" تسليم نحويّ "

النَّحْوُ بَينَ الاسْتِخْدَام وَالدَّلَالَة
قِرَاءَة فِي رُؤْيَة عَبْدِالقَاهِرِ الجُرْجَانِيّ لِلنَّحْوِ العَرَبِيّ

Syntax between Use and Semantics
(Reading on Vision of `Abidalqahir Al-Jarjani for Arabic Syntax

أ. د. مُحَمَّد مَحْمُود أَبُوعَلِيّ

Prof. Dr. Múhammad Mahmoud Abuali

مصر/ جامعة دمنهور / كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

Egypt/ University of Damanhour / College of Arts

Dept of Arabic

DR_ABUAALI@YAHOO. COM

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

مُلَخَّصُ البحْث:

يهدف هذا البحث إلى بيان دور عبد القاهر الجُرْجَانِيّ في تأكيد عبقريَّة النحو العربي بمعناه الإبداعيّ لا مجرد القواعد والحَرَكَات.

وغيرُ خَافٍ أَنَّ أوائلَ النُّحَاة صنيعهم عَقْلِي مَنْطِقيّ، مُولِع بالتقسيم الشكليّ والقياس المُتَّبَع، أكثر من تَعَلُّقِهِ بالعلاقات المعنويَّة، والنحو – عندهم – هو المُحَدِّد للدلالة، بوصف النحو صناعة لفظية منطقيَّة، خَلَطَ فيها النُّحَاة بين خصوصية عِلْم النحو العربيّ، وعُمُومِيَّة المنطق ؛ فصار يُؤْخَذُ بأسباب المنطق والفلسفة في شرح عِلَلِ النحو.

وهذا القياس ناقص، وعلى الرغم من ذلك النَّقْص فقد أقاموا عليه قواعد كُلِّيَّة، وبه أهدروا كثيرًا من الاستعمالات التي نَطَقَ بها العرب؛ مِمَّا أدى إلى اتِّصَافِ النحو بالجمود والجفاف.

وقد تضمن البحثُ تمهيدًا، وأربعة مباحث، واشتمل التمهيد على اخْتِلافِ القُدَمَاءِ فِي شَأْنِ النحو، ورصد المَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَوقِفَ السِّيرَافِيّ وعَبْدِ القَاهِرِ مِنَ النَّحْوِ العَرَبِيِّ، وعرض المبحث الثاني: النحو الإبداعيّ، ودور عبد القاهر التجديدي في (الدلائل)، وعالج المَبْحَثُ الثَّالِثُ: تَجَاوُز عَبْد القَاهِر السَّابِقِينَ فِي رُؤْيَتِهِ لِلنَّحْو، وتناول المَبْحَثُ الرَّابعُ: نَظْرَةَ عَبْدِ القَاهِر التَّوحِيدِيَّة لِلغَة.

تجاوز عبد القاهر مفهوم النحو عند القدماء ؛ لأن النحو – عنده – أصبح طريق الوصول إلى إعجاز القرآن، والصاد عنه والمُزَهِّد فِيه، صادٌّ عن كتاب الله.

وقد أثبت البحث اختلاف مفهوم عبد القاهر للنحو عن سابقيه ؛ وذلك لأنه باحث عن فروق بين أشكال ثابتة في الدلالة على المعنى، وتَعَلُّق الكَلِم بَعْضُهَا

بِبَعْض؛ لذا كان حريصًا على بيان الفروق الجمالية للنحو الإبداعي، وتحليل تلك الفروق التي تُكَوِّنُ نحوًا إبداعيًّا، لا تعقيديًّا أو تقعيديًّا.

وقد اتَّبَعْتُ منهجًا تاريخيًّا تحليليًّا مقارنًا، يُؤَرِّخُ للقضايا من خلال تَتَبُّع تفصيلاتها الجزئيَّة والكُلِّيَّة، وتَوَقَّفْتُ عند بعض الشواهد التي اتَّخَذَ منها عبد القاهر الجُرْجَانِيّ دليلاً على إبداعية النحو في نظرية (النظم).

الكلمات المفتاحية: النَّحْوُ، الاسْتِخْدَامِ، الدَّلالَةِ، عَبْدِ القَاهِرِ الجُرْجَانِيّ

Abstract:

This research presents a critical reading of Abd al-Qaher al-Jurjani's vision of Arabic grammar. The focal point of Jurjani's vision of Arabic grammar is the semantic meaning of reading a text. To achieve this goal**,** the research broaches a comparison between two grammatical trends. The former is based on the traditional view of using the grammatical rules in order to achieve linguistic correctness and to clarify the meaning. The latter is an unconventional trend dependent on logic to reach the depth of semantic meaning and identification of the syntactic function of words**,** which is the direction of Al-Jurjani in grammar.

Keywords: Abd al-Qaher al-Jurjani al-Sirafi, Arabic grammar, syntactic meaning, unconventional trend, syntactic function of words

المُقَدِّمَة

قرأ الإمام عبد القاهر الجُرْجَانِيّ(ت٤٧١هـ) التُّرَاثَ قِرَاءةً واعية؛ بمعنى أنه سَبَرَ أعماقَ كُتُبِ غَيرِهِ مُنَاقِشًا مُحلِّلاً مُسْتَنْتِجًا، وكان من ثمار هذه القراءة أَنْ عدَّل في أفكار سابقيه؛ أي لم يقبلها كما هي، ولكن أضاف إليها من عنده، ومنْ ثَمَّ كانت قراءة مُنْتِجَة.

فقد رَفَضَ بَعْضَ ما ساد في التراث الذي قرأه، مثل ما فعله مع مبحث (التقديم والتأخير) الذي ذَهَبَ مَنْ قَبْلَهُ إلى القول إنه للدلالة على الأهمية ؛ فجاء عبد القاهر فَعَلَّل ووضَّح، وكذلك موقفه من (الاستعارة) و(الجناس) وسائر أنواع البديع التي كانوا يقولون بها للتزيين والتحسين ؛ فرفض كلّ ذلك من خلال جديده في قضية النظم، وموقفه من (الصورة) و(السياق) ؛ فقد أثبت أنَّ جَمَالَ الصورةِ غيرُ راجعٍ إليها، وإنما للسياق الذي وُجِدَتْ فيه، وكذلك عدم فصله بين اللفظ والمعنى في الأدب.

وتجاوز عبد القاهر في طريقة العرض ؛ ففَصَّلَ مَا أُجْمِلَ، مثل: (النظم) الذي جاء عند السابقين غير مُفَصَّل، و(البيان) الذي كان عند السابقين كاللمح والإيماء والإشارة في خفاء.

لقد كانت قراءة عبد القاهر لسابقيه للمحاورة والنقاش والغوص في بطون النصوص ؛ مُعَلِّلاً مُحَلِّلاً مُسْتَحْسِنًا رَافضًا ومُنتِجًا جديدًا يتمثل في وضعه نظرية مُتَكَامِلَة، وتطبيقًا لهذه النظرية التي استحدث بها أساسًا جديدًا في نظرية الأدب وتقويمه. وكذلك في فهمه لأدبية الأدب وفنية الفن ؛ إذ أرجع كلّ ذلك إلى طرائق التركيب والإحساس اللُّغَوِيّ، المُمَثَّل في النظم بخصوصه، إضافةً إلى منهجه في تحليل النصوص، والرجوع فيها إلى السياق، وما يحمله من طاقات إبداعيَّة.

لقد غلبت على أفهام الناس قبل عبد القاهر أن مُهِمَّةَ النحوِ مقصورةٌ على صحة

التراكيب وسلامتها من الخطأ، ومن ثَمَّ كان النحو أقرب إلى المنطق ؛ حيثُ حاول النُّحَاة أن يمزجوا بين النحو والمنطق ظنًّا منهم أن صِحَّةَ الكلام التي يبحث عنها النحو بمعناه الصوري، تقتضي صِحَّة الفكر التي يبحث عنها المنطق.

ورأى عبد القاهر أن النحو ليس مُتَعَلِّقًا بحركات الإعراب فقط، وليس مجموعة من القواعد الجافة، وإنما يُعْرَفُ به صحيح الكلام من سقيمه ؛ فالنحو– عنده – ليس النحو الشكليّ المنطقيّ، ولكنه النحو الذي يتغلغل في التراكيب، بوصفه مجموعة من العلاقات، لها أثرٌ كبيرٌ في أداء المعنى.

إنه يبحث عن الفروق في معاني النحو، والنحو – عنده – هو الطريق الصحيح للوصول إلى إعجاز القرآن ؛ فالمسألة عنده ليست هي المعرفة بقواعد النحو والصرف، وإنما الأمرُ أمر معرفة بمعاني العبارات، ووضعها مواضعها، وفائدة هذه العبارات إذا جاءت على هذا السياق أو ذاك، ومدى ما استطاعت أنْ تُحَقِّقَهُ من الدلالات ؛ إنه لا يقف عند مجرد الإعراب، ولكنه يتعدى ذلك إلى دلالة الإعراب على المعاني، والقاعدة النَّحْوِيَّة ليست هدفه، وإنما دلالاتها على المعنى هي الهدف.

وقد تضمن البحثُ تمهيدًا، وأربعة مباحث، واشتمل التمهيد على اخْتِلاف القُدَمَاءِ فِي شَأْنِ النحو، ورصد المَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَوقِف السِّيرَافِيّ وعَبْدِ القَاهِرِ مِنَ النَّحْوِ العَرَبِيِّ، وعرض المبحث الثاني: النحو الإبداعيّ، ودور عبد القاهر التجديدي في (الدلائل)، وعالج المَبْحَثُ الثَّالِثُ: تَجَاوُز عَبْد القَاهِر لِلسَّابِقِينَ فِي رُؤْيَتِهِ لِلنَّحْو، وتناول المَبْحَثُ الرَّابِعُ: نَظْرَة عَبْدِ القَاهِر التَّوحِيدِيَّة لِلغَة.

وقد اتَّبَعْتُ منهجاً تاريخياً تحليلياً مقارنًا، يُؤَرِّخُ للقضايا من خلال تفصيلاتها الجزئية والكلية، وأهم مَنْ تحدثوا فيها، ثم بعد ذلك يعرض ما قاله عبد القاهر.

التَّمْهِيدُ:

اخْتِلافُ القُدَمَاءِ فِي شَأْنِ النحو:

ظَهَرَ النَّحْو العربيّ مخافة من اللحن، وخوفًا على النص القرآني من أن يستشري فيه اللحن الذي هو "أَقْبَحُ مِنَ الجُدَرِيّ فِي الوَجْه، وَمِنَ التَّفْتِيقِ فِي الثَّوبِ"[١].

فالنحو وليد التفكير في قراءة القرآن الكريم، وقد كان "أوائل النُّحَاة مِنَ القُرَّاء أو مِمَّنْ عَنَوا بالدراسات القرآنيَّة، ومنهم: عبد الله بن إسحاق الحضرميّ، وعمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد"[٢].

لقد نشأ النحوُ حول القرآن، ووَصَلَ إلى ذروته واكتماله على يد سِيبَوَيه (ت١٨٠هـ) صاحب (قرآن النحو)، الذي يُعَدُّ"أول وضع شامل لقواعد اللغة العربية، لم تُغَيِّرْ الأجيال المتأخرة شيئًا من أسسه وقواعده، ولم يُضِفْ إليه أَحَدٌ من اللاحقين شيئًا ؛ حَتَّى قِيلَ: (النحوُ عِلْمٌ نَضَجَ وَاحْتَرَق)، والنحو عند – القدماء – لم يكن مقصورًا على حركات الإعراب، بل كان له دوره في الوصول إلى المعنى والدلالة، وقد أجمع البصريونَ والكوفيونَ على دور الإعراب في أداء المعنى، وإن اختلفا في تطبيقه"[٣].

فالنحو – عند أوائل النحاة – مرتبط أشد الارتباط بالدلالة لدرجة جعلت صالح الجَرْمِيّ (ت٢٢٥هـ) يقول: "أنا مذ ثلاثينَ سَنَة أُفْتِي الناسَ في الفقه من كتاب سيبويه"[٤].

ويوجد مثل ذلك عند حمزة الكِسَائي (ت١٨٩هـ) الذي ناظر أبا يوسف القاضي (ت١٨٢هـ) الفقه بالنحو عند هارون الرشيد (ت١٩٣هـ)[٥]؛ ولذا كان النحو في الكلام – عندهم – بمنزلة المِلْح فِي الطعام[٦] يَفْسُدُ الكَلامُ إذا زاد أو نَقُصَ، كما يَفْسُدُ الطعامُ إن زاد أو نَقُصَ المِلْح.

ارتبط النحوُ بالبلاغة، وقد حاول أحدُ الباحثين تَتَبُّعَ أثر النُّحَاة في الدرس البلاغيّ[٧]، وتتبَّع آخر أثر سيبويه في البلاغيين[٨]؛ فالنحو – عند أوائل النُّحَاة – هو المُحَدِّد للدلالة، وقد تَعَمَّق عبد القاهر في ذلك بصفته نحويّاً، وفهم هذا الدور جَيِّدًا، يقول: "فالكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه، التي هي الدلالات على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النحو من الإعراب، والترتيب الخاص، كما لا يُجْدِي الطعام، ولا تَحْصُلُ المنفعة المطلوبة منه، وهي التغذية، ما لم يَصْلُح بِالمِلْح"[٩].

فأوائل النحاة كانوا أقدر الناس على الكلام، ومنهم تُؤْخَذ العربية، وقد امتدحهم الجَاحِظ (ت٢٥٥هـ) بذلك، ثم اقتصر دور النُّحَاة بعد سيبويه على التعليق على كتاب بالمدح، والذم، والحواشي، والمُتُون، والتعليقات، التي جعلت من النحو شيئًا مكروهًا، وصعبًا، وكان جُهْد النُّحَاة "عَقْلِياً مَنْطِقيّاً مُولِعاً بالتقسيم الشكليّ، أكثر من تعلقه بالعلاقات المعنوية"[١٠]، إنهم مُولَعِيَن بالقياس ؛ (فالنحو كله قياس)، كما يقول ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، والأمر كما يقول الكسائيّ: (الرَّمَل)

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعْ وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعْ[١١]

وهذا القياس ناقص، وعلى الرغم من ذلك النَّقْص فقد أقاموا عليه قواعد كُلِّيَّة، وبه أهدروا كثيرًا من الاستعمالات التي نَطَقَ بها العرب، والواقع أن هناك فروقًا كبيرة بين اللغة كما حكيَتْ عن العرب، وكما قعدها النحويون ؛ لأنَّ اللُّغَة نفسها لا تخضع – دائمًا – للقياس، ولا تسير – دائمًا – على قواعد؛ ولذلك كَثُرَتْ عُيُوبُ النحو المعياري ؛ لأنهم حَكَّمُوا استقراءً ناقصًا لاستنباط قواعد كُلِّيَّة تَحْكُمُ فِي اللُّغَة، وتظهر تلك العيوب في عجز النحو المعياري وقصوره ؛ مِمَّا سُمِّيَ بعد ذلك بالضرورة، وقد حاول النُّحَاة تأويل هذه الضرورة.

ومن عجز النحو المعياري أيضًا قول النُّحَاة: إن علامات الاسم: (الجر – التنوين – النداء–الإسناد)، ولا تنطبق هذه العلامات على الكلمات الآتية: (هَيهَات – شَتَّان – سُرْعان).

ومن هنا ظهرت عيوب في النحو المعياري ؛ ولذا تَقَلَّصَ دَور النُّحَاة بعد سيبويه، وجنحوا إلى التقعيد والتعقيد، "وأوغلوا في مسالك عقلية. . . ثم عقدوها، وأخرجوا هذه الدراسات من إطار الفَهْم اللُّغَوِيّ، وتناولوها على أنها صناعة لفظية تقوم على البراعة في تصريف الألفاظ، واختراع القوالب ؛ حَتَّى أُصِيبَتْ بالجُمُود، واعتراها الجَدْب"(١٢).

"وانقلب النحو إلى صناعة لفظية تتباهى بالبراعة في تصريف الأفعال واختراع القوالب ؛ حَتَّى نَفَرَ مِنْهُم صَاحِبُ الذوقِ السَّلِيم، ورمى كلامهم بأنه لغة لا تُفْهَم، وكأنها زَجَلُ الغِرْبَان والبُوم"(١٣).

وتوجد مظاهر كثيرة تدل على نفور الناس من النُّحَاة؛ منها هذا الأعرابيّ الذي قال للأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ): "أَرَاكُمْ تَتَكَلَّمُونَ بِكَلامِنَا فِي كَلامِنَا بِمَا لَيسَ مِنْ كَلامِنَا"(١٤)، والجاحظ يروي عن الأخفش تعقيده في كتبه سائلًا إياه: "لم لا تجعل كُتُبَكَ مفهومة كلها؟ وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها؟ وما بالُكَ تُقَدِّمُ بعض العويص؟ وتُؤَخِّرُ بعضَ المفهوم؟ قال: أنا رَجُلٌ لم أضع كُتُبِي هذه لله، وليست هذه من كُتُبِ الدين، ولو وضعتها هذا الموضع الذي تدعوني إليه، قلَّت حاجتهم إليَّ فيها، وإنما كانت غايتي المَنَالَة ؛ فأنا أضعُ بعضَها هذا الموضع المفهومَ ؛ لتدعوهم حلاوةُ ما فهموا إلى التماس ما لم يفهموا"(١٥).

وكان أبو الحسن الرُّمَّانِيّ(ت٣٨٤هـ) يَمْزِجُ كَلامَهُ بالمَنْطِقِ مزجًا شديدًا يَعْسُرُ

مَعَهُ الفَهْم، ويَشُقُّ على السامع ؛ حَتَّى قال أبو علي الفارسيّ (ت٣٧٧هـ): "إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء"(١٦).

وكان أهلُ الأدبِ مِمَّنْ يَحْضَرُونَ للرُّمَّانِيّ لا يَفْهَمُونَ منه شيئًا ؛ لتعقيده ومزجه النحو بالفلسفة والمنطق، وجُنُوحه إلى طريقة غريبة على العرب في التعليل بعِلَل قد تكون صحيحة، وقد تكون غير صحيحة، وليتهم فَعَلُوا مثلما فعل الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ) الذي قال بِعِلَلِهِ، ومَنْ اعتلَّ بها فله ذلك، ومَنْ رأى أحسن منها فأحسن وزيادة، ونجد المُبَرِّد (ت٢٨٥هـ) يقول: "لو صَلَّيتُ خَلْفَ إِمَامٍ يقرأ ﴿ مَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ﴾[سورة إبراهيم، آية: ٢٢] و﴿ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾[سورة النساء، آية: ١] لأَخَذْتُ نَعْلِي ومَضَيتُ"(١٧)، والمُبَرِّد يقول ذلك من كثرة خلاف النحويين حول الآيتين.

كل ذلك يدل على جمود النحو وجفافه، ويرجع ذلك إلى أن كتب المنطق والفلسفة اليونانية قد تُرْجِمَتْ إلى العربيَّة، وتأثَّر بها النُّحَاة وغيرهم كأي أثر وافد انبهروا به، وحاولوا أن يُطَبِّقُوهُ على النحو العربيّ وغيره من العلوم العربية ؛ فَصُبِغَت المسائل اللغويَّة بالصِّبْغَة المَنْطِقِيَّة أو الفلسفيَّة، وتَتَمَثَّل هذه الصبغة المنطقية في أَنَّ النُّحَاةَ سَلَكُوا مسلك المَنَاطِقَة في وضع الأُسُس والقواعد للغة على أساس المنطق مما جعلهم يقولون: " يجب أن يكون المنطقي نحويًّا والنحويّ منطقيًّا"(١٨)؛لأن "البحثَ عن المنطق ٠ قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمي بك إلى جانب المنطق"(١٩).

لم يقتصر الأمر على ذلك بل وُجِدَ مَنْ حَاوَلَ أنْ يَقْرِنَ بينهما وهو أبو سعيد السِّيرَافِيّ (ت٣٦٨هـ)في محاورته لمَتَّى المنطقيّ ؛ حيث يقول: "والنحو منطق ولكنه مسلوخ

من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة"[٢٠]. ويقول أبو سليمان السِّجِسْتَانِيّ (ت٣٨٠هـ): "النحو منطق عربيّ، والمنطق نحو عقليّ، وجُلّ نظر المنطقيّ في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحُلَلِ والمعارض، وجُلّ نظر النحويّ في الألفاظ، وإن كان لا يَسُوغُ له الإخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر"[٢١].

هذه النصوص من القرن الرابع الهجريّ، ويتضح منها الفارق الكبير بين مفهوم النحو عندهم ومفهومه عند سيبويه، الذي كان يُفتي من كتابه في الفقه، أما النحو عندهم فأصبح صناعة لفظيَّة منطقيَّة، خلط فيها النُّحَاة بين "خصوصيَّة عِلْم النحو العربيّ بوصفه ضابطًا لقوانين اللغة العربيَّة، وعُمُومِيَّة المنطق، الذي لا يختلف باختلاف الزمان والمكان واللغة نفسها"[٢٢]، ولا يهتم بالأشكال اللغوية (اهتمام النحو)، وإنما بما تشير إليه الأشكال اللغوية (المنطق).

لقد حاول النُّحَاة قبل عبد القاهر أن يمزجوا بين النحو والمنطق ظنًّا منهم أن صِحَّة الكلام التي يبحث عنها النحو بمعناه الصوري تقتضي صِحَّة الفكر التي يبحث عنها المنطق، وهذا ما يرفضه الفكر القديم والحديث؛ لأن الجملة ربما تكون صحيحة نحويًّا لكن معناها فاسد، مثل ؛ (حَمَلْتُ الجَبَلَ)، وغير ذلك مِمَّا سَمَّاهُ سِيبَوَيه مستقيمًا محالاً.

ولسيطرة هذه النظرة المنطقية فقد أغرق النحاة في البحث عن العِلَلِ الأُوائل والثَّوَانِي، وكان من نتيجة ذلك أن "تَوَغَّلَ النُّحَاةُ في بحث أمور لم يكن النَّحْوِيّ في حاجة إليها، وابتعدوا عن الغرض الأصيل للنحو والهدف الأسمى للإعراب، وهو بيان ما يجب أن تكون عليه الجملة بمفردها، أو الجُمَل مع غيرها، حين تنقل الأغراض والمعاني من صُوَر المتكلمينَ إلى نُفُوسِ السامعينَ"[٢٣].

فالعرب – مثلاً– نطقت بالماضي مبنيًّا، ويكفي النحاة أن يقولوا فعل ماض مبني

على الفتح، ولكنهم لم يكفهم ذلك ؛ فَبَحَثُوا عن سبب البناء، ولِمَ يُبْنَى على حركة؟ وَلِمَ كانت الحركة الفتح دون غيرها؟

كل ذلك لا أهمية له في النحو، وإنما من شأنه أن يُنَفِّرَ من النحو ودراسته، وهذا ما حدث ؛فقد زَهِدَ الناسُ- قبل عبد القاهر - في النحو، ومِنْهُم النُّحَاة أنفسهم، مثل قُطْرُب(ت٢٠٦هـ) تلميذ سِيبَوَيه، الذي أراد أن يُسْقِطَ حَرَكات الإِعْرَاب[٢٤].

ونجد فريقًا آخر من النحاة يشك في جدوى النحو وأهميته، مثل ثعلب (ت٢٩١هـ)، وهو أحد النُّحَاة البارزينَ، وقد قال لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس: "يا أبا بكر اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا، واشتغل أهل الحديث بالحديث ففازوا، واشتغل أهل الفقه بالفقه ففازوا، واشتغلتُ أنا بزيد وعمرو فليت شعري ما يكون حالي في الآخرة؟"[٢٥].

وينقل عبد القاهر الجُرْجَانِيّ عن الخَوَارِزْمِيّ(ت٣٨٧هـ)قوله: "البُغْض عِنْدَهُ كثرة الإعراب"[٢٦]، وتَعَدَّى الأمر ذلك إلى هجاء صريح، وتقليل من شأن اللغويينَ وعملهم، والمَعَرِّيّ (ت٤٤٩هـ)- هو الآخر - يسخر من اللغويينَ وصنيعهم حين يجعل لهم وللأدباء مكانًا على باب الجنة يحاولون من خلال إجادتهم للغة دخول الجنة لِيُعَلِّمُوا أهلها حَتَّى لا يلْحنُوا، فيبتسم رضوان ويقول لهم: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الجَنَّةِ اليَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾[سورة يس، آية: ٥٥]، ويسخر المعري من اللغويينَ والنُّحَاة قائلاً: (الطويل)

أَرَى ابْنَ أَبِي إِسْحَاقَ أَسْحَقَهُ الرَّدَى ... وَأَدْرَكَ عُمْرُ الدَّهْرِ نَفْسَ أَبِي عَمْرِو

تَبَاهَوا بِأَمْـــــرٍ صَيَّرُوهُ مَكَاسِبًا ... فَعَادَ عَلَيهِمْ بِالخَسِيسِ مِنَ الأَمْـــرِ

بِكُسْوَةِ بُرْدٍ، أَو بِـــــإِعْطَاءِ بُـلْغَةٍ ... مِنَ العَيشِ لا جَمِّ العَطَاءِ وَلا غَمْرِ[٢٧]

ولكثرة هذه التعقيدات في قواعد النحو، وهذا الخلاف المستمر بين النُّحَاة المُتَمَسِّكِينَ بالقواعد والمُغَالِينَ فيها، ومُتَكَلِّمِي اللُّغَة الذين زهدوا في النحو، وهجوا أهله ؛ فقد ارتفعت الأصوات بمحاولة تيسير النحو من نهاية القرن الثاني الهجري، "وظهرت كُتُب لاختصار القواعد النَّحْوِيَّة وتقديمها في صورة سهلة مُيَسَّرة، من هذه الكُتُب: (مُقَدِّمَة في النحو)، والكتاب منسوب إلى خَلَف الأَحْمَر (ت١٨٠هـ)، و(مُخْتَصَر فِي النَّحْو) للكِسَائي، ومُخْتَصَر آخر للجِرْمِي، وثالث لأبي مُوسَى الحَامِض (ت٣٠٥هـ)، ورابع للزَّجَاج (ت٣١١هـ)، ثُمَّ كتاب (الجُمَل) للزَّجَاجِيّ (ت٣٣٧هـ)، كما ألف أبو علي الفارسي (الإيضاح في النحو والتكملة في الصرف)، وشارك ابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ) في هذا النوع من الكُتُب بكتاب (اللُّمَع)"[٢٨].

ولا بد من أن نستدل بعبارة من كُتُب تلخيص النحو ؛ لِنُبَيِّنَ من خلالها الدافع الذي دفعهم إلى هذا النوع من المؤلفات، يقول خلف الأحمر: "لَمَّا رأيتُ النحويينَ وأصحاب العربية أجمعين قد استعملوا التطويل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المُتَعَلِّم المُتَبَلِّغ في النحو من المختصر في الطرق العربية، والمأخذ الذي يَخِفُّ على المُبْتَدِئِ حِفْظُهُ، ويُعْمِلُ فيه عَقْلَهُ، ويُحِيطُ بِهِ فَهْمَهُ ؛ فَأَمْعَنْتُ النَّظَرَ والفِكْرَ فِي كِتَابٍ أُؤَلِّفُهُ، وأجمعُ فيه الأُصُولُ والأَدَوَات والعَوَامل على أُصُولِ المُبْتَدِئِينَ ؛ لِيَسْتَغْنِي به المُتَكَلِّمُ عن التَّطْوِيل ؛ فَعَمِلْتُ هذه الأوراق، ولم أَدَعْ فِيهَا أَصْلاً، ولا أداةً، ولا حُجَّةً، ولا دلالةً إلا أَمْلَيتُهَا فيها ؛ فَمَنْ قَرَأَهَا وحَفِظَهَا ونَاظَرَ عَلَيهَا عَلِمَ أُصُولَ النَّحْو كُلَّهُ ؛مِمَّا يُصْلِحُ لِسَانَهَ فِي كتابٍ يَكْتُبُهُ، وشِعْرٍ يَنْشُرُهُ، أو خُطْبَةٍ أو رِسَالة إِنْ أَلَّفَهَا"[٢٩].

وعندما أعيدُ قراءةقول خلف الأحمر السابق: (كِتَابٍ أُؤَلِّفُهُ، وأجمعُ فيه الأُصُولُ والأَدَوَات والعَوَامل على أُصُولِ المُبْتَدِئِينَ ؛ لِيَسْتَغْنِي به المُتَكَلِّمُ عن التَّطْوِيل)، ما يلبث أن يرد إلى ذهني نص عبد القاهر في (الدلائل)، الذي يقول فيه: "لو أنَّ

هؤلاءِ القومَ إذْ تَرَكوا هذا الشأْنَ تركوهُ جُملةً، وإذْ زَعَموا أنَّ قَدْرَ المُفْتَقَر إلِيه القليلُ منه، اقْتَصروا على ذلك القليل ؛ فلم يأخذوا أنفسهم بالفتوى فيه، والتصرُّف فيما لم يتعلموا منه، ولم يَخُوضوا في التفسير، ولم يتعاطَوْا التأويلَ، لكانَ البلاءُ واحداً، ولكانوا إذْ لم يَبْنوا لم يَهْدِموا، وإذْ لم يصْلِحوا لمْ يَكونوا سَبباً للفَسادِ"[٣٠].

كل هذه التيسيرات محاولة لإصلاح النحو، ونَزْع مَا عَلِقَ به مِنْ شَوَائِب تَمُتُّ إلى عُلُومٍ أُخْرَى نشأت في ثقافات أخرى بعيدة – كلّ البعد – من العربية، وهذه المحاولات ظهرت قبل ابن جنيّ، الذي يمثل مرحلة عظيمة وصل إليها الفكر اللُّغَوِيّ.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَوقِفُ السِّيرَافِيّ وعَبْدِ القَاهِرِ مِنَ النَّحْوِ العَرَبِيِّ:

من اللازم أولاً أَنْ أَعْرِضَ مَا قَالَهُ السِّيرَافِيّ في مناظرته الشهيرة مع متَّى ؛ لأنَّ هناك من أكد أثر هذه المناظرة في نظرية (النظم) عند عبد القاهر، وأزعُمُ من خلال القراءة المُتَعَمِّقَة لنص الرسالة ونظم عبد القاهر أنَّ الاتفاقَ بينهما اتفاقٌ في الظاهر فقط، والغاية مختلفة، وَإِنْ اقترب نص عبد القاهر من السيرافي اقترابًا شديدًا ؛ فالسيرافي – كعبد القاهر – يرى أن النحو ليس مُتَعَلِّقًا بحركات الإعراب فقط، وإنما يُعْرَفُ به صحيح الكلام من سقيمه، وهذا يتفق مع قول متَّى عن النحو: "إنَّه آلة من آلات الكلام يُعْرَفُ بها صَحِيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان"[٣١].

والنحو عند السِّيرَافِيّ ليس النحو الشكلي، الذي غايته معرفة أواخر الكلمات وحركات الإعراب، ولكنه النحو الذي يبحث عن صحة المعاني من فسادها، أو فَلْنَقُلْ: يبحث في صميم صحة التركيب الدال على المعنى ؛ ولذا فقد جعل النحو ضربًا من المنطق فالنحو– كما يقول– منطق مسلوخ من العربية[٣٢]، ويقول أيضًا، مُقْتَرِبًا من مفهوم النحو عند عبد القاهر: "معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ

وسكناته، ووضع الحروف في مواضعها المُقْتَضِيَة لها، وتأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتَوَخِّي الصواب في ذلك، وتَجَنُّب الخطأ"(٣٣).

ونجد عبد القاهر يذهب في (الدلائل) إلى ما هو قريب من ذلك ؛ فقول السِّيرَافِيّ: (معاني النحو) قريب من قول عبد القاهر: "ليسَ (النظمُ) إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ(علمُ النحو)، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها"(٣٤)، وقوله أيضًا: "ليس (النظمُ) شيئًا إلَّا توخِّي معاني النحو وأحكامِه ووجوهِه وفروقه فيما بَينَ معاني الكَلِم"(٣٥).

أما قول السِّيرَافِيّ: (ووضع الحروف في مواضعها المقتضية لها) ؛ فهو يقصد بالحروف الألفاظ، وهذا ما أراده عبد القاهر بقوله: "ليس الغَرَضُ بنَظْم الكَلِم، أَنْ توالَتْ ألفاظُها في النُّطق، بل أَنْ تناسَقَتْ دلالتُها، وتلاقتْ مَعانيها، على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ"(٣٦).

يقول السِّيرَافِيّ: (المُقْتَضِيَة)، ويقول عبد القاهر: (اقتضاه) ؛ فهناك اتفاق بينهما في أن النحو ليس النحو الشكليّ المنطقيّ، ولكنه النحو الذي يتغلغل في التراكيب، إلا أن لكل منهما غرضه منه ؛ فالنحو عند السِّيرَافِيّ منطق مسلوخ من العربية، غايته توخِّي الصواب، وتجنُّب الخطأ، ولا يوجد في حديث السِّيرَافِيّ عن النحو هذا الاتحاد الشديد الذي نراه عند عبد القاهر في قوله: "اِعْلَمْ أَنَّ ممَّا هو أَصلٌ في أَنَ يدِقَّ النظرُ، ويَغْمُضَ المَسْلكُ، في توخِّي المعاني التي عرفتَ: أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجِملة إلى أن تضَعَها في النفس وضعًا واحدًا، وأن يكونَ حالُكَ فيها حالَ الباني يَضعُ بيمينه ههنا في حالِ ما يَضَعُ بيَسارِه هناك"(٣٧).

أما غاية النحو عند عبد القاهر فليس معرفة الصواب من الخطأ – كما هي عند السِّيرَافِيّ– ؛ فقد غلبت على أفهام الناس قبل عبد القاهر أن مُهِمَّةَ النحوِ مقصورةٌ على صحة التراكيب وسلامتها من الخطأ، ومن ثَمَّ كان النحو أقرب إلى المنطق(٣٨).

النحو عند السِّيرَافِيّ منطق يُعرف به صحة التراكيب؛ ومن هنا فما رآه السِّيرَافِيّ لا يصل إلى مفهوم النحو الجرجانيّ، ولا يصل إلى فهم عبد القاهر للنظم الشاخص فيه إلى مطارح الجمال في التعبير.

وفضلاً عن ذلك فقد أدخل السِّيرَافِيّ المنطق في النحو، وجعل النحوَ شاخصًا إلى المعنى ؛ وذلك لأنه لُغَوِيٌّ فَقِيهٌ نَحْوِيّ مُتَكَلِّم، عالمٌ بالمنطق، بارعٌ في الجدل وفن المناظرة إلى درجة المغالطة أحيانًا(٣٩).

فالتفريق بين قوله: (زيدٌ أفضل إخوته)، و(زيد أفضل الإخوة) ليس من النحو، ولكن من المنطق، يقول: "إذا قلت: (زيد أفضل إخوته) لم يجز، وإذا قلت: (زيد أفضل الإخوة) جاز، والفصل بينهما أن إخوة زيد هم غير زيد، وزيد خارج عن جملتهم، والدليل على ذلك أنه لو سأل سائل فقال: (مِنْ إخوة زيد؟) لم يَجُزْ أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد، وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد، ولا يدخل زيد في جملتهم ؛ فإذا كان زيدُ خارجًا عن إخوته صار غيرهم ؛ فلم يجز أن تقول: (أفضل إخوته)، كما لم يجز أن تقول: (إن حمارك أفره البغال) ؛ لأن الحمير غير البغال، كما أن زيدا غير إخوته ؛ فإذا قلت: (زيد خير الإخوة) جاز ؛ لأنّه أحد الإخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الإخوة، ألا ترى أنه لو قيل: (مَنِ الإِخْوة ؟) عددته فيهم"(٤٠).

والتركيبانِ صحيحانِ من ناحية النحو الشكليّ، ولكن السِّيرَافِيّ حَكَّمَ فيهما المنطق والبراهين ؛ فَحَكَمَ بِأَنَّ أحدهما خطأ.

وإن كان النحو عند السِّيرَافِيّ كذلك فقد تجاوز سيبويه عندما قال: "من الكلام مستقيم كذب"(٤١)، أي مستقيم من ناحية النحو، مُحال من ناحية المعنى، كقولك: "(حَمَلْتُ الجَبَلَ)، و(شَرِبْتُ مَاءَ البَحْرِ)"(٤٢).

نجد عند السِّيرَافِيّ مقدمات ونتائج وبراهين ليست من النحو في شيء، ولا يستطيعها إلا رجلٌ على عِلْمٍ بالمنطق (٤٣).

يبحثُ السِّيرَافِيّ عن الصواب والخطأ في الكلام، أما النظم (معاني النحو) فمنظور فيه إلى الجمال والاتحاد والارتباط، وعبد القاهر باحث في إعجاز القرآن.

يتكلم السِّيرَافِيّ عن ضابط اللغة في مستواها العادي، والأمثلة التي ضربها تدل على ذلك ؛ فهو يتكلم عن لغة الأخذ والعطاء/ اللغة النمطية، لغة النشاط البشريّ التي وظيفتها حفظ الحياة، وضابطها منطق مسلوخ منها ؛ فهي قواعد وقوانين لا يمكن الخروج عليها، وهذه القوانين منطقية، وكان من شأن ذلك جمود هذه القواعد قبل عبد القاهر ؛ مِمَّا نَفَّرَ كثيرين من النحو ودارسيه.

وعندما جاء عبد القاهر لم تعد قواعد النحو لديه جافة مقصورة على الإعراب- كعهدنا بها- وإنما "أضحت من وسائل التصوير والصياغة، ومقياسًا يُهْتَدَى به في البراعة، ويتفاوت في التسابق فيه الشعراء "(٤٤).

ولذلك يرى عبد القاهر أن النحو مجموعة من العلاقات، وليس مجموعة من القواعد الجافة، والنحو عنده له كبيرُ أثرٍ في أداء المعنى، يقول: "أمَّا زهدُهم في النَّحو واحتقارُهم له، وإصغارُهم أمرَهُ، وتهاونُهم به، فصنيعُهم في ذلك. . . أَشْبَهُ بأن يكونَ صَدًّا عن كتابِ الله، وعن معرفةِ معانيه؛ ذاكَ لأَنهم لا يَجِدون بُدًّا من أنْ يعترفوا بالحاجة إليه فيه"(٤٥).

فالنحو عند الرجل هو طريق معرفة معاني القرآن الكريم ؛ لأن اللفظة مغلقة حتى يأتيها الإعراب فيفُضُّ معناها، ولا يوجد معنى للفظة قبل استعمالها ودخولها في علاقات، بأن يسبقها لفظ ويتبعها آخر على نحو بخصوصه كما يقول، ومثل هذه العلاقات هي التي تنفي عن الاسم الجهالة ؛ فالاسم يظل مجهول الموقع من الجملة حتى ترفعه أو تنصبه ؛ فتنتفي الجهالة ويظهر الإعراب، والأمرُ كما يقول: "الألفاظ مغلقة على مَعانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سَقيمٍ حتى يرجع إليه، لا يُنكِرُ ذلك إلاَّ من يُنكِر حِسَّه، وإلاَّ مَنْ غالطَ في الحقائقِ نَفْسَه"(٤٦).

إن الخروجَ على النحو فسادٌ للكلام وخلل واضطراب، والإعرابُ يُظْهِرُ مكانةَ الاسمِ ووظيفته إن كان فاعلاً أو مفعولاً أو غير ذلك، وفرقٌ كبيرٌ بين قولنا: (هذا قاتلُ أخي)، و(هذا قاتلٌ أخي)، والذي أبان هو التنوين وحركات الإعراب.

ولهذا الشأن وتلك الأهمية للنحو فقد بدأ عبد القاهر بتفنيد حُجَج مَنْ زَهِدَ في النحو، وهو لا يريد بالنحو والصرف هذه الرياضة العقليَّة التي يصنعها النحويونَ للرياضة، ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس، يقول: "قُلْنَا لَهُمْ: أمَّا هذا الجنسُ ؛ فلسنا نَعيبُكم إنْ لم تنظروا فيه ولم تُعنوا بِهِ، وليس يهمُّنا أمرهُ ؛ فقولوا فيه ما شئتُم، وضَعُوه حيثُ أَرَدْتُم ؛ فإنْ تَرَكوا ذلك وتَجاوزوه إلى الكلام على أغراض واضع اللغة، على وَجْه الحكمةِ في الأوضاع، وتقريرِ المقاييسِ التي اطَّردَتْ عليها، وذكْرِ العِلل التي اقْتَضَتْ أن تَجريَ على ما أُجريت عليه، كالقولِ في المعتل، وفيما يلحق بالحروف الثّلاثةَ التي هيَ الواوُ والياءُ والألفُ مِن التغيير بالإبدالِ والحَذْف والإسكان. . . قُلْنَا: إنَّا نسكتُ عنكم في هذا الضَّرب أيضًا، ونَعْذركم فيه ونُسامحُكم، على علمٍ منَّا بأنْ قد أسأتُمُ الاختيار"(٤٧).

فليس هذا هو النحو الذي يريده عبد القاهر، وإنما هو يبحث عن الفروق في معاني النحو، يقول: "هل رأيتم إذا قد عرفتم صورة المبتدأوالخبر، وأن إعرابَهُما الرفعُ، أن تَجَاوزوا ذلك إلى أن تَنْظروا في أَقسام خَبرِهِ ؛ فتَعْلموا أنه يكونُ مُفْردًا وجُملةً، وأَنَّ المفردَ يَنْقسم إلى ما يَحْتمِل ضميرًا له، وإلى ما لا يَحْتمل الضميرَ، وأَنَّ الجملةَ على أربعةِ أَضْربٍ. . . إلى سائرِ ما يتَّصل ببابِ الابتداءِ من المَسائل اللطيفة والفوائدِ الجليلة التي لا بُدَّ منها"(٤٨).

وإذا نظَرْتم في الصَّفة مثلاً ؛ "فعَرَفْتم أنها تَتْبع الموصوفَ، وأن مثالها قولك: (جَاءَنِي رَجُلٌ ظَرِيفٌ) و(مَرَرْتُ بِزَيدٍ الظَّرِيفِ)، هل ظَننتُم أنَّ وراءَ ذلك علمًا، وأن ههنا صِفةً تُخصِّص، وصفةً تُوَضِّحُ وتُبيِّنُ، وأن فائدةَ التخصيص غيرُ فائدةِ التَّوضيح، كما أن فائدةَ الشِّياع غيرُ فائدةِ. . . وهكذا ينبغي أن تُعْرَض عليهم الأبوابُ كلُّها واحدًا واحدًا، ويُسْألوا عنها بابًابابًا، ثم يُقال لهم: ليس إلاَّ أَحدَ أمرين: إمَّا أن تَقْتحموا التي لا يَرْضاها العاقلُ ؛ فتُنْكِروا أن يكونَ بكم حاجةٌ في كتاب الله تعالى، وفي خبر رسول الله ﷺ، وفي معرفة الكلامِ جملةً، إلى شيءٍ من ذلك. . . وإمَّا أَنْ تَعْلموا أنكم قد أَخطأتم حينَ أَصْغَرْتم أمرَ هذا العلمِ، وظَننتُم ما ظَننتُمْ فيه ؛ فتَرْجِعوا إلى الحقِّ "(٤٩).

ويرد عبد القاهر على الذين يقللون من قيمة النحو، ويزهدون فيه ؛ لأنه الطريق الصحيح للوصول إلى إعجاز القرآن، وهو لا يريد النحو المنطقي ولا تشعباته، ولا النحو الشكليّ، وإنما يريد النحو الذي يبحث عن فروق المعاني ؛"فالمسألة – عنده – ليست هي المعرفة بقواعد النحو والصرف، وإنما الأمرُ أمر معرفة بمعاني العبارات، ووضعها مواضعها، وفائدة هذه العبارات إذا جاءت على هذا السياق أو ذاك، ومدى ما استطاعت أنْ تُحَقِّقَهُ من الدلالات"(٥٠).

وهو كذلك لا يبحث عن قواعد النحو وأسماء حركاته، يقول: "تَزْعموا أنكم إذا عَرفْتُم مَثلاً أنَّ الفاعل رَفْعٌ، لم يَبْقَ عليكم في بابِ الفاعل شيءُ تحتاجون إلى مَعْرفته، وإذا نظرتُم إلى قولنا: (زَيْدٌ مُنْطلقٌ)، لم تحتاجوا مِنْ بَعده إلى شيءٍ تَعْلمونه في الابتداء والخبر، وحتى تَزْعموا مثَلاً أنكم لاَ تَحتاجون في أَنْ تَعرفوا وجه الرفع في ﴿ الصَّابِئُون ﴾ من سورة المائدة [سورة المائدة: آية ١٩] إلى ما قاله العلماءُ فيه"[٥١].

لا يقف عبد القاهر عند مجرد الإعراب، ولكنه يتعدى ذلك إلى دلالة الإعراب على المعاني ؛ فقولك: (زيد) مبتدأ، و(منطلق) خبر، هذا هو جُهْد النُّحَاة، وهو لا يقف عند ذلك، بل يتعداه إلى فروق المعاني، "التي تنتج من الاختلاف، الذي يقود هذا التركيب تقديمًا وتأخيرًا، تعريفًا وتنكيرًا، وما يكون بين هذه المعاني من فروق، والقاعدة النَّحْوِيَّة ليست هدف عبد القاهر، وإنما دلالاتها على المعنى هي الهدف"[٥٢].

ومن هنا اختلف مفهوم عبد القاهر للنحو عن سابقيه، وأصبح أوسع من المعنى التقليدي ؛ وذلك لأنه باحث عن فروق بين أشكال ثابتة في الدلالة على المعنى، وتَعَلُّق الكَلِم بَعْضهَا بِبَعْض.

المَبْحَثُ الثَّانِي: النَّحْوُ الإِبْدَاعِيّ، وَدَور عَبْدالقَاهر التَّجْدِيدِيّ فِي (الدَّلائل):

لقد نفى عبد القاهر عن (دلائله) مفهوم النحو الشاخص إلى الصواب والخطأ، وأصبح النحو عنده شاخصًا إلى الصحة وجمال التعبير، والأمرُ كما يقول في (الأسرار): "لا يستقيمُ الكلام، ولا تَحْصُلُ منافِعُهُ، التي هي الدلالات على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النحو فيه، من الإعراب والترتيب الخاصّ"[٥٣].

وتعني كلمة (مَنَافِعُهُ) - فيقول عبد القاهر: (تَحْصُلُ منافِعُهُ) - جميع وظائف اللغة من إخبار، وتأثير، وتوصيل، ومنفعة، وغير ذلك، النحو بذلك كالمِلْح به يَصْلُحُ الكلامُ ويَفْسُدُ.

ولكن ما الفرق بين نحو لغة الإخبار كما هو عند السابقين، والنحو الإبداعي أو نحو لغة الأدب؟ تعتمد لغة الإخبار على ألفاظ، طريق معرفة معناها هو النقل المحض، والنحو هو القواعد التي وضعها النحويون، والتي لا يجب الخروج عليها إلا بسبب أو ضرورة.

ويأتي الشعراء- أمراء الكلام- فيخرجون على هذه القواعد ؛ لأنهم لا يقصدون بقصيدتهم الإخبار أو التواصل فيتبعون تلك القواعد الجامدة، وإنما يبتغون التأثير، ولا يكون هذا التأثير إلا بانتهاكات مُنَظَّمة لتلك الأشكال المنطقيَّة للقواعد ؛ وذلك لأن "الكتابة الفنية تتطلب من الكاتب أن يُفَاجِئَ قَارِئَهُ مِنْ حِينٍ إلى حين بعبارة تُثيرُ انتباهه. . . ولا يتحقق ذلك للغة الأدب إلا بما فيها من المفاجآت والخروج على سياق الكلام العادي، أي بفضل ما فيها من الانحراف"(٥٤).

لُغة الأدب - إذن - لُغة منحرفة عن المستوى العادي، ولاحقة عليه، وهي "ابتعاد من اللُّغة المُسَمَّاة بِالنَّمَطِيَّة (standard) أو الشائعة، وهذا الابتعاد أو الانحراف يكون كذلك بالنسبة إلى القواعد التي تتحكم في الاستخدام اليوميّ والتوصيليّ للغة، وهو يعني وجود أبنية، وأشكال، وأدوات، ووسائل تُحَوِّل اللُّغَة الأدبيَّة إلى نوع من اللغة خاصّ، ومختلف، يتجاوز الإمكانات الوصفيَّة لعلم القواعد"(٥٥).

ولا أريد بخروج الأديب على قواعد اللغة العادية الخروج إلى الخطأ، ولكن أَقْصِدُالخروج على المعتاد المألوف ؛ فإن كان المبتدأ للابتداء في اللغة العاديَّة ؛ فلأغراض في نفس الرجل يُؤَخِّرُ المبتدأ مُقَدِّمًا الخبر، مثل المُتَنَبِّي (ت٣٥٤هـ) حين يقول: (الطويل)

عَلَى قَدْرِ أَهْلِ العَزْمِ تَأْتِي العَزَائِمُ وتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الكِرَامِ المكَارِمُ(٥٦)

فالشاعر هنا لم يخرج إلى الخطأ، ولكنه خرج عن المعتاد ؛ حيثُ " تُمَارِسُ الأشكالُ النحويَّة المنطقيَّة (Logical Grammatical) تأثيرها في القصيدة، ولكنها تتراجع إلى الخلف لمصلحة اللحظات البنائية للإبداع"(٥٧)، ومن هنا فالأديب القادر على الكلام يقود اللغة ويوجهها من خلال استخدام خاصّ لها، ويتعامل مع القواعد التي وضعها النحاة ليس في شكلها المنطقيّ، ولكن في شكلها الإبداعيّ.

ويكون النحو- بذلك –"مَشْغَلة الفنانينَ والشعراء، والشعراء أوالفنانون هم الذين يفهمون النحو. . . فالنحو إبداع. . . وجزء أساسي في ذكاء الشاعر وفطنته وروعته. . . النحو جزء أساسي مِمَّا نُسَمِّيه نَشاط الكلمات في الشعر"(٥٨).

واللغة عند اللغويين والنحاة والأدباء والبلاغيين والنقاد أشبه باللعبة، واللعبة لها قوانين، والنحويّ أو رجل اللغة وغيرهم من المهتمين بالطابع المادي التواضعيّ للغة (النقل المحض) يهتمون أكثر ما يهتمون بقواعد اللعبة ؛ فهم يتربصون الدوائر باللاعبين (مُسْتَخْدِمِي اللُّغَة) ؛ فمنهم من يسير على نهجهم (المخبر)، ومنهم العبقري الشاعر أمير الكلام الذي عنده سُرْعَة البديهة والإمارة والقيادة ؛ لذا يَشُذُّ ويَخْرُجُ عن قوانين اللعبة، ليس إلى الخطأ، ولكن إلى التفرد في وضع قوانين لنفسه متولدة من قوانينهم، قوانين فرضتها عليه حالته وعبقريته.

إن الشاعر يتفرد في استعمال ذلك المرسوم له ؛فينهره اللغويون (المُقَنِّنُونَ للعبة) تارة، ويتعقبونه بالتصحيح (الخضرميّ والفرزدق مثلاً) أحيانًا، ويُعْجَبُونَ بمهارته في ذلك الشذوذ/ الخروج/ المجاز غير الملحوظ أو الغش اللغوي- إن جاز التعبير- الذي يقوم به اللاعب الماكر، وما هذا اللاعب الماكر إلا فنان اللغة / أديبها/ أميرها/ يلعب بطريقته يشذ/ يخرج/ ينحرف/ أحيانًا، ويخادع أحيانًا، ويُبْدِعُ في كلّ حين ؛ ولذا فالمُعْجَبُونَ

يحاولون الصفح عنه، وتأويل أخطائه لصالحه (المتنبي، وابن جني)، (الصولي، أبو تمام)، وهناك من يتوسط الفريقين كالقاضي الجُرْجَانِيّ(ت٣٩٢هـ) في (الوساطة).

وهذا ما يذهب إليه فتنجشتين في العصر الحديث، يقول: "لو أننا حاولنا أن نُشَبِّهَ فَهْم الإنسان للاستعمالات المختلفة للألفاظ بفهمه للقواعد التي لا بُدّ من مراعاتها في كلّ لعبة من الألعاب (Games) ؛ فاللغة هي أشبه ما تكون باللعبة ؛ من حيث إنه لا بد من التزام بعض القواعد في كلّ منهما، وكما أن الاختلاط لا بُدَّمن أن يشيع بين اللاعبين، لو سمح كلّ لاعب لنفسه بأن يبتدع قواعد جديدة للعبة في أثناء استمراره في اللعب، أو لو أساء كلّ لاعب تطبيق أصول اللعبة، أو لو عمد كلّ اللاعبين أو بعضهم إلى تصور اللعبة بطريقة سكونية جامدة ؛ فكذلك لا بد من أن يحدث ضرب من الاختلاط أو الفوضى أو الحيرة لو عَمَدَ الناطقُ باللغة إلى ابتداع قواعد لغويَّة جديدة، أو خالف بعض القواعد المعلنة، أو لو أساء تصور (أو فَهْم) اللغة نفسها"(٥٩).

لكن لغة الشاعر لغة انفعاليَّة غير هذه اللغة الإخباريَّة، وكما يقول ڤندريس: "فإن اللغة الانفعاليَّة (الأدبيَّة) تَنْفُذُ في اللغة النحويَّة، وتسطو عليها، وتفككها"(٦٠).

وليس معنى ما أقول القطيعة بين اللغتينِ، ولكن بينهما تأثير متبادل عن طريق وجود قواعد الأولى في الثانية بطريقة خاصة منها التقديم والتأخير ؛ فالمبتدأ والخبر كلاهما موجود في اللغتينِ – الإخبارية والأدبية– ولكنهما في الأدبية أخذ كلّ منهما مكانة لسبب في نفس المتكلم، وقد يتقدم الخبر ويتأخر المبتدأ فيصبح في مكان غير المكان، ومقام غير المقام ؛ لغرض في نفس الأديب ما كان ليظهر إلا بهذا التقديم والتأخير، وكذلك الحذف والذكر، والفصل والوصل، والقَصْر، وغير ذلك مما هو معروف بمباحث (علم المعاني)، وهذا هو مفهوم النحو الإبداعيّ عند عبد القاهر

؛ ولذا فقد وجدناه يتجاوز كثيرًا عَمَّا جاء عند النحاة إما باعتراض عليهم، وإمَّا بالتوجيه والإضافة ؛ وذلك لأن النحو – عنده – لم يقتصر على هذا النحو الشكليّ الذي وُجِدَ عند النُّحَاة، واللغة – عنده – لم تَعُدْ تلك العناصر المنفصلة إلى لفظ ومعنى وصورة وسياق، بل كانت لغة تتسم بالتوحد أو الاتحاد، لغة تُمَثِّل النمط العالي والكلام الشريف الذي لا يصل إلى رُتْبَتِهِ كلام.

عبد القاهر إذن لم يكن كسابقيه يتعامل مع النحو بوصفه قواعد تبحث عن صحيح الكلام وفاسده، بل كان عنده هو طريق الوصول إلى دليل إعجاز القرآن، وكان يتعامل مع النحو بوصفه وسيلة من وسائل استغلال الطاقة في اللغة، ومحاولة استخلاص الإمكانات المتاحة من هذه الطاقة(٦١).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: تَجَاوُز عَبْد القَاهِر السَّابِقِينَ فِي رُؤْيَتِهِ لِلنَّحْو:

وهذا الفهم للنحو بإمكاناته جعل عبد القاهر يتجاوز سابقيه، ويعترض عليهم ؛ لِفَهْمِهِمْ القاصر لهذا النبع الذي لا ينضب، وتَمَثَّلَ تجاوُزُهُ لهم في ثورته على اللغويين العرب ؛ لأنهم "لم يستفيدوا من مبدأ جيد وضعه سيبويه مُؤَدَّاه ربط الكلام بمقتضى الحال"(٦٢).

لقد انشغل النحويون قبل عبد القاهر بالبحث عن صحة الكلام، ولم يتغلغلوا في معرفة دقائق الكلام، وما الفرق بين صحيح وصحيح، وما أثر التقديم والتأخير وبلاغته، والحذف، والذكر، والإظهار، والإضمار، وغير ذلك من أبواب علم المعاني، وقد عاب عليهم بعض الأمور، من ذلك: موقفه منهم في التقديم والتأخير ؛ حيث يعترض عليهم قائلاً: " واعلمْ أَنَّا لم نَجدْهُم اعْتَمدوا فيه شيئاً يَجري مَجرى الأَصْل، غيرَ العنايةِ والاهتمامِ "(٦٣).

وقوله: (يجري مجرى الأصل): أن يجعل المبتدأ في مكان الخبر، ويحذف ما يقتضيه الذكر، ويذكر ما يقتضيه الحذف ؛ لسبب بلاغي، ويُعَرِّفُ ما يستحقُّ التنكير، ويُنْكِرُ ما يَسْتَحِقُّ التعريف ؛ فذلك معنى قوله: (يجري مجرى الأصل)، أي شيء طارئ ليس في مكانه، جاء مكان الأصل لسبب بلاغي، وعبد القاهر يؤكد أن النحويينَ في مثل ذلك (التقديم والتأخير) لا يفسرونه إلا بقولهم العناية والاهتمام، ولم يُحَدِّد عبد القاهر هؤلاء الذين يقولون بذلك، واكتفى بالإشارة إلى كبيرهم الذي علمهم النحو وهو سيبويه ؛ فإن كان كبيرهم يقول: (إن التقديم والتأخير لمجرد العناية والاهتمام) ؛ فما بالنا بالآخرين؟، يقول عبد القاهر: "قال صاحبُ الكتاب، وهو يَذكُر الفاعلَ والمفعولَ: (كأنَّهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أَعْنَى، وإن كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنِيَانِهم) "[٦٤].

ويضرب عبد القاهر مثالاً بقول النحويين: (قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ)[٦٥]، وَيُعَقِّب قائلاً: "وقد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّه يكفي أنْ يقالَ: (إنه قُدِّم للعناية ؛ ولأنَّ ذكْرَه أَهمُّ)، مِنْ غير أن يُذْكَرمِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ ولِتخيُّلِهم ذلك، قد صَغُر أمرُ (التقديمِ والتأخيرِ) في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه. . . وكذلك صَنعوا في سائرِ الأبواب ؛ فجعلوا لا ينظرون في (الحذف والتكرار) و(الإظهار والإضمار)، و(الفصل والوصلِ)، ولا في نَوْع من أنواعِ الفُروق والوجوه إلا نَظَرُك فيما غيرُه أهمُّ لك، بل فيما إنْ لم تعلَمْه لم يَضُرَّك"[٦٦].

وعدم الاهتمام بتلك الفروق عند عبد القاهر من شأنه أن يُبْعِدَمن معرفة البلاغة، "لا جَرَمَ أَنَّ ذلك قد ذَهَبَ بهم عن معرفةِ البلاغةِ، ومنَعَهم أن يَعرفوا مقاديرَها"[٦٧].

عبد القاهر في التقديم والتأخير لا يقول بمجرد العناية والاهتمام كما يقول

النحويون، ولو قال ذلك فما الفرق بين تقديم وتقديم، وقولنا: نَظْمٌ أَشْرَفُ مِنْ نَظْم؟ وبِمَ عَظُمَ التفاوُت واشتدَّالتبايُن، وتَرَقَّى الأمرُ إلى الإعجاز؟ ولذا فقد بدأ عبد القاهر في تحليل جمال (التقديم والتأخير) ؛ فوجد أن للتقديم والتأخير معنى في حد ذاته يضاف إلى الملفوظ من الكلام بلا لفظ، وهذا ما يجتهد الألسنيونَ المحدثونَ اليوم في استنباطه والتقنين له وخاصة عُلَماء الدلالة ((Semantics"[٦٨].

ويقسم عبد القاهر (التقديم والتأخير) إلى وجهين: "الوجه الأول: تقديم على نية التأخير، والثاني: تقديمٌ لا على نيَّةِ التأخيرِ، ولكنْ على أنْ تَنقُلَ الشيءَ عن حُكْمٍ إلى حكمٍ، وتجعلَ له بابا غيرَ بابهِ. . . حيث تقولُ مرة: (زيدٌ المنطلقُ)، وأُخرى: (المنطلقُ زيدٌ)[٦٩].

وهو بذلك يرفض ما ذهب إليه بعضهم بتقسيم (التقديم والتأخير) إلى مفيد وغير مفيد ؛ ولأن عبد القاهر يتحدث عن لغة الشعر ؛ فهو يرفض تقنيات النحاة وقواعدهم ؛ لأنها لا تصلح أن تطبق على تلك الإحساسات المتغيرة المتجددة المصوغة للغة غير لغة الإخبار، التي تجري على هذه القواعد، ومن هنا يرفض القول: (إن سبب التقديم والتأخير مجرد العناية والاهتمام) ؛ فلكل تقديم وتأخير سببه البلاغي الذي يُرَاعَى فِيهِ مُقْتَضَى الحَال.

وأُمَثِّلُ بِشَاهِدٍمن شعر المَعَرِّيّ؛ لأبيِّنَ أن (التقديم والتأخير) في الشعر ليس لمجرد العناية والاهتمام، يقول المَعَرِّيّ: (الطويل)

أَقَلُّ صُدُودِي أَنَّنِي لَكَ مُبْغِضٌ ... وَأَيسَرُ هَجْرِي أَنَّنِي عَنْكَ رَاحِلُ

إِذَا هَبَّتِ النَّكْبَاءُ بَينِي وَبَينَكُـمْ ... فَأَهْوَنُ شَـيءٍ مَا تَقُولُ العَوَاذِلُ [٧٠]

لقد لجَّ المَعَرِّيّ في خصامه ؛ فكان هذانِ البيتانِ بكل ما يحملان من دلائل الحقد

والغضب على المقصود أو المهجو.

إن المعنى الشعري الذي يريده المَعَرِّيّ نستطيع تبيانه بغير طريقة، وبأساليب متعددة ممكنة منها:

- بغضي لك أقل صدودي.
- أقل صدودي أنني مبغض لك.
- إنني مبغض لك وذا أقل صدودي.
- إنني مبغضك.
- إنني أبغضك.

إلا أن نظم أبي العلاء بهذه الصورة له رونقه الشعري، وبهاؤه الخاصّ، الذي يُفْصِحُ عن المعري، أو قُلْ: خصوصيته الشعريَّة.

إن البَدْءَ بأقل صدودي يدفعنا دفعًا إلى الانتباه والاستماع إلى ما سيقوله الشاعر عن هذا الأقل من صدوده، والذي هو مُبْهَم غامض حتى الآن.

فهنا (أقل): أفعل تفضيل، ثم تأتي (إنني) لتؤكد رؤيته وخبرته فلا تدع مجالاً لذي رِيبَة في أنَّ ما سيقوله بوصفه تعريفًا لأقل صدوده شيء عارض أو وقتي أو غيره، لكنه تأكيد في تأكيد.

(أَقَلُّ صُدُودِي أَنَّنِي)، ثُمَّ اختصاصه بهذا البُغْض ؛ زيادةً فِي التَّرَقُّب (لك)، وبها يتجه الحديث إلى المُخَاطَب الذي لا يعرف حتى الآن أقل صدود يأتي به أبو العلاء، إلا أنه انتبه بتقديم (لك) إلى أن مَنْ يعنيه بأقل صدوده لا هو المُخَاطَب ؛ فيشرئب مترقبًا للكلمة الثقيلة التي سيلقيها المعري عليه ؛ فيأتي باسم الفاعل (مُبْغِض)، الذي يدل على ثبات وديمومة صفة (البُغْض) عند المَعَرِّيّ ؛ فهي لا تتغير أو تتجدد ؛ لأنَّ

في التجدد ما يوحي بالزيادة أو النقصان ؛ فهي مثل قول الشاعر: (البسيط)

لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المَضْرُوبُ خِرْقَتَنَا، لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيهَا وَهْوَ مُنْطَلِقُ [٧١]

وكذلك قوله تعالي: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [سورة الكهف: آية ١٨] ؛ فَلا يَصْلُحُ هُنَا الفِعل (يَبْسُطُ)؛ لأنَّ فيه معنى الحياة والتجدد، كذلك (مُبْغِض) لفظ فيه ثبات على البُغْضِ واستمراره، وكذلك اختاره لأنه يحمل مخارج صوتية أثقل مِنْ كَارِه ومُهْمِل، إنْ قُلْنَا إنَّ((Onomatopoeia اللفظ لها أثرها في الجمال الشعري، وإنْ كَانَ عبد القاهر أهمل هذه الناحية ؛ فإنه أشار في بداية كلّ شطر في البيتين إلى ذات الشاعر، ونفسيته، ورؤيته لِمَا في نفسه تجاه الآخر، بمعنى أنه كان يستطيع أن يقول: (إِنَّنِي لَكَ مُبْغِضٌ فَذَا أَقَلُّ صُدُودِي).

إلا أنه يربأ بنفسه عن أن يقدم مكانه الآخر (المبغَض)، ولو هجاءً وتقريعًا ؛ فما يَهُمُّه رأيه هو أولاً، وانطباعه هو أولاً، بوصفه شاعرًا مُخَاصِمًا ؛ فنجده يُعَبِّرُ عن أهمية الآخر لديه أو عدم أهميته في نهاية كلّ شطر، وكأنه يضعه في نهاية اهتمامه وشواغله وتفكيره، بل هو يضعه هناك بالفعل.

وقد يتعجبُ قارئ البيتينِ لمخاطبة المعري الآخر من الشطر الأول من البيت الثاني بـ (بينكم)، وما بها من تفخيم وتقدير، إلا أنها هنا إحدى الوسائل الشعريَّة المعهودة للتقليل لا للتعظيم أو التقدير، ونلاحظ كثرة أفعال التفضيل في البيتين: (أقل) و(أيسر) و(أهون)، وهي كلها تحمل معنى التحقير أو قلة شأن الآخر.

كل ذلك يدل على تعانق الكلمات واتصالها بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، وقد يقول بعضهم ليس فيما سبق شيء مما يقول به عبد القاهر من (التقديم والتأخير) وأثره في زيادة المعنى ؛ ولذا أسوق مثلاً من عند عبد القاهر ؛

لأُبَيِّنَ الاختلاف بينه وبين النحويين في دراسة (التقديم والتأخير)، الذي به يكون الحُسْن والمَزِيَّة والقَبُول، ومثال ذلك عند عبد القاهر قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ (سورة الأنعام: آية ١٠٠).

يقول عبد القاهر: "ليس بخافٍ أن لتقديمِ (الشُّرَكاءِ) حُسْناً وروعةً، ومأخذاً من القلوبِ، أنتَ لا تجدُ شيئًا منه إنْ أنتَ أَخَّرْتَ فقلتَ: (وجعَلوا الجنَّ شركاء الله)، وأنك ترى حالَك حالَ مَنْ نُقِلَ عن الصورةِ المُبْهجة والمَنْظر الرائقِ والحُسْنِ الباهرِ، إلى الشيءِ الغُفْل الذي لا تَحْلَى منهُ بكثيرِ طائلٍ، ولا تصيرُ النفسُ به إلى حاصلٍ. والسببُ في أن كانَ ذلك كذلكَ، هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيلَ إليه مع التأخيرِ"(٧٢).

وهذا هو الاختلاف بين الذي يرى للتقديم فائدةً شريفة ومعنًى جليلاً، والذين يرونه لمجرد العناية والاهتمام.

يُتَابِعُ عبدُ القاهر الفرق بين الآية والصورة الثانية التي ينعدم فيها التقديم ؛ فيقول: "إنا وإنْ كنَّا نرى جملةَ المعنى ومحصولَه أنَّهم جعلوا الجنَّ شركاءَ، وعبدوهُمْ مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يَحصُلَ مع التأخيرِ حصولَه مع التقديمِ ؛ فإنَّ تقديمَ (الشركاءِ) يفيدُ هذا المعنى، ويفيدُ معه معنى آخر، وهو أنه ما كانَ يَنبغي أن يكونَ لله شريكٌ، لا من الجن ولا غير الجن.

وإذا أَخَّرَ فقيل: (جعلوا الجِنَّ شُرَكَاءَ الله)، لم يُفِدْ ذلكَ، ولم يكنْ فيه شيءٌ أكثرُ من الإخبارِ عنهم بأنهم عبَدوا الجنَّ مع الله تعالى، فأما إنكارُ أنْ يُعْبَد مَعَ الله غيرُه، وأنْ يكونَ له شريكٌ مِنَ الجنِّ وغيرِ الجنِّ، فلا يكونُ في اللفظِ مع تأخيرِ (الشركاءِ)"(٧٣).

ويتابع عبد القاهر مستشهدًا بنماذج أُخْرَى لتحليل الآية ؛ فيرى أن في حالة

محاولة وجود شركاء مُقَدَّمة، تنفي مطلق الشرك عن الله سبحانه وتعالى، أما في حالة تأخيرها ؛ فهي تنفي فقط شِرْكِة الجن لله، لكنها لا تنفي غيرها ؛ فإذا جعل الآية على هذا التركيب (شركاء لله الجن)، وجعلنا الصورة الثانية: (الجن شركاء لله)، وأوقعنا النفي على الصورتين: (لا شركاء للهالجن)، و(ليس الجن شركاء لله) ؛ الصورة الأولى: تنفي مُطْلَق الشركة، أما الصورة الثانية: فهي تنفي شركة الجن فقط ؛ ومِنْ ثَمَّ فالتقديم دَلَّ على كَثِيرٍ من المعاني التي ما كان يقولها إلا بكثير من الألفاظ.

ويعقب عبد القاهر قائلاً: "فانظرْ الآنَ إلى شرَفِ ما حصَل من المعنى بأن قُدِّم (الشركاءُ)، واعتبرْهُ فإنهُ يَنبِّهك لكثيرٍ منَ الأمورِ، ويدُلُّك على عِظَمِ شأنِ (النظمِ)، وتعلمُ به كيف يكونُ الإيجازُ بهِ وما صُورَتُه؟ وكيفَ يُزادُ في المعنى من غيرِ أن يُزاد في اللفظِ ؛ إذ قدْ ترَى أنْ ليس إلاّ تقديمٌ وتأخيرٌ، وأنه قد حصَل لك بذلك من زيادةِ المعنى، ما إنْ حاولتَ مع تَرْكِهِ لم يحصُلْ لك، واحتجْت إلى أن تَسْتَأْنِفَ له كلامًا"(٧٤).

وقوله (تستأنف له كلامًا)، أي إذا غيرت شكل الآية احتجت إلى أن تزيد الألفاظ ؛ لِتُعَبِّرَ عن المعنى المُرَاد، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ؛ فإذا أردت أن تُؤَخِّرَ(إياك) لا بُدَّ من أن تستأنف كلامًا لتدل على نفس المعنى، فتقول معنى الآية: نَعْبُدُ اللهَ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ في العبادة، وقد شرح ابن قَيِّم الجَوزِيَّة هذه الآية في كتابه (مدارج السالكين) (٧٥).

هذا هو الفرق بين (التقديم والتأخير) عند النُّحَاة ؛ فالنحو هو العلم الذي يُبَصِّرُكَ متى يجب التقديم، ومتى يجوز، ويقفك على شروط ذلك كله، هذا عمل النُّحَاة يحفظون لك القول من الخطأ والفساد ؛ فإن أحبوا التقديم وأخرت، أو التأخير وقدمت، أفسدت الكلام، وإن جَوَّزُوا لك التقديم أو التأخير فأنت تنظر

بعين البلاغة في النسق المعتاد للكلام ؛ فتلزمه إن كان لا بد لك من أن تلزمه، وتخرج عليه إن كان لا بد لك من أن تخرج، والأصل في الكلام الترتيب المعتاد، لا تخرج عليه إلا لنُكْتَة بلاغيَّة[٧٦]، وقد بَيَّن عبد القاهر سبب الخروج على معتاد الكلام، ولم يقف عند قول النُّحَاة هناك تقديم وهناك تأخير.

لقد تأمل عبد القاهر طويلاً في قول ابن جِنِّي: (إِنَّنَا نَعْدِلُ عن وضع إلى آخر للاتساع والتوكيد)، وذهب إلى أن اللغة المثالية تقوم على التوكيد[٧٧].

اهتم عبد القاهر بالحذف، وأوضح أغراضه البلاغية في الفصل الذي عقده له، وفي هذا الفصل نقل الشواهد التي جاءت في الكتاب لسيبويه، مستشهدًا بها على الغرض البلاغي لهذا الأسلوب، وتابع سيبويه، ونقل عنه في بعض الأحيان نقلاً حرفيًّا، ولكن دوره لا يقف عند رصد الحذف فقط ؛ لأنه يُحَلِّله، ويُبَيِّنُ الجمال فيه، الذي يختفي لو لم يكن الحذف.

استوقفت صيغة القصر عبد القاهر ؛ فأفاض فيها، وبَيَّنَ أغراضها، لا القصر الموجود عند النُّحَاة، وإنما القصر عند البلاغيين، وسبب اهتمامه بصيغة القصر: "أنه قارئ للقرآن الكريم بالمعنى الذي يُسَمَّى في الدراسات الحديثة باسم القراءة الفاحصة"[٧٨].

كذلك بذل عبد القاهر جهدًا عظيمًا – غير مسبوق إليه – في دراسته للفصل والوصل بين الجُمَل ؛ لأنه "استخلص مجموعة من المبادئ العامة – مهما يكن الرأي فيها – تَحْكُمُ حالتي: الفصل والوصل بين الجُمَل، وفيها تمتزج قواعد النحو الشكليّ بالتحليل الأدبي للأساليب"[٧٩].

يقول عبد القاهر: " اعْلَمْ أَنَّه ما من عِلْمٍ من علوم البلاغة أنت تقول فيه: (إنه

خَفيٌّ غامضٌ، ودقيقٌ صَعْبٌ) إلاّ وعِلْمُ هذا البابِ أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ، وقد قِنَعَ الناسُ فيه بأنْ يقولوا إذا رأوا جملة قد تُرِكَ فيها العطفُ: (إنَّ الكلامَ قد استؤنفَ وقُطِعَ عما قبله)، لا تطلبُ أنفسُهم منه زيادة على ذلك"[٨٠].

ولم يقف عبد القاهر عند هذا القول المبهم، ولكنه حَلَّلَ، وبَيَّنَ سبب الفصل والوصل، وانتهى إلى أن: "تَرْكُ العطفِ يكونُ إمَّا للاتصالِ إلى الغاية، وإما للانفصال إلى الغايةِ، والعطفُ لما هو واسطةٌ بينَ الأمرينِ، وكانَ له حالٌ بينَ حالَيْنِ"[٨١].

تحدث عبد القاهر عن فروق الخبر، يقول: "وهذا فنٌّ عجيبُ الشأنِ، وله مكانٌ من الفَخامةِ والنُبْل، وهو مِنْ سِحْر البيانِ الذي تَقْصُرُ العبارةُ عن تأديةِ حقِّه، والمُعَوَّلُ فيه على مراجعةِ النفسِ واستقصاءِ التأمُّلِ"[٨٢].

وبدأ بضرب أمثلة ليبين الفروق حالة أن يكون الخبر (فعلاً) أو (اسمًا)، والجمال في هذا وفي ذاك، ثم قال: "اعلمْ أنه ربَّما اشتَبهت الصورةُ في بعضِ المسائل من هذا البابِ ؛ حتى يُظنَّ أنَّ المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً، لم يختلفِ المعنى فيهما بتقديمٍ وتأخير ؛ ومما يُوهم ذلك قولُ النحويين في (باب كان): (إذا اجتمعَ معرفتانِ كنتَ بالخِيار في جعْلِ أيِّهما شئتَ اسمًا، والآخر خَبرًا"[٨٣].

ويرفض عبد القاهر ذلك ؛ لأنه لا يكون للعبارتينِ مزية على الأخرى ؛ حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها، ومرجع ذلك إلى ما "تُوَخِّيَ في نظمِ اللفظِ وترتيبه "[٨٤]، وإن اختلف بناء العبارتين لا بد من اختلاف المعنى ولن يؤديا معنى واحدًا[٨٥].

وقف عبد القاهر أمام اسم الموصول (الذي)، واستفاض في تحليله وبيان الجمال حين يلجأ إليه الأديب[٨٦].

كان عبد القاهر – إذن – شاخصًا إلى نحو يُتَوَصَّلُ به إلى الإعجاز، ويقع به على الجمال اللغوي الكامن في العلاقات والاتحاد بين المفردات، وهو يقتحم بذلك منطقة البلاغة، ويُحَطِّمُ الخط الفاصل بينها وبين النحو، جاعلاً منهما عِلْمًا واحدًا، يقول: "أما من كان لا يفقد من أمرِ (النظمِ) إلا الصحَّةَ المُطلقةَ، وإلاَّ إعرابًا ظاهرًا، فما أقَلَّ ما يُجدي الكلامُ معه ؛ فَلْيَكُنْ مَنْ هذه صِفتُهُ عندكَ بمنزلةِ مَنْ عَدِمَ الإحساسَ بوزنِ الشِّعر، والذوقِ الذي يُقيمه به"(٨٧).

وسبب ذلك أنه باحثٌ في الإعجاز، أو – كما يقول –النمط العالي والكلام الشريف الذي اتحدت أجزاؤه، وأُفْرِغَتْ إفراغًا واحدًا، ودَقَّ فيه الصُّنْع، وارتبط ثانٍ فيه بأول، وغير ذلك من أوصاف تدل على الانحراف عن هذه اللغة التقريرية التي الطريق إلى معرفتها ليس العقل، وإنما النقل المحض، أو استنباط العقل من النقل، وأما العقل الصرف ؛ فلا مجال له في ذلك ؛ لأن دلالتها هي تتابع الاصطلاح والتواضع ؛ ولأنها كذلك قابلة للفهم من جميع الناس ما داموا قد حَصَّلُوها بطريق النقل ؛ ولأنها كذلك أيضًا فإن المقصود بها واحد عند الجميع ؛ لأن الواضع لم يترك للمتكلم – في استخدامه العادي للغة – حرية التغيير، كما لم يمنح السامع فرصة لفهم ما يسمع(٨٨).

ولذلك فعبد القاهر لا يبحث في هذه اللغة ولكنه يبحث عن الإعجاز، عن اللغة الفنية، التي يتجاوز فيها الناقد البحث عن الصحة والخطأ، إلى التعليم والبحث عن الجمال.

وصفات هذه اللغة مختلفة عن اللغة العادية ؛ فاللغة العادية إخبارية وطريق فهمها النقل، أما الأدبية فتأثيرية وطريق الوصول إليها العقل، الإخبارية مثالية نمطية تقريرية، الأدبية منحرفة لاحقة فردية.

المعنى ليس الأساس في اللغة الأدبية، ولكن طريق الإحساس بالمعنى، وليس معنى ذلك أن اللغة الأدبيَّة خالية من الأفكار، وإنما هي نسيج خاص مغزول من لحمة اللفظ وسدى المعنى لا انفصال لأحدهما عن الآخر.

ولأن عبد القاهر مدرك لذلك ؛ فكان لا بد من تلك الإضافات لعلم النحو ؛ حتى يجعله صالحًا للاهتداء به إلى الإعجاز والجمال.

بهذا الفهم للنحو وللغة نجد"اللغة – عنده – أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق، وأن النحو عنده أكثر ارتباطًا بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة، التي لا تسمح بأي دور دلاليّ ثانويّ"(٨٩).

ومن هنا فعبد القاهر يرفض فكرة الألفاظ المفردة وينفي قيمتها، ومفهوم النحو – عنده –غير مفهومه عند السابقين، وينظر إلى اللغة نظرة توحيدية موحدًّا بين عناصرها، نافيًا ما يقال فيها من ثنائيات، يقول: "اعلمْ أنَّ مَثَلَ واضِعِ الكلام مَثَلُ مَنْ يأخذ قطعًا من الذهب أو الفضةِ فيُذيبُ بعضَها في بعضٍ حتى تَصير قطعةً واحدةً"(٩٠).

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: نَظْرَةُ عَبْدِ القَاهِرِ التَّوحِيدِيَّة لِلغَة:

لقد نظر عبد القاهر الجرجاني إلى لغة الأدب نظرة توحيدية ؛ فلا انفصال – عنده – بين اللفظ والمعنى والصورة والسياق، ونظرية (النظم) – عنده – تتلخص في إيجاز شديد "في التوحيد بين اللغة والشعر والتقاء فلسفة الفن بفلسفة اللغة. . . وهذه النظرية تستند إلى التفرقة بين استعمال اللغة بقصد الإشارة، واستعمالها للتعبير عن الانفعال، أو بعبارة أخرى: التفريق بين الألفاظ التي تكتفي بمجرد الإشارة الباردة إلى الشيء، والألفاظ التي تُعَبِّر عن حقيقة الشيء"(٩١).

لقد فهم عبد القاهر الأدب على أنه لغة في نمطها العالي الشريف؛ ولذا دافع عن

النحو دفاعًا شديدًا؛ لأنَّ به يُتَوَصَّل إلى الجمال، ليس النحو الباحث عن الصحة والخطأ، ولكن النحو الشاخص إلى الجمال؛ ولذا فلا بد من التقاء الفن واللغة على هذا النحو، والتوحيد بينهما هو وسيلة الناقد الحصيف إذا أراد أن يكشف أسرار التعبير الأدبي وخفاياه(٩٢).

لقد كانت نظرة عبد القاهر للغة "نظرة أكثر رحابة وغنى ؛ فلم يقتصر على اللغة الملفوظة، ولا على مجرد الدلالة على معانٍ عقليَّة منطقيَّة، ولا على الاعتماد على قواعد النحو ومجرداته"(٩٣)، وإنما نَظَرَ إلى اللغة في كامل رحابتها بوصفها مستودعًا للإحساس، والمُعَبِّرة عنه، ولا بد من أن يكتسب المتكلم خصوصية في التعبير لخصوصية الأحاسيس، وهذه الخصوصية التعبيرية لا تأتي إلا بإسناد الكَلِم بعضه إلى بعض إسنادًا يدل على إمكانات الأديب اللغوية، وباستخدامه الخاصّ للغة يرى المحبوبة قمرًا، والممدوح الشجاع أسدًا، والكريم بحرًا لا على أساس التزيين والتحلية، وإنما على أساس الإحساس بالممدوح والمحبوبة على هذه الشاكلة؛ فهو لا يبالغ في وصفهما، وإنما أصبحت اللغة – على حقيقتها – عاجزة عن التعبير، وكان لا بد – وهو القدير على اللغة – من لغة تُعَبِّر عن إحساسه ؛ فقال بما سبق لا انحرافًا عن الأصل، وإنما للتعبير عن إحساس يفوق إحساس الآخرين، أوليس الشاعر هو الذي يشعر بما لا يشعر به الآخرون؟ ولأنه كذلك فكان لا بد من أن يعبر عن شعوره هذا بطريقته هو مستخدمًا الخصائص الأدبية في اللغة التي تكافئ إحساسه بالشيء ؛ لأن الانفعال وهو يبحث لنفسه عن مخرج إنما يبحث لنفسه عن لغة خاصة به قادرة على أن تؤدي منحنياته الخاصة، ولا تصلح اللغة العامة التي يستخدمها الناس جميعًا لتحقيق هذه الغاية؛ ذلك لأنها بحكم طبيعتها لا توصل إلا العام والنمطيّ، ولا تؤدي الخاص أو الفردي، والانفعال خاصّ وفرديّ بحكم

طبيعته ؛ لذلك فإن الخصوصية التي يتميز بها انفعال الأديب تفرض عليه أن يبحث لنفسه عن لغة متميزة تُعَبِّرُ عن خصوصية انفعاله(٩٤).

ومن هنا فاللغة في استعمالها الخاص (هي الفن)، ولا انفصال للفن عن اللغة، ولا يستطيع قارئ عبد القاهر إلا أن يقول ذلك؛ لأن عبد القاهر لا يفصل بين الفن واللغة ؛ فالشاعر – عنده – يزيل عن اللغة صفة الإخبار، مثل المَثَّال الذي يزيل عن الصخر صخريته التي كان مأسورًا فيها، وما على الفنان المُبْدِع إلا أن يَفُكَّ أَسْر قطعته الفنيَّة الرائعة من هذه الأغلال والقيود (الصخرية)، كذلك الشعر يبحث عن حقيقة غائبة، عن جمال خفي متخفٍ ما إن يُصَوِّرُهُ في لغة حتى يحرره ويَفُكَّ أسره بتعبير يدهشنا ويشعرنا بجمال التعبير ؛ لأن المعاني في الأدب مطروحة في الطريق، غير منظورٍ إليها.

ومن هنا فاللغة عند الشاعر غير ذات قيمة إن كانت للإخبار مثل حديث الناس ؛ فهذه اللغة الإخبارية وسيلة، أما الشاعر فيستخدم اللغة الفرشاة – إن جاز لي التعبير – وهو الكائن الذي استطاع أن يصنع من اللغة فنًا خالدًا، لقد اكتشف فيها جمالاً ما كان ليوجد إلا باستعماله الخاص لها، المُوَحِّد بين عناصرها، ومن هنا فالشعر لغة ليس كمثلها لغة ؛ فهو لغة التفرد والتوحد، والقرآن هو اللغة الخاصة، أو أخص الخصوص في التعبير.

ولا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض(٩٥)، وليس النظم معناه ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء واتفق ؛ ولذلك كان عندهم نظيرًا للنسج، والتأليف، والصياغة، والبناء، والوشي، والتحبير، وما أشبه ذلك مِمَّا يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض(٩٦)، والنظم والترتيب في الكلام

عمل يعمله مُؤَلِّف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها، وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبًا يحدث عنه ضروب من النقش والوشي [٩٧]، ويقول أيضًا: "اعلمْ أنَّ مَّما هو أَصلٌ في أنَ يدِقَّ النظرُ، ويَغْمُضَ المَسْلكُ، في توخِّي المعاني التي عرفتَ: أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ، ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجِملة إلى أن تضَعَها في النفس وضعًا واحدًا"[٩٨].

والتمثيل الذي مَثَّلَ به خير دليل على هذا الاتحاد، والفردية في استعمال ما هو مشترك بين الناس، هذا الاتحاد/ التوحيد/ التوحد/ التواحد في الصهر والمزج وإذابة المفردات بعضها في بعض بحيث لا يستطيع أحد أن يرجعها إلى عناصرها الأولية مثل السكر المذاب في ماء، ويضرب عبد القاهر أمثلة كثيرة على ذلك، مثل قول بَشَّار(ت١٦٨هـ): (الطويل)

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوقَ رُؤُوسِنَا وأَسْيَافَنَا لَيلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

يقول عبد القاهر مستنكرًا أن يكون التفكير في المفردات عارية من النظم: "انظُرْ هلْ يُتصوَّرُ أنْ يكونَ بشَّار قد أَخْطَرَ معاني هذهِ الكَلمِ ببالِه أفرادًا عاريةً من معاني النحوِ التشبيهِ منه على شيءٍ، وأنْ يَكون فكَّرَ في (مثال النقعِ)، مِنْ غَيْر أنْ يكونَ أرادَ إضافةَ الأول إلى الثاني، وفكر في (فوق رؤوسنا)، مِن غَيْر أنْ يكونَ قد أرادَ أن يُضيفَ (فوقَ) إلى (الرؤوس)، وفي (الأسيافِ) من دونِ أنْ يكونَ أرادَ عطفَها بالواو على (مثار)، وفي (الواو)من دونِ أن يكونَ أرادَ العطْفَ بها، وأن يكون كذلك فكَّرَ في (اللَّيل)، مِنْ دونِ أن يكونَ أرادَ أنْ يَجعلَهُ خبراً لـ(كأن) وفي (تَهاوى كَواكِبُه)، من دونِ أن يكون أرادَ أن يَجْعَلَ (تهاوى) فعلاً للكواكبِ، ثم يَجْعَلَ الجملةَ صفةً لِلَّيلِ، لِيَتِمَّ الذي أراد من التشبيه"[٩٩]؛ ولذا فلا يستطيع أحد أن يتدخل بكلمة في البيت.

ويتابع عبد القاهر تحليله للبيت مما يُبَيِّنُ أنه ينظر إلى اللغة، لا على أنها مفردات، وإنما على أنها تراكيب وعلاقات قائمة تنتج كثيرًا من المعاني إن تغيرت تلك العلاقات القائمة بينها.

وأشد منه اتحادًا قول الفرزدق (ت١١٤هـ): (الطويل)

وَما حَمَلَت أُمُّ اِمْرِئٍ فِي ضُلُوعِهَا أَعَقَّ مِنَ الجَانِي عَلَيهَا هِجَائِيَا

"لا تتبينُ لك صورةُ المعنى الذي هو معنى الفرزدق، إلا عند آخر حرف من البيت ؛ حتى إن قطعتَ عنه قولَه (هجائيا)، بل (الياء) التي هيَ ضمير الفرزدق، لم يكن الذي تعقلُه منه ممَّا أراده الفرزدق بسبيل"[١٠٠].

فالذي أعطى بيت الفرزدق هذه الخصوصية التي أثبتها عبد القاهر هو التركيب والبناء والاتحاد الشديد وإذابة عناصر البيت ومزجها/ عجنها بعضها في بعض؛ بحيث إذا زال عنها هذا التمازج/ المزج / الامتزاج/ الاتحاد زالت الخصوصية، أو الشعرية، أو الأدبية كما يقول (جاكبسون).

وقول البُحْتُرِيّ (ت٢٨٤هـ): (الطويل)

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الهَوَى أَصَاخَتْ إِلَى الوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الهَجْرُ

وهذا النوع من الكلام الذي يَتَّحِدُ في الوضع، ويَدقّ فيه الصنع، أو ما يسميه عبد القاهر (النمط العالي من الكلام)، الذي لا تستطيع أن تنفصل عناصره عن بعضها، غير ضرب آخر اجتمعت عناصره، وضم بعضها إلى بعض، لا للاتحاد ولا رغبة من هذا الضم في هيئة وصورة، وإنما خوفًا من التفرق ؛ ورغبة في أن تكون مجموعة في رأي العين، كقول الجاحظ: (جنّبَكَ اللهُ الشبهةَ، وعصَمَكَ منَ الحَيْرة،

وجعَلَ بينكَ وبينَ المعرفةِ نَسَبًا، وبينَ الصِّدْق سَبَبًا)[١٠١].

فلا يوجد الاتحاد المطلوب في لغة الأدب، وإنما هو جمع أجزاء الكلام لتأدية معنى تقريري/ إخباري.

ينظر عبد القاهر إلى لغة الأدب بوصفها كُلاًّ لا يتجزأ، وإذا تجزأ ذهب جماله، أو اتحاد لا أجزاء له، وكل عباراته تدل على ذلك: (تتخذ أجزاء الكلام)، و(يذيب بعضها في بعض)، وهو في ذلك قريب مما ذهب إليه (كولردج) في الخيال الثانوي، الذي يذيب ويُلاشي ويحطم لكي يخلق من جديد، وحينما لا يتسنى له ذلك ؛ فإنه على الأقل يسعى لإيجاد الوحدة، وهذا الخيال يَخْلُقُ وَحْدَة بين الأشياء الكثيرة، بينما تفتقد هذه الوحدة في وصف الرجل العاديّ، الذي لا تتوفر لديه ملكة الخيال لهذه الأشياء[١٠٢].

اهتدى عبد القاهر إلى هذه النظرة التوحيدية للغة من خلال فهمه للغة على أنها علاقات لا مفردات، ونظرته إلى النحو لا على أنه يبحث الصواب والخطأ، وإنما يبحث عن القيمة ؛ ولأنه بحث في هذه اللغة فقد اهتدى إلى أن الأدب فن لغوي يرجع الجمال فيه إلى استخدام اللغة استخدامًا خاصًّا.، وهذه النظرة إلى المفردات تُوَافِقُ ما جاء عند علماء اللغة وفلاسفة اللغة في العصر الحديث.

الخاتمة:

أثبت البحث اختلاف مفهوم عبد القاهر للنحو عن سابقيه ؛ وذلك لأنه باحثٌ عن فروق بين أشكال ثابتة في الدلالة على المعنى، وتَعَلُّق الكَلِم بَعْضُهَا بِبَعْض.

لقد طبق نظريته في تحليل النصوص من خلال فهمه الناضج لمعاني النحو، وارتبط النحو قبل عبد القاهر بالمنطق، وأصبح صناعة يقصد بها الغلبة والتعقيد، وإثبات الفضل.

كانت نظرة ابن جِنِّي للغة نظرة عقليَّة رياضية هدفها وغايتها الوقوف على كُلِّيَّات نظريَّة للغة لا الوقوف على مطارح الجمال ؛ فهي نظرة قريبة من الفلسفة اللغويَّة بمفهوم المحدثين.

والنحو عند السِّيرَافِيّ ليس النحو الشكليّ، الذي غايته معرفة أواخر الكلمات وحركات الإعراب، ولكنه النحو الذي يبحث عن صحة المعاني من فسادها، أو فَلْنَقُلْ: يبحث في صميم صحة التركيب الدال على المعنى ؛ ولذا فقد جعل النحو ضربًا من المنطق ؛ فالنحو– عنده – منطق يُعرف به صِحَّة التراكيب؛ فقد أدخل المنطق في النحو، وجعل النحوَ شاخصًا إلى المعنى ؛ وذلك لأنه لُغَوِيٌّ فَقِيهٌ نَحْوِيّ مُتَكَلِّم، عالمٌ بالمنطق، بارعٌ في الجدل وفن المناظرة.

وتجاوز عبد القاهر مفهوم النحو عند القدماء ؛ لأن النحو – عنده – أصبح طريق الوصول إلى إعجاز القرآن، والصاد عنه والمُزَهِّد فِيه، صادٌّ عن كتاب الله، وجعل النحوَ شاخصًا إلى الصِّحَّة وجمال التعبير، ووسيلة من وسائل استغلال الطاقة في اللغة، ومحاولة استخلاص الإمكانات المُتَاحة من هذه الطاقة.

ويتمثل تجاوز عبد القاهر للقدماء في النحو في: تجاوزه للغاية من التقديم

والتأخير ؛ فقد قالوا إنه لمجرد العناية والاهتمام ؛ فعَلَّلَ كيف تكون العناية والاهتمام ؛ فلكل تقديم وتأخير سببه البلاغي الذي يُرَاعَى فِيهِ مُقْتَضَى الحَال، وتجاوز مفهوم الفصل والوصل، وتجاوز مفهوم الحذف والذكر.

كان عبد القاهر حريصًا على بيان الفروق الجماليَّة للنحو الإبداعي، وتحليل تلك الفروق التي تُكَوِّنُ نحوًا إبداعيًّا، لا تعقيديًّا أو تقعيديًّا، وكان شاخصًا إلى نحو يُتَوَصَّلُ به إلى الإعجاز، ويقع به على الجمال اللغوي الكامن في العلاقات والاتحاد بين المفردات، وهو يقتحم بذلك منطقة البلاغة، ويُحَطِّمُ الخط الفاصل بينها وبين النحو، جاعلاً منهما عِلْمًا واحدًا.

إن عبد القاهر يبحث عن اللغة الفنية، التي يتجاوز فيها الناقد البحث عن الصحة والخطأ، إلى التعليم والبحث عن الجمال؛ لذا فاللغة – عنده – أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق، وأن النحو عنده أكثر ارتباطًا بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة، التي لا تسمح بأي دور دلاليّ ثانويّ.

هوامش البحث:

١)ابن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م، ٢/ ١٥٧.

٢)البدراوي زهران: عَالِمِ اللُّغَة عبد القاهر الجرجاني ؛ المفتن في العربية ونحوها، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٧م، ص ٣٨.

٣)حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م، ص١٢٣.

٤)الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت، ٤/ ١١٦.

٥)انظر: ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط ٣، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، ص ٦٢.

٦)انظر: عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، ص ٧١ – ٧٢.

٧)انظر: عبد القادر حُسَين: أثر النُّحَاة في البحث البلاغيّ، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨م.

٨)انظر: أحمد سعد محمد سعد: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه، وأثرها في الدرس البلاغي، رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٠م.

٩)عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٧١ – ٧٢.

١٠)مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، د. ت، ص٣.

١١)ابن الجَرَّاح: الورقة، تحقيق عبد الوهاب عزام، عبد الستار أحمد فراج، سلسلة ذخائر العرب (٩)، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م، ص ٢٦.

١٢)عبد الفتاح لاشين: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٠م، ص٣٢.

١٣)المرجع السابق، ص٣٣.

١٤)القفطي: إِنْبَاهُ الرُّوَاة على أَنْبَاهِ النُّحَاةِ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ٢/ ٤٢.

١٥)الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م، ١/ ٩١ – ٩٢.

١٦)محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٢٠٢.

١٧)القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية،

القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ٥/ ٣.

١٨)أبو حيان التوحيدي: المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٢، ١٩٩٢م، ص ١٧٧.

١٩)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢٠)أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمُؤَانَسَة، اعتنى به وراجعه هيثم حليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ٩٣.

٢١)أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ١٢١ – ١٢٢.

٢٢)محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط ٥، ١٩٩٨م، ص١٧٥.

٢٣)عبد الفتاح لاشين: التراكيب النحوية، ص٣٩.

٢٤)انظر: المرجع السابق، ص ٥١.

٢٥)ياقوت الحَمَوِيّ: مُعْجَم الْأُدَبَاء أو إِرْشَاد الَأرِيب إِلَى مَعْرِفَة الَأدِيب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م، ٢/ ٥٥١.

٢٦)عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص٧٣.

٢٧)المَعَرِّي: رسالة الملائكة، تحقيق محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٤٢.

٢٨)حلمي خليل: العربية وعلم اللغة للبنيوي، ص ٤٩ – ٥٠.

٢٩)خلف الأحمر: مقدمة في النحو، تحقيق عز الدين التنوخي، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م، ص٣٣ – ٣٤.

٣٠)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م، ص٣٢.

٣١)أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ٩٠.

٣٢)المصدر السابق، ص ٩٣.

٣٣)المصدر نفسه، ص ٩٦.

٣٤)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٨١.

٣٥)المصدر السابق، ص ٥٢٥.

٣٦)المصدر نفسه، ص ٤٩ – ٥٠.

٣٧)المصدر نفسه، ص ٣٩.

٣٨)انظر: محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩م، ص ١١٦، ١٦٩.

٣٩)انظر: محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، ص ١٦٦- ١٦٩.

٤٠)أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ٩٦.

٤١)سيبويه: الكِتَاب (كتاب سيبويه)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١/ ٢٦.

٤٢)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤٣)انظر: محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، ص ١٦٧.

٤٤)مَحُمَّد غُنِيمِي هِلال: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢٦٥.

٤٥)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٨.

٤٦)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤٧)المصدر نفسه، ص ٢٩ – ٣٠.

٤٨)المصدر نفسه، ص ٣٠.

٤٩)المصدر نفسه، ص ٣٠– ٣٢.

٥٠)محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص ٢٨٣.

٥١)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣١.

٥٢)محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص ٢٨٨.

٥٣)عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٧١.

٥٤)شكري عياد: اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، انترناشونال برس، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م، ص ٨١.

٥٥)خوسيه ماريا: نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، سلسلة الدراسات النقدية عدد (٢)، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٢٧.

٥٦)المتنبي: ديوان أَبِي الطَّيِّب المُتَنَبِّي ؛ المُسَمَّى بِالتِّبْيَان فِي شُرحِ الدِّيوَان، المنسوب إلى العُكْبَرِيّ (ت٦١٦هـ)، ضَبَطَهُ وصَحَّحَهُ ووَضَع فَهَارِسه مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت، ٣/ ٣٧٨.

٥٧)جادامر: تجلى الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة سعيد توفيق، المشروع القومي للترجمة (٢٣)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٧م، ص ٢٧٤.

٥٨)مصطفى ناصف: النحو والشعر ؛ قراءة في دلائل الإعجاز، مجلة فصول ؛ مجلة النقد الأدبي،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد (١)، العدد (٣)، جمادى الآخرة ١٤٠١هـ - إبريل ١٩٨١م، ص ٣٦.

٥٩)زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٢٥٧-٢٥٨.

٦٠)ڤندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م، ص ٢٠٢.

٦١)محمد عبد المطلب: البَلاغَة وَالأُسْلُوبِيَّة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٣٨ – ٦٤.

٦٢)البدراوي زهران: عَالِمِ اللُّغَة عبد القاهر الجرجاني، ص ١٢٨.

٦٣)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٧.

٦٤)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٧، والنص في (الكتاب) لسيبويه ١/ ٣٤.

٦٥)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٨.

٦٦)المصدر السابق، ص ١٠٨ – ١٠٩.

٦٧)المصدر نفسه، ص ١٠٩.

٦٨)حلمي على مرزوق: الرؤية النقدية والمنهج، ص ٨٤، ضمن الكتاب التذكاري محمد زكي العشماوي ؛ إبداعا وفكرًا، هيئة قصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٦م.

٦٩)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٦ – ١٠٧.

٧٠)المَعَرِّيّ: شُروح سِقْط الزَّنْد، تحقيق مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد، إشراف طه حسين، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٣، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٣/ ٥٢٠ – ٥٢١.

٧١)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٧٤.

٧٢)المصدر السابق، ص ٢٨٦.

٧٣)المصدر نفسه، ص ٢٨٦ – ٢٨٧.

٧٤)المصدر نفسه، ص ٢٨٧ – ٢٨٨.

٧٥)انظر: ابن قَيِّم الجَوزِيَّة: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٦)انظر: حلمي علي مرزوق: في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني)، مركز إبداع، دمنهور، ١٩٩٧م، ص ١٠٤.

٧٧)مصطفى ناصف: الوجه الغائب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م، ص ٤٢.

٧٨)مصطفى ناصف: بين بلاغتين، ص ٤٠٢، ضمن كتاب قراءة جديدة لتراثنا النقدي، أبحاث ومناقشات الندوة التي أقيمت من ٩: ١٥ / ٤ / ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ إلى ٢٤ / ١١ / ١٩٨٨م، النادي الثقافي الأدبي، جدة، ١٩٩١م.

٧٩)شفيع السيد: البحث البلاغي عند العرب ؛ تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص ٥٨.

٨٠)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٣١.

٨١)المصدر السابق، ص ٢٤٣.

٨٢)المصدر نفسه، ص ١٨٣.

٨٣)المصدر نفسه، ص ١٨٧.

٨٤)المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

٨٥)انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

٨٦)انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩ – ١٢٠.

٨٧)المصدر نفسه، ص ٢٩١.

٨٨)انظر: عبد الحكيم راضي: نظرية الابتكار في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٠م، ص٩٧.

٨٩)محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص ٢٨١.

٩٠)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٤١٢ – ٤١٣.

٩١)إبراهيم عبد الرحمن: قضايا النقد الأدبي، ص ٦٣، ضمن الكتاب التذكاري محمد زكي العشماوي ؛ إبداعًا وفكرًا.

٩٢)انظر: محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص ٢٥٨.

٩٣)المرجع السابق، ص ٢٨٠ – ٢٨١.

٩٤)انظر: جابر عصفور: المرايا المتجاورة ؛ دراسة في نقد طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٨٣م، ص١٧٥ – ١٧٦.

٩٥)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٤٦٦.

٩٦)المصدر السابق، ص ٤٩.

٩٧)المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

٩٨)المصدر نفسه، ص ٩٣.
٩٩)المصدر نفسه، ص ٤١١ – ٤١٢.
١٠٠)المصدر نفسه، ص ٥٣٥.
١٠١)انظر: المصدر نفسه، ص ٩٧.
١٠٢)انظر: محمد مصطفى بدوى: كولردج، سلسلة نوابغ الفكر الغربي رقم (١٥)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٥٦، ص ١٥٨.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المَصَادِر:

* **ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنصاريّ (ت٥٧٧هـ).** ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: تحقيق إبراهيم السامرائي. ط ٣. الأردن: الزرقاء: مكتبة المنار.

* **ابن الجَرَّاح، أبو عبد الله محمد بن داود (ت٢٩٦هـ).** ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م. الورقة: تحقيق عبد الوهاب عزام: عبد الستار أحمد فراج، سلسلة ذخائر العرب (٩). ط٣. القاهرة: دار المعارف

* **ابن قُتَيبَة الدِّينَوَرِيّ، أَبُو مُحَمَّد عَبْد الله بْن مُسْلِم (ت٢٧٦هـ).** ١٩٧٣م. عيون الأخبار: د. ط. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* **ابن قَيِّم الجَوزِيَّة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي (ت٧٥١هـ).** ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. ط ٣. بيروت. دار الكتاب العربي.

* **الجَاحِظ، أَبُو عُثْمَان عَمْرو بْن بَحْر (ت٢٥٥هـ).** ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م. الحيوان: تحقيق: وشرح عبد السلام محمد هارون. ط٢. القاهرة. مكتبة ومطبعة البابي الحلبي.

* **أبو حَيَّان التوحيديّ، عَلِيّ بن مُحَمَّد بن العَبَّاس (ت٤١٤هـ).** ١٩٩٢م. المقابسات: تحقيق حسن السندوبي. ط٢. الكويت دار سعاد الصباح.

* **أبو حَيَّان التوحيديّ، عَلِيّ بن مُحَمَّد بن العَبَّاس (ت٤١٤هـ).** ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م. الإمتاع والمؤانسة: اعتنى به: وراجعه هيثم حليفة الطعيمي د. ط. بيروت: صيدا: المكتبة العصرية.

* **خَلَف الأَحْمَر، أبو محرز خَلَف بْن حَيَّان (ت١٨٠هـ).** ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م. مقدمة في النحو: تحقيق عز الدين التنوخي. د. ط. دمشق: مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم.

* **سِيبَوَيه، أبو بِشر عَمرو بن عُثْمَان بن قَنْبَر البَصْرِيّ (ت١٨٠هـ).** ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. كتاب سيبويه: تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. ط٣. القاهرة: مكتبة الخانجي.

* **الشَّاطِبِيّ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللَّخْمِي الغَرْنَاطِيّ(ت٧٩٠هـ).** د. ت. الموافقات في أصول الشريعة. د. ط. القاهرة: المكتبة التجارية.

* **عبد القَاهِر الجُرْجَانِيّ، أبو بكر بن عبد الرحمن (ت٤٧١هـ).** ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. أسرار البلاغة: قرأه: وعلق عليه: محمود محمد شاكر. ط١. القاهرة: مطبعة المدنى. جدة: دار المدني.

* **عبد القَاهِر الجُرْجَانِيّ، أبو بكر بن عبد الرحمن (ت٤٧١هـ).** ١٩٨٩م. دلائل الإعجاز: قرأه: وعلق عليه: محمود محمد شاكر. ط٢. القاهرة: مكتبة الخانجى.

* **القُرْطُبِي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري (ت٦٧١هـ).** ١٣٨٤هـ

- ١٩٦٤م. الجامع لأحكام القرآن: تحقيق: أحمد البردوني. إبراهيم أطفيش. ط ٢. دار الكتب القاهرة: المصرية.

* القِفْطِيّ، جمال الدين أبو الحسن عليّ بن يوسف (ت٦٤٦هـ). ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. **إِنْبَاهُ الرُّوَاة على أَنْبَاهِ النُّحَاةِ: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١. القاهرة: دار الفكر العربي. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.**

* **المُتَنَبِّي، أَبُو الطَّيِّب أَحْمَد بْن الحُسَين (ت٣٥٤هـ).** د. ت. ديوان أَبِي الطَّيِّب المُتَنَبِّي ؛ المُسَمَّى بِالتِّبْيَان فِي شَرْحِ الدِّيوَان، المنسوب إلى العُكْبَرِيّ (ت٦١٦هـ): ضَبَطَهُ: وصَحَّحَهُ: ووَضَع فَهَارِسه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري. عبد الحفيظ شلبي. د. ط. بيروت: لبنان: دار المعرفة.

* **المَعَرِّيّ، أَبُو العَلاء أَحْمَد بن عَبْد الله بن سُلَيمَان (ت٤٤٩هـ).** ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. رسالة الملائكة: تحقيق محمد سليم الجندي. د. ط. بيروت: دار صادر.

* **المَعَرِّيّ، أَبُو العَلاء أَحْمَد بن عَبْد الله بن سُلَيمَان (ت٤٤٩هـ).** ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م. سُرُوح سِقْط الزَّنْد: تحقيق: مصطفى السقا. عبد الرحيم محمود. عبد السلام هارون. إبراهيم الإبياري. حامد عبد المجيد. إشراف طه حسين. ط٣. القاهرة: مركز تحقيق التراث: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* **ياقوت الحَمَوِيّ، شهاب الدين أبو عبد الله (ت٦٢٦هـ).** ١٩٩٣م. مُعْجَم الأُدَباء أو إِرْشَاد الأَرِيب إِلَى مَعْرِفَة الأَدِيب: تحقيق: إحسان عباس. ط١. لبنان: بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ثانيًا: المَرَاجِعُ العَرَبِيَّة:

* **البدراوي، زهران.** ١٩٨٧م. عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني ؛ المفتن في العربية ونحوها. ط٤. القاهرة: دار المعارف.

* **جابر، عصفور.** ١٩٨٣م. المرايا المتجاورة ؛ دراسة في نقد طه حسين: ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* **حلمي, خليل.** ١٩٨٨م. العربية وعلم اللغة البنيوي. د. ط. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

* **حلمي، علي مرزوق.** ١٩٩٧م. في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني). د. ط. دمنهور: مركز إبداع

* **زكريا، إبراهيم.** ١٩٦٨م دراسات في الفلسفة المعاصرة. د. ط. القاهرة: مكتبة مصر.

* **شفيع، السيد.** ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. البحث البلاغي عند العرب ؛ تأصيل وتقييم. د. ط. القاهرة: دار الفكر العربي.

* **شكري، عياد.** ١٩٨٨م. اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي. ط١. القاهرة. انترناشونال برس.

* **عبد الحكيم، راضي.** ١٩٨٠م. نظرية الابتكار في اللغة. ط١. القاهرة: مكتبة الخانجي.

* **عبد الفتاح لاشين.** ١٩٨٠م. التراكيب

النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني. د. ط. المملكة العربية السعودية: الرياض: دار المريخ للنشر.

* **عبد القادر، حُسَين.** ١٩٩٨م. أثر النُّحَاة في البحث البلاغيّ. د. ط.، القاهرة: دار غريب.

* **مجموعة مؤلفين.** ١٩٩٦م. محمد زكي العشماوي ؛ إبداعا وفكرًا. د. ط. القاهرة: هيئة قصور الثقافة.

* **مجموعة مؤلفين.** ١٩٩١م. قراءة جديدة لتراثنا النقدي، أبحاث ومناقشات الندوة التي أقيمت من ٩: ١٥ / ٤ / ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ إلى ٢٤ / ١١ / ١٩٨٨م، جدة: النادي الثقافي الأدبي.

* **العشماوي، محمد زكي.** ١٩٧٩م. قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث. ط١. لبنان: بيروت: دار النهضة العربية.

* **الطناوي, محمد.** ١٩٩٥م. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. ط ٢. القاهرة: دار المعارف.

* **عَبْد المُطلِب، مُحَمَّد.** ١٩٩٤م. البَلاغَة وَالأُسْلُوبِيَّة. ط ١. لبنان: بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان.

* **هِلال، مُحَمَّد غُنِيمِي.** ١٩٩٦م. النقد الأدبي الحديث. د. ط. القاهرة: دار نهضة مصر.

* **بدوى، محمد مصطفى.** ١٩٥٨م.، كولردج، سلسلة نوابغ الفكر الغربي رقم (١٥). د. ط. القاهرة: دار المعارف.

* **زيدان، محمود فهمي.** ١٩٩٨م. في فلسفة اللغة. ط٥. لبنان: بيروت: دار النهضة العربية.

* **مندور، مصطفى.** د. ت. اللغة بين العقل والمغامرة. ط١. الإسكندرية: منشأة المعارف.

* **ناصف، مصطفى.** ١٩٩٢م. الوجه الغائب. ط١. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ثالثًا: المَرَاجِعُ الأَجْنَبِيَّة المُتَرْجَمَة:

* **جادامر، هانز جيورج.** ١٩٩٧م. تجلى الجميل، تحرير روبرت برناسكوني: ترجمة سعيد توفيق: المشروع القومي للترجمة (٢٣). د. ط. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

* **ڤندريس، ج.** ١٩٥٠م. اللغة: ترجمة عبد الحميد الدواخلي: محمد القصاص. د. ط. القاهرة: مطبعة لجنة البيان العربي: مكتبة الأنجلو المصرية.

* **ماريا، خوسيه.** ١٩٩١م. نظرية اللغة الأدبية: ترجمة حامد أبو أحمد: سلسلة الدراسات النقدية عدد (٢). د. ط.، القاهرة: مكتبة غريب.

رابعًا: الدَّورِيَّات:

* **مصطفى، ناصف.** جمادى الآخرة ١٤٠١هـ - إبريل ١٩٨١م. النحو والشعر ؛ قراءة في دلائل الإعجاز: مجلة فصول: مجلة النقد الأدبي: المجلد (١)، العدد (٣) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

خامسًا: الرَّسَائِل الجَامِعِيَّة:

* **أحمد سعد، محمد سعد.** ١٩٩٠م. الأصول البلاغية في كتاب سيبويه، وأثرها في الدرس البلاغي: رسالة ماجستير، القاهرة: كلية البنات، جامعة عين شمس.