك إرسالك إليهم، فأرسلناك وعرفناك أحكام التحليل والتحریم وأخبرناك بقصص الأنبياء وعلوم الحكم والآداب"¹ ، فهذا كله من بديع الحذف الذي جعل الترايب كلها تطوى لكي يدل ما بقي ظاهراً منها على القصد في أحسن نظم وأبجاء .

ونحن نرى كيف طالت جملة النتيجة التي أُضمرَ ذكرها، وبقي السبب دالاً عليها، ولا يعني هذا أن ما ذُكر هو وحده الدال على المحذوف والهادي إليه؛ ولكن الاعتماد يكون أيضاً على فهم المتلقي للمقصد، ومن شأن كل ذلك أن يتضافر لكي يصل إلى المقصود من الآية، ولو أننا حاولنا أن نُظهر النتيجة السابقة لكان ذلك ضرباً من العبث لأننا حينئذ سنقدم هذه النتيجة جاهزة للمتلقي مما يطفئ حرارة الشوق في نفسه إلى تعرف النتيجة.

وبالمقابل لما سبق فإننا نجد السبب هو الذي يُحذف أحياناً ويبقى المسبب دالاً عليه، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١٠٢﴾"² ، والأصل لدى إظهار المحذوف: (فإذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ...)، فقد حُذف السبب الذي هو إرادة قراءة القرآن، وترك ما يدل عليه وهو نتيجته أي القراءة الفعلية للقرآن الكريم، ومثله أيضاً ما ورد في قوله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ

¹ - الطراز، ج.2، ص.52.

² - سورة التحل، الآية:98.

لَمَسْتُمْ الْمَسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ^١ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾^١.

فقد ذكر الله عزّ وجل النتيجة التي هي القيام الفعلي إلى الصلاة، وحذف السبب الذي هو إرادة الصلاة وبقيت النتيجة دالة عليه، ولكننا في مثل هذه الحالات مجبرون في الحقيقة على حذف السبب أو النتيجة لأنّ إظهار أحدهما سيفسد الكلام والمعنى جميعاً، ولا يُتصوّر في الآية السابقة أن نذكر إرادة الصلاة ثم نذكر القيام الفعلي بعد ذلك، فكأنّ الأمر قائم هنا على استبدال السبب بالنتيجة لا على حذف أحدهما وترك الآخر، وكثيراً ما يكون الحذف ضرورياً في بعض المواضع مما يدلّ على أنّ الهدف منه ليس مجرد الاختصار وتخفيف الكلام؛ وإنما تقديم المعنى في نظم حسن ومظهر مقبول، لأنّ الاستغناء عن الحذف واللجوء إلى الذكر سيفسد النظم والمعنى حينئذٍ كما ذكرنا آنفاً.

يتمثّل الضرب الثالث من الحذف في الحذف الوارد على جهة التفسير، وذلك بأن " تحذف جملة من صدر الكلام، ثم يؤتى في آخره بما له تعلق به، فيكون دليلاً عليه"²، وهذا الضرب نفسه يجري على ثلاثة أوجه:

- الوجه الأول: أن يرد على جهة الاستفهام، وشاهده قوله تعالى: " أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ^٣ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ^٤ أُوتِيَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٢﴾^٣، فقوله تعالى: (فويل للقاسية...) يشير إلى وجود محذوف قبله، لأنّ الأصل في هذه الآية أن يقال: (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه كمن جعل قلبه قاسياً) والذي دلّ على هذا هو جملة (فويل...)

¹ - سورة المائدة، الآية:6.

² - الطراز، ج.2، ص.53.

³ - سورة الزمر، الآية:22.

السابقة، بالإضافة إلى الاستفهام الموجود في أول الآية والذي يستدعي وجود طرفين اثنين لا طرفاً واحداً فقط.

- الوجه الثاني: أن يرد على جهة النفي والإثبات، وذلك بأن يذكر في أول الكلام المنفي ما يدل على المحذوف في آخره، ويجعل للسياق اللغوي دور في بيان المحذوف والكشف عنه، ومن شواهد في القرآن الكريم قوله تعالى: " وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكِ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقْتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ " ¹.

فقد بدأت الآية بنفي التساوي بين فريقين هما: الفريق الذي أنفق من قبل الفتح وقاتل، ويُقابله الفريق الذي أنفق من بعد الفتح وقاتل، ولكن الآية لم تذكر هذا الفريق الثاني وإنما اكتفت بدلالة السياق السابق عليه لأن التقدير: (لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ مع من أنفق من بعد الفتح وقاتل)، وقد دلّ على هذه الجملة المحذوفة النفي الوارد في أول الآية والذي يشير إلى وجود المقارنة بين فريقين، ذُكر أحدهما وحُذِفَ الثاني لدلالة السياق عليه.

- الوجه الثالث: وهو أن يرد الحذف على غير الوجهين السابقين، ومن شواهد في القرآن الكريم قول الله جل وعلا: " وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ " ²، ففي هذه الآية تُقدَّر محذوفاً في الكلام، لأنّ التقدير: (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا مِنْ الصَّدَقَاتِ وَالْقَرِبَاتِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الطَّاعَاتِ...) ولكن هذه الجملة الأخيرة قد حُذِفَتْ ودلّ عليها السياق اللغوي الذي وردت فيه، ولما حاولنا إظهار المحذوف فإنّ ذلك كان عبثاً لأنّ المعنى لم يبق على دقته ووضوحه وإعجازية نظمه التي كان عليها في الآية، ومن هذا الوجه أيضاً نقرأ قول الشاعر ³:

¹ - سورة الحديد، الآية: 10.

² - سورة المؤمنون، الآية: 60.

³ - ديوان أبي نواس (شرح علي فاعور)، م.م.س.ص. 551.

سُنَّةُ الْعُشَّاقِ وَاحِدَةٌ فَإِذَا أَحْبَبْتَ فَاسْتَكِنَ

فقد ذكر جملة (فاستكن) في آخر البيت للدلالة على حذف جملة موافقة لها في المعنى في أول البيت، لأن الأصل في تركيب الشطر الأول من البيت أن يُقال: سُنَّةُ الْعُشَّاقِ وَاحِدَةٌ وهي أن يستكينوا ويتضرعوا لمحبوبهم ويتوددوا إليه طمعاً في رضاه ووصاله، ويبدو أن هذه الجملة على طولها قد تمّ اختصارها بالحذف الذي ذكرنا .

وإذا كان من دواعي الحذف في البيت الشعري السعي إلى ضرورة توازن البيت؛ فإنّ الحذف في الآية دلّ على الإعجازية، وهي إعجازية لم تكن لتوجد لولا وجود هذا الحذف، الذي هو فعلا مثلما ذكر الجرجاني لطيف المأخذ وشبيهه بالسحر، وكيف لا يكون كذلك وأنت ترى أننا كلما حذفنا كان التركيب أكثر دلالة، حتى صار عدم الكلام أدلّ من الكلام، مع أنّ من تعاريف الكلام أنّه كل لفظ مفيد¹!

أما الضرب الرابع فهو ما ليس من الأضرب الثلاثة السابقة، أي أنّه خارج عن التفسير والسبب والاستئناف، ولا وجود لضابط معيّن يضبطه، وهو كثير الورد في القرآن الكريم، وإنما الذي يساعد على الوقوف عليه هو كثرة التأمل والتدبر والتقدير، لأنّ المسألة لطيفة المأخذ كما ذكر البلغاء، ومن شواهد قول الله عزّ وجلّ: " قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٥٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٥٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ ﴿٥٩﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتُونِي بِهِ ^ط فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ " ²، فقد حُذِفَ من هذه الآية

¹ - ينظر ألفية ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي، دار التعاون، د.ت. ص.9.

² - سورة يوسف، الآيات: 47-50.

مشهد كامل هو مشهد الرسول عندما سمع مقالة يوسف عليه السلام ثم ذهب إلى قومه فأخبرهم بما سمع من يوسف، فقال الملك بعد ذلك: (اثْثُونِي بِهِ...)، وإنما حُذِفَ هذا المشهد للتركيز على المشاهد الأخرى الأكثر أهمية، ومن أمثله قول الشاعر¹ :

لَا أُبْغِضَ الْعَيْسَ لَكِنِّي وُقِيْتُ بِهَا قَلْبِي مِّنَ الْهَمِّ أَوْ جِسْمِي مِّنَ السَّقَمِ

فقد وقع حذف في هذا البيت، لأنَّ الأصل في تركيبه أن يُقال: (لا أُبْغِضَ الْعَيْسَ لِمَا يُصِيبُنِي جِرَّاءَهَا مِنْ أَتْعَابِ السَّفَرِ وَآلَامِهِ وَمَشَقَّتِهِ، وَلَكِنِّي وَقِيْتُ بِهَا...)، وقد أبدى العلوي إعجابه بهذا البيت وأَنَّهُ يُجَيِّرُ الْأَفْهَامَ مِنَ الْعَجَبِ، ومن هذا النوع أيضاً قول البحترى² :

اللَّهُ أَعْطَاكَ الْمَحَبَّةَ فِي الْوَرَى وَحَبَاكَ بِالْفَضْلِ الَّذِي لَا يُنْكَرُ

وَلَأَنْتَ أَمْلَأُ فِي الْعُيُونِ لَدَيْهِمْ وَأَجَلُّ قَدْرًا فِي الصُّدُورِ وَأَكْبَرُ

ففي هذين البيتين وقع حذف، لأنَّ التقدير: (ولأنت أملأ في العيون من غيرك... وأجل قدرا في الصدور من غيرك...)، ولكن لما كان سياق الأبيات لا يسمح بذكر ذلك كله فإنَّ الشاعر اكتفى باللمحة الدالة .

يُمكن أن نقرّر هنا بأنَّ الحذف في النثر يختلف عن الحذف في الشعر، وذلك لأنَّ قيود الشعر من وزن وقافية تحدّ من قدرة الشاعر على التصرّف في الكلام كما يريد، ففي الوقت الذي يتصرّف الناثر في تصريف نظم الكلام على الشكل الذي يريد؛ نجد أنّ الشاعر ينشغل بالقيود الشكلية، التي يفرضها الشعر، ولبعض هذا الأمر نرى جيلاً من الشعراء والتّقاد يسعون إلى السير بالشعر للتخلّص من هذه القيود التي تنهك كاهل الشاعر، وتحدّ في رأيهم من إبداعيته، ولكن ليت شعري، هل كان

¹ - ديوان أبي الطيب المتنبي، م.م.س.ص.495.

² - ديوان البحترى، م.م.س.ص.21.

المتنبّي مثلاً يجد ما قد يجده البعض الآن وسابقاً من هذه القيود ؟ تبقى المسألة قابلة للمناقشة، وقد يقال فيها الكثير من الكلام.

يتعلّق القسم الثاني من الإيجاز بحذف المفردات، وهو أوسع مجالاً من حذف الجُمَل، وذلك لسهولة وحقّته في الاستعمال، وهو في منظور العلوي ينقسم إلى سبعة أقسام:

- النوع الأوّل: ويتعلّق بحذف الفعل وما يرتبط به من فاعل ومفعول، وبحسب المحذوف فإننا نجد هذا النوع بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام أخرى فرعية، هي حذف الفاعل، وحذف المفعول.

فإذا حُذِفَ الفعل فإنّما أن يبقى الفاعل دالاً عليه، أو أن يبقى المفعول، فمن النوع الأوّل نجد قوله تعالى: " وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا"، والتقدير: (ولو ثبت أنّهم صبروا) فقد حُذِفَ الفعل (ثبت) وبقي من الجملة ما يدلّ عليه، ومنه أيضاً قوله تعالى: " وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ^١ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ " ^١، وتقدير الآية: (وإن استجارك أحد من المشركين...) فقد حُذِفَ الفعل (استجارك) وبقي ما يدلّ عليه من الآية وهو الفاعل (أحد) الذي لا بدّ له من فعل، وبهذا ليس فعله سوى الفعل المحذوف قبله، والملاحظ هنا أنّ الذي يُفسّر الحذف ليس السياق اللغوي كما كنا رأينا سابقاً وإنما هو الجانب النحوي، لأننا لا نتصوّر وجود فاعل من دون فعل، وهو ما فسّر وجود الفعل المحذوف سابقاً.

ومن النوع الثاني الذي يبقى فيه المفعول دالاً على الفعل المحذوف قول الله عزّ وجلّ في سورة الشمس: " فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا " ^٢، إذ تقدير الكلام: (فقال لهم رسول الله احذروا ناقة الله وسقياها) فقد حُذِفَ الفعل (احذروا) ودلّ عليه المفعول (ناقة) إذ لا يُمكن تصوّر وجود

¹ - سورة التوبة، الآية: 6.

² - سورة الشمس، الآية: 13.

المفعول من دون وجود فعل وفاعل له، وعلى هذا يكون الجانب النحوي هو الذي يُفسَّر الحذف، والأمثلة في هذين النوعين كثيرة ولا يأتي عليها الحصر¹.

يتعلَّق النوع الثاني بحذف الفاعل، وحذفه يخضع أيضاً لما كان يخضع له حذف الفعل من ضرورة وجود لفظ يبقى دالاً عليه، وهنا يشترط العلوي ضرورة وجود دلالة حالية أو مقالية تدل على المحذوف وتنوب عنه، ويشير إلى أن أبا الفتح عثمان ابن جني (ت.392هـ) كان يرى بمنع حذف الفاعل، وهو هنا يعارضه الرأي ويرى بجواز الحذف إذا دلَّ عليه دليل، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ"².

فقد وقع حذف الفاعل في الآية السابقة، والتقدير: (كلا إذا بلغت النفس التراقي)، والذي دلَّ عليه هو الفعل والمفعول معاً، والفعل خصوصاً، لأننا قد نتصوّر وجود فعل من دون مفعول في حالة الأفعال اللازمة، لكننا لا يمكن أن نتصوّر فعلاً من دون فاعل، والعلوي يرى بأن الحذف هنا لا يدخل باب الإضمار، لأنّه لا يوجد سابق يعود عليه المضمّر ويدلّ عليه، وإنما الذي يبرّر الحذف هنا هو السياق الذي وردت فيه الآية، لأننا إذا عُدنا للآيات السابقة فإننا نجد موضوعها هو الحديث عن يوم القيامة و ضرورة الاستعداد له ببذل العمل الصالح، وبالتالي فلا يُفسَّر بلوغ التراقي إلا بالنفس لأنّه تذكير بالموت ومن شأن التذكير بما أن يدفع للعمل الصالح.

ومن أمثله في الشعر قول الشاعر³:

أَمَاوِيٍّ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

¹ - يُنظر: الطراز، ج.2، ص.55.

² - سورة القيامة، الآية:26.

³ - ديوان حاتم الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 2000م، ص.46.

والتقدير في البيت: (إذا حشرجت النفس يوما وضاق بها الصدر)، فقد حذف الفاعل (النفس) وبقي ما يدل عليه وهو الفعل (حشرج)، ويمكن أن نُقرّر هنا أنّ الحذف في الشعر تتحكّم فيه دواعٍ أخرى غير محاولة إبراز المعنى وجمال النظم وجزالة التركيب، وهو الضرورة الشعرية، وذلك أنّ طبيعة الشعر التي تقوم على ضرورة متابعة وزن القصيدة الشعرية يجعل الشاعر مضطرا إلى حذف ما من شأنه إذا دُكر أن لا يجعل البيت موزوناً.

وقد يُحذف المفعول، وحذفه ينقسم بدوره إلى قسمين: قسم لا يُقدّر فيه المفعول، أو لا يكاد يُقدّر إلا قليلاً وذلك لأنّ المتكلم لا يعنيه أن يعرف المتلقي المفعول به، وإنما الذي يعنيه هو الفعل لا غير، والذي يدلّ على هذا القسم هو تناسي المتكلم للمفعول مع حذفه له، ومثاله قوله عزّ وجلّ: "وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا"¹.

فقد حُذفت مفاعيل الأفعال الواردة في هذه الآية، والتقدير: (وأنه هو أمات وأحيا الإنسان...)، ولكنّ هذا التقدير يكون مستبعداً من ذهن المتلقي لدى سماع الآية أو قراءتها، والذي يستبعد ذلك هو سياق الآية نفسها الذي يُركّز على الفعل دون غيره، فنحن نلاحظ أنّ الأفعال قد تتابعت هنا من دون ذكر مفاعيلها، مما يجعل الذهن مركّزاً عليها، ولو كان المفعول هنا ذا أهمية لُدكر على الأقلّ مرّة واحدة مما سبق².

لا يخرج القسم الثاني من حذف المفعول على ما سبق، إلا أنّ حذفه لا يعني تناسيه أو محاولة تناسيه، وإنما يبقى السياق اللغوي أو السياق العام دالاً عليه دلالة واضحة، ومن شواهد هذا النوع قوله جلّ وعلا: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ^ط وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ^{١١٦} فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى

¹ - سورة النجم، الآية: 43، 44.

² - يُنظر: العلوي، ج. 2، ص. 56.

أَظَلَّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾¹ ، وقد كنا أشرنا إلى الحذف في هذه الآية لدى حديثنا في علم المعاني عند الرّمحشري فلا مدعاة لإعادة ما قلناه هناك، هنا، ولكننا ننبّه فقط إلى أنّ المفعول في الآية السابقة يسهّل تقديره بخلاف القسم السابق.

- النوع الثاني: وهو حذف الإضافة وقد يكون بحذف المضاف نفسه، وقد يكون بحذف المضاف إليه، والأوّل كقول الله عزّ وجلّ: " وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ^ط وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٢٧﴾ " ² ، وتقدير الآية: (واسأل أهل القرية...) فقد حُذِفَ المضاف (أهل) وناب عنه المضاف إليه، ومن شواهد الشعريّة قول الشاعر³:

إِذَا لَأَقَيْتِ قَوْمِي فَاسْأَلِيهِمْ كَفَى قَوْمًا لِمَصَاحِبِهِمْ خَيْرًا

هَلْ أَعْفُو عَنْ أَصُولِ الْحَقِّ فِيهِمْ إِذَا عَتَرُوا وَأَقْتَطَعُ الصُّدُورَا

والتقدير في هذين البيتين بلا ريب: (... وأقتطع أحقاد الصدور وضغائنها ودسائسها)، ولكن لما كان ذلك غير ممكن لداعي طلب حسن النظم والتركيب من جهة، ولداعي ضوابط الشعر أيضاً، فإنّ الشاعر عدل عن ذكر المضاف فحذفه وأناب عنه المضاف إليه دالاً عليه لدى التقدير.

- النوع الثالث: وهو حذف الصّفة دون الموصوف وإقامتها مقامه، أو حذف الصّفة دون الموصوف، وشاهده من القرآن الكريم قوله تعالى: " وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ " ⁴ ، وتقدير القول في الآية: (وعندهم حورٌ قاصرات...)، فقد حُذِفَ الموصوف (الحور) وبقيت الصّفة (قاصرات) دالة عليه، ومنه قوله تعالى أيضاً: " وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً " ⁵ ، وتقدير القول في الآية: (وأتينا ثمود الناقة

¹ - سورة القصص، الآية: 23-24.

² - سورة يوسف، الآية: 82.

³ - البيتان لجنامة الليثي، ينظر: لسان العرب (كفي) ، مع تغيير في صدر وعجز البيت الأول، والبيت الأوّل قد ذكر في سر صناعة الإعراب 1/36، بلا نسبة، ومجالس ثعلب: 1/328.(المحقق).

⁴ - سورة ص، الآية: 52.

⁵ - سورة الإسراء، الآية: 59.

آية مبصرة) لأنّ صفة (مبصرة) لا تعود على الناقّة لأنّه لا معنى لكون الناقّة مبصرة، وإنما هي الآية والمعجزة التي جاء بها صالح عليه السلام.

وأما حذف الصّفة وترك الموصوف دالاً عليها فهو قليل الدوران في الكلام، ومثاله قول القائل: "كان والله رجلاً" أي رجلاً جواداً كريماً مقداماً، وما شئت من الصفات الحسنة صفات الرّجولة، فقد ذكر الموصوف (الرّجل) وحذف الصّفة (جواداً...) وذلك لدلالة السياق عليها، إذ الغالب أن يكون السياق هنا هو سياق المدح، فيكون تقدير الصّفة في هذه الحالة من السهولة بمكان.

- النوع الرابع: وهو حذف الحروف: وأما حذف الحروف فهو كثير، وأشكاله متعدّدة، وقد رأى العلوي أنّ الحذف يكون في حروف المعاني فقط دون غيرها، وهذا غير صحيح، فالحذف مثلما يكون في حروف المعاني فإنه يكون في غيرها حدو النعل بالنّعل، ومنه حذف الحرف (لا) كما في قول الشاعر¹:

فَقُلْتُ: يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي

فقد حذف الشاعر الحرف (لا) في الشطر الأول من البيت لأنّ التقدير: (... يمين الله لا أبرح قاعداً)، والغالب أنّ الشاعر قد حذف هذا الحرف لضرورة الشعر وإقامة الوزن، وقد دلّ على هذا الحرف المحذوف ما بقي من الكلام.

ومن هذا الضّرب دوما قول الشاعر:

رَأَيْتُ الْحَمْرَ صَالِحَةً فِيهَا مَنَاقِبُ تُهْلِكُ الرَّجُلَ الْحَلِيمَا

فَلَا وَاللَّهِ أَشْرَبُهَا حَيَاتِي وَلَا أَسْقِي بِهَا أَبَدًا نَدِيمَا

¹ - شرح ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي، شرحه وضبطه نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت.ص. 89.

فقد حذف الشاعر الحرف (لا) في الشطر الأوّل من البيت الثاني، لأنّ التقدير: (والله لا أشربها...)، ويبدو أنّ ضرورة الوزن الشعري هنا أيضاً قد دفعت الشاعر إلى الاستغناء عن حرف النفي (لا)، ولكنّ ذلك لم يؤثّر في معنى البيت لدلالة كل من السياق اللغوي والسياق العام على ما حذف من الكلام، وأمثال هذا كثير مثلما ذكرنا سابقاً.

ومما يدخل في هذا الباب حذف الواو العاطفة، وهو أمر يكثر بين الجمل، وهو من سمات البلاغة في الكلام، والجزالة في النظم، ومن شواهد قول الله عزّ وجلّ: "يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مَن دُونَكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ۗ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾" ¹، فقو حذف الواو في موضعين على الأقل، لأنّ التقدير في الآية: (...وودّوا ما عنتم وقد بدت البغضاء من أفواههم...)، والدافع إلى حذف هذه الواو هو إكساب التركيب بلاغة لم تكن موجودة بوجود الواو، ولنا أن نقارن بين نص الآية، ونص تقدير الآية، فإنّ بينهما بونا شاسعاً، وفرقاً واسعاً لا يُدرُك إلاّ بالعدول عن توظيف الواو إلى حذفها والاستغناء عنها.

والملاحظ في هذه الحالة أنّ انتباه المتلقي يزداد لما يسمع أو يقرأ من الآية، فكأن كل جزء من الآية هو آية قائمة بذاتها تدعوه إلى الالتزام بأمر ما، أو تحبّره خيراً ما، وعلى العكس من ذلك فإن استعمال الواو يشعر حياله المتلقّي بشيء من الفتور في التلقّي لأنّ هذه الجمل المعطوفة كأنّها شيء واحد يتكرّر ومن شأن هذا التكرار أن يبعث السأم في نفسه فيفتّر انتباهه ويقل اهتمامه بتقبّل ما يسمع، وهذا كلّ نتيجة لحذف الواو أو تركها.

ومما يندرج ضمن حذف الحروف، أن يُحذف بعض الكلمة ويترك البعض، وهو أمر يدخل في السماع ولا توجد قاعدة مُطرّدة يُقاس عليها، وكثيراً ما يمَسّ هذا الحذف الألفاظ التي يكثر استعمالها في الكلام، فكأنهم لما أُلْفوها لكثرة استعمالها تجنّبوا هذه الكثرة بحذف بعض اللفظ، وإبقاء البعض

¹ - سورة آل عمران، الآية: 118.

الآخر دالاً عليه، ومن شواهد المشهورة قولهم في: "أنعم صباحاً"، "عم صباحاً" بحذف الهمزة من أول اللفظ، وواضح مما بقي أنها هي اللفظة الأولى نفسها، والظاهر أنهم يحذفون هذا وأمثاله لأجل التخفيف وفصاحة العبارة ولفظها، مثلما مرّ بنا في العبارة السابقة، وقد يكون مثل هذا الحذف ذا أثر بلاغي معنوي كما ورد في قوله تعالى: "فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا" ¹.

فقد حُذِفَت النون من الناسخ (يكن) فأصبح (يك)، والظاهر أنّ هذا الحذف قد جيء به من أجل الارتقاء بالآية إلى أعلى مراتب الفصاحة اللفظية، ولو قيل: (فلم يكن ينفعهم...)، لكان في العبارة شيء من الثقل والاستكراه لدى النطق بها، وتجنّباً لذلك حُذِفَت النون فجاءت العبارة أحسن ما تكون رشاقة وفصاحة، وليس هذا وحده؛ في نظرنا؛ هو الداعي للحذف بل هناك أيضاً داعٍ بلاغي لذلك، فالآية قد وردت في سياق تبيكيت المشركين بأنهم خاسرون بكفرهم، وأنّ إيمانهم لن ينفعهم شيئاً قطّ، وللتعبير عن ذلك تركيبياً ومعنوياً معاً، حذفت النون للدلالة على أنّ إيمانهم سيُحذف من الاعتبار كحذف هذه النون لأنّه لا قيمة له لمجيئه متأخراً والله أعلم.

- النوع الخامس: الإيجاز بحذف الأجوبة:

كثيراً ما تُحذف الأجوبة لدلالة السياق عليها، وذلك أنّ ذكر الجواب المشهور بعد الشرط أو بعد السؤال هو من الزيادة اللفظية التي لا تُحمد، لذلك فهي غالباً ما تُحذف ليبقى ما يدلّ عليها، والحذف من هذا النوع هو أحد أمثلة الكفاءة البلاغية والرصانة الأسلوبية لما فيه من اللمحة الدالة، والإشارة المستغنية عن الكلام، وهو كثير الدوران في الكلام، وله شواهد وأمثلة متنوّعة منظومة ومنثورة، ومنها حذف جواب (لولا) كما ورد في قوله تعالى: "وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ" ²، وتقدير الآية: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته بكم بما ستركم وشرّع لكم الحدود التي تقضي بينكم بالحق...) وهذا كلّ من مضمون الآية وقد دلّ عليه الحذف السابق.

¹ - سورة غافر، الآية: 85.

² - سورة النور، الآية: 10.

قد لا يكون للحذف من وظيفة سوى تقليل اللفظ لبلوغ القصد في خفة وسرعة بديهة، ولكنه يفتح أحياناً أبواباً للتأويل لا تتفق من حولها الآراء، فيضلل هذا الحذف أزمناً متطاولة والناس يسعون لمحاولة تفسيره والوقوف على تأويله وملء الفراغ الناتج عنه، ولكنهم مع ذلك لا يقدمون سوى افتراضات غير مقطوعة الصّحة لما يمكن أن يكون عليه.

ومن شواهد حذف الأجوبة، قوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٦﴾ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿١٥٧﴾ " ¹، فقد حُذِفَ جواب (إذا) لأنّ تقدير الآية: (وإذا قيل... ترحمون، أعرضوا...)، وقد دلّ سياق الآية على هذا الجواب.

وقد يُحذف جواب القسم لدلالة ماسبق من القسم عليه وهو كثير ومنه قول الله عزّ وجلّ: " وَالْفَجْرِ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ " ²، فجواب القسم هنا غير موجود وإن كان معناه سيتمّ بما بعده، وغالبا ما يكون السياق اللغوي والسياق العام هو الدال على المحذوف، والمتلقي يسعى إلى تعويض هذا الحذف بالاستعانة بهما.

– النوع السادس: حذف المبتدأ وخبره:

قد يُحذف المبتدأ من الكلام كما قد يُحذف الخبر بحسب الحاجة إلى حذف أحدهما، فمن أمثلة الأول قوله تعالى: " فَصَبْرٌ جَمِيلٌ " والتقدير: (فهو صبرٌ جميلٌ)، ومن أمثلة الثاني حذف خبر (لولا) كقول القائل: " لولا الغيث لهلك الزرع " والتقدير: (لولا الغيث موجودٌ لهلك الزرع)، والأمثلة في هذا تكثر وحسبنا ما ذكرنا.

يتعلّق القسم الثالث من الإيجاز بالإيجاز من غير حذف وهو ما يُسمّى بإيجاز القصر وإيجاز التقدير، فلا يُوجد فيه حذف مفرد ولا جملة، وإنما تكون العبارة في حدّ ذاتها كأنّ بها حذفاً وهو غير

¹ – سورة يس، الآية: 45-46.

² – سورة الفجر، الآيات: 1-4.

موجود، ومثل هذه العبارات عادة ما تكون قصيرة ولكن معناها يمتدّ ويطول، بخلاف بعض الجمل التي يكون مبنائها مساوياً لمعناها أو زائداً عليه.

يرى العلوي بأنّ إيجاز التقدير يتساوى فيه اللفظ والمعنى، ولو حاولنا أن نسقط شيئاً من اللفظ لانخرم المعنى، ولم يُقَمْ، ومن شواهد قول الله عز وجل: " قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۚ ﴿٧٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۚ ﴿٧٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۚ ﴿٧٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۚ ﴿٨٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ۚ ﴿٨١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَدْنَاهُ ۚ ﴿٨٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ۚ ﴿٨٣﴾ " ¹، فمثل هذه الآيات لا يزيد معناها عن لفظها ولا لفظها على معناها، فقوله " قتل الإنسان، أبلغ دعاء على الإنسان، لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وفجأة، وهو أعظم في الفجاعة وقوله ما أكفره، تعجب من شدة الإفراط في كفره لنعم الله، فلا يكاد يقرع السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء والتعجب، ولا أبلغ في الملامة ولا أقطع للمعذرة، ولا أعظم دلالة على السخط مع تقارب أطرافه وقصر متنه، ثم أخذ في صفة حاله من مبدأ حدوثه إلى منتهى زمانه فقال. من أي شيء خلقه؟ استفهام وارد على جهة التهكم والتقرير، ثم قال من نطفة خلقه، كأنه قال تأمل وانظر من أي شيء خلقتك على عظم هذه المخالفة وكفران أنعمي عليك" ².

وأمثلة هذا كثيرة، وبحسب العلوي فنحن لا نستطيع لن نحذف شيئاً من العبارة السابقة ولو أتينا شيئاً من ذلك فيما أن تحتل العبارة فلا تؤدي المعنى المنوط بها، وإما أن تنزل في بلاغتها عن القدر الأوّل الذي كانت عليه، والغالب في مثل هذه الحالات أن يختل المعنى نظراً لقصر العبارة بشكل لا يحتمل الحذف.

ومن أمثلة هذا النوع من المنظوم قول الشاعر ³:

وَإِنِّي عَلَى مَا كَانَ مِنِّي لَنَادِمٌ وَإِنِّي إِلَى أَوْسِ بْنِ لَأْمٍ لَتَائِبٌ

¹ - سورة عبس، الآيات: 17 - 23.

² - الطراز، ج. 2، ص. 65.

³ - لم أقف على قائل لهذين البيتين، وقد كنت أعتقد أنّها من اعتذاريات الأعشى أو النابغة، ينظر: م.س.

وإني إلى أوسٍ ليَقْبَلْ عُذْرَتِي ويصفح عني ما جَنَيْتُ لِرَاغِبُ
 فهب لي حياتي والحياة لِقَائِمِ بِسِرِّكَ مِنْهَا خَيْرٌ مَا أَنْتَ وَاهِبُ
 سَأْمُحُو بِمَدْحٍ فِيكَ إِذْ أَنَا صَادِقٌ كِتَابَ هِجَاءٍ سَارٍ إِذْ أَنَا كَاذِبُ

وقد راقت هذه الأبيات العلوي فنوّه بها وبجمال سبكها وحسن نظمها، وروعة إيجازها، وهو شأن كثيرا ما نلفيه يأتيه لدى معالجة الأمثلة والشواهد، وهو شأن يخرج بنا عن الرتابة التي سادت على عهده حتى طغت، بل إنها سادت منذ عهد السكاكي ومن سار في ركابه، ولكننا مع الأسف كثيرا ما نجد العلوي إما أنه يكتفي بمجرد التنويه بالشواهد، أو أنه يجتزئ بقليل من الغوص على أسرارها، في وقت يتمنى قارئه لو أنه استمرّ في هذا الغوص ليكشف لنا مزيداً من الدرر، ويبدو أنّ التزامه بقراءة الكشّاف وشرحه جعله؛ هو أيضاً؛ يسير في الركاب.

يتمثل النوع الثاني من الإيجاز في إيجاز القصر، وهو الذي تزيد فيه المعاني عن الألفاظ، وهو كثير الورود في القرآن الكريم خصوصا وفي غيره، وهو دليل على البلاغة وحسن النظم، لأنّ صاحبه يصل إلى الكثير من المعاني بأبسط لفظ وأقله، وهذا هو رأس البلاغة، ومن أمثله في الحديث النبوي قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء، وعودوا كلّ جسم ما اعتاد"، فهذا الحديث على قصره، يفيض بالمعاني الغزار، وينبجس بالحكم الطبية الكثار، وحسبك به وصية عن حكمة الحكماء وطبّ الأطباء.

ومن شواهد الشعرية قول السموأل¹:

وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا فَلَيْسَ لَهُ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلُ

ففي هذا البيت إشارة إلى أنّ سبيل الثناء هو ما يجعلها في مشقة لأنّ مكارم الأخلاق تحتاج دوماً إلى تضحية، إذ الجود والإقدام والإيثار والصدق وحماية الدّمار وما شئت من الأخلاق لا بدّ له

¹ - ديوان السموأل، السموأل بن عادي الغساني، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط.1، 1416هـ، 1996م، ص.66.

من ثمن وهو يشقّ على النفس ولكنّ نتيجه حميدة، ولو جئنا نعدّد مكارم الأخلاق التي تؤدّي إلى حسن الثناء لكان في ذلك كلام كثير، لا تكفيه الصّحائف الكثيرة، ولكنّ هذا البيت على قلة ألفاظه وإيجاز تركيبه قد حوى كلّ ذلك وزاد عليه، ويبدو أنّ مثل هذا البيت هو من الأوابد التي قد لا تقع للشاعر إلاّ لمأماً، وسبيله سبيل الحكمة فهو قليل اللفظ كثير المعاني، خفيف الحمل والحفظ ثقيل المعنى والمغزى، ولكنّ وروده في القرآن كثير لمن أراد أن يرومه.

إنّ الملاحظة الفاحصة لظاهرة الحذف من منظور العلوي تمّدي إلى القول بأنّه حاول أن يحيط بهذه الظاهرة من خلال تقديم الأمثلة وتحليلها تحليلًا غالبًا ما رأيناه يقوم على الذوق وهو أمر يكاد العلوي يتفردّ به في زمن غاب فيه الذوق الناقد واحتكم فيه الناس إلى مناهج من خارج البلاغة، مناهج اعتمدت على كثير من التحديد المنطقي الجاف الذي لا يسمح بالتوسع والحرية الإبداعية، فالأدب بمفهومه الشمولي لا يمكن بحال من الأحوال أن يُضبط بالضوابط ويُحدّد بالحدود الصّارمة، والوجه في هذا من وجهة نظرنا أن يُترك الإبداع حرّاً يسير على وجهه كيف يشاء، ثم نحن نتبعه في سيره ونحاول أن نصفه في حركته وسكونه، وفي حلّه وترحاله، دون أن نقترّب منه، فهو شديد الحساسية، لا يلبث أن يُغيّر موضعه وإهابه كلّما شعر بأنّ أحداً ما يراقبه أو يلاحظه.

والملاحظ أيضاً أنّ العلوي يردّ الحذف؛ غالباً؛ إلى الجانب المعنوي، والأمر كذلك، أي أنّ الإيجاز والحذف يؤدّي إلى تركيز المعنى، وجعله ينحصر في قليل من اللفظ، ولكنّ العلوي لم يكن يرى بأنّ الحذف في الشّعر يخضع لضرورات الوزن الذي كثيراً ما يكون ضابطاً لمسألة الذّكر والحذف، ولكن بالمقابل يُحسب للعلوي محاولة تحليله للأمثلة ووقوفه على أهمّ دقائقها وأسرارها.

رابعاً: التعريف والتنكير:

لتعريف الأسماء وتنكيرها دور في بناء النصوص، وذلك من منطلق أنّ تعامل الأديب مع هذه الأسماء لا يكون واحداً، فهو يوردها نكرة حيناً ويُعرفها حيناً آخر، ومن واجب الناقد هنا أن يتابع طريقة التعامل مع هذه الأسماء واستخراج الدلالات التي تشير إليها في كل مرّة، وربط كل حالة بغيرها من الحالات، لاستخراج علاقة من نوع ما، ومن شأن هذه العلاقة إذا تضافرت مع غيرها أن تُعطي صورة واضحة عن الطريقة التي يسعى بها الأديب لبناء نصّه، أو التي يتصوّرها الناقد لبناء النصوص .

ومساعنا هنا هو محاولة تتبّع الأمثلة التي أوردها العلوي لدلائل على آرائه في مناقشة مبحث التعريف والتنكير، ومناقشة هذه الآراء ذاتها في ضوء الأمثلة المذكورة، من أجل الخروج في الأخير بالتصوّر الذي يراه مناسباً لبناء نصّ من النصوص، ولا يعني هذا أنّ هذا التصوّر سيكون متكاملًا، وأنّه صالح للتطبيق فيما بعد، ولكنّه سيكون كذلك إذا تمّ ضمّه لبقية المباحث والتصوّرات الأخرى لبناء منهج تحليلي واضح ورؤية متكاملة.

تتلخّص دراسة مبحث التعريف والتنكير في الوقوف على الآثار المعنوية والعلاقات الناتجة في الجملة أو النص لدى توظيف المعرفة أو النكرة من الأسماء، فالأمر لا يقوم على الكشف والإحصاء لما استعمله الشاعر أو الكاتب من معارف ونكرات، وإنما يتعدّى إلى مساءلة ذلك ومناقشته، ومقارنته بغيره، وخصوصاً لدى خروجه عن مقتضى الظاهر، أي لدى انتهاكه لقاعدة التعريف والتنكير، كأن يُعرّف ما حقّه التنكير أو العكس، إذ من شأن هذه التساؤلات أن تكشف عن بعض المعاني الخبيئة التي هي جوهر النظم بالمفهوم الذي دعا إليه الجرجاني وسعى إليه غيره دون أن يهتدوا إليه السبيل.

سبيلنا هنا أن نقف على مناقشة العلوي لمبحث التعريف والتنكير دون أن نلتزم بمناقشته في كلّ ما يعرضه، لأنّه كثيراً ما كان يخرج عن الإطار البلاغي ليناقد هذه المسائل من وجهة نظر منطقية وكلامية، وكثيراً ما كان يُصرّح بذلك، ويحيل على المؤلفات الكلامية في هذا الشأن، ولدى بحثه

للتعريف والتذكير، فإنه يجعل دراسته تنقسم إلى قسمين: قسم عاجل فيه النكرة على حدة وقسم ثانٍ عاجل فيه المعرفة، ولا سبيل لنا هنا إلاّ متابعتة في ذلك.

يقدم العلوي لبحث المعرفة والنكرة بمقدمة لعله رآها مناسبة لذلك، ووقف فيها على حدّ كلّ من المعرفة والنكرة، وذكر في ذلك أنّ المعرفة هي ما دلّت على شيء بعينه، وعكسها النكرة التي تدلّ على شيء لا بعينه، وقد نفى إمكانية تعريف حقيقة المعرفة بأمر لفظي، لأنّ ذلك سيكون عبثاً بحجّة أنّ الوقوف على حقيقة المعرفة يعني بيان الماهية وهو أمر لا يمكن حصوله إلاّ بالأمر المعنوية، وهذا كله إضافة إلى التداخل الذي قد يقع بين المعرفة والنكرة أحياناً فبعض المعارف قد يكون نكرة في بعض الحالات، وقد يكون العكس صحيحاً أيضاً¹.

تنوّع المعرفة، وهي تتفاوت في التعريف وتترتب في قوّة تعريفها من الأعلى إلى الأدنى كالآتي: الضمائر، الاسم العلم، اسم الإشارة، والاسم الموصول، والمعرف بالألف واللام، والمعرف بالإضافة والمنادى، وقد أشار ابن هشام إلى هذه الأقسام في أوضح المسالك، فكان مما ذكره أنّ " أقسام المعارف سبعة: المضمّر كأنا وهم، والعلم كزيد وهند، والإشارة كذا وذو، والموصول، كالذي والتي، وذو الأداة كالغلام والمرأة، والمضاف لواحد منها كابني وغلامي، والمنادى نحو: "يا رجل" لمعين"².

ويقال الأمر ذاته على النكرة التي هي بدورها تنقسم إلى عدّة أقسام، وهي متفاوتة كذلك، وكل نكرة هي أعمّ من الأخرى، فأنكر النكرات شيء، ثمّ جسم ثمّ حيوان ثمّ إنسان، ثمّ رجل، فهذه كلّها نكرات لكنّها مختلفة في دلالتها على ذلك، وهنا يطرح العلوي مسألة إطلاق كلمة شيء على المعدوم، هل هو من الحقيقة أم من المجاز؟ ويرى بأنّ هذه المسألة خلافية وليس وراءها كبير فائدة في حقل البلاغة، فلا مدعاة لمتابعتها.

¹ - يُنظر: الطراز: ج.2، ص.8.

² - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد جمال الدين بن هشام، تح. يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ت. ص.99.

ومن أحكام النكرة أنها إذا أطلقت أُريدَ بها إما الوحدة وإما الجنسية، فقول القائل: أرجل في الدار أم امرأة؟ تساؤل من أجل بيان الجنسية، وحصلَ مع ذلك بيان الوحدة من غير قصد لذلك لأنها من تحصيل الحاصل، بخلاف ما إذا قال: أرجلٌ عندك أم رجلان، فإن الغرض هنا بيان الوحدة دون الجنسية وذلك واضح، فتركيب الجملة هو الذي يشي بنوع المطلوب في مثل هذه الحالات.

ليس شرطاً أن تكون المعرفة أدلّ من النكرة، فالمعرفة وإن كانت كذلك لدى الحديث عن الكلمات في انفرادها؛ فإنها غير ذلك شأناً لدى الحديث عن التراكيب، وكثيراً ما يكون استخدام النكرة أدلّ بكثير من استخدام المعرفة، ومن أمثله قوله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" ¹.

فقد وردت لفظة (حياة) هنا نكرة لمقصد بلاغي لا يُدرکه التعريف، لأنّ هذه الكلمة هنا تعني طلب الازدياد من حياة جديدة لا من أصل الحياة الأولى التي يدلّ عليها تعريف الكلمة، وبيان ذلك أنّ القاتل حين يرتدع عن القتل بسبب معرفته بحدّ القاتل فإنه كأنما أعطي فرصة جديدة للحياة، وهي ليست الحياة نفسها التي كان يعيشها، بل هي حياةٌ وُهبَت له بعد أن كانت حياته ستنتهي بقتله، فكلاّ هذه المعاني لم نكن لنصل إليها لو أننا عرّفنا كلمة (حياة).

ومن ذلك أيضاً قوله جلّ وعلا: "وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ" ²، فقد وردت لفظة (حياة) نكرة للدلالة على أنّ هؤلاء يطلبون حياة جديدة إضافة إلى حياتهم الأولى، وليس زيادة من أصل الحياة التي يحيونها، وهناك تفسير آخر لهذه المسألة قد لا يكون أقلّ بلاغاً من سابقها، وهي أنّ هؤلاء يسعون إلى زيادة من حياة أيّ حياة مهما كانت، لا حياة بعينها، وكلّ هذا الذي ذكرنا إنما كان بورود كلمة (حياة) نكرة غير مُعرّفة، ولو عُرّفت لما كان للآية كلّ هذه البلاغة.

¹ - سورة البقرة، الآية: 179.

² - سورة البقرة، الآية: 96.

ولكنّ العلوي يُنبّه أثناء حديثه عن التعريف والتنكير إلى أمور هامة منها ورود بعض الآيات تختلف في التعريف والتنكير للكلمة نفسها، ويتساءل عن أسباب ذلك، وهل يكون لذلك دلالة واحدة أم أنّها تختلف؟ وهنا يورد قول الله عزّ وجلّ: " وَسَلَّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝١٥١ " ¹ ، فقد وردت كلمة (سلام) نكرة، بينما وردت معرفة في قوله تعالى: " وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝١٥٢ " ² ، فما هو الفرق بينهما، أم أنّ استعمالهما هو في الموضعين بالدلالة نفسها؟

يجيب العلوي عن هذه التساؤلات بالقول بأنّ السلام في الآية الأولى كان من قبل الله عزّ وجلّ فجاء نكرة للدلالة على أنّه ليس كل السلام الصادر عن الله عزّ وجلّ ، بل هو بعضه فقط ، وهو بالرغم من ذلك كثير على يحيى عليه السلام لأنّه من الله، وما كان من الله فهو كثير قياساً بغيره، وأما في الآية الثانية فقد ورد السلام مُعرّفاً لأنه من قبل عيسى عليه السلام على نفسه ، وإشعاراً بذكر الله عزّ وجلّ الذي من أسمائه تعالى (السلام).

وأما وجه وروده منصوباً حيناً ومرفوعاً حيناً آخر في قوله تعالى: " وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلْنَا إِبْرَاهِيمَ بِالبَشِيرِ قَالُوا سَلَامًا ۗ قَالَ سَلَامٌ ۗ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ۝٣٣ " ³ ؛ فإنّه في الأوّل قد جاء منصوباً لإشعار إبراهيم عليه السلام بالأمان لأنه سبقه قوله تعالى: " فأوجس منهم خيفة " ، بينما ورد سلام إبراهيم مرفوعاً لأنّه ورد على جهة التحية لهم، وهذه كلّها مسائل قد دفع إليها تعريف الأسماء وتنكيرها وما لذلك من أثر في دلالة الكلمات والجمل، وقد رأينا أنّ لذلك أعظم الأثر في توجيه الدلالة وجهة معيّنة، مثلما مرّ بنا ⁴.

¹ - سورة مريم، الآية: 15.

² - سورة مريم، الآية: 33.

³ - سورة هود، الآية: 69.

⁴ - ينظر: الطراز، ج. 2، ص. 11.

يشير العلوي إلى أنّ معالجته للمعرفة ستقتصر على المعرف بالألف واللام، وذلك لأنّها مختلفة المعاني، وهي بذلك من أخصب الأنواع للدراسة الدلالية والبلاغية، وهي تكون في الخبر مثلما تكون في المبتدأ على السواء، وتكون في المبتدأ¹ على أربعة مراتب:

- الأولى: أن يكون دخول التعريف وارداً لإفادة تعريف الجنسية الواقعة في الذهن، ومثاله قول القائل: أهلك الناس الدينار والدرهم، فإنّ الغرض من التعريف هنا ليس إفادة الاستغراق للنوع، ولا بيان أنّ هذا الاسم قد سبق العهد بذكره، ولكنّ المقصود هنا هو بيان جنس الشيء.

- الثانية: أن تكون واردة لإفادة تعريف العهدية، أي لبيان أنّ هذا الاسم المعرف بالألف واللام قد سبق العهد بذكره، فهو معروف من قبل، وهذا كقول القائل: لبست الثوب، فإن تعريف الثوب في هذه الحالة يدل على أنّه سبق العهد به وبمعرفة من طرف المتكلم والمتلقي جميعاً.

- الثالثة: أن يكون التعريف دالاً على استغراق الجنس كله من دون استثناء، وهذا كقولك: جاءني الرجال، والمقصود هنا نوع الرجال كلّهم من دون استثناء واحدٍ منهم.

- الرابعة: أن تكون داخلة من غير إفادة، أي أنّها تكون زائدة، كوروده في أسماء الأعلام مثلاً.

أمّا الخبر فالأصل فيه أن يكون نكرةً لأنّه يُجَبَّرُ به عن المعرفة أي المبتدأ، ولكن هناك حالات خاصّة يكون فيها الخبر معرفة وهي أربعة:

- أوّلها: أن تفيد المبالغة في الخبر، فتجعل المعنى كلّه محصوراً في الخبر، وهذا كقول القائل: زيدٌ هو الجواد، فقد حصر الجود كلّه في زيد باستعماله للألف واللام في تعريف الخبر، إذ لا يُتصوّرُ بعد هذا وجود جواد هو أكرم من زيد.

¹ - الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، لأنّ الابتداء بالنكرة لا يفيد غالباً، ولكنّ العلماء وجدوا حالات خاصّة للابتداء بالنكرة فحاولوا أن يعطوا لذلك مسوغات سموها "مسوغات الابتداء بالنكرة" وهي مبسوطة في كتب النحو، يُنظر مثلاً: مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح. عبد الحميد هندواوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت. ج. 1، ص. 218.

- ثانيها: أن يكون الخبر المعرّف بالألف واللام مقصوراً " لا على جهة المبالغة كما فعلت في الأول، ولكن على معنى أنه لا يوجد إلا منه، وإنما يكون ذلك إذا قيد المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه، ومثاله قولك: زيد الكريم حين ييخل كل جواد، وعمرو الشجاع حين يتأخر الأبطال، وبكر هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا، ومن هذا قول الأعشى¹ :

هُوَ الْوَاهِبُ الْمَائَةِ الْمُصْطَفَا ةَ إِمَّا مَخَاضًا وَإِمَّا عِشَارًا

أي أنه لا يهب هذا العدد إلا الممدوح² ، فقد جعل التعريفُ الخبرَ مقصورا على المبتدأ ومبالغاً فيه، وذلك بتقييده بما بعده، فكأنّ تقييد الصفة وحصرها في المبتدأ لم تتم إلاّ بزيادة تقييدها بما بعد الخبر.

- وثالثها: أن تورده على حال قد انكشف فيها أمر الخبر على تلك الصّفة فلا وجه لردّها، أي أنّ المبتدأ قد عُرف بتلك الصّفة، وجاء الخبر مُعرّفاً بالألف واللام لبيان ذلك وتوكيده لا غير، ومن ذلك قول القائل: زيد هو الشجاع، إذا كانت الشجاعة من صفاته التي عُرف بها فلا ينكرها عليه أحدٌ، ولا يحتاج في ذلك إلى أمانة تدل عليه، ومن شواهد الشعرية قول الخنساء في رثاء أخيها³ :

إِذَا قُبِحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلاً

فقد أرادت أنّ تؤكّد تفرّده بكون بكائه حسناً جميلاً من بين كلّ أنواع البكاء، ولكنها لم تكتف بذلك حتى أوردت الصّفة معرّفة، وفي ذلك مزيد تأكيد، والملاحظ أنّ كلمة (الحسن) لم ترد هنا خبراً من الناحية الإعرابية، ولكنها كذلك من حيث المعنى لا الإعراب.

¹ - ديوان الأعشى، الأعشى ميمون بن قيس، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2003م، 1424هـ، ص.76.

² - الطراز، ج.2، ص.13.

³ - ديوان الخنساء، الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، شرح وتحقيق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1994م، ص.77.

- ورابعها: أن يقصد بتعريف الخبر كمال المعرفة بالموصوف الذي عقله المتلقي في ذهنه، بعد أن تُعرّف له في الواقع، ومثاله قول القائل " هو الحامي لكل حقيقة، وهو المرئى لكل ملمة، وهو الدافع لكل كريبه، كأنك قلت: هل تعقل الحامي، والمرئى وتسمع بهما، فإن كنت تعقل ذلك وتعرفه حقيقة معرفته، فاعلم أنه فلان، فإني خبرته وجربته فوجدته على هذه الصفة، فاشدد يدك به، فإنه ضالتك التي تنشدها، وبغيتك التي تقصدها، ومما يؤيد هذا المعنى ويقويه قول ابن الرومي¹:

هُوَ الرَّجُلُ الْمَشْرُوكُ فِي جُلِّ مَالِهِ وَلَكِنَّهُ بِالْحَمْدِ وَالْمَجْدِ مُرْتَدِي

كأنه قال: فكر في رجل لا يتميز عن غيره في ماله في الأخذ والتصرف، فإذا فهمت ذلك وعقلته وصورته في نفسك، فاعلم أنه فلان²، فقد تظافر المعطى العقلي مع المعطى الواقعي لاستكمال صورة الموصوف في البيت السابق، والذي ساعد على ذلك وأتمه هو تعريف الخبر بالألف واللام.

يُنَبِّه العلوي إلى ملاحظة هامة يخطئ في تصوّرها الكثيرون وهي أنّ المبتدأ والخبر إذا كان كلاهما معرفة فإنّه يجوز اعتبار أيّ منهما مبتدأً والآخر خبراً، وهي قاعدة خاطئة قد أخطأ بعضهم في تبيينها، والوجه في هذه الحال أن يُنظر إلى الخبر على أنّه المسند، أي المُخبر به عن الصّفة، في حين أنّ المبتدأ هو المسند إليه أي المُخبر عنه بالصّفة التي يُحددها الخبر، وهذا هو وجه التمييز بينهما، وإذا كان المبتدأ دالاً على الذاتية فهو أولى بالابتداء، بينما إذا كان الخبر دالاً على الصّفة فحقّه التأخير على ما ذكرنا.

وبالحديث عن تعريف الخبر يُنهي العلوي الحديث عن التعريف والتنكير وما يفيد من معاني إضافية، وهو حديث يبدو عليه الاقتضاب، لأنّ العلوي لم يتوسّع فيه كتوسّعه هو في غيره، وكتوسّع غيره من البلاغيين في التعريف والتنكير نفسه، فهو لم يُشرّ هنا مثلاً إلى ضمير الشأن وأهميته في

¹ - عدت إلى ديوان ابن الرومي، لكنني لم أقف على هذا البيت، وقد عثرت على بيت مشابه له وهو في مدح علي بن أحمد يقول فيه: تردى عليها حمد حُرٍّ ولم تكن لتكُمل إلا وهو بالحمد مرتد (ينظر: ديوان ابن الرومي، ابن الرومي أبو الحسن علي بن العباس بن جريح، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1415هـ، 1994م، ج.1، ص.437).

² - الطراز، ج.2، ص.14.

تأكيد الكلام من طريق التكرير حيث يقول في ذلك: "وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه، والتقدمة له، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام، ومن هنا قالوا: إن الشيء إذا أُضْمِرَ ثُمَّ فَسِّرَ، كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار"¹، فمثل هذه الرقائق كان حرياً بالعلوي أن يقف عندها، ولكنه مع الأسف لم يفعل.

كما أن العلوي لم يعرض لبقية حالات التعريف وإن كان قد أشار إليها، وهو وإن أشار إلى معاني تعريف المسند إليه وتنكيره، فإنه لم يستقص كل تلك المعاني التي منها الحث على فعل الشيء أو معنى الحبس أو العدد أو التقليل أو غير ذلك مما أشار إليه البلاغيون²، ولسنا هنا بصدد الحكم على العلوي ولكننا ننبّه إلى القضايا التي يمكن أن يُشار إليها وتُنَاقَش في هذا الشأن، وخصوصاً مع ما نعرف من قدرة العلوي على التحليل واستخراج دقائق المعاني.

¹ - دلائل الإعجاز، م.م.س. ص. 100.

² - يُنظر: خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، دار وهبة، القاهرة، مصر، ط. 7، ص. 192 وبعدها.

خامساً: الطابع البنائي للشعر من منظور العلوي:

لم تنشأ النظريات العلمية واللغوية نشأة واحدة؛ وإنما كان ظهورها تدريجياً وفق مبدأ التراكم المعرفي الذي يتيح للدارس تقديم تجربته للمتلقي المتخصص للاستفادة منها والإضافة إليها، وهذا هو شأن النظرية البلاغية التي ظهرت في أول أمرها ملاحظات متفرقة، ثم لم تلبث أن اشتد عودها، وكثر أشيعها، فتطوّرت حتى استوت على سوقها نظرية كاملة الأدوات، تامة المنهج، ولكن هذا الكمال لم يكن مطلقاً، لأنّ سيرة العقل البشري بحكم القصور الذي يعتريه من جهة، ثم بحكم نسبية النتائج العلمية التي يتوصّل إليها من جهة ثانية؛ تجعل هذه النظريات دوماً في حالة تجدد مستمر.

ينطبق هذا الوصف تماماً على ما نحن بصدد دراسته، وهو الطابع البنائي للنصوص بشكل عام، والنصوص الشعرية؛ باعتبار أنّ هذا الشعر كان يستولي على القدر الأكبر من الاهتمام؛ بشكل خاص، وهنا نجد أنّ المصطلحات البلاغية المستخدمة شأنها شأن النظريات العامة، إذ لم يقع الاتفاق على اصطلاحات محدّدة تؤطر هذه الظاهرة، وقد نجد أحياناً أنّ لكل ناقد وكل بلاغي مصطلحاته الخاصة، ولكنّ الثابت في كل ذلك هو الظاهرة المدروسة، والمدوّنات التي اشتغل عليها أكثر هؤلاء البلاغيين¹.

كان من بين الإشارات الأولى لمسألة بنائية النصوص هو ما أشار إليه قدامة بن جعفر² (ت. 337هـ) في كتابه "نقد الشعر"، فقد حاول أن يقف على طبيعة بناء الشعر باعتباره صنعة لغوية،

¹ - يجد المتصفح لأكثر البحوث البلاغية أنّها اهتمت بإيراد أمثلة بأعيانها، ولو وقع فيها التكرار، وهذه الأمثلة قد تواترت بشكل لافت للنظر، حتى كأنّ الخصائص البلاغية تتعلّق بها وحدها دون غيرها، وهذا ما وقفنا عليه عند العلوي الذي كثر كثيراً من الأمثلة التي وردت عند غيره، وهناك مسألة أخرى يمكن الإشارة إليها، وهي أن العلوي كان يهتم بإيراد أمثله من أشعار شعراء معروفين ومحدودين، فالذي يعود للطرز يجد أنّه ركّز على شعراء أمثال: المتنبي وأبي نواس والبحتري، وربما أبو تمام بدرجة أقل، وإذا كان المسلم به بأن شعر هؤلاء يُعدّ من أحسن الشعر العربي، فإنّه ليس من الضروري أن يكون المثل منه دون غيره، إلّا أن يكون العلوي يعتمد على مخزونه المحفوظ من الشعر، والذي كان يقتصر على هؤلاء دون غيرهم.

² - هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، كان نصرانياً وأسلم على يد المكتفي بالله، وكان أحد البلغاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء ومن يشار إليه في علم المنطق، وكان أبوه جعفر ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده. وذكر أبو الفرج ابن الجوزي في تاريخه =

مبينا الأسس التي يقوم عليها هذا البناء، و "أول ما يبدو من عمل قدامة هو أنه نظر إلى الشعر نظرة بنائية: هناك مكونات قائمة، وهناك صناعة لم تقم بعد لعدم وصف تلك المكونات وصفاً وظيفياً (حسب وظيفة الشعر) وعدم إدخالها في تفاعل. و المكونات¹ كما ذكرها هي:

1-العروض والوزن.

2-القوافي والمقاطع.

3-الغريب واللغة (اللفظ).

4-المعاني والمقاصد.

و هذه المكونات الأربع قد عُنيَ الناسُ بوضع الكتب [فيها]... عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر، وما يريد بها الشاعر"². ولكن يبدو أن اهتمام قدامة في هذا الملاحظات النقدية كان منصرفاً للشعر دون النشر، وذلك انطلاقاً من عنوان الكتاب نفسه (نقد الشعر)، غير أن هذه الخصائص المذكورة لا تقتصر كلها على صنعة الشعر؛ بل إن بعضها يصلح وصفاً للنشر مثلما يكون وصفاً للنصوص الشعرية

= قدامة بن جعفر بن قدامة أبو الفرج الكاتب، له كتاب في الخراج وصناعة الكتابة، وقد سأل ثعلبا عن أشياء. مات في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة في أيام المطيع. وأنا لا أعتمد على ما تفرد به ابن الجوزي لأنه عندني كثير التخليط، ولكن آخر ما علمنا من أمر قدامة أن أبا حيان ذكر أنه حضر مجلس الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافي ومثي المنطقي في سنة عشرين وثلاثمائة. قال محمد بن إسحاق: وله من الكتب: كتاب الخراج تسع منازل كان ثمانية منازل فأضاف إليه تاسعا. كتاب نقد الشعر. كتاب صابون الغم. كتاب صرف المهم. كتاب جلاء الحزن. كتاب درياق الفكر. كتاب السياسة. كتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام. كتاب حشو حشاء الجليس. كتاب صناعة الجدل. كتاب الرسالة في أبي علي ابن مقلة وتعرف بالنجم الثاقب. كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر. كتاب زهر الربيع في الأخبار. يُنظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط.1، 1414هـ، 1993م، ج.5، ص.2235، وانظر ترجمته أيضا في: ترجمة قدامة في الفهرست: 144 والمنتظم 6: 363 والنجوم الزاهرة 3: 297

¹ - يتميز أسلوب الكتابة النقدية لمحمد العمري في كتابه "البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها" بطابعه المختصر، إذ كثيرا ما يقطع الجمل ويستأنف أخرى من غير وصل، حتى لكأنه بصدد الحديث مشافهة لا بصدد كتابة نقدية أكاديمية، ولكن قارئه بالمقابل يستفيد من هذا الاختصار حين يضع يده على المعلومة العلمية مباشرة.

² - نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، تركيا، ط.1، 1302هـ، ص.2، وانظر أيضا: محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، دار إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط.1، 1999م، ص.306.

، ومن ذلك حديثه عن الغريب والنحو فإنهما من خواص بناء¹ الشعر والنثر جميعاً، وإذا كان مفهوم النحو هنا بمعناه العام الذي سنعرفه عند الجرجاني خلال القرن الخامس للهجرة؛ فإنّ هذا سيتقاطع مع مباحث علم المعاني .

وقد جمع قدامة الخصائص السابقة في قوله بأنّ الشعر " قول موزون مقفى يدل على معنى"² ، وحاول أن يقف على كل خاصية من هذه الخصائص موضّحاً بعض ميزاتها ، وقد أشار محمد العمري إلى أن قدامة نذر مجهوده في نقد الشعر إلى وصف هذه المكونات النقدية وصفاً وظيفياً، كما أنه حاول أن يعرض إلى تركيبها بوصف تركيباً تفاعلياً لا تركيباً يقوم على الوصف المستقل للعناصر³ ، بعد أن كانت جهود البلاغيين قبله قد مهّدت سبيل الدراسة ببيان هذه الخصائص.

حاول العلوي من جهته أن يقف على أحوال التأليف، وبيان ظهور المعاني المركبة، حيث سعى في خطوة واضحة إلى بيان الطريقة التي يتم وفقها تأليف المعاني المركبة وأحكام ذلك، أي أنه سعى في هذا الشأن إلى بيان طريقة تأليف الجمل والنصوص، وقد بدأ هذا المسعى بذكر مجموعة من القواعد العامة التي توطّر بناء النصوص بشكل عام، وقد كانت هذه الملاحظات العامة نقطة انطلاق حاول من خلالها تقديم تصوّر عام لما يراه لطبيعة بناء النصّ.

¹ - ورد في القاموس المحيط أنّ: " البنيّ: نقيض الهدم، بناه يبنيه بئياً وبناءً وبنياناً وبنيّةً وبنيّةً، وابتناه وبتناه " (القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تح. محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط.8، 1426هـ، 2005م، ص.1264، ومن الغريب أن الفيروزآبادي لم يُشر إلى بناء القصيدة بالرغم من أنها تندرج تحت هذا المعنى، ولكنّه أشار إلى معنى قريب منه في مادة "نسخ" حيث يقول: " نَسَجَ الثَّوْبَ يَنْسِجُهُ وَيَنْسِجُهُ، فَهُوَ نَسَاجٌ، وَصَنَعْتُهُ: النَّسَاجَةُ، وَالْمَوْضِعُ: مَنْسَجٌ وَمَنْسِجٌ، وَنَسَجَ الْكَلَامَ: لَخَّصَهُ وَرَوَّعَهُ، وَكَمَنَّرَ: أَدَاةٌ يُمَدُّ عَلَيْهَا الثَّوْبُ لِيُنْسَجَ، وَ. مِنَ الْفَرَسِ: أَسْفَلُ مِنْ حَارِكِهِ، وَ" هُوَ نَسِيجٌ وَحِدِهِ": لَا نَظِيرَ لَهُ فِي الْعِلْمِ وَغَيْرِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الثَّوْبَ إِذَا كَانَ رَفِيعاً لَمْ يُنْسَجَ عَلَى مَنَوَالِهِ غَيْرِهِ. وَنَاقَةٌ نَسُوجٌ: لَا يَضْطَرُّبُ عَلَيْهَا الْحِمْلُ، أَوْ الَّتِي تُقَدِّمُهُ إِلَى كَاهِلِهَا لِشِدَّةِ سَيْرِهَا. وَنَسِجَ الرِّيحِ الرَّيْحُ: أَنْ يَتَعَاوَرَهُ رِيحَانٌ طَوَّالاً وَعَرَضاً. وَالنَّسَاجُ: الرَّزَادُ، وَالْكَذَّابُ. وَالنُّسُجُ: بَضَمَتَيْنِ: السَّحَّادَاتُ" وهي معان أغلبها يشير إلى الطبيعة التركيبية للأشياء.(ينظر: م. س. مادة: نسج).

² - نقد الشعر، ص.3.

³ - البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، م.س.ص.307.

وهو يشير بدايةً إلى أنّ معالجة طرق بناء النصوص لا يعني استقلالها عن خصائص المفردات، إذ قد يحدث أن تتداخل خصائص كلّ منهما فنجد لدى معالجة بناء النصّ بعض خصائص المفردات، وما ذلك إلاّ لأنّ هذه المفردات هي من بين مكوّنات النصوص، فيكون الحديث عنها من باب الحديث عن جزئيات النصوص ومكوّناتها، فذلك؛ إذن؛ ذلك.

يذهب العلوي في القاعدة الأولى إلى أنّ من واجب الأديب سواء أكان شاعراً أم ناثراً أن يراعي ما تقتضيه معاني النحو، وأن يتابع أصولها وفروعها لدى نظم الشعر وإنشاء النثر، وهو هنا يُدكّرنا بنظرية النظم التي تجعل تركيب الكلام خاضعاً لمعاني النحو من تعريف وتنكير ووصل وفصل وتقديم وتأخير وغير ذلك مما أشار إليه النحاة والبلاغيون ومنهم الجرجاني على وجه الخصوص.

وهو بهذا المنظور يعيدنا إلى المراحل السابقة للبلاغة العربية، ونحن نقصد هنا ما كانت عليه البلاغة عند الجرجاني ومن سار في ركابه، إذ إنّ مراعاة معاني النحو هي صلب نظرية النظم التي سخر الجرجاني كثيراً من جهده لشرحها والترويج لها.

يشترط العلوي على من يروم نظم الشعر وإنشاء النثر مراعاة اللفظ من حيث كونه يرِدُ مرّة على الحقيقة، وعلى المجاز أخرى، لذا يجب التنبّه لاستعماله وفق المقامات والأحوال، وبما أنّ الكلام هنا يدور حول البلاغة والفصاحة والتفاضل فيهما؛ فإنّ المُعوّل عليه كثيراً هو الاستعمال المجازي للكلمة، فهو أدخل فيهما وأكثر استعمالاً من الحقيقة، لأنّ اللغة الأدبية يكثر فيها المجاز، ويشير العلوي إلى أنّ تفسير ذلك كلّه قد مرّ شرحه وتفصيله مما رأيناه سابقاً ومما سنراه لاحقاً أيضاً في باب البيان.

ويؤكّد على ضرورة حسن استعمال البيان لإثبات الأغراض التي أنشئ من أجلها الخطاب في نفس المتلقّي، أي أنّه يجب على منشئ الخطاب (النص) أن يسعى إلى حسن استعماله لصور البيان والمعاني في تقديم الصّورة وتقريبها إلى ذهن المتلقّي حتّى كأنّه يراها، وهنا نراه يشير إلى التخييل

والتصوّر الذي يمارسه الأديب في نقل الصّورة إلى المتلقّي وضرورة أن ينقلها كما هي إلى ذهن المتلقّي نقلاً أميناً.

ينظر العلوي إلى التصوير الأدبي على أنّه نقل أمين للصّور الخارجية حتّى لكأنّ المتلقّي ينظر إليها ماثلة أمامه، وهذا على العكس مما كنا نراه سابقاً لدى البعض ممن يرون بضرورة تحويل الصّور من أجل بلوغ قدر من الإثارة والدهشة، فالعبارة المجازية "تكسب الإنسان عند سماعها هزة وتحرك النشاط، وتمايل الأعطاف، ولأجل ذلك يقدم الجبان، ويسخو البخيل، ويحلم الطائش، ويبدل الكريم نهاية البذل، ويجد المخاطب بها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع ذلك الكلام أفاق من تلك السكرّة، وهب من سنة تيك النومّة، وندم على ما كان منه من بذل مال، أو ترك عقوبة، أو إقدام على أمر هائل، وهذه هي فائدة سحر لسان الفصيح اللودعيّ، المستغني عن إلقاء الحبال والعصيّ"¹.

ويشير في القاعدة الثالثة من قواعد بناء النصوص إلى ضرورة المناسبة بين مفردات النصّ الواحد وجمله وفقراته، ومن شأن هذه المناسبة اللفظية والمعنوية أن تسهم في التحام أجزاء النصوص بعضها مع بعض، وقد شبّه النصّ في هذه الحال بالبناء الذي تتماسك لبناته وأجزاؤه، يقول في ذلك: "يجب مراعاة أحوال التأليف بين الألفاظ المفردة، والجمل المركبة، حتى تكون أجزاء الكلام متلائمة آخذاً بعضها بأعناق بعض، وعند ذلك يقوى الارتباط، ويصفو جوهر نظام التأليف، ويصير حاله بمنزلة البناء المحكم المرصوص المتلائم الأجزاء، أو كالعقد من الدر فصلت أسماطه بالجواهر والالآئى، فخلص على أتم تأليف، وأرشق نظام"².

في الفقرة السابقة إشارة واضحة إلى الهيئة التي يجب أن تكون عليها النصوص من تماسك وترابط شكلي ومعنوي، وإن كان العلوي لم يفصّل القول في طرق هذا الترابط هنا، إلاّ أنه أحال على

¹ - الطراز، ج.2، ص.120.

² - نفسه.

مباحث علم المعاني والبيان التي درسها سابقاً، وإشارته إلى الطابع البنائي للنصوص تُعتبر مدخلاً مناسباً من أجل بناء تصوّر واضح حول رؤيته لكيفية تشكّل النصوص وبنائها.

يحاول العلوي في هذا المقام أن يُمثّل لما سبق بأبيات شعرية يراها مثالية لتوضيح ما ذكره سابقاً من ضرورة تلاحم أجزاء النصوص وتماسكها حتى تبدو كأنها البناء الواحد المتكامل، وقد مثل هنا بقول الشاعر¹:

بَلُونَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ مَضَى	فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْحِ ضَرِيْبَا
هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا	تُ عَزْمًا وَشِيكًا وَرَأْيَا صَلِيْبَا
تَنَقَّلَ فِي خُلُقِي سُؤْدُدٍ	سَمَاحًا مُرَجِّي وَبَأْسًا مَهِيْبَا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِحًا	وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَشِيْبَا

يقف العلوي على الخصائص التركيبية التي جعلت هذه الأبيات (النص) نموذجاً للنص المتماسك المترابط ، فيرى بأنّ أول شيء يلفت انتباه المتلقّي في هذا النص هو انتقاؤه المفردات المناسبة، ثمّ حسن التأليف بينها، فهي في تجاورها وتجانس معانيها بمثابة الأصباغ التي تُعمل منها النقوش، وهو تشبيه موفّق اهتدى إليه العلوي، وذلك أننا لا نجد في بين هذه الكلمات نشازاً ولا سوء تركيب مثلما أننا لا نجد في الأصباغ سوء تلاؤم ، فالأصباغ عادةً ما لا نستطيع أن نقف على حدود فاصلة بينها وذلك لشدة التحامها حتى لكأنّها الصبّاغ الواحد، وكذلك هذه الأبيات قد التحمت حتّى لكأنّها البيت الواحد أو الكلمة الواحدة.

يفصّل العلوي القول فيما ذكره ، إذ كان ما قاله لا يعدو أن يكون ملاحظة عامّة أهم ما فيها قد يكون اعتبار النصّ وحدة واحدة لا يُمكن التمييز بين أجزائها لشدة التحامها، وهو هنا يشير

¹ - شرح ديوان البحري، البحري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، شرح: إيليا حاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1996م، ج.1، ص.230.

إلى أنه من تفصيل ذلك أنّ الشاعر أحسن ابتداء الوصف بقوله: (هو المرء) فكأنّه قال: (فتح) هو الرّجل الكامل الأخلاق، والملاحظ هنا أنّ الشاعر لم يترك فرصة من فرص توظيف أدوات المدح وتركيبها إلاّ ووظّفها، ومن ذلك توظيفه لضمير الشأن (هو) تمهيداً لذكر الممدوح، وقد كُنّا ذكرنا سابقاً أنّ الجرجاني ذكر أن تقدم ضمير الشأن وذكره قبل ذكر الموصوف من شأنه تفخيم الموصوف والرفع من شأنه.

ومما ساهم في تماسك الأبيات السابقة وترابطها وبالتالي بلاغتها أن الشاعر قد جاء بمُقوم (سؤدد) نكرة غير مُعرّف، وأضاف إليه (الخلقين)، ومن شأن هذا التنكير أن يجعل هذا السؤدد مطلقاً غير محدود، فلا يُمكن حصره في مجال معيّن، ومن ثمّ فهو سؤدد متجدّد غير متناه، ومن شأن الإضافة أن تضيفي مزيداً من الترابط بجعل المضاف والمضاف إليه كأنهما شيء واحد، إذ لا يتم معنى أحدهما إلاّ بالآخر، ثمّ جاء بالتشبيه الذي " أحسن في صوغه «وليس كلّ آذان تسمع القيل» فليس إذا راق التنكير في موضع يروق في كل موضع، بل ذاك على حسب الانتظام، ومأخذ السياق يفوق ويزداد إعجاباً وحسناً، فأنت إذا فكرت في هذه الأبيات وجدتها قد اشتملت على نهاية المدح مع ما حازته من جودة السبك وحسن الرصف في أسهل مأخذ وأعجبه، وهكذا يكون الإعجاب في القلة والكثرة بحسب ما ذكرناه"¹.

يُنَبِّه العلوي هنا إلى مسألة تلقي النصوص، وأنّ للمتلقي دوراً بارزاً في خلق انسجام النصّ وفهمه والوقوف على بلاغته وأسرار جماله، ويظهر ذلك في قوله: (ليس كلّ آذان تسمع القيل) بمعنى أنّه يجب أن يتوقّر في المتلقي الحد الأدنى من شروط التلقي كي يتمكن من الوقوف على بلاغة النصّ، وهذا ما تؤيّده مختلف القراءات التي يخضع لها النصّ، فمنها ما يكون كامل الإجراءات فتقف على دقائقه وسرّ جماليته، ومنها تكون قراءة انطباعية ليس إلاّ.

إنّ المسألة من منظور العلوي لا تقف على عاتق صاحب النصّ فقط؛ ولكنها تتعلق بالمتلقي أيضاً باعتباره عنصراً فعالاً ومشاركاً في بناء النصّ وتدوّقه وفهمه، ووفقاً لهذا التصوّر يشترط العلوي توقّر المتلقي المثالي من أجل الحكم على البناء الجيّد للنصّ، وليس شرطاً أن يكون النصّ في حدّ ذاته

¹ - الطراز، ج.2، ص.121.

متماسك البناء، فقد يكون كذلك، ولكنّ المتلقّي تنقصه الخبرة وكفاءة التلقّي فلا يستطيع قراءة النصّ بالشكل المنتظر بالرّغم مما قلنا من تماسك النصّ وإحكام بنائه.

ويؤكّد على أنّ كلاً من الذوق الأدبي للمتلقّي و السياقين اللغوي والعام، هي من بين العوامل الهامة المتحكّمة في بناء النصّ، فليس ما راق من تنكير وتعريف وإضافة وقطع واستئناف مما وُجد وراق في النصّ السابق يروق في بقية النصوص، إذ الأمر يقوم هنا وفي كلّ النصوص على ما يطلبه السياقان العام واللغوي أولاً، ثمّ الذوق والتلقّي بعد ذلك، ولا يعني الترتيب هنا أنه ترتيب للأفضلية ولكنّه للذكر فقط، فهذه العوامل هي نفسها تترتّب في أهميتها بحسب النصوص والأغراض والمتلقّين.

إذا عُدنا إلى آخر الملاحظات التي ذكرها العلوي سابقاً ووقفنا عند قوله: (فأنت إذا فكرت في هذه الأبيات وجدتها قد اشتملت على نهاية المدح مع ما حازته من جودة السبك وحسن الرصف في أسهل مأخذ وأعجبه، وهكذا يكون الإعجاب في القلة والكثرة بحسب ما ذكرناه)، وهي إشارة واضحة منه إلى ضرورة الاهتمام بموضوع النصّ والسعي إلى استيفائه كاملاً غير منقوص لأنّه أصل بناء النصّ ومن أجله أنشئ الكلام، والنصّ الجيّد في نظر العلوي بحسب ما تقدّم هو الذي يصل إلى أقصى الحدّ من تقديم الموضوع وإيضاحه، وهو الذي عبّر عنه عندما قال بأنّ الأبيات (اشتملت على نهاية المدح) ، فقد بلغت بتركيبها السابق شأو المدح بل قيمته، ويكفي في هذا الموضوع شهادة العلوي على ذلك باعتباره متلقياً مثالياً.

كما أنّه أشار إلى ضرورة جودة السبك وحسن الرصف، وهو الوجه الذي يجب أن يظهر عليه المعنى السابق، فالمعنى إذا كان شريفاً لا بدّ له من لفظ شريف أيضاً، وحسن النظم في مثل هذه الحالات ضروري لاستمالة المتلقّي من أجل الإقبال على النصّ والتفاعل معه وتدوّقه، وهذا يعود إلى معرفة معاني النحو وقوانينه والسير عليها، وكثيراً ما رأينا معاني مبتذلة، ولكنّ الكاتب أو الشاعر يتلطف في تقديمها بحسن نظمه وجودة سبكه، فيخرجها مُخرّجاً يشدّ انتباه المتلقّي بل يأسره ويدعوه للتفاعل معها بشكل إيجابي يبعث على الإعجاب، وقد أوردنا سابقاً بيتي أبي عمرو الشيباني وتعليق

الجاحظ عليهما، ومما يجري هذا المجرى أيضاً ما ورد عن عنتر بن شداد في وصفه للذباب حيث قال¹:

وَخَلَا الذُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِبَارِحٍ غَرْدًا كَفِعَلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ
هَزَجًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمُكَبِّ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ

فبالرغم من ابتدال موضوع الأبيات وهو الحديث عن الذباب إلا أنّ الشاعر بحسن تصرّفه في المعاني، وجودة تركيبه بين ملفوظات الأبيات قد استطاع أن يُخرج (نصّه) مخرجاً حسناً، وقد علّق الجاحظ على هذا بأنّ الشعراء قد لم يتحدثوا في هذا الموضوع لابتداله وخشية السقوط فيه ولكنّ عنتره نجح في الحديث عنه وأتى فيه بالعجب.

ذكر العلوي في حديثه عن الأبيات السابقة (سهولة المخرج) وهي إشارة منه إلى ضرورة السبك الجيّد لدى التأليف بين كلمات النصّ وجمله وفقراته، فسهولة المخرج تعني؛ هنا؛ جودة السبك وحسن النّظم، ولكن ليس من حيث المعاني وإنما من حيث اللفظ المستعمل، إذ يجب أن يكون عذباً سلساً سهل أخذه فيخفّ على الألسنة والأسماع جميعاً، وذلك يشمل الكلمات التي يجب أن لا تكون غريبة وحشية مما كنا شرحناه في باب الدراسة الصوتية، كما لا يجب أن يكون خارجاً عن مألوف الاستعمال، ولا مبتدلاً سخيلاً، وإنما يكون وسطاً بين ذلك كلّه.

تؤكد الملاحظات السابقة على السّهولة، أي سهولة الألفاظ والتراكيب المستعملة في إنشاء النصوص ونظمها، وهي إشارة إلى ضرورة الاهتمام بالمعنى، لأنّ الأمر لو كان قائماً على اللفظ لوحدّه لكان هذا اللفظ أولى بأن يكون غريباً غير مألوف حتى يبعث على التأمل فيه لكشف معانيه، ولكن لما كان الأمر يقوم على تقديم المعنى والاهتمام به كانت سهولة المخرج أولى بالبحث والتوظيف، ولا يعني هذا أنّ العلوي لا يعير اللفظ اهتماماً، ولكنّ الذي نعيه هنا هو اهتمامه بتقديم المعنى، فقد لاحظنا إشارات بالآلفاظ المنتقاة وحسن التصرّف في سبكها وجودة نظمها.

¹ - شرح ديوان عنتر بن شدّاد، عنتر بن شدّاد العبسي، شرح وتعليق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.2، 1998م، ص.132.

ويشير أخيراً إلى ضرورة أن يكون النصّ في طوله تابعاً لموضوعه ومقامه، فيطول إذا كان المقام يتطلب ذلك، ويقصر إذا كان المقام أيضاً يدعو إلى القصر والإيجاز، فليست الإطالة علامة على جودة النصّ أبداً، كما أنه ليس القصرُ دليلاً على رداءته، فالأمر قائم؛ إذن؛ على مدى ملائمة النصّ لموضوعه ومقامه.

يسعى العلوي إلى تأكيد الملاحظات السابقة من خلال سؤق مثال آخر، ونعتقد أنه إنّما فعل هذا من أجل إضفاء الشرعية على هذه القواعد التي قدّمها على أنها أسس لبناء النصّ الجيد، إذ كلما كانت هذه القواعد تصلح للتطبيق على نصوص كثيرة؛ كان ذلك دليلاً على صحتها وفعاليتها وشموها، وهو يورد قول الشاعر¹:

قَوْمٌ إِذَا اسْتَنْبَحَ الْأَضْيَافُ كَلْبَهُمْ قَالُوا لِأُمَّهِمْ بُولِي عَلى النَّارِ

يحاول العلوي في تحليل هذا المثال أن يقف على أهم الخصائص التي جعلت هذا (النصّ) نموذجاً لحسن السبك والنّظم وجودة المعاني، وأوّل ما شدّ انتباهه في ذلك هو البناء العام للبيت فهو بناء أشدّ ما يكون التحاماً حتّى كأنّه كلمة واحدة، والبيت بذلك من أشدّ ما يكون الشعر هجاءً، لأنّ كلّ كلمة فيه هي من الهجاء بمكان.

وهنا يمكن أن نقف على تصوّر العلوي للعلاقة بين النصّ والموضوع وهي علاقة تمامٍ كامل، فالنصّ يجب أن يذوب في الموضوع، والموضوع يجب أن يكون ذائباً في النصّ بحيث من العسير أن نتصوّر إمكانية الفصل بينهما، وهو يشير إلى ذلك بقوله: "فتأليف هذا البيت مشتمل على نهاية الهجاء حتى لا تكاد لفظة من ألفاظه إلا ولها حظ في الدم والنقص لهؤلاء"².

يمكن أن نطلق على هذه الخاصية مصطلح "النصّ - الكلمة"، فكأنّ البيت أو النصّ برّمته عبارة عن كلمة واحدة تشير إلى صفة واحدة أو إلى ذات واحدة هي موضوع النصّ، وهذه الكلمة

¹ - ديوان الأخطل، الأخطل غياث بن غوث، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1414هـ، 1994م، ص.166.

² - الطراز، ج.2، ص.121.

هي ملخص موضوع النص نفسه، وذلك هو ما يشير إليه قول العلوي: " لا تكاد لفظه من ألفاظه إلا ولها حظ في الذم والنقص لهؤلاء" .

يحاول العلوي بيان الخصائص اللغوية والتركيبية التي كانت وراء هذا البيت (النص) حتى جعلته نموذجي التركيب مثالي السبك والنظم، فيشير ابتداءً إلى توظيف الشاعر لكلمة (قوم) التي تجعل الوصف خاصاً بالرجال دون غيرهم، كأنهم لا يمكن أن يُشكّلوا قبيلة أو حتى بيتاً (تجمّعاً) واحداً، فهم مجرد مجموعة من الرجال وهم بهذه الصفة لا يمكن أن يكونوا نموذجاً للحياة، ووضعهم هذا هو نموذج ناقص لما يجب أن تكون عليه الحياة التي يسعى كلّ إنسان إلى أن يعيشها وهي الحياة المتكاملة التي فيها الرجال والنساء والأطفال والخدم وكلّ مظاهر الحياة، لا أن تكون مجتزأة في مجموعة من الرجال حتى لكأنهم بهذا الشكل الموصوف على ظهر سفر!

يشير توظيف أداة الشرط (إذا) في أوّل البيت إلى أنّ ما بعدها ليس دائماً بل هو مؤقت مرتبط بالشرط، فهؤلاء الأضياف لا يأتون القوم إلاّ لمأماً ، وفي الأوقات القليلة، بينما يشير دخول السين الزائدة على الفعل (استنبح) إلى أنّ هذا الكلب قليل النباح وإنما يكون ذلك منه على التدرّة لأنّ الأضياف كما قلنا قليلو الطروق لهم، ثمّ إنّ هذا الكلب ينبح في وجه الضيف لإنكاره له، فهو لا يراه إلا نادراً، والعرب لم يعاير بعضهم بعضاً مثلما تعايروا بالبخل وعدم إكرام الضيف، ولم يكن أشدّ عليهم من ذلك.

وقد جمع الشاعر الأضياف جمع قلة ولم يقل (الضيوف) للدلالة على قلتهم، فهم على قلة طروقهم ليس في عددهم كثرة تعوّض الغياب الطويل، وقد عرّف هؤلاء الأضياف بالألف واللام التي تشير إلى أنّ هؤلاء القوم على عهد هؤلاء الأضياف فلا يقصدهم كلّ أحد، وهذا من فرط بخلهم أيضاً، وقد قال (الكلب) مفرداً ليدلّ على أنّه كلب وحيد لا يوجد لهم سواه ، وما ذلك إلاّ لأنهم لا يجدون ما يطعمون به غيره فجعلوه واحداً حتى تخفّ مؤنته، وهذا من فضيع الهجاء أيضاً.

وقد بالغ في هجائهم بأن أضاف الكلب لهم (كلبهم)، ثمّ أمعن في الشطر الثاني في هذا الهجاء فوظف الفعل (قالوا) للدلالة على أنهم يباشرون أعمالهم بأنفسهم وأنّه لا وجود لخادم ينوب عنهم ويقوم بهذه الأعمال، وكان هذا الأمر موجّه إلى أمهم مباشرة مما يعني أن لا خادم لهم ينوب عنها في أعمال البيت، فجعلوا أمهم في مرتبة الأمة والخادمة .

ثم أتى بالفعل (بولي) وهو فعل مستنكر في هذا المقام لما يشير إليه من ذكر مخرجه من العورة وخصوصاً لما كان الأمر للأمر، ثم ذكر النار وأنها نار قليلة تُطفئها بولة واحدة، وما ذلك إلا لقلّة زادهم، وقد أمروا أمّهم بأن تبول على النار لكي لا يهتدي إليهم الأضياف.

ساهمت مختلف المقومات في هذا البيت في بناء (النص) شكلاً ومضموناً، وقد تضافرت جميعاً في البناء المعماري والدلالي للبيت، ويبدو أنّ العلوي كان ينطلق من الملفوظات أي من الشكل لكي يصل إلى المعنى أو المضمون، لكي يؤكّد مرة أخرى بأن الأصل هو بلوغ المعنى الكامل من ذهن المرسل إلى ذهن المتلقّي، مع الإشارة إلى أنّ هذه الملفوظات المستعملة قد حُسِنَ انتقاؤها، فجاءت كأحسن ما تكون سبكاً وجودة نظم، والملاحظ أيضاً أنّ العلوي قد حاول أن لا يترك مقوّمًا¹ من البيت إلا واعتصر منه دلالة بلاغية ساهمت في السيرورة الدلالية للبيت، وهي دلالة الهجاء، فكان البيت في تركيبه الكلي هجاءً مثلما كان في مفرداته على انفرادها هجاءً أيضاً.

يعترف العلوي بأنّ الوصف السابق لا يُمكن للأديب أو الناقد أن يتوصّل إليه إلاّ بعد أن يتمكّن من استيعاب فصول أخرى تكون كالتميم له، وقد اجتهد في بسط الحديث في هذه الفصول بعد أن بوّها بحسب ما رآه مناسباً، ونحن هنا بصدد متابعتة في قراءة هذه الفصول من أجل استنباط مختلف شروط بناء النصّ، ونحاول الخروج في الأخير بضوابط منهجية بناء النصّ عند العلوي.

قسّم العلوي بحثه لمعايير بناء النصّ إلى مجموعة من الفصول والمباحث والأقسام، فبدأ الفصل الأوّل بذكر الإطناب وبيان معناه، وقد أشار إلى أنّ الإطناب خاصيّة هامة من خصائص النصّ، وهو لا يختص بالمفردات وإنما بالكلام المؤتلف أي بالنصوص، وقد بدأ الكلام فيه بالتعريف اللغوي الذي أورد أنّه مصدر من "أطنب في كلامه إطناباً، إذا بالغ فيه وطوّل ذبوله لإفادّة المعاني، واشتقاقه من قولهم: أطنب في المكان إذا طال مقامه فيه، وفرس مطنب إذا طال متنه، ومن أجل ذلك سُمّي جبل الخيمة طنباً لطوله، وهو نقيض الإيجاز في الكلام"²، وإنما أوردنا الأصل اللغوي للإطناب من منظور العلوي من دون أصحاب المعاجم المُختصّة لأنّ الأمر يخصّ العلوي دون غيره، ويُمكن لهذا التعريف أن يدلّنا على شيء من تصوّر العلوي لبناء النصّ.

¹ - نستعمل لفظ المقوّم أحياناً بمعنى اللفظ الذي يقوم به البيت أو الجملة.

² - الطراز، ج.2، ص.123.

يُقَسَّمُ العلوي حديثه في الإطناب إلى مجموعة من المباحث كان الأوّل منها في بيان ماهيته والفرق بينه وبين التّطويل، وقد ذهب إلى أنّ معناه عند علماء البيان " هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة من غير ترديد"¹، ثمّ يشرع في بيان هذه التحديدات، ومما ذكره أنّ الإطناب يختلف عن مجموعة من المصطلحات التي تقترب من مفهومه وتلتبس به وهي: التّطويل والتكرير والتّرادف، وحاول أن يبيّن وجه الفرق بينها، ومن ذلك أنّ التّطويل هو مزيد من غير فائدة، وأنّ التّرادف هو زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة لغوية، ولكنّها ليست جديدة.

ووقف بشكل خاص على وجه الفرق بين الإطناب والتّطويل، وإنما خصّ التّطويل بالحديث من دون غيره من المصطلحات التي تلتبس بالإطناب للتشابه البين بينهما لدرجة أنّ الكثير من العلماء قد أورد رأيه في التفريق بينهما، ومنهم أبو هلال العسكري الذي أشار العلوي إلى أنه رأى بأنّ الإطناب والتّطويل شيء واحد ولا فرق بين الاثنين سوى في التسمية، وهو رأي قد ردّه العلوي، بينما أيّد رأي ابن الأثير وكثير من علماء البلاغة، وهو الرأي القائل بأن وجه التفريق بين التّطويل والإطناب هو أنّ " الإطناب صفة محمودة في البلاغة، بخلاف التّطويل، فإنه صفة مذمومة في الكلام، وما ذاك إلا لأن الإطناب يجيء من أجل الفائدة بخلاف التّطويل، فإنه يكون من غير فائدة"².

ولا يلبث أن يُمثّل للمصطلحات الثلاثة (الإيجاز-الإطناب-التّطويل) بمن سلك طريقاً لطلب مقصدٍ ما، وكان هذا الطريق ذا ثلاث شعب إحداها قصيرة فهو الإيجاز، والطريقان الآخران متساويان فهما التّطويل والإطناب، ولكنهما يختلفان في أنّ إحداها تتميز عن أختها بكونها ذات مُتَنَزَّه جميل، أو بمياه عذبة جارية، أو بزيارة صديق، والأخرى خلو من هذا، وهنا ينظر السالك أيها يختار، وهو تمثيل طريف من العلوي، ولكننا نقف عليه هنا لبيان الرموز الموجودة فيه وربطها بالنص، فقولُه بأن طريق الإطناب ذات متنزّه جميل يشير إلى تلك المميزات التي تميّز الإطناب من نسج جميل ونظم مُحكم ومعان جليّة، بخلاف التّطويل الذي يسعى غالباً إلى تقديم المعنى كيفما اتفق، أي أنه لا يسعى إلى تجويد معانيه وتزيينها كيما تظهر في مظهر حسن وحلة جميلة، وأسلوب أنيق، وشتان بين الطّرفين.

¹ - م.س.

² - نفسه، ص.124.

يجعل العلوي الإطناب؛ وفق ما سبق؛ مخصوصاً بالأدبية الرفيعة التي لا ترضى أن تقدّم معاني النصوص في أي هيئة كانت، وإنما تسعى إلى بلوغ الكمال البياني، فالمتنزه الجميل والمياه العذبة وزيارة الصديق المذكورة سابقاً هي خصائص الأدبية التي يجب أن تتوفر في النص الأدبي، بدءاً من المفردات العذبة الإرسال والتلقي، إلى التراكيب الحسنة النظم، إلى الصور الواسعة الخيال، وإلى غير ذلك من خصائص الأدبية وشروطها، وقد كان العلوي كثيراً ما يهتم بمثل هذه النصوص فيتوقف لدى أمثلتها مبدئياً إعجاباً بها، وكثيراً ما لا يُفسّر هذا الإعجاب سوى بالذوق، والجمال الذي يجده فيها.

يسعى العلوي في خطوة موائية إلى بيان أقسام الإطناب، فهو بعد أن وقف سابقاً على ماهية الإطناب وخصائصه؛ حاول أن يبيّن أقسامه، وقد جعله قسمين: أحدهما خاص بالجميل، والآخر متمحّض للنصوص، ونحن هنا سنجاريه في هذا التقسيم، ونحاول استخراج خصائص كل نوع، مع ملاحظة أنّ العلوي قد فصل بين الأنواع والأمثلة، إذ بدأ بذكر الأنواع أولاً، ثمّ عطف عليها ذكر الأمثلة، ولكننا هنا سنحاول أن نجمع بين التعريف والمثال حتى تكون الصورة أكثر وضوحاً، ولأنّ الفصل بين التعريف والمثال قد لا يوضّح الماهية بشكل جيّد لأنّ الرّبط بينهما حينئذٍ سيكون صعباً.

-أولاً: الإطناب في الجملة الواحدة: يرد الإطناب في الجملة الواحدة على وجهين، فقد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً، ولا فرق بين الاثنين إلّا في نوع العبارة التي ترد حقيقية أو مجازية، فمن أمثلة الإطناب الحقيقي في الجملة الواحدة قوله تعالى: "ذِكُّكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ"¹، فالقول لا يكون إلّا بالفم، ولكنّ الله عزّ وجلّ أراد التأكيد على ذلك والمبالغة فيه، فقد وردت هذه الآية لتحريم الظهار، وهو قول الزوج لزوجته: (أنت عليّ كظهر أمي)، فلمّا كان ذلك من هؤلاء أمراً عظيماً جاءت الآية أيضاً مؤكّدة لعظمة هذا الأمر ومشدّدة على أصحابه.

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "يقول تعالى ذكره هذا القول وهو قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، ودعاؤه من ليس بابنه أنه ابنه، إنما هو قولكم بأفواهكم لا حقيقة له، لا يثبت بهذه

¹ - سورة الأحزاب، الآية:4.

الدعوى نسب الذي ادعت بنوته، ولا تصوير الزوجة أمّا بقول الرجل لها: أنت عليّ كظهر أمي¹ ونحن نرى بأنّ هذا المثال حقيقي وليس مجازياً.

ومن الأمثلة التي ساقها في هذا الشأن أيضاً قوله تعالى: "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ"² ، والتلقي لا يكون باللسان فقط وإنما قد يكون بفعل آخر غير الكلام، ولكننا نرى بأنّ الإطناب هنا غير واضح وضوحه في المثال السابق ، فقد نزلت هذه الآية في حادثة الإفك³ ، وما قاله بعضهم في الطاهرة عائشة رضي الله تعالى عنها، وبما أنّ هذا الذي قالوه بالرغم من كونه محض افتراء كان عظيماً لأنّه يمسّ شخص النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ فإنّ الردّ عليه من القرآن العظيم كان عظيماً في مستواه من عدّة أوجه منها الوجه البلاغي الذي نحن بصدد دراسته والمتمثّل في الإطناب الحقيقي، ووجه الذي قلنا من كون الإطناب هنا غير واضح هو أننا لا نستطيع أن نكتفي من الآية السابقة بجزء منها، فلا نستطيع أن نقول مثلاً: (إذ تلقّونه) دون بيان رد فعل التلقي وكيف كان، هل كان بالقول أم بالفعل.

ومما ساقه في هذا الشأن أيضاً قول الله تعالى: " مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ "⁴ ، فقد ذكر الله عزّ وجلّ القلبين وذكر أيضاً أنهما في الجوف، والقلب لا يكون إلاّ في الجوف، والهدف من ذلك هو المبالغة في الكلام بالإطناب فيه، أي المبالغة في الإنكار على هذا الإنسان الذي لا يستطيع أن يتحمّل أكثر مما يتحمّله قلبه الوحيد الذي بين جنبيه، فكيف يسعى إلى تحمّل أكثر من ذلك .

والواقع هو أنّ الله قد جعل له قلباً واحداً في جوفه لا قلبين مثلما يدّعي، فزيادة التركيب (في جوفه) لم يكن من باب التطويل الذي لا فائدة فيه أو الحشو الذي يؤتى به غالباً لملء الفراغ؛ ولكنّه كان إطناباً مؤدياً للمبالغة في الكلام، ولو جئنا بشرح مستفيض أو تكرار كثير للعبارة لما وصلنا درجة المبالغة التي وصلنا إليها بالإطناب.

¹ - تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمّد بن جرير بن يزيد الطبري ، تح. محمود محمد شاكر، طبع مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط.1، 1420هـ ، 2000م، ج.20، ص.206.

² - سورة النور، الآية:15.

³ - ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، جمال الدين عبد الملك بن هشام، تح. مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشليبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.2، 1375هـ، 1955م، ج.2، ص.297.

⁴ - سورة الأحزاب، الآية:4.

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: " قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَّهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦١﴾ " ¹ ، والسقف لا يكون إلا فوقهم، ولكن الله عز وجل أراد أن يبالغ في الرد على مكرهم بما هو أشد منه فجاء ببيان أن السقف قد خرّ، وأن ذلك كان من فوقهم، وبيان ذلك لنا أن تصوّر الحالين، أي أن تصوّر المشهد من دون ذكر عبارة (من فوقهم)، ثم نحاول أن نتصوّرها من جديد باعتبار قوله تعالى: (من فوقهم)، وحينئذ سيتبين لنا وجه الفرق بين العبارتين، وسيشعر المتلقي في العبارة الثانية ذات الإطناب كأنّ المشهد مائل أمامه، يراه عياناً، ويظهر ذلك خصوصاً لدى تلقّيه قوله: (من فوقهم).

يتمثل الوجه الثاني من أوجه الإطناب في الإطناب المجازي وهو صنو الحقيقي سوى أنه يُحمَلُ على عبارة مجازية، ومن الأمثلة التي ساقها العلوي في هذا الشأن قول الله عز وجل: " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٦٢﴾ " ² ، فقد ذكر الله عز وجل في هذه الآية أنّ الأبصار لا تعمي ، والعمى الذي يصيبها هو شيء بسيط وعادي، وإنما يكون العمى للقلوب، فهو العمى المُهْلِك، ولكنّ التعبير هنا ورد على جهة المجاز، فالحقيقة أنّ العمى موضوع في أصل الوضع اللغوي للبصر، وهو توقّف العين عن أداء وظيفتها، ولكنّ الله عز وجل قد جاء بالتعبير هنا على جهة المجاز، ثمّ أضاف قوله: (في الصدور) والقلوب في الأصل لا تكون إلاّ في الصدور، ولكنّ الله عز وجل مبالغة في ذلك قد جاء بما يفيد الإطناب .

وقد عبّر العلوي عن ذلك بالقول: " فالفائدة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوب حاصلة في الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز، وبيانه هو أنه لما علم وتحقق أنّ العمى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يذهب نورها ويزيله، واستعماله في القلوب إنما يكون على جهة التجوز بالتشبيه، فلما أريد ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب ونفيه عن الأبصار، لا جرم احتاج الأمر فيه إلى زيادة تصوير وتعريف، ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب،

¹ - سورة النحل، الآية: 26.

² - سورة الحج، الآية: 46.

لا الأبصار"¹ ، فثبت مما تقدّم أنّ خاصية الإطناب هي غالباً المبالغة في المعنى، ولا يختلف الإطناب المجازي عن الحقيقي إلاّ في نوع العبارة من حيث الحقيقة والمجاز، مع ما في المجاز أحياناً من زيادة في دقة التصوير للعبارة.

-ثانياً: الإطناب في النص: وهو ما اصطلح عليه العلوي بما يرد في الجمل المتعدّدة، وحاول أن يجعله ضمن أضرب مختلفة بحسب الخصائص التي ترد فيه، وفي الحقيقة إنّ العلوي كان يسعى دائماً إلى أن يكون عمله ممنهجاً مما ساعده كثيراً على توضيح ما يريد، وقد عقّد الضرب الأوّل للإطناب الذي يكون وارداً على جهة النفي والإثبات، أي أن يذكر المتكلم معنى من المعاني وارداً على جهة الإثبات مثلاً، ثمّ يُتبعه بالمعنى نفسه لكنه وارد على جهة النفي أو العكس، مع زيادة أحدهما في المعنى عن الآخر إذ لا يعني أنّ قولنا (بالمعنى نفسه) أن يكون المعنيان متطابقين، ولكنّ المقصود أنّ صيغة المعنى تختلف من الإثبات إلى النفي مما يجعلنا نستبعد ظاهرة التكرار، لأنّ التركيب مختلف، ونتيجة ذلك أن يكون الكلام في الحالة الثانية وارداً على جهة التأكيد والمبالغة، لأنّه يحمل معنى إضافياً هو معنى المبالغة كما ذكرنا.

ومن شواهد ذلك في القرآن الكريم قول الله عزّ وجلّ: " لَا يَسْتَعْدِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَعْدِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾" ² ، فقد ورد المعنى الأوّل وهو عدم استئذان المؤمنين للنبي صلى الله عليه وسلّم في الجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس، ولكنّ هذا لم يكن كافياً لتوضيح المعنى وتأكيد المبالغة فيه، فجاء بعكسه من حيث الصيغة على جهة الإطناب، فكان المعنى العكسي أنّ الذين يستأذنون النبي صلى الله عليه وسلّم إنما هم الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر، وهم أنفسهم الذين أصابهم التردد ، فهم باقون في قيده لا يتحرّكون .

وهنا نلاحظ أنّه أورد المعنى الأوّل وهو عدم الاستئذان للجهاد ثم أورد المعنى الثاني وهو الاستئذان، وهما كما نرى متعاكسان صيغاً، فإذا بحثنا عن فائدة ذلك وجدناها تأكيد المعنى والمبالغة فيه، وتفصيل ذلك أنّه لما ذكر عدم استئذان المؤمنين النبي للجهاد، كأنّ أمر غيرهم بقي عليه شيء

¹ - الطراز، ج.2، ص.126.

² - سورة التوبة، الآية:44-45.

من الغموض، فهل هم الذين يستأذنون أم هم فريق آخر؟ فجاءت الآية موضحة لهم، والأصل أننا إذا اكتفينا بذكر الفئة الأولى من المؤمنين الذين لا يستأذنون استنتجنا مباشرة أنّ غيرهم يستأذنون، ولكنّ الآية جاءت على جهة الإطناب لتأكيد هذا المعنى كما ذكرنا.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: " وَعَدَ اللَّهُ لَا تُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٦٧﴾ " ¹ ، ففي هذه الآية إطناب وقع على جهة التأكيد أيضاً، فقد ذكر قوله تعالى: (... لا يعلمون) ثم عقب ذلك بقوله: (يعلمون ظاهراً... وهم عن الآخرة هم غافلون)، فالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا (ولم يقل: ظاهر الحياة الدنيا، فقد جاء بالحرف (من) للدلالة على البعضية لا الكلية)، لا يعني أنهم يعلمون شيئاً من أمر الآخرة، لأنّ أمر الدنيا في الآخرة لا يساوي شيئاً لدى قياس أحدهما بالآخر، فالقول الثاني تأكيد للأول ومبالغة فيه .

ثم قال بعد ذلك: (وهم عن الآخرة هم غافلون) إطناب آخر، لأنّ العلم بالحياة الدنيا وشؤونها والاهتمام بها دليل على الجهل بالآخرة وشؤونها، ولو اهتموا بالآخرة لقلّ احتفالهم بالدنيا، وتدبّر عن درجة الاهتمام المبالغ بها والذي وصل إلى درجة التكالب، ويبدو أنّ لدينا هنا نوعين من الإطناب، نوع وارد على جهة النفي وهو الأول، والثاني قد ورد على جهة الإثبات للأصل، وكلاهما قد ورد على جهة المبالغة في المعنى والزيادة فيه.

يتمثل الضرب الثاني في أن يأتي صاحب النص في أول كلامه بذكر المعنى كاملاً، ثم يعطف عليه الكلام بذكر التشبيه على جهة التوضيح والبيان، ومن أمثله الواضحة قول الشاعر²:

ذَاتُ حُسْنٍ لَوْ اسْتَرَادَتْ مِنَ الْحُسْنِ نِ إِلَيْهِ لَمَا أَصَابَتْ مَزِيدًا
فَهِيَ كَالشَّمْسِ بَهْجَةً وَالْقَضِيبِ اللَّـ ذَنْ قَدًّا وَالرُّثْمِ طَرْفًا وَجِيدًا

¹ - سورة الروم، الآية: 6-7.

² - شرح ديوان البحري، البحري أبو الوليد بن عبيد الطائي، تق. إيليا حاوي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، ط. 1، 1966م، ج. 2، ص. 63.

يجد المتلقي للبيت الأول موصوفا لا مزيد على حسنه، وممدوحاً لا مزيد على مدحه هنا في هذا البيت، فهو لكمال صفاته، ونهايتها إلى الحد الذي لا مزيد عليه لو أنه أراد أن يزيد إلى حسنه شيئاً آخر من الحُسن لَمَا وَجَدَ إلى ذلك سبيلاً، للسبب المذكور وهو أن حسنه الذي هو عليه الآن هو حُسن كامل لا مزيد عليه بحال، ولكن الشاعر لم يكتفِ بأن ساق لنا هذا الخبر، فأراد أن يُثبت ذلك وصفاً فعلياً، فذكر البيت الثاني وضمّنه من الأوصاف ما يؤكّد البيت الأول ويجعله في مرتبة المقطوع بصحّته، فهذه المرأة الموصوفة في البيت الأول هي في البيت الثاني كالشمس المشرقة بهجة، وكالقضيب اللدن الطّري في تشبيها، وهي أثناء ذلك كالهزال في نظرتها وعينيها، وهي مثله أيضاً في جيدها، والحقّ أنّه لا مزيد على جمال هذا الموصوف فعلاً، فلو أخذنا البيت الثاني بمفرده لكان كافياً لينبئنا بأنّ هذه المرأة كاملة الجمال ولا مزيد على جمالها بحال، وذلك للأوصاف التي قد ذكرها، ولنا أن نتصوّر امرأة في إشراق الشمس وطراوة القضيب وجمال عيني الهزال وجيده، أفلا يكون ذلك كذلك؟

بحسب ما قدّمه العلوي لهذا النوع من الإطناب من تعريف؛ فإن البيتين لا ينبغي أن يكونا متكاملين، بل يجب أن يكون الثاني للأول كإضافة والتوضيح والتمثيل، وهو كذلك، فقد رأينا أن البيت الأول يستقل بمعناه، وهو معنى كامل، بينما جاء البيت الثاني كالتوكيد وليس بتوكيد، فهو قد قدّم تشبيها للموصوف يُفصّل صفاته بعد أن أجملها البيت الذي قبله، وقد اشترط العلوي في هذا النوع من الإطناب أن يكون شطره الثاني تشبيها لا شيئاً آخر، وقد تحقّق ذلك بما قدّمنا.

يورد العلوي مثلاً آخر لهذا الضّرب من الإطناب، ونحن نورده هنا لاعتقادنا بأنّ ما ورد فيه يختلف ولو قليلاً عن السابق مما يجعله مناسباً لاستخلاص مزيد من الملاحظات حول بناء النصوص من منظور العلوي، والمثال المذكور هو قول البحثري في المدح¹:

تَرَدَّدَ فِي خُلُقِي سُؤْدَدٍ سَمَاحًا مُرَجِّئِي وَبَاسًا مَهِيْبًا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِحًا وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَثِيْبًا

¹ - م.س. ص. 230، وقد ورد البيت الأول في الطراز كما هو مثبت، بينما ورد في شرح الديوان قوله: "تنقل" بدل "تردد"، ينظر الإحالة السابقة.

يندرج هذا البيت كسابقه ضمن الإطناب بالتشبيه، فقد عمّد الشاعر في البيت الأول إلى وصف ممدوحه بصفتي التسامح الذي يرتجيه منه كلّ إنسان، والبأس الذي يجعل المهابة منه تملأ نفس كلّ إنسان أيضاً، وهذا الممدوح يتردّد في هذين الثوبين ويرفل فيهما كما ترفل الحسنة في ثيابها الحسان، ولكنّ الشاعر لم يكتفِ بهذا الوصف لممدوحه بالرغم من أنه وصف كامل بدليل أنّه أعطى صورة كاملة لا مزيد عليها من الحسن للموصوف، فأضاف البيت الثاني الذي أورد فيه تشبيهاً يجعل هذه الصفات تتجسّم أمامنا، فهذا الموصوف سيف يقطع الرقاب لمن جاءه صارخاً مستغيثاً، وهو بالمقابل بحرّ من العفو والتسامح والجدود لمن جاءه قاصداً عفوه وصفحته وثوابه، فالصورتان تقدّمان الموصوف في صورة وهيئة معيّنة، ولكنّ هذا التقدم يُمكن لكلّ صورة أن تستقلّ به عن الأخرى، وبالمقابل نجد صورة الممدوح لدى الجمع بين الصورتين هي غير الصورة التي نجدها له عند انفصال كلّ واحدة عن الأخرى.

يُمكن أن نلاحظ من جهة أخرى أنّ العلوي يهتم كثيراً بالتمثيل من أشعار شعراء بأعيانهم كالبحتري صاحب المثلين السابقين، والمتنبّي الذي أكثر العلوي من التمثيل من شعره كثرة لافتة للنظر، وكذلك أبو نواس الذي نجد العلوي كثير الإعجاب بشعره بالرغم من حديثه الكثير في الخمريات، ولنا أن نتساءل عن السبب الذي يجعل العلوي يمثّل بأشعار هؤلاء دون غيرهم، والظاهر في ذلك أنّ العلوي كان ميّالاً بحُكم بحثه في البلاغة إلى الشعر الذي يجود سبكه ويكثر ماؤه، فشأنه في ذلك شأن الجاحظ والجرجاني اللذين كان يروقهما اللفظ الجيّد والسبك الحسن، ولم يكونا يهتمان كثيراً بالمعاني لأنّ أكثرها مطروح في الطريق.

يتمثّل الضرب الثالث من الإطناب في ذكر الموصوف منوعاً بمجموعة من الصفات المتلاحقة، ولكنّ هذه الصفات مختلفة فيما بينها لأنّ كل واحدة منها لها خاصية تميّزها عمّا سواها، فكأنّ هذه الصفات شيء واحد ولكنّ صاحب النص يجعل كلّ صفة تميّز عن أختها بخصيصة معيّنة تجعلها تتفرّد عن غيرها، وقد مثل العلوي لذلك بقول الشاعر¹:

مِنْ مِنةٍ مشهورةٍ وصنِيعَةٍ بِكْرِ وإِحْسَانٍ أغرَّ مُحجَّلٍ

¹ - لم ينسب العلوي البيتين لقاتل معيّن.

يصف الشاعر في هذا البيت (النص) رجلاً بمجموعة من الصفات هي أنه ذو منة وصنوعة وإحسان، وتبدو هذه الصفات كما ذكرناها هنا كأنها صفة واحدة، فالمنة لا تكون إلا بصنيع حسن فكأنها هو، والصنوعة ذاتها هي أحد أبواب الإحسان، فكأنها أيضا هو ذاته، ولكنّ الشاعر لا يقصد إلى التكرار؛ وإنما إلى الإطناب الذي تزيد معانيه بزيادة لفظه، فقد جعل المنة مشهورة طائفة الذكر وليست مجرد منة عادية، بينما كانت صنيعته بكرة لم يُسبق إليها ولم يحدث مثلها قبلها، أما الإحسان فقد كان أغرّ محجلاً ظاهراً وليس ذلك إلا لكثرتة وتعدّد مظاهره.

ومن ذلك أيضا قول الشاعر¹:

دَكِّي سَجَايَاهُ تَضِيفُ ضَيْوْفُهُ
وَيُرْجِضِي مُرْجِيَّهِ وَيُسْأَلُ سَائِلُهُ

يصف الشاعر في هذا البيت ممدوحاً بأن سجاياه ذكية ليست كغيرها، إذ ضيوفه تضيف غيرها، وما ذلك إلا لكثرة عطائه، وعظم سخائه فهو يضيف الضيوف ويكثر القرى بشكل يجعل الضيوف هم أنفسهم يضيفون غيرهم من هذا القرى نفسه، والشيء ذاته يُقال بالنسبة لمن يأتيه راجياً نواله، فإنه يعود من عنده وقد أصبح الناس يرجون منه ما كان هو يرجوه من الممدوح، وما ذلك إلا لكثرة ما نال من عنده، وكذلك السائل الذي يأتي إليه طالباً عطاياه، فإنه يعود من عنده وقد لقيه الناس يسألونه بعد أن أغناه الممدوح من فضله، وهذا هو معنى ذكاء السجاياء المذكور في أول البيت.

يتمّ تكوين النص وفق ما رأيناه سابقاً، ووفق ما تراه البحوث اللغوية الحديثة انطلاقاً من نواة أساسية هي الفكرة الأولى التي يقوم عليها النص، أو لنقل ببساطة: هي موضوع النص، ثم يتم بعد ذلك توسيع هذه النواة بحسب مقصدية صاحب النص والوجهة التي يسعى إلى بلوغها من النص، فالأديب سواء أكان شاعراً أم كاتباً فهو ينطلق "عند تشكيل النص من موضوع أساسي يتم توسعته بطرق شتى اعتماداً على المقصد والحالة، وتُساعدُهُ في ذلك إجراءات التعبير الموجودة في ثقافته"².

¹ - لم ينسب العلوي البيتين لقائل معيّن.

² - نظرية علم النص: رؤية منهجية في بناء النص النثري، حسام أحمد فرج، تق. سليمان العطار، محمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط.2، 1430هـ، 2009م، ص.128.

وإذا حاولنا أن نبحث عن طريقة التشكيل هذه في البيت (النص) السابق فإننا سنجد أنّ الشاعر قد انطلق من موضوع مدح الموصوف، فبدأ بذكر صفته الأولى وهي ذكاء السجايا، ثم استرسل في الحديث ليعدّد هذه السجايا في اختلافها عن غيرها، وفي اختلافها هي نفسها فيما بينها، والبيت هنا نموذج مُبسّط للنص، وقد يكون التطبيق عليه أسهل تناولاً ما دام أنّه يفني بالعرض من تحليله وهو استخراج ضوابط النصيّة من جهة، وما دام قابلاً للتحليل النصّي دون إخلال بمنهجية التحليل من جهة ثانية، وخصوصاً عندما يتعلّق الأمر بالمعاني النصيّة التي تتفرّع وتتشابك في النصوص، مما يجعل المبحث الدلالي فيها مسيطراً أكثر من غيره من المباحث.

يقف العلوي على الضرب الرابع من ضروب الإطناب مُعترفاً بأنّه أكثر الأنواع غموضاً وأدقّها مسلكاً وأضيقها جرياناً، وهو ميدان التبارز بين الأدباء ومضمار التفاوت بين الكتاب والشعراء، وفيه يتفاضل الفصحاء، ولكنّ العلوي يُحبّب أفق انتظار المتلقّي عندما يشير إلى صعوبة الإمساك بهذا النوع، ويكتفي إلى الإشارة إلى أنّ ما كان منه قليل اللفظ كثير المعنى فهو من باب الإيجاز، وما كثرت ألفاظه مع زيادة في المعاني فهو الإطناب على تعدّد أضره التي رأيناها سابقاً، وما كان منه كثير اللفظ دون زيادة في المعنى فهو التطويل كما مرّ بنا سابقاً أيضاً.

كاد العلوي في هذا الموضع من الطراز¹ أن يقف على أهم مبحث في منهجية بناء النص، وهو كيفية تشكيل النص الأكثر تشعباً مما سبق، وقد افترضنا أن يكون النص أكثر تشعباً من سابقه لأنّ العلوي أحجم عن الخوض فيه أكثر مما خاض، ولو كان بسيطاً يسهل الخوض فيه لكان قد فعل، وانطلاقاً مما سبق من حديث العلوي فإننا نفترض أيضاً أنّ هذا النوع من الإطناب يتعلّق بنصوص طويلة نسبياً قد تكون قصائد كاملة، وقد تكون خطباً كاملة أيضاً، ومن هنا فإنّ الحديث عنها وعن خصائصها سيطلب مساحة واسعة لم يكن العلوي في هذا المقام مهياً لها، ففوّت علينا فرصة عظيمة قد لا تُعوّض أبداً.

نتوقّع أنّ العلوي قد حلّل نصوصاً من الحجم المذكور سابقاً أين تتفرّع المعاني وتتعدّد القضايا المطروحة وتتشابك الجمل وال فقرات، أو أنّه على الأقل قد فكّر في تحليلها وطرق تركيبها، ولكنّ عدم تقييدها بالكتابة يكون قد فوّت علينا خيراً كثيراً قد لا نتداركه، وقد يقول قائل: إنّ لكم كفاية فيما

¹ - يُنظر: الطراز، ج.2، ص.130.

قدّمه في الملاحظات السابقة أو في ما سيأتي من ملاحظات، وسيكون الجواب أنّ ذلك صحيح وأنّ ما قدّمه مفيد جدًّا وقد يعطي صورة واضحة عن طرق بناء النصوص، ولكنّه في كلّ الحالات لا يرقى إلى ما نتطلّع إليه من تحليل كامل لنصّ كامل تتوفّر فيه كل معايير النّصيّة من حجم وتعدّد للقضايا وتفترّع للمعاني وتشابك للمعطيات، ونحن هنا يمكن أن نُقدّم خُطاطة لهذا الأمر، ولكنها مثلما يُمكن أن تكون مقارنة لمنظور العلوي، فإنّها يُمكن أن تكون غير ذلك.

وفي غياب رأي شخصي للعلوي في مثل هذه القضايا فإننا لا يُمكن إلاّ أن نفترض الفروض لتتوّج الطريقة التي كان العلوي ينظر بها إلى منهجية بناء النصوص، وهي رؤية صحيحة من منظورنا في غياب نصّ صريح للعلوي يشير إلى غير ذلك، وعلى كلّ حال لا يُمكن أن تكون هذه الرؤية بعيدة عما نفترضه لأننا ننتقل من مقدّمات قد ساقها العلوي نفسه على أنّها من خصائص بناء النصّ.

ومع ذلك فإنّ العلوي يُحاول أن يقف على شيء ولو قليل مما ذُكر سابقاً وذلك حين يعقد مبحثاً لذكر أمثلة الإطناب، فيشير إلى الإيجاز والإطناب والتطويل، ولكنّ ملاحظاته في هذا الشأن كانت مقتضبة إذا ما قارنّا بينها وبين الأمثلة المذكورة، وخصوصاً في باب الإطناب، ثمّ إذا قارنّاها أيضاً بالتحليلات التي جاء بها تعليقيّاً على الآيات المنفردة والتي اعتبرناها؛ مجازاً؛ نصوصاً، ونحن هنا نورد جانباً من هذه الأمثلة وجانباً آخر من تعليقات العلوي على هذه الأمثلة نفسها، لنخرج بصورة أكثر وضوحاً لما كان يراه من منهجية بناء النصّ، ونحن في ذلك جميعه سنتبع الأمثلة المُقدّمة والتعريفات المنتقاة بملاحظات موضّحة وأخرى مستنبطة للقواعد المطروحة.

ننبّه هنا إلى أنّ العلوي قد أورد أمثلة عن الإيجاز هنا بالرغم من أنّ حديثه يتعلّق بالإطناب، ويبدو أنّه قد استعان في حديثه عن الإطناب بالحديث عن الإيجاز من باب التعريف بالصدّد، ونحن هنا سنقف على أمثلة الإطناب دون غيرها، وقد أورد منها قوله تعالى: " وَجَزَلْنَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ۝ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْبَابِ ۝ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا ۝ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِفَانِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۝ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ۝ وَيُسْقَوْنَ ۝

فِيهَا كَأَسَا كَانَ مِرَاجُهَا زَجْبِيلاً ﴿٤﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً ﴿٥﴾ * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿٦﴾ "1 .

يعلق العلوي على هذه الآيات وغيرها بالقول: " وهكذا القول في الإيمان والكفر، وصفة المؤمنين والكفار، فإنه قد ورد في حقهم الإيجاز والإطناب، وهو ظاهر لا يحتاج فيه إلى الكثير، فأما التطويل، فكتاب الله تعالى منزّه عنه، لكونه تكثيراً من غير فائدة مستجدة، ومثاله لو أريد وصف بستان يتضمن فواكه، لقليل فيه الرمان الذي ورقه أخضر مستطيل وله قضبان لدنة لها شجون وفنون مشتملة على حب مدور في وسطها أعطاف مشحونة ببندق حمر إلى غير ذلك، فما هذا حاله يعد من التطويل الذي لا ثمرة له ولا فائدة تحته"2 .

لكنّ هذا التعليق لم يكن كافياً لمثل هذه النصوص على طولها النسبي، وربما كان حديث العلوي في معنى بيت شعري من الأبيات السابقة يفوق حديثه هنا، مع فارق الطول بين التّصين، هذا بالإضافة إلى أنّ هذه الملاحظات هي أقرب ما تكون إلى الملاحظات الدوقية ليس إلا، ومع ذلك فنحن ملزمون بتتبّعها من أجل استخراج أهم النتائج التي يمكن أن تنتج عنها، فالملاحظة مهما كانت مبتدلة، فإنها بالمتابعة والمقارنة والاستدلال يمكن أن توصلنا إلى شيء ما.

يُمكن أن نلاحظ ذلك الحرص من العلوي على ضرورة استبعاد ما لا يفيد من القول، فنحن كثيراً ما نجد ميل إلى الإطناب، لكنّه بالمقابل يرفض التطويل ويدعو إلى تجنّب بالرغم من أنّ المجال مجال الكلام في الأدب والنصوص الأدبية التي تحتل التطويل، ورأينا أنّ العلوي إنما يميل إلى الإطناب دون التطويل لما كان يراه يقع من تكرار في الأعمال الأدبية من دون أن يكون فيها إبداع، وهي الحال التي دعت إليه إلى أن يهتمّ بالإطناب باعتباره إبداعاً في المعنى.

تؤكد الملاحظات السابقة التي أوردها العلوي تعليقاً على أمثلته، ما كنّا قرّرناه من أنه لم يُقدّم تصوراً كلياً للنص الكامل بمختلف مكوّناته، وذلك بالرغم من أنّه قد أورد من الأمثلة ما يرقى أو يمكن أن يرقى إلى مستوى النصّ الكامل الأدوات، ونحن نقصد بالنصّ الكامل هنا إلى ذلك النصّ

1 - سورة الإنسان: الآيات: 12-19.

2 - الطراز، ج.2، ص.131.

العادي الذي يخضع عادة للقراءة والتحليل من طرف النقاد والبلاغيين، وليس شرطاً أن يتميّز بالطول، ولكن بالمقابل يشترط أن يكون فيه الحد الأدنى من الطول، فلا يكون بيتاً أو بيتين يُقالان في مناسبة من المناسبات وينتهي الأمر، ولكننا هنا مُلزمونَ دوماً بالسعي إلى محاولة تكوين صورة عن منهجية بناء النصوص انطلاقاً مما لدينا وذلك من خلال خاصية التعميم، أي تعميم النتائج المتوصل إليها على النصوص باختلاف أحجامها وموضوعها، لأنّ الأمر يرتدّ في كثير من الأحيان إلى ضوابط شكلية تكون قابلة للتطبيق على النصوص في اختلافها، وما صلح للجزء لدى انفراده قد يصلح لكل لدى تركيبه من هذه الأجزاء.

يحتمي العلوي أحيانا لدى قراءته لبعض الأمثلة وخصوصا لدى قراءة الآيات القرآنية بمبدأ الضدّ، فكثيراً ما وجدناه يشير إلى الإطناب أو التطويل انطلاقاً من إشارته للإيجاز وذلك بمقارنته به، فقد يشرح معنى الإطناب ويقدم مثاله، لكنّ ذلك يحتاج أحيانا إلى مزيد من التوضيح، فيكون تقديم الإيجاز مع أمثلته باعتباره مقابلاً للإطناب كفيلاً ببلوغ الفكرة المبلغ المناسب، ولم يكن هذا لدى الحديث عن الإطناب فحسب ولكنّه كان في مواضع أخرى تُلمّسُ في مواقعها من الطراز.

لم يكتفِ العلوي بإيراد الأمثلة القرآنية ولكنّه قدّم أمثلة وشواهد أخرى من الحديث النبوي وكلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ومن كلام البلغاء أيضاً، ولكنّ تعليقه على الأحاديث النبوية كان مجرّد ملاحظات عابرة، لم يقف فيها على الآليات التي قامت بها النصوص المُقدّمة، ولُنشِرَ من ذلك إلى مثال واحدٍ، فقد أورد على سبيل التمثيل للإطناب قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: " لا يكمل إيمان العبد بالله، حتى يكون فيه خمس خصال، التوكل على الله، والتفويض إلى الله، والتسليم لأمر الله، والرضا بقضاء الله، والصبر على بلاء الله، إنه من أحبّ الله، وأبغض الله، وأعطى الله، ومنع الله فقد استكمل الإيمان " ، ثمّ أتبعه بالتعليق الآتي: " فانظر إلى ذكره تلك الخصال الخمس التي جعلها أصلا في كمال الإيمان كيف أردفها بما هو كالثمرة لها، والمصداق لأمرها بقوله: إنه من أحبّ الله، لأن كل من كملت فيه تلك الخصال فلا شك في كون أعماله تكون لله من حب أو بغض أو إعطاء أو منع"¹ .

¹ - الطراز، ج.2، ص.132.

ونحن إذا حاولنا أن نقف على أهم الملاحظات التي تشير إلى تصوّر العلوي للطابع البنائي لهذا النص، فإننا نجدّه يتحدث عن معنى الإرداف وهو أن يأتي المتكلم بكلام معيّن، ثم يردفه بما يزيدّه وضوحاً وتأكيّداً، فقد ذكر في أوّل الحديث شروط الإيمان، حتّى إذا توقّرت هذه الشّروط في المسلم استكمل الإيمان، فإذا استكمّله فإنّ خصائص أخرى مُكمّلة للأولى يجب أن يكون عليها المسلم وهي تمام الإيمان واكتماله، وهنا يمكن أن نقف على مبدأ التدرّج في العرض، وذلك إذا اعتبرنا أنّ هذا الحديث نوعٌ من الخطبة، باعتباره موجّهاً إلى مجموعة من المسلمين، إذ لم يكن عرض الحديث للفكرة مباشرة، بل كان على التدرّج، ولا ندري هل كان العلوي يقصد بالإرداف شيئاً من هذا أم كان يقصد شيئاً آخر؟

أورد العلوي أمثلة من خطب الإمام علي رضي الله عنه، والملاحظ أنّه أكثر من التمثيل من هذه الخطب حتّى جعلها تتوزّع في شكل مواضيع التوحيد والإيمان والخلق وغير ذلك، حتّى بلغت عشرّاً لدى العدّ، ونحن هنا أيضاً سنورد مثلاً منها لنقف على أهم ملاحظاته عليها، وهو مثال عن الإيجاز لا الإطناب فقد أورد من خطب الإمام علي في شأن التوحيد قوله: "كلّ ما حكاه الفهم، أو تصوّره الوهم فالله تعالى بخلافه"¹.

وقد علّق على ذلك بالقول: "فهذه الكلمة على قصرها وتقارب أطرافها قد جمعت محاسن التنزيه لذات الله تعالى عما لا يليق بها من مشابهة الممكنات ومماثلة المحدثات، لأن الوهم إنّما يتصور ما له نظائر في الوجود، والله تعالى ليس لذاته مماثل، ولا يعقل له مشابه، وكلامه هذا دال على أن حقيقة ذاته ليست معلومة للبشر، ولهذا قال: كل ما حكاه الفهم، يشير به إلى أن العقول قاصرة عن تصور تلك الماهية وتعقل أصل تيك المفهومية"².

يؤكد العلوي على أنّ إيجاز الكلام لا يعني إخلاله بالمعنى، بل إنّ كثيراً من الكلام هو من بين الإيجاز ولكنّه استوفى معانيه غاية الاستيفاء، ومن ذلك الكلمة السابقة للإمام علي، فبالرغم من قلّة لفظها لدى القراءة والعدّ، إلّا أنّها قد استوفت المعنى تاماً غير منقوص، ولسنا هنا بصدد الحكم على هذه الكلمة، ولكنّ إشارة العلوي إلى ما سبق يؤكّد حرصه على سلامة المعنى وتمامه.

¹ - م.س.ص. 133.

² - نفسه.

وقد كُنَّا رأينا سابقاً يميل إلى الإطناب، ولكن ميله ذلك لا يعني أنه ينبغي الإيجاز مادام مستوفياً للمعنى، وإذا أردنا أن نخرج بخلاصة هنا، فإننا سنجد العلوي في المقام الأول يميل إلى الإطناب الذي تكون معه جودة السبك وإشراق الأسلوب ووضوح العبارة، وقد أشاد به في كثير من المواضع، فإذا احتل شرط الإشراق، وجودة السبك والنظم، ووضوح المعنى، فالأولى أن يقتصر صاحب النص على الإيجاز، لأنه قد يناسبه في تقديم المعنى، ما دام أن الإطناب لم يُنقَد له، أما التطويل فهو عند العلوي من مثالب البناء في النصوص، وقد أشار إلى ذلك سابقاً.

يمكن أن نلاحظ من جهة أخرى بأن العلوي لا يسترسل في شرح ما يعرض من أمثلة هنا، فهو في الغالب يعرض المثال مهما كان طويلاً ممتداً، ثم يحاول إبداء رأيه فيه من خلال إبداء الإعجاب بلفظه وسبكه أولاً، ثم معانيه ثانياً، ولكن هذا لا يكاد يتجاوز القراءة الانطباعية ليس إلا، في حين نحن نسعى إلى الوقوف على مواطن يمكن أن تدلنا على المزيد من رؤيته لمنهجية بناء النص، ولذلك فإننا نتجاوز الأمثلة التي ساقها من كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه؛ وقد بلغت زهاء ست صفحات من الطراز، وهي مدونة كبيرة لو أهما شُفِعت بتحليل وافٍ؛ لنتقل إلى الفصل الثاني الذي عقده للمبادئ والافتتاحات .

ويقصد بذلك بدايات النصوص وكيف يجب أن تكون، لأنه من المعلوم أن النص مبني على افتتاحه، وكثيراً ما نرى النص يُردّ بسبب سوء افتتاحه، وأول ما يشترطه في ذلك أن يكون المفتوح ملائماً لمضمون النص بعده، ويكون دالاً عليه كذلك، وهو أمر ينطبق على الشعر مثلما ينطبق على النثر، وحتى يتضح الأمر في ذلك فإنه يُقدّم أمثلة للافتتاح الحسن ثم يُتبعه بالافتتاحات القبيحة ليتأكد معنى الأولى.

بدأ العلوي في ذكر الافتتاحات الحسنة بالقرآن الكريم، وما فيه من بديع الافتتاح، والحق أن القرآن الكريم كله افتتاحات حسنة، وكان الأولى الإشارة إلى ذلك وترك المتلقي يختار ما يشاء، ومن ذلك قول الله جلّ وعلا في سورة الفتح: " إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴿٣﴾ " ¹ ، فهذا من أبداع

¹ - سورة الفتح، الآية: 1-3.

الافتتاح، وفيه يقول العلوي: " فانظر إلى هذه الآية ما أعجب ملائمتها(كذا)¹ لهذه الحالة، وأشدّ تصريحها بالمقصود من أول وهلة، فصدر الآية بذكر الفتح إظهاراً للمنة، وتكملة للنعمة، ثم أردفه بذكر المغفرة إعظاماً لحاله، ورفعاً من منزلته، وتقريراً لنفسه وتسليّة لما كابد قبله من عظم المشقة وشدة المحنة، ثم وجه التعليل بالمغفرة إلى الفتح، إيذاناً بأنه إنما استحق الغفران لما كان منه من الصغائر من أجل ما استحق على العناية في الفتح ومكابدة شدائده"².

أشار العلوي إلى أهمية الافتتاح في النصوص، وضرورة أن يكون مناسباً وموافقاً لمضمون النص، وذلك لأنّه يشدّ انتباه المتلقّي ويحثّه على مواصلة تلقي النص، وبالمقابل فإنّ الافتتاح الغير المناسب للنصوص قد يجعل المتلقّي ينفر من النص ابتداءً دون أن يعلم بباقي محتواه، لأنّه لم يستسغ بدايته فعَدَل عن جميعه، ولذلك فإنّ غالبية الشّعر القديم كانت تبتدئ بالغزل والنسيب لما له من دور في شدّ النفس إلى النص، فإذا تمّ ذلك فإنّ الشاعر ينتقل إلى ذكر موضوعه لأنّ المتلقّي قد تهيأ لذلك.

يؤكد العلوي في تعليقه السابق على أهميّة العلاقة بين الافتتاح والسياق العام للنص، ويرى بأنّ الآية السابقة قد صرّحت بالمقصود من أول وهلة، لأنّ المقصود في هذه الحالة كان على جهة البشارة، فوجب الإسراع في تقديمه، ثمّ أردفه بذكر المغفرة زيادة في المنّة والتعظيم، ورفعاً للمنزلة، وتقريراً للنفس وتسليّة لها، والعلوي هنا يختلف مع الزمخشري حول عدّ اللام في قوله: (ليغفر لك الله...)، هل هي لام التعليل أم لا، إذ يراها العلوي للتعليل، بينما يراها الزمخشري واردة على جهة التعديد للنعمة لا غير، وقد أورد في تفسير لهذه الآية قوله: " فإن قلت: كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة؟ قلت: لم يجعل علة للمغفرة، ولكن لاجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة: وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز، كأنه قيل: يسرنا لك فتح مكة، ونصرتناك على عدوك، لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل"³.

وأما من قال بأنها لام العاقبة فهو في رأي العلوي ممن لم يؤتوا حظاً من البلاغة أبداً، لأنّ حملها على هذا المعنى سيخرج بها عن معناها المنوط بها في هذه الآية، ولكننا نقف هنا على رأيين للعلوي،

¹ - كذا بالأصل، ولعلّ الصواب: ملاءمتها.

² - الطراز، ج.2، ص.141.

³ - الكشف، م.م.س. ج.4، ص.332.

أحدهما يرى بضرورة مناسبة الافتتاح لمضمون النص، وهو الرأي الذي ذكره في أول حديثه عن الافتتاح، والثاني هو أن يرد الافتتاح ضمن النص فيكون جزءاً منه كما هو في الآيات السابقة حيث تحدّثت الآيات في الموضوع مباشرة دون مقدمات، وفي هذه الحالة هل نعتبر ما تحدّثت به الآيات افتتاحاً أم موضوعاً؟ والظاهر مما سبق أنّ الافتتاح إذا كان على جهة البشارة فإنه يُقدّم ذكره على غيره، أما إذا لم يكن كذلك فالأولى أن يُقدّم له بشيء آخر قبل ذكره.

ويمكن هنا أن نورد مثلاً آخر على الافتتاح الحسن وملاءمته للموضوع، وهو قول الله عز وجل: "يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً¹ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ² إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا³"¹، وقوله أيضاً: "يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ⁴ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ⁵"²، فقد اختلفت الآيتان في الافتتاح بالرغم من بينهما من التشابه في بداية كل منهما، فقد بدأ كلاهما بذكر التقوى والحث عليها ووجوب التزامها، ولكن لما كان الموقفان مختلفين، فإنّ افتتاح كل آية سيختلف عن الأخرى، إذ كان سياق سورة النساء يتحدّث عن بيان الأحكام الشرعية للنساء من طلاق وميراث وغير ذلك من الأحكام، بينما كان موضوع سورة الحج هو الحديث عن البعث والنشور والحساب والعقاب والاحتجاج لها، والنعي على من أنكر شيئاً منها.

يحاول العلوي أن يتعرّف أكثر على الافتتاح وكيف يكون حسناً وكيف لا يكون كذلك، ولأجل ذلك يسوق مزيداً من الأمثلة، من الحديث النبوي وخطب الإمام علي رضي الله عنه، و أشعار العرب، ومن هذه الأخيرة نسوق أمثلة ساقها، ومنها قول الشاعر³:

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ
بَيْضُ الصَّفَائِحِ لَا سُودُ الصَّحَائِفِ فِي مُتُونِهِنَّ جَلَاءُ الشُّكِّ وَالرَّيْبِ

¹ - سورة النساء، الآية: 1.

² - سورة الحج، الآية: 1.

³ - ديوان أبي تمام، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 4، 2009م، ص. 18.

وَقَفَّ الشاعر هنا في افتتاح قصيدته، وذلك بتذكير الخليفة والناس جميعاً بما قاله المنجّمون من أنّ فتح عمورية لن يكون في هذا الوقت، ولكنّ ردّ الخليفة عليهم جاء بقوة السلاح، وكان سيفه أصدق من أقوال المنجّمين وكتبهم، فكان افتتاحه نصراً من الجهتين: نصراً على العدو الحقيقي وهو الروم، ونصراً آخر هو النصّر على المنجّمين وما ادّعوه من علم للغيب، وقد كان الناس تحدّثوا بخبر المنجّمين وأنّ الخليفة فعلاً لن يستطيع فتح البلاد المستلبة، ويبدو لنا أنّ الافتتاح يجب أن يتناسب مع نفسية المتلقّي، فيتضمّن من المعاني ما تقرّ به نفسه.

ومما استحسنه العلوي من الافتتاحات قول الشاعر¹:

نَقَضَ الَّذِي أَعْطَيْتَهُ يَعْفُورُ فَعَلَيْهِ دَائِرَةُ الْبَوَارِ تَدُورُ
أَبْشَرَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ فَتَحَ أَتَاكَ بِهِ الْإِلَهَ كَبِيرُ
يَعْفُورُ إِنَّكَ حِينَ تَغْدِرُ إِنْ نَأَى عَنكَ الْإِمَامُ فَجَاهِلٌ مَعْرُورُ
أَظَنَنْتَ حِينَ غَدَرْتَ أَنَّكَ مُفْلِتٌ هَبَلْتِكَ أُمَّكَ مَا ظَنَنْتَ عُزُورُ

فهذه الأبيات بالرغم من أنّها تنهي إلى علم المتلقّي خبراً غير سارّ إلا أنّ الشاعر احتال في الأمر حتى جعل خبر نقض العدو للعهد بشارة يُبشّر بها أمير المؤمنين، وذلك أنّ الذي حدث هو أنّ "هارون الرشيد غزا يعفور ملك الروم وكان نصرانياً فخضع له وبذل الجزية، فلما عاد هارون واستقر بمدينة الرقة، وسقط الثلج، نقض يعفور الذمة والعهد فلم يجسر أحد على إعلام هارون لأجل هيئته في صدور الناس، وبذل يحيى بن خالد للشعراء الأموال النفسية على أن يقولوا أشعاراً في إعلامه، فكلهم أشفق من لقائه بمثل ذلك إلا شاعراً من أهل جدة يكنى أبا محمد² نظّم الأبيات السابقة وضمّنها خبر نقض العهد ولكنّه جعله في شكل بشارة واستفتاح.

يؤكد هذا الذي قلته ما كنا ذكرناه سابقاً من أنّ على صاحب النص أن يُراعي لدى استفتاحه نصّه السياق العام، ونفسية المتلقّي، وهما العنصران اللذان قد يوجّهان طبيعة الاستفتاح وكيف

¹ - لم ينسب محقق الكتاب هذه الأبيات لشاعر معيّن، ولم نقف نحن على نسبة لها، وينظر هنا: الطراز: 145/2.

² - الطراز، 45/2.

يكون، لأنه إذا لم يكن مناسباً لنفسية المتلقي فإنّ عملية التلقّي غالباً ما تكون فاشلة، وهذا ما يحدث في الاستفتاح المستقبّح، والأمثلة في هذا الشأن كثيرة مما سنعرض له في حينه.

ومما استساغه العلوي من الاستفتاح الحسن قول المتنبي¹:

عُفِّي اليمِينِ عَلَى عُفْيِ الوَعَى نَدْمٌ مَاذَا يَزِيدُكَ فِي إِقْدَامِكَ الْقَسَمِ
وَفِي اليمِينِ عَلَى مَا أَنْتَ وَاعِدُهُ مَا دَلَّ أَنَّكَ فِي المِيعَادِ مُتَّهِمٌ

فقد استفتح المتنبي هنا بمثل ما كان أبو تمام قد افتتح به، فذكر اندحار العدو وفراره بما أقرّ نفس الممدوح وطيب نفسه، وفي ذلك عظيم الأثر ما دُمنّا قلنا بأن نفسية المتلقي هي التي تساهم في طريقة بناء الاستفتاح، والمتنبي في هذين البيتين يُقرّر نفس الممدوح بأنّ عدوّه أضعف من أن يُقسم، لأنّه لن يبرّ بقسمه هذا ما دام قادماً إلى قتال سيف الدولة.

يسعى العلوي من جهة أخرى إلى طرح مجموعة من الافتتاحات المستقبّحة، وذلك من أجل توضيح ما سبق، لأنّ بيان هذه الأخيرة هو بالضرورة بيان للأولى من باب التأكيد بالصدّ، وقد قف على المردود من الافتتاح لبيان الشروط التي اختلّت فيها، وعلى صاحب النص أن يجتنبها لدى بناء نصّه، ونعتقد ابتداءً أنّ هذه الشروط قد لا تختلف عما كنا قرّناه سابقاً في شأن الافتتاح الحسن، وتعلّقه بالسياق وبالمتلقي.

ومما ساقه في هذا الشأن قول أبي نواس في معرض تهنئته للأمين بن هارون الرّشيد، وهو قوله²:

يَا دَارُ مَا فَعَلْتَ بِكَ الأَيَّامِ لَمْ تَبَقْ فِيكَ بِشَاشَةٌ تُسْتَامُ

ولكنّه لم يُحسن الابتداء، فبدل أن يذكر ما يشرح النفس ويُسعد الممدوح إذا به يسوق حديث الديار والأطلال وما تستدعيه من الفراق والزوال، فأساء من حيث كان ينبغي أن يُحسّن لأنّ المقام مقام تهنئة وسرور لا مقام حزن وأسف وألم، وهذا يُدكرنا بشرط الملاءمة الذي كنا قرّناه، حيث قلنا بضرورة الملاءمة بين الموضوع ونفسية المتلقي أو الممدوح، فالخليفة هنا فيما يبدو في حالة سرور

¹ - ديوان المتنبي، المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت. ص. 419.

² - ديوان أبي نواس، م.م.س. ص. 490.

وانتشاء، والأصل في مثل هذه الحالات لمن يُهَنِّئُه أن يُهَنِّئَه بما يُسعد لا بما يُحزن مثلما فعل النواصي هنا.

وقريب من ذلك ما ورد عن ذي الرِّمَّة حين أراد مدح عبد الملك بن مروان في قصيدته التي مطلعها¹:

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ كَأَنَّهُ مِنْ كِلَى مَفْرِيَّةٍ سَرِبُ

فقد أراد ذو الرِّمَّة أن يمدح الخليفة، فبدأ بذكر الأطلال والديار على عادة الشعراء، فذكر البيت السابق، وكانت عين عبد الملك بن مروان لا تزال تدمع من مرض ألمَّ بها، فاعتقد أنه يُعَرِّضُ به، وعنَّفه على ذلك، وهو على حق، إذ لم يُراعِ الشاعر هنا سياق الكلام، وكان عليه أن يكون على علم تام بسياق الكلام وبالممدوح، فقد قال بعض الكتّاب: أحسنوا معاشر الكتّاب الابتداءات فإنَّهن دلائل البيان، وقالوا: ينبغي للشاعر أن يجتري في أشعاره، ومفتتح أقواله؛ مما يتطير منه، ويستجفى من الكلام والمخاطبة والبكاء ووصف إقفار الديار وتشتيت الآلاف ونعي الشباب وذمّ الزمان؛ لا سيّما في القصائد التي تتضمن المدائح والتهاني، ويستعمل ذلك في المراثي، ووصف الخطوب الحادثة؛ فإن الكلام إذا كان مؤسساً على هذا المثال تطير منه سامعه²، مثلما كان الحال مع عبد الملك بن مروان وذي الرِّمَّة .

وتبقى مراعاة السياق ضرورية لمعرفة نوع الابتداء الذي يُفترض أن يكون، ولا يعني هذا أنّ الابتداء بذكر الأطلال والزوال وفراق الأحبة هو ابتداء مستقبِح، ولكنّ المستقبِح فيه هو عدم ملاءمته للموضوع وللحالة النفسية للمتلقّي مثلما ذكرنا، حتّى إذا كان الموقف هو موقف عزاء بفقد حبيب أو تذكير بزوال النعم؛ فإنّ ما كان من قبيح الاستفتاحات سيُصبح من أحسنها وأفضلها لملاءمة السياق، وبالعكس يصبح ذكر ما يُطرب النَّفس في هذه الحالة من مُستبِح الافتتاح.

¹ - ديوان ذي الرِّمَّة، م.م.س. ص. 1.

² - الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تح. علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1419 هـ، ص. 431.

ويمكن أن نستخلص أخيراً مما سبق إلى أنّ منظور العلوي في بناء الافتتاح الحسن يقوم على مراعاة الموضوع أولاً بحيث يكون الافتتاح تابعاً للموضوع ومشيراً إليه، وهو أمر ضروري، ومن جهة أخرى لا بدّ من مراعاة الشاعر للسياق العام والحالة النفسية للمتلقّي، بأن يُجاربه في شعوره، فيُهنّئه إن كان المقام مقام تهنئة، و يُعزّيه في مقام الحزن، وعلى الجملة فإنّه يكون تابعاً له في كلّ أحواله.

يشير العلوي في معرض حديثه عن طبيعة التركيب اللغوي في النصوص إلى الاستدرجات، فيحاول تعريفها ببيان ماهيتها، ويقدم أمثلة لذلك مع بيان دورها في بناء النصوص، وسنحاول هنا أن نقف على شيء من ذلك، ففي بداية حديثه حاول أن يقف على التعريف اللغوي للاستدرج لأنّه المدخل المناسب للمعنى الاصطلاحي، والاستدرج " استفعال من قولهم: استدرجته إلى كذا إذا نزلته درجة درجة حتى تستدعيه إليك وينقاد لما قلته من ذلك... وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام، وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتياال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة"¹.

يتبيّن مما سبق أنّ الاستدرج هو وسيلة التكلّم ليلبغ من السامع مبلغه، وهو وسيلة استدلال لإقناع المُخاطب، والعلوي مثلما نرى يدعو إلى أن يكون صاحب النصّ دقيقاً في اختيار الصيغة التي يستدرج بها المتلقّي، وهذا يستدعي أن يكون عالماً به، وبما يستهويه من الألفاظ والأمثال والموضوعات، وحتى يتّضح الأمر يسوق العلوي أمثلة لذلك، ومنها قول الله عزّ وجلّ: " وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾

2»

¹ - الطراز، 148/2.

² - سورة غافر، الآية: 28.

فقد حاول هذا الرجل أن يصل إلى نصرته موسى عليه السلام، ولكن ذلك يجب أن يتم وفق مراحل حتى تكون له فاعليته، لذا بدأ في خطابه لهم بإنكار ما جاؤوا به من فعل شنيع بالإقدام على محاولة قتل موسى (عليه السلام)، وقد دفعه إلى هذا الاستنكار أمران اثنان: أولهما أنه موحد لله عز وجل مثله، وهل كل من وحد الله بالعبادة وجب قتله؟ وثانيهما أنه قد جاءهم بالمعجزات الباهرة التي لا يمكن ردها، وهذه هي بداية الاحتجاج الذي قدمه هذا الرجل وليس كله.

وحاول في مرحلة ثانية أن يواصل استدراجه بمزيد من الإقناع، فقدم الاحتمالات الممكنة التي يمكن أن يكون عليها أمر موسى (عليه السلام)، فحاله لا يخلو من احتمالين اثنين: فإما أن يكون كاذباً فيكون كذبه وبالاً عليه وحده، وإما أن يكون صادقاً وفي هذه الحال سيصيبكم بعض ما وعدكم به، وهنا ترك لهم الخيار بين الأمرين .

وقد لاحظ العلوي أنه قدّم احتمال أن يكون موسى عليه السلام كاذباً لأمر منها أن يكون ذلك على جهة "التقدير ملاطفة واستنزالاً للخصم عن نخوة المكابرة ودعاء له إلى الإذعان والانقياد للحق، وقدمه على كونه صادقاً دلالة على كونه صادقاً دلالة على ذلك"¹، ومن ذلك أيضاً أنه جعل صدق موسى مفترضاً بالرغم من أنه متأكد من صدقه، وذلك أيضاً على سبيل استمالتهم، ولو واجههم بصدقه وكذبهم مباشرة لكان ذلك سبباً في عنادهم، ومنه أيضاً أنه عقّب على ذلك بأنه سيصيبهم بعض الذي ينتظرهم لا كُله، والحقيقة أنه سيصيبهم كل ذلك لا بعضه، وهذا أيضاً للسبب الذي ذكرنا .

ثم إنّه وظّف الشرط لكي يجعل أمر الصدق محتملاً لا مقطوعاً بصحّته، حتى يشعر الخصم بخطئه في إرادة هضم حق موسى عليه السلام، وختم أخيراً ببيان أنّ الله عز وجل لا يهدي من هو مسرف كذاب، ولو كان موسى كذلك لما هداه الله عز وجل²، وهذا كله على سبيل استدراج قوم موسى لكي يقتنعوا بقول الرجل، والملاحظ هنا هو تدرّجه وتلطّفه في عرض ما يريد، وعدم أخذهم بالقوّة والمواجهة، لأنّ ذلك قد لا يفيد، بل بالعكس قد يزيدهم عناداً وكفراً وذلك ما لا يريده.

¹ - الطراز: 148/2

² - ينظر: م.س.

ومن جميل الاستدراج في الشعر ما أورده العلوي من شعر المتنبي حيث يقول¹:

وَإِنَّ لَهَا شَرْفًا بَادِحًا	وَإِنَّ الْخِيَامَ بِهَا تَخَجَلُ
فَلَا تُنْكِرَنَّ لَهَا صَرَعَةً	فَمِنْ فَرَحِ النَّفْسِ مَا يُقْتَلُ
وَلَمَّا أَمَرْتَ بِتَطْنِيئِهَا	أُشِيعَ بِأَنَّكَ لَا تَرْحَلُ
فَمَا اعْتَمَدَ اللَّهُ تَقْوِيضَهَا	وَلَكِنْ أَشَارَ بِمَا تَفْعَلُ
وَعَرَفَ أَنَّكَ مِنْ هَمِّهِ	وَأَنَّكَ فِي نَصْرِهِ تَرْفُلُ
فَمَا الْعَانِدُونَ وَمَا أَمَلُوا	وَمَا الْحَاسِدُونَ وَمَا قَوْلُوا
هُمْ يَطْلُبُونَ فَمَنْ أَدْرَكُوا	وَهُمْ يَكْذِبُونَ فَمَنْ يَقْبَلُ
وَهُمْ يَتَمَنُّونَ مَا يَشْتَهُو	نَ وَمَنْ دُونَهُ جَدُّكَ الْمُقْبَلُ

لقد استطاع المتنبي بذكائه الشعري وقريحته المتوقّدة أن يُطَيّب نفس ممدوحه (سيف الدولة) بالرغم مما لحق به، فقد نظم هذه الأبيات بعد سقوط خيمة سيف الدولة نتيجة الرياح الشديدة فتطير الناس لذلك، مما دفع بالمتنبي إلى تسكين النفوس بشعره الرائق، فلقد تلطف في ذلك واحتال له، وجعل سقوطها إنما كان من شدة فرحتها به وبدخوله إليها، ومن فرح النفس ما قتل، وكان قبل ذلك قد ذكره بشرفه وما هو عليه من السؤدد وشرف النفس، فلا ينبغي له أن يلتفت إلى حالة عابرة كسقوط الخيمة.

إذا حاولنا أن نقف هنا على أهم النقاط التي اعتمد عليها المتنبي في استدراجه هذا، وهي بالضرورة التي يراها العلوي، فإننا نقف أولاً على مدح الممدوح بما هو أهل له من الرفعة والسمو تطبيقاً لمخاطره، ثم عاد إلى الحديث عن حادثة سقوط الخيمة، ويبدو أنه جعل الحديث عن سقوطها ثانوياً لكي يؤكد على أنه ليس بالأمر الهام، ولو فعل ذلك لأخذ هذا الأمر أبعداً أخرى وكان من

¹ - ديوان المتنبي، م.م.س. ص. 306.

اهتمامات سيف الدولة مما سيؤثر حتماً عليه وعلى نفسيته، ولكنه لما جعله هامشياً فإن ذلك ابتداءً سيخفف من أثره .

ثم ذكر الخيمة ولم يذكر سقوطها، وإنما ذكر صفاقتها، وأنها من الشرف مكان، فكأنه يقول: كيف تنسون شرف هذه الخيمة وهيبتها في النفوس وعظمتها، وتهمون لسقوطها وهو حدث عابر؟ وبعد ذكر صفاقتها الحسنة التي أوشكت أن تنسي الناس أثر السقوط، عاد لذكر حادثة السقوط، ولكنه ألبسها لبوساً طريفاً وهو أنّ هذا السقوط كان من شدة الفرحة، مثلما أنّ الإنسان قد يبكي من أثر السرور ، بل إنه قد يموت من أثر ذلك ، فكيف لا تسقط هي من أثر الفرحة؟ ثم أرجع أمر السقوط في الأخير إلى الله عزّ وجلّ وأنه هو الذي أشار إليها بالسقوط، ولم يكن ذلك عقوبة منه، ثم ختم في الأخير بهجاء العدو وأهمّ لن ينالوا من آمالهم شيئاً.

ويبدو أنّ كلّ من يطّلع على حادثة سقوط خيمة سيف الدولة، ثم يقرأ هذه الأبيات في تسلسلها سيشعر بذلك التحوّل النفسي الذي يلحقه، وذلك بتحويل التأسّف إلى ابتهاج وسرور، أو قل إنّ هذه الأبيات باستدراجها الموقّ تحوّل الهزيمة إلى نصر بحسن استدراجا في مواساة النفس وتذكيرها بقوّتها ومجدها، وأنها أهل للنصر لا للنكوص، والنفس فعلاً قد تتأسّف؛ لكنها عندما تتذكّر تاريخها وما هي عليه من السؤدد فإنّها تستجمع قوّتها ولا تؤثّر فيها الضربات، بل إنّها كثيراً ما تكون مصدر قوّة وإلهام لها.

هذا هو بعض ما يُفترض أنّ يكون تصوّراً للعلوي في شأن بناء النصوص من خلال إيراده لهذه الأبيات، وإن كنا نرى أنّ العلوي لم يهتم بهذه الأبيات لحسن استدراجها فقط؛ ولكن لجمال معانيها، ودقّة استدلالها، وحسن سبكها، وهذا كلّ إضافة إلى ما اشتملت عليه من معاني المواساة التي برع المتنبي في تحويلها من النقيض إلى النقيض كما كنا ذكرنا سابقاً، مع ملاحظة أنّ العلوي كثير الاستشهاد بأشعار المتنبي للأسباب التي ذكرنا آنفاً.

عقد العلوي فصلاً للحديث في الامتحان، ويقصد به درجة الوفاء للمعنى، فهل تكون العبارة مؤدّية للمعنى أم لا، وفي ذلك يكون الأمر على ثلاثة مراتب: الأولى أنّ يكون على جهة الاقتصاد وهو أنّ يبلغ المتكلّم المعنى من دون زيادة في الكلام أو المبالغة فيه، ولا تفریط فيه وتقصير عن بلوغ الغاية منه، والثانية أنّ يكون الأمر على جهة التّفریط، وهو أنّ يقصّر الكلام عن استيفاء المعنى الذي

أنشيء من أجله، والثالث أن يكون على جهة الإفراط وهو أن يبالغ المتكلم في كلامه فيزيد عن حاجة المعنى، وبهذا يكون الإفراط نقيضاً للتفريط وتكون مرتبة الاقتصاد وسطاً بينهما وهي أحسن المراتب، والعلوي إذ يصف هذه الخصائص في بناء النصوص فإنه يدعو ضمناً إلى اتباع أحسنها لدى النظم والنثر، والحذر من الوقوع في ما لا يُستحسن منها.

ولا بُد من التنبيه هنا إلى الفرق بين هذه المراتب وبين التطويل والإطناب والإيجاز، إذ تبدو الاصطلاحات متشابهة فيما بينها، ووجه الفرق بينها أننا في الإيجاز والإطناب والتطويل نتعامل مع طول التركيب وقصره، أي أنّ المعتمد في ذلك هو طول التركيب المُعبّر عن المعنى بالإضافة إلى المعنى طبعاً، بينما يتعلّق الأمر في الامتحان بالمعنى في نفسه، وطريقة التعبير عنه بطريقة مناسبة، وهل عبّر عنه بطريقة ملائمة أم أنّ المتكلم كان مُغالياً في معناه مبالغاً فيه، وهذا من دون النّظر إلى طول التّركيب أو قصره لأنّ المعنى لا يتعلّق به، فهذا وجه الفرق بين هذه المصطلحات.

وحتىّ يتبيّن الأمر ويتوضّح المقصود فإننا نشير إلى مجموعة من الأمثلة التي أوردتها العلوي هنا، وقد بدأها بذكر الاقتصاد، وهو مأخوذ من "القصْد وهو العدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين، قال الله تعالى: فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ [لقمان: 32] ، فوسطه بين قوله: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ [فاطر: 32]، فظلم النفس، والسبق بالخيرات هما طرفان، والاقتصاد أوسطهما"¹ ، فالإقتصاد هو المرتبة الوسطى بين الإفراط والتفريط وهو أحسن المراتب، وفيه يصل المتكلم إلى بلوغ المعنى من غير زيادة مملّة ولا قلة مُحلّلة، وهو أفضل المراتب كما ذكرنا ، ومن أمثلة الاقتصاد في القرآن الكريم، قول الله عزّ وجلّ: " ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٤﴾ " .²

¹ - الطراز، 2/157.

² - سورة البقرة، الآيات: 2-5.

فهذه الآيات هي من أمثلة الاقتصاد والتوسط، والعلوي يشير هنا إلى أنها جاءت من غير إفراط ولا تفريط، ولكنه لم يزد على ذلك، ولم يقف على الأسس التركيبية التي أسهمت في ذلك، والظاهر أنّ الاقتصاد يتبع السياق العام وأحوال المتلقي أيضاً، وبحسبه يكون التأكيد على المعنى أو لا يكون، والقرآن الكريم كلّ اقتصاد، فلا وجود لإفراط فيه ولا تفريط، والأوصاف التي جاء بها كلّها "جارية على جهة الاعتدال والتوسط من غير إفراط ولا تفريط، وهكذا القول في جميع علوم القرآن وأصوله من الأوامر، والنواهي والوعود، والوعيد، والقصاص، والأمثال، فإنها جارية على جهة التوسط والاعتدال لا تخرج عن حد فيما تناولته من مدح ولا ذم ولا غيره كما يكون الخروج في غيره"¹.

يسوق العلوي شاهداً من الحديث النبوي على الاقتصاد، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ألا أحدثكم بأحبكم إليّ وأقربكم مني مجالس يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقاً الموطؤون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون، ألا أخبركم بأبغضكم إليّ وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة، الثرثارون المتفيهقون"، وهذا الحديث هو من الأمثلة العجيبة للتوسط في التعبير، ومن ذلك اعتدال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حُبِّه وبغضه، حيث جعل حُبِّه مبذولاً للجميع إذ لا يستدعي وجود دينار ولا درهم، وإنما الأمر عنده يقوم على الأخلاق وهي عماد المجتمع، كما أنّ بغضه يقوم أيضاً على أمر معنوي، مما يُتاح للجميع أن يتجنّب به سهولة ويُسر، وبالمقابل تسهل مودّته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضاً، وليس الأمر هنا يقوم على المعنى في حدّ ذاته، ولا على التركيب المُعبّر عن هذا المعنى أيضاً، ولكنه يقوم على مدى الملاءمة بين العبارة والمعنى، والسؤال في هذه الحالة يكون: هل أحسن الشاعر (أو الكاتب) التعبير عن هذا المعنى؟ أم أنّه قصر في حقّه، أو تجاوز الحدود في ذلك؟ ووفقاً للإجابة عن هذا السؤال تكون موقعة التركيب.

ومن الأمثلة التي رآها العلوي تضرب في الاقتصاد بسهم وافر ما أُثِرَ عن الإمام عليّ رضي الله عنه في صفة المنافقين حيث قال فيهم: "أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحذركم أهل النفاق، فإنهم الضالون المضلون، والزالون المزلون، يتلونون ألواناً، ويفتنون افتناناً، ويعمدونكم بكل عماد، ويرصدونكم بكل مرصاد، قلوبهم دوية، وصفاتهم نقية، يمشون الحفا، ويدنون الضرا، وصفهم دواء وقلوبهم شفاء، وفعلهم الداء العياء، حسدة الرخاء، ومؤكّدو البلاء، ومقنطو الرجاء، لهم بكل طريق

¹ - الطراز، 157/2.

صريع، وإلى كل قلب شفيح، ولكل شجو دموع، يتقارضون الثناء، ويتراقبون الجزاء، إن سألوا أحفوا، وإن عذبوا كشفوا، وإن حكموا أسرفوا، قد أعدوا لكل حق باطلا، ولكل قائم مائلا، ولكل حي قاتلا، ولكل باب مفتاحا، ولكل ليل صباحا، فهم لمة الشيطان، وحمة النيران، أولئك حزب الشيطان، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون"¹.

فهذه العبارات مما دلّ على المعاني من غير إخلال ولا إملا ولا إفراط ولا تفريط، ومن يسمعها يستشعر ذلك الحرص من الإمام علي على نصيحة الناس للابتعاد عن النفاق ومظاهره وأهله، ولكنّ العلوي لم يزد على بيان إعجابه بهذه العبارات من غير توضيح لمصدر هذا الإعجاب، ويبدو أنّه كان يرى بأنّ الأمر قائم على الذوق لا غير، فهو المتحكّم المباشر في الحكم على التراكيب في مثل هذه الحالات.

لا يتّضح الأمر في مبحث الامتحان حتّى يُستدلّ عليه من منثور كلام العرب ومنظومه، لأنّه يُمثل التراث البلاغي لهم، وفيه يكون التّفاوت واضحاّ مما يُقرب الصورة أكثر، ومما ساقه العلوي مثالاّ في هذا الشأن قول الشاعر²:

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطَائِنُهُ وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ
هَذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ هَذَا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ
يَكَادُ يُمْسِكُهُ عِرْفَانُ رَاحَتِهِ زُكْنُ الْحَطِيمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِمُ

نعتقد أنّ العلوي كان يرى في هذه الأبيات مثالاّ للاقتصاد، ولكنّه لم يُعلّق عليها، ويبدو لنا أنّها كذلك، وقد يبدو للبعض أنّ المدح السابق مبالغ فيه، ولكننا نجيب بأنّ الأمر لا يتعلّق بنوع المدح وأهميته، ولكنّه يتعلّق بمرتبة الممدوح، فالممدوح في الأبيات السابقة هو زين العابدين بن الحسين بن عليّ رضي الله عنه، فهو ابن حفيد النبي صلى الله عليه وسلّم، ولا ينبغي أن يستكثر عليه ذلك مستكثر، ولو كان الأمر يتعلّق بإنسان عاديّ لكان ذلك ربما من باب الإفراط، ويمكن أن نستنتج

¹ - الطراز، 2/160.

² - ديوان الفرزدق، الفرزدق همام بن غالب، قدّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2006م، ج.2، ص.238.

هنا أنّ الأمر قائم لدى الحديث عن الاقتصاد والإفراط والتفريط على الموضوع والسياق، فإذا كان الموضوع شريفاً وجب على الشاعر (الكاتب) أن يكون حديثه وفق مقام الموضوع، وهكذا بحسب المواضع والأحوال.

وليس الأمر هنا قائماً على المدح فقط، بل هو يشمل كلّ أنواع الشعر، ومن أمثلة الاقتصاد في الهجاء قول الشاعر¹:

لَقَدْ صَبَّرْتُ فِي الدُّلِّ أَعْوَادُ مِنْبَرٍ تَقُومُ عَلَيْهَا فِي يَدَيْكَ قَضِيبُ

فقد هجا الشاعر مخاطبه هجاء معتدلاً، فوصفه بأنّ الأعواد التي يقوم عليها هي في نفسها تصبر على الذل الذي يلحقها منه، وما ذلك إلاّ من ذلّه في حدّ ذاته، وحتى يتّضح الأمر في هذه المسألة لا بدّ من إيراد أمثلة عن الإفراط والتفريط، ونبدأ بالقول في التفريط، وهو كما ذكرنا قصور اللفظ والتركيب عن الوفاء للمعنى، ومنه قول الشاعر²:

فِيَا لَيْتِنَا كُنَّا بَعِيرَيْنِ لَا نَرِدُ عَلَى مَنْهَلٍ إِلَّا تُشَلُّ وَتُقَذَفُ
كَأَلَاتَا بِهِ عَرٌّ يُخَافُ قِرَافُهُ عَلَى النَّاسِ مَطْلِيّ الْمَسَاعِرِ أَخْشَفُ

فمثل هذا الشعر هو من التفريط بمكان، فقد أراد الشاعر أن يتمي أمنية، ولكنها كانت أمنية سخيفة، فهو قد تمى أن يكون هو ومحبوبته كبعيرين قد أصابهما الجرب، فلا يجرؤ أحد على الاقتراب منهما توقياً لشرهما، ولا يقربان أحداً إلاّ تعرّضا للطرد من سوء ما يحملان من المرض، و"وعيفة لمقاربتهما، لما فيهما من العر، وهو داء يصيب الإبل في مشافرها، والأخشف بالخاء والشين المعجمتين. البعير الذي يجتريء على المسير بالليل، والقراف: المداناة والقرب، وغرضه من ذلك كله البعد عن الناس بمنزلة من به داء عظيم يتأفف منه ويبعد عنه، ولقد كان له مندوحة عن مثل هذه الأمانى السخيفة البعيدة"³.

¹ - لم ينسب العلوي البيتين لقائل معيّن.

² - ديوان الفرزدق، م.م.س. ج.2، ص. 75.

³ - الطراز، 161/2.

وحتى يبلغ العلوي المراد من شرحه هذا فإنه يورد مثالا مقابلا لذلك، وهو مثال من الأمازي الرقيقة، وهو قول الشاعر¹:

يَارَبِّ إِنْ قَدَّرْتَهُ لِمُقَبَّلٍ غَيْرِي فَلِلْمِسْوَاكِ أَوْ لِلْأَكْوُسِ
وَإِذَا حَكَمْتَ لَنَا بَعَيْنِ مُرَاقِبٍ فِي الدَّهْرِ فَلْتَكُ مِنْ عُيُونِ التَّرْجِسِ

فهذا ومثاله من الأمازي الرقيقة التي يُعجب بها كل من يسمعها، وهنا نلاحظ ذلك الحرص الواضح من العلوي على ضرورة المناسبة بين الموضوع والشعر، فإذا كان الموضوع في الغزل فلا بد أن يكون معنى الشعر وتراكيبه من النوع الذي ترقّ حواشيه، ويسلس أخذه، لا أن يكون وحشياً يذكر البعير والحرب وما سوى ذلك من حوشي الكلام.

ومما أورده العلوي في هذا الشأن قول الشاعر²:

يَتَّقِي الحَرْبَ مِنْهُ حِينَ تَعْلِي مَرَّجُلُهَا بِشَيْطَانٍ رَجِيمِ

فهذا المدح في رأي العلوي مما ينزل درجات كثيرة عن المدح المطلوب، وقد علّق عليه بالقول: "فما هذا حاله في المديح، من التفريط والإهمال والتضييع الذي لا يمدح بمثله بحال، لما فيه من مقابلة الممدوح بأقبح الأسماء"³، ولكنّ العلوي لم يلاحظ أنّ مقام المديح هنا هو مقام حديث عن الحرب لا عن شيء آخر، وفي مقام الحرب يمكن أن تستساغ مثل هذه الملفوظات والتراكيب، فلا تثريب على الشاعر فيما أتى به، فذكر الشيطان الرجيم هنا هو مثل ذكر ملفوظ الحرب، لأن الشاعر لا يمكن أن يذكر الألفاظ الرقيقة في معرض الحديث عن الحرب، والأولى له أن يذكر ملفوظات تنتمي إلى الحقل الدلالي للحرب، وقد ذكرنا ضرورة ملاءمة الملفوظات للمواضيع.

ومما يندرج ضمن التفريط أيضاً قول الشاعر⁴:

¹ - نسب العلوي هذين البيتين للبحرّي، لكننا رجعنا إلى الديوان ولم نقف عليهما.

² - شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط. 1427هـ، 2007م، ج. 2، ص. 147.

³ - الطراز، 162/2.

⁴ - شرح ديوان أبي تمام، م.م.س. 147.

مَا زَالَ يَهْدِي بِالْمَوَاهِبِ دَائِباً حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ مَحْمُومٌ

فما هذا حاله هو من المعاني السخيفة كما ذكرنا، فلا يجوز لمن يمدح أن يذكر الهذيان في حق الممدوح مثلاً، أو أن يذكر الحمى، لأن كلا من هذين اللفظين له سياقه الخاص ولا يمكن بحال من الأحوال أن نعتبره من الملفوظات الدالة على المدح، وإنما الناس يمدحون بالشجاعة والإقدام، أو بالقوة والبأس، أو بالكرم وكثرة الجود، أو بدمائة الخلق ولين الجانب وحسن الجوار، وكل ما ذكره الشاعر في البيت السابق لا يرتبط بموضوع المدح من قريب أو بعيد، ولكن يبدو أنّ الشاعر قد أساء من حيث كان يسعى إلى الإحسان، ولكنه لم يوفق إلى ذلك.

يُقَابِلُ التَّفْرِيطَ فِي ذِكْرِ الْمَعَانِي الْإِفْرَاطُ فِي ذِكْرهَا، وَذَلِكَ أَنَّ الشَّاعِرَ فِي الْإِفْرَاطِ يَبَالِغُ فِي الْمَعَانِي وَيَشْتَبِطُ فِيهَا إِلَى الْحَدِّ الَّذِي لَا يُفْتَرَضُ أَنْ تَبْلُغَهُ، فَالِنَاطِمُ أَوْ النَّاتِرُ هُنَا يَأْتِي بِمَعَانٍ مَبَالِغٍ فِيهَا تَتَجَاوَزُ الطُّورَ الْمَأْلُوفَ، وَلَكِنَّهَا بِالْمُقَابِلِ تُعْجِبُ الْمُتَلَقِّيَ لِمَا تَتَضَمَّنُهُ مِنْ مَبَالِغَةٍ، وَقَدْ رَأَى الْعُلُوِيَّ بِأَنَّ رَأْيَ الْبُلْغَاءِ فِيهِ يَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ اثْنَيْنِ: قَسْمِ جَوْرِهِ، وَقَسْمِ لَمْ يُجَوِّزْهُ وَاعْتَبَرَهُ مِنْ نَقَائِصِ التَّرْكِيْبِ اللَّغَوِيِّ، فَالَّذِينَ جَوَّزُوهُ وَمِنْهُمْ الْعُلُوِيُّ يَحْتَجُّونَ بِأَنَّ بِالْقَوْلِ: إِنَّ أَعْدَبَ الشَّعْرَ أَكْذَبُهُ، بَلْ إِنَّ أَكْذَبَهُ أَصْدَقَهُ، وَالشَّعْرَ لَا يَكُونُ جَمِيلاً رَاقِئاً مَا لَمْ يَكُنْ مُبَالِغاً فِيهِ، وَيَحْتَجُّونَ أَيْضاً بِأَنَّهُ وَرَدَ فِي التَّنْزِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" ﴿٢٢٦﴾ [الشعراء: 226] فظاهر الآية وإن كان وارداً على جهة الذم لهم بدليل ما قبلها، لكنه محتمل للإباحة كأنه جعل ذلك من دأبهم ومن عادتهم، وأنه لا شاعر يوجد إلا وهذه صفة كما قال تعالى: وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوِرُونَ [الشعراء: 224]، كأنه صار متابعة الغاوين لهم من جملة أوصافهم، وقد تهالك الشعراء في ذلك وأتوا فيه بكل معجب مما يخجل الأذهان، ويصم الآذان لغرابته، ويحير الأفهام لشدة الإعجاب به¹.

نستنتج انطلاقاً مما سبق أنّ العلوي يرى بجواز المبالغة في المعاني إلى الحد الذي يصل إلى الإفراط في نظر علماء البلاغة، لكننا نبهنا هنا إلى أنّ العلوي لا يُسمي الإفراط بهذا المصطلح؛ ولكنه يُطلق عليه مصطلح المبالغة في المعاني، لأن قولنا إفراط يعني زيادة الشيء عن حدّه، وإذا زاد الشيء عن حدّه انقلب إلى ضده كما يُقال، وإذن فلم يعد الإفراط عند العلوي مغمّزاً في الكلام

¹ - الطراز، 163/2.

ولكنه على العكس من ذلك قد يُعَدَّ مُحَمَّدٌ، ويورد لذلك أمثلة كثيرة، منها ما ورد في القرآن الكريم، ومنها ما ورد في السنّة النبوية، ومنها ما ورد في كلام البلغاء نظمه ونثره.

يدلّ ورود (الإفراط) في القرآن الكريم على أنه خاصية ترد في الأحسن من الكلام، وذلك باعتبار أن القرآن الكريم هو سقف البيان العربي، ومن ذلك قول الله عزّ وجلّ: " وَقَدْ مَكَرُوا مَكَرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكَرُهُمْ وَإِنْ كَانَتْ مَكَرُهُمْ لِيَتْرُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ " ¹ ، ففي هذه الآية يشير الله عزّ وجلّ إلى عظمة مكر الذين ظلموا أنفسهم من الكفار، وقد صوّر هذا المكر بأنه تزول منه الجبال وما ذلك إلا مبالغة في تصويره.

وقد أورد العلوي رأي من قال بأنّ الإفراط من مثالب التركيب والمعاني، وحجّتهم في ذلك " أن الأمور لها حدود ونهايات مما يدخل تحت الإمكان، فأما ما كان من الأمور ما لا يدخل تحت الإمكان ولا يعقل وجوده فلا وجه له، والمذموم من الإفراط ما لا يدخل له في الوجود على حال" ² ، ولكنّ العلوي يردّ على ذلك بأنّ المبالغة في المعنى تعو إلى الإعجاب به، وهو أمر مشروع، " لأنه إذا كان جائز الوجود فهو معجب لا محالة، لاشتماله على المبالغة في المدائح وأنواع الذم، وإن لم يكن جائز الوجود فالإعجاب به أشد، والملاحظة فيه أدخل، وقد ورد مثل ذلك في كتاب الله تعالى" ³ .

وتبدو الحجج التي قدّمها العلوي منطقيّة إلى حدّ بعيد، وهذا يؤدّي بنا إلى القول بأنّ الإفراط في المعنى من الأمور المشروعة من منظور العلوي، ولا تشيب على الشاعر أو الكاتب إذا جاء به، ولكننا نرى بأنّ ذلك لا يكون على جهة القصد، أي أنّ الأديب أن لا يتقصّد الإفراط في المعاني، وما جاء منها دون قصد فلا بأس به.

ولا يلبث العلوي أن يُمثّل للإفراط من الشّعْر، لأنّ ذلك أمر ضروري، فإنشاد الشّعْر ونقده والحكم عليه كان رائجاً على ذلك العهد، فكان من غير الممكن أن يُشار إلى ملاحظة بلاغية دون التمثيل منه، بل إننا نجد المفسّرين أنفسهم لدى تفسير القرآن الكريم يُعولون في البحث عن بعض المعاني على الشّعْر، ومنهم الرّمحشري من القدامى، والطاهر بن عاشور من المُحدّثين.

¹ - سورة إبراهيم، الآية: 46.

² - الطراز، 63/2.

³ - نفسه.

ومن الأمثلة الشعرية في هذا الباب قول عنتره¹ :

وَأَنَا الْمَنِيَّةُ حِينَ تَشْتَجِرُ الْقَنَا وَالطَّعْنُ مِنِّي سَائِقُ الْأَجَالِ

فقد بالغ عنتره في الاعتداد بنفسه، ولكنه اعتداد مقبول خصوصاً في حالة الحرب ومقارعة الخصوم، وقد شهدت له الوقائع الفعلية بأنه كان فعلاً من الفروسية بمكان، مما يجعل حديثه السابق مقبولاً، وهنا نعود لنؤكد أن مراعاة السياق ضرورية للحكم على معنى من المعاني، ولو كان حديث عنتره السابق في غير الحديث عن الحرب والشجاعة لكان مردوداً عليه، ومن هذا القبيل أيضاً قول بشار بن برد في المدح² :

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضِبَةً مُضْرِبَةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ تُمَطِّرُ الدَّمَآ

وهذا يُعدّ من المبالغة في المدح، ولكنه لا يُعدّ بحال من الأحوال في المردود من الشعر، بل إنّ من المعاني ما هو أكثر منه مبالغة، ولكنه لا يكاد يُعدّ من قبيح الإفراط، ومن ذلك ما قاله أبو نواس في المدح³ :

كَثُرَتْ مُنَادِمَةُ الدَّمَآءِ سُيُوفُهُ فَلَقَلَّ مَا تَحْتَازُهَا الْأَجْفَانُ

حَتَّى الذِّي فِي الرَّحْمِ لَمْ يَكُ صُورَةً لِقُوَادِهِ مِنْ خَوْفِهِ حِقْفَانُ

وهذا من غريب المدح وأطرفه، وهو على غلوه في تصوير الممدوح ومبالغته في ذلك، فإننا ترانا نستسيغ ذلك بل نُعَجِبُ به ونُعَجِبُ منه، وخصوصاً لدى تصويره الأجنّة في بطون أمهاتها وهي بعد لم تتكوّن تكويناً تامّاً الحلقة إلاّ أنّها من فرط خوفها من الممدوح تخفق قلوبها، فهذا مما يُعدّ من طريف المدح ومن الإفراط الذي لا يُعَابُ صاحبُ بحسب العلوي.

يشير العلوي في محتتم حديثه عن الامتحان إلى ملاحظات يراها هامة، وهي تخصّ طرق التركيب اللغوي، ومنها أنّ الغرض الشعري إذا كان مدحاً فإنّه يتعيّن على الشاعر أو الكاتب أن

¹ - شرح ديوان عنتره بن شدّاد، م.م.س. ص. 109.

² - ديوان بشار بن برد، بشار بن برد، تقديم وشرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت. ج. 4، ص. 184.

³ - ديوان أبي نواس، م.م.س. ص. 550.

يتجنب صيغة الأمر في مخاطبته للممدوح وخصوصاً إذا كان ذا مرتبة مرموقة، والوجه في ذلك أن يُخْرِجَهُ " مخرج الاستفهام، إعظاماً للممدوح وإجلالاً له، عن أن يكون مأموراً، وما حاله إذا فعل فإنه يكسب الكلام جمالا ويزيده أبهة ويعطيه كمالاً"¹ ، ومما يرد مثالا لذلك قول البحري²:

فَهَلْ أَنْتَ يَا ابْنَ الرَّاشِدَيْنِ مُخْتَمِي بِيَأْقُوتَةَ تَبْهِي عَلَيَّ وَتُشْرِقُ

فقد ترك استعمال صيغة الأمر إلى استعمال صيغة اسم الفاعل، وفي ذلك من التلطف الأثر البالغ، ومما أورده العلوي مثالا أيضاً ما ورد عن النابغة الذبياني في المدح والاعتذار³:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ حِلْتُ أَنْ الْمُنتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ

فهذا من بديع الاعتذار وأرقه، وإنا لا ندري كيف جعل العلوي هذا المثال ضمن أمثلة التلطف في الأمر بغير صيغته، وبالرغم من ذلك، فإن بيت النابغة هذا لرقّة معانيه ولطافة اعتذاره، ودقّة حواشيه ، وجميل سبكه، وبلاغة محتواه وما سوى ذلك من نعوت الجمال والكمال التي يمكن أن يوصف بها كلّ شعر بلغ من الجمال كماله ومن البلاغة ذروتها، ومن المعاني أجملها وأفضلها، لأجل ذلك كلّه فإنه يصلح أن يُمثّل به هنا كما يُمكن أن يُمثّل به في غير هذا الوجه، فالنابغة كان مطلوباً للقتل ، ولكن يبدو أن شعراً مثل هذا قد فعل فعلة في نفس طالبه فعفا عنه ، وهذا هو الشعر وإلا فلا.

من بين الخصائص التركيبية التي يراها العلوي ذات أهمية في بناء النصوص الأدبية ما يُعرف بالإرصاد، وهو أن يدلّك بعض التركيب على البعض الآخر، أي أنك تستدل مما تسمع من الكلام على ما بقي منه، وهو في الأصل اللغوي من " أرصد الشيء، إذا أعدته، ومنه قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ [الفجر: 14] ، وهو مفعال، من رصده، كالميقات، من وقته، والغرض أن الله تعالى أعد العقاب للعصاة من غير أن يفوتوه بهرب ولا امتناع، وأرصدت السلاح للحرب، وهو في لسان علماء البيان مقبول في المنظوم والمنثور على أن يكون أول الكلام مرصدا لفهم آخره، ويكون مشعرا به، فمتى قرع سمع السامع أول الكلام فإنه يفهم آخره لا محالة"⁴ ، وبهذا يكون الإرصاد من بين

¹ - الطراز، 165/2.

² - ديوان البحري، البحري أبو عبادة الوليد بن عبيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م، ج.1، ص. 145.

³ - ديوان النابغة الذبياني، النابغة الذبياني زياد بن معاوية، تح. علي فاعور، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993م، ص.84.

⁴ - الطراز، 168/2.

الخصائص التركيبية المطلوبة في بناء النصوص، والدليل على ذلك ورودها في نص القرآن العظيم، وفي السنة النبوية الشريفة، وفي منظوم كلام العرب ومنثوره .

ومن ذلك قول الله جلّ وعلا: " وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ " ¹ ، فما إن يسمع المتلقي أو يقرأ قوله تعالى: " وما كان الناس... لقضي بينهم " حتى يعرف أنّ تنمة الآية تكون في نحو قوله تعالى: " فيما فيه يختلّفون " ، وهذا كثير وخصوصاً في الشعر، إذ كثيراً ما نسمه شرطاً من بيت شعري فتتوقع ابتداءً شطره الثاني فيكون التوقع غالباً في محله، ويؤكد هذا الأمر ما كُنّا قلناه سابقاً من ميل العلوي إلى الإيجاز في التراكيب اللغوية، إذ يميل الأمر هنا إلى اختصار الكلام بجعل المتلقي يساهم بنفسه في تركيب الكلام.

يتعلّق الإحصاء بالترابط الداخلي للخطاب، حيث يأخذ بعض النص بتلايب البعض الآخر، ويدلّ بعضه على بعض، وهو دليل على تلاخمه وانسجام أجزائه، وهي ميزة قد عُرفت في الشعر العربي على امتداده الطويل، ولكن يبدو أنّ الحديث منه قد بدأ يفقد هذه الخاصية ويلقي بتبعاتها على المتلقي الذي أصبح مطالباً أكثر من أي وقت مضى بفك شيفرات الخطاب، وأصبحت دلالة بعض النص على بعضه أثراً بعد عين.

ومن أمثلة الإحصاء التي أوردتها العلوي من الحديث النبوي قول النبي صلى الله عليه وسلم: " فإذا التبست عليكم الأمور كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشقّع وشاهد مصدّق من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو أوضح دليل إلى خير سبيل، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل " ، فجمّل هذا الحديث بلا ريب يدلّ بعضها على بعض، ويمسك بعضها بالبعض الآخر، ولو سمع المتلقي كلّ جزء من جملة من الجمل السابقة لما صعب عليه أن يهتدي إلى بقيتها .

ولنمثّل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (ومن جعله خلفه) فإنها بلا ريب دالّة على أنّ ما بعدها هو قوله: (قاده إلى النار) لدلالة ما سبق عليه، وقل مثل ذلك في بقية الجمل، وقد علّق العلوي على ذلك بقوله: " فانظر إلى هذا الكلام ما أعجب تلاؤمه وأعظم تناسبه، فكان بعضه آخذاً بأعناق

¹ - سورة يونس، الآية: 19.

بعض، فلو سكت على كل كلمة وكانت معربة بأختها قبل ذكرها، وهذا هو شأن الإرصاء وحقيقة أمره، فلو سكت على قوله «فإذا التبست عليكم الأمور» لأفهم بقوله «كقطع الليل المظلم» لأن اللبس هو أن لا يهتدى فيه للأمر، كما أن الظلمة لا يهتدى فيها للطريق وقوله «شافع» دال على القبول لأنه في معرض المدح، وإعلام بكونه مشفعا¹.

ومن أمثلة الإرصاء من المنظوم قول الشاعر²:

أَحَلَّتْ دَمِي مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَحَرَّمَتْ
بِلا سَبَبٍ يَوْمَ اللَّقَاءِ كَلَامِي
فَلَيْسَ الَّذِي حَلَّلْتَهُ بِمُحَلَّلٍ
وَلَيْسَ الَّذِي حَرَّمْتَهُ بِحَرَامٍ

فالمتلقي لهذين البيتين يستطيع لدى سماعه البيت الأول وشرط البيت الثاني أن يكمل البيت الثاني لأن ما سبق يدل عليه، ولكن لنا أن نتساءل عن الفائدة التي يمكن أن نستفيد منها عند استخدامنا للإرصاء، وهل هي فائدة تركيبية تتعلق بالجانب النظمي أم هي فائدة دلالية تُظاھر الأديب على تقديم الدلالة التي يُريد؟ ولعل الأمر يتعلّق هنا بالجانب المعنوي، فالذي يُستفاد هنا إنما هو الانسجام المعنوي بين أفكار النص الواحد، فلا تكون الفكرة المُقدّمة بعيدة عن أختها، لأن ذلك سيُشوّش ذهن المتلقي مما يُصعّب من مهمة الأديب في نقل فكرته، ولكن استعمال الإرصاء يُقدّم سلفاً إشارات للمتلقي لكي يستبين طريقه الدلالي، فيشارك في تتبّع الخيط الدلالي للتركيب.

عقد العلوي فصلاً سادساً للاقتضاب والتخلّص، وذكر بأنهما من أودية البلاغة، ومما يتفاضل فيه الأدباء والشعراء، أي أنهما وسيلة من وسائل الكشف عن مدى براعة الكاتب والشاعر في بناء نصّه، والاقتضاب كثير الورد في القرآن الكريم، أمّا التخلّص فقد وقع من حوله الاختلاف، هل يُعدّ من البلاغة أم لا، وهل يرد في القرآن الكريم أو أنّه لا يرد، والعلوي مع الرّأي القائل بوروده في القرآن الكريم، لأنّه ما من وادٍ من أودية البلاغة إلّا وهو آخذ منه بطرف.

يُعرّف العلوي التخلّص بأنّه " أن يسرد الناظم والناثر كلامهما في مقصد من المقاصد غير قاصد إليه بانفراده، ولكنه سبب إليه، ثم يخرج فيه إلى كلام هو المقصود، بينه وبين الأول علقه،

¹ - الطراز، 170/2.

² - ديوان البحري، م.م.س. ص.386.

ومناسبة وهذا نحو أن يكون الشاعر مستطلعاً لقصيدته بالغزل، حتى إذا فرغ منه خرج إلى المدح على مخرج مناسب للأول، بينهما أعظم القرب والملائمة بحيث يكون الكلام آخذاً بعضه برقاب بعض كأنه أفرغ في قالب واحد¹.

وبهذا يكون التّخلّص هو الانتقال من موضوع إلى آخر على أن يكون الموضوع الثاني هو الأصل والغرض والمطلوب، وإمّا يكون الموضوع الأوّل للثاني كالتوطئة والتمهيد والإشارة، مع اشتراط أن يكون بين الموضوعين مناسبة من نوع ما، فإذا لم يكن بينهما مناسبة فليس بتخلّص، أو أنّ الشاعر أو الناثر لم يُحسن تخلّصه.

ذلك، وإنّ حال الناثر في التخلّص أيسر من حال الشاعر، وقد أرجع العلوي ذلك لاشتغال الشاعر بضوابط الوزن والقافية مما يجعل اهتمامه بـجُسن التخلّص أقل، في حين أنّ الناثر ينصرف اهتمامه كلّهُ إلى ما هو بصدده من إيجاد المناسبة بين المواضيع فلا يشغله في ذلك قيدٌ وزن ولا قافية، بل هو حرٌّ يضع رجله حيث شاء، فتتقاد له التراكيب وتسلس في يده المواضيع، فيُصرفها كيف يشاء²، ولكن يبدو أنّ براعة التخلّص تظهر في الشعر أكثر من ظهورها في النثر، لأنّ الشعر صعبُ المراس كما قلنا، بخلاف النثر، فكأنّ كلّ ناثر يُحسن التخلّص كيف يشاء، في حين لا يُوفق للتخلّص في الشعر إلاّ الأفراد، وبهذا قد لا يكون التخلّص في النثر مقياساً جيّداً للتفاضل بين الأدباء.

يكثُرُ ورود التخلّص في الأعمال الأدبية، وقد أثبتت البحوث البلاغية ورودَه في نصّ القرآن العظيم، ومن ذلك ما ورد في قول الله عزّ وجلّ: " وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿١١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٥﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْزِلُهَا عَنْكَ وَإِذْ تَدْعُونَ ﴿٦﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ ﴿٧﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٨﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩﴾ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَامُونَ ﴿١٠﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١١﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿١٢﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿١٣﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿١٤﴾ وَالَّذِي يُمَيِّنُ لِي ثُمَّ يُمَيِّنُ ﴿١٥﴾ " ³.

¹ - الطراز، 173/2.

² - يُنظر، نفسه.

³ - سورة الشعراء، الآيات: 69-81.

ففي هذه الآيات الكثير من التخلّصات، أشار العلوي إليها جميعاً ولكننا نحتزئ بذكر اثنين منها لتكون دالة على البقية، إذ ليس هدفنا هنا أن نبحت التخلّص في حدّ ذاته؛ ولكن الهدف إثبات أهميّة التخلّص في بناء النصوص من منظور العلوي، وأول هذه التخلّصات أنّ الله عزّ وجل قد بدأ الآيات بأمره لنبيّه صلى الله عليه وسلّم أن يتلو قصّة إبراهيم عليه السّلام تسليّة لنفسه، فبين الأمر بالتلاوة وبين القصّة مناسبة، وهي الترويح عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم والتخفيف عنه مما يُصيبه من أمر الدّعوة إلى الله جلّ وعلا .

بينما يتجسّد التخلّص الثاني في أن المشركين حين أجابوا إبراهيم على تساؤله، " أراد أن يحقق عليهم الأمر حتى لا يكون لهم سبيل إلى الجحود، فخرج عن ذلك إلى إبطال ما قالوه من عبادة آلهتهم وأنحى عليها من البرهان جازا مقضبا، ومن الإفحام كلاما منظما مهذبا، فصدره بالاستفهام تأدبا منه وملاطفة لهم، ولم يأت بحجته على جهة القطع منه بها، كمن ينكر الحدوث في العالم فتقول له هل يجوز عليه التغير، ولم يقل من أول وهلة إن قولكم هذا باطل لا حقيقة له، ثم أورد في إبطال إلهيتها أدلة ثلاثة¹ ، الأولى أنّها جماد لا حياة فيها، والثانية أنّها لا تنفع فلا وجه لتعظيمها، والثالثة أنّها لا تضرّ فكيف تُخشى؟

وقد حاول العلوي أن يستخرج تخلّصاً من بين كل عبارتين اثنتين في الآيات السّابقة، مما يدلّ على اهتمامه بمحاولة الغوص إلى أدقّ الدلالات في النصّ، ومن الغريب أنّه لم يكن يأتي ذلك في الكثير من المواضع التي كانت تتطلّب مثل هذا الغوص في دقائق الآيات، والسّور، ولو جاء ذلك لكانَ جاءنا معه خيرٌ كثيرٌ، واستطعنا أن نبني تصوّراً أكثر دقّة لما كان يراه من طرق بناء النصوص وخصائصها التركيبية.

ويبدو أن شأن التخلّص في القرآن الكريم دقيق المسلك ، ولذلك سنشير إلى أمثلة أخرى من النظم والنثر هي أسهل مأخذاً وأيسر تناولاً، ومن ذلك ما أورده العلوي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين يقول: " أرسله على حين فترة من الرسل وانقطاع من الوحي وطول هجعة من الأمم واعتزام من الفتن وانتشار من الأمور وتلظّ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، وإياس من ثمرها، وإغوار من مائها، قد درست أعلام الهدى،

¹ - الطراز، 174/2.

وظهرت أعلام الردى، فهي متجهمه لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة وطعامها الخيفة، وشعارها الخوف، ودارها السيف، فاعتبروا عباد الله واذكروا تيك التي آباؤكم وإخوانكم بها مرتنون، وعليها محاسبون" ¹.

فقد بدأ بذكر الدنيا وكيف ضلّ الناس فيها وتعلّقوا بها، تمهيداً لتذكير الناس بآخرتهم، وحثّهم على العمل لها، وهنا نرى تلك المناسبة بين المعنيين، وهذا مما يحثّ الناس على الالتزام بما يسمعون، لأنّه لو بدأ الكلام بالأمر مباشرة لكان ثقيلاً على النفس لا يدفع للاستماع بله التطبيق.

ومن أمثلة المنظوم في هذا الشأن قول الشاعر ²:

خَلِيلِي إِيَّيْ لَا أَرَى غَيْرَ شَاعِرٍ فَلِمَ مِنْهُمْ الدَّعْوَى وَمِنِّي الْقَصَائِدُ
فَلَا تَعْجَبَا إِنَّ السُّيُوفَ كَثِيرَةٌ وَلَكِنَّ سَيْفَ الدَّوْلَةِ الْيَوْمَ وَاحِدٌ

يرى يحيى بن حمزة العلوي بأنّ المنتبي قد أحسن أيما إحسان في التخلص من البيت الأوّل إلى الثاني، يقول في ذلك: "فانظر كيف تخلص من الغزل إلى المديح بأحسن خلاص وأعجبه. كما ترى، ومن عجيب ما جاء به في كلامه هذا، هو أنه جمع بين مدح نفسه ومدح سيف الدولة في بيت واحد، وهو من بدائعه الماثورة عنه في غير موضع" ³، ونحن لا ندري أين موقع الغزل في البيتين السابقين، إلا أن يكون في ذكر الخليلين تذكير بالأطلال وديار الأحبة وأيام الأونس والغزل، مما يُدكرنا بالمقدّمات الغزلية، وخصوصاً معلقة امرئ القيس بن حُجر الكندي (ت. نحو: 80 ق.هـ.) التي يقول فيها ⁴:

قَفَا نَبَكٍ مِنْ دِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمِلٍ

ولكنّ هذا غير ظاهر لأنّ الشاعر انتقل بسرعة إلى ذكر نفسه، ولم يُدعم الطرح السابق، مما يجعلنا نصرف النظر عن كونه قد تغزّل في هذا البيت، وقد أشار العلوي إلى أنّ المنتبي قد أحسن

¹ - الطراز، 179/2.

² - ديوان المنتبي، م.م.س. ص. 319.

³ - الطراز، 180/2.

⁴ - شرح ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حُجر الكندي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1994م، ص. 9.

الخروج من الفخر إلى المدح وهذا من أصعب التخلّصات، إذ يصعب على الشاعر أن يفتخر بنفسه ثمّ يمدح مخاطبه وخصوصاً إذا كان من عليّة القوم كسيف الدولة، ولكنّ يبدو أنّ المتنبي بقريحته الوقّادة، وتمكّنه من ناصية الشعر قد استطاع أن يفعل ذلك ببراعة، فجعلنا نستسيغ ذلك الانتقال، وهو من أعاجيبه على كلّ حال.

ومن عجيب التخلّص وطريفه ما أورده العلوي لأحد الشعراء، فقد روى أنّ "قرواشا الملقب بشرف الدولة ملك العرب صاحب الموصل، اتفق أنه كان جالسا مع ندمائه في ليلة من ليالي الشتاء، وفي جملتهم رجال منهم البرقعدي وكان مغنيا وسليمان بن فهد، وكان وزيراً، وأبو جابر، وكان حاجباً، فالتمس شرف الدولة من هذا الشاعر أن يهجو هؤلاء ويمدحه"¹، فأنشد الأبيات التالية ارتجالاً على البديهة:

وَلَيْلٍ كَوَجْهِ الْبَرْقَعِيدِيِّ مُظْلِمٍ	وَوَرْدٍ أَعَانِيهِ وَطُولِ قُرُونِهِ
سَرَيْتُ وَنَوْمِي فِيهِ نَوْمٌ مُشَرَّدٌ	كَعَقْلِ سُلَيْمَانَ بْنِ فَهْدٍ وَدِينِهِ
عَلَى أَوْلَقٍ فِيهِ التَّفَاتُ كَأَنَّهُ	أَبُو جَابِرٍ فِي خَبْطِهِ وَجُنُونِهِ
إِلَى أَنْ بَدَا وَجْهُ الصَّبَاحِ كَأَنَّهُ	سَنَا وَجْهَهُ قَرَوَاشٍ وَضَوْؤُهُ جَبِينِهِ

ويبدو أن الشاعر قد كان حاضر البديهة، فعلى هول الموقف استطاع بما وُهب من قريحة أن يتحوّل من الهجاء إلى المدح مع ما بينهما من تناقض ظاهر، فأحسن التخلّص، وجعل بين الغرضين (الهجاء والمدح) مناسبة هي وصفه لليل المظلم الذي عانى الشاعر منه ومن هوله، إلى أن جاءه الصّباح مبشّراً بالسلامة والظّفْر، فجعل الصّباح ببيشارته كأنّه الخليفة مستعملاً في ذلك التشبيه المعكوس، بينما جعل الليل وظلمته مشابهاً لبقية المجلساء من الوزير والحاجب على ما مرّ بنا.

يُعرّف العلوي الاقتضاب بأنّه نقيض التخلّص، وهو أن ينتقل الشاعر أو الكاتب من موضوع إلى آخر من غير أن تكون بينهما مناسبة، أي أنّه يقطع الكلام في الموضوع الأوّل ثمّ يستأنف كلاماً جديداً لا تكون بينه وبين الأوّل علاقة، وقد رأى العلوي بأنّ الاقتضاب يكثر في أشعار المتقدمين

¹ - الطراز، 180/2.

كامرئ القيس وطرفة بن العبد وليد بن ربيعة¹، وأيضاً عند زهير بن أبي سلمى، والنابعة الذبياني (ت. 18 ق.هـ.)، والأعشى ميمون (ت. 07هـ.)، وغيرهم، وعلى العكس من ذلك فإنّ حسن التّخلص يكثر عند من جاء بعدهم كالمتمنّي وأبي تمام .

ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ الاقتضاب من محاسن الشعر، ولكنّ حُسن الاقتضاب يبقى دائماً مما يستكين إليه المتلقّي ويستريح له، بينما يكون الاقتضاب مما يهزّ النفس ويجعلها تضطرب أحياناً بحثاً عن الخيط الدلالي الرّابط بين المواضيع المتتابعة، ولكنّ الاقتضاب يكون ضرورياً أحياناً لما يستدعيه المقام من التّحول إلى موضوع ما من دون مقدّمات بما في ذلك من إشعار بموقف معيّن لا يكون إلاّ بالاقتضاب، ومما يؤكّد ذلك وروده في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: "وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ ﴿١٤﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ ﴿١٥﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمَنْ أَلْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿١٦﴾ وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ ﴿١٧﴾ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿١٨﴾ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿١٩﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمَفَّتحةً هُمْ فِي الْأَبْوَابِ ﴿٢٠﴾" ².

ومن الاقتضاب في المنظوم قول البحري في قصيدة له ³:

مَتَى لَاحَ بَرْقٌ، أَوْ بَدَا طَلَلٌ، فَفَرُّ
جَرَى مُسْتَهْلٌ لَا بَكِيٌّ، وَلَا نَزْرُ
فَتَى لَا يَزَالُ الدَّهْرَ بَيْنَ رِيعِهِ
أَيَادٍ لَهُ بِيضٌ، وَأَفْنِيَةٌ، خُضْرُ
لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِنَاقِصَةِ الْجَدَا
إِذَا بَقِيَ الْفَتْحُ بُنْ خَاقَانَ وَالْقَطْرُ

رأى العلوي بأن الشاعر قد انتقل من ذكر الغزل في البيت الأوّل إلى مدح الفتح بن خاقان في البيتين الباقيين من دون مناسبة بين الغرضين، ولكنّ الأمر غير ذلك شأنًا، إذ من شأن الغزل أن يستميل النَّفس إلى المتابعة والأنس بما تسمع، فإذا أُنسَت النَّفس بهذا الغرض انتقلت إلى سماع المدح فلا يكون ذلك جديداً عليها، وبالتالي فإنّ هذا المثال لا يمكن أن يندرج في الاقتضاب بوجه من الوجوه، ولهذا يُمكن أن نعلل السبب في بداية أكثر قصائد الشعر القديم بالغزل وذكر الأطلال دون

¹ - نفسه، 181/2.

² - سورة ص، الآيات: 45-50.

³ - ديوان البحري، م.م.س.ص. 85.

غيرها من الأغراض الشعريّة، لأنّ ذكر الغزل والأطلال يجعل النفس تأنس بما تسمع، فتتابع ما يُقال، فإذا اطمأنت لما يُقال فإنّ الشاعر ينتقل إلى ذكر الغرض من قصيدته من مديح وصف وغيره.

الفصل الرابع

بناء الصورة البيانية والبديعية عند العلوي
وأثرهما في بناء النصوص

أولاً: علم البيان قبل العلوي:

أ. النشأة:

لعلّ من أقدم الآثار البلاغية التي عُنيت بمسألة البيان هو كتاب (البيان والتبيين)¹ لأبي عثمان الجاحظ² (ت. 255 هـ)، فظاهر الكتاب يوحي بأنه قد أُلّف في البيان وأحكامه؛ وهو كذلك، ولكنّ الجاحظ قد جمع مع حديثه عن البيان فيه كثيرا من الآراء النقدية واللغوية المبتوثة في غير نظام، كما أنّه جمع فيه كثيرا من الأشعار والخطب العربية القديمة، حتى ليُصبح الكتاب بذلك مصدرا من مصادر التأريخ للشعر العربي، وقد أفادنا الجاحظ كثيرا بما أودع فيه من هذه الخطب والأشعار إذ لولاه لضاع أكثرها، ولعلّ أحسن وصف يصدق على كتاب البيان والتبيين هو ما ذكره أبو هلال العسكري

¹ - يُنظر: البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح. حسن السندوي، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1990م.

² - هو أبو عثمان الجاحظ مولى أبي القلمس عمرو بن قلع الكنايني ثم الفقيمي أحد النسّاك. قال يموت بن المزرع: الجاحظ خال أمي. وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة، وكان جمالا لعمرو بن قلع الكنايني. وقال أبو القاسم البلخي: الجاحظ كنايني من أهل البصرة. وكان الجاحظ من الذكاء وسرعة الخاطر والحفظ بحيث شاع ذكره وعلا قدره واستغنى عن الوصف. قال المرزباني، حدث المازني «1» قال: حدثني من رأى الجاحظ يبيع الخبز والسّمك بسيحان. قال الجاحظ: أنا أسن من أبي نواس بسنة، ولدت في أول سنة خمسين ومائة وولد في آخرها. مات الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المعتز وقد جاوز التسعين. سمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن وكان صديقه، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمريد. وحدثت أن الجاحظ قال: نسيت كنيتي ثلاثة أيام حتى أتيت أهلي فقلت لهم: بم أكني؟ فقالوا: بأبي عثمان. وحدث أبو هفان قال: لم أر قط ولا سمعت من أحبّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائنا ما كان حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر، والفتح بن خاقان فانه كان يحضر لمجالسة المتوكل فإذا أراد القيام لحاجة أخرج كتابا من كفه أو خفه وقرأه في مجلس المتوكل إلى حين عودته إليه حتى في الخلاء، وإسماعيل بن إسحاق القاضي فيني ما دخلت إليه إلا رأيته ينظر في كتاب أو يقلّب كتابا أو ينفذها. (ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تح. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1414 هـ، 1993 م، ج. 5، ص. 2102)، وانظر ترجمته أيضا في: (الفهرست: 208 ونور القبس: 230 وتاريخ بغداد: 12: 212 ونزهة الألباء: 132 وأمال المرتضى 1: 194 وابن خلكان 3: 470 وسير الذهبي 11: 526 وعبر الذهبي 1: 456 وميزان الاعتدال 3: 247 والوافي بالوفيات (خ) وشرح العيون، 136 والبداية والنهاية 11: 19 ولسان الميزان 4: 355 وبغية الوعاة: 265 والشذرات 2: 121).

(ت. 395هـ)¹ بأنه "كثير الفوائد، جمّ المنافع؛ لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبّه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة؛ وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المستحسنة، إلا أنّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة ماثورة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه؛ فهي ضالّة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفّح الكثير"².

ينبغي لمن يدرس الجاحظ أن يتسلّح بكثير من الصبر والأناة لكي يتمكن من استخراج الآراء البلاغية واللغوية وسلّ بعضها من بعض، فالجاحظ كان موسوعياً يتحدّث في مواضيع شتى في المؤلّف الواحد، وهذا لا يظهر في البيان والتبيين فقط بل يظهر أيضاً في كتاب الحيوان الذي نجد فيه الكثير من الآراء النقدية والبلاغية القيّمة ماثورة في تضاعيفه من غير نظام، فهو كثيراً ما يستطرد من موضوع لآخر، وقد كان هو نفسه يستشعر هذا الاستطرد فيعتذر إلى القارئ أحياناً، ويعلل سبب هذا الاستطرد أحياناً أخرى ويجعل السبب في ذلك سياقياً يستدعيه عادة محاولة تجديد نشاط السامع بنقله من موضوع إلى آخر، وحاول بعضهم أن يرتّب هذه الآراء وينظمها كيما يسهل الاطلاع عليها ومناقشتها، وإذا عدنا إلى مفهوم البيان في كتاب "البيان والتبيين" وجدناه يتسع ليشمل البيان الأدبي وغيره.

¹ - هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال اللغوي العسكري: قال أبو طاهر السلفي: وكان لأبي أحمد تلميذ وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، وهو عسكري أيضاً، فرمّا اشتبه ذكره بذكره إذا قيل الحسن بن عبد الله العسكري الأديب، فهو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي العسكري؛ سألت الرئيس أبا المظفر محمد بن أبي العباس الأبيوردي، رحمه الله، بمذاهب عنه فأثنى عليه ووصفه بالعلم والعفة معا وقال: كان يتبرّز احترازا من الطمع والدناءة والتبذل، وذكر فيه فصلا هو في سؤالاته عنه، وكان الغالب عليه الأدب والشعر، وله كتاب في اللغة وسمه بالتلخيص كتاب مفيد. وكتاب صناعتي النظم والنثر وهو أيضاً كتاب مفيد جدا. ومن جملة من روى عنه أبو سعد السمان الحافظ بالري، وأبو الغنائم ابن حماد المقرئ إملاء بالأهواز، وأبو حكيم أحمد بن إسماعيل بن فضلان اللغوي بالعسكر، وآخرون. (ينظر في ترجمته: معجم الأدباء، م.م.س. ج. 2، ص. 918. وانظر أيضا: ترجمة أبي هلال العسكري في: دمية القصر 1: 506 والوافي 12: 78 وبغية الوعاة 1: 506 وطبقات المفسرين للسيوطي: 10 وطبقات الداودي 1: 134 وإشارة التعيين 96 وروضات الجنات 3: 72.

² - الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح. علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط. 1419هـ، ص. 05.

جعل الجاحظ مسألة البيان تتلخّص في خمسة أشياء هي: اللفظ والحط والإشارة والنسبة والعقد¹، وهو بذلك يجمع في معناه كلّ ممكّن من تبليغ المعنى، وهنا يدخل الجاحظ مجال علم العلامات من بابه الواسع وقد سمّاه صنوف الدلالات على المعاني أي كل ما يدل على المعاني، وهو ما نجدّه في علم العلامات، ولكنّه يركّز في الأخير على البيان الأدبي لأنّه هو موضوع الكتاب، وبالرغم من انعدام المنهجية العلمية في المعالجة؛ إلا أنّ الجاحظ حاول أن يعطي مفهوما معيّنا للبيان وأن يبيّن بعض حدوده وأحكامه والملاحظ أنّه جعل الإفهام أساسا ينطلق منه لتعريف البيان بمفهومه العام، كما جعل البيان باللفظ أحسن أنواع البيان لأنه ميدان التفاضل ومجال التفاوت بين أصحاب البيان والبلاغة.

حاول الرّماني (ت. 386هـ) أن يقف على مفهوم البيان الذي جعله بأنّه " الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره، وأقسامه أربعة: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة، والكلام على وجهين: كلام يظهر به تميّز الشيء من غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تميّز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى وليس كل بيان يُفهم به المراد فهو حسن، من قبل أنّه قد يكون على عيٍّ وفساد"².

وهنا نلاحظ ذلك التقارب بين مفهوم البيان عند الجاحظ وعند الرّماني، ولا ندري في غياب المعلومة العلمية والتاريخية هل أخذ الرّماني هذا المفهوم عن الجاحظ باعتباره الأقدم زماناً؛ أم أنّ هذا المفهوم كان شائعاً ومشهوراً بين الناس فكان من قبيل المفاهيم العامة المتداولة، كما يمكن أن نلاحظ أنّه لم يجعل مجرد الإفهام شرطاً لحسن البيان، لأنّ الكلام قد يصدر عن شخص موصوف بالعي ولكنّه مع ذلك ينجح في تبليغ رسالته إلى سامعه، وإفهام المقصود من كلامه، فهل يُعدّ كلامه هذا

¹ - يُنظر: البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح. حسن السندي، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1990م، ص. 87.

² - النكت في إعجاز القرآن، من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. وت. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط. 2، د. ت. (مقدّمة الطبعة مؤرّخة في: 1376هـ، 1956م)، ص. 106.

من قبيل البيان الذي يريد إليه الرماني؟ ليس هذا صحيحاً لأنّ المقصود بالبيان عنده هو العبارة الفنية الجميلة الموقرة بالمعاني النبيلة، والمعروضة في ثوب لفظي أنيق، وهي كما ذكرنا سابقاً مجال التفاضل بين الأدباء والبلغاء.

يرى ضياء الدين بن الأثير (ت. 637هـ) أن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة "وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة"¹، وقد رأى بأنّ على صاحب البيان أن يكون متمكناً من مجموعة من العلوم من نحو وصرف وحفظ للقرآن الكريم وغير ذلك.

ومن جهة أخرى يمكن أن نرى بأنّ ابن الأثير يجعل الوصف السابق للبيان مما يجب على عالم البيان تتبّعه في الإبداع الأدبي، وبمعنى آخر ينبغي لمن يريد دراسة علم البيان أن يكون على علم بالوجوه السابقة لكي يجعلها أسساً لنقد الأعمال الأدبية والحكم عليها.

وعلى الجملة فإنّ العمل الأدبي الجيّد من منظور ابن الأثير وفق ما يشير إليه تصوّر السابق هو أن يجمع من كل شيء بطرف، فيكون جيّد السبك، مُتخَيّر اللفظ، بديع المعاني، وكلّما اشتمل على أحسن هذه الصّفات كان أفضل وأجلّ، وهذا هو مفهوم النّقد الذي ساد على ذلك العهد، والذي قام على مبدأ المفاضلة بين الأعمال الأدبية، وإطلاق أحكام القيمة على كل عمل أدبي، مع الوقوف على بعض مواضع الحُسن فيه.

وإذا نحن قمنا بمسح لتطوّر مصطلح (علم البيان) فإننا سنجدّه غير مضبوط، لأنّ أكثر العلماء لم يتفقوا على مفهوم واحد لهذا المصطلح، ولكنّ محتواه قد وقع فيه بعض الاتفاق منذ زمن الجرجاني، والذي يتتبع هذا المصطلح سيجد أنّ مفاهيم كثيرة تتنازعه، كمفهوم البلاغة والفصاحة والمعاني وغير

¹ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير نصر الله بن محمد ضياء الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1420هـ، ص. 26.

ذلك، ولعلّ الذي سوّغ التداخل بين هذه المفاهيم، هو أنّ مصطلح البيان في مفهومه العام يعني تقديم المعاني بصورة واضحة وفي معرض حسن، وبذلك كانت مفاهيم مثل الفصاحة والبلاغة والمعاني تتنازعه وتتصل به.

أشرنا سابقاً إلى أنّ مباحث علم البيان كثيراً ما كانت مشتركة بين الباحثين، إذ لا تكاد تخلو دراسة من الدراسات البلاغية من بحث الاستعارة أو الكناية أو التشبيه، بل إنّ الأعمال الأدبية نفسها قد لا تخلو من بعض هذه الصّور البيانية، وقد يكون من الفائدة أن نشير في هذا المقام إلى هذه المباحث عند أهم البلاغيين العرب قبل العلوي، لنعود بعد ذلك إلى مباحث البيان عند العلوي نفسه.

ب- علم البيان عند الجرجاني:

حدّد بعض العلماء اللغة بأنّها " أصوات يُعبّر بها كلّ قوم عن اغراضهم"¹ ، وجعلوا هذه الأصوات معيّنة إما عن المعاني وإما عن الذوات، فإذا كانت معيّنة عن هذه المعاني أو الذوات تعبيراً مباشراً موافقاً لمسمّائها في أصل الوضع اللغوي كانت حقيقة، وإلاّ كانت مجازاً ، وقد حاول الجرجاني أن يدرس مباحث علم البيان ضمن كتابه "أسرار البلاغة"، الذي جعله كلّه خالصاً لهذا الشأن، في حين أنه مزج في كتابه "الدلائل" بين مباحث البيان والمعاني جميعاً، وقد كنا رأينا أنّ مفاهيم: البيان- البديع- المعاني- كانت كلّها تكاد تكون تحت مُسمّى واحد هو مصطلح "البلاغة" في عمومته وشموليّته، ونجد البلاغيين قبل السكاكي في هذا الشأن لم يضبطوا لهذه المصطلحات حدوداً نظرية صارمة؛ وإن كنا لا نعدم بعض التمييز لدى البعض منهم.

يرى بعض الباحثين أن عبد القاهر الجرجاني هو أوّل من وضع علم البيان وأسسها تأسيساً نظرياً كاملاً²، وحقاً لقد دُرست مباحث علم البيان كما هي عند الجرجاني في الأسرار قبل هذا ، ولكنّه تعمّق فيها تعمّقاً لم يكن لدى سابقه، والحق أنّ مثل هذا الرأي صحيح ولكن ليس إلى الدرجة التي يذهب إليها شوقي ضيف، وإن كان الفضل الأوّل لتأسيس صارم لعلم البيان يعود للجرجاني، لأنّ من جاء بعده لم يزد على أن ربّب ما جاء به عبد القاهر من مباحث بيانية، وضبط مصطلحاتها، ولكنّ تصوراً كالذي يراه ضيف سيجعلنا أسارى لما جاء به الجرجاني ، ولن يكون هنالك تفكير في تطوير نظرية البيان، ونحن نعلم أنّ كل ما توصل له العلم هو أمر نسبي دوماً، فكيف يقول قائل: إنّ نظرية علم البيان قد اكتملت؟

ينبغي أن تنهض القراءة السليمة الواعية للفكر البلاغي العربي الإسلامي على التأمّل والتأمّل الطويل، وأن لا تكون مجرد "مجازفة في التعميمات وإرسال الأحكام في مجمل هذا الفكر، كما عودنا

¹ - الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.4 ، د.ت. ج.1، ص.34.

² - يُنظر: البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، د.ت. ص.190.

بعض الباحثين المعاصرين، وإنما بالوقوف عند مسأله، والتحليل المُفصّل لها واحدة واحدة، والاستخراج التدريجي للقوانين التي تضبط كلا منها، مع الاحتفاظ بحق مراجعتها ومعاودة النظر في نتائجها، عند مقارنة هذه المسائل بعضها ببعض في الأحكام والمقتضيات¹، ومن شأن مثل هذه المنهجية أن تكشف عن خبيئات القضايا والظواهر اللغوية والبلاغية، فالمعروف عن كثير من البحوث اللغوية القديمة أنها تمت من دون ترتيب ولا تبويب متقن، ولكنّ هذا لا يحدّ من قيمتها العلمية، ويجب على الدارس أن يعاود البحث والتنقيب في كل مرة.

ارتبط مفهوم البيان عند عبد القاهر الجرجاني وعند غيره من البلاغيين بمفهوم التخييل، وذلك أنّ الصورة البيانية في عمومها تنهض على تقديم الكلام على غير حقيقته، ولكنّ عبد القاهر باعتباره متكلماً أشعرياً كان كثيراً ما يقع في الخلط والهرج لدى الحديث عن التخييل لأنّه كان يعتبره مرادفاً للكذب والتزييف، وكان يراه نقيضاً للحقيقة، على العكس مما كان يراه غيره من المتكلمين، وخصوصاً من المعتزلة الذين كانوا أكثر تحرراً من عبد القاهر، فكانوا يجعلون التخييل مرادفاً للتعبير المجازي الذي لا يرادف الكذب أو التزييف .

ولكن عبد القاهر كأنّه قد وجد مخرجاً من هذا الهرج الذي وقع فيه ، فعالج مسألة الصورة البيانية على أنّها من المبالغة في الكلام والتوكيد له، وقد أكّد على أهميّة المجاز وفق هذا المنظور في تنقية العقيدة مما قد يعلق بها من الشبهة، فمن " قدح في المجاز وهمّ بأن يصفه بغير الصّدق فقد خبط خبطاً عظيماً ويهدف لما لا يخفى، ولو لم يُجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تُحصّل ضروبه وتُضبط أقسامه إلّا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نخا نحو هذه الشبهة لكان من حقّ العاقل أن يتوقّف عليه، ويصرف العناية إليه"² .

¹ - في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.2007، م3، ص.5.

² - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني القاهرة، مصر، د.ت.ص.361.

كانت أغلب مباحث البيان عند الجرجاني ضمن كتابه "أسرار البلاغة"، والراجح أنه ألف هذا الكتاب بعد تأليفه للدلائل لأنّ مباحثه أكثر ضبطاً، وقد استهلّ الحديث فيه بالكلام في الجناس، ونجده لدى معالجته للجناس يُخالف من سبقه، إذ نجده يردّ الفضل والمزية البلاغية للتجنيس للمعاني النفسية التي تحصل للمتلقّي الذي يشعر بنوع من الخداع النفسي، لأنّه يعتقد أنّ اللفظ الوارد في الجناس هو لفظ مُكرّر، لكنّه سرعان ما يتفطن إلى أن الأمر غير ذلك شأننا، وأنّ الأمر لا يتعلّق بتكرار لفظي؛ وإنما بلفظ جديد مختلف في المعنى تماماً، ومن شأن هذا التفطن للفظ الجديد أن يُحدث أثراً نفسياً للمتلقّي الذي يسعى إلى استكشاف المعنى الجديد للفظ الذي كان يعتقد أنه يتكرّر، كقول أبي تمام¹:

يَمْدُونُ مِنْ أَيْدِ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

يشعر المتلقّي لهذا البيت أنّ كلمة "عواصم" كأنها هي نفسها كلمة "عواص" وذلك قبل تلقي حرف الميم من كلمة "عواصم"، فالمستمع لكلمة "عواصم" من دون حرف الميم يعتقد أنّ الأمر يتعلّق بتكرار اللفظ بعينه، ولكنّ الأمر في الحقيقة يتعلّق بلفظين اثنين مختلفين لا بلفظ واحد، وهنا يسعى إلى البحث عن معنى اللفظ الجديد بعد أن اعتقد سابقاً بأن الأمر يتعلّق بمعنى واحد مُكرّر، وهذا الانتقال هو الذي جعله الجرجاني سبباً في أهمية الجناس، وهو يقول في ذلك: "وذلك أنك تتوهم قبل أن يردّ عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب، أنّها هي التي مصّت، وقد أريدت أن تحيئك ثانيةً، وتعود إليك مؤكّدةً، حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخيّل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها، وحصول الريح بعد أن تُغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال"².

¹ - شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي، أبو تمام أوس بن حجر الطائي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2007م، ج.1، ص.114.

² - أسرار البلاغة، م.م.س.ص.18.

وعلى أنّ الجرجاني لم يقتصر في حديثه عن التجنيس على هذا المثال؛ بل أورد أمثلة شعرية أخرى كثيرة، منها قول البحري¹:

لَيْنٌ صَدَفَتْ عَنَّا فَرَّتْ أَنْفُسٌ صَوَادٍ إِلَى تِلْكَ الْوُجُوهِ الصَّوَادِفِ

وسبيل هذا البيت هو سبيل من قبله، إذ يجد المتلقي له شعورا في أول أمره بتكرار لفظ "صواد" وذلك لدى النطق بلفظ "صوادف" في آخر البيت ولكن دون حرف الفاء الأخيرة، ولكنه سرعان ما يتفطن إلى أنّ الأمر يتعلّق بلفظ جديد، فيسعى إلى تعرّفه وتبيّن معناه، وهو ما سمّاه الجرجاني بالفائدة، لكأنّ المتلقي لم يكن ينتظر مثل هذه الزيادة المعنوية المتمثلة في اللفظ الجديد لاعتقاده بأنّ الأمر ينحصر في معنى واحد هو معنى اللفظ الأول، على حين أنّ الأمر يتجاوز إلى معنى جديد ينضاف إلى المعنى القديم، وهنا تظهر المزية والفائدة جميعا، ومثل ذلك قول الشاعر:

نَاظِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاظِرَاهُ أَوْ دَعَايِي أُمْتُ بِمَا أَوْدَعَايِي

وقد علّق عليه الجرجاني بقوله: "واستحسنّت تجنيس القائل: ناظراه... (البيت)... لأمرٍ يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضُعُفَتْ عن الأوّل وقويت في الثاني؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررةً، تروم فائدة فلا تجدها إلا مجهولةً منكرةً، ورأيت الآخر قد أعادَ عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاهما، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاهما، فبهذه السريّة صار التجنيس - وخصوصاً المستوفى منه المتّفق في الصورة - من حُلَى الشّعْر، ومذكوراً في أقسام البديع"².

وهنا نلاحظ أنّ الجرجاني - كما سبق القول - يطلق على مفهوم الجنس مصطلح "البديع" كالعهد به في كثير مما أورد من مفاهيم، والحق أنّ هذه الملاحظة لا تقتصر عليه فحسب بل تنسحب على أكثر البلاغيين الذين عرّفوا حتى القرن السابع للهجرة، ويبدو أن ظهور كتاب "مفتاح العلوم"

¹ - ديوان البحري، م.م.س.ص.354.

² - أسرار البلاغة، م.م.س.ص.7.

للسكاكي كان إيذانا بضبط المصطلحات البلاغية وجعل كل مُصطلح منها يتمحض لحقل معين لا يعدوه، ومن شأن هذا الضبط أن يساعد الدارسين على ضبط المسائل البلاغية وتيسير تناولها من جهة، كما يساهم في تسهيل قراءة أعمال البلاغيين أنفسهم بضبط أعمالهم ضبطاً نظرياً صارماً من جهة أخرى، وإن كنا لا نعدم من يُتربّ على السكاكي هذا الصنيع، بل ويجعله السبب الأوّل في غموض البلاغة وجمود مباحثها.

ونحن في هذا المقام لا ندّعي بأنّ السكاكي لم يكن كذلك، ولكنّ منهجية البحث القائمة على الوصفية، دون الانزلاق إلى فخ الأحكام تنأى بنا عن مثل هذا الحكم الذي قد لا يُقدّم ولا يؤخّر من المسألة شيئاً، وعلى أنّ لهذه القضية موضعاً من هذا البحث هو غير هذا الموضوع، وإنما أشرنا إليه لداعي الضرورة، لأنّ مثل هذه القضايا كثيراً ما تتشابك ويشترك فيها البلاغيون، فيكون من العسير على الدارس أن يفصل بينها أو بين آراء الدارسين لها، ويكون وجه التدبير في مثل هذه الحال أن يعمل الدارس على محاولة مناقشة الآراء والأعمال والمقارنة بينها ومحاولة الفصل بينها وسلّ بعضها من بعض كيما يسهل تناولها ليس إلّا.

يُنَبّه الجرجاني على أنّ الجناس بالرّغم من عدّه من ألوان البيان (إذا جارينا الجرجاني في تقسيمه) إلّا أنّ وروده في الكلام لا يكون محموداً دوماً، إذ هناك مواضع لا يصلح فيها وذلك إذا ورد على جهة التكلّف وإعنات النفس، وبالمقابل فإنّ المحمود منه هو ما يرد منه على القرينة دون تكلّف، ويشيد في هذا الشأن بما كان يأتيه الجاحظ في مفتتح كتبه وفصولها، ومقدمات رسائله وبداياتها، فقد كان لا يأتي منه إلّا بما يفي بغرضه ودون تكلّف، وذلك خوفاً من أن يكون لذلك تأثير على معاني الكلام.

انتقل الجرجاني بعد حديثه عن الجناس وأهميته وشروطه إلى ذكر الطباق والاستعارة، وقد أدرجهما معاً ضمن البديع، ولكنّ متعلّقهما المعنى لا اللفظ، لأنّ الاستعارة مثل الطباق تُدرك بالعقل، ولكنّ الجرجاني صرف همّه في هذا الموضوع إلى معالجة الاستعارة وقد عزّفها بقوله: "الاستعارة

في الجملة أن يكون للفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اختُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعاريَّة¹.

وهنا نجد أنّ الجرجاني قد جعل الاستعارة تتعلّق بالألفاظ، أي أنّها تندرج ضمن المجاز اللغوي ، وإذا عدنا إلى كتابه "دلائل الإعجاز" فإننا سنجدّه يُعرّف الاستعارة بأنّها " أن تُريدَ تشبيهَ الشيءِ بالشيءِ، فتَدَعُ أن تُفصَحَ بالتشبيهِ وتُظهِرَه، وتُجَيءَ إلى اسمِ المشبّه به، فتُعَيِّرُه المشبّه، وتُجَرِّبُه عليه. تريد أن تقول: رأيتُ رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتَدَعُ ذلك، وتقول: (رأيتُ أسداً) وضرَبُ آخرُ من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله²:

إذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زَمَامُهَا

هذا الضربُ وإن كان الناس يَضْمُونَه إلى الأوّل، حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سَوَاءً؛ وذاك أنّك في الأوّل، تجعلُ الشيءَ، الشيءَ ليس به، وفي الثاني تجعل للشيءِ، الشيءَ له. تفسيرُ هذا أنك إذا قلت: (رأيتُ أسداً)، فقد ادّعت في إنسانٍ أنه أسدٌ وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسداً³، وهذا التعريف الأخير يهدي إلى القول بأن الجرجاني يعدُّ الاستعارة من باب المجاز العقلي، ويظهر ذلك تحديداً في قوله: (ادعاء معنى الاسم لشيء)، وذلك أنّ لفظ الادّعاء يتعلّق بعمل العقل، لأنّ العقل في مثل هذه الحالات هو الذي يقوم بهذا الادّعاء الذي يقوم على التخيل، وقد أشرنا سابقاً أنّ التخيل هو من وظائف العقل.

وتبعاً لهذا هل نستطيع القول بأنّ الجرجاني لم يضبط تعريفاً محدّداً للاستعارة؛ فجعلها في "الأسرار" من المجاز اللغوي، بينما جعلها في "الدلائل" تتصنّف ضمن المجاز العقلي؟

¹ - م.س.ص.30.

² - القول للبيد بن ربيعة العامري وهو شطر من بيت في معلقته، وصدرة: وغداة ربح قد كشفت وقرة، ينظر: ديوان لبيد بن ربيعة، لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر بيروت، د.ت. ص.176.

³ - دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، م.م.س.ص.67.

لقد أحسّ شوقي ضيف بهذا الخلط الذي وقع فيه عبد القاهر الجرجاني، وذلك حين عدّ الاستعارة في (الأسرار) "مجازاً عقلياً، وإن كان قد ردّد الكلام بين عدّها من هذا المجاز أو المجاز اللغوي، غير أنه في مواطن كثيرة يحاول نظمها في المجاز العقلي... ويبدئ ويعيد في هذا المعنى مُكرّراً دائماً أنّ المجاز عمل عقلي وأنّ حُسنه يرجع قبل كل شيء إلى المعاني الإضافية"¹.

وأشير هنا إلى أنّ الجرجاني لم يتحدّث عن الاستعارة في "دلائل الإعجاز" لدراستها في حدّ ذاتها؛ وإنما عرّضَ لها باعتبارها مظهراً من المظاهر التركيبية التي تظهر فيها أهمية النظم، لأنّه في الأصل قد جعل كتاب الدلائل للحديث عن علم المعاني، وبما أنّ مفهوم النظم الذي يقيم عليه علم المعاني كان يتسع ليشمل كل الظواهر التركيبية؛ فإنّ الجرجاني قد حاول أن يدرس بناء الاستعارة وأوجه تركيبها بحسب ما يقتضيه علم النحو ومعانيه، وقد كان هذا الأمر من عبد القاهر مُنتظراً حتى يُثبت أهمية نظرية النظم وشموليتها.

يشير الجرجاني إلى أنّ للتشبيه ضربين: أحدهما يكون بضرب من التأويل، والآخر يكون من دون تأويل، وهو يقصد بالنوع الأوّل ما كان فيه أحد طرفي التشبيه معنوياً والآخر حسياً أو العكس، بينما يقصد بالنوع الثاني ما كان فيه طرفا التشبيه حسيين، وهو يبدأ بذكر النوع الثاني حيث يقول بأنّه لا يحتاج إلى تأويل كأن يُشبّه الشيء بغيره من جهة الصورة أو الشكل أو اللون أو أي خاصية حسية أخرى، ومن ذلك مثلاً أن تُشبّه الخدود بالورد والشعر بالليل، أو أن تشبّه الوجه بالنهار أو بالشمس أو القمر، أو غير ذلك من التشبيهات الحسية التي لا يُحتاج فيها إلى تأويل.

أما النوع الثاني فهو التشبيه الذي يحتاج إلى تأويل كأن تشبّه الحُجّة القاطعة بالشّمس في الظهور، فتقول "هذه حُجّة كالشمس في الظهور، وقد شبّهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها، كما شبّهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرها، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأويل، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام أنّ

¹ - البلاغة: تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، 1965م، ص.186.

لا يكون دونها حجابٌ ونحوه، مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشيء لك إذا لم يكن بينك وبينه حجابٌ، ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب" ¹.

يشير الجرجاني إلى الفرق بين التشبيه والتمثيل ويقول إنّ التشبيه عام والتمثيل أخصّ منه، وبذلك يكون كلّ تشبيه تمثيلاً بالضرورة، ولكن ليس كلّ تمثيل هو بالضرورة تشبيه، ولتوضيح ذلك يقول إنّ التمثيل هو تشبيه صورة بصورة، أو هو تشبيه متعدّد، وليس تشبيه شيء بشيء، وحتى يتّضح ذلك فإنّه يورد مجموعة من الأمثلة، ومن ذلك قول الشاعر:

إصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الْحَسُو دِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ

فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمْ يَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

ففي هذا المثال قد شُبّه الحسود عندما لا يجدي صاحبه شيئاً فيموت غيظاً وكمدًا بالنار التي تأكل بعضها وتحمد عندما لا تجد ما تأكله، وقد انتهى حطبها، والمتعمّن لهذا التمثيل يجد أن كلا من المشبّه والمشبّه به عبارة عن صورة، أي أنّ كلا منهما متعدّد، وليس شيئاً واحداً، فالشاعر قد أورد صفة الحسد، ولكن ليس مطلق الحسد، وإنما عندما لا يجد صاحبه ما يفعل للمحسود وقد صبر عليه وتجلّد، كما أنّه أورد صورة النار ولكن ليس مطلق النار وإنما النار التي قد نفذ حطبها فلم تجد ما تتقدّ به، فهي تحمّد كما يحمد حسد الحسود عندما يصبر المحسود عليه .

وهذا هو الفرق الذي أشار إليه الجرجاني لدى حديثه عن التشبيه والتمثيل، ويمكن أن نُبسّطه فنقول إنّ التشبيه يكون فيه وجه التشبيه واحداً، بينما يكون وجه التشبيه في التمثيل متعدّداً، ولا يعني هذا أنّنا نجمع مجموعة من التشبيهات إلى بعضها بعض لنشكّل تمثيلاً لأنّ ذلك لا يعدو أن

¹ - أسرار البلاغة، م.م.س.ص.92.

يكون تشبيهاً مركباً، وإنما الشأن في التمثيل أن يكون وجه الشبه عبارة عن صورة لا يمكن الفصل بين مكوناتها، وإلاّ اختلت، كقول امرئ القيس¹:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَيْلِي

أشار عبد القاهر إلى ملاحظة هامة في بناء التشبيه وهي ضرورة التباعد بين المشبه والمشبه به، إذ كلما كان طرفا التشبيه متباعدين كان ذلك ادعى لطرافة التشبيه وحسنه، ويمثل لذلك بقول الشاعر:

وَلَا زُرْدِيَّةٌ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ اليَوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيَتِ

ففي هذين البيتين نرى تشبيه البنفسج بالنار " أغرب وأعجب وأحقّ بالولوع وأجدر من تشبيه النرجس: بمداهن دُرّ حشوهن عقيق، لأنه أراك شبيهاً لنباتِ غَضِّ يَرْفُ، وأوراقِ رطبةٍ ترى الماءَ منها يشفُّ، بلهَبِ نارٍ في جسمٍ مُسْتَوِلٍ عليه اليبسُّ، وبَادٍ فيه الكَلْفُ. ومَبْنَى الطباعِ وموضوعُ الجبلةِ، على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعْهَدِ ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدنٍ له، كانت صَبَابَةُ النفوسِ به أكثر، وكان بالشَّعْفِ منها أجدر، فسواءً في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب، ووجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته، ووجود شيءٍ لم يُوجَدِ ولم يُعرَفِ من أصله"²، ولكن ينبغي لهذا التباعد أن لا يخرج عن الطور المألوف، وإلاّ خرج بنا إلى الغموض، وهو أمر يتعارض مع وظيفة التشبيه التي تقوم على البيان والتبيين لا على إضفاء الغموض على العبارات والنصوص.

¹ - ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: الدكتور عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت. ص. 127.

² - أسرار البلاغة، ص. 130.

ينكر علي بن عبد العزيز الجرجاني (392ت.هـ) ما وقع فيه بعض البلاغيين من خلط بين الاستعارة والتشبيه، ويرى أن بين المفهومين حدوداً واضحة لا ينبغي لمن يعيها أن يقع في مثل هذا الخلط، وذلك أنه "ربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارةً وهو تشبيه أو مثل؛ فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عدّ فيها قول أبي نواس¹:

وَالْحَبُّ ظَهْرٌ أَنْتَ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انْصَرَفًا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تُديره كيف شئت إذا ملكت عِنَانَهُ؛ فهو إمّا ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء؛ وإنما الاستعارة ما اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها².

يوضح علي بن عبد العزيز الجرجاني في القول السابق الفرق بين الاستعارة والتشبيه وهو فرق واضح كما نرى، فإذا كان كل من المشبه والمشبّه به موجوداً في العبارة مذكوراً فإنّ الأمر يتعلّق حينئذٍ بالتشبيه لا بالاستعارة، وإن كان أحد طرفي التشبيه (المشبّه أو المشبّه به) غير موجود أي أنّه محذوف؛ فإنّ الأمر حينئذٍ يتعلّق بالتشبيه.

حاولت كثير من البحوث العربية الحديثة أن تعرض للصورة الفنية من حيث خصائصها العامة والخاصة، كالماهية والأنواع والأثر، والأصول الفلسفية والفكرية التي انبثقت عنها، وجوانب التأثير والتأثر لدى التأسيس لها، خصوصاً وأن العلاقة قد بدت واضحة بين ماهية الصورة الفنية في البلاغة العربية من جهة والبلاغة اليونانية من جهة ثانية، خاصة فيما يتعلق بمفهوم التخييل لدى توليد الصورة.

¹ - ديوان أبي نواس، أبو نواس الحسن بن هانئ، م.م.س.ص. 360.

² - دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تح. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 2007م، 1428هـ، ص. 403.

تفرض علينا منهجية البحث، وانطلاقاً مما سبق ذكره أن نقف على مفهوم التخييل، وهو المفهوم الذي قد يشكل جزءاً هاماً من مفهوم الصورة بشكل عام، ونحن نشير ابتداءً إلى أننا سنعتمد على بعض ما أورده جابر عصفور في مؤلفه "الصورة الفنية"، لأنه - في نظرنا على الأقل - قد أعطى خلاصة واضحة عن أغلب البحوث التراثية التي بحثت في مفهوم التخييل وما يتصل به من مباحث كطبيعة الخيال وعلاقته بالصورة، والأنواع البلاغية للصورة الفنية، ووظائفها كعلاقة الصورة بالمعنى، وأهمية الصورة، ووظائفها في الشعر، وغير ذلك من المباحث التي جعلت هذه المقاربة من بين أهم المقاربات .

فهو لدى حديثه عن مفهوم التشبيه مثلاً، يتوصل إلى أنه "علاقة مقارنة تجمع بين طرفين، لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال. هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني، الذي يربط بين الطرفين المقارنين، دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة المادية، أو في كثير من الصفات المحسوسة"¹، وهذا يعني أن التقسيم الأولي للتشبيه يجعلنا ننظر إليه من حيث كونه يجمع بين الماديات أو المعنويات أو بينهما معا وعلى العموم فهو يؤلف بين المختلفات حتى في حال كونها منتمية إلى مجال واحد.

يتساءل جابر عصفور من موقع وجهة النظر المنطقية للأشياء، فإذا كان التشبيه "يوقع الائتلاف بين العناصر المختلفة، فما هو الأساس الذي يجعل الأشياء تتجمع وتتآلف معاً؟، و إذا كان هذا الأساس يرجع إلى طبيعة التشابه المنطقي فما حدود هذا التشابه؟ وما درجاته؟"² .

ينطلق التساؤل السابق من معاناة طبيعية التشبيه التي تنهض على الجمع بين المختلفات، إذ لو كان الأمر يقوم على التأليف بين المتشابهات لكان تفسيره - ربما - أيسر وأهون، لكن الحال أن

¹ - - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1992، ص.172.

² - نفسه، ص.175.

الجمع هنا إنما يقوم على تأليف بين مختلفات، وربما متناقضات، خصوصا عندما يتعلق الأمر بالماديات والمعنويات، وهو كثير الورد في الكلام، بل إن بعض الآراء البلاغية والنقدية ترى أن جودة التشبيه تزداد، وقيمته تعلق لأنه يوقع الائتلاف بين المتباعدات حتى يخيل للقارئ أنهما من جنس واحد.

قد نجد تعليلا أوليا لطبيعة العلاقة بين المتشابهات عند عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، وخاصة مبدأ التأثير الذي يحدثه التشبيه، وذلك أن "الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موقع ليس بمعدن له؛ كانت صباغة النفوس به أكثر، وكان الشغف به أجدر، فسواء في إثارة التعجب وإخراجه إلى المستغرب، وجودك الشيء في مكان ليس من أمكنته ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته"¹.

فالجمع إذن بين أشياء لم يعهد العقل والمنطق اجتماعهما هو الذي يبعث المتأمل على التفكير المحمول على الإعجاب بهذا التركيب الجديد الذي لم يعهده سابقا، وهو الرأي نفسه الذي يصدر عنه ابن رشيق (ت 463هـ) في العمدة وذلك حين يرى بأن التشبيه "يقرب بين البعيدين حتى تصير بينهما مناسبة واشتراك"²، وهذا التقريب بن المختلفات هو الذي يسعى الشاعر إليه، ولكن سعيه هذا كثيرا ما يحده العقل والمنطق كما سنرى.

يحاول جابر عصفور ضمن هذا المسعى أن يتساءل عن هذه الظاهرة، فإذا كان الأمر على ما ذكرنا سابقا "فما هي العلة التي تجعل المتلقي يعجب بالتشبيه الذي يوقع الائتلاف بين عناصر شديدة الاختلاف؟، وما هو السبب الذي يجعل الشاعر نفسه قادرا على إيقاع مثل هذا الائتلاف؟

¹ - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود شاكر، شركة القدس، مصر، ط. 1، 1991، ص. 118.

² - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط. 5، 1401هـ، 1981م، ص. 289.

، وهل يرجع هذا السبب إلى الشاعر نفسه أم إلى الأشياء ذاتها؟¹، ولعل الملاحظة المتأنية لهذه التساؤلات تهدي إلى القول بأن الشاعر - غالبا - يكون هو المعنى بالضرورة بجودة التشبيه .

ودليل ذلك أنا نجد شاعرين مثلا قد يعرضان للمعنى نفسه، ولكن أحدهما يفوق الآخر من حيث حسن التشبيه وجودته، بالرغم من أنهما ينطلقان من معين واحد، ولكن الحال أن أحدهما يكون أوسع خيالا وأرحب تمثلا، على حين أن الآخر كان خياله ضيق العطن مستغلق الفضاء، فلا جرم قصرَ دون بلوغ الغاية التي انتهى إليها صنوه، وقل هذا - إن شئت - في بقية ألوان البيان المعروفة، لأن كثيرا منها، إن لم نقل أغلبها يقوم على التخييل، وعلى قدرة الشاعر في الجمع بين المختلفات.

ولكن الجرجاني لا يستعمل في هذا المقام مصطلح التخييل، ولكنه يستعمل مصطلح "الادعاء"، يقول وهو يشرح الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة: "هذا الضرب وإن كان الناس يضيفونه إلى الأول، حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواء، وذاك أنك في الأول، تجعل الشيء الشيء ليس به، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له. تفسير ذلك أنك إذا قلت: "رأيت أسدا" فقد ادعيت في إنسان أنه أسد، وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسدا، وإذا قلت: إذ أصبحت بيد الشمال زمامها، فقد ادعيت أن للشمال يدا، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد"².

وهذا الأداء تكون وظيفته عند الجرجاني إيضاح المعنى وتقريبه، والملاحظ لدى تعريفه هذا، أنه حاول التخفيف من غلواء النظرة الصارمة التي ضبط بها البلاغيون خلال القرن الثالث الصورة الفنية كابن طباطبا في عيار الشعر، والحاتمي في حلية المحاضرة، والآمدي في الموازنة، وابن قتيبة في نقد الشعر.

¹ - الصورة الفنية، ص. 185.

² - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2007، ص. 114.

تؤيد بعض الآراء الفلسفية وجهة النظر السابقة، فابن سينا (ت427هـ) يذهب مثلا إلى أن "الرونق المستفاد بالاستعارة والتبديل سببه الاستغراب والتعجب"¹، وهو الاستغراب الذي ينتج عن عدم التقبل الأولي لهذه العلاقات الجديدة التي تقوم بين الأشياء لدى تركيب الاستعارة أو التشبيه، وهي علاقات لم يألفها العقل في أصل الأشياء بل هي طارئة عليه أو عليها، وليس هذا فحسب؛ بل إن هذا الاستغراب والتعجب المذكور إنما يكون في أصله نابعا من طبيعة الجمع ذاتها.

إن هذا الذي ذكرته سابقا لا يعني بحال من الأحوال أن الشاعر أو الكاتب ينشئ الصورة الفنية من عدم، أو يأتي بها إلى الوجود دون أن يكون لها أصل في العقل، ولكن الأمر قائم في حقيقته على تمثلات دقيقة المسلك عزيزة المطلب، فليس الحذق في إيجاد الائتلاف بين المختلفات في الأجناس "أنك تقدر أن تحدث هناك مشابهة ليس لها أصل في العقل، وإنما المعنى أن هناك مشابهاة خفية يدق المسلك إليها فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل، ولذلك يشبه المدقق في المعاني بالغائص على الدر"².

ووفق هذه النظرة تقريبا يؤكد جابر عصفور على أن اكتشاف الشاعر للعلاقات الخفية بين الأشياء لا يعني أنه يخترع علاقة لم تكن موجودة من قبل، إذ إن هذه العلاقات قائمة منذ الأزل، ثم إن الجمع بين المختلفات قد يكون كشفا لعلاقة خفية بينهما، لكنه لا يكون اختراعا أو خلقا لهذه العلاقة من عدم³، فالأمر قائم هنا - وفي كل أشكال الصور - على مدى البراعة في الوقوف على هذه العلاقات بالرغم من خفائها ودقة مسلكها، وكلما كان سبيلها أدق، وغورها أعمق كانت أحق بالإشادة والتنويه، أو قل إن شئت بتعبير حدائثي إن هذه الصور تكون أكثر تأثيرا كلما كان هامش

¹ - الشفاء، المنطق، الشعر: ابن سينا، تح. عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط.1، 1966، ص.23 وبعدها.

² - أسرار البلاغة، ص.139.

³ - ينظر: الصورة الفنية، ص.195.

التخيل فيها أوسع وأرحب، وهذا التمثل هو ما كان سائدا بين البلاغيين حتى القرن الخامس، مع الإشارة هنا إلى أن عبد القاهر قد حاول أن يكون متميزا في طرحه .

إذا كان المبدأ الأساس الذي تقوم عليه الصورة الفنية هو الإيضاح، إيضاح المقصود من الكلام؛ فإنها تستعين في ذلك بمجموعة من الآليات التي تظاهرها على وظيفتها، وقد ردها جابر عصفور إلى جانبين على الأقل، ففي معرض حديثه عن مفاهيم التخيل وما يتصل به كالتصوير والتمثيل؛ يرى أن الدلالة العملية لاستخدام هذه المصطلحات تشير إلى جانبين متداخلين، يُفصل بينهما مجرد التوضيح، أما أولهما فهو متصل بتقديم المعنوي المجرد من خلال الحسي العيني، وهذا أمر يتم عن طريق إحلال طائفة من الصور الحسية محل طائفة من المعاني المجردة، تمثيلا لتلك الأخيرة، وتمكينها لها من أن تتصور وتخيّل في ذهن المتلقي، ...وأما الجانب الثاني فهو متصل بما نسميه الآن بالتشخيص، وهو يقوم على خلع الإنساني، أو إضفاء الخصال البشرية على أشياء أو كائنات غير إنسانية سواء كانت حية أو جامدة¹.

يحاول عصفور أن يقف على الأسس التي تقوم عليها الصورة لدى بنائها، وهو كما نرى قد أرجعها إلى أساسين اثنين: تحويل المعنوي إلى العيني المحسوس، والتشخيص، وهنا قد يعن لنا تساؤل آخر يتعلق بمصدر هذا التخيل: هل هو يعود إلى الشاعر من حيث قدرته على التخيل أم يعود إلى الشعر في حد ذاته؟ وفي هذا الإطار لا يُظنّ " أن بلاغيا أو ناقدا عربيا قد استطاع أن يحقق ذلك، وينظر إلى التصوير، أو التمثيل، أو التخيل، على أنها عناصر هامة ترتبط أوثق الارتباط بطبيعة الشعر وحقيقته الذاتية التي تميزه عن غيره من الأنشطة وتكشف عن العناصر الحسية التي يتميز الشعر باستغلالها والتوسل بها، مما يجعله متميزا كل التميز عن العلم أو المنطق... والاستثناء الوحيد - فيما أعلم - لهذا الحكم هو حازم القرطاجني (ت 684هـ) الذي حاول - على قدر طاقته - أن يحقق

¹ - ينظر: م.س. ص. 268.

شيئا من ذلك"¹، وهذه الملاحظة قد تهدي إلى القول بأن أغلب البلاغيين كانوا ينظرون إلى التصوير على أنه نشاط ذاتي تابع في نشأته - وفي أهميته وجودته أيضا- إلى الشاعر لا إلى الشعر.

حاول عبد القاهر أن يقف على مباحث السرقات الشعرية، ولكنه قبل أن يتحدث عنها حاول أن يتحدث عن المعاني وقال بأنها تنقسم إلى قسمين: قسم عقلي وقسم تخيلي، وكل منهما يتفرع إلى أقسام أخرى، والعقلي منها هو ما نجده في الكتابة والشعر والخطابة وهو أكثر حضوراً في الأحاديث النبوية الشريفة، وكلام الصحابة والتابعين، ومن قول الشاعر:

النَّاسُ فِي صُورَةِ التَّشْبِيهِ أَكْفَاءُ	أَبُوهُمُ آدَمُ وَالْأُمَّ حَوَاءُ
فَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ فِي أَصْلِهَا شَرَفٌ	يُفَاخِرُونَ بِهِ فَالطَّيْنُ وَالْمَاءُ
مَا الْفَضْلُ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّهُمْ	عَلَى الْهُدَى لَمَنْ اسْتَهْدَى أَدْلَاءُ
وَوَزُنُ كُلِّ امْرِئٍ مَا كَانَ يُحْسِنُهُ	وَالْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ

فهذه الأبيات من المعاني العقلية الصريحة التي لا يتطرق إليها الخيال بشكل من الأشكال، ومعانيها مباشرة لا تحتاج إلى تأويل.

يتعلق النوع الثاني من المعاني بالمعاني التخيلية، والمعنى التخيلي هو "الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي"، وهو مفتت المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصَرُ إلا تقريباً، ولا يُحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم إنه يجيء طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلطف فيه، واستعين عليه بالرفق والحذق، حتى أُعطي شَبَهًا من الحق، وعُشِّي رَوْنَقًا من الصدق، باحتجاج مُمَحَّل، وقياسٍ نُصنع فيه وتُعْمَل"²، وذلك كقول أبي تمام الطائي¹:

¹ - الصورة الفنية، ص. 297.

² - أسرار البلاغة، ص. 267.

لا تُنْكِرِي عَطَلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي

فالشاعر قد صوّر الكريم عندما يكثر عطاؤه ويتضاعف كرمه فيمسي فقيراً بعد غنى ومُعدماً بعد كسب في صورة المكان العالي الذي لفرط علوّه لا يصله الماء الجاري، وإنما كان ذلك من جهة علو كل منهما، هذا علوّه في المكان وذاك علوّه في المكانة والكرم، وقد استعان الشاعر في ذلك بالتحجيل وقرن بين الصورتين من هذا الباب، بنية التوضيح والتمثيل.

يشير الجرجاني في حديثه عن السّرقات الأدبية إلى أنّ اتفاق الشعارين في المعاني والأغراض العامة لا يُعْتَبَرُ من السّرقات، كأن يصف الشاعر ممدوحه بالشجاعة والكرم، أو بحسن الوجه والجمال أو أن يصف فرسه بالسّرعة والأصالة وغير ذلك من المعاني العامة التي اشتهرت بين الناس حتى أصبح لكل واحدٍ من الشعراء الحقّ في استعمالها، كتشبيه الفارس بالأسد في الشجاعة، وتشبيهه بالبحر في الجود وبالبدر والشمس في الجمال.

ويقابل ذلك المعاني الخاصّة التي تحتاج إلى فضل تدبّر وتمعّن، وهي عكس السابقة لأنّ استخراجها يحتاج إلى متابعة ومعاينة وإجالة النّظر، لأنّه من دونه "حجابٌ يحتاج إلى خرقه بالنظر، وعليه كمّ يفتقر إلى شقّه بالتفكير، وكان دُرّاً في قعر بحر لا بدّ له من تكلف العوّص عليه، وممتنعاً في شاهقٍ لا ينأله إلاّ بتجشّم الصعود إليه وكامناً كالنار في الرّند، لا يظهر حتى تقتدحه، ومُشابكاً لغيره كعُرُوق الذهب التي لا تُبدي صَفْحَتها بالهُوَيْنَا، بل تُنال بالحفْرِ عنها وتعريق الجبين في طلب التمكن منها. نعم إذا كان هذا شأنه، وهاهنا مكانه وبهذا الشرط يكون إمكانه، فهو الذي يجوز أن يُدعى فيه الاختصاصُ والسّبق والتقدّم والأولية، وأن يُجعل فيه سَلْفٌ وخَلْفٌ، ومفيد ومستفيد"²، ومثل هذه

¹ - ديوان أبي تمام، م.م.س.ج.2، ص.38.

² - أسرار البلاغة، ص.340.

المعاني هي التي يمكن أن يُقال عن صاحبها إنّه أخذها من عند غيره، لأنها ليست من قبيل المعاني العامة التي تنتشر بين النَّاسِ، وهذا كقول الشاعر¹:

إِنَّ السَّحَابَ لَتَسْتَحْيِي إِذَا نَظَرْتُ إِلَى نَدَاكَ فَقَاسْتَهُ بِمَا فِيهَا

إنّ المتأمل لهذا البيت يجد أنّ الشاعر قد شبّه الممدوح بالسحاب في الكرم ، وهو معنى عام يلتقي فيه أكثر الشعراء، ولكنّ الشاعر أبدع فيه حين جعل السحاب تستحيي حين تقيس جودها بجود الممدوح ، وهي صورة طريفة قد اهتدى إليها الشاعر فصوّرها تشبيهاً بديعاً لم يُسبق إليه، ومن ذلك أيضاً قول الشاعر في المدح²:

فَأَفْضَيْتُ مِنْ قُرْبٍ إِلَى ذِي مَهَابَةٍ أَقَابِلُ بَدْرَ الْأُفُقِ حِينَ أَقَابَلُهُ

إِلَى مُسْرِفٍ فِي الْجُودِ لَوْ أَنَّ حَاتِمًا لَدَيْهِ لِأَمْسَى حَاتِمٌ وَهُوَ عَاذِلُهُ

يُظهِرُ عبد القاهر إعجابه من بعض الشعراء الذين يُخرجون القبيح من الأشياء في معرض الحسن الجميل، ويوردون المعنى المسترذل في صورة الجيّد، وهو من بديع مخيّلاتهم، ودليل على تمكّنهم من نواصي الشعر وبديع المعاني، فقد يقلب الشاعر ما عُرِفَ عند الناس بأنّه مستكره مردول في صورة المقبول المحبوب، ومن ذلك أن صورة المصلوب هي من أبشع الصور في النفوس، ولكنّ شاعراً مثل أبي الحسن الأنباري قد حوّل صورة ابن بقرية حين صُلب إلى أحسن صورة وأجملها، وذلك حين يقول:

عُلُوٌّ فِي الْحَيَاةِ وَفِي الْمَمَاتِ بِحَقِّ أَنْتِ إِحْدَى الْمُعْجَزَاتِ

كَأَنَّ النَّاسَ حَوْلَكَ حِينَ قَامُوا وَفُودُ نَدَاكَ أَيَّامَ الصَّلَاتِ

كَأَنَّكَ قَائِمٌ فِيهِمْ خَطِيئًا وَكُلُّهُمْ قِيَامٌ لِلصَّلَاةِ

¹ - ديوان أبي نواس، م.م.س.ص. 584.

² - لم ينسب العلوي هذين البيتين لقائل معيّن، ولم أقف على قائل لهما.

مَدَدْتَ يَدَيْكَ نَحْوَهُمْ أَحْنَفَاءَ كَمَدَّهَما إِلَيْهِم بِالْهَيْاتِ
وَلَمَّا ضَاقَ بَطْنُ الْأَرْضِ عَنْ أَنْ يَضُمَّ عَلاكَ مِنْ بَعْدِ الْمَمَاتِ
أَصَارُوا الْجَوْ قَبْرَكَ وَاسْتَنَابُوا عَنْ الْأَكْفَانِ ثَوْبَ السَّافِيَاتِ
لِعُظْمِكَ فِي النَفُوسِ تَبِيثٌ تُرَعَى بِجُرَّاسٍ وَحُقَاطٍ ثِقَاتِ
وَتُشْعَلُ عِنْدَكَ النِّيرانُ لِيلاً كَذَلِكَ كُنْتَ أَيَّامَ الْحَيَاةِ

فالأصل في جملة الموصوفات أنه لا أشنع منظراً ، ولا نكال " أبلغ وأفزع، ومنظرٌ أحق بأن يملأ النفوس إنكاراً، ويُزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً، ويُعري الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء، ودرك الشقاء، من أن يُصلب المقتول ويشبَّح في الجذع، ثم قد ترى مرثية أبي الحسن الأنباري لابن بقیة حين صُلب، وما صنع فيها من السحر، حتى قلب جملة ما يُستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها، وتأول فيها تأويلات أراك فيها وبها ما تقضي منه العجب"¹.

فقد جاء بالمنبوذ من الصور في صورة المحبوب المرغوب، وصور الهزيمة في ثوب العزيمة، وجعل هذا المصلوب كأنه عاد إلى الحياة فهو بين قومه كأشرف ما كان أيام الحياة، وهذا من بديع ما يأتي به الشعراء ، ولكن ليس كل الشعراء قد يأتي بمثل هذا، لأن ذلك لا يقع لبعضهم إلا لماماً، ومن أجل هذا نرى بعضهم يأخذ معاني البعض الآخر، فيحوّر ما أخذه، فمنهم من يُحسن ذلك ويُخفي ما أخذه، ومنهم من يكون محروماً فيجانبه التوفيق، فيقع دون المرام.

¹ - أسرار البلاغة، م.م.س.ص. 346.

ج- علم البيان عند الزمخشري:

مثلاً استثمر الزمخشري جهود عبد القاهر الجرجاني في مباحث علم المعاني فإنه حاول كذلك أن يستفيد مما درسه الجرجاني أيضاً في علم البيان، محاولاً تطبيق ما توصل إليه في بيان إعجاز القرآن الكريم، وهو تطبيق قد كشف عن ملكة لغوية وبيانية كبيرة، وعن ذوق فني مرهف، فقد راح الزمخشري يطبق ما توصل إليه الجرجاني في علم البيان تطبيقاً فائق الدقة .

ولا يمكن أن نقول إنَّ الزمخشري كان في تطبيقه تابعاً للجرجاني ولكننا نقول إنَّه كان مُكمِّلاً لما قام به من بحوث بلاغية، وإذا كنا قد قررنا بأنَّ أكثر عمل الزمخشري في الكشف كان تطبيقاً لما توصل إليه الجرجاني في مباحث البيان والبديع؛ فإنَّ ذلك يدعونا إلى أن نُقرَّر بأنَّ الآراء النظرية للزمخشري فيما يخصَّ مباحث البيان هي نفسها آراء الجرجاني مع فروق بسيطة، كُنَّا أشرنا إلى بعضها سابقاً.

يذكر الزمخشري مفهوم الكناية، و يقول في قوله تعالى: " وَحَمَلْنَا عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوَاحِ وَدُسِّرٌ " ¹ ، أنَّ الله عزَّ وجلَّ " أراد السفينة، وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنبأ منابها وتؤدِّي مؤداها" ² ، فصفة كون الشيء ذا ألواح ودُسِّرٍ قد نابت عن الشيء في حدِّ ذاته وهو السفينة، ولكنَّ الزمخشري لم يُصرِّح بلفظ الكناية هنا، وإنما تحدَّث عنها بمفهومها، وقد ذكر لفظ الكناية في تفسيره لقوله تعالى: " أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطتُ في جنب الله " ³ ، حيث يقول بأنَّ " الجنب: الجانب، يُقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان لِيَنَّ الجنب والجانب، ثمَّ قالوا: فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقِّه، قال سابق البربري:

أَمَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبِ وَامِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّىٰ عَلَيْكَ تَقَطَّعُ

¹ - سورة القمر، الآية: 13.

² - الكشف، م.م.س. ج. 4، ص. 434.

³ - سورة القمر، الآية: 13.

وهذا من باب الكناية، لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه، ألا ترى إلى قوله¹:

إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوَّةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضَرَبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك²، وهو ما يُعرف بالكناية عن نسبة، فقد جعل الشاعر في البيت السابق الخلال الحميدة من سماحة وكرم ومروءة منسوبة إلى القبة، ولكن ليست مطلق القبة، وإنما القبة التي هي مبنية على ابن الحشرج ممدوح الشاعر، وهذا من بديع الوصف والمدح معاً.

يتوسّع الزمخشري في الحديث عن الكناية، فهو يورد مثلاً قول الله عزّ وجلّ: "أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ"³، ويقول إنّ الآية السابقة قد بلغت من الغاية ذروتها، فقد ذكر الضلالة والهدى في معرض البيع والشراء استعارة لهما، ثم أتبع ذلك بما يزيد الصورة بلاغة فذكر الرّيح والتجارة، وهو بهذا يُدكرنا بما سمّاه الجرجاني بتناسي التشبيه، يقول الزمخشري في ذلك: "فإن قلت: هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّيح والتجارة؟ كأنّ ثمّ مبايعة على الحقيقة. قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشح. وذلك نحو قول العرب في البليد: كأن أذني قلبه خطلاً، وإن جعلوه كالحمار، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة، فادعوا لقلبه أذنين، وادعوا لهما الخطل، ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة"⁴.

¹ - البيت لزياد الأعجم في مدح عبد الله بن الحشرج وكان أمير نيسابور، وقد استشهدت به أغلب كتب البلاغة، ينظر: علوم البلاغة:

البيان، المعاني، البديع، أحمد بن مصطفى المراغي، م.م.س.ص.304.

² - الكشاف، ج.3، ص.31.

³ - سورة البقرة، الآية: 16.

⁴ - الكشاف، ج.1، ص.70.

فقد ذكر لفظي الهدى والضلال، ثم أتبعهما بذكر الريح والتجارة تأكيداً للمعنى الأول وزيادة في بلاغته، ولو اكتفى بذكر معنى واحد أو فصل بين المعنيين لما كان لهما هذا التأثير.

ومما يندرج في هذا السبيل أيضاً قول الشاعر¹:

فما أُمُّ الرِّدِينِ وَإِنْ أَدَلَّتْ بِعَالِمَةٍ بِأَخْلَاقِ الْكِرَامِ
إِذَا الشَّيْطَانُ فَصَّعَ فِي فَاهَا تَنفَّقْنَاهُ بِالْحُبْلِ التُّوَامِ

فقد ذكر بأن هذه المرأة لا حظ لها من أخلاق الكرام فهي بعيدة عنها، ولكنه لم يكتفِ ببيان ذلك وإنما أتبعه بذكر ما يؤكده ويزيده بلاغة وحسناً وهو أن الشيطان إذا دخل إلى قفاها فزيت لها القبيح وقبح إليها الحسن؛ فإننا لا نستطيع إخراجها إلا بجبل مفتول على قوتين، وذلك من شدة تمكن هذا الخلق السيء منها ومن أخلاقها، ونحن نرى أن في تتابع مثل هذه المعاني مع دلالتها على معنى واحد يزيد في بلاغتها.

أشار الزمخشري أيضاً إلى الاستعارة المرشحة والمجرّدة أو ما عُرف فيما بعد بالاستعارة المكنية والتصريحية، ومن ذلك قول الله عز وجل: "أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"²، فقد ذكر الحرف (على) للدلالة على تمكن المؤمنين من هذا الهدى، فهم قد استووا عليه مثلما يستوي الرّكاب على راحلته ويتمكن منها، يقول الزمخشري في هذا الشأن: "ومعنى الاستعلاء في قوله: (على هدى) مثل لتمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به. شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه. ونحوه: هو على الحق وعلى الباطل وقد صرّحوا بذلك في قولهم: جعل الغواية مركباً، وامتنطى الجهل، واقتعد غارب الهوى"³.

¹ - لم أقف على قائل للبيتين، انظر: م.س.

² - سورة البقرة، الآية: 5.

³ - الكشف، ج.1، ص.44.

وقد تحدّث الرّمخشري في الكشّاف عن التشبيه مطبّقاً له على آيات الدّكر الحكيم، و هو لا يكاد يضيف شيئاً جديداً عما كان عند المرحاني سوى بعض ملاحظات بسيطة، ولكنّ الذي يشفع له في ذلك كُله ما برع فيه من دقة تطبيق، فكأنّ تطبيقه كان من قبيل الجديد، ومن ذلك ما أورده في تفسيره لقوله عزّ وجلّ: " طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ " ¹ ، فقد قال بأنّ التشبيه الوارد هو تشبيه تخيلي، أي أنّه يقوم على التّخيل الذهني.

كما أنّه أشار إلى المجاز المرسل والعقلي وعلاقتها، ومن ذلك ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: " يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ " ² ، فقد أشار إلى أنّه " إن قلت: رأس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن ، فهلا قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ)، (فاقطعوا: (أَيْدِيَهُمَا) أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ. وأيضاً ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل" ³ ، وقد استرسل في ذكر علاقات المجاز المرسل موضعاً العلاقات التي تكون فيها من سببية ومسببية وزمانية ومكانية واعتبار ما كان وما سيكون عليه الشيء وغيرها من العلاقات.

ومن ذلك ما ذكره في تفسيره لقوله عزّ وجلّ: " قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا " ⁴ ، فقد سمّى العنب بما سيؤول إليه وهو الخمر، والأصل أنّ العنب هو الذي يُعَصَّر لا الخمر، ولكن لما كان هذا العنب يؤول إلى الخمر سُمّي به، يقول الرّمخشري في تفسير ذلك: " أَعْصِرُ خَمْرًا يعني عنباً، تسمية للعنب بما يؤول إليه " ⁵ .

¹ - سورة الصّافات، الآية: 65.

² - سورة البقرة، الآية: 19.

³ - الكشّاف، ج. 1، ص. 85.

⁴ - سورة يوسف، الآية: 36.

⁵ - الكشّاف، 468/2.

د- علم البيان عند السكاكي:

يعرّف السكاكي علم البيان بأنه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالتقصان¹، ولكنّ هذا الإيراد لا يتم بالدلالات الوضعية الاصطلاحية؛ وإنما باستعمال الدلالات العقلية (التخييلية والمجازية)، فقول القائل: (خذّ يشبه الوردية) إذا كان قائماً بالدلالات الوضعية؛ فإنه لا تفاوت فيه مع غيره من التراكيب إذا كانت هي أيضاً وضعية، فإمّا أن يفهم المتلقّي شيئاً واحداً من كلّ هذه التراكيب أو أن لا يفهم شيئاً مطلقاً.

يُنَبِّه السكاكي أننا إذا اعتبرنا ما سبق؛ فإنّ الكلام سيكون حول الدلالات العقلية، وهي الانتقال بين المعاني المتلازمة، أي أنّ العقل ينتقل من معنى إلى معنى آخر انطلاقاً من وجود علاقة عقلية من نوع ما، كالتلازم الدلالي الموجود بين طول القامة وحمالة السيف، أو بين العلم والحياة، أو بين الأسد والشجاعة، والسكاكي يشير إلى أنّ الأمر هنا لا يقتصر على الدلالات العقلية من حيث هي مرتبطة بالتأويل العقلي ولكن متى صحّ الانتقال من دلالة إلى أخرى حتى لو كانت عُرفية فإنّ الأمر حينئذٍ يتعلّق بالبيان، " وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان (يقصد الانتقال من لازم إلى ملزوم أو العكس) علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية فإنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم على اللازم كما تقول رعينا غيثاً، والمراد لازمه وهو النبت، وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً بل إن كان اعتقادياً إما لعرف أو لغير عرف صح البناء عليه"².

يشير السكاكي إلى الكناية ويقول إنّ الانتقال فيها يكون من اللازم إلى الملزوم، كالانتقال من طول النجاد إلى طول القامة، وهو انتقال منطقي يقوم به العقل لعلمه بوجود علاقة بين المعنيين، ولكن السكاكي لا يتوسّع في شرحه للاستعارة؛ وإنما يؤجّل ذلك إلى حين دراسة الاستعارة والتشبيه،

¹ - ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي أبو يعقوب سراج الدين يوسف بن محمد، ضبطه وكتبه همامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1407هـ، 1987م، ص. 329.

² - نفسه، ص. 330.

لأنها تنزل من المجاز منزلة المركب من المفرد، وهو يشير إلى الاستعارة ويقول إنها لا تتحقق " بمجرد حصول الانتقال من الملزوم على اللازم بل لا بد فيها من تقدمه تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له تستدعي تقديم التعرض للتشبيه فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثاً ونقدمه فهو الذي إذا مهت فيه ملكت زمام التدريب في فنون السحر البياني"¹ .

يعرض السكاكي لمفهوم التشبيه، ويُعرّفه تعريفاً فيه كثير من التعقيد والالتواء، ونحن نورده هنا للتدليل على الأسلوب الصّارم الذي كان السكاكي يعالج به المسائل البلاغية حتى لكأننا بصدد مسائل فقهية لا بصدد دراسة مباحث البلاغة، يقول في بعض تعريفه للتشبيه: " لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبهاً به واشتراكاً بينهما من وجه وافتراقاً من آخر مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس. فالأول كالإنسانين إذا اختلفا صفة طولاً وقصراً، والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفرساً وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعيين يأبى التعدد فيبطل التشبيه لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفاً له بمشاركته المشبه به في أمر والشيء لا يتصف بنفسه كما أن عدم الاشتراك بين الشئيين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما لرجوعه على طلب الوصف حيث لا وصف وأن التشبيه لا يصار إليه إلا لغرض وأن حاله تتفاوت بين القرب والبعد وبين القبول والرد"² .

هذا نموذج لأسلوب السكاكي وهو كما نرى شديد التعقيد، وقد وجدنا صعوبة بالغة في متابعته في بعض المسائل، مما كان يحدونا في الغالب إلى أخذ الفكرة وإعادة صياغتها بأسلوب آخر طلباً للتيسير.

يقسم السكاكي التشبيه إلى أربعة أقسام باعتبار طبيعة المُشَبَّه والمُشَبَّه به، فإما أن يكون المشبه حسياً والمشبه به عقلياً، أو العكس، وإما أن يكون كلاهما إما عقلياً وإما حسياً فهذه أنواع

¹ - م.م.س. ص. 331.

² - نفسه، ص. 332.

أربعة، فأمّا أن يكون المشبه حسيّاً والمشبه به عقليّاً فكتشبيه العطر بخُلُق الكريم، وأمّا أن يكون المشبه عقليّاً والمشبه به حسيّاً فكتشبيه المنية بالسّبع، وتشبيه الشيء الحسي بالحسي كتشبيه الخدّ بالوردة، والعقلي بالعقلي كتشبيه العلم بالحياة.

يذهب السكاكي إلى ضرورة وجود تقارب بين طرفي التشبيه (المُشبه والمُشبه به) ولا بدّ في وجه الشبه أن يكون منطقيّاً، بأن لا يتباعد طرفا التشبيه تباعداً يخرج بالتشبيه عن أصله ووظيفته، ولكنّه لدى شرحه لأنواع أوجه الشبه يعود إلى ذكر تفرّعات بأسلوب يُفقد المتابعة ذوقها، مما يجعل القارئ يستنكف عن متابعته، فقد جاء بمحدود وضوابط أشبه ما تكون بمحدود الأصوليين وأهل المنطق.

يقول في بعض حديثه عن وجه الشبه: " فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجوداً مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم ضرورة العقل وبحكم التنبيه على امتناعه إن شئت وهو استلزامه إذا عدت حمرة الخد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معاً وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئاً واحداً ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحداً، فيلزم أن يكون أمراً كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريدهما عن التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فإن المثلين متشابهان"¹.

وهو أسلوب كما نرى يشقّ على الدارس متابعته، وليت شعري كيف استطاع بعضهم أن يستسيغوه حتّى أبدى إعجابه به فأنشأ له التلخيصات والشروح، بل نظم منه المنظومات الشعرية؟

¹ - نفسه، ص. 335.

والسكاكي لم يستطع أن يُقدّم تعريفاً بسيطاً واضحاً كالذي قدّمه الخطيب القزويني بأن التشبيه هو " الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى"¹ ، بالرغم من أنّ القزويني هو أحد مُلخّصي المفتاح.

بحث السكاكي التمثيل ضمن بحثه للتشبيه، فقد أشار إلى أن التمثيل هو أن يكون للتشبيه وجه غير حقيقي أي أن يكون وصف التشبيه منتزعاً من متعدّد ولا يُمكن بحال من الأحوال أن نحصره في شيء معيّن²، وهو يُمثّل له بقول بشار بن بُرد³:

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

ففي هذا المثال نلاحظ أنّ صورة كل من المُشبّه والمشبّه به عبارة عن صورة، فقد شبّه الغبار المتطاير من جراء ركض الخيول في المعركة مع صورة السيوف تلمع فيه بين الحين والحين بصورة الليل الحالك تتهاوى كواكبه بين الحين والآخر أيضاً، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نقول إنّ الشاعر أراد أن يُشبّه مثار النقع بالليل والسيوف بالكواكب، لأننا إذا فعلنا ذلك فإننا ننزع أهمّ شيء في التمثيل وهي بلاغته الناشئة عن الجمع بين الصّور المتعددة في صورة واحدة.

ومما ذكره السكاكي في هذا القبيل أيضاً قول الشاعر⁴:

كَأَنَّما المَرِيحُ والمُشْتَرِي قُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرِّفْعَةِ
مُنْصَرِفٌ بِاللَّيْلِ عَن دَعْوَةٍ قَدْ أُسْرِجَتْ قُدَّامَهُ سَمْعُهُ

¹ - الإيضاح في علوم البلاغة، الإمام الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط.6، 1985م، 1405هـ، ص.328.

² - يُنظر: مفتاح العلوم، ص.336.

³ - ديوان بشار بن برد، بشار بن برد بن يَهْمَن، تقديم وشرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ت. ج.1، ص.335.

⁴ - لم ينسب السكاكي هذين البيتين لقائل بعينه، ولم نكد نقف على قائل لهما.

فالمقصود هنا تشبيه هيئة المريخ عندما يكون المشتري أمامه بالمنصرف عن دعوة كان فيها، وقد جاء من يسرح له شمعة يسير في ضوئها.

ويشير في معرض حديثه عن التشبيه إلى مصطلح آخر هو "التشابه" وهو يرى بأنه " إذا تساوى الطرفان المُشَبَّه والمُشَبَّه به في جهة التشبيه فالأحسن ترك التشبيه إلى التشابه ليكون كل واحدٍ من الطرفين مُشَبَّهاً ومُشَبَّهاً به تفادياً من ترجيح أحد المتساويين"¹.

يعرض السكاكي لمبحث الاستعارة ويقول بأنها "هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الشجاع مدعياً أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده في الذكر"²، والملاحظ على هذا التعريف هو إسرافه في الطول، وهو يشمل نوعي الاستعارة: التصريحية والمكنية، ومن الأمثلة التي أوردتها في هذا الشأن أن تشبه المنية بالحيوان المفترس مشيراً بذلك إلى قول الشاعر³:

إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

فقد شبه المنية بالحيوان المفترس، ولكنه لم يذكره، وإنما ذكر خاصية من خصائصه ولازمة من لوازمه وهي الأظفار التي لا تكون إلا في الحيوان المفترس، وهذا المثال كثير الدوران في الدراسات، والسكاكي لم يشتغل على الاستعارة المكنية كالتي سبقت؛ وإنما تحدت أيضاً عن الاستعارة التصريحية وفروعها، كالتحقيقية والتخييلية، والقطعية والاحتمالية، والأصلية والتبعية، والمرشحة والمجردة، وكلها أقسام قد تختلف قليلاً أو كثيراً.

¹ - مفتاح العلوم، ص. 165.

² - مفتاح العلوم، ص. 369.

³ - ديوان الهذليين، الهذلي أبو ذؤيب حويلد بن خالد بن محرت، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1384هـ، 1965م، ص. 3.

وقف السكاكي عند الاستعارة التصريحية التحقيقية مع القطع، وتكون عندما يكون هنالك وصف مشترك بين شيئين، لكنّ هذا الوصف يكون في أحدهما أقوى من الآخر، والمتكلم يريد أن يجعل هذه الصفة في الأضعف مثلها في الأقوى، حتى يكون هنالك تساوي بينهما، ومثاله أنّك تريد أن تلحق شجاعة شخص ما بشجاعة الأسد وجرأته وقوّته، فتدعي له الأسدية بإطلاق اسم الأسد عليه حتى لا تكون شجاعته دون شجاعة الأسد وجرأته ، وكأن ترى وجهاً جميلاً فتريد أن تلحق جماله بجمال البدر في استدارته وإشراقه ووضوحه، فتقول: رأيتُ بدرًا يبتسم، فتلحقه بالبدر مع إفراده في الذّكر فكأنّه هو على الحقيقة¹.

يعرض السكاكي للمجاز المرسل، ويُعرّفه بأنّه نقل الكلمة عن حُكمها الأصلي إلى حكم غيره، ويمثّل لذلك بقوله تعالى: " وجاء ربّك " تقديره: (وجاء أمرُ ربّك) ، فالأصل في كلمة (ربّك) الجر، ورفعها هنا مجاز، ومثاله أيضاً قوله علت كلمته: " واسأل القرية " تقديره: (واسأل أهل القرية)، والملاحظ أنّ السكاكي هنا يحتكم إلى الإعراب أيضاً، فهو عندما يقول الحُكم فإنما يقصد الحُكم الإعرابي، وهو يقول بأنّ الحكم الأصلي للقرية في المثال السابق هو الجر، والنّصب هنا مجاز².

كما أشار السكاكي إلى المجاز العقلي وعرّفه بأنه "الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك أنبت الربيع القبل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر وإنما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول خلاف ما عند العقل"³ ، ويتعلّق الأمر هنا بالإسناد، لأنّ إسناد الفعل يكون لغير فاعله الحقيقي، وإنما يكون لفاعل مجازي أو ما ينوب عنه.

¹ - ينظر: مفتاح العلوم، ص. 374.

² - يُنظر: نفسه، ص. 392.

³ - نفسه ، ص. 393.

ومن الأمثلة التي ساقها في هذا الشأن قول الشاعر¹:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ — رَكَرُ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ

فقد أُسْنِدَ فعل الإشابة والإفناء إلى كر الغداة والعشي وهو ليس بفاعلهما الحقيقي وإنما الأصل في ذلك للمادة التي قَدَّرَ فيها الله عَزَّ وَجَلَّ أن تتحوَّل بمرور الزمن.

ومنه أيضاً قول الشاعر²:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدْعِي — عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ

مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَصْلَعِ — مَيَّرَ عَنْهُ قَنْزَعًا عَنْ قَنْزَعِ

جَذَبَ اللَّيَالِي أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي

أَفْنَاهُ قِيلُ اللَّهِ لِلشَّمْسِ اطْلَعِي — حَتَّى إِذَا وَارَاكِ أُفُقٌ فَارْجِعِي

فقد جعل جذب الليالي في إبطائها وإسراعها هو الذي جعل رأسه أصلعاً، وهو فاعل غير حقيقي.

¹ - لم ينسب السكاكي هذا البيت لقائل بعينه، ولم نكد نقف على قائل له.

² - لم ينسب السكاكي هذه الأبيات لقائل بعينه، وقد أعيانا أن نجد لها قائلاً.

ثانياً: علم البيان عند العلوي:

أ- تأثيل المصطلح:

يذهب بعض الباحثين إلى أنّ كتاب الطراز - وانطلاقاً من مصادره التي ذكرها العلوي - موزّع بين طريقة ابن الأثير وطريقة الفخر الرازي والسكاكي ومن سار في ركبهما، وواضح أن الاتجاه الأوّل هو الاتجاه الأدبي بما فيه من كثرة الأمثلة والشروح الأدبية، بينما تتجه الطريقة الثانية اتجاهاً منطقيّاً صارماً لدى الشرح والتوضيح مع قلة الأمثلة وغموض طريقة شرحها، وقد رأينا أطرافاً من هذا الشرح فيما سبق، وكثيراً ما كُنّا نتجانف عن ذكر هذه الشروح ونكتفي بمضمونها العام المُعدّل الصياغة.

عرض العلوي لمباحث البيان في آخر الجزء الأوّل وبعض الجزء الثاني، ولكنّ الجزء الثاني لم يعرض فيه إلاّ لمبحثين هما: التمثيل، وبيان أنّ المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، والمتصفّح للطراز يجد أنّ العلوي قد بدأ في ذكر مباحث البيان مع بداية حديثه في القسم الثاني من كتابه والذي سَمّاه "المقاصد اللائقة" وهو محور الكتاب وعموده، فقد جعل الكتاب قائماً على مقدمات ومقاصد لائقة وتكملات كما مرّ بنا لدى الحديث عن خُطّة الكتاب، وأوّل حديثه في المقاصد كان عن المعاني وكيفية حصولها، ويبدو أنّ هذا أمر يتعلّق بالبناء الدلالي للنصوص، وقد عرضنا لبعض ذلك في موقعه من هذا البحث.

يبتدئ العلوي حديثه بذكر المجاز، وأشار إلى أنّ المقصود من الكلام (والكلام هنا عند العلوي قد يكون دالاً على الخطاب الموجه للمتلقّي مباشرة، وقد يكون النصّ المكتوب، لأنّ العلوي لم يُشر هنا إلى ملابسات الحدث الكلامي¹ باعتباره كذلك، وإنما تحدّث عن الألفاظ وتأديتها للمعاني، وهذا يجعل الأمر خاصّاً بالخطاب والنصّ معاً) هو إفادة المعنى، وهي على وجهين: لفظية ومعنوية، ويقصد بالإفادة اللفظية دلالة المطابقة، والأمر يتعلّق هنا بالألفاظ الوضعية التي يشير فيها كل لفظ إلى

¹ - يُنظر في هذا الشأن: البنية التركيبية للحدث اللساني، ابن عيسى عبد الحليم، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، ط.1، 2006.

مسمى معيّن، وما هذا حاله فإنّه لا تتطرّق له الزيادة والنقصان في المعنى، لأنّ العالم بالدلالة الوضعية لمسمى معيّن إمّا أن يعلم هذه الدلالة كاملة على حقيقتها وبتمامها، وإمّا أن لا يعلم شيئاً قطّ، ولا يُمكن بحال من الأحوال أن تكون الدلالة الوضعية دالة على مسمائها دلالة ناقصة.

يشير العلوي إلى الإفادة المعنوية، ويقول إنّها تكون من جهة اللوازم، واللوازم هنا هي المعاني المترابطة، والتي يلزم من الحديث عن بعضها الحديث عن البعض الآخر، أيّ أن بعضها يستلزم البعض الآخر ويستدعيه، واختلاف هذه اللوازم قُرباً وبعُدًا هو الذي يجعل المعاني تؤدّي بطرقٍ مُختلفة، ويكون بعضها أكمل من البعض الآخر، وانطلاقاً من هذا جاز أن تتطرّق لها الزيادة والنقصان والكمال، بخلاف الدلالات الوضعية، وهذا الذي ذكرناه من أمر الإفادة المعنوية قد يكون طريقه الألفاظ المُفردة أو التراكيب .

ويمثل العلوي لذلك هنا إلى أنك إذا أردت وصف زيد بالشجاعة من طريق اللوازم بحيث يجوز أن تتطرّق له الزيادة والنقصان في المعنى؛ فإنّ ذلك يكون على ثلاثة أوجه، فإمّا أن تُعبّر عن ذلك من طريق الاستعارة فتقول: رأيت أسداً، أو من طريق التشبيه فتقول: زيدٌ كالأسد، أو من طريق الكناية فتقول: فلان يكفل الأبطال برُمحه.

يمكن أن نلاحظ أنّ العلوي هنا قد أشار إلى مصطلحات الكناية والاستعارة والتشبيه وتحدّث عنها، وأورد أمثلتها من دون أن يسبق ذلك بتعريف لغوي أو اصطلاح، وهو سيأتي ذلك لاحقاً، وكان الأولى في مثل هذه الحالات أن يبدأ بذكر التعريفات اللغوية والاصطلاحية للمصطلحات التي يستخدمها، حتى يكون قارئه على بينة مما يقرأ، لأنّ عدم تحديد المصطلحات البلاغية واللسانية كثيراً ما يؤدّي إلى غموض العبارات وضبابية المعاني، وقد لا يشفع للعلوي أنه عرض لذلك لاحقاً.

ورد في لسان العرب أنّ البيان هو " مَا بُيِّنَ بِهِ الشَّيْءُ مِنَ الدَّلَالَةِ وَغَيْرِهَا. وَبَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا: اتَّضَحَ، فَهُوَ بَيِّنٌ، وَالْجَمْعُ أَيْبَاءٌ، مِثْلُ هَيِّنٍ وَأَهْيِنَاءٍ، وَكَذَلِكَ أَبَانَ الشَّيْءُ فَهُوَ مُبَيِّنٌ، وَالتَّبْيِينُ: الإيضاح. وَالتَّبْيِينُ أَيْضًا: الوُضُوحُ؛ قَالَ النَّابِغَةُ¹:

إِلَّا الْأَوَارِيَّ لِأَيًّا مَا أُبَيِّنُهَا، وَالتُّؤْيِي كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ

والبَيَانُ: الْفَصَاحَةُ وَاللَّسَنُ، وَكَلَامٌ يَبَيِّنُ فَصِيحٌ. وَالبَيَانُ: الإِفْصَاحُ مَعَ ذِكَاةٍ. وَالبَيِّنُ مِنَ الرِّجَالِ: الْفَصِيحُ. ابْنُ شُمَيْلٍ: البَيِّنُ مِنَ الرِّجَالِ السَّمْحُ اللِّسَانِ الْفَصِيحُ الظَّرِيفُ الْعَالِي الْكَلَامِ الْقَلِيلُ الرَّجْحِ. وَفَلَانٌ أَبَيَّنَ مِنْ فُلَانٍ أَي أَفْصَحَ مِنْهُ وَأَوْضَحَ كَلَامًا. وَرَجُلٌ بَيِّنٌ: فَصِيحٌ، وَالْجَمْعُ أَيْبَاءٌ،... وَالبَيَانُ: إِظْهَارُ الْمَقْصُودِ بِأَبْلَغِ لَفْظٍ، وَهُوَ مِنَ الْفَهْمِ وَذِكَاةِ الْقَلْبِ مَعَ اللَّسَنِ، وَأَصْلُهُ الْكَشْفُ وَالظُّهُورُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ إِنْ الرَّجُلَ يَكُونُ عَلَيْهِ الْحَقُّ، وَهُوَ أَقْوَمُ بِحُجَّتِهِ مِنْ خَصْمِهِ، فَيَقْلِبُ الْحَقَّ بَيَانَهُ إِلَى نَفْسِهِ، لِأَنَّ مَعْنَى السِّحْرِ قَلْبُ الشَّيْءِ فِي عَيْنِ الْإِنْسَانِ وَلَيْسَ بِقَلْبِ الْأَعْيَانِ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ إِنَّهُ يَبْلُغُ مِنْ بَيَانِ ذِي الْفَصَاحَةِ أَنَّهُ يَمْدَحُ الْإِنْسَانَ فَيُصَدِّقُ فِيهِ حَتَّى يَصْرِفَ الْقُلُوبَ إِلَى قَوْلِهِ وَحُبِّهِ، ثُمَّ يَذُمَّهُ فَيُصَدِّقُ فِيهِ حَتَّى يَصْرِفَ الْقُلُوبَ إِلَى قَوْلِهِ وَبُغْضِهِ، فَكَأَنَّهُ سَحَرَ السَّامِعِينَ بِذَلِكَ"².

يتضح مما سبق أن مصطلح البيان يشير في عمومته إلى الظهور، ولكننا إذا رجعنا إلى أغلب البحوث البلاغية فإننا نجد أنها تقصد بالبيان إلى علم البيان المعروف وعلم المعاني أيضاً، فالعلوي مثلاً يذهب إلى أنه "يقال فيه علم المعاني، ويقال علم البيان، ويقال له علم المعاني والبيان جميعاً، فكلّ هذه الإضافات جارية على ألسنة علمائه في الاستعمال في أثناء المحاوره"³.

ولكنّ العلوي يضطرب بعد ذلك اضطراباً واضحاً لدى التعريف، فيفصل بين المعنيين بعد جعلهما شيئاً واحداً، وهو يعود في ذلك إلى السكاكي ويتابعه، فيرى بأنّ "علم المعاني هو العلم

¹ - ديوان النابغة الذبياني، النابغة الذبياني زياد بن معاوية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ت.ص.36.

² - يُنظر: لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، لبنان، ط.3، 1414هـ، ج.13، ص.67.

³ - الطراز، 9/1.

بأحوال الألفاظ العربية المطابقة لمقتضى الحال من الأمور الإنشائية والأمور الطلبية وغيرهما، وأنّ علم البيان حاصله إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه كالاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها"¹.

وإذا أردنا أن نخلص من هذه التعاريف بشيء ما فإننا نعتبر أنّ العلوي قد تابع السكاكي في تحديد علمي المعاني والبيان، وما تلك التقسيمات التي كان يشير إليها من كون علم البيان والمعاني إلّا نظرة خاصّة تنظر للبلاغة في عمومها وشموليتها، وهي نظرة قد لا تساعد الدارس في بحث القضايا البلاغية بشكل مستقصٍ، لأنّ الأمر حينها سيتفرّع بشكل يجعل من الصّعب متابعته، والعلوي نفسه قد عاد في الأخير ليشير إلى تعريف السكاكي وغيره، وهو التعريف الذي أخذ به أكثر البلاغيين .

غير أننا نشير هنا إلى أنّ فصل العلوي وغيره من البلاغيين بين مباحث البلاغة هو فصل إجرائي فقط الهدف منه تيسير بحث القضايا البلاغية وتسهيل متابعتها لدى المعالجة، ويمكن أن نلاحظ هنا بأنّ الاصطلاحات البلاغية السابقة مأخوذ أكثرها من الأصل اللغوي للمصطلح، سنرى بأن العلوي سينطلق في تعريف المفاهيم البلاغية انطلاقاً من التعريف اللغوي، فيكون الاصطلاح تابعاً دوماً للتعريف اللغوي وهو منهج مازالت البحوث تسير عليه إلى اليوم.

¹ - نفسه، ص.10.

ب- بناء الاستعارة عند العلوي:

لقد حاول العلوي مثلما حاول غيره من النقاد والبلاغيين العرب أن يقف على مجموع الجوانب الحسية التي تقوم عليها الصورة الفنية متجاوزا بذلك حصرها في الجوانب البصرية فحسب، فقد وجدت بعض الإشارات إلى أنماط الإحساس المختلفة والتي تساهم جميعا في تشكيل الصورة الفنية، "ولكن هذه الإشارات لا تتجاوز في الأغلب حدود الحديث عن التشبيه، ولا تصبح أساسا شاملا في النظر إلى العناصر الحسية التي يقوم عليها التصوير الحسي ... وتزداد هذه الإشارات عند البلاغيين المتأخرين، وتستحوذ على قدر ملحوظ من الاهتمام، كما نجد عند السكاكي ، والقزويني والعلوي"¹.

يرى جابر عصفور أن الناقد القديم كان يرى في الصورة الفنية وسيلة يُتَوَسَّلُ بها التأثير في المتلقي وتوجيه سلوكه أو إقناعه، وعلى العموم كان يرى فيها الجانب النفعي المحض ، ولكن هذه النظرة الضيقة للصورة الفنية قد انتهت بها إلى أن تصبح " أسلوبا جامدا من أساليب الإثبات، ونوعا من أنواع الاستدلال المنطقي"² الذي قصاره محاولة توصيل الفكرة كما هي من ذهن الباحث (الشاعر) إلى المتلقي ولا شيء بعد ذلك.

ولكن عصفورا- بالرغم من ذلك- حاول أن يقف على شيء من الجانب الآخر للصورة، ونقصد به الجانب الذي لا يقوم على النفع المباشر" ولا يقصد به توجيه سلوك المتلقي ومواقفه، بقدر ما يقصد به تحقيق نوع من المتعة الشكلية، هي غاية في ذاتها، وليست وسيلة لأي شيء آخر"³؛ وهنا يمكن أن نقف عند شعر الوصف الذي يحرص فيه أصحابه على نقل العالم الخارجي نقلا أميناً، وفق ما يعرف بالمحاكاة، فقد كان الشاعر المُجيد هو الذي يتقن الوصف الدقيق لما كان يراه من العوالم الخارجية، حيث تورد المصادر في ذلك أن الكميّ عارض قصيدة لذي الرمة في الوصف، فلما تقابلا

¹ - الصور الفنية، م.م.س. ص. 308.

² - نفسه، ص. 297.

³ - نفسه، ص. 363.

واستمع إليه ذو الرمة قال له: " ما أحسن ما قلت، إلا أنك إذا شبهت الشيء ليس تجيء به جيدا، ولكنك تقع قريبا فلا يقدر إنسان أن يقول: أخطأت ولا أصبت، تقع بين ذلك، ولم تصف كما وصفت أنا ولا كما شبهت" فقال له الكمي: " وتدرى لم ذاك؟... لأنك تشبه شيئا قد رأيت به عينك، وأنا أشبه ما وصف لي ولم أره بعيني" فقال ذو الرمة: " صدقت هو ذاك".¹، فنحن نلاحظ كيف أن الشعراء قد تفاضلوا في جودة الوصف والمحاكاة، وكيف اتفقا على أن أحسنهما هو أكثرهما مطابقة لما وصف وشبه ونقل ما شاهد نقلًا أمينًا لا يشوبه تحوير قليل أو كثير.

ولكن هذه النظرة إلى وظيفة الصورة الفنية والشعر عموماً؛ قد زادت انتشاراً مع الزمن، وقد زاد من حدة انتشارها انتشار الترجمة، وخصوصاً ترجمة أفكار أرسطو في كتابه: " الخطابة" و "فن الشعر"، فأصبحت "الصورة الوصفية الناجحة هي التي تنقل العالم الخارجي لتعكس في خيال المتلقي مشاهدته المحسوسة، إلى الدرجة التي تجعل المتلقي يشعر أنه في حضرة المشهد نفسه ويعاينه"².

وقد عبّر ابن رشيق بدوره عن هذا المعنى نفسه بقوله: "أبلغ الوصف ما قلب السمع بصراً"³، وهي أقوال كلها تجسد مفهوم المحاكاة الأرسطية وتمثلها، ولكنه في الحقيقة تمثل حربي ساذج، وعلى هذا الأساس أصبح ينظر إلى التشبيه على أنه أصعب من الاستعارة من حيث التمثل والتشكيل، لأن الاستعارة لا تتطلب أكثر من التوافق المنطقي فيما بين المتشابهات بخلاف التشبيه الذي يستدعي التطابق الحرفي بينهما⁴.

أدت هذه النظرة إلى اعتبار الشعر خصوصاً والأدب عموماً وسيلة نقل أمينة للواقع الخارجي، وهي نظرة تحد - في الحقيقة - من إبداعية الشاعر، وتجعل منه مجرد ناقل للموجودات أو

¹ - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المرزباني، تح. علي محمد الجاوي، دار نضرة مصر، ط. 1، 1965، ص 307.

² - الصورة الفنية، ص. 366.

³ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية القاهرة، 1955، ج. 2، ص. 226.

⁴ - ينظر: الصورة الفنية، ص. 372.

الحركات والأفعال، لا مبدعا يُضفي عليها من خياله وتصوّره، إذ ما فائدة أن ينقل الشاعر الصورة نقلا أميناً كما ينقلها الرسام أو النحات؟، وإذا كان دور الشاعر يتمثل في مجرد النقل الأمين للصورة؛ فلماذا يُجهد نفسه في ذلك؟، وهلا ترك الناس يطلعون على الصورة في حقيقتها الواقعية وكفى؟ . إن مثل هذه الأسئلة – في الحقيقة – كانت مما يجيش في أنفس بعض النقاد بالرغم من أن فكرة المحاكاة في التصوير والتشبيه والاستعارة كانت قد ذاعت وانتشرت، واتفقت من حولها كثير من الآراء النقدية والبلاغية، ولاقت قبولا حسنا لدى طائفة كبيرة من الدارسين كما رأينا سابقا.

كانت الأسئلة السابقة وغيرها "تراود بعض النقاد القدماء، وتؤرقهم وتدفعهم إلى التشكك في المسلمات الشائعة حول فن الوصف"¹، ومن هؤلاء نجد: الشريف المرتضى في طيف الخيال²، وابن الأثير في المثل السائر³، وحازم القرطاجني في منهاج البلغاء وسراج الأدباء⁴، فما من أحد من هؤلاء إلا وحاول أن يشكك في أهمية الصورة انطلاقاً من اعتبارها مجرد ناقل للمشاهد والموجودات، وهي نظرة جريئة حاول بها هؤلاء كسر الرتابة التي سادت فكادت أن تجمد جانب الإبداع الذي يُفترض أن يحمله أي إنتاج أدبي.

يتعلق مفهوم الشعر انطلاقاً من هذه النظرة تعلقاً واضحاً بما عرف فيما بعد بمفهوم التخيل وهو المفهوم المحور الذي حاول البعض أن يقيم عليه تفسيراً منطقياً لماهية الشعر انطلاقاً من اعتباره ظاهرة مؤثرة في المتلقي، فقد توصل العرب بعد لأي، وبعد أن اطلعوا على أفكار أرسطو اطلاعاً واعياً لا تمثلاً حرفياً ساذجاً؛ إلى أنّ "علة الصورة في الشعر ليست إلا حسن تأليفه. ويقترن حسن تأليف الشعر بالتخيل، ذلك أن التخيل ليس إلا طريقة خاصة في صياغة المعاني، أو الأفكار صياغة

¹ - الصورة الفنية، ص. 377.

² - يُنظر: طيف الخيال، علي بن الحسين بن موسى الملقب بالشريف المرتضى، تح. محمد سيد كيلاي، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط. 1، 1374هـ، 1955م، ص. 88.

³ - يُنظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1358هـ - 1939م، مجازات مختلفة من الكتاب.

⁴ - يُنظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم بن محمد بن حسن بن حازم القرطاجني، م.م.س. مجازات مختلفة من الكتاب.

مؤثرة، أي أن الحقيقة الذاتية للشعر لا تكمن في مادة المعاني ، وإنما في طريقة الصياغة التي تخيل للمتلقى أمرا من الأمور، يُفضي به إلى اتخاذ وقفة سلوكية بعينها، تتجلى في فعل أو انفعال"¹ .

وبهذا المفهوم نتجاوز النظرة التقليدية التي سيطرت على مفهوم الشعر أزمنة متطاولة باعتباره إما حاملا للمعنى أو محاكيا للموصوفات والعالم الخارجي، ولكن هذه النظرة بالرغم من أنها غيرت وجهة النظر السائدة للصورة الشعرية؛ إلا أنها لم تكف تعطي تفسيراً مقنعاً لطبيعة التخييل الشعري .

ولم يتمكن كثير من النقاد والبلاغيين من الوقوف على طبيعة التخييل في الشعر ومدى التأثير الذي تحدثه الصورة الفنية في نفس المتلقي، وهم وإن استطاعوا الوصول إلى شيء من أهمية هذه الصورة؛ إلا أنهم عجزوا - في الحقيقة - عن تفسير طبيعة تأثيرها وكيف يكون، وهل لهذا التأثير علاقة بالمرسل أم بالمتلقي؟ وكيف يكون ذلك على وجه التحديد؟ وهي الأسئلة المشككة التي كان يفترض أن يثيرها هؤلاء ويقفوا على إجابات لها.

يشير جابر عصفور إلى أن أقلية هم الذين تمكنوا من الوصول إلى ذلك ومنهم كشاجم الشاعر العباسي(ت 360هـ) الذي أشار إلى توقان النفس إلى تفهم الغناء والتلذذ به (بدل الشعر، وإن كنا سنرى أن الأمر سينقل إلى الشعر، وعلى كل حال أليس الغناء نفسه شعراً؟) ، يقول: " إن النفس تتوق إلى معرفة مضمون هذا الغناء حرصاً على معرفة غامضها وشوقاً إلى استفتاح منغلقتها"².

وهكذا ينتقل مفهوم دور الصورة من مجرد النقل والمحاكاة والتصوير الحرفي إلى التأثير في المتلقي انطلاقاً من محاولة إدخاله في العملية الإبداعية ومشاركته فيها بسعيه إلى فك رموزها وفتح منغلقتها، وهذا المفهوم الذي ذكره كشاجم عن الغناء سرعان ما سينتقل إلى الشعر ويرتبط به ارتباطاً وثيقاً ،

¹ - الصورة الفنية، ص.316.

² - أدب النديم، أبو الفتح محمود بن الحسين بن السندي بن شاهك المعروف بكشاجم، تح. عبد الواحد شعلان، مطبعة التقدم، مصر، ط.1، 1987، ص.96.

حتى أصبح " المثل العجيب والبيت النادر كلما دقّ معناه ولطف ، حتى يُحتاج إلى إخراجها، بغوص الفكر عليه وإجالة الذهن فيه ، كانت النفس بما يظهر لها منه أكثر التذاذا ، وأشد استمتاعا، مما تفهمه في أول وهلة، ولا يُحتاج فيه إلى نظر وفطنة، وليس ذلك إلا لشرفها وبعد غايتها"¹ .

وقد تلقف عبد القاهر الجرجاني هذه الأفكار أو بعضها، ويبدو أنه استفادها من المصادر نفسها التي استقاها منها كشاجم، ولكن الجرجاني حاول أن يطبعها بطابعه العقدي ويسمها بميسمه الأشعري، ويضفي عليها مسحة من عقليته المتفردة في التحليل، فقد رأى أنه " من المركز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى ، فترك أن يُصرح به ، ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة ، وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه، كان للكلام بذلك حسن ومزية ، لا يكونان إذا لم يصنع ذلك ، وذكر بلفظه صريحا"² ، وهذا مما يدخل في الكناية والتعريض خصوصا، وفي باب الصورة على العموم.

وأما حديثهم عن الصورة وأهميتها في الكلام فقد ذهبوا في ذلك كل مذهب، محاولين بيان الأهمية التي تتبوؤها الصورة، كل بحسب ما يراه ، ولعل رأي ابن الأثير في كتابه "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" يلخص ذلك حين يقول: "وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى إنها ليسمح بها البخيل ، ويشجع بها الجبان ، ويحكم بها الطائش المتسرّع ، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام، أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال ، أو ترك عقوبة ، أو إقدام على أمر مهول"³ ، وفي هذا إشارة واضحة إلى أن أهمية الصورة تكمن في إقناع المتلقي بأمر ما من جهة ، والتأثير في سلوكه من جهة ثانية ، وهي بهذا تتجاوز تماما التصور التقليدي الذي كان يرى في الصورة وسيلة لنقل الواقع.

¹ - م.س.

² - دلائل الإعجاز، ص.289.

³ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1358هـ، 1939م، ج.1، ص.63.

أدت التحولات السابقة لمفهوم الصورة الفنية إلى اعتراض بعض المحدثين على اختلاف وجهات النظر للمفهوم الواحد، فقد حاول صبحي البستاني أن يقف على مفاهيم الصورة لدى نفر من علماء اللغة العرب كقدامة والعسكري وابن رشيق والجرجاني وابن خلدون¹، وقد توصل إلى أن مفهوم الصورة لدى نهاية الأمر مفهوم فضفاض " فعندما يغوص الباحث في يمها ، يضع بين المفاهيم المتنوعة، لا بل المتناقضة أحيانا كثيرة، وربما يصل إلى التعمية مع هذه الكلمة التي أصبحت تفتقر إلى حدود دقيقة ومحددة"².

ولكن البستاني لم يكن يعلم أن شروط الزمان والمكان كثيرا ما تغير المفاهيم وتؤثر في الرؤى ، وقد وجدنا علماء اللغة أنفسهم يُقرون بهذا الاختلاف بل ويسعون إليه طلبا منهم لشيء من التجديد ، فالعلوي مثلا ، كثيرا ما كان يرد أقوال سابقيه ومعاصريه ، بحجة أن تحديداتهم لم تكن موفقة في الإمام بتعريف ظاهرة لغوية أو بلاغية ، بل إنه كثيرا ما كان يردّ تحديدات عبد القاهر الجرجاني نفسه، وهو الذي نوه به وبمجهوداته تنويرها منقطع النظر³ ، ولكن هذا التنويه لم يكن ليمنع الملاحظة المتفحصة المتأنية من محاولة إثبات مفاهيم جديدة.

كان مبدأ التراكم المعرفي وجيها لتبرير اختلاف وجهات النظر لمفهوم الصورة الفنية ودورها في بلاغة الكلام ووظيفته، ولكن ذلك لم يمنع الدراسات النقدية من تصنيف الرؤى النقدية ضمن نظريات عامة يتفق في كل نظرية منها فئة معينة من النقاد والبلاغيين ، ويكون ذلك غالبا بغض النظر عن بعض الفروق البسيطة التي يمكن أن تفرق بين رأي نقدي وآخر.

يؤكد التصور الحديث لمفهوم الصورة الفنية ما كان قد طرحه صبحي البستاني في الرأي السابق ، فقد اختلفت تعريفات النقاد العرب لمفهوم الصورة الفنية تبعا لاختلاف اتجاهاتهم الفكرية والنقدية

¹ - ينظر: الصورة الشعرية: الأصول والفروع، صبحي البستاني، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1986، ص.24 وما بعدها.

² - نفسه، ص.06.

³ - ينظر : الطراز، ج.1، ص.06.

ومرجعياتهم الفلسفية، بل إن هذا المفهوم قد يختلف لدى الناقد الواحد من فترة إلى أخرى ، غير أن هذا الاختلاف لا يكاد يصل إلى درجة التعارض أو التناقض ، ويمكن أن نذكر هنا مثالا عن مفهوم الصورة ، وهو التعريف الذي أورده أحمد الشايب في كتابه " أصول النقد الأدبي " حيث يرى بأنها " الوسائل التي يحاول بها الأديب نقل فكرته وعاطفته معا إلى قرائه أو سامعيه"¹، وعلى أن أحمد الشايب يقرر تعريفا آخر للصورة الفنية يكاد يختلف كل الاختلاف عما ذكره سابقا²، وهو الأمر الذي نعه عليه بعض من قرأه من النقاد³ ، ولا نريد أن ننزل هنا إلى لبحث هذه الآراء النقدية لأن المقام لا يسمح، وإنما اكتفينا بالإشارة الدالة ، وقد درس كثير من النقاد العرب مبحث الصورة متأثرين بالنقاد الغربيين في هذا الشأن، فاتخذوا " نظراتهم مصدرا لبحث الصورة الفنية"⁴.

ينكر كامل حسن البصير على محمود زكي العشماوي تطبيقه لمفهوم الصورة الفنية، ويرى بأنه جعل لها مفهوما بسيطا أفرغها من محتواها ، وجعلها لا تختلف " عما انتهت إليه البلاغة العربية على أيدي بعض البلاغيين المتأخرين وأصبحت قواعد جامدة تقتصر على الكشف عن عناصر الصورة"⁵ بدل البحث في أوجه الإبداع والتخييل الناتج عن هذه الصورة ، وبدل أن تصبح البلاغة واصفة للإبداع عن طريق تتبع الصورة الفنية فيه؛ أصبح الإبداع تابعا للبلاغة من حيث سعيه لتجسيد الصورة وفقا لما تمليه عليه المعايير البلاغية .

وهذا الذي قد أصاب البلاغة في مقتل منذ سعي السكاكي وأضرابه إلى علمنة البلاغة ومنطقتها ومعيرة أساليبها ، بالرغم من أن الكثيرين قد نعوا عليه ذلك نعيًا شديداً ومنهم العلوي الذي رد على السكاكي واستغرب إقحامه المقاييس الفلسفية في الأدب، يقول وهو يتحدث عن بيان

¹ - ينظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، ط.10، 1994م، ص.242.

² - نفسه، 259.

³ - ينظر: بناء الصورة الفنية في البيان العربي، كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ط.1، 1987، ص.149.

⁴ - نفسه، ص.158.

⁵ - نفسه، ص.160.

خصائص المسند إليه : " ولقد وقفت على كلام لغيره من علماء البيان في تقرير هذه القاعدة بناه على قانون المنطق ونزله على منهاج السالبة المهملة والمعدولة فأورث فيه دقة وأكسبه ذلك حموشة وغموضا ، من جهة أن مبنى علم البيان وعلم المعاني على معرفة اللغة وعلم الإعراب ، فلا ينبغي أن يمزج بعلم لم يخطر للعرب ولا لأحد من علماء الأدب على بال ولا يشعر به " ¹.

وانطلاقاً من هذه الملاحظات وغيرها حاول العلوي (عن وعي في أو عن غير وعي) أن يُنظَر للمسائل البلاغية بعيداً عن المعايير المنطقية التي غالباً ما كانت ناتجة عن دراسة الفلسفة اليونانية والعلوم الأجنبية ، وهي - كما ذكر العلوي- بعيدة عن خصائص البلاغة وليست من حقلها ، وهذه المسائل المنطقية المقحمة وإن كانت صالحة لدى اليونانيين في بلاغتهم وعلومهم فإنها غير ذلك شأننا في العربية ، ويعول من جهة أخرى على الذوق الفني، إذ كثيراً ما نجد يلجأ إلى التعليل عن طريق الذوق عندما تعوزه الحجة البلاغية الصريحة ².

يرى العلوي رأي ابن جني في أن "أكثر اللغة مجاز" ³ ، وعلى هذا يكون للتخييل حضور بارز في الكلام، وقد عرض العلوي لتعريفه بقوله: " هو اللفظ الدال بظاهره على معنى، والمراد غيره على جهة التصوير" ⁴ ، وهو بتعريفه هذا يقع وسطاً بين تعريفين ساقهما تمهيداً لتعريفه، وهما تعريف الشيخ عبد الكريم صاحب التبيان الذي ذهب فيه إلى أن التخييل هو " تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان" ⁵ ، والثاني هو تعريف المطرزي الذي قال فيه بأن التخييل هو " أن تذكر ألفاظاً لكل منها معنيان، أحدهما قريب والآخر بعيد، فإذا سمعه الإنسان سبق فهمه

¹ - الطراز، 157/1.

² - ينظر مثلاً: الطراز، ج.1، ص.77، 125.

³ - الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1424هـ، 2003م، ج.2، ص.112.

⁴ - الطراز، ج.3، ص.4.

⁵ - نفسه.

إلى القريب ومراد المتكلم فهم البعيد"¹ ، وبهذا يتسع مفهوم التخيل ليشمل مفهوم التورية الذي نراه يتطابق مع مفهوم التخيل لدى المطرزي المذكور سابقا.

ينطلق العلوي في تحديد مفهوم الصورة ووظيفتها من حيث كونها أداة للتوسع في الكلام، فهي وجه من أوجه التصرف في القول، والذهاب في التعبير به كل مذهب، وهذا التوسع هو الذي يخرجنا من اللغة المعيارية إلى البلاغة، واللغة المعيارية هنا هي "قصر الكلام على حقيقته من غير خروج عنها، والتوسع شامل لما ذكرناه من أنواع المجازات"² ، وهو يرى بأن المفهوم البلاغي للاستعارة مأخوذ من المفهوم اللغوي، فهو مأخوذ من الاستعارة الحقيقية، ويشتترط فيها ما يشترط في الاستعارة الحقيقية من وجود معرفة سابقة ومعاملة بين المستعير والمستعار منه.

حاول العلوي من جهة أخرى أن يقف على تعاريف من سبقه باعتبار ذلك تمهيدا لذكر أو استخلاص تعريفه هو، فقد ذكر تعاريف الرماني وابن الأثير، وابن الخطيب الرازي، وحاول لدى إيراده لكل تعريف منها أن يقف على أوجه النقصان والفساد فيها، وارتضى في الأخير تعريفا نسبه لنفسه، ونحن نذكره هنا من أجل مناقشته وهو أن الاستعارة هي "تصويرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكما"³ ، وهو تعريف كما نرى قد أكثر فيه من القيود، حتى لكأننا بصدد مفاهيم منطقية لا مسائل بلاغية، وهذه القيود هي في الحقيقة ما أغفله غيره من البلاغيين بحسب زعمه.

فإذا نحن عدنا إلى تعريف الجرجاني لمفهوم الاستعارة نجدها " أنك تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيه المشبه وتجريه عليه"⁴ ، وهو تعريف قد يكون الأصلح والأنسب للدلالة على مفهوم الاستعارة من تعريف العلوي الآنف الذكر، الذي

¹ - م.س.

² - نفسه، ج.1، ص. 104.

³ - نفسه، ص. 106.

⁴ - دلائل الإعجاز، م.م.س. ص. 114.

يبدو أنه حاول به إيضاح المطلوب فأكسبه غموضاً من حيث لا يدري، ويبدو أن العلوي قد كان متأثراً هنا بتعاريف علم أصول الفقه التي تضبطها الصرامة في التحديد، وقد عرفنا من سيرته العلمية أن له مؤلفات عديدة في هذا الشأن، كما يبدو أن ظاهرة الإيلاع بالتدقيق في التعريفات والتي راجت في تلك الفترة قد أثرت هي الأخرى في منهج العلوي في التعريف والتحديد فنحت به هذا المنحى.

وهاهنا نقطة أخرى يجب الإشارة إليها وهي أن العلوي بعد إيراد تعريفه السابق حاول أن يفسر الشروط التي وضعها في تعريفه، فكأن هذا التعريف قد كان غامضاً، ما أدى به إلى عقد فقرة بعده يشرح فيها الشروط الواردة فيه، على حين أن الجرجاني قد أتبع تعريفه السابق بمثال توضيحي، وهنا نرى وجه الفرق بين الرجلين وبين المنهجين، ونتبين بعض المسار الذي اتخذته البلاغة من الجرجاني إلى العلوي.

ذكر العلوي من تعريف الاستعارة أنك تُصَيِّرُ الشيءَ الشيءَ وليس به، ومثّل له بقول الشاعر¹:

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلَى غَالَتِهِ قَدْ رَزَّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ

وقد أورد هذا المثال لدى الحديث عن التفرقة بين الاستعارة والتشبيه، والظاهر من إيراد هذا المثال هو إبراز التداخل الحاصل بين المشبّه والمشبّه به هنا، فقد شبّه الشاعر ممدوحه في هذا البيت بالقمر، حتى كأنّه هو، ولكنّه لدى التّمعّن ليس به على وجه التّحديد، بل على وجه التّقريب فقط، والذي يجعلنا نقول بهذا هو السياق اللغوي للبيت الذي يحول دون المطابقة التامة بين طرفي التشبيه، لكنّ هذا السياق نفسه هو الذي يجعلنا نتوهم ذلك التقارب الشديد بين هذين الطرفين حتى لكانهما شيء واحد.

¹ - البيت مجهول القائل، وقد أعيانا أن نجد له قائلاً.

كما أنه ذكر في التعريف أنك تجعل الشيء للشيء وليس له، أي أنك تستعير شيئاً من المُشَبَّه به فتجعله للمشَبَّه، ولكنه يبقى دوماً من خصائص المشَبَّه به بالرغم من هذه الاستعارة، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة¹:

وَعَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقَرَّةً
إِذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زَمَامُهَا

فقد جعل الشاعر لبيد زماماً وهو ليس من خصائصها، ولكنه سلك في ذلك مسلك التشبيه، فقد أراد " السحابة كما قالوا نشبت أظفار المنية بفلان، فهذا لا خفاء بكونه مستعاراً كما ترى، وما كان من صريح التشبيه فلا مقال فيه"².

يقف العلوي على الفرق بين الاستعارة والتشبيه في قول الشاعر³:

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ
وَفَاحَتْ عَنبَرًا وَرَنْتَ غَزَالًا

يتساءل العلوي عن الصورة الواردة في هذا البيت (بدت قمرًا ، مالت خوط بان ، فاحت عنبراً ، رنت غزالاً) هل هذه الصور -وهي متطابقة- تُعدّ من الاستعارة أو من التشبيه، وهو لا يُقرّر شيئاً في هذا الشأن، ولكنه يورد مجموعة من آراء البلاغيين محاولاً توضيح مضامينها، والخروج بتعريف خاص به سنشير له في حينه.

يذهب أصحاب الرأي الأول إلى أنّ الأمثلة السابقة ليست من باب الاستعارة، وإنما هي من باب التشبيه المضمّر الأداة (التشبيه البليغ)، وهو رأي مجموعة من علماء البلاغة كابن الخطيب الرازي وأبو المكارم صاحب التبيان، وحثهم في ذلك أن من شروط الاستعارة أن تقع الصفة من المستعير موقعها من المستعار منه، وذلك كمن يأخذ سوقياً معلوم السّوقية ويلبسه تاج المملكة، مع بقاء ما

¹ - ديوان لبيد بن ربيعة، لبيد بن ربيعة العامري، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط. 1، 1417هـ، 1997م، ص. 150.

² - الطراز، ج. 1، ص. 107.

³ - ديوان المتنبي، المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت. ص. 140.

يشير إلى سوقيته وضعة مكانته، فهل يُقال له ملك في هذه الحالة؟ إنّ ذلك لا يكون طبعاً، وكذلك المثال السابق لا يكون استعارة لبقاء ما يدلّ على أنّ المستعير باقٍ على أصله الأوّل.

كما أنّ المقصود من الاستعارة هو أن يحصل للمستعير من الفائدة ما كان يحصل للمستعار منه ، وإلاّ لم تكن استعارة، فالذي يستعير ثوباً لا بد أن يحصل له من المنافع ما كان يحصل لصاحب الثوب نفسه من المنافع، ولكنّ هذا لم يكن متوقّراً على الوجه الأكمل في البيت السابق، أي أنّ وقوع الصّفة وانتقال الفائدة من المستعار منه إلى المستعير لم يكن تاماً، فلا جرم لا يُعد ذلك من الاستعارة في شيء.

يتمثّل الرّأي الثاني في القول بالاستعارة في البيت السابق، وهو رأي مجموعة من علماء البلاغة كأبي هلال العسكري والغامّي، والآمدي، وابن سنان الخفاجي، وحجتهم في ذلك أنّ آية التشبيه وجود الأداة من حرف أو فعل أو اسم، وما لم تكن الأداة موجودة فلا يُمكن الحديث عن التشبيه، ويضيفون حجة أخرى يحتكمون فيها إلى المعنى فيقولون إنّ المفهوم من قولنا: (زيدٌ أسدٌ) هو نفسه المفهوم من قولنا: (قليثٌ أسدٌ) وإذا اعتبرنا القول الثاني استعارة فلا بُدّ أن نعتبر القول الأوّل استعارة وفقاً لما سبق.

يشير العلوي إلى رأيه الشّخصي، ويقول إنّ ما كان من قبيل التشبيه المضمّر الأداة؛ كقول القائل: زيد الأسد، و زيد أسد، فله قسمان:

- القسم الأوّل: هو الذي يرد على جهة الاستعارة، ولو قدّرنا فيه ظهور أداة التشبيه لنزلت قيمته البلاغية، وما هذا حاله فإنّه يُصنّف بالضرورة ضمن الاستعارة، لأنّه لا يصلح أن يكون تشبيهاً وفق ما سبق، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

فَأَمْطَرَتْ لُوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ وَرَدًّا وَعَعْضَتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ

فهذا البيت وأمثاله من بديع الاستعارة ورفيقها، ولو أنك " أظهرت التشبيه فيه وقلت فأمطرت دمعا كاللؤلؤ من عين كالنرجس، وسقت خدا كالورد، وعضت أنامل مخضوبة كالعناب بأسنان كالبرد، لكان غثا من الكلام فضلا عن أن يكون بليغا"¹.

- يتميّز القسم الثاني بأنّ إدخال أداة التشبيه على الاستعارة لا يؤثر في بلاغته، إذ تبقى بلاغة الكلام في مستواها الأوّل الذي كانت عليه، ومنه قول الشاعر²:

إِذَا سَفَرَتْ أَضَاءَتْ شَمْسَ دَجْنٍ وَمَالَتْ فِي التَّعَطُّفِ عُصْنَ بَانَ

يرى العلوي بأنّ إدخال أداة التشبيه في الصورة السابقة لا يؤثر في بلاغتها، فلو قلت: "سفرت مثل ضوء الشمس ومالت في التعطف مثل غصن البان، لم يخرج الكلام عن بلاغته"³، ويبدو أن العلوي هنا يجعل التعبير بالاستعارة في مرتبة التعبير بالتشبيه، ولكنّ هذا يُخالف كثيراً من الآراء البلاغية التي سنقف عليها في حينها، ولعلّ أوّل هذه الآراء هو رأي الجرجاني في نظريته نظرية النظم، التي يذهب فيها إلى أنّ المعاني تتغيّر بتغيّر النظم.

كما أنّ أبا الفتح عثمان بن جني (ت.392هـ) قد قرّر أن زيادة المبنى هي زيادة في المعنى، لكنّ ذلك بالنسبة للمفردات، ولعلّ الذي يُمكن استنتاجه من قوله هذا بالنسبة للتراكيب هو أنّ تغيّر المبنى هو تغيّر في المعنى دون أن يكون بالضرورة زيادة أو نقصاناً.

يوافق العلوي محموداً الرّمحشري في أنّ التشبيه المُضمّر الأداة يُعدّ من باب الاستعارة كما في قوله تعالى: " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ"⁴، مشيراً إلى أنّ ما قرّره سابقاً ينطبق على هذه الآية، ويخلص لدى نهاية الأمر إلى التقرير بأنّ " الاستعارة لا تفتقر إلى أداة

¹ - الطراز، 109/1.

² - ديوان البحترى، البحترى أبو عبادة، شرح. يوسف الشيخ محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م، ص.202. على أنّ البيت هو في الديوان هكذا: إذا انصرفت أضاءت شمس دجن ومال من التعطف غصن بان

³ - الطراز، 109/1.

⁴ - سورة البقرة، الآية:7.

التشبيه وأن التشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة، وهي الكاف وكأن، ومثل، ونحو، وما شاكلها، فكلما ازداد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حسناً ورشاقةً، وكلما ظهر معنى التشبيه تعفت آثار الاستعارة، وامحت رسومها وأعلامها، واتضح أمر المشابهة كما تشهد له الأمثلة التي ذكرناها¹.

ويبدو أن العلوي في التقرير السابق يحتكم إلى وجود أو غياب أداة التشبيه من أجل الحكم على الصورة، فالاستعارة لا تفتقر إلى وجود أداة تشبيه، على عكس التشبيه الذي لا بد فيه من ظهور الأداة، وهو يرى كذلك بأنه كلما ازداد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حسناً وجمالاً، وكأنه يجعل ظهور ملامح التشبيه وخفاءها معياراً للتفريق بين التشبيه والاستعارة.

يُقرّر العلوي أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأنّ التعابير المجازية تؤدي وظيفتها الدلالية أكثر مما تؤديها التعابير الحقيقية، وهو يقول بأنّ قول القائل في الاستعارة: "لقيت الأسد" و"جاءني البحر" فيه تجوّز من جهة المعاني لا من جهة الألفاظ، فالألفاظ هنا قد وُضعت بمعانيها الوضعية ولكنّ كلاً من المرسل والمتلقّي يحاول أن يقف على دلالاتها المجازية، أي أنّه لا يفهمها بحقيقتها الوضعية وإنما يحاول فهمها من طريق المجاز، والذي يدعو إلى ذلك هو إما السياق اللغوي أو السياق العام الذي يقع فيه التخاطب، ومن أجل ذلك "قال أهل التحقيق من علماء المعاني: إن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق، ولهذا فإنه يقال عند ذاك جعله أسداً وبحراً كما يقال جعله أميراً"²، والعلوي يتبنّى هذا القول ويأخذ به.

يلاحظ قارئ العلوي أنّه عادةً ما يُمثّل للظاهرة اللغوية بأمثلة آنية يحاول من خلالها بيان ماهية الظاهرة وخصائصها، ولكنّه غالباً ما لا يكتفي بذلك؛ بل يسعى إلى تقديم أمثلة مستقلة متتابعة للظاهرة نفسها، وهذا دون أن يسعى إلى شرحها غالباً، لأنّه شرح الظاهرة سابقاً، ويكتفي في هذه الأمثلة المتتابعة بالملاحظات العابرة التي كثيراً ما لم تكن تتجاوز العفوية والإعجاب، وفي حديثه عن

¹ - الطراز، 109/1.

² - الطراز، 110/1.

الاستعارة قد سلك هذه السبيل، حيث خصص جانباً من جهده في إيراد الأمثلة فيما قدّم من تعاريف الاستعارة وشروحها، وجعل هذه الأمثلة تتوزّع بين آي القرآن الكريم وأحاديث السنّة النبوية، وخطب الإمام علي¹، وما أثير عن البلغاء من المنظوم والمنثور، ونحن هنا سنكتفي بأهم الأمثلة التي أوردتها، لأنها كثيرة ولا يُمكن عرضها جميعاً، وإن كان في ذلك أبلغ الفائدة.

يشير العلوي لدى إيراده للشواهد القرآنية في الاستعارة أنّ من أحكام الاستعارة أن يكون المستعار له مطوي الذكر، وبالاصطلاح المعاصر أن يكون المشبّه محذوفاً، وأنه كلّما ازداد خفاؤه، ولطّف الوقوف عليه ازدادت الاستعارة حسناً²، ونحن إذا عُدنا إلى بحثه للاستعارة فإننا سنجد أنّه يرى بأنّ التشبيه البليغ معدود في الاستعارة، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً، وهو بهذا يخالف السكاكي ومن يرى رأيه، ممن يرون أنّ التشبيه إذا كان من غير أداة ولا وجه شبه فهو تشبيه بليغ، بل إنّ العلوي يرى في هذا الشأن أنّ الاستعارة أبلغ من التشبيه، وأنك إذا قلت في قولك: رأيتُ أسداً، رأيتُ رجلاً كالأسد، فإنّك قد وضعت عن الاستعارة أسباب بلاغتها، ومن أهمها خفاء التشبيه، وإذا سلّمنا بهذا جدلاً؛ فإنّ من شروط البناء الجيّد للنص أن يوظّف الاستعارة بدل التشبيه.

يُمثّل العلوي لما سبق بقوله تعالى: " وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ " ³ ، فقد

¹ - حاولنا أن نجد مُبرراً علمياً لتكرار استشهاد العلوي بخطب الإمام علي رضي الله عنه، ولكننا لم نكد نقف على شيء من ذلك، ولا أحد يُنكر ما أثبتته العلوي من أنّ الإمام علي رضي الله عنه قد بلغ من البيان غايته، ومن البلاغة ذروتها، ولكن يبدو أنّ هذا الأمر لم يكن مُسلماً به من طرف الجميع، أو أنّ العلوي كان يعتقد أنّ الأمر ليس مُسلماً به من طرف الجميع، ومن ذلك أنّه قد أورد في الطراز مجموعة من الأمثلة تلاها بقوله: " فعلى الناظر إعمال فكرته الصافية، وشحذ عزمته الماضية، فإذا فعل ذلك وعزل عن نفسه سلطان الحمية، وحى جانبه عن التمسك بأهداب العصبية علم قطعاً لا ريب فيه، وبقينا لا رد له أنه كلام من أحاط بالمعاني ملكه، ونظم عقود البلاغة ولآلها سلكه، وما قصدت بنقل طرف من كلام أمير المؤمنين إلا لغرضين: الغرض الأول التنبيه على عظم قدره .، والإعلام بأن أحدا من البلغاء وأهل الفصاحة لا يبلغ وإن عظم خطره شأواً كلامه، ولا يستولى على أغواره، ويقصر عن الإتيان بمثاله وما ذاك إلا لأنه قد سبق وقصروا، وتقدم وتأخروا....." (ينظر: الطراز، ج.1، ص. 115)، فالمسألة إذن لا تعود إلى خلفية علمية، وإنما إلى صراع مذهبي يبدو أنه قد استخدمت فيه كل المنابر حتى المنابر العلمية.

² - ينظر: نفسه.

³ - سورة النحل، الآية: 112.

احتوت هذه الآية مجموعة من المجازات البليغة والاستعارات الرشيقة، وهي أربع استعارات " الأولى منها القرية للأهل، والثانية استعارة الذوق في اللباس، والثالثة استعارة اللباس في الجوع، والرابعة استعارة اللباس في الخوف، فهذه الاستعارات كلها متلائمة، وفيها من التناسب ما لا يخفاء به، فلما ذكر الأمن، والرغد من الرزق أردفه بما يلائمه من الجوع، والخوف، والإذاقة، لما في ذلك من البلاغة"¹، وهي كلها من باب الاستعارة المكنية، والعلوي يُسمي هذا النوع الذي تتبع فيه الاستعارة استعارة أخرى بالاستعارة المرشحة، حيث يشترط أن تكون بين كل استعارتين مناسبة معنوية حتى نستطيع أن نسميها كذلك.

ومن الأمثلة التي ساقها العلوي من المنظوم قول الشريف الرضي²:

إِذَا أَنْتَ أَفْنَيْتَ الْعَرَائِينَ وَالذُّرَى رَمْتِكَ اللَّيَالِي مِنْ يَدِ الْحَامِلِ الدُّكْرِ
وَهَبَكَ اتَّقَيْتَ السَّهْمَ مِنْ حَيْثُ يُتَّقَى فَمَنْ لَيْدٍ تَرْمِيكَ مِنْ حَيْثُ لَا تَدْرِي

ومنه أيضاً ما قاله الشاعر، وقد عدّه العلوي من بديع الاستعارة:

وَهَلَالِ أَيَّامٍ مَضَى لَمْ يَسْتَدِرْ بَدْرًا وَلَمْ يُمَهَلْ لِقَوْلِ سَرَارِ
عَجَلَ الْكُسُوفُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَوَانِهِ فَمَحَاهُ قَبْلَ مَطْنَةِ الْإِبْدَارِ
وَاسْتُلَّ مِنْ أْتْرَابِهِ وَلِدَاتِهِ كَالْمُقْلَةِ اسْتُلَّتْ مِنَ الْأَشْفَارِ

شبه الشاعر ابنه في هذه الأبيات بالهلال لسرعة أفوله، فالقدر لم يمهله لكي يكون فتى يافعاً فهو من هذا الوجه كالهلال يدركه الكسوف قبل أن يستحيل بدرًا مستديراً كامل التكوين، كما أنه شبهه في

¹ - الطراز، 111/1.

² - ديوان الشريف الرضي، الشريف الرضي، الشريف الرضي محمد بن أبي أحمد الحسين، شرحه وعلق عليه وضبطه وقدم له: محمود مصطفى الحلوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط. 1، 1419 هـ، 1999 م، ج. 1، ص. 552، وعلى أنه ورد في الديوان في البيت الأول: (الغمر) بدل (الدكر).

البيت الأخير وقد استل من بين أترابه وأقرانه بالعين تُستَلُّ من بين الأشفار وقد كانت ملازمة لها، ولنا هنا أن نقارن بين التعبير عن المعاني السابقة كما عبّر عنها الشاعر بالاستعارة، وبين التعبير عنها تعبيراً حقيقياً دون استعمال المجاز، لا بدّ حينئذٍ أن يكون المعنى مبتدلاً جَدًّا، ولا يمكن أن يرقى إلى شيء مما قدمته الاستعارة من بلاغة الصورة .

ومن جميل الاستعارة مما مثّل به العلوي أيضاً في هذا الشأن، قول أحدهم يصف كاتباً وهو يدبّج صحائفه:

نَبْلُ حَبَاهَا مِنْ رُؤُوسِ بَنَانِهِ رِيشًا وَمِنْ حُلَلِ الْمِدَادِ نُصُولًا
فَفَرَّتْ شَوَاكِلَ كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ وَرَدَّدْنَ كُلَّ مُفْضَلٍ مَفْضُولًا
وَتَرَى الصَّحِيفَةَ حَلْبَةً وَجِيَادَهَا أَقْلَامُهُ وَصَرِيرُهُنَّ صَهِيلًا

فقد شبّه الأعلام بالنبال، وقد أحاطها الكاتب بأصابعه فكأنّه كساها ريشاً كما يكسو صاحبُ النبال نباله ريشاً حتى تكون أسرع لدى الرمي، وقد منحها من مداده نصولاً كنصول النبال، فلمّا كانت هذه هي صفاتها؛ أشار في البيت الثاني أنّها فرت كلّ مشكل يستعصي على الحل، وجعلت كل مفضل مفضولاً كناية على تمكّنها من البلاغة وأنّها متى أرادت أن ترفع قيمة شيء رفعتّه، ومتى أرادت وضع آخر وضعته، فهي تقلب الموازين كما تشاء، وما ذلك إلّا لبلاغتها وبراعتها .

ثم يصوّر في الأخير الصحيفة كأنّها حلبة، وجيادها الأعلام، وصرير هذه الأعلام كأنّه صهيل الجياد، وهي صورة بديعة جهّد الشاعر في إخراجها، ويلكّن العلوي أورد هذه الأبيات وأشار لبعض ما سبق¹، وذكر بأنّ هذا من بديع التوشيح للاستعارة، وهو المجيء بالاستعارة عقب الاستعارة، بحيث تكون بينهما مناسبة دلالية كما ذكرنا.

¹ - يُنظر: الطراز، 1/118

ذكرنا سابقاً تقسيم العلوي للاستعارة، حيث جعلها منقسمة باعتبار ذاتها إلى حقيقية وخيالية، وباعتبار لازمها إلى مجردة وموشحة، وباعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة، وغير ذلك من التقسيمات، وسنحاول هنا أن نقف على هذه التقسيمات، ونبيّن خصائص كل قسم، وسنحاول أيضاً أن نقف على رأي العلوي في كل قسم وأي هذه الأسماء يكون الأصلح لبناء نصّ نموذجي، وبتعبير آخر: ما هي خصائص الاستعارة التي يجب توظيفها للحصول على بناء نصّ جيّد.

يذكر العلوي أنّ الاستعارة باعتبار ذاتها تنقسم إلى حقيقية وخيالية، ويقصد بالاستعارة الحقيقية ما يُسمّى أيضاً بالاستعارة التصريحية، وهي التي يُذكر فيها المُستعار (المشبه به) مطلقاً، سواءً أذكر بعده ما يؤكّده أو لم يُذكر، ومثال الأوّل أن تقول: رأيتُ أسداً، وأنت تقصد رجلاً شجاعاً، وقد تذكر بعد ذلك ما يؤكّده فتقول: رأيتُ أسداً على سرير مُلكه، وبدراً على فرس أبلق، وجرّاً على بابه الوفاد، وجر علم لا يحيف في قضائه وحُكمه، وهي كلّها استعارات حقيقية قد ذُكر فيها المشبه به صراحة، مع ذكر ما يؤكّده من القرائن اللغوية أو الحالية، وهنا يكون الفرق بين الاستعارة المطلقة والمُجرّدة، فالمُطلقة ما ذُكر فيها المُشبه به من دون ذكر ما يؤكّده كما سبق، والمُجرّدة ما ذُكر فيها ما يؤكّده أمر المُستعار له، ومما ساقه العلوي تديلاً على الاستعارة المُجرّدة قول الشاعر:

تَرَى الثِّيَابَ مِنَ الْكِتَانِ يَلْمَحُهَا نُورٌ مِنَ الْبَدْرِ أَحْيَانًا فَيُبْلِيهَا

فَكَيْفَ تُنَكِّرُ أَنْ تَبْلَى مَعَاجِرُهَا وَالْبَدْرِ فِي كُلِّ وَقْتٍ طَالَعٌ فِيهَا

فقد استعار البدر للوجه المليح، وعقّب ذلك بذكر الثياب الدالة على المُستعار له.

يذكر العلوي أنّ الاستعارة الخيالية الوهمية أن " تستعير لفظاً دالاً على حقيقة خيالية تقدرها في الوهم، ثم تردفها بذكر المُستعار له، إيضاحاً لها وتعريفاً لحالها"¹، وهو ما يُسمّى أيضاً بالاستعارة

¹ - الطراز، 120/1.

المكنية، لأنها يُحذف فيها المشبّه به، ويترك ما يدلّ عليه من لوازمه، ومن أمثلتها المشهورة، قول أبي ذؤيب الهذلي¹:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميمة لا تنفع

فقد شبّه المنية بالحيوان المفترس، ولكنه لم يذكر المشبّه به، وإنما أشار إليه بما يدلّ عليه من صفاته، وهي الفعل (أنشبت)، وأيضاً صفة (أظفارها) لأنّ الأظفار من صفات الحيوان المفترس، وذلك من أجل بيان هول المستعار (المشبّه).

تنقسم الاستعارة باعتبار اللازم لها إلى مجرّدة وموشّحة، فإذا " استعير لفظ لمعنى آخر، فليس يخلو الحال، إما أن يذكر معه لازم المستعار له، أو يذكر لازم المستعار نفسه، فإن كان الأول فهو التجريد، وإن كان الثاني فهو التوشيح"²، وحتى يتّضح الأمر يسعى العلوي إلى التمثيل والاستشهاد، ومن أمثلة التجريد قول القائل: (رأيت أسداً يجدل الأبطال بنصله، ويشكّ الفرسان برمحه)، حيث جُرّد لفظ الأسد من خصائصه المعروفة والتي كانت تجعله من فصيلة الأسود، وعوّضت بخصائص المستعار له من تجديل الأبطال بالّئصال، وشكّ الفرسان بالرّماح، وهذه الصفات المحوِّلة هي من صفات الأبطال، وقد دلّت على أنّ المستعار له هو الفارس الشجاع دون أن يذكره المتكلّم، وهذا النوع من الاستعارة هو ما يُسمّى لدى البعض بالاستعارة المكنية، وقد دُعيت هنا بالتجريدية لأنّ المستعار منه (المشبّه) يُجرّد فيها من صفاته، فيُصبِح غير نفسه، لأنّ صفاته تحوّل تلقاء المستعار له.

تتميّز الاستعارة الموشّحة في مقابل الاستعارة المجرّدة بأنّ خصائص المستعار منه المشبّه به تصاحبه لدى الانتقال إلى وصف المستعار له (المشبّه)، وذلك كقول القائل: (رأيت أسداً وافر

¹ - ديوان الهذليين، الهذلي أبو ذؤيب حويلد بن خالد بن محمّث، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1384هـ، 1965م، ص.3.

² - الطراز، 122/1.

الأظفار منكر الزئير دامي الأنياب) ، وهنا تكون قد ذكرت لفظ لوازم المستعار منه، وذكرت خصائصه، فكأنك قد وشحته بها، وقد ذكرنا سابقاً أنّ الاستعارة الموشحة مأخوذة من التوشيح، وهو ترصيع الجلد بالجواهر واللالئ وتحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها، وهو يُسمى الوشاح، وقد اشتق منه اصطلاح التوشيح للاستعارة، فكأنّ الاستعارة الموشحة بخصائص المستعار منه هي امرأة قد تزينت بالجواهر، فكما أنّ مظهر هذه الجواهر يزينها في أعين الرجال وكلّ من يراها؛ فكذلك الاستعارة التي يُوشح فيها اللفظ المستعار ببعض خصائصه فإنها تسرّ كل من رآها من أهل البلاغة ومن غيرهم أيضاً.

ومن أمثلة التوشيح في المنظوم قول عمر بن أبي ربيعة¹:

رَمَنْتِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الْكُحْلُ لَمْ يَضُرْ

ومن ذلك أيضاً قوله:

تَقْرَى الرِّيَاحُ رِيَاضَ الْحَزْنِ مُزْهَرَةً إِذَا سَرَى النَّوْمُ فِي الْأَجْفَانِ أَيَقَاطَا

فقد ذكر الأزهار مع الرّياض، وذكر الريش مع السهم، وهذا كلّ من الاستعارة الموشحة.

وتنقسم الاستعارة باعتبار حُكمها إلى حسنة وقبيحة، ولكنّ العلوي في هذا التقسيم يخلط مباحث الاستعارة بالتشبيه، وهو يقرّر شروطاً للاستعارة يرى بأنها تتحكّم في بلاغتها وحسنها وهي:

- أن تُحذف منها أداة التشبيه، وهو هنا يجعل التشبيه من الاستعارة، لأننا نستطيع القول هنا: إنّ الاستعارة تكون قبيحة إذا وُجدت فيها لأداة التشبيه، ولكنّها على قُبْحها تبقى استعارة في كلّ الحالات، ويبدو أن هذا الشرط يخلق إشكالاً واضحاً لدى معالجة الاستعارة والتشبيه معاً، وكان الأفضل بيان الحدود الفاصلة بين الاستعارة والتشبيه بشكل واضح ثم معالجة كلّ منهما على حدة.

¹ - رجعت إلى الديوان ولم أفق عليه.

- كلما زاد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حُسناً، وهو أمر منطقي، لأننا كنا قَرَرنا مع العلوي سابقاً أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة وبالتالي فإنّ التشبيه الذي تقوم عليه الاستعارة كلما كان أخفى كانت هي أحسن وأبلغ، لأنّ التشبيه الظاهر قريب من الحقيقة، والغامض أكثر إيغالاً في المجاز، والنفس تميل إلى اكتشاف الغريب فيدفعها الفضول إلى اكتشاف الغامض وأسباب غموضه.

- أن تكون أميل إلى الإيجاز، دون أن يكون هذا الإيجاز مُحللاً بالمعنى والبلاغة، وهنا يُمكن أن نستنتج أنّ العلوي يميل إلى الإيجاز عموماً وليس في الاستعارة فقط، وهو يراه من بلاغة الكلام، وبالتالي يمكن أن نقرّر أنّه يرى أن الإيجاز من شروط بناء النصّ الجيّد.

- أن تكون جيّدة النظم حسنة السياق اللغوي، ولكن العلوي هنا لم يسترسل في شرح هذا الشرط لبيّن وصف هذا النظم في حدّ ذاته، بالرغم من أهميته، ولا بدّ لنا هنا من أن نعود إلى نظريته لتكوين الكلام، وقد كنا وقفنا على آرائه في هذا الشأن، كما وقفنا على آرائه في الدراسة الصوتية التي هي بدورها تدخل ضمن النظم¹.

هذه هي الشروط الأربعة التي جعلها العلوي معياراً لجودة الاستعارة، وإن كان الشرط الأوّل غير مُسلّم به لأنّه يُدخِلنا في إشكالية الحدود بين التشبيه والاستعارة، وهذه الشروط المقدّمة تترد في الأصل إلى بعض ما كُنّا عالجنه سابقاً لدى الحديث عن علم المعاني، كما أنّ بعضها يتعلّق بما سنراه لاحقاً، وقد كان سرد هذه الشروط بهذا الشكل هنا من باب الإشارة التي تحيل إلى غيرها، فقد كان العلوي بسط الحديث في أكثر هذه الشروط، فلم يشأ أن يكرّر فيها القول.

يرى العلوي أنّ من بديع الاستعارة قول الشاعر²:

وَلَمَّا قَضَيْتَنَا مِنْ مِئِي كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ

¹ - ينظر: الفصل الأوّل المتعلّق بالدراسة الصوتية، ومباحث المعاني عند العلوي في الفصل الثالث، وخصوصاً مبحث: الطابع البنائي للشعر من منظور العلوي، أين وقفنا على أهم الخصائص التي يُمكن أن يكون عليها نظم النصوص من منظور يحيى بن حمزة العلوي.

² - نسب العلوي هذه الأبيات لعمر بن أبي ربيعة، ولكيّ عدتْ إلى الديوان ولم أفق عليهما.

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

فقد صوّر الإبل وقد سارت سيراً حثيثاً مع خفة وسلاسة وانسجام فيما بينها بالسيول الجارية على الأباطح، وهو من بديع الاستعارة، وقد عرض لهذه الصورة غير واحد من البلاغيين، ومنهم عبد القاهر الجرجاني، ويبدو أنّ البلاغيين بعده قد تلقّفوا هذا الشاهد البلاغي وتداولوه مشيرين إلى بلاغته.

ومثلما تكون الاستعارة حسنة رشيقة؛ فإنها تكون مستكرهة قبيحة، وذلك إذا لم تتلاءم أجزاءها فيما بينها، ولم تتلاءم هي نفسها مع سياقها وغرضها، أو لم يتحقق شرط من الشروط السابقة التي جعلها العلوي أساساً ومعيّاراً لحسن الاستعارة، مع استبعاد الشرط الأوّل للأسباب التي ذكرنا سابقاً، والاستعارة القبيحة تكون عكس الحسنة، وقد لخصها العلوي بأنها التي لا تكون فيها بين المشبه والمشبه به مناسبة، أي أن المشابهة بينهما لا تكون مبنية على أساس صحيح، فلا يكون التشبيه غامضاً؛ بل يكون واضحاً ظاهراً للعيان، كما أن تركيب نسجها لا يبعث على الإعجاب، ومن ذلك قول أبي نواس¹:

بَحَّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا مِنْكَ يَشْكُو وَيَصِيحُ

فالشاعر هنا في مقام المدح، ولكنّ توظيفه لهذه الاستعارة بهذا الشكل جعلها من عيوب البيت لا من صوره البيانية، فقد صوّر المال في صورة المبحوح المعلول الذي يسعى إلى الكلام فلا يستطيع، فهو يُجهّد نفسه في الكلام فلا يستطيع، ثم يُصوّره في الشطر الثاني وهو يشكو الممدوح مما لحقه ويصيح به، ولعلّ هذه الصورة (البحة - الشكوى الناتجة عن ألم عضوي - الصياح) لا تتلاءم مع ما كان الشاعر يسعى إلى تصويره، لأنّ الظاهر أن أبا نواس كان يسعى إلى بيان كثرة ما أنفق الممدوح من

¹ - ديوان أبي نواس، أبو نواس الحسن بن هانئ، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 1423هـ، 2002م، ص.140.

المال ولا يزال حتى أصبح المال يشكو من ذلك، ولكن يبدو أنّ الصورة قد خانتها فلم يتمكن من توظيفها التوظيف المناسب.

تنقسم الاستعارة من منظور العلوي باعتبار استعمالها إلى أربعة أوجه، وهذه الأوجه ترجع في الأصل إلى طبيعة المستعار له، والمستعار منه، وهل يكون معقولاً أو محسوساً، فالوجه الأول هو استعارة المحسوس للمحسوس، أي أنّ كلاً من المشبه والمشبه به يكون محسوساً، وهذا كقوله تعالى: "إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ"¹، فقد استعار عدم الإنجاب من المرأة العقيم للريح باعتبار أنه لا يصلح معها شيء من النبات، أما الوجه الثاني فهو استعارة المعقول للمعقول، أي أنّ المشبه والمشبه به كلاهما يكون معقولاً غير مُدرك بالحواس، ومن هذا القبيل قوله تعالى: "وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ"².

فقد استعار صفة السُّكَّات للغضب والأصل أنّه للإنسان، وهنا نجد أنّ كلاً من السكّات³ والغضب معنويان، وإذا جارينا العلوي فيما كان ذهب إليه من أنّ أحسن الاستعارات ما كان خافياً؛ فإننا نجعل هذا النوع من الاستعارة، والذي يكون فيه المشبه والمشبه به معنويان، هي أحسن الاستعارات وأبلغها، نظراً لخفاء أمرها، والنفس مجبولة دائماً على تعرّف الحديد والميل إلى معرفة الغامض والتشوّق إليه.

يتمثّل الوجه الثالث من أوجه الاستعارة في استعارة المحسوس للمعقول، أي أن يكون المشبه عقلياً بينما يكون المشبه به حسيّاً، ومن هذا القبيل مما مثّل به العلوي في هذا الشأن قول الله جلّ وعلا: "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ"⁴، فالقذف والدمغ أمران مأخوذان من صفات

¹ - سورة الذاريات، الآية: 41.

² - سورة الأعراف، الآية: 154.

³ - ورد في لسان العرب في مادة (سكت) ما يلي: "سكت: السكّ والسكّوت؛ خلاف النطق؛ وقد سكت يسكّ سكتاً وسكّاتاً وسكوتاً، وأسكت،، ويُقال: ضربته حتى أسكت، وقد أسكتت حرّكه، فإن طال سكّوته من شربة أو داء، قيل: به سكّات" (لسان العرب، 43/2).

⁴ - سورة الأنبياء، الآية: 18.

الأجسام المحسوسة، بينما الحقّ والباطل من الأمور المعنوية، والجامع بينها هو الإفناء والإعدام، ومن فائدة الاستعارة هنا أنّها تجعل المعقول في صورة المحسوس، لأنّ النفوس مجبولة على معرفة المحسوسات أكثر من معرفتها للأشياء المعقولة لذلك يُلجأ عادةً إلى تحويل المعقولات لتكون في صورة المحسوسات حتى يسهل تمثّلها.

يتعلّق الوجه الرابع من أوجه استعمال الاستعارة باستعارة المعقول للمحسوس فهو عكس الوجه السابق، ومن هذا القبيل قول الله عزّ وجل: " تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ " ¹ ، فقد استعير الغيظ و التّمَيِّز وهو التقطّع ² من الإنسان وأصبحت من صفات النار دلالة على شدة استعارها، وتوقانها لأكل لحوم البشر، ومثل هذا التصوير يُقرّب المعنى، بأن يتصوّر المتلقّي صورة إنسان وهو يتقطع غضباً.

يشير العلوي في بعض أحكام الاستعارة أنّها تكون في المعنى لا اللفظ، أي أنّ المستعار هو المعنى لا اللفظ، لأنّه " لا يقال لمن سمى إنساناً باسم الأسد، أنه صيره أسداً، وجعله بحقيقة الآساد " ³ ، وهو يجعل الجاز اللغوي والعقلي من باب الاستعارة، ونحن لن نناقشه في ذلك هنا لأننا سنعود إلى المجازين: العقلي والمرسل في مبحث مستقل.

يُقرّر العلوي أنّ أكثر ما تدخل فيه الاستعارة هو أسماء الأجناس، أما أسماء الأعلام فلا تدخلها بوجه من الوجوه، وقد تدخل في أسماء الإشارة، وذلك كما في قوله تعالى: " هذا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَا ب " ⁴ ، فقوله (هذا) هو إشارة لما سبق من الكلام والوصف والأحكام، وهي ليست إشارة حقيقية بل معنوية مجازية، وقد يكون باسم الإشارة (ذلك).

¹ سورة الملك، الآية: 8.

² - ورد في لسان العرب، مادة (ميز) ما يلي: " وَتَمَيَّزَ مِنَ الْغَيْظِ: تَقَطَّعَ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ. " (ينظر: لسان العرب، 412/5).

³ - الطراز، 128/1.

⁴ - سورة ص، الآية: 55.

يشير العلوي إلى أنّ أحسن الاستعارة ما كانت فيها المبالغة إلى الدرجة التي يُظنّ أنّها حقيقة وليست بمجاز، ويصبح الوصف بالاستعارة في هذه الحالة كأنّه هو الأصل والطبيعة، وغيرها هو الفرع والمجاز، ومن ذلك قول الشاعر:

وَمِنْ عَجَبٍ أَنَّ الصَّوَارِمَ وَالْقَنَا تَحِيضُ بِأَيْدِي الْقَوْمِ وَهِيَ ذُكُورُ
وَأَعْجَبُ مِنْ ذَا أُمَّهَا فِي أَكْفِهِمْ تَأَجَّجُ نَارًا وَالْأَكْفُ بُحُورُ

فقد صور السيوف والرّماح تسيل دماً فكأنها نساء تحيض بالرغم من كونها ذكوراً، ولولا شدّة هذه الصّفة وتمكّنها من الموصوف لَمَا كان هنالك تعجّب ، وأصبح الأمر الغير الطبيعي أنّ لا تسيل هذه السيوف وتمتنع عن ذلك.

يرجع العلوي عن رأيه القائل بأنّ التشبيه المضمّر الأداة (التشبيه البليغ) يُعدّ من قبيل الاستعارة، وقد ذكر هذا الرّأي سابقاً، وهو هنا يقول بأنّك قد " تجد فرقا بين قولنا: زيد الأسد، وبين قولك جاءني الأسد، في كون الأول ينجذب إلى التشبيه لأنه يشير إليه. والثاني استعارة مع اتفاقها جميعا في إضمار أداة التشبيه، فهذا هو الذي يفتقر إلى التفرقة بينه وبين الاستعارة، فأما ما كان من الاستعارة لا يفهم منه التشبيه فلا يحتاج إلى التفرقة بحال"¹ ، وهنا نراه يعيد التشبيه البليغ إلى دائرة التشبيه بعدما صنّفه سابقاً ضمن الاستعارة، وجعل حضور أداة التشبيه وغيابها أساسا للتفريق بين التشبيه والاستعارة.

غير أنّ الذي يمكن تسجيله هنا هو أنّ العلوي بالرغم من اجتهاده في محاولة التفرد بتصور ما للاستعارة- ولغيرها من القضايا- إلا أنه لم يتمكن من الخروج من دائرة تأثير من قبله، وخصوصا عبد القاهر الجرجاني، لأنّ العلوي كان من المتأثرين كثيرا بالزحشري والرازي، وكلاهما قد اعتمد كثيرا على ما جاء به الجرجاني في الدلائل والأسرار، بل إننا قد لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ العلوي قد أخفق

¹ - الطراز، 1/133.

في تتبّع الجرجاني في كثير من المسائل التي عرض لها الجرجاني وأبدع فيها، ولم يستطع العلوي أن يُبرق من دائرة هذا التأثير، لأننا رأيناه يُصرّح في مقدّمة الطراز بأنّه قد ألفه بطلب من بعض تلامذته شرحاً لما استغلق عليهم من مسائل تفسير "الكشاف" للزّخشري، وبما أنّ "الكشاف" كان في أصله تطبيقاً لما جاء به الجرجاني؛ فإننا يمكن أن نتوقّع هذا التكرار للمسائل وهذا التقاطع الذي نراه بين العلوي والزّخشري من جهة، وبينه وبين الجرجاني من جهة أخرى.

ج- بناء الكناية عند العلوي:

يستهل العلوي حديثه في الكناية بتقرير أنها وادٍ من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وهي تتميز بشيء من اللطافة يصل بها إلى درجة الغموض أحياناً، وذلك لدقة مسلكها، ولطيف مأخذها، وهي مصدر " كنى يكنى، وكنيته تكنية حسنة، ولامها واو وياء، يقال. كناه يكنيه، ويكنوه، والكنية بالأب، أو بالأُم، وفلان يكنى بأبي عبد الله، وفلانة تكنى بأُم فلان " ¹ ، وأما في الاصطلاح فهي تطلق على " ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، وأنشد الجوهري لأبي زياد ²:

وَإِنِّي لَأَكْتُو عَنْ قَدُورٍ بَعِيْرَهَا وَأُعْرِبُ أَحْيَانًا بِهَا وَأَصَارُحُ

والكناية بالضم، والكسر في فائها، واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر، يقال: كنىت الشيء، إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام، لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت كناية، فالعرف متناول للعبارة كما ترى ³.

يشير العلوي إلى مجموعة التعاريف التي أوردها بعض البلاغيين للكناية، ومنها تعريف الإمام عبد القاهر الجرجاني، وحاصل تعريفه أنّ الكناية هي " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ويأتي بتاليه وجوداً، فيوميء به إليه، ويجعله دليلاً عليه، ومثاله قولنا: فلان كثير رماد القدر، طويل نجاد السيف، فنكنى بالأول عن جوده، وبالثاني عن طول قامته ⁴ ، وقد أوردنا تعريف الجرجاني المنقول عن العلوي دون الرجوع إلى الأصل حتى نقف على تصوّره في ذلك.

¹ - الطراز، 185/1.

² - لم أقف على قائل البيتين، انظر الإحالة الموالية.

³ - نفسه، ص. 186.

⁴ - الطراز، 186/1.

ولكنّ العلوي يردُّ هذا التعريف ولكنّ الأسباب التي برّر بها هذا الردّ ليست في الحقيقة ذات أساس علمي حقيقي؛ ولكنّها في أكثرها مجرد مباحكات لفظية وحذقة فرضها مسار الدراسات البلاغية على ذلك العهد، والتي كان يقوم أكثرها على الضبط المنطقي والمعياري الصّارم، متناسية أنّ الظواهر اللغوية والبلاغية تتميّز بكثير من المرونة التي لا يُمكن بحال من الأحوال أن نضبطها ضبطاً منطقياً صارماً، وعلى هذا الأساس يمكن أن نعتبر أنّ التعريف الذي ساقه الجرجاني هو تعريف واضح، ولا داعي لمثل هذه التحديدات التي تزيد الأمر غموضاً أكثر مما توضّحه.

يورد العلوي تعريف ابن سراج المالكي للكناية، وحاصل تعريفه للكناية هو أنّها "ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم، لينتقل منه إلى الملزوم"¹، وقد وافق العلوي المالكي في هذا التعريف، ولكنّه أضاف إليه بعض الشروح التي رأى أنّها ضرورية، وأنّ المالكي قد أغفلها، ثمّ يورد تعريف ابن الأثير الذي كان حاصله أنّ الكناية "اللفظ الدال على الشيء بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه، وزعم أن مثال ما قاله هو، اللمس، والجماع، فإنّ الجماع اسم موضوع حقيقي لمعناه، واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع، لأنّ الجماع لمس وزيادة، فكان دالا عليه بالوضع المجازي"².

ويبدو أنّ العلوي لم يرتضِ هذا التعريف؛ وإنما حاول أن يعترض عليه بمجموعة من الردود التي كانت كسابقتها، فيها من قصد الاعتراض أكثر مما فيها من الموضوعية النقدية، ونحن هنا لا نسلم لابن الأثير ولا لغيره بكل ما يقول، ولكن يبدو أنّ المسألة لا تتحمّل كلّ هذا التضييق في التحديد، ويبدو أنّ الطابع الفقهي الذي عُرف به العلوي قد أثار في بحوثه البلاغية، فأساء من حيث كان يعتقد أنّه يحسن.

¹ - م.س. ص. 187.

² - الطراز، 187/1.

يقترح العلوي تعريفاً للاستعارة، وهو أنها " اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح"¹ ، وقد أتبع العلوي هذا التعريف ببيان القيود الموضوعية فيه، وهو يَعَجَبُ من ابن الخطيب الرازي الذي خالف أكثر علماء البلاغة في عدم عدّه الكناية من المجاز، وقد حاول العلوي أن يبيّن خطئ رأي ابن الخطيب وخطأه في ذلك، بالرغم من أنه عدّ الاستعارة من المجاز.

يعقد العلوي مقارنة للتفريق بين الكناية والتعريض، ويبدأ بذكر ماهية التعريض، حيث ذهب إلى أنه في الوضع اللغوي " خلاف التصريح، يقال: عرضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، ومنه المعارض في الكلام، وفي أمثالهم «إن في المعارض لمندوحة عن الكذب» أرادوا أن المعارض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمده، واشتقاقه من قولهم عرض له كذا، إذا عنّ، لأن الواحد منا قد يعرض له أمر خلاف التصريح فيؤثره ويقصده"² ، بينما هو في اصطلاح علماء البيان " هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به، فقولنا: «الحاصل عند اللفظ» عام يدخل تحته لفظ الحقيقة، وما يندرج تحتها من النص والظاهر، ولفظ المجاز،... وقوله: «لا به» يخرج منه جميع ما ذكرناه، لأن الحقيقة وما يندرج تحتها، والمجاز وما يندرج تحته، كلها مستوية في دلالة اللفظ عليها، وأنها حاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعريض فإنه حاصل بغير اللفظ، وهو القرينة كما مر بيانه"³ .

يدفعنا التعريف السابق إلى بيان العلاقة بين الكناية والتعريض، لأننا نرى التشابه واضحاً بينهما، وقد حاول العلوي نفسه أن يقف على هذا الفرق، ورأى بأن ذلك يظهر في ثلاثة أوجه:

- أولها أنّ الكناية معدودة في المجاز، بخلاف التعريض الذي لا يُعدُّ من المجاز، وذلك لكونه يتعلّق بالسياق العام فلا علاقة له باللفظ، ولا يدخله المجاز من هذا الوجه.

¹ - الطراز، 189/1.

² - نفسه، ص. 192.

³ - نفسه، ص. 194.

- وثانيها هو أن الكناية كما تكون في المفرد فإنها تقع في المُركَّب، وذلك على عكس التعريض الذي لا يقع في المفرد كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

- والفرق الثالث هو أن التعريض أكثر خفاءً من الكناية التي تبدو أوضح لدى المعايينة، وذلك راجع إلى كون التعريض يفهم من السياق العام بخلاف الكناية التي أساسها لفظي¹.

يحاول العلوي أن يبسط الكلام في الكناية، فيعقد فقرة لسرد طائفة من أمثلة الكناية والتعليق عليها، وقد رأى بأن تكون أمثله متنوعة المصادر فكانت موزّعة بين الذكر الحكيم والحديث النبوي الشريف وكلام الإمام علي رضي الله عنه، ومنظوم الشعر ومنثوره، ونحن نجتزئ هنا بمجموعة مما أورد لأننا في غنية عن إيراد الأمثلة جميعاً لدلالة بعضها عن بعض.

فمن بديع الكنايات القرآنية قول الله عزّ وجلّ: "أَيُّبُ أَحَدِكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ"²، فقد جعل الله عزّ وجلّ الغيبة "بمنزلة أكل الإنسان لحم غيره، لما في ذلك من شدة الملاءمة للمعنى، وعظم المناسبة فيه، وذلك أن الغيبة إنما تكون بذكر معائب الناس، وبيان مثالبهم وتمزيق أعراضهم، ولا شك أن تمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه، لأن أكل اللحم تقطيع له، وتمزيق لأوصاله، ومن وجه آخر، وهو أن الناس يولعون بالغيبة، ويشتد شوقهم إليها كما يولع الإنسان بأكل اللحم، ويعظم شوقه إليه، ولأجل هذا شبهه بأكل اللحم"³.

وقد يكون الهدف من الكناية هو بيان بشاعة أن يغتتاب الإنسان أخاه، لأنّ أكل الإنسان لحم إنسان آخر وهو حي من فظيع ما يمكن أن يتصوّره الإنسان، ولذلك أشير به إلى الغيبة ليكونا معاً من الأفعال التي يقبح على الإنسان الإتيان بها.

¹ - ينظر: نفسه، ص. 201.

² - سورة الحجرات، الآية: 12.

³ - الطراز، 203/1.

ومن الكنايات الشعرية مما أورده العلوي في هذا الشأن قول الشاعر في الهجاء¹:

إِذَا مَا كُنْتَ جَارَ أَبِي حُسَيْنٍ فَنَمَّ وَبَدَاكَ فِي طَرْفِ السَّلَاحِ
فَإِنَّ لَهُ نِسَاءً سَارِقَاتٍ إِذَا مَا بَتْنَ أَطْرَافَ الرِّمَاحِ
سَرَقْنَ وَقَدْ نَزَلْنَ عَلَيْهِ أَيْرَى فَلَمْ أَظْفَرْ بِهِ حَتَّى الصَّبَاحِ
فَجَاءَ وَقَدْ تَخَدَّشَ جَانِبَاهُ يَبْنُ إِلَى مِنْ أَلَمِ الْجِرَاحِ

وهي أبيات إذا تأملناها ملياً فيها من الكناية الشيء الكثير، ومن ذلك أيضاً ما قاله حسان بن ثابت الأنصاري²:

بَنَى الْمَجْدُ بَيْتًا فَاسْتَقَرَّتْ عِمَادُهُ عَلَيْنَا فَأَعْيَا النَّاسَ أَنْ يَتَحَوَّلَا

فقد جعل البيت منسوباً للمجد، ونسب المجد إلى نفسه وقومه من طريق الكناية، وهو ما يعرف بالكناية عن نسبة، حيث لا يجعل الشاعر الصفة منسوبة إلى صاحبها مباشرة وإنما يستعمل في ذلك الكناية والنسبة الغير المباشرة.

يختتم العلوي حديثه في الكناية ببيان أقسامها، وبعض من أحكامها، وهو يتدبّر ذلك بالإشارة إلى أنّ الشيخ عبد القاهر الجرجاني يرى مع غيره من علماء البلاغة بأنّ الكناية أبلغ من التصريح، وأعظم مبالغة في تثبيت المعنى في نفس القارئ، ويرى العلوي بأن من أسباب ذلك أنّ صاحب الكناية يُقدّمها مع دليلها، فالذي يقول: فلان كثير الرّماد كناية عن القرى، يكون قد قدّم صفة الكرم التي يتميّز بها هذا الرّجل مع الدليل المثبت لذلك وهو كثرة الرّماد، إذ مع كثرته لا يبقى

¹ - لم أقف على قائل للبيتين، وكنْتُ أعتقد أنّهما لأبي نُوَاس.

² - ديوان حسان بن ثابت، أبو الوليد حسان بن ثابت الأنصاري، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1412هـ، 1992م، ص.335.

بجال للشكّ في كرمه وسخائه، بخلاف التصريح، فإذا قيل: فلان كريم؛ فإنّ ذلك لا يعني بالضرورة أنّه كريم لعدم وجود دليل مثلما كان الحال في الأوّل.

ويشير إلى أقسام الكناية، ويقرّر بأنها كثيرة بحسب الاعتبارات التي يمكن التأسيس عليها لدى التقسيم، ولكنّه يركّز على ثلاثة منها وهي:

- القسم الأوّل: باعتبار ذاتها إلى مفردة ومركّبة، فالمفردة ما كانت في كلمة واحدة، ومنه قول الله عزّ وجلّ: "إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِيَّيَ نَعَجَةً وَاحِدَةً"¹، فقد كنى بالنعجة في هذه الآية عن المرأة، والجامع بينهما ما هما عليه من التذلل والضعف والرّحمة وكثرة الألفة.

- القسم الثاني: باعتبار حالها إلى قريبة وبعيدة، ويُقصد بالقرية ما كان الوصول إلى المقصود منها سهلاً أي أنّ المتلقّي يسهل عليه الوصول إلى المعنى المقصود، بسهولة ويُسر، بينما يحتاج ذلك في الكناية البعيدة إلى طول تأمل وإجالة الفكر، ومن الكنايات القريبة قول القائل: "فلانة بعيدة مهوى القرط" كناية عن طول العنق، ومن بعيدها قول القائل: "فلان كثير الرّماد" فإنّ هذه الكناية تحتاج إلى فضل تأمل وتفكّر، وذلك كأن تقول: إنّ كثرة الرّماد دليل على كثرة إشعال النار، وهذا دليل على كثرة طهو الطعام، وهذا في حدّ ذاته دليل على كثرة الضيوف، فهو؛ إذن؛ دليل على الكرم، وهكذا نتوصّل إلى النتيجة، ولكن بعد طول تأمل وتدبّر.

- القسم الثالث: باعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة، فالحسنة ما مرّ ذكره من الكنايات السابقة، ومن الكناية القبيحة قول الشريف الرّضي في رثاء امرأة²:

إِنَّ لَمْ تَكُنْ نَصِلاً فَعِمْدَ نِصَالِ

¹ - سورة ص، الآية: 23.

² - رجعت إلى ديوان الشريف الرّضي (تق. محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط.1، 1419هـ، 1999م) ولم أقف على هذا البيت، والعلوي قد أشار إلى أنه من شعر الشريف الرّضي.

فهذا ومثله من ركيك الكناية وردئتها، " فإنه لا يعطى الفائدة المقصودة من الكناية، بل ربما سبق الوهم في هذا الموضوع إلى ما يقبح ذكره من التهمة بالرغبة " ¹ .

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قول المتنبي ²:

إِنِّي عَلَى شَعْفِي بِمَا فِي خَمْرِهَا لَأَعْفُ عَمَّا فِي سَرَائِلَاتِهَا

فقد أراد المتنبي أن يتحدث عن عقته ويديها، ولكنه أساء التعبير من حيث كان يعتقد أنه أحسن، وقد عرض الشريف الرضي لهذا المعنى نفسه فأجاد فيما قصر فيه المتنبي، وذلك حين قال ³:

أَحْنُ إِلَى مَا يَضْمَنُ الْحَمْرَ وَالْحَلِي وَأَصْدَفَ عَمَّا فِي ضَمَانِ الْمَازِرِ

يشير العلوي إلى أهمية الكناية وأنها مثل غيرها من المجاز، فهي تدني القريب وتوضّح الغامض، فإذا كان الموضوع مدحاً كان توظيف الكناية أرفع للمدوح وأشهر، وإن كان هجاءً كان استعمالها أهجى وأوجع، وإن كان الموضوع حجاجاً كانت بالبرهان أسطع وللحق أظهر، وهكذا في كل موضوع، فإنها تنال السهم المعلى من البلاغة والتعبير الحسن عن المطلوب، وذلك لأنّ النفس مشغوفة بالغريب يستهويها أن تبحث في الكلام قبل الوصول إلى مقصوده، وذلك موجود في الكناية، وبذلك يختم العلوي الحديث في الكناية، وبه أيضاً يختتم الجزء الأول من الطراز.

¹ - الطراز، 218/1.

² - ديوان المتنبي، المتنبي أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، دار الجليل، بيروت، لبنان، د.ت. ص. 185، وقد ورد في الديوان كلمة: (سراويلاتها) بدل: (سراويلاتها).

³ - ديوان الشريف الرضي، الشريف الرضي محمد بن أبي أحمد، تق. محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط. 1، 1419 هـ، 1999 م، ج. 1، ص. 481.

د- بناء التشبيه عند العلوي:

يعتبر التشبيه من أكثر الصور البيانية استعمالاً في الكلام، وقد ذهب المبرّد (ت. 285هـ) إلى أن العرب قد كلفت به حتى لو أن قائلاً يقول: إنه أكثر كلامهم لم يكن ذلك بعيداً من الحقيقة¹.

و الملاحظ على العلوي أنه جعل دلالة التشبيه دلالة وضعية، على حين أخرج الدلالة الوضعية من الدراسات البلاغية، لأنه لا تفاوت فيها، ثم أدخل بعد ذلك التشبيه ضمن مباحث البيان، يقول في ذلك: " محاسن الكلام لا يجوز أن تكون راجعة إلى الدلالات الوضعية لسببين:

- لأن الكلمة قد تكون فصيحة إذا وقعت في محل، وغير فصيحة إذا وقعت في محل آخر، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعاً إلى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع.

- لأن الاستعارة والتشبيه والكناية من أعظم أبواب الفصاحة وأبلغها، وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني، لا باعتبار ألفاظها"².

وأشار في موضع آخر إلى أنواع الدلالات، وقسمها قسمين اثنين، إحداها الدلالة الوضعية، والدلالة العقلية ويسميا أحياناً الدلالة المعنوية، فالأولى هي دلالة اللفظ على مسماه دلالة مطابقة، وهذه كما ذكرنا لا تفاوت فيها، لأنها دلالة ثابتة، على حين جعل الدلالة الثانية هي الدلالة العقلية، وهذه بدورها تكون إما دلالة تضمن أو دلالة التزام، وقد عرّف مفهوم الدلالة العقلية بقسميها بأن " حاصلهما هو انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلزمه سواء أكانت تلك اللازمة على جزء المفهوم وهي "التضمنية"، أو على معنى يُصاحب المفهوم وهي الدلالة الخارجية، أو دلالة الالتزام"³.

¹ - ينظر: الكامل في اللغة والأدب، المبرّد أبو العباس، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط. 3، 1417هـ، 1997م، ج. 3، ص. 30.

² - الطراز، ج. 3، ص. 414.

³ - نفسه.

ككيف يمكن -إذن- أن نجمع بين هذين التعريفين؟ وهل حقيقة أنّ ما ذهب إليه العلوي من أن دلالة التشبيه هي فعلا دلالة وضعية؟

إذا سلمنا جدلاً بأن دلالة التشبيه هي من الدلالات الوضعية؛ فإننا نخرجه من دائرة المجاز، لأن الدلالة الوضعية لا مجاز فيها فهي دلالة حقيقية، وهذا غير ممكن، وفي هذا الإطار يتساءل بدوي طبانة عن هذا الخلط في المفاهيم حين يقول: "والعلوي في هذا الكلام يناقض نفسه حين يخرج الدلالات الوضعية من ميدان البحث البياني، في الوقت الذي يجعل فيه التشبيه أحد المباحث الهامة التي يدرسها صاحب الفصاحة، ودلالته وضعية كما سبق"¹، ولكن الإشكال ربما أكبر مما تساءل عنه بدوي طبانة، لأن مسألة الخلط الذي وقع يمكن تداركه بتوحيد النظرة إلى التشبيه وتصنيفه، ولكن يبقى العائق الأكبر هو تصنيف العلوي للتشبيه ضمن الدلالات الوضعية وإخراجه له من حقل البيان، فهل يمكن أن يكون ذلك ممكناً؟

الحقيقة إنه لا يمكننا الفصل بشيء ما دون الرجوع إلى التنظيرات البلاغية التي سبقت العلوي ومحاولة تصنيفها وسلّ بعضها من بعض للخروج بوجهة نظر ملائمة، ويبدو أن اشتغال العلوي بمجالات غير مجال البلاغة كعلم الكلام وأصول الفقه قد أثر في طريقة معالجته للبلاغة، بحيث جعلها تميل للضبط الصارم للتحديدات، في وقت كان الأمر يتطلب وصفاً بما تمليه اللغة وبلاغتها.

يؤكد العلوي على أهمية التشبيه باعتباره وادياً من أودية البلاغة، فهو ممتد الحواشي، فسيح الخطو، ولكنّه في مقابل ذلك غامض المدرك، متوعر المسلك، وقد نبّه على أهميته أكثر البلاغيين، فأبو هلال العسكري يرى بأن من أهميته أنّ لا أمة من الأمم قد استطاعت الاستغناء عنه، سواء من العرب أو العجم، وهو يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأييداً وتأكيذاً²، وهي خصائص تجعله مطلوباً

¹ - علم البيان: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.2، 1967، ص.36.

² - ينظر: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، تح. علي محمد البحايي ومحمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 1419هـ، ص.243.

لدى إنشاء النثر أو نظم الشعر، فهو وسيلة من وسائل البيان، والعلوي يجعله من مواقع المجاز في اللغة راداً بذلك رأي من أخرجه من دائرة البلاغة، وقد عجب لمن أخذ بذلك وقال به¹.

يبتدئ العلوي حديثه في التشبيه بالتعريف اللغوي، وهي خطوة ضرورية قد نبه لها العلوي، فالمدخل اللغوي هو من أهم المداخر لتعريف المصطلحات وتحديدتها، وكثيراً ما كنا نراه ينطلق من التعريف اللغوي الحقيقي للمصطلح لكي يصل منه إلى التعريف الاصطلاحي، وقد رأى بأن لفظ التشبيه مأخوذ من قولهم: شبّهته بكذا، إذا جمعتَ بينهما بوصف جامع، وأما في التعريف الاصطلاحي فقد أشار إلى أنّ تعريفات التشبيه قد اختلف فيها البلاغيون، لكنّه ينتخب منها ثلاثاً يوردها محاولاً نقدها للخروج بتعريف خاص به.

يعود التعريف الأول للمطرزي، وفيه يذهب إلى أن التشبيه هو على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه، وقد ردّه العلوي بحجة أنّ الشيء لا يدلّ على نفسه، ومن حقّ الدليل أن يكون مغايراً لدلوله، وإلاّ لم يكن دالاً، ثمّ إنّ هذا التعريف يجعل بعض أنواع الاستعارة كقولنا: (جاءني الأسد) من باب التشبيه وهي ليست كذلك.

أورد العلوي تعريف الشيخ عبد الكريم السماكي (صاحب التبيان) للتشبيه، والذي رأى فيه بأنّ التشبيه " ركن من أركان البلاغة، لإخراج الخفي إلى الجلي وإدناؤه البعيد من القريب"²، ولكنّ العلوي يردّ هذا التعريف، وذلك بحجة أنّه بيان لفائدة التشبيه وليس بياناً لماهيته التي تتطلب الوقوف على أهمّ الخصائص وأدقّ التفاصيل، وقد جمع بين التشبيه المظهر الأداة والمضمّر الأداة، في حين أنّ العلوي قد صنّف مضمّر الأداة ضمن الاستعارة لا التشبيه³، وقد أكّد ذلك هنا.

¹ - ينظر: الطراز، 1/135.

² - نفسه، 1/136.

³ - يضطرب العلوي اضطراباً واضحاً في مسألة تصنيف التشبيه المضمّر الأداة، إذ يُعدّه مرة ضمن الاستعارة، بينما يُصنّفه أحياناً ضمن التشبيه، ولم يكذب في ذلك على رأي واحد، ويبدو أنّ رأيه لم يستقرّ لأنّه كان يعاود النظر فيه في كل مرة، ويكون لاختلاف الأمثلة في كل مرة ما يثنيه عن بعض آرائه لما يجد من جديد فيها.

يقترح العلوي تعريفاً خاصاً به يرتضيه للتشبيه، وهو أن يُقال "هو الجمع بين الشيئين، أو الأشياء بمعنى ما بواسطة الكاف ونحوها، فقولنا: «هو الجمع بين الشيئين» يدخل فيه التشبيه المفرد كقولك: زيد كالأسد، «أو الأشياء» ليدخل فيه التشبيه المركب على أوصافه ومراتبه كما سنقرره ونصف حاله وتمثله، وقولنا: «بمعنى ما» عام لجميع الأوصاف كلها العقلية والحسية، المفردة والمركبة وقولنا «بواسطة الكاف» يخرج العطف لأنه جمع بين الشيئين، أو الأشياء لكن بغير الكاف"¹.

يحاول العلوي أن يقف على مسألة تتعلق بطبيعة التشبيه، وهل هو يُعدُّ من المجاز أو لا، وهنا يورد مجموعة من آراء العلماء، فمنهم من يقول بأنه معدود من المجاز، وحجَّتهم في ذلك أنه إذا كان قول القائل: (زيد أسد) (إذا نحن جارينا العلوي في رأيه في عدّ التشبيه البليغ استعارة)، فيجب أن يكون قوله: (زيد كالأسد في الشجاعة) معدوداً من المجاز أيضاً، لأنه لا فرق بينهما إلا في الأداة، ووجود هذه الأداة لا يزيد التركيب إلا قوةً في المعنى، وحذفها لا يكاد يؤثر في مجازيته، وهنا وجب أن يكون التشبيه من المجاز وفقاً لما ذكر.

ينكر الرأي الثاني أن يكون التشبيه من المجاز، وذلك لأنّ الأصل في المجاز أن يستعمل اللفظ في غير ما وُضِعَ له في أصل اللغة، وقول القائل: (زيد كالأسد) مستعمل بمعناه الأصلي الذي وُضِعَ له، ولهذا فهو ليس معدوداً في المجاز.

لم يكد العلوي يُقرّر شيئاً في شأن هذه المسألة، وكأنّ الأمر يبقى معلقاً ولو إلى حين، وكلّ الذي رآه هو أنّ التشبيه معدود في البلاغة، وهو يُكسب التركيب بلاغة وحُسناً ورشاقة، وهو يدني البعيد ويزين القريب، ويخرج الخفي إلى الجلي، فهو إذن من عُرر البلاغة، ولذلك فإنّ البحث في مسألة كونه من المجاز أو لا قد لا تكون مسألة ذات غناء، وهو صمت غريب من العلوي في مسألة كهذه، وكان عهدنا به أنه يناقش أكثر المسائل التي يوردها، ورأيناها يردّ أكثرها.

¹ - الطراز، 136/1.

من بين الشروط التي يشترطها العلوي في التشبيه لكي يكون حسن البناء، مؤدّد لدوره في بناء النص؛ أن تكون هنالك صفة جامعة بين المشبه والمشبّه به، ويجب أن تكون هذه الصفة دالة على الاجتماع وإشارة للمبالغة، ولا بدّ في هذه الحالة أن يكون المشبّه به أكثر اتصافاً بهذه الصفة من المشبّه حتى تكون هنالك مبالغة، وهو يجعل هذه الصفات على ستة أقسام، هي الأوصاف المحسوسة، والأوصاف التابعة للمحسوسات، والأوصاف العقلية، والأوصاف الوجدانية من النفس، والصفات الخيالية، وأخيراً الصفات الوهمية.

يقف العلوي على بيان أهمية التشبيه، وذكر بأنّ ثلاثة فوائد على الأقل:

- أنه يفيد بلاغة في الكلام، وجمالاً في المعنى، ولذلك أشار أكثر البلاغيين إلى أهميته، وأنّه لا تكاد تستغني عنه أمة من الأمم فيما تنظم من شعر، وتنشئ من نثر¹، وذلك يظهر في أكثر مواضع استعمال التشبيه، حيث يُكسِبُ الكلام بلاغة لا تكون في غيره، ومن ذلك ما ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلّم: " المؤمن كخامة الزرع " ، وذلك إشارة إلى " أنه غافل عن أكثر المداخل، مشغول بما هو فيه من أمر الدين عن التفطن للأمور كالزرعة بين الزرع الكثيف، فإنه إذا غلظ عليها لم تكن بارزة للريح والشمس فتحصل لها الصلابة، فتراه في جميع مجاريه لا بد من إفادته للبلاغة ومراعاتها فيه"².

- أنه يفيد الإيجاز، وهو أمر ظاهر في أكثر التشبيهات إذ هي تجعلنا نقف على خلاصة المعاني، ومن ذلك أنك تقول في التشبيه: " زيد كالأسد"، وأنت تقصد أنّ زيدا يشبه الأسد في القوّة والبأس والشجاعة والإقدام، والفتك بالأعداء... إلى غير ذلك من الصفات التي تميّز الأسد فتجعله متفرداً بالشجاعة، والفرق واضح بين الأمرين، بين إيرادك المعنى من طريق التشبيه، وإيرادك له من طريق الجمل العادية، وهذا هو شأن أغلب التشبيهات.

¹ - ينظر: الصناعتين، م.م.س. 143/1.

² - الطراز، 143/1.

- أنه يفيد البيان والتوضيح للمعاني، وقد سمى العلوي هذه الفائدة بفائدة التشبيه الكبرى، وهي كذلك، لأن التشبيه هنا يُقَرَّب البعيد ويوضِّح المبهم، ولذلك عُدَّ من أدوات البيان، والبيان الإيضاح، ومن بليغ الأمثلة في هذا الشأن قول الله جلَّ وعلا: "أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ"¹، فقد وردت هاتان الآيتان في معرض الحديث عن حال أهل الكُفَّار، فكان أفضل سبيل لذلك هو التشبيه الذي أخرج المعنى أحسن مُخرَج وأوضحه، ومن أمثلة ذلك من المنظوم قول البحرّي²:

يَمَشُونَ فِي زُعْفٍ كَأَنَّ مُتُونَهَا	فِي كُلِّ مَعْرَكَةٍ مُتُونَ نَهَاءٍ
بِضٍّ يَسِيلُ عَلَى الْكُمَاةِ فَضُوهُهَا	سَيْلُ السَّرَابِ بِقَفْرَةٍ بَيْدَاءٍ
فَإِذَا الْأَسِنَّةُ خَالَطَتْهَا خِلَّتَهَا	فِيهَا خَيَالُ كَوَاكِبٍ فِي مَاءٍ

فقد وصف في هذه الأبيات كتيبة من الفرسان، واعتمد في ذلك على التشبيه، ونراه قد وظَّف في كل بيت من الأبيات السابقة تشبيهاً، مما جعل معاني الأبيات تبدو واضحة جلية، فهذه الخصائص الثلاث هي أهم الفوائد التي يُمكن أن تُستفاد من التشبيه، كما يُمكن أن نستفيد من التشبيه في بيان الغرض من الكلام، كالتعظيم والإعجاب، أو التّهكّم والسخرية، وغير ذلك من الأغراض البلاغية المعروفة.

يشير العلوي إلى مراتب التشبيه، وذلك أنّ التشبيهات ليست كلّها في مرتبة واحدة، ولكنّها تختلف قرباً وبعُدًا، وظهوراً وخفاءً، وزيادةً ونقصاً بحسب قدرة الأديب على التخيل، وبحسب المعنى الذي يريد، فقد يسعى شاعران إلى معنى ما، يحاولان معالجته وتقديمه، فيحصل أن أحدهما يكون

¹ - البقرة، الآية: 19-20.

² - ديوان البحرّي، البحرّي أبو عبادة الوليد، شرح: يوسف الشيخ محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م، ج.2، ص.331.

واسع الخيال بعيد الإدراك فيحصل له من ذلك أن يُقدّم تشبيهات تتعمّق المعنى، في حين يكون الآخر ضيق الأفق مستغلق الفضاء والتخييل، فلا جرم يقصر عمّا وصل إليه صاحبه من واسع الخيال وبديع التشبيه، والعلوي يرى بأنّ أفضل التشبيهات ما كان أبعد في الوقوع، وأدخل في المبالغة، لأنّه يحمل على الإعجاب ومتابعة ما فيه من بديع الخيال وروعة المعاني.

وبما أن التشبيهات تختلف في قربها وبعدها؛ فإنّها تختلف تبعاً لذلك في بلاغتها، ومن التشبيهات التي يقرب مأخذها، وتعارف الناس عليها تشبيه الرجال بالأسود، وتشبيه الوجه الجميل بالقمر، وتشبيه أطراف الرماح بالكواكب في لمعانها، ومن ذلك أيضاً ما قاله علي بن جبلة¹:

إِذَا مَا تَرَدَّى لِأَمَّةِ الْحَرْبِ أَرْعَدَتْ حَشَا الْأَرْضِ وَاسْتَدَمَى الرَّمَاحِ الشَّوَارِعُ
وَأَسْفَرَ تَحْتَ النَّعْ حَتَّى كَأَنَّه صَبَاحَ مَشَى فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ سَاطِعُ

فهذه من التشبيهات التي يسهل مأخذها، وهي تقوم في أغلبها على المشابهة بين الأشياء التي تقع على الحواس، وهذا هو السبب الأول في سهولتها، لأنّ التشبيه القائم على المشابهة بين الأشياء المعنوية يصعب تخيّلها، وكذلك التشبيهات التي تكون على جهة التركيب حتى لو كان التركيب بين أشياء محسوسة فإنّه يصعب تصوّره.

ومن التشبيهات البعيدة تشبيه الفحم إذا كان فيه جمر ببحر من المسك موجّه من ذهب، وكتشبيه الدماء السائلة بنهر من الياقوت الأحمر، ومن ذلك ما قاله علي بن جبلة²:

ترى فوقها نمشا للمزاج تقارب لا تتصلن اتصالا
كوجه العروس إذا خططت على كل ناحية منه خالا

ومنه أيضاً ما قاله مسلم بن الوليد (ت. 208هـ) يصف رجلا بالشجاعة¹:

¹ - يُنظر: الطراز، 1/145.

² - ينظر: نفسه، 1/146.

يَلْقَى الْمَنِيَّةَ فِي أَمْثَالِ عُذَّتِهَا كَالسَّيْلِ يُقْذَفُ جُلْمُودًا بِجُلْمُودِ

فهذا من بديع التشبيه وغريبه، والوصول إليه يحتاج فضلاً من ذكاء وخيال، وهو قد لا يتيسر إلاّ لمسلم وأمثاله ممن أوتوا حظاً من التصرف في فنون القول.

يرى العلوي بضرورة وجود صفة جامعة بين المشبه والمشبه به، وينبغي لمن يريد عقد المشابهة بين أمرين أن يرى إلى شيء ما يجمعهما، وليس شرطاً أن يشتركا في صفات كثيرة، ومن ذلك ما قاله البحري حين شبه البرق في لمعانه حيناً بعد حين كأنه مصحف يفتحه قارئه مرةً، ويُطبقه أخرى²:

وَكَأَنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفٌ قَارٍ فَأَنْطَبَاقًا مَرَّةً وَأَنْفَتَاحًا

يعرض العلوي لأقسام التشبيه، وهو يشير إلى أنّها كثيرة، ولكنه يكتفي منها بذكر أربعة يرى أنّها وافية بالمطلوب، حيث يجعل القسم الأوّل راجعاً إلى الإفراد والتركيب، وهو يقصد بالمفرد ما كان التشبيه فيه مقتصرًا على تشبيه صورة بصورة من غير زيادة ولا نقصان، ويقصد بالتشبيه المركّب أن تشبه شيئاً أو شيئين بشيئين آخرين أو أكثر، وتبعاً لهذا؛ فإن هذا النوع من التشبيه تندرج تحته أربعة أنواع فرعية هي: تشبيه مفرد بمفرد، وتشبيه مفرد بمركّب، وتشبيه مركّب بمركّب، وتشبيه مركّب بمفرد، وقد حاول العلوي أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع الأربعة مثالا خاصاً به، ونحن هنا سنقف على بعض هذه الأمثلة وسنركّز على أهمها في نظر العلوي، وذلك من أجل استنتاج رؤيته في أهمية التشبيه الذي يساهم في بناء النص، إذ من غير الممكن أن تكون الأنواع كلّها في مرتبة واحدة.

يذكر العلوي من تشبيه المفرد بالمفرد قول زهير بن أبي سلمى³:

بَكَرْنَ بُكُورًا وَأَسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهِنَّ لَوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْقَمِّ

¹ - شرح ديوان مسلم بن الوليد، مسلم بن الوليد الأنصاري، تح. وتع. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر، د.ت. ص.159.

² - عُذْتُ إلى ديوان البحري ولم أقف على البيتين وقد أشار العلوي سهواً إلى أن البيتين للبحري.

³ - ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلام الشنمري، تح. فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1413هـ، 1992م، ص.12.

ومن ذلك أيضاً ما قاله امرؤ القيس بن حُجر¹:

وَكَشْحٍ لَطِيفٍ كَالْجَدِيلِ مُخَصَّرٍ وَسَاقٍ كَأَنْبُوبِ السَّقْيِ الْمُدَلَّلِ
وَتَعْطُوبٍ بِرِخْصٍ غَيْرِ شَنْ كَأَنَّهُ أَسَارِيْعٍ ظَنِيٍّ أَوْ مَسَاوِيِكُ إِسْحَلِ
مُهْفَهْفَهَةٌ بَيَضَاءٍ غَيْرُ مَفَاضَةٍ تَرَائِبُهَا مَصْفُورَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ

وقد كان امرؤ القيس من أكثر شعراء الجاهلية تشبيهاً، ومن يعود لمعلّته يجد ذلك واضحاً في التشبيهات المتلاحقة البديعة².

يتمثل الضرب الثاني في تشبيه المركب بالمركب، والتركيب المقصود هنا هو أنّ الشيء المُشَبَّه ليس واحداً، كما أنّ المشبه به ليس واحداً أيضاً، وهذا بدوره ينقسم إلى عدّة أقسام بحسب عدد الأشياء المشبّهة، ومن ذلك قول الشاعر حين شبه خمسة أشياء بخمسة أشياء دفعة واحدة³:

فَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ وَرَدًّا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ

¹ - ديوان امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حُجر الكندي، شرحه وضبطه نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت. ص. 105.

² - من ذلك مثلاً ما نجده في الأبيات التالية:

وَجِيدٍ كَجِيدِ الرَّثْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ إِذَا هِيَ نَصْتُهُ وَلَا بِمُعْطَلٍ
وَفَرْعٍ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيَتْ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ الْمُتَعَنَّكِلِ
وَكَشْحٍ لَطِيفٍ كَالْجَدِيلِ مُخَصَّرٍ وَسَاقٍ كَأَنْبُوبِ السَّقْيِ الْمُدَلَّلِ
مِكْرٌ مَقْرٌ مُثْبِلٌ مُدِيرٌ مَعَا كَجَلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهَ السَّيْلُ مِنْ عَلِ
كَمِيَتْ يَزُلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّقْوَاءُ بِالْمُتَنَزَّلِ
عَلَى الذَّبْلِ جِيَّاشٍ كَأَنَّ اهْتِرَاقَهُ إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيَةٌ عَلِيٍّ مَرَجَلِ
دَرِيرٍ كَخُدْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرُهُ تَتَابُعٌ كَفَيْهِ بِحَيْطٍ مُوَصَّلِ
كَأَنَّ عَلَى الْمُتَنَبِّئِينَ مِنْهُ إِذَا انْتَحَى مَدَاكُ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةَ حَنْظَلِ

والملاحظ أنّ هذه الأبيات وما جاء بعدها كانت كلّها في وصف شيئين اثنين فقط هما: صاحبة امرؤ القيس وفرسه. (ينظر، م.س.).

³ - البيت للوأواء الدمشقي.

ولا يعني هذا بحال من الأحوال أنّ كثرة الأشياء المشبّهة دليل على جودة التشبيه؛ فالأمر هنا قائم على تمييز النوع ليس إلا، ولا عبرة بكثرة ولا قلة.

يتعلّق الأمر في النوع الثالث بتشبيه المفرد بالمركب، والملاحظ أنّ العلوي لم يُعرّف هذا النوع ابتداءً؛ وإنما انتقل مباشرة إلى ذكر الأمثلة، والظاهر أن هذا التشبيه يقوم على تشبيه شيء واحد بأشياء متعدّدة، ومثاله الواضح قول الله جلّ وعلا: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَمِشْكَاتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ"¹، ومن المنظوم قول الشاعر:

خُذَهَا مُتَّقَفَةً الْقَوَائِي رُبُّهَا بِسَوَابِغِ النَّعْمَاءِ غَيْرُ كُنُودِ
كَالدُّرِّ وَالْمَرْجَانِ أَلْفَ نَظْمِهَا كَالشَّدْرِ فِي عُنُقِ الْفَتَاةِ الرُّودِ

فقد شبّه قصائده تشبيهات مختلفة وكلّها مُركّبة، ونذكر هنا بأن مسألة التركيب والإفراد لا علاقة لها ببلاغة التشبيه وجماله، إذ قد يكون مفرداً بليغاً وقد لا يكون، والشأن ذاته يُقال على التشبيه المركب الذي قد يكون حسناً بليغاً في مواطن، ولا يكون كذلك في مواطن أخرى.

يتعلّق الضرب الرابع بتشبيه المركب بالمفرد، ويشير العلوي إلى أنّ ما هذا شأنه فهو يكون على النّدرّة والقلة، ويرى بأنّ ذلك راجع إلى أنه لا مبالغة في تشبيه الأشياء المتعدّدة بشيء واحد، ولذلك فهو قليل الاستعمال، ثم هو ينقسم في حدّ ذاته إلى قسمين: الأول: تشبيه شيئين مشتركين في أمر معنوي بشيء واحد، ومن هذا قول الشاعر في وصف الربيع²:

يَا صَاحِبِي تَقْصِيَا نَظْرَيْكُمَا تَرِيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ

¹ - سورة النور، الآية: 35.

² - شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2007م، ج.1، ص.333.

تَرِيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَا فَكَأَنَّهَا هُوَ مُقْمِرٌ

فقد شبّه النهار المشمس مع الزهر الأبيض بضوء القمر، والعلوي يرى بأنّ هذا من عجيب التشبيه وبلغه¹.

أما القسم الثاني فهو تشبيه شيئين ليس بينهما جامع بشيء ثالث، وذلك كقول الشاعر²:

تُشْرِقُ أَعْرَاضُهُمْ وَأَوْجُهُهُمْ كَأَنَّهَا فِي نُفُوسِهِمْ شَيْمٌ

يقف العلوي على حُسن التشبيه وقبحه، و يرى بأنّ أكثر التشبيهات هي تشبيهات حسنة، ولعلّه يعتمد في ذلك على خاصية التبيين التي يتمييز بها التشبيه، فهو مهما كان مبتدلاً فإن خاصية إيضاح المعنى تلازمه في أغلب أحواله، وهو يشير ابتداءً إلى أنّه إذا كان الوجه الجامع بين المشبّه والمشبّه به بعيد التصوّر أو لم يكن موجوداً أصلاً؛ فإنّ التشبيه حينئذٍ يكون قبيحاً مذموماً، وهذا بالرغم من أنّه كان يرى سابقاً بأن التشبيه كلما كان غريباً كان أوغل في البلاغة والحُسن، ولا ندري ما الذي يحمل العلوي على هذا التناقض في الرّأي .

ولكننا بعد طول التأمل وقفنا على أنّ مسألة الغموض المشار إليها ليست هي نفسها في الطرفين، لأنّ المقصود بالغموض في التشبيه الحسن هو بُعد طرفيه لدى المعاينة، ولكن مع معرفة صورة التشابه وإدراك طرفي التشبيه؛ فإنّه يحصل من اللدّة والفهم ما لم يكن موجوداً من قبل، وهذا بعكس الغموض في التشبيه القبيح الذي يقوم على الغموض من أساسه، نتيجة لعدم التناسب بين المشبّه والمشبّه به.

يمثّل العلوي للتشبيه القبيح (وقبح التشبيه راجع هنا إلى ما قلنا من بعد التلاؤم بين طرفي التشبيه) بقول أبي نواس في وصف الخمر¹:

¹ - يُنظر: الطراز، 1/152.

² - ديوان أبي الطيب المتني، أبو الطيب المتني أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، م.م.س.ص.95.

وَإِذَا مَا الْمَاءُ وَقَعَهَا أَظْهَرْتُ شَكْلًا مِنَ الْعَرَلِ

لُؤْلُؤَاتٍ يَنْحَدِرْنَ بِهَا كَانْحِدَارِ الذَّرِّ مِنْ جَبَلِ

فالغريب في هذا التشبيه هو البعد الواضح بين المشبه والمشبه، فأين الدر من الجبل، وكان الأولى أن يقول (الصخر) بدلاً من الدر، حتى تكون هنالك مناسبة بين المتشابهات.

يقرر العلوي أنّ التشبيهات الحسنة غالبية على غيرها من القبيحة، ومنها قول الشاعر في تشبيهه مجلس اللهو بالمعركة²:

كَأَنَّ الْجَامِرَ خَيْلًا جَرَتْ وَقَدْ تَارَ لِلنَّدِّ فِيهَا عُبَارُ

دَبَادِبَةٌ مِنْ طَوَالِ الْقِيَانِ وَالنَّيِّ بُوقٌ لَهُ مُسْتَعَارُ

وَمَجْلِسُنَا حَوْمَةٌ أَرْهَجَتْ لِرِزْحِ النَّدَامَى إِلَيْهَا بَدَارُ

فمثل هذا التشبيه هو في نظر العلوي مما يحسُّ وقعُه، وتظهر بلاغته، إذ فيه من التناسب والملاءمة ما يجعل النفس تأنس به وتستمتع، ومن بديع ذلك أيضاً ما قاله المتنبي في وصف سيف الدولة وابنه³:

أَمَا تَرَى مَا أَرَاهُ أَيُّهَا الْمَلِكُ كَأَنَّنا فِي سَمَاءٍ مَا لَهَا حُبُكُ

الْفَرْقُدُ ابْنُكَ وَالْمِصْبَاحُ صَاحِبُهُ وَأَنْتَ بَدْرُ الدُّجَى وَالْمَجْلِسُ الْفَلَكُ

يظهر التناسب واضحاً بين أطراف التشبيهات الواردة في هذين البيتين، ويبدو أنّ المتنبي قد وُفق إلى نظمهما في أحسن صورة من الجزالة والرّصانة، مما دَعَمَ معنهما، فجمعا حسن المظهر والمخبر معاً، ويمكن أن نلاحظ هنا اهتمام العلوي بشعر المتنبي بشكل واضح، فهو كثير الاستشهاد به، كثير

¹ - ديوان أبي نواس، م.م.س.ص. 432.

² - الأبيات للصاي، (العلوي: 155/1)

³ - ديوان المتنبي، م.م.س.ص. 57.

الإعجاب به، مما يجعلنا نعتقد بأنّ شعر المتنبيّ يمكن أن يكون مثلاً لبناء النصّ النموذجي من منظور العلوي.

يُقسّم العلوي التشبيه من وجهة نظر أخرى إلى مطّرد وغير مطّرد، ويقصد بالمطّرد أن يُشبّه الأدنى بالأعلى، والأقل بالأكثر، والفاضل بالأفضل، والحقير بالأحقر، وهكذا كلّ صفة حسنة بما هو أحسن منها، وكلّ صفة سيئة بما هو أسوأ منها¹، والأمثلة في هذا كثيرة، ومنها قول عمرو بن كلثوم²:

وَتُدَيًّا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رُخْصًا حَصَانًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا
وَنَحْرًا مِثْلَ ضَوْءِ الْبَدْرِ وَابِي بِأَسْعَدِهِ أَنْسَاءَ مُدَجَّجِنِينَا

فقد شبّه الشبّه الشيء الحصين بما هو أكثر حصانة منه مبالغة في التشبيه، واطراداً للصفة الجامعة بين طرفي التشبيه، كما شبّه نحر هذه المرأة في بياضه وحسنه بضوء البدر، ولا شك أنّ البدر يكون أكثر لمعاناً تبعاً لاطراد الصفة في مثل هذه الحالات، ومن هذا القبيل ما قاله ابن دريد:

كَأَنَّ بَيْنَ عَيْرِهِ وَعَظْرِهِ مُفْتَأَدًا تَأَكَّلَتْ فِيهِ الْجَدَا

يقرّر العلوي بأنّ التشبيه المنعكس قليل الورد في الشعر، وقد سمي بذلك لأنّ الصفة فيه تكون في المشبّه أقوى منها في المشبّه به، ومن ذلك قول ذي الرّمة³:

وَرَمَلٍ كَأَزْدَانِ الْعَدَارَى قَطَعْتُهُ إِذَا جَلَلَتْهُ الْمُظْلِمَاتُ الْحَنَادِسُ

¹ - يُنظر: الطراز، 1/156.

² - ديوان عمرو بن كلثوم، عمرو بن كلثوم، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، لبنان، دزت.ص.62.

³ - ديوان ذي الرمة، عني بتصحيحه وتنقيحه: كارليل هنري هيس مكارتي، طبع كلية كمبريج، بريطانيا، 1337هـ، 1919م.ص.318.

فقد شبهه كثنان الرمل بأرداف النساء عكساً للتشبيه، إذ المعروف أنّ تشبّه الأرداف بالكتبان جرياً على عادة أكثر الشعراء في هذا الشأن، ولكنّ ذا الرّمة أراد المبالغة في الأمر، فعكس التشبيه جاعلاً الأصل فرعاً والفرع أصلاً.

ومن ذلك أيضاً ما قاله عبد الله بن المعتز (ت. 296هـ):

وَلَا حَ ضَوْءُ هِلَالٍ كَادَ يَفْضَحُنَا مِثْلَ الْقَلَامَةِ إِذْ فُصِّتَ مِنَ الظُّفْرِ

فالمطرّد في الشعر أنّ تشبّه القلامه بالهلال في استدارتها ودقّتها، ولكنّ ابن المعتز قد عكس ذلك باعتباره واصفاً للهلال، فجعله شبيهاً للقلامه من باب التشبيه المعكوس.

يختم العلوي الحديث في التشبيه ببيان بعض أحكام التشبيه، وهي عبارة عن أحكام عامة حاول من خلالها أن يقف على أهم خصائص التشبيه، وبعض خصائصه، ونحن نذكرها هنا لأنها تبين عن شيء من منظور العلوي فيما يخص بناء التشبيه، وبالتالي بناء النصوص بشكل عام، خصوصاً وأنا أشرنا إلى تأكيد أكثر البلاغيين على أهمية التشبيه في الكلام، وأنه لا يكاد يخلو منه شعر أو نثر، وبالتالي فإنّ تركيبه يشي بشيء من طرق تركيب النصوص وبنائها.

يشير العلوي في الحكم الأوّل من أحكام التشبيه إلى ضرورة رعاية جهة التشبيه، "ويجب أن لا يتعدى في التشبيه عن الجهة المقصودة، وإلا وقع الخطأ لا محالة، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلّم «الكمأة جدري الأرض»¹ فالغرض من كلامه عليه السلام في تشبيه الكمأة بالجدري هو أنها مفسدة لها كما أن الجدري يفسد الوجه والبدن، وليس المقصود من التشبيه هو الاتصال، فإن مثل هذا لا

1- لم يرد هذا الحديث في الصحاح، ولكن ورد قوله صلى الله عليه وسلّم: "الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين"، صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل، تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ، ج7، ص. 126.

فائدة فيه ولا ثمرة تحته، فإن الاتصال، غرض حقير لا يقصد التشبيه لأجله"¹، وتبعاً لهذا فلا بدّ من مراعاة المقصود من التشبيه، وعدم الخروج به عن جهته.

يتعلّق الحُكْم الثاني بالتشبيه المفرد والمتعدد، ويقصد بذلك أنّ من التشبيه ما يُمكن تقسيمه إلى مجموع أجزائه، أي أنه يكون متعدّداً ونحن بإمكاننا أن نردّ كل جزء من المشبّه إلى ما يقابله ويشابهه في المشبّه به، وهو ما يسمى بالتشبيه المتعدد أو المُركّب، ومن ذلك من المنظوم قول الشاعر:

وَكَأَنَّ أَجْرَامَ السَّمَاءِ لَوَامِعًا دُرَّرَ نُثْرَنَ عَلَيَّ بِسَاطِ أَرْزَقِ

ففي هذا المثال يمكن أن نجعل التشبيه من قبيل المفرد فنقول: "كأن النجوم في ضوئها درر، وكأن السماء في زرقتها بساط أزرق، فهذا مقول على انفراده، وإن شئت جعلته من باب المركب فقلت: لم يكن التشبيه بمطلق الدرر، ولا بمطلق البساط، وإنما الغرض النجوم في ضوئها وتألُّقها إلى زرقه أديم السماء، كبساط أزرق نثرت عليه درر صافية، ونظير هذا القسم، عقد من در وياقوت، فهو إذا فصل واحدة واحدة، فهو على حظ من الإعجاب، وهو إذا نظم في سلك واحد، فهو على حظ وافر من الزينة والحسن والنضارة"².

والعلوي يرى هنا بأنّه لا فرق بين التشبيه المتعدد لدى قراءته في كليّته وشموليته، وبين فصل أجزائه بعضها عن بعض، فكلاهما له بلاغته، ولا تفاضل بين النوعين في البلاغة والحسن، والحق أنّ هنالك فرقاً إنّ لم يكن معتبراً فهو موجود على كل حال، لأنّه يتولّد من تركيب مجموعة من التشبيهات في صورة واحدة من الجمال ما لا يوجد في التشبيهات متفرّقة ومتعدّدة.

يمثل العلوي للتشبيه المركّب الذي لا يُمكن فصل أجزائه بعضها عن بعض بقول الشاعر:

كَأَنَّما المَرِيحُ والمُشْتَرِي فُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرِّفْعَةِ

¹ - الطراز، 180/1.

² - م.س. ص. 181.

مُنْصَرَفٌ بِاللَّيْلِ عَن دَعْوَةٍ قَدْ أُسْرِجَتْ قُدَّامَهُ شَمْعَةٌ

لا يمكن بحال من الأحوال أن نفصل بين أجزاء التشبيه الوارد في هذين البيتين، لأنّ الصورة حينئذٍ ستتشوّه، والشاعر قد صوّر المشبّه في تعدّده لا في انقسامه، وكذلك صوّر المشبّه به، فالتشبيه هنا لم يكن " للمريخ على انفراده، ولكن إنما حصل له من جهة الحالة الحاصلة له من كون المشتري قدامه، ولهذا كانت الواو في قوله والمشتري قدامه، واو الحال، فهي كالصفة في كونها تابعة لا يمكن إفرادها بالذكر، بل تذكر في ضمن الأول على طريق التبعية، فلو أبطلت التركيب قائلاً كأنما المريخ منصرف عن دعوة، كان خلفاً من الكلام فضلاً عن أن يكون بليغاً"¹.

وما هذا حاله من التشبيه الذي يتعدّر على التقسيم هو ما يُعرف بالتمثيل أو التشبيه التمثيلي الذي تؤخذ فيه الصورة كاملة على أنها مشبّه أو مشبّه به، ولا يُمكن الفصل بين أجزائها، لأنّ ذلك سيؤدّي إلى غموض المعنى وضبابية الصّورة، بينما يتعلّق الأمر في الحالة السابقة التي يُمكن فيها تقسيم التشبيه إلى أقسام بصور جزئية، أو مجموعة من التشبيهات المتتابعة التي يسهل فصل بعضها عن بعض.

يتعلّق الحكم الرابع بالتشبيه من حيث قرئته وبعده، إذ من التشبيهات من يكون قريب المأخذ سهل التمثيل، يتيسّر الوقوف عليه من الوهلة الأولى، ومنه من يكون غامض الفكرة متوعّر المسلك صعب التمثيل، يتعسّر على القارئ الإمساك به سريعاً، ولا يتمّ له ذلك إلاّ بعد إطالة التأمل وإجالة الفكر، ولا يعني هذا أنّ هذا الضرب من التشبيه مستكره مسترذل، بل على العكس من ذلك؛ إذ يرى العلوي وغيره من أهل البلاغة أن التشبيه كلما كان موعلاً في الغموض وكان أبعث على التفكير والتأمل؛ كان حظّه من البلاغة أفضل، ووقعه في النفوس أشدّ وأعجب.

¹ - الطراز، 182/1.

يشير العلوي في الحكم الخامس إلى أنّ أركان التشبيه أربعة وهي: المشبّه والمشبّه به ووجه الشبّه وكيفية التشبيه قريباً وبعداً وندرة وكثرة، ولم يشر إلى أنّ أداة التشبيه ركن من أركان التشبيه، بل جعل بدلها ما سبق من حالات التشبيه، بالرّغم من أن غموض التشبيه ووضوحه هو من تحصيل الحاصل، ولا ندري كيف غاب على العلوي ذلك؟، ويشير ضمن هذا الحكم إلى إفراد التشبيه وتركيبه مما ذكرناه سابقاً فلا جدوى من تكراره، وهنا نرى أنّ تكراره لمثل هذه القضايا متتابعة هو أمر غريب لا يمكن تفسيره، إذ كيف يشير إلى خاصية القرب والبعد ويفصّل فيها القول مثلما رأينا سابقاً، ثمّ يعود إلى الحديث عنها هنا، بالرّغم من أنه كان في غنى عن ذلك، ثم لأنّ المقام يتطلّب الحديث في أركان التشبيه وتفصيل الكلام فيها، ولكنّه لم يفعل بل كرّر ما كان تحدّث فيه سابقاً، اللهم إلاّ أن يكون الأمر متعلّقاً بتأكيد ما سبق من كلام، وهذا أمر وارد ومشروع، ولكن لا يجب أن يكون هذا التكرار على حساب قضايا أخرى هي أولى بالبحث والمناقشة.

يتعلّق الحكم الخامس من أحكام التشبيه بالتركيب والإفراد في التشبيه، إذ يرى العلوي بأن من التشبيهات المركّبة ما يُمكن تفكيكها إلى مجموع التشبيهات المشكّلة لها من دون أي خلل في المعنى، أي أننا يمكن أن نرد كل مشبّه فرعي في التشبيه الكلّي إلى المشبّه به الفرعي أيضاً في التشبيه الكلّي، ومثال ذلك قول امرئ القيس¹:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهِمَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَابِي

ففي هذا المثال لا يحصل " من أجل ضم الرطب من القلوب إلى اليابس، هيئة تجب مراعاتها، ويعنى بملازمتها، ولا لاجتماع الحشف البالي، مع العناب غرض تجب فيه المضامة والملاصقة، ولو فرقت هذه التشبيهات لم يكن هناك إخلال بالمعنى المقصود، فلو قلت: كأن الرطب من القلوب عناب، وكان اليابس حشف من الطير في وكر العقاب، لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً في إفادته لما يفيدته على

¹ - ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حُجْر، م.م.س.ص.127.

الآخر"¹، ويبدو أنّ الأمر يتعلّق هنا بتكرار مجموعة من التشبيهات المتتابعة، ولا يتعلّق بتشبيه واحد، إذ لا يمكن أن نستفيد شيئاً لدى الجمع بين التشبيهين معنى جديداً سوى مطلق الجمع، ولا يتعلّق الأمر هنا بتشبيه تمثيلي، وقد أشار العلوي إلى هذه القضية سابقاً ويبدو أنه سعى إلى تكرارها من باب التأكيد ليس إلاّ.

¹ - الطراز، 184/1.

هـ- المجاز المرسل والمجاز العقلي عند العلوي:

يُجمع أهل البلاغة أنّ التعبير بالمجاز أبلغ من استعمال الحقيقة، وقد رأوا بأنّ للغة مجريان لدى الاستعمال فإمّا أن يكون استعمالها بحسب أصل الوضع اللغوي الأوّل الذي وضعت له اللغة لدى أوّل استعمال، وإمّا أن يكون استعمالها مجازياً يتم بنقل الكلمة من أصل وضعها اللغوي الأوّل إلى وضع جديد لم تكن وُضعت له في أوّل استعمال، وهذا الجرى الثاني بدوره ينقسم إلى مجازٍ أخرى فرعية، فقد يكون المجاز لغوياً، وقد يكون عقلياً يقوم على إسناد الفعل أو ما في حكمه إلى غير فاعله الحقيقي لعلاقة بين الاثنين، والمجاز اللغوي نفسه قد يقوم على المشابهة كما هو الشأن في الاستعارة والتشبيه، وقد لا يقوم عليها، فيُعدّ من باب المجاز المرسل، ونحن هنا سنقف عند المجازين: العقلي والمرسل، ونرى أهميتهما في بناء النصوص من منظور العلوي.

يصطلح السكاكي على المجاز المرسل مصطلح "المجاز اللغوي الراجع على المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه"، ويقصد بذلك أنّ المجاز المرسل غير مُقيّد بعلاقة المشابهة، ويُعرّفه بأنّه: "هو أن تعدي الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة على غيره لملاحظة بينهما، ونوع تعلق نحو أن تراد النعمة باليد، وهي موضوعة للجراحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث أنّها تصدر عن اليد، ومنها تصل على المقصود بها، وكذا إذا أردت القوة أو القدرة بها لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطاتها في اليد"¹، وهنا نلاحظ أنّ العلوي قد سمّى المجاز المرسل بهذا الاسم وجعله ضمن دائرة المجاز لأنّه يقترب من الاستعارة والتشبيه، فهو ينقل العبارة عن أصل وضعها اللغوي إلى غير ما وُضعت له في أصل اللغة.

¹ - مفتاح العلوم، م.م.س. ص. 365.

يُقصد بالجاز المرسل "هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملائمة ومناسبة غير المشابهة كاليد إذا استعملت في النعمة، لما جرت به العادة من صدورها عن الجارحة، وبواسطتها تصل إلى المقصود به ويجب أن يكون في الكلام دلالة على رب تلك النعمة ومصدرها بنسبتها إليه ومن ثم لا تقول: اقتنيت يدا، ولا اتسعت اليد في المد، كما تقول: اقتنيت نعمة، وكثرت النعمة في البلد، وإنما تقول: جلست يده عندي، وكثرت أياديه لدي، أو ما شابه ذلك، ومن هذا قوله عليه السلام لأزواجه: "أسرعن لحوفاً بي أطولكن يدا"¹ إذ المراد بسط اليد بالعطاء والبذل"².

يُصطلح العلوي على المجاز المرسل بالجاز في المفرد، ومن ذلك تسمية الشيء "باسم الغاية التي يصير إليها، وهذا نحو تسميتهم العنب بالخمير لما كان يصير إليها، والعقد بالنكاح، لما كان موصلاً إليه، فلأجل توهمهم المبالغة أطلقوا هذه الألفاظ على ما ذكرناه وإن لم تكن حاصلة على ما ذكرناه لما كانت غايتها إليها"³، وهذه هي إحدى علاقات المجاز المرسل، وقد سمي هذا المجاز مرسلًا لأنه غير مُقيّد بعلاقة المشابهة كالتشبيه والاستعارة، وإنما له علاقات أخرى ذكرها أهل البلاغة وفصلوا فيها القول، ومنها العلاقة السابقة، وهي تسمية الشيء بما سيؤول إليه في المستقبل، ومن ذلك قول الله جلّ وعلا: "قال أحدهما إني أراني أعصر خمراً"⁴، فقد سمي الله عزّ وجلّ العنب بما سيكون عليه في المستقبل وهو الخمر.

يعود أصل التسمية للمجاز المرسل بالجاز المفرد إلى كونه يتعلّق بمفردة واحدة لا مجموعة من المفردات كما هو الشأن في التشبيه أو الاستعارة، أي أن المتكلم يسعى إلى استبدال كلمة بكلمة أخرى على سبيل المجاز، على أن تكون بين الكلمتين مناسبة من نوع ما، وقد أشار إلى مجموعة من العلاقات التي تحكم المجاز المرسل (المجاز المفرد باصطلاح العلوي) وحاول أن يبيّن أوجه المناسبة بين

¹ - مُختصر صحيح مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري)، الحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري الدمشقي، تح. محمد ناصر الدين الألباني، منشورات لجنة إحياء السنّة، أسبوط، مصر، ط. 2، د. ت. ص. 445.

² - م. س.

³ - الطراز، 39/1.

⁴ - سورة يوسف، الآية: 36.

الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي فيها، ومن هذه العلاقات أن يُسمّى الشيء بالمكان الذي يكون فيه، كما سمّوا المطر بالسماء لأنّ المطر قبل نزوله يكون في السماء، وهنا تكون العلاقة هي علاقة الحالّ بالمحلّ، أي أن المتكلم يستعمل المكان بدل الشيء الذي يكون فيه، وذلك لعلاقة الاحتواء التي يمكن أن تكون بين الطرفين.

من علاقات المجاز في المفرد التي أشار لها العلوي تسمية الشيء باسم سببه، أو باسم ما يكون سبباً فيه، وهو ما يُسمّى بالسببية وذلك كقول الله عزّ وجلّ ك " يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"¹ ، فقد سمى القدرة باليد لأنّها سبب فيها، ويد الله " أي قدرته، وقولهم: يد فلان على غيره قاهرة ووجه المجاز من جهة أن اليد محلّ للقدرة، أو من جهة أن اليد آلة في الفعل، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة القدرة، فلأجل هذا تجوّزوا في تسمية اليد بالقدرة"² ، ومن ذلك أيضاً أن يُسمّى الكل باسم جزئه، أو أن يُسمّى الجزء باسم كله، فالأول كقول الله عزّ وجلّ: " ... فتحرير رقبة مؤمنة..."³ .

فقد سمى الله عزّ وجلّ العبد الذي يُحرّر تكفيراً عن الذنب بالرقبة، والرقبة جزء من العبد، والمقصود هنا العبد كله لا رقبته فقط، والسبب في ذكر الرقبة دون غيرها من أعضاء الجسد أنّ الرقبة هي مكان وضع الحبل لدى اقتياد العبد، فرُمز إلى تحريره بتحرير رقبته، من باب تسمية الشيء باسم جزئه.

وأما النوع الثاني وهو تسمية الجزء باسم الكل، أو ما يُعرف بالجزئية؛ فهو أن تُسمّى الشيء باسم كله إذا كان هذا الشيء جزءاً من الكل، ومثاله قول الله عزّ وجلّ: " ... يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ"⁴ ، فالإنسان لا يستطيع أن يجعل أصابعه كلّها في أذنه، وإنما الذي يقع في الحقيقة هو أن يجعل الإنسان طرف إصبعه فقط في أذنه، ولكنّ الله

¹ - سورة الفتح، الآية: 10.

² - الطراز، 39/1.

³ - سورة النساء، الآية: 92.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 19.

عزّ وجل أنزل الآية بلفظ "الأصابع" لما فيها من التهويل والمبالغة، فلهول الموقف وشدّته، فإنّ الإنسان يكاد يضع كلّ أصابعه في أذنه، من باب تسمية الجزء باسم الكل.

ومن ذلك أيضاً إطلاق الصفة أو الاسم على الشيء بحسب ما كان عليه هذا الشيء في الماضي، بالرغم من أنّ حاله الراهنة لا تشير إلى شيء من ذلك مُطلقاً، ومن ذلك قول الله عزّ وجلّ: " إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ " ¹ ، فقد سمّى الله عزّ وجلّ الكافر يوم القيامة بأنه مجرم بالرغم من أنّه يوم القيامة لا وجود لمجرم ولا لصالح، لأنّ الناس حينئذٍ يُحاسبون بما فعلوا في الدّنيا، ولا وجود يومئذٍ للعمل، فهناك حساب لا عمل، مثلما أنّ في هذه الدّنيا عمل ولا حساب، ولكنّ الله عزّ وجلّ سمّاه بذلك الاسم باعتبار ما كان عليه في الماضي، أي بما كان يعمل في الدّنيا.

ومن علاقات المجاز المرسل أيضاً المكانية، وهو ما يُسمّيه العلوي بالمجاز بالنقصان، وهو أن يذكر المتكلم المكان ويقصد من يحلّ فيه، كقول الله جلّ وعلا: " واسأل القرية التي كنا فيها " ² ، فقد ذكر الله عزّ وجلّ القرية، وأراد أهل القرية، لأنهم هم من يحلون فيها وهم من يُسأل، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نسأل القرية في حدّ ذاتها.

لا يتعلّق المجاز المركّب بالألفاظ؛ وإنما بالتركيب، لأنّ الألفاظ فيه تُستعمل بحسب أصل وضعها اللغوي، وإنما يكون المجاز لدى تركيبها، وهذا المجاز هو ما يصطلح عليه البعض بالمجاز العقلي، وإنما هو يُدرّك لدى تركيب الكلام، وهو يتم كما ذكرنا سابقاً بإسناد الفعل أو ما في حُكمه إلى غير فاعله الحقيقي، لعلاقة بين الأوّل والثاني، وقد أشار العلوي إليه وقرّر بأنّه " يحسن موقعه، ويقع في البلاغة أحسن هيئة، ويكسب الكلام رونقا وطلاوة، ويعطيه رشاقة ويديقه حلاوة، ومثاله قولك لمن تراعيه: «أحيائي اكتحالي بطلعتك» فإنه قد استعمل لفظ الإحياء في غير موضوعه بالأصالة، وأسند

¹ - سورة طه، الآية: 74.

² - سورة يوسف، الآية: 82.

الاكتحال إلى الإحياء، مع أنه في الحقيقة غير منتسب إليه، فقد حصل المجاز في الأفراد والتركيب معا كما ترى"¹.

وقد عرّفه السكاكي بقوله: "المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك أنبت الربيع القبل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر وإنما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه"²، فالملاحظ هنا أنّ الفرق إنما وقع في الاصطلاح ليس إلا، أما المفهوم العام للمصطلح فهو مشترك لدى الاثنين، وخلاصة كل تعريف هو أنّ الفعل يُسند إلى غير فاعله الحقيقي لعلاقة بين الفاعلين، ففي قوله: (شفى الطبيب المريض) قد أُسندَ الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، إذ الفاعل الحقيقي هو الله عزّ وجلّ وهو الذي يشفي الناس لا غيره، وإنما كان الطبيب هنا سبباً في الشفاء لأنّه أخذ بأسباب العلاج.

وعند العلوي كذلك نجد في قوله: (أحياني اكتحالي بطلعتك)، قد أسند فعل الإحياء إلى الاكتحال بطلعة المُخاطب، وهو ليس الفاعل الحقيقي، لأنّ الفاعل الحقيقي هو الله عزّ وجلّ، فهو الذي يحيي ويميت، وإنما كان ذلك من باب المجاز، ولعلّ الذي يدفع بالمتكلم إلى استعمال المجاز المرسل والعقلي أمور كثيرة، حاول العلوي أن يقف على بعضها ومنها³:

- التوسّع في الكلام: إذ إنّ استعمال هذا النوع من المجاز هو توسّع في الكلام، وتكثير للأساليب التي يمكن للشاعر أو الكاتب أن يكتبَ بها وينظم، فليس من الضروري أن يحصرَ المتكلم نفسه في فضاء مجازي محدود، كفضاء الاستعارة أو الكناية أو التشبيه، وهذه المجازات (الاستعارة، الكناية، التشبيه) حتى وإن كان مجال استعمالها واسعاً؛ إلا أنّها قد لا تكون كافية، ويكون التوسّع في الكلام مفيداً أكثر على كل حال.

¹ - الطراز: 42/1.

² - مفتاح العلوم، ص. 393.

³ - يُنظر: الطراز، 43/1.

- قد يكون استعمال لفظ المجاز أخفّ على المتكلم من استعمال الحقيقة، لذلك يُلجأ إليه طلباً لذلك، فالمعروف أن الألفاظ تختلف حِقَّةً وثقلًا، وكثيراً ما يكون " اللفظ الدالّ على المجاز أخفّ من الحقيقة على اللسان، إما لحِقَّة مفرداته أو لحسن تعديل تركيبه، أو لحِقَّة وزنها، أو لسلاسته، أو لغير ذلك من الأمور التي تقتضى السهولة فيعدل إلى المجاز لما ذكرناه¹.

- من أسباب العدول عن استعمال الحقيقة إلى لفظ المجاز أن تكون اللفظة المجازية صالحة للقافية إذا كان الكلام شعراً منظوماً، أو تكون صالحة لإقامة التشاكل الصوتي في السجع إذا كان الكلام منثوراً، وقد تكون الكلمة المجازية صالحة للاستعمال بدلاً من الحقيقية، وذلك بأن تكون مألوفة، بينما تكون الحقيقة غريبة وحشية.

- ومن أسباب استعمال المجاز أيضاً بدل الحقيقة، أن تكون اللفظة المجازية جارية على الأقيسة الصحيحة، في تعريفها واشتقاقها، على عكس الحقيقة، ولأجل ذلك يُعدّل عن الحقيقة إليها.

- وقد يكون استعمال المجاز راجعاً من جهة المعنى إلى المبالغة في الشيء مدحاً أو ذمّاً، فيقال: " سلام على الحضرة العالية والمجلس الكريم، فيعدل عن اللقب الصريح إلى المجاز تعظيماً لحال المخاطب، وتشريفاً لذكر اسمه عن أن يخاطب بلقبه فيقال: سلام على فلان.

وأما ثانياً: فلأجل التحقير كما يعبر عن قضاء الوطر من النساء بالوطء وعن الاستطابة بالغائط ويترك لفظ الحقيقة استحقاقاً له، وتنزّها عن التلفظ به لما فيه من البشاعة والغلظ².

- ومن فوائد المجاز اللغوي والمُرْسَل: التشويق: وهو حَمْلُ المُخاطب على أن يتشوّق لمعرفة تمام المعنى المقصود من الكلام، لأنّ معرفة شطر الكلام فيه تحفيز للسامع على معرفة ما بقي من الكلام، ودفع له إلى استشراف الباقي من المعاني، وذلك لأننا في المجاز المرسل مثلاً نذكر الكلام، لكنّ المتلقّي لا يتبيّن وجه المعنى ومعرفة العلاقة إلّا بعد تأمّل، فيحصل له من ذلك فضل لذّة وتشوّق لا يكون لدى

¹ - م.س. 44/1.

² - نفسه، ص. 45.

استعمال الحقيقة، والشأن ذاته يُقال بالنسبة للمجاز العقلي (أو المركب باصطلاح العلوي) حذو النعل بالنعل.

- وقد يكون ذكر المجاز المرسل (أو العقلي) من أجل التوضيح، أي توضيح المعنى وتقويته، وقد عبّر العلوي عن هذا بالقول بأنّ صاحب المجاز المفرد والمركب يأتي به " لأجل تقوية حال المذكور فإذا قلت رأيت أسداً كان أقوى من قولك رأيت رجلاً يشبه الأسد كما سنورد الفرق بين الاستعارة والتشبيه، فلا جرم عدل إلى المجاز لمكان هذه القوة"¹.

ولعلّ فائدة التوضيح هي أكثر الفوائد التي يمكن أن يستفيد منها المتكلم لدى توظيفه لهذا النوع من المجاز، ولكنّ الملاحظ هنا هو عدم اعتماد العلوي على المصطلح الذي عُرف عند السكاكي وغيره من البلاغيين، ولعلّ مصطلح المجاز المرسل والعقلي كان هو الأسير بين الناس على ذلك العهد.

¹ - م.س.

و- أهمية البديع في بناء النص عند العلوي:

لم يعرف فنّ البديع دراسة مستقلة تهتمّ به فتجعله محوراً للدراسة قبل محاولة عبد الله بن المعتز (296هـ) الذي حاول أن يقف على بعض مباحثه، والحقّ أنّ الذي يعود إلى الدراسات البلاغية في بعض مراحل نشأتها الأولى سيقف على ذلك الصّراع المحموم الذي قام بين دعاة التجديد والمحافظين من البلاغيين واللغويين، وكان ذلك نتيجة لما اطلع عليه العرب من ثقافات الأمم الأجنبية، وخصوصاً الفارسية منها واليونانية، فقد هبّت رياح من تلقاء هذه الأمم، كان بعضها نافعاً من اللوائح بينما كان البعض الآخر ضاراً من الجوائح، وهو ما أسفرت عنه تلك الخصومات التي قامت بين المحافظين والمجدّدين.

وقد سلك الشعراء أنفسهم هذه السبيل، فافترقوا إلى طائفتين، فكان منهم من تأثر بالفلسفة والفكر اليوناني والمنطق، ومنهم أبو تمام الذي عُرف بميله إلى التجديد والمبالغة في توظيف البديع، والإيغال في الغموض، على حين نجد اتجاه المحافظين قد رفض هذا الاتجاه، وحاول أن يبقي قرض الشعر على أصوله التقليدية الأولى، ووقع بين الفريقين صراع يبدو أنّه كان نعمة على الشعر وعلى الدراسات اللغوية والبلاغية جميعاً، فقد نشطت الحركة النقدية، واتّقدت جذوتها، واحتفلت كلّ طائفة بما كانت تظنّ أنّها السبيل الأفضل التي يجب على الشعر والنقد أن يسلكها.

وكان بين الطائفتين السابقتين طائفة ثالثة توسّطت بين الاتجاهين، ورأت بضرورة الإفادة من هذا الوافد الأجنبي، ولكن دون الانغماس فيه إلى درجة الذوبان بحيث تضمحل فيه كلّ ملامح الإبداع العربي الأصيل، ولعلّ من جملة من يرى هذا الرأي ويأخذ به أبو عثمان الجاحظ (ت.255هـ) الذي كان مولعاً بالاطلاع على آثار الأمم الأجنبية، فقد كان متكلماً على مذهب المعتزلة، ولكنّه كان يسم هذا الوافد الأجنبي بميسمه الخاص، ويطبّعه بالطابع العربي الأصيل، وما ذلك إلاّ لتمكّنه الكبير واطلاعه الواسع على الثقافة العربية، وكذلك لاطلاعه الواعي والمتبصّر على ثقافات الأمم الأجنبية، وخصوصاً الفارسية التي كان يتقن لغتها.

يذكر عبد الله بن المعتز أنه كان قد ألف كتابه "البديع" ليقف على أهم أنواع البديع، وليثبت أن هذا البديع الذي يتشدد به البعض هو موجود في الأصل في القرآن الكريم، بل حتى في الأشعار العربية في عمومها، وهو يقول في المقدمة: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع؛ ليعلم أن بشاراً، ومسلماً، وأبا نواس، ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن؛ ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سُمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شُعبَ به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمره الإسراف"¹.

ويبدو أن عبد الله بن المعتز كان بكتابه البديع (البديع) يريد أن يفتح للناس مجالاً جديداً للبحث لم يسبق لأحد أن درسه كأحد مباحث البلاغة دراسة مستقلة بنفسها، والذي كان يحدث من هذا القبيل لم يكن يعدو مجرد ملاحظات عابرة لا تقوم على الاستقصاء والمتابعة الكاشفة للظاهرة اللغوية والبلاغية، وقد أشار بأنه قد فتح باب البديع وترك لمن بعده أن يضيف ما يشاء من ألوان البديع، لأنه لم يستقصه جميعاً في كتابه؛ بل اكتفى بذكر أهم ما يمكن ذكره.

يختلف أثر المحسنات البديعية باختلاف أنواعها، فمنها ما يكون ظاهر الأثر، واضح التأثير، ومنها من يكون خفياً فلا يقف الدارس على أثره إلا بالتعمّن، وقد يكون الطباق والمقابلة من بين أهم المحسنات التي يمكن أن تساهم بشكل جلي في بناء النص وهندسته، وقد عرّفه ابن رشيق القيرواني (ت.463هـ) بالقول: "المطابقة في الكلام: أن يأتلف في معناه ما يضاد في فحواه المطابقة عند جميع الناس: جمعك بين الضدين في الكلام أو بيت الشعر"²، وهذا التّضاد الذي يحدث في الطباق هو الذي يؤدي في الحقيقة إلى بيان المعنى وتوضيحه، والشأن في المقابلة لا يختلف

¹ - البديع في البديع، أبو العباس عبد الله بن المعتز، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1419هـ، 1990م، ص.73.

² - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.5، 1401هـ، 1981م، ج.2، ص.5.

عنه في الطباق، بل لعلّه في المقابلة أوضح وأظهر، لأنّه حينئذٍ يكون أكثر تعلقاً بالمظاهر التركيبية الدالة على التّصيّة.

تطرّق عبد الله بن المعتز لمفهوم الطباق، ولكنّ تعريفه له لم يرقم على بيان حدّه بياناً تاماً، وإنما عوّل في ذلك - كالعهد به دائماً في كتابه (البديع) - على إيراد كمّ معتبر من الشواهد، وقد ذكر في تعريفه ما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي، فقال: "قال الخليل رحمه الله: "طابقت بين الشيئين: إذا جمعتهما على حذو واحد". وكذلك قال أبو سعيد. فالقائل لصاحبه: أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان، قد طابق بين السّعة والضيق في هذا الخطاب"¹.

والملاحظ أنّه بدأ تعريفه بالجانب اللغوي من المصطلح وهو شيء ضروري للتعريف الماهيات، غير أنّه أدخل مصطلح الطباق ضمن تعريف الطباق نفسه، وهذا يتنافى مع مبدأ التعريف الذي يشترط أن لا يكون لفظ المصطلح المُعرّف ضمن التعريف، ولكن يبدو أنّ مثل مصطلح الطباق أو التطبيق كان من الواضح بمكان، بحيث لم يكن يستدعي أكثر مما قيل فيه.

أشارت مختلف شروح كتاب (المفتاح) لمفهوم الطباق، فهذا عبد المتعال الصعدي يذهب إلى أنه يُسمّى الطّباق ويُسمّى "التضاد أيضاً؛ وهي: الجمع بين المتضادين؛ أي: معنيين متقابلين في الجملة"².

يرتكز كل من الطباق والمقابلة على مفهوم المباينة، وذلك بما تساهم به في "رسم تباينات الصّورة الشعرية المتعدّدة في الجملة الشعرية الواحدة، وهذا ما يفيدنا في إبراز الملامح الخاصّة والعامة

¹ - البديع في البديع، م.م.س.ص.124.

² - بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصّعدي، دار الآداب بيروت، لبنان، ط.17، 1426هـ، 2005م، ص.573.

للشيء من خلال بسطه لميزاته ومظاهره من طرق كثيرة¹ ، ولعلّ أكثر هذه الطرق فعالية أن يقابل الشاعر أو الكاتب بين المعنيين المتضادّين، ليستخلص من ذلك مزيداً من تأكيد المعنى وتنويعه.

عرض العلوي لمباحث علم البديع ضمن الباب الرابع من الطراز، وقد أشار في مستهل حديثه في ذلك إلى تعريف علم البديع ورأى بأنه " ما يعرض لجوهر اللفظ من الألقاب بحسب تأليفه، لا من جهة دلالاته على معناه، وإنما دلالاته على معناه تابعة لذلك، وهذا هو الذي يلقب بعلم البديع في ألسنة علماء البيان، وينقسم إلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة اللفظية، وإلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة المعنوية"².

ولكنّ العلوي لم يفصّل الحديث في ذلك، وإنما جعل ذلك ضمن حديثه عن الأمثلة وشرحها، فكان يقف لدى كل محسّن بديعي ليبين ماهيته ويقف على أهميته في الكلام، وقد رأينا أنه قسم البديع إلى قسمين: قسم يتعلّق باللفظ، وهو الذي قال عنه بأنّه الذي يتعلّق بالفصاحة اللفظية، وهنا ذكر بما كان قد قرره سابقاً من شأن الفرق بين الفصاحة والبلاغة، بأنّ الفصاحة تتعلّق بالألفاظ، والبلاغة تتعلّق بالمعاني، راداً بذلك رأي الجرجاني الذي جمع البلاغة والفصاحة تحت مسمّى واحد، ولا يبدو أنّ مثل هذا الاختلاف في الاصطلاح سيكون له تأثير في قيمة الدراسة البلاغية، ولكنّ الأمر قائم كما هو معلوم على طريقة المعالجة، ومنهج تحليل القضايا، لتبقى مسألة المصطلحات من المسائل الفرعية التي لا يكاد مجال من مجالات البحوث يخلو منها.

يقف العلوي في مبتدأ بحثه لألوان البديع على المحسّنات البديعية على ما يرجع إلى اللفظ منها، ومن ذلك مبحث الطباق، ويسمّيه العلوي بالتطبيق، وأشار إلى أنّه يسمى أيضاً بالتضاد والتكافؤ، ويعرّفه بأنه " أن يؤتى بالشيء وبضده في الكلام كقوله تعالى: " فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً

¹ - ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي: مقارنة أسلوبية، حاكمي لخضر، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2011م، ص.360.

² - الطراز، 184/2.

"... [والشيء] ربما قوبل بضده لفظاً، وربما قوبل بضده من جهة المعنى، وتارة يقابل بمخالفه، ومرة يقابل بما يمثله، فهذه ضروب أربعة"²، ويشرع في بيان كل ضرب من هذه الضروب الأربعة، ويبدأ بذكر مقابلة الشيء بضده، وهو أشهر أنواع التطبيق (نسميه التطبيق جريباً على ما اصطلاح عليه العلوي)، والتضاد هنا يكون من جهة لفظه ومعناه، وذلك كقوله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ"³.

ولكن يبدو أنّ العلوي قد كان مولعاً بإيراد الأمثلة من دون تعليق عليها، أو أنّه كان يعلّق عليها تعليقاً بسيطاً قد لا يفني الظاهرة حقّها، ولكنه كان بين الحين والآخر يشير من طرف خفي إلى بعض المسائل ذات الأهميّة، ومن ذلك أنّه أورد مثلاً عن الطباق في قول الإمام علي رضي الله عنه حين يقول: " الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كل مسمى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل، وكل قوىّ غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك، وكل قادر غيره يقدر ويعجز، وكل سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات، ويصمه كثيرها، وكل بصير غيره يعمى عن خفيّ الألوان ولطيف الأجسام، وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر"⁴.

علّق العلوي على هذا القول بأنّه قد جمع مقابلات ثمانية، وأنّه فيها من السلاسة وجودة السبب الشياء الكثير، كما أنه أورد قولاً آخر للإمام علي وعلّق عليه بالقول بأنّه قد أناف على كل غاية في بلاغته، ورقة لفظه وسلاسته، ونريد أن نتوقّف عند هذه النعوت التي نعت بها العلوي الطباق، لكي نتبيّن وجهة نظر العلوي في أهميّة البديع، وأول شيء يمكن الوقوف عنده هو وصفه

¹ - سورة التوبة، الآية: 82.

² - الطراز، 197/2.

³ - سورة النحل، الآية: 90.

⁴ - الطراز، 198/2.

الطباق السابق الذكر بأنه بلغ الغاية في بلاغته، وإذا عُدنا إلى مفهومه للبلاغة فإننا نجدتها تتعلّق بالمعاني، أي أنّ الطباق السابق قد بلغ بالمعاني المطلوب المقصود.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنّ أهميّة الطباق هنا تكون تابعة للمعاني لا للتركيب والأسلوب، ومن هنا يمكن أن نقول -وهذا مُستخلص مما ورد من تعليق العلوي- إنّ الطباق له دور في بناء النصّ ويتمثّل هذا الدور في الوصول إلى المعنى التام الذي يسعى المتكلّم إلى إبلاغه للمتلقّي، وهو أثر ضروري، لأنّ تبليغ المعنى هو محور العملية التواصلية.

وحتى إن لم يكن المقام مقام تواصل، وتداول للنخاطب؛ فإنّ الطباق المذكور قد بلغ الغاية في إيضاح المقصود مما أورده الإمام علي، ولا فرق فيما يبدو بين الحالين، والشأن ذاته قد يُقال بالنسبة للحديث عن المقابلة، لأنّ العلوي يعتبر المصطلحين شيئاً واحداً، ولكنّ الشيء الذي يُمكن أن ننبّه عليه هنا هو ذلك التقسيم الذي يشير إليه العلوي، وهو تقسيم لا يشير في الحقيقة إلى شيء جديد، وإنما المسألة فقط مسألة تفرّيع واصطلاح ليس إلّا.

مثل العلوي للطباق الذي يكون من جهة المعنى دون اللفظ بقوله تعالى: "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا"¹، فقد قوبل قوله تعالى (يهديه) بقوله (يضلّه) وهو من الطباق اللفظي، بينما قوبل قوله تعالى (يشرح صدره) بقوله (يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وهو من المقابلة المعنوية، لأنّ المقابل الحقيقي لقوله (ضيقاً) هو (واسعاً) ولكن لما كان المعنيان مترادفين جيء بالثاني دون الأول لغاية بلاغية.

ومما يندرج في هذا الشأن من المنظوم قول دعبل بن علي الخزاعي²:

لا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

¹ - سورة الأنعام، الآية: 125.

² - ديوان دعبل بن علي الخزاعي، دعبل بن علي بن رزين الخزاعي، شرح: مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1998م، ص.118.

فقد جمع بين الضحك والبكاء، وقد يجمع الشاعر بين أكثر متضادين في البيت الواحد، مثلما نجد عند البحثري الذي جمع طباقين في بيت واحد وهو قوله:

أَمَّا وَالَّذِي أَبْكِي وَأَضْحَكَ وَالَّذِي
أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِي أَمَرُهُ الْأَمْرُ

فقد جمع بين البكاء والضحك في الشطر الأول من البيت، وجمع بين الإماتة والإحياء في الشطر الثاني، والمتعمّن لهذه المجموعة من الطباق سيقف حتماً على تأثيرها الواضح في معنى النصوص التي وردت فيها، وهذا بالإضافة إلى دخولها في تركيب الكلام.

تشير بعض الدراسات إلى أنّ المطابقة "علاقة تربط بين عنصرين من عناصر الكلام، غير أنّ وظيفتها - بوصفها علاقة- لا تتعدّى القول أو البيت الشعري إلى الخطاب برُمَّته، أو معظمه في الأقل. فهي وسيلة لربط جزء من الخطاب بعبءه ببعض، وليس لربط الأجزاء جميعاً"¹.

كما تشير كثير من الدراسات التي أجريت في هذا الشأن إلى أهمية الالتفات باعتباره عدولا عن مقتضى الظاهر، إذ هو " يجدّد نشاط المتلقي، والأسلوب الحكيم يرشده بالنفاتة ذكية إلى ما يجب أن يسترعي اهتمامه، إلى غير ذلك مما أسهب في استنباطه البلاغيون من استنطاقهم للقرآن ولإبداعات العرب. ولم يهتدوا إلى القاسم الدلالي المشترك الذي تنتظم تحته هذه الأساليب المختلفة في الظاهر، الموحّدة من حيث الإجراء في الصميم، ألا وهو أنّ مثل هذا العدول لا يُعتمد إلا إذا كان السياق المعدول ينطوي على أمر يراه المتكلّم على جانب كبير من الأهمية"².

من بين أنواع البديع التي عرض لها العلوي، ووقف على أطراف منها ومن أمثلتها، ردّ الأعجاز على الصّدور، وقد أشار إلى أنّه مشابه للاشتقاق، خلا أنّ الاشتقاق أخص منه، وهو يرد فيما

¹ - اللسانيات النصية في الدراسات العربية الحديثة: بحث في الأطر المنهجية والنظرية، خالد حميد صبري، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط.1، 2015م، ص.183.

² - العدول عن مقتضى الظاهر في الخطاب القرآني: مقارنة أسلوبية، عبد الخالق رشيد، أطروحة دكتوراه، مخطوط، جامعة وهران، الجزائر، 2006م-2007م، ص. ج.

اختلف لفظه وبينهما جامع في الاشتقاق، وردّ العَجْزِ على الصّدر يرد في مختلف اللفظ كما يرد في المُتساوي¹.

وهو يرى بأنّه على عدّة أضرب منها أن يكون الصّدر والعَجْز مَتَّفَقِينَ في الصورة، وشاهده قول الله عزّ وجلّ: " لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى"² ، فقد جعل آخر السورة مناسباً لأولها، إذ لما ذكر في الأول عدم الافتراء على الله عزّ وجلّ، ونهى عن الافتراء عليه، جاء عقيب ذلك بالتأكيد.

يقول العسكري لدى الحديث عن خاصية ردّ الأعجاز على الصّدر بأنّ " أول ما ينبغي أن تعلمه أنك إذا قدمت ألفاظا تقتضى جوابا فالمرضى أن تأتي بتلك الألفاظ بالجواب، ولا تنتقل عنها إلى غيرها مما هو في معناها... [و] لردّ الأعجاز على الصّدر موقعا جليلا من البلاغة، وله في المنظوم خاصة محلا خطيرا"³ ، وذلك بما يكون فيه من تماسك يكون لفظياً حيناً، ويكون معنوياً حيناً آخر، ويكونهما معاً حيناً ثالثاً، وذلك أنّ العلوي يضيف أنواعاً أخرى من ردّ العجز على الصّدر، منها أن يتفق الجزآن صورة ويختلفا من حيث المعنى، ومن هذا القبيل قول الشاعر:

يَسَارٌ مِنْ سَجِيَّتِهَا الْمَنَايَا وَيُؤْمِنِي مِنْ عَطِيَّتِهَا الْيَسَارُ

فاليَسَارُ الأوّل هو الجارحة، واليسار الثاني من اليسر وهو ضدّ الإعسار ونقيضه، ومن أنواعه أيضاً أن يتفق الجزآن معنى ويختلفا صورة، ومن هذا الضرب قول عمر بن أبي ربيعة:

وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِيدُ

فقد بدأ بذكر الاستبداد وختم به فكان لذلك أثر لفظي ومعنوي خاص لا يكون بدونه، فالمتلقي - قارئاً كان أو سامعاً- يسمع الشطر الأوّل، ويتابع سماع الشطر الثاني أو قراءته، فإذا وصل لآخره

¹ - يُنظر: الطراز، 205/2.

² - سورة طه، الآية: 61.

³ - الصناعتين: الكتابة والشعر، العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419هـ، ص.385.

تذكر ما كان منه في أول البيت مما يجعل التركيب مترابطاً، آخذاً بعضه بتلايب بعض، وقد تم ذلك الترابط شكلياً ودالياً معاً.

بلغ عدد ضروب ردّ الاعجاز على الصدور عند العلوي عشرة، ونحن هنا إنما مثلنا ببعضها لأننا نرى أن الغرض ينجزُ بها، والتمثيل بما سبق قد يُعطينا صورة واضحة وتمثلاً كاملاً لهذا النوع من البديع.

عالج العلوي مسألة الالتفات ولكن من منطلق أنه خاصية تركيبية في النصوص لا باعتباره نوعاً من أنواع البديع، ونحن هنا نعالجه ضمن مباحث البديع ردّاً له إلى أصله، وعلى كلّ حال فالمسألة في مبتدأ الأمر ونهايته تتعلق بنظرة العلوي لطريقة بناء النصوص سواء أكان ذلك في الظواهر التركيبية وعلم المعاني أو في البديع وأنواعه .

وقد أكد العلوي على أهمية الالتفات ورأى بأنه " من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسمى بذلك أخذاً له من التفات الإنسان يمينا وشمالا، فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا، وتارة كذا، فهكذا حال هذا النوع من علم المعاني، فإنه في الكلام ينتقل من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفات، كما سنوضحه، وقد يلقب بشجاعة العربية"¹ ، وهو كعادته في الطراز، يورد بعضاً من آراء البلاغيين في أهمية الالتفات، ولكنه يردّ أكثرها، ويورد رأي الزمخشري ويوافقه فيه ، بل ويعجب من ابن الأثير حين ردّه.

وللعدول أمثلة كثيرة في القرآن الكريم، وهو موجود أيضاً في الشعر، فمما ورد من الالتفات في القرآن الكريم قول الله عزّ وجلّ: " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِلَهِكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ " ² ،

¹ - الطراز، 71/2.

² - سورة الفاتحة، الآيات: 1-6.

فقد تمّ الالتفات من ضمير الغائب حيث كان الحديث وصفاً لله عزّ وجلّ، إلى ضمير المخاطب، والمخاطب هنا هو الله عزّ وجل أيضاً، ويظهر ذلك في الأفعال (نعبد)، (نستعين)، كما يظهر في الضمير (إياك).

ومما أورده العلوي في هذا الشأن من المنظوم قول امرئ القيس¹:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْإِثْمِدِ وَنَامَ الْحَلِيّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ الْأَزْمِدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءِنِي وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

فقد التفت امرؤ القيس مرتين في هذه الأبيات الثلاثة ، حيث كانت الأفعال مسندة في البيت الأوّل إلى المخاطب، ليتحوّل الإسناد في البيت الثاني إلى الماضي المفرد، ليتحوّل امرؤ القيس للحديث عن نفسه في البيت الأخير، وهذا من عجيب الالتفات وبارعه، وقد لا يتفق هذا إلاّ للأفراد من الشعراء ممن أوتوا نصيباً من ناصية الشعر.

ولكنّ الذي نحن معنون به في هذا الشأن ليس التدليل على ثبوت أمثلة الالتفات ولا تعريفاته، فذلك واضح ومعروف، ولا يحتاج أكثر من تصفّح كتب التراث ليقف الدارس على ما يريد من التعريفات والشواهد والأمثلة، وهو يسير متاح، وإنما الأمر الذي يجب أن نتوقّف عنده هو نظرة العلوي إلى أهميّة الالتفات ودوره في بناء النصّ، لأنّ ذلك هو ما نوّد الوصول إليه.

أشرنا سابقاً إلى أنّ العلوي يأخذ برأي الزّخشي في بيان أهميّة الالتفات، راداً بذلك رأي ابن الأثير وغيره، وقد ذهب العلوي إلى أنّ من بين فوائد الالتفات في الكلام أن " يكون إيقاظاً للسامع

¹ - ديوان امرئ القيس، م.م.س.ص.37.

عن الغفلة، وتطريبا له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر، فإن السامع ربما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر، تنشيطا له في الاستماع، واستمالة له في الإصغاء إلى ما يقوله"¹.

تشير هذه الملاحظات إلى أنّ الالتفات يتعلّق بالمتلقّي مثلما يتعلّق بمنشئ النصّ، فله إذن وظيفة تداولية تتمثّل في شدّ انتباه المتلقي وجعله دائما في متابعة دائمة لما في النصّ أو الخطاب، وذلك أنّ متابعة المتلقّي للنص ليست في مستوى واحد من الجاهزية والحرص، فيكون الالتفات بهذا الشكل نوعاً من التنبيه المتواصل الذي يُعزّز العلاقة بين النصّ والمتلقّي، فلا يشعر المتلقّي بذلك الفتور الذي عادة ما يلحقه جراء المتابعة والقراءة المتواصلة.

تشير كثير من الدراسات التي أجريت في هذا الشأن إلى أهمية الالتفات باعتباره عدولا عن مقتضى الظاهر، إذ هو " يجدد نشاط المتلقي، والأسلوب الحكيم يرشده بالتفاتة ذكية إلى ما يجب أن يسترعي اهتمامه، إلى غير ذلك مما أسهب في استنباطه البلاغيون من استنطاقهم للقرآن ولإبداعات العرب. ولم يهتدوا إلى القاسم الدلالي المشترك الذي تنتظم تحته هذه الأساليب المختلفة في الظاهر، الموحدة من حيث الإجراء في الصميم، ألا وهو أنّ مثل هذا العدول لا يُعتمد إلاّ إذا كان السياق المعدول ينطوي على أمر يراه المتكلّم على جانب كبير من الأهمية"².

وهنا يمكن أن نقول إنه ليس للالتفات دور تكميلي في النص بقدر ما لديه دور تداولي سياقي، ولكن مع اعتبار الخاصية التركيبية الأساسية وهي ضرورة الانتقال من إسناد معيّن إلى آخر، وإن كان هذا من تحصيل الحاصل لأنّه داخل في أصل تعريف الالتفات ووجوده، ولكننا بالإشارة إليه نشير إلى الطبيعة التركيبية التي يكون عليها النصّ عند اشتماله على الالتفات، ولكننا لا ندري كيف صنّف العلوي الالتفات ضمن المباحث التركيبية مع أنّه معدود عند الكثير من البلاغيين ضمن البديع؟ وهذا

¹ - الطراز، 72/2.

² - العدول عن مقتضى الظاهر في الخطاب القرآني: مقارنة أسلوبية، م.م.س.ص.ج.

التصنيف الذي جاء به العلوي للالتفات هو الذي حدا بنا إلى الوقوف عليه من بين بقية أصناف البديع الأخرى على كثرتها.

يشير العلوي لدى حديثه عن الطباق والمقابلة إلى خاصية تركيبية على غاية من الأهمية، وهي ما سمّاه بالمؤاخاة بين الألفاظ فيما بينها، والمؤاخاة بي المعاني كذلك، وقد عرّف المؤاخاة اللفظية بأنها ضرورة مراعاة أحوال وخصائص الكلمات التي يتألف منها التركيب، " كالإفراد والتثنية والجمع وغير ذلك من الأحكام اللفظية، فإذا كان الأول مفردا استحب في مقابله أن يكون مفردا مثله، وهكذا إذا كان مجموعاً"¹ ، ومن أجل ذلك عيب على أبي تمام قوله² :

مُتَّفَعَاتٌ سَلَبْنَ الْعُرْبَ سُمْرَتَهَا وَالرُّومَ زُرُقَتَهَا وَالْعَاشِقَ الْقَصِيفَا

وقد عيب عليه ذلك لأنه جاء بالجمع في أول البيت، ثم أفرد بعد ذلك، وكان الأولى له أن الكلام واحداً فإما أن يفرد جميعاً وإما أن يجعله جمعاً كُله، وهذا هو رأي العلوي، لأنّ الشاعر لما ذكر العرب الروم كان الأخلق به أن يقول «والعشاق» ليوافق الأول في كونها جموعاً كلها، وكذلك لما ذكر الزرقة والسمرّة كان الأولى أن يقول «دقتها» أو يقول «قصفتها» ليطابق ما سبق من ذلك"³ .

ولكنّ هذه المسألة مما يُخْتَلَفُ فيه، وليست مسألة مقطوعاً بها، وذلك لأنّها وردت في القرآن الكريم على جهة الاختلاف لا الاتفاق، والعلوي يرى بأنّ المسألة تقوم على مدى التوافق وما يبعث ذلك من الحُسن والإعجاب، ومما ورد منه في القرآن الكريم قول الله عزّ وجلّ: " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ"⁴ ، فليست المسألة إذن هي مسألة ضرورة توحيد الكلمات المذكورة من حيث العدد، ولكن الأمر يقوم على مدى الحُسن الذي تكون عليه العبارة، ولو كان أمر اختلاف المذكور معدوداً من ركيك الكلام لما ورد ذكره في القرآن الكريم، وهو سقف البيان العربي.

¹ - الطراز، 203/2.

² - ديوان أبي تمام، م.م.س.ص. 145.

³ - الطراز، 203/2.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 7.

قامت الخصائص السابقة على مفهوم المشاكلة اللفظية، أي التشاكل التركيبي بين الملفوظات، والملاحظ أنّ " رصد التشاكل في علاقاته النسجية ينشأ عنه، ضرورة، رصد اللاتشاكل (أو "التقابل" أو "التباين"). وإذا كان التشاكل يرصد العلاقات المتقاربة، أو المتماثلة، بين مقومات نص من النصوص؛ فإنّ التقابل (أو التباين) يرصد العلاقات المتنافرة، أو المتناقضة المتعارضة، التي تفضي، في حقيقة الأمر، إلى تحديد العلاقة السيمائية للمقوم حال كونه منصهراً في نسيج النص المطروح للتحليل"¹ ، وقد يكون هذا التشاكل إفرادياً أي أنه يقوم بين الملفوظات المفردة، كما أنه يمكن أن يكون تركيبياً، فيكون بين الجمل، وهو أكثر خصوبة لدى التحليل، وأولى باهتمام الدارس.

ومثلما يكون التشاكل لفظياً، فإنه يكون كذلك معنوياً، أي أنّ الألفاظ يمكن أن تكون متشاكلة من حيث المعاني أيضاً، وقد أشار العلوي إلى ذلك في قوله: "وأما المؤاخاة المعنوية فهي واردة في القرآن كثيراً، وهذا إنما يكون في فواصل الآي، فإنها تأتي مطابقة على ما سبق من معنى الآية"² ، ومن ذلك قول الله عزّ وجلّ: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ"³ .

فقد شاكل آخِرُ الآية أوّلها، وذلك أنّه لما أورد أنّه تعالى حوّل الأرض من كونها جافة قاحلة إلى خضراء نضرة، شاكل ذلك بما يدل عليه من لطيف الخبرة وأنّه لا يستطيع ذلك إلا من له اللطف المطلق والخبرة التامة، لأنّ أمراً مثل هذا يكون في غاية الإعجاز، فالمعنيان من هذا الوجه متشاكلان كأحسن ما يكون التشاكل وأبلغه .

ومن هذا القبيل أيضاً قول الله تعالى: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْقُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ"⁴ ، ففي

¹ - الأدب الجزائري القديم: دراسة في الجذور، دار هومة، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2009م، ص.120.

² - الطراز، 204/2.

³ - سورة الحج، الآية: 63.

⁴ - سورة الحج، الآية: 65.

هذه الآية نجد أن الله عز وجل قد " فصلها «برؤوف رحيم» لأنه لما عدّد جلائل نعمه وكانت كلها مستخّرة مدبّرة وكانوا لولا رحمته متعرضين بصددها لمتالف عظيمة من الأهوال البحرية والآفات السماوية، فلما كانت في أنفسها متعرضة لهذه الأمور عقبها بذكر الرأفة والرحمة لينبه على كمال لطفه وعظيم رحمته بالخلق"¹.

يُستفاد من خاصية المشاكلة اللفظية والمعنوية في التوليف بين الألفاظ والتراكيب والمعاني جميعاً، وهي سبيل لتسلسل بناء النص وفق ظاهرة التنامي النصّي، إذ إنّ منشئ النص يبدأ في تركيب نصّه انطلاقاً من الجملة الأولى آخذاً في الحسبان ضرورة أن تكون ملفوظاته وتراكيبه ومعانيه متناسقة فيما بينها، لأنّ انعدام مثل هذا التناسق (المشاكلة) سيؤدّي حتماً إلى الغموض، وهو ما يؤدّي بدوره إلى عرقلة عملية التلقّي اللغوي والنصّي، وهذا هو بعض ما نشاهده لدى بعض النصوص من الشعر الحديث الذي يميّز أكثره بتكثيف المعاني، مما يصعب عملية التلقّي بالنسبة للقارئ الغير المتخصّص، ومثل هذا قد نجده عند أدونيس مثلاً، فقد أثبتت بعض البحوث² أنّه ينظم بأسلوب تجريدي يخرج به عن الطور المألوف في نظم الشعر، ليجعل من تراكيبه الشعرية ذات كثافة قد تحجب في كثير من الأحيان المعاني الخبيئة وراءها، وهذا النوع من النظم وإن كان مستساغاً بالنسبة للدارس المتخصّص، فإنّه يكون عقبة تحول دون وصول القارئ العادي إلى مطلوبه من قراءة الشعر.

ولكنّ المشاكلة ليست هي الخاصية الوحيدة التي يمكن بها بناء النص، وذلك أنّ النصّ يقوم أيضاً على المباينة والاختلاف بين الألفاظ والمعاني، ولا ينبغي " أن يفهم من البحث في أمر التشاكل على أساس أنّه محمّدة في النصّ الأدبي، بالضرورة؛ كما لا ينبغي أن يفهم من رصد المتقابلات من المقوّمات في نص من النصوص على أنه مغمزة من المغامز التي تُنكر فيه ولا تُشكر، فإنّما الأمر هنا ينهض على شيء من التوصيف المحايد لعناصر الكلام، إفرادياً وتركيبياً، من أجل الكشف عن

¹ - الطراز، 204/2.

² - يُنظر: أساليب الشعرية المعاصرة، صلاح فضل، دار قباء، القاهرة، مصر، ط.1، 1998م، ص.249.

العلاقات الكامنة في النص وتحديد معالم نسجه"¹ ، ويبدو أن هذا مما كان العلوي يسعى للوصول إليه، ولكنه لم ييسط القول فيه بسطاً كاملاً يتيح لنا أن نتابعه فيه، ولكنه بالرغم من ذلك حاول أن يقدم أمثلة في ضوء ذلك ويناقشها مشيراً إلى أهمية هذه الخاصية البلاغية.

على أن من الباحثين بأن أمر الملاءمة بين الألفاظ فيما بينها (وهو المفهوم الموافق للمشكلة) من جهة، وبينها وبين المعاني من جهة ثانية، يجب أن يكون من وجهة نظر أخرى وهي المطابقة الصوتية، إذ يجب أن يكون كل لفظ مناسباً لما اختير له من المعاني، ومن ذلك "كان المعنى جزلاً اختيرت له ألفاظٌ جزلةٌ ثلاثمه وإذا كان المعنى رقيقاً اختيرت له ألفاظ رقيقة ثلاثمه، وإذا كان المعنى خشناً اختيرت له ألفاظ خشنه ثلاثمه"² ، وقد أشار العلوي إلى ذلك ولكن في باب الدراسة الصوتية وليس من حيث اعتباره من باب البديع، وعلى كل حال فهو قد رأى بضرورة التناسب بين الألفاظ المنتقاة والغرض من الكلام، فتكون هذه الألفاظ رقيقة في مواقف الملاطفة والإيدان بالرحمة، وتكون عكس ذلك في مواقف الوعيد والتهديد.

يُمكن أن نشير هنا إلى أن مثل هذه الخاصية هي مما قد يتوافق مع نظرية المحاكاة التي تطرقت لها النظريات اللغوية، والتي ترى بأن أصل اللغة يعود في أصله إلى محاولة محاكاة أصوات الطبيعة³ ، مما يؤدي إلى التوافق بين الظاهرة الموصوفة والصوت اللغوي الذي يدل عليه كاستعمال لفظ "الخير" للدلالة على صوت الماء الجاري، وكلفظ "الفحيح" الذي يشار به إلى صوت الأفعى، فالملاحظ هنا هو ذلك التطابق بين تركيب الكلمة المستعملة والظاهرة المراد التعبير عنها.

ولكن مثل هذا التناسب لا يكون ذا فائدة تامة من ناحية الدلالة إلا إذا تضافرت معه بقية الخصائص اللغوية، ومنها الجانب التركيبي للغة لأنه "يرتبط بالعلائق الوظيفية للبنية التركيبية المحورية في

¹ - الأدب الجزائري القديم: دراسة في الجذور، م.م.س.ص.120.

² - البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني، دار القلم، دمشق، سوريا، ط.1، 1416هـ، 1996م، ج.2، ص.520.

³ - يُنظر: اللسانيات: النشأة والتطور، أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.3، 2007م، ص.15.

لسان ما، وله علم فرعي يُنعت بعلم التراكيب"¹ ، الذي يفترض أن تكون معاينة نسجه ونسقه مفضية إلى دلالة من نوع ما، وهي دلالة يجب أن تشير بشكل أو بآخر إلى الموضوع المتحدّث عنه.

وعلى أنّ خاصية التشاكل لا تكون فقط بين المفردات؛ وإنما تكون بين العبارات أيضاً، فالمفردات تكون متشاكلة من حيث لفظها أو معناها، فتكون متناسقة ومتناسبة من حيث معانيها، بحيث تتظافر في اتجاه واحد، يجعل السيورة الدلالية تؤطر موضوع النصّ وتشير إليه، ويكون التشاكل بين التراكيب من خلال تظافرها أيضاً ضمن نسق تركيبى ودلالي واحد يسعى من خلال تراكيبه إلى الوصول إلى الهدف الدلالي للنصّ، وذلك باعتبار الدلالة " علاقة تضايف معيّنة بين الدال والمدلول، فأنواع الدلالة تتعدّد بحسب إيجاد اختلافات في العلاقة المذكورة"².

يؤول الأمر في الأخير إلى دراسة الدلالة النصّية، وهذا من منظور الدراسات اللغوية والبلاغية القديمة على الأقل، وذلك حين ترى بأنّ المعاني سابقة في الوجود على الألفاظ، وأنّ الألفاظ تابعة في اختيارها وطريقة تركيبها للمعاني التي تحدّد هذه الطريقة وطبيعة الألفاظ معاً، ولكن هنالك ملاحظة هامة تجب الإشارة إليها وهي أنّ تحليل التركيب المذكور يجب أن يؤدّي بالضرورة إلى الدلالة المقصودة، وهنا يمكن أن نشير إلى مفهوم الانسجام في اللغة، وهو مفهوم دلالي في أصله، وهو "يحيل إلى علاقات المعنى القائمة داخل النص التي تحدده كمنص"³ ، ونحن هنا لا نحمل النصوص النقدية البلاغية القديمة فوق ما تحتل، ولكن يبدو أنّ تحليل العلوي للقضايا البلاغية السابقة يصب ضمن هذا المجرى، فالأمر إذن قد يكون من قبيل التأصيل للنظرية البلاغية العربية.

أشار ابن طباطبا العلوي (ت.322هـ)، إلى بناء القصيدة العربية من منظوره الخاص، وهو منظور جدير بأن يتوقّف عنده الباحث ليتأمّله، فهو يرى بأنّ الشاعر إذا رام بناء قصيدة "مخضّ المعنى الذي يُريد بناءً الشّعْر عَلَيْهِ فِي فِكْرِهِ نَشْرًا، وَأَعَدَّ لَهُ مَا يُلْبَسُهُ إِيَّاهُ مِنَ الْأَلْفَازِ الَّتِي تُطَابِقُهُ،

¹ - مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999م، ص.16.

² - علم الدلالة عند العرب، عادل فاحوري، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط.3، 2004م، ص.13.

³ - الخطاب الإعلامي بين النظرية والتحليل، صفاء جبارة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط.1، 2009م، ص.461.

والقوافي التي توافقه، والوزن الذي سلس له القول عليه، فإذا اتفق له بيتٌ يُشاكل المعنى الذي يرومه أثبتته وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيقٍ للشعر وترتيبٍ لفنون القول فيه بل يُعلّق كل بيت يتفق له نظمه على تفاوت ما بينه وبين ما قبله، فإذا كملت له المعاني، وكثرت الأبيات، وفقّ بينها بأبياتٍ تكون نظاماً لها، وسلكاً جامعاً لما تشتت منها¹.

فهو يشير ابتداءً إلى أن المعاني سابقة في الوجود على الألفاظ والتراكيب، وهو رأي يصدر عنه أكثر البلاغيين، ومنهم العلوي صاحب الطراز، ويشترط ابن طباطبا على الشاعر لكي تكون قصيدته حسنة المعاني أن يمحص المعنى في فكره، وهي كناية عن معالجة المعاني المراد الحديث عنها في الفكر والنفس أولاً، ومعالجتها في الفكر تقتضي ترتيبها وتبويبها، واختيار أحسنها لإيراده في القصيدة، فإذا تيسر له ذلك فإنه يحاول في خطوة موائية أن يجد له ما يناسبه من لبوس اللفظ، وذلك بأن يبحث في الملفوظات التي تستوعبها ذاكرته وكفاءته اللغوية فيأخذ منها ما يناسب المعاني والأفكار التي كان قد تمثّلها سابقاً، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ هذا الاختيار يجب أن يكون سليماً، فكلما كان دقيقاً كانت القصيدة أحسن وأجمل من حيث تركيبها و معانيها جميعاً، وهذا يعني ضرورة المشاكلة بين الألفاظ فيما بينها من جهة، وبينها وبين المعاني من جهة ثانية.

فإذا استقام له ذلك، حاول مجدداً أن يبحث عن القافية والوزن المناسبين للموضوع، ونحن نعلم أنّ الأوزان الشعرية متفاوتة في صلاحيتها للمواضيع على اختلافها، فما يصلح لموقف الحماسة والنفير، لا يصلح لمواقف الغزل والنسيب مثلاً، ففي الأول يُفضّل أن تكون القصيدة ذات وزن خفيف يساهم في وصف حركة الاندفاع كالمندارك مثلاً، على حين يصلح للموقف الثاني البحور ذات الأوزان الهادئة الرصينة، كالطويل مثلاً²، ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن ابن طباطبا يشير إلى

¹ - عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، تح. عبد العزيز بن ناصر المنع، دار الخانجي، القاهرة، مصر، د.ت.ص.8.

² - ينظر: ألف - باء: تحليل مركّب لقصيدة: أين ليلاي ل محمد العيد آل خليفة، عبد الملك مرتاض، در الغرب، وهران، الجزائر، ط.2، 2004م، ص.239.

شرط السلاسة والسهولة في الوزن الذي يختاره الشاعر، إذ عليه أن لا يُعنت نفسه في اختيار بحر يحرن عليه انقياده وجريان المعاني عليه، وإنما عليه أن يكون وزناً تنقاد له به المعاني انقياداً.

يؤكد ابن طباطبا على ضرورة المشاكلة بين المعاني المطروحة، والأبيات التي يُشكلها الشاعر، فإذا تمّ له ذلك كلّه، فإنه يجعل كل بيت وفقاً للمعنى الذي أراد والوزن الذي طلب، وذلك دون أن يلتفت إلى تشاكل الأبيات فيما بينها، فإذا تمّ له ذلك جميعه، عاد فألف بين الأبيات المذكورة سابقاً بأبيات أخرى جديدة، يأتي بها الشاعر لإيجاد الالتحام والتلاؤم بين الأبيات السابقة، ويظهر ذلك في قوله: "وَفَقَّ بَيْنَهَا بِأَبْيَاتٍ تَكُونُ نِظَاماً لَهَا، وَسِلْكَاً جَامِعاً لِمَا تَشْتَتِ مِنْهَا"، فهذه الأبيات الجديدة الهدف منها الوصل بين معاني الأبيات السابقة التي أشرنا أنها كانت غير متلائمة المعاني، وهي ضرورة لبناء القصيدة، إذ لولاها ل جاءت القصيدة متناثرة المعاني والألفاظ لا يكاد يجمعها جامع معنوي واحد.

قامت أغلب الملاحظات السابقة التي أوردها ابن طباطبا في شأن بناء القصيدة العربية على مفهوم المشاكلة المشار إليه سابقاً، والذي يرى بضرورة الملاءمة بين أفكار القصيدة الواحدة من جهة، وبين ألفاظها من جهة ثانية، وبين المعاني والألفاظ المؤدّية لها من جهة ثانية، ويمكن أن نلاحظ من جهة أخرى أنّ أكثر هذه الملاحظات قد أورده العلوي ضمن الطراز، لكنّه لم يشر إليه مجموعاً مثلما فعل ابن طباطبا هنا، حين تحدّث عن بناء القصيدة ضمن مبحث واحد، غير أنّ المتبّع لعمل الرّجلين، يجد أنّ العلوي يشفع كل ملاحظة يوردها بمثال أو شاهد لغوي على عكس ابن طباطبا الذي درس شروط بناء القصيدة دراسة نظرية تكاد تخلو من الاستشهاد والتمثيل.

يشير ابن طباطبا ضمن فكرة البناء دوماً إلى أنّ الشاعر بإمكانه أن يتصرّف في معانيه وأبياته وفق ما يساعد على البناء الجيد للقصيدة، فله مثلاً أن ينقض بناء البيت ليعيد بناءه على أسس جديدة، وذلك إذا لم يكن وزنه أو قافيته تصلح للمعاني المذكورة، أو لم تكن ألفاظه ومعانيه مشاكلة لمعاني وألفاظ الأبيات التي سبقته أو التي تلحقه، وهي كلّها إجراءات تهدف إلى إتمام بناء القصيدة

وفق معيار مقبول، وشكل حسن، ومعاني واضحة. يقول في هذا الشأن: " ثمَّ يتأملُ ما قد أدّاه إليه طبعُهُ، وتَنَجَّتُهُ فِكْرُهُ فَيَسْتَقْصِي انتقادهُ، وَيُرْمُ ما وَهَى منه، وَيُبَدِّلُ بِكُلِّ لَفْظَةٍ مُسْتَكْرَهَةٍ لَفْظَةً سَهْلَةً نَقِيَّةً.

وإنَّ اتَّفَقَتْ لَهُ قافيةٌ قد شَعَلَهَا فِي مَعْنَى من المَعَانِي واتَّفَقَ لَهُ مَعْنَى آخَر مُضَادٌّ للمعنى الأول، وكانت تلك القافية أَوْقَعَ فِي المعنى الثَّانِي مِنْهَا فِي المعنى الأول نَقَلَهَا إِلَى المعنى الْمُخْتَار، الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ، وَأَبْطَلَ ذَلِكَ البَيْت، أَوْ نَقَضَ بَعْضَهُ وَطَلَبَ لِمَعْنَاهُ قافيةً تُشَاكِلُهُ ويكون كالنَّسَاجِ الحاذِقِ الَّذِي يُعَوِّفُ وَشِيئُهُ بِأَحْسَنِ التَّفْوِيفِ وَيُسَدِّدِيهِ وَيُنِيرُهُ، وَلَا يَهْلَهُلُ شَيْئاً مِنْهُ فَيَشِيئُهُ"¹.

ولكن لا نعتقد أنّ المفلّحين من الشعراء كانوا لدى نظم قصائدهم يمرّون بهذه المراحل كلّها، فالأمر نسبي إذن في الأخذ بها، وذلك أنّ من الشعراء ممن تمكّنوا من ناصية الشعر فانقادت لهم الأشعار وذلت لهم القوافي، منهم من يقول الشعر ارتجالاً وينظمه على البديهة فيكون كأحسن ما قال الناس من الشعر، والمصادر تذكر أنّ أبا العتاهية قد طبع على الشعر، " فكان يقوله في كل موضوع وفي كل وقت، على أنه كان يتناول المعنى فينقاد له المبني دون جهد، وقد قال: " لو شئتُ أن أجعل كلامي كلّ شعراً، لفعلت"، وفيه قال ابن المعتز عن المبرّد عن ابن البصري: " وكان يلعب بالشعر لعباً، يأخذ كيف يشاء"².

ولكنّ أمثال أبي العتاهية قلة بين الشعراء، فحتى زهير بن أبي سلمى صاحب المعلّقة والمشهود له بالشاعرية قديماً وحديثاً قد ذكرت المصادر أنه كان يترك قصيدته أزمناً متطاولة، وأوقاتاً ممتدّة، يجبل فيها رأيه ويُقلّب فيها نظره، ويغيّر فيها ما يمكن تغييره، حتى تخرج في صورة حسنة ومظهر مقبول.

¹ - عيار الشعر، م.م.س.ص.8.

² - ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد، قدّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1425هـ، 2004م، ص.13.

يعقد العلوي فقرة خاصة أفردتها للصنف الرابع عشر من أصناف البديع، وهو بيان المنافرة بين الألفاظ ومراعاة حُسن مواقعها، وهو مبحث قريب من مفهوم المشاكلة، خلا أن المشاكلة تقتضي حسن التأليف والمناسبة بين الألفاظ والمعاني، على حين أن المنافرة بين الألفاظ تكون بإيراد "اللفظة غير لائق بموضعها التي وردت فيه فتورث في الكلام تنافراً، وتكون بمنزلة نواة في عقد در، وبعرة بين لآليء إلى غير ذلك من المباينة، فحاصل الأمر في المنافرة أن معناها وقوع الكلام غير ملائم لما قبله ولا مناسب له"¹.

وذلك أن من شروط التأليف الحسن أن تكون الألفاظ مستقرة في مكانها، مطمئنة غير نابية، وذلك يعود في الأصل إلى حذق الشاعر وتمكّنه من ناصية الشعر واللغة معاً، ولكن هذا لا يعني أن الكبار من الشعراء قد لا يقعون في مثل هذا، ومن ذلك أن العلوي قد أورد في هذا الشأن قول المتنبي:

لا يُبْرِمُ الأَمْرَ الذِي هُوَ حَالِلٌ وَلا يَخْلُلُ الأَمْرَ الذِي هُوَ يُبْرِمُ

فقد ذكر العلوي أن قول المتنبي (حائل) ينبو "الفهم عنها لكونها غير لائقة لأجل لفظها؛ فأما معناها فهو مستقيم، ولهذا فإنه لو أبدلها بقوله فلا يبرم الأمر الذي هو ناقض ولا ينقض الأمر الذي هو يبرم لكانت صحيحة غير نافرة، فظهر بما قررناه أن النفار عنها إنما كان من أجل صيغتها وهو تفكيك الإدغام الذي كان فيها لا غير، ولهذا فإن لفظة «يجلل» مخالفة «لحائل» فإنه جاء الفك في الفعل المضارع"².

فالمسألة؛ إذن؛ تقوم على مدى التوفيق الذي يحضى به الشاعر أو الكاتب في الملاءمة بين الألفاظ التي بها يُرْكَبُ أبياته، وينظم قصيدته، وليس ذلك فحسب، بل إن الأمر يتجاوز ذلك إلى اللفظة في حد ذاتها والتي يجب أن تكون ذات صياغة صرفية مناسبة، فلا تكون خارجة عن

¹ - الطراز، 34/3.

² - نفسه.

الاستعمال العربي المألوف حتى لو كانت صحيحة من الناحية الصرفية¹ لأنّ بعض الألفاظ قد يكون صحيحاً في نفسه سهلاً على النطق في ذاته؛ ولكنّ الجمع بينه وبين غيره في تركيب واحد يُظهر فيه من العيوب الصوتية ما لم يكن فيه من ذي قبل، مثلما لاحظنا على المتنبيّ الذي استعمل لفظة (حائل) وكان الأولى له أن يستعمل الفعل المضارع (يحلل) كيما تكون اللفظة مناسبة من الناحية الصوتية والصرفية معاً، ولكن يبدو أنّ لكل جواد كبوة.

ويبدو أنّ هذه المسألة تقابل مبحث المشاكلة، وذلك أننا رأينا المشاكلة تستدعي التناسب بين التراكيب والمعاني التي تُساق لها، بينما يتعلّق الأمر في المعاطلة باللفظ الذي لا يكون مستقرّاً في مكانه، فيكون قلقاً مستوحشاً، غير متمكّن الموضع، وهذا يكون عادةً متعلّقاً بالألفاظ لا المعاني، مثلما رأينا مع بيت المتنبيّ السابق، والعلوي نفسه قد أشار إلى شيء من هذا لدى حديثه عن الفصاحة وضرورة الملاءمة بين الحروف.

يعقد العلوي فقرة لبحث أحد أهم أصناف البديع دخولاً في تركيب النصوص وهو الائتلاف، ويقصد به التناسب في النصّ بين الألفاظ والمعاني جميعاً وقد عرّفه بالقول: "وهو افتعال من قولهم ألّف الخرز بعضها إلى بعض إذا جمعها"²، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام حاول العلوي أن يُلمّم بها، وأولها أن يتألف اللفظ مع المعنى المقصود منه، فإذا "كان المعنى فخماً كان اللفظ الموضوع له جزلاً، وإذا كان المعنى رقيقاً كان اللفظ رقيقاً، فيطابقه في كل أحواله، وهما إذا خرجا على هذا المخرج وتلاءما هذه الملائمة وقعا من البلاغة أحسن موقع، وتألفا على أحسن شكل وانتظما في أوفق نظام، وهذا باب عظيم في علم البديع"³.

¹ - لفظة (حائل) صحيحة الاشتقاق، وهي اسم فاعل من الثلاثي (حلّ) فيكون اسم الفاعل منه على وزن (فاعل)، يُنظر في هذا الشأن: شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، ضبطه وشرحه ووضع فهرسه: محمّد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م، ص. 85. وانظر أيضاً: المفتاح في الصّرف، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تح. وتق. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. 1، 1407هـ، 1987م، ص. 62.

² - الطراز: 80/3.

³ - نفسه.

وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة، ومنه ما ورد في سورة الضحى، إذ لَمَّا كان الموقف موقف ملاطفة وإيدان بالرحمة كانت ألفاظ السورة دالة على ذلك في قوله تعالى: " وَالضُّحَى ، وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ، وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى " ¹ ، فقد جاء التناسب تاما بين الألفاظ والمعاني كأحسن ما يكون التناسب.

وعلى العكس من ذلك، فقد يكون الموقف موقف وعيد وتهديد، فتأتي الألفاظ مناسبة لهذه المعاني ومشاكله لها، وأمثلة هذا في القرآن الكريم كثيرة، وخصوصاً لدى خطاب المشركين والمنافقين والحديث عنهم، ومن ذلك قوله تعالى: " فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ " ² .

ففي هذه الآية نجد الوعيد الشديد من الله عز وجل، ونجد أيضاً أنّ الألفاظ المستعملة كانت مناسبة جداً للمعاني المقصودة ، ومن أمثلة ذلك من المنظوم قول زهير بن أبي سلمى :

أَثَابِي سَفْعًا فِي مُعَرَّسٍ مِرْجَلٍ وَنُؤْيَا كَجِدْمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَنَلَّمِ
فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعِهَا أَلَا أَنْعَمَ صَبَاحًا أَيُّهَا الرِّبْعُ وَأَسْلَمِ

فالملاحظ للبيت الأول يجد أنه قد تألف من ألفاظ غريبة " لَمَّا كان المعنى المقصود جزلاً لكونه غير معروف مجهولاً حاله، فلَمَّا عرفه أتى في البيت الثاني بما يلائم المعنى من رقة اللفظ وحسنه ورشاقته لما فيها من البيان والظهور وكثرة الاستعمال" ³ ، وهكذا كل المعاني، فإنّها تحتاج من اللفظ ما يوافقها ويؤدّيها على أحسن الوجوه وأتمها.

ومن أنواع الائتلاف أن يأتلف اللفظ مع اللفظ، فالألفاظ والتراكيب الدالة على معنى معين قد تكون كثيرة، ولكنّها تتفاضل في الدلالة عليه، فيكون بعضها أحسن من البعض الآخر، فقد تريد "

¹ - سورة الضحى، الآيات: 1-5.

² - سورة التوبة، الآية: 5.

³ - الطراز: 80/3.

معنى من المعاني تصح تأديته بألفاظ كثيرة ولكنك تختار واحدا منها لما يحصل فيه من مناسبة ما بعده وملائمته" ، فليست تأدية المعنى هي السبب الوحيد في اختيار التراكيب والملفوظات، ولكن الملاءمة اللفظية أيضاً ضرورية لذلك، وذلك أنّ بعض الملفوظات قد يناسب بعضها بعضاً، ولكن ليس في كل حالات التركيب .

وهناك من الملفوظات ما يصلح في موضع، ولا يصلح في موضع آخر، وعلى الشاعر (والكاتب أيضاً) أن يكون نبهاً حساساً لما يختار من الملفوظات والمعاني، فاللغة في حدّ ذاتها حساسة لمواضعها، فقد تجد اللفظ في موضع ما مأنوساً مقبولاً لا مزيد على فصاحته في موضعه، بينما تجده هو نفسه في موضع آخر وقد انقلب الأنس وحشة والجمال دمامة، فتراه قلقاً في مكانه، نائياً عن موضعه، فكأنّه ركبة البعير.

ز- أنواع البديع عند العلوي:

يُقسّم العلوي البديع إلى نوعين كبيرين هما: ما يتعلّق بالفصاحة اللفظية، وما يتعلّق بالفصاحة المعنوية¹، وجعل ما يتعلّق بالفصاحة اللفظية ينقسم بدوره إلى عشرين قسماً جاء على ذكرها، مورداً تعريفه لها مع تعريفات غيره، وقد ردّ كثيراً من هذه التعاريف لأسباب بسيطة أحياناً ووجيهة أحياناً أخرى، كما أنه جعل المحسنات البديعية المعنوية خمسة وثلاثين قسماً، فصّل القول فيها، وأشار إلى أمثلتها، ونحن هنا سنعرض لما قدّمه في هذا الشأن دون أن نلتزم بالوقوف على هذه المحسنات لأنّ ذلك قد تمّ في المبحث السابق.

يبدأ العلوي حديثه في المحسنات البديعية اللفظية بذكر التحنيس، ويقول إنّه يسمى أيضاً بالتماثل، وهو أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه ويختلف معناهما، وهو نوعان: تام وناقص²، فالتام هو ما اتفقت فيه الكلمتان في اللفظ والوزن والحركة، فلا يكون الفرق بينهما؛ إذن؛ إلاّ في المعنى، ومن بليغه قول الله جلّ وعلا: " وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُفَسِّمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ " ³، فالساعة الأولى يُقصدُ بها يوم القيامة، والساعة الثانية هي ال مدة الزمنية المعروفة، وما يمكن الإشارة إليه هنا هو تأكيد العلوي على أهمية الجناس في اللغة فقد رأى بأنه " من أطف مجارى الكلام ومن محاسن مداخله، وهو من الكلام كالغرة في وجه الفرس " ⁴.

¹ - كُنّا أشرنا في بداية هذا البحث إلى أنّ العلوي قد جعل الفصاحة من عوارض الألفاظ، بينما جعل البلاغة من عوارض المعاني، ولكننا نراه هنا يجعل الفصاحة من خواص المعاني.

² - يُنظر : الطراز، 185/2.

³ - سورة الروم، الآية: 55.

⁴ - الطراز، 185/1.

ولكنه لم يوضح مصدر هذه الأهمية، ومن أين جاءت، فهل كانت من قبيل التركيب وجرس الكلام، أم جاءت من جهة المعنى والمضمون؟ وفي الحقيقة إنّ العلوي كثيراً ما يبدي إعجابه بالظاهرة البلاغية؛ ولكنه لا يُكلّف نفسه عناء متابعتها، والوقوف على السبب الحقيقي وراء إعجابه بها، فكأنّ الأمر يكون عاماً بحيث لا يحتاج إلى توضيح.

ويقف عند الترصيع، ويرى بأنّه ما كان من المنظوم والمنثور متساوي الفواصل، ومتفق الأوزان والأعجاز، وهو على ضربين: تام وناقص، فالتام منه ما كانت فيه ألفاظ الفصل الأوّل مساوية لألفاظ الفصل الثاني في عددها وموافقة لها في تركيبها ونهايتها، وهو قليل الورد في الكلام لصعوبة مأخذه ودقّة مسلكه، وأما الناقص فهو اختلاف الفاصلتين في شيء مما سبق، ومنه من المنثور قول الخنساء في الرثاء¹:

حَامِي الْحَقِيقَةِ مَحْمُودُ الطَّرِيقَةِ مَهْدِيُّ الْخَلِيقَةِ نَقَّاعٌ، وَضَرَّارُ
جَوَّابُ قَاصِيَةِ جَرَّارُ نَاصِيَةِ عَمَّادُ أَلْوِيَةِ لِلْحَيْلِ جَرَّارُ

يتمثّل الصّنف الثالث في الطباق وقد سبقت الإشارة إليه، والأمر نفسه للصنف الرابع المتمثّل في ردّ العجز على الصّدر، بينما يتمثّل الصنف الخامس في لزوم ما لا يلزم، الذي يسمى أحياناً الإعنات، وهو يرد في المنظوم والمنثور جميعاً، وقد ختم العلوي الجزء الثاني من الطراز بذكر اللف والنشر، وهو عبارة عن " ذكر الشيعين على جهة الاجتماع مطلقين عن التقييد ثم يوقّ بما يليق بكل واحد منهما اتكالا على أن السامع لوضوح الحال يرد إلى كل واحد منهما ما يليق به، وهو في الحقيقة جمع ثم تفريق، واشتقاقهما من قولهم: لف الثوب إذا جمعه، ونشر الثياب إذا فرقها، ومنه قوله تعالى: وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ"² أي يفرقها في عبادته على قدر ما يعلمه من الصلاح، ومثاله من التنزيل قوله

¹ - رجعت إلى ديوان الخنساء، لكنّي لم أفهم على هذين البيتين، بل وجدت بيتاً مشابهاً للبيت الثاني وهو قولها:

حَمَّالُ أَلْوِيَةِ هَبَّاطُ أَوْدِيَةِ شَهَادُ أُنْدِيَةِ لِلْحَيْشِ جَرَّارُ

² - سورة الشورى، الآية: 28.

تعالى: "وَمَنْ رَحِمْتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ"¹، أضافه إلى النهار، لأن ابتغاء الأرزاق إنما يكون نهاراً بالتصرف والاضطراب"²، وهذا المحسن البديعي قد يكون من بين أهم المظاهر التركيبية في النصوص، لأنه يجمع بين الجمل المترابطة من حيث المعنى، فلا بد لكل جملة تقال من جملة أخرى مقابلة لها.

يتمثل الصنف السابع من البديع المعنوي في التخييل، وقد أشار العلوي إلى أنه كثير الدوران في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد جعل العلوي الصنف الثامن خاصاً بالاستطراد، وهو الخروج عن الموضوع ثم الرجوع إليه مجدداً، وقد اشتهر الجاحظ كثيراً باستطراداته، فهو يخرج من موضوع لآخر، وكان يرى بأن ذلك أنشط لذهن السامع، لأن الاستمرار في موضوع واحد مدعاة للكسل وفتور المتابعة.

يجعل العلوي الصنف التاسع للتسجيع، وقد فصل القول فيه فذكر تعريفه وحكمه في الاستعمال، وبيان شروطه، وأقسامه، وأمثله، بينما خصص الصنف العاشر للتصريح ودرجاته وأمثله، وجعل بقية الحديث لما بقي من المحسنات البديعية المعنوية، وهي: الموازنة، وتحويل الألفاظ واختلافها بالإضافة إلى كيفية استعمالها، والمعاضلة، وبيان المنافرة بين الألفاظ ومراعاة حسن موقعها، والتورية، والتوشيح، والتجريد، والتدبيح، والتجاهل، والترديد، ومحدثه عن الترديد ينهي الكلام في المحسنات اللفظية، لينتقل إلى ذكر المحسنات البديعية المعنوية وما يتصل بها.

حاول العلوي أن يقف على بقية المحسنات البديعية اللفظية وهي التصريح والموازنة، وتحويل الألفاظ، والمعاضلة، والمنافرة بين الألفاظ، والتورية والمغالطة، والإلغاز والتوشيح، والتجريد والتدبيح، والتجاهل والترديد، بينما عرض للمحسنات المعنوية في بقية المبحث وأشارنا أنها كانت خمسة وثلاثين ضرباً من البديع لم يزد فيها على ذكر ما كان مشهوراً معروفاً بين الباحثين في البلاغة.

¹ - سورة القصص، الآية: 73.

² - الطراز، 212/2.

الختام

لدى نهاية البحث يمكن أن نخلص إلى مجموعة من النتائج نجملها في ما يلي:

1- يحتاج كتاب (الطراز) للعلوي لمزيد من البحوث الجادة التي يمكن أن تكشف عما فيه من قضايا بلاغية هامة، فقد كان يتبين لنا - في كل مرحلة نشعر فيها أننا بحثنا الكثير مما ورد فيه - أن الأمر يزداد تشعباً ، وأن ما كشفنا عليه من قضايا كان نسبياً جداً، فكل قضية بلاغية يدرسها العلوي كانت توحى بالمزيد من البحث مما يجعل الأمر فوق طاقة بحث واحد وباحث واحد أيضاً، ولكن قد تبين بالمقابل الطريقة التي يمكن بها دراسة العلوي وطرازه.

2- لاحظنا من خلال متابعتنا للعلوي في الطراز، وغيره من البلاغيين الذين جاؤوا بعد الجرجاني أنه كثيرا ما يفصل بين المثال والفائدة اللغوية والبلاغية التي تنتج عنه، فيما أن تُذكر مجموعة المعاني الإضافية في أول الفصل ثم تُتبع بالأمثلة من دون شرح أو بشرح قليل (ص. 176 من المفتاح مثلاً) أو تُذكر الأمثلة ثم النتائج، وفي كلتا الحالتين يتيه القارئ لدى تتبع خيط التحليل الذي كان يسير عليه الدارس، ويتجلى هذا بشكل أكثر وضوحاً عند السكاكي، وبصورة أقل عند العلوي، وإن كان العلوي كثيراً ما يترك المثال المطروح من دون معالجة تُذكر.

3- تُدرس لسانيات النص عند النقاد (القدامى) أفضل من دراستها عند البلاغيين لأن أمثلتهم مجتزأة من نصوص أصلية كانت هي الأولى بالدراسة والتحليل، لأنها تعطي صورة متكاملة عن المدونة التي يُمكن الاشتغال عليها، بينما كانت أغلب الأمثلة التي اشتغل عليها البلاغيون مجموعة من الأبيات المنتزعة من نصوصها، أو مقتطفات من نصوص ثرية أكبر .

4- تمثل مباحث علم المعاني أكثر المباحث علاقة بلسانيات النص، فظواهر الفصل والوصل والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وغيرها من ظواهر التركيب وعلم المعاني تشكل أساساً هاماً لدراسة النصوص من منظور لساني نصي، ولا يعني هذا أن الظواهر اللسانية النصية تنحصر في هذه المباحث، ولكن يبدو أنها هي الأكثر دلالة والأكثر خصوبة.

5- يُمثّل مفهوم المشاكلة مفهوماً هاماً في الدراسة اللسانية النصية العربية، وقد رأينا كيف أنّه يُظهر بشكل واضح الطبيعة التركيبية للغة العربية، وهو يُشكّل مع ظاهرة التباين في اللغة مسائل هامة قد يكون من المفيد جداً البحث فيها.

6- تحتاج الجهود اللسانية النصية العربية إلى مزيد من البحث والتنقيب للكشف عنها، فهي ماثورة في تضاعيف الكثير من المؤلفات، ونعتقد بأنّ جمعها في مؤلّف واحد سيُسهم في بلورة رؤية واضحة لها، كما أنّها سيساهم في توضيح المسار الذي سارت عليه، وكانت للغويين والبلاغيين العرب ملاحظات هامة في هذا الشأن، ولكنّها تنتظر من يكشف عنها.

7- رأينا من خلال هذا البحث أن العلوي كثيراً ما كان يهتم بالمثل الذي يورده ، ويسعى إلى التوضيح به، على عكس السكاكي، ولسنا هنا بصدد المفاضلة بين عملي الرجلين، ولكنّ مثل هذه الملاحظة ساعدتنا في موقعة عمل العلوي في الطراز ضمن سلك خاص من الدراسة البلاغية، كان متميّراً عما كان سائداً على عهد السكاكي ومن سار في ركابه.

8- إن العلوي في الأصل قد ألف الطراز شرحاً لغيره ، فهو قد ذكر بصريح العبارة أن دافعه لتأليف الطراز هو شرحه لكشاف الزمخشري، وبالتالي فإنّه كان تابعا في ذلك لغيره، ومن هنا يُفترض أنّ الكثير من القضايا التي أثارها وعالجها كان قد عالجها الزمخشري قبله، ولم يكن في ذلك مبدعا، ولكن المتصّحح للطراز والكشاف يجد أن العلوي لم يكن في الحقيقة تابعا للزمخشري في كل القضايا التي عالجها، بل كثيراً ما ينطلق إلى معالجة قضايا طرحها بلاغيون آخرون وتحدّثوا عنها، غير أنّ ما يمكن تسجيله هنا هو أنّ العلوي كانت تستهويه بعض القضايا البلاغية فيتوقّف عندها كثيراً، بينما يكتفي بعرض البعض الآخر عرضاً مباشراً بتحليل قليل أو ربما من دون تحليل يُذكر.

9- لم يدرس العلوي الأصوات في حدّ ذاتها، ولكنّ دراسته لها كانت لدواعٍ بلاغية، فقد أشار لدى حديثه عن مفهوم الفصاحة إلى موقعيات الحروف، وجعلها تتصنّف ضمن مجموعات ثلاث، ولكنّ

هذه الدراسة وهذا التصنيف كان هدفه الوقوف على شروط الفصاحة في الكلام وتجنّب الثقل والاستكراه الناتج عن تقارب مخارج الحروف لدى النطق بها.

10- كان العلوي تابعا للزمخشري، ولكن كانت تحليلاته بديعة وفيها من متعة المتابعة الشيء الكثير، وكان أسلوبه في ذلك مختلفاً كثيراً عما ساد في تلك الفترة، ولكنّه لم يكن يخرج عما ورد عن الغير وعند الزمخشري خصوصاً، ونتوقع أنّ خروجه عن ريفتهم قد يكون له أثر حسن.

11- كان العلوي أميراً للمؤمنين باليمن، ونتوقع أنّ ذلك صرفه عن التأمل الكثير في القضايا البلاغية لأنّه فيما يبدو لم يكن متفرغاً التفرغ التام للبحث البلاغي، وكان يظهر ذلك من خلال طرحه للعديد من القضايا ذات الأهمية البالغة في البلاغة العربية ولكنّه لم يكن يسترسل في شرحها الشرح المطلوب، وفي كثير من الأحيان يكتفي بمجرد طرح الفكرة دون مناقشتها، كأنّ داعياً كان يدعوه إلى تركها كذلك.

12- حديث العلوي عن بناء النصوص كان يتعلّق بأبيات ولم يتعدّ ذلك إلى نصوص أكبر حجماً، وكان داعي المقام هو الذي ثناه عن ذلك، لأنّ الأمر كان يتعلّق بقضايا بلاغية جزئية، كان يكفيها البيت والبيتان، ولكن هذا لا يمنع من بناء نظرة شاملة عن رؤيته لبعض القضايا النصّية وفق مبدأ التعميم، إذ إنّ هناك من القضايا ما يكون صالحاً للحديث عن البيت الواحد مثلما يكون صالحاً للحديث عن مجموعة الأبيات (النص).

13- غالباً ما كان العلوي يبدي إعجابه بالنص لكنّه لا يُبرّر ذلك تبريراً بلاغياً مُقنعاً، فقد وقفنا على حالات كثيرة يورد فيها العلوي المثال، ولكنّه يكتفي بإبداء إعجابه به دون أن يبيّن مصدر ذلك الإعجاب أو سببه، وهو أمر في الحقيقة لا يتلاءم مع طبيعة البحوث اللغوية والبلاغية التي تقوم على التبرير، وإن كنا لا نعدم بعض المواضع التي يُكتفى فيها بالذوق في الكشف عن مواطن الأدبية والجمال.

14- يخلط العلوي بين المحسنات البديعية وغيرها من الظواهر البلاغية ومثال ذلك الإحصاء وحسن التخلّص، والاقتضاب، التي جعلها ضمن دراسته للصور البيانية، ويبدو أنّ هذا الخلط لم يقتصر على العلوي دون غيره من البلاغيين، لأنّ الذي يعود لأكثرهم سيقف على شيء من ذلك، وليس الإشكال في هذا الخلط في حدّ ذاته؛ بل هو في المتابعة الشبه المطلقة لدى معالجة المفاهيم وتحليل القضايا، فقد سار أكثر البلاغيين في ركاب البعض الآخر، وقليل منهم حاول جهده أن يكون متميّزاً في طرحه ومعالجته للقضايا والظواهر البلاغية، وهو شأن قد أشار إليه الجرجاني وتأسّف عليه وضاق ذرعاً به.

15- وقفنا في هذا البحث على فرق كبير بين أسلوب العلوي في الطراز وبين أسلوب السكاكي في المفتاح، فأسلوب العلوي يذكّرنا كثيراً بالجرجاني وكتابه (الدلائل والأسرار)، فهو أسلوب مسترسل سهل المتابعة، واضح المعالم، في حين نجد أن أسلوب السكاكي كثير التعقيد، يصعب على قارئه أن يتابعه، بالرغم من أن القضايا المعالجة في الكتابين كانت نفسها في الغالب، وما ذلك إلاّ لإيلاج السكاكي بالتقسيم، وتجانف العلوي عن ذلك، وقد أشار العلوي نفسه إلى التعقيد الذي جاء عليه كتاب مفتاح العلوم، وثرّب السكاكي عليه .

16- يجعل العلوي التشبيه البليغ من باب الاستعارة، فهو يقول إن التشبيه المضمّر الأداة يُمكن عده تشبيهاً كما يُمكن أن نُعدّه استعارة، ولم يقف في ذلك موقفاً صارماً للتفريق بين الظاهرتين، من الناحية الشكلية على الأقل، وهنا يُمكن أن نشير إلى تلك الاستقلالية التي تميّز بها العلوي في تقديم آرائه البلاغية، فهو كثيراً ما كان يعترض على الآراء التي يعرضها، وقليلاً ما كنا نراه يوافق على الآراء التي يوردها، ولو أن يشير إلى ملاحظة بسيطة.

17- يقدّم العلوي للظاهرة ويشرحها معتمداً على أمثلة معدودة، ثم في الأخير يقدّم أمثلة كثيرة للظاهرة دون شرح غالباً ولو شرح الأمثلة كلّها لكانت الفائدة عظيمة جداً، ولكن يبدو أنّه كان يترك للقارئ (لتلامذته في الأصل) مهمة متابعة الأمثلة الإضافية ومناقشتها.

18- بالرغم من كثرة ما درس الناس من بلاغة القرآن الكريم لكنهم لم يبلغوا منها شيئاً ذا بال، وما توصلوا إليه كان نزرًا قليلاً جداً مما لم يصلوا إليه، وقد وصلنا إلى هذه الحقيقة بعد متابعتنا لكثير من البحوث البلاغية في هذا الشأن وخصوصاً تلك التفاسير التي تقوم على أساس بلاغي كتفسير الزمخشري، وتفسير محمد الطاهر بن عاشور.

19- لدى بناء النص يُفضّل العلوي الاستعارة على التشبيه، ويقول إنها أبلغ منه، وتأسيساً على هذا يجب أن نوظف الاستعارة بدل توظيفنا للتشبيه، ولكن مثل هذا الرأي يحتاج إلى مزيد من التأمل والاستثناء، فالمسألة هنا تتعدّد بتعدّد المواضيع والأغراض، والمواقف، وإذا كانت أغلب البحوث تشير إلى أن الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ فإنّ استعمالها قد لا يكون أفضل من التشبيه دوماً، وما ذلك إلاّ لأنّ الظاهرة اللغوية ليست ثابتة، بل إنها متعدّدة الأوجه والجوانب كما ذكرنا، وبالتالي لا يكون تركيبها -غالباً- ثابتاً وإنما متعدّداً.

20- يرى العلوي أنّ الإيجاز من شروط بناء النصّ الجيّد على عكس التطويل والإطناب، وهذا قياساً على رؤيته بأنّ الاستعارة التي فيها إيجاز أفضل من غيرها من الصور كالتشبيه مثلاً، ولعلّه كان يرى ذلك من منطلق أنّ البلاغة هي الوصول إلى الهدف من الكلام باللفظ الموجز.

21- لم يفصل العلوي في مسألة التشبيه، هل يُعدّ من المجاز أو لا ، واكتفى بالقول بأنّه وادٍ من أودية البلاغة، وذلك بعد أن قام بإيراد مجموعة من آراء البلاغيين قبله، ولا ندرى ما الذي صرفه عن الوقوف موقفاً معيّناً من تصنيف التشبيه، وخصوصاً أنّه قد أولاه عناية خاصة شرحاً وتحليلاً وتمثيلاً جميعاً، ولكن ظهر لنا بعد تأمل أنه كان يكتفي بالمناقشة من دون إبداء الرأي لدى التصنيف لأنّه كان يقول بأنّ بعض القضايا لا توجد كبير فائدة من وراء متابعتها.

22- يضطرب العلوي في بيان معيار الحسن في التشبيه، فهو يرى أحياناً بأنّ التشبيه كلما كان غريباً غامضاً كان حسناً بليغاً، بينما يرى حيناً آخر بأنه كلّما كان كذلك كان قبيحاً مردوداً، فقد وقفنا عليه في الطراز يضطرب بين هذين الموقفين، ويبدو أنّ السياق (العام واللغوي) الذي كان

التشبيه يرد فيه هو الذي كان يتطلّب وضوح التشبيه أو غموضه، فكان مما يراه العلوي أنّ الشاعر (والكاتب) كان يُخالف السياق، فيجعل التشبيه غامضاً في مقامٍ يجب أن يكون فيه واضحاً، ويجعله واضحاً ظاهراً في حين كان يجب أن يكون غامضاً موحياً.

23- يُظهر العلوي ميلاً واضحاً للاستشهاد بأشعار المتنبي قياساً بغيره، مما يجعلنا نقول بإمكانية اعتبار شعر المتنبي مثلاً لبناء النص النموذجي المطلوب، وكثيراً ما كان العلوي يُكرّر إعجابه بشعر المتنبي، ويبالغ في الثناء عليه، وذلك في أكثر المباحث البلاغية التي عرض لها، وكان هذا الاهتمام يخص بدرجة أقل نصوص أبي نواس والبحثري وأبي تمام.

24- يبيّن العلوي التشبيه على أربعة أقسام هي: المشبّه والمشبّه به ووجه الشبّه واختلاف التشبيه قريباً وبعيداً، ولا يعد أداة التشبيه من الأركان مخالفاً بذلك أكثر البلاغيين ومنهم السكاكي الذي يجعل الأداة ركناً، وانطلاقاً من بعض هذا عدّ التشبيه المضمّر الأداة من الاستعارة.

25- لم يعترض العلوي على كثير مما أورد من آراء الجرجاني وابن الأثير، بخلاف غيرهما، وخصوصاً عبد القاهر، فكأنه كان يسلمّ لهما بإمامية البلاغة، وإن بدا منه اعتراض على شيء مما قاله الجرجاني فإنّه لا يعدو أن تكون ملاحظات إضافية فيها من الإعجاب أكثر مما فيها من العتاب، وهو الذي كان كثير التنويه بالجرجاني وكتابه في أكثر من مناسبة.

26- في التعريف يبدو أنّ الطابع الفقهي الذي عُرف به العلوي قد أثر في بحوثه البلاغية، فأساء من حيث كان يعتقد أنّه يحسن، وذلك بما أوغل فيه من كثرة التقسيم أحياناً، فكان يحلّل حدود التعريف ويشرحها بطريقة توحى كأنه كأنه بأنه بصدد مسائل فقهية وكلامية، لا بصدد مباحث بلاغية واضحة، ولكن يبدو أنّ مسألة التقسيم هذه لم تكن عند العلوي وحده فحسب، بل كانت قد انتشرت على ذلك العهد، حتى أصبحت مثلاً يُحتذى.

27- يبيّن العلوي إعجاباً واضحاً بالجرجاني، إذ يصفه مرة بالفاضل وأخرى بالنحير، ولكن الأمر لا يعدو هذا الإعجاب، لأنّ العلوي لم يسع إلى متابعته لدى التأليف، وكان الأولى له أن يهتم به

وبنظرياته البلاغية ويحاول الاستمرار في تطويرها وتحديثها، وقد تأملنا ما كتب الرجّالان، فظهر لنا أنّ العلوي بكتابه (الطراز) كان يسعى إلى منافسة الجرجاني الذي بلغت شهرته الآفاق آنذاك، ويظهر ذلك واضحاً من خلال عنوان الكتاب نفسه (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، فالمقارن بين هذا العنوان وعنواني كتابي الجرجاني (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) يقف على تلك المشابهة الواضحة بينهما، ولعلّها مشابهة مقصودة من العلوي، لكي يجعل الدلائل والأسرار متضمّنةً في الطراز، فيصبح كتابه " الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" وهما كتابا الجرجاني المذكورين، ولكنّ العلوي مع الأسف تابع الجرجاني في العنوان لكنّه لم يتابعه في المحتوى والمضمون.

28- يشير بعض الباحثين إلى الأسلوب الأدبي الذي يوظفه العلوي أحياناً، والذي يُغطّي على نقصه في التحليل، فقد وقفنا على شيء من هذا الرأي الذي يُتربّ على العلوي ذلك، والحقّ أنّ هذه المسألة لا تزال قائمة في مكانها إلى اليوم، فهل على الناقد أن يكتب بأساليب الكُتّاب فيتأثّق في أسلوبه ويتألّق في نظم عباراته وتركيبها، أم أنّه يكتب بلغة مباشرة خالية من الأدبية؟ ، وقد أشرنا لدى معالجة هذه القضية إلى ضرورة التوسّط في الأمر، والذي يرجع إلى الطراز يجد العلوي فعلاً يتميّز بشيء من الأدبية في الأسلوب ولكنّها ليست أدبية طاغية.

29- يورد العلوي الكثير من الأشعار التي لم نتمكن من الوقوف عليها لدى الرجوع إلى الدواوين، ومن هنا فإنّ الطراز قد يُعدّ مصدراً جديداً للكثير من الأشعار التي وردت فيه، وقد أشار بعض المحققين إلى ذلك ومنهم محمود شاكر الذي كثيراً ما كان يعود للدواوين ولا يعثر على البيت المشار إليه في المصدر البلاغي، ويبدو أنّ الشفوية التي كان الأدباء والرواة يتعاملون بها كانت تحول دون تدوين بعض الأشعار.

30- حاول العلوي أن يردّ كثيراً من الآراء البلاغية، ولكنّ ردوده كثيراً ما كانت تتعلّق بأمور اصطلاحية، أي بتعريفات وتحديدات بلاغية لا بمسائل جوهرية، ومن الذين ردّ عليهم: الجرجاني مع

إعجابه الشديد به، وأغلب ما ردّ به هذه التعريفات كان نابعاً من حرصه الشديد على محاولة الضبط الصارم للمفاهيم، وهي مسألة تعود في أصلها إلى الطابع الأصولي والكلامي الذي كان يطبع أحياناً أعماله.

31- يحاول العلوي أن تكون معالجته للظواهر الأكثر وروداً في كلام البلغاء، وقد ثبت تأكيده لذلك، فقد صرّح بأنّ كثيراً من الظواهر البلاغية التي أشار إليها غيره من البلاغيين لم يعرض لها هو بالدراسة ولا حتى بالإشارة، لأنّه لم يقف عليها في كلام البلغاء، فهو هنا يستند في إمكانية دراسته للظاهرة البلاغية على مدى شهرتها بين الأدباء والبلاغيين، وكذلك الأمر بالنسبة للتمثيل والاستشهاد، فقد كان يحرص على أن يكون ما يستشهد به من بليغ النظم وجيد النشر.

32- لم يفرّق العلوي بين الخطاب والنص، فالخطاب عنده هو النص وهو الكلام والقول، وقد أشار عرضاً إلى مفهومه للنص لدى حديثه عن الإطناب، حيث ذكر مصطلح (الجمل المتعدّدة) وهو يقصد بذلك إلى النصوص التي تتجاوز في طولها حدود الجملة، ولكنه لم يذكر مصطلح نص بالمفهوم المتعارف عليه حالياً، وهو إن ذكره فإنما يقصد به نص الآية مثلاً أو نص الخطبة، أو محتوى البيت، بغض النظر عن الطول، فلم تكن مسألة الاصطلاح في مثل هذه القضايا مما يعرض له البلاغي، وقد قرّرنا في متن البحث أنّ ذلك يرجع غالباً إلى أنّ مثل هذه الأمور كانت من الوضوح بمكان، بحيث يُعتبر الرجوع إليها والبحث فيها ضرباً من العبث ومضيعة للجهد والوقت ليس إلّا.

33- بالرغم من حرص العلوي على حسن الترتيب والتنظيم - وهو ما أشار إليه في مقدمته - فإنه كثيراً ما كان يخلط المسائل (معالجته الالتفات ضمن المعاني، ومعالجته للمسألة الواحدة في أكثر من موضع)، وقد يعود ذلك إلى عدم رضاه على التحليلات المقدّمة، فكان يعود للمسألة الواحدة بمزيد من البسط والشرح، وكان هو نفسه يشعر بشيء من هذا التكرار ويشير إليه، فيكتفي أحياناً بالإحالة، وأحياناً أخرى بالإضافة.

34- كثيراً ما نجد العلوي يردّ بعض التعاريف والآراء لأسباب بسيطة قد لا ترقى لدرجة الإخلال بالتعريف، ويبدو أنّ ذلك راجع إلى تأثير المنهج الفقهي والأصولي والكلامي فيه والذي يعود إلى التحديد الصّارم للمفاهيم، ولكنّ المسألة غير ذلك شأناً لدى الحديث عن المباحث البلاغية، وخصوصاً لدى التفريق بين المفاهيم العامة.

35- إنّ العلوي كثيراً ما يبدي إعجابه بالظاهرة البلاغية؛ ولكنه لا يُكلّف نفسه عناء متابعتها، والوقوف على السبب الحقيقي وراء إعجابه بها، فكأنّ الأمر يكون عاماً بحيث لا يحتاج إلى توضيح، ويكثر ذلك منه لدى معالجة بعض الأشعار، أين نراه يشيد بجميل نظمها، وحسن سبكها وبديع تركيبها من دون أن يعلّل ما يكون وراء ذلك من طرق التركيب وأساليب البناء.

وفي الأخير أقول إني قد وضعتُ القلم عن البحث، وفي النَّفس حاجات إليه كما هي، ولكن من أماني الدّهر ما حانت ولا حان حينها، وعسى أن يُسْعِفنا الزّمن بلحظات رخّيات نتمّ فيها ما قصرنا عن إتمامه هنا، والله وحده الموقّق للصواب، وعليه وحده الاعتماد، عليه توكلتُ، وعليه فليتوكل المتوكلون، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبنية العربية: دراسة في علم التشكيل الصوتي، عبد الغفار هلال، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ط.1، 1430هـ، 2009م.
- أدب النديم، أبو الفتح محمود بن الحسين بن السندي بن شاهك المعروف بكشاجم، تح. عبد الواحد شعلان، مطبعة التقدم، مصر، ط.1، 1987.
- الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسون، تر. علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2002م.
- الأدب الجزائري القديم: دراسة في الجذور، دار هومة، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2009م.
- ألف ياء: تحليل مركب لقصيدة: أين ليلاي لمحمد العيد آل خليفة، عبد الملك مرتاض، دار الغرب، وهران، الجزائر، ط.2، 2004م.
- ألفية ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي، دار التعاون، د.ت.
- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، 1994م.
- أساليب الشعرية المعاصرة، صلاح فضل، دار قباء، القاهرة، مصر، ط.1، 1998م.
- استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004م.
- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، د.ت.
- الإعراب والمعنى في القرآن الكريم، محمد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط.1، 2001م.
- الأغاني، الأصفهاني أبو فرج، تح. عبد الستار أحمد فرج، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1960م، 1379هـ.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد جمال الدين بن هشام، تح. يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ت.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الإمام الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط.6، 1985م، 1405هـ.
- بديع التراكيب في شعر أبي نواس، أشرف فوزي جلال، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط.2، 2011م.
- البديع في البديع، أبو العباس عبد الله بن المعتز، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1419هـ، 1990م.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، مصر، ط.1، 1376هـ، 1957م.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصّعيدي، دار الآداب بيروت، لبنان، ط.17، 1426هـ، 2005م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تح. محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د.ت.
- البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط.2، 1965م.
- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م.
- البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، محمد العمري، دار إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط.1، 1999م.
- البلاغة العربية: المعاني والبيان والبديع، حسني عبد الجليل، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط.1، 1433هـ، 2012م.
- البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني، دار القلم، دمشق، سوريا، ط.1، 1416هـ، 1996م.

- البلاغة عند السكاكي، أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط.1، 1964م.
- بناء الصورة الفنية في البيان العربي، كامل حسن البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ط.1، 1987م.
- البنية التركيبية للحدث اللساني، ابن عيسى عبد الحليم، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، ط.1، 2006.
- البنية اللسانية في رسالة الضّب للبشير الإبراهيمي، عبد الجليل مرتاض، دار هومة، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2014م.
- البيان العربي: دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، بدوي طبانة، المطبعة الفنية الحديثة، مصر، د.ت.
- البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، دار المعارف، تونس، ط.1، 1990م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تح. مجموعة من المحققين، نشر دار الهداية.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط.4، 1404هـ، 1983م .
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- التصوّر اللغوي في الفكر الاعتزالي: مقارنة تأويلية في مشكلات المعنى، مختار لزعر، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط.1، 2006م.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تح. محمود محمد شاكر، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط.1، 1420هـ، 2000م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح. عبد الرحمن بن معلا اللويحق، نشر مؤسسة الرسالة، ط.1، 2000م، 1420هـ .

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د.ت.
- الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، تح. عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1388هـ، 1969م.
- خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، دار وهبة، القاهرة، مصر، ط.3، 1980م.
- الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط.4، د.ت.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1424هـ، 2003م.
- الخطاب الإعلامي بين النظرية والتحليل، صفاء جبارة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط.1، 2009م.
- الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشریحية، نظرية وتطبيق، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.6، 2006م.
- دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ط.2، 2006م، 1426هـ.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، تح. محمود محمد شاكر أبو الفضل، مطبعة المدني القاهرة، ط.3، 1413هـ، 1992م.
- دلائل الإعجاز، تح. ياسين الأيوبي، شركة أبناء شريف الأنصاري للطبع، بيروت، لبنان، 2007م، 1428هـ.
- ديوان ابن الرومي، ابن الرومي أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1415هـ، 1994م.
- ديوان أبي نواس، أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأول، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 1423هـ، 2002م.

- ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد، قدّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1425هـ، 2004م.
- ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1428هـ، 2007م.
- ديوان أبي تمام، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.4، 2009م.
- ديوان الأخطل، الأخطل غياث بن غوث، شرحه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1414هـ، 1994م.
- ديوان الأعشى، الأعشى ميمون بن قيس، شرحه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2003م، 1424هـ.
- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حنا نصر الحّيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1428هـ، 2007م.
- ديوان الحطيئة، الحطيئة جرول بن أوس بن مالك، برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2003م، 1424هـ.
- ديوان الخنساء، الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، شرح وتحقيق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1994م.
- ديوان السموأل، السموأل بن عاديا الغساني، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط.1، 1416هـ، 1996م.
- ديوان الشريف الرضي، الشريف الرضي، الشريف الرضي محمد بن أبي أحمد الحسين، شرحه وعلق عليه وضبطه وقدّم له: محمود مصطفى الحلاوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط.1، 1419هـ، 1999م.
- ديوان الشماخ، الشماخ بن ضرار الذبياني، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، 1968م.
- ديوان الفرزدق، الفرزدق همام بن غالب، قدّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2006م.
- ديوان المتنبي، المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي الكندي، دار الجليل، بيروت، لبنان، د.ت.

- ديوان النابغة الذبياني، النابغة الذبياني زياد بن معاوية، تح. علي فاعور، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993م.
- ديوان الهذليين، الهذلي أبو ذؤيب خويلد بن خالد بن محرت، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1384هـ، 1965م.
- ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت.
- ديوان بشار بن برد، بشار بن برد، تقديم وشرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت.
- ديوان تأبط شرا، ثابت بن جابر بن سفيان بن عميثل، تح. علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط.1، 1984م.
- ديوان حاتم الطائي، حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 2000م.
- ديوان حسان بن ثابت، أبو الوليد حسان بن ثابت الأنصاري، شرح يوسف عيد، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط.1، 1412هـ، 1992م.
- ديوان حسان بن ثابت، حسان بن ثابت الأنصاري، ضبط وتصحيح: عبدالرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د.ت.
- ديوان دعبل بن علي الخزاعي، دعبل بن علي بن رزين الخزاعي، شرح: مجيد طراد، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط.1، 1998م.
- ديوان ذي الرمة: تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، طبعة ثانية سنة 1982م.
- ديوان ذي الرمة، عيلان بن عقبة بن مسعود بن حارثة، عني بتصحيحه وتنقيحه: كارليل هنري هيس مكارتي، طبع كلية كمبريج، بريطانيا، 1919م، 1337هـ.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشتمري، تح. فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1413هـ، 1992م.

- ديوان عمرو بن كلثوم، عمرو بن كلثوم، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت.
- ديوان لبيد بن ربيعة، لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.
- ديوان لبيد بن ربيعة، لبيد بن ربيعة العامري، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط.1، 1417هـ، 1997م.
- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط.2، 1387هـ، 1968م.
- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1402هـ، 1982م.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1421هـ، 2000م.
- السيرة النبوية لابن هشام، جمال الدين عبد الملك بن هشام، تح. مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.2، 1375هـ، 1955م.
- شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، ضبطه وشرحه ووضع فهرسه: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م.
- شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، بن مالك الطائي، عبد المنعم أحمد هريدي، نشر جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د.ت.
- شرح المعلقات العشر، الشنقيطي محمد بن الأمين، تح. أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط.1، 1428هـ، 2007م.
- شرح ديوان البحترى، البحترى، أبو عبادة الوليد بن عبید، شرح: إيليا حاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1996م.

- شرح ديوان الحماسة، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت.
- شرح ديوان الخنساء، الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث، شرح وتحقيق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1994م.
- شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري، تح. وتع. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر، د.ت.
- شرح ديوان عنترّة بن شدّاد، عنترّة بن شداد العبسي، شرح وتعليق: عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.2، 1998م.
- شرح ديوان مسلم بن الوليد، مسلم بن الوليد الأنصاري، تح. وتع. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط.1423هـ .
- الشفاء، المنطق، الشعر: ابن سينا، تح. عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط.1، 1966م .
- صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل، تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، سوريا، ط.1، 1422هـ.
- الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تح. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1419هـ.
- الصوارة المعرفية والمسارات الذهنية للإبجاز اللغوي، جون سوغني، تقديم: مبارك حنون، إعداد وترجمة: مصطفى بوعناني، دار عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2013م.
- الصورة الشعرية: الأصول والفروع، صبحي البستاني، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1986م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1992م.

- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تح. محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط.2، 1413هـ.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي، تح. محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، د.ت.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تح. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط.1، 2002م، 1423هـ .
- طيف الخيال، علي بن الحسين بن موسى الملقب بالشريف المرتضى، تح. محمد سيد كيلاني، شركة مصطفى الباوي الحلبي، مصر، ط.1، 1374هـ، 1955م.
- العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم: دراسة نحوية بلاغية، المبروك زيد الخير، دار الوعي، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 2011م .
- علم البيان: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.2، 1967م.
- علم الدلالة عند العرب، عادل فاخوري، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط.3، 2004م.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة، مصر، ط.1، 2000م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.5، 1401هـ، 1982م.
- عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، تح. عبد العزيز بن ناصر المانع، دار الخانجي، القاهرة، مصر، د.ت.
- الفرقُ بين الفرقِ، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط.2، 1977م.
- فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط.1، 1993م.

- الفكر الأدبي العربي: البنيات والأنساق، سعيد يقطين، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط.1، 1435هـ، 2014م.
- في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم محمود خليل، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط.2، 2009م.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط.8، 1426هـ، 2005م.
- القراءة النسقية ومقولاتها النقدية : سُلطة البنية ووهم المحايشة، أحمد يوسف، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 2007م .
- القراءة وتوليد الدلالة: تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، حميد حمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 2007م.
- قضايا الشعرية: متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة، عبد الملك مرتاض، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، ط.1، 2009م .
- الكامل في اللغة والأدب، المبرّد أبو العباس، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط.3، 1417هـ، 1997م.
- الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط.3، 1408هـ، 1988م.
- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، تح. علي محمد البجاوي ومحمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 1419هـ.

- الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1407هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
- لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط.3، 1414هـ.
- لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 2006م.
- اللسانيات النصية في الدراسات العربية الحديثة: بحث في الأطر المنهجية والتّظيرية، خالد حميد صبري، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط.1، 2015م.
- اللسانيات والصوتيات: رياض عبود الدليمي، دار غيداء، عمان، الأردن، ط.1، 2014م، 1435هـ.
- اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط.1، 1986م.
- اللسانيات: النشأة والتطور، أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.3، 2007م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2004م.
- اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، نادية رمضان النّجار، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط.1، 2004م.
- اللفظ والمعنى: بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، طارق النعمان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط.2013م.
- مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير نصر الله بن محمد، أحمد الحوفي، تح. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، مصر، د.ت.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط. 1420هـ.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تح. علي النجدي فضل، ناصف، وعبد الفتاح اسماعيل شلبي، طبع لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1414هـ، 1994م.
- مُختصر صحيح مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري)، الحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري الدمشقي، تح. محمد ناصر الدين الألباني، منشورات لجنة إحياء السنّة، أسيوط، مصر، ط. 2، د.ت.
- المدارس الصوتية عند العرب: النشأة والتطور، علاء جبر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 2006م.
- مدخل إلى البلاغة العربية: علم المعاني، علم البيان، علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط. 2، 2010م، 1430هـ.
- مع البلاغة في تاريخها، محمد علي سلطاني، دار المأمون، دمشق، سوريا، ط. 1، 1979م.
- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط. 5، 2011م، 1432هـ.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. 1، 1414هـ، 1993م.
- مفتاح العلوم، السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 2، 1407هـ، 1987م.
- المفتاح في الصّرف، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تح. وتق. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. 1، 1407هـ، 1987م.

- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تح. نعيم زرزور، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط.1، 1426هـ، 2005م.
- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، د.ت.
- من بلاغة النظم القرآني، بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط.1، 1413هـ، 1992م.
- من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور، تر. محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، د.ت.
- المنقذ من الضلال، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، تح. عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، د.ت.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم بن محمد بن حسن بن حازم القرطاجني، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.
- الموازنة بين أبي تمام والبحثري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تح. أحمد صقر وعبد الله المحارب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط.1، 1994م.
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المرزباني، تح. علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ط.1، 1965م.
- نسيج النص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصًّا، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1998م.
- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، تر. تمام حسّان، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط.1، 1418هـ، 1998م.
- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، حميدة مصطفى، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، مصر، ط.1، 1997م.

- النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، محمد الصغير بناني، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط.1، 1986م.
- نظرية البلاغة: متابعة لجماليات الأسلبة إرسالا واستقبالا، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، ط.2، 2010م.
- نظرية اللغة في النقد العربي، عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1980م.
- نظرية النظم، صالح بلعيد، دار هومة، الجزائر، ط.3، 2009م.
- نظرية علم النص: رؤية منهجية في بناء النص النثري، حسام أحمد فرج، تق. سليمان العطار، محمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط.2، 1430هـ، 2009م.
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، تركيا، ط.1، 1302هـ.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح. عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

المجلات والدوريات:

- إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، هورست إيزنبرج، نقله إلى العربية: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م.
- تحليل الخطاب وقضايا النص، عبد القادر شرشار، دار الأديب، وهران، الجزائر، ط.1، 2006م.
- التحليل اللغوي للنص: مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمه ومهّد له وعلّق عليه: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م..
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكّية، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط.1، 1421هـ، 2000م..
- المدخل إلى علم اللغة، كارل ديتر بونتنج، تر. وتع. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط.2، 1431هـ، 2010م.

- من لسانيات الجملة إلى علم النص، بشير ابرير، مجلة التواصل: مجلة علمية محكمة، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، العدد:14، جوان 2005م..
- المنطق والمعنى عند فتغنشتاين، يسمينة غضبان، مجلة آيس، العدد 4، السداسي الأول، 2011م..
- وظيفة الحذف في انسجام النص وتماسكه، محمد ملياني، مجلة الأفق: مجلة جامعية علمية محكمة، تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لغيليزان، غليلزان، الجزائر، العدد الأول، جويلية 2012م.
- الرسائل الجامعية:
- أثر المستوى التركيبي في بناء الدلالات النصية، علي شاحطو، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2011/2012م.
- الإعجاز البياني في الطراز، مرسللي بولعشار، رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2006م/2007م.
- التراكيب النحوية ودلالاتها في المفضليات، ميلود منصور، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2007م، 2008م.
- ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي: مقارنة أسلوبية، حاكمي لخضر، أطروحة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران، الجزائر، 2011م، 2012م، ص.360.
- ظاهرة الحذف في الدراسات اللسانية الحديثة، محمد ملياني، أطروحة دكتوراه، مخطوط، جامعة وهران، الجزائر، 2006/2007م.
- العدول عن مقتضى الظاهر في الخطاب القرآني: مقارنة أسلوبية، عبد الخالق رشيد، أطروحة دكتوراه، مخطوط، جامعة وهران، الجزائر، 2006م-2007م.
- المواقع الإلكترونية:

- تحليل الخطاب : من اللسانيات إلى السيميائيات، أحمد يوسف، مجلة نزوى: مجلة أدبية ثقافية فصلية، العدد الثاني عشر، تاريخ صدور المقال: 26-06-2009م. (WWW.nizwa.com)