الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية الآداب والفنون
Faculté des lettres et des arts

جامعة وهران Université d'Oran 1 أحمد بن بلة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران1– أحمد بن بلة
كلية الآداب والفنون قسم اللغة العربية وآدابها

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه موسومة:

ملامح نحو النّص في التراث العربي

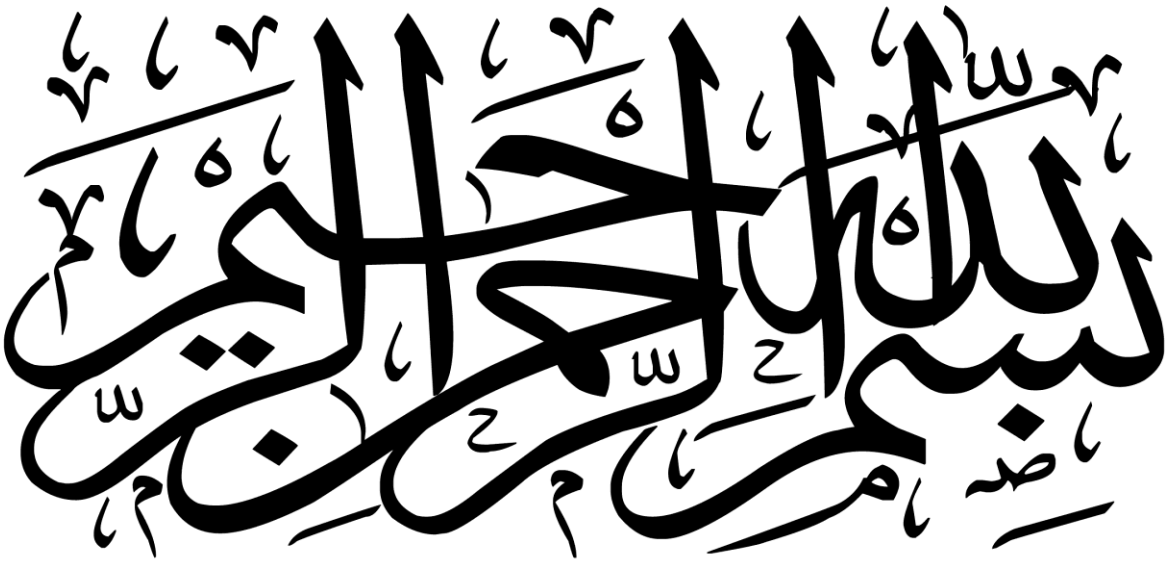
مشروع اللسانيات بإشراف الدكتور محمد ملياني

إعداد الطالب الأستاذ المشرف
معمر عفاس أ.د. محمد ملياني

لجنة المناقشة

ناصر اسطمبول	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران1– أحمد بن بلة
محمدملياني	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة وهران1– أحمد بن بلة
محمد برونة	أستاذ	مناقشا	جامعة وهران1– أحمد بن بلة
أمينة طايبي	أستاذ	مناقشا	جامعة جيلالي ليابس–سيدي بلعباس
عبد القادر توزان	أستاذ	مناقشا	جامعة حسيبة بن بو علي–الشلف
عبد القادر شارف	أستاذ	مناقشا	جامعة حسيبة بن بو علي–الشلف

السنة الجامعية 2017 – 2018


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وإهداء

إلى روح والدي رحمه الذي وافته المنية قبل أن يرى ابنه وهو بين يدي اللجنة يعالج الدكتوراه، يعانق ضياء النجاح... إلى الوالدة ذات القلب الرؤوم التي تأنس لطمأنتي حين تراني ساكنا وتتقلب عبوسة الملامح برؤياي على غير حالي...أهدي هذه التجربة العلمية المتواضعة...

إلى أخواتي وإخواني جميعا أوجه لهم خالص الشكر لما لقيت منهم من تشجيع على مواصلة درسي وتحصيلي...

إلى زوجتي وأبنائي

إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد ملياني أقدم تحياتي الخاصة المحمّلة بالود النقي، لما لقيت منه من صبر على تحمّل نقائصي وتوجيهي. دون أن أنسى رفيق دربه الاستاذ ناصر اسطنمبول.

إلى الأصدقاء جميعا دون استثناء خالص الود والتقدير.

وفقنا الله جميعا لما فيه الخير والصلاح.

والله المستعان

مقدمة

مقدمة

تتباين أهمية دراسة بعض القضايا التراثية من خلال المبتغى الذي تحقّقه من وجهة وظيفتها الإجرائية ذات العلاقة الوطيدة بكلّ أصناف المواضيع، ومن المسائل التي أثير جدال البحث فيها، حركية بعض الظواهر اللّغوية ذات الصلة الوطيدة بتحقيق مقصدية التواصل، وذلك بالنّظر لعمق مقاصدها وتنوّع مشارب رؤى أصحابها، كما أن كثرة التأليف فيها زادها تشعّبا وانفتاحا على أمم أخرى، هذا التنوع والتعدّد شكّل محورا رئيسيا تبلورت من خلاله فكرة اهتمام بعض الباحثين بممارسة عملية التنقيب، عما تخفي المصنّفات اللّغوية التراثية من قضايا جديرة بالبحث والدراسة والتمحيص، التي يعتبر علم النّحو من بين أسسها المركزية، ذلك لما له من صلة قويّة في ضبط المعنى واستنباطه، حيث وجّه النّحاة اهتمامهم في البداية إلى شرح وتفصيل حدود الجملة؛ لأنّ المصطلحات النّحوية آنذاك لم تزل حديثة النشأة.

إنّ موضوع دراسة الجملة حلم في طياته فكرة ذات أهمية تتعلّق بممارسة الخطاب المرسل بين المتخاطبين، كما أنّها ضمنت بحدودها المعيارية المطردة ملمح فكرة تآلف التركيب لبلوغ مفهوم الوحدة المعنوية؛ ممّا قاد بعض اللغويين والمفسرين إلى خوض البحث فيما فوق الجملة؛ فكان النّص الهدف الأسمى المقصود لتعدّد ظواهره الشكلية والتضمنية.

من منطلق هذه الأفكار ذات الأهمية البالغة التي رصدتها الكتب العربية وعنيت بموضوعها، نسعى إلى مباشرتها من وجهة ما أثير من تساؤلات كثيرة تجسّدت في كتابات يصعب حصرها والإتيان على آخرها. رغم هذا تبقى بعض نتائج البحوث المقدمة تحتاج

إلى التنوير والتجسيد الفعلي، كما أنّ فصل التأسيس لها يتراوح بنسب متفاوتة بين المدارس اللغوية التراثية، لتبقى عملية استكشاف التراث تحتاج إلى تسليط أضواء أخرى بغية الكشف عن الزوايا الخفيّة فيه.

لقد استوقفتنا محطّات ارتبطت بأزمنة مثّلت بكلّ أمانة من طرف مؤلفيها نقّادا، نحـــاة، مفسّرين ومصنّفين وذلك في إطار واحد وهو التعامل مع الفلسفة التي سلكها القدامى في الانتقال من الجملة إلى النّص.

ونظرا للتقارب – وفي بعض الأحيان التطابق –على مستوى المصطلحات والمواضيع ومعالجتها بين الدارسين العرب أنفسهم وكذا ما توصل إليه بعض الدارسين من مختلف المدارس الغربية بخصوص نظرتهم لما بعد الجملة، ومن ثمة، فقد عزمت من خلال هذه الأطروحة على دراسة مسألة ذات أهمية جليلة، وذلك بالعودة إلى التراث ومحاولة إجلاء بعض معايير نحو النّص المتضمّنة فيه، حيث تبادرت لنا إشكالية تشعّبت مسائل طرحها عبر مجموعة من التساؤلات التالية:

باعتبار النّص مادة من النسيج تتقاطع مزاياها الداخلية وفقا لمنظومة من الخيوط تختلف ألوانها وأشكالها هندسيا، كما تتناسق عبر تلاق قد يكون من الرَّسم نفسه وقد يجلب تحفه من معدنه الأصلي، ليشكّل في الأخير رسما كلّيا يقرأ غير مجزأ، مؤديا إلى تداول لا يمكن تفكيك أجزائه إلاّ بالحديث عن كامل تمظهراته السّردية الداخلية المؤلّفة لها،كما أنّ تفاعل أحداثه المستمرة فيه تعتبر ضامنا أساسيا تتحقّق من خلاله غاية الخطاب وإحداث التواصل اللّساني لبلوغ المقصدية بين الباث والمتلقي، وذلك من منطلق أنّ النّص بتفاعلاته وتعقيداته يحتاج إلى ميكانيزمات ترتبط بمجموعة من الأبعاد تنتظم بنيته الداخلية والخارجية، لتحقيق التواصل المبتغى منه، وبالتالي لا يمكن ولوج مضامينه

دونها، حيث يعتبر النّحو والبلاغة أهم أبنيتها اللسانية، الأمر الذي ساقنا إلى طرح إشكالية تصبّ في إطار الإجابة عن مجموعة من التساؤلات:

هل تمكّنت مختلف المدارس التراثية التي أخذت على عاتقها دراسة اللسان العربي من تخطّى النّظرة المعيارية التي تمكّنت من الجملة دون غيرها بدءا بسيبويه؛ التي تقوقعت في البداية حول مفهوم اعتبار" الجملة النحوية "أقصى حد لا يمكن للمتكلّم أن يتجاوزه في إطار التواصل اللساني؟

وهل تعتبر" الجملة "المعيار الأوحد الذي يهتدي به، ولا يمكن الخروج عن قواعده وهل هناك من التراثيين من لم يتحمّل التوقف عند هذا الالتزام المعياري بخصوص قداسة مسألة عدم الخوض إلاّ في إطار الجملة؟

وهل يمكن أن ننقّب من خلال كتبنا التراثية عن نظرة نصّية عربية أصيلة، تتقاطع فيما بينها وتلتقي في أسسها ومفاهيمها مع أكثر الإسهامات اللّسانية النّصية الحديثة والمعاصرة؟ هل هناك تقاطعات بين المدرستين العربية والغربية لمحت لوجود دعوة عربية سابقة انجلت من خلالها مواقف تعدّ بدايات هامة لتأسيس الدرس اللساني النّصي؟

يهدف البحث إلى محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات المختزلة في إشكال نعتبره جوهريّ يتمثل فيما يلي: هل تمكّنت المدارس اللّغوية التراثية من تخطّي معيارية الجملة في الإبانة عن مقاصد التواصل بين المتكلمين أم انتقلت إلى مشروع لغوي آخر والتفكير فيما وراء تأليف الجمل؟

للإجابة عن هذه المساءلات ارتأيت أن يكون موضوع بحثي كما يلي:

"ملامح نحو النّص في التراث العربي."

وللإشارة؛ فإنّ الموضوع المطروح للبحث، تناولته دراسات عدة، بوجهات مختلفة، انبرت في إثبات النّظرة النّصية العربية، نذكر على سبيل المثال لسانيات النّص مدخل إلى انسجام الخطاب محمد خطابي، التطور النظري للتحليل النّصي حاتم الصكر، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، صبحي إبراهيم الفقي، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، منهاج البلغاء وسراج الأدباء.

وأما ما ساقني إلى اختيار هذا الموضوع فيرجع إلى عدة أسباب منها:

- تطولي لقراءة بعض الكتب اللّغوية التراثية وما وجدت فيها من ملامح لسانية هامة تقتضي التقصي والبحث.

- محاولة استجلاء بعض خفايا التراث من خلال ما ألف حول المدارس النحوية والآراء البلاغية العربية.

- إبراز أسبقية النظرية اللسانية النّصية العربية عند العرب على غرار المنظرين الغربيين.

- إظهار عالمية الفكر اللساني العربي إبان عصور ازدهاره.

- فتح مجال البحث واسعا أمام الباحثين العرب لإحياء التراث العربي الأصيل، لاسيما في إطار تقديمه كبديل يقف ضدّ التيارات الغربية التي تدّعي امتلاك قيد كلّ العلوم.

- كما أنّ هدفي الأسمى من هذه الدراسة، هو مواصلة البحث عن خفايا تخص علم النص عند العرب ومحاولة تقديمها في قالب علمي حديث، يبرز مدى قدرة قدمائنا على التحكّم في المادة اللسانية قبل الغربيين.

شملت الخطة المعتمدة في البحث مقدمة وأربعة فصول وخاتمة؛ حيث تمحور الفصل الأول حول بحث مصطلح النص من خلال جملة المفاهيم، توزعت على مرجعيات مختلفة انطلاقا من المعاجم العربية، ثم التطرق إليه عند النحاة والبلاغيين والنقاد، كما أننا لم نهمل المصطلح عند المفسرين وذلك لما رأينا من تقارب مستفيض بين هؤلاء جميعا.

بعد عرضنا لمختلف المفاهيم التي أظهرت بعد التمعّن في المصطلح ومدى تجاوبه حتى مع التعاريف غير العربية التي صبّت في معين واحد هو أنّ النّص عبارة عن نسيج. عرضنا الفصل الثاني الموسوم بتجلي نحو النّص من خلال بعض النقاد العرب القدامى،حيث قسمنا الفصل إلى مباحث:

الأول تحت عنوان: أراء الجاحظ النقدية من خلال كتابه البيان والتبيين، حيث توقفنا عند مجموعة من الأفكار التي اعتمدها في تفكيك النصوص، على غرار: فكرة التحام الأجزاء، فكرة النظم، وضبط بعض المعايير النصية. وفي المبحث الثاني للفصل عالجت موضوع التجلي من خلال عنوان التماسك النصي عند حازم القرطاجني من خلال كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء، الذي تتبّعت من خلاله:

قواعد نسج النص المتمثلة في: اللفظ، المعنى، النظم، الأسلوب. ثم مفهوم الانسجام حذف المنضوي في التأليف والتلازم في الكلام، ثم السياق النفسي والبعد التداولي من تتبّع

الملامح الأولى لنحو النّص عند العرب، بعد ذلك ثم العرّج على التحوّلات الهامة التي عرفها موضوع الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النّص.

أما الفصل الثالث، فقد اتجهنا فيه إلى إجلاء الموضوع من خلال ما ذهب إليه بعض اللغويين العرب القدامى، فكانت وقفة مع ابن قتيبة من خلال مبحث مهم وسم بالبحث في انسجام النّص القرآني، حيث انطوت تحته عناصر مهمّة ذات علاقة بالبحث النّصي، مفهوم الانسجام عنده، معايير بناء النّص، مفهوم البعد التداولي.

أما المبحث الثاني، فقد أدرجت فيه نظرة الإمام عبد القاهر الجرجاني، التي أصبنا فيها الموضوع من ناحية نظرته لمفهوم النظم والتعليق، كما ذكرنا مجموعة من الأدوات التي رعاها في البناء النصي على سبيل الذكر كيفية الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص، فكرة تميز النصوص وما دون ذلك المذكور بالتفصيل في حيثيات الموضوع.

أما عن الفصل الرّابع والأخير، فقد تمحور حول فكرة تجلي نحو النّص عند بعض المفسرين والمصنفين، كانت لنا وقفة من خلال المبحث الأول بالفصل مع بحث المسألة عند المفسرين، أين توقفنا مع مسألة الرّبط بين الجمل عند الإمام الطبري، حيث تم تحليل ظاهرة الفصل والوصل، ثم الأغرا ض النحوية والبلاغية للفصل، كما نوهنا بمجهودات الأمام بخصوص حديثه عن فكرة ترشيد المعاني والاستطراد، فالاستئناف.

أمّا المبحث الثاني، فأوليناه لبحث المسألة عند المصنفين، فكانت لنا وقفة مع الإمامين السيوطي، الذي تحدّث من خلال بعض مؤلفاته عن فكرة انسجام النص القرآني، المناسبة بين السور، علاقة الإجمال بالتفصيل بين السور. ثم ختمنا بحثنا بما جاء عند الإمام الزركشي بخصوص الملامح النصية، حيث تحدّث عن مناسبة السور ومفهوم الوصل.

ذيلنا البحث بخاتمة، حاولنا أن نعرض من خلالها لأهمّ النتائج المتوصل إليها. كما لا يفوتني أن أذكّر بأنّ الفكرة المحورية التي قادتني إلى خوض غمار هذا البحث ما وجدته من إرهاصات نصية مثيرة مبعثرة عبر عديد الكتب التراثية جديرة بالاهتمام، فكان اعتمادنا الجاحظ كمنطلق لما في كتابه البيان والتبيين من بواعث بحث في مجال القراءات النّصية ببعض معاييرها الحديثة.

أمّا عن المنهج المتّبع، فطبيعة الموضوع اقتضت مني معالجته في إطار المنهج الوصفي. وبالنّظر للتشعّب المرتبط بالبحث، من منطلق العنوان العام الذي يتعانق مع مفاصل متعددة من المدونة التراثية العربية، اعترضت سبيلي مجموعة من الصعوبات، أعاقت مسيرتي أحيانا، تمثّلت في عدم التمكّن من حصر المراجع المتعلّقة بالبّحث بدقّة وكذا التقارب الموجود في المصطلحات المطروحة المتعلّقة بموضوع النّص، غير أنّ الفضل كلّه يعود لأستاذي الذي وقف موجها مرشدا مباركا لكلّ خطواتي من جهة اختيار المراجع وحسن استعمالها.

ولا يسعني أخيرا إلاّ أن أثني ثناء يحمل جزيل الشكر والعرفان لما لمسته من مساندة الأستاذ المشرف الأستاذ "الدكتور محمد ملياني"، الذي أرشدني الرّشد الحسن، مسدّدا خطواتي، منمّيا قدراتي، حيث حمّلني مسؤولية البحث الجاد، فله مني الشكر والتقدير، كما لا يفوتني أن أوجّه لكلّ من سعى معي السّعي الحميد جزيل شكري، رافعا يدّ الدعاء إلى السماء داعيا "اللهم وفقنا جميعا لنيل الخير والعطاء"

معمر عفاس

الشلف في فبراير 2016

الفصل الأول

نحو الجملة ونحو النص

قراءة في المفاهيم

المبحث الأول

قراءة في المفاهيم

يقتضي بحث مسألة التداول بين البشر، التركيز على مصطلح تركيب الحوار وإرجاعه لأصله الأول، فالكلام لا يمكن أن ينعقد دون العود إلى تفكيك حيثياته التي ترتكز على قرائن لغوية ومضمونية، لا تتأتى إلا من خلال تركيب مهم أطلق عليه أهل اللغة الجملة، نحاول تقصي مفهومه من خلال المعاجم العربية والغربية.

أ.1- المفهوم اللغوي للجملة:

الجملة في المعاجم العربية:

قصد الوقوف على ما تعنيه لفظة جملة من خلال بعض المعاجم العربية، جدير بنا أن نشير إلى الأهمية التي يعنيها موضوع الوقوف على الحيثيات المعجمية للفظة، فقد وردت الجملة لغة: الجمل بضم الجيم والميم الجماعة من النّاس. ويقال: جمل الشيء: جمعه. وقيل لكل جماعة غير منفصلة :جملة[1]وجاءت لفظة "الجملة "في القرآن الكريم بمعنى الجمع قال تعالى :﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾[2]

أ.2- المفهوم الاصطلاحي للجملة:

تعدّد مفهومها بتعدّد المذاهب النّحوية، ذهب بعضهم إلى أنّها تعادل الكلام، فكلّ منهما يفيد معنى يمكن أن يكون محدودا بالوقوف عنده، حيث يعتبر كلّ من ابن جني (ت 392ه) وعبد القاهر الجرجاني (ت 471ه) ممّن ذهب مذهب أنّ الجملة ترادف وتساوي الكلام[3].

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، لبنان، ط3، الجزء الأول، 1994، ص648.

[2] سورة الفرقان، الآية:32.

[3] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري جمال الدين، تح:حنا الفاخوري، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص490.

نشير أيضا إلى أنّ ابن الحاجب (ت 646ه) قال: بعدم الترادف، ممّا يجعله يتّفق وابن هشام (ت 761ه) يقول :« الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد : ما دلّ على معنى يحسن السّكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، قام زيد، والمبتدأ وخبره: كزيد قائم، وما كان بمنزلة أحدهما، ممّا يظهر عدم ترادفهما، كما توهم كثير من أهل اللغة، وهو ما أظهره صاحب المفصّل، حين استطرد في توضيح الفروق الظّاهرة بين الكلام والجملة، حيث انتهى إلى أنّها أعمّ منه، إذ أنّ شرط الكلام الإفادة بخلافها.»[1]

ومنه يتبيّن أنّ الجملة حدّها ظاهر في المركّب الإسنادي، المؤلّف من مسند ومسند إليه، دون اشتراط المعنى المكتفي بنفسه، كما هو الحال في الكلام، فقد ذهب أحمد المتوكّل إلى أنّ الجملة البسيطة، تحدّد بسمتين أساسيتين، أنّها لا تتضمّن أكثر من حمل واحد في مقابل الجملة المركّبة التي تتضمّن حملين على الأقل، أيضا محمولها محمول أصل (غير مشتق) في مقابل الجملة المشتقّة[2]

ما ذهب إليه الباحث، ينمّ عن مدى التعالق المستفيض الموجود بين ما كشفت عنه مختلف المدارس النّحوية العربية في باب التعامل مع مصطلح " جملة"، وبين ما جاءت به الدراسات العربية الحديثة، حيث أنّه لا يمكن الفصل بينهما وذلك لكون أنّ المدار الأساسي، المعتمد في الجملة كأساس تواصلي مرجعية أساسية تتحكّم في المحمولات المختلفة المشكّلة من طرف مرسل الكلام.

[1] شرح الرضي على كافية بن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، الجزء الأول، ص8.تج: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قابوس بنغازي، ط2، الجزء الأول، 1998، ص8

[2] ينظر: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، أحمد المتوكل، دار الأمان للنشر والتوزيع، 1998، ص(150،151).

نشير أيضا، أنّه مهما تنوّعت الأساليب الخطابية عبر الجمل المشكّلة، تبقى الجملة البسيطة المنطلق الرّكني الذي انبنت على أساسه جميع تصورات الخطاب المكتوبة والمسموعة، ولعلّ ما التف حوله القدامى هو أنّ الجملة إطار مرتّب، معلوم الحدود، تتحكّم فيه خاصية المعيارية المجرّدة، وما وقوف سيبويه ومن جاء بعده عند حدودها، إلاّ برهانا على أنّها الأساس في تحديد المعنى الملفوظ، المقصود بين المتواصلين، فهي لديهم لا تتعدّى الحدود الإسنادية، فمن غير المعقول أن يخرج أيّا كان عن بحث ظاهرة التواصل، إلاّ في إطار تحديد شأن التعالق المقصود، داخل الجملة دون غيرها ولا يمكن أن تتحقّق ظاهرة التأثير والتأثر إلاّ بها.

أيضا فالمعنى المبتغى لا يستوعب دون أن تبنى الجملة بالرّتبة المتحقّقة في الأداء الإسنادي الاسمي والفعلي، المتناثر عبر أنواعها الأخرى المحدّدة باعتماد ركن المعيارية أساس الفصل بينها، كما هو الشأن عند البلاغيين حين خاضوا في مسألة الفصائل المتنوّعة للخطاب وعلاقاته المستفيضة والنّحو المعياري من جهة خدمة بعضهما لبعض، فالمعنى المتضمّن في الجملة، تتحكّم فيه العلاقات الحوارية سواء عن طريق انسجام التآلف النطقي أو البناء الصرفي، أو حتى من ناحية تباعد الألفاظ أو تقاربها معجميا، ممّا يشكّل بصفة مستمرة الخطاب النّصي المراد عبر انحدار الجمل بعضها بعضا؛ لأنّه مهما تنوّع تشعّب الأطر الحوارية، تبقى خاصية الارتباط مستلزمة بطبيعة التناغم الإنساني المستطرد في إطار الملفوظ عبر خطّية الجملة المسترسلة، بسيطة أو مركّبة.

كلّ هذه التناغمات الأصيلة في تحديد "مصطلح الجملة"، جعلت القدامى ينتبّهون إلى ضرورة تكييف دراستها في إطارها الطبيعي المتعارف عليه (الجملة البسيطة) حسب الرّتبة، كما أنّهم لم يتناسوا الظواهر المختلفة المشكّلة دائما في إطارها الخاص، كالتقديم

والتأخير، الحذف، الاستبدال، الإحالة، المطابقة، الرّبط بالتعريف، الرّبط بالموصول وغيرها من العلامات اللغوية الأخرى.

كما تواترت أيضا ملاحظات هامة بشأن الاهتمام بالجملة في كتب القدامى، انصبّت كلّها حول تحديد المحاور الكبرى لعملية التواصل ، المرتبطة بخاصية تحديد المقاصد الفعلية المتراكمة في ذهنية المخبر، الذي ينأى بدوره عن تلك الدوال التي يفتقر السامع إلى آليات تفكيكها، فالجملة من هذا المنطلق تحقّق الكلام الذي هو «اللّفظ المركّب المفيد بالوضع العربي فائدة يحسن السكوت عليها» [1]

إنّ الباعث الأساسي الدّاعي إلى استمراري تها ، كونها تفاعلت مع مختلف الحركات والأحداث النفسية، الإيديولوجية، الفلسفية والاجتماعية وغيرها، متحمّلة كثافتها وتراكماتها، كما أنّه رغم بروز النّص كظاهرة لسانية بدلا عنها، تبقى الرّكيزة التي لا يمكنه أن يحقّق هدفه المضموني التواصلي دونها.

الأبعد من هذا، إنّ عملية التواصل في إطار الجملة ترتبط بالتحوّلات الفلسفية والابستمولوجية المرافقة للبشر في مختلف مجالات التعامل المنشودة، فمشاغل النّحاة واللغويين، توجّهت إلى رؤية المصطلحات والقوانين اللغوية قصد تفكيك الأحداث الداخلية المتضمّنة، ولعلّ ذلك من جملة ما ناقشه المعاصرون في مجال المميّزات والميزات التي اتصفت بها اللغة العربية، بالأخص في تطوير الفكر التواصلي، انطلاقا من الصوت ووصولا إلى ما أطلق عليه بعلم التراكيب[2].

[1] القواعد الأساسية للغة العربية حسب متن الألفية، بن مالك وخلاصة الشراح لابن هشام وابن عقيل الأشموني، أحمد الهاشمي، دار الرجاء، عنابة-الجزائر- ،1998،ص9.

[2] ينظر: التركيب عند ابن المقفع، في مقدمات كليلة ودمنة، دراسة إحصائية وصفية، المنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر-،1982، ص13.

أ.3- المفهوم النّحوي للجملة:

لقد برهنت الرّؤى المتناثرة في الكتب النّحوية عند القدامى على أنّ موضوع إيجاد مفهوم صريح للجملة لم يقف عند حدّ واحد، بحيث انقسم النّحاة إلى اتجاهات شتّى تعاملت بكلّ جدّية مع تنوّع مفاهيم الجملة من مدرسة لأخرى، ممّا أثار تباين أقوالهم في إعطاء تعريف موحّد لها. يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي في مقدمة كتابه الجمل في النّحو: «هذا كتاب فيه جملة الإعراب، إذا كان جميع النّحو في الرّفع والنّصب والجرّ والجزم...جمعنا فيه جمل وجوه الرّفع والنّصب والجرّ والجزم وجمل الألفات واللامات والهاءات والتّاءات والواوات وما يجري من اللام ألفات».[1]

يتجلّى أنّ مصطلح جملة بلفظه اللّغوي طرح بقوة عند الخليل، فقد فسّر أنّ علامات الإعراب ترتبط بما هو كائن من الكلام، لذلك فالمعنى لا ينعقد له كيان إلّا إذا توفـرت عناصره المؤتلفة من الحروف، فالأصوات ثم الكلمات، هذه الأخيرة تتمثّل في مجال التراكيب التي تستدعيها حال الخطاب بكلّ جدّية من خلال المثيرات الخارجية التي تسير وفق سلسلة لا متناهية من الأصوات، التي تتشكّل في كلّ منظم تتحكّم فيه القاعدة النّحوية لما لها من تأثير على توجيه المقاصد المبتغاة.

إنّ العلامات الإعرابية التي اعتمدها الخليل، لا يمكن إهمالها في أي تركيب إسنادي غرضه الإبانة عن المضامين؛ لأنّها السّبيل الذي يهتدي به إلى تحقيق الملامسة الداخلية، التي تتميّز بها جزئيات المعاني المتضامنة فيما بينها لخدمة الكلّ المركّب، أيضا لقد فسّر أن ائتلاف الأصوات وتناسقها يبعث إلى تحقيق مزيتي إدراك المسموع وتطويع فهمه.

[1] كتاب الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح:فخر الدين قباوة،، مؤسسة الرسالة، ط1985،1، ص63.

امتدت هذه النّظرة الثّاقبة بمفهوم أكثر جدّة ووضوحا مع تلميذه سيبويه حيث جاء في الكتاب في باب المسند والمسند إليه «وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلّم منه بدّا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه. وهو قولك عبد الله أخوك: وهذا أخوك »[1]

إنّ مفهوم الجملة النّحوي لم يتعد مسألة بحث النّحاة في موضوع تركيب الكلم والكلام لتأدية معنى يكون السّكوت عنه دليلا قطعيا على عدم مخالفته العرف اللّساني العربي، لقد ذهب أغلب النّحاة المتدخّلين في الموضوع إلى أنّه لا يمكن حصر التأليف المستوي بإهمال العناصر الثلاثة التي تشكّله.

(الاسم، الفعل والحرف). أورد المبرد دليلا في هذا الشأن إذ يقول: «ما يكون عليه الكلم بمعانيه، أنّه يأتلف فيما بينه ليؤدّي معنى، فانفراد الحرف لا يمكن، لا سبيل إلى التكلّم به وحده، فما جاء على حرف فما هو اسم (التاء) في قمت فإذا عنى المتكلّم ذاته أو غيره من ذكر أو أنثى، إلاّ أنّها تقع له مضمونة ذكرا كان أو أنثى ولغيره إذا كان ذكرا مفتوحة، وإن كانت أنثى مكسورة.»[2]

حاول المبرد تفسير ما جاء به سيبويه، فيما يخص مفهوم الإسناد–الذي هو بمعنى الجملة –فما كان له إلّا أن أوضح ذلك بأمثلة، انتقل فيها من تفسير وتحليل القيمة التي ينماز بها الحرف منفردا ومشاركا في التركيب. أيضا فالانتقال بهذه الصورة من مفهوم الحرف لما له من قوّة في انعقاد الصورة الاصطلاحية للجملة، وإلّا كيف يمكن أن نطلق تسمية حدّ الجملة المركّبة بإهمال دور الرّبط والترتيب والاستئناف المحقّق من طرف الحرف في الجملة.

[1] كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1، جزء الأول، ص23.

[2] المصدر نفسه، ص24.

لقد نظر النّحاة إلى الجملة من وجهة اعتبارها التركّيب الذي لا مناص لانعقاد العملية التواصلية دونه، الأمر الذي فتح مجال التعريج في فضاءها الرّحب فانقاد النّحاة إلى إطناب الحديث عن احتمالات تركيبها فيما تمت ملاحظته من خلال التقابلات والتقلبات الطارئة، على أنواعها (الجملة الاسمية، الفعلية)، كما أنّهم تعمّقوا في ذكر أنواعها المرتبطة بالخطاب فذكروا: (الجملة الابتدائية، الاعتراضية، الإنشائية...) .

ومن منظور آخر ذهب ابن جني إلى أنّ «الكلام كلّ لفظ مستقل بنفسه، مفيد بمعناه وهو الذي يسميه النّحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه ورويد، وحاء وعاء في الأصوات، وحس ولب، رأف وأوه، فكلّ لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام».[1]

إنّ متأمل النّص الذي أورده فقيه العربية ابن جني، يتبيّن أنّ المقصد المراد هنا هو الجملة بالمفهوم الحديث؛ إنّه يتحدّث عن إجماع متضمّن في الكتب النّحوية عموما حول مفهوم المركّب الإسنادي الذي هو الجملة، ممّا يزيد ذلك إجلاء اعتماده شواهد متحججا بها عن مفهوم النّظرة التي جاء بها بخصوص تدخله المبين عن نظرته النّحوية للمفهوم المتناثر في كتب النّحو للجملة.

ومن ناحية التباس مصطلح قول بالجملة يقول «وأمّا القول فأصله أنّه كلّ لفظ مذل به اللسان، تاما كان أو ناقصا، فالتّام هو المفيد، أعنى الجملة وما كان في معناها، من نحو

[1] الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، المجلد الأول، ط2، 2003، ص72.

صه، وإيه والنّاقص ما كان بضد ذلك، نحو زيد، ومحمد وإن، وكان أخوك، فكل كلام قول وليس كل قول كلامًا».[1]

لقد تنبّه ابنُ جني إلى أنّ مسألةَ المنطوق ترتبط بما يسميه أهل العربية بالفائدة، فليس كلُّ ما ينطق تنعقد من وراءه فائدة، رغم أنّ هناك من يقيد بأنّ القول هو أعم من الكلمة والكلام، والكلم، إلاّ أنَّ صاحب كتاب الخصائص يحيد عن ذلك إلى إبداء نظرته متحدّثا عن القول التّام المقيّد الذي تحصل منه الفائدة، محكوم بالقاعدة، والقولُ النّاقص في نظره أقلّ شأنا من الكلم الذي سواء أفاد أو لم يفد، وكأنّه يستحضر قبليا أنّ المادة الأولية للخطاب، التي هي الجملة لا يكون لها شأنا إلاّ باطراد القاعدة النّحوية التي توجّه المعنى بحسب كلّ الحالات التي يطلقها اللّسان.

إذا نظرنا إلى مفهوم الإسناد الذي يعتبر مدار تحقيق المعاني في أي خطاب كان؛ فإنّه في العرف اللّغوي تعني لفظة إسناد إضافة الشيء لغيره، بينما يعني في الإعراب حسب ما ذهب إليه الخوارزمي «إضافة إحدى الكلمتين إلى أخرى على وجه الإفادة والإفادة لا تكون إلاّ في الابتداء والفعل والفاعل؛ لأنّ الإفادة متى وقعت بين شيئين فأحد الشيئين يستحيل أن يكون حرفا؛ فالحرف لإيقاع العلقة بين شيئين ولهذا قالوا: الحرف نسب ورابط، وإيقاع العلقة بين شيئين ولا شيئين محال».[2]

إنّ الطبيعة الترابطية المنحصرة في مدى المشاركة الموجودة بين ركني الإسناد سواء في باب الاسمية أو الفعلية، لا تتجسّد منافعها إلاّ بالرّابط سواء أكان لفظيا (الرّوابط المتنوّعة) أو معنويا (كعلاقة الإسناد).

[1] المصدر السابق، ص72.

[2] شرح المفصّل في صناعة الإعراب، الموسوم بالتّخمة، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح:عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، الجزء الأول، 1990، ص157

لقد حظي مصطلح " **جملة**" بأوسع نظرة، في كتاب الخوازمي، الذي فسّر بكلّ وضوح عملية الإسناد الجارية في الكلام، فقد بيّن لغة أنّ ضمَّ الأشياء لبعضها البعض، يسمّى إضافة، أمّا من ناحية الإعراب، فقد توجّه إلى أنّه لا يمكن الحديث عن كلام دون العود إلى ما أطلق عليه بعنصر الفائدة المستقاة من ربط الكلمات عن طريق روابط يتحكّم فيها النّحو؛ فحسب رأيه، لا يمكن لعملية الاتصال أن تتمَّ بمعزل عن ما أسماه بتعليق الكلام الذي توقعه الرّوابط (الحروف).

فالحرف لديه له ميزة لا يمكن الاستغناء عنها في تحصيل الكلام، وإلاّ كيف تتحقّق عملية التركّيب النّصي من الجمل؟

إنّ الحرفَ لديه بوصفه رابطا مهّما، لا تنعقد الدورة الكلامية في كلّ مستوياتها دونه، فقد نؤتي بجملة اسمية أو فعلية دونه، غير ظاهرة الحكي بين النّاس تبقى محدودة دون استطرادنا في الكلام، لذا السبب لا يمكن أن نعول على خطاب دون العلقة التي يبقى الحرف أساسها المحوري.

ذهب بعض النحويين مذهب أنّ «الكلام ما تضمّن كلمتين بالإسناد، ولا يتأتّى ذلك إلاّ في اسمين أو فعل واسم».[1]

لنرى التّشابه الموجود بين كلّ التداخلات النّحوية بشأن مفهوم الكلام الذي يعني الجملة، فالتضمّن الذي جاء به ابن الحاجب هنا معناه أنّه لا تركيب دون تحصيل الفائدة، والمقصود بالفائدة هنا تلاؤم عناصر التّركيب وخدمتها للمعنى المراد بالالتزام والتضمّن. ومنه يظهر أيضا أنّ القصد النّحوي ظاهر بكلّ ما يعنيه في تركيبة الجملة، المصطلح الذي دارت

[1] الكافية في النحو، الإمام جلال الدين أبي عمر عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي، شرح الشيخ رضي الدين محمد بن الحين الاسترابادي النحوي، تح: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط1 ،ص200.

حوله كلّ الاهتمامات النّحوية الموزّعة على اختلاف مرجعيات أصحابها واختلاف رؤاهم، يستطرد صاحب الكافية في النّحو قائلا: «والمراد بالإسناد أن يخبر في الحال أو في الأصل بكلمة أو أكثر عن أخرى، على أن يكون المخبر عنه أهم ما يخبر عنه بذلك الخبر... »[1].

ممّا يدل على أنّ فكرة الضّم والإضافة التي جاء بها الخوازمي تجلّت في نص بن الحاجب، الذي أبان فيه عن توحّد الآراء النّحوية وفي بعض الأحيان تشابهها، فالإخبار عن معنى ثان لمنطوق أصلي يتجسّد في تلك العلاقة الدائمة المقرونة بين الخبر والمخبر عنه، فالخبر لا يمكن أن يتوصل إليه في قطيعة بين جزأين مهمّين في الكلام، المراد بهما الإسناد، هذه العلامة المعنوية التي تؤكد دوام الاتصال والتبليغ.

إنّ النّظرة التي سادت كتاب سيبويه بخصوص الحديث عن المفهوم الذي يعادل أو يقترب من مصطلح جملة، نلقاه صريحا متمثلا بكلّ وجاهة في الكلام أو فيما ذهب إليه بعض الدارسين للتراث النّحوي العربي، حيث أطلقوا عليه نظرية الكلام عند سيبويه، غير أنّ الأمر يتعلّق بتلك العمليات الإفصاحية المحتملة المنجزة عبر دوال من التراكيب مؤدية إلى نظام يتحكّم في التآليف المتنوعة لأشكال الكلام،كلّ هذا لا يمكن الحديث عنه خارج القاعدة النّحوية.[2]

إنّ المسار الذي خطته الجملة في التراث العربي لم يكن رهينا لفهم واحد من وجهة المصطلح ،فقد انبثقت من فكرة الكلام عند سيبويه وابن الحاجب وكثير ممّن نحوا نحوهم، معناه أنّهما فصل بينهما، كما أنّها تجلّت بصفة واضحة في تدخلات من جاءوا بعد صاحب الكتاب من القرن الثالث إلى السادس، تارة بمساواتها وترادفها اصطلاحا بالكلام

[1] المصدر نفسه، ص 200.

[2] ينظر: التراث اللغوي العربي، بوهاس جيوم، لولوغلي، تر: محمد حسن عبد العزيز،كمال شاهين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1 ،2008، ص77.

ابن جني ت 392هـ، عبد القاهر الجرجاني ت 471هـ وتارة أخرى بالإشارة إلى أنّها الأسبق من الكلام الرأي الذي لمسناه من خلال كتاب مغني اللّبيب، فقد اتكأ برأيه على الإسناد في تحديد مفهوم الجملة؛ لأنّ إسناد الفعل والفاعل، أو المبتدأ والخبر بتآلفهما تنشأ الجملة؛ كما أنّ كلّ إسناد أصلي هو جملة سواء أفاد فائدة يحسن السكوت عليها أم لا، أمّا الكلام فلا يطلق إلاّ على ما يحسن السكوت عليه، وعليه فكلّ كلام جملة، ولا عكس فجملة الشرط وجملة الصلة غير مفيدة، فليست بكلام.[1]

الظاهر أنّ كلّ ما جاء به النّحاة في حقّ الجملة لم يخرج عن نطاق واحد، وهو تحقيق مبتغى الفائدة المرجوة من المنطوق وتوطيده بصورة جلية عن طريق المعايير النّحوية، المتمثّلة في القاعدة، أيضا فالجملة هي ما تمّ معناه وأفاد مستقلا والكلام كما جاء عن ابن جني لفظ يصدق على الجملة وعلى الجمل المتعدّدة، فهو جنس لها كما أنّ الإنسان جنس للنّاس[2] كما في قوله تعالى ﴿ **إنَّ الإنسانَ لفي خُسر** ﴾[3] فالجملة بحسب ما أورده النّحويون انطلقت من قاعدة أنّ المباني تحتاج إلى قاعدة إجلاء المعاني وتوطيدها؛ لذلك لم تخرج اهتماماتهم عن نطاق واحد، تمثّل في نقل الجمل التي هي من جزئيات الكلام عن طريق عملية مهمّة وهي الإسناد، كما تمحورت كلّ آرائهم حول مبتغى واحد وهو الغاية الإيجابية للمنطوق، المخصّصة بوصف أو بيان حال أو زمان أو علّة أو مصاحبة أو مفعولية.

[1] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ص(490 ،491).

[2] الخصائص، عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط4 الجزء الأول، 1990، ص17.

[3] سورة العصر، الآية/2

نحو الجـملة

إنّ المحاولات الأولى المستقاة من خلال التعاريف المستطردة في الكتب التراثية بشأن الجملة توزّعت بحسب الآراء المختلفة، التي صبّت في مسار واحد، تجلّى في تتبّع المراتب النّظرية للجملة باعتبارها الرّكن الأساس في التقابلات المنشأة للخطاب المرسل، ممّا جعل ذكر مصطلح جملة يختلف من مدرسة لأخرى سواء بلفظها أو بمفاهيم القصد منها الجملة في ذاتها؛ لأنّه كما تطلعنا كتب النّحو أن مفهوم الجملة التبس عند كثير منهم بمفهوم الكلام، فلا فصل بينهما، يقول الزمخشري [1] (ت 538هـ) في هذا الشأن «والكلام هو المركّب من كلمتين، أسندت إحداهما إلى الأخرى، و هذا لا يتأتّى إلاّ في اسمين، أو في فعل واسم ويسمى الجملة».[2]

إنّ تركيب الأجزاء المؤتلفة من اسم واسم أو من فعل واسم المرتبطة عن طريق وظيفة معنوية تؤدي معنى داخل التّركيب الإسنادي يطلق عليه مسمّى الجملة. كما أنّ طرح مصطلح جملة من منظور التوافد الزمني، جعل أولائك الذين انشغلوا بالنّحو العربي يعبّرون بأنّ المفهوم التواصلي للجملة تغير واختلف وذلك بالنّظر للتشاكل الذي وجد في محاولة تدقيق معناها من مدرسة لأخرى، فهذا ابن يعيش (ت 643هـ) يفسّر ما ذهب إليه الزمخشري، مشيرا إلى فكرة التوحيد بين مصطلحي الكلام والجملة وعدم قبول فكرة الفصل بينهما يقول: «وممّا يسأل عنه هنا، الفرق بين الكلام، والقول والنّص والسياق والكلم

[1] الإمام الزمخشري هو العلامة أبو القاسم محمد بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي، النحوي تركماني من أئمة المعتزلة صاحب الكشاف، الذي لم يصنف قبله مثله، مولده بزمخشر قرية من خوارزم في شهر رجب 467 هـ.

[2] شرح المفصل، موفق الدين بن علي بن يعيش، مكتبة المتنبي، القاهرة، الجزء الأول، (دت)، ص20.

والجواب...أنّ الكلام عبارة عن الجمل المفيدة، وهو جنسٌ لها، فكلّ واحدة الجمل الفعلية، والاسمية، نوع له، يصدق إطلاقه عليها، كما أن الكلمة جنس للمفردات»[1].

إنّ ما ساد المدارس النّحوية من تساؤلات بشأن الجملة وتحديد مفهوم لها، لم يتعد الرؤية النّظرية، التي حاولت جاهدة التّفريق بين المصطلحات التي التبس مفهومها بعد الكلام جملة والجملة قولا والدّمج بينها في أداء وظيفة واحدة أو متقاربة فهذا ابن مالك يورد في مطلع ألفيته: «كلامنا لفظ مفيد كاستقم** اسم وفعل ثم حرف الكلم» [2].

الملاحظ أنّ صاحب الألفية لم يأت بمصطلح جملة وذلك للعناية التي أولاها للكلام دونها؛ لأنه أشمل وأوقع في التعبير منها، كما أنّ المركّب المفيد بالوضع العربي يحمل فائدة ترضي السامع المتلقي، فلا يمكنه أن يبدي غير قبول ما أوصل إليه من معنى عبر تراكيب منطوقة في قالب لغوي تتحكم فيه الأصوات والكلمات وكذا أدوات الرّبط، تبعه في ذلك كثير من شرّاح الألفية كابن هشام الذي أفرد بابا كاملا في كتابيه مغني اللبيب وقواعد الإعراب للجملة، هذه النظرات النّبيهة وجهت إلى ضرورة الوقوف بصرامة عند مصطلح "جملة"، اتّضح ذلك من خلال مختلف المصنّفات التي فسّرت فيما بعد معنى الجملة ومدى ارتباطها بعملية التواصل.

هذا الوصف مردّه إلى جملة من المعطيات، تتوزّع عبر سبل هامة، استقطبت فاعليتها من خلال التحالف الموجود بين بني البشر في مجال تعدّد الألسن وارتباطها بأغراض التعبير غير المحدودة، كما أنّ معظم التصرّفات البشرية، تتحكّم فيها الألفاظ، سواء منها المنطوقة وغيرها المشكّل في خطّية، تعتمد ركنا المسند والمسند إليه، يتأتّى هذا الأسلوب، في ظلّ

[1] الخصائص، عثمان بن جني، ج1، ص30.

[2] كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة، شمس الدين أبي الخير محمد بن الخطيب (ابن الجزري)، تح: مصطفى أحمد النماس، مطبعة السعادة، 1983، ص(6،5).

الانتشار المتقايس، داخل النّص لمختلف الأدوات اللّغوية، المتحكّم فيها عن طريق جهاز النّحو وتداعياته المحتملة في رصد كلّ التطلّعات الخطابية، هذه الأخيرة لا تعدو أن تخرج بدورها من مجال التعامل مع الأساليب البلاغية، بالنّظر إلى وثاقة الارتباط وروح التلاؤم الموجودة بين البلاغة وعلم النّحو، مهما تغيّرت الرؤى، فالجملة تبقى المنطلق، كونها الأداة المصدرية في تبيين أنواع الخطابات، وعقد قرينة التواصل المنشود بين الأفراد والجماعات عن طريق تمكين الأدوات اللغوية المتنوّعة المكوّنة لها.

إنّ مدار النّشاط اللغوي العربي، يتوزّع على ما يسمى "لسانيات الجملة "المنضوية في الأنساق البلاغية المتباينة، علم التفسير، أصول الفقه، هذه الأخيرة لها تتعامل مع مستويات اللغة، المتطابقة، المتباعدة، المركّبة، غير المركّبة، وغيرها المنشأ لأحداث خطابية تواصلية، تحقّق إنجازا في مختلف الإنشاءات الجملية في الشعر والنثر أو رواية، هذه الإنجازات تسود بسماتها الخطابية الموظّفة بقصد الإقناع والإمتاع[1].

[1] ينظر: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب-ط 1، 1991، ص95.

ب– 1 مفهوم النّص لغـــة:

بالنّظر لما للمفهوم اللّغوي من فائدة في تحصيل المصطلح المقصود لتغطية المادة العلمية، وبغية تفكيك ما يحصل من تقارب يفضي أحيانا إلى بعض اللّبس الذي من شأنه أن يبعث إلى عدم التحكّم في المفاهيم لقرب معاني مصادرها اللغوية، دعت المنهجية إلى ضرورة الوقوف على مفهوم النّص في وضعيه اللغوي والاصطلاحي، ولعلّ بالرجوع إلى المعاجم العربية نستطيع أن نجلي نظرة عامة، تتبيّن من خلالها المفاهيم المختلفة، حيث وردت في لسان العرب لابن منظور «مادة "نصص": النّص :رفعك الشيء كذلك، الإظهار وجعل بعض الشيء فوق بعضه،وبلوغ الشيء أقصاه ومنتهاه، والتحريك والتعيين على شيء ما، والتوقيف [1].

كما ورد في الكشاف للإمام الزمخشري النص بمعنى الرفع والانتصاب وما عدا ذلك فقد عده معنى مجازي[2].

ب–2 اصطلاحا:

النّص في معجم المصطلحات في اللغة والأدب لمجدي وهبة وكامل المهندس «الكلمات المضبوطة أو المخطوطة التي يتألف منها الأث ـر الأدبي، اقتباس أجزاء من الكتب المقدمة والتعليق عليها في الوعظ، الاقتباس الذي يعتبر نقطة انطلاق لبحث أو خطبة[3].

[1] ينظر: لسان العرب ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، المجلد السابع، 1994، ص(96،97) مادة "نصص".

[2] ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، دار بيروت–بيروت–1984، ص (635 ،636).

[3] ينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، ط2، 1984، ص: 412.

النّص في المعجم الفرنسي **Texte** لفظة منحدرة من مادة **Textus** اللاتينية التي تدل على النسيج والنسج، أيضا تطلق كلمة **Texte** على الكتاب المقدس أو كتاب القداس، والنّص منظومة عناصر من اللغة أو العلاقات، وهي تشكل مادة مكتوبة أو إنتاجا شفهيا أو كتابيا[1]، الملاحظ من مادة **Texte** أنّ معناها الأول يطلق عل النسيج العادي ثم انتقل إلى النّص؛ لأنّ النّص نسيج من الألفاظ يرتبط بعضها ببعض، وهذا الرّسم هو كما خيوط الأنسجة تتألف فيما بينها لتشكّل الكلّ بطرق مختلفة متناسقة مشكّلة كلاّ واحد.

يتضح أيضا أن هناك تقاربا بين أصل كلمة النص في اللغة العربية وبعض اللغات الأخرى كالفرنسية **texte** والاسبانية **texto** والروسية **tekta** والأصل لهذه الكلمة في كل هذه اللغات هي **textux** والتي ترجع في الأصل إلى التعبير عن النسج، حيث ذهب محمد الهادي الطرابلسي إلى أنّ معنى النسيج يتوفر في المصطلح العجمي المقابل لمصطلح نص texte على أنّ هذا المعنى ليس غريبا عن تصوّر العرب للنص، فقد تبين أنّ الكلام عند العرب، يكون نصا، إذا كان نسيجا والنسيج في بعض الأحيان يلتقيان ففي اللسان لابن منظور تلتقي مادة النّص والنسيج (ن.ص.ص) (ن.س.ج) "يعني النّص جعل المتاع بعضه على بعض والنسيج ضم الشيئ إلى الشيء فالأول تركيب والثاني ضم، والتركيب والضم واحد"[2].

من التعاريف الأخرى التي وردت عند الغربيين بخصوص النّص نجد جوليا كريسيفا **J.Kristiva** التي تعرّفه بأنّه «جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان بواسطة الرّبط

[1] Voir Robert micro, AlainRoy et autres, dictionnaire le robert, Paris-Montreal canada, 2eme Edition, 1998, p 1321.

[2] نسيج النّص، الأزهر زناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993،ص6.

بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملحوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنّص إذن إنتاجية نو هو ما يعني:

أ – أنّ العلاقة باللسان الذي يتموقع داخله هي علاقة إعادة توزيع (صادمة بناءة)؛ ولذلك فهو قابل للتناول عبر المقولات المنطقية لا عبر المقولات اللسانية الخالصة.

ب – أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتنافى ملحوظات عديدة مقتطفة من نصوص أخرى»[1]

أماّ كلاوس برينكر **k .brinker** فيذهب إلى أنّه « تتابع متماسك من علامات لغوية، أو مركبات من علامات لغوية لا تدخل تحت أية وحدة لغوية أخرى أشمل»[2]

لقد اقترح برينكر في نهاية عرضه للاتجاهين مفهوما يجمع ويدمج الجانبين اللغوي البنيوي والتواصلي السياقي، فيعرفه على أنّه: «وحدة لغوية تواصلية في الوقت نفسه»[3].

يذهب هارفج **Harfeg** إلى القول بانّ النص: «ترابط مستمر للاستدلالات السنتجميمية التي تظهر الترابط النحوي في النّص»[4].

ولقد تنبّه قدماؤنا إلى علاقة المماثلة التي تنعقد بين النّص والنسيج، حيث مثّلوا القصيدة بنسج من الزرابي تظهر فيه كلّ ألوان التصوير بالتناغم والتناسق بين محتويات

[1] علم النص، جوليا كريستيفا، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2 ،1997، ص:160.

[2] نحو النّص، إتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1،2001، ص:28.

[3] المرجع نفسه، ص:22

[4] علم لغة النّص، سعيد حسن بحيري، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1997، ص: 108.

رسومها، الغاية من ذلك بلوغ مقصد الصناعة قال الجاحظ: « إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير»[1].

إنّ تمثيل النّص بنسج الزرابي، يستدعي التنبّه لما تحويه أنواعها المشكّلة من ناسجيها، فالزربية تعتبر نصا قائما بذاته، لما تحويه من علامات تتقارب والنّص المركّب تركيبا لغويا، فالفكرة التي يمتلكها الكاتب هي نفسها التي يمتلكها الناسج، فالقصد بينها يقترن في موضوع تأليف الجزئيات التي تعتبر جملا تسير وفق خيوط تتحكم فيها آليات ترتبط بالسياق الذي نجده عند الناسج مقترن بمقايسة تأليفه بالزمن (كنسج يخص الصيف ونسج يخص الشتاء)، كما أن تنوع الألوان والتصوير والتناسق بين الرسوم وما تدل عليه، هو القصد من إبراز ما يخفي صاحب الصنعة، فالألوان تحيل إلى بعضها من وجهة التناغم، كما أن تكرار بعضها يهدف إلى تأكيد بروز ما يدور في ذهن الناسج، كما أن حذف بعضها دليل على إبراز لون طاغ على الزربية، أيضل فالناسج قد يحيل لونا بدأ به عملية النسج إلى لون يقترب منه في آخر التشكيل للمادة المنسوجة، هذه القواعد التي تنبني عليها صنعة الناسج مثلها التي تتحكم في ناسج النص، فلكلاهما نص تتحقق فيهما علامات التناسق والانسجام عن طريق استخدام الآليات المتطابقة بينهما (التكرار، الحذف، الاستبدال، الإحالة، الوصل والفصل....)

هذا ما ذهب إليه ابن طباطبا حين يقول: « إن الشاعر الحذق كالنساج الحاذق الذي يفوق وشيه بأحسن التفويق، ويسديه، وينيره ولا يهلهل شيئاً منه فيشينه. وكالنقاش

[1] كتاب الحيوان، ج1، الجاحظ، ص 131.

الرقيق الذي يصنع الأصابع في أحسن تقاسيم نقشه ويشيع كل صيغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان »[1].

كما يتوجّه عبد القاهر الجرجاني إلى أنّه لا يمكن الحديث عن فن من الفنون دون التنبّه إلى تلك الخواص التي تؤلّف الأجزاء لحصول الكلّ المرجو يقول: « واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض، حتى تصير قطعة واحدة»[2]، إن الصنعة لا تكتمل من الوهلة الأولى إذا نظرنا إلى جزئيات المادة التي لولا انعقاد تأليفها وتماسكها ما اكتملت الصورة النهائية المرادة موضوع التأليف، فالكلم سبيل انتظامها يكون على هذه الشاكلة التي من شأنها أن تحرك الأسماء والأفعال والحروف في متعة نسيج يطلق عليه في النهاية نظم المقاصد المستوحاة من طبع صاحب الصناعة يقول: « فكما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرها من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف شعراً من غير أن يحدث فيها النظم»[3]

إنّ جودة النسج لا تكون من الوهلة الأولى فيها –أي بداية الصنعة– دليل على جودتها أو رداءتها، بل مصير الجزئيات يكون بتعاضدها وتمركزها في الأشكال المخبئة داخل الصورة ذاتها، ما ينطبق على تشكيل الكلام وتأليفه المتنوّع، فلا يمكن أن نحصّل المعاني إذا كان انبثاثها لا يخدم تلك الصورة المرسومة قبليا في ذهن صاحب الصناعة أو مؤلف الكلام، إن انتظام الأشكال والألفاظ عنصران لا يمكن إغفالهما في تحقيق مقاصد ما أنتج. يقول: «كما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته، أن

[1] عيار الشعر ابن طباطبا العلوى، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، ص19.

[2] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1982، ص 316

[3] المصدر نفسه، ص 373

تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، كما الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه...»[1].

ومما ورد في الدراسات العربية الحديثة بخصوص النّص يقول عبد الرحمان طه بأنّه «كلّ بناء يتركّب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»[2].

لقد اعتبر هذا التعريف من اهمم التعريفات الحديثة التي تعاملت مع مصطلح نص بهذه الصيغة؛ لأنّ التعريف أنبنى على أساس منطقي، كما أنّ صاحبه أظهر بأنّه عبارة عن جمل متراصة مرتبطة تتعالق داخل بناء تربطها علاقات متميّزة.

يطرح نور الدين السد المصطلح، حيث يعرفه بقوله:« مجموعة جمل فقط، لأنّ النّص يمكن أن يكون منطوقا أو مكتوبا نثرا أو شعرا، حوارا أو منولوجا، يمكن أن يكون أي شيء من مثل واحد حتى مسرحية بأكملها من نداء استغاثة حتى مجموعة مناقشة الحاصلة طوال يوم في لقاء هيئة»[3].

أما مفهومه عند عبد المالك مرتاض، فإنّه من ناحية الشكل لا يحدد النّص من خلال كمّه أي من خلال الجملة أو مجموعة الجمل داخل النّص، فهو يرى أنّ النّص« لا ينبغي أن يحدد بمفهوم الجملة، ولا بمفهوم الفقرة التي هي وحدة كبرى لمجموعة من الجمل، فقد يتصادف أن تكون جملة واحدة من الكلام نصا قائما بذاته مستقلا بنفسه، وذلك ممكن الحدوث في التقاليد الدينية كالأمثال الشعبية والألغاز والحكم السائرة والأحاديث

[1] المصدر السابق، ص (316 ، 373، 312).

[2] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2 ،2000، ص35.

[3] الأسلوبية وتحليل الخطاب، نور الدين السد، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر،الجزء1، ص،69.

النبوية التي تجري مجرى الحكام وهلم جرّا »[1] كما يعرفه أيضا بأنّه: « عالم ضخم متشعب متشابك معقد، ورسالته مبدعة تنتهي لدى الفراغ من تدبيجه، فهو لا يرافقه إلاّ لحظة المخاض، أو لحظة الصفر كما يطلق عليها رولان بارت»[2]

المتأمل للتعريف الذي قدّمه مرتاض للنّص، ومن خلال مقاربته بمختلف التعاريف التي أصابنا بعضها، نجد أنّه أحسن في تعريفه ووضع مصطلح "عالم" كون أن كتب لسانيات النّص تضع المصطلح القريب منه والمتمثل في "عالم النّص".

[1] في نظرية النص الأدبي،المجاهد الأسبوع الجزائرية، عبد الملك مرتاض، عدد 1424، ص57.نقلا عن رابطة أدباء الشام:www.odabasham.net

[2] النّص الأدبي من أين و إلى أين؟ عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص42.

ج–1 مفهوم الخطاب لغــة:

الخطاب بالمعاجم العربية، وردت في المعجم الوسيط (خاطبه) مخاطبة وخطابا: أي كالمه وحادثه، وخاطبه: وجه إليه كلاما، والخطاب الكلام، وفي القرآن الكريم وردت اللفظة في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ** ﴾[1].

في الكافي لمحمد الباشا، الخطاب: "مصدر خاطب: المواجهة بالكلام، ويقابلها الجواب – :الرسالة. والخطابة مصدر خطب: عمل الخطيب وحرفته. والخُطَب: مصدر خَطَب: الحال والشأن. " قال تعالى: ﴿ **قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيّهَا الْمُرْسَلُونَ** ﴾[2]

الأمر الشديد يكثر فيه التخاطب، وغلب استعماله للأمر العظيم المكروه. (ج) خطوب. الخطبة: مصدر خَطَبَ: ما يخطب به من الكلام"[3].

وفي معجم الكامل للمصطلحات العربية، "الخطاب بمعنى، الرسالة Letter، نص مكتوب ينقل من مرسل إلى مرسل إليه، يتضمن عادة أنباء لا تخصُّ سواهما، ثم انتقل مفهوم الرسالة من مجرد كتابات شخصية إلى جنس أدبي قريب من المقال في الآداب الغربية– سواء أكتب نظماً أو نثراً — أو من المقامة في الأدب العربي"[4].

[1] سورة ص، الآية 23

[2] سورة الذاريات، الآية 31.

[3] الكافي معجم عربي حديث، محمد الباشا، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1992، ص 414.

[4] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس، ص 90.

ج-2 في المعاجم الأجنبية:

الخطاب "مصطلح ألسني حديث يعني في الفرنسية **Discours**، وفي الإنجليزية **Discourse**، و يعني كل ما يتعلق بمصادر الأفعال ، خاطب، حادث، حاضر، ألقى محاضرة، وتحدث إلى فلان[1]. وفي معجم أوكسفورد الموجز للغة الإنجليزية، يعرف الخطاب بأنه:

- "عملية الفهم المنطلقة من المقدمة حتى النتيجة اللاحقة.
- الاتصال عبر الكلام أو المحادثة، القدرة على المناقشة.
- الاتصال العادي، المحادثة.
- الكتابة المطولة عن أي موضوع.
- النقاش المنطوق أو المكتوب، الإخبار.
- المخاطب هو الذي يخاطب، المخاطب هو الذي يفكر.
- عملية أو قدرة أو مقدرة التفكير على التوالي منطقياً، عملية الانتقال من حكم لآخر بتتابع منطقي، ملكة التفكير[2].

وفي معجم المصطلحات الأدبية الحديثة لـ (محمد عناني): يطلق "الخطاب" على عملية استخدام اللغة **Language in use** لا تلك اللغة التي تستخدم في إطار نظام

[1] إلياس أنطوان إلياس، قاموس إلياس العصري، دار الجليل، بيروت، 1972، ص191.

[2] ينظر: The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles.p563

يحكمه التجريد. لا تقف مفاهيم الخطاب في هذا الإطار بل تتعدى ذلك إلى مجموعة من الدّلالات الأخرى على سبيل المثال لا الحصر.

يذهب جيرالد برنس إلى القول في كتابه "معجم علم السرد إلى أن هنالك معنيين مختلفين للخطاب في إطار نظرية السرد: الأول يخص المستوى التعبيري للرواية لا مستوى المحتوى، والثاني يتعلق بعملية التمييز بين الخطاب والقصة **Story** (وبنفنيست **Benvenisite** يستعمل الخطاب و **Histoire** في كتابه بالفرنسية)، لأن الخطاب كما يقول ستابز يوحي بعلاقة بين " حالة أو حادثة وبين الموقف **Situation** الذي

يوحي فيه لغوياً بهذه الحالة **State** أو الحادثة **Event** أي إن التعريف هنا يستند إلى التفرقة بين الخبر والإخبار به، أو بين الواقعة والإبلاغ عنها، مما يماثل الفرق بين **Enonciation** و **Enonce**. ويفضل بعض كتاب الإنجليزية الاحتفاظ بالصورة الفرنسية للكلمة (أي دون حرف الـ (e) الأخير) عند استخدم الخطاب بالمعنى الذي استخدمه فيه بنفنيست).[1]

أما الخطاب في التعريف الاصطلاحي، كما ورد في بعض الكتب النقدية. فقد افترق بحسب الاتجاهات والمرجعيات المتباينة، التي أخلط بعض منظريها بين مصطلح خطاب وكلام بالمفهوم الذي جاء به فرديناند دي سوسير[2].

يذهب روبرت دي بوجراند **R. De Bogrand** إلى أن هناك علاقة قوية بين الخطاب والنص، فالخطاب هو عبارة عن نصوص مترابطة من صور الاستعمال النصي، يمكن أن الرجوع إليه في وقت لاحق، وإذا كان عالم النص هو الموازي المعرفي للمعلومات المنقولة

[1] معجم علم السرد، جيرالد برنس، 1988، ص 21.
[2] مقالات في الأسلوبية، منذر عياشي، ص 241.

والمنشطة بعد الاقتران في الذاكرة من خلال استعمال النص فإن عالم الخطاب هو جملة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة لغوية أو مجتمع ما ... أو جملة الهموم المعرفية التي جرى التعبير عنها في إطار ما" [1].

[1] النص والخطاب الإجراء، روبرت دى بوجراند ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998، ص6.

المبحث الثاني

مفهوم النّص

من خلال جملة من المفاهيم

مفهوم النّص من مفهوم الكلام:

الرؤية التي سيطرت على كتب قدمائنا لم تتعد تلك النظرة التي ارتبطت بالحال والسياق العام، حيث آلت ميزات الكلام إلى مآلات تباينت على مستوى الاختلاف المبدئي الذي شهدته معظم المذاهب النّحوية، التي لم ترصو سفنها على شاطئ واحد، إن ربط الكلام بالسياق يستدعي التوجّه إلى تشكيل نص يحمل في مضامينه معاني جزئية تتجاذب فيما بينها من أجل رفع الغموض الذي ينتظره المتلقي، فميزات الكلام التي استخلصها أهل الدراية باللسان العربي، من منطلق اللفظ والجمل والنّصوص المؤلّفة، تحمّلت تلك التنوّعات غير المستقرة بالنظر لما شدّ التفكير اللغوي من زخّات أصابها التأويل واعتماد المذهبية في كثير من الأحيان.

لقد أدرك الإمام الباقلاني ذلك معتمدا رؤية يخدم فيها الكلام النّص، على سبيل تفرّع المعارف وعدم استقرارها لما تفرضه من تغير بتغير السياقات سواء منها الخارجية المتعلقة بالكلام المنطوق والداخلية المتّصلة بالنّص المنقول، كذلك فلعنصر الزمن والمكان قوة لا يستهان بها في توجيه الأفهام نحو قراءة المفاهيم المقصودة، والتي يعتبر الكلام مدار قيادتها إلى بعث نص يتّصف بمعياري السبك والحبك، هنالك تمثل اللغة لغاية واحدة، تتمثّل في بناء نص محمل برسائل تنقل مقاصد المتلقي للمتلقين[1] .

أما النّظرة الثانية التي يستخلص منها: أنّ مفهوم النّص من مفهوم الكلام، فقد لمست بكلّ جدّية فيما ذهب إليه صاحب دلائل الإعجاز، فتعليق الألفاظ بعضها بعضا عن طريق تلك الخدمة الجليلة التي يقدمها النحو، والتي تربط المؤلف الكلي بعلامة السياق، التي تعتبر المسار المهدي للنص، إن ملازمة الكلام لخدمة الجزئيات المتضمنة في النصوص،

[1] الأسلوبية وتحليل بالخطاب، منذر عياش، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2015، ص: 117.

تجعل منه قوة هادفة تؤدي الرسالة المدعاة بين طرفي الخطاب مكتوبا أو منطوقا يقول: "واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم. بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك، لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض، لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين "[1]

مفهوم النص من مفهوم التبليغ:

لا يمكن أن تنعقد العملية التواصلية دون أن تتوفر علاقة الاتصال بين أطراف الخطاب، الذي يعلن المتخاطبون فيه نية الإعلان عن وحدة متكاملة بشأن الأداء المسترعي للمعنى سواء الظّاهر أو الخفيّ، بغية تحقيق المقصدية ودوام الاتصال برفع جميع أنواع اللّبس. بالرغم من بروز الإرهاصات الأولى في مجال اللغة، كنظام حيوي ذو أثر فعّال في تماسك الأحداث الكونية وتآزرها الفذّ، المحكوم بدلالات التعاطي بين المنشأ والمنشآت، فإنّ ما توصل إليه قدمائنا لم يرق إلى التنظير، لكون أنّ طبيعة العلاقات بدورها انحصرت في نطاق لا يعدو أن يتخطّى النّظرة الخطّية، لقياس كلّ التصرّفات اللسانية المنتجة لتغطية الأحداث المختلفة، كما أنّ تحدّيات فلسفة اللغة، تحكّمت فيها المعايير التي ألّفت الجملة بكلّ غاياتها التواصلية، والتراكيب بتأليفها الخطابية البلاغية، التي تقابلت تشاكلاتها المختلفة، لإبراز عناصر الحوار التّحتية والفوقية المقصودة دون عناء.

[1] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والإشهار، ط3، 1992، ص:96-97.

كلّ هذه التصرّفات منشأها الربط بين النظام الحرفي للغة وبين نظامها النّحوي، الشيء الذي لمسناه بجدية في كتب قدمائنا ، حيث أنّ اللغة عبارة عن نظام يشتمل على نوعين من الوحدات: الحروف والكلمات[1].

نشير أيضا إلى أنّ المنطلقات الأولى، التي اعتمدها علماء اللغة تركّزت أساسا على الصوت، باعتباره الأداة الفيزيائية المركزية، لتحصيل الفعل الكلامي المنعقد بين المرسل والمرسل إليه، فبغياب هذه الوسيلة لا نستطيع تحديد توجّه النص، لأنّه بفقدان بلاغة الكلمة، وتركيز أصلها لا يمكن بلوغ المراد إلاّ بجريانها في الأسلوب المؤتلف من جمل تساند بعضها البعض، وهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني وأسماه بالنظم[2].

نضيف أنّ نظام اللغة المطرّد، تتحكّم فيه وسائل متنوّعة، تنطلق من الذّات الفاعلة في حدّ ذاتها، ومن الواقع باعتباره علاقة تناظرية، لا تتحقّق جملها ووحداتها الدلالية دون تزاوجها، أي بين منشأ اللغة وتلك الظواهر غير المحصورة المتعامل معها.

إنّ تجلّيات حداثة المصطلحات اللغوية المنبعثة سواء من خلال التآليف النّحوية أو البلاغية وكذلك في التفسير والأصول، تبرز القوة الذهنية والإدراك العميق لخصوصيات اللغة وكيفيات تعامل القدامى مع مختلف ظواهرها وأقيستها الصرفية المحكية وغير المحكية، فالظاهر على أنّ مختلف الدراسات القديمة التي تعاملت مع النّصوص –بحسب مدارك ومذاهب أصحابها –صبّت جميعها في شقّ واحد، هدفه تحقيق البحث في مختلف الأبنية

[1] ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية– الجزائر–1983، ص121.

[2] ينظر: الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين، محمد بركات حمدي أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن–عمان– 1979، ص43.

المتباينة، المنضوية في إطار التمكّن من الوظائف النّصية المختلفة في تركيباتها وأداءاتها وتأثيراتها.

كذلك فالبلاغة العربية ركّزت على دراسة الجماليات والاستدلالات المستنبطة من النّصوص بغية الإقناع والإمتاع، كان ذلك باستخدام آليات مختلفة، تتحكّم في ارتباط وتماسك النص، المؤدي في إطار مستقيم إلى روح التواصل و التبليغ هذه الآليات، يتحكّم فيها النّحو بالنظر إلى التقلّبات المختلفة الطارئة على إحداثيات الجمل المؤلفة بدورها للنص، فكيف يستوي خطاب يصل أثره إلى المتلقي دون أن تنطبع التركيبة اللغوية بالصّحة في النطق والخطّ؟

أيضا كشفت الإسهامات التي قام بها المفسرون لكتاب الله عن كثير من خبايا الدلالات النّصية المبلغة، وبخاصة ما أطلق عليه كشف المناسبة بين الآيات والسور، هذه الإشارات تأسّست على شاكلتها رؤية وقاعدة عامة، كانت الجملة مصدرها النمطي في مختلف التعاملات البلاغية والنّحوية، التي تسعى إلى ربط الاتصال بين البشر في إطار تصوّر هادف، تتحكّم فيه ظروف الخطاب المحيطة وغير المحيطة بين المتواصلين.

إنّ التجلّي الأوليّ لنّحو النّص، الذي يعنى بالوصف الكلّي للغة الموضوع الذي نحن بصدد محاولة استدراكه من خلال قدمائنا، تنوّع ذكر بعض معاييره لدى الجاحظ من خلال معالجته لظواهر بلاغية ونحوية كثيرة، بالنّظر لما جاء به فيما يسمّى بالحبك والسبك، وكذا الوصل والفصل، فإنّه لا يمكن القول بغير "تجذّر وأقدمية "هذه العلامات النصّية عند العرب.[1]

[1] ينظر: في رحاب اللغة العربية، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2 ،2007، ص148.

مفهوم النّص من مفهوم الخطاب:

إن العلاقة التي تربط النص بالخطاب أثارت كثيرا من التساؤلات بالنظر لتقارب مفهوم المصطلحين، بل هناك من يقول بترادفهما، يذهب روبرت دي بوجراند **R. De Bogrand** مبينا الركائز التي على أساسها تلتمس هذه العلاقة، فالخطاب في تصوره مجموعة من النصوص تربطها علاقات متنوعة تشترك في مضامين التي بدورها تخدم القصد المراد الذي يتجسد في وقت لاحق، أيضا فعالم النص لديه هو عالم موازي للمعلومات المنقولة والمنشطة بعد أن تمر بحركية النشاط القبلي في الذاكرة، والتي تتوجه إلى السامعين في إطار خطاب معين تتحكم فيه جماعة لغوية أو مجتمع ما ،دون تخطي الأعراف و القيود المتفق عليها[1].

مفهوم النص من مفهوم البيان عند الشافعي:

لقد سبق الإمام الشافعي بدراسات تناولت بكل جدية موضع البيان، غير أنه انفرد عنهم بنظرته الثاقبة وذلك لتفوقه الباهت في مجال اللغة ودرايته بحيثياتها وعلومها، فرغم انشغاله ببحث المواضيع الفقهية التي تتجاوز بحث موضوع البيان الذي اعتبر لديه جزئية من جزئيات البحث، لقد قام الإمام باستنباط الأحكام عن طريق استقراء المضامين، مما يعني أنه أشار إلى كيفيات تحليل الخطابات يعرف الشافعي البيان بقوله: البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة، أنها بيان لمن خوطب بها مما نزل القرآن، بلسانه متقاربة الاستواء، عنده و إن كان بعضها أشد تأكيدا لبيان من بعض مختلفة عند من يجهل لسان العرب[2].

[1] ينظر روبرت دى بوجراند، النص والخطاب الإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998، ص6.

[2] ينظر محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح، أحمد شاكر، القاهرة، الأبياري الحلبي، 1940 ، ص20.

انتقلت لفظة بيان من خلال بنائها المعجمي المتحملة لمعنى مصدرها إلى مستوى التعبير المفهومي، الذي ذهب الإمام إلى الحديث عنه على مستوى تشعب مضامينه وتفرعها بحسب السياق الخطابي، أيضا إبقاء الأصل، لأنه تابع لضوابط تتحكم فيه بحسب منشور الخطاب سواء أكان الخطاب محمول على النهي أو الإيجاب، فالمتلقي في نظره لابد أن يكون على دراية بما يلقيه صاحب الرسالة، كما أن لعنصر القابلية دور أساسي في تفكيك ألغاز الرسالة، لا يتأتى ذلك بدون تبليغ رسالة مفهومة بين طرفي الخطاب، لقد استثمر الإمام الشافعي أساليب التعبير وطرائقه في اللغة العربية لدراسة مفهوم البيان في القرآن الكريم ووضع قوانينه وتفسيره وتحديد مستوياته ودرجاته[1].

إن النص القرآني تحدى العرب لما امتلكوا من قدرات خارقة في التأليف وحسن صياغة التعابير ونسجها وكذا لفطرتهم على تصريف القول وتوطين المعاني، يذهب الإمام إلى « أن العرب تبتدئ كلامها من الشيء يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله، وتكلم الشيء بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي الواحد بالمعاني الكثيرة»[2].

هذا النص يعتبر الدليل على أن الإمام الشافعي، كان على وعي ودراية بما يدور في اللسان العربي من تداعيات في اتساع سنن العرب في كلامهم، الشيء الذي يقود إلى اتساع رقعة التحليل والتأويل الذي صدرت لهم كتبا تحت عنوانه "تأويل مختلف الحديث" مثلا. منطلق هذا أن العقل العربي بياني أكثر منه برهاني، وأن معجزة العرب تستظهر عن

[1] ينظر:تكوين العقل العربي،محمد عابد الجابري، دار الطليعة ، بيروت،1984، الجزء الأول، ص5.

[2] الرسالة الشافعية، الإمام الشافعي، ص52، نقلا عن محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، 1996، ص24 .

طريق البيان وليس البرهان، فالنص القرآني نص استلهم كل الدلالات التي أصابها العقل العربي بالتفسير والتأويل، لذلك شكل وحدة قوية نبهت دلالتها إلى تلك الروح الخفية في أسراره الدلالية، التي ألفت ما يسمى بقوة الالتفاف وراء فكرة واحدة، تجسدت في وحدة انتظام النص القرآني، وتبيان معجزته، وإظهار قدرة الخالق في امتلاك صنعه.

نسجل هنا ميزتين ميزتا حديث الإمام عن البيان:

الميزة الأولى: فقد استعمل فيها مصطلحين أساسيين هما: الأصول والفروع التي تتشعب عن، الأصول وبذلك لا يكون الاختلاف أهو التعدد في الأصول؛ لأنّها ثابتة وإنما يكون في الفروع ويكون التأويل تبعا لذلك عمل لإثراء وتنوع وتجدد في القراءة بما يحقق عامل التوحيد.

الميزة الثانية: تتعلق بأساليب التعبير في اللغة العربية إذ لابد من معرفتها والتفطن لخواص تراكيبها لسن القواعد والقوانين الخاصة بتفسير الخطاب المؤسس لتلك الصول المعبّر عنها.

إنّهما ميزتان مرتبطتان أسس عليهما الشافعي لنظرية أصولية بيانية تهتم بتحديد أصول التفكير ومنطلقاته وآلياته واهتماما بدراسة أنواع الألفاظ والعبارات من حيث دلالتها على المعاني.[1]

[1] ينظر: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري،ص24.

مفهوم النّص من مفهوم البيان عند الجاحظ:

لقد اتجه الجاحظ في تصوره للغة على أن مدار تفاعل شكلها ومضمونها يقترن بأربع دعائم هي: الصوت، التقطيع، التأليف والفصاحة . لا تختلف وما توصّلت إليه مختلف الدراسات اللسانية الحديثة. [1].

إنّ التآلف الذي عقده الجاحظ، بين الدعائم التي ذكرناها، بدا واضحا من خلال ربطه بين الصوت، كظاهرة فيزيائية، إذ تمر الكلمة عبر مسار هوائي لتصل الأسماع مؤدّية رسالة تواصلية و أيضا فتقطيع الكلمات يسهم بشكل جدي في معرفة المعاني وتحديد شريفها من عيها، حيث أورد لذلك أمثلة كثيرة، تمحورت حول الكلمات المتقطّعة وأدائاتها المحورية في عمليات التبليغ، لقد توصل من خلال العيوب الصوتية، كاللّثغة إلى دراسة التقطيع الوظيفي مثال: فلا لثغ المتكلّم عندما يقطع كلمة مضر، بقوله مضي بإخراج الراء من مخرج الياء، لنقصان في آلة النطق، وعجز في أداة الصوت . فالسامع الذي يسمع مضي، يتفطّن للعاهة ويصحّح الخطأ الصوتي ويفهم كلامه باعتماده التقطيع المألوف [2]، أما دعامتا التأليف والفصاحة فقد حقّق من خلالهما المزية اللّسانية المنعقدة من خلال النّصوص المختلفة، حيث بحث مسألة انسجام النّصوص عن طريق استعماله لمجموعة من الوسائل البلاغية والنّحوية، وهو ما أسماه بالمطابقة الفنية والمطابقة النّحوية[3].

لقد جاء في البيان والتّبيين (أنّ الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم أنّه أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللّسان كما يجري

[1] ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين،محمد الصغير بناني،ص109.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص112.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص165.

الدّهان[1]، إنّ لظاهرة التنافر في التركيب النّصي، أثرها القوي في إنشاء التلاحم المستقرئ في خطّية النّصوص سواء الشعرية أو النثرية؛ لأنّه بتباعد الكلمات سواء من ناحية المعنى أو عيب الاستعمال، يفقد النّص حركتيه المؤدية إلى مقصدية المتواصلين، كما أنّه بتنافر الحروف من حيث تباعد مخارجها وتباينها، فإنّها تشقّ على الألسن، ممّا لا يخدم التواصل (هذا في اقتران الألفاظ، أما في اقتران الحروف؛ فإنّ الجيم لا تقارن الظاء ولا الطاء ولا العين بتقديم ولا بتأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير)[2].

هذا ما ذهب إليه المحدثون، منهم جاكبسون **R.Jakobson** بأنّ تلاحم الأجزاء، المكوّنة للنّص ضرورة ملّحة لأداء الرسالة التبليغية برقية، رسالة ذات رموز بين المرسل والمرسل إليه [3]، انطلاقا من الصوت كوحدة وظيفية صغرى، ووصولا إلى تحقيق الفعل وانجازه.

ذهب الجاحظ أبعد من ذلك، حيث فرض ضرورة مقابلة المضمون ومجموعة العناصر المكوّنة للإبداع الشعري؛ لأنّ هذه الأخيرة لا تقف عند اللّفظ أي الكلمات فقط، كما يضيف أيضا أنّ السبك والصياغة، يجعلان التركيب اللغوي بكلّ علاقاته النّحوية المتفرّعة يؤثر في توجيه خصائص في الدلالة[4].

مما يفسّر أنّ القدرة الإبداعية تتحكّم في توجيه التأليف من ناحية الإيجاز والاستطراد المبني على مدارات ممارسة الميزان الصرفي والتأثير النّحوي والأسلوب البلاغي.

---

[1] ينظر: المرجع السابق، ص89.

[2] المصدر نفسه، ص91.

[3] Essai de linguistique generale; jakobson ;les editionde minuit paris ;1963 ;P62

[4] علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فاير الداية، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر-ص34.

كلّ هذه الملامح المتناثرة في طيّات كتب قدمائنا، لم تكن بشكل اعتباطي ، إنّما أملتها الضرورة العلمية والاجتماعية، وسياقات الحال، لتتجسّد فيها النّصوص البارعة، فكانت الحقل المعرفي الذي تحقّق فيه بحث المعايير النّصية، التي جمعها الغربيون في إطار تنظيري، أطلقوا عليه نظرية النّص، أو نحو النّص.

فأهمّ شيء توصّل إليه الجاحظ، لم يكن وليد نقل ومحاكاة عن أمم أخرى، بل مصدره التدبّر العقلي والتعبير عن الذّات العربية، وعراقتها في التعامل مع مختلف العلوم، هذه التأملات جعلت النّص من أبرز الظواهر، والمرتكزات التي اعتمدت لحلّ كلّ التعقيدات التواصلية، كان ذلك باعتماد البلاغة والنّحو كأساسين لحلّ مقفلات الأساليب الخطابية المختلفة.

مفهوم النّص من مفهوم النّظم عند عبد القاهر الجرجاني:

تعتبر البدايات الممتدّة من سيبويه فالجاحظ، إلى القاضي الجرجاني، المرجعية العلمية لعبد القاهر الجرجاني، الذي نحن بصدد سرد آرائه النصّية التي تعامل بها، لحلّ اللّغز السائد آنذاك بخصوص التعامل مع كتاب الله، باعتبار تشعّب الفرق والمذاهب، حيث أعطى مفهوما جديدا للنّحو في انتقاله من الجملة إلى التركيب من خلال نظرية النّظم، التي تعتبر بحقّ منطلقا خصبا جمعت فيه النظرات النّصية، التي تبعثرت بحسب المرجعيات المتباينة، التي مثّلت الإرهاصات الأولى لدى من سبقه، بخصوص التعامل مع النّص كظاهرة حيوية، أنشأت حركية دائبة بين المتعاملين بمختلف أساليب الخطاب، دون نسيان ما أسهم به المفسرون للقرآن الكريم في ضبط بواعث الدلالات واستنطاق المضامين، هذه الظواهر اعتمدت في التفسير والتحليل على الضّوابط النّحوية بأبنيتها المتنوّعة، فقد راعى أصحابها السياقات، مركّزين على حال المرسل والمرسل إليه، يقول عبد القاهر «واعلم أنّ من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبّرته أن لم يحتاج واضعه إلى فكر وروية /حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضمّ بعضه إلى بعض [1].

إنّ المادة الأساسية التي تتّفق حولها كلّ العلوم، والتي تنبني عليها البحوث المختلفة هي "النّصوص"، إذن فهي قاسم مشترك قائم بين كلّ الأفراد والجماعات، فبعد أن عرّجنا على بعض أعمال قدمائنا، وجدنا أنّ هناك تقاطعات كثيرة، في مجال التعامل مع النّصوص والأدوات المستعملة في عمليات التحليل، القصد منها إبراز المضامين وتحديد رؤى أصحابها.

[1] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمد محمود شاكر، شركة القدس للنشر والإشهار،ط3 ،1992، ص96).

فأهم شيء توصل إليه هؤلاء على رأسهم الجاحظ، لم يكن وليد صدفة ولا نقل ومحاكاة عن أمم أخرى، بل مصدره التدبّر العقلي والتعبير عن الذّات العربية، وعراقتها في التعامل مع مختلف العلوم، هذه التأملات جعلت النّص من أبرز الظواهر، والمرتكزات التي اعتمدت لحلّ كلّ التعقيدات التواصلية، كان ذلك باعتماد البلاغة والنّحو كأساسين لحلّ مقفلات الأساليب الخطابية المختلفة . كما كان للبحث النّصي عند العرب، قدم السبق على يد عبد القاهر الجرجاني المتأثر بسابقيه ، هذه التحوّلات التي شاهدتها الدراسات اللغوية، خلقت نوعا من التريّض والحيرة في التعامل مع مختلف الأساليب الحوارية والنقلية المتمثّلة في النّص، حيث ببروز فكرة استبدال الجملة –بالنظر لمحدوديتها في أداء رسالة التواصل المنعقدة بين البشر –بالنّص فتحت منافذ البحث اللساني على مصراعيها لترتبط كلّ دراسة جادة بمنابعها النفسانية والسوسيولجية والفنية والإعلامية.

فالنّص وحدة دلالية وليست الجمل إلاّ أدوات، يتحقّق بها النّص، كلّ هذه النقلات الهادفة إلى تركيز النّص قطبا أساسيا في البحث اللساني، لقيت العناية الكافية من التقبّل والاستحسان؛ لأنّ الدرس اللغـــوي كباقي العلوم الأخرى تأثر بظاهـرة الانتقال عبر مسار تأثير الزمن والسياق العام.

مفهوم النّص عند بعض المفسرين:

النّص القرآني يعتمد في رأي بعض المفسرين التأويل؛ لأنّ المفسرين يأوّلونه رغم تفريقهم بين التفسير والتأويل، يذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنّ التفريق بين المصطلحين، يعطي شأنا للتفسير على أساس من موضوعية الأول وذاتية الثاني يقول:« ولا يبالغ الباحثُ إذا ذهب إلى أنَّ تفسير الصحابة أنفسُِهم- خاصة ابن عباس الذى نظر إليه على أنه ترجُمان القرآن- لا يتجاوزُ إطار التأويل.»[1]

لقد ميّز المفسّرون بين المصطلحين حسب الوظيفة المفهومية لكلّ منهما؛ لأنّ المفهوم المنعقد مضمونيا في مختلف المصطلحات، لا يمكـن فرزه إلاّ في إطار الزمن اللغوي وكذا ارتباطه بمجموعة من المعايير التي تجسّد حقيقة المتواصلين اجتماعيا؛ أيضا الغاية من ذلك توفير خاصية التناغم وإجلاء ما غمض على المتراسلين في الخطاب؛ يكون ذلك بترسيم علّة الاستقراء التي تثير في السامع حجة الربط بين السابق واللاحق من الكلام المسموع، ما ذهب إليه مفسرو كتاب الله لم يخرج عن إطار صرف الآيات إلى المعاني المترابطة الدّالة على معاني تتوافق بالتتابع؛ لأنّ الأولى توحي إلى الثانية بالمضمون المختفي توصيله يقول الإمام الزركشي: « التأويل صَرْفُ الآيَةِ إلىَ مَعْنىً مُوَافِقٍ لِمَا قبْلهَا ومَا بَعْدها، تحْتملهُ الآيَة، غيْر مُخالفٍ لِلكِتابِ وَالسّنةِ مِنْ طريقِ الاسْتنبَاطِ. »[2]

[1] فلسفة التأويل- دراسة فى تأويل القرآن عند محى الدين بن عربى-، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافى العربى الدار البيضاء – ط 5- ص :12.

[2] البرهان فى علوم القرآن، الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، الجزء الثاني، ط 3، 1980،ص 150.

من هذا المنطلق فإنّ العلاقة المفهومية الموجودة بين النّص والمفسّر ليست علاقة إخضاع من جانب المفسّر وعلاقة خضوع من جانب النّص، والأحرى القول إنّها علاقة جدلية قائمة على التفاعل المتبادل [1].

وممّا يجب الانتباه إليه هو أنّ ألفاظ اللغة تصاب بالتطور على مستوى الحقل الدلالي، فكثير من الألفاظ كانت تغطي عند قدمائنا معان معينة لكنّها تطوّرت فأصبحت تؤدّي إما معنى ثان أو معنى مخالفا تماما، فكلمة إبل كانت تعني مجموعة من الإبل يربط بعضها مع بعض وتسير معا، والآن أصبحت تعني الآلة الخاصة بالركوب ونقل البضائع، هذا الذي يوجّه إلى أنّ بعض ألفاظ اللّسان ترتبط بعصرها « يقول الغزالى فى سياق حديثه عن التفسير بالرأى: " لابد من فهم القرآن من خلال معهود العرب فى الخطاب، ومن دلالات الألفاظ كما كانت عند العرب»[2]

إنّ الكلمات والتراكيب اللغوية تتحوّل بمنظور البيئات الجديدة، فالسياق الاجتماعي له الدور الكبير في توطيد عرى الكلمات بتنقلاتها المختلفة عبر النّص، يذهب حامد أبو نصر إلى أنّه إذا كان أصحاب نظرية النّص العام يتصورون أنّهم يستطيعون العودة إلى النّص في مجال تداوله الأصلي؛ فإنّ هذا يستحيل؛ لأنّ اللغة مثلها مثل العملة في تداولها لا تصاب بالتلف كالأوراق المالية، وتاليا فهي تقوم بتحوّلات لمعنى وتتجدّد[3].

يذهب الإمام الشافعي إلى القول بخصوص النّص: « هو المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل، وإنّما بأنّه " سلسلة من العلامات المنتظمة فى نسق من العلاقات تنتج معنى كليّاً

[1] ينظر المرجع نفسه، ص5

[2] كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2002، ص199.

[3] القرآن بلغة الرسول، نصر حامد أبو زيد http : // www. Alaraby. Com / articles / 893 / 040118 11 - 893 pnp 01 htm

حمل رسالة. وسواء كانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعية– الألفاظ – أم كانت علامات بلغات أخرى، فإنّ انتظام العلامات فى نسق يحمل رسالة يجعل منها نصاً»[1].

فالنّص حسب ما ذهب إليه الإمام هو مجموعة من العلامات تتابع فيما بينها بقصد إيراد المعنى المقصود تبليغه عن طريق تواردها، وتناغم بعضها بعضا، يحدث ذلك عن طريق التناسق الشديد بينها، من حيث تتابع مسارها في الجملة وكذا لشدة الرّبط الموجود بينها والحاصل عن طريق الأدوات.

لقد حدّد بعض علماء الأصول الأدوات التي يتم بها تفسير النّص القرآني المتمثلة فيما ذكره الزركشي من أنّ « المفسّر لكي يكون مفسّرا يجب عليه معرفة علوم القرآن وعلوم اللغة والصرف والاشتقاق والنّحو وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع»[2].

في حين يرى نصر حامد أبو زيد أنّ التأويل يتجاوز هذه المعطيات ليجعل العقل أداة يتم بها تفسير النّصوص؛ لأنّ هذه العلوم تصبح غير قادرة على استنباط الدلالات العميقة منها، كما لا ينبّه أيضا إلى أنّ كثيرا من الأبعاد الدلالية العميقة تحتاج إلى التدبّر الذهني من أجل تفكيك غامضها، هذه الأبعاد من شأنها أن تستخدم التأويل بعد استنفاذ كلّ الأدوات العلمية في بحث الدلالات البعيدة التي لم يتوصل إليها.[3]

يذهب أيضا مذهب أنّ القرآن حديث نفسي كما جاء على لسان الأشاعرة وترجم إلى اللغة البشرية، حيث تجسّد فيما بعد في علامات ورموز قابلة للتأويل، ثم تصبح ألفاظه

[1] النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء–ط4 ،2000،ص160.

[2] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص173،174.

[3] ينظر: مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص 30،31، 32 .

مثل الصوّر التي يراها النائم صوّرا مادية في حاجة إلى اكتشاف المعنى الذي تحمله في كنفها، بهذه الطريقة تنتقل اللغة في مجال الدلالة إلى أن تكون رموزا لحقائق متوازية مستكنة في عالم المعاني والأرواح.

إنّ القرآن الكريم في نظره نص بالمعنى الحديث، مادته اللغة، كما يتكوّن من علامات لغوية تخضع لنظام نصي، والعلامات لا تدلّ على شيء دون أن تلقى التأويل اللازم من القارئ الذي يحاور كلّ معطيات النّص حسب ثقافته.[1]

[1] ينظر: مفهوم النّص، نصر حامد أبو زيد، ص271.

مفهوم النّص في كتاب التعريفات للشريف الجرجاني:

عرفه بقوله: النص ما ازداد وضوحا على المعنى الظاهر لمعنى في نفس المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى كما يقال أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي كان نصا في بيان محبته[1] وأنه ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل[2]

فالذي يقرأ التعريف قراءة واعية يلاحظ أن هناك مستويين:

الأول: يرتبط بالمعنى الظاهر الجلي ويتعلق الثاني بزيادة الوضوح على المعنى الظاهر وتلك الزيادة اقتضاها معنى في نفس المتكلم.

ومن الشروط الأساسية الواجب توفرها لإفهام المخاطب شرط الوضوح ليفهم ويفقه المعنى المراد تبليغه دون حاجة غلى تأويل؛ لأن تأويل النّص كما أشار الشريف الجرجاني في التعريف هو[3] ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل وهذا يعني أن مفهوم النص عنده ليس هو المفهوم نفسه بالصورة التي هو عليها الآن لأن له معنى واحدا ولا يحتمل التأويل كما جاء في التعريفات ولكنه في الثقافة المعاصرة يكون بحسب نوع المعرفة التي هو منها ويعبر عنها فقد يكون متعددا إذا كانت المعرفة العلمية وبخاصة المعرفة العلمية الصارمة الدقيقة غير أن الشريف الجرجاني يعرف المصطلح الظاهر بقوله الظاهر هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بن فس الصيغة ويكون محتملا للتأويل والتخصيص[4]، فقد تحدث صاحب التعريفات هنا عن المعنى الظاهر وهو الذي يحتمل التهاويل والتخصيص في

[1] كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، 1985، ص310.

[2] المرجع نفسه، ص310.

[3] المطلع على كتاب التعريفات للشريف الجرجاني يلاحظ أنه يشبه المعاجم التحليلية dictionnaires analitiquesفي وقتنا هذا ما معناه أن الثقافة الإسلامية العربية كان أصحابها على وعي كبير بالمصطلح.

[4] كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص147.

معناه ولعل ذلك يرتبط بمفهوم البيان ومستوياته عنده فقد عرف البيان قائلا* هو عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع[1] والبيان هو النطق الفصيح العرب المظهر عما في الضمير [2]وهو أيضا إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورا قبله وقيل هو حد الإخراج من حد الإشكال فلكأني بالبيان هنا يساوي الكلا م الظاهر فكلاهما يظهر المراد للسامع بالنطق الفصيح والإعراب عن المستور و إبانته ثم حدد مستويات للبيان هي: بيان التقرير يتمثل في تأكيد الكلام فيما يقع احتمال المجاز والتخصيص [3]بيان التفسير وهو بيان ما فيه من خفاء البيان التفسير وهو بيان ما فيه من خفاء المشترك أو المشكل أو المجمل أو الخفي.

بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بغير ما وضع له لضرورة ما إذ الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت.

بيان التبديل وهو النسخ وهو رفع حكم شرعي بدليل شرعي آخر.

هذه الأنواع من البيان تعدّ أنواعا للنّصوص فبالنص يتم التقرير والتفسير والتغيير والتعبير بما تقتضي الضرورة حتى إذا اقتضت الصمت ؛ لأنّ الصمت إذا كان وفهم معناه في مكانه عد نصا يحتاج إلى فك وضعه وتفسير شفراته.

[1] المصدر السابق، ص38.

[2] المصدر نفسه، ص39.

[3] المصدر نفسه، ص38.

الفصل الثاني

تجلي نحو النّص

من خلال آراء بعض النقاد العرب القدامى

المبحث الأول:

أراء الجاحظ النقدية

من خلال كتابه البيان والتبيين

بعض آراء الجاحظ النقدية:

اعتمد القدماء في نظرتهم إلى العملية التواصلية، البعد الإنساني والملازم لأحداثها وتباياتها المختلفة، مستعملين أدوات ذات صلة بقواعد اللغة، وكذا الجانب الصوتي، الذي لا يمكن أن تنعقد سلسلة الحوارات والتمكن من تبيين مقاصدها دونه، مما أثار جدلا لمس عند الكثير منهم وعلى رأسهم الجاحظ من خلال بعض الآراء التي ضبطت بأكثر دقة من خلال كتابه البيان والتبيين.

لقد حظيت العملية التواصلية بالتفاتة غير عادية من طرف قدمائنا ومنهم على وجه الخصوص النقاد، الذين أخضعوا تصوراتهم إلى قاعدة ربط الصناعة اللفظية بمرجعياتها المتعلّقة بأركان العملية التخاطبية، المنحصرة في الملقي والمتلقي والرسالة المنعقدة بينهما، التي تحمل الدلالات المقصودة يقول الجاحظ (ت 255هـ): «مدار الأمر على البيان والتبَيُّن، وعلى الإفهام والتفهُّم، وكلما كان اللسان أبين كان أحمد، كما أنّه كلما كان القلب أشدَّ استبانة كان أحمد، والمفهم لك وا لمفهِّم عنك شريكان في الفضل»[1].

يذهب الجاحظ إلى أنّ أساس العملية التواصلية ينبني على مدار كليّ مصدره بيان وتبيين المقاصد المختفية تحت الألفاظ، كما أن لخاصية الإفهام التي يملكها مطلق اللفظ دورها في تجسيد وصول المقصدية ذهن المتلقي، كما يستبعد من اللّسان الغامض؛ لأن مفعوله في الكلام لا يؤثر، ممّا يبعث إلى العي وعدم توفر مساحة الفهم اللائقة عند السامع، وإذا توفرت كل الخصائص الواجبة بين المفهم والمتفهم، أصابت العملية التواصلية رسالتها وتأكد مفعول النص المرسل.

إنّ مسألة الفهم والإفهام أخذت قسطا وافرا من وقت الجاحظ، لارتباطها الوثيق بالسامع؛ فقد أدخل المخبر(المتلقي) أساسا فعالا في عملية البيان التي التزم بتبيينها طول

[1] البيان والتبيين ،الجاحظ،الجزء الأول،ص11

مسار درسه اللغوي والبلاغي، الذي هدف من خلاله على أن القرآن الكريم بآيه، نص معجز في لفظه ومعناه.

بالنظر لما قدمه الجاحظ في باب العملية التواصلية بشروطها، لم يقف عند حدّ التصرف المنطقي التنظيمي، بل قصد من أجل لإيصال ما يريد إلى متلقيه طرق أخرى رأى بأنّها مجدية، فقد خرج في كثير من الأحيان وهو يحاول توصيل أفكاره عن العادة بالاستطراد والنسج اللفظي البعيد عن الفكرة المحورية؛ ممّا يبين على أنّه ابتعد عن شروط إنتاج الخطاب، حيث سار في كتابه البيان والتبيين على شاكلة تصميم منطقي"مضمر" عرض من خلاله العملية البيانية بمختلف مراحلها، منطلقا من شروط الإنتاج الجيد أو المبين إلى متطلبات الحصول على الاستجابة المرجوة.[1]

إنّ المخبر يعتبر بحسب ما ذكره الجاحظ عنصرا هاما فاعلا في النّص، فكل ردود الأفعال التي تتخلّل الكلام المرسل، تتأثر بوظيفة محورية يطلق عليها (الوظيفة التأثيرية) لا تقرأ إلاّ من خلال الكل المجزأ من خلال المخاطب والمخاطب وما يجري بينهما، فالمقصدية في ذاتها هي الأثر الفعلي بين طرفي معادلة الحوار، فمن غير المعقول أن نتوصل إلى مبتغياتنا دونهما، كما لا يمكن عقد قاعدة كلامية دون اشتراك النّحو من وجهة حكم المركّب وربطه بقواعد اللغة وكذا اعتماد البلاغة في الأسلوب من أجل غاية واحدة بينهما، تتمثّل في انعقاد العملية النفعية الموسومة بالتواصل[2].

ومن ناحية معالجة حيثيات العلاقة بين منشئ النّص والقارئ، نجد بعض الخصائص الضمنية تؤدي أحيانا إلى عدم التفهّم، ممّا يجعل رهافة الحسّ والذوق الذاتي لدى القارئ يحلان كبديل مستلزم في النّص يوجّه الفهم، الذي قد يصيب المراد وقد يجعله يتسرّب إلى

[1] ينظر شعرية الخطاب، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1 ،2005،ص124.

[2] البلاغة والأسلوبية، هنريش بليث، تر:محمد العمري، منشورات سال، فاس، الدار البيضاء، ط1 ،1989، ص16.

معطيات تتحكّم فيها الجزئيات، هنالك يصير النّص أرضية قابلة لاستخراج قدر غير محدود من الانتاجات النّصية المحتملة.

ومن أمثلة ذلك في تراثنا العربي أن أبا الطيب المتنبي إذا سئل عن معاني بعض كلامه أو عن إبانه إعرابه، كان يجيب عليكم بالشيخ ابن جني فسلوه، فإنّه يقول ما أردت وما لم أرد[1].

إنّ المتأمل لكلام المتنبي"فإنّه يقول ما أردت وما لم أرد"، يتجه إلى أنّ العالم اللغوي ابن جني من خلال خبرته وعلمه بقواعد اللغة، يعي كلّ ما يريد الشاعر من خفايا وجزئيات محصّلة، والتي لم يرد الشاعر نفسه قصدها بل حصلت من خلال تركيب الكلام، هذا المراد من خصوصية العلاقة التي تربط متلقي النّص بالمتلقي، على أساس أنّها علاقة تفوق ما قصده صاحب النص الأصلي.

هذه النّظرة تجعل النّص يخرج من ملكيته الأصلية إلى مالك ثان له وهو القارئ الفذّ، المتمكّن، أمثال ابن جني الذي أوكل له المتنبي مهمة الدراية بأشعاره، وهذا ما يرويه ابن جني نفسه عن المتنبي، الذي قال له يوما: أتظن أنّ عنايتي بهذا الشعر مصروفة إلى من أمدحه ؟ ليس الأمر كذلك، لو كان لهم لكفاهم منه البيت، فلمن هي؟ قال: هي لك ولأشباهك[2]، والقول بأن العناية مصروفة لابن جني وأشباهه ممّا يعني أنّ من وراء هذا الاهتمام مراد يتجه إلى الإبداع والتلقي.

من هذا المنطلق، نعمد إلى القول أنّ القارئ إذا توصّل إلى النّوع الذي ذكرناه بخصوص تعامله مع النّص المقروء؛ فإنّه ينتج عملا ثانيا – على شاكلة النّص الأول الذي حصله عن طريق السمع أو القراءة– مملوء بالعلامات والمعاني التي تتحوّل فيما بعد إلى عمل جديد يتنامى بحسب التفهّم واختلاف اتجاهات الآخرين.

[1] من مقدمة محمد علي نجار لكتاب"الخصائص"، ابن جني، دار الهدى، بيروت، د.ت، الجزء الأول، ص،23.

[2] شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء المعري، معجز أحمد، تح: عبد المجيد دياب، دار المعارف الجزء الأول، 1986، ص56.

إنّ ارتباط النّص بمؤلف ذاته يعني انغلاقه على معنى نهائي واحد لا يقبل التعدّد، كما يرى نقاد هذا الاتجاه، أما الركون إلى استجابة القارئ، فهو طريق لانهاية له صوب معان للنص لا نهاية لها

أ. فكرة التحام الأجزاء:

لقد أسهب الجاحظ الحديث في موضوع التماسك والالتحام الأجزاء، فالدارس لكتاب البيان والتبيين ومن خلال الشواهد المعروضة، يقف عند حدّ الأبيات التي تذم الشعر المفكّك، حيث ذيلها صاحب الكتاب بتعليقات، كان يرمي من ورائها إلى إثبات تلك العلاقات الموجودة بين الأجزاء سواء على مستوى الشكل أو المضمون يقول الجاحظ: « وأجود الشعر ما رايته متلاحم الجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنّه أفرغ إفراغا واحدا،وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان»[1].

لم يكن تعليق الجاحظ نابعا من فراغ وإنّما أنبنى على رؤية ثاقبة تبعث إلى ميلاد موضوع جديد جدير بالاهتمام فالبيتين الشعريين اللذين أنشدهما خلف الأحمر، وأبو البيداء الرّياحي، على الترتيب:

وبعض قريض القوم أولاد علّةيكدّ لسان الناطق المتحفظ**

وشعر كبعر الكبش فرّق بينهملسان دعيّفس القريض دخيل**[2]

الملاحظ على البيت الثاني التنافر المسجل على مستوى الألفاظ، مما يعني أن خاصيتي السبك والحبك يغيبان بشكل واضح، أيضا سجل كلاما آخر يتعلّق بالموضوع نفسه، يشير فيه إلى أنّه جاء في كلام العرب على لسان بعضهم القول متنافر الألفاظ حتى

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج1، ص:89.

[2] المصدر نفسه، ص:87 ،88.

وإن جمع في قريض أو ما شابه ذلك يقول: «ومن الألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض استكراه فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفروليس قرب قبر حرب قبر**

ولما أرى من لا أعلم أنّ أحدا لا يستطيع أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات في نسق واحد، فلا يتتعتع ولا يتلجلج»[1]

الناظر لما جاء به الجاحظ يرى بأنّه ذم الشعر الرّكيك غير المرصوف، الذي ليس لفظه مبنيا بناء واحدا، الذي ترى على لفظه عدم التناسق والانسجام، فألفاظ البيت في نظره إن لم تتلاءم فهي لا تمتّ للشعر بأية صلة، ممّا يصعّب تفكيك معانيها ويبعث على نفورها، إنّ معيار الجودة لديه يكمن في نظم وترابط وتلاحم الكلمات والجمل بعضها ببعض.

يورد الجاحظ شواهد شعرية أخرى ذات صلة وطيدة بالموضوع، المتعلق بذم الشعر يقول ابن أيسر في أحمد بن يوسف، حين استبطأه:

هل معين على البكا والعويلأم معز على المصاب الجليل**

ثم قال:

لم يضرها و الحمد لله شيءوانثنت نحو عزف نفس ذهول**

فالقارئ لعجز البيت، يجد أنّ جل لفظه يتبرأ من بعضه بعضا، يعلّق الجاحظ على البيتين السابقين للرياحي قائلا: « وكذلك الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء، ولينة العاطف سهلة، وتراها متباينة، ومتنافرة ومستكره، تشق على اللسان وتكده والأخرى سهلة لينة. خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كان الكلمة بأسرها حرف واحد»[2]. وقصد رفع اللّبس بصفة كلّية عما ذهب إليه الجاحظ نورد

[1] المصدر السابق، ج1، ص:88.

[2] المصدر نفسه، ج1،89.

له قولا آخر « فهذا في اقتران الألفاظ، فأما في اقتران الحروف، فإنّ الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا العين، بتقديم أو تأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير»[1].

وبغية الوصول إلى ماهية فكرة تلاحم الأجزاء، يستوجب إبراز معنى قوله تلاحم الأجزاء وذلك بإجراء عملية تدقيق فيما ذهب إليه ومحاولة تأكيد ذلك من خلال مايلي:

- الأبيات التي تنبني عليها القصيدة بشكل كلي كوحدة كبرى.
- الجزئيات التي تسهم في هذا البناء الكلي كما البيت المشكّل من صدر وعجز
- الأجزاء الأخرى المنطلقة من اللفظ والتي تبنى على أساسها أبيات القصيدة.
- الأجزاء التي تقترن برسم اللفظ في حدّ ذاته والتي هي الحروف (الصوات).

إنّ اهتمام الجاحظ لم ينطلق من العنصرين الأولين بل ذهب إلى تجسيد رؤيته من خلال العنصرين الأخيرين، الشيء الذي لمحناه بأكثر جدية في الأمثلة الشعرية التي أوردها، كما برز أيضا في تعليقاته المهمّة، التي انصبّت على النظر في البعد الصوتي ومدى تآلفه أو تنافره، فقد تكلّم عن ذلك بتسليط الأضواء على العلاقات الضرورية التي تتجسّد بين الحروف من ناحية تأكيد تقارب بعضها ببعض وتباعدها كذلك، فالتآلف لديه، يتحقّق بتحقّق التآنس الذي يخدم المعنى الجزئي الذي يسهم بدوره في تجسيد المعنى الكلي للنّص، أما عكس ذلك بخصوص التنافر فلا يمكن بأية حال أن تحصل فائدة لدى المتلقي من خلال أصوات متباعدة سواء على مستوى المجاورة في الكلمة ذاتها أو المجاورة الثانوية بكلمة أخرى ما جعله يستقبح قول الشاعر: "وقبر حرب". المعنى الذي يؤكّده محمد خطابي، بأنّ

[1] المصدر السابق، ج1، ص:91.

صاحب البيان والتبيين توصل إلى أنّتلاحم الأجزاء مرتّب عن تلاؤم الأصوات المشكلة للألفاظ[1].

أما من ناحية ربطه النّص بالنسيج كما الغربيين، فإنّ الذي قصده لم يخرج عن إطار تأكيد التناسق والانسجام سواء على المستوى اللفظ أو المعنى، المسألة التي أخذت قسطا وافرا من البحث عنده وعند غيره من العرب القدامى، هذا الرّبط الذي رعاه الجاحظ لم يخرج عن إطار المقايسات والمشابهات وكذا الاستعارات يقول: «ووصفوا كلامهم في أشعارهم فشبهوها بالحلل والمعاطف والديباج والوشي وأشباه ذلك »[2].كما ينبه أيضا إلى أشكال ثانية من الكلام حيث يقول: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيير اللفظ، وسهولة المخرج وكثرة الماء في صحة الطبع، وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[3].

يظهر لنا من خلال مختلف الآراء النقدية التي ساقها الجاحظ، بأنّ فكرة تلاحم الأجزاء تنطلق من أساس أولي اعتبره ضرورة لابدّ منها، والمتمثل في الصوت، الذي ينشأ من البداية بتآنسه مع الذي يجاوره الانسجام، بتباعده النفور ويقود إلى عدم الانسجام الذي يقود إلى عدم التوصّل لمبتغيات الخطاب، التي يريدها صاحب الرسالة، التي تبقى إذا لم يهيأ لها رهينة الملقي، لما يشوبها من عيوب أكدها كذلك من خلال تصوّره الذي اقترن بالدعائم الأربعة: الصوت، والتقطيع، التأليف والفصاحة[4].

---

[1] ينظر: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،-المغرب-ط2، 2006، ص:143.

[2] المصدر السابق، ج1، ص89 .

[3] المصدر نفسه، ج1، ص100.

[4] ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، ديوان المطبعات الجامعية، -الجزائر-، 1983، ص:109.

إنّ التآلف الذي عقده بين الدعائم التي ذكرناها، بدا واضحا من خلال ربطه بين الصوت، كظاهرة فيزيائية، تنطلق الكلمة عبر مسار هوائي لتقرع أسماع الآخرين مؤدية رسالة تواصلية، وكذا بين تقطيع الألفاظ، حيث أورد لذلك أمثلة كثيرة، تمحورت حول الكلمات المتقطّعة وأداءاتها المحورية في عملية التبليغ، لقد توصل من خلال العيوب الصوتية، على سبيل الذكر اللثغة إلى دراسة التقطيع الوظيفي مثال: « فلا لثغ المتكلّم عندما يقطع كلمة **مضر**، بقوله **مضي** بإخراج الرّاء من مخرج الياء، لنقصان في آلة النطق، وعجز في أداء الصوت »[1]. فالسام ع الذي يسمع **مضي**، يتفطّن للعاهة ويصحّح الخطأ الصوتي ويفهم كلامه باعتماده التقطيع المألوف[2]، أمّا دعامتا التأليف والفصاحة فقد حقق من خلالهما المزية اللسانية المنعقدة من خلال النصوص المختلفة، حيث بحث مسألة انسجام النّصوص عن طريق استعماله لمجموعة من الوسائل البلاغية والنحوية، وهو ما أطلق علية المطابقة الفنية والمطابقة النّحوية.[3]

إنّ لظاهرة التنافر التي تحدّث عنها في التّركيب اللّفظي بعدا ثانيا على مستوى التركيب النّصي؛ فمن غير المعقول أن نتحدّث عن تآلف على مستوى النسج النّصي والكلمات تفتقد صحّة التآلف، فلا يمكن أن تشهد النّصوص الشعرية خطية تآلفية دون ذلك؛ لأنّه بتباعد أصوات الكلمات يظهر عيبها فلا ترقى إلى تأدية الدور التواصلي، ممّا يفقد النّص حركيته المؤدية إلى مقصدية المتواصلين، كما أنّ ظاهرة التنافر على مستوى الحروف تكون في الأصل مبعثا يشقّ على الألسن سبيل التواصل.

لقد ذهب الجاحظ أبعد من ذلك، حيث فرض ضرورة مقابلة المضمون ومجموعة العناصر المكوّنة للإبداع الشعري؛ هذه الأخيرة لا تقف عند اللّفظ أي الكلمات فقط،

[1] المرجع السابق، ج1، ص:40.

[2] ينظر:المرجع نفسه، ص:112.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص:165.

كما يضيف أيضا أنّ السّبك والصياغة، يجعلان التركّيب اللغوي بكلّ علاقاته النّحوية المتفرعة يؤثر في توجيه خصائص الدلالة[1].

هذه الملامح المتناثرة في طيات كتب قدمائنا لم تكن وليدة صدفة، إنّما أملتها الضرورة العلمية والاجتماعية، وسياقات الحال، لتتجسّد فيها نصوص بارعة، أصبحت حقلا معرفيا تتحقق من خلاله مرجعية البحث النّصي، وتبدي آفاقا جديدة من خلال اكتشاف بعض الخبايا غير المتوصّل إليها .

[1] ينظر: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فايز الداية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص:34.

ب. فكرة النظم:

النّظم في اللغة:" الجمع والضم والاتساق والنظام والتأليف"جاء في اللّسان لابن منظور: "النظم: التأليف، نظمه نظما ونظاما ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك والتنظيم مثله ومنه نظمت الشعر ونظمته، ونظم الأمر على المثل، وكلّ شيء قرنته بأخر أو ضمت بعضه إلي بعض قد نظمته، والانتظام والاتساق [1] والنظم عند الفيروز آبادي: هو التأليف، وضم شي إلى شي آخر،" ونظم اللؤلؤ ينظمه نظما ونظاما ونظمه: ألفه وجمعه في سلك فانتظم .[2]

المعنى اللغوي المتطابق والمشترك هو جمع الشيء بالآخر، وضمه ليكون شيئا واحدا، كما تؤلف حبات اللؤلؤ بعضها إلى بعض ونحوه. هذا ما دار حوله المفهوم الاصطلاحي للكلمة، أما عند المتكلمين فقد تمحورت حول مفهوم الإعجاز القرآني وأصبحت نظرية كاملة عند القاضي الجرجاني والزمخشري وأساسها المعنى اللغوي الذي هو ضم الشيء إلى الشيء وتناسقه، أيضا لقد ذهب الخطابي في كلامه عن النظم متجها اتجاها لغويا، حيث قال: النظم هو الضم والاتساق والخطاب، يستدل على ذلك بنظم القرآن الكريم، فهو عنده أشدّ تلاؤما وترابطا من أي نظم آخر[3].

كما يذهب القاضي عبد الجبار إلى" أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ..."[4]

ما نلاحظه على تعريف القاضي عبد الجبار هو نفس ما ذهب إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني بخصوص جعله البلاغة والفصاحة مترادفين في المعنى والمراد منهما النظم،

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، ج 6 مادة نظم، ص4469.

[2] القاموس المحيط، الفيروز آبادي، نشر مؤسسة الرسالة، ط2، مادة نظم، ص1500.

[3] البيان في إعجاز القرآن، الخطابي، ضمت ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص23 .

[4] المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج16 إعجاز القرآن، ص 199.

كما أنه يعرف النظم قائلا: « وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل علي قوانينه وأصوله ... » [1] كما يذهب إلى « أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها علي بعض وتجعل هذه بسب من تلك.» [2]

كذلك نجد الإمام الزمخشري من خلال ما ورد في تآليفه قد تأثر بالجرجاني من ناحية فهم مفهوم النظم فهو يعنى بالنظم بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضا وكيف يأخذ بعض بحجز بعض[3].

يظهر من خلال هذه الرؤى أنّ هناك علاقة وثيقة بين النظم في معناه اللغوي ومعناه الاصطلاحي من حيث المدلول اللغوي الذي يعنى ضم الشيء إلى الشيء كما تضم حبات اللؤلؤ في الخيط، والمفهوم الاصطلاحي الذي يعنى التأليف للكلام ونظمه بتوخي معاني النّحو وإحكامه وسنن اللغة العربية، يذهب صاحب الكتاب في النحو إلى أنّ كلمة التأليف التي هي مرادفة لكلمة النظم، ولم يتعد مفهومها تأليف الجملة الواحدة إلي الجمل بعضها مع بعض. يظهر ذلك فيما أوردهـ في باب (أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إ لى الأب والأم) حيث يقول:- « فإن قلت: هذه تميم، وهذه أسد، فإنك تريد ذلك المعني، غير إنك إذا حذفت المضاف تخفيفا كما قال الله عز وجل (وأسال القرية) ... فأنت لم تغير ذلك المعني وذلك التأليف إلاّ إنك حذفت ...»[4].

[1] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ط الخانجى (مكتبة الأسرة)، محمود شاكر، ص 81 .

[2] المصدر نفسه، ص .55.

[3] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ص 236.

[4] الكتاب، سيبويه تحقيق عبد السلام هارون، ط2، الخانجي، القاهرة، جـ3 ص247.

المقصود الذي ذهب إليه سيبويه من كلمة التأليف هنا هو نظم العبارة أو تأليف الجملة، انطلاقا من اتجاهه النحوي الذي لم يخرج عن نطاق الاعتناء بمعنى تركيب الجملة وحدها دون تركيب الجملة مع الجمل الأخرى.[1].

من أشهر القدماء العرب الذين نسب إليهم مصطلح النّظم قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وبمدارسة مختلف كتبه يتبيّن ذلك بكلّ وضوح ولعلّ أبلغ حجّة على ذلك تسميته لكتاب له مفقود بـ " نظم القرآن"، فقد جاء في مقدمة كتابه "الحيوان" وهو يرد على بعض من انتقد كتاباته ورسائله نصًّا مشهورا يذكر فيه شأن هذا الكتاب وموضوعه وممّا قاله في كتابه حجج النبوة : «...فكتبت لك كتابا أجهدتُ فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والرّد على كل طعّان. فلم أدعْ فيه مسألةً لرافضيٍّ، ولا لحديثي، ولا لحشويٍّ، ولا لكافر مُبادٍ، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النَّظَّام، ولمن نَجَمَ بعدَ النَّظام، ممن يزعمُ أنّ القرآن خلقٌ، وليس بحجّة، وأنّه تنزيلٌ وليس ببرهان ولا دلالة. فلما ظننت أني قد بلغت أقصى محبَّتك، وأتيت على معنى صفتك، أتاني كتابُك تذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن».[2]

إنّ الإشكال الذي يستوجب طرحه هو: ماذا كان يقصد الجاحظ بالنّظم ؟ وهل حمّل الجاحظ المصطلح معان أخرى خرج بها عن بيان وتبيين معجزة القرآن الكريم ؟

إنّ محاولة ترشيد المعاني التي أرادها الجاحظ ووضعها في إطارها المراد يقتضي منا أن نقف موقفا لا يمكن أن نخرجه عن النص الذي بعث من خلاله رسوما وإشارات، كان يقصد منها وضع مصطلح النّظم في الإطار الذي كان يقصده وهو البرهنة على تماسك

[1] ينظر: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، أحمد سعيد محمد، مكتبة الآداب، د1، ص.229.

[2] حجج النبوة من رسائل الجاحظ، ص287 .

وانسجام النّص القرآني، أيضا لقد تجلّى أنه كان على علم بمقاصد ومباني المصطلح إذ يقول: « وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن».[1]

حاول الجاحظ من خلال ما تحمله لفظة نظم من مقاصد إثبات النبوة وكذا إعجاز القرآن الكريم، لم يتوقف عند حدّ التركيز على مفهوم النظم بالإشارات الطفيفة بل كان على سابق دراية بأنّ مدار الخوض تثبته آيات القرآن الكريم لما لاحظ عليا من ميزات اللسان المعجز الذي لا يمكن لي كان من البشر الإتيان بمثله، من هذا المنطلق تحدى الجاحظ أولائك حاولوا التشكيك وصرف النظر عن تأمل آيه، لقد فتح سبلا أمام الناظرين المتأملين بنظرته النصية المبكرة، فكانت نظرته للنص ككلّ واحد الدليل القاطع على أنّ معاني القرآن لا يمكن أن تتجزأ، فهي مرتبطة في كيان واحد القصد منه إثبات المعجزة ونفي قدرة البشر على الإتيان ولو بجزء منه.

أجمع القدماء والمحدثون على أنّ الذي أشار إليه الجاحظ من الوهلة الأولى هو شيخه النظام الذي تسلّح بمفهوم الصرفة في تبرير بعض المسائل ، لاسيما ما تعلّق بمشكلة خلق القرآن الكريم، فقد ذهب إلى أنّ الله سبحانه وتعالى صرف العرب – الذين كانوا قادرين على تأليف مثل النّص القرآني – عن الإتيان بمثله.

والنّظم هنا مطلق قول يقابل ما كان من مفهوم عند الصرفة، إنّ المبتغى المستوعب من خلال هؤلاء ،يبعث إلى أنّ القول عن الإعجاز في نظرهم، إنّما يتحدّث عنه في منأى عن النّص القرآني بل يتحقّق لديهم برؤيا صرف الله تعالى العرب عن معارضة القرآن رغم قدرتهم على ذلك.

[1] المرجع نفسه، ص 287

تجلّى ذلك من خلال الرّد الذي رد به الجاحظ على كلّ الطاعنين من الرّوافض والحشويين والكفار والمنافقين وأتباع النظام، فقد عمد إلى الرّد بالحجة بأساليب متنوعة تمثلت في رؤية منطقية جسدتها بعض كتبه في مجموعة من الأفكار.

أولاها: الاعتناء بضوابط القرآن الكريم للرد على الطاعنين.

الثانية: اعتماد الرد على النظام وأتباعه بقوة صياغة النص القرآني المعجزة.

الثالثة: الانتفاع العقدي الذي شكّل عنصرا مهما تمكن من خلاله على تبرير ضعف هؤلاء اتجاه النص القرآني وتوضيح ضعف المسلك الذي اتخذه خصومه للبرهنة على أقوالهم.

إنّ غاية الإمام الجاحظ من ذلك اتجهت إلى هدف واحد هو ضرورة إبطال نظرية أهل الصرفة مستعينا ببيان القرآن الذي يعسر على هؤلاء بلوغه مهما اجتهدوا، لقد اعتمد في التدليل على رؤيته العقل والتدبر الواضح في حلّ ما اعترضه من مسائل، ممّا جعله يرتكز على مرجعية قوية، عالج من خلالها مشكلة عاصرته دون اعتماده النظرتين البلاغية والأدبية في تفسير مفهوم النظم.

إنّ الوضع الاجتماعي الذي طرحت فيه مسألة " **نظم القرآن**" لم تكن ظروفا عادية بل كانت محاطة بزخم من التباينات الفكرية، ولاسيما ما عرف آنذاك بعلماء الكلام والذين كان النظام من بينهم، الشيء الذي أرغم الجاحظ على مراعاة الاختلاف الموجود واستعمال اللباقة في تمرير فكرته المتمثلة في التبرير بالحجة والبرهان أمام هؤلاء الذين ادعوا الارتكاز على المبررات العقلية مثلهم مثله، لقد تفطن إلى أمر مهم وهو عدم بعده عن النص القرآني كنص ربّاني فريد الصياغة، واللفظ والأسلوب والتركيب، نفس ما جاء به بعض أهل العلم من أمثال الشريف الجرجاني حيث قال: «النظم هي العباراتُ التي تشتملُ عليها المصاحفُ صيغةً ولغة »[1]

[1] التعريفات، ص233

أيضا يعتبر كتاب نظم القرآن من أقدم الكتب التي نظرت في الإعجاز البلاغي للقرآن، إن لم يكن أقدمها على الإطلاق، حيث أن الإمام توقف عند مسألتين مهمتين: أولاهما: خوض عملية الرّد على كلّ المطاعن الموجهة للقرآن الكريم بكلّ جدية و تمعن.

والثانية: الرّد على كل من كذب الإعجاز البلاغي للقرآن[1].

لقد قاد الإمام الجاحظ معركة حاسمة للدفاع عن الخطاب القرآني، فكانت أولاها مع الخصوم الخارجين عن الملّة من يهود ونصارى ومجوس، أمّا المجموعة الثانية، فتمثلت في أصحاب المذاهب من معتزلة وبعض المسلمين الخاملين الذين يعادون العقل في أحكامهم. أما الطائفة الثالثة من أهل المذهب، فقد خرجت عن أصوله وقالت بما يبعث الشك في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

إنّ تصدّي الجاحظ لهؤلاء تجسّد من خلال مختلف النّصوص التي جاء بها، فقد كان على دراية من الوهلة الأولى بما يحاك ضدّ النص القرآني يقول في انحراف أهل المذهب: «ولولا ما اعتللت علينا به من اعتراض الرافضة، واحتجاج القوم علينا بمذهب معمر، وأبي كلدة وعبد الحميد وثمامة، وكل من زعم أن أفعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة، وأنّ متكلّمي الحشوية والنابتة قد صار لهم بمناظرة أصحابنا وبقراءة كتبنا بعض الفطنة لما كتبت لك، رغبة بك عن أقدارهم، وصونا بالحكمة عن أعثارهم، وإنما يكتب عن الخصوم والأكفاء»[2].

يتّجه التفكير في النّظم عند الجاحظ في إطارين هامين لهما علاقة بمجال النّحو والدلالة من جهة والتخريجات البلاغية من جهة أخرى. مما يعني أنه فقه العلاقات المستوعبة من خلال المعاني والبيان، الموضوع الذي لا يمكن الحديث عن نظم دونه ولا يمكن تحليل تلك العلاقات التي بين الإيجاز والحذف وكذا بين الزوائد والفضلات وكذا الاستعارات.

[1] ينظر البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص153.

[2] خلق القرآن، رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص289.

يقول أحمد جمال العمري: « وهو يقصد من ذلك معرفة فضل هذه العناصر، وقيمتها البلاغية»[1].

أمّا بخصوص التخريج البلاغي، فقد الور د شاهدا قرآنيا ردّ من خلاله على مزاعم الذين خطّئوا قوله تعالى: ﴿ **فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ** ﴾[2] يقول : «وفي هذا الذي جهلتموه ضروب من الجواب، أما وجه منه، فهو قول القائل، وقول الشاعر:

ما هو إلا كأنه حية** وكان مشيته مشية حية

يصفون ذلك ويذكرون عنده مشية الأيم والحباب وذكور الحيّات، ومن جعل للحيات مشيا من الشعراء أكثر من أن نقف عليهم، ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيا وسعيا.لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل، وإن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه، فإن من عادة العرب أن تشبه به في حالات كثيرة. وقال الله تعالى: ﴿**هَذَا نزلهم يومَ الدَّين** ﴾، والعذاب الأكبر لا يكون نزلا، ولكنه أجراه مجرى كلامهم كقول حاتم حين أمروه بفصل البعير وطعنه في سنامه، وقال: "هذا فصده"»[3].

لقد أثبتت مختلف النّصوص التي أوردناها بأنّ الفلسفة النصية التي اعتمدها في الإثبات، انطلقت من خصوصية ذاتية تنم من الوهلة الأولى على التشبّع العقدي وعدم التركيز على خصوصيات اللغة والمنطق كمبعث واحد لإثبات نظم القرآن عكس ما ارتكز عليه علماء اللغة والمتكلّمون وقد عبر عن هذا المفهوم الباقلاني بقوله: « وقد كان يجوز ممن عمل الكتب النافعة في معاني القرآن، وتكلّم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صنعة الكلام، أن يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه.

[1] المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، احمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990، ص،93.
[2] سورة طه، الآية 20.
[3] الحيوان، الجاحظ، ج 4،ص273، (نقله أحمد جمال العمري في المباحث البلاغية، ص94.

فهو أحقّ بكثير ممّا صنفوا فيه من القول في الجزء والطفرة، ودقيق الكلام في الأغراض، وكثير من بديع الإعراب، وغامض النحو، فالحاجة إلى هذا أمسّ، والاشتغال به أوجب»[1].

يذهب محمد العمري إلى أنّ السؤال المطروح فعّال في نحت مجرى البحث الإعجازي، كما أنّه تتويج وتأطير لجهود تطبيقية في مجال توطيد منهج يعتمد التركيز على الاتجاهين اللغوي والبلاغي لإبراز نظم القرآن وإعجازه، كما أنّه لم يتوقف عندهما بل سلك المسلك الكلامي لغرض البرهنة والتدليل في ظل تواجد فرق كلامية، لابد من التصدي لهم بنفس ما يعتمدون، في إطار المناظرة بالحجة والبرهان[2].

[1] إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة،1977، ص6.

[2] ينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص160.

ج. معايير بناء النّص عند الجاحظ:

المتلقي/المقبولية:

أصاب الجاحظ الموضوع من وجهة التركيز على الضرورات التي يقتضيها حال التدافع الكلامي المنعقد بين طرفي معادلة الخطاب، لم يتوقف عند حد الحديث عن البيان من الوجهة المعرفية البحتة بل فرق من الوهلة الأولى بين ما تعلق به من هذه الناحية وبين مؤدياته الملازمة له من وجهة الجانب ألإقناعي التداولي؛ لأنّ المفهوم الذي اعتقده بخصوص البيان تحدده البنية اللغوية المناسبة لإنجاز وظيفة ترتبط أشد الارتباط بين شكلين مختلفين من الناس متحدث وسامع، فبين هذين الإطارين هنالك مصاحبة تحتمل جزئيات كثيرة لا حصر لها، تتمادى في تحكيم بعض المميزات المتنوعة التي من شأنها أن تبدي السبيل واضحا لبلوغ المقصدية، فعنصر الإفهام هو جزء من وظيفة البيان، التي لا يمكن الحديث عنها في غياب المتلقي والمقام الخطابي، الشيء الذي يرجعه الإمام الجاحظ إلى آمرين مهمين أقدار المستمعين وأقدار الحالات يقول: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات»[1].

فالمعاني التي يتحدث عنها ترتبط من حيث عمقها، فهو يقصد التفاوت الموجود بين السامعين في تقبل أنواع الخطاب؛ لأنّ الخطاب في حدّ ذاته حسبه لا يمكن أن يكون على مدار تفهم موحّد بين البشر وذلك لأسباب كثيرة منها الأبعاد الاجتماعية والدينية والفكرية المختلفة المملوكة بين الناس، فمعاجمهم اللغوية تختلف، كما أن مصطلحاتهم تتباين وتتمايز فلا يمكن أن نماثل بين ما يستعمله النحوي والعروضي وبين المتكلم والصوفي؛ كل ذلك يجعل مطاوعة الحديث تتخذ سبلا متنوعة لخدمة مقال معين، فالخاصة التي تتملّك ناصية اللغة غير العامة التي لا يمكنها التحكم في غريب الاستعمال اللغوي مثلا وكذا المر نفسه أذا

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، الجزء الأول، ص139

تحدثنا عن الملاسنات الكلامية الواقعة بين الريفي والذي يسكن المدينة؛ كل هذه الدلالات تنبه لها الإمام الجاحظ وهو يعرض لنا تلك العلاقة الحميمية الموجودة بين لسان المتحدث وأذن السامع المتقبل.

لقد ذهب الجاحظ إلى أبعد من ذلك، حيث ربط اكتمال مهمة الخطاب بين الطرفين في أمرين مهمين:

أولاهما: يتمثّل في تقدير الحالات المحتمل إيصالها الخطاب، يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يتحدث عن إمكانية تواجد مستمع واحد ولكن في حالتين مختلفتين ،فتختلف المناسبة فيتبع ذلك اختلاف المعاني، فالمقام في هذه الحالة له الدور المهم في تشكيل المغازي وتوجيهها من جديد.

ثانيهما: فقد ذهب العتابي إلى أنه ليس بليغا كل من أفهمك حاجته، يقول عنه الجاحظ في البيان والتبيين: « والعتابي حين زعم أن كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، لم يعن أنّ كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان، بعد أن نكون قد فهمنا عنه. ونحن قد فهمنا معنى كلام النبطي الذي قيل له: لم اشتريت هذه الأتان؟قال: "أركبها وتلد لي"، وقد علمنا أن معناه صحيحا.»[1]. فالفهم إذن هو أن اشترى الأتان من الولادة.

يقول الجاحظ في هذا المقام قال: عبد الله بن مسعود «حدّث الناس ما حدجوك بأبصارهم أذنوا لك بأسماعهم" ولحظوك بأبصارهم"، إذا رأيت منهم فترة فأمسك.

إنّ الحالة التي يكون عليها متلقي الكلام هي التي تجعل المتكلم يتبع طرقا مفروضة من اجل أن يصل إلى سامعه، كما تجعله أيضا يبتعد عن الكلام، فالمقام هو الذي يفرض

[1] البيان والتبين، الجاحظ الجزء الأول، ص 161.

أسلوب التواصل، فالملقي لابد له أن يتصيد الفرص التي تجعله يختصر الطريق من أجل إيصال ما يريد. لذلك فمراعاة المستمع هي جزئية لا يمكن إغفالها فللكلام لا ينبغي أن يكثر وإن كان حسنا كلّه، إذا كان السامع لا ينشط له وحاز قدر احتماله؛ لأنّ غاية المتكلم انتفاع المستمع، وقد قال الأولون: قليل الموعظة مع نشاط الموعوظ خير من كثير وافق من الأسماع نبوة ومن القلوب ملامة»[1].

هذه ميزة لسانيات النص وما جاءت لمعالجته، فبعد أن كانت الدراسة شكلية تهتم بالنص من حيث الجهاز القاعدي النحوي، أصبح النظر موجها إلى النص من زاوية ارتباط شكله اللساني بالسياق ومن هذا المنطلق أضحى للغة من المنظور التداولي وظيفتين: تعاملية وتفاعلية: ما تقوم به اللغة من نقل ناجح للمعلومات، أي إبراز الاستعمال اللغوي، ووظيفة تفاعلية يقيم بها الناس علاقاتهم الاجتماعية، أي التعبير عما يدور في أكنافهم من مقاصد.[2]

الملقي /المقصدية:

يذكر حمادي صمود في كتابه التفكير البلاغي أنّ المقومات المتعلقة بالملقي تتأتّى من ثلاثة أنواع من الضوابط هي: الوظيفة، وأصلها "الفهم والإفهام" ومنهج الكلام، لنؤديها على أحسن وجه وأكثره تمكّنا في البلاغة والفصاحة إذ إظهار المعنى، عند أبي عثمان الجاحظ، يتناسب تناسبا طرديا وخصائص النّص البيانية [3]. يصطلح على هذا الجانب بالإبانة، أما الضابط الثالث فهو المتكلم ونعني به جملة الظروف الحافة بتولّد النّص،

[1] رسائل الجاحظ، رسالة في نفي التشبيه، الجاحظ، الجزء الثالث، ص289.

[2] البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص203.

[3] ينظر البيان والتبيين، الجاحظ،الجزء الأول، ص162.

فالخطابة مقام يختلف عن مقام الشعر مثلا ولذلك تطلب كلّ واحد منهما خصائص نوعية ملائمة ليست بالضرورة واحدة.[1]

إنّ المتكلم مطالب بضرورة تحقيق المناسبة المرجوة، لكي لا يخرج عن البلاغة، فيقصد الغرض الأسمى الذي يسعى لتحقيقه، فإن أراد بلوغ مرام حديثه بكل صدق وجدية فلا يمكن أن يتوصل وهو لا يفرق بين أقدار المعاني المودعة في الألفاظ، لقد ساق الجاحظ هذا المعنى وهو يتحدث عن منزلة المخاطب، فلقد رأيناه يطالب المتكلم بأن يوفي المنازل عند حقها فلا يستعمل اللفظ المنطقي، مثلا، إلاّ إذا كان السامع من آهل الصناعة، وكان الموضوع صناعة الكلام وعليه آن يرغب في هذا المقام، عن ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام، أما إذا كان في خطبة أو رسالة أو في مخاطبة العوام والتجار فقبيح به أن يستعمل ألفاظ المتكلمين[2]. يقول الجاحظ: « وأنا أقول، إنّ الإعراب يفسد نوادر المولدين، كما أنّ اللّحن يفسد كلام الأعراب؛ لأنّ سامع ذلك الكلام إنّما أعجبته تلك الصورة وذلك المخرج وتلك اللّغة وتلك العادة، فإذا دخلت على هذا الأمر الذي إنّما أضحك بسخفه وبعض كلام العجمية التي فيه، حروف الإعراب والتحقيق والتنقيل وحوّلته إلى صوره ألفاظ الأعراب الفصحاء، وأهل المروءة والنجابة انقلب المعنى مع انقلاب نظمه وتبدّلت صوّره»[3].

حسب ما جاء في نص الجاحظ، فإنّ عدم احترام مقاصد الكلام تعدّ غفلة لا يمكن ترك الحديث عنها، فلا يمكن أن نقصد مسألة دون معرفة الطرق اللفظية المرتدية للباس المعاني، فوظيفة الكلام تتحدّد من خلال مراميها، فالسامع لا يمكنه أن يتبصر نتائج الخطابات إذا اختلت الموازين التي يجب على الملقي احترامها لكي لا تنعكس وتصبح

[1] ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، 2010ص، 183.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص192

[3] كتاب الحيوان، الجاحظ، الجزء الأول، ص282.

معادلة تأدية المقصدية تائهة بين الملقي والمتلقي، وهذا الذي من شأنه أن يفسد القصد وتبطل نية القاصد ويهيم المقصود.

البيان (التبين):

تتضارب مفاهيم البيان عند الإمام الجاحظ في ضربين مهمين

أولاهما: البيان معرفة ودراية ما يطلق عليه بالمفهوم الحديث الوظيفة الافهامية.

ثانيهما: البيان إقناع وحجة أو ما يطلق عليه بالمفهوم اللساني الحديث بالوظيفة الإقناعية.

فالوظيفة الثانية هي الصريحة أما الوظيفة الأولى هي الوظيفة الكامنة المتحكمة في مقدمة الكتاب.[1]

لقد ذهب الجاحظ وهو يعرف البيان على أنّه فهم وإفهام قائلا: « مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام. فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2].

انطلق الجاحظ من الداخل بغية توضيح الدور الذي تلعبه الأحدا ث النفسية في إحداث العملية التواصلية، أي أنّه اعتمد المختفي في الصدور لإبراز المعاني وإظهارها في قالب تواصلي تلتف حوله المعاني المقصودة لذلك نجده يطابق البيان ويربطه بآلة الفهم لقوله المنقول عن جهابذة الألفاظ والمعاني الذين راحوا يركزون على أن «المعاني القائمة في صدور الناس المصورة في أذهانهم مستورة خفيفة..لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه.. إنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا والغائب

[1] البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص195.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ، الجزء الأول، ص76.

شاهدا والبعيد قريبا. وهي التي تلخص الملتبس وتحل المنعقد وتجعل المهمل مقيدا، والمقيد مطلقا، والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا والغفل موسوما والموسوم معلوما»[1].

يقول محمد العمري، الوسيلة بحسب ما ذهب إليه الإمام تدور حول مفهوم الذكر والإخبار والاستعمال بينما الوظيفة تعود إلى التقريب من الفهم وتبيين الخفي وتقريب البعيد والغائب إلى الأفهام وتقديم حلول إلى ما انعقد من معضلات الكلام، وهذا الذي يحصر تحت غطاء وظيفة اللغة، باعتبارها الركن الأساس في العملية التواصلية.[2]

لم يهمل الجاحظ دور الرموز والعلامات في المجال السيميائي العام، لذلك نجده في معظم تدخلاته يبرز العلاقة الموجودة بين أهم أنواع الوسائل اللغوية التي من شأنها إقامة المعنى وتوجيهه لأداء العملية الإفهامية المرادة بين المتواصلين على مختلف مدارجهم ومستوياتهم. لقد تحدث الجاحظ عن مختلف المفاهيم بصيغة تجعله ينفرد أحيانا بتوجه، استطاع أن يتقدم بإبداء رأيه بخصوص توضيح أوجه الدلالات المتراكمة بالألفاظ والرموز والعلامات التي خصها البحث الحديث بإسهاب الدراسة والتعامل معها على أساس ما لها من دور في أداء الكلام وترسيخ مراده في إطار عملية تترنح بين ملقي ومتلقي، هذا الذي قصد من خلاله ظاهرة أطلق عليها المعرفة والاستكشاف، فهذا الإمام الشافعي الذي تقدم عن الجاحظ يعرف البيان بقوله: «البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع. فاقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده. إن كان بعضها أشدّ تأكيدا من بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب.[3]

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، الجزء الأول، ص75.

[2] ينظر: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العري، ص195.

[3] الرسالة، الشافعي، ص21.

إن المتأمل في التعريف يلتفت إلى أنّ الإمام الشافعي قفز بمفهوم الكلمة من حد التواضع النحوي إلى أبعد من ذلك وهو التعريج على إبداء مفهوم جديد وهو تأكيد المصطلح العلمي، وبحجة أنّ الجاحظ جاء بعد الإمام الشافعي من ناحية التوارد الزمني، فإنه من المؤكد أنّ هذا الأخير تأثر به من ناحية المفاهيم الكلامية. وأعاد نسقها من جديد، غير أنّ هذا المنحى السيميائي العام لم يكن هو موضوع الساسي المركّز في كتاب البيان والتبيين إن نازع موضوعه جراء عدم تمييز الجاحظ صراحة بين الموضوع والإطار، إنّ موضوع البيان والتبيين هو الإقناع كما نبين بعده وليس المفهوم المعرفي العام إلا إطارا[1].

لقد تحدث صاحب البيان والتبيين عمّا يحدثه البيان والأثر الذي يتركه وكذا مضار العي من الكلام، حيث أنّه أصاب الموضوع بجدية، كاشفا عن وظيفة جليلة مثلها في الدور الإقناعي الذي يوفره الكلام للمتلقي حين تتوفر عناصره اللغوية التي تعبر بدورها عن التلازم الحسي الموجود بينها وبين ما يدور في النفس، ليأتي بدلائل أوثق بما عبر عنه بخصوص تداول كل النصوص، والتي أرجع ترابطها إلى مدى البعد الفلسفي الكائن بين المنطق والشعر وهذا الذي اطلق عليه فن الإقناع أو بلاغة الخطاب الإقناعي يقول: «وسأل اله عو وجل، موسى بن عمران عليه السلام حين بعثه إلى فرعون بإبلا غ رسالته، وافبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته »[2]. يقول أيضا: «ومدح الله القرآن بالبيان والإفصاح وبحسن التفصيل والإيضاح وبجودة الإفهام وحكمة الابلا غ وسماه فرقانا، كما سماه قرآنا»[3].

[1] البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العري، ص197.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ، الجزء 01،ص07.

[3] المصدر نفسه ص 08.

مشاكلة الألفاظ للمعاني:

تقوم القاعدة الأولى والعامة لعلاقة اللفظ بالمعنى عند الجاحظ على مدى مطابقة الألفاظ للمعاني ومسايرة بعضهما لبعض، ما جعله ينبه إلى قوة التماسك بين الوظيفة الجمالية والتواصلية للغة وللمقام والظروق المحيطة [1] «قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ وعلاقتها بالبعد النفسي والبعد الميتافيزقي ، الموضوع الذي يطلق عليه الجاحظ "البيان"، فكل خلل في علاقة اللفظ بالمعنى يؤدي إلى تعطل في البيان، وقصور في البلاغة، وبالتالي فشل الوظيفة اللغوية – النص: يقول الجاحظ: «إنما الألفاظ على أقدار المعاني، فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها»[2].

يصل الجاحظ إلى طرح جملة من المقاصد منها الظاهر والضمني ، تلخصت في كل من قضية "**لكل مقام مقال**"التي هي أولى الركائز لنظرية اعتمدت فيما بعد لدى كثير من البلاغيين والنقاد، أيضا توصل إلى قضية أخرى كانت المنبع العذب التي ساق المتأخرون رؤاهم منه، كما اعتمد مدارا مهما دارت حوله كل الرؤى الموسعة، لتمس كل مجالات التفكير قطب المفهوم الذي أورده هو "**على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم** "

لا يظهر ذلك إلا بمسايرة نظام خاص يوطد العلاقة بين اللفظ والمعنى، والتي تستخلص في بعض النقاط:

01 – تتبع الألفاظ المعاني؛ لأن المعاني كانت موجودة سلفا، والألفاظ تعتبر الأجساد الحقيقية التي تشكل للمعاني التي هي بمثابة متنفس أرواحها؛ إذ أنه من غير الممكن تسمية الشيء قبل أن يتحدد معناه «وإلا فلغو وغلط كالوعاء الفارغ من أي شيء

[1] ينظر: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، ميشال عاصي، ص168.

[2] الحيوان، الجاحظ، الجزء02، ص476.

فالاسم بمثابة البدن والمعنى بمثابة الروح، فالألفاظ أبدان للمعاني، والمعاني أرواح للألفاظ[1] » ، وبديهي أن يماثل الجسد روحه.

02 – ضرورة تواجد عنصر المشاكلة الكمية؛ حيث يجب أن يشاكل كثير المعاني كثير الألفاظ، وكذا تقابل قلة المعاني، بقلة الألفاظ، لتحقيق التوازن الكمي بين الأجساد والأرواح. لأنّ المعاني المتعددة إذا ما عبر عنها بألفاظ موجزة تبقى غامضة وناقصة المقاصد، والضرر نفسه يرتقب في حالة ما إذا تم التعبير بألفاظ كثيرة عن معانٍ قليلة حيث يفقد المعنى الأساسي وجهته البيانية، وقد يكتسب معاني أخرى غريبة عنه تجعله غامضا ومشوشا.

03 – أيضا لابد من توفير عنصر المشاكلة النّوعية، فالمعنى المراد إذا كان شريفا وجب توظيف الألفاظ الشريفة، و بالمقابل إذا كان سخيفا وجب توظيف قضية اللفظ والمعنى؛ لأن السخيف لا يأتلف والشريف، أو إلصاق الشريف من الألفاظ بالمعاني السخيفة لا يتعانقان كذلك ، وهذا من الأمور المخلة بوظيفة البلاغة والإفهام، كما أنها تخل بالوظيفة الجمالية والدلالية للغة.

04 – من خلال ما جاء به الجاحظ بخصوص إقراره و اعترافه الصريح بوجود المجاز في البيان العربي، وبالتالي إدراكه للتنافر في بعض الحيان بين اللفظ والمعنى، فإنه يمكن تصنيف المشاكلة عند الجاحظ إلى نوعين :

– مشاكلة المطابقة: يطابق فيه اللفظ المعنى بالتمام والكمال.

– مشاكلة اللامطابقة: يأتي فيها اللفظ مختصرا، والمعنى ممتدا .

[1] اللفظ والمعنى عند الجاحظ، محمد جمعة بادي، وعباس عطية علي، مجلة القافلة، شركة أرامكو السعودية، مج43 ع، ص18.

إلتحام الألفاظ:

أثار الجاحظ مسألة العملية التكلّمية، بقوة النابهين، فاللفظ عنده الذي لا يمكنه حمل معناه يقتضي على ملقيه أن يعاود فيه رويّة التمعن؛ لأنّ حمل اللفظ على المعنى يستوجب ذلك يقول: « وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان»[1] .

إنّ التلاحم الذي طرقه الجاحظ يوري للملقي بأنه مكره على تادية دور مهم ينماز به عن سائر الملقين لأنه من غير الممكن أن يصل إلى متلقيه وهو لا يفرّق بين خاصية تحمل الألفاظ لمعانيها من الوجهة التضمينية، إنّ وجوب تحري التلاحم في الكلام لا يمكن إهماله من الوهلة الأولى وإلاّ انقطعت الصلة بين النص ومتلقيه، فانتقاء فصيح اللفظ يقابله المعنى الراقي الذي يلقى القبول وتستكين إليه الأنفس، هنالك يتفادى اللفظ المنفر، وترى بأنك غن متلقيا تستقبل كلاما لا نفور في لفظه ولا تردد في معانيه وإن كنت ملقيا تدرك بأن سامعيك قد استكانوا ورحبوا بك يستشهد الجاحظ بقول الشاعر أبي البيداء الرياحي الذي أنشده.

وشعر كبعر الكبش فرق بينه..لسان دعي في القريض دخيل [2]

يذهب الجاحظ إلى أنّ الدليل الذي أورده قاطع لا يمكن إغفاله، فالتشبيه الذي جاء بع الرياحي يصور هيئة شعر لم تتألف أجزاءه لتعطيه شكلا واحدا متماسكا، يوضح بأنّ الأجزاء المتفرقة له جعلته يفقد روح البناء المعروفة في البيد الشعري العربي الأصيل، هذا الذي يجعل الناقد يفرّق بسهولة بين شاعر وآخر، كما ينبهه إلى أن خبرته قليلة في مجال القريض، وان من يقرض على هذه الشاكلة ليس له قرار مكين في مجال تالي القصيد ولا

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، الجزء الأول، ص67.

[2] المصدر نفسه، الجزء الأول، ص66.

يمكنه أن يصل إلى عقول السامعين، فالشاهد الشعري أورده صاحب البيان والتبيين كبعر الكبش، يبين أنّ البعر الواقع من الكبش محالا يأتي مجملا، وإنما طبيعته التفريق وعدم الائتلاف، فكذلك في نظره حروف الكلام وأجزاء البيت، إذا أصيبت بعاهة من عاهات الكلام، أصيب المعنى وصعب على المتلقي تلقفه، فلا يلقى إلاّ المستكره الثقيل، حينئذ يشقّ حتى على النقاد التأويل، فتطغى الصعوبة بدلا من السلاسة، ويختل نظام الكلام بدلا من تراصفه.

إنّ النظرة التي جاء بها الجاحظ تنم عن مدى قدرته على تصور الضوابط التي من خلالها يكسب الكلام، لاسيما عند من اشتغلوا بتأليف القصيد، فهو يتحدث عن البيت؛ باعتبار أنه الجزء المؤلف للقصيدة، كما أنه الأساس الجوهري فيها الذي يخل بمعناها الكلي أو يوجهها إلى الكمال الذي يريده صاحبها، فمن غير المعقول أن يؤتى ببيت مثل الذي أوده الجاحظ كشاهد على التفرق والتبعثر في قصيدة أصيلة، جزلة العبارة، مرصوفة الألفاظ.

من خلال هذه النظرة فالجاحظ، كان من السباقين الذين تناولوا قضايا التماسك النّصي بكلّ تمعن كما أنه أعطى البداية التي لمحناها بكل جدية فيما بعد مع من تبعه ممّن اهتم بالرؤية النصية، المنطلقة من التراكيب الجزئية له، فقد انطلق من نظرة تآلف الحروف، ليصل إلى التركيب الذي أسس له أهل النّحو ثم توقف عند النص باعتباره كلاّ خطابيا لا يمكن النزوح عن المقصدية التي يؤديها في إطاره الكلي.

من هذا المنطلق، يعتبر الجاحظ من الأوائل الذين أرسوا القواعد التي لم يخرج عنها المحدثون من وجهة التعامل مع النص كحقيقة وضرورة تخدم المعنى المقصود.

خلال الآراء المختلفة التي أوردها الجاحظ، يظهر انّه كان من الأوائل الذين صبّوا اهتمامهم بالتحام الألفاظ من أجل الوصول إلى غاية الفهم والإفهام بالنظر لما شاع في زمنه أو بعده بأنّ لم يخرج عن تعامله مع الأصوات اللغوية المنعقدة في الحروف.

لكن الذي ينبغي أن يلتفت إليه أيضا بأنّ الالتئام والتعاضد الموجود بين ألفاظ البيت الواحد لا يمكنها أن تؤدي حتما إلى التحام كل أبيات القصيدة وانجلائها في شكل كامل موحّد، فقد تلتف بعض أبيات القصيدة نحو بعضها ولكنّ الكلّ المقصود من أداء العملية التواصلية يبقى ناقصا يحتمل أشياء أخرى، فيظهر على النص التنافر والانقياد نحو متاهات قد تخرج السامع عن المراد وتبعث إلى التعثر في استيفاء المقاصد المرجوة.

كما يمكن التنويه بالجهود النقدية التي سبقت الجاحظ لاسيما منها ما تعلّق بالتصويبات التي عقدت من خلال الموازنات بين التآليف على مستوى اعتبار البيت وحدة قوية تشكّل الطعم الدسم في تحصيل المعاني الخفية في أمهات القصائد العربية ،فوحدة البيت لم تعرقل مسار القصيدة الكلي بل كانت المنطلق العذب الذي أسس عليه البناء النّصي.

إلتحام القصيدة:

طرحت قضية الانسجام المرعية في الكلام العربي بصفة جدّ مركّزة في إطار الحديث عن الملقي و المتلقي والعلاقة القوية الموجودة بينهما، فالسامع أو القارئ هو من يقرّر تواجد المعاني أو تنافر أو يترك ما سمع لكونه لا يمت للوضع العربي بأية صلة، فالضابط المعين الذي يستعمله المتلقي هو تمييز الكلام المسموع ككل متجانس، مسبوك، محبوك لا شائبة فيه، يتعلّق الأمر بمقتضى حال المتكلمين ومدى تفاعل النص الكلي مع كل الأحداث المرجو تناقلها بينهما، هنالك خاصية مهمة تجعل الطرفين في منأى عن إعمال الجهد في التوصل من خلال النص المسموع آو المقروء إلى المقصدية التي تحدّث عنها الجاحظ ومن خلفه.

إنّ معظم القصائد العربية الراقية، اكتسبت قوتها من خلال ما كان من المتلقي من فهم ونقله عبر مسار الإفهام للآخرين، كذلك تواجد تلك الروح المستوعبة التي تفاضل بين

أدنى الكلام وأعلاه بطرق إجرائية منطلقها النفس ودافعها حب توطين المضامين وترسيخها بكلّ جدارة وحسن تصرف.

إنّ الصلة القوية التي بين أبيات القصيدة من خلال الترافد المعنوي الموجود لا يمكن وصفها حسب ما أورده الجاحظ إلا كما توجد علاقة النسب بين الأخ وأخيه، فالعلاقة هنا علاقة تكامل والتحام واقتران، فلا يتحدّث عن بيت معزول عن قصيدة بأنه يشكّل نصا من ناحية المحتوى، إما لكونه بعيدا عن السياق أو لمحدودية الأغراض التي تتنوّع في القصيد.

فلفظة الاقتران أو القران كان لها دليلها من الظهور في كتاب الجاحظ، كما القول الذي أورده « وقال أبو نوفل بن سالم لرؤية بن العجاج: يا أبا الجحاف، مت إذا شئت قال: وكيف ذلك ؟ قال: رأيت بن رؤية ينشد رجزا أعجبني قال: إنه يقول، لو كان لقوله قران...وانشد ابن العرابي

وبات يدرس شعرا لا قران له...قد كان نقحه حولا فما زادا»[1].

مثل هذه الآراء لها مجالها الرّحب في إعطاء النص ككلّ متكامل حقه في تبليغ المقاصد المقررة بين الملقي و المتلقي وما ينجلي من تعابير نفسية لها أثرها الفعال في العملية التبليغية، فدلالة البيت لا يمكن أن يهملها النص، كما أنّ النّص يحيا بتحريك الكل المتجانس المنعقد من خلال كل الألفاظ المشكلة، انطلاقا من الحرف، فالكلمة ثم التراكيب، وبعدها النّصوص مهما كان نوعها شعرية، قصصية روائية وما دونها، شريطة أن يلبس بعض معايير الكلام المعروفة في أي لسان. يذهب حمادي صمود إلى القول: «...وكان لابد أن تحمله هذه الرؤية الشاملة من جهة، والنماذج المختارة من جهة أخرى، إلى الاهتمام بالبنية العامة، وتعقب مظاهر الجمال الفني من زاوية تلتحم فيها وحدات

[1] البيان والتبيين الجاحظ، الجزء الأول، ص68.

النّص التحاما كاملا يغدو بموجبه الفصل بين الخصائص النوعية للفظ والمميزات العامة لبنية الكلام اصطلاحا منهجيا وضرورة قاهرة، إذ لم يكن من سبيل إلى إدراك خصائص الكلّ إلاّ بتحليل الجزاء المكوّنة له، وقد يفسّر هذا اختلاط المقاييس والمقررات وتداخلها، فنجده يجمع في نفس الجزء مستلزمات اللفظ ومستلزمات البنية بحيث يصعب على الدارس أن يرتبها ويربط بينها نبل إنّ اللفظ عنده بإجماع الدراسات هو الشكل والأسلوب عامة، زيادة على كونه الكلمة مفردة: وهو في هذا الاشتراك الدلالي دليل على ترابط الجزء والكل في تصوره وتكامل مقاييس الاختيار مع خصائص التوزيع»[1].

من هذا المنطلق، يعدّ صاحب البيان والتبيين من الأوائ ل الذين تفطّنوا إلى أنّ أمر اقتران اللفظ باللفظ مزية تجعل القارئ من الوهلة الأولى يتفطّن إلى العلاقات التي تربط الكلّ بالجزء كما يرتبط العضو بالجسد، فالمتمعّن في حيثيات النّصوص التي وردت بمختلف مؤلفات الجاحظ، لا يلمس تلك النّظرة الأحادية التي طالما تواردتها الكتب النّقدية بخصوص نظرته إلى اعتبار اللفظ دون المعنى، فمختلف الرؤى لا تلتّم إلا من خلال تكملة قراءة الكتاب ككلّ غير مجزء، كما أنّ الصائب التي دارت حوله مجموع الدراسات التي تمعنت في التراث النقدي الجاحظي، تؤكد تلك النظرة الثاقبة التي تميّز بها عن أقرانه من ناحية المنهج المتبع في تحليل القضايا أو تلك النظرة الإجرائية التي طالما غابت عن كثير ممن خاضوا البحث في موضوع الربط النصي، حتى عند المحدثين.

ومن الذين أخطئوا في حقّ الجاحظ بخصوص تفسيره الالتحام ابن رشيق القيرواني، الذي ذهب إلى أنّه خصّ الالتحام بتعلقه بالبيت، كما حدث له مع مقولة اللفظ والمعنى وهذا من خلال الشاهد الذي جاء به على حدّ قوله: « ومن النّاس من يستحسن الشعر مبنيا بعضه على بعض، وأنا استحسن أن يكون كلّ بيت قائما بنفسه لا يحتاج إلى ما

[1] التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، ص289.

قبله، ولا إلى ما بعده وما سوى ذلك،فهو عندي تقصير إلاّ في مواضع معروفة مثل الحكايات وما يشاكلها»[1] .

هذه النظرة لم نجد لها صدى عند الجاحظ، فهو يرى أنّ صورة التحام الشعر أو القصيدة، أن يرتبط آخرها بأولها، فتحيل إلى معنى موحّد كلي، يجمع ذهن المستمع ولا يبعثره وبناءه ينجلي من خلال وصل صدر القصيدة بعجزها، حتى يتسنى للمستمع /القارئ الانشغال ذهنيا بالشطر الثاني قبل أن يصل إليه وفي هذا الشأن يقول: « ومن علم حقّ المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له فاضلا ولا مفضولا ولا مقصّرا، ولا مشتركا ولا مضمّنا، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه، ويكون تصفّحه لمصادره في وزن تصفّحه لموارده»[2].

المعنى المراد عند الجاحظ يدور حول استحسان الشعر الذي تتراتب الفظاه ومعانيه من كلّ النواحي، فيلقى أوله رنينا عن آخره والعكس ينجلي من خلال مجراة البيت للبيت دون أن يحيد صاحب النص عن السجية العربية مهما اختلفت النصوص من وجهة التأليف شعرا أو نثرا.

كما أنّه وردت لفظة النساج والنسج عند الجاحظ في معناهما عن ضرورة التماسك والتتابع فيما ينسج من قبل الناسج الذي هو مؤلف النّص والمنسوج الذي هو النص المؤلف، فمثل ذلك ينطبق على أي تأليف يراد منه معنى كليا وإلاّ لم يصدق عليه نص كامل، يؤدي الرسالة التبليغية التي بين المرسل والمرسل إليه.

[1] العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن الرشيق القيرواني، الجزء الثالث، ص132، 133.

[2] المصدر نفسه، الجزء ألأول، ص92ن93.

حسن السبك/الصياغة والتأليف:

لا يمكن حصر طريقة تأليف الكلام في إطار نوع واحد تتحكم فيه المعيارية التقليدية التي ورثت عن القدامى، بل إنّ مختلف الظروف التي تحكمت فيها مقتضيات الأحوا ل، كانت المبعث الثاني الذي جسّد بكل واقعية أنواعا جديدة من التآليف، تنوعت من أصل الشعر فالنظر لتصل غلى ابتداع نصوص أخرى أصبحت حرية بالدرس والتمعن على غرار المقامات وما إلى ذلك من الأنواع الأخرى، فالحكم على كلام حسن وعلى صياغته وتأليفه لا يفرد فيه القول إلاّ إذا كان التطلع بالغا على مدى ترابط لفظه وسبك عباراته ورعيت تلك العلاقات سواء على المستوى الضمني أو الشكلي بكل جدية وتمعن؛ لأنّ من يؤلف كلاما لا تلتزم فيه معايير الكتابة التي يليّن سمع السامع وتركّز شهوة قراءاته، لا يمكنه أن يصل إلى المقاصد المتنامية في النص المؤلّف ولا يمكنه حل مشكلات التواصل، كلّ ذلك يرجع إلى قدرة انتقاء اللفظ والتنبؤ بمصيره من ناحية الأداء الفعلي لمنجز الخطاب أو غير ذلك«استكراه اللفظ وتكلف المعنى معا يكونان مدعاة للوقوع في اضطراب النظام وتفكك التأليف، إذ إنّ النظام خلاصة لتعاضد العاني والألفاظ»[1]

مثل هذه المعاني تنبه إليها الجاحظ حيث أعطاها أهمية كبرى لما لها من اثر في بناء النصوص المختلفة ؛ لأنّه لا يمكن أن يتوصل إلى صناعة نص وألفاظه نابية، تفتقد الوصل والفصل، تنكر الساقط، فاللفظ المهذّب هو الهادي الذي يرشد إلى المعنى الراقي وينبأ السامع بغيبيات النص المصاغ في شكل زاهي تتحمّله كل الألفاظ بالحبك والسبك يقول في حديثه عن لغة الكتب وما يجب أن تكون عليه: « وليس له أن يهذبه جدّا وينقحه ويصفيه ويروقه حتى لا ينطق إلاّ بلبّ اللبّ الذي قد حذف فصوله وأسقط زوائده حتى عاد خالصا لا شوب فيه، فإنّه إن فعل ذلك، لم يفهم عنه، إلاّ بأنّ يجدّد لهم إفهاما مرارا

[1] ائتلاف اللفظ والمعنى في النقد العربي القديم، الأخضر جمعي، رسالة دكتوراه، ص75.

وتكرارا، لأنّ الناس كلهم قد تعوّدوا المبسوط من الكلام، وصارت أفهامهم لا تزيد على عاداتهم إلاّ أن يعكس عليها ويؤخذ بها. ألا ترى أنّ كتاب إقليلس كلام يدور، وهو عربي، وقد صفّي، ولو سمعه، بعض الخطباء لما فهمه ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعليمه؛ لأنّه يحتاج إلى أن يكون قد عرف جهة الأمر، وتعوّد اللّفظ المنطقي الذي استخرج من جميع الكلام»[1].

ويتّضح أنّهلا مجال للكلام المبالغ فيه، فهو يميل إلى الوسطية والاعتدال، فالتنقيح المبالغ فيه لديه يقود صاحبه إلى الغموض الذي من شأنه أن يغيّب المعنى وأحيانا يجعل صاحبه يلوك الكلام بلا مقصد، فتصير عباراته المؤلفة، عبارات لا طاقة لها على تحمل المعاني، فتهمل الغاية منه وتتوزع الفائدة المرجوة، والنص لا يمكن ان يعتبر نصّا إلاّ إذا بلغ مبلغا قويا رعيت فيه مقاصد المتواصلين بال انقطاع وتذبذب.

[1] ائتلاف اللفظ والمعنى في النقد القديم، الأخضر لمعي، رسالة دكتوراه، ص75.

المبحث الثاني:

التماسك النّصي عند حازم القرطاجني

من خلال كتابه

منهاج البلغاء وسراج الأدباء

لقد حظيت مسألة الطبع عند القدامى إلى توجيه الكلام بعناية كبيرة، لضرورة كيانها في المراتب الأولى باعتبارها من مصادر توطيد نظم الكلام، إن لا جدوى من عرض كلام لا يقصد صاحبه من الوهلة الأولى غايته، فالإحاطة بمشارف غاية الكلام جزء لا يتجزأ من سرّ كمال الرّسالة الملقاة على متلقّي الخطاب.

فهذا حازم القرطاجني يذهب إلى أنّ « النّظم صناعة آلتها الطبع. والطبع هو استكمال للنفس في أسرار الكلام »[1]، كما للكلام توجّهات قبلية تتحدّد من خلال البصائر النّقدية المدركة لمختلف أغراض الخطابات، فالنّص مهما كانت مرجعي ة صاحبه تحكمه مقتضيات الحال، فالإحاطة بالأغراض العامة تشجّع على حسن صياغة الكلام وإخراجه في طابع مؤثر ينم عن حسن بصيرة المؤلف ويخضع المتلقين إلى المشاركة الفعلية في مجمل المحاور التي صيغ عبرها الكلام.

هنالك يتم الانتقال الفعلي إلى الحديث عن نفوذه وتأثيره الفعّال في النّفوس، فيبلغ المراد والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحى نحوها يقول حازم: «فإذا أحطت بذلك علما قويت على صوغ الكلام بحسبه عملا، وكان النّفوذ في مقاصد النّظم وأغراضه وحسن التصرّف في مذاهبه وأنحائه إنما يكونان بقوى فكرية واهتداءات خاطرية تتفاوت فيها أفكار الشعراء»[2] .

يتبيّن من هذه النّظرة ، أنّ النّص يحيا عبر مراحل يتحكّم فيها النّظم، الذي لا تكتمل مزيتة على مختلف النّصوص إلاّ بآلة الطبع الكائنة بالمؤلف والتي تميّزه عن غيره بصياغة الكلام ورصفه في الصورة التي تميّزه وتجعله ينماز عن غيره بأنواع اتصال مختلفة.

فالقوة التي تجعل عملية التّفريق بين النّصوص وتظهر مزاياها تؤكّدها براعة التأليف وحسن الوصل بين أجزائها وإلاّ كيف نحكم على نص شعري ونجعل عيّاره يختلف من

[1] المنهاج، ص199

[2] المصدر نفسه، ص199

وجهة القوة وحسن الرّبط عن الآخر، إنّ التقلّبات المختلفة التي تعرفها عملية تأليف الكلام هي المعيار الذي من شأنه أن نحكم على التآليف من خلاله يقول حازم: « القوّة على تحسين وصل بعض الفصول ببعض والأبيات بعضها ببعض وإلصاق بعض الكلام ببعض على الوجوه التي لا تجد النّفوس عنها نبوة»[1].

المراد من كلام حازم، يقتضي حسن التدبّر؛ لأنّ المجال الرّحب الذي طرح فيه بعد الحديث عن حيثيات التأليف، هو المصدر الوحيد الذي يوجّهنا إلى أنّه تعامل مع النّص في مجال تحقيق بنية كلية، عن طريق وصل الجمل بعضها ببعض وكذا ربط الأبيات وحبك الكلام على الوضع الذي ترتضيه نفس المؤلف لكي لا تنبو الآذان السامعة له منه.

ينقلنا أيضا إلى فكرة أخرى تعتبر مدارا في الحكم على أي أثر مؤلّف، فحسن الكلام من قبيحه، تتحكّم فيه معايير ذاتية، تعتبر القوّة الوحيدة التي يوزن بها الكلام المؤلّف، فاللّفظ والمعنى لديه يوقعان بصمتهما من وجهة قوّة التأليف انطلاقا من صاحب النّص إلى من يتلقى النّص، كذلك يشير إلى النّظام الذي من خلاله يبني النّص عبر التلاعب بأساليب متنوّعة يتحكّم فيها المقام يقول: « القوة المائزة حسن الكلام من قبيحه بالنّظر إلى نفس الكلام وبالنسبة إلى الموضع الموقع فيه الكلام. فقد يتفق للشاعر أن ينظم بيتين قافيتهما واحدة فيكون أحدهما أحسن في نفسه والآخر أحسن بالنسبة إلى المحل الذي يوقعه فيه من جهة لفظ أو معنى أو نظام أو أسلوب.»[2].

إنّ النّظم عند حازم لا يتحقّق عفويا وإنّما تسايره آلة الطبع، فالكل المؤتلف في معاني وعبارات، ينطلق من فكرة النّص القبلية، التي يشرع من خلالها في توطيد الركائز الأولى له، ليتأمل صاحبه مبدئيا خطواته الكلّية عبر مسار ربط فصوله وانتقاء عباراته بما يليق بها من أوزان صرفية وترادف يبعد الملل عنه، كما أنّه يتأمل الشارد منه فيرجئه والغث

[1] المصدر السابق، ص200

[2] المصدر نفسه، ص201

فيبعده، فينتقل إلى عملية البناء فيحيط بالكلّ فيقدم لغاية الفصاحة ويؤخر الإحالة، حينئذ يستطيع أن يحمل كلامه الحمل الذي يرتضيه المتلقي يقول: « يقسم المعاني والعبارات على الفصول ويبدأ منها بما يليق بمقصده أن يبدأ به، ثم يتبعه من الفصول بما يليق أن يتبعه به ويستمر هكذا على الفصول فصلا فصلا، ثم يشرع في نظم العبارات التي أحضرها في خاطره منتثرة فيصيّرها موزونة إما بأن يبدّل فيها كلمة مكان كلمة مرادفة لها أو بأن يزيد في الكلام ما تكون لزيادته فائدة فيه أو بأن ينقص منه ما لا يخلّ به أوبأن يعدل من بعض تصاريف الكلمة إلى بعضها أو بأن يقدم بعض الكلام ويؤخر بعضا أو بأن يرتكب في الكلام أكثر من واحد من هذه الوجوه»[1].

يعود بنا إلى الكلام عن مداخل الإيجاز وأثره في التأليف، فالتّضمين لديه مزية بلاغية تخدم النّص ككلّ لا يتجزأ؛ لأنّ صياغة الكلام في ألفاظ قليلة دالة توجّه إلى حسن الوقع المؤثر على السامعين؛ فيكون للكلام هيئة ووضعا من خلالهما تبرز صيغة التأليف يقول: « ولا يعتاض وزن الكلام على المطبوعين إلاّ حيث يريدون تضمين المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة، أو حيث يريدون صوغ الكلام على هيئات بديعة يحتاج فيها إلى إمرار الفكر على الألفاظ التي يحدس أنّ ذلك متأت فيها وإلى التنقيب عما يهيئ الكلام بتلك الهيئة من ضروب الترتيبات والوضع. فأمّا في ما سوى ذلك فالوزن أيسر شيء على من له أدنى بروع في هذه الصناعة»[2].

يضيف، بأنّ البنيات المختلفة التي تنعقد من جراء الأوزان التي رعاها الصرفيو ن، تحتمل معاني كثيرة، تستعمل في الخطابات المطروحة للتحصيل، فاللّفظ قد يمكّن من الإتيان على آخر المعنى المقصود قبليا، المميّز في الأذهان بالطبع، هذا من شأنه أن يحسّن الكلام ويجعل الواضع مستكينا، لما نظم من تأليف، فتتحقّق قواعد النسق والترتيب والانسجام،

[1] المصدر السابق، ص204

[2] المصدر نفسه، ص109

ويتجرّد نسج الكلام من زيادة العبارات العفوية، التي تفسد على السامع عملية حسن الاستقبال والتمعن يقول: « أن يكون قدر الوزن فوق قدر المعنى، فيحتاج إلى إعمال الحيلة في ما يستحسن من الحشو، أو من المعاني التي يكون في اقترانها بالمعنى المقصود بالقصد الأول تحسين للكلام وإبداع في حسن وضعه ونسقه وترتيب بعضه من بعض، فيقل أيضا وجود ما يجيء من العبارات عفوا على هذه الصفة»[1]

يتّجه حازم إلى أنّ المعنى المحصّل من العبارات الموجزة، تكون حاجزا على الخاطر في التأليف لبعد التعامل الآني معها، ما يوجّه صاحب النّص إلى انتقاء العبارات المخصوصة، التي تسهم بجدية في ربط السابق بالآتي يقول: « أو يكون المعنى من المعاني التي العبارات عنها قليلة في اللسان، فلا يتمكّن الخاطر من إيرادها موزونة إلاّ بتعمّل ومحاولة أو يكون للشاعر اختيار أن يورد المعنى في عبارة مخصوصة لكونها بارعة في نفسها أو بالنسبة إلى ما يليها»[2]

لقد انفرد حازم برؤية التعامل مع تكييف المعنى واللفظ، إنّه لا يمكن تحصيل منابع المبتغيات دون أن تتجاذب خدمات اللفظ فيما بينها، كما أنّ المعاني تتسلّل إلى الأذهان المتلقّية دونما حواجز تلقاها، فالجبلّة العربية آية على مدى تصرّف الناطق في ألفاظه ومؤلفات التراكيب التي يتلاعب في رصفها عبر نصوص من شأنها أن توطّد مبتغيات الأفكار وبعث أساليبها في قوالب متراصة، متعامدة تخدم المقاصد.

ذهب حازم القرطاجني إلى أنّ توارد اللّفظ وتأليفه ونظمه يحتاج أيضا إلى الوقع الذي يتركه اللّفظ في الأسماع، فلا يمكن أن نتحدّث عن سماع خطبة أو نص شعري في غياب الأثر الصوتي الذي تخلّده الألفاظ على السامعين؛ لذلك فالموسيقى اللّفظية لها دلالتها في غرس المعاني التي يريدها الملقي في المتلقّي، فكم ترى لك من صامت معجب بما تقول لا

[1] المصدر السابق، ص 210

[2] المصدر نفسه، ص210

لشيء إلّا لأنّ الوقع الذي يحدثه اللّسان الناطق عبر مسار العروض له تأثير غير محدود، هذا ما يؤكّده حازم بقوله: « ويجب ألا يقتصر على ما للقوة النّاظمة من سليم الذوق وما يصح فيه دون ما يصح في العروض، وألاّ ينظم الكلام إلاّ بحسب ما يصح فيهما معا ليكون كلامه مع كونه جاريا على أوضح طرق المناسبات موافقا لكلام العرب في جميع ذلك»[1]

يتّجه أيضا إلى أنّ حسن التأليف وتلاؤم تفاصيله تنتشر عبر محطات في الكلام، فلا يمكن أن نتحدّث عن نظم داخل الكلام دون مراعاة التناسق الصوتي للحروف في التأليف وكذا الربط الضروري بين الجمل وهذا من جانب مراعاة علم الأصوات والمعاني والبديع، لأنّ تفاوت المقاطع يبعث إلى التنافر بين الشكل الذي يقود بدوره إلى عدم الوصول إلى ما يراد تبليغه، بهذا فقد أقصى حازم العيوب التي يتفادها اللسان العربي لما لها من تأثير سلبي في دورة الخطاب يقول: « ومن ذلك حسن التأليف وتلاؤمه والتلاؤم يقع في الكلام على أنحاء: منها أن تكون حروف الكلام بالنظر إلى ائتلاف بعض حروف الكلمة مع بعضها وائتلاف جملة كلمة مع جملة كلمة تلاصقها منتظمة في حروف مختارة متباعدة المخارج مرتبة الترتيب الذي يقع فيه خفة وتشاكل ما، ومنها ألاّ تتفاوت الكلم المؤتلفة في مقدار الاستعمال فتكون الواحدة في نهاية الابتذال والأخرى في نهاية الحوشية وقلّة الاستعمال...»[2]

يذهب إلى أنّ هذه الصفات قد يتعداها التأليف ويظهر التناسب والتلاؤم، مما ينبئ أنّ هناك أشياء داخلية تتشكّل فيما بينها دون أن يعبّر عن حقيقتها ودون أن يعلم مصدرها، إلاّ أن دورها يظهر بصفة جدية من خلال النغمة العامة للتأليف.

[1] المصدر السابق، ص212

[2] المصدر نفسه، ص222

إنّ إشراكها في المؤدّى العام لمقتضى الرسالة المبلغة ،يبعث إلى القول بأنّه تبقى بعض الآليات التحتية التي تسهم في بناء التأليف غير متحكّم في ضبطها، بحكم اتصالها بمصادر صوتية وأخرى تتعلّق بالألوان، لا يمكن التحكّم في دواعيها المسترسلة في الكلام يقول: « وقد تعدم هذه الصفات أو أكثرها من الكلم وتكون مع ذلك متلائمة التأليف لا يدري من أين وقع فيها التلاؤم ولا كيف وقع ليس ذلك إلا لنسبة وتشاكل يعرض في التأليف لا يعبر عن حقيقته ولا يعلم ما كنهه، إنما مثل ما يقع بين بعض الألحان وبعض وبعض الصباغ وبعض من النسبة والتشاكل ولا يدري من أين وقع ذلك»[1]

النّطق مادة أساسية تتحكم في توجيه مقاصدنا، كما أن تلاحم منطوقاتنا وتمايزها من وجهة تناسق الأصوات المقرونة في ضبطية الحروف، تتحكم فيها تلك العلاقات النسقية المنظمة في كل متعامد، مغزاه أداء ما نريد تبليغه، هذه العلاقة لا يمكن أن تكون فصلا في تبيين ما نفصح به إلا بحسن تأليف أصواتنا واستعمالها في مركبات سليمة الوضع، تخدم المسار البعيد لمستعملي اللغة، إن عملية تركيب الحروف لا يمكن أن تخضعنا لفقه الاختلاف الموجود بين الملافظ إلا بعقد قرينة بين ملافظنا وبين مؤدياتها، التي تتحكم في تفسيرها الأذان الواعية، وتتأسس على أنقاضها علاقات التباين، التي لولاها ما انعقدت العملية التناسقية في مختلف الأصوات اللغوية للغات البشر، يشير حازم القرطاجني إلى هذا قائلا: « والتسهّل يكون بأن تكون الكلم غير متوعّرة الملافظ والنّقل من بعضها إلى بعض وأن يكون اللفظ طبقا للمعنى تابعا له جارية العبارة من جميع أنحائها على أوضح مناهج البيان والفصاحة.هذا إذا لم يكن المقصد إغماض المعاني. »[2]

إنّ حسن استعمال اللّغة عبر أصواتها المتمثّلة في الحروف، تجعلنا من مرهفي حس، نصل إلى مقاصد مركبات أقوالنا عبر السهولة المستعملة في تجانس الحروف وعدم تكلف

[1] المصدر السابق، ص 223

[2] المصدر نفسه، ص223

الوعر منها ولا الإتيان بالضعيف غير المناسب، الذي يبعد سامعي اللغة عن مؤدياتنا، كما أن فعل التكلف ينتج –من خلال صعوبة ملافظه أو تداعياتها غير المجدية في تحقيق غاية الرسالة المرادة– تذبذبا في انعقاد الكلام، أيضا يذهب حازم إلى أن عسر النطق يضعف المطالب المروجة للكلم، كما أن المبالغة في زيادة الكلمات أو إنقاصها عبر ما جرت عليه آليات التخاطب في الاستبدال أو التقديم أو التأخير أو إدخال التعديل على الجانب الصرفي في بنيات الكلمة وصيغها المتنوعة عن طرق القلب أو الإبدال، حينئذ تتظاهر بدع المعاني عن غيرها ليظهر الحسن من القبيح [1] يقول: « والتكلف يقع إمّا بتوعّر الملافظ أو ضعف تطالب الكلم أو بزيادة ما لا يحتاج إليه أو نقص ما يحتاج، وإما بتقديم وتأخير، وإما بقلب، وإما بعدل صيغة عن صيغة هي أحق بالموضع منها، وإما بإبدال كلمة مكان كلمة هي أحسن موقعا في الكلام منها»[2].

يتحدث حازم القرطاجني عن مشكلة التكلف الواقعة في بعض الخطابات، حيث يحصرها في جوانب عدة توجه النسج النصي توجيهات محتملة، قد تجعل معانيه تتقارب حينا وتتباعد أحيانا أخرى، يقع التكلف لأسباب منها: ما يتعلق بالجانب الصوتي والصرفي وكذا التركيبي.

يعود في حديثه عن نظم النص الشعري، الذي فسر من خلاله تلك الرؤية الثاقبة، التي تنم عن تركيز قوي وبعد نظر بخصوص تجزئة النص وإرجاعه إلى جزئيات نسجه، فهو يؤكد على عدم إهمال الحرف الذي يكون الكلمة وكذا الكلمة التي تؤلف البيت من الشعر والبيت الذي يكون بالتآلف النص الكلي، بهذه الطريقة يتأتّى حسن تركيب المؤلفات وترتيبها كما يحسن نظم الكلّ يقول: « اعلم أنّ الأبيات بالنسبة للشعر المنظوم نظائر الحروف المقطعة من الكلام المؤلف، والفصول المؤلفة من الأبيات نظائر الكلم المؤلفة من

[1] ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص223

[2] المصدر نفسه، ص223

الحروف، والقصائد المؤتلفة من الفصول نظائر العبارات المؤلفة من الألفاظ. فكما أن الحروف إذا حسنت حسنت الفصول المؤلفة منها إذا رتبت على ما يجب ووضع بعضها من بعض على ما ينبغي كما أن ذلك في الكلم المفردة كذلك».[1]

من منطلق تأليف الجزئيات الذي أعطاه قدماؤنا عناية كبيرة في رسم سبل من شأنها أن تبعث إلى ضرورة التعامل مع النص كمنظومة كلية تحتاج إلى تحليل، تعتمد فيه الدقة والموضوعية، هذه الرؤية جعلت حازم القرطاجني يتنبه إلى أن الدورة الخطابية يتم انعقادها بين أطراف لا يمكن أن تتحقق العملية التواصلية دونهم، فالذي يبث الرسالة يستلزم وجود متلقيها، كما أن تعدد موضوعات الخطاب، تتباين المعاني فيها لذلك فقد اشترط حازم أن يكون الملقي حازما، عارفا ،حاسا بما يقع على سمع سامعه، هنالك تظهر الألفة ويكون للرسالة الموقعة أثر بين ما يحدث بين طرفي دورة الكلام وتتحقق المقصدية التي جمعت في تلك المدونة اللغوية التي استرشدت بعلم (الصوت والصرف والنحو). يقول: « والأقاويل الشعرية أيضا تختلف مذاهبها وأنحاء الاعتماد فيه بحسب الجهة أو الجهات التي يعتني الشاعر فيها بإيقاع الحيل التي هي عمدة في إنهاض النفوس لفعل شيء أو تركه أو التي هي أعوان للعمدة. وتلك الجهات هي ما يرجع إلى القول نفسه، أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول فيه، أو ما يرجع إلى المقول له...»[2]

يدقّق النّظر كذلك في حيثيات التأليف فيتحدث عن ظاهرتي التقديم والتأخير التي أفاض كل من الدرسين النحوي والبلاغي فيهما وما لهما من دور في تنظيم الخطاب.

لقد كان حازم القرطاجني حازما في التعامل مع تحليل جزئيات النص بكل صرامة وتنبه، فبعد أن حدد تركيبته الشكلية من وجهة تآلف الألفاظ، غاص في محتواه ليؤكد أن عملية التعامل مع النصوص المنطوقة والمرسومة لها، تتحكم فيها معايير من شأنها أن تجعل

[1] المصدر السابق، ص287.

[2] المصدر نفسه، ص 346

السبيل لبلوغ المقصد أمرا سهلا يقول: « ومن ذلك يقع في الكلام تقديم وتأخير، أو يتخالف وضع الإسناد فيصير الكلام مقلوبا، أو يقع بين بعض العبارة وما يرجع إليها فصل بقافية أو سجع فتخفى جهة التطالب بين الكلامين، أو بأن تفرط العبارة في الطول فيتراخى بعض أجزائها عما يستند عليه وما هو منه بسبب فلا يشعر باستناده إليه واقتضائه له لاسيما إذا وقع في الكلام اعتراضات وفصول وكان مشتملا على أشياء يمكن أن ترجع إلى كل واحد منها ذلك الشيء. ومما يبعد به الشيء عما يستند عليه الصلات والاعتراضات. ومن ذلك أن ترد العبارة التي يقصد انفصال بعض أجزاءها عن بعض في صورة المتصلة وأن يرد المتصل في صورة المنفصل، ومن ذلك فرط الإيجاز الذي يكون بقصر أو حذف...»[1]

من هذا المنظور، يتضح أن صاحب المنهاج يعتبر من القدامى الذين أعطوا للدرس اللساني النصي العناية الكافية، ظهر ذلك من خلال الطرق الجدية التي تعتبر سابقة مركزة تنامت من خلالها تطلعات الفكر اللغوي، فأصبحت مرجعا هاما يقتدى فيه في إظهار الملابسات وفك غموضها بكل أريحية، إن مختلف الظواهر التي استطرد الحديث فيها لم تخرج عن تلك التي أصبحت من مشاغل المحدثين.

ينفرد حازم من حيث نظرته الشمولية للنص، حيث أنّه تميز عن من أهل النظر في علوم البديع والبيان ... كما يعتبر أول من قسم القصيدة العربية إلى " فصول " وزعم أن لها أحكاماً في البناء، أيضا هو أول من أدرك الصلة الرابطة بين مطلع القصيدة، وما سماه بالمقطع، وهو آخرها الذي يحمل في ثناياه الانطباع الأخير، والنهائي، عن القصيدة[2]

[1] المصدر السابق، ص174.

[2] ينظر:الأسلوبية ونظرية النص – دراسات وبحوث/ نقد، إبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1997، ص55،56.

أ – قواعد نسج النّص عند حازم القرطاجني:

1 – اللفظ:

لا يختلف منظور حازم القرطاجني في تعامله مع اللفظ وكثير من اللغويين العرب، فقد ذهب إلى أنّ حرفة صناعة البلاغة لا يتوصل إليها دون الالتزام بإعطاء أهمية دقيقة للفظ في ذاته وذلك بتلك المزية الإلصاقية التي لا يمكن لأي كلمة ملفوظة أن تتخلى عنها، فاللفظ لديه يرتبط أشدّ الارتباط بالعلامة المتعلقة بتلك الصورة التي لا يمكن أن تكون إلّا الهيئة الذهنية صنيعها ودليلها في الواقع، بالنظر لما تؤديه في نقلها لمزايا خطابية منسجمة لتكون وقعا ودلالة على النفوس المستقبلة، هذه الصور مصدر صفاءها موقعها النفسي المعبّر عن أي حالة قبليا، فكونها على هذه الصفة يجعلها بنفس المقدار عند المتلقين، الذين يبرزون بدورهم على كمال الدلالة ووضوحها بنقاء أصلها، ممّا يؤكد على أن الصورة الذهنية تتوافق بحسب رأيه مع دلالات الألفاظ المعبرة على مسميات وأحداث في الواقع يقول: « يكون النظر في صناعة البلاغة من جهة ما يكون عليه اللفظ الدال على الصور الذهنية في نفسه ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة إلى موقعه من النّفوس من جهة هيأته ودلالته، ومن جهة ما تكون عليه تلك الصور الذهنية في أنفسها، ومن جهة مواقعها من النّفوس من جهة هيأتها ودلالاتها على ما خارج الذهن، ومن جهة ما تكون عليه في أنفسها الأشياء التي تلك المعاني الذهنية صور لها وأمثلة عليها، ومن جهة مواقع تلك الأشيا ء من النّفوس»[1].

اللفظ لديه، هو العنصر الهام والمكوّن الرئيسي لمكونات الشعر، كما أنّه وسيلة من وسائل الأداء الفني، لقد أبان عن العلاقة التي تربطه والمعنى فهو يذكر بأنّ اللفظ يتبع المعنى، بشروط أقرها الأولى أن تكون الألفاظ متمكنة، حسنة الدلالة على المعنى تابعة له،

[1] منهاج البلغاء، ص17

كما أنّ الألفاظ الحسنة ما عذب ولم يبتذل في الاستعمال، كما أن الألفا ظ المستعذبة المتوسطة في الاستعمال أحسن ما يستعمل في الشعر، لمناسبتها الأسماع والنّفوس، وحسن موقعها منها[1].

هكذا، فإنّ العذوبة لديه معيار جوهري للّفظ، حتى وإن كان معناه غير مألوف يقول في هذا الشأن: « اللفظ المستعذب وإن كان لا يعرفه جميع الجمهور مستحسن إيراده في الشعر، لأنّه مع استعذابه قد يفسّر معناه، لمن لا يفهمه، ما يتصل به من سائر العبارة، وإن لم يكن في الكلام ما يفسّره، لم يعوز(هكذا) أيضا وجدان مفسّره، لكونه ممّا يعرفه خاصة الجمهور أو كثير منهم، والإتيان بما يعرف أحسن »[2] هذا دون الألفا ظ العلمية والصناعية التي يتوقف تبيينها على أهل الوضع والاصطلاح، المعنى الذي كان محل تدخل حازم في كثير من المواضع، حيث شدّد النّفور من استعمالها في الشعر، لعدم تجاوبها والنّص الشعري المطبوع بمعايير لابدّ من إتباعها، قصد التوصّل إلى الرّسالة المبتغاة منه.

2 - اللفظ والنظم:

لم يهمل حازم تلك العلاقة الموجودة بين اللفظ والنظم، فهو يقدم تصوّرا عاما يعتمد الرؤية الجملية للبنية الشعرية، ولمكانة وسائل الأداء الشكلية والمضمونية فيها، مهما كان الغرض الشعري، لما له من دور في تبرير وتحقيق الجودة الفنية يقول: « واعلم أنّ المنحى الشعري نسيبا كان أو مدحا، أو غير ذلك، فإنّه نسبة الكلام المقول فيه إليه نسبة القلادة إلى الجيد، لأنّ الألفاظ والمعاني كاللآلئ والوزن كالسلك، والمنحى الذي هم مناط الكلام وبه اعتلاقه كالجيد له، فكما أنّ الحلي يزداد حسنه في الجيد الحسن، فكذلك النّظم

[1] ينظر: المصدر السابق، ص81.

[2] المصدر نفسه، ص29.

إنّما يظهر حسنه في المنحى الحسن، فلذلك وجب أن يكون من له قوّة التشبّه المذكورة أكمل في هذه الصناعة ممّن ليست له تلك القوة»[1].

ترشد هذه النّظرة إلى مدى وعي حازم بتلك العلاقات التي لا ينعقد نظم الكلام إلاّ بتوفّر جميع عناصرها والتي أكّد فيها على مدى المرافقة التي يجب أن تكون بين اللفظ والمعنى لتحقيق ذالك الرباط الذي يجلي الحسن ويبدي مغازيه، بتحقّق النّظم.

3 - بين النظم والأسلوب:

يفرّق حازم القرطاجني بين الأسلوب والنظم، فهو يعيد الأول إلى المعاني والثاني للألفاظ، فالأسلوب يتأتّى من خلال التعبير عن حالة من الحالات أو وصف من الأوصاف، وكيفية الانتقال من جهة لجهة أخرى، لذلك كانت نسبته عنده إلى المعاني بمكانة نسبة النظم إلى الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعض، وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب[2].

ما يجلى عنده بخصوص النظم يتضح في حسن الاطراد ومراعاة المناسبة ولطف النقلة ومراعاة ما جرى العرب باستعماله في غرض من أغراض حتى صار كالمختص به، فلا يحسن إيراده في غرض مناقض لذلك الغرض، ومن ذلك ألفاظ مثل: السالفة والجيد في النسيب، والهادي والكاهل في الفخر والمديح، واستعمال الخدع والقذال في الذم وهكذا.

يوجه حازم على ضرورة مهمة وهي احترام المعجم الشعري المناسب لكل غرض، والابتعاد عن الاجترار، ونبذ التقليد الحرفي غير المحبّذ الذي يقلل من الإبداع ويضعف

[1] المصدر السابق، ص342.

[2] ينظر نظرية الشعر والمنهج النقدي في الأندلس، حازم القرطاجني، علي لغزيوي مطبعة سايس فاس المغرب ط01 ،2007 ص93.

القدرات الذاتية، كما أنّه يجعل صاحبه تابعا لا يتميّز عن غيره بما له من قدرات في مجال بناء النصوص، بأسلوبه الذاتي الدال عل قدراته الذاتية.

4 - المعنى:

ذهب حازم في باب حديثه عن اللفظ، إلى التأكيد على التزام الألفاظ بعضا في أداء الدور المحصل في حيثيات الخطاب المتجلي في المقصدية التي يغطيها المعنى، فالحاذق من يحسن تصريف المعاني وترشيد مآلاتها، يبرهن على ذلك باختيار الشعراء القبلي لأغراض نصوصهم، التي تعتبر بصدق منارات لتجلية المعاني سواء منها المستطرف أو المراد .

أيضا إنّ ارتباط سلوكات المتحدّث بالأحداث النّفسية والانفعالات المستمرة، تنتج معان مختلفة ترتبط بالحالات المختلفة (سلبا إيجابا) يقول: « يجب على من أراد جودة التصرّف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحذق بتأليف بعضها إلى بعض أن يعرف إن للشعراء أغراضا أول هي الباعثة على قول الشعر. وهي أمور تحدث عنها تأثرات وانفعالات للنفوس... »[1].

وفيما يتعلق بالسياق له دوره فقد أكد على البارز، فالوقائع هي التي تحرّك في نفوس الشعراء ثائرة التأليف، وتنطق فيهم البواطن، فتجعلهم يتصرّفون في صنيع اللفظ، حسب أحوال الأمور المحرّكة دون ترك أحوال المتحركين لها وكذا أحوال المحرّكات والمحركين معا، وأحسن القول وأتمه ما اجتمع فيه وصف الحالين يقول: « فمعاني الشعر... ترجع إلى وصف أحوال الأمور المحرّكة إلى القول أو وصف أحوال المتحرّكين لها أو إلى وصف أحوال المحرّكات والمحركين معا. وأحسن القول وأكمله ما اجتمع فيه وصف الحالين»[2].

[1] المصدر السابق، ص11

[2] المنهاج، ص،13.

لقد ميز بين المعاني الأوائل والثواني، حيث تحدّث عنها، فهو يجعل المعاني الشعرية مستويين، غير أنه اختلف بذلك مع الإمام عبد القاهر الجرجاني، الذي سمى أحدهما أساسي جوهري والآخر مكمل، وهما ما اسماه بالمعاني الأوائ ل والمعاني الثواني. فهو يجلّي طبيعة العلاقة ويربطها بالغرض من حيث التزامه بالجوهر أو أداءه المهمة الثانوية المساعدة يقول: « والمعاني الشعرية منها ما يكون مقصودا في نفسه، بحسب غرض الشعر، ومعتمدا إيراده، ومنها ما ليس بمعتمد إيراده ولكن يورد على أن يحاكي به ما اعتمد من ذلك، أو يحال به عليه أو غير ذلك، ولنسم المعاني التي تكون من متن الكلام ونفس غرض الشعر: المعاني الأول، ولنسم المعاني التي ليست من متن الكلام ونفس الغرض ولكنها أمثلة لتلك أو استدلالات عليها أو غير ذلك، لا موجب لإيرادها في الكلام غير محاكاة المعاني الأول بها،اه و ملاحظة وجه يجمع بينها على بعض الهيئا ت التي تتلاقى عليها المعاني، ويصار من بعضها إلى بعض: المعاني الثواني، فتكون معاني الشعر منقسمة إلى أوائل وثوان » [1].

وضمن هذا التوجه، فقد فرّق حازم بين المعاني التي رأى بأنها تنقسم إلى أصلي له علاقة مباشرة بالمعنى المقصود، والذي لا يمكن للسامع أن يصل إليه دون تفكيكه والثاني يعتبر مكملا للأول وخادما له، فهو الذي ينير ويوضح الأول إذا ما أصابه بعض الغموض.

فيعودنا للمفهوم الذي طرحه عبد القاهر الجرجاني بالمعنى أو معنى المعنى كما ورد في الدلائل، فالمعنى الأول ما يوصل إليه دونما واسطة، أمّا مفهوم المعنى الثاني، فهو الذي يتوصل إليه عن طريق واسطة، تكون ذهنية في غالب الأحيان لأنها الدليل على المعنى الأصلي المراد، لنّ المعتد به في هذه الحالة هو البحث عن المعنى الفني. يبرز الجرجاني الوظيفة الجمالية بإشارته إلى أن كل المعاني الأو ل الظاهرة من أنفس الألفاظ هي المعارض

[1] المصدر السابق، ص23

والوشي والحلي وأشباه ذلك من وسائل تزيين الكلام، وأما الثواني التي يوما إليها بتلك المعاني فهي التي تكسي تلك المعارض وتزين بذلك الوشي والحلي[1].

يذهب علي لغزيوي إلى أنّ حازم القرطاجني حقّ المعاني الثواني لديه أن تكون أشهر في معناها الأول، لأنّ معاني هذه ستوضح وتبين وتقرّب للمتلقي بمعاني الثواني الممثلة فيها، أو على الأقل ينبغي أن تكون مساوية لها لتفيد تأكيدا للمعنى الأول، فإن كان المعنى في الثواني أخفى منه في الأوّل قبّح إيرادها لكونها زيادة وحشوا في الكلام من غير فائدة، وبذلك تنعدم الوظيفتان اللتان تؤديهما المعاني الثواني وهما التوضيح أو التأكيد، لأنّ المقصد الشعري، في المحاكاة والتخييل، لا يكون بإتباع المشتهر بالخفي، بل بإتباع الخفي بالمشتهر، أو المشتهر، بالمشتهر لزيادة المشتهر شهرة، أو تأكيد ما فيه من الاشتهار تجنّبا لمناقضة القصد، لأنّ الواجب في المحاكاة أن يتبع الشيء بما يفضله في المعنى الذي قصد تمثيله به، أو يساويه، أولا يبعد عن مساواته، وهي أدنى مراتب المحاكاة[2].

يقول: (إنه قد يوجد لكل معنى من المعاني معنى أو معان تناسبه وتقاربه، ويوجد له أيضا معنى أو معان تضاده وتخالفه. وكذلك توجد لمضاده في أكثر الأمر معنى أو معان تناسبه. ومن المتناسبات ما يكون تناسبه بتجاوز الشيئين واصطحابهما واتفاق موقيعهما من النفس، ومنه ما تكون المناسبة باشتراك الشيئين في كيفية، ولا يشترط فيه التجاور ولا الاتفاق في الموقع من هوى النفس. وما جعل فيه أحد المتناسبين على هذه الصفة مثالا للآخر ومحاكيا له فهو تشبيه)[3].

[1] ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص264.

[2] ينظر: نظرية الشعر والمنهج النقدي في الاندلس، علي لغزيوي، ص96.

[3] منهاج البلغاء، ص 14.

ب/ قانون التناسب ومستويات تفكيك النص الشعري عند حازم:

فكرة قانون التناسب عند حازم:

يتبادر من خلال الرؤية الأولى التي افردها للموضوع، أنّه على يقين مستوفى الشروط، فيما يتعلق بالفهم الذي طرحه بشأن تلك العلاقات المتبادلة المكونة للنص الشعري ومدى ارتباط بعضها بعضا، غايته من ذلك إظهار مظاهر الجودة والجمال في الشعر لا غير، فهو يرى أنّه كلما وردت أنواع الشيء وضروبه مترتبة على نظام متشاكل، وتأليف متناسب، كان ذلك ادعى لتعجيب النفس، وإبلاغها بالاستماع من الشيء، ووقع منها الموقع الذي ترتاح إليه[1].

لا مناص بعد ذلك فهو يلح على مبدأ التناسب، باعتباره أساسا لكل نظم جيد، بل لكل شكل من أشكال الوحدة في النص الشعري [2]، ومن هذا المنشأ يكون التناسب قرين الوحدة، باعتباره حالة من التناغم بين العناصر التي يتألف منها النص الشعري، وفق نظام خاص مميّز، في صورة كلّية تضم المؤتلف والتباين، وتوقع التشابه بين ما يبدو مختلفا لأول وهلة، وهذا هو السبب في إلحاحه على التناسب في فهم المحاكاة، بحيث يقترن حسن المحاكاة في ذهنه بجودة التأليف من ناحية، وبالنسب والاقترانات بين المعاني من ناحية أخرى، واقتران حسن المحاكاة بالمحاسن التأليفية أمر طبيعي عنده، لما له من دور حاسم في تضافر مجموع العناصر في حالة تناسبها لكي تقع من النفس الموقع التي تأنس له وترتاح.

إنّ قانون التناسب كما تحدث عنه حازم، يعتبر من الأسس النقدية التي يمكن للنظرية الشعرية العربية الارتكاز عليها، لكون شموليته من ناحية، فهو يأخذ بعين الاعتبار

[1] منهاج البلغاء، ص 245.

[2] مفهوم الشعر، جابر عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978، ص417.

مجموع أبنية النّص الشعري المختلفة (الإيقاع، اللغة، المضمون)، جاعلا إياها في قلب تكاملي، تدور مقاصده حول البلاغة، أو ما أطلق عليه (العلم الكلي).[1]

مظاهر التناسب عند حازم القرطاجني:

1 - التناسب في الحروف:

لقد تنبّه حازم لتلك العلاقات التي تربط بين الأصل الجزئي في الكلام وبين ما اكتمل منه، فهو في كثير من تدخلاته المستطردة لاسيما في كتابه منهاج البلغاء، يثني على الدور الذي يؤديه الحرف باعتباره صوتا مؤثرا في تناسب العبارات والجمل، كما انّه اعتبره من ابرز ما يكمل به الشاعر نصه، فهو عن طريقه يحسن العبارة، ويضعها موضع الرّصف الجيد، فهو يتدرج منطقيا من البسيط إلى العميق ومن الشكل الصغير إلى الأشكال المقرونة بالخطاب الكلي الذي يتأتّى من خلال التركيب الكلّي يقول: « والتهدّي لإلى العبارات الحسنة يكون بان تكون للشاعر قوة يستولي فكرة بها على جميع الجهات التي يستكمل حسن الكلام بالترامي به إلى كل جهة منها، والتباعد عن الجهات التي تضادها، وتلك الجهات هي اختيار المواد اللفظية أولا من جهة ما تحسن في ملافظ حروفها وانتظامها وصيغها ومقاديرها واجتناب ما يقبح في ذلك»[2].

يعتبر هذا المستوى أولا بالنسبة لمستويات النص الشعري؛ لأن التناسب بين الحروف المؤلّفة للألفاظ التي تتكوّن منها العبارات يمثل المنطلق الركني، والشاعر لا يمكنه تحقيق

[1] قانون التناسب لحازم القرطاجني بين بنية الايقاع والتركيب اللغوي، علي الهاشمي، مجلة الحياة الثقافية -تونس-العدد، أكتوبر1987 ص64.

[2] منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص222.

ذلك، إلاّ إذا كانت له قوّة يستولي بها على الجهات التي يستكمل بها دواته، ويصل على الغاية في تمكين التحسين لشعره، الشيء الذي لاح حازم عليه من خلال توطين مبدأ حسن التأليف وتلاؤمه، وهو مبدأ عام، سعى من خلاله على إبراز التناسب الموجود بين جميع الحروف وعلاقاته المتوفرة في مختلف التآليف.

2 - التناسب في الألفاظ:

لم ينته حازم القرطاجني عند الحروف وعلاقاتها المستفيضة، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وهو مدى ما تصيبه هذه الأصوات من أبعاد، عند ائتلافها ببعض، فالألفاظ لديه لا تحيا وتتشكّل إلاّ إذا اكتملت بتلك الرسوم المنبعثة من الحروف، حينئذ نستطيع الحديث عن الألفاظ، فتناسب الألفاظ ينجلي من تناسب الحروف، فقد أرجع التناسب في الكلمات إلى:

أولا: ألاّ تتفاوت الكلم المؤتلفة في مقدار الاستعمال، فتكون الواحدة في نهاية الابتذال، والأخرى في نهاية الحوشية وقلة الاستعمال.[1]

وقد لا يكون حازم مبتدعا في هذا الرأي الذي تداوله النقاد قبله، ولذلك فهو متبع لمن نادى بضرورة المحافظة على وحدة الأسلوب، وعدم الخلط بين الألفاظ والأساليب المتناقضة في القصيدة الواحدة.

ثانيا:أن تتناسب بعض صفات الألفاظ، مثل أن تكون الكلمة مشتقة من الأخر ى مع تغاير المعنيين من جهة أو جهات، أو تتماثل أوزان الكلم، أو تتوازن مقاطعها[2].

[1] ينظر: المصدر السابق، ص222

[2] ينظر: نفسه، ص222.

ثالثا: أن تكون كل كلمة في مكانها وسياقها، قوية الطلب والاستدعاء لما يليها من الكلم، وأليق بها من كل ما يمكن أن يوضع موضعها من ألفاظ أخر.

رابعا: يشير غيضا إلى مظهر آخر قد لا يدخل في نطاق التعليل والتفسير، فهو يرى أن هذه الصفات التي ذكرها أو أكثرها قد تعدم من الكلم، وتكون مع ذلك متلائمة التأليف، لا يدرى من أين وقع فيها التلاؤم ولا كيف وقع، وليس ذلك في نظره إلاّ لنسبة وتشاكل ذلك بما يقع بين بعض الألحان وبعض، وبعض الأصباغ وبعض من النسبة والتشاكل، ولا يدرى من أين وقع ذلك.[1]

والمتمعن في كل ما جاء به حازم، يرى بأنّ المسألة ذوقية خالصة، والأحكام الذوقية لا داعي لتعليلها، لذلك فهو يخاف في كثير من تدخلاته أن يتصوّر الأديب أنّ وسيلة تحقيق التناسب هي التكلف الذي يخرج إلى التصنع غير المجدي، فهو يستدرك الأمر بقوله: « أنّ التناسب أمر مرجعه إلى الشعور قبل كل شيء، مثل تشاكل الألحان والأصباغ حتى ليحار الإنسان في وضع يده على العناصر الأساسية في تناسب النص الجميل، كأنما النغم أو الصورة تعطي تأثرها بمجرد الرؤية أو السمع، وتلك حقيقة الشاعر القادر[2].

يظهر من كلام حازم أنّه كان أشدّ نفورا من مشكلة التصنع والتكلف في الشعر المسالة النقدية التي أثيرت بكل قوة قبله؛ لأنّه كان ممن اتجهوا إلى الطبع الذي يبرهن على اقتدار الشاعر ويبرهن على عريكته وصفاء سجيته.

[1] المصدر السابق، ص223.

[2] قضية النظم والفلسفة الجمالية عند حازم القرطاجني: د.ماهر حسن فهمي، مجلة مجمع اللغة العربية–القاهرة– الجزء السابع والعشرون فبراير:1971، ص160.

3 - التناسب في العبارات:

يرجع حازم هذا النوّع من التناسب إلى الشاعر من حيث تمكّنه من تأليف الألفاظ وصياغة العبارات، من هذا المنظور راعى بأنّه على الشاعر أن يلتزم مايلي:

-التسهّل وترك المتكلف، بحيث يكون اللفظ مطابقا للمعنى تابعا له، وأن تجري العبارة من جميع أنحائها على أوضح مناهج البيان والفصاحة.

-إيثار حسن الوضع والمبنى وتجنب ما يقبح من ذلك: ومن حسن الوضع اللفظي أن يؤاخي الشاعر في الكلام بين كلم تتماثل في مواد لفظها أو في صيغها أو في مقاطعها، فتحسن بذلك ديباجة الكلام، ووضع اللفظ إزاء اللفظ الذي بين معنييها تقارب وتناظر من جهة ما لأحدهما إلى الأخر انتساب وله به علقة، وحمله عليه في الترتيب[1].

-ألا يزيد الشاعر على قدر الحاجة من كل ما يستحسن، وألّا يتمادى في ذلك فيجعله سببا إلى السآمة؛ لأن الشيء إذا زاد عن حدّه انقلب إلى ضده ودلّ على التكلّف.

يذهب حازم إلى أبعد من ذلك، فقد حمّل الشاعر مسؤولية الربط بين الأصوات والكلمات ثم تأليف العبارات التي من شانها أن تبدع في نص كامل له مقاصد جمّة يقول: « وبقوة التهدّي إلى العبارات الحسنة يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها بحسن المواد والصيغ والائتلاف والاستعمال المتوسط، والطلاوة تكون بائتلاف الكلم من حروف صقيلة، وتشاكل يقع في تأليف ربما خفي سببه وقصرت العبارة عنه، والجزالة تكون شدة التطالب بين كلمة وما يجاورها، بالتقارب أنماط الكلم في الاستعمال»[2].

[1] منهاج البلغاء، ص223.

[2] المصدرنفسه، ص223.

لقد فصّل في العلاقات التي تربط بين المواد التي تعتبر الأساس الأول في تشكيل أي بناء من الكلام، المراد منه تأدية مقصدية معينة، فالشاعر الفذ بمنظوره الفطن الذي يملك القدرة على التأليف بالطبع وكذا امتلاكه لأمور ثانوية دون الطبع، كتمكنه من عمليات الرصف والصياغة غير المتكلفة.

4 - التناسب في المعاني:

يخصص حازم معلما مستقلا لبيان العلم بالمناسبة بين بعض المعاني وبعض في الأقاويل الشعرية، غير أنّه لا يرجع هذا التناسب إلى مجرد الائتلاف كما ذهب إلى ذلك سابقوه[1]، بل يرى "أنه قد يكون بالتماثل، وقد يكون بالتشابه، وقد يكون بالتخالف والتضاد، ويرى انه كلما كانت المتماثلات أو المتشابهات أو التحالفات قليلا وجودها، وأمكن استيعابها مع ذلك أو استيعاب أشرفها وأشدها تقدما في الغرض الذي ذكرت من أجله، كانت النفوس بذلك أشد إعجابا وأكثر له تحركا..ولا تجد النفس للمناسبة بين ما كثر وجوده ما تجد لما قل من الهزة وحسن الموقع، لكونها لا تستغرب جلب العتيد استغرابها لجلب ما عز»[2].

إنّ صور التناسب بين المعاني، يعتبرها حازم أنها تجليات للنفس، تتباين من خلال تلك القبسات التي تتشكل على انفراد لتظهر فيما بعد جسدا واحدا يخدم المعاني التي بدورها تتعامد من أجل خدمة الخطاب، مرتبطة بمقتضى حال المتكلمين مؤدية دورها سواء أكان المعنى المقصود سلبا أو إيجابا ومن هذا المنطلق يؤكد بأنّ « ما كان املك للنفس وأمكن منها فهو أشدّ تحريكا لها، وكذلك أيضا مثول الحسن إزاء القبيح، أو القبيح إزاء

[1] لم يلتفت قدامة بن جعفر إلى ائتلاف المعنى مع المعنى؛ لأنّه اعتبرهما عنصرا واحدا، وإنّما تحدث عن ائتلاف المعنى مع باقي العناصر المكونة للشعر وهي: اللفظ زالوزن والقافية

[2] المصدر نفسه، ص46.

الحسن مما يزيد غبطة بالواحد وتخليا عن الآخر، لتبين حال الضد بالمثول إزاء ضده، فذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجيبا»[1].

ولعل الذي يؤكده نهو ربطه لأحداث المعاني مع بعضها بعضا وكذا تكيده على أنه ليس من السهل الحديث عنها دون أن تتجاذب فيما بينها، لأنها مترامية في النفس مترابطة منطقيا لا يمكن الفصل بينها، وإلاّ اختل المعنى وتعسر على المتلقي فهمه.

كما يؤكد بأنه لا يمكن تحصيل المقاصد إلاّ بتآخي المعاني وتآلفها المستمر داخل التشكيل النّصي، كما أنه من غير المعقول أن نحصل معنى المعنى دون التأمل الداخلي لمغازي الألفاظ.

ج- السياق النفسي والبعد التداولي:

إذا كان الشمول مبدأ اعتمد عليه حازم في مجال ربطه لمختلف الأحدا ث وتفسير كل الأحداث من منطلق البعد النفسي، فإنّه كذلك لم يهمل البعد البعدي في تفسير مختلف ظواهر الخطاب المتجلية من خلال تداعيات التلقي التي تختلف باختلاف مقاماتها، فقد راعى ذلك البعد التي من شأنه أن يوطّد حقائق الخطابات وينجز أفعالها، فلا يمكن أن يصل الملقي إلى غاية مقصوده دون أن يرى الأثر واقعا، يتحدّث عن هذا المعنى من خلال إشارته بقوله « وهنا معان آخر، وهي أنحاء المخاطبات مثل أن يكون المتكلم مخبرا أو مستخبرا آمرا أو ناهيا داعيا أو مجيبا».[2]

لقد تفرد حازم بنظرة خاصة أعطت النّص حقّه في مجال التأكيد على أسبقية العرب فيما يخص النظرة النقدية للقصيدة، فهو أول من قسّم القصيدة العربية إلى فصول، أكد على تواجد أحكاما لها في البناء، كما أنّه أدرك الصلة الرابطة بين مطلع القصيدة وما أسماه

[1] منهاج البلغاء، ص45.

[2] المصدر نفسه، ص14.

بالمقطع، وهو من حمل في ثناياه النطباع القاضي بأن القصيدة يجب أن تكون مواد الفصل فيها:

- متناسقة المسموعات والمفهومات.
- حسنة الإطراد.
- غير متذبذبة النسج.
- لا يتميز بعضها عن بعض، التميّز الذي يجعل كل بيت كأنه متباعد عن الآخر.[1]

إنّ الشرطين الأخيرين من الشروط الأربعة شديدي الإلحاح على توفير تلك العلاقة الترابطية التي تحكم النّص، فإن غابت فإنّ النّص يشوبه التذبذب ويتخاذل عنصر النسج فيه،فتتباعد فيه خيوط الرّبط فيتهلهل، فيصبح غير متصل، فتغيب روحه ويطرأ عليه ما يجعله يخرج عن إطار النّص المنظوم.

لقد اهتم أيضا بالأسلوب، حيث تنبّه إلى أن حسن التركيب والتأليف صورة لها أهميتها الكبرى على النصوص، فقد ذهب إلى ووجه إلى أنّ الكلام كلما كان متلائما غير متنافرا، متعادل الجزاء ومتواصلا، ومتشاكلا ومتساويا، كلما أحدث في المتلقي نوعا من الإحساس باللذة والإفادة الفنية فيحلوا يقول « وكلما وردت أنواع الشيء وضروبه مرتبة على نظام مشاكل وتأليف مناسب، كان ذلك أدعى لتعجب النفس وإيغالها بالاستماع من الشيء، ووقع منها الموقع الذي ترتاح له»[2]

[1] ينظر: الأسلوبية ونظرية النّص، إبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1،1997،ص:56.
[2] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص245.

ما نلحظه من خلال رؤية حازم النصية، أنّه أفرد للّفظ قسما وللمعنى كذلك، كما النّظم والأسلوب؛ يتّضحان من خلال قوله « ولقد أشرنا إلى بعض ما ينحو الشعراء نحوه فيما يرجع إلى أمور لفظية أو معنوية أو نظمية أو أسلوبية »[1]

لم يتوقف حازم عند نقد البيت الواحد بل تعدّت نظرته إلى ما أطلق عليه القصيدة من مطلعها إلى نهايتها، كما اهتم أيضا بنوها الداخلي، حيث انجلى ذلك من خلال مجمل الآراء التي قدمها في الموضوع حول المنحى الذي نحاه النص من ناحية البناء، تلك النظرة التي لمحت عند الغربيين المحدثين، فيما يخص الدراسات النّصية.

وتساوقا مع ذات الطرح، نجده يبدى اهتماما للوحدة الشعرية، حيث أوضح العلاقات والروابط بين الجمل المكونة لها، يقول جابر عصفور: « إنّ مفهوم حازم للوحدة الشعرية متصل بمفهوم الوحدة عند أرسطو في كتابه فن الشعر...ويبدو أن الذي ساعده على ذلك هو أن القصيدة العربية قد تطورت عند الشعراء المحدثين إلى نوع من ترابط الجزاء، ألمح إليه حازم عندما أشار إلى أن شعر المحدثين أحسن مأخذا في التخلص والاستطراد من القدماء».[2]

أيضا لقد خاض في موضوع التأليف والتلازم في الكلام، فتحدث عن تلاؤم حروف الكلمة الواحدة، وكذا كلمات الجملة الواحدة، وأيضا الجمل بعضها مع بعض، إلى أن تشكل لنا وحدة منسجمة يقول: « ومن ذلك حسن التأليف وتلازمه، والتلاؤم يقع في الكلام على أنحاء: منها أن تكون حروف الكلام بالنظر إلى ائتلاف بعض حروف الكلمة مع بعضها وائتلاف جملة كلمة مع جملة كلمة، تلاصقها منتظمة في حروف مختارة، متباعدة المخارج، مرتبة الترتيب، الذي يقع فيه خفّة وتشاكل ما»[3]

[1] البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص:498.

[2] مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، دار التنوير، بيروت، ط3 ،1983،ص201.

[3] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص222.

لم يغفل بذلك الانسجام الصوتي، لأهميته المطردة في الربط بين المعاني، كما أنّه لم يقف عند حدود المستويات المعروفة، بل تعداها إلى المستوى التداولي، فهو يرى أنّ التأثير على المتلقي مرتبط بحسن ديباجته، وهي أمور تتعلق باللفظ والمعنى والنظم والأسلوب، ويرتبط أيضا باستعدادات وقابليات والتي تقترن بدورها بالحال والاعتقاد الداخلي في الموضوع المراد توصيله. إن البعد التداولي لديه يرتبط ارتباطا وثيقا بالسياق النفسي أكثر وما يجعله يقترب في كثير من تصوراته وآرائه، بما ذهب إليه العالم الهولندي فان دايك، الذي يدخل عناصر دلالية تداولية في وصفه وتحليله للنصوص، الشيء الذي يجعلنا نقول بأنّ حازم القرطاجني سبق بجهوده هذه الغرب بقرون.

الفصل الثالث

ملامح نحو النّص

من خلال بعض اللغويين العرب القدامى

المبحث الأول:

ابن قتيبة

ومفهوم نظم النّص القرآني

لقد كان لمبحث المجاز عند اللغويين دورا مهما في توجيه الرؤى إلى ضرورة الانحراف عن اعتماد النصوص الشعرية كشواهد والتمسك بالنص الرّباني لما فيه من دلائل قوية على تبرير المعجزة المكنونة فيه لقوله تعالى:

﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾.[1]

يعتبر ابن قتيبة أوّل من قام بتجسيد مستوى الانتقال من فكرة المجاز اللغوي إلى التنزيه الكلامي، في الرّد على أولائك الذين تطاولوا على النّص القرآني، بتوجيههم إلى ضرورة التمعن فيما يحتوي من صفات ودلائل تجعله ينأى عن تأليف البشر، وما يوجد من مفارقات بينه وبين نصوصهم.[2]

لقد خصّ موضوع إعجاز القرآن بأسئلة طالما توقّف عندها الكلاميون، فقد استعرض من خلال كتابه تأويل مشكل القرآن صوّرا عديدة، قصد من ورائها تبرير قوّة تمسكّه واستدلاله على أنّ ما يحاك من أقوال ضدّ النّص القرآني وهن وضرب من الخيال، كان دليله واضحا من القرآن لقوله تعالى:

﴿**لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد** ﴾.[3]

لقد أورد أمثلة لما اعتبر من باب اللّحن، وكذا بعضها المصنف في باب التناقض، وأمثلة تجري مجرى الحذف والمجاز، ثم تسائل عن حكمة الله من إنزال المتشابه يقول: «وقالوا: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن من أراد غير مذكور، أو محذوف من الكلام

[1] سورة النساء/الآية:82.

[2] ينظر:البلاغة العربة، أصولها وامتداداتها، محمد العري، افريقيا الشرق، 2010، الطبعة الثانية، ص142.

[3] سورة فصلت/الآية:42.

متروك، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة، أو مقدم يوضح معناه التأخير. أو مؤخر يوضح معناه التقديم. أو مستعار أو مقلوب. وتكلّموا في الكناية والتّكرار»[1].

إنّ ما ساد من آراء كلامية وفلسفية، قادت ابن قتيبة إلى ضرورة رسم منهج يمكنه من تفادي الوقوع في جدال عقيم؛ لأنّ المسألة طرحت بقوّة تقتضي الإلمام والدراية بمختلف المسائل المراد طرحها واحتمالات التصدي الممكنة، كان له ذلك من خلال تخصيصه أجزاء من كتابه احتوت المشكل بكلّ احتمالاته، فهو في كتابه يتجه إلى اعتماد الرّد بالحجة سواء ما كان منه صريحا أو متضمّنا، جاءت ردوده المباشرة في أربعة هي:

1. «باب الرّد عليهم في أبواب القراءات»[2].
2. «باب ما ادعى على القرآن من اللّحن»[3].
3. «باب التناقض والاختلاف»[4].
4. «باب المتشابه»[5].

أمّا ما كان من ردود غير صريحة، فجاءت في أبواب تناول فيها المجاز، والاستعارة، والمقلوب، والحذف، والتكرار، والزيادة، والكناية، والتعريض، ومخالفة ظاهر اللفظ لمعناه «وتأويل الحروف التي أدعي على القرى نبها الاستحالة وفساد النظم واللّفظ الواحد للمعاني المختلفة»[6].

[1] تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تح:السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ص25.
[2] المصدر نفسه، ص26.
[3] المصدر نفسه، ص36.
[4] المصدر نفسه، ص46.
[5] المصدر نفسه، ص62 .
[6] المصدر نفسه، ص62.

إنّ البعد الكلامي الذي أراده ابن قتيبة، يتّضح بكلّ جدّية في المقصد الذي برهنت عليه مجمل القضايا النّظمية التي تجسّدت بالنص القرآني، كالقضايا المرتبطة باختلاف الإعراب والدلالات المرجعية للصور المتباينة الدالة جميعها على الحكمة من رصف ونظم القرآن.

لقد اهتم النّقاد العرب كغيرهم من القدامى بموضوع الإعجاز القرآني، حيث انصبّت آرائهم حول مختلف القراءات التي حاولت في البداية، إبراز فكرة مهمّة أساسها أنّ النّص القرآني ليس كلاما عاديا يضارع كلام العرب الفصيح، بل قوّة إعجازه توحي بضرورة درسه في إطار خاص والنّظر إلى حيثياته من خلال مجاراته لمختلف النفسيات العربية التي تذبذبت في قراءاتها الأولى له كنّص خارق ليس للبشر بد في الإتيان بمثله، من ناحية رصفه وانسجامه وارتباط آيه ارتباطا أذهل أهل العربية البلغاء لعباده الهدى والبيان. وتعلّقوا بكثير منه لطف معناه لما فيه من المجاز لمضمر.

هذه النّظرة فتحت المجال رحبا في مجال طرق القراءة، اتجهت أولاها، إلى اعتماد النّص من ناحية شكله اللغوي المبهر كمفتاح أولي لدخوله وتوجيه سامعيه إلى أنّ الإعلام فيه عن الغيبيات يبرهن على إعجازه من الوهلة الأولى.

لقد اتجه معظم النقاد إلى اتخاذ النظم إطارا خاصا لدراسة الإعجاز القرآني حيث كانت مساهمتهم جلية من خلال توفيرهم لبعض الأدوات ال نقدية وتقديم آليات إجرائية جديرة بمعاينة ومعالجة القيم الفنيّة والخصائص الجمالية التي تجلي الأدبيّة، وبهذا تكون" المزية القرآنية من وجهة نظر المسلمين تشكل مسألة إبداعية لم يعرفها الأدب العربي قبل القرآن، واكتشافها سوف يسهم في تطوير الأدب والنقد الأدبي معا، فالناقد الواحد يلعب دورين في

آنٍ معاً، فيكون إعجاز يكمن من خلال قراءته النقديّة للنّص القرآني، وناقدا من خلال قراءته لسائر النصوص الإبداعية.[1]

كانت هذه الرؤية المنطلق الأساسي الذي شكل قاعدة فتحت مجال الخوض في خصوصيات النص القرآني من ناحية الكشف عن أسلوبه وخصائصه البلاغية المتناثرة في نصه،هذه المساعي لم تقف عند حدّ واحد، بل كان هدفها، إجلاء خصوصية النظم المنعقدة في التأليف ونسجه الدلالي وعلاقته بالإعجاز القرآني، عكفت مختلف الدراسات على تورية نظم الكلام « ولم ترفع إلا مقولة لغوية وصفية تحلل على أساسها المخاطبات عندما تخرج اللغة من سكون النظام إلى حركة الفعل، فتصبح حدثا يرتبط بسياق وتعلق به مقاصد يعبر به المتكلم عن غايات يحققها عند سامع أو قارئ بما يضع فيه من الوسائل وما يصوغ من الأساليب.»[2]

فمفهوم النّظم في حدّ ذاته ينمّ عن ضرورة تبيين تلك العلاقات الداخلية، التي تظهر من خلال تلاحم المعاني فيما بينها وترابط جزئيات التأليف لتؤدي كلاّ، لا يمكن الحديث عن نسج دونه، فإذا راعينا تلك الملامسات التي أجراها قدماؤنا من النقاد فإنّ لفظة نظم وردت عند الجاحظ لتؤدي معان متباينة يقول: « إنّ الرسول صلى الله عليه وسلم تحدّ ى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه».[3]

[1] ينظر :إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، علي مهدي زيتون، دار الشروق، بيروت، ط1، 1992، ص:58.

[2] النقد وقراءة التراث، عودة إلى مسألة النظم، حمادي صمود م، مجلة تجليات الحداثة، جامعة وهران، ع 4، جوان 1996، ص:48.

[3] البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4 ج1، ص 67.

مما يعني إدراك النص لا تتوفّر مزيته إلا بالتبيين عن مضامينه وكذا التأليف المحكم من ناحية توفير اللفظ الذي يستنطق المضمون.

كما أن ابن قتيبة يتجه إلى أنّ النظم يظهر من خلال التوارد اللفظي المرصوف، المنتظم في تراكيب يتبع بعضها بعضا في تشكيل لفظي يحقق مزية خدمة المحتوى، والذي من شأنه توفير السلاسة والعذوبة اللائقة، حينئذ تتحقق خدمة اللفظ لمحتوى النص، فيتناغمان على سمت وتر واحد، مؤداه تحقيق نظم النص بسبك الألفاظ وضمّها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، فيجريان معا في سلاسة وعذوبة يذهب قدامة بن جعفر في نفس الاتجاه، يتحدث عن مفهوم النظم بأنّه يدل على الاتساق والترتيب والائتلاف والتناسب بين الأجراء. حيث مثّله بنظم حبّات اللؤلؤ في الخيط ، التي يستوجب على صانعها عقد التناسب بينها، لتمكين الناظرين من رؤية الصنعة كاملة لا نقص عليها كذلك الأمر بالنسبة للكلام، فهو يتطلب الدقة في الإحكام ووضع كل نقطة بجانب أختها صنيع ناظم اللؤلؤ وحائك الأقمشة[1].

[1] نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، (دط)ص:26

مفهوم الانسجام النّصي عند ابن قتيبة:

إنّ استقراء ما جاء في كتاب تأويل مشكل القرآن الكريم لابن قتيبة، الذي ألفه في القرن الثالث الهجري، يرى بأنّ فكرته الرئيسية تعلقت بموضوع الرّد على الملاحد ة، الذين حاولوا التصدّي للقرآن الكريم بطعنهم وانتقاصهم له، كان ذلك بإتباعهم لما تشابه منه يقول تعالى:﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[1].

يقول ابن قتيبة «فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه الحجج النيّرة والبراهين البيّنة، وأكشف للنّاس ما يلبسون»[2].

المتمعّن لنص ابن قتيبة، يرى بأنّ النّص القرآني تعرّض لهجمات من قبل الملحدين، الذين اتّخذوا سبلا عديدة بغية لفت الأنظار عن القرآن، كان ذلك بمحاولتهم التشكيك في تركيبه، مختفين وراء حجج واهية، كاللّحن والتناقض واستعمالهم آلة التأويل بقصد صرف النظر عن حقائقه وإبراز ما يتخيّل لهم، لقد كان ابن قتيبة من المتصدّين المبرزين لقوّة التركيب والتأليف ونظم القرآن على شاكلة ليس للبشر فيها بدّ لا يمكن لأيّ مهما طالت ناصيته اللغوية أن يأتي بمثله، لم يكن ذلك عبثا بل قدمت في مجال الدحض حجج ساطعة برهنت على سفاهة أقوالهم وتذبذب خياراتهم التي لم تكن سوى من أنانية وتعمّد رأي فاسد ليس له الحجج الكافية، لقد اعتمد ابن قتيبة منهاجا واضحا في تدليله على القضايا

[1] سورة آل عمران/الآية7

[2] تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط3، 1971، ص:23.

المطروحة من طرف الملحدين، كما أنّه استطاع أن يلفت الأنظار إلى ضرورة تبنّي المنهج الموضوعي الذي من شأنه أن يوطّد سبل التائهين، حيث ركّز في درسه للقرآن على ما يلي:

- نظر للقرآن نظرة كلية شاملة، فلم يتسرع في إصدار الأحكام دون الإتيان بالدليل من النّص القرآني في كل المسائل البلاغية والنّحوية مثلا: في باب تكرار الكلام والزيادة فيه، على سبيل المثال: يفرّق بين الواو كأداة ربط والواو غير الرّابطة، كما اهتم أيضا بدور أدوات الرّبط في اتساق النّص.

- لقد أصاب ابن قتيبة موضوع التكرار والحذف في حديثه عن القرآن الكريم، من ذلك أن يأتي بالكلام مبينا أن له جوابا فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب به، ويعطيه بعد نفعيا.

- حديثه عن انسجام القضايا المسجلة في مختلف آي القرآن الكريم، يظهر ذلك جليا وهو يردّ بقوة على من ادّعوا التناقض في القرآن الكريم يقول: « فأمّا ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالى :﴿ **فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ**﴾[1] ويورد في موضع آخر قوله عزّ وجلّ:﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾[2]، فالجواب في ذلك يكون كما قال تعالى:

﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ** ﴾[3]

من جملة المسائل التي تعتبر ذات أهمية في الدرس اللّساني النّصي اليوم والتي عرضها ابن قتيبة بكلّ دقّة وإمعان تعامله مع معيار الانسجام في النّص القرآني، والذي نظر من خلاله

[1] سورة الرحمان/الآية 39.

[2] سورة الحجر/الآية92.

[3] سورة المعارج/الآية04

إلى آيّ القرآن الكريم نظرة التّماسك والتآلف من جهة ومن ناحية تبليغ الخطاب فقد رأى بأنّه نص فريد في لفظه وفي تركيبه وفي مدارك رسائله.

لقد كان ابن قتيبة من الرّواد القدامى الذين عرّجوا على بعض المعايير النّصية التي أصبحت من صميم الدراسات النّصية الحالية، فلا يمكن لأيّ دارس للنّص أن يلفت النّظر عن معيار الانسجام لأنّه المدار الذي تبتغيه الدراسات اللسانية النّصية مهما كان نوع النّص المطروق للدراسة.[1]

لقد أخذ ابن قتيبة بعض أطروحاته بناءً على نظرات قبلية خاضت البحث في نفس المجال على سبيل المثال الجاحظ، غير أنّ تأثيره في غيره كان أوسع، فقد تبعه كلّ من الرّماني، الخطابي، والإمام الباقلاني هؤلاء هم من واصلوا الدرب في بحث مسائل القرآن من الوجهة النّصية، أين توصّلوا إلى كشف المضامين والخفايا التي تبرز النّظم، أيضا كشفوا المفاهيم الجمالية في مجمل آي القرآن الكريم.

لقد قام ابن قتيبة بتهوين إشكال التصدّي من زوايا متعدّدة، كان للواقع اللغوي العربي –بما يحوي من لهجات وقراءات– الدور الأساسي في تيسير إفهام الناس، كما أنّ الاختلاف بين النّحاة في حدّ ذاتهم أظهر بعض النقائص التي من شأنها أن تقود إلى تفهّم كيانات الألفاظ في أبعادها الشكلية والمتضمّنة يقول: « وليست تخلو هذه الحروف(يقصد المختلف فيه) من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الإعراب فيها أو تكون غلطا من الكاتب كما ذكرت عائشة رضي الله عنها »[2].

[1] ينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا النشر، الدار البيضاء، 1999، ص145.
[2] المصدر نفسه، ص40.

استطاع أن يلفت نظر العامة، بقصد شيوع فكرة التصدي والبرهنة على أخطاء الطاعنين وكشف تأويلاتهم التي تبعث إلى التوقف؛ لأنّ مشكل ليس في النّص القرآني بل منشأه عدم قدرة بعض الناس على استيعاب ما خفي من دلالات، لا يمكن لأي فقهها وتفكيك غامضها، فلحن اللاحنين وعدم استقصاء آي القرآن من طرف بعضهم لا يجعل حجة على الكتاب[1].

يعالج ابن قتيبة كذلك أمرا مهما يتعلّق بمن لهم الحقّ في التعامل مع النّص القرآني إذ يقول:« وإنّما يعرف "فضل القرآن" من كثُر نظره، واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات؛ فإنه ليس في جميع الأمم أمّةٌ أوتيت من العارِضة، والبيان، واتساع المجال، ما أوتيتهُ العرب خِصِّيصَ ي من الله، لما أرْهصَه في الرسول، وأراده من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله عَلَمَه، كما جعل عَلَم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه»[2].

إنّ الغرض من كلام ابن قتيبة، هو الإجابة عن الأسئلة التي راودت مسيرته في الرّد على أولائك الذين صبّوا جم غضبهم على واقعية النّص القرآني وما يحمله من دلالات حقيقية، قادتهم إلى إلزامية الاعتراف بالتصريح أو بالتعنت قولا والاعتراف الداخلي لزوما.

لقد كان ابن قتيبة من الوهلة الأولى صريح الاتجاه، بائن السّريرة، لطيف العبارة، واضح الهدف بخصوص موقفه يقول: « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا"ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله". بأفهام كليكة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، قد قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللغة وفساد النظم والاختلاف، وأدوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف

[1] ينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص146.

[2] المصدر نفسه، ص12.

الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبهة في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور.. فأحببت أن أ نضح عن كتاب الله»[1].

ما يمكن ملاحظته على تصريحه المبدئي اتجاه النّص القرآني، أنه لا يحتمل موقفين بل موقف واحد، هو تأسيس رؤية قوية من شأنها أن توطّد الطريق لبلوغ هدف واحد أسمى هو: إقناع الملحدون ومن حذا حذوهم؛ بأن النّص القرآني لا يمكن لأي من بني البشر أن يؤتي مثله، الشيء الذي زجّ به في إشكالية غير إشكالية ملائمة النّص للغة العربية وتقاليدها، لذلك فالشواهد التي أوردها في مناقشاته هي أمثلة "نقل"اللفظ لملائمة أو مشابهة. وقد حاول أن يفسر أوجه النقل وضرورته معلقا على مجموعة من الأمثلة منها: قال المسيح للماء: «هذا أبي "وللخبز"هذا أمي"؛ لأنّ قوام الأبدان بهما، وبقاء الروح عليهما. فهما كالأبوين منهما النشأة، وبحضانتهما النماء، و كانت العرب تسمي الأرض أمّا؛ل أنها مبدأ الخلق، وإليها مرجعهم، ومنها أقواتهم، وفيها كفايتهم»[2].

[1] المصدر السابق، ص17.

[2] المصدر نفسه، ص76.

المبحث الثاني:

النّظم عند

عبد القاهر الجرجاني

أ – مفهوم النّظم والتعليق:

المتفحص لما جاء في التراث بخصوص مصطلح النّظم ، يجد أنّ المفهوم أخذ قسطا وافرا من الدراسة قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني، لكنّ بصوّر مفهمومية غير مستقرة على شأن واحد، ممّا يجلي أنّ نظرية النّظم لم تأت بصورة اعتباطية ودون تلميحات أولية كان لها شأنها فيما بعد، في نضجها وتكاملها.

إنّ المفهوم الذي توزّع بحسب ما طرح عبر محطات بعض النقاد العرب، انطلق في كثير منها من المرجعيات الذاتية التي انطبعت في كثير من الأحيان على مبنى التفكير الفلسفي ولاسيما ما كان منه عند الكلامين، غير أنّ المهم ليس هذا، بل المصدر هو كيف استطاع الإمام عبد القاهر الجرجاني أن يتعامل مع هذا الزّخم المعرفي الهائل الذي توزّع على رؤى لم تنبع من معدن معرفي واحد، كما أنّها لم تهتم بالمصطلح اهتماما علميا بل أشير إليه في كثير من الحالات على أساس فهم بسيط لم يصل إلى النّظرة الذي أصابه بها الإمام فيما بعد؟

بالفعل لا يمكن الجزم بأنّ بدايات الحديث عن المصطلح مجرّد إشارات لا شأن لها في توطيد عرى النظرية التي جاء بها الجرجاني فيما بعد، لأنّ العرف يقتضي أن لا وجود للأشياء دون إرهاصات وملامح أولى، كذلك الأمر بالنسبة للنّظم، فما حصّل في الكتب التراثية من نظرات مبدئية واجتهادات أولى، كان له دوره في رسم الخطوط العريضة لنظرية أصابت موضوع البحث في مسألة النّص عن طريق الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي يعتبر بحقّ هو أول من نظم النّظم، بإتباع المنهج الذي لم يترك للناظرين فيما بعد بدّا من التصريح بأنّه استطاع أن يكشف عن حقائق لغوية، عبرت بكلّ جزم على إعجاز القرآن الكريم رغم المحاولات الأولى التي لمحناها عند الجاحظ، التي لم ترق إلى مستوى ما توصّل إليه في الدلائل

عند الجرجاني يقول عبد القاهر الجرجاني: « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النّظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره أن لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة وإجماعهم معناه ما بلغ. وبتهم الحكم بأنّه الذي لا تمام دونه ولا قوام إلا به وأنه القطب الذي عليه المدار»[1]

يتحدّث عبد القاهر الجرجاني عن بلاغة النّظم من خلال سابقيه، فهو لم يهمل الشأن الذي أعطاه هؤلاء لمغازي النّظم، حيث يؤكد على أنّ تلك البدايات جعلته يقف على تفسير المصطلح تفسيرا، من خلاله يبرز محصوله ومحصول الفضيلة فيه. كما أنّ الضرورة والسياق العام عنصران أساسيان جعلاه ينزاح عن تلك النظرة الضيّقة التي عرفها موضوع النّظم عند بعضهم، فكان ردّه بالتعامل مع إظهارات جديدة فتحت المجال رحبا أمامه لمقصدية جمّة كان محورها الأساسي إبراز إعجاز القرآن الكريم، لقد ذهب بنظرته الجديدة إلى استخدام الكلام حسب الوضع الذي يقتضيه علم النحو[2]

وتبرز جميع تحوّلاته من ناحية القوانين والنّظم والأصول وتحفظ رسومه الأولى دون ترك بعضها؛ لأنّها المصدر الأساسي الوحيد الذي انبنت عليه قواعد نظريته يقول: «وكذلك كان عندهم العمود الذي به الاستقلال وما كان بهذا المحل من الشرف، وفي هـذه المنزلة من الفضل، وموضوعا هذا الموضع من المزية، وبالغا هذا المبلغ من الفضيلة، كان حرّى بأن توقظ له الهمم، وتوكل به النّفوس، وتحرّك له الأفكار وتستخدم به العواطف».[3]

[1] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع-بيروت – لبنان-ط1 ،2004،ص96.

[2] ينظر المصدر نفسه، ص97

[3] المصدر نفسه، ص97.

إنّ نظرته لمن سبقوه لم تكن نظرة المتعصّب الذي يلقي برأي الآخر دون أن يعمد إلى قراءته وخوض التبحر فيه، لقد اتّخذ مختلف الأطروحا ت التي أصابت الموضوع بالجديّة لا بالعنجهية، فقد أشار إلى أنّ سابقيه نظروا إلى النظم من وجهة ضيقة والتي مسّت الشكل دون المعنى أي أنّهم اعتمدوا طريقة رصف الكلم من وجهة ربط اللفظ بعضه ببعض، أيضا لقد فسّروا المصطلح بالمعنى في كثير من الحالات، الأمر الذي جعلهم يقدمون اللفظ على المعنى عند مؤلّف الكلام، فالمعنى لديهم تابع للفظ ومنقاد له، فلا يمكن أن نتحدّث برأيهم عن مستلزمات المعاني إلاّ داخل اللّفظ الذي هو السيّد، إلّا أنّهم وإن كانوا لم يستعملوا النّظم في مجاراة المعاني، فقد ذهبوا إلى استعماله فيما هو بمعناه ونظير له(النسج، البناء، الوشي، الصياغة...) وذلك في مثال قولهم: إنّه يرتّب المعاني وينزلها ويبني بعضها على غرار بعض واعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلّ حيث وضع علّة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصحّ.[1]

يظهر من خلال هذه التعريفات أنّ مفهوم النّظم غامض بل فيه لبس كبير من ناحية التعدّد المصطلحي الذي أصاب تفرّق على معان تباينت من مذهب لآخر، ممّا جعلها تقترب من الأجزاء المتعلقة بالموضوع لا الموضوع ذاته، فأصبحت تشكل ضروبا من النّظم لا النّظم المقصود في ذاته، فتفرقت سبل الفهم فمنهم من ربطه بالمعاضلة بين المعاني ومنهم من ذهب مذهب المقاربة وفرق أخرى أصابت الموضوع من وجهة إطلاق مصطلح التأليف المطلق. لكن النّظم من خلال النّظرة الجديدة والتي لامسناها من خلال عبد القاهر الجرجاني لبست ثوبا جديدا، تعدّى نظرة حصره في التأليف والترتيب دون اعتماد قوانين ضابطة.

[1] ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص100،102.

لقد أجاد الإمام عبد القاهر الجرجاني في الإضافة الكبرى التي قدّمها للدرس البلاغي والنّقدي، حيث قدّم النّحو نظاما لموضوع النّظم. لقد اعتمد قواعد النحو لأساس الجوهري في ترتيب الكلام؛ لأنّه من غير المنطقي أن يتحدّث عن معنى كلي دون أن تتوارد الكلمات في تبعية تحت إطار منظّم لا شائبة فيه.

إنّ الترتيب النّحوي الذي جاء به الإمام لم يخرج عن نطاق واحد وهو أن يبرهن على جمالية الكلام وحسنه، من جهة البناء والتركيب المتلاحم بعضه مع بعض، الشيء الذي برهن عليه في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، من خلال إثباته أنّ النّظم معلّل في طبقة ترتيب الكلام وتأليفه، عكس ما جاء به سابقوه،الذين لم يمعنوا النّظر في آليات تأليف الكلام وترتيبه والذين وقفوا موقفا عاديا بخصوص مصطلح نظم يقول ابن المقفع عدّ أقدم نص ذكر فيه مصطلح النّظم « ليس منه حرف من حروف مُعْجَمِهِ، ولا اسم من أنواع أسمائها إلّا وهو مروي، متعلمٌ، مأخوذٌ عن إمام سابقٍ، من كلامٍ أو كتابٍ... فإذا خرجَ الناسُ من أن يكونَ لهم عملٌ أصيلٌ وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلمِ الواصفونَ المخبرون أن أحدهم، وإن أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل، ووضع كل فص موضعهُ، وجمعَ إلى كل لونٍ شبهه وما يزيدهُ بذلك حسناً، فسمي بذلك صانعاً رفيقا»[1]

إنّ نص ابن المقفع لم يرد في سياق مدح النّظم وبيان فضله على الكلام وأنّه منشأ البلاغة والبيان، وإنّما ورد للتقليل من أهميته أو على الأقل لبيان فضيلة اللفظ على النّظم (فالأولى منسوبة "للعليم الحكيم" أصالة وابتداءً والثانية تنسب للمتكلم...) أو لكي لا يغتر المحسن فيحسب نفسه صانع هذا الكلام ومبدعه فإنّه لم يزد على أن رتّب كلمات وألفاظا ولهذا تراه يقول في آخر هذه الفائدة كالمستخلص والمستنتج «...فمن جرى على

[1] الأدب الكبير والصغير لابن المقفع، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، طبعة جمعية العروة الوثقى 1911، ص 7.

لسانه كلامٌ يستحسِنُه أو يُسْتَحْسَنُ منه، فلا يَعْجَبَنَّ إعجابَ المخْتَرِعِ المبتدعِ. فإنّه إنّما اجتناهُ كما وصفنا»[1].

ب –أدوات التماسك النحوي:

احتوت المدارس النّحوية العربية، كلّ ما تفرّق من الآليات اللسانية، التي بإمكانها أن تؤسس لفقه كلّ أنواع النصوص المكتوبة والمنطوقة وحتى العامية منها، باعتبارها وسيلة خطابية، فقد ذهب أحمد مؤمن إلى أنّه بفضل الدراسات النّحوية التي بلغت عند العرب مستوى علمي رفيع ونضج فكريّ مستنير، حيث جمعت بين النّقل والعقل والوصف والتحويل[2]، تمّ استيعاب خفايا النّص وتركيز كلّ محاوره، ظهر ذلك واضحا من خلال عملية التفكيك التي تخلّلت الجمل منفردة بحسب المعيارية النّحوية وكذا النّظرة الجديدة التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني، حين ركّز على جعل النّحو بأدواته خدما للمعنى الكلّي داخل النّص.

إنّ نحو النّص لم يكن بالنسبة للفكر العربي اللساني منهجا جديدا، فالتراث العربي ملئ بالدراسات النّصية التي دار أكبر قسط منها حول القرآن الكريم كأعظم نص عالجته دراسات كثيرة يقول يوسف حسين بكار : "ولأنّ عبد القاهر انتبه إلى وحدة أرسطو وأفاد منها في نظريته في النظم التي كان البحث في إعجاز القرآن محورها وعليه دارت في أكثرها"[3] ممّا أنتج نظريات نصية، كان لها قدم السبق في معالجة الوحدة العضوية للنص الذي أصبح مدار بحث المدارس الغربية الحديثة، غير أنّه بالنظر لما عالجته مختلف الدراسات النّصية

[1] المرجع السابق، ص7.

[2] ينظر اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مؤمن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2007، ص44.

[3] بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، يوسف حسين بكار، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 1983، ص330.

القديمة والحديثة بخصوص بحث مسألة نحو النّص، تبقى نظرة بعض الباحثين باهتة؛ لأنّ التعامل مع القديم بصفة الأحادية والتعصّب لقضاياه دون مراعاة الجديد بقواعده لا يفتح المجال الرّحب أمام البحث النّصي، الذي من شأنه أن يخلق معايير تبعث على تحقيق المراد من النص والمقصود غير الظاهر منه.

كما أنّه لا يمكن أن نتوصل إلى فاعلية النّص وطرح مزاياه الظاهرة والخفيّة المنسوجة عبر جمله إلاّ بوسائل لم تخرج عن مدار بحث علماء النّص، هذه الأدوات تتوزّع داخل النّص منها ما مزيته الرّبط، التعليل، الاستفهام، الاستدلال، الإحالة...

لقد أثيرت قضية الوحدة لدى قدمائنا بقوة، حيث أنّهم ذهبوا إلى أنّ الأقوال المتناثرة لدى عبد القاهر الجرجاني بالدلائل، لا تنمّ عن تجسيد الرؤية الحديثة لمفهوم الوحدة النصية؛[1] لأنّ إجراءه النصي لم يتعد حدود الجملة والبيت والبيتين يؤكد ذلك أحد المحدثين بقوله (أقصى ما يصل إليه إدراكه للوحدة لا يتعدّى ما يربط بين مجموعة الأبيات التي تدور حول فكرة الوحدة) [2]

نحاول من خلال كتاب الدلائل وصف وتحليل بعض هذه الأدوات التي من شأنها أن تقرّب لنا رؤية عبد القاهر الجرجاني الجديدة في مجال الاستعانة بالنّحو في خدمة النّص.

[1] ينظر المرجع السابق، ص304.

[2] دراسات في الشعر والمسرح، بدوي محمد مصطفى، دار المعرفة، القاهرة، ط1 ،1960،ص21.

الفصل والوصل:

لقد شغلت قاعدتا الوصل والفصل بال قدمائنا باعتبارها آلية عينية لازمة في أداء الوظيفة المعهودة في كلّ أنواع الخطابات الممارسة بين المتعاملين، عبر جمل تتحكّم فيها المعيارية النّحوية والبلاغية، فإنّه لا يسترعينا الوقوف عند جمل متناثرة دون أن نعقد بينها خيط التلازم والتآلف في إطار ما تستدعيه من تقلّب للمعنى سواء الظاهر منه أو الخفيّ، أو المفصول منه عن بعضه بعضا في إطار النص سواء منه المؤكّد بالأدوات أو المنشأ عن طريق الاستئناف، والتكرار، ممّا تفطّن إليه عبد القاهر الجرجاني،حيث أورد قائلا :« إنّ العلم بما لا ينبغي أن يضع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وممّا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلّا لأعراب الخلّص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة[1] » .

فمسألة العلم بحسبه تقود إلى التّنقيب عن الجزئيات المتضاربة بين مختلف الجمل، كما أنّه ليس بالسهولة إدراكها، فهي رغم تناثرها، ليست في متناول العامة، بل يتمّ تحصيلها من طرف أصحاب البيان، الأعراب الخلّص، المطبوعين على الفصاحة؛ فمسألة توالي الجمل وانتشار تقارب معانيها عبر خطّيات مستأنفة، يستدعي بحث أسرارها التي تتأتّى من خلال جمع معانيها لتؤلّف المقصد الشامل الفعلي من الكلام، ممّا يخلص له، أنّه كان من البداية يشير إلى النّظرة النّصية عبر انتقاله من الجملة إلى الجمل وتأكيده على ضرورة التركيب والتأليف في إطار استعمال النّحو كأداة لا يستغنى عنها في النّص.

[1] دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قراءة وتعليق، محمود محمد شاكر، المؤسسة السعودية، مصر، ط 2 ،1992،ص222.

فالعطف من الأدوات النحوية، تتجسّد وظيفته في بيان إشراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم أو الربط أو الترتيب أو التخيير أو التقسيم[1] الموجود في ضروب الجمل، كما أنّ فائدته لا تحصل دون العلم بأسراره والهدف الذي وضع له، فتشابك الجمل واستدعاء بعضها للبعض، تتكفّل به علامات، من شأنها أن تجعل رصيدنا شاملا، من حيث المفهوم المتاح للفهم وغيره الافتراضي المتحكّمة فيه مختلف تناغمات الحال والأحوال؛ لأنّ الوصل شرط أساسي في تحريك مسار كل المتواليات النّصية، كما أنّه من الصّعب أن نجعل المعاني تتألف عبر جمل خالية من أدوات، تعقد من خلالها الصلة بين أطراف المكونات الأساسية للنحو، المتشكّلة في العملية الإسنادية (مبتدأ، خبر، فعل، فاعل) .

يذهب شكري المبخوت إلى أنّ "الفروق "و"الوجوه "و"الخصائص "تمثّل معاني حيث يقصد بها المعاني النّحوية من قبيل التقديم والتأخير، الحذف، التوكيد... عند وضعها الموضع الصحيح، فالرّصيد من المعاني عنده، لا يمكن التعامل معه دون الحكم عليه في إطار الرّصف والتركيب الكلّي داخل السياق المحصل فيما أسماه بالنظم[2].

العطف في المفرد:

تعتبر مسألة الرّبط بين مختلف التآليف المكوّنة في جمل ومتواليات، الرّكن الذي تنازعت حوله المدارس النّحوية العربية، كان ذلك من منطلق بحث جميع التشكيلات الجملية المنشأة في مختلف أجناس الخطاب، فالجملة العربية استندت في بنائها على مقوّمات أساسية شكّلت محورا لا يمكن في أيّ حال أن يستغنى عنه، كما رأوا أنّه من الضرورة فكّ الغموض الذي استوعبته، فبدءوا يتعاملون مع الرّبط في الجملة من باب الاشتراك اللفظي

[1] ينظر اللغة والدلالة، معجم في اللغة العربية ووظائفها وتقنياتها التعبيرية، مع مناهج تطبيقية وفق المنهجية الجديدة، يوسف مارون، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان،2007، ص218.

[2] الاستدلال البلاغي، شكري المبخوث، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2 ،2010 ، ص39،38.

المسجّل في أداء الدلالة المنوطة به، حيث ظهرت عملية المشاركة في الإظهارات النّحوية السائدة عبر مختلف الجمل الفردية، فعطف المفرد على المفرد ظهر بيانه من خلال مشاركة العنصر الثاني العنصر الأول في الإعراب سواء في الرّفع أو النصب، حينئذ يكون حكمهما الاشتراك في الحكم الإعرابي ظاهرا لا نزاع فيه.

هذه الإشعاعات أكدّها عبد القاهر الجرجاني، الذي اعتمد على توقيع أمر الرّبط في الجمل بأنواعها، حيث أطلعنا على مسعى مهم، كان بمثابة الانطلاقة الأساسية في توطيد معلم، لا تعدو عنه مختلف الدراسات اللسانية مهما اختلفت وتباينت رؤى أصحابها لكون أنّه استشف أنّ اللغات البشرية، تربطها علاقات بنائية وضمنية تتحدّد عن طريق مثل هذه الأساليب المختلفة وإن كانت تختلف تسمياتها من لغة لأخرى يقول « :اعلم أنّ سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف في المفرد، ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرّف حالها . ومعلوم أنّ فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في إعراب الأول، وأنّه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب، نحو أنّ المعطوف على المرفوع بأنّه فاعل مثله، والمعطوف على المنصوب بأنّه مفعول به أو فيه أو له[1] »

تشعّبت الرؤى في تفصيل هذا الكيان اللغوي، الذي فرضته جميع الألسن، لما له من علاقات قوية في تسجيل حضور منقطع النظير في ربط الآليات التي تتحكّم في انسجام المعاني وتماسكها، فالرّبط بين مختلف الجمل، لا يتأتّى دونما اعتماد على وسائل لغوية، تجعل التابع مرتبط بالمتبوع في الحركة والحكم؛ كما أنهاّ المدار الذي تنضوي تحته جميع الأبعاد المحقّقة للفعل المنجز.

[1] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص222،223.

فالتابع إذا كان مرفوعا أو منصوبا؛ فإنّه نتيجة حاصلة لمتبوع حقيقي فرض عليه العلامة الإعرابية ثم الحكم ثانيا، فأصبحت عملية المشاركة بينهما حجّة نحوية ، تستدعيها آلية الكلام المركّب المفيد المتواضع عليه ومنه يتّضح؛ أنّه مهما يكن فإنّ ضرورة الارتباط بين مكوّنات الجملة، من حيث قواعد إسناد بعضها على بعض، تتحكّم فيها جميع المكوّنات المشكّلة لها، دون إهمال ما يدعى عند قد مائنا بالفضلات، يكون ذلك عن طريق وسائل الرّبط باختلاف تسمياتها من حروف العطف إلى حروف أخرى، ممّا يظهر أنّ دور الإعراب ينجلي في تحليل العبارات وفهم الجمل المكونة للتراكيب المقصودة بتكوين وحدة المعنى[1].

إنّ الوحدة المتحقّقة في إطار متوالية من التأليف، لم تأت عبثا وإنّما تجلّت من خلال ما فرضته هذه الأدوات من تعالقات سواء منها الداخلية المستطردة في معانيها المختلفة أو تلك التي حقّقها التشكيلات الخطية .

يتبيّن أنّ العطف كوسيلة من وسائل التماسك النّصي، لا يمكن الاستغناء عنها؛ لكونها أداة تشترطها الجملة بأنواعها) البسيطة، المركّبة (كما أنّه لا يمكن أن تتحوّل الوظيفة التي تؤديها إلى أداة أخرى، فالمسعى الأساسي الذي هدف القدامى تحقيقه في هذا الباب، أنّهم تحكّموا في ضبط الأطر العامة والخاصة لمختلف ما جاء في تركيبات الجملة، بمختلف أحرف العطف وأدوات الاتساق والظروف والأحوال وبعض التعبير ات الظرفية أو الحالية)[2] الواو، الفاء، ثم، حتى، أو، أم، بل، لكن، لا (وأهمّها:الواو: المطلق الجمع مثل قوله تعالى :﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم**

[1] ينظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها على القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، ط3 ،1983،ص45.

[2] ينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، آنروبول، جاك موشلار، تر، سيف الدين دغفوش، محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان-ط1 ،2003،ص169.

مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[1] فنوح أسبق من إبراهيم وقوله تعالى : ﴿**فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾،[2] فإنجاؤه صاحب إنجاء أصحاب السفينة.الفاء :للترتيب والتعقيب كقوله تعالى :﴿ **ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ** ﴾[3] فالإقبار بعد الإماتة بفترة قصيرة.

وثم: للترتيب والتراخي كقوله تعالى ﴿ :**أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ** ﴾ (21)﴿ **ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ**﴾(22) فإنّ الإنشار بعد الإقبار بزمن طويل[4].

فالنّظر في الآيتين الكريمتين، ينشأ لدينا شعورا لغويا، من شأنه أن يفتح أمامنا انشغالا بأبعاد مستمرة في مجال ترقّب التحوّلات التي قد تطرأ على النّص من جراء ما تحدثه هذه الأدوات من تفاعلات في بنيته ومضامينه؛ لأنّها روحه التي تجعله نسيج متكامل، تتحقّق فيه من خلالها عملية التواصل البشري، فلولاها ما توصل مفسرو آي القرآن الكريم إلى تحصيل معنى الجمع بالواو في الآية المذكورة ولما حقّقوا الترتيب والتعقيب لولا الفاء.

الجمل المعطوف بعضها على بعض:

ينتقل عبد القاهر الجرجاني إلى تحديد نوع آخر من الجمل المعطوف بعضها على بعض، فيذهب في ذلك مذهب سيبويه بيّن أنّ « أولاهما :ما يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت على هذا النسق؛ فإنّ الحكم الناتج يكون حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موقع المفرد حتى تكون واقعة موقع المفرد، أمّا في حالة وقوع الجملة الأولى موقع المفرد؛ فإنّ عطف الثانية يكون جاريا بحسب عطف المفرد على المفرد، في هذه الحالة

[1] سورة الحديد، الآية/26.

[2] سورة العنكبوت، الآية/15.

[3] سورة عبس، الآية/21.

[4] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة ، كامل المهندس، ص250.

يؤكّد أنّ الحاجة إلى الواو ضرورة ماسة والإشراك بها في الحكم جليّ وموجود بدرجة قصوى، يورد لذلك مثالا إذ يقول " :مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح "فإشراك الجملة الثانية في حكم الأولى بدا واضحا جليا، كونها في موضع جر بأنّها صفة للنكرة [1] »

نبّه إلى أنّ الجملة إذا كان للمعطوف عليها شأن في الموضع الإعرابي؛ فإنّ ورودها بهذه الطريقة، يؤكّد أنّ الحكم الحاصل، يكون حكم المفرد، فهي تكسب هذه الخصلة النّحوية إذا وقعت موقع مفرد، عكس ذلك، إذا وقعت الجملة الأولى موقع مفرد، فالعطف بالجملة الثانية يجري مجراه، في هذه الحالة فالواو ضرورة لابدّ منها، كما في المثال السابق الذي أورده.

أمّا عن الضرب الثاني، فقد حصره في عطف الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى، مثال ذلك :زيد قائم، وعمرو قاعد، العلم حسن والجهل قبيح، فأمر العطف هنا بالواو لا يمكن أن يحدّد بأنّ الجملة الثانية أشركت الأولى في إعراب وجب لها بأيّ شكل من الأشكال، يقول عبد القاهر« :وذا كان كذلك فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه، ولم يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول "زيد قائم، عمرو قاعد "بعد أن يكون هنا أمر آخر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية معني العطف بالواو والفاء وثم [2]. »

[1] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص222،223.

[2] المصدر نفسه،223 .

معاني العطف بالواو والفاء وثم :

على غرار "الواو "توجد حروف عطف أخرى، أوردها النحاة العرب في مواضع كثيرة، تفيد معاني متباينة إذا دخلت على أي تركيب اتسم بسماتها "فالفاء "باعتبار إلصاقها تلزم على متوالية الكلام الترتيب المباشر؛ أي أنّ الجملة المستعملة فيها يفهم المعنى بها مباشرة، لا تراخي فيه و لا تأن، عكس الحرف "ثمّ"؛ فإنّ السامع صاحب السليقة يحس أنّ هناك تقطّعا في مسار المتوالية المنطوقة، أي هنالك وقتا معينا بين تركيبها الأول والثاني، حتى وإن كان قصيرا، المعنى أن التراخي في الأداء وفي انتظار حصول المعنى، مرتبط بوقت معين، تظهره صفة التعاقبية، أمّا الحرف الثالث "أو "فيجعل الفعل متجه لأحد الفعلين، فلا اشتراك ولا تلازم يظهره"أو "على توالي الفعلين.

يذهب صاحب الدلائل إلى ذلك بقوله «:واعلم أنه إنّما يعرض الإشكال في "الواو" دون غيرها من صروف العطف، وذاك لأنّ تلك تفيد مع الإشراك المعاني[1]« فظاهر المعنى هنا حرف" الواو"لا تنحصر وظيفته في مجال تحديد معنى مقصود فقط بل تتعدّى ذلك إلى تفكيك وتحليل المتواليات النظمية المنسوجة، عكس حروف العطف الأخرى، التي من شأنها أن توجب المعنى المقصود مباشرة مثل "» :الفاء "توجب الترتيب من غير تراخ و"ثم "توجبه مع تراخ و "أو "تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فإذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة فإذا قلت":أعطاني فشكرته "ظهر بالفاء أن الشكر، كان معقبا على العطاء و مسببا عنه وإذا قلت ":خرجت ثم خرج "أفادت "ثم "أن خروجه كان بعد خروجك وأنّ مهلة وقعت بينهما وإذا قلت يعطيك أو يكسوك دلت"أو " على أنه بفعل واحد منهما لا بعينه[2] » .

[1] المصدر السابق، ص223.

[2] المصدر نفسه، ص224.

أي أنّه، مهما تعدّدت معاني العطف، يبقى حرف "الواو"، أساس الربط؛ لأنّه يسعى إلى تحقيق الحكم الإعرابي داخل التركيب، فما إتباع الحكم الإعرابي للتركيب الثاني للأول إلّا الدليل على ذلك، كقولك أتاني محمد وعلي فالواو لم تفد إلاّ إشراك علي في الإتيان لمحمد، فحصل الجمع، وذلك لوجود قرينة واحدة بينهما أفادت الإشراك، وكأن هناك تزاوجا في المعنى بينهما، يقول عبد القاهر » : وليس "للواو"معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثاني الأول، فإذا قلت جاءني زيد وعمرو لم تفد بالواو شيئا سوى من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد، والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه[1]»

إنّه بإمعان النّظر في هذه الحروف المستعملة، يظهر للوهلة الأولى أنّها ذات أهمية منقطعة النظير في أداء الرّسالة النّصية التي تقتضيها ضروب الكلام المختلفة، غير أنّها تختلف في نسبة الأداء داخل نظام النص، فمثال : محمد وعلي الذي أوردناه فيما يخص الإتيان، فهما شريكين أو هما كالنّظيرين بحسب ما جاء به الجرجاني، مما يشعرنا أنّ حرف "الواو"، رابط لا حيلة لمؤلف الكلام عن النزوع عنه، عكس بعض الحروف الأخرى التي قد تعوض بحسب تقارب المعنى المؤدى[2].

في حالة ورود فعلين لفاعلين، كما في المثال زيد قائم وعمرو قاعد؛ فإنّه لا حكم للواو بالجمع دون أن نلمس العلاقة بين الاثنين، أي أنّ السامع إذا عرف حال الأول، عني بمعرفة حال الثاني.هنالك نشعر بأنّ "الواو "أفادت معنى آخر تعدّى اعتبارها كحرف ربط فقط، يقول صاحب الدلائل « :ثم إنّ الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك إنّا وإن كنا قد قلنا :زيد قائم وعمرو قاعد فإنّا لا نرى هاهنا حكما نزعم أنّ "الواو "جاءت

[1] المصدر السابق، ص224.

[2] المصدر نفسه، ص225.

للجمع بين الجملتين فيه فإنّا نرى أمرا آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أنا لا نقول "زيد قائم وعمرو قاعد "حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكون كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني، يدلك على ذلك أنّك إذا جئت فحفظت على الأول شيئا ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه، لم يستقم فلو قلت : خرجت اليوم من داري، ثم قلت " وأحسن الذي يقول بيت كذا"، قلت ما يضحك منه، ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله:

لا والذي هو عالم أنّ النّوى صبر و أنّ أبا الحسين كريم[*1] .

لأحدهما بالآخر وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك[2]. »

إنّ المشاكلة والتعلّق عناصر أساسية، اعتمدها عبد القاهر في تأليف الكلام وضبط مبانيه ومضامينه، فلو أنّك قلت :زيد طويل القامة وعمرو شاعر، فالرّبط بين طول القامة والشعر بعيدين كلّ البعد من حيث المسند والمسند؛ لأنّ الحكم بينهما يكون لمبتغى واحد وهو الحكم والمحكوم عليه، ليس كما أنّك قلت :عمرو شاعر وزيد أديب، فإنّ انضمام المعاني في النفوس وتقارب أنغام فهمها، أساس للتقارب والتعلّق، كما أنّ شأن التميّز الذي تبديه مباني النص من جراء تفاعلاتها مع هذه الأدوات تسيطر بشكل واسع على توجيه المعاني المتناثرة لخدمة الكلّ النّصي «وجملة الأمر أنّها لا تجئ حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقا لمعنى في الأخرى ومتضاما له [3]«... يشير النّص إلى قوة الارتباط الموجودة بين جزئيات المعاني الملفّقة معجميا؛ لأنّ تقارب المفردات المعجمي يفرض تتبّع نسقا معينا من شأنه أن يركّز ما تبعثر من معاني في خلاصة ذات مقصدية شاملة يحكمها المعنى المعجمي

[1] ديوان أبو تمام، ص51

[2] دلائل الإعجاز الجرجاني، ص225.

[3] المصدر نفسه، ص225.

والقواعدي (الشكلي)[1] يوضح عبد القاهر فيقول » : مثل أنّ "زيدا "و"عمرا "إذا كانا "أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة، كانت الحال التي يكون عليها أحدها، من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك، مضمونة في النّفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك وكذا السبيل أبدا، والمعاني في ذلك كالأشخاص، فإنّما قلت مثلا " : العلم حسن والجهل قبيح "؛ لأنّ كون العلم حسنا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحا»[2].

إنّ ما ذهب إليه عبد القاهر، بخصوص الارتباط القبلي للمعاني في العقول، يتأتّى انطلاقا من تضافر مسبّبات من شأنها أن تنطلق من علاقات نسبية أو تحكمها أحوال المشابهة، تجسّدها الجملة فيكون للصورة القبلية الأثر التي يميّز معانيها، ممّا يجعل الجملة تسهم بشكل فعّال في أداء المعنى المراد، الذي ينشأ بدوره رؤية لدى المتلقّي على أنّ تعاضد متواليات الجمل التي تستعمل مختلف الأدوات النّحوية تشكّل تركيبا متّسقا ومنسجما، كان التضام الفكري المسبق أداته ونواته الأولى لكون أنّ مختلف المعاني تتضمن بعضها بعضا .

عطف الجمل بالواو:

لقد ركّز عبد القاهر الجرجاني رؤيته في تحديد استعمال أدوات الربط بين الجمل على قضية مهمّة كانت محل رؤية سابقة من النحاة وعلى رأسهم سيبويه، تمثّلت في إسناد المعنى إلى أصل واحد، باعتبار أنّ منطلق الكلام ومرجعيته واحدة، وكأنّه يعقد صورة قويّة ذات علاقة وطيدة بين ناطق اللغة وبين المنطوق في ذاته، ممّا يسوق إلى أنّ النظرة الديسوسرورية ذات تقاطع مع صاحب نظرية النظم، لاسيما فيما يتعلّق بثنائية اللغة

[1] ينظر دلالة السياق، ردة الله بن ردة ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية-مكة المكرة-ص279.
[2] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص226.

والكلام، التي تركّزت حولها الدراسات اللسانية الوصفية الحديثة التي حملت في رحمها لسانيات النص أو ما يطلق عليه بنحو النّص.[1]

إنّ قوة تآلف الجمل، حسب ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني تتأتّى على أساس الكلام المنطوق، المنسوج بألفاظ معجمية مترابطة عن طريق وسائل لغوية، تعمل الأداة فيها دور الربط، كما يعمل النّحو فيها دور التركيب الكلّي لتأدية القصد المراد، ممّا يزيد في جمع المعنى وانصهاره يقول «:واعلم أنّه إذا كان المخبر عنه في /الجملتين واحد كقولنا " :هو يقول ويفعل، ويضر وينفع، ويسئ ويحسن، ويأمر وينهى، ويحل ويعقد ...وأشباه ذلك، ازداد معنى الجمع في "الواو "قوة وظهورا، وكان الأمر حينئذ صريحا[2]».

إنّ إحالة الفعلان إلى ضمير المخاطب، مهما تشكّلت أزواجها الحدثية بحسب الأمثلة التي أوردها؛ فإنّها لا تخرج عن إطار هام هو إرجاع المعاني المتفرّقة إلى مخبر عنه واحد، لم يكن لهذا الإرجاع بروزا فيه لولا العطف الذي حققّه "الواو"، فذكر المثال دون "الواو "يدفع إلى تحقيق معنى واحد منهما،كما في المثال " :هو يضر وينفع "فقد أفدت "بالواو "أنّك أرجعت للضمير وأوجبت له الفعلين جميعا، وجعلته يفعلهما معا، ولو ذكرت المثال من غير "الواو " لم يجب ذلك، بل قد يجوز أن يكون قولك "ينفع"، رجوعا عن قولك"يضر "وإبطالا له [3].

كذلك الأمر بالنسبة للصلة فالاقتران والاشتباك يزدادان بقوة إذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة، حتى لا يتصوّر تقدير إفراد بعضهما عن الأخر، كما المثال الذي جاء به عبد القاهر الجرجاني يقول ":العجب من أنّي أحسنت وأسأت "و "يكفيك قلت وما

[1] - www.voiceofarabic.net

[2] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص226.

[3] المصدر نفسه، ص226.

سمعت "و "أيحسن أن تنهى عن ش يء وتأتي مثله ؟ "وذلك أنّه لا تشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد [1]. »

ومن البين في ذلك قوله:

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم أن نكفّ الأذى عنكم وتؤذونا.[2*]

الصفة والتأكيد:

يعتبر النعت قرينة تخصيص أو تقييد؛ لأنّ الغرض من الوصف فيه هو إدراك التخصيص والتفضيل، فإن كان معرفة كان المبتغى منه الوصف؛ لأنّ معنى الاشتراك فيه يكون واضحا من جراء التشابه المألوف في المسمّيات والأشياء، ألا ترى أن المسمين بعمر ونحوه كثير فإن قلت):جاءني عمرو (لم يعلم أيهم يريد، أما إن قلت) :العالم أو الأديب (...فقد ثبت التخصيص عن الغير، أما إن كان الاسم نكرة، كان الثابت من الوصف التفصيل، فإذا قلت):جاءني رجل (لم يكن التحديد ثابتا، أما قولك) :رجل عالم (فقد فصلت وأبنت عنه دون غيره بالوصف الثابت.

كذلك التوكيد فقرينته مثل البدل من حيث أنّ الفائدة منها " التحقيق وإزالة التجوّز في الكلام، قال تعالى:﴿ **فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ** ﴾ [3]وإنّما كان جبريل وحده...، وقال تعالى :﴿ **فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ** ﴾، [4] فزال هذا المجاز الذي

[1] المصدر السابق، 226.

[2] شعر الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي وهب، ديوان الحماسة للتبريزي، ص121.

[3] سورة آل عمران، الآية/39.

[4] سورة الحجر/30.

كان في قوله تعالى :﴿**فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ** ﴾وجود التوكيد فيه[1].

الإحالة:

رغم الدور الكبير الذي تلعبه الإحالة في الربط بين الجمل والتراكيب التي تأتلف منها النصوص، لم يورد عبد القاهر الجرجاني لها بابا كما أورده للفصل والوصل، غير أن متتبّع ما جاء في الدلائل حينما مثّل قائلا" :جاءني زيد وهو مسرع "فمن ناحية الدلالة واللفظ هي نظير قولهم :جاءني زيد وزيد مسرع.

أوضح ذلك مؤكّدا أنّ الضمير هو أغنى عن تكرير زيد، يقول : وذلك أنّك إذا أعدت ذكر زيد، فجئت بضميره المنفصل المرفوع، كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحا، كأنّك تقول جاءني زيد وزيد مسرع.إن المثال الذي ذكرناه في الفصل الأول لهاليداي ورقية حسن : اغسل، وانتزع نوى ست تفاحات، ضعها في صحن مقاوم للنار . فالضمير في "ضعها "هو الرابط الذي يربط الجملة الثانية بالأولى في وحدة متكاملة تفيد العلم بطلب معين، وإذا وضع المتكلّم في المثال كلمة تفاحات بدلا من الضمير "الهاء "فالرابط هنا هو تكرار كلمة "تفاحات"عوضا عنه.

بالرغم أنّ مصطلح الإحالة لم يرد باللفظ المعروف لدينا عند الجرجاني، إلّا أنّه من خلال المثال المورد، تبين لنا ألّا فرق إطلاقا بين ما جاء به عبد القاهر الجرجاني وهاليداي ورقية حسن، وأبعد من ذلك فقد ذهب صاحب الدلائل إلى أنّ مفهوم الإحالة تخطّى كونه أداة ربط فقط، بل استخدم في تحسين الكلام[2] .

[1] ينظر دلالة السياق، ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، ص468،469.

[2] ينظر في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم خليل، دار الميسرة للنشر والتوزيع-عمان، ط1، 2007، ص: 227-228.

فالإحالة بواسطة الضمير تعطي الكلام قوة وتماسكا وترابطا؛ لأنّها تبعد عنه التكرار وتجعله خاليا من التبعثر، فهي بهذا الشكل تضفي عليه رونقا خاصا وسحرا نافذا، فتجعله نسيجا وحده يسترق الأسماع وتشتهي مضامينه العقول والبصائر، ممّا يجعلها ركنا أساسيا في دعم الفهم و تخليد النصوص حتى من وجهة تناصيتها، ما يطلق عليه لدى جوليا كريستيفا (**Julia Kristeva**) بترحال النصوص وتداخل النصوص؛ [1] لأنّه قد تحيل عناصر نص ما إلى عناصر أخرى داخل نص آخر ليست لغتهما واحدة. كما نودّ الإشارة إلى أنّ المحال إليه يبعث بالضرورة إلى إحالة جميع علامات اللغة إلى فاهيم مجردة وكيانات أو هويات متخيّلة ،إضافة إلى إحالتها إلى الموضوعات المادية أو الطبيعية[2].

التقديم والتأخير:

تعتبر قضية التقديم والتأخير من المباحث التي استهوت البلاغيين، كونها تبحث في بناء الجمل، وصياغة العبارات، فلا يمكن حصر أسرار البلاغة ولطائفها دون تحقيق مزايا ما تحوي التراكيب من تفاعلات داخلية وحسّية تروق السامعين، حتى وإن اختلفت ألسنتهم يقول عبد القاهر في التقديم والتأخير « هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك، ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان[3] .» ...

---

[1] ينظر معجم المصطلحات في علم العلامات، السميوطيقا، دانيال تشاندلر، تر:شاكر الحميد، أكاديمية الفنون وحدة الإصدارات، دراسات نقدية، 2000، ص133.

[2] ينظر علم النص، جوليا كريستيفا، تر:فريد الزاهي، مراجعة عبد الخليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1 ،1997،ص22.

[3] دلائل الاعجاز، ص127

إنّه لا حيلة لمتأمل أن ينصرف قاطع النظر عن هذا التأليف الدقيق الذي أورده عبد القاهر، حين عدّ "العناية والاهتمام "قوام لاعتماد على التقديم والتأخير، [1] كما نبّه أيضا إلى مسألة لا يمكن لأيّ كان من أرباب البيان، أن ينفلت من أماراتها وتحذّرها في تشكيلات ما أنجز من متواليات جملية تتألف في نصوص، مختلفة في بيانها، تبدي في غاياتها الإبداع والحسن البلاغي المنقطع النظير، فالتقديم والتأخير، لديه يندرجان في ركن واحد، تتألف به أنسجة النصوص وتكسب الملاحة والحسن، فلا يحيد صاحبهما عن كسب اللطائف، كلما راقت نفسه إليهما وارتقت بلاغته بهما، فتحويل الألفاظ عن مواضعها، وصرف النظر عن بعضها ووضع بعضها مكان بعض، من أنفس ما توصل إليه علماء البيان، إذن فالتقديم والتأخير رغم تباينهما في ضروب الكلام تتحكم فيهما قضية الإسناد من الوجهة اللغوية وقضية البيان من الوجهة البلاغية .

فإذا نظرنا إلى الجملة التي وقع فيها التقديم، فإنّنا نرى أنّ أهمّ أجزاءها قدم، كونه هو المهم فيها أو لغاية ثانية تتعلّق بعناية السامعين، لذلك اعتبر بعض علماء البلاغة العناية والاهتمام أصل كلّ تقديم رغم تحذير عبد القاهر من الوقوف عندهما دون التنقيب عن الاهتمام و بحث أسباب العناية [2].

يذكر صاحب المثل السائر ضياء الدين بن الأثير، أنّ التقديم ضربان، ضرب يختصّ بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أخر المقدم أو أخر المؤخر لتغير المعنى، وضرب يختصّ بدرجة التقدّم في الذكر، لاختصاصه بم يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغيّر المعنى [3].

---

[1] مغامرة المعنى من النحو إلى التوليدية، قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، صابر الحباشة، دهر صفحات للدراسات والنشر، ط1 ،2011،ص137.

[2] ينظر دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2 ،2006،ص51.

[3] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، قدمه وعلق عليهأحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة مصر، الجزء الأول، ط2 ،1973، ص216.

إنّ إمعاننا النظر في هذه المسألة يستدعي تقريب أوجه التآلف الموجودة بين النقيضين، بحيث أنّه لا يمكن أن نعقد قرينة في تحديث ضروب الكلام لو أنّنا أهملنا جزءا منهما؛ لأنّ التعاكس الموجود بينهما، يؤدّي بالضرورة إلى التماسك النّصي، فالألفاظ لا يمكنها أن تخرج عن نطاق آخر غير التعبير عن معانيها، كما أنّ المعاني لا نور لها دون اللفظ السائد عن طريق الخط أو اللسان.

هذا ما يسوقنا إلى أنّ مسألة التقديم، بحسب ما أورده صاحب المثل السائر تنطبع بخصوصية هامة تهدف إلى تحكّم اللفظ في المعنى ودلالته عليه، حتى وإن اعتمد المتكلّم تقديم المتأخر وتأخير المقدّم، أمّا الصنف الثاني فإنّه ينجلي في تحديد الدرجة في الذكر، أي أنّه لا يمكن أن يحول عن مرتبته، بحكم اختصاصه ووجوب ذكره.

لقد اهتم عبد القاهر بالضرب الأول، الذي يؤدّي التقديم فيه إلى تغيير الدلالة، لأنّه تغيير يتمّ داخل الجملة التي تتحكّم فيها القواعد النحوية، كلّ هذه الأشكال رصدت في دلائل الإعجاز بأكثر إفاضة واستطراد، فقد وردت ابتداء من الحديث عن التقديم بهمزة الاستفهام، ثم التقديم بعد النفي، وعنه في الإثبات وما تبعهن وتقديم ألفاظ العموم على النفي، والنفي على ألفاظ العموم [1].

يذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ التقديم و التأخير على ضربين :

الأول: المتلفظ يبني مقصديته قبل عملية التلفظ، ممّا يعطيه الحقّ في التصرّف في توجيه المعنى على مستوى الخطاب، فيمكنه أن يوجه ضربا من الأداء المعنوي لزيد بدلا من عمر بعقد حكم مسبق له، يصدق القول على تقديم خبر المبتدأ، والمفعول مع الفاعل، دون فساد المعنى المقصود، لذلك فالنّص المنطوق لدى عبد القاهر الجرجاني تحتويه القواعد

[1] دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، ص55.

النّحوية داخل المنظومة، التي تعتبر أساسا ضروريا في تعليق المعاني أو إثباتها بالمقصدية، ممّا جعل عبد القاهر يفرّق بين التقديم والتأخير بقوله «تقديم يقال أنّه على نية التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، و في جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ و المفعول إذا قدمته على الفاعل كقولك" :منطلق زيد " و"ضرب عمرا زيد"، معلوم أن "منطلق "و"عمرا " لم يخرجا بالتقديم عما كان عليه، من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا بذلك، وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون إذا أخرت [1].»

لقد اهتمّ القدامى بموضوع تغيير الرّتبة في الكلام بالتقديم والتأخير وذلك محاولة منهم لجعل الكلام غير محدود، وكأنّ النظرة النّصية رغم عدم ورودها بمصطلحها الحالي عند الغربيين كانت سائدة لديهم، حين بحثوا مشكلة الربط والتماسك، فالشاعر إذا قدم الظرف ثم أخر العمل فيه، وهو الفعل، «فذلك يكسب الكلام المتقدم أنّه قطعة واحدة متماسكة من القول، تقوم على الإفادة من ذاكرة المتلقي الذي يختزن ثم يسترجع، رابطا بين معمول وهو الظرف، والعامل فيه وهو الفعل[2].»

الربط بالتعريف:

يرى عبد القاهر الجرجاني، أنّ لام التعريف أداة تتعدّى حدود النظرة الضيّقة التي حصلها بعض النحاة في نطاق المعيارية وذلك في أدائها لوظيفة تحويل النكرة إلى معرفة، إنّ للام التعريف بعدا آخر شمل الجملة في ذاتها وعلاقتها بالجمل الأخرى من حيث عملية الربط، فهي تعمل وتقوم بدور يشبه إلى حدّ بعيد ما أشرنا إليه بخصوص الضمير العائد،

[1] دلائل الاعجاز، الجرجاني، ص107

[2] المصدر نفسه، ص108.

من حيث أنّها تذكّر السامع أو القارئ بشي سبق و أن ذكر، أو شيء معروف في الذهن سبق الكلام عليه أو الإشارة إليه في المقام وقد أورد لذلك مثالا لابن البواب :

و إن قتل الهوى رجلا * فإنّي ذلك الرجل**

فقد تمّ الجمع بين اسم الإشارة ذلك ولام التعريف في الرجل، يتطابق المثال و ما جاء عند هاليداي ورقية حسن في أداة التعريف The في الانجليزية، فالتماسك النحوي لا يكتفي بالإحالة بواسطة الضمير فحسب، وإنّما تنشأ الإحالة بواسطة أدوات أخرى لنرى المثال الآتي:

Don’t go now, the train is going

نلاحظ أنّ المتكلّم استخدم أداة التعريف The للإحالة إلى قطار معين معروف للمتحدث والمتلقي، كان قد سلف الحديث عنه[1].

الربط بالموصول:

الرّبط بصفة عامة قاعدة هامة في تشكيل الإطار الكلّي للنص، وتحديث المعنى عن طريق التلاحم الموجود بين المراد وغيره المستنبط من خلال تبعية الكلام وتوارده الشكلي والضمني، فالأداة الموصولية استعملت عند النحاة القصد منها ضبط التماسك النحوي بين ما ألف ذكره ومعرفته وبين ما يريد المرسل أن يعلم به أو يجعله مضموما إلى سابقه في العلم به فإذا قلنا : ما فعل الرجل الذي كان عند بالأمس؟ فالمعلوم لدى السامع أنّ الرجل كان عند من سأل بالأمس ، غير أن الشيء غير المعلوم هو ما صدر عنه من فعل، وهذا المعنى هو ما يراد تحقيقه و جعله مربوطا بسابقه[2].

[1] في اللسانيات ونحو النص، ابراهيم خليل، ص230.

[2] المرجع نفسه، ص230.

أيضا يذهب صاحب الدلائل إلى أنّ الاسم الموصول جيء به بقصد الربط بين شيئين كقول من يقول "مررت بزيد الذي أبوه فلان "، فقد وصل الاسم الذي بين الخبرين المرور بزيد، وكون أنّ فلان أباه وبالعود إلى الجملة السابقة، يظهر أنّها مكونة أساسا من ركنيين أساسيين :

- فعل الرجل
- الرجل كان عندك بالأمس

يظهر أنّه من خلال إضافة المكوّن النّحوي الاختياري الذي هو "ما"حول الجملة من الإثبات إلى الاستفهام فقيل :ما فعل الرجل؟ وفي الثانية تمّ استبدال الاسم الموصل "الذي " بالاسم الظاهر الرجل، وبما أنّ الرجل ذكر في الأولى، وهو معرف، جاء الذي ليحل محلّه فصار شبيها بالضمير إذ يحل مكان الاسم الظاهر، بدليل أنّ جملة الصلة تحتاج إلى مكوّن نحوي تحويلي هو الضمير العائد "العكسي "لأنّ تقدير الجملة "الذي كان هو عندك بالأمس "وقد رأى عبد القاهر في الاسم الموصول ضربا من التعريف تارة وتارة ضربا من الإحالة بالضمير وتلك لفتة ذكية اختص بها وانماز عن غيره[1].

الربط بالتكرار:

يعتبر التكرار من المفاهيم النحوية التي تحدّد الفصل في النظم)الكلام(وقد يجئ التكرار جزئيا، أي أنّ الناظم يكتفي فيه بتكرير جزء —فونيم –مثلا كقول البحتري:

فكالسيف إن جئته صارخا * *وكالبحر إن جئته مستثيبا.

[1] المرجع السابق، ص231.

كما أنّ للتكرار مواضع يحسن فيها ومواضع أخرى يقبح فيها، فهو يقع بصفة عامة في الألفاظ دون المعاني، أمّا إذا تكرّر في الاثنين فذلك الخذلان بعينه [1].

يعلّق عبد القاهر الجرجاني قائلا :إنّ الشاعر ربط بالعطف)الفاء (وكرّر الكاف مع حذفه المبتدأ، لأنّ المعنى –لا محالة –هو كالسيف، ثم كرّر الكاف في قوله وكالبحر .وهذا سبب واضح لمحاسن النظم فيه [2] .

إنّه بالنظر إلى المثال، يتبيّن الأثر الواضح الذي تحدّده معالم التكرير النحوية، البائنة من خلال التآلف المنعقد بين صدر البيت وعجزه؛ لأنّه النظمي منه تحرّكه عملية الرّبط بالتكرير التي نابت محذوف لو أنّه ذكر، غاب أثر البيان البلاغي.

إنّ محاسن التأليف، تتحدّد بمثل هذه الأساليب النّحوية التي تبعث على توجيه كلّ الظواهر النصية توجيها يخدم الفكرة والمقصدية المراد الوصول إليها أو التنبؤ بها داخل أنسجة النصوص المختلفة.

يضاف إلى ذلك تكراره للشرط المتضمن جوابه : إن جئته صارخا إن جئته مستثيبا، وردا في الشطرين من البيت وبما أنّ التكرار أنواع منه الجزئي مثل ما مرّ ومنه الكلّي، وهو الذي تتكرّر فيه جملتان أو أكثر باللفظ والمعنى، ومنه ما يكون تكرارا في المعنى لا في اللفظ، فتكراره :إن جئته صارخا إن جئته مستثيبا، مختلفان في اللفظ إن اتفقا في المعنى؛ لأنّ كلتيهما معناهما إن جئته طالبا المساعدة.

[1] ينظر العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق المسيلي، القيرواني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، وزارة الثقافة الجزائر، الجزء الثاني، 2007، ص(73،74).

[2] ينظر المرجع نفسه، ص231.

وقد يكون التكرار تكرارا محضا كتكراره كلمة العواذل في البيت الثاني من بيتي جندب بن عمار[1].

زعم العواذل أنّ ناقة جندب ***بجنوب خبت عريت وأجمت

كذب العواذل، لو رأين مناخنا ***بالقادسية، قلن:لج، ودلت

إنّ تكرار كلمة العواذل المذكورة في صدر البيت الأول، أفادت الكلام قوّة؛ لأنّه مستأنف من وجهة أنّه وضع وضعا لا يحتاج فيه إلى تذكّر ما قبله، وجاء به مجيء ما ليس قبله كلام، يشير الجرجاني إلى أنّ للاستئناف قدرة منقطعة النظير في مجال ربط أجزاء الكلام، وجمله وعباراته المختلفة، فالتكرار الذي أورده الشاعر بخصوص كلمة عواذل، حسن لأنّه جاء مستأنفا من حيث الوضع كما أشرنا إليه؛ لأنّ السامع أو القارئ لا يحتاج معه إلى تفكّر ما سبق[2].

إنّ استئناف الكلام تحقّقه تلك العلاقات الموجودة بين الألفاظ وبين أجزائها الداخلية من وجهة الترابط البنائي والمضموني، لأنّ الفاعلية المقصودة تتأثّر بعدم ربط أحدهما بالآخر، فعملية الربط إذن من القواعد التي لا يمكن الاستغناء عنها فيما أسموه القدامى بالحبك والسبك داخل النّصوص.

إنّ التكرار بمفهوم الجرجاني شرط أساسي لا يمكن الاستغناء عنه لتحقيق التماسك النصي، لكون أنّ عود الضمير في جملة تالية على مستأنف قد ذكر، علامة على مدى وجود تآلف داخلي في النّص، تؤكّده الأدوات المختلفة الخادمة لعملية الربط داخل النص، كما أنّ عدم تحقّق الاتساق والانسجام داخل أيّ تركيب نصي منشأه عدم تلازم هذه

[1] ينظر المرجع السابق، ص231.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص232.

الأدوات، واستعمالها دون دراية داخل الأطر المختلفة للنصوص، فهو يهدي إلى إحداث التجانس بين العبارات من حيث الوزن الصوتي و الصرفي معا، لإحداث إيقاع معين ينفعل معه القارئ الآخر على المستوى المعرفي، على نحو يستوجب إجابة عن متطلبات الخطاب السابق[1] .

يرى بعض المعاصرين، أنّ ظاهرة التكرار، هي أكثر من عملية جمع، هي عملية ضرب فإن لم تكن كذلك، فهي وليدة ضرورة لغوية أو مدلولية، أو توازن صوتي أو هي تحرير لملء البيت والبلوغ إلى منتهاه [2] ممّا يلفت إلى أنّ مقصدية النّص بصفته التركيبية،تتحكّم فيها هذه المزية بما تسديه لها من خدمة فيما يتعلق باتساق النص وانسجامه.

[1] ينظر لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، عبد الفتاح أحمد يوسف، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010 ،ص128.

[2] خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، المجلس الأعلى للقافة، مصر، 1996، ص62.

ج- تجليات نحو النص

أولا :الاستدلال بالمعنى على المعنى:

لقد ارتبط هذا المصطلح بالوجوه البيانية التي عنيت بها البلاغة، حيث كان للاستعارة والكناية دورهما في إبراز ما للتشكيلات المضمونية من أدوار أساسية في تجسيد مختلف الظواهر البلاغية المحدودة بحد الكلام وغيرها، ممّا كان محل اهتمام عبد القاهر الجرجاني يقول« :هاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول ":معنى"، و"معنى المعنى"، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة –و"معنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[1] . »...

يذهب شكري المبخوت، إلى أنّ تأويلات القدامى لمصطلح "معنى المعنى"، تشكل اختلافات واضحة بخصوص إبراز مقتضياته واستلزام ما يمكن استلزامه منه، فجمع هذه الاختلافات يصبّ في مفهوم جوهري واحد، هو أنه ربطه بالمحور الأساسي لديه وهو النظم، أي أنه أنزل معنى المعنى ضمن نظرية النظم باعتبارها نظرية بلاغية [2]. إنّ مجمل التوضيحات التي اهتمت بتوطيد المصطلح شكّلت اهتماما، كان مجالا خصبا لتحريك مسار البحث الدلالي لدى العرب القدامى، لأنّ ما حصل بخصوص، النظم عند الجرجاني كان تأسيسا في حدّ ذاته، لما يطلق عليه اليوم بالخطاب أو التواصل، ممّا يجدر القول به أنّ الجرجاني لم يقف عند حد المعنى الظاهر بل راح ينقّب عن المعاني التي تحصل في المضامين، لأنّ هذا النوع من المعاني لا يذكره المرسل للخطاب، فعلى السامع استعمال الاستقراء والتمعّن والاستدلال للوصول إلى مثل هذا النوع من المعاني المتجسد من خلال الضمنية لا الصراحة، ولكون أنّ كلام العرب كان زاخرا بمثل هذه، التفاعلات اللغوية، ظهر

[1] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص223.

[2] الاستدلال البلاغي، شكري المبخوت، ص30.

هذا المصطلح مبكرا .يذكّر أبو هلال العسكري« بأنّه لا خير في المعاني إذا استكرهت قهرا والألفاظ إذا اجترت قسرا، ولا خير فيما أجيد لفظه إذا سخف معناه، ولا في غرابة المعنى إلاّ شرف لفظه مع وضوح المغزى وظهور المقصد[1]. »

إنّه ينبغي الإشارة إلى أنّ اعتبار الكناية والمجاز ضرورتان ملحتان في مجال بحث معنى المعنى؛ لأنّ المقصود هو أنّه لا يمكن أن نصل إلى المعنى الأخر الخفيّ دونهما، ممّا يجعل مزيّتهما ظاهرة في مجال البحث الدلالي قائمة، فلا يمكن أن يحلّ لنا أثر ثان في الكلام دون ذلك المضمون القيد لمعنى آخر هو المدار الذي تدور حوله المقصدية وغاية الكلام.

إنّ الآليات النّصية التي استخدمها عبد القاهر الجرجاني في تفكيك الغموض السائد داخل النّص، لاسيما إرادته المستفيضة في تركيز رؤاه على إثبات إعجاز القرآن الكريم، وجهت اهتمامه إلى التأسيس لنظرية بلاغية تعدّت في المعالجة بعض الأطر المعيارية السائدة «فالاهتمام بالكناية والاستعارة أيضا، اهتمام مفيد في بيان تصوّر الجرجاني للآلية الاستدلالية التي يقصدها والتي تمكّن من الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني[2]. »

ولقد جاء التعبير عن ذلك في غير ما فصل من الدلائل حيث ذكر أنّه «قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ الاستعارة مزية وفضلا، وأنّ المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة، إلا أن ذلك، وإن كان معلوما على الجملة، فإنّه لا تطمئن نفس العاقل في كلّ ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة[3]. »

[1] علم الدلالة العربي- النظرية والتطبيق- دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فايز الداية، ص76.

[2] الاستدلال البلاغي شكري المبخوت، ص31.

[3] دلائل الاعجاز، الجرجاني، ص70.

إنّ المزية الملتمسة، ليست في تأثير الكناية أو الاستعارة في ذوات المعاني وحقيقتها، بل المزية كلّها في الإيجابية والحكم بها، يظهر ذلك من خلال الخيط المربوط بين المعنى الأصلي والمعنى الثاني المستنطق، المتضمّن فإثبات الشجاعة للرجل مقرون بإثباتها لدى الأسد، كذلك الجبان يقرن بالنعامة.

إنّ الاستعارة تتعدّى أبجديات مقارنة الكلام بعضه ببعض، إنّها تجلي ما خفي فتضفي عليه لمسات جديدة جذابة، فتجعله يربط بين السياقات المتباعدة، إنّ المعاني التي تحقّقها الاستعارة معاني جديدة لا سابق لها، فهي تظهر بجدتها لتحتلّ كيانا جديدا يبعث إلى التفاعل وخلق ديناميكية نصية تحرك مساره في إطاره المعهود وغير المقصود بدلالة السياق،[1] أيضا بين مختلف التشكلات النصية تظهر إشارات غير متوقعة ولم يكن قصد مؤلفها واضحا من بداية تأليفها، لأنّ تفاعلاتها البعدية تحكّمت فيها الأحوال وتناغم لفظها

ثانيا :البعد التداولي من خلال خطاطة الأسرار والدلائل

لقد أثارت قضية المنحى الذي سار عليه الجرجاني بين الأسرار والدلائل نوعا من الجدل، بخصوص تصوّره الأشعري في كون أنّ الكلام حديث نفسي، وأبعد التصوّر الثاني المعتزلي، الذي اعتبر أنّ الأصوات لوحدها لا مزية لها في التواصل وإثبات ما يريد إبرازه من إعجاز، هذه التصوّرات ظهرت بصورة جلية في الطروحات التي قدّمها في أسئلة ذات أبعاد مختلفة تمحورت حول الصدق والكذب، الشيء الذي جعله يستثني الاستعارة من التخييل ومن الإعجاز لكون أنّها قليلة في الخطاب.

[1] ينظر علم الدلالة العربي-النظرية والتطبيق-دراسة تاريخية، نقدية، فايز الداية، ص76.

بالرغم من هذا تبقى عملية التحوّل بأبعادها، قائمة بالنّظر لما لمسناه في مختلف المدارج الفكرية المنسوجة سواء على مستوى النفي أو الإثبات المعتمدين لدى الجرجاني بالإسرار أو الدلائل «إنّ عملية الانتقال من أسرار البلاغة إلى دلائل الإعجاز لا تعني تغيير الموضوع أو قلب الإشكالية رأسا على عقب . ولذلك لم تستتبع التخلّي عن مادة الأسرار بل اكتفت بتعديلها وتكميلها)بإضافة الكناية (وربطها بمقتضيات النظم النحوي، وجعلها تابعة له، فلم تعد القمة موجودة في اتجاه تنامي الغرابة بل في اتجاه مناسبة الكلام لمقاصد[1].»

الظاهر من هذا أنّ البحث في الكتاب الأول، كان غرضه بلاغة الشعر دون عنصر الإعجاز الذي لمحناه مسيطرا على كتابه الثاني الدلائل، الذي كان مسعاه محاولة إثبات معجزة كلام العرب في بلاغته، لينتهي دون رجعة إلى تركيز الإعجاز في النص القرآني وحده دون غيره، بالرغم من اختلاف مساعي الكلام وتعدّد المعنى في الملفوظات بالاستطراد، تبقى الإشكالية لدى الجرجاني منتظمة في أصلين هما :بحث المعنى الغريب المعجب والمعنى المناسب للمقاصد[2].

إنّ نواة الأسرار المعتبرة، هي اعتماد التخييل، كمادة أساسية لدى البلاغيين في إيراد وتأويل النّصوص، بينما نواة الدلائل النحو والإعراب بمفهومهما الواسع الذي ينال علاقة المعاني بالمقاصد.

يذهب عبد الجليل منقور إلى أنّ علماء الأصول لم يغفلوا العلاقات المستفيضة بين التراكيب النّصية، التي استعانت بالنّحو في استنباط الأحكام والمقاصد، كان ذلك بتحليل الأنساق اللغوية وتركيز الوقوف على تأويل الدلالات المتناسقة والتحكّم في مدارج أفعالها

[1] البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص353.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص353.

المنجزة عبر خطية الخطاب باعتمادهم البلاغة أساسا جوهريا وخدما لمختلف التراكيب المتداعية في الخطاب [1].

من خلال ما عرضناه من أفكار وأراء لعبد القاهر الجرجاني بخصوص تعامله مع النص وأدواته، اتضح أنّه لم يغفل الجانب التطبيقي في تعامله مع الأدوات النصية، حيث ذهب بعيدا بخصوص ربط العلاقات سواء منها الظاهرة أو المتضمّنة، مؤسّسا نظريته على النّحو، لما أثبت له من دور كبير في تجسيد رؤية الشمول والكلّ في إطار تركيب المعاني المتناثرة عبر مسار الجمل التي تتحكّم في ربطها القواعد النحوية، ممّا يسوقنا إلى تحليل بعض النّصوص من كتابه "الدلائل "محاولين إبراز القواعد التي سلك فيها سبيلا آخر، تخطّى من خلاله معيارية الجملة مبرزا دور القواعد النّحوية في تشكيل رؤيته النّصية التي تعترف بوحدة المعنى وشموليته وتداعيه التداولي .

إذا كان الاتساق يبحث العلاقات الداخلية للكلمة عبر السوابق واللواحق، فإنّه دراسة سطحية أفقية لمسار الدلالة، أمّا الانسجام، فهو تواتر المعاني والأفكار تواترا عموديا، يراعى فيه التسلسل المنطقي، المبني أساسا على طرح فكري، يبدأ من البسيط إلى المركّب أو العكس أو من السهل إلى الصّعب فالأصعب، أو العكس من الأقل أهمية إلى المهم فالأكثر أهمية، كما أنّ الانسجام، يمهّد لربط السبب بعلّته والمقدمة بنتائجها، وتتشكّل منه الوحدة العضوية والوحدة الموضوعية.

وبالرّجوع لم جاء في كتاب الدلائل، نلمس بصفة جدّية، المجال الرّحب، الذي خصّه لموضوع النّحو، وإبانته لأثره في تكوين الجملة والجمل كإطار جزئي يعتمد في تأليف التركيب الكلّي المؤدي إلى النّظم، فالنّحو لديه لا تتحقّق مزيّته الإبانية في جزء من الجملة

[1] ينظر النص والتأويل دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، منقور عبد الجليل، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص73.

دون جزء آخر؛ فالأثر يظهر من خلال التأليف وليس العكس، فالسّامع لا حاجة له في أن يتلقف كلاما مبتورا ؛لأنّ الفائدة منه منعدمة أو مجهولة ؛ كما أنّ أساليب التأليف المنشودة لديه، المؤثرة في العقول لا يمكن أن توقّع دون رعاية الأجزاء الداخلية والشكلية، لأنّها روحه ونفحه الزّاخر باعتماد الأدوات الموجّهة، لأداء وظيفة هامة لا يمكن الاستغناء عنها، مهما انزاح صاحب النّص المؤلّف؛ كما أنّ الغاية الكبرى تنجلي بصفة جدية، بتمام المعنى المراد رغم تباعد الدلالات وتوزّعها القبلي عبر الكلمات لتصبّ في النهاية بشكل نمطي ملتزم، فيما أطلق عليه بالنظم (وليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النّطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ..فما النّظم إلاّ أن تقتفي في نظم الكلمات آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتب المعاني في النّفس) [1].

يظهر من نص عبد القاهر الجرجاني، أنّ تأليف الكلام ونسجه وصياغته تتأثر بسوابق يكون للتدبّر العقلي الأثر الفعّال في تركيز معالم معانيها، لا يتأتّى ذلك إلاّ عن طريق تأليف الجمل المختلفة، التي تحتاج إلى أدوات تكوّن روحا جديدة، يقصد من خلال تعالقها الكلّي الوحدة النّصية، كما أنّ عملية المشاركة في اللّفظ والحكم الإعرابي يتميّز شأنها في هذه الوحدة المجسّدة داخل التركيبة اللغوية، لتندفع نفس الملقي عن طريق الاستطراد وبالوسائل –أدوات –من نفس معدنها لتلقي بالمتلقي في عمق أساسه البحث عن تحقيق غاية أو مقصد الكلام، المحدّد لأيّ نوع من أنواع السلوكات الإنسانية.

إنّ للرّبط مزية تعليق لدى عبد القاهر الجرجاني، فالكلم لا ينعقد ولا تتوافد مزاياه كاملة في غيابه أو في عدم تركيز استعمال أدواته داخل النسيج اللغوي .

[1] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص102.

يقول الجرجاني « :هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطأه إن كان خطأ إلى النّظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلاّ وهو معنى من معاني النّحو قد أصيب موضعه ووضع في حقّه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلّا وأنت مرجع تلك الصّحة، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتّصل بباب من أبوابه[1] »

ينبّه صاحب الدلائل، إلى أنّ كلّ التراكيب مهما تعدّدت تآليفها وتباينت معانيها لا مزية لمعنى على معنى آخر، ولا يمكن أن يصل المبتغى المراد أي من التأليف المستحدثة لأجل بلوغ القصد بإغفال النّحو، الذي يعتبر لديه الرّكن الأساس الموصل إلى النظم.

إنّ علامة النّحو تنجلي في السبك الموجود بين مختلف الأدوات، التي من شأنها أن توفّر له أساليب جديدة، تبعث إلى ربط الظاهر بالخفيّ والخفيّ بالظاهر، كلّ ذلك من أجل بلوغ غاية سعى عبد القاهر لإثباتها، عن طريق ما أسماه بالبناء والوشي والتحبير.

في هذا الشأن يربط بين النظم والنحو ربطا عميقا، لما تصوّره من بعد أثر في بعضهما يذكر حسين خمري « أنّ عبد القاهر يربط بين النظم والنّحو بطريقة عميقة تتحوّل إلى نوع من علاقة للتلازم، أي التلازم في الحضور والغياب...كما يؤكد على قناعته بعلاقة النظم بالنحو إلى درجة الدمج بين علم النحو والنظم [2]».

يؤكّد أيضا أنّ الكلام لديه لا يوصف إطلاقا بالفساد أو الصّحة دون العودة إلى معاني النّحو وأحكامه، أو كان داخلا في أصل من أصوله أو بابا من أبوابه، الشيء نفسه

[1] المصدر السابق، ص، (82،83)

[2] نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال،حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، ط1 ،2007، ص(221،222).

الذي ذهبا إليه هاليداي ورقية حسن، حين اعتبرا أنّ الاتساق هو فيصل التفريق بين النّص واللانص.[1]

لقد تعدّى مفهوم النّص عنده مجال التعامل مع الجملة في إطارها المعياري البحت المحكوم بالضوابط الإعرابية، حيث وسّع ذلك معتمدا على الدلالة النّحوية التي تجليها مضامين مؤلفات الجملة الواحدة عن طريق التتابع والترتيب بالجمل التالية، التي تشكّل في النهاية ما أطلق عليه "النّص "أو مجموعة "الجمل المؤتلفة"، يقول »:معاني النّحو لا تقف عند الجملة، بل تتجاوزها إلى النّص أو مجموعة الجمل[2]».

إنّ مفهوم تعدّي معاني النّحو حدود الجملة لديه لم يكن وليد ظرفية أملتها تعدّدية المدارس النّحوية المتشعّبة، بل الأمر يتعلّق ببعد النّظر الذي ساق مؤلف" الدلائل "إلى البحث عن شيء أهم من الجملة التي ما برحت لم تتعدّ النّظرة المعيارية البحتة، حيث وجّه الأنظار إلى ضرورة معالجة المعاني النّحوية في إطار الوحدة النّصية الكبرى، مراعيا مختلف الأدوات التي تقوم على شاكلتها ما أطلق عليه هاليداي ورقية حسن بالنّصية[3] .

إنّ تأليف الكلام لديه لا تكتمل مزيّته إلاّ إذا بلغ مستوى النّظم، أي في تصنيفه ووشيه وتحبيره؛ لأنّ مؤلفه إذا لم يتحر ويتفطّن لمختلف التبدّلات الطارئة على مختلف تصانيف المركّبات اللفظية ساد الغموض وتباعدت المعاني بشرودها وعدم انسجامها وتماسكها، هذه الظواهر تنبّه إليها عبد القاهر الجرجاني حين عالج موضوع تعلّق الكلام بعضه ببعض وكذا ترتيبه.

[1] ينظر لسانيات النص، محمد خطابي، ص12.

[2] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص81.

[3]:.Cohesion in english ;haliday M.A.K And ruquaya Hassan ;p12.

إنّ عملية الكشف عن البنية الكبرى للنّص، لا يمكنها أن تتحقّق في غياب الجملة أو الجمل بمختلف أنواعها المعهود عند علماء العربية، وبتحمّل الأدوات تفاعلاتها المتباينة بتباين مقاصدها، فالناظم غير المجدّ تتوفر لديه بدلا من حجّة السّبك المؤدية إلى الفصاحة والبلاغة اللتان يخلص من خلالهما إلى النظم الخالص المعجز، مزية قلب الكلام عن أصوله فتنعقد مسألة أخرى لا تصبّ إطلاقا في محتوى الرّصف والنسج يقول :« وممّا وصفوه بفساد النّظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطي الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو إظهار أو غير ذلك ممّا ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ، ولا يصنع على أصول هذا العلم[1].»

يذهب الجرجاني، إلى أنّ مؤلف النّص إذا عمد إلى تحرّي الصواب من البداية فقد قارب ما أسماه بالنّظم، وابتعد عن إظهار فساده،كما أنّ الكلام المنظوم تتميّز قدرته المرجوة بتحمّله صيغة التوالي التي تتحكّم فيها الأدوات النّحوية المستعملة في أيّ نوع من أنواع الخطاب (الشعر، النثر، الرواية....).

يتبدّى، أنّ الرؤية النّصية كانت حاضرة بقوّة عند قدمائنا، حيث نلمس ذلك بكلّ جدية في مختلف النماذج المتناثرة في كتابي عبد القاهر "أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز " يقول » :إنّ من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن، كالأجزاء من الصيغ تتلاحق، وينضمّ بعضها إلى بعض، حتى تكسر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحذق والأستاذية، وسعّة الدرع، وشدّة المنّة، حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات [2].» إنّه وباعتبار النّص إنتاج لغة حسب ما ذهبت إليه جوليا كريستيفا (**Julia Kristeva**) التي تبنّت في أبحاثها "السيميائية التحليلية "**Semanalyse**

[1] المصدر السابق، ص84.

[2] المصدر نفسه، ص88.

فالنّص لديها لا يظهر في إطار متن لساني، منظورا إليه كبنية مسطّحة، بل هو توليد مسجّل في هذه الظاهرة اللسانية، [1] وهي تتقاطع ورؤية الجرجاني، الذي أكّد على أنّ الكلم يأتلف من اسم وفعل وحرف مراعيا في ذلك الضرورة التجاذبية المنعقدة بين هذه الأدوات اللّسانية في تشكيل ما أسماه بالوحدة النّصية، المتولّدة عن طريق التناسق الذي أحدثته بإيراد الدلالة النهائية، المعبّر عنها عند التداوليين بالمقصدية النّصية.

يذهب أيضا إلى أبعد من ذلك، مبرزا قوة ائتلاف الكلام التي تنتجها الجملة مؤدية إلى المعاني المختفية فيه عبر مسارات غير محدودة، تتداخل فيما بينها بالتتابع المقصود، الذي يسلكه المؤلف يبغي من خلال تعاضد مختلف الجمل حمل المعاني اللطيفة وغيرها، لتصبح خدما، متعلّقة بالنّص كوحدة كلّية لا تتجزأ أعضاءها.

فالأصل في التأليف لا ينعقد إلاّ من خلال التناسق والانسجام، اللذان يخدمان وحدة النّص عن طريق مختلف القواعد النحوية المتناثرة فيه [2] فالوصل في الجمل يسدي للمعنى الإشراك والتطابق، كما أنّ الفصل يبعث إلى التّفريق وحصر التباعد وإظهار ما خفي ويستوجب تبيانه، الشيء نفسه يتخلّل الأدوات الأخرى كالتقديم والتأخير، التكرار، الحذف، الاستبدال...

هذه الوسائل وما لها من أثر في تعليق الكلم بعضه ببعض، وربطه لبلوغ غاياته لا يمكنها أن تحقّق هذا المرمى؛ لأنّ إظهار النواحي المهمّة في كلّ الوحدات النّصية ينجلي عن طريق فتح المجال أمام آليات الترابط ألمفهومي، وكذا العناصر المنطقية المتعالقة التي تحكمها،

[1] ينظر انفتاح النص (النص والسياق)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989، ص20.

[2] فرديناند دي سوسير، أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات، جونثان كلر، تر:عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية الدقي، القاهرة، ط1 ،2000،ص209.

ولاسيما أنّ منشئ النّص يكون قد خيّر وضعا معينا في عقله يتحدّث فيه، قبل أن يقوم بتعليق دلالة الألفاظ، وضمّ بعضها إلى بعض، وترتيبها بحسب معاني النّحو.

كما أنّ العلاقات المتباينة التي نلمسها بكلّ وضوح في كلّ الفصول النّحوية، التي أوردها صاحب الدلائل أبانت عن مدى قدرته على الاستنباط والتعليل، وكذا التمكّن من آليات التحكّم في أدوات الكلام، حيث أنّه لم يبق على شاهد نحويّ دون إظهار دوره في النسج اللساني سواء منه المنطوق أو المخطوط، ممّا يسوق إلى أنّه بمقاربة بسيطة بين المنظّرين الغربيين لنحو النّص، وما كان من شارات نصية لدى عبد القاهر الجرجاني يتّضح الأتي:

- يتمحور جهد الجرجاني، حين طرق مسألة الفصل والوصل في تبيين كلّ التموقعات المنضوية عبر مختلف تأليفات الجمل المعطوف بعضها على بعض، أو المتروك بها العطف والإتيان بها منثورة والتي استخدم فيها النّحو كأقوى معيار، أبرز به قوة انسجامها وتناسقها مؤلفة ما أسماه بالوحدة النّصية، الشئ نفسه الذي جاء به مؤسس نحو النّص فان دايك (**Van Dijk**) حين تحدّث عن ترابط الجمل وفي نفس باب الوصل والفصل، يظهر أنّه لم يكن هناك فارقا مهمّا بين ما ذهب إليه الرجلان، فقد استعمل هذا الأخير، مصطلح ترابط بينما جاء المفهوم بنفس المعنى عند الجرجاني" الإشراك والجمع ."

- كان اعتماد عبد القاهر على النحو كأساس جوهري في ترتيب و تعليق وتفسير الكلام، ممّا جعله يرتّب ذلك في مجموعة من القواعد والقيود التي بلورها النّحاة من أجل ضبط العطف) كامتناع ذكر الواو بين الوصف والموصوف، أو بين التأكيد

والمؤكد، أو امتناع عطف جملة على أخرى لا محل لها من الإعراب، والتمييز بين عطف المفرد على المفرد وبين عطف الجملة على الجملة...الخ[1].

- لقد تعدّت نظرة الجرجاني قاعدة الاطراد الداعية إلى أنّ (القاعدة حكم على اللغة الفصيحة وحدها)؛ لأنّه بتفحّصنا نظرته الشمولية بخصوص الكلام المنطوق والمخطوط؛ فإنّه يعترف بالمؤشرات الأسلوبية من خلال مناقشته مختلف الظواهر البلاغية، يظهر ذلك من خلال الاهتمام الكبير الذي أولاه في الإثارة التي يجب أن تكون بين مرسل الخطاب ومتلقيه، حيث أنّه لم يقف عند حدّ الملفوظ الآني المتجسّد في الجملة بحدودها، بل جعله يعمد إلى اتخاذ سبيل آخر، سلك من خلاله مجالا واسعا، كان للوحدة النّصية لديه دورها في إبراز مقصدية الكلام، الأمر الذي ساقه إلى استخدام معيارية الجملة لخدمة النّص ككلّ مركّب في إطار النظم.

- من خلال المعايير النصانية السبعة التي أوردها دي بوجراند **Robert De Bojerand و دريسلر Drisler** يظهر أنّ هنالك معياريين يتفقا بين نحو الجملة ونحو النص، "التضام والحبك "يضرب عبد القاهر الجرجاني لذلك مثلا ": عمرو قائم وزيد قاعد"، فالشخصان في ذهن المتلقي لا يفترقان حتى أنّه إذا عرف حال أحدهما تاق إلى معرفة حال الثاني، مثل أنّهما إذا كان» أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود، أو ما شاكل ذلك مضمونة في النّفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك[2]«مبدأ التضام النفسي نسبي خاص، أي أنّ شخصين أو أكثر تعتبر مضامة بالنسبة لمن يعرفهما ويعنيه حالهما فقط، ولا يمكن أن تعتبر كذلك بالنسبة لكل النّاس، هذا بالنسبة

[1] http://maameri-ilm2010.yahoo.com

[2] دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص172.

للتضام النفسي، أمّا التضام العقلي فهو عام، لأنّه مرتبط بالوقائع مثل":العلم حسن والجهل قبيح ."فالمبرر الدلالي للعطف هو كون الخبر عن الثاني مضادا للخبر عن الأول، والتداولي هو كون الواقعين متضامين عقليا بالنسبة لجميع البشر هذا الذي يبرهن عليه عبد القاهر بقوله »:لا يتصوّر إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه[1].

يستخلص أنّ عبد القاهر الجرجاني من خلال نظرته الثّاقبة قد أسهم بجهد لا يستهان به في مجال اعتماده النّحو، كأساس لابدّ منه في مجال إثبات وحدة المعنى وشمولية مقصديته، وعليه فإنّ مجهوداته صبّت بشكل واضح، فيما يسمّى بلسانيات النص، فكانت لها بصمة نوعية، أكدتها الدراسات والبحوث، كما أنّه يثبت أيضا من خلال تعليق النّحو بمجال بحث النّص القرآني، كان واضحا من خلال إبراز تماسكه وانسجامه، عن طريق الوسائل التي تنوّعت بين :العطف والإحالة والإشارة، الاستبدال، الحذف وكلّ الأدوات الأخرى[2].

يعلّق عثمان أبو زنيد على أنّه «لا يفهم من هذا إلاّ أنّ حدود البلاغة تكون من وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنّظام والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل والإجمال ثمّ التفصيل، ووضع الفصل موضعهما وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير.[3] »

[1] ينظر لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، ص25.

[2] نظام الدوات والربط في تركيب الجملة العربية، حميدة مصطفى، الشركة المصرية العالمية للنشر لوجمان-مصر-ط 1 1997،ص11.

[3] نحو النص، إطار نظري ودراسات تطبيقية، عثمان أب زنيد،عالم الكتب الحديث، ط1 ،2009،ص100.

كما يتجه آخرون إلى أنّ السياق يتحكّم في مسألة الرّبط التي تقع بين الجمل والعبارات سواء على مستوى النص الشعري أو النثري ؛لأنه لا يمكن في أية حال أن تلتمس فهم سياق الخطاب الذي تمليه العبارات على المتلقين في غياب التناسق الذي تؤكده أدوات الربط ،لذلك تخضع عوامل الرّبط بين الجمل والعبارات التي يتألف منها الكلام شعرا ونثرا لما يتطلبه السياق، أو الموضع، حيث لا تستقر هذه المكوّنات إلّا بعد تجميعها في إطار متناسق[1] .

لقد أثيرت قضية السياق لدى الجرجاني بقوة، حيث أنّ الكلام لا ينعقد لديه دون مراعاته لمختلف الأغراض؛ لأنّها لا تتوارد منفردة، فذكر اللّفظ وعرضه لا يكون له أثر وفعالية على الإطلاق دون استدعاء اللفظ للمعنى، فلا يستطيع مؤلف الكلام أن يطرق بابا دون أن يربط الشكل بمضمونه، الكلّ بجزئه وكذا الارتباط التراتبي الملزم لديه بالنّحو، الذي يلزم على أنّ استعمال التقديم في غير موضعه لا يروق، كما أنّ التنكير كذلك لا يمكن وضعه في غير الموضع الذي وضع له ،لذلك فالموضع يربط المعنى ويقيده يقول عبد القاهر الجرجاني :«واعلم أن ليست المزية واجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب من المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض .فالتنكير لا يروق في كل مقام، والتقديم لا يروق في أي مقام، وليس من فضل أو مزية لشئ من ذلك إلاّ بحسب الموضع، وبحسب المعنى[2].»

لقد ذهب صاحب الدلائل إلى أنّه لا يمكن الفصل بين أجزاء الكلام؛ لأنّ الأصل لديه يتألف ويكتمل حين تتداخل خصائصه المختلفة، فالجمل المكوّنة له تنحصر قدرتها في

[1] ينظر:اللسانيات والرواية، روجز فاولر، تر:أحمد صبرة، مؤسسة حورس الدولية للنشر، الإسكندرية، 2009، ص53.

[2] دلائل الاعجاز، الجرجاني، ص69.

تأدية معنى واحد منفصل وقد لا تؤديه أحيانا، فالمتتالية الجملية حين توضع وضعا صحيحا قبل نطقها ثم تصرف إلى موضعها المراد، فتكون سابقة عن أخرى أو لاحقة لها أو يخيّر مكان وضعها قبليا، حينئذ تصب هدف الكلام، فتنجلي فصاحته في مدار مهمّ ألا وهو النّص.

إنّ الرؤية النّصية تبدو واضحة من خلال الإشارة الواضحة إلى أجزاء الكلام وما تتّخذه من عملية رصف للجمل ليحصل التأليف الواقع عن طريق الترتيب والتعليق والقصد المراد في نهاية المطاف يقول:« إنّ ممّا هو أصل في أن يدق النّظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتخذ أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، و أن يحتاج في الجملة على أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها، حال الباني يضع بيمينه هاهنا، في حال ما يصنع بيساره هناك، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعها بعد الأولين [1].»

يتّجه عبد القاهر الجرجاني إلى شيء آخر يتحقّق من خلاله النظم الكامل، حيث ينوّه بقدرة الناظم المجد في تأليف الكلام، لأنّ وضعه يكون مسبقا وبطريقة سهلة فلا يجهد فكره ورويته في البحث عن أداءه وترتيبه؛ لأنّه مرتّب ومتناسق ومنسجم قبليا فلا يمكن أن تتداعى فيه نقائص ولا تشوبه معايب.

ممّا يبين أنّه نظرته الثاقبة، تعدّت قصور معيارية الجملة في أداء الصورة الكلية للمعنى، فالكلام لديه تتفّرق معانيه، غير أنّها مهما تنوّعت وسبق ثانيها الأول وذكر أولها آخرا؛ فإنّ تعالقها وتداعي بعضها لبعض تشترطه القواعد النحوية صاحبة الشأن في التركيب المفضي إلى وحدة المعنى في النّص إلى أن يقول: «واعلم أنّ من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبّرته، أن

[1] المصدر السابق، ص93.

لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضمّ بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرّق وكمن نضد أشياء بعضها على بعض، لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة...[1]»

تتعيّن لدى سامع النّص أو قارئه خاصية التمييز بين الجزء والكلّ من خلال أداء النص في ذاته؛ لأنّ ترابطه وانسجام معناه يؤديان به إلى تركيب أجزاءه المتقاربة، وكذا المتباعدة، فهو ينبأ عن بناء أشكال ومضامين جديدة، تتولّد عن طريق تناميه انطلاقا من مصادره المعجمية وكذا جمله ذات الصبغة المعيارية.

إنّ الدائرة التي تكوّن الأفعال والمسمّيات، تنشأ تركيبا شاملا تتلاقى فيه إحداثيات النّص لخدمة المضمون غير المجزّأ، المرتبط بدوره بجزئيات المعنى المتناثرة والمتقاربة داخله، يتحقّق ذلك حسب صاحب الدلائل باستعمال النحو كأداة لجمع الكلّ وتشكيله في قالب واحد يقول:« بل ليس إلاّ أن تكون مجموعة في رأي العين وذلك إذا كان معناك، معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله، كقول الجاحظ جنّبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا، وبين الصدق سببا، وحبّب إليك التثبت، وزيّن في عينيك الإنصاف، ...»[2] .

يظهر أنّ مسألة الرّبط في الجملة، أثيرت بصفة قوية لدى منظري النّحو، فقد شكّلت نقطة انطلاق قوية بالنّظر لما لها من تأثير واضح على مسار التقلّبات الداخلية والشكلية في إبراز المعاني الجزئية وغير المقصودة داخل النّص مهما كانت لغته وجنسية مؤلفيه، إنّ العطف لا يخرج عن مدار واحد وهو أن ترتبط المتتالية المكتوبة أو المنطوقة بالأولى عن طريق رابط يعدل ميزان التأليف المفضي إلى إفادة، تتحدّد عن طريق ما يسمّى

[1] المصدر السابق، ص96

[2] المصدر نفسه، ص96،97.

لدى النحاة بالمعيار الإعرابي، الذي يجسّد المشاركة في إطار حكم الإبانة عن المعاني في مجال التأليف الكلّي للجزء الأول والثاني المترافقان في إطار الحكم الإعرابي، يكون ذلك بحسب كلّ التقلّبات الطارئة على الجملة داخل النص من وجهة الفاعلية أو المفعولية.

إنّ امتزاج مزية اللفظ والنظم، تنعقد عند بعض القدامى عن طريق ما تسديه حلّة اللفظ في بعض الأحيان من استحسان في التأليف، ولكن قد يخطأ الكلام موضعه فيتّجه اللّفظ إلى تأدية غرض ليس هو المقصود، كما يذهب صاحب الدلائل أيضا إلى وقوع الشبهة في الكلام الحسن لفظه ونظمه فهناك تقع معضلة عدم التفريق والظن في الحسن أهو اللفظ أم النظم«...الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ، وبين أن تكون في النّظم باب يكثر فيه الغلط، فلا تزال ترى مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه، فينحل اللّفظ ما ليس له، ولا تزال ترى الشّبهة قد دخلت عليك في/الكلام قد حسن من لفظه ونظمه، فظننت أن حسنه ذلك كلّه للّفظ منه دون النظم[1].»

رغم أنّ القدامى لم يتركوا كبيرة ولا صغيرة تخص الجملة إلا وبحثوا جزئياتها ومدى تفاعلها الإعرابي الداخلي المقصود منه ترشيد المعنى المنطوق، كان ذلك بحسب مدارات المدارس النّحوية لكن الشيء الذي عجز عنه القدامى دون عبد القاهر الجرجاني الذي فتح مجالا رحبا بخصوص استعمال الجملة والجمل لإدراك القصور السائد وتخطيه، فقد أنشأ نظرية النظم متداركا موجّها إلى ضرورة الاتجاه إلى النص كوحدة عضوية تخدم المعنى المراد، حيث استخدم القواعد النحوية للإبانة عن هذا المقصد، حيث ظهرت جهوده بصورة واضحة في تقاربها مع الآراء الغربية الحديثة التي أسست لعلم النص أو ما أطلق عليه بنحو النص وذلك بنظرته إلى النص ككلّ موحّد كما فعل ذلك فان دايك **(Van Dijk)** «النّحو التقليدي لم يدع صغيرة، ولا كبيرة في الجملة إلاّ وتناولها سواء من حيث التصنيف

[1] المصدر السابق، ص98،99

إلى إسمية وفعلية وظرفية وشرطية أو جملة مركّبة أو بسيطة، أو جملة أساسية أو أخرى تحويلية أو تامة أو ناقصة ...وظلّ عاجزا عن البحث فيما يتخطّى هذه الوحدة من الكلام، فجاء علم قواعد النّص ليرصد العلائق المختلفة التي تضم الجمل بعضها إلى بعض، من روابط زمنية ومكانية، وتركيبية وما يتّصل منها بالمضمون خاصة [1].»

من خلال إعطاء المثال التالي الذي أورده عبد القاهر الجرجاني بخصوص استعمال أدوات الربط في الجملة، تتّضح التقلّبات الطارئة بخصوص عملية الإشراك داخل الجملة بالمفهوم العربي والترابط بالمفهوم الغربي، يكون لنا ذلك بتقريب المثال مع ما جاء به **فان دايك**

إنّ انشغال علماء اللغة القدامى، بما يسمّى بالإخبار، كان نتيجة تفاعلات لسانية توزّعت نبرتها بحسب المدارس، فمشكلة العود بإحالة الكلام إلى مخبر واحد، توحي بجمع أحداث وصفات كثيرة له، يكون ذلك بحسب ما أورده عبد القاهر الجرجاني بإحضار رابط مهم تتعدّى مهمّته في الجملة حدّ الأثر الواحد إلى الجمع المثال:

"هو يقول ويفعل، يضرّ وينفع، يسيء ويحسن، يأمر وينهي، يبيع ويشتري...وأشباه ذلك

الواو /مستعملة كرابط في جملة "يقول ويفعل "

هو /ضمير منفصل =مخبر عنه –محدث عنه.

[1] في نظرية الدب وعلم النص بحوث وقراءات، ابراهيم خليل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1 2010،ص216.

يقول /فعل مضارع يعبّر عن حدث رئيسي وهام في الجملة وهو القول المرتبط بكينونة لسانية محدثة قبليا، مرتبطة بدورها بمزايا فسيولوجية، يملكها الشخص المتحدّث الذي يفسّرها عن طريق النطق بها محدثة لأثر ثان بعدي.

الواو حرف عطف = رابط بين حدّي الحدثين الأول والثاني.

الأول :يتمثّل في حدث "فعل القول."

الثاني :يتمثّل في حدث "فعل الفعل " الإنجاز ."

ومنه يظهر أنّ عبد القاهر الجرجاني قد تقاطع في تحليله مع المدرسة الغربية، بخصوص الأهمية التي يرعاها الرّابط "الواو "في تحديد مسار الجملة التي تأتلف من حدثين أو أكثر.

كما أنّ الإحداثية التناظرية، المستقاة من أيّ بنية تركيبية يكون حرف "الواو "أحد أجزاءها، تمهّد لبناء الوحدة التعالقية للنّص مهما كان نوعه وغرضه.

إنّ رابط الوصل يؤلّف بين الأسماء والأفعال ثمّ الجمل بأنواعها، فلا مزية للمركبات المتتالية إن تقطّع وصل معناها واقتصر على منطوق غير مفيد، فالجملة تبقى قاصرة لا يمكن أن تبلّغ خطابا؛ لأنّ تأليفه وإرساله في مزايا متقطّعة عبر جمل غير مرتبطة، لا يحدث ما أسماه عبد القاهر الجرجاني بالتركيب المنشأ للكلّ المتآلف، المتالق، هذا التركيب لا يتأتّى دون إقران أحد الروابط الوصلية بالكلام المؤلّف المرسل .

فالقول والفعل في المثال السالف، حدثان ارتبطا فعليا بمحدّث عنه واحد دون إشراك، لم يكن ذلك بتتابع الفعلين في جملة واحدة لولا أنّ الرابط المستعمل الواو أوجب له الفعلين بزيادة الجمع، حيث أنّ الحركتين كانتا في ظرف واحد، فلو قلنا "هو يقول فيفعل "

للمسنا شيئا آخر وهو استئناف الحركة الذي يقتضي التتابع وليس الجمع المنتهي لشخص واحد.

إنّ الصّلة القوية التي أحدثها حرف "الواو"، زادت الجملة اشتباكا واقترانا « حتى لا يتصوّر تقدير إفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك ":العجب من أن أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت و "أيحسن أن تنهى عن شيء وتأتي مثله "وذلك أنّه لا يشتبه على عاقل أنّ المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد[1].»

ومن البيّن في ذلك قوله :

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الأذى عنكم و تؤذونا

ازداد معنى الجمع في "الواو "قوّة وظهورا، وكان الأمر حينئذ صريحا وذلك أنّك إذا قلت "هو يضرّ وينفع"، كنت قد أفدت "بالواو "أنّك أوجبت له الفعلين جميعا، وجعلته يفعلهما معا ولو قلت "يضرّ ينفع "من غير "**واو**" لم يجب ذلك، بل قد يجوز أن يكون قولك "ينفع "رجوعا عن قولك "يضرّ "وإبطالا له.

إنّ مختلف أنواع التراكيب المحتوية على ضروب المعاني، تتعدّد بتعدّد الحالات التي تنجلي بطرق استعمال كلّ الأدوات، التي تحدّد مسار المعنى بناء على الشكل الهندسي والوضعي للّفظة في حدّ ذاتها وكذا تكوينها وتقلّباتها غير المنتهاة في الجملة التي تقوم على الرّبط باختلاف أساليبه، المنشأة عن طريق تلازم حدود الجملة بالوصل التشريكي الذي بيّنه فان دايك (**Van Dijk**)مستغلا فرصة إبراز جميع الأدوات التي من شأنها أن تؤدي وظيفة التشريك داخل الجمل المتعالقة، و التي تتآلف فيما بينها لتكون الكلّ النّصي.

[1] النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، ص83.

فالوصل التشريكي لديه يعتمد على أدوات منها حرف "الواو "وحرف "أو "وأداة التعليل "لأنّ "و"من أجل ذلك "كلّ هذه الوسائل المستخدمة في أداء مهمة الرّبط، استعملها عبد القاهر الجرجاني في أداء نفس المهمة الوصلية)الرّبطية (في تكوين جمل مركّبة وإظهارها عن الجمل البسيطة، كما أنّ بعد الرّبط الذي تقاطعا فيه عبد القاهر الجرجاني وفان دايك (**Van Dijk**)تظهر تجلياته في استعمالهما عنصري المرجعية والعود بالضمير داخل المتواليات الجملية المؤدية إلى كلّ موحّد،القصد فيه تماسك نسج الخطاب وترصيف الدوال عبر مسيرة خدمة النّحو عند الأول بالتعليق والدلالة لدى الثاني بالتضمن.

وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة، ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصوّر تقدير إفراد في أحدهما عن الآخر، المعنى :لا تطمعوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم، وجامعها في الحصول.

ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام:

لهان علينا أن تقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتفضلا[1].

من الأدوات التي وردت في كتاب الدلائل "إن وإلاّ"، حيث أنّ رحابة المعنى واتساعه يقتضي ذكرهما في مواضع كثيرة، لا يمكن إهمالهما، ففي الآية الكريمة :﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِين**﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى**﴾ [3] ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [4]، التي استدل بها صاحب كتاب دلائل الإعجاز، لا يمكن فصل إن عن إلاّ فكلاهما يستدعي الآخر فالإثبات والتأكيد في الكلام تنحصر زواياه بهما

[1] دلائل الاعجاز الجرجاني، ص226.

[2] سورة يس، الآية69.

[3] سورة النجم، الآية3.

[4] سورة النجم، الآية4.

معا، فالإثبات ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأوحي إليه ذكرا وقرآنا والتأكيد الثّاني هو أنّه من خلال الأدتين، بعّدت عن النبي صلى الله عليه وسلم صفة تعليمه الشعر.

الفائدة الإيجابية من أداة النفي أنّها تحملت نفي هذه الصفة وإثبات أن ما يتلوه هو الوحي الخالص مع مسح كل شارات الهوى عنه .إن هاتين الأدتين وجهت الخطاب المرسل إلى معنيين في الكلام النفي والإثبات، فالوقوف عند الحد الأول من الآية الكريمة ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ** ﴾ القصد فيه واضح وهو نفي تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الشعر، أمّا الحد الثاني :فقد ورد كتعليل وسبب لنتيجة الغرض منه زحّ صفة الشعر عنه وإثبات الوحي له، حيث أنّ الإثبات في الآيتين جميعا تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي فالإثبات ما عمله النبي صلى الله عليه وسلم وأوحي إليه ذكرا وقرآنا تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحيا من الله تعالى، تأكيد وتقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى[1].

ممّا سبق، يتّضح أنّ الأداتين ساهمت بشكل مباشر في عملية اتساق الكلام وانسجامه، فتحقّقت وحدة النص في نهاية المطاف وعضويته.

إنّ الخاصية النّحوية للأداتين علّلتها الإبانة الإعرابية التي ساهمت في إنشاء الكل الموحّد للنّص، الأمر الذي وضعه صاحب الدلائل تحت ما خلّده باسم النظم والنسج «واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه" إنّه خفيّ غامض، ودقيق صعب " إلاّ علم هذا الباب أغمض وأخفى وأدقّ وأصعب .وقد قنع النّاس فيه بأن يقولوا إذا رأوا

[1] ينظر دلائل الإعجاز، ص231.

جملة قد ترك فيها /العطف "إنّ الكلام قد استوقف وقطع عما قبله "لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة[1]. »

يعود عبد القاهر إلى تفصيل التنظيم الذي يمكّن من تحصيل المدلولات المختفية في أعراض الكلام، برأيه إن لم تتوفر –لدى من أراد فقه اللغة وتحويل تأويلاتها إلى أفعال مقصودة –أدوات نحوية تؤدي به إلى فكّ الألغاز والغموضات المستعصية؛ فإنّه يقع في وضعية يقتنع خلالها بأنّ خلل عدم تحقيق المراد مردّه إلى غيابها، هنالك يظهر عدم تماسك النسق الكلامي المشكّل من طرف المرسل الذي يقصد المتلقي.

لقد ذهب عبد القاهر الجرجاني إلى تبيين المزية النمطية التي يتميّز بها باب التقديم والتأخير في نسج الكلام وربط أوله بآخره؛ لأنّ بناء الجملة أو الجمل المؤلفة في مختلف الأنساق المركّبة يكون لمعياري التقديم والتأخير حركية دائبة ومستمرة في تأليف ما يروق ويلطف لدى السامع من الكلام يقول :« ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان[2]».

يبعث تحويل اللّفظ أو بعض التراكيب عن أماكنها الأصلية إلى تكوين بنية ذات بعد واحد، من شأنه أن يوصل إلى وحدة نصية، تكوّن حبك المعنى وتسدي خدمة جليلة إلى الكلّ المنسوج مهما كان نوعه شعرا أو نثرا، يورد عبد القاهر «أنّ تقديم الشيء على وجهين» [3] :«تقديم يقال أنّه على نية التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ...

[1] المصدر السابق، ص231.
[2] المصدر نفسه، ص106.
[3] المصدر نفسه، ص106.

وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه، وإعرابا غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كلّ واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له [1].»

تشكّل هذه الظاهرة لدى عبد القاهر الجرجاني، دورا مهمّا في اتساق وانسجام النّص بالنظر لما تطرحه من تحوّلات داخل التأليف وما تسديه للنّص من خدمة في ضبط معناه التركيبي الذي يتشكّل عن طريق متواليات الجمل التي تؤكد هي الأخرى ضبط مقصديته ومعناه الشامل.

بناء على ذلك فالمعنى يعتبر من الظواهر التي ارتسمت عبر مسار مهم في فكر عبد القاهر الجرجاني، حيث انتقلت من كتابه أسرار البلاغة في ثوب كانت خياطته، التشبي ه والتمثيل غير المجازي، حلّت الكناية محلّه، فباقتسامها المجال مع المجاز المحصور حسب صاحب الدلائل في الاستعارة، أصبحت طرفا مهمّا لا يمكن الاستغناء عنه في الأداء ألمضموني، أمّا المجاز فقد حدّ بنقل الحديث عن موضعه الأصلي «الشهرة فيه لشيئين الاستعارة والتمثيل، وإنّما يكون التمثيل مجازا إذا جـاء على حدّ الاستعارة[2]. »

[1] المصدر السابق، ص106.

[2] المصدر نفسه، ص70.

المعنى

كناية مجاز= استعارة

إنّ عدم توقّف الجرجاني عند الحدّ الأوّل، الذي تقمّصت فيه الكناية روح الإنشاء والتأليف لم يكن اعتباطيا وإنّما ارتبط بمعطيات جديدة ولّدت فيه روحا ثانية شكّلت المحور الأساس في بناء ما أطلق عليه بالنّظم؛ لأنّه لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستمله، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ[1].

ممّا سبق وفي إطار السياق العام يتبيّن أنّه لا يمكن الاستغناء عن النظم باعتباره عاملا يضاف إلى التحويلات الدلالية التي ذكرناها، الكناية والمجاز، لكن من وجهة نظر صاحب الدلائل فإنّه لا مزية بلاغية إلا بالنظم وحده يقول محسن محمد معالي : « فهو يتناول العلاقة بين الكلمات من خلال اتصال النّحو بالبلاغة على نحو ما نراه في تناوله لحروف الجر ودلالتها في التركيب، انطلاقا من نظرية التعليق أو النظم، وأهميته في الدلالة [2].»

لقد بنى صاحب النّص مدار تصوّره على سبيل، أنّ النّحو يلتقي والبلاغة في ضبط المعنى، يكون ذلك بالقرينة المنعقدة بينهما في تصوّر كلّ احتمالات الأوضاع الكلامية، وهذا ما يبرز قدرة عبد القاهر على تأسيس لنظرية، تخطّت كلّ التصورات التي تميّزت بالمعيارية، هدف من خلالها إلى إبراز إعجاز النص القرآني وتحديد الرؤى القاصرة التي جعلت الجملة أساسا قويا لإبراز المعاني.

[1] ينظر البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص354.

[2] العوامل النحوية للجرجاني بين النظرية والتطبيق، تح: محسن محمد قطب معالي، مؤسسة حورس الدولية، ط1 ،2010،ص8.

إنّ العلاقة بين الألفاظ والتراكيب المختلفة، تنبني على أساس مهمّ يتمثّل في التحديد القبلي لنوع التصور، حينئذ تنعقد علاقة التآلف فتنعقد بحسب ما ذهب إليه صاحب الدلائل صورة كلّية، يكون الفضل كلّه للنحو في إبرازها وتحديد مضامينها .

أيضا إنّ بلاغة الخطاب تتأسّس بتوفّر كلّ الوسائل المنتقلة عبر خطاطة اللفظ والمعنى وارتباطهما معا في أداء المقصدية [1].

بلاغـة الخطاب

-1في اللفظ -2في النظم - 3 في اللفظ والنظم

مجاز كناية التقديم الحذف الفصل

والتأخير والذكر والوصل

إنّ قضية التبادل المستقراة من خلال التفاعلات الطارئة بين أنماط التبدّل اللفظي، وكذا التغيرات الدلالية النظمية، تنمّ عن تبيان شكل جديد وهو ميلاد عنصر مهمّ، يؤلّف ما يسمّى بالمقصدية النّصية، المترجمة في حوار متواز يشكّل روح الخطاب وبلاغته في نهاية الأمر.

ومن الأمثلة التي سقاها الجرجاني بخصوص استعمال اللفظ والمراد منه دلالة المعنى على المعنى قولهم":يدخل في الأذن بلا إذن "فالعاقل لا يبعثه شك ولا تأمل آخر في غير الرجوع إلى أنّ المقصود في القول هو دلالة المعنى على المعنى، وأنّه لا يتصور أن يقصد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة .

[1] السياق والتأويل من الاشكالية الفيلونوجية إلى الاشكالية اللسانية، أحمد حساني، مجلة الموقف الأدبي، العدد392، كانون الأول، 2003، ص10.

إنّ تعلّق الجانب الدلالي بالبنية الذهنية لدى المتكلّم يجعل حقيقة المعنى ترتبط بمدى العلاقة الناشئة بين الظاهرة اللسانية في حدّ ذاتها وبين اللغة كأداة فاعلة، حيث تتشكّل في أساليب متنوّعة القصد منها إشباع الرغبة التواصلية المنوطة بالنّص وحده؛ لأنّه الأداة المحقّقة للخطاب،كما أنّ هذا الأخير، تتحكّم فيه حسب ما ذهب إليه صاحب الدلائل، قواعد النّحو؛ لأنّ تفريعه إلى جمل متفرقة يجعله لا يؤدّي المعنى الشامل المراد بين المرسل والمرسل إليه، يذهب أحمد حساني إلى أنّ هذا يعود إلى مستوى دلالة اللفظة ومدى اقترانها بالمعنى الذي تؤديه في إطار ذهنية متكلم اللغة[1].

أيضا فالنحو يؤسّس لمعرفة مدلول العبارات المنطوقة، وليست معانيه في الإبانة الإعرابية فقط، حيث أورد عبد القاهر الجرجاني مثالا لذلك قائلا: « أنّ البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط، ولم يعرف المبتدأ ولا الخبر، يحسن النظم كما لم يحسنه المتقدم في علم النحو»[2].

يورد عبد القاهر الجرجاني لذلك مثلا فيقول :الكلام على ضربين :ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن "زيد "مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت":خرج زيد"، وبالانطلاق عن "عمرو "فقلت " عمرو منطلق"، وعلى هذا القياس =وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللّفظ على معناه الذي يقتضيه /موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض.

ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل .يقول أيضا:

[1] ينظر دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية اللغات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2009، ص11.
[2] ينظر دلائل الإعجاز الجرجاني، ص223،222.

"بلغني أنّك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى"، أنّه أراد في أمر البيعة وإتلاف العزم في الفعل وتركه، على ما مضى الشرح فيه.

وإذا عرفت هذه الجملة، فهاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول ":المعنى"، و "معنى المعنى"، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة —و "بمعنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر.

فقد ورد في كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر، أنّ التمثيل « هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبأن عما أراد أن يشير إليه»[1].

فالظاهر من منطوق نص الجرجاني وقدامة أنّهما حصر هذه الثنائية في معالجة الظواهر المتّصلة بالحقيقة من ناحية والمجاز والكناية من جهة أخرى، حيث أنّ المنطق العلمي يقتضي تعميم الثنائية على جميع الظواهر البلاغية معاني وبيانا.[2]

أيضا فقد جعل المجال رحبا، بخصوص اشتغال ثنائية "المعنى "و"معنى المعنى "ليفسّر مختلف ظواهر المعنى المتضمّنة في جميع التشكيلات المتضاربة، على أنّها ظواهر معنوية سجلت قصدا معينا كان للإبانة النّحوية أثرها الفعال على تأديته عبر مسارات النّص في جميع أطره، كما أنّه لم يتناس العلاقة المستفيضة بين البلاغة والنّحو فلا يمكن أن يتصوّر معنى خارج البناء النّحوي، كما أنّه لا يمكن أن تتداعى المعاني المختفية تحت المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه دون إدراك الرّبط المنوط بينهما لما لهما من اتصال قويّ جسّد عبد القاهر الجرجاني خلاصته فيما وسمه بالنظم، هذا ما يجلي أنّه كان واعيا إجرائيا بأنّ

[1] نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تح: محمد بن عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-1956، ص159.

[2] ينظر الاستدلال البلاغي، شكري المبخوت، ص57.

"معنى المعنى "قابل للتعميم وأنّ أساس العمليات البلاغية المختلفة استدلالي تتجاذبه القواعد النّحوية بآلياتها المتنوعة.

لقد سبق في هذه المسألة الغربيين، كما أنّ نظرته بخصوص تجلية "المعنى "و"معنى المعنى "أكثر علمية للدّقة التي اكتسبتها لديه؛ لأنّه لم يوجّه المسألة إلى تعديات كثيرة بخصوص إيراد المعنى المقصود وغير المقصود بالنسبة لمعنى المعنى، عكس ما جاء في كتاب " معنى المعنى " The meaning of meaning"لصاحبيه أوجدن (**Ogdan**) وريتشاردز (**Richards**)اللذان أورد حوالي اثنين وعشرين تعريفا خاصا بكلمة معنى، حيث نذكر على سبيل المثال أنّه:

- المفردات التي تقرن بمفردة ما في القاموس.
- خاصية جوهرية.
- المعنى الإضافي الذي توجبه اللفظة علاوة على معناها الأصلي.
- ذاك الشيء الذي يجب أن يقصده مستعمل الرمز.
- ذاك الشيء الذي يقصده مؤوّل الرمز[1]...

يتضّح ممّا تقدّم، أنّ الرؤية العربية كانت حاضرة بقوة وبروح علمية تنمّ عن نباهة، كما أنّ المعنى باعتبار قوة تأثيره في عملية التواصل بحثها عبد القاهر الجرجاني باهتمام مستفيض باعتماده عملية التأسيس لنظرة جديدة، استعمل فيها النحو الوسيلة الأولى، لإخضاعها وبعث مختفيها وإجلاءه في قالب تتحكّم فيه وحدة النص المتماسكة من خلال نمطية الجمل المنتشرة فيه.

[1] اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مؤمن، 238،239.

أمّا بشأن التقارب الذي لمحناه بين ما جاء به هؤلاء الغربيين وعبد القاهر، فاستقراء ما جاءت به المدرسة العربية والغربية يبدي ما يلي:

- من ناحية تخصيص المعنى وتوجيهه فقد لمحنا قدرة تحكّم عبد القاهر في استيعاب المجال الرّحب للمعنى باستعماله النحو كأداة لفكّ كلّ ما غمض واختفى، فكانت النتيجة أنّه ذهب بعيدا إلى تأسيس نظرية النظم، التي كان مجالها إبراز معجزة كلام الله.

- لقد سبق الغربيين بخصوص تبيين الدال ولمدلول والدلالة، حيث ربط هذه المسالة بالبلاغة)الاستعارة، الكناية، التشبيه (...، أمّا الغربيون وبالنظر إلى ما سبق عند أوجدن (**Ogdan**)وريتشاردز(**Richards**) ؛ فإنّه رغم ذكرهما لقضية "معنى المعنى "بلفظها إلاّ أنّ عدم تمكّنهما من حصر مجال تأدية ما يمكن من معنى لاسيما بخصوص انفتاح المعنى على مقاصد أخرى جعلهما غير قادرين على ضبطه، حينئذ ذهبا إلى إعطاء المعنى دلالات غير محدودة، فكانت النتيجة أنّ الرؤية العربية مثّلت هذه المسالة؛ لأنّ المعنى بحسب الجرجاني يتحكّم فيه الكلّ النصي "التركيب"، ممّا يجعل مباني المعنى المختلفة لديهما تموت داخل الإطار العام الشامل الذي كان لتآلف البلاغة والنحو الأثر الفعال في ترشيده لخدمة النص.

لقد سبق عبد القاهر هؤلاء، حيث أنّ نظرته الشمولية كانت أكثر علمية لدقّة ما جاء به، بخصوص تعليق المعاني بعضها ببعض لتؤلّف في النهاية نظما قائما بذاته، أساسه المميّز الفكري ومنطلقه الترتيب تحت رعاية النحو وغايته التبليغ، أمّا النّظرة الغربية فقد شيّدت على منطلقات كثيرة فتفرّقت سبل المعنى للتوزّع بين القبول والرّد، بين الفهم والتضليل هذا ما يؤكده محسن محمد معالي بقوله :«سيطرت نظرية النظم على فكر الجرجاني ...لأنّها تمثّل نظاما فنّيا متكاملا وأنّ النّحو هو الذي يستطيع أن يقدّم لنا

احتمالات الأوضاع الكلامية التي ترتبط ببعض في وحدة المعنى من المعنى وفهم المعنى لا يتمثل في الذهن إلاّ بتصوّر العلاقات بين الألفاظ والتراكيب المختلفة»[1]

يتجلّى أنّ النّظرة العربية بخصوص بحث ظاهرة المعنى، تجسّدت في مصنفات عديدة، كان كتاب الدلائل المجال الرّحب الذي استوعبها، حيث أورد لذلك استدلالات كثيرة تضمنتها كلّ الأبواب البلاغية والنحوية، فكان بحثه على سبيل المثال في الوصل والفصل، التكرار، الحذف وعود الضمير ...الخ .يهدف إلى تركيز حدّ المعنى وصياغته لخدمة النص ككلّ مرتّب لا يمكن تحصيله في إطار اعتماد الجمل المجزأة دون ربطها، هذه النّظرة القديمة المستوحاة من خلال فقرات "الدلائل "اعتمدت على المعيار الفكري في بحث سبل تفرّق المعنى عبر التراكيب المسندة بعضها لبعض، الشيء الذي ينبأ على أنّ ما جاء به الغربيون يبقى مرهون على قياس تراث سابق.

يحصل أنّ المدرسة العربية والغربية تقاطعتا في كثير من المسائل كما أنّ تقاربهما كان نتيجة لما يستوجبه علم التواصل البشري في حدّ ذاته، لأنّ مسألة الخطاب تبقى رهينة التجاذب المستطرف المعقود بين المرسل والمرسل إليه ابتغاء الحجة والإقناع، حتى وإن تعقّد مجال المعنى واختفى.

هذه الصورة النّصية التي اشتغل عليها فان دايك (**Van Dijk**)بخصوص اعتماده الدلالة وبحثه مختلف بنيات الخطاب في إطار النص كانت لها مكانة قوية في فكر الجرجاني؛ لأنّه كما سبق ذكره أنّ تناص الفكر البشري وتشابه الحقائق واختلافها يتجسّد في مثل هذه الطروح النّصية التي تنوّعت معانيها وانجلت عن طريق معيارين مهمين اعتمدا لدى الغرب والغربيين بصفة جلية البلاغة والنّحو.

[1] العوامل النحوية للجرجاني بين النظرية والتطبيق، ص7.

يظهر من خلال ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ بعد التعامل مع مقتضيات التقلّبات الناجمة المنضوية عبر مختلف الخطابات تنامت بشكل جيد من خلال الاهتمامات البلاغية النظميةSyntagmatique ، [1] التي تجسّدت في النقلات المعروفة لديه والمجسّدة في اعتماده منظور جديد تمثل في محاولة استدراج الكناية وسحب الاستعارة من الإعجاز لكون أنّها قليلة في الخطاب، ممّا أرغمه على بحث سبيل جديد آخر يستجيب لطبيعة الأسئلة البلاغية، حيث عمد إلى ربطها بمقتضيات النظم النحوي وجعلها تابعة له، فلم تعد القيمة موجودة في اتجاه تنامي الغرابة بل في اتجاه مناسبة الكلام للمقاصد.

أيضا يتّضح أنّه بحث في كتابه الأسرار عن معايير بلاغة الشعر دون أن يوجّه اهتمامه إلى الغرض الإعجازي، أمّا في الدلائل، فقد ذهب إلى بحث معايير الشعر من منظور تحقيق معجزته البلاغية، ليصل إلى إبراز معجزة القرآن الكريم.

ممّا يجعل اعتماده التخييل – الذي يجد مرجعية مسعفة في نظرية المحاكاة –في الأسرار من وجهة بحث المعنى البلاغي، أمّا النّحو بمفهومه الواسع فقد وجهه إلى إبراز المقاصد النّصية في ترتيب الكلّ بجميع طوارئه المتعالقة معلنا في النهاية نظمه ونسجه وحبكه[2].

نخلص في هذا الفصل، إلى أن القواعد النحوية التي اعتمدها عبد القاهر الجرجاني تؤثّر بشكل مباشر في كشف الأسرار المحتمية بنسيج نظام اللغة تحت مباني لا تحصى، فالنّحو وحده الكفيل بتفكيكها وإرشادها لتتعاضد فيما بينها لتؤدّي الرّسالة التواصلية المقصودة بين طرفي الخطاب، محافظة على روح التلاحم والارتباط الدقيق بين كامل أجزاء مبانيها رغم تعدّدها وتناثرها في النّص.

[1] السيميائية، مدرسة باريس،جان كلود كوكي، تر:رشيد بن مالك، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2003، ص212.

[2] ينظر البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص354.

يذهب محمد ملياني إلى «أنّ النّحو بشكل عام هو العلم الذي يفتح ويكشف عن خبايا المباني اللغوية وكيفيات ارتباطها ووسائل تماسك الدلالات وانسجامها.وانطلاقا من هذا الفهم فإنّ مهمّة النّحو أن يجلي عبقرية النظام اللغوي للنّص وقدراته على التعبير الدقيق من خلال وسائل التماسك النصي التي تتصل بالشكل والدلالة، تلك الوسائل التي تساعد النص على تلاحم أجزاءه وترابطها ليعطي معناه للمتلقي كما أراده المبدع»[1].

كما يمكن أن نجلي أيضا أنّه في اللّغة العربية لا يمكن أن نرجع صواب المعنى وتحصيله إلّا للنّحو وما يتبعه، كما أنّ الخطأ في تحصيله يرجع الخطأ فيه إلى عدم الدراية به وبما يتّصل به[2].

[1] ظاهرة الحذف في الدراسات اللسانية الحديثة، محمد ملياني، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران، 2006،2007، ص327.

[2] معجم إعراب مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دارالكتاب المصري للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 ،2010،ص45.

الفصل الرابع

تجلي نحو النّص

عند بعض المفسّرين والمصنّفين

المبحث الأول

بحث المسألة عند المفسرين

ابن جرير الطبري

تفسيره الموسوم جامع البيان عن تأويل آي القرآن

الكتاب الذي كتبه الإمام بن جرير يرحمه الله في التفسير وهو بعنوان (جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف) بتفسير الطبري، الكتاب الذي ارتفع شأنه وأخذ منه أرباب البيان ولا يزال المرود العذب الذي ينتهل منه طلبة العلم إلى يومنا هذا وتفسير الامام من أفرد التفاسير حيث شمل التفسير بنوعيه (التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي) وأ جلها قدراً فقد ذكر فيه ما روى في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأتباعهم، وكانت التفاسير قبل ابن جرير لا يذكر فيها إلا الروايات والصرفة حتى جاء ابن جرير فزاد توجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وذكر الأعاريب والاستنباطات والاستشهاد بأشعار العرب على معاني الألفاظ [1].

في مقدمة التفسير ذكر جملة من مسائل علوم القرآن، منها: اللغة التي نزل بها القرآن والأحرف السبعة والمعرب وطرق التفسير وقد عنون لها بقوله: «القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن »[2]، وتأويل القرآن بالرأي، وذكر من ترضى روايتهم ومن لا ترضى في التفسير.

ثم ذكر القول في تأويل أسماء القرآن وسوره وآيه ثم القول في تأويل أسماء فاتحة الكتاب ثم القول في الاستعاذة، ثم القول في البسملة ثم بدأ تفسيره من أول سورة الفاتحة وحتى سورة الناس.

---

[1] التفسير بالأثر والرأي وأشهر كتب التفسير فيهما، الدكتور عبد الله ابراهيم الوهيبي، مجلة البحوث الاسلامية، العدد 7، ص(200،237)

[2]- تفسير الطبري بتحقيق أحمد شاكر، (1 / 73) .

يقول الإمام السيوطي في الامام الطبري: (فإن قلت فأي التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظر أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله) [1] من هذا المنطلق نستشف أهمية الكتاب عند أهل العلم ولقد بدأ الإمام الطبرى في تأليف هذا الكتاب وأملائه على تلاميذه من سنة (283) إلى سنة (290) ثمَّ قُرئ عليه سنة (306)، وقال رحمه الله: "إني لأعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله، كيف يلتذ بقراءته؟ "[2]. يقول أيضا: (اعلموا عباد الله، رحمكم الله، أن أحق ما صرفت إلى علمه العناية، وبلغت في معرفته الغاية، ما كان لله في العلم به رضى، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدى، وأن أجمع ذلك لباغيه كتاب الله الذي لا ريب فيه، وتنزيله الذي لا مرية فيه، الفائز بجزيل الذخر وسنى الأجر تاليه، الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد)[3].

ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه منشئون إن شاء الله ذلك، كتابا مستوعبا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيا. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة منه واختلافها فيما اختلفت فيه منه. ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه[4].

[1]- الإتقان في علوم القرآن، (244/4).

[2]- مقدمة محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري، (10/1).

[3]- سورة فصلت، الآية: 42.

[4]- تفسير الطبري، بتحقيق أحمد شاكر، (6/1-7).

منهجه في التفسير

لقد اشتهر الامام الطبري بأنه إمام المفسرين؛ لأنه ألف كتابه المشهور في التفسير، وتفسيره من أنواع التفسير بالمأثور، وهو أسلم أنواع التفسير وأقربه إلى الحق؛ لأنه نقل عن السلف أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة والتابعين، وكان رحمه الله صاحب منهج خاص في كتابه هذا يختلف عن مناهج أهل العلم في التفسير، فبدأ الطبري رحمه الله بكتابة هذا التفسير وقال في المقدمة : فإن من قسيم ما خص الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الفضيلة، وشرفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة، وحباهم به من الكرامة السنية، حفظه ما حفظ جل ذكره وتقدست أسماؤه عليهم من وحيه وتنزيله. حفظه الله عز وجل وجعله دلالة على صدق نبوته ، وعلى ما خصه به من الكرامة علامة واضحة، وحجة بالغة.. إلى أن قال: فجعله لهم في دجا الظلام نوراً ساطعة، وفي سدف الشبه شهاباً لامعاً، وفي مضلة المسالك دليلاً هادياً، وإلى سبيل النجاة والحق حاديا [1] ﴿**يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[2]

لقد بَيَّنَ رحمه الله أهمية مكانة القرآن في المقدمة وأهمية التفسير ولقد انتهج رحمه الله في تفسيره للآيات منهج أطلقت عليه (التجزئة والتحليل النصي) حيث كان رحمه الله يقوم بتجزئة الآية المراد تفسيرها إلى أجزاء، فيفسرها جملة جملة، ويعمدُ إلى تفسير هذه الجملة، فيذكر المعنى الجملي لها بعدها، أو يذكره أثناء ترجيحه إن كان هناك خلاف في تفسيرها فإن لم يكن عليها خلاف فسرها تفسيراً جميلاً ثم قال: وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل [3]

[1]- مقدمة تفسير الطبري، (5/1) .

[2]- سورة المائدة، الآية:16 .

[3]- تفسير الطبري بتعدد مواقعها وعلى سبيل المثال (26/2)، (98/3) .

وإذا وجد ثمة خلاف نص رحمه الله على وجوده وقال: واختلفَ أهلُ التَّأويلِ في تأويلِ ذلكَ، فقال بعضهم فيه نحو الذي قلنا فيه [1] وقد يذكر رحمه الله الأختلاف بعد المقطع المفسر ثم يذكر التفسير الجملي أثناء ترجيحه.

وقد أعتاد رحمه الله أن يترجم لكل قول بقوله فقال بعضهم ...، ثم يقول: ذكر من قال ذلك، ثم يذكر أقوالهم مسنداً إليهم بما وصله عنهم من أسانيد، ثم يقول: وقال غيرهم، وقال آخرون ...، ثم يذكر أقوالهم، فإذا انتهى من عرض أقوالهم، رجح ما يراه صوابا، وغالبا ما تكون عبارته: قال أبو جعفر[2]: والقول الذي هو عندي أولى بالصواب، قول من قال، أو يذكر عبارة مقاربةً لها، ثم يذكر ترجيحه، ومستنده في الترجيحِ، وغالبا ما يكون مستنده قاعدةً علمية ترجيحيه، وهو مما تميز به في تفسيره رحمه الله.

وقد اعتمد النظر إلى صحة المعنى المفسر به وملأئمته للسياق وهذا هو السائد عنده في تفسيره رحمه الله وكان يعتمد على صحة المعنى في الترجيح بين الأقوال. وكان لا يبين درجة الأسناد كما أنه لم يعمد إلى ما يقال من طريقة: من أسندك فقد أحالك.

وكان لا يفرق بين اقوال التابعين ولا الصحابة في التقديم ولا التأخير ولا يفرق بين طبقات السلف في الترجيح ولاكنه يقدم قول الصحابة فيما يتعلق بأسباب النزول والجمهور على قول غيرهم وقد يعده إجماعا، ويعد القول المخالف لهم شاذّاً ويعد عدم قول السلف بقولٍ دلالة على إجماعهم على تركه، ويرجح بهذه الحجة عنده.

ولم يلتزم بالأخذ بقول الصحابي في الغيبياتولم يعرِض عن مرويات بني إسرائيل لأنه تلقاها بالآثار التي يروي بها عن السلف، وقد يبني المعنى على مجمل ما فيها من المعنى

[1]- المصدر السابق (462/22)، (662/23) .
[2]- المصدر نفسه (8/1) ، (13/1).

المبيِّن للآية ويؤخر أقوال أهل العربية، ويجعلها بعد أقوال السلف، وأحياناً بعد ترجيحه بين أقوال السلف. لا يقبل أقوال اللغويين المخالفة لأقوال السلف، ولو كان لها وجه صحيح في المعنى.

لقد لخص محمد محمود الحلبي منهجَ الطبري باختصار فقال: « وهو تفسير ذو منهج خاص، يذكر الآية أو الآيات من القرآن، ثم يعقبها بذكر أشهر الأقوال التي أُثرت عن الصحابة والتابعين من سلف الأمة في تفسيرها، ثم يورد بعد ذلك روايات أخرى متفاوتة الدرجة في الثقة والقوة في الآية كلها أو في بعض أجزائها بناءً على خلافٍ في القراءة أو اختلاف في التأويل، ثم يعقِّب على كل ذلك بالترجيح بين الروايات واختيار أولاها بالتقدمة، وأحقها بالإيثار، ثم ينتقل إلى آية أخرى فينهج نفس النهج: عارضًا ثم ناقدًا ثم مرجِّحًا".

" وهو إذ ينقد أو يرجِّح يردُّ النقد أو الترجيح إلى مقاييس تاريخية من حال رجال السند في القوة والضعف، أو إلى مقاييس علمية وفنية: من الاحتكام إلى اللغة التي نزل بها الكتاب، نصوصها وأقوال شعرائها، ومن نقد القراءة وتوثيقها أو تضعيفها، ومن رجوع إلى ما تقرر بين العلماء من أصول العقائد، أو أصول الأحكام أو غيرهما من ضروب المعارف التي أحاط بها ابن جرير، وجمع فيها مادة لم تجتمع لكثير من غيره من كبار علماء عصره»[1].

النّظم عند الإمام الطبري

ذهب الإمام الطبري إلى أنّ القرآن الكريم نص فريد لا يمكن للبشر مهما تطاول في العربية أن يأتي بمثله ،فهو الكتاب الفريد في نظمه العجيب في رصفه، فقد بني بشكل بديع لا يمكن لأي مؤلّف أن يكوّن ندّا له ولا يبلغ الخطباء البلغاء مبلغ آية منه، كما أنّ

[1]- مقدمة تفسير الطبري الطبعة الثالثة، محمد محمود الحلبي (4/1) .

أرباب القوافي عجزوا عن استظهار موسيقى أشعارهم في حضور آيه، هذا اللّسان العربي الذي أبهر كلّ هؤلاء مجازا وإعجازا فما كان لهم بدّ ثان إلاّ أنّهم سلّموا أمرهم لله بإقرار المعجزة اللسانية التي أبهرت الخلق المتطاول ي قول الإمام الطبري في آخر تفسيره لسورة الفاتحة: «...ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابُنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ورصفه الغريب وتأليفه البديع؛ الذي عجزت عن نظم مثلِ أصغرِ سورة منه الخطباء، وكلّت عن وصف شكل بعضه البلغاء، وتحيَّرت في تأليفه الشعراء، وتلبَّدت — قصوراً أن تأتي بمثله — لديه أفهام الفُهماء، فلم يجدوا إلاّ التسليمَ والإقرارَ بأنه من عند الواحد القهار»[1].

يتابع الحديث في نفس السياق حول إعطاء نظرة خاصة للنّص القرآني يستطرد الحديث قائلا: «...برصفه العجيب ونظمه الغريب، المنعدل عن أوزان الأشعار وسجع الكهّان وخطب الخطباء ورسائل البلغاء، العاجز عن رصف مصله جميع الأنام، وعن نظم نظيره كل العباد»[2].

إنّ المفهوم الذي اتجه إليه الإمام الطبري، ليس نفسه النظم الذي جاء به عبد القاهر الجرجاني، لقد حصره في مجال واحد وهو تفضيله القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية الأخرى، وتأكيد قضية جوهرية لم تختلف حولها الرؤى المتمثّلة في عجز البشر وعدم قدراتهم على نسج نص يضاهيه، ممّا يؤكد صراحة الإعجاز الرّباني الخارق للقرآن الكريم. ولعل المتمعّن في المفردات التي أوردها الإمام الطبري المتتابعة"النّظم"، "الرّصف"، "التأليف"، تعني من وجهة ثانية ترتيب الكلم وربط بعضه ببعض، كما أنّه يقصد أيضا التعليق الذي هو نوع

[1] تفسير الإمام الطبري، الجزء الأول، ص 199.

[2] المصدر نفسه، ص199.

من أنواع الرّبط المعنوي الذي يجعل المعنى لا يكتمل إلاّ بتعليق الأجزاء جميعها لأداء مهمّة جمّة تقترن بتجسيد مزايا القصد من الخطاب.

والمراد بالنّظم عنده ليس معاني القرآن ومضامينه؛ فهو يقترن مع الكتب السابقة في كثير منها؛ ولأنّه جعلها منفصلة عن النّظم، فلم يجدوا له إلاّ التسليم والإقرار والتصريح بأنّه من عند الواحد القهار بما تضمّن من المعاني المنحصرة في مجال الترغيب والترهيب، والأمر والزجرٌ، والقصص والجدل والمثل، وما ضارع ذلك من التي لم يأت بها في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء. " كما أنّه عليه رحمة الله لم يقصد بالنّظم ألفاظ القرآن؛ لاشتراكه فيها مع فصحاء العرب وبلغائهم، الذين ملكوا ألفاظ القرآن ولغته ولكنّهم عجزوا عن الإتيان بمثله.

ولو أنّنا رجعنا إلى مختلف النّصوص، نلمس بأنّ المعنى يتأكّد بأكثر دقّة من خلال ردّه على القائلين بأنّ القرآن الكريم فيه تطويل، فتدخل من خلال تفسيره لسورة الفاتحة بأنّ القرآن غنيّ في مضامينه واسع في معانيه؛ فهذا التوسّع والتفصيل يتناسبان وشموليته وكماله وديمومته، كلّ هذا جاء وفق نظم عجيب وتصريف غريب القصد، عجز أفصح العرب وأبلغهم على الإتيان به.

يتحدّث أيضا عن بعض المعايير التي تخدم النّص في مجال الرّبط وتأكيد المعنى، فهو يخوض في تفسير ظاهرتي التعريف والتنكير وما لهما من أثر في توطيد المعنى وعن اختلاف إشارات الإعراب في مختلف التراكيب وأثرها في المعاني، كما حصل ذلك مع الحذف والتقديم والتأخير وعن المعاني التي تحصل من التكرار، كما أنّه لم يهمل بعض المعاني

النّحوية في دلالات النّص كالصفة، الخبر، الأسماء الموصولة، الإضافة، الأفعال، الضمائر... كلّ هذه الاهتمامات تندرج تحت غطاء مفهوم النّظم[1].

السياق ودوره في فهم النص القرآني عند الطبري:

لا يمكن إهمال الدور الذي يؤديه السياق في فهم النص القرآني مسموعا كان أو مقروء، لأنه من الصعب الوصول للدلالات المختفية تحت اللفظ أو الجمل إلاّ إذا نقلناها من جذرها إلى السياق المستعملة فيه وقد عني اللغويون والمفسرون بدراسة موضوع السياق لاستنباط الدلالات الحقيقية والمجازية، وطبقوا ذلك على القرآن الكريم وغيره من النّصوص[2].

إنّ مسألة البحث في حيثيات المعاني وجعلها تؤدي المؤديات المختلفة المتباينة لا يمكن أن تتحقق بمعزل عن السياق، فقد ذهب المفسرون وعلماء الأصول إلى اعتماد السياق للتمكن من تخريجات المعاني «بل كثيرا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين»[3].

كما أن الملاحظ في مختلف الكتب النقدية أنّ مصطلح السياق ساير من وجهة المفهوم مجموعة من المصطلحات الأخر ى على غرار الموقف، الحال، المقام، وقد اشتهرا هذين الآخرين عند البلاغيين القدامى، ثم اشتهر مصطلح المقام أو المقامية عند علماء النّص المحدثين، حيث اعتبر لديهم أحد المعايير السبعة التي جاء بها علماء النّص «أما مصطلح الحال فقد كان يرادف في أغلب استعمالاته لدى البلاغيين مصطلح المقام، فكل من المصطلحين يقصد به: مجموعة الاعتبارات والظروف والملابسات التي تلابس النشاط

[1] ينظر: تفسير الامام الطبري الجزء الأول، ص، 138،139،147

[2] ينظر: نظرية علم النظم، حسام أحمد فرج، ص23

[3] لسانيات النص، محمد خطاب، ص52.

اللغوي، ويكون لها (أو ينبغي أن يكون) تأثيرها في ذلك النشاط من خارجه بحيث لا تتحدد دلالة الكلام، أو تتجلى مزاياه إلا في ظلها، وفي ضوء ارتباطه بها، وقد ترددت في تراثنا بصدد ذلك الارتباط تلك العبارة الذائعة (لكل مقام مقال)»[1].

لقد تناول القدامى مصطلح السياق، حيث أولوه عناية مركزة، يظهر من خلال عديد الدراسات التراثية أن الإمام الزمخشري كان من أوّل العلماء الذين ربطوا بين المعنى اللغوي للسياق والمعنى الاصطلاحي، اتساقا مع منهجه في أساس البلاغة القائم على الربط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للألفا ظ، ومن ثم جعل السياق أساسا في تحديد المعاني المجازية للألفاظ العربية[2]. أمّا السياق القرآني، فقد ذهب علماء البلاغة والتفسير إلى أبعد الحدود حيث ركزوا فكرهم في ربطه بالأغرا ض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن الكريم بالإضافة إلى التعمق في إيجاد الحجة التي من شأنها دحض كل الأباطيل التي راجت حول التشكيك في إعجاز النّص القرآني، مما ساقهم إلى القول بالفصل في تأكيد الأسلوب القرآني كأسلوب لا يمكن لأي كان من البشر الإتيان به وتأكيد عظمته[3].

ومن ثم فالسياق هو ذلك الجو العام، الذي جاءت فيه الآية وما يتعلق بها من قرائن وحجج، فكثير الكلمات موضوع لأكثر من معنى، ولا يمنكن حل عقد المعاني إلا بملاحظة المورد الذي وردت فيه، الذي من شأنه أن يقدم لنا جملة من المدلولات الخفية تتفاوت نسب مقاصدها بتفاوت قدرات المستمعين، فقد يكون المعنى راقيا، غير أن عدم تجاوب المقام معه يخلق نقصا فيه فلا يتحمل طاقات المقاصد القوية، الأمر نفسه بالنسبة للجملة

[1] المعنى في البلاغة العربية، حسن طبل، ص194

[2] المعايير النصية في القرآن الكريم، أحمد محمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1 ،2011،ص197

[3] ينظر: دلالة السياق منهج مامون لتفسير القرآن، ص88.

الواحدة، فبالرغم من ظهورها بقطع النظر عن السياق في مطلب معين إلا أننا سنكشف أمرا آخر بملاحظة السياق.

يظهر أن السياق له آياته في ترشيد المعاني وترقيتها، أيضا إذا تأملنا كل المفاهيم التي سقناها في الشأن، فالأمر قد يصعب من وجهة نظر فك الغموض عن أنواع السياق ذاتها وعلاقاتها الظاهرة حسب تقلب ظواهر الخطاب المستفيضة، المنجلية بالسياقات المختلفة، فالسياق الداخلي تحصره القرائن التي تشكل عنصرا مهما من عناصر النص، أما إذا توفرت مجموعة الظروف المكانية أو الزمانية أو الثقافية، الاجتماعية المحيطة بالنص، وليست عنصرا من عناصره وهذا ما يطلق عليه بالسياق الخارجي.

وقد اشتمل القرآن الكريم على هذين النوعين، ولا شك أن المفسرين اعتمدوا على السياق القرآني بنوعيه في تفسير الآيات، ومعانيها، ثم اعتبار المفسرين السياق منهجا عاما في تفسيرهم للقرآن الكريم حين توظيفهم له في فهم دلالات ألفاظه وتراكيبه، وقد تجلى ذلك من خلال التركيز على تفسير القرآن بالقرآن، كما أكد المفسرون على أن كل قول لا يؤيده السياق لا عبرة به، ولا يعول عليه.

أيضا فإن بعض المفسرين كثيرا ما يستعملون السياق بعبارات مرادفة يطلقونها في معنى السياق، ومنها نظم الراي ة، نسق الآية، روح الآية، ظاهر الآية، ملائمة الكلام، مقتضى الحال، فحوى الكلام، الإطار العام، الجو العام، المعنى العام، القرينة، المقام، ونحوها وهذه المصطلحات كلها معتمدة على النص الذي هو مناط السياق.

نجد صالح بن كيسان يستند إلى السياق الداخلي في تفسير النفس وبيان المراد منها في قوله تعالى : ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾[1]، فقال: إنما يراد بهذا الكافر

[1] سورة ق، الآية: 21

ثم قال: اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك"يعني قوله تعالى:

﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1].

ويرى حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس أن المقصود بالآية البر والفاجر، واستند أيضا إلى السياق الداخلي، حيث يستفاد ذلك من عموم الآية ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾[2]، وقد رجح الطبري هذا القول الثاني فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عني بها البر والفاجر لأن الله اتبع هذه الآيات » قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[3]. والإنسان في هذا الموضع بمعنى: الناس كلهم غير مخصوص منهم بعض دون بعض فمعلوم أن معنى قوله"وجاءت سكرة الموت"وجاءتك أيها الإنسان سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد، وإذا كان ذلك كذلك كانت بينة صحة ما قلنا[4].

الملاحظ أنّ الإمام الطبري لم يفسر الآية بمعزل عن السياق الداخلي أيضا، حيث استشهد بعموم لفظ الإنسان في الآية السابقة.

[1] تفسير الطبري ج22، ص 350، والآية22 من سورة ق.

[2] سورة ق، الآية: 19

[3] سورة ق، الآية: 16

[4] تفسير الطبري، ج22، ص350.

القراءات من حيث علاقتها بعلوم اللغة

لقد اهتم كثير من المفسرين بتحديد توجهات القراءات القرآنية وعلى رأسهم الامام الطبري، الذي أبدع من خلال ممارسته للخطابة وتنويعه القراءة حيث منحها الجهد اللازم، اتضح ذلك جليا من خلال تفسيره المعروف "جامع البيان في تأويل القرآن"، فقد زخرت صفحاته بها، أخذ الامام هذا العلم من علماء الإقراء بالبصرة والكوفة [1]، فأجاد يقول أبوبكر مجاهد «ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر وهو قارئ له أسانيد متصلة بحمزة وابن عامر وغيرهما».[2]

لقد وجه الامام الطبري القراءات لخدمة النص القرآني من وجهة التأويل والمحافظة على معانيه المعجزة، فقد كان يدرك ما للصوت من دور في توطيد معاني النص القرآني، كما عرف عليه تصدره المفسرين مرتبة، فكان عالما لغويا، ونحويا بارزا، فقد تنبه لمختلف الظواهر النحوية التي تصب في خدمة تماسك النص ومن بينها نجده يشير برؤية النبيه الى ظاهرة مهمة تتمثل في الحذف، فقد أفرد لها أبوابا من خلال تدخلاته المختلفة سواء على مستوى تفسيره المعروف أو في كتبه اللغوية، فقد عني الامام الطبري بهذه الظاهرة وأولاها عناية فائقة لما لها من دور في تجسيد المعاني الخفية، فمن يقرأ تفسيره، يجد أنه متقدما في اللغة العربية داريا بخفاياها، لقد أعطاها في تفسيره الحيوية اللازمة فجعل قارئه يستكين الى أن قيام النظم القرآني مقرون بخفاياها إذ لا غرابة أن تفسيره أعطى حياة للعربية وكشف عن مغازي سبكها فقد تحدث معاصروه على أن أمر تفسير القرآن يرتبط بذلك إذ لا يمكن لأي مفسر أن يهمل علوم اللغة التي تعتبر بحق أداة ضرورية في التفسير.

[1] ينظر:الطبري السيرة والتاريخ، عبد الرحمان العزاوي، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989، ص62.

[2] معجم الأدباء، يقاوت بن عبد الله الحموي، دار الكتب العلمية، ج5، ص245.

قدم الامام في تفسيره من البحوث المختلفة ما اعتبره المتأخرون كنزا لا يبلى، مما دل على درايته الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ، فهو يرجع إلى شواهد من الشعر القديم في إثراء تفسيره فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[1]. يقول ما نصه"والأنداد جمع ند، والندالعدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت

أتهجوه ولست له بكف=فشركما لخيركما الفداء[2]

يعني بقوله: ولست له بند، لست له بمثل أو عدل، وكل شيء كان نظيرا لشيء أو شبيها فهو له ند.

كما أنه لم يكن بمنعزل عن توظيف علم النحو والاهتمام بقواعد الاعراب في الكشف عن خفايا المعاني، فقد أبان بكل جدة عن أمر المسائل النحوية المختلفة، لاسيما ما كان فيه الاختلاف بين الكوفيين والبصريين، فجاءت مطردة في تفسيره، حيث فاضل بينهما لما امتلك من قدرات خاصة في مجال الترجيح المبني على قدرة تفضيل ونباهة العارف المتمرس، حيث كان له منهجا نحويا قام على:

1. اعتماده على أصول النحو الكوفي.

2. جمعه لأراء الكوفيين والبصريين في التطبيق والتخريج.

3. الربط بين التأويل و الاعراب.

[1] سورة البقرة، الآية: 22.

[2] الديوان، حسان بن ثابت، دهر صادر، بيروت، ص9.

4. ارتكازه في تحليل بعض الآيات على ألوان من التخريجات والتقدير مثل العطف على الموضع و القلب[1].

ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿**كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ**﴾[2]﴿**نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ**﴾[3]، يقول: «واختلف أهل العربية في موضعها يقصد لظى، فقد ذهب بعض نحاة البصرة: على أن موضعها نصب على البدل من الهاء، وخبر إن"نزاعة"، قال وإن شئت جعلت"لظى" رفعا على خبر إن، ورفعت "نزاعة" على الابتداء. وقال بعض من انكر ذلك: لا ينبغي أن يتبع الظاهر المكنى إلا في الشذوذ، قال: والاختيار" إنها لظى، نزاعة للشوى" "لظى" الخبر، و"نزاعة" حال، قال: ومن رفع استانف، لأنه مدح او ذم قال: ولا تكون ابتداء إلا كذلك» يكمل قائلا: والصواب من القول عندنا، أن "لظى" الخبر، و"نزاعة" ابتداء فذلك رفع لايجوز النصب في القراءة فجماع قراء الأمصار على رفعها ولا قارىء قرأ كذلك بالنصب، وغن كان للنصب في العربية وجه، وقد يجوز أن تكون الهاء من قوله "إنها" عماد أو "لظى" مرفوعةب"نزاعة" و"نزاعة" بـ "لظى" كما يقال إنها هند قائمة، فالهاء عماد في الوجهين»[4].

وفي تدخله الثاني من خلال تفسيره لقوله تعالى:

﴿**وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾[5] يقول : «واختلف اهل العربية في وجه دخول "إن" في قوله تعالى : ﴿**إن ذلك لمن عزم الأمور** ﴾ مع دخول اللام في قوله﴿**ولمن صبر وغفر**﴾، فقد ذهب في ذلك اهل المذهب البصري إلى أن "اللام" الت

[1] ينظر:النحو وكتب التفسير، ابراهيم عبد الله رفيدة، الدار الجماهيرية، ط3 ،1990،ص596.

[2] سورة المعارج، الآية: 15.

[3] سورة المعارج، الآية: 16.

[4] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ص231.

[5] سورة الشورى، الآية: 43.

يفي قوله: ﴿**ولمن صبر وغفر** ﴾ فهي لديهم لام الابتداء، وأما "إن ذلك فمعناه والله أعلم: إن ذلك منه من عزم الأمور، وقال: قد تقول: مررت بالدار الذراع بدرهم؛ أي الذراع منها بدرهم، ومررت ببر قفيز بدرهم؛ أي قفيز منه بدرهم. قال: وأما ابتداء إن في هذا الموضع فمثل قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[1]. يجوز ابتداء الكلام، وهذا إنطال في هذا الموضع.

يعلق الامام الطبري على هذا قائلا: وكان بعضهم يخطئ هذا القول، ويقول: إن العرب إذا ادخلت اللام في أوائل الجزاء أجابته بجوابات الأيمان، بما ولا وإن واللام قال: وهذا من ذاك. كما قال:

﴿**لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ**﴾[2]، فجاء بلا واللام جوابا للام الأولى، قال: ولو قال: لئن قمت إني لقائم لجاز ولا حاجة به إلى العائد؛ لأن الجواب في اليمين قد يكون فيه العائد، وقد لا يكون، ألا ترى أنك تقول: لئن قمت لأقومن، ولا أقوم، وإني لقائم فلا تأتي بعائد، قال: وأما قولهم مررت بدار الذراع بدرهم وببر قفيز بدرهم فلابد ان يتصل بالأول العائد، وإنما يحذف العائد فيه لأن الثاني تبعيض للأول مررت ببر بعضه بدرهم، وبعضه بدرهم، فلما كان المعنى التبعيض حذف العائد قال: وأما ابتداء إن في كل موضع إذا طال الكلام فلا يجوز أن تبتدئ إلا بمعنى ﴿ **قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ** ﴾، فإنه جواب للجزاء كأنه

[1] سورة الجمعة، الآية: 8.

[2] سورة الحشر، الآية: 12.

قال: ما فررتم منه من الموت فهو ملاقيكم، وهذا القول الثاني عندي أولى من ذلك بالصواب للعلل التي ذكرناها»[1].

يتضح من خلال الأنموذجين أن الإمام الطبري اتجه في تفسيره اتجاه الداري، العارف بالوسائل التي يجعلها خدما له من أجل بلوغ المقصد النبيل الذي يخدم تفسيره، فقد أقام تفسيره على تحليل القضايا المختلفة التي جاء بها النص القرآني مثبتا بأنه من غير الممكن أن يصل المفسر إلى غايته بمنأى عن فقه اللغة والدراية بمناحي نحوها الموزعة عبر مدارس لطالما كان الطبري ممن وقف مرجحا لأراء بعضها، فلولا تمكنه ما استطاع أن يرجح وأن يقدم العلل القوية في التغليب، لقد استخدم النحو كما الإمام الجرجاني موجها له في حقل خدمة النص القرآني وإثبات معجزته من ناحية النظم المجسد في تماسك آيه، وتناسب سوره وكذا الارتباط والانسجام في معانيه، حيث اثبت لولائك الذين نادوا بنصية الشعر، الملحدين بأنه لا يمكن للبشر مهما تطاول أن يؤتي بمثله.

لقد أبان لهؤلاء أن معاني القرآن الكريم موافقة لمعاني كلامالعرب، لذلك يقول: «وإذا كانت واضحة صحة ما قلنا،بما استشهدنا من الشواهد ودللنا عليه من الدلائل، فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة وظاهره لظاهر كلامهما ملائما، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان»[2].

إنّ ما ذكرناه عن الإمام الطبري، ليس إلاّ النّزر القليل، فيما يتعلّق بخوضه في مزايا النّحو وعلاقاته المستفيضة بدلالة استخدام الدليل النّحوي في ممارسة متابعة معاني آي

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ص158،159

[2] المصدر نفسه، ج1، ص28

القرآن الكريم والتدليل على معجزته، فمن الظواهر التي نلحقها بالكشف التطبيقي ما أوردناه سابقا ظاهرة الحذف.

الحذف:

من يتصل باللغات المختلفة، يجد بأنّ لغتنا العربية تتقارب معها في كثير من الخصائص والمواصفات، التي تعتبر المدار الأساسي الذي يشكّل بنيتها سواء على مستوى التأثير في الشكل أو المحتوى، ومن بين المعايير التي تداولت في عديد اللغات دون الاقتصار على لسان واحد أو موطن واحد، ظاهرة الحذف، التي تتعلّق وترتبط أشد الارتباط بالخطاب سواء أكان مكتوبا المنجز في نصوص، أو المنطوق الظاهر عبر خطابات تختلف كذلك باختلاف السياقات، فالناطق في كثير الأحيان لا يجديه الاستطراد في القريض أو المحاورة أو الخطاب، فيعمد إلى وسائل لغوية تجعله يتفادى الأساليب المملة، والعبارات غير المجدية، فيختار لبلاغة قصده الحذف يقول ابن جني: «واعلم أنّ العرب- مع ما ذكرنا- إلى الايجاز أميل، وعن الاكثار ابعد، ألا ترى أنّها في حال إطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه تلك الحال وملالها»[1].

إنّ إمعان النظر فيما ذهب إليه أبو الفتح ابن جني، يرسم لنا طريق التعامل مع اللغة كوسيلة تؤدي الغرض المنوط بها وهو انعقاد العملية التواصلية لا غير، فمن غير الأجدى أن نمسك اللغة بكم لفظها، بل لابد من مراعاة عناصر أساسية في الخطاب، فقد أوضح من خلال نصه أنّ طبيعة البشر حبّ التمسك بالسبيل الموصل في عجالة، والهروب من المسالك الوعرة، الشأن نفسه في العملية التواصلية بين الملقي والمتلقي، فهذا الامام الجرجاني يرى أن في الحذف معنى الفصاحة والبيان، فهو الذي يزين الكلام ويجعله متميّزا، وبه نحصل

[1] الخصائص، أبو الفتح ابن جني، تح:عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،ج1 ،2001،ص83.

على المعاني البعيدة، لأنّ ذكر المحذوف أحيانا يفسد البلاغة، ويؤاخي الإطناب الممل، المعادي للذوق السليم، يقول الامام الجرجاني: «هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، فالصّمت عن الافادة أزيد للإفادة ونجدك ألطف ما تكون إذا لم تنطلق، وأتم ما تكون إبيانا إذا لم تبن، وهذه جملة قد ننكرها حتى تخبر، وندفعها حتى تنظر»[1].

أسباب الحذف:

من خلال الممارسات الكلامية التي سيقت في مختلف الأحداث، التي كان للقدماء فيها سبق الأخذ والعطاء، انجلت بصفة مطردة بعض الظواهر التي من شأنها أن توطد سبل التقرب من المقاصد بصورة لا تحتاج إلى إعمال الروية والخوض في المتاهات الأسلوبية غير الممتعة، فكان من أبرز ما تنبه إليه هؤلاء تحديث الكلام وجعله يتمايز بعضه بعضا حسب المقامات والتوجهات النفسية التي تستكين إلى بعث السهل؛ لأنه الدليل على انطباع النفوس وبلوغ الآخرين دون عناء.

من منبع هذه المعاني تولّدت في الأذهان مسألة الميل إلى الإيجاز في الأداء الكلامي، فكان عنصر التخفيف المرشد إلى استعمال الحذف في الخطابات المختلفة وتجنب الاستطراد الذي من شأنه أن يخل بالمعاني ويدفع السامعين إلى عملية بحث وتقصي للمعاني في خضم كمّ لا يمكن حصره والاتيان على آخره ؛ ممّا يجعل الانفلات صيغة ثانية تفتح المجال رحبا أمام المتلقين، ومن بين الأسباب التي التي تحول دون الذكر وتعمّد الحذف:

-الشيوع وكثرة الاستعمال:لقد ذهب النّحاة إلى أنّ الشيوع وكثرة الاستعمال حجة على أنّ الحذف يخدم بطريقة مثلى اللغة، لما فيه من مزايا تتعلّق بالتّخفيف الذي هو ميزة

[1] دلائل الاعجاز، الجرجاني، دار المعرفة، 1978، ص112.

ينماز بها الناطقون. يقول ابن يعيش: «لكثرة الاستعمال أثر في التغيير، ألا ترى أنهم قالوا: أيش، والمراد اي شيء، وقالوا: ويلمه، وقالوا: لا أدر، فغيروا هذه الأشياء عن مقتضاها لضرب من التخفيف عند كثرة الاستعمال.[1]

يذهب صاحب الكتاب إلى القول بأنه ليس كل ما كثر استعماله يقع فيه الحذف، إلاّ أنّه يبين أنّ كثرة الاستعمال سبب قوي لما يظهر على الكلمات من تغيير؛ إذ يقول: «وغيّروا هذا لأنّ الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره، مما هو مثله، ألا ترى أنّك تقول: لم أق، وتقول: لا أدر كما تقول: قاض، وتقول لم أرام، فالعرب مما يغيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره»[2].

ومن بين بين أسباب الحذف أيضا، الضرورة الشعرية، والحذف للتركيب، والحذف لإعراب، ولا يمكن أن نتحدث عن هذه الظاهرة دون ربطها وإجلائها من خلال شواهد قرآنية جديرة بالاهتمام عند القراء يقول تعالى: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ** ﴾[3] و ﴿**وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[4] ﴿ **الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ** ﴾[5] فقد قرئت بواو وبغير الواو، وقوله تعالى : ﴿**وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ**

[1] شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي، عالم الكتب بيروت، ص 102.

[2] الكتاب، سيبويه، تح،عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، الجزء4، ص405.

[3] سورة البقرة، الآية: 116.

[4] سورة آل عمران، الاية133.

[5] سورة التوبة، الآية: 107.

الْمُنِيرِ﴾[1]، بالفاء وغير الفاء ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾**[2] بمن وغير من ﴿**الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾**[3] بهو وبغير هو﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾**[4] بياء وبغير ياء.

حذف التنوين:

تختلف اللغة العربية عن لغات كثيرة من وجهة الميزات المختلفة التي تتصف بها، ومن بينها ظاهرة التنوين التي أفردت لها أبوابا في كتب النحو لما لها من دلالة في توجيه المعنى وتوطينه، فقد بحث القدامى الظاهرة، حيث عرفوها، كما أشاروا إلى تباينها الصوتي، وبينوا أثرها في التراكيب المختلفة، لقد نال الحذف من التنوين في مواطن مختلفة نحاول أن نوضحها من خلال رؤية الامام الطبري ففي قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾**[5]. فقد ورد في "مصر"قراءتان، الولى بالتنوين والثانية بغير التنوين، ومن قرأ بالتنوين عنى به مصرا من الأمصار لا مصرا بعينه، وعليه يكون المعنى: اهبطوا مصرا من الأمصار، لأنكم في البدو، والذي طلبتم لا يكون في البوادي والفيافي، وإنما يكون في

[1] سورة فاطر، الآية: 25.

[2] سورة طه، الآية: 76.

[3] سورة الحديد، الآية: 24.

[4] سورة الفجر، الآية: 04.

[5] سورة البقرة، الآية:61.

القرى والأمصار. ومن قرأ بغير تنوين فقد عني مصر التي تعرف بهذا الاسم. وتظهر وظيفة التنكير جلية، فمن ينوّن من القراء نكّر"مصر" وجعلها أي مصر لا مصر بعينه[1].

وفي موضع آخر الاسم الذي في قوله تعالى : ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾[2]. فمن ترك التنوين قصد به اسم الأرض التي بها الوادي، أمّا من نوّن فكان له في ذلك وجهان:

الأول: أن يكون"طوى"هو المصدر من طويت، وعند ذلك لاباس في تنوينه.

الثاني: أن يكون"طوى" اسما للوادي، ولكنه نوّن لأنه اسم مذكر لا مؤنث، وأنّ لام الفعل فيه ياء، فزاده ذلك خفة فأجراه، قال: ﴿ **لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ** ﴾[3]. إذ ذكر "حنين" اسم واد، والوادي مذكر والإمام في هذا الموضع يرجح القراءة بالتنوين للعلل التي ذكرنا[4].

وممّا جاء في "طوىً": طوىً اسم الوادي، ويجوز فيه أربعة أوجه: طوىً بضم الطاء بغير تنوين وبتنوين، فمن نوّنه فهو اسم للوادي أو الجبل، وهو مذكر سمي بمذكر على فعل نحو حطم وصرد، ومن لم ينونه ترك صرفه من وجهين:

إحداهما: أن يكون معدولا عن طاو فيصير مثل عمر المعدول عن عامر فلا ينصرف كما لا ينصرف عمر، والجهة الأخرى أن يكون اسما للبقعة كما قال في البقعة المباركة من

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، الجزء1، ص352.

[2] سورة طه، الآية: 12.

[3] سورة التوبة، الآية: 25.

[4] جامع البيان في تاويل القرآن، الطبري، ج،8، ص399.

الشجرة، وإذا كسر فنون فهو طوى مثل معي وضلع، مصروف، ومن لم ينون جعله اسما للبقعة، قال: ومن قرأ طوى، بالكسر، فعلى معنى المقدسة مرة بعد مرة [1]. وفي آية أخرى في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾[2]. وهذه الكلمة قرئت بالتنوين وبتركه، ومن ترك التنوين علّل ذلك بالتقاء الساكنين؛ إذ لما كانت الباء من كلمة "ابن" ساكنة، وكان قبلها التنوين وهو ساكن، عند ذلك التقى ساكنان، فحذف الأول منهما استثقالا لتحريكه. ومن نوّن قال: هو اسم منون وإن كان أعجميا لخفته، وهو منسوب إلى الله فيكون بمنزلة قول القائل: زيد بن عبد الله، وأوقع الابن موقع الخبر، ولو كان منسوبا إلى الله لكان الوجه فيه إذا كان الابن خبرا التنوين، فكيف وهو منسوب إلى غير أبيه.

يرى الامام الطبري التنوين أولى من الترك، حيث قدم دليلا في ذلك: أنّ العرب لا تنوّن الأسماء إذا كان الابن نعتا للاسم كقولهم: هذا زيد بن عبد الله، فأرادوا الخبر عن عزيز بأنّه ابن الله، ولم يريدوا أن يجعلوا الابن له نعتا، والابن في هذا الموضع خبر لعزير على حدّ زعمهم.[3] وافقه في ذلك أبو عبيدة ولكنهما اختلفا في التعليل؛ فأبو عبيدة ارجع اختياره إلى أنه أعجمي خفيف ك (نوح ولوط)، في الاختيار ابن قتيبة فأخذ بالترك؛لأنه أعجمي على أربعة أحرف وليس هو عنده تصغيرا، إنما أتى في كلام العجم على هيئة التصغير، وليس بتصغير.[4]

---

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج8،ص232.

[2] سورة التوبة، الآية: 30.

[3] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج6، ص351.

[4] الكشف عن وجوه القراءات، القيسي مكي بن أبي طالب ،تح:محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط4 ،1987،ص501.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[1]، يتكئ الامام الطبري على التنوين في ترجيحه لقراءة على أخرى، فقد ورد في كلمة "كلّ" قراءتان بالتنوين وبتركه، وهو يرى انّالقراءة بغير التنوين لحن؛ لأنّه إن قرئ كذلك كان الخبر غير تام، وكان كلاما لا معنى له، وذلك غير جائز ان يكون من الله جلّ ثناؤه، أماالقراءة بالتنوين وهو المستحسن عنده والمفضل فمعناه: ولكلّ وجهة وقبلة، ذلك الكلّ مول وجهه نحوها [2] وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿ **أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾[3]، قرئت "فدية" بتنوين وبدون تنوين، ومن قراها بدون تنوين أي بالإضافة قصد: وعلى الذين يطيقونه أن يفدوه طعام مسكين، فما جعل مكان أن يفديه: الفدية أضيف إلى الطعام كما يقال: لزمني غرامة درهم لك، بمعنى لزمني ان اغرم لك درهما.

بينما يرى آخر أنّ القراءة بغير تنوين كإضافة البعض إلى ما هو بعض له، وذلك أنه سمّى الطعام الذي يفدى بفدية، ثم أضاف الفدية إلى الطعام، الذي يعم الفدية وغيرها، وهو على هذا من باب:خاتم حديد.[4]

يذهب الامام الطبري إلى ترجيح القراءة بالإضافة على التنوين، وحجته التي علل بها رأيه: أنّ الفدية اسم للفعل، وهي غير الطعام المفدى به الصوم، وذلك أنّ الفدية مصدر

[1] سورة البقرة، الآية 148

[2] جامع البيان في تأويل القرآن الطبري، ج2، ص32.

[3] سورة البقرة، الآية: 184.

[4] الحجة للقراء السبعة، ابو علي الفارسي، تح:بدر الدين قهوجي، ط1، دار المأون للتراث، ج2، ص273،274.

من قول القائل: فديت صوم هذا اليوم بطعام مسكين أفديه فدية، كما يقال: جلست جلسة، ومشيت مشية، والفدية فعل والطعام غيرها[1].

لم يقف الامام الطبري موقف التابع والمتبوع، مقتديا بمن سبقه من اللغويين، بل راح يوضّح تلك العلاقات الدقيقة التي تقدم دعما مهما في تفسير تلك الدقائق المنعقدة داخل النّص، والتي أنشأها التنوين، لتكوّن حسب ما ذهب إليه إطارا يسهم في توطيد معاني الخطاب، وإظهار مضامينه بكلّ أبعادها، أيضا لقد أسهم التنوين الذي أراده الطبري في إجلاء لحمة الترابط النصّي، ومناسبة الكلام لبعضه بعضا. ففي قوله تعالى :

﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ**﴾[2]. ففي لفظة "**فجزاءٌ**" فقد قرئت بالتنوين وبتركه، والإمام يرجح التنوين؛ لأنّه يرى أنّ الجزاء هو المثل، ولا سبيل لإضافة الشيء إلى نفسه، ويتحجج لمن قرأ بغير تنوين "بالإضافة" أنّهم رأوا أن الواجب على قاتل الصيد ان يجزي مثله من الصيد بمثل من النعم، وهذا ما يؤكده ابن كثير في تفسيره، إذ أورد ان الصحابة حكموا في النعامة ببدنة وفي بقرة الوحش ببقره وفي الغزال بعنزة.[3].

يطلعنا الإمام على آية أخرى، إذ يقول: إنّه لو كان المثل غير الجزاء لجاز في المثل النصب عند تنوين الجزاء، كما نصب اليتيم إذا كان غير الطعام فقوله تعالى:
﴿**أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ**﴾[4]، وكما نصب الأموات والأحياء عند تنوين الكفات

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج2، ص147.
[2] سورة المائدة، الآية: 95 .
[3] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل، دار المعرفة، بيروت، ج2 ،1994،ص102.
[4] سورة البلد، الآية14و15.

غير قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا**﴾،﴿ **أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا**﴾.[1] إذا كان الكفات غير الأحياء والأموات، وكذلك الجزاء لو كان غير المثل لوردت في المثل قراءة بالنّصب ولكن أحدا لم يقرأ بتنوين الجزاء ونصب المثل، وعليه كان معنى الكلام: ومن قتله منكم متعمدا فعليه جزاء هو مثل ما قتل من النّعم.[2]

للإبانة أكثر بخصوص حذف التنوين وأثره في توجيه معاني الآيات القرآنية، ننظر لقوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ**﴾[3]، فقد قرئت "قلب" منونة وغير منونة، ومن لم ينون فالمعنى عنده: أن الله طبع على قلوب المتكبرين كلها، وبهذا تكون "جبار" نعتا لـ "متكبر". ومن نوّن جعل المتكبر والجبار نعتا للقلب، وهنا لا يستبعد الطبري أيا من القراءتين، وغن كان مع الحذف، وذلك لأنّ التكبر فعل الفاعل بقلبه، كما انّ القاتل إذا قتل قتيلا وإن قتله بيده، فإن الفعل المضاف مضاف إليه، وإن كان بها التكبر، فإن الفعل إلى فاعله مضاف كما في القتل، وأمّا عدم استبعاد ه القراءة بالتنوين لأنّ العرب لا تمنع ان تقول: بطشت يد فلان، ورأت عيناه كذا، وفهم قلبه، فتضيف الأفعال إلى الجوارح، وإن كانت في الحقيقة لأصحابها.[4]

أيضا من انواع التنوين الأخرى التي نجد لها موضعا في القرآن الكريم تنوين الحكاية، ففي تفسير الامام الطبري نجد الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[5]. الأمر يتعلّق بالاختلاف

[1] سورة المرسلات، الآية: 25 ،26.

[2] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل، ص44.

[3] سورة غافر، الآية: 35

[4] التذكرة في القراءات، ابن غلبون، ص449.

[5] سورة البقرة، الآية: 104.

في قراءة لفظة "راعنا" التي وردت مرّة منونة ومرة اخرة غير منوّنة، حيث أنّ الامام الطبري تابع اختلاف التأويلات التي حدثت بشأن اللفظة، مثل:خلافا، ارعنا سمعك، كلمة كانت اليهود تقولها على وجه الاستهزاء أو المسبّة... ومنه يتبيّن سبب النّهي عن قولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

يذهب الامام إلى تبيين اختلاف القراء فيها، فمنهم من ذهب إلى التنوين ومنهم من أيّد الترك،حيث أنّه يؤيد من ترك التنوين، والحجة في ذلك الشذوذ ومخافة قراء المسلمين، ومن ناحية أخرى يوضح بأنّ تنوينها بعمل الفعل "تقولوا" فيها، وامّا ترك التنوين عنده فسببه الحكاية لقول المؤمنين "راعنا" بمعنى سواله ان يرعيهم سمعه، فكأنّ سبحانه وتعالى نقل الكلمة كما قيلت على سبيل الحكاية[1].

لمسنا من خلال تدخلات الامام الطبري بشأن مسألة التنوين أنّ له دورا لا يمكن إغفاله في تلاحم المضامين، فنغمة التنوين من ناحية القراءة تجعل السامع يستكين إلى المعنى ويأنس إلى القرب منه دون مشقة، أمّا إذا كانت القراءة من دونه كما في الأمثلة التي سقناها سابقا، فسامع الكلام تتفرع به سبل تحصيل المقصد ولا تنجلي له آفاقه من الوهلة الأولى، من هذا المنطلق أعطي موضوع حذف التنوين في الكلام العناية الكافية من طرف النحاة والبلاغيين.

أيضا لقد أبان موضوع حذف التنوين لاسيما عند القراء عن مخافي التلاحم النّصي التي لولاه ما انجلى توجيه المعاني في عديد آي القرآن العظيم. كما أنّ الوظاف الجمّة التي قدمها التنوين لخدمة النّص كإطار كلّي، تبقى مسائل جديرة باهتمام دارسي جميع أنواع النصوص، لما لها من قوّة في تأسيس رؤية حول إدراك السامع المتلقي للمضامين المرادة.

[1] المصدر السابق، ص518.

وما جاء أيضا عند القراء بخصوص موضوع الحذف، حذف الهمزة، التي هي عبارة عن صوت شديد، مخرجه من الحنجرة، ولا يوصف بالجهر أو الهمس والسرّ فيها أنّها من حروف المعاني، لاستعمالها في مواطن عدة (الاستفهام، النداء)، كما أنها من الناحية الصرفية تخفف بنقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها نحو قد افلح، عند إبدالها إلى حرف مد من جنس ما قبلها وما إلى ذلك من الوضعيات المختلفة التي تصيبها[1].

ففي الآية الكريم قوله تعالى:

﴿**وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ**﴾[2]. قرئت لفظة "التناوش" بغير همز، كما قرئت بهمز "التناؤش"، ومن قرأ بغير همز فقد عنى بذلك: التناول، أمّا من قرأ بالهمز قال: التنوش: الإبطاء، ويقال: تناءش ت الشيء: أخذته من بعيد، ونشته: أخذته من قريب، ويقال للقوم في الحرب إذا دنا بعضهم إلى بعض بالرماح ولم يتلاقوا: قد تناوش القوم[3] ومن غير هؤلاء ممن همز جعله مشتقا من "نأش" بمعنى طلب نف المعنى: وكيف لهم طلب الإيمان في الآخرة، وهو المكان البعيد، وذلك أنّهم آمنوا في موضع لا ينتفعون بالإيمان فيه [4].

حين نعود لما ذهب إليه الامام الطبري، إنّه يقارب بين القراءتين، فهم قد قالوا: آمنا بالله في حين لا ينفعهم قيل ذلك. فقال الله: وأنّى لهم التناوش، أي أنّى لهم التوبة والرجعة، أي قد بعدت عليهم، فصاروا منها كموضع بعيد أن يتناولوها، وقد وصف لك الموضع

[1] شرح المفصل، ابن يعيش، ج9، ص107.

[2] سورة سبأ، الآية: 52.

[3] ينظر:لسان العرب، ابن منظور، ج14ص327..

[4] الكشف عن وجوه القراءات، القيسي، ج2، ص208.

بالبعيد لأنّهم قالوا: ذلك في القيامة، فقال لهم الله: أنّى لهم التوبة المقبولة، والتوبة المقبولة إنّما كانت في الدنيا، وقد ذهبت الدنيا فصارت بعيدا من الآخرة[1].

من خلال الشاهد الذي قدمه الطبري، يظهر أنّه على دراية بجزئيات المادة اللغوية وما تؤديه من دور في تجسيد المعني وتوطينها، فقد ربط بين المعنيين: التناول والأخذ من بعيد عندما قال: "وبعيدا أن يتناولوها"، فقد وجه القراءة بالهمز إلى وجه آخر، وهو أنّ من همز قد اراد معنى من لم يهمز، ولكن سبب الهمز عنده انضمام الواو التي قلبت همزة. ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ**﴾[2]. فجعلت الواو من وقتت حين ضمت همزة.

يتبين من ذلك أنّ الأصل في الكلمة "التناوش" ولكن قلبت الواو همزة لأنّها جاءت مضمومة قياسا على "أقّتت" وإن كان الامام لا يذكر علة لذلك غير القياس. أيضا لقد أورد شاهدا آخر تحذف فيه الهمزة في قوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[3]، هنا تحذف الهمزة فيما ذهب إليه، بتسكين ما قبلها فتقرأ قراءتين في "يلتكم" ومن قرأ بغير همز قال: هي من لات يليت، ومن قرا بهمز يألتكم اعتبارا منه بقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾[4]، من ألت يألت. فدليل تقديم الامام الطبري القراءة بغيرهمز فحجته في ذلك: أنها في المصحف بغير

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري ج1، ص388. وينظر كذلك: كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص530.

[2] سورة المرسلات، الآية: 11.

[3] سورة الحجرا، الآية: 14.

[4] سورة الطور، الآية: 21.

ألف، وعنده أنّ الهمزة لا تسقطإذا سكنت وإنّما تثبت، كما في تأمرون وتأكلون، ولكنها تسقط إذا سكن ما قبلها،حيث يرى بأن لات وألت لغتان معروفتان من كلام العرب[1].

وقد عدّ بعض العلماء حديث الهمز وسيلة للهروب من تتابع الحركات في "يلتكم"، ووسيلة لزيادة النبر على المقطع الأول: يأ/ل/تُ/كم.[2]

لعل متدبّر كلّ الشواهد التي سقناها بشأن مشاركة المفسرين في إعطاء رؤية خاصة تحمل تنبهاتهم الأولى لتلك العلاقات المنجلية على عاتق ما تحمله مختلف النصوص من مقاصد جديرة بالاهتمام، حيث كانت منطلقاتهم مبنية على تلك الروابط التي تعتبر في نظر بعضهم لا أهمية لها ولكن دورها الحقيقي يظهر من خلال التمعن في تفكيك صلاتها ومدى ما تحققّه من أداء، منقطع النظير حين تلتبس وتتقارب المفاهيم عند كثير من مفسّري النّصوص بتعدّد القراءات وتصادم الثقافات في بعض الأحيان، لقد استعمل المفسرون وعلى رأسهم الإمام الطبري تلك الرؤية الثاقبة، من خلال بعض ما رآه ضرورة من ضرورات اللغة، فتحدث بالأمثلة التي أورد جلّلها من القرآن الكريم عن مدى ارتباط الأصوات بعضها ببعض في أداء وصل الكلام، كما تنبّه إلى بعض الأدوات التي من شأنها أن تدعم التشكيل الخارجي للنّص الذي ينمّ عن أداءات مضمونية لا تعدو إلاّ أن تزيد النص المراد من طرف الملقي فضاء لا مناص من تجوال المتلقي في حناياه بفضل تلك الوسائل اللغوية التي أنارته وجعلته مفتوحا على مصراعيه.

إنّ مفهوم التماسك النّصي عند المفسرين لم ينطلق من عدم بل كان مؤسسا على النّص الربّاني الذي وجدوا فيه كلّ العلامات والسمات التي تحتوي أيّ نص آخر مهما كانت قدرة صاحبه في التأليف والتركيب، إنّ نظرة المفسرون أسهمت بشكل واضح في

[1] جامع البيان في تاويل القرىن، الطبري، ص402

[2] الظواهر اللغوية في قراءة أهل الحجاز، أبو جناح،صاحب، مركز دراسات الخليج، 1988، ص44.

التدليل على أنّ من ادّعوا على النّص القرآني لم يكونوا إلاّ فئة متعنّتة الرأي، فاقدة الرؤية، متعصبة لباطل، فكلّ الدلائل التي قدّمها مفسرو القرآن وعلى رأسهم الطبري، شاركت في عملية الاعتراف بأداء النّص ككيان واحد يجمع الجمل المنفردة، فالنّص كمفهوم سيطر بشكل واضح لديهم على كلّ العقول وذلك من منطلق أنّ الرسالة الربانية هدفها واحد.

دور متلقي الخطاب عند المفسرين:

أوضح المفسرون في كثير من كتبهم وبيّنوا حال المخاطب، المرتبطة بالحمل على الاعتقاد الشخصي للمفسّر وأيضا ما يتعلّق بتفسير القرآن مقرونا باللسان الناطق العربي دون مراعاة إلى المناسبة والمتكلم به والمنزل عليه والمخاطب به...؛ لأنّ الله عز وجل لا يخاطب خلقه إلا بما يعرفونه يقول الإمام الطبري: « غير جائز أن يخاطب الله جل ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولاً برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به، وأرسل به إليه فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء؛ إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً، والله عز وجل ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطابًا، أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه؛ لأنّ ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله تعالى عن ذلك متعال؛ ولذلك قال جل ثناؤه في محكم تنزيله:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[1].

الدورة التخاطبية عند المفسّرين:

تتمّ دورة الخطاب لديهم بتواجد أنواع من المخاطبين، فهناك الجاهل والأميّ، الكافر والمؤمن، الشيء الذي يقود إلى ضرورة تسيير المخاطب خطابه وفقا لمقتضيات المقام وكذا مراعاة مثل هذه الاختلافات، التي من شأنها أن تبين عن حيثيات المضامين وتمكّن من فقهها، ما روعي بكلّ جدة من طرف المفسّرين في النّص القرآني يقول السيوطي في

[1] سورة ابراهيم، الآية: 04، تفسير الإمام الطبري، الجزء الأول، ص66.

الإتقان: «حيث وقعت يغفر لكم في خطاب المؤمنين لم تذكر معها " **من**" » كقوله في الأحزاب: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا** ﴾[1] .

وفي سورة الصف ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[2] إلى قوله: ﴿ **يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾[3]. لكن في سورة نوح ﴿**يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[4] لأنه في خطاب الكفار من قوم نوح. وما ذاك إلا للتفرقة بين الخطابين؛ لئلا يسوى بين الفريقين ...".

إنّ الذي يلحظ على الآيات أنّ "من" إفادتها تنجلي فيما يسمى عند علماء العربية بالتبعيض، أي أخذ جزء من الكلّ، فإجلاء الجزء من الكلّ يوطّد المعنى ويجليه، فعدم الإبقاء عليها في خطاب المؤمنين يفيد التوسعة في الوعد والبسطة في النعمة، والإبقاء على ذكرها في الخطاب الثاني "خطاب الكافرين" يوحي بالدلالة على قلة نصيبهم بالمقارنة مع المؤمنين.[5].

[1] سورة الأحزاب، الآية: 70.

[2] سورة الصف، الآية: 10.

[3] سورة الصف، الآية: 12.

[4] سورة نوح، الآية: 04

[5] ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، الجزء2 ، ص296 والكشاف، الزمخشري، الجزء2، ص543.

الحذف في أسلوب المخاطب:

الكلام في النحو يقتضي في حالات كثيرة عدم الإبقاء على بعض أجزاءه، إما كلمات أو جمل في حدّ ذاتها، القصد من ذلك، النظر إلى حال المستمع/المخاطب، المراد من ذلك الوصول بكلّ أريحية إلى الآخر، نجد مثل هذه الحالات بكثرة في النص القرآني،

يقول الطبري في تفسير قوله تعالي:﴿ **وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ﴾[1]

يقول: وترك جواب الجزاء فلم يذكر لدلالة الكلام عليه ومعرفة السامعين بمعناه. فأمّا إذا لم يعرف المخاطب والسامع معنى الكلام إلا بإظهار الجواب لم يحذفوه[2].

يقول الله عز وجل : ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ** ﴾[3] قال القرطبي: «حذف المفعول إما إبهامًا على المخاطب، وإما استغناء بعلمه قال ابن عباس: تذودان غنمهما عن الماء خوفًا من السقاة الأقوياء»[4].

تنبّه بعض علماء النّص المعاصرين إلى أنّ المتكلّم قد يحذف شيئاً من الكلام اعتمادًا على فهم القارئ الذي يقوم بملء الفراغات في النّص.

---

[1] سورة النعام، الآية: 35.

[2] تفسير الإمام الطبري، الجزء7، 184.

[3] سورة القصص، الآية: 23

[4] تفسير الإمام القرطبي، تح: محمد طلحة بلال منيار، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط1 الجزء1997،13، ص268.

يقول محمد العبد: « ينبغي أن نلمح هنا أن الكاتب أو الشاعر قد يعمد عمداً إلى ترك بعض الفراغات أو الثغرات التبليغية في نصّه؛ بهدف توظيفها توظيفًا فنيًا، تاركًا لاجتهاد القارئ وفطنته وحسن توجيهه للمعنى فرصة ملء هذه الفراغات تأسيساً على المعنى الكلّي للنّص أو وحدة الدلالة. من هنا يصبح موقف القارئ من النّص أكثر إيجابية»[1].

باعتبار أنّ القارئ عنصر لا مناص للاستغناء عنه في الدورة الخطابية، وبالنظر لما يقدمه من خدمة جليلة في إرساء وتوطيد تلك العلاقات التي تبين عن محتويات المسموع، سواء من ناحية التفكيك الآني للخطاب أو تلك الخدمة التي تنجلي بعديا من خلال نقل المضمون المراد من طرف الملقي في قالب جديد ينتجه.

في حالة تحقيق مثل هذه المزية فالمتلقي يسيطر بكلّ أريحية على مجريات الكلام، فهو الذي يحلّ محل صاحب النّص الأصلي ليبرهن على تلك النقائص والفراغات التي لم يستطع الملقي أن يأتي بها فكان للمتلقي الوقت الكافي لاستدراكها فهي تحسب له دون غيره.

أيضا فالملكة الشخصية التي تسيّر الخطاب تختلف من فرد لآخر، ممّا يجعل آليات تحليل النّص المسموع تتردّد في فترات كثيرة بين المنشأ الأصلي والسامع في غاية من الغموض، الشيء الذي يبعث إلى ضرورة إيجاد حلّ للمغازي الفالتة من أصل المقاصد التي بعثها الملقي في قالب لغوي، مشكّل حسب ما يملك من لغة، ففي هذه الحال قد تنقاد له اللغة التي تليّن نصّه وتبعث إلى فهمه بطرق بسيطة، كما قد يكون العكس فقد تعصي له اللغة أمر مراده، فتنفتح شراعات لا حدود لها أمام المتلقي، مما ينتج ضروبا متعددة في المعنى، فتتعقّد في بعض الأحيان طريقة الوصول إلى المعنى الذي أراده صاحب

[1] اللغة والإبداع الأدبي، محمد العبد، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص37،38.

النّص"الملقي"، لكن ما يتوصّل إليه هو أنّ للمتلقي دورا مهما في تقديم الخطابات المسموعة للآخرين بنسخ جديد مهما طال وتعسّر يبقى الركن الذي يتنفس من خلاله النص الأول.

إنّ انبثاق النّص عن مصدر أصلي المتمثّل في الملقي، لا يعني أنّ خطاباتنا تبقى رهينة لغتنا الأولى التي نودّ دائما أن نملك السيطرة عليها ونوجّهها حسب ما نريد، بل إنّ المبعث الثاني المتمثل في المتلقي، يعتبر بحقّ منارة تهتدي من خلالها معانينا ومقاصدنا، حين تكون هنالك علاقة حميمية بين الملقي والمتلقي، وأيضا حين تكسب أفكارنا مصداقية عند سامعينا، يحصل ذلك إذا تناغمت مجالات الفهم باستعمال وسائل يملكها طرفي المعادلة تتمثل في اللغة الأصلية للخطاب وكذا التقارب المرجعي بينهما في امتلاك مجموع الآليات.

أسلوب التغليب في الخطاب:

إنّ ما اشتهر عن العرب من أساليب خطابية تغليبهم المخاطب في العملية التخاطبية، لكون حضوره الآني، أمّا الغائب فيدخل في إطار حكم الحاضر إذا كان الخطاب موجه للعامة يورد الإمام الطبري شاهدا لذلك من القرآن الكريم يقول عز وجل: **﴿كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾** [1].

[1] سورة البقرة، الآية: 143.

الذي يقره العربي أنّه «إذا اجتمع في الخبر المخاطب والغائب أن يغلبوا المخاطب، فيدخل الغائب في الخطاب، فيقولوا لرجل خاطبوه على وجه الخبر عنه وعن آخر غائب غير حاضر فعلنا بكما، وصنعنا بكما؛ كهيئة خطابهم لهما، وهما حاضران »[1].

جاء بخصوص السبب الذي نزلت من أجله الآية: أنّ الصحابةرضوان الله عليهم أشفقوا على إخوانهم الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس، فأنزل الله جل ثناؤه هذه الآية، فوجه بها الخطاب إلى الأحياء ودخل فيهم الموتى منهم[2].

يورد الإمام الطبري أيضا في تفسير قوله عز وجلّ:

﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَن فُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَ وْ بُيُوتِأَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَا لَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3] قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿**ولا على أنفسكم**﴾ هذا ابتداء كلام أي :« ولا عليكم أيها الناس، ولكن لما اجتمع المخاطب وغير المخاطب غلب المخاطب لينتظم الكلام »[4].

المراد من ذلك أنّ إباحة الأكل لا يمس المخاطبين من المؤمنين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، بل يمتد إلى من يضارعهم من غيرهم سواء تعلّق الأمر بعهد المصطفى أو

[1] تفسير الإمام الطبري، الجزء2، ص71.

[2] المصدر نفسه، ص72.

[3] سورة النور، الآية: 61.

[4] تفسير الإمام القرطبي، الجزء12، ص314.

العصور التي بعدهم، هنالك تظهر مزية القرآن الخطابية للأمة الإسلامية جمعاء في كلّ زمان ومكان.

دلالات الحرف، الاسم والفعل في توجيه مقاصد النص:

لا يمكن الحديث عن اكتمال معنى داخل نص من دون وعي ما للحرف الرابط من آثار تشارك في توجيه وترشيد المعنى الكلّي، فاستخدام الحروف في مواقع كلامية مختلفة دليل على مشاركتها في توطيد المغازي وتوجيهها أحيانا إلى أبعاد لا يدركها السامع دون إدراك معاني الحروف، فقد قيل في "ألاّ" بأنها حرف يفتتح به الكلام لتنبيه المخاطب[1].

وقد أورد القرطبي في تفسيره بخصوص " أو" العاطفة في نحو قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[2] إنها للإبهام على المخاطب، يعنون أن المخاطب إذا نظر أو علم بحالهم أبهم عليه أمرهم؛ وذلك أن الشك على المتكلم وهو الله تعالى لا يجوز.[3]

ممّا يستوجب التنبّه إليه أيضا أنّ بعض حالات تحوّل الصيغ في الأفعال من حالة إلى حالة ثانية، القصد منها مراعاة حال المخاطب ففي قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ**﴾[4] **يقول** الزمخشري: «فإن قلت لم جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده، قلت لتحكى الحال التي تقع فيها إثارة الرّياح السحاب وتستحضر تلك الصورة

[1] التبيان للعبكري، الجزء الأول، ص19.

[2] سورة البقرة، الآية: 74.

[3] تفسير الإمام القرطبي، الجزء 1،ص314،315

[4] سورة فاطر، الآية: 9.

البديعة الدالة على القدرة الربانية. وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب، أو تهم المخاطب، أو غير ذلك »[1].

لقد تنبّه القدماء إلى مثل هذه الحالات التي تعبر عن شعورهم المرهف باللّغة التي هي مدار انعقاد العملية التواصلية لذلك ، فقد كشفوا عن صغائر العلاقات التي من شأنها أن تشرك في الأداء، وتوفّر أبجديات التعامل مع النّص سواء فيما نطق أو كتب، فمثل هذه العلل التي تعلّل بها لم تكن وليدة روح ذاتية بل بنيت على أساس تمعّن، هدفه ربط تلك العلاقات الغائبة والحاضرة المتعلقة بأطراف الخطاب، لذلك اعتمدوا علل النحو، توقّفوا مع الحرف والفعل ليدرسوا كلّ الإمكانات التي توفّرها العناصر النّحوية للخطاب، كان قصدهم في اتجاه واحد هو: كيف يتوصّل إلى تفكيك غموض الدلالة.

زمر المخاطبين:

تتعدّد مستويات الخطاب بتعدّده، فالخطابات المتنوّعة تحتاج إلى ضرورة تقديرها حسب مقتضيات حال المتلقي، فقد نقدّر مخاطبا غير معين، فنوجّه ما نقول من كلام بطريقة عامة إلى شخص عام، هنالك نستطيع الحديث عن فعل لغوي عام يمسّ الكل بصيغة المفرد المقدّر، هذا الأسلوب متعدد في القرآن الكريم، نجد مثلا في قوله تعالى: **﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾**[2] وفي قوله: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾**[3]

[1] تفسير الكشاف، الإمام الزمخشري، الجزء3، ص301.

[2] سورة الأقحاف، الآية: 25.

[3] سورة المنافقون، الآية: 5.

وكذا قوله تعالى: ﴿**وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا، وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا**﴾[1].

المتمعّن في الآيات الكريمة يرى بأنّ الله سبحانه وتعالى، يسرد قصصا ومشاهدا لم يكن للنبي الكريم بُدّا من رؤيتها في الواقع، بل الخطاب القرآني وجه إليه على سبيل تقدير الحضور، أي وكأنّه كان حاضرا، وهذا ما أطلق عليه أهل اللغة في تفسيرهم لبعض الحالات بمجيء الفعل بصيغة الخطاب، وقيل الخطاب عام في كلّ مخاطب يصلح أن يتوجّه له الكلام.

كذلك لقد تحدّث المفسّرون عن نوع آخر من الخطاب، الذي وجهه المولى تبارك وتعالى إلى الرسول صلّى الله عليه وسلم، حيث أنّ الخطاب موجّه له بالذات ولكن البعد المقصود فيه هو أمة الرسول صلى الله عليه وسلم، يفهم ذلك من خلال المضمون البعيد المراد من الرسالة القرآنية المجسّدة في النّص يقول الإمام القرطبي في تفسير الآية : ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ**﴾[2]. قرئ بالياء والتاء (سبيل) برفع اللام ونصبها وقراءة التاء خطاب للنبي صلّى الله عليه وسلم أي ولتستبين يا محمد، سبيل المجرمين، فان قيل فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستبينها فالجواب عند الزجاج–أن الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام خطاب لمته فالمعنى: ولتستبينوا سبيل المجرمين»[3].

[1] سورة الكهف، ألآيتين: 17و18.

[2] سورة النعام، الآية: 55.

[3] تفسير الكشاف، الجزء الثاني، ص46.

توارد نصوص القرآن الكريم:

المتتبّع لما جاء به المفسرون من دراسة بخصوص معالجة تتابع العلاقات بين نصوص القرآن الكريم؛ الأمر يتعلق بتفسير الآيات القرآنية بعضها بعضا ممّا يجلي في نهاية المطاف بأنّ القرآن بالإجمال يفسّر بعضه بعضا، فسور القرآن جميعها تتآزر حيث يستدعي ذكر نص نص آخر، نجد ذلك واضحا في القصص التي تتوافد على مستوى السور القرآنية بأساليب شتّى، كما في قصة موسى عليه السلام المترامي ذكرها في عديد السور، فمشاهدها تذكر بصيغ مختلفة من خلال مواضع متنوعة في النص القرآني.

هذه التعالقات لا يمكن حصرها في القرآن الكريم إلّا من خلال الدراسة الواعية، المتضمّنة فيما يتحصل عليه من أبعاد داخل الآيات المتشابهة، وهناك جانب آخر يتعلّق بعملية الحذف التي تحصل في كلمات أو جمل على مستوى الآيات والسور، الغاية منه تبرير عملية الاستغناء عن كلام لا مجال لذكره في موطن نص ما ولكن ذكره في موطن ثان يبن عن غاية كبرى هي أن سور القرآن وآياته تتكامل وتتوارد لتؤلف في النهاية وحدة نصية كبرى، لا يمكن الحديث عن معنى كلّي دونها.

لقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك يقول المولى تبارك وتعالى :

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾[1]. إنّ تشابه آي و سور القرآن الكريم في النهاية يكشف حسب ما ذهب إليه المفسرون الإعجاز اللغوي للقرآن وكذا تلك العلاقات التي رسمت بشكل مقطع النظير فيما بين البلاغة والنحو والصوت والصرف، فتكونت في الأخير تلك

[1] سورة الزمر، الآية: 23.

اللحمة التي على أساسها انطلقت مختلف الدراسات التي خاضت في مسالة النص القرآني من وجهات نظر مختلفة.

ومن الشواهد الكثيرة التي على مستوى النّص القرآني بخصوص ما ورد من متشابه، نورد بعض الأمثلة المرتبطة بالجانب النحوي:

الواو العاطفة والاستئنافية:

يقول تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[1]، فقد تضاربت آراء العلماء بخصوص المعنى النحوي الذي تؤديه الواو الواقعة قبل "على أبصارهم"، هل هي عاطفة أم تدل على استئناف القول، فقد كان الترجيح هو معنى الاستئناف أيضا قوله تبارك وتعالى : ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾[2]. حيث أنّ الفصل الواقع هنا وقع بين السمع والقلب من جهة، والبصر من جهة أخرى وفي هذا الترجيح دليل على مراعاة المفسرين للعلاقات الحميمية الموجودة بين آي القرآن من ناحية القراءات النحوية.[3]

[1] سورة البقرة، الآية: 7.

[2] سورة الجاثية، الآية: 23.

[3] ينظر:بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين ، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، الجزء الأول، ص147.

التعريف والتنكير:

لقد تنبّه المفسرون إلى ما تقتضيه التحوّلات المؤثرة الحاصلة على مستوى تحديد المعاني وتوجيهها من خلال بعض الأدوات نحويا، يقول تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** ﴾[1]. وقال أيضا: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ**﴾[2]. ما يلاحظ على كلمة"**بلد**" جاءت في الآية الأولى نكرة بينما وردت في الثانية معرفة، وقيل في تفسير ذلك إنّ "بلدا" في سورة البقرة إشارة واضحة إلى " **واد غير ذي زرع**" قبل ان تبنى الكعبة، و "**البلد**"في سورة إبراهيم إشارة إليه بعد البناء فيكون "**بلد**" في سورة البقرة المفعول الثاني وآمنا صفة **والبلد** في إبراهيم بدل من هذا وآمنا المفعول الثاني؛ لأن النكرات إذا تكررت صارت معارف.

يقول تعالى أيضا: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[3]. وفي يونس ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا** ﴾[4]. قال الفيروز آبادي لأنّ هذه الآيات تكرّر ذكر المخاطبين مرات فعرفهم بالإضافة، وقد جاء في السورتين على الأصل، وهو ﴿جاعل في الأرض خليفة﴾ و﴿جعلكم مستخلفين فيه﴾، قلت لعل السبب

[1] سورة البقرة، الآية: 126.

[2] سورة إبراهيم، الآية: 35.

[3] سورة الأنعام، الآية: 165.

[4] سورة فاطر، الآية: 39.

أن "يونس" و"فاطر" أسبق من"الأنعام" فنكرهم أولا ثم عرفهم آخرا والنّكرة إذا تكرّرت عرفت.[1]

الاسم والفعل:

إنّ العلاقة النحوية الموجودة بين الاسم والفعل لا يمكن إغفالها؛ باعتبار المهمة التي يقدمها كلّ منهما في انعقاد العملية التواصلية، يقول تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾.[3] فعبر بالفعلين وقال في سورة الروم [4]ويونس[5] ﴿**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي**﴾ فعبر بالفعلين كذلك. يقول الكرماني، أن ما في السورة" الأنعام" وقعت بين أسماء الفاعلين وهو فالق الحب والنوى، ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكنا﴾ واسم الفاعل يشبه الاسم من وجه، فيدخله الألف واللام والتنوين والجر وغير ذلك. ويشبه الفعل من وجه فيعمل عمل الفعل، ولهذا جاز العطف عليه بالفعل، فلما وقع بينهما ذكر ﴿يخرج الحي من الميت﴾ بلفظ الفعل ومخرج الميت من الحي بلفظ الاسم عملا بالشبهين وأخر لفظ الاسم؛ لأنّ الواقع بعده اسمان والمتقدم اسم واحد بخلاف ما في آل عمران؛ لأنّ ما قبله وما بعده أفعال فتأمل فإنه من معجزات القرآن.[6]

---

[1] المرجع السابق، ص200.

[2] سورة الأنعام، الآية: 95.

[3] سورة آل عمران، الآية: 27.

[4] سورة الروم، الآية: 19.

[5] سورة يونس، الآية:31.

[6] البرهان في توجيه متشابه القرآن – تاج القراء محمود بن حمزة الكرماني تح:السيد الجميلي، القاهرة، 1994، ص47.

يذهب الكرماني إلى أنّ كل آية وردت مناسبة لسياقها فآية الأنعام حفّت بأسماء الفاعلين، ممّا حسن ورود لفظ اسم الفاعل"مخرج" فيها، وآية آل عمران وكذلك آيتا يونس و الروم زينها من قبلها ومن بعدها أفعال فحسن ورود الفعل فيها.

المبتدأ والخبر:

لا يمكن أن نتحدث عن تشكيل نصي دون أن نمعن النظر في تلك العلاقات النحوية التي ترتبط على أساسها الجملة الاسمية المنصمتة تحت مصطلحين هامين اهتبرها النحاة القوة الأولى في تحديد الحديث عن النص دون أن تكون بنيات النص التحتية موجهة لفاعلية النحو المنجلي في عناصر الجملة تحت معنى المخبر والمخبر عنه، يذهب المكي بن أبي طالب إلى إعراب قوله تعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾[1]. قام مكي بن أبي طالب القيسي بإعراب" مثلا" و"أصحاب" مفعولين للفعل "اضرب" ورأى أنّ أصلهما المبتدأ والخبر مستدلا بقوله تعالى في سورة يونس ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2] قال: فلا خلاف أن"مثلا" ابتداء و"كماء"خبره..ثم قال تعالى في موضع آخر ﴿**وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا**﴾[3] فدخل" اضرب" على الابتداء والخبر فعمل في الابتداء ونصبه، فلابد آن يعمل في الخبر أيضا.[4]

[1] سورة يس، الآية: 13.

[2] سورة يونس، الآية: 24.

[3] سورة الكهف، الآية: 45.

[4] مشكل إعراب القرآن المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي، تح:حاتم صالح الضامن ، دار المأمون للتراث، دمشق، الجزء الثاني،1984، ص223.

أنواع الحذف:

تحدّث المفسّرون ومعربو القرآن الكريم عن موضوع الحذف، حيث خاضوا البحث فيما تؤديه ظاهرة الحذف في خدمة النص القرآني، عبّروا عن ذلك من خلال تحقيق المحذوفات لمعاني المذكور يقول تعالى : ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ**﴾[1] قال: الحجة وإذ أول الكلام متعلقة بفعل دليله قوله: ﴿**واذكروا إذ انتم قليل**﴾، فقد قدر المؤلف الفعل المحذوف، معتمدا آية ثانية، وما أكثر هذه الشواهد في آي القرآن الكريم مشروحة في كتب الإعراب والتفسير [2]. **قال تعالى**: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3]. أوضح الإمام القرطبي في تفسيره بما في معناه: أي قدموا ما ينفعكم غدا، فحذف المفعول وقد صرّح به في قوله تعالى : ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[4]، مثل هذه الحالات تناولها المفسرون بأكثر جدية لما لها من فاعلية ظاهر على توجيه المعاني والتدليل على عظمة النص القرآني وإعجازه.[5]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 49.

[2] الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تح:عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، 1399هـ-1979، ط3، الجزء الأول، 163.

[3] سورة البقرة، الآية: 223.

[4] سورة البقرة، الآية: 110.

[5] تفسير أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، الجزء الثالث، ص96.

كذلك لقد كشفوا بعض عما يرتبط بالحذف بخصوص الحال، حيث استدلوا على ذلك بالآية في قوله تعالى : ﴿**وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا**﴾[1]، فقد قدّر أهل الإعراب في ذلك حالا محذوفة، قالوا: أنّه على نحو "جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة" وهو مستقى من سورة الأنعام.

مثل هذه الوقفات التراثية المتعلقة بموضوع الحذف وما له من دور في توطيد العلاقات بين الأجزاء داخل النص، أثمرت بشكل جدّي في التنقيب عن المضامين وكذا ربط التراكيب المختلفة التي لها علاقة ببعضها سواء على مستوى التقارب من ناحية الرّسم التركيبي أو كانت متباعدة في تركيبها لكن عدم اكتمال معناها دليل على تجاذبها وتلاصقها النحوي، هذه الشارات لطالما تعدّدت في مختلف الأسانيد النّحوية المؤلّفة في هذا الباب، الذي عدّ من طرفهم بابا لا يمكن أن نتحدّث عن اكتمال المعنى دونه؛ باعتباره أداة فاعلة في تفسير الخطاب والتحجّج به على الغائب من الكلام بالحضور ورفعه لما يلتبس على الأسماع من معاني وتقديمها في قالب يستبعد الغموض.

كذلك نجد نوعا آخر من الحذف علّقوه بالجار والمجرور مستدلين في ذلك بقوله تعالى: ﴿**قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ**﴾[2]. لقد شاب الاختلاف عند المعربين بخصوص متعلّق" **بآياتنا**" فقيل: **يصلون** وقيل"**نجعل**"، وقيل" **الغالبون**"، والمراد هو: أنتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا ف"**بآياتنا**" داخل في الصلة تبيينا. قال الأشموني [3]: «وهذا غير سديد؛ لأنّ النّحاة يمنعون

[1] سورة الكهف، الآية: 48.

[2] سورة القصص، الآية: 35.

[3] منار الهدي في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد عبد الكريم الشموني، دار مصطفى البابي الحلبي، 1393هـ، 1973، ط2، ص291

التّفريق بين الصلة والموصول؛ لأنّ الصلة تمام الاسم.وقيل: "بآياتنا" قسم، وجوابه "فلا يصلون" مقدما عليه، أورد هذا أبو حيان وقال: جواب القسم لا تدخله الفاء وقيل متعلقة بمحذوف، أي اذهبا بآياتنا، وهذا القول الأخير–فيما يبدو– هو أقرب الآراء إلى المنهج النص؛ لأنّ المحذوف قد ظهر في مواضع أخرى من القرآن كقوله تعالى:

﴿**اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي** ﴾[1]. أما ما جاء في قوله عز وجل : ﴿**فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا**﴾[2]. وقوله أيضا: ﴿**قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ**﴾[3]. قال الألوسي: بآياتنا متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخرى أي أذهبا أي نسلطكما[4].

أما بخصوص التشابه الذي جعل النص القرآني يختصّ بخصائص لا يمكن للبشر أن يحصّلها، فقد تجلّت فيما ذهب إليه المفسرون بشكل واضح في سور القرآن المتعلقة بالقصص، كما مع نوح وهود وصالح يقول تعالى: ﴿**أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ**﴾[5]، ثم نمر إلى غاية الآية49، نجد السياق يقود غالى قصة هود عن طرق هذه البداية يقول تعالى: ﴿**وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُون** ﴾[6]. يظهر أنّه تم الاستغناء عن الفعل " أرسلنا" لكن تأثيره النحوي مستمر في الجار والمجرور " **إلى عاد**" والمفعول به"**أخاهم**". جاء في تفسير التحري والتنوير فيما يتعلق بـ "وإلى عاد أخاهم هودا" عطف

[1] سورة طه، الآية: 42.

[2] سورة الفرقان، الآية: 36.

[3] سورة الشعراء، الآية: 15.

[4] تفسير الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الجزء20، ص78.

[5] سورة هود، الآية: 25.

[6] سورة هود، الآية: 50.

على" ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه " فعطف" وإلى **عاد**" على" **قومه**" وعطف"**أخاهم**" على "**نوحا**" والتقدير: وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا[1].

تتعدّد مثل هذه التعابير القصصية في القرآن الكريم، ممّا يدل بالإطلاق على أنّ الترابط الموجود على مستوى السور بخصوص أسلوب الخطاب القصصي، دليل على التعالق المستفيض، والبرهان الساطع على إعجاز النص القرآني في لفظه وفي نظمه، هذه الدلائل النحوية لم ترق لولا نص القرآن الكريم الذي أباها من ناحية تغطية تنوعها واستيعابها جملة وتفصيلا.

من هذا المنطلق، فالدراسات التي قدّمها المفسرون وأقرانهم من المعربين، أبانت عن مجهودات جديرة بالاهتمام من ناحية التعامل مع النّص ككل متكامل دون التوقف عند جزئياته المرتبطة مثلا بالتراكيب فقط، لذلك فقط عرفت لديهم معظم المعاير النصانية الحديثة على سبيل ذكر الاهتمام بموضوع الترابط، المناسبة والسياق، دور الضمير في الخطاب والوصل، والتشابه في النصوص الذي هو بمفهوم التناص عند جوليا كرستيفا، كل هذه المجهودات كشفت عن بدايات كانت المجال الخصب الذي تحرك فيه مفهوم بدايات البحث عن مغازي ومضامين القرآن الكريم المعجزة باستخدام مختلف هذه الآليات البلاغية والنحوية.

[1] تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1999، الجزء12، ص64.

المبحث الثاني

ملامح نحو النص عند المصنفين

أ – جلال الدين السيوطي

المناسبة بين الآيات (تناسب السور)

علم المناسبة من العلوم القرآنية الجمّة التي اتخذه كثير من المفسرين والمصنّفين سبيلا لرفع اللبس عن كثير من القضايا المتعلقة بقضايا الرّبط بين سور وآيات وكلمات القرآن الكريم، فالناظر لما ورد في القرآن الكريم من تشابهات ونظائر يدرك بأنّه كان لزاما التطلع على إيجاد علم من شأنه أن ينير ما حلك على الفهم وصعب إدراكه.

من هذه الوجهة كان لعلم المناسبة وقعا فعالا على ترشيد الرؤى للفصل في ما اختلف في ربطه من كلام، كما كان له دورا إيجابيا في توجيه المتلقي إلى تفكيك الغموض الذي من شأنه أن يصيب المقصد المراد من الخطاب.

فالمناسبة فيما تعنيه لغة، المقاربة والمشاكلة والمماثلة، من النسيب وهو القريب، كما الأخ وابن العم وما تبع ذلك، وهي من باب القياس الوصف المقارب للحكم؛ لأنّه إذا حصلت مقاربته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم، ومنه قيل أنّ المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالثقة والقبول[1]. فالرّبط بين الأشياء بأوجه مختلفة، أمر غطّاه علم المناسبة الذي اتخذه بعض أسلافنا مطية للوصول إلى إدراك أوجه الارتباط بين سور القرآن الكريم من الناحية القبلية والبعدية، فعلم المناسبة تظهر قوته في تحديد ترتيب أجزاء القرآن الكريم فهي سر البلاغة في أدائه، وتحقيق مطابقة المقال لما اقتضاه الحال[2].

لقد اشتهر بين أهل العلم، أنّ علم المناسبة عرفت بداياته مع أبي بكر النيسابوري قبل الإمام السيوطي يقول عنه الشيخ أبو الحسن الشهرباني « أول من أظهر ببغداد علم المناسبة،ولم نكن سمعناه من غيره، هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري، وكان غزير العلم

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة"نسب"أيضا القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة نسب.

[2] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، الجزء الأول،1404هـ-1984، ص6

في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئت عليه الآية، لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة»[1].

كتب الإمام السيوطي ت(911هـ) "أسرار التنزيل، حيث وصف الكتاب بالباحث عن أساليب القرآن، البارزة فيه عجائب الفصاحة والبلاغة، من جهة لفظه وتراكيبه الممتعة، كما أبان الكتاب أيضا عن وجوه الإعجاز المستطرفة مجازه، مجالات الإبداع فيه، حيث اشتمل الكتاب على ما يفوق عشرة أبواب، تمحورت كلها حول موضوع المناسبة وماله من دور في إظهار الترابط الملزم للنص القرآني. على سبيل الذكر:

- بيان مناسبات ترتيب سوره، وحكمة وضع كل سورة منها
- بيان أنّ كل سورة شارحة لما أجمل في السورة التي قبلها
- مناسبة أوائل السور لأواخرها.
- مناسبات ترتيب آياته،واعتلاق بعضها ببعض، وارتباطها وتلاحمها وتناسقها.
- بيان فواصل الآي، ومناسباتها للآي التي ختمت بها.
- مناسبة أسماء السور لها.
- بيان وجه تفاوت الآيات المتشابهات في القصص وغيرها بالزيادة والنقص، والتقديم والتأخير وإبدال لفظة مكان أخرى، ونحو ذلك.[2]

[1] البرهان في علوم القرآن، السيوطي، الجزء الأول، ص36. وأسرار ترتيب القرآن، السيوطي، تح:عبد القادر قطا، دار الاعتصام، 1396هـ، ص40.

[2] أسرار ترتيب القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، ط1،2002، ص 56 65،66.

لقد أصاب السيوطي موضوعات مناسبة السّور بما أورده من دلائل، تمثلت في تمكنه من تبيين كل الظواهر التي برهن في تدخلاته على أنّ النص القرآني ليس كباقي النصوص من وجهة التناسق والانسجام وكذا ما حمل من أسرار تمثل شاهدها في ارتباط مقدمات السور بأواخرها وكذا ورود الحروف بمطالع السور المبينة عن القدرة الإلهية في نظم النّص القرآني وتوارد باستدعاء بعضها بعضا، كما اعتمد مؤلف الكتاب في بيان وجوه مناسبة كلّ سورة بما قبلها على قاعدة السورة القصيرة والطويلة من القرآن نفسه، بحيث أنه اعتبر كلّ سورة تفصيل لإجمال ماقبلها وشرح له وإطناب لإيجازه.

كما أنّه لم يكن بمنأى عمن سبقه من الذين خاضوا في موضوع المناسبة بين آي القرآن الكريم، وإنّما اختار لنفسه منهجا معينا في تبيين مختلف العلاقات التي تربط سور وآي القرآن بعضها بعضا، يقول: «وقد أردت أن أفرد جزءا لطيفا في نوع خاص من هذه الأنواع، هو (مناسبات ترتيب السور) ليكون عجالة لمريده، وبغية لمستفيده، وأكثره من نتاج فكري، وولاد نظري، لقلة من تكلم ذلك، أو خاض في هذه المسالك، وما كان فيه لغيري صرحت بعزوه إليه، ولا أذكر منه إلّا ما استحسن ولا انتقاد عليه، وقد كنت أولا سميته(نتائج الفكر في تناسب السور) لكونه من مستنتجات فكري كما أشرت إليه، ثم عدلت وسميته(تناسق الدرر في تناسب السور)؛ لأنه أنسب بالمسمى، وأزيد بالجناس»[1].

يشيد الإمام بمجهودات من سبقه في مجال الحديث عن موضوع المناسبة، حيث ظهر ذلك من خلال تسميته الأولى للكتاب" بنتائج الفكر في تناسب السور"، ممّا يظهر أنّه اعتمد في بدايات تدخله في الموضوع على آثار سابقيه في الموضوع.

يتّضح أيضا أنه بإفراده وتخصيصه لعلم المناسبة جزء مهمّا في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، ذكر فيه أغلب الحالات الذي سبقه فيها الحديث الأمام الزركشي في كتابه"

[1] أسرار ترتيب سور القرآن، السيوطي، ص67.

البرهان"، ما يلاحظ أن السيوطي أضاف بعض الأمثلة فقط [1]، كما أنّ الكتاب الذي تحدّث عنه الغماري في أسرار التنزيل، نحا فيه نفس المنحى، وصف على أنّه جامع مانع لمناسبات سور وآي القرآن الكريم يقول عنه: «وللحافظ السيوطي كتاب في أسرار التنزيل وصفه بأنّه جامع لمناسبات السور والآيات.مع ما تضمّنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة سمّاه" قطف الأزهار في كشف الأسرار"[2].

يتحدّث أيضا نوع آخر من المناسبة، خصّه السيوطي بالعناية يقول: «يوجد نوع رابع من الناسبة هو مناسبة فاتحة السورة لخاتمها، أفرده السيوطي بالتأليف، وكتب فيه جزء صغيرا سمّاه (مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع) ويدخل في هذا النوع (رد العجز على الصدر) وهو من المحسنات البديعية»[3].

غير أنّه رغم الدلائل والحجج التي قدمها أولائك الذين خصوا علم المناسبة بمصنفات، تتشابه وتتباين أحيانا تدخلات أصحابها، ظهرت فرق ثانية رغم قلتها، ناقضت السيوطي ومن سبقه، فقد كتب الإمام الزركشي تحفظ الشيخ عز الدين عبد السلام ت660هـ على قول المناسبات في القرآن الكريم: «وقال الشيخ عز الدين عبد السلام: "المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر، ومن ربط فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عنه الحديث فضلا عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يأتي ربط بعضه ببعض»[4].

[1] مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، ط4 ،2005، ص67.

[2] جواهر البيان في تناسب سور القرآن، عبد الله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ص15.

[3] المرجع نفسه، ص17.

[4] البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، الجزء الأول، ص37

كما أن الإمام الشوكاني اتجه نفس اتجاه هؤلاء، حيث جاء في" الفتح القدير" عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[1]. يقول: «أعلم كثيرا من المفسرين جاؤوا بعلم متكلف واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف؛ فجاؤوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلا عن كلام الرب–سبحانه– حتى أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الهم من التأليف كما في تفسيره»[2].

غير أنّه، تبقى أقوال هؤلاء ملزمة لهم لا تخص العامة لما فيها من غلو وتجاوزات طالت القول بنظم القرآن وتناسب آيه وسوره، يقول الشيخ ولي الدين الملوي « قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرقة، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا؛ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف. وحافظ القرآن لو استفتي في أحكام متعددة أو ناظر فيها أو إملاءها لذكر آيه كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى ولا كما نزل مفرقا، كما انزل جملة إلى بيت العزة . إلى أن توصل إلى: «والذي ينبغي في كل آيه أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقتله»[3].

[1] سورة البقرة، الآية: 40.

[2] فتح القدير (تفسير الشوكاني)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار المعرفة، ص74.

[3] النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، محمد عبد الله دراز، دار الكتاب اللبناني لطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2014ص،160.

إن العلم بالمناسبات بين الآيات القرآنية في السورة الواحدة وبين السور في الكتاب جملة، أمر شكل على من خاض في تبيين الدلالات الدالة على أن القرآن الكريم لم يكن نظمه عاديا، فالبحث في أغواره يحتاج إلى مستوى عال من الحس والذوق اللامحدود من اجل التوصل إلى النزر القليل من مقاصده؛ لأنه مهما طالته يدي البحث يبقى الكتاب المملوء بالصدف التي لا تخطر على عقل بشر.

إنّ نسبة علم المناسبات إلى التفسير تضارع إلى حدّ بعيد نسبة علم المعاني لعلم النحو، فهو يقود إلى معرفة مغازي ومقاصد القرآن الكريم، وذلك من خلال ما يورده لنا من علاقات، توجه إلى إدراك مدى الترابط الموجود بين آي القرآن وسوره من البداية إلى النهاية، فهو الذي يظهر علل وكيفيات نزول القرآن منجما، ومطابقة المقال لمقتضى الحال، وإظهار أوجه الاتصال بين السورة القرآنية وسياق نزولها، وأوجه الاتفاق بين السورة وما قبلها وما بعدها، كلّ ذلك يقود إلى أن خدمة علم المناسبات للقرآن، تحصل في اتجاه واحد وهو إثبات نظم القرآن أولا والرد على أولائك المدعين الذين حاولوا إبعاد الناس عن مسألة البحث في خبايا النص القرآني.

إن علم المناسبات فتح المجال واسعا لمعرفة خبايا النص من وجهة تلك العلاقات الطريفة الموجودة بين آيه وسوره، كما أنّه وجه الأذهان إلى الفصم بأنه لا تناقض كما ادّعى بعض المدعين في كلام الله، بل هو كلام دال في لفظه وفي معناه على القدرة إلهية المعجزة يقول تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[1]

[1] سورة النساء، الآية: 82.

علاقة الإجمال بالتفصيل بين السور:

من خلال ما جاء في سورتي البقرة وآل عمران من أحاديث نبوية تفصل العلاقة الموجودة بينهما، نكتشف علاقة الإجمال بالتفصيل يقول النبي صلى الله عليه وسلم «اقرؤوا الزهراوين: البقرة، وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غايتان، أو كأنهما فرقان من طير صوافّ، تحاجّان عن أصحابهما».

يظهر الحديث النبوي الشريف مدى الترابط والتناسب النصي الموجود بين السورتين، كما أشار إلى ذلك أهل العلم فقد سميت السورتين الكريمتين بالزهراوين فهي تسمية واحدة خصتهما دون غيرهما من السور، أيضا فالمتأمل في مجمل كتب التفسير، يلمح بكل جدية بأنّ افتتاحهما كان بذكر كتاب الله – القرآن الكريم– فلقد ورد في سورة البقرة مجملا في قوله تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾[1] في حين آخر ذكر الكتاب في سورة آل عمران مؤكِّدًا ومفصِّلاً لما في البقرة، قال تعالى:
﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ** ﴾ [2].

ومن الوجوه الدالة التلازم ألمناسبتي بين السورتين ما رواه أصحاب السنن، ما عدا النسائي، أنه صلى الله عليه وسلم قال: اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين
﴿**وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ**﴾[3] وفاتحة آل عمران :
﴿**اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ**

[1] سورة البقرة، الآية: 2

[2] سورة آل عمران، الآية: 3.

[3] سورة القرة، الآية: 163.

الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾[1]، جاء في كتب التفسير أن السورتين اشتملتا على اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، أيضا المتبصر لما جاء في السورتين من قضايا هامة تعلقت بمعالجة حياة الإنسان في المجتمع، فقد ورد الحديث في سورة البقرة عن ذكر تقلبات اليهود وادعاءاتهم بشيء من البسط والتفصيل، كما تعرضت لشبهات النصارى على وجه الإجمال؛ في حين أن سورة آل عمران، واجهت بالمعالجة ما شاب النصارى من شبهات بشيء من التفصيل لاسيما ما خص به النبي عيسى عليه السلام، وما كان من أمر العقيدة والتوحيد، كما جاء به الدين الإسلامي الذي صحح لهم ما أصاب عقائدهم من تحريف وزيف وتشويه، داعية إياهم إلى الدين الصحيح التي وردت في كتبهم والتي صدقها القرآن. يذكر السيوطي أن كلّ سورة شارحة لمجمل ما جاء في سورة قبلها، العديد من أوجه المناسبات حيث أنه سبحانه وتعالى ذكر في سورة البقرة إنزال الكتاب مجملاً، في قوله: ﴿ **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ**﴾[2] بينما ذكره في سورة آل عمران مفصلاً، قال تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[3]. ورد في سورة البقرة أيضا قوله سبحانه: ﴿**وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ**﴾[4] مجملاً، أما ما جاء في سورة آل عمران فقد كان مفصلا، قال تعالى: ﴿**وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس** ﴾[5]، فالتصريح كان على سبيل ذكر الإنجيل؛ لأن السورة في حد ذاتها خطاب صريح للنصارى، ولم يكن

[1] سورة آل عمران، الآية:2.

[2] سورة البقرة، الآية: 2

[3] سورة آل عمران، الآية: 07.

[4] سورة البقرة، الآية: 04

[5] سورة آل عمران، الآية: 04

التصريح بالإنجيل في سورة البقرة، وإنما كان التصريح فيها بذكر التوراة خاصة؛ لأنها خطاب لليهود.

كذلك فإن ذكر الشهداء في سورة البقرة جاء على وجه الإجمال، يقول تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ**﴾[1] لكن جاء القول عنهم بصيغة التفصيل، في سورة آل عمران، فقال سبحانه: ﴿ **وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2]

أيضا المثال الذي يورده صاحب البرهان، أن الله سبحانه وتعالى ابتدأ سورة البقرة بقصة خلق آدم من تراب، دون أب ولا أم؛ وذكر فا سورة آل عمران نظيره فئ الخلق من غير أب وهو عيسى عليه السلام؛ ولذلك ضَرَب له المثل بآدم. قالوا: وقد اختصت سورة البقرة بذكر آدم عليه السلام؛ لأنها أول السور، وهو أول فا الوجود وسابق؛ ولأنها الأصل، وهذه كالفرع والتتمة لها، فاختصت بالأغرب، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم عليها السلام ما قالوا، وأنكروا وجود ولد بلا أب؛ ففُوتحوا بقصة آدم؛ لتثبت في أذهانهم، فلا تأتى قصة عيسى عليه السلام، إلا وقد ذُكِر عندهم ما يشهد لها من جنسها، ولأن قصة عيسى عليه السلام قيست على قصة آدم، والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلومًا، لتتم الحجة بالقياس، فكانت قصة آدم، والسورة التي هي فيها، جديرة بالتقديم.

[1] سورة البقرة، الآية: 154.

[2] (سورة آل عمران:الآية: 169-171).

ب –الإمام الزركشي

تقاربت رؤى المصنّفين بخصوص تعاملهم مع النّص، فقد تداول بينهم مفهوما واحدا لم يخرج عن نطاق البحث في مسألة آيات وسور القرآن الكريم،من وجهة التماسك والترابط، كان ذلك مبنيا على أساس الفكرة السائدة آنذاك على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضا يقول الإمام الزركشي[1]:

« قيل أحسن طريقة التفسير أن يفسّر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنّه قد بسط في آخر»[2]

يتّضح من النّص أنّ النظرة النّصية لم تكن بعيدة عن فكر المصنّفين، فقد أدركوا من خلال تفهمهم لبعض المعايير النّصية المتعلّقة مثلا بالتماسك وكذا الانسجام أنّ آي القرآن الكريم وسوره تتجاذب فيما بينها بصورة تحقّق ما أطلق عليه علماء اللغة القدامى بالنّظم

الدال على إعجاز النّص القرآني، شاع أيضا بينهم أنّ القرآن كله كالسورة الواحدة أو هو في حكم كلام واحد.

[1] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي الشافعي[1]، وذهب بعض من ترجم له إلى أنه محمد بن بهادر بن عبد الله[1]، والصحيح هو الأول، كما أثبته الزركشي نفسه بخطه في أول هذه الرسالة[1].
ولد في مصر سنة 745هـ، وأصله من الأتراك، وكان أبوه مملوكًا لبعض أكابرهم[1]، فتعلم في صغره صنعة الزركش[1]؛ فنسب إليها ولُقب بها.

[2] البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت، 1988 لبنان، ص36.

مناسبة السور:

أسهب الإمام الزركشي الحديث في موضوع ارتباط آي القرآن الكريم فيما بينها، حيث أنّها من ناحية التركيب تستدعي بعضها بعضا بشكل تتناغم فيه وتتناسق، القصد من ذلك تتبّع كلّ التحوّلات الطارئة التي تستدعيها ضروب الخطاب المختلفة، فكان اهتمامه منصبّا حول دراسة الأشكال التعبيرية المتنوّعة المنجلية على مستوى النّص القرآني، لإثبات معجزة نظم القرآن الكريم، حيث توصل إلى أنّ تأليف الكلمات والجمل يثبت تناسب الدلالات وفق ما يقتضيه العقل[1].

المناسبة:

التماسك النّصي يقوم على نظام تعتبر المناسبة فيه وسيلة من وسائل قيامه، ومرادها يتحقق بتبيّن العلاقة بين الشكل والمحتوى بين الجمل والمتواليات التركيبية المؤلفة للنص. لقد أفرد بعض المصنّفين فصولا في كتبهم تحت عناوين منها :" البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن" لأبي جعفر بن الزبير، "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" كتاب لبرهان الدين البقاعي وتناسق الدرر في تناسب السور لجلال الدين السيوطي. يقول الإمام الزركشي عن علم المناسبة: « وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم، المتلائم الأجزاء»[2]

من هذا المنطلق يتجلّى أنّ الرؤية النّصية لها كيانها في مؤلفاتهم، فعلم المناسبة توجه إلى نقطة محورية في مجال الدرس النّصي، فهو يتحدّث عن ارتباط عقد الكلام بعضها ببعض، ليرتبط الجزء بالجزء مؤلفا بناء محكما، تكون المقصدية في منتهاه مؤداة بطريقة جليلة

[1] ينظر: الأخضر جمعي، ائتلاف اللفظ والمعنى، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، ص325 ،324.

[2] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص36.

يقول الإمام الرازي: «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والرّوابط »[1]. أيضا لقد أورد علماء التفسير والقرآن بعض أنواع المناسبات منها:

المناسبة بين الآيات:

يطرح الإمام الزركشي أنواع ارتباط آي القرآن بعضها ببعض، حيث يؤكّد أنّ هنالك ضربين منهما الظاهر والباطن، فالأول ما يبرز من خلال تأكيد الآية الثانية للأولى وتفسيرها أو يكون ذلك عن طريق الاعتراض والتّشديد، أما النوع الثاني: فهو على شكلين:

أولاهما: العطف وينجلي من خلال وجود جهة جامعة يستوجب أن تكون بين جملتين كالشريكين أو النظيرين أو المتضادين.

ثانيها: غياب العطف، يظهر من خلال تبني ركيزة تظهر وجه الارتباط وهي قرائن معنوية مثل: التنظير والمضادة والاستطراد.

كما أنّ إخفاء وجه الارتباط بين الآيتين يحتاج إلى تفسير وشرح، وقد تواردت لدى مفسرينا صور ا لذلك منها في قوله تعالى ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ إلى قوله: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ**

[1] المصدر السابق، ص36

كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]

التساؤل المطروح هنا أنّ قوله " **أو كالذي** " غير مناظر لقوله من قبل: " **ألم تر إلى...**" والوصل يقتضي المشاركة يقول الإمام الزركشي: « فلا يحسن في نظير الآيـــة: "**ألم تر إلى ... أو كالذي** "، ووجه ما بينهما من المشابهة أن " **ألم تر**" بمنزلة هل رأيت كالذي حاج إبراهيم»[2].

هذا ما ذهب إليه كثير من المفسرين إلى أن هناك تقدير كاف محذوفة في الآية السابقة، القصد من ذلك إبانة التناسق والانسجام الموجود بين الآيتين وكذا تفسير العطف على أنه من ضرب ربط قصة بقصة ثانية.

إنّ استقراءنا لما ورد في كتب اللغويين العرب القدامى، ينبئ بأنّهم تنبّهوا لخصائص جزئية من شأنها أن تعمل على توجيه التراكيب الإسنادية المتباينة، فقد كان لهم الحظ الأوفر في اعتمادهم نظرة خاصة للأداة، برغم اعتبارها قاصرة دون غيرها، لقد أدركوا أنّ

الوصـــــل:

معطيات الجمل لا تنجلي بالربط المعنوي فقط، ولا يمكن إخضاعها لغير أدوات الرّبط كي يحصل المفيد الذي يحسن السكوت عنه، إنّ اعتماد النّحاة العرب هذا السبيل تبعه مفسرو آي القرآن الكريم، حيث عمد كثير منهم إلى تبيان الضرورات التي لولا الرّوابط المتنوّعة المستعملة في مواطن عدة بمعان تختلف حسب موارد الكلام، ما انفتحت مغلقات النصوص وبلغت المقاصد المرجوة منها، إن تعدد الروابط جعل من اللسان العربي لسانا يستوعب كل نقلات الخطاب المرتبطة بالسياقات المختلفة، ومن الروابط التي حظيت

[1] سورة البقرة، الآية: 258-259.

[2] المصدر نفسه، ص 37.

بالدراسة والملاحظة بشكل جدي في إبراز إعجاز القرآن الكريم: حروف لعطف (الواو، أو، ثم...) ولكن الاستدراكية، كاف التشبيه، والضمائر، أسماء الإشارة والموصولات.

حروف العطف:

تعتبر مسألة الرّبط من المسائل الجوهرية في كلّ لغات البشر، فقد تفطّن قدماؤنا لتلك العلاقات الجزئية المقرونة بين الجمل والتي لولا توفّر اللغة على الروابط ما انعقد سبيل لإبراز بعض المعاني المختفية في جزئيات النّصوص، ومن بين الروابط التي عنيت بالدرس والتمحيص أحرف العطف، حيث أفردوا له أبوابا في مصنّفاتهم، قسموه إلى فرعين هامين: نسق وبيان، وظاهر معنى العطف المشاركة والاشتراك في تأثير العامل[1]

توجه النحاة في درسهم إلى توضيح المباحث المهمة في باب العطف حيث تواردت في كل الكتب النحوية على سبيل المثل التعرض لموضوع عطف المفرد على المفرد وعطف الجملة على الجملة وعطف الظاهر على الظاهر وعطف المضمر على المضمر وعطف الفعل على الفعل وعطف الاسم على الفعل ودلالات أحرف العطف وخصائص كل حرف وغير ذلك.

[1] شرح المفصل لابن يعيش 74/3 .

واو العطف:

تباينت الآراء في مجال ترقّب مواقع الواو في التراكيب الإسنادية المنتشرة في اللسان العربي،غير أن الذي يستوجب الدرس ما يخص نحو النّص لاسيما ما يجري في باب عطف الجملة على الجملة وعطف القصة على القصة.

عطف الجملة على الجملة:

من خلال تصفحنا لكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، نجده يقف موقفا خاصا بخصوص التعامل مع الروابط، فمنها ما تعلق منها بالعطف أو الربط بين الجمل، فقد نظر لهذا الباب نظرة خاصة وبسط فيه، فالجملة في ثلاثة أضرب:

جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، يغيب فيها العطف بصفة الإطلاق و ذلك للالتباس العطف فيها بشبهه ،كذلك عطف الشيء على نفسه . وقد مثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ فالجملة الثانية توكيد للأولى .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم، ويدخل معه في معني مثل أن يكون كلاّ الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافًا إليه فيكون حقها العطف، ويمكن أن يمثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾ فالجملتان تختلفان من ناحية وتشتركان من ناحية أخرى ممّا يحسن ورود العطف فيها.

وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه، ولا مشاركًا له في معنى، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلاّ بأمر ينفرد به ... وحق هذا ترك العطف البتة .[1]

يبدو أن عبد القاهر الجرجاني ركّز في موضوع ربط الجمل على ظاهرتي الوصل والفصل، بحيث أنّ نحو النّص تبدأ شارته الأولى من صلب التعليق الذي لا يمكن أن يتأتّى دون العود إلى مسألة العطف التي استطرد النّحاة الحديث فيما تقدمه داخل الجملة في حدّ ذاتها ثم في إطار الكل المنعقد في وحدة كلية لم يختلف القدامى والمتأخرون في وسمها بالنّص.

قد أصاب ذلك بحجج من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا**﴾.[2]

إنّ موضوع الشرط في الآية يتعلّق بمجموع الجملتين دون إفراد واحدة عن الأخرى؛ لأنّه إن ذهبنا إلى القول: بأنّه يتعلّق بكلّ واحدة منهما على انفراد جعلناهما شرطين، وإن جعلناهما كذلك اقتضتا جزاءين، وليس الجزاء إلا واحدا، وإن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط، وذلك ما لا يخفي فساده ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ. وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** ﴾[3]

ذهب كثير من المفسرين إلى تفسير هذا النوع من الرّبط سواء ما كان من عطف جملة على جملة أم من عطف مجموع جمل على مجموع جمل.

---

[1] ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 243 .

[2] سورة النساء، الآية:112.

[3] سورة القصص، الآية: 44،45.

جاء في قوله عز وجل: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُون**﴾[1] قال الإمام القرطبي: قوله تعالى :"**وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا**" معطوف أي ومنهم الذين اتخذوا عطف جملة على جملة .[2]

ومعلوم أن أقرب آية مناظرة لهذه الآية هي قول هـتعالى: ﴿ **وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[3]. ومعنى ذلك أن الفاصل بين الآيتين المتعاطفين هنا يقرب من اثنتين وثلاثين آية ممّا يظهر بكل وضوح أن مصطلح جملة يبين عند المفسرين على مفهوم النص أو القصة. يتجسد ذلك من خلال قوله عزّ وجل: ﴿ **لا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاء إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاء أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا** ﴾[4]، قال القرطبي قوله تعالى : "**واتقين الله** " لما ذكر الله تعالى الرخصة في هذه الأصناف وانجزمت الإباحة، عطف بأمرهن بالتقوى **عطف جملة** وهذا في غاية البلاغة والإيجاز، كأنه قال: اقتصرن على هذا واتقين الله فيه أن تتعدينه إلى غيره[5]، يعتبر هذا النوع من العطف من قبيل العطف على القصة أو العطف على النص.

ومن قبيل عطف القصة على القصة ما قاله الزمخشري عن آيات صفة المنافقين في أوائل سورة البقرة من أول قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ**

[1] سورة التوبة، الآية: 107.

[2] تفسير القرطبي، الجزء الثامن، ص253.

[3] سورة التوبة، الآية: 75.

[4] سورة الأحزاب، الآية: 55.

[5] المصدر نفسه، الجزء14، ص231.

وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [1] حيث قال: « وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة »[2]

من خلال هذه الشواهد القرآنية، نلمس أنّ معظم المفسرين عمدوا إلى إبراز العلاقات الموجودة بين الجمل عن طريق توظيف الرّوابط التي تؤكّد لديهم أنّ ثمة قرائن قوّية من شأنها أن تبعث على بحث مسألة المعنى المتعلّق بالكل الذي أطلقوا عليه النّص، فكان وعيهم هو الوسيلة الذاتية، التي طبعت نظرتهم الثاقبة في مجال التفريق بين الجملة والنّص من حيث التركيب وأداء المقصدية المرجوة بين المخبر والمخبر.

أسماء الإشارة:

لقد ذهب المفسّرون إلى تفسير ظواهر لغوية أخرى اعتبروها من الوسائل القريبة، التي قرّبت بعض المفاهيم الغامضة، لاسيما ما خصّ بحث تداعي الجمل بعضها بعضا وكذا تلك العلاقات السائدة بين أطرافها والتي صعب على بعضهم تفكيك جزئياتها واعتماد سبل جديدة جديرة بأن تكون رؤية تبعث إلى ترشيد المعاني ومن هؤلاء نجد القرطبي الذي خاض البحث في موضوع أسماء الإشارة، حيث يقول في قوله عز وجل: **﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾**.[3]

[1] سورة البقرة، الآية: 8.

[2] تفسير الكشاف، الجزء الأول، ص165.

[3] سورة الإسراء، الآية: 39.

لقد أشار إلى الآداب والقصص والأحكام المتضمّنة في الآيات المتقدمة[1] ومن الظاهر أنّ هذه الآداب والقصص والأحكام تتجاوز حدود الجملة الواحدة إلى نص بل نصوص متعدّدة، وقد عاد عليها اسم الإشارة كلّها فحقّق بذلك اختصارًا وترابطًا.

وفي قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ** ﴾[2]، قال القرطبي: «"**ذلك**" في موضع رفع على ما تقدّم أي الأمر ذلك الذي ذكرت وبينت. وقيل: هو منصوب على معنى افعلوا ذلك. ويجوز أن يكون مبتدأ، والمعنى ذلك حكم الكفار. وهي كلمة يستعملها الفصيح عند الخروج من كلام إلى كلام، وهو كما قال تعالى: ﴿ **هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ** ﴾ أي هذا حق وأنا أعرفكم أنّ للظالمين كذا» [3]. يشير هنا إلى أنّ الإشارة الحاصلة عن "ذلك "و" هذا" تستعمل عند الانتقال من كلام إلى كلام أو دفع الكلام بعضه بعضا.

الأسماء الموصولة:

لقد أخذ موضوع الرّبط بالموصول حظّا وافرا من الدراسة عند قدمائنا، سواء على مستوى الدرس النّحوي أو البلاغي باعتبار العلاقة التي تربط اسم الموصول بالتركيب التابع له، فاستلزامه الإتيان بجملة بعده يقضي توارد جملا أخرى؛ ممّا يبين على تأثيره في عملية التماسك الكلّي، التي تقتضي في النهاية مؤلّف واحد أو ما يطلق عليه بالوحدة الكبرى، أيضا فاسم الموصول من وجهة تعليق الكلام القبلي بالبعدي وكذا آخر النّص بأوّله يكون عن طريق الإحالة التي يحقّقها اسم الموصول، الذي يشارك في التناسق الكلّي للنّص ، لقد

[1] تفسير القرطبي، الجزء العاشر، دار الكتب المصرية، 1967، ص264 السابق: 229/16 .

[2] سورة محمد، الآية: 04.

[3] المصدر نفسه، ص55.

تكرر اسم الموصول **"الذين"** في سورة المؤمنين سبع مرات، وكلّها يعود إلى الاسم الأول الذي يمثّل نواة النّص[1]، وهو المؤمنون.

كما أنّ اسم الموصول الفردي **"الذي"**، فإنّه يتكرّر في القرآن الكريم متعلّقا بوصف الذّات الإلهية في شأن واحد لا غير وهو إثبات الألوهية والوحدانية له وحده تعالى، وفي غالب الأحيان يقترن بالضمير **"هو"** ليؤلّف بمجاورته رابطة نصّية قويّة وفعّالة، جاء في سورة الأنعام قوله عز وجل: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ. وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُّتَرَاكِباً...** ﴾[2]

يتواصل هذا التعبير في النّص القرآني بالتتابع فهو يوحي بميلاد نص جديد تتعلق مضامينه وتتناسق ألفاظه في شكل نظم، يدل على إعجاز القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿**أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ...** ﴾، نجد أيضا في قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ...**﴾ ، يتابع الخطاب الرّباني في نفس السورة بنفس استعمال الضمير المقترن باسم الموصول الذي يقول تعالى : ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[3].

[1] ينظر:علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، مصر،2000 الجزء 1، ص 166.

[2] سورة الأنعام، الآيتين: 97،99.

[3] سورة الأنعام، الآيات: (114،141،165)

الخاتمة

الخاتمة:

لا تزال مباحث المسائل اللّغوية في المدونة التراثية العربية مجالا خصبا للدراسة إذ لا يمكن الإتيان على آخره، باعتباره الحقل المعرفي الذي لا يمكن أن يستغني عنه أي باحث، كما أنّ وصف وتحليل قضاياه المختلفة تحتاج إلى مضنة بحث وطول وقت، ممّا أشكل علينا خوض البحث في كلّ جزئياته، آخذين بعض شذراته التي أصبنا من خلالها الموضوع، الذي لا سبق لنا فيه، بل كتبت فيه المؤلفات برؤى مختلفة.

وفق هذا الطرح، انطلقت رؤيتي الأولى للموضوع، كما أنّ ما لمحته على بعض الدراسات النّصية التي تعاملت مع الموضوع بطرق مختلفة، ركّز اهتمامي، حيث كانت قراءتي الموجّه الذي جعلني أتصوّر "**موضوع الملامح النّصية في التراث**" فكان أول شعور انتابني وأنا أتعامل مع عديد النّصوص سواء أكانت للبلاغيين أو النّقاد أو اللّغويين والمفسّرين، أنّي زدت تعلّقا وتوقا لفك بعض الشفرات، فكانت دراستي المتواضعة منطلقا ذاتيا، أحاول من خلاله أن أفتح مجال البحث واسعا ليصيب كلّ شغوف في مجال الدرس النّصي. إذ لا يمكن حصر كلّ ما توصل إليه القدامى في بحث توزعت تصوراته عبر محطات تاريخية مختلفة؛ بالنّظر لتشعّب خيوطه المتناثرة بين الكتب، رغم ذلك سعينا السّعي الحثيث للتوصّل لبعض النتائج، التي من شأنها أن تكون مبعثا جديدا في إطار نحو النّص، تجعل الباحث ينساق إلى فتح محاور بحثية جديدة، تثري مجال الدراسة رحبا في مجال الأفق التراثي الغني.

ومن منطلق دراستي حول قضايا النّص في التراث، انتهيت إلى مجموعة من النتائج تمثّلت فيما يلي:

- أولى نتيجة محورية لفتت انتباهي في مطلع البحث وهي أنّ القدامى أخذوا على عاتقهم، تجسيد مبدأ أصالة لسانهم من أصالتهم، ممّا انطبع على تمسّكهم القوي بلغتهم، فحافظوا على رسمها وصوتها ومقاصدها، فانجلت على نصوص مؤلفيها عقدا منظوما ومنثورا من الكلام، تباهوا به في المحافل والمآدب.

- لقد ساق القدامى بالسّبق مفاهيم تتطابق بل تفوق ما جاء به المحدثون بخصوص النّص، ممّا يؤكد أنّ العرب عرفوا مصطلح نص قبل الغرب، غير أنّهم أصابوه بشكل لا ينمّ عن اهتمامهم بالمادة، ليس الأمر متعلّقا بقصورهم ولكن طبيعة المرحلة لم تكن تقتضي إفراد النّص العناية الكافية، لكون امتزاجه وتعلّقه بالرؤية الدينية التي كانت تفرض نفسها في كلّ المراحل، الشيء التي ظهر جليا من خلال الشواهد المستقاة من القرآن الكريم، وكذا استخدام كلّ الآليات من أجل الذّود عن القرآن الكريم وإثبات معجزته، كان ذلك واضحا من خلال تدخّلات المفسّرين والبلاغيين، الذين وقفوا بالنّدية أمام المدّعين على النّص القرآني بافتراء عدم بلاغته واعتباره كلاما عاديا.

- إنّ الامام الجاحظ، هو أول من أعطى النّص القدر الكافي من العناية من ناحية المفهوم وكذا من جهة إشارته بأنّه ضرورة لا يمكن إغفالها بخصوص، التنقل من حدّ المعنى في الجملة- التي أصبحت بحسبه لا تتحمّل كلّ المتاعب التي يتحمّلها النّص- إلى حدّ النّص.

- لقد تنبّه العرب القدامى إلى فكرة ربط دلالة النّص بالسياق، حيث أفردوا لذلك أبوابا، نجد ذلك عند الجاحظ، عبد القاهر الجرجاني، حازم القرطاجني، وكذا المفسرين لاسيما عند حديثهم في القصص ألقرآني. أيضا لم يهملوا الجانب التداولي الذي منح للنّص خدمة جليلة تمثّلت فيما يسمى حاليا بـ : " ما وراء النّص "؛ هذه الفكرة التي

أصبحت عند المحدثين إطارا من خلاله تقوم الدلالة وفيه تتحقّق منجزات الأفعال اللغوية، لقد استخدموا مفهوم التداولية من مفهوم النفع والفائدة ممّا يدلّ على سبقهم وفهمهم لمختلف القضايا اللغوية المرتبطة بلسانهم.

- بخصوص استخدام القدامى لعلم النّحو في توطيد فعاليات المعنى، فقد اعتمدوا كثيرا من القواعد النّحوية في إبانة المقاصد، لاسيما ما تعلّق بالحذف، التقديم والتأخير والوصل والفصل، الرّبط بالموصول، ألإحالة ممّا أبان عن قدرة تحكّمهم فيما يتعلّق بالوسائل اللغوية التي تشارك في تبيان المقاصد الكلّية للخطاب مهما طال تركيب جزئياته، الشيء الذي يظهر الدور الرّائد للعرب القدامى في إعطاء النّص من خلال علم النّحو رؤية مبكّرة تنمّ عن تفطّنهم لعلاقات تركيب الكلام في شكل كلّي تجسّدت من خلال الإمام عبد القاهر الجرجاني.

- إنّ الرؤية النّصية من خلال تراثنا العربي لم تقف عند حدود استخدام علم النّحو فقط، فقد لمحنا عند البلاغين والنّقاد ما أسهم بشكل لافت لا يمكن إغفاله في ميدان الممارسة النّصية، فقد تخطوا تلك النّظرة القاصرة التي كانت سائدة بخصوص تمجيد المعاني المحصّلة من خلال الجملة وذهبوا بعيدا إلى اعتماد طرق ثانية من شأنها أن تبين عن مختلف الظواهر والتقلّبات الطارئة على الجمل في إطار الكلّ المنعقد في النّص، حيث اعتمدوا كما النّحاة، تفسير دور الرّبط والتقديم والتأخير والإحالة وما إلى من الصور المختلفة لشمولي تها ودقّها.

- لقد توصلنا من خلال بعض ما جاء به الامام عبد القاهر الجرجاني، بخصوص تعليق المعاني بعضها ببعض وتآلفها، أنّها تؤلف في نهاية تركيبها نظما قائما بذاته

أساسه المميّز الفكري ومنطلقه الترتيب وغايته التبليغ بين المتواصلين لا يكون ذلك في رأيه إلاّ تحت رعاية علم النّحو.

- ممّا حصل كذلك أنّ البلاغيين والنّحاة وكذا المفسّرين تقاربوا في مسألة فهم كثير من القضايا؛ لأنّ مسألة الخطاب تبقى رهينة التجاذب المستطرف المعقود بين المرسل والمرسل إليه ابتغاء الحجة والإقناع حتى وإن تعقّد مجال المعنى واختفى.

- لقد بحث العرب القدامى مسألة المعنى بروح تنمّ عن قدراتهم القوية وعن فهمهم لمعنى الارتباط وكذا التجاذب المستطرف الموجود بين التآليف المتباينة في إطار بحث المعنى داخلها، لقد تنبّهوا إلى تلك العلاقات الجزئية التي من شأنها أن تساير عملية التواصل بين الملقي والمتلقي كانت حاضرة بقوة وبروح علمية تنمّ عن نباهه بخصوص بحث مسألةّ المعنى باعتبار قوّة تأثيره في عملية التواصل، حيث حظيت باهتمام كبير من طرف عبد القاهر الجرجاني، الذي اعتمد عملية تأسيسية ذات نظرة جديدة، استعمل فيها النّحو الوسيلة الأولى وأخضعها لقالب تتحكّم فيه وحدة النّص المتماسكة من خلال نمطية الجمل المنتشرة فيه.

- إنّ تعلّق الجانب الدلالي بالبنية الذهنية لدى المتكلم يجعل حقيقة المعنى ترتبط بمدى العلاقة الناشئة بين الظاهرة اللسانية في حدّ ذاتها وبين اللغة كأداة فاعلة، حيث تتشكّل في أساليب متنوّعة، القصد منها إشباع الرغبة التواصلية المنوطة بالنّص وحده؛ لأنّه الأداة المحقّقة للخطاب، كما أنّ هذا الأخير، تتحكّم فيه حسب ما ذهب إليه صاحب الدلائل، قواعد النّحو؛ لأنّ تفريعه إلى جمل متفرقة يجعله لا يؤدي المعنى الشامل المراد بين المرسل والمرسل إليه.

- ظاهرة الوصل عند قدمائنا استعملت لأداء مهمة واحدة تمثّلت على اختلاف أدواتها في الرّبط الوصلي الذي يخدم المقصد الكلّي للنّص، حيث تظهر تجلياته أيضا في استعمال عنصر المرجعية، والعود بالضمير داخل المتواليات الجملية المؤدية إلى كلّ موحّد القصد منه تماسك نسج الخطاب وترصف الدوال عبر مسيرة خدمة النّحو عند الأول بالتعليق والدلالة لدى الثاني بالتضمّن.

- توصلنا أيضا إلى أنّ عبد القاهر الجرجاني ذهب مذهبا انفرد به، حيث أكّد في كثير من تدخلاته على أنّه من الأبعد فصل أجزاء الكلام؛ لأنّ الأصل الايجابي فيه حين يأتلف ويكتمل بتداخل خصائصه المختلقة، فالجمل المكوّنة له تنحصر قدرتها في تأدية معنى واحد منفصل وقد لا تؤديه أحيانا، فالمتتالية الجملية حين توضع وضعا صحيحا قبل نطقها، ثم تصرف إلى موضعها المراد، فتكون سابقة عن أخرى أو لاحقة لها أو يخيّر مكان وضعها قبليا حينئذ تصريف هدف الكلام فتنجلي فصاحته في مدار مهمّ ألا وهو النّص.

- لقد أثيرت قضية السياق لدى الجرجاني بقوة، حيث أنّ الكلام لا ينعقد لديه دون مراعاته لمختلف الأعراض لأنّها لا تتوارد منفردة، فذكر اللّفظ وعرضه لا يكون له أثر وفعالية على الإطلاق دون استدعاء اللفظ للمعنى، فلا يستطيع مؤلف الكلام أن يطرق بابا دون أن يربط الشكل بمضمونه، الكلّ بجزئه، وكذا الارتباط التراتبي الملزم لديه بالنّحو الذي يلزم على أنّ استعمال التقديم في غير موضعه لا يروق، كما أنّ التنكير كذلك لا يمكن وضعه في غير الموضع الذي وضع له، لذلك فالموضع يربط المعنى ويقيده.

نستنتج أيضا أنّ العلاقة التي تربط بين النّقاد القدمى والبلاغين من جهة، واللغويين والمفسّرين من جهة أخرى، منطلقها واحد؛ وهو اعتماد ما أمكن من الوسائل اللّغوية للتحجّج أمام من وقفوا مناوئين للنّص القرآني، محاولين النّيل منه، حيث أجمعوا على

استعمال معايير أثبتوا من خلالها قوّة نظم النّص القرآني، وأنّه ليس نصّا عاديا كما النّصوص التي ألّفها أقحاح العرب وفطاحلهم. فظاهرة الحذف مثلا عند البلاغيين واللّغويين والمفسّرين لا تبعث إلى الاختلاف في فهم النّص عند هؤلاء جميعا، بل استعمالها لديهم يبعث إلى الإتفاق الموجود بينهم بخصوص الدور الذي تلعبه هذه الظاهرة في جعل النّص يؤدي مقصديته كاملة في إطار كلّ مؤتلف من الجمل، ممّا جعلهم يتخطون الدور القاصر للجملة باعتماد الانتقال من الجزء للكلّ، كذلك الشأن بالنّسبة لاستعمالهم المعايير الأخرى كالوصل والفصل، التقديم والتأخير، الإحالة.

قائمة
المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية ورش.

❖ المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الفكر – لبنان- ط1، ج2، 1996
2. الأدب الكبير و الصغير لابن المقفع، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، طبعة جمعية العروة الوثقى 1911.
3. أساس البلاغة، الزمخشري ،دار بيروت-بيروت-1984.
4. الاستدلال البلاغي، شكري المبخوث، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010.
5. أسرار البلاغة، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت-لبنان-1981.
6. أسرار ترتيب القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، ط2002.
7. الأسلوبية وتحليل الخطاب، نور الدين السد، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر ، 1977.
8. الأسلوبية ونظرية النص – دراسات وبحوث/ نقد، إبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1997.
9. الأسلوبية ونظرية النّص، إبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997
10. الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين، محمد بركات حمدي أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن-عمان- 1979.

11. إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، علي مهدي زيتون، دار الشروق، بيروت، ط1 1992.

12. إعجاز القرآن ،أبو بكر الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1971.

13. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة، 1977.

14. انفتاح النص (النص والسياق)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989.

15. البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت، لبنان، 1988.

16. البرهان فى علوم القرآن، الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، الجزء الثاني، ط3 ،1980.

17. البرهان في علوم القرآن، السيوطي، الجزء الأول، ص36. وأسرار ترتيب القرآن، السيوطي، تح:عبد القادر قطا، دار الاعتصام، 1396هـ.

18. البرهان في توجيه متشابه القرآن – تاج القراء محمود بن حمزة الكرماني، تح:السيد الجميلي، القاهرة، 1994.

19. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، الجزء الأول، 1996.

20. البلاغة العربة، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، افريقيا الشرق، الطبعة الثانية ، 2010.

21. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999.

22. بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، يوسف حسين بكار، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1983.

23. بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري.

24. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4.

25. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تح:السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

26. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1971.

27. التحليل اللغوي للنص، مدخل الى المفاهيم الاساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترسعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار لنشر والتوزيع، 2005.

28. التركيب عند ابن المقفع، في مقدمات كليلة ودمنة، دراسة إحصائية وصفية، المنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية–الجزائر–،1982.

29. تفسير الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2010.

30. تفسير الإمام القرطبي، تح:محمد طلحة بلال منيار، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط، 1اجزء.1997

31. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1999.

32. تفسير القرطبي تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 .

33. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت، 1984.

34. جواهر البيان في تناسب سور القرآن، عبد الله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة.

35. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، 1399هـ-1979.

36. الحيوان، الجاحظ، ج 4، (نقله أحمد جمال العمري في المباحث البلاغية.

37. خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، المجلس الأعلى للقافة، مصر، 1996.

38. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ط2، 2003.

39. الخصائص، عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط4 1990.

40. خلق القرآن، رسائل الجاحظ، تح:عبد السلام هارون، دار الجيل.

41. دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 2006.

42. دراسات في الشعر والمسرح، بدوي محمد مصطفى، دار المعرفة، القاهرة، 1960.

43. دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية اللغات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2009.

44. دروس في أصول النظرية النحوية العربية من السمات إلى المقولات أو لولبية الوسم الموضعي، المنصف عاشور، مركز النشر الجامعي، 2005.

45. دلالة السياق، ردة الله بن ردة ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية-مكة المكرة-.

46. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1982.

47. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع-بيروت –لبنان–2004.

48. الرسالة الشافعية، الإمام الشافعي، ص52، نقلا عن محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، 1996.

49. السياق والتأويل من الإشكالية الفيلولوجية إلى الإشكالية اللسانية، أحمد حساني، مجلة الموقف الأدبي، العدد392، كانون الأول، 2003.

50. شرح الرضى على كافية الرضى الاسترابادي، طبعة جديدة مصححة، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قابوس بنغازي، ط2، ج1، 1988، 1998

51. شرح المفصّل في صناعة الإعراب، الموسوم بالتّخمة، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح:عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، الجزء الأول، 1990.

52. شرح المفصل، موفق الدين بن علي بن يعيش، مكتبة المتنبي، القاهرة.

53. شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء المعري، معجز أحمد، تح:عبد المجيد دياب، دار المعارف، 1986.

54. شعر الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي وهب، ديوان الحماسة للتبريزي.

55. شعرية الخطاب، عبد الواسع الحميري، المؤسسة لجامعية، بيروت، 2005.

56. ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها على القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية–الجزائر– 1983.

57. علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فايز الداية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

58. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، مصر، 2000 .

59. العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق المسيلي، القيرواني، تح:محمد محي الدين عبد الحميد، وزارة الثقافة الجزائر، الجزء الثاني، 2007.

60. العوامل النحوية للجرجاني بين النظرية والتطبيق، تح: محسن محمد قطب معالي، مؤسسة حورس الدولية، ط1، 2010.

61. عيار الشعر ابن طباطبا العلوى، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3.

62. فتح القدير (تفسير الشوكاني)، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار المعرفة.

63. فلسفة التأويل– دراسة فى تأويل القرآن عند محى الدين بن عربى–، نصر حامد أبو زيد المركز الثقافى العربى الدار البيضاء — ط 5–

64. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2000

65. في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم خليل، دار الميسرة للنشر والتوزيع،عمان.

66. في رحاب اللغة العربية، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.

67. في نظرية الأدب وعلم النص بحوث وقراءات، إبراهيم خليل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط، 2010.

68. قراءة النص (دراسة في الموروث النقدي)، أحمد يوسف علي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة

69. قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، احمد المتوكل، دار الأمان للنشر والتوزيع،1998.

70. القواعد الأساسية للغة العربية حسب متن الألفية، بن مالك وخلاصة الشراح لابن هشام وابن عقيل الأشموني، أحمد الهاشمي، دار الرجاء، عنابة–الجزائر– ، 1998.

71. كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة، شمس الدين أبي الخير محمد بن الخطيب (ابن الجزري)، تح:مصطفى أحمد النماس، مطبعة السعادة، 1983.

72. الكافي معجم عربي حديث، محمد الباشا، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1992.

73. كتاب الجمل في النحو، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، تح: فخر الدين قباوة، ط5، 1995.

74. كتاب الحيوان، ج1، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، 1965.

75. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح:عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1.

76. كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.

77. لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، لبنان، ط 3، الجزء الأول، 1994.

78. لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، عبد الفتاح احمد يوسف، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010.

79. اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مؤمن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2007.

80. لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب–ط2، 2006.

81. اللغة والإبداع الأدبي، محمد العبد، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1989

82. اللغة والدلالة، معجم في اللغة العربية ووظائفها وتقنياتها التعبيرية، مع مناهج تطبيقية وفق المنهجية الجديدة، يوسف مارون، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2007.

83. المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، احمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990.

84. مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، 2005.

85. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة مصر، 1973.

86. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مطبعة مصر، ج1، 1960.

87. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة،تح، أحمد شاكر، القاهرة، الأبياري الحلبي، 1940.

88. مشكل إعراب القرآن المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي، تح:حاتم صالح الضامن ، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984.

89. مغامرة المعنى من النحو إلى التوليدية، قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، صابر الحباشة، دهر صفحات للدراسات والنشر، 2011.

90. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري جمال الدين، تح:حنا الفاخوري، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت،ط1، 1991.

91. مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، دار التنوير، بيروت، 1983.

92. من مقدمة محمد علي نجار لكتاب"الخصائص"، ابن جني، دار الهدى، بيروت، د.ت.

93. منار الهدي في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد عبد الكريم الشموني، دار مصطفى البابي الحلبي، 1393هـ، 1973، ط2.

94. نحو النّص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2001.

95. نحو النص، إطار نظري ودراسات تطبيقية، عثمان أب زنيد، عالم الكتب الحديث، ط، 2009.

96. النّص الأدبي من أين وإلى أين؟ عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

97. النص والتأويل درسة دلاليةفي الفكر المعرفي التراثي، منقور عبد الجليل، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.

98. النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء– 2000.

99. نظام الدوات والربط في تركيب الجملة العربية، حميدة مصطفى، الشركة المصرية العالمية للنشر لوجمان–مصر، 1997.

100. النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية– الجزائر–1983.

101. نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، 2007.

102. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، الجزء الأول، 1404هـ–1984.

103. نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تح:محمد بن عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان–، 1956.

104. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة.

105. النقد وقراءة التراث، عودة إلى مسألة النظم، حمادي صمود، مجلة تجليات الحداثة، جامعة وهران، ع 4، جوان 1996.

❖ المراجع المترجمة

106. البلاغة والأسلوبية، هنريش بليث، تر:محمد العمري، منشورات سال، فاس، الدار البيضاء، 1989.

107. التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، آنروبول، جاك موشلار، تر، سيف الدين دغفوش، محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، 2003.

108. التراث اللغوي العربي، بوهاس جيوكلولوغلي، تر: محمد حسن عبد العزيز، كمال شاهين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2008.

109. روبرت دى بوجراند، النص والخطاب الإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998.

110. السيميائية، مدرسة باريس، جان كلود كوكي، تر: رشيد بن مالك، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2003.

111. علم النص، جوليا كريستيفا، تر:فريد الزاهي، مراجعة عبد الخليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب ،1997.

112. فرديناند دي سوسير، أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات، جونثان كلر، تر:عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية الدقي، القاهرة، 2000.

113. اللسانيات والرواية، روجز فاولر، تر: أحمد صبرة، مؤسسة حورس الدولية للنشر، الإسكندرية، 2009.

114. النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، 2000.

115. النص والخطاب الإجراء، روبرت دى بوجراند ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998.

❖ المراجع الأجنبية:

125-Essai de linguistique generale;jakobson ;les editionde minuit paris ;1963.

126-Cohesion in english ;haliday M.A.K And ruquaya Hassan

127- Robert micro ,AlainRoy et autres, dictionnaire le robert,Paris-Montreal canada,2eme Edition,1998

128- The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles.

❖ الرسائل الجامعية:

129. ائتلاف اللفظ والمعنى، الأخضر جمعي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر.

130. إشكالية المعنى في النص المترجم، دحمان نور الدين، رسالة ماجستير، المكتبة الجامعية، جامعة وهران، .2003

131. ظاهرة الحذف في الدراسات اللسانية الحديثة، محمد مليباني، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران –2006،2007

❖ المعاجم

132. معجم المصطلحات في علم العلامات، السميوطيقا، دانيال تشاندلر، تر: شاكر الحميد، أكاديمية الفنون وحدة الإصدارات، دراسات نقدية، 2000.

133. معجم إعراب مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب المصري للطباعة والنشر والتوزيع،ط1،2010.

134. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس، 1984.

❖ مواقع الانترنت:

135. http://maamri-ilm2010.yoo7.com.

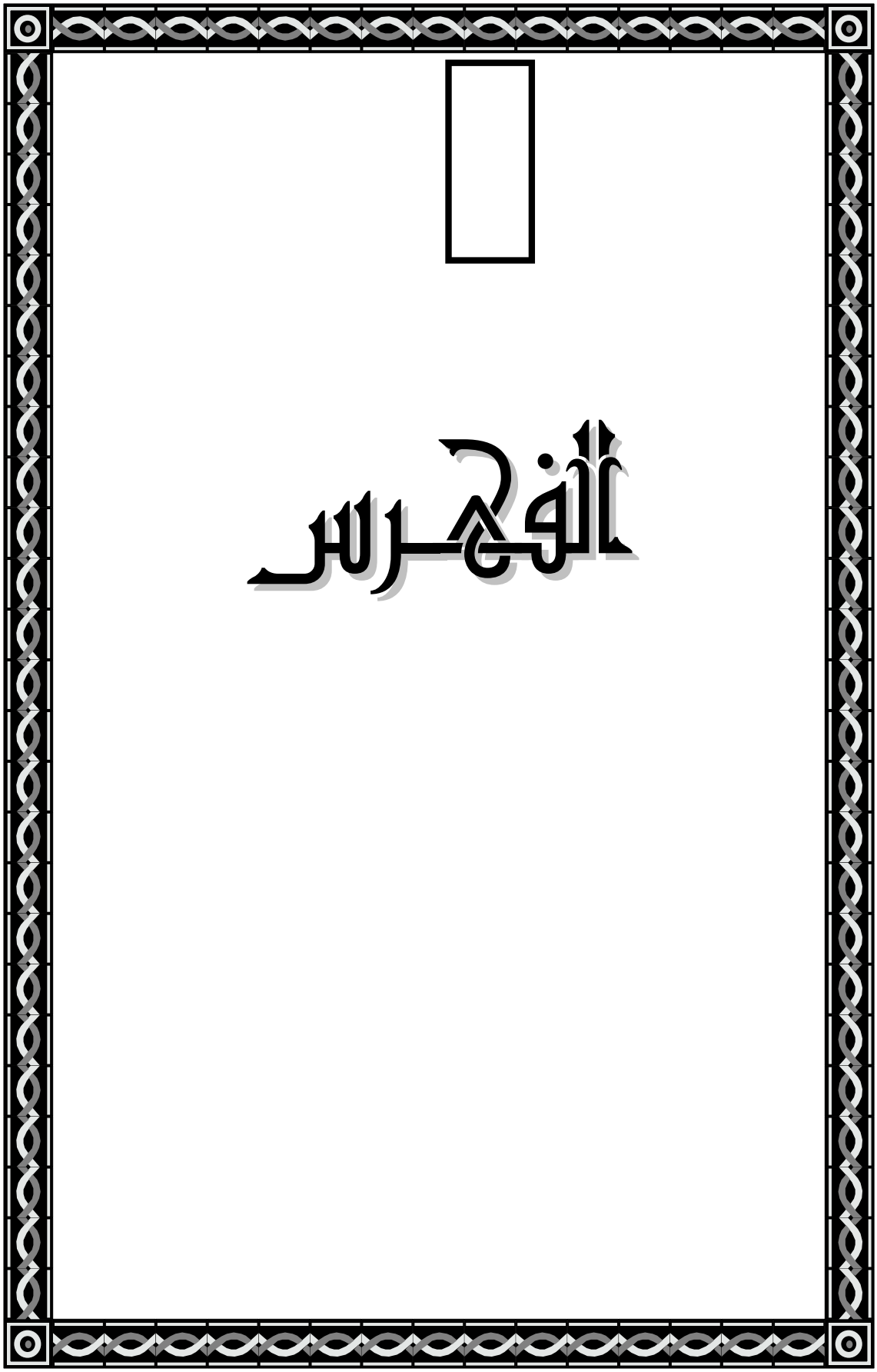
136. http://www.voiceofarabic.net.

137. www.voiceofarabic.net http ://

138. القرآن بلغة الرسول، نصر حامد أبو زيد http : // www. Alaraby. Com / articles / 893 / 040118 11 - 893 pnp 01 htm

139. في نظرية النص الأدبي، المجاهد الأسبوع الجزائرية، عبد الملك مرتاض، عدد 1424.نقلا عن رابطة أدباء الشام: www.odabasham.net

140. قاموس إلياس العصري،إلياس أنطوان إلياس، دار الجليل، بيروت، 1972.



الفهرس

الفهـــــــرس

شكـر

الإهـداء

مقدمـة أ- ز

الفصـــل الأول
مفاهيم عامة

المبحث الأول:

قراءة في المفاهيم

أ.1- المفهوم اللغوي للجملة..... 08

الجملة في المعاجم العربية..... 08

أ.2- المفهوم الاصطلاحي للجملة..... 08

أ.3- المفهوم النّحوي للجملة..... 12

نحو الجملة..... 19

ب.1-مفهوم النص لغة..... 22

ب. 2- اصطلاحا..... 22

ج.1- مفهوم الخطاب لغــة..... 29

ج.2- في المعاجم الأجنبية..... 30

المبحث الثاني:

بحث مفهوم النص من خلال جملة من المفاهيم

مفهوم النّص من مفهوم الكلام..... 33
مفهوم النص من مفهوم التبليغ..... 34
مفهوم النّص من مفهوم الخطاب..... 37
مفهوم النص من مفهوم البيان عند الشافعي..... 37
مفهوم النّص من مفهوم البيان عند الجاحظ..... 40
مفهوم النّص من مفهوم النّظم عند عبد القاهر الجرجاني..... 43
مفهوم النّص عند بعض المفسرين..... 45
مفهوم النّص في كتاب التعريفات للشريف الجرجاني..... 49

الفصل الثاني

تجلي نحو النص من خلال بعض النقاد العرب القدامى

المبحث الأول:

أراء الجاحظ النقدية من خلال البيان والتبيين

أ- فكرة التحام الأجزاء..... 54
ب- فكرة النظم..... 60
ج- معايير بناء النّص عند الجاحظ..... 68
المتلقي/المقبولية..... 68
الملقي /المقصدية..... 70
البيان (التبيين)..... 72
مشاكلة الألفاظ للمعاني..... 75
إلتحام الألفاظ..... 77

إلتحام القصيدة..... 79
حسن السبك/الصياغة والتأليف..... 83

المبحث الثاني:

التماسك النصي عند حازم القرطاجني من خلال كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء

أ- قواعد نسج النّص عند حازم القرطاجني..... 94
1- اللفظ..... 94
2- اللفظ والنظم..... 95
3- بين النظم والأسلوب..... 96
4- المعنى..... 97
ب- قانون التناسب ومستويات تفكيك النص الشعري عند حازم..... 100
مظاهر التناسب عند حازم القرطاجني..... 101
1- التناسب في الحروف..... 101
2- التناسب في الألفاظ..... 102
3- التناسب في العبارات..... 104
4- التناسب في المعاني..... 105
ج- السياق النفسي والبعد التداولي..... 106

الفصل الثالث

ملامح نحو النص من خلال بغض اللغويين العرب القدامى

المبحث الأول:

ابن قتيبة والبحث في انسجام النص القرآني

مفهوم الانسجام عند ابن قتيبة..... 115

المبحث الثاني

النّظم عند عبد القاهر الجرجاني

أ- مفهوم النّظم والتعليق..... 120
ب- أدوات التماسك النحوي..... 124
الفصل والوصل..... 126
العطف في المفرد..... 126
الجمل المعطوف بعضها على بعض..... 130
معاني العطف بالواو والفاء وثم..... 132
عطف الجمل بالواو..... 135
الصفة والتأكيد..... 137
الإحالة..... 138
التقديم والتأخير..... 139
الربط بالتعريف..... 142
الربط بالموصول..... 143
الربط بالتكرار..... 144
ج- تجليات نحو النص..... 148
أول: الاستدلال بالمعنى على المعنى..... 148
ثانيا: البعد التداولي من خلال خطاطة الأسرار والدلائل..... 150

الفصل الرابع

تجلي نحو النّص عند بعض المفسّرين والمصنّفين

المبحث الأول:

بحث المسألة عند المفسرين

ابن جرير الطبري..... 181
تفسيره الموسوم: جامع البيان عن تأويل آي القرآن..... 181
منهجه في التفسير..... 183
النّظم عند الإمام الطبري..... 185
السياق ودوره في فهم النص القرآني عند الطبري..... 188
القراءات من حيث علاقتها بعلوم اللغة..... 192
الحذف..... 197
أسباب الحذف..... 198
حذف التنوين..... 200
دور متلقي الخطاب عند المفسرين..... 211
الدورة التخاطبية عند المفسّرين..... 211
الحذف في أسلوب المخاطب..... 213
أسلوب التغليب في الخطاب..... 215
دلالات الحرف، الاسم والفعل في توجيه مقاصد النص..... 217
زمر المخاطبين..... 218
توارد نصوص القرآن الكريم..... 220
الواو العاطفة والاستئنافية..... 221
التعريف والتنكير..... 222
الاسم والفعل..... 223

المبتدأ والخبر..... 225
أنواع الحذف..... 226

المبحث الثاني:

ملامح نحو النّص عند المصنفين

أ- جلال الدين السيوطي..... 230
المناسبة بين الآيات (تناسب السور)..... 230
علاقة الإجمال بالتفصيل بين السور..... 236
ب- الإمام الزركشي..... 239
مناسبة السور..... 240
المناسبة..... 240
المناسبة بين الآيات..... 241
الوصـــل..... 242
حروف العطف..... 243
واو العطف..... 244
عطف الجملة على الجملة..... 244
أسماء الإشارة..... 247
الأسماء الموصولة..... 248
الخاتمـــــــــة..... 250
قائمة المصادر والمراجع..... 256

ملخص

إن موضوع دراسة الجملة حمل في طياته فكرة ذات أهمية تتعلّق بممارسة الخطاب المرسل بين المتخاطبين، كما أنّها ضمنت بحدودها المعيارية المطردة ملمح فكرة تآلف التركيب لبلوغ مفهوم الوحدة المعنوية؛ مما قــاد بعض اللغويين والمفسرين إلى خوض البحث فيما فــوق الجملة؛ فكان النص الهدف الأسمى المقصود لتعدد ظواهره الشكلية والتضمنية. من منطلق هذه الأفكار ذات الأهمية البالغة التي رصدتها الكتب العربية وعنيت بموضوعها، سنسعى إلى مباشرتها من وجهة ما أثير من تساؤلات كثيرة تجسّدت في كتابات يصعب حصرها والإتيان على آخرها. رغم هذا تبقى بعض نتائج البحوث المقدمة تحتاج إلى التنوير والتجسيد الفعلي، كما أنّ فصل التأسيس لها يتراوح بنسب متفاوتة بين المدارس اللغوية التراثية، لتبقى عملية استكشاف التراث تحتاج إلى تسليط أضواء أخرى بغية الكشف عن الزوايا الخفيّة فيه.

الكلمات المفتاحية:
الجملة؛ الخطاب؛ اللغويين؛ نحاة؛ مفسّرين؛ النص؛ الملامح النّصية؛ القدامى؛ البلاغيين؛ القاهر الجرجاني؛ حازم القرطاجني.

نوقشت يوم 18 جانفي 2018