الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجيلالي بونعامة –بخميس مليانة

كلية الأدب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الضوابط النحوية و مقاصدها الدلالية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

التخصص: علوم اللغة

إعداد الطالبتين:

– فاطمة بحري

– نبيلة بن عثمان

إشراف الدكتور

عبد القادر حمراني.

السنة الجامعية:2015-2016

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجيلالي بونعامة –بخميس مليانة

كلية الأدب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الضوابط النحوية و مقاصدها الدلالية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

التخصص: علوم اللغة

إعداد الطالبتين:

– فاطمة بحري

– نبيلة بن عثمان

إشراف الدكتور

عبد القادر حمراني.

السنة الجامعية:2015-2016

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ
وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (29)

سورة ص الآية 29

"شكرٌ وتقديرٌ"

من لم يشكر النّاس لم يكن شاكراً لله

ومن شكر نعمة الله عليه زاده نعيماً

ومن أراد أن يُبلغ في الثّناء فليقل جزاك الله خيرا

وبهذا نتقدّم بخالص الشّكر والتّقدير، وبأبلغ عبارات الوفاء والثّناء إلى من كان سبباً في استمرار هذا البحث من خلال ما بذله من جهد كبير بمختلف النّصائح والتوجيهات والتنبيهات في بحثنا للوصول إلى برّ الأمان، إلى أستاذنا وشيخنا المحترم : " *حمراني عبد القادر*" ،فله منّا وافر التّقدير والاحترام والدّعاء له بالنّجاح والفلاح ،وتعجز الكلمات عن التّعبير ، ويعجز القلم عن الكتابة.

"وشكراً"

إهداء

§أهدي ثمرة جهدي وعملي§

إلى من زرع فيّا حب المثابرة والكفاح

أبي الغالي

إلى من أعانتني بالدّعاء وغمرتني بالحنان

أمي الحبيبة

إلى من أناورا المنزل بوجودهم

أختاي وأخي حفظه الله

إلى من شجّعني ودعمني بنجاحاتي

عمي العزيز

إلى من زُيّنت الأيّام برفقتهم

صديقاتي

وأخيرا إلى كلّ من وسعهم قلبي ولم يسعهم قلمي

فاطمة

• إهداء

- إلى من رسم لي طريق النّجاح

نحـــــو نـــــور العلـــــم والفـــــلاح

أبي الغالي

- إلى من أنارت دربي نحو الأمام

بنعمـــــــــة الـــــــــدّعاء وكثـــــــــرة البكـــــــــاء

أمي الغالية

- إلى من أحبّني

وأخلـــــــــــص المحـــــــــــبّ ، وأخُـــــــــــصّ

إخوتي

- إلى من سعدت الدّنيا لوجودهم

وحلـــــــــت بـــــــــرفقتهم الأيّـــــــــام

كلّ صديقاتي.

نبيلة

ملخص البحث:

اختلفت الأسبابُ أو الدّواعي التي من أجلها وُضع علمُ النّحو، وقد كان أكبر سبب لظهور هذا العلم هو الفهم الصّحيح لآيات القرآن الكريم ،ومن هنا فإنّ السّبيل الوحيد لفهم القرآن هو تمكن من علم النّحو ،وقد وجدنا أنفسنا من خلال هذا البحث أمام نظريتين أو مفهومين لهذا العلم ،نظرةٌ تنادّي بأنّ النّحو يهتم بأواخر الكلمات أو ما يسمّى بنحو الإعراب،وكانت هذه النّظرة ضيّقة ، ونظرة أخرى أصرّت على ضرورة توخّي المعاني،أي أنّ النّحو الصحيح هو الذي يهتم بالدّلالة ،وقد التمسنا هذا المفهوم عند مختلف العلماء كابن جنّي وسيبويه وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم ،فهؤلاء قد وسعوا من نظرتهم للنّحو ثم بعد ذلك اضطرّنا هذا البحث إلى ضرورة الإلمام بمختلف الأصول النّحوية التي استند إليها العلماء أثناء التقعيد،فكان السّماعُ أولى تلك الأصول،وقد احتوى السّماعُ على القرآن العظيم ،والحديث النّبوي الشريف، والكلام العرب شعره ونثره ،والأصل الثاني هو الإجماع ولم يكن هذا الأخير محلّ جدل بين العلماء بخلاف القياس الذي تنوعت طرقه واختلفت،وقد اكتفينا في هذا البحث بالإشارة إليه وإلى أركانه،أمّا الأصل الرابع فكان استصحاب الحال الذي كان عند البصريين دون الكوفيين،فكان هذا كأنّه تمهيد لِما سيأتي في المبحث الثاني حول نظرة عبد القاهر للنّحو وطريقته في التّعامل مع النّصوص حيث نجده يؤكدُ أنّ النّظم هو توخي معاني النّحو ،فكانت الصّحةُ النّحويةُ والدّلاليةُ طريقين عنده للفهم الصّحيح ،حيث ربط النّحو بالبلاغة ،ويظهر ذلك جليا في طريقته في التعامل مع النّصوص فتحليلاته تمتاز بالدقة العلمية، نجد ذلك بشكل بارز عند تعرضنا في الفصل الثاني إلى بعض الظّواهر النّحوية في كتاب الدّلائل، وحاولنا استخراج مختلف الضّوابط مع بيان دلالاتها ،ومن بين تلك الظواهر التّقديم والتّأخير والحذف،والفروق في الخبر،والفروق في الحال ،والفصل والوصل،ونهاية هذا البحث كانت عبارة عنْ مدخلٍ تحدّثنا فيه عن جهود الجرجاني في الحقل النّحوي البلاغي وطريقته في التعامل مع النّص من خلال الجمع بين التّحليل العميق والتّعليل الدقيق .

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصّلاة والسّلام على رسوله الكريم رحمةً للعالمين أمّا بعد:

أُنزل القرآنُ الكريمُ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، سعى العلماءُ لفهم معانيه والتدبّر في آياته مع سلامة النطق الصحيح فصاغوا لذلك علماً سموه علم النّحوِ،ومن أشهر الكتب المؤلفة في هذا العلم الكتاب لسيبويه (ت180هـ).

وتوالتْ الدّراساتُ النّحويةُ وكثُرت حتى عمّت مناطقَ كثيرة ، فكان كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني(ت471 هـ) قمة تلك الدراسات النّحوية وتظهر عبقرية هذا العالم من خلال ما أقرّه من قواعد وقوانين وإثباته أنّ النّحوَ مرتبطٌ أشدّ الارتباط بالمعنى لأنّه استوعب علم سابقيه وبخاصة الخليل وسيبويه وأبي علي الفارسي وبالتّالي خرج بعلمٍ فيه كثير من الجِدّة أفرغ عليه من ذات عقله ونفسه ما ميّزه عن غيره ولم يسمح لأحد من بعده أنْ ينسج على منواله ،فقد درس النّحوَ دراسةَ واعٍ مُتبصر وخرج بنظريّة نحوية بلاغية مثّلت خلاصةَ ما في النّحوِ و زبدتِه إذ لم يقف عند ظواهر المباني بل ربطها بالمقاصدِ والمعاني وأحاطها بجملة من الضّوابطِ النّحويةِ المتميزةِ عما هو مألوف من قواعد نحوية فاكتسب النّحو تطوراً كبيراً بفضل ما أقرّه واستنبطه من أحكام ضلّت متداولَةً إلى يومنا هذا والسبب في ذلك راجع بدرجة الأولى إلى طريقته الفريدة من نوعها التي جمع فيها بين الإمتاعِ والإقناعِ،فكتاب الدلائل يُمثل النّحو الحقيقي الذي كان سائداً في عهد علماء جهدوا أنفسهم للاستخراج ضوابط وقواعد خالية من الخطإ ،فعبد القاهر استطاع أن يجمع آراءَ سابقيه وأنْ يوظّفَها توظيفاً لم يُسبق إليه وأثبت أنّ توخي معاني النّحو هو معيار الصواب، وقد اقتفى بعضُ العلماءِ آثاره واتبعوا نهجه وأصرّوا على ضرورة وضع ضوابط لاستنباطاتهم وأحكامهم لأنّهم أدركوا قيمة ما جاء به، والجديرُ بالذكر أنّ من العلماء ممن أخذتهم الرغبة وحب التطلع والاكتشاف أسرار الكتاب قد قاموا بإجراء العديد من البحوث والدراسات حول الدلائل وربما توصلوا إلى بعض النتاج ولكنّها ليست قطعية فهم لم يستطيعوا الوصولَ إلى فقه أسرار الكتاب ،ولهذا يمكن القول بأنّ

كتاب دلائل الإعجاز لا يزال مضمونه بِكراً فهو بحاجة كبيرة إلى تحليل لمقفلِه وتذليل لعويصِه وتقييد لأوابدِه ،نظراً لما يحمله من ثروة علمية كبيرةٍ وأسرارٍ جمّة لا يفقهها إلاّ ذو عقل راجح ومن امتلك قوة التّفكير والعلم الغزير حتى يتمكن من الإحاطة بمضمون الكتاب واستخراج ضوابطِه النّحوية ، وبناءً على ذلك وقع اختيارنا على موضوع الضّوابط النّحوية ومقاصدُها الدّلالية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وذلك نظراً لعدّة أسبابٍ تراوحت بين أسبابٍ ذاتيةٍ وأخرى موضوعيةٍ، وتظهر الأسباب الذاتية إلى الرغبةِ الشّديدةِ في دراسةِ هذا الموضوع والإحاطةِ به من جوانبِه المختلفةِ لكونِ هذا الموضوع مرتبطٌ أشدّ الارتباط بتراثنا النّحوي الذي تجاهلَه طائفة من العلماء وصرفوا نظرهم عنه، إضافة إلى أنَّ هذا الموضوع بما يحمله من أسرارٍ جعلنا نتشوق إلى معرفة هذه الأسرار ومحاولة استخراجِها وتدبّر في معانيها.

أمّا الأسباب الموضوعية التي على وفقها اخترنا هذا الموضوع فيمكن أنْ نُجملها في النّقاط الآتية :

إنّ دراسة كتاب دلائل الإعجاز ومحاولة تبسيط قضاياه واستخراج مختلف الضوابط النّحوية له أهمية كبيرة تستدعي منّا الإحاطة بهذه الأسرار لكون الموضوع يحمل في طياته أفكار عالم تفقَه في علم النَّحوِ واستطاع أن يُثبت أنَّ معاني النّحو هي أساس النّظم.

إضافة إلى أنَّ هذا الموضوع مهمٌ جداً من النّاحيةِ العلمية فهو يُمَّكن الباحث من التعرفِ على مفهوم النّحو الحقيقي وبهذا يستطيع التمييز بينه وبين الفهم السقيم الذي نجده عادة منتشراً بين صفحات الكتب .

ثم إنَّ معرفةَ المقاصدَ الدلاليةَ للظواهرِ النّحوية ومحاولة استخراجها والإحاطة بها فيه من الدّقةِ العلمية التي يتطلبها أيُّ بحث كان، باعتبار أنَّ الدلالة هي الحَكَم الوحيد الذي يُعيننا على الفهم الصحيح لمختلف التراكيب النّحوية .

ثم إنَّ هذا الموضوع بما يحمله من خفايا فلا بدّ من الوقوف على أسرارِه ومحاولة فهمها وتبسيطها واستخراج الضوابط مع الكشف عن دلالتها،ولأنَّ الموضوع أيضاً كان كاشفاً عن وجهةِ الجرجاني ضمن مجال النَّحوِ والبلاغة.

ثم إنَّ جُلَّ الدّراسات التي تطرقت إلى الدلائل في معظمها قد ركزت على جانب محدود منها و لربّما اكتفت بالكلام على نظريةِ النّظم ومحاولة التأصيل لها،إضافة إلى إشكالية اللفظ والمعنى،والفصاحة والبلاغة، ولم نجد أغلبيتَهم قد فتحوا أبواباً مقفلة في الظّواهر النّحوية في كتاب الدلائل بل نجدهم في معظمِ الأحيان قد أشاروا إلى هذه الظّواهرِ دون البحث عن أسرارِها وضوابطِها .

هذا البحث كغيره من البحوث قد احتوى على إشكاليّةٍ رئيسيّةٍ بُني عليها البحث وهي :كيف يمكن حصر الضوابط النّحوية التي أقرّها عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز استناداً إلى العديد من الظواهرِ النّحوية في هذا الكتاب ؟

أمَّا الإشكالات الفرعية التي ضمّها هذا البحث هي :

كيف تجلت نظرة عبد القاهر للنّحو وطريقتِه في التعاملِ مع النّصوص؟

ما هي المعايير التي اعتمدها العلماء القدامى للإقرار بصحّة القاعدة؟

قد اقتضت طبيعة الموضوع والمادّة العلميّة المجمّعة بناء هذا البحث على وفق مخطط منهجي مدروس،بحيث يقوم في قسمه النّظري: على محاولة إيضاح المعنى الحقيقي للنّحو استناداً إلى آراء عديدٍ من العلماء كابن جني والجرجاني وغيرهما،وكذا معرفة الأصول النّحوية التي على وفقها بنى علماء النّحو الأوائل قواعدهم،إضافة إلى كشف نظرةِ الجرجاني للنّحو وطريقتِه في تحديد قواعدِه.

ويقوم في قسمه التطبيقي:على التطرق لبعض الظواهر النّحوية في كتاب دلائل الإعجاز وبيان دلالتها.ولتجسيد هذه الأفكار تَمَّ بناء البحث على فصولٍ مشفوعة بمقدمة وخاتمة وتَضمن كل فصل جملة من المباحث والمطالب جاءت على الشكل التالي:

الفصل الأوّل : النّظرية النّحوية في التّراث العربي.

المبحث1: النّحو مفهومه وسُبُل تقعيده.

المطلب أ: النّحو بين التصوّر السّليم والفهم السّقيم .

المطلب ب:منهج النّحاة في التنظير والتقعيد.

المبحث الثاني:منهج الجرجاني في ضبط الظّواهر النّحوية.

المطلب أ:نظرةعبد القاهر للنّحو.

المطلب ب:طريقة التّعامل مع المادّة النّحوية (استنطاق النّصوص)

الفصل الثاني: الظّواهر النّحوية في دلائل الإعجاز وسُبلُ إحكامها:

1) التّقديم والتّأخير.
2) الحذف.
3) الفروق في الخبر.
4) الفروق في الحال.
5) الوصل والفصل.

لقد أنجزنا هذا البحث على وفقِ منهجين حتى نتمكن من الإجابة على الأسئلة المطروحة ،الأوّل منهما هو المنهج التّاريخي ، فقد قمنا بتتبع المسار التّاريخي لعلم النّحو من خلال التطرّق للأصول النّحو كالسماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال وهذا يتطلب اتخاذ المنهج التاريخي وراء تحقيق هذه الغاية ، أما المنهج الثاني المعتمد في هذا

البحث هو المنهج الوصفي فقد دعت الضرورة إلى وجوب وصف وتحليل مختلف الظواهر النّحوية التي تطرقنا إليها .

أمّا عن المصادر والمراجع فكان من الضرورة أنْ يحتوي هذا البحث على أُمّات كتب النّحو ، وكان أمراً طبيعياً أنْ نعتمدها جميعاً مصادر أساسية في سبيل أن نحيط بمسائل هذا البحث، ويأتي في مقدمة هذه المصادر:الكتاب لسيبويه، إضافة إلى كتب أخرى:ككتاب الخصائص لابن جني (ت392هـ)، وكتاب في أصول النّحو لابن السرّاج وكذا الاقتراح في علم أصول النّحو للسيوطي(ت911) ،وكتاب لمع الأدّلة في أصول النّحو والإغراب في جدل الإعراب لأبي بكر بن الأنباري(ت577هـ)... ومن المراجع نذكر على سبيل المثال :عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده :أحمد مطلوب ،علم المعاني في الموروث البلاغي:حسن طبل، التراكيب النّحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني:عبد الفتاح لاشين .

وأهمّ كتاب الذي عليه مدار البحث هو كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وقد اعتمدنا على نسختين منه:نسخة محمد رشيد رضا،ومحمد التّنجي.

لابدّ من الإشارة إلى أنَّ في هذا البحث قد واجهتنا بعض الصعوبات ولعلّ منها:صعوبة الفهم الصحيح لكتاب الدلائل نظراً لما امتاز به من أسلوب راقٍ وتفكير عميق يصعب على عامة الباحثين فهمه،ومن هنا صعب علينا استخراج الضوابط النّحوية.

إضافة إلى تشتت مسائل الكتاب، فهو ينتقل من مسألة إلى أخرى ثم يعود إلى الأولى وهكذا، فلم نجد منهجية واضحة في هذا الكتاب ،ومن جهة أخرى لم نجدْ شروحاً لكتاب الدّلائل التي ربّما أعانتنا على الفهم الصحيح .

كما اضطرّنا البحث إلى التّعامل مع الكتب القديمة ككتاب سيبويه وغيره وهذه الكتب تستدعي الوقت الطّويل والجهد الكبير لفهمها فهماً صحيحاً، وربّما استعصى علينا فعل ذلك لضيق الوقت ، إلا أنَّ هذه الصعوبات لم تكن عائقاً في سبيل إنجاز هذا البحث.

وفي الأخير نشكر كل من ساهم في إنجاز البحث وفي مقدمتهم **الأستاذ المشرف**،الذي فتح لنا أبواباً مقفلةً ،ووضّح لنا مسير البحث من بدايتِه إلى نهايتِه **فله منّا وافر الشكر والتقدير**.

مدخل

المدخل:

تعتبرُ اللّغةُ العربيّةُ منَ اللُّغات التي نالت أكبرَ قدر من الدّراسة والاهتمام نظراً لارتباطها بالقرآنِ الكريمِ، سعى العلماءُ لضبطها واستخراج قواعدِها، فأسسوا لذلك علماً سمّوه علمَ النّحو والذي يقتضي انتحاء سمت كلام العرب، ألّف فيه العلماءُ كتباً ومن أشهر تلك الكتب الكتاب لسيبويه الذي ضمّ مختلف القواعد النّحوية وانتشرت فيه أراء العديد من النُّحاة كالخليل وغيره، وإلى هؤلاء يعود الفضلُ في إرساءِ قواعدَ متكاملةً ناضجةً وصحيحةً خاليةً من الخطإ، واستمرت الدّراساتُ النّحويةُ وكثُرت حتى عمّت مناطقَ عديدةً، وقد اكتملت تلك الدّراسات بظهور كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، الذي سعى إلى إبراز نظرتِه إلى النّحو التي اختلفت كلّ الاختلاف عمن عاصرهم، فهو أصرّ على ضرورة تقديم المفهوم الصحيح لعلم النّحو، لأنّه لم ينطلق من فراغ وإنّما استند إلى أصول ومنابعَ كثيرة، فكان القرآنُ الكريمُ وكلامُ العرب منطلقه في بناء قواعدِه، وبناءً على ذلك أسّس نظريةً متكاملةً سمّاها نظريةَ النّظم والتي تقوم على ضرورة توخي معاني النّحو، وذلك عن طريق تتبّع الفروق الدقيقة بين التّراكيب، النّحو عند عبد القاهر قد تعدّى معيار الصواب والخطإ إلى البحث عن المعنى، فالنّحو عنده قد امتزج بالدّرس البلاغي، وخاصة علم المعاني، فأصبح النّحو وعلم المعاني طريقين إلى تأسيس قواعده، ويظهر ذلك في أنّه لا يكتفي بذكر الجانب الشّكلي وإنّما يسعى إلى بيان المعنى وإظهاره، ولذا كان في كتابه دلائل الإعجاز يُوضح علاقة النّحو بالمعنى، ويظهر ذلك جلياً عند تناوُله مختلف الظّواهر النّحوية، فكان حديثُه بدايةً عن التّقديم والتّأخير والحذف، ثم انتقل إلى بيان مزايا الفروق في الخبر وكذا الفروق في الحال، ثم الفصل والوصل ... وغير ذلك، ومنْ ثَم كشف بلاغة هذه الظواهر فأبرز دلالاتها وشرح مقاصدَها المختلفة، وأظهر العديدَ من الضّوابط وبيَّن معانيها ووضّح طُرقَها، فاكتسبت تلك الظّواهرُ النّحويةُ بفضل ما أقرّه من مفاهيمَ جديدةٍ قيمةً كبيرةً وأسراراً

جمّةً، والمتتبع لآرائه النّحوية والكيفية التي تناول فيها تلك الآراء يجد أنّه قد اعتمد فيها على طريقة العَالم المُبصر المدرك للمعنى الحقيقي لعلم النّحو، لأنّه سعى إلى استخراج الدّلالات الكامنة وراء الظّاهر، ومنْ ثَم أثبت طائفةً من الحقائق والقوانين الثابتة التي أصبحت دعائم حقيقية لعلم النّحو، وإليه يرجع الفضل في توضيح وبيان المعنى الحقيقي للتّراكيب النّحوية، فهو استطاع أنْ يُبرهنَ أنّ المعنى يتغيّرُ إذا تغير النّظم كما في مسائل التّقديم والتّأخير فتقديم زيد ليس كتأخيره في قولنا: **زيدُ المنطلقُ**، فلكلّ منهما يَحتمل معنًى، وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ عبد القاهر قد وضّح العديد من المفاهيم التي تجاهلها جلُّ العلماء واستحقروها، ففي كتابه دلائل الإعجاز يقف موقف المُدافع عن النّحو، فقد اصطبغت أرائه النّحوية بصبغة بلاغية امتزج فيها الشّكل بالمعنى، لدرجة يصعب على القارئ مثلاً أنْ يُصنّف هذا الكتاب، فأحيانا يراه كتاباً في النّحو، وأخرى كتابا في البلاغة، فكان النّحو عنده مؤَسّساً على التّعليل والتّبرير لكلِّ حكمٍ وقاعدةٍ ،فهو ألحّ في أكثر من موضع على ضرورة تجاوز الحكم إلى تعليله، واللاّفت للنّظر أنّ القواعدَ النّحوية قد انمازت بطابع علميّ دقيق، مُخالف لطابع الدّراسات اللّغوية السابقة، فهو كان دائم البحث عن المزية والفضل الذي من خلاله ينماز نظم عن نظم، فلا يكتفي بذكر الشّاهد أو النّص وإنّما يقوم بعمليّة التّحليل لهذا النّص ويشرح تغيراته الممكنة، وهو بذلك يتدرج في تحليله ،ويسعى دائما إلى التّعليل، فنجده يأتي بالشّاهد ثم يذكر المعاني التي يحتملها، ثم يرجح المعنى الأقوى، ويعلّل ذلك، ومن هنا التعليلات التي يقدّمها تتميز بالدّقة العلميّة التي لا مجال لإنكارها، ، فهو يسعى جاهداً لتبرير أقواله بالحجة القاطعة تتماشى وطبيعة العقل البشري، وفي ذلك نجد أن أحد الباحثين يقول: "لقد كان الجرجاني صاحب قراءات متعدّدة للنّص عمد إلى فتح مغاليق النّصوص وبيان دلالاتها داعيا

إلى إجالة الفكر والتأمل فيها، والغوص إلى أعماق النّصوص وصولا إلى بيان أصيله من زائفه وجيّده من رديئه".[1]

المُتأمّل في هذا القول يجد أنّ البحث عن دلالة النّص وما يحتويه من خفايا وأسرار الهدف الأساس الذي عزم عبد القاهر على تحقيقه، ولذا نجده لا يكتفي فقط بذكرِ الشّاهد وإنّما يعمدُ إلى تحليله وتوضيحه واستخراج معانيه الممكنة، فكان غرضه إذن الوصول إلى أمر المعاني وتفصيل المجمل وتفسيره، فقد شكل التّعليلُ الصحيحُ والدقيق منهجه في ضبط تلك الظواهر النّحوية المنتشرة في صفحات كتابه، ولا يكتفي بهذا وإنّما نجده في بعض المواضع يكثر من الشواهد وخاصة الشواهد الشّعرية فيشرحها شرحا مبالغا فيه وكأنّه يخاطب قوما لا يعرفون من أمور النّحو شيئا، ولذا يُصر في أكثر من موضع على ضرورة توخي معاني النّحو أثناء النّظم، والجدير بذكر أنّ النصوصَ التي يُدعم بها أقوالَه امتزج فيها الشكل بالمعنى، فلا يكتفي فقط بالوصف لأنّ الوصف وحده يحجب عن النّاظر الجهة التي نعرف منها المزية وإنّما يبحث عن الدلالات الكامنة وراء هذا الشكل فهو تجاوز الحكم إلى تعليله، وبالتّالي حقق الجرجاني في دراساته للنّص تلاقحا بين النّحو والبلاغة ومن هنا يكون قد أخرج النّحو من الدّراسة الشكلية إلى دراسة المعاني وأسرارِها، كما أنّه أعطى للسياق قيمة كبيرة باعتبار أنّه منطلق أساس في كشف الدّلالات، فالكلمة لا أهمية لها إلا داخل التركيب، وتكتسب التراكيب قيمتها من خلال ما تحمله من معاني، ثم إنّنا نرى الذوق عند "عبد القاهر" قد شكل طريقاً مهماً في فهم النصوص، فكثيرا ما يذكره ويحدد أهميته بأنّه المفتاحُ الذي يُعين المحلل على اكتشاف بلاغة هذا النّص، ولذا نجده في أكثر من موضع يُكرر أنّ الذي لا يتملك الذوق لن يتمكن من الوقوف على أسرار هذا النظم، وفي ذلك يقول :"واعلم أنّه لا يصادف

[1]– تراث حاكم الزيادي، الدّرس الدّلالي عند عبد القاهر الجرجاني، د الصادق، عمّان، ط1، 1432هـ –2011م، ص: 79.

القولَ في هذا الباب حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة."[1] وبهذا يكون عبد القاهر قد درس النّص من جوانبه المختلفة، وأكّد في صفحات كتابه أنّ المعنى هو الذي يحكم على الصحة والفساد، ففي معظم الأمثلة التي يوظفها يحاول تعليلها واستخراج معانيها والوقوف على جمالياتها، ففي بعض الأحيان نجد الشاهد الواحد يُكرَّر في أكثر من موضع وفي كلّ مرة يوضحه ويُبيّنه، لأنّه أدرك أنّ المقصد الحقيقي الذي يجب الالتزام به هو الوقوف على أسرار التّراكيب واستخراج معانيها، ولذا يمكن القول بأنّ عبد القاهر استطاع بجدارة أن يُفسر التّراكيب والأساليب اللّغوية والنظم في الكلام تفسيرا ردّه إلى المعاني الثانية أو الإضافية أو بعبارة أخرى المعاني الدّفينة والكامنة وراء المعنى الظاهري، فهو لا يكتفي بالمعنى الأوّلي أو الظّاهري المتداول بين النّاس وإنّما يبحث عن المعنى الخفي، ولذا جاءت تحليلاته للشّواهد سواء **شواهد القرآن الكريم أم شواهد الشعرية** تُنبؤ بحس مرهف لأنّه سعى فيها إلى بيان دقة التعبير وجمال المعاني، وروعة الدلالات، فاكتسبت مسائل النّحو مع عبد القاهر البقاء والخلود بفضل ما قدّمه ووضّحه، جمع بين الشّكل والمعنى في قالب يُنبئ بجودة السّبك والدّقة العلميّة التي كانت سببا للنهوض بعلم النّحو وإحيائه والعودة به إلى منابعه الأصليّة، ومن هنا يكون قد أثبت قانوناً لا يقبل النّقض وهو أنّ دقة النّظم والبراعةَ واليبانَ إنّما تكمن في توخي معاني النّحو.

[1]– عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإنجاز: تح: محمد رشيد رضا، د المعرفة،بيروت، د ط،1402هـ .1981م ص: 225.

الفصل الأول: النظرية النحوية في التراث العربي

المبحث 1:النحو مفهومه و سبل تقعيده

المبحث 2:منهج الجرجاني في ضبط الظواهر النحوية

المبحث الأوّل : النّحو مفهومه و سُبلُ تَقعيده .

المطلب الأوّل : النّحو بين التّصور السّليم والفهم السّقيم .

سادت اللّغةُ العربيةُ في شبهِ الجزيرةِ العربيةِ واكتسبَتْ لنفسِها مكانةً مرموقةً وسطَ اللّغاتِ الأخرى ،تفنَّنَ أهلُها بفضلِ ما أُوتوا من حكمةٍ ورجاحة عقل بالنّطق بها نطقاً خالياً من الخطإ، فلا نكاد نجدُ في ذلك الوقت عربيّاً يلحن،تنافسوا بها في مجالسِهم ونظمُوا بها قصائدَهم وخطبَهم فتفنّنوا في نظمها، لأنّهم أصحاب البيان والإتقان نشأوا على الكلام الفصيح منذ بداية نطقهم ولم يتعلموا اللّغةَ في المدارس، فما وصلنا من آدابِهم لدليل على فصاحةِ ألسنتِهم ،واستمرّ الأمرُ على هذه الحالِ حتى نزولِ القرآنِ الكريمِ المعجزِ في نظمِه وبديعِ بيانِه ،فعجزوا عن مجاراتِه وأقرّوا بفصاحتِه ،وأقبلوا عليه من مختلف المناطق والبلدان، سواءٌ أكانت المناطق عربية أم أجنبية، مما أدّى إلى ظهور بعض الشوائب في قراءة بعض آياته، سواءٌ منْ ناحية النّطق السّليم لحروفه أم تغيير لحركاته أو الفهم الدّقيق لمعانيه وغير ذلك ،ومن هنا فكروا في صياغة علمٍ يضمن النّطق السّليم لهذا القرآن العظيم،وهذا ما اصطلح عليه فيما بعد بعلم النّحو الذي كان وسيلة لفهم القرآن الكريم ،ثم ذهب العلماءُ بعد ذلك إلى البحث عن أسباب نشأة هذا العلم وقالوا إنّ سبب نشأته راجع إلى ظهور اللّحن الذي انتشر في تلك الفترة مما اضطرّهم إلى وضع قواعد تضمن النطق السّليم وخاصة ما تعلق بالقرآن الكريم ،ونجد في ذلك قول **ابن خلدون** "فلمّا جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدوّل ، وخالطوا العجمَ ،تغيرت تلك الملكةُ بما أُلقي إليها السّمع من المخالفات التي للمتعربين والسمع أبو الملكات اللّسانية، ففسدت تلك الملكة بما أُلقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليها باعتياد السمع...فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة." [1] هذا القول يُبيّن لنا أنّ اللّحنَ اضطرّ العلماءَ إلى وضع قوانينَ يلتزم بها من يتكلم العربيّة حتى يستقيم كلامه بحيث

[1]–عبد الرحمان بن خلدون ، المقدمة ،د العلم ،بيروت ، د ط، د ت ،ج 1،ص:546.

تكون هذه القوانين على وفق الكلام العربي وكل ذلك من أجل الحفاظ على الملكة اللّغوية والسيرِ بها نحو الكلام الفصيح ،كما يظهر لنا أيضا من هذا القول إن النّحو ضمنيٌّ تكلّم على منواله العرب قبل الإسلام لكنّهم لم يُسموه نحوا لأنّهم نطقوا على سليقتهم ولم يضطروا إلى تعلم قواعده ،هذا وإن قال بعض العلماء أنّ سبب نشأة هذا العلم تعود إلى وجود اللّحن، إلاّ أنّه يُمكن القول أنّ اللّحنَ كان سببا من الأسباب،"لأنّ البواعث الحقيقية التي دفعت إلى نشأة الدّراسات النّحوية كان فهم القرآن الكريم وإيضاحِ مضامين نصوصه،ومعرفة أساليب التّعبير عن تلك المعاني و الكشف عن أسرار بلاغته ووجوه إعجازه"[1] ، "وكذا تفسير القرآن ،واستخراج الأحكام والشرائع"[2]، نفهم من هذا أنّ البحث عن إعجاز القرآن ومحاولة معرفة أسراره وخفاياه واستخراج مختلف الأحكام كان أكبرَ سبب من وراء نشأة علم النّحو،وهذا يدّلنا على مدى ارتباط الدّراسات القرآنية بهذا العلم فمن خلاله نضمن النطقَ السليمَ والفهمَ الدقيقَ ، ولنقل إنّه مفتاح لمعرفة مضامين القرآن العظيم ، وبعد الحديث عن سبب نشأة علم النّحو لابد من الإشارة إلى أنّ واضع هذا العلم " كان على يدي أبى الأسود الدؤلي بإرشاد عليّ كرّم الله وجهه في صدر الأوّل للإسلام"[3]،" في مدينة البصرة التي اشتدت فيها الحاجة إليه قبل غيرها ،وتوالت الهجرة إليها على التعاقب وازدياد" [4] ، ثم انتشر هذا العلم في العديد من المناطق والبلدان ودرسه الكثير من العلماء وكشفوا عن طرقه ووضعوا قواعده واهتموا به اهتماما كبيرا وذلك نظرا لعلمهم أنّه الضّابط الوحيد للّغة من الاندثار ووسيلة للسّير على خطى الكلام العربيّ الفصيح الذي يُمثل اللّسان العربي المبين الذي يجب تمثله في كلامنا وهو ما عناه ابن جني عند تعريفه للنّحو بقوله :"انتحاء سمت الكلام العرب في تصرّفه من إعراب

[1]-كريم حسين ناصح الخالدي ،نظريّة المعنى في الدّراسات النّحوية ، د الصفاء، عمان ،ط1 ،1427هـ -2006م ،ص: 7-169.

[2]-كريم حسين ناصح الخالدي ، أصالة النّحو العربي ،د الصفاء ،عمان ،ط1، 2005،ص:26.

[3]-أحمد الطنطاوي ،تاريخ النّحو وأشهر النّحاة، د المعارف ،القاهرة ،ط2،دت،ص: 21 .

[4]- علي نجدي ناصف ، تاريخ النّحو، د المعارف ، القاهرة ،د ط ،1978،ص:8 .

وغيره كالتثنية والجمع والتّحقير والتّكسير ...ليلتحق من ليس من أهل اللّغة العربيّة بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها"[1]، وبيان ذلك أنّ النحو العربي إنّما جاء حتى يستطيع العربي المتأخر بناء كلامه على وفق من سبقه من الفصحاء حتى يسلم لسانه من الخطإ في النطق وتسلم يده من الخطإ في الكتابة، فابن جنّي جعل النّحو أداءً لُغويا قائماً على تتبع سُنن العرب في كلامهم ومحاكاتهم في مفرداتهم ،وتراكيبهم المختلفة ، وبهذا يكون النّحو الضّابط الوحيد للفصاحة فالمتكلم إن شذَّ عن الفصاحة رُدّ إليها بالنّحو،ولنا أنْ نتساءل عن معنى الفصاحة التي قصدها ابن جني، فالفصاحة هي كون النّاطق يتكلّم بالواضح من الكلام،ويكون قد اكتسب العربيّة الفصيحة من البيئة التي نشأ فيها وبالتّالي –يوثق بلغته ويُؤخذ بها.[2]

الفصاحة كانت المعيارَ الأوّلَ الذي استند إليه النّحاة في سبيل وضع القواعد النحوية، فما أهمّهم هو فصاحة المورد، وما دام الأمر على هذه الحال جاءت قواعد النّحو العربي مطابقة لكلام العرب الفصحاء باعتبار أنّ "انتحاء سمت كلام العرب يجب أن يتم– حصرا– في إطار الفصاحة فلا يخرج عنها أو يناقضها إذ هي وظيفته..،والفصاحةُ وظيفيا هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال،وهي كما ذكر عبد القاهر لا تكون في أفراد الكلمات وإنّما تكون فيها إذا ضُمّ بعضها إلى بعض."[3]

قد جرت عادةُ العربِ أنْ يكونَ مجرى كلامهِم على وفق متطلبات مقام الحال فلا يخرج عنها،فلكلّ كلام مقام خاص به،فتلك في عين فصاحتهم،لا يكون هذا إلاّ إذا وُظّفت كلُّ كلمة مع كلمة في تركيب معين مؤدية بذلك دلالة معينة،ولذا كان "معيار الفصاحة

[1]–ابن جني ، الخصائص، تح: محمد علي النجار ،د الكتب ،القاهرة ،د ط، د ت،ص: 34.

[2]–ينظر:عبد الرحمان الحاج صالح ،السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ،دد، الجزائر ،دط ،2005، ص:38.

[3]– عبد الجبار توامة،المنهج الوظيفي الجديد لتجديد النحو ، ندوة تيسير النحو ،منشورات المجلس الأعلى للغة العربية ، الجزائر ،د ط،2001 ،ص: 279.

عند النحاة العرب هو النظام النحوي والصرفي أساسا."[1] ،فالنّحو هو الذي يعمل على ضبط الكلام حتى يستقيم وتكون له دلالة ،هذا وإن كان معيارُ الفصاحة مرتبطاً بالنّظام النّحوي فهذا يستدعي التّحديدَ الدّقيقَ لهذا النّظام ،فنحن نجد أنّ بعضَ الباحثين قد ركزوا على المفهوم الظاهري للنحو وقصروه في حلقة ضيّقة بل ونجد منهم من نادى بإلغاء بعض قضاياه ،ومن التّعريفات التي نجدها عادةً منتشرة في كتب النحو الآن والتي تهتم بجانب دون آخر تبحث في ظاهر الشيء دون الرّجوع إلى معناه منها: أنّ"النّحو علم بأصول تُعرف بها أحوال أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء فالعلم الذي نعرف به ما يجب أن تكون عليه أواخر الكلمات من رفع أو نصب أو جزم أو لزوم حالة واحدة هو علم النّحو"[2]،فانظر الآن في هذا التعريف وكيف حصر صاحبه هذا العلم الكبير في جزء صغير،بل وأكثر من ذلك بحيث جعله علما يهتم فقط بالشكل دون التفات إلى المعنى صحيحٌ أنّ النّحوَ يهتم بأواخر الكلمات وما يطرأ عليها من تغيرات ولكنّ هذا يعتبر جانبا من اهتماماته وليس محصوراً فقط في الاهتمام بأواخر الكلمات، ونجد أيضا أحد الدّارسين يقول:" إنّ النّظامَ النّحوي في العربية يدور حول فكرة الإعراب،فهو الفكرة المركزية في النحو العربي، وهو الإطار الضروري لتّحليل النّحوي"[3] ،فالنّحو في نظره هو الإعراب لأنّ جُلّ اهتمامات النّحو تنصب على الإعراب على حدّ قوله،ونجد أيضا من الباحثين"وبحجة إعادة إحياء النّحو العربيّ كما عند إبراهيم مصطفى وكتابه إحياء النّحو الذّي أنكر أن يكون للعامل النّحوي وجود وليس له أي أثر في الحركات الإعرابية."[4]

بناءً على ما سبق يمكن القول إنّ هذه النّظرة إلى النّحو قاصرة لأنّه مفهوم ضيّق يركز على جانب فقط من النّحو وهو الإعراب لأنّ الإعراب فرع المعنى هذا من جهة ومن جهة

---

[1]– عبد الرحمان الحاج صالح ،السماع اللغوي العلمي عند العرب و مفهوم الفصاحة، ص:64 .

[2]– جرجي شاهين ،سلّم اللّسان في الصرف والنحو و البيان ،د الريحاني،بيروت ،ط 4،د ت، ج1، ص :135.

[3]– طه علي حسين الدليمي، سعاد عبد الكريم الوائلي،اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية ، د الكتب الحديث ،عمان ، ط1429،1 هـ–2009م ص:230.

[4]– أحمد مصطفى عبد الراضي،إحياء النحو والواقع اللغوي،د الكتب،القاهرة،ط1، 1428هـ،2007م ،ص:47.

أخرى يُمكن القول إنّ إبعاد المعنى هو هدم للنّحو باعتبار أنّ النحو والدّلالة متلازمان لا سبيل للفصل بينهما،وهذا ما أثبته جُلّ العلماء سواء أكانوا من القدماء أممن المحدثين، حيث عرّف السّكاكي(ت626ه) النّحو بقوله:"علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى."[1]

ينصب اهتمام النّحو على حسب قول السكاكي على التراكيب وكيفية انتظامها في سياق الكلام حتى تؤدي فائدة مع مراعاة جانب المعنى،باعتبار أنّ المعنى ضروري في كلّ تركيب نحوي، فالتراكيب إنّما تكتسب بلاغتَها عندما يكون المعنى حاضرا،أما الجانب الشكلي لوحده غيرُ كافي،ودليل ذلك أنّنا نجد بعض التّراكيب سليمة من الناحية النحوية ولكن من جهة الدّلالة غير سليمة وبالتّالي لا نأخذ بهذه التّراكيب ونحكم عليها بالخطإ.

كما نجد **تمام حسّان** يتحدث عن النّحو فيقول: "النّحو دراسة العلاقات بين أبوابه ممثلة في الكلمات التي في النص،فنحن حين نعرب نترجم الكلمات إلى أبواب ليمكن أن ننظر إليها في ضوء علاقتها النحوية،فالنّحو دراسة العلاقات بين الأبواب،لا بين الكلمات"[2]،هذا التعريف يوضح لنا أنّ النّحو إنّما يقوم على مجموعة من العلاقات بين أبوابه،وهذه العلاقات يوجهها ويحكمها المعنى،وإذا كان الأمر على هذه الحال فإنّ الكلمة المفردة لا قيمة لها خارج التركيب،وإنّما تكتسب الكلمة معنى من خلال الموقع الذي تحتله في نظم الكلام كالفاعلية، و المفعوليّة ،وغير ذلك..،وعلى هذا الأساس فإنّ السياق يلعب دورا كبيرا في عملية الكشف عن المعنى المقصود.

كما نجد أحد الباحثين يقول إنّ:" موضوع الدّرس النّحوي هو الكلمة مُؤلّفة من غيرها أو هو الجملة،وتُدرس الجملة فيه من حيث نوعُها ومن حيث ما يطرأُ لأركانها من تقديم

[1]– أبو يعقوب السكاكي،مفتاح علوم، تح:عبد الحميد هنداوي ،د الكتب،بيروت،ط1،1420.2000 م،ص:125.

[2]– تمام حسّان ،مناهج البحث في اللّغة ،د الكتب ، القاهرة،دط، 1990 ، ص:12 .

وتأخير،أو ذكر أو حذف.."[1]، فهذا دليل واضحٌ على أنّ النّحو يرتبط كلَّ الارتباط بالتركيب،فمن خلال التركيب تتضح الدلالة ويُفهم مقصود الكلام ويستقيم،هذا وإنْ كان النّحوُ يدرس الجملة وما يطرأ عليها من تغيرات بالتالي يحصل:" أنّ الجملة لا الكلمة هي أهم وحدات المعنى،والنّحو يقوم ببحث العلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة وبيان وظائفها إذ أنّه وسيلةٌ نحو تفسير النهائي لتعقيدات التركيب اللغوي والدّلالة هي التي تبرز الاختلاف بين التّراكيب المختلفة،فالنّحو و الدلالة يتعاونان معا على توضيح النص وتفسيره."[2] فهذا يعني أنّ الجُمل يحكمها معيار النّحو إضافة إلى معيار الدلالة، باعتبار أنّ النّحوَ والدّلالة وجهان لعملة واحدة لدرجة لا يمكن الفصل بينهما فالجمل الصحيحة نحوياً تحتاج إلى أنْ تكون صحيحة من النّاحية الدّلالية وهذا يبين مدى ارتباط النّحو بالدلالة،ومما يزيد هذا الكلامَ توكيدا أنّ النّحاةَ القُدامى من أمثال سيبويه نجد جلَّ اهتماماتهم منصبةً على التماس الجانب الدّلالي في الأبواب النّحوية التي يتعرضون لها ومما جاء في " الكتاب لسيبويه" أنّه أحدث مقارنة بين مستويات الكلام جاعلا العنصر الدّلالي الحكم على هذا الكلام في قوله:" فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب."[3] ثم يردف كل ذلك بأمثلة لهذه الأقسام في قوله : "فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس و سآتيك غدا،وأمّا المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول:أتيتك غدا و سآتيك أمس،وأمّا المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل..،وأمّا المستقيم القبيح فأن تضع اللفظَ في غير موضعه،نحو قولك :قد زيدا رأيت،وكي زيد يأتيك."[4]، فنرى الآن أنّ أعلى مستويات الكلام هو ما توفرت فيه الصحة النّحوية وكذا الدّلالية وقد عبّر عنه سيبويه بالمستقيم الحسن،في حين نجد أنّ الكلامَ

[1]– مهدي المخزومي، في النّحو العربي نقد وتوجيه،د الرائد العربي،بيروت، ط3 ،1406هـ–1986م،ص:28.

[2]– فوزي عيسى، رانيا فوزي عيسى،علم الدلالة النظرية والتطبيق، د المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،ط1، 1430هـ–2008م،ص:348.

[3]– سيبويه، الكتاب،تح: عبد السلام هارون،دد،القاهرة ،ط3،1408–1988،ج1،ص:25.

[4]– م ن ، ص:25–26.

القبيحَ الذي يخلو من الدّلالة فهو فاسد على رغم من صحته النحوية، فهذا دليل أنْ لا استقامة في كلام ليس فيه دلالة، هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد سيبويه يعطي للسياق أهمية كبيرة في تحديد المعنى المقصود بل "ويجعله فيصلا في الحكم بصحة التّراكيب النّحوية وخطئها،من ذلك إنّنا نراه يقف إلى الجملة الواحدة فيحكم عليها في موقف من الاستعمال بأنّها خطأ وفي موقف آخر من الاستعمال بأنّها صواب."[1] وعلى هذا الأساس نجد الدّلالة النّحوية عند سيبويه تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه،باعتبار أنّ الخطابَ كتلةٌ بيناويةٌ واحدة متماسكة الأجزاء يتشكل هذا الخطاب من فعل واسم وحرف فيتعلق بعضها ببعض لينتج كلاما مفهوما دالا[2]، فهذا يعني أنّ الصّحة النّحوية وكذا الدّلالية مرتبطان بالسيّاق ،لأنّه هو الذي يعمل على الكشف عن المعنى الصحيح لهذه التراكيب، فهذا يدلنا على أنّ النحاة الأوائل" تناولوا مجموع الأمور التي تسهم في تشكيل المعنى وأدخلوها في صميم قواعدهم ... فقد راعوا قضايا المقام."[3]وباعتبار أنّ المقام مختلف فإنّ الدّلالة أيضا تختلف من مقام لآخر، ويدخل ضمن هذا المجال ضرورة مراعاة حال السامع والمتكلم يظهر لنا من خلال ما سبق أنّ النحوَ والدلالةَ عنصران متكاملان إذ كل منهما يساهم في وجود الآخر، هذا ما أثبته عبد القاهر الجرجاني حين أصرّ على فكرة توخي المعاني النحوية وهذه المعاني إنّما تكمن في تتبع الفروق الدقيقة بين مختلف العبارات بحيث تختلف دلالة الكلام بمجرد إضافة (أل) أو حذفها أو تقديم أو تأخير ... حيث يقول:" هذا وأمر النّظم في أنّه ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم"[4]فنجد مثلا في قوله تعالى:﴿**يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ** (4)﴾

[1]–محمد حماسة عبد اللطيف، النحو و الدلالة ،دغريب ،القاهرة ،دط، دت، ص:147.

[2]–ينظر:لخوش جار الله حسين ،البحثالدلالي في كتاب سيبويه ،د الدجلة ،عمان، ط1 ،2007،ص:188.

[3]–أسعد خلف العوادي،سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة ، د الحامد،عمان ، ط1 ،2011 ، ص:34.

[4]– عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،تح:محمد رشيد رضا، ص:349.

[المنافقون/4]،فكلّ كلمة من هذه الكلمات اكتسبت قيمتها بعلاقاتها مع غيرها لدرجة أنّنا لا نستطيع تقديم إحداها على الأخرى وحذفها هذا يبرهن على قوة التماسك الدلالي بين هذه العناصر[1]،وإذا كان العنصر الدّلالي مهماً للنّحو فلا قيمة للتّراكيب بدون معانيها،ومن هنا جاءت الدّراسات النّحوية الأولى مركزة على العنصر الدّلالي باعتبار:" أنّ المعنى النّحوي الأوّلي هو الذي يُمدُّ الجملة بالمعنى الأساس في علاقة الوظائف النّحوية بعضها ببعض الآخر ويفسر ما قد يؤدي إليه المنطوق الظاهر من الالتباس." [2]

إنّ التحليل عندما يخلو من الدّلالة فإنّ هذا المحلل يركز على الجانب الظاهري للكلام مما يؤدي إلى نتائج خاطئة،فالمعنى هو الذي يميز كلاما عن آخر ويعطي لكلّ واحد منهما خصائصه،وينتظم الكلام ويستقيم إذا تعلقت مفرداته بعضها ببعض،حيث يقول عبد القاهر:" معلوم أن ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض،وجعل بعضها بسبب من بعض."[3] ومعنى ذلك أنّ المفردات لا دلالة فيها إلاّ إذا تعلقت بغيرها ضمن تركيب معين،وهذا ما أثبته جلُّ–العلماء الأوائل– وغيرهم،لأنّهم أدركوا الارتباط القوي بين النّحو والمعنى،وأكّدوا بأنّ التركيز على الشّكل دون البحث عن المعنى يُؤدي إلى الخطإ في النتائج باعتبار أنّ" العنصر الدّلالي هو المصدر الأساس للنحو ولا يمكن حصر النّحو في دراسة الكلمات الشكلية."[4]وإنّما هاته الكلمات يتعلق بعضها ببعض، "لأنّ التّعليق يُحدَّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق ويُفسّر العلاقات بينها."[5] بحيث تنال كلُّ كلمة شرف المزية والحسن عند تعلقها بكلمة أخرى ضمن سياق معين ولذا كانت الدّراسات التي تهتم بالجانب الشكلي قاصرة في تفسير المفهوم الحقيقي للنحو." لأنّ

[1]–ينظر :محمد حماسة عبد اللّطيف ،النحو والدلالة ،ص:126.

[2]– م ن، ص:126.

[3]– عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، ،ص:03.

[4]– صلاح الدّين صالح حسن، الدلالة و النحو، د د، د ب،ط1،د ت ،ص:115.

[5]– تمام حسان ،اللغة العربية معناها و مبناها ،د د، القاهرة، ط5 ،1427هـ–2006م ،ص: 146–147.

المعاني جزء من النحو فلا يقتصر الغرض من إتقان النّحو على ضبط أواخر الكلم أو تعداد صيغ الأفعال المزيد ومشتقاتها مثلا، وإنّما ينبغي تنبيه الطالب إلى أن تغير الحركات الإعرابية والصيغ والأبنية يؤدي إلى تغير المعنى."[1]

هذا الأخير يبرز لنا مدى تعلق الشكل بالمعنى، لأنّ المعنى هو الذي يُبيّن الاختلاف بين مختلف الصيغ حتى وإن تشابهت في الشّكل،من هنا كان النحو عند علمائنا الأوائل "نظاما متكاملا من الرموز والعلامات التي تدل دلالة لفظية أو معنوية على المعنى الذي ينوي العربي التعبير عنه،فالأسماء والأفعال والحروف والحركات والنصب والرفع والجزم ..وغير ذلك رموز لمعاني و دلالات عليها."[2] فهذا بيان بأنّ مدار علم النّحو هو الكشف عن معاني التراكيب التي تضم في ثناياها كلمات وحروفا وحركات وغيرها.

هكذا يتبين لنا أنّ المعنى هو أساس الدّراسة النّحوية ، فلا يمكن فصل النحو عن المعنى مع الإشارة إلى أن هناك علما آخر يسمى علم المعاني وهو فنٌّ من فنون البلاغة إلا أنّ هذا العلم مرتبطٌ أشدّ الارتباط بالنحو،باعتبار أنّ كلاً منهما يبحث عن المعنى فقد عرّف **السكاكي** علم المعاني بقوله:" هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة،وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطإ في تطبيق الكلام على ما يختص الحال ذكره."[3]،هذا المفهوم يُبيّن أنّ علم المعاني يهتم بدراسة العلاقة بين التراكيب وما يطرأ عليها من تغييرات التي تؤدي إلى تغير المعنى مع مراعاة مقتضى الحال ،فكلُّ حال يقتضي تركيبا معينا،"وإذا علمنا أنّ موضوع الدرس النّحوي هو معرفة كيفية تركيب الكلام، تأكّد لنا أنّ علم المعاني إنّما هو موضوع المادة النّحوية، لأنّ دراسة تراكيب

[1]– محمود أحمد السيد ، تطوير مناهج تعليم القواعد النحوية في مراحل التعليم العام في الوطن العربي ،د د،تونس، د ط،1987م،ص:36.

[2]– كريم حسين ناصح الخالدي ، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص:22.

[3] – أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم ،ص: 91.

الكلام تستند إليه وتعتمد عليه"[1] ،نجد كلاَ العلمين مدار دراسته على الكلام المركب،وعلى هذا الأساس حاول جلُّ العلماء توضيح العلاقة بين هاذين العلمين ومن بين العلماء الذين كشفوا عن هذه العلاقة عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز حين شرح نظرته للنّظم حيث قال:" ليس النظم شيئا إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه،وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها."[2]ويؤكد فكرته هذه في موضع آخر بقوله:" ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النّحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين الكلم."[3] فهذا يُبين لنا أنّ النّحو ملازمٌ للمعنى،فالمفردات حتى وإنْ تساوت في موادها فإنّها من ناحية التركيب تختلف ولذا أصرّ الجرجاني على فكرته المتمثلة في مزج النّحو بالمعنى وعدم الاكتفاء بالشكل باعتبار أنّ التركيب إنّما يكتسب تميزه عن تركيب آخر من خلال المعنى لأنّه هو الذي يظهر الفرق بينها. واستمرت الدّراسات التي جاءت بعد عبد القاهر وألحت على ضرورة المزج بين علم النحو وعلم المعاني حيث نجد تمام حسان يقول:" إنّ النّحو العربي أحوج ما يكون إلى أنْ يدّعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني،حتى أنّه ليحسن في رأي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النّحوية أو فلسفتها إنْ صح هذا التعبير."[4] بل نجد بعض الباحثين من يجعلهما علما واحدا فدعوا إلى أن يُعزل علم المعاني من علم البلاغة ويدخل ضمن علم النّحو.[5] لأنّهم أدركوا أنّ الدّراسة الشّكلية لعلم النّحو التي تقوم على أواخر الكلام لا تفيد وإنّما ضرورة البحث عن المعنى ولا ينتج هذا إلا بالاستعانة بعلم المعاني، " فتمزج معطيات علم المعاني بمعطيات علم النحو فينتج عن ذلك علم جديد يهتم بالمضمون

[1]– قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين و البلاغيين، د د، بغداد ، د ط ، 1988م،ص:77.

[2]– عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،ص:94.

[3]– م ن، ص:403.

[4]– تمام حسان ،اللغة العربية معناها و مبناها، ص:18.

[5]– ينظر: طه حسين الدليمي، سعاد عبد الكريم الوائلي، اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية، ص: 235.

يصبح شديد الارتباط بمعاني الجمل ومواطن استعمالها وما يُحاط بكل جملة منها من معنى."[1]

إذا كان الأمر على هذا الأساس فإنّ العلمين متممان بعضها بعضا ولا يمكن الفصل بينهما لأنّ مدار الأمر على المعنى " فعلم المعاني لا غنى له عن علم النحو لأنّ الصحة النّحوية هي شرط أساس في كل تركيب فنيا كان أم غير فني."[2] ومعنى ذلك أنّ هناك تفاعلا بين العلمين فكما يمد النّحو علم المعاني بالصحة النّحوية فإنّ علم المعاني يمد النّحو بالمعنى، و في ذلك قال أحد الباحثين" إنّ علم المعاني أساس البلاغة فينبغي أن نرعاه و نزيد العناية به، و نوضح صلته بالنّحو، لأنّهما علمان متكاملان."[3]

من هنا تتضح الصلة بين العلمين لاعتناء كل منهما بالمعنى مع العلم أنّ الدّراسات العربيّة في عهد الخليل وسيبويه وحتى عبد القاهر الجرجاني، لم يكن هناك فصل بين العلمين لأنّهم أدركوا العلاقة المتينة بينهما، كما يظهر ذلك جليا في أبحاثهم .

[1]– تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ،ص: 337.

[2]– حسن الطبل، علم المعاني في الموروث البلاغي،د الإيمان، المنصورة، ط2، 1425هـ– 2004، ص: 08.

[3]– طاهر قطبي، الاستفهام بين النحو و البلاغة، د د ، القاهرة ، ط1 ، 2008، ص: 15.

المطلب الثاني: منهج النّحاة في التنظير والتّقعيد:

سبق وأنْ قلنا بأنّ العرب قبل الإسلام نطقوا على سليقتهم، فبلغت العربية آن ذاك أعلى مراتب الفصاحة، بها نظموا قصائدهم وبها تنافسوا في مجالسهم، فانتشرت الأشعار والخطب بين النّاس، وارتفع شأنُ العرب بين القبائل الأخرى،وهكذا أصبحت اللّغة الفصحى لغة رسمية بين أهلها يتعلمها اللاّحقُ عن السّابق بالفطرة، فحضت العربيّة بأعلى مراتب النّمو والازدهار، وممّا زاد هذه اللّغة شهرةً وفصاحةً نزول القرآن الكريم بها فعبّرت العربيّة عن مضامينه وكشفت عن أسرار إعجازه، فتنافس النّاس في تلاوته وفي تفسيره ، وما لبث الأمر بضع سنين حتى دخل في الإسلام قبائل شتّى من جنسيات أجنبية ،فانحرفت العربيّة نوعا ما عن أصلها الفصيح ،ودخلتها بعض الشوائب، مما أثر ذلك على الفهم الدّقيق للقرآن العظيم، فألهم **الله** بعض الرّجال لوضع قواعد وأسس تضمن الحفاظ على لغة القرآن الكريم، فجاءوا بعلم سمّوه علم النّحو والذي يقتضي " انتحاء سمت كلام العرب."[1] بمعنى اتّباع الأجيال المقبلة العرب الفصحاء في كيفية نطقهم ، وكلّ ذلك بوساطة قواعد يُلزم ناطق العربيّة غير المتمكن من الفصحى باتباعها ونظم كلامه على منوالها،وقد تسلّح لوضع القواعد النّحوية علماءٌ كلّفوا أنفسهم عناء البحث والتنقيب لاستخراج الأصول من منابعها، وقد فرضوا العديد من المعايير للتّأكد من حقيقة ذلك المصدر، وسنّوا مجموعةً من الطُرق الواجب اتباعها أثناء عملية الجمع، وكلّ ذلك في نطاق مُحدّد ومضبوط ليضمن السّلامة اللّغوية، وهذا ما عُرف باسم الاحتجاج في اللّغة العربيّة،ويُراد به "إثبات صحة القاعدة، أو استعمال كلمات أو تراكيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة ، واحتجاج القوم إلى الاحتجاج لما خافوا على سلامة اللّغة العربيّة بعد أن اختلط أهلها بالأعاجم."[2]

---

[1]– ابن جني ، الخصائص، ج1 ، ص :34.

[2]– سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، د د، د ب،د ط ،1994،ص:6.

وقد اعتمد العلماء أثناء تقعيدهم للقواعد النّحوية على أصول عُرفت بأصول النّحو والذي يعني على حدّ تعبير السيوطي"علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث في أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل."[1]

هذا التّعريف في مجمله يعني أنّ العرب حين جمعوا القواعد كان هدفهم معرفة القواعد الكليّة لا الجزئيّة للّغة مع مراعاة التحقق من صحة الشيء المُتحرى عنه ، فلم يكن جمعا عشوائيا وإنّما توخي الدقة العلمية، وهدف العلماء من تحديد أصول النحو هو"التّعويل في إثبات الحكم على الحجة والتّعليل والارتفاع عن حضيض التّقليد إلى يفاع الاطلاع على الدّليل"[2]، فحين جُمعت القواعد ركّز العلماءُ على ضرورة إثبات صحة الكلام بوساطة دلائل ،فهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ العُلماءَ الأوائل حين استقرائهم للقواعد كان لهم منهج خاص اتبعوه في سبيل إحكام هذه القواعد وضبطها، وجعلها قوانين عامة لا يمكن الخروج عنها ، وقد أطلق عليها اسم أدلّة النّحو، وإن كان العلماء قد اختلفوا فيها، مثل ابن جني قال: "إن الأوائل حين جمعوا قواعدهم اعتمدوا على السّماع والإجماع والقياس"[3]، أما ابن الأنباري فقال "نقل وقياس واستصحاب حال".[4]وإن كان السيوطي جمع بين هذين القولين وجعلها أربعة أقسام هي: السّماع،والقياس والإجماع واستصحاب الحال.[5]

وإن كان ظاهر الأمر يدل على أنّ العلماء أثناء تقعيدهم قد اعتمدوا على هذه الأصول الأربعة كما يظهر ذلك جليا في أبحاثهم .

---

[1]– جلال الدّين السّيوطي ، الاقتراح في علم أصول النحو ، تح : محمود سليمان ياقوت ، د المعرفة، الشاطبة ، د ط ، 1426هـ– 2006 م ، ص :13.

[2]– أبو البركات ابن الأنباري ، لمح الأدلة في أصول النحو ، تح :سعيد الأفغاني ، دد، سوريا ،د ط ،1377هـ، ص :80 .

[3]– ابن جني ، الخصائص ، ج1، ص : 189.

[4]– ابن الأنباري ، لمع الأدلة ، ص:189.

[5]– ينظر :جلال الدين السيوطي الاقتراح في علم أصول النحو ، ص:14.

ولعلّ أوّل دليل من أدلة النّحو الذي اعُتمد عليه أثناء التقعيد هو:**دليل السماع أو النقل** .وقد عرّفه ابن الأنباري بقوله "النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج من حد القلّة إلى حد الكثرة"[1].

فالنّاظر في التعريف يجد فيه جملة من الشروط الواجب اتباعها فشرط الكلام فصاحته ،وأن يكون منقولا بالتواتر، ويكون شائعا متداولا على الألسنة.

كما وضّح السيوطي النّقل بقوله:"أعني ما ثبت في كلامهم ممن يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى ،وهو القرآن ، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم،وكلام العرب، قبل بعثه وفي زمنه وبعده،إلى أنْ فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظما أو نثرا ، عن مسلم أو كافر."[2] فثبت من خلال هذا التعريف أنّ الكلام المسموع ثلاثة أنواع : القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف ،وكلام العرب(شعره ونثره) ، مع تحديد رقعة الفصاحة اللّغوية.
وينقسم النقل إلى قسمين متواتر وآحاد:"فأمّا المتواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدّلة النحو يفيد العلم."
وأمّا الآحاد :"فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولا يوجد فيه شرط التواتر ،وهو دليل مأخوذ به."[3]

ابن الأنباري جعل النقل على قسمين تواتر وآحاد، فالمتواتر هو الذي لا يجوز الشك فيه لاتفاق الجماعة على عدم دخول الكذب فيه وهذا ينطبق على القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب، بخلاف الآحاد فإنّه يُؤخذ به إذا ثبت بالأدلة أنّه صحيح ولم يدخله تحريف.

ويعتبر **القرآن الكريم** لدى اللّغويين جميعا أعلى أنواع الشواهد مرتبة لأنه " كلام الله الذي أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، تتجلى فصاحته في إعجاز لفظه

---

[1]– ابن الأنباري ، لمع الأدلة ، ص: 81.

[2]– جلال الدين السيوطي ،الاقتراح في علم أصول النحو، ص: 74.

[3]– ابن الأنباري ، لمع الأدلة ،ص:83–84.

وإعجاز معناه"[1]،وبالتّالي يكون القرآن الكريم أوّلَ دليلٍ من الأدّلة النّقلية لإثبات صحة القواعد لأنّه مُنزه عن الخطإ "وقراءته جميعا الواصلة إلينا بالسند الصحيح حجة."[2]

وإنْ كان العلماء – المتقدمون منهم خاصة – قد اختلفوا في الاحتجاج ببعض القراءات القرآنية الشاذة، ومنهم من أثبت أنّ كلَّ القراءات يجوز الاحتجاج بها لكونها صادرة عن الرّسول صلى الله عليه وسلم،كما ورد عن سيبويه أنّه قال : " القراءة لا تخالف لأنّ القراءة سنة".[3] يتبينّ من خلال هذا القول أنّ النّحاةَ قد استشهدوا لإثبات قواعدهم بمختلف القراءات سواء أكانت متواترةً أم أحادا أم شاذة، ولكن نرى أن العلماء الأوائل البصريون منهم خاّصة حين رفضوا الاستشهاد بالقراءات الشاذة في إقرار قاعدة ما كان هدفهم الأسمى هو الحفاظ على اللغة العربية من خلال الضبط الجيدّ لقواعدها،هذا وإنْ كان اختلافهم في بعض القراءات الشاذة ولكن الشيء المهم هو اتفاقهم على أنَّ " الدّليل القرآني يمكن أنْ يقف متفرداً للإثبات قاعدة أو تقرير أصل."[4] باعتباره كلام **الله** لا يدخله تحريف ولا تأويل و بالتالي صحّة الاستشهاد به في الإثبات القواعد النّحوية بل إنّه أوّل مصادرها.

أمّا القسم الثاني من أقسام السماع هو الحديث النبوي الشريف الذي عُدّ أيضا دليلا من أدلة إثبات صحة القاعدة ويُقصد به " ما نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع منه."[5]"وأقوال الصحابة التي تروي أفعاله وأقواله."[6]

---

[1]– سعود بن غازي ،أبو >تاكي ،خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، د غريب القاهرة،ط1 ،1425–2005م، ص:293.

[2]– سعيد الأفغاني ، في أصول النحو ، ص:23.

[3]– سيبويه ،الكتاب ،ج1، ص:148.

[4]– عفاف حسانين، في أدّلة النحو، د د، القاهرة ،ط1،1996، ص :32.

[5]– خير الدّين معوش، خليل بن أمحمد و أصول اللغة، دد، الجزائر، دط 2006، ص: 126.

[6]– سعيد الأفغاني ، في أصول النحو ، ص: 46.

وقد ثبت أنّ العلماء حين قاموا بتدوين الحديث النّبوي الشّريف رعوا في ذلك التحري الدقيق وصحة سنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم "مع العلم أنّ بعض الأحاديث دُوّنت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم منها ما دوّنه علي رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأطلق عليها الصادقة وقيل عددها ألف حديث."[1]

اختلف العلماءُ في اعتماد الحديث دليلاً في الاستشهاد على صحة القواعد النّحوية، علماً أنّ الخليل لم يستشهد بالحديث في تأصيله للقواعد النّحوية"[2]،وقد تبعه في ذلك بعض المتأخرين منهم: أبو حيان الأندلسي (ت 757هـ) فيما أثبت جُلُّ العلماء المتأخرين صحة الاستشهاد بالحديث في إقرار القواعد.

وكلُّ ما في الأمر أنّ هناك رأيين مختلفين حول الاستدلال بالحديث، ففريق منع الاستشهاد وآخر أجاز ذلك، فنجد العلماء الأوائل مثل الخليل وغيره حين رفضوا الاستشهاد بالحديث كانوا على دراية بأنّ معظم الأحاديث لم يثبت أنّها لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنّما نُقلت بالمعنى" لأنّ الرواة جوزوا النّقل بالمعنى."[3]،وما دام الأمر على هذه الحال فخاف هؤلاء على قواعد اللّغة من أن يصيبها شك فامتنعوا عن اتخاذ الحديث دليلا، فيما نجد معظمَ العلماء المتأخرين منهم خاصة جاؤوا بالعديد من الأدلة والإثباتات أنّه على الرغم من وجود أحاديث نُقلت بالمعنى لكنّهم ألحوا على ضرورة الاستشهاد بالحديث في إقرار قواعد العربية ،هكذا وإنْ كان الحديث النبوي الشريف قد كثرت الآراء حول اتخاذه دليلا في الاستشهاد أو الاكتفاء بالقرآن وكلام العرب،ولكن نجد جل العلماء –المتأخرين خاصة– قد اتفقوا على ضرورة اتخاذه دليلا، وإذا كان الأمر هكذا فإنّ الاحتجاج بالحديث يكون بعد القرآن الكريم مباشرة ولا يتقدّمه في ذلك الشعر أو النثر من كلام العرب .

[1]– محمد دخان، أصول النحو االعربي، دد ،د ب،د ط ،2012، ص :34–35.

[2]– خير الدّين معوش، الخليل بن أحمد وأصول اللّغة ، ص :126.

[3]– السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص: 92.

أما القسم الثالث من أقسام السماع والذي نال أكبر قدر من الدراسة والاهتمام هو كلام العرب، وكلام العرب على ضربين : شعر و نثر.

بعد أنْ فصّل العلماء في القرآن وقراءاته والحديث النبوي الشريف التفتوا إلى كلام العرب وأقرّوا مجموعةً من القواعد والشّروط للمادة المسموعة لأنّ همّهم كان نقاوةَ اللّغة وفصاحتَها " فكلام العرب يحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم."[1] أي الذّين عاشوا في زمن الفصاحة ولم يختلطوا بالأعاجم وقد اعتمد عليه النّحاة في جلّ قواعدهم، حتى قيل في تعريف النحو بأنه "علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب."[2]

الطّريقة التي اتّبعها العلماء القدامى في سبيل ضبط كلام العرب هو المشافهة المباشرة من أفواه الأعراب الفصحاء،"وذلك عن طريق خروج النّحاة واللّغويين ليسمعوا ويدوّنوا وكان منهم الخليل"[3]، كما اهتموا أيضا بفصاحة المورد " فلا تُؤخذ اللّغة إلاّ من أصحابها أي الذّين يخضعون في استعمالهم للغتهم على ما تواضع عليه الناطقون وهم هنا عامة العرب الفصحاء."[4] وعلى هذا الأساس فقد كانت الفصاحةُ المعيارَ الأولَ لضبط المدونة اللغوية، فلم يؤخذ من كل القبائل العربية وإنّما فُرضت حدود للفصاحة منها ما هو خاص بالزمان ومنها ما هو خاص بالمكان.

فأمّا الزمان فقد حُددّ على حسب تعبير السيوطي " قبل بعثته وبعده إلى أنْ فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظما أو نثرا عن مسلم أو كافر"[5]،وهذا يقودنا إلى تقسيم الشّعراء إلى طبقات وأولى هذه الطبقات هي الطبقة الجاهليين الذين لم يدركوا الإسلام،والطبقة الثانية طبقة المخضرمين، والطبقة الثالثة طبقة الإسلاميين والطبقة الأخيرة للمولدين

---

[1]– م س ، ص :100.

[2]– أبو بكر بن السّراج ، الأصول في النحو، تح، عبد الحسين الفتلي، ج1، د د ، بيروت، ط3، 1417هـ –1996 م، ص :36.

[3]– علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، د غريب القاهرة، ط1، 2006م، ص :36.

[4]– عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي و مفهوم الفصاحة، ص: 363.

[5]– جلال الدّين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص: 74.

وأولهم بشارين بُرد[1]،"وأجمع العلماء على صحة الاستشهاد بالطبقتين الأُوليين واختلفوا في الطّبقة الثالثة، أما الطبقة الرابعة فلا يستشهد بها في علوم اللغة والنّحو و الصرف خاصة".[2]

نحن نرى الآن دقة التحري والضبط لاستقراء المادة اللغوية، وكلُّ ذلك من أجل وضع قواعد صحيحة خالية من الشك و الخطإ متداولة بين الأجيال يُعلّمها بعضهم لبعض بشكل منظم، وكان الهدف الأسمى من وراء ذلك هو انتحاء سمت كلام العرب ومن أجل ذلك حُدّدت الفترة الزمنية لاستشهاد بكلام أهل البادية وأهل الحضر.

" فأهل البادية، استمرّ العلماء يدوّنون لغاتهم حتى فسدت سلائفهم في القرن الرابع الهجري."أما سكان الحضر الفصحاء منهم" فكلامهم يعتبر حجة شرط ألا يتجاوز الفترة الزمنية (50 هـ)وكان آخر من يحتج به هو إبراهيم ابن هرمة (ت 150هـ)."[3]

من هنا نلاحظ أنّ الواضعين الأولين للقواعد أعطوا عنايةً كبيرةً لنقاوة اللغة وصفائها بل جعلوا ذلك هدفهم الأوّل، وهذا ما اضطرّهم إلى تحديد الفترات الزمانيّة وضبطها أشدَّ الضبط لتكون قواعدهم مطردة صالحة لكل زمان ومكان خالية من التحريف وحصرت الفترة الزمنية أشدّ الحصر إذ تعلق الأمر بسكان الحضر لأنّهم أكثر عرضة لتلف فصاحتهم نظرا لاختلافهم مع غيرهم من الأمم الأجنبيّة.

أما فيما يخّص المكان أو بعبارة أخرى القبائل " فقد اختلفت درجاتها في الاحتجاج على اختلاف قربها أو بعدها من الاختلاط بالأمم المجاورة فاعتمدوا كلام القبائل في قلب جزيرة العرب، وردوا كلام القبائل التي على السواحل أو جوار الأعاجم،"[4]فهذا دليل على أنّ جامعي اللغة لم يستشهدوا بكلام جميع القبائل، وإنّهم اختاروا بعض القبائل التي

[1]– ينظر: سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص: 19.

[2]– م ن ، ص: 20.

[3]– م ن، ص: 19.

[4]– م ن ، ص: 20–21.

تتوافر فيها شروط الفصاحة، ونجد في ذلك القول السيوطي " والذّين عنهم نقلت اللغة العربية... قيس وتميم وأسد ، فإنّ هؤلاء عنهم أكثر ما أُخذ ثم هذيل، وبعض كنانة وبعض الطائيين، فإنّه لم يُؤخذ من لخم ولا من جُذام..."[1]

قام السيوطي بإحصاء المناطق التي يصح الاستشهاد بكلامها في إثبات القواعد وهي قبائل معدودة مع العلم أنّ البصريين كانوا مضيّقين في الأخذ من القبائل بخلاف الكوفيين الذين وسعوا من الاستشهاد بكلام القبائل.

لقد حرص جامعوا اللّغة على ضرورة السلامة اللّغوية فلم يأخذوا كلّ مسموع وإنّما كانت لهم مجموعة من القوانين وجب اتّباعها " فالذي يهمهم في أثناء التحرّي هو مدى اتساع الاستعمال قبل كُلّ شيء مع كثرة المستعملين ، ورفضهم المطلق لغير الثابت أي ما سمع من غير الموثوق بعربيته."[2]كان هذا بعض الشروط التي أقرّوها في سبيل تقنيين اللّغة لأنّهم حرصوا على طهارة هذه اللّغة، فمادام كلام العرب أكثر عرضة للتحريف اجتهدوا كلّ الاجتهاد في حصر مكانه وزمانه.

الأصل الثاني من الأصول النّحوية التي اعتمدها النّحاة في الاستدلال هو الإجماع وهو دليل عقلي ثابت متفق على الاحتجاج به فلا مجال لإنكاره والمقصود به:" إجماع نُحاة البلدين البصرة و الكوفة."[3] أي اتفاق علماء البصرة والكوفة على مسألة من المسائل النّحوية، والصرفيّة وغير ذلك، لأنّ اتحادهم يعني لا مجال لدخول الشك أو الخطإ في القواعد فما أجمع عليه الفريقان يعتبر شرطا ودليلا قويا لا يمكن الخروج عنه.

[1]– السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص: 101.

[2]– عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي عند العرب و مفهوم الفصاحة ص: 372–373.

[3]– السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص: 187.

والإجماع "حجة إذا لم يُخالف المنصوص ولا مقيس على المنصوص"[1]،أي أنّ الإجماع يأتي وفق الكلام العربي وطرقه وأساليبه المتفق عليها: "فهو علم منتزع من استقراء هذه اللّغة."[2]

فعندما يكون مثلا خلاف حول مسألة من المسائل ولا يوجد هناك نص يدل عليها فالطريقة المثلى لحل هذا النزاع هو اللُّجوء إلى الإجماع باعتبار أنّه دليل معتبر لإثبات صحة القواعد "ولا يجوز الخروج عن الإجماع إلا بدليل قاطع يثبت صحة من خالف الجماعة"[3]، وهذا القول يدلنا إلى أنّه يُمكن الخروج عن الإجماع ولكن بشرط حضور الدّليل، هكذا كان الإجماع من الأصول المعتمد عليها في الاستدلال وهو من المسلّمات الثابتة التي لا يجوز الخروج عنها، وقد أقرّه العلماء المتقدّمون منهم والمتأخرون.

الأصل الثالث المعتمد في الاستدلال هو القياس : والمعروف بالدّليل العقلي وقد نال القياس أكبر قدر من الدراسة والاهتمام وشقّ لنفسه طرقا شتّى باعتباره عملاً اجتهادياً، وكما هو معلوم أنّ الاجتهاد عمل ذهني لا يثبت على حال واحدة فالنّاس اختلفوا في الأفكار، ومادام الأمر على هذه الحال فإنّ دليل القياس تفرعت مضامينه واختلفت الآراء من حوله وكثرت، ممّا جعل بعض العلماء مغالين فيه لدرجة تشبهه بالجدل الفلسفي مما دفعنا إلى القول بأنّ القياس النّحوي قد فاق السماع والإجماع من حيث التعمّق فيه واستخراج قضاياه المختلفة وتفريعاته وتوجُهاته ولكنْ قبل الحديث عن كل هذه الأمور تجدر بنا الإشارة إلى معرفة ما هو القياس النّحوي؟، و ما هي أركانه؟

---

[1]– ابن جني، الخصائص ،ج1، ص: 189.

[2]– م ن ، ص: 189.

[3]– م ن، ص: 190.

قد تناول مفهوم القياس عدد كبير من العلماء وأُلفت فيه العديد من المؤلفات ولعلّ أشمل تعريف هو الذي أقرّه ابن الأنباري أبو البركات حيث يقول: " هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كلّ مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولا عنهم."[1]

هذا المفهوم يُبيّن أنّ القياس يكون صحيحا إذا لم يخالف ما سُمع عن العرب، فمن البديهي أنّ العرب لم تتفوه بكل الأسماء والأفعال وإنّما لكل عصر ألفاظه وعباراته وطريقة المُثلى للتعامل مع الأسماء الجديدة هو قياسها أو حملها على الأسماء المسموعة عن العرب، ولذا قيل فيه:" هو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع[2]، فالفرع لا يأخذ حكم الأصل إلاّ إذا وُجد جامع بينهما، فهذا شرط يجب توفره حتى يحدث القياس، ولا يمكن لأحد إنكار القياس، " فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو."[3]

أركان القياس :

للقياس أربعة (4) أركان بدليل قول صاحب كتاب لمع الأدّلة:" لا بدّ لكلّ قياس من أربعة أشباه: أصل و فرع و علّة و حكم."[4]

أو مقيس عليه، ومقيس وعلّة جامعة، وحكم نحوي.

مثل :" قياس مالم يسم فاعله على الفعل .

المقيس عليه: هو الفاعل، المقيس : ما لم يسم فاعله

العلّة الجامعة : الإسناد ، الحكم: الرّفع." [5]

---

[1]– ابن الأنباري،الإغراب في جدال إعراب ولمع الأدّلة ،ص:45.

[2]– م ن، ص: 92.

[3]– م ن، ص: 95.

[4]– م ن، ص :92.

[5]– م ن، ص :92.

فالمقيس عليه: " هو النّصوص اللّغوية المنقولة عن العرب الذين يُحتج بكلامهم."[1]،وقد أحصى العلماء عددا من الأحكام المتعلقة به ومنها :

1-" الاطّراد في القياس والاستعمال جميعا ، نحو : قام زيد وضربت عمر"ا .

2-مطرّد في القياس شاذ في الاستعمال: كقولك: مكان مُبقلٌ، هكذا هو القياس والأكثر في السماع: باقلٌ.

3- المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس، نحو قولهم، استصوبت الأمر

4- الشاذ في القياس والاستعمال جميعا: نحو ثوب مصوون."[2]

أمّا المقيس أو الفرع :" فهو المحمول على كلام العرب الجاري على سمته."[3]،أي قياس ما لم يُسمع على ما سُمعَ " فما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب."[4]

أمّا العلّة الجامعة،" فهي تفسير ظاهرة من الظواهر اللغوية وتوضيح الأسباب التي أدت إلى وجودها."[5] أي بيان السبب الذي من أجله أخذ المقيس حكم المقيس عليه والعلة النّحوية، موجودة منذ وجود النّحو فالعرب نطقت على سجيتها كانت تقيس بعض كلامها على بعض لوجود علة ما.

والعلة أنواع "ضرب منها ما هو مؤدّي إلى كلام العرب، كقولنا : كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يُسمى علّة العلّة، مثل : أن يقولوا لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا."[6]

---

[1]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 93.

[2]- ابن خبي، الخصائص، ج1 ص: 97-98.

[3]- بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول النحو، د الأمل، تيزي وزو ، د ط، 2012،ص:77.

[4]- ابن جني ،الخصائص،ص: 357.

[5]- وليد عاطف ، نظرية العامل في النحو العربي، د الكتب، الأردن ، ط2، 1427هـ ، 2006م، ص :27.

[6]- ابن السراج ، الأصول في النحو، ج1، ص :36.

ويسمى الضرب الأول بالعلّة التعليمية وهذه وجدت مع النحو وعرفها العلماء الأوائل وهدفها تعلم الكلام العربي، أما الضرب الثاني يطلق عليها العلة الجدلية فكلُّ علة تقود إلى علة أخرى.

أحكام العلّة :

إنّ من اعتنى بجمع قواعد لغتنا كان همّه الأوّل سلامة النقل وشيوع الظاهرة اللغوية فهم تطرقوا لجميع قضايا اللغة ولم يغفلوا شيئا وخاصة ما تعلق بالقياس وأركانه، وباعتبار العلة سبب الحكم وضعوا لها معايير وأحكاما حتى يأخذوا بها ولعلّ أهم هذه الأحكام تتجلى في :

1-**الطرد و العكس في العلة** :" ذهب أكثر العلماء إلى أنّ الطرد شرط في العلّة وذلك أنْ يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع كرفع ما أُسند إليه الفعل في كل موضع لوجود علة الإسناد"[1]، كما أقرّ جلُّ العلماء أنّ العكس يعد شرطا في العلة، وذلك أنْ"يعدم الحكم عند عدمها، كامتناع رفع الفاعل لعدم إسناد فعل إليه لفظاً أو تقديراً."[2]

2- **العلة إذا لم تتعدّد لم تصح:** مثل :"من اعتلّ لبناء نحو ،كم ، ومن ، وما ، بأنّ هذه الأسماء لما كانت على حرفين شابهت بذلك ما جاء من الحروف على حرفين نحو : هل، بل، وقد... وهذه العلّة غير متعدية، وذلك كان يجب أن يبنى من الأسماء أيضا ما كان على حرفين، نحو : يد وأخ."[3]

3- **جواز التّعليل بعلتين** : مثل :" هؤلاء مسْلميّ والأصل: مسلمويْ قلبت الواو ياء لأمرين: اجتماع الواو و الياء و سبق الأولى منهما بالسكون والآخر : ياء المتكلم يكسر الحرف الذي قبلها "[4]

---

[1]- عفاف حسانين، في أدلة النحو، ص : 168.

[2]- م ن، ص: 168.

[3]- ابن جني، الخصائص ، ج1، ص: 169.

[4]- م ن ، ص: 174.

أما الحكم النحوي : فله ستة أقسام

الأول : "**الواجب**" : كرفع الفاعل، وتأخيره عن الفعل.

الثاني : "**الممنوع**" : كأضداد ما ذُكر في الواجب.

الثالث :"**الحسن**": كرفع المضارع الواقع جزءا" بعد شرط ماض.

وإنْ أتاه خليل يوم مسألة يقول : لا غائبٌ مالٌ ولا حرمٌ

الرابع :"القبيح": كرفع المضارع الواقع جزاءً بعد شرط مضارع،مثل:

يا أقرعُ بن حابس يا أقرع إنّك إن يصرع أخوك تصرعُ

الخامس :"**خلاف الأولى**" : كتقديم الفاعل على المفعول في مثل :ضرب غلامه زيداً، بدلا من ضرب زيداً غلامه.

السادس :"**الجائز على السواء**": كحذف المبتدأ أو الخبر وإثباتهما حيث لا مانع من الحذف ولا مقتضى له."[1]

الأصل الرّابع الذي اعتُمد عليه في سبيل ضبط القواعد النّحوية هو دليل استصحاب الحال: و معناه " إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر إنّما كان مبنيا لأنّ الأصل في الأفعال البناء وإنّ ما يُعرب منها لشبه الاسم ولا دليل على وجود الشبه فكان باقيا على الأصل في البناء."[2]

[1]– السيوطي ، الاقتراح في علم أصول النحو ، ص: 246.

[2]–ابن الأنباري ، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ، ص: 46.

فهذا يدل أنّ استصحابَ الحال هو من أضعف الأدلة يُلجأ إليه للضرورة فقط وذلك عند غياب دليل النقل أو الإجماع أو القياس، " ولهذا لا يجوز التمسك به ما وُجد هناك دليل."[1]

كما يلاحظ أيضا أنّ البصريين وحدهم هم الذين يعتمدون على استصحاب الحال في الاستدلال على خلاف الكوفيين الذين لم يرد عنهم ، والبصريون أنفسهم لا يعتمدون عليه إلاّ في بعض المواضع.

من هنا نرى أنّ النحاةَ حين جمعوا ونظّروا هذه القواعد النّحوية لم ينطلقوا من فراغ ولم يأتوا بهذه القواعد من تلقاء أنفسهم، وإنّما اعتمدوا على منابع جعلوها مصدر قواعدهم وبالتالي فلا مجال للشك في صحة هذه القواعد و اطّرادها لأنّها محكومة بمصادر موثوقة فهم اعتنوا كلَّ العناية بتتبع الكلام الفصيح، وكان منطلقهم في ذلك القرآن والحديث وكلام العرب، إضافة إلى الإجماع والقياس واستصحاب الحال من الأدلة العقلية.وبالتالي نرى الفضل الكبير لهؤلاء العلماء في سبيل وضع قواعد اللغة وإحكامها حتى لا يدخلها تحريف ولا تأويل و تبقى صالحة لكلّ زمان ومكان.

[1]– م س،ص: 42.

المبحث الثاني: منهجُ الجُرجاني في ضبط الظّواهر النّحوية

المطلب الأوّل: نظرة عبد القاهر للنّحو.

تظهر نظرةُ عبدُ القاهر الجرجاني للنّحو من خلال تأليفه لكتاب " دلائل الإعجاز" " الذي يكاد ينفرد بدراسة الموضوعات النّحوية من الوجهة البلاغية، لولا بعض الفصول المتصلة بالتمثيل والكناية والاستعارة وغيرها من صور البيان والبديع والموضوعات التي عالجها بأسلوب العالم الأديب هي : التقديم والتأخير، والحذف، والتّعريف والتنكير والقصر، والاختصاص وما يتعلق بها، ويختلف منهجه في فهمها وتفسيرها وبحثها عن منهج النّحاة المتأخرين اختلافا كبيرا... فنجد قواعد النّحو قد صارت على يديه وسيلة من وسائل التصوير ومقياسا يُهتدى به إلى الجودة، وبذلك نقل علم النّحو من الاهتمام بأواخر الكلمات إلى جوٍ رحبٍ، يفيض حركةً وحياةً." [1]

هذا يعني أنّ عبد القاهر غاص بفكره العميق في علم النّحو ولم يهتم بظاهر الكلم فقط ، لأنّه " سعى في كتابه إلى إثبات أنّ بلاغة الكلام تكون في النظم وأنّ القرآن معجز بالنّظم لا بالصُرفة، و كان هدفه البرهنة على أنّ القرآن معجز بالنظم، وأنّ بلاغةَ الكلامِ لا ترجع إلى ألفاظه وإنّما إلى ما بينها من صلة وارتباط ولذلك أطال الحديث عن نظريته واستعان بالصّور البيانية في إثباتها"[2].

لأنّه من خلال هذا الكتاب حاول أن يُبين لنا محتوى تلك التراكيب، وذلك عن طريق طرحه لفكرة "النظم" والتي تميزّ بها عن غيره، حيث سعى " لتقديم مفهوم عقلي خالص للنظم ببيان الآلية التي سيتوصل بها إلى مفهومٍ ولم تكن تلك الآلية سوى كلام العرب

[1]– أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته و نقده، د د، بيروت، ط1، 1393هـ– 1937 م ، ص: 60.

[2]– م ن،ص:34–35.

وأشعارهم، أي محاولة استخلاص مفهوم عناصر النظم من استخدامات العرب للغتهم"[1]،" ولم يكن هذا جديدا، فالنحو العربي على سبيل المثال قد تم استخلاصه من كلام العرب ... وإنّما الجديد الذي قدّمه الشيخ هو المنهج أي منهج الاستقراء بمعناه الحديث، ومنهج الاستقراء يعني التعميم، وهو منهج العلم بصفة عامة، فالقانون العلمي يتم استقراره من خلال تكرار الوقائع، وذلك بحيث يمكن استخدامه في التنبؤ بوقائع جديدة لم تكن معروفة من قبل."[2]

هكذا كانت دراسته الأولى تسير على نهج منهج " استقرائي الذي يكشف له مختلف الوقائع العلمية، ومع ذلك كلّه استطاع المجيء بنظرية تفرد بها عن بقية العلماء محاولاً دراستها وكشف أسرارها في اللغة.

حيث نجده " قد خصص كتابه "دلائل الإعجاز " لنظرية النظم وهي تسمية توحي لأول وهلة- إلى إثبات أن الإعجاز في كتاب الله الخالد هو إعجاز نظم، والوقائع أنّ النّظمَ، لم ينفرد به عبد القاهر ، بل لم يكن هو الرائد إليه، فهو مسبوق في ذلك بكثير من الذين شغلوا تلك القضية الشهيرة قبله، أعني " قضية الإعجاز القرآني " ولكن على الرغم من ذلك فقد كان لذلك الرجل الفضل في إرساء دعائم، تلك النظرية وتعميق أُسسها بحيث أصبحت لا تنتسب- حين تنسب- إلاّ إليه"[3].

المعنى المراد من هذا القول أنّه كانت هناك دراسة سابقة للنظم وذلك يتمثل في إعجاز القرآن الكريم ومحاولة فهم طريقة نظمه أمّا الذي ذكرته بخصوص تفرد الجرجاني بنظرية النظم فإنها منسوبة إليه حين أرسى لها قواعد وأسس تقوم عليها لدراسة مختلف التراكيب النّحوية منها والبلاغية.

---

[1]- سمير أبو زيد، منهج التجديد الديني عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، ص: 166-167.

[2]- م ن، ص: 167.

[3]- حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي، ص:21 .

" والمنهج الذي اتخذه في دراسته للنظم خاصة والبلاغة عامة هو منهج اللغوي القائم على الاستفادة من النحو في التحليل، ولهذا المنهج قيمة كبيرة فهو أقرب إلى طبيعة الأدب وهو منهج يخدم اللغة ويسعى إلى تطويرها ومواكبة الصور الأدبية الجديدة، وقد استفاد المتأخرون من هذه النظرية واعتمد عليها الزمخشري " في تفسيره لكتاب الله واتخذها أساساً في تحليل الآيات."[1]

من هنا نرى الجرجاني اشتهر بنظريته وهي نظرية النظم حيث فتحت له باب الاجتهاد والإلمام بمختلف قواعد النّحو أو بالأحرى بلوغ مكمن علم النحو"ونحن إذا تأملنا نص الجرجاني، نظرنا إليه بشيء من الدقة والتحليل رأيناه يحدد الأطر الحدود التي يُبنى عليها تحليل النصوص الأدبيّة، بدءاً من معرفة الخلفيات الأساسية التي تؤسس للهيكل العام لأي نسيج لغوي، ولا يتأتى ذلك إلاّ باحترام الأصول النّحوية التي تُحدد مواضع الصحة و الخطإ."[2]

يعني أنّ كل من يقرأ نصاً أو يحلله يكون ملماً بالقواعد النّحوية وتجنب الوقوع في الخطإ ورغم ذلك نجد بعض النقد اتجاهه حيث قيل أنّه "لم يكن في الدلائل منهج واضح من حيث الأبواب والفصول، ولذلك نقده المعاصرون متّخذين من المناهج الحديثة سبيلا إلى ذلك النقد، فقال الدكتور" مصطفى ناصف" الكتاب ممزق تتفرق فيه المسألة الواحدة في أماكن متباعدة."[3] ولا تظّن الأمر هكذا فعلّة ذلك أنّ الجرجاني –رحمه الله–لم يُبيّضْ كتابه هذا فقد باغتته المنية وكتاب الدلائل لا يزال مسوّدَة، جمع فيها الكاتب أفكاره ولم يسعفه الأجل في إعادة تهذيبها، فالكتاب كلُّه موضوع واحد أو فكرة واحدة، وقد أجملها عبد القاهر في مدخل كتابه بقوله: "معلوم أنْ ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها

[1]– أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص: 84–85.

[2]– سمير بوعبد الله، دلائل الإعجاز بين المعيارية والشعرية، المجلس الإسلامي الأعلى، د ط، 2012: ص :62.

[3]– أحمد مطلوب ، عبد القاهر الجرجاني بلاغته و نقده ، ص :35–36.

ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض،" [1]"وشرع يبرهن عليها في الكتاب كلّه متخذا لذلك وسائل مختلفة منها عرض النصوص وتحليلها ومنها الجدل العقلي والمنطق السليم."[2] وبطبيعة الحال نجد نقادا لهذا العلاّمة فإنّ دراسته تختلف عنهم كثيرا وهذا لتمتعه بحسن التنبه ورونق الكلام وعمق الفكرة لأنّه أسس نظرية تخصه واعتبرها مقوما من مقومات دراسته النّحوية، " فعبد القاهر وهب نفسه للدفاع عن النحو وبيان خصائصه وإبراز وجه الحاجة إليه في نظم الكلام، وتنسيق التّراكيب،"[3]وعلى هذا نجد نظرية النظم مرتبطة كُلّ الارتباط بترتيبه للأحكام النحوية، ومنه تُعتبر نظريته السّبيل أو الطّريق المنير لدراسته للنحو ككل، لأنه " عندما يُعرف الجرجاني النّظم على أنّه توخي معاني النحو فيما بين الكلم فإنه يُعلن عن قوة النظام الذي يتحكم في قواعد اللغة، ويجعلها في سلسلة من العلاقات المترابطة تخضع لعملية الترتيب واختيار الأقسام الشكلية في مقابل المعاني المعجمية، فأنت لا تقصد بكلامك أن تُعلم السامع معاني الألفاظ المفردة."[4] إذ لا نظم ولا ترتيب حتى يتعلق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب تلك."[5]

يتضح لنا من معالم هذه النظرية، بأنها تحكم وتنظم القواعد اللّغوية التي من خلالها ينشأ الكلام، ويجب هنا توخي معاني النّحو بين الكلام، كما سبق وذكرها الإمام"عبد القاهر الجرجاني"،وكذلك نعني بنظم الكلم ذلك الترتيب والانتقاء الجيد والسّليم لتلك المفردات أو الكلمات التي تحمل أثرا على نفس ذلك السامع، حيث يقول الجرجاني: " وأمّا نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنّك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتيبها

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح، محمد التنجي، د الكتاب العربي، لبنان – بيروت، ط3 ، 1460هـ – 1999م ، ص :13.

[2]– أحمد مطلوب ،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ، ص :35–36.

[3]– عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني ،،د المرية ،الرياض– المملكة العربية السعودية ، د ط ، د ت، ص :82.

[4]– دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة دراسة تحليلية نقدية ،عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط1، 1432هـ –2011م، ص، 160.

[5]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص :13.

على حسب ترتيب المعاني في نفس ، فهو– إذن نظم– يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء."[1]

وكان لنظريّة النّظم أثرٌ بالغٌ في مختلف الدّراسات اللّغوية العربيّة، لأنّه " أثّر بنظريته التي ربطها بتوخي معاني النحو مع وضع كل كلمة في مكانها التي تحسن فيه من الترتيب... وهذا ما سماه بالنظم، وقد طبّق ذلك على القرآن الكريم مما يعد سراً من أسرار إعجازه، وهذه النظرية جمعت بين البلاغة التركيب، وحسن النظم وصحة المعنى وسلامة النحو"[2]، والقصد من مضمون تلك النظرية يتمثل في حسن وصحة الدلالة مع سلامة التركيب نحويا وبلاغيا، وفي ذلك يقول عبد القاهر: " اعلم أنّ ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه على النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف منهاجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه النّاظم بنظمه غير أنْ ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه..."[3].

ومن هنا يتضح لنا أنّ اختيار المفردة، يستلزم اختيار الموضع المناسب الذي توضع فيه، لأجل بلوغ المعنى المراد وعليه فإن " النّظم عند الجرجاني هو عصب البلاغة وجوهر الفصاحة، وبه يقع التفاضل بين الكلام.. وهو ترتيب الكلام وتعلق بعضه ببعض لأنّ الألفاظ ترتيب حروفها فرض مفروض لا اختيار لنا فيه، وإذا سقط الاختيار سقط التفاضل."[4]ونعني بذلك أنّ الاختيار لا يكون بالألفاظ حيث هي حروف متوالية في نطقها وترتيبها وإنّما في حسن اختيار موضعها في الترتيب وما بنجم عنها من معنى.

" لأنّ التفاضل يكون بين الممكنات وليس من الممكن لك أن تغير في حروف الألفاظ فتقول : " في السماء المساء أو في الأسد السأد، وإنّما أنت نازلٌ على حكم

---

[1]– م س،ص:44.

[2]– قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، ص :36.

[3]– عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص:77.

[4]– مرزوق حلمى، في فلسفة البلاغة العربية علم المعاني ، د الوفاء ،الإسكندرية،ط1،2004،ص:113.

الوضع اللّغوي للألفاظ وتعاقبها في الاختيار وحين يكون الاختيار تقع المفاضلة والامتياز لأنّها مفاضلة بين ترتيب وترتيب أو نظم، أو قل بين ممكنات لا حصر لها في الكلام."[1]

كما أنّ فكرة النظم هذه فتحت آفاقا واسعة لمختلف الدراسات اللغوية ، حيث " أشار الجرجاني أنّ مفهوم من مجموع الكلم المرتبطة ببعضها بالنظم هو معنى واحد لا عدة معان، وهذا المعنى الواحد هو ما يقصد إليه المتكلم من كلام"[2]، فقال:واعلم أنّ مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذهب بعضها في بعض، حتى تصير قطعة واحدة، و ذلك أنّك إذا قلت (ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له) فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد، لا عدة معان كما يتوهمه النّاس، وذلك لأنّك لم تأت بهذه الكلم تفيده أنفس معانيها.... وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمر في وقت وكذا، وعلى صفة كذا و لفرض كذا، ولهذا المعنى تقول إنّه كلام واحد، وإذا عرفت هذا فهو العبرة أبداً."[3]، ومن هذا القول يشرح الجرجاني أنّ المعنى الذي يُستفهم من مجموعات الكلام المرتبط بعضه ببعض هو المعنى الواحد الذي يرمي إليه المتكلم، و كذلك " يؤكد الكلام التلاحم بين النظم والمعاني النحوية بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، بما يوصف به الكلام سلبا أو إيجابا فليس هنا كلام يوصف نظمه بالخطإ والصواب بالفساد أو الحُسن إلاّ كان مردُّ ذلك إلى ما اعترى العلاقات النّحوية فيه من اضطراب واختلال، أوما جاءت عليه من دقة وانتظام، يدلُّ على ذلك من قول الفرزدق:

وما مِثلُه في الناس إلا مُملّكا أبو أمهِ حَيٌّ أبوه يُقارِبهُ

---

[1]– م س،ص ،113.

[2]– جعفر دكّ الباب ، الموجز في شرح " دلائل الإعجاز في علم المعاني "النظرية الإمام الجرجاني اللغوية و موقعها في علم اللغة العام الحديث ، د د،مشق، د ط، 1400هـ ،1980 ،ص:74.

[3]–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 268–269.

و قول المتنبي :

ولذا اسمُ أغطية العيون جفُونُها من أنّها عَمَل السيوف عواملُ

و قوله :

وفاؤُكما كالربع أشباه طاسمه بأن تُسْعدا والدفعُ أشفاه ساجمه"[1]

يقصد الجرجاني من وراء استشهاده هذا أنه هناك غياب حسن النظم بسبب التعقيد اللفظي الحاصل في الأبيات كالفصل بين المتواليات والتقديم والتّأخير غير المستساغ لأنها " قد وُصفت جميعا بفساد النظم وسوء التّأليف وإذا تأملنا في ذلك وجدناه يرجع إلى خروج كلا الشاعرين على مقتضى قواعد النحو وأحكامه من تقديم وتأخير وحذف وإضمار على نحو لا يسوغ ولا يصح وفقاً لأصول علم النحو، وإذا ثبت أنّ الفساد والاختلال ناجمان عن مخالفة قواعد النحو وأحكامه ثبت كذلك أنّ الالتزام بتلك القواعد في الكلام، وترتيب الألفاظ وفقا لها هو مناط المزية والفضل."[2]، يعني هنا أنّه كل واحد أو كل ناظم تكون له دِراية بهذه القواعد وأحكامها لأجل أن يكون نظمه حسنا ومنتظماً حيث نجد أن " مفهوم معاني النحو عنده كان شائعا منذ القرن الرابع الهجري، منذ مناظرة السيرافي ومتّى بن يونس، ثم إنّ شخصية عبد القاهر خطيرة في الدّرس البلاغي لأنّه فيها تجمعت آثار من قبله وكان له تأثير بعيد فيمن بعده."[3]

حيث درس الجرجاني النّحو ضمن الدّرس البلاغي لأنّه اختص بقسم من أقسام البلاغة الثلاثة ألا وهو علم المعاني وصلته بنظرية النظم.

---

[1]– م س،ص:78–79.

[2]– م ن، ص :55.

[3]– مصطفى الصاوي الجوني، البلاغة العربية تأصيل و تجديد ،د د، الإسكندرية د ط، د ت، ص :73.

النظم كما نعلم " هو التّأليف والتّنظيم والتّرتيب والجودة ومن ذلك صُنف النّظم في علوم البلاغة باعتباره يسعى إلى وصف الكلمات وترتيبها وجودتها ،وفي حسن التخيّر ومعرفة الموقع المناسب ...والفضل في كل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو."[1]

لذا النظم يتمثل في حسن اختيار تلك المفردات مع وضعها بالموقع الملائم لها أما معاني النّحو " تعتبر أساسا من الأسس العلمية التي قامت عليها نظريته"[2]، وبحديثه عن " توخي معاني النحو، يدعو إلى معرفة النّحو لأنّه نظام اللّغة ووقاية من الخطإ فالنظم صنعة يُستعان عليها بالفكرة، وتحصل هذه الصنعة بترتيب الألفاظ بحكم أنّها خدم للمعاني وتابعة لها وخاضعة لمعاني النّحو التي تخرج عن مقاييس اللّغوية المعمول بها في الكلام الجاري على سمت كلام العرب، أي الشائع لدى العامة ،وتوخي النحو يُقصد به توخي تلك المعاني الدالة على المعقولية والتي لا تخالف المنطق العقلي ولا اللغوي ولا يستفاد معنى دون خضوعه لتلك القواعد النّحوية التي هي أوضاع اللّغة".[3]

إنّ قصده من توخي معاني النحو هو أن يمشي صاحب تلك اللغة على ما سار عليه السلف لمعرفتهم مقاييس اللغة وغيره من كلام العرب.

" .... فلا ترى كلاما قد وُصف بصحة نظم أو فساده أو وُصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه."[4]يعني أنّ أحكام النحو ومعانيه تحدّد لنا صحة أو فساد ذلك النّظم، وما تُدخله على الكلام من فضل ومزية لأجل أن يروق في أنفسنا.

[1]– صالح بلعيد، نظرية النظم، د هومة ، الجزائر، ط3 ، 2009م ، ص:134.

[2]– م ن، ص: 134.

[3]– م ن، ص: 134.

[4]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص :78.

لذلك " عبد القاهر يرى أنّ الفروق بين التراكيب والاختلاف بين الأساليب ليس فرقٌ في الحركات وما يطرأ على الكلمات من تغيرات وإنّما الفرقُ في معاني العبارات وما يحدثه هذا الوضع وذلك النّظم، فليس القصد معرفة قواعد النّحو وحدها، ولكنْ فيما تُحدثه هذه القواعد وما تستتبعه من معنى ، وما يتولد عن النظم من مدلول، فقد يوجد شخص لا يعرف تلك المصطلحات الدقيقة لموضوعات النّحو، ولكنّه يفقه الفروق الدقيقة بينها ويحس معانيها بمجرد سماعها شأنه في ذلك شأن البدوي الذي لا يعرف شيئا عن تلك المصطلحات غير أنّه حينما يسمع يميز أسلوبا عن أسلوب."[1]

بهذا يحثنا الجرجاني بأنّ الفرق يَكمن في معاني العبارات، وما ينجم عنها من معنى في نظم تلك المفردات وكذلك بنظرة ذاك المتكلم أو النّاظم لا يكتفي بمعرفة القواعد النّحوية فقط، وإنّما فيما تتمثل وما مدى أثر هذه القواعد في نفس سامعها.

" أما معاني النحو فإن عبد القاهر يقصد بها ما يُسميه علماء اللغة المعاصرون (المعاني الوظيفية) مع ملاحظة فارق لا بد من التنبه له وهو أن معاني النحو في نظر عبد القاهر لا تقتصر على معاني الوظائف النحوية فحسب، بل هي تشمل ما يطلق عليه هؤلاء المعاني أو الوظائف الصرفية وذلك كوظائف الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك فعلى سبيل المثال إذا كان التعريف والتنكير في نظر هؤلاء وظيفتين صرفيتين للأداة (أل) تؤدي أولاهما بوجودها والثانية بسلبها، فإن التعريف والتنكير (وهما مبحث من مباحث علم المعاني كما ذكرنا) هما من معاني النحو في النظر عبد القاهر."[2]

المقصود من هذا الكلام أنّ معاني النّحو لا تقتصر على تلك الوظائف النّحوية فقط وإنّما تشمل أكثر من ذلك، لأنها تُلمُ بكل ما يُؤدّي دلالة أو معنى معينا.

[1]– عبد الفتاح لاشين ، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، ص :85.

[2]– حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي، ص:31.

من ذلك" فالمقصود بأنّ معاني النحو معانٍ وظيفية أنّها غير المعاني المُعجمية المفردة...، وقد شغل عبد القاهر نفسه كثيرا بالتفرقة بين هذين المعنيين، ففي الآية القرآنية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة : 02] نجد أنّ كلّ لفظة من ألفاظها لها معنى معجمي مفرد، ولها كذلك معنى أو وظيفة نحوية ، فكلمة " الحمد" مثلا لها معناها المفرد الذي تدل عليه مادتها المعجمية (ح،م،د) ولها في تلك الآية معنى نحوي هو(وظيفة الابتداء) والتفرقة بين هذين المعنيين ما عناها عبد القاهر بتساؤله السابق" هل معنى كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟"[1].

يعني الجرجاني باستخدامه لهذا الشاهد بأن الكلمة تحتوي دلالتين، معنى معجمي تنفرد به إضافة إلى معنى نحوي، وفيما يخص "وظيفة معاني النحو في نظر عبد القاهر فهي أنّها (أي توخيها بين معاني الكلام) أساس الفائدة في الكلام، فالكلمة المفردة مجردة من تلك المعاني تكون بمثابة كم متراكم من الأصوات لا جدوى منه ولا فائدة."[2]

كما تحدث الجرجاني عن وظيفة معاني النّحو بأنّها أساس الفائدة لأي كلام مقابل أنّ الكلمة المفردة لا تؤدي أيّة معنى، لأن الكلمة المفردة حسب قوله: "...ليت شعري هل يقع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى القصد إلى معاني الكلّم أن تُعلم السامع بها شيئا لا يعلمه، ومعلوم أنّك أيها المتكلم لست تقصد أن تُعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تُكلمه بها فلا تقول: " خرج زيد " لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد... كيف؟ و محال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها ... فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف..."[3]،يعني أنّ المتكلم عليه معرفة الكلمة قبل تآلفها بكلمات أخرى، و يُعزز كلامه بما يجري من تفاضل للألفاظ يقول :

[1]– م س ،ص: 31–32.

[2]– م ن ،ص :32.

[3]–عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص :51–52.

" هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به حتى يُقال : "إن " رجلا" أدل معناه من " فرس "على ما يسمى به، و حتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه، وأبين كشفا عن صورته من الآخر، فيكون " الليث " مثلا أدل على السبع المعلوم من " الأسد " وحتى أنّا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة " رجل " أدل على الآدمي الذّكر من نظيره في الفارسية ؟"[1]، ويُقصَد من تساؤله هذا بأنّ التّفاضل بين الألفاظ في الدّلالة لا يمكن حتى أن نتصوره بين الاسمين وإن كانا لشيء واحد.

وعليه " إنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة... ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتُؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر... ومن أعجب ذلك لفظة (الشّيء) فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع، وإن أردت أن تعرف ذلك."[2]

"فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة:

ومنْ مَالئ عيْنَيه منْ شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدّمي

وإلى قول أبي حيّة:

إذا ما تقاضى المرء يوم تقاضَاه شيءٌ لا يَملُّ التّقاضيا

فإنّك تعرف حسنها ومكانها القبول ، ثم أنظر إليها في بيت المتنبي:

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوّقه شيء عن الدوران

فإنك تراها تثقل وتضْؤُل بحسب نُبلها وحسنها فيما تقدّم."[3]

---

[1]– م س، ص: 52.

[2]– م ن ، ص: 52.

[3]– م ن، ص:52.

ومنه نرى اللفظة نفسها تتكرر في كل بيت ، لكنها تحسن بموضع دون الآخر ففي بيت عمر ابن أبي ربيعة وبيت أبي حية، نجدها مستحسنة وتروق في نفس السامع أما بالنسبة لبيت المتنبي، فتغيّر موضعها ووقعها الجيّد عكس التوظيف الأول.

"ويتناول عبد القاهر من خلال هذه النظرية – حسب الكلم المفردة – في رأيه أن حسنه يتضاعف وقيمته الفنية تزداد بالنظر إليه في موقعه في نظم معين، فجمال قوله تعالى ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم : 04]،لا يرجع إلى استعارة لفظ الاشتعال لظهور الشيب فحسب، وإنّما لكون هذه الاستعارة قد جاءت في نظم بذاته ، يتمثّل في إسناد الفعل (اشتعل) إلى (الرأس) مُعرّف أل ، ونصب (شيبا)بعده على التمييز."[1] فإنّ الكلمة لا تأخذُ قيمتَها الحقيقية والفنية التي تستحقها إلا بوضعها في نظم يليق بها ، وتُمدها ذاك الجمال.

حيث " بهذا النسق من التعبير أفادت الآية – مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى – الشيوع والشمول ، وأنّ الشيب قد استغرق كل أجزاء الرأس ، وهذا المعنى لا يتأتّى لو تغيّر النّظم، وقيل مثلا : "اشتعل شيبا الرأس أو الشّيب في الرأس ، ولا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره على الجملة."[2]

ومن هذا المثال نلاحظ أنّ كل لفظ ينفرد بحسنه وبالموضوع الذي نظم فيه وكل ذلك له أثر بالمعنى ومختلف تغيراته.

تطرق الجرجاني أيضاً لقضايا مختلفة الأوجه من نحو وبلاغة كالفروق في الدلالة من الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل وبعض الأساليب المتعددة، كالتقديم والتأخير والحذف وغيرها.

[1]– شفيع السيد ، البحث البلاغي عن العرب تأصيل وتقييم ،دالفكر العربي،القاهرة،دط ،1407–1987، ص:62.

[2]– م ن ، ص:63.

لذا نستخلص مما ذكرناه مدى تأثر عبد القاهر الجرجاني بالنّحو،حيث نظر للنّحو نظرة عميقةً ، وبهذا عُدّ النّحوُ مقوما أساسيا لفت انتباهه في الدراسة اللّغوية . وقد أفاد الكثير من بعده من علمه ومعرفته ولازال يستفاد منه جيل بعد جيل، وذلك لحسن نظمه ودقة عباراته الجزلة ، وسبكه المتماسك.

المطلب الثاني: طريقةُ تعامله مع المادّة النّحوية

أمّا فيما يخص طريقة تعامله مع المادّة النّحوية، فهي تختلف اختلافا عما تطرق له سابقوه وحتى الذين جاؤوا من بعده، فلكلٍّ دراسته وطريقته الخاصّة، رغم أنّ المادة المدروسة واحدة، فإنّ الإمام عبد القاهر الجرجاني أكثر ما يميزه عن غيره هو كيفية صياغة مختلف الضوابط النحوية وفيما تتجلى معانيها، حيث نجده يعلل سبب ما يروقنا ويلطفنا من بعض الشواهد الشعرية بقوله" إنّك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنّه قدّم وأخّر وعرّف ونكّر، وحذف وأضمر وأعاد وكررّ و توخّى على الجملة وجها من الوجوه التي يقضيها علم النّحو، فأصاب في ذلك كلّه، ثم لطف موضع صوابه وأتى مأتى يوجب الفضيلة."[1]

من بين الأحكام التي تطرق إليها الجرجاني ودعا لتوضيحها سَنُبيّن لك بعض أحوال التّقديم والتّأخير، ومما له من لطف وحسن على نفس السّامع، ومنه يقوم التقديم على وجهين، حسب المخطط الآتي:

تقديم على نيّة التأخير:	تقديم لا على نيّة التأخير:
زيد منطلق/منطلق زيد	زيد المنطلق/المنطلق زيد

نلاحظ في أمثلة تقديم على نيّة التأخير أنّه كان هناك تغيير لكنه لفظي دون نحوي فحكمه في التقديم باقٍ على حاله في التأخير وأما التّقديم لا على نيّة التّأخير ففيه تغيّر بالمراتب اللّفظية والنّحوية معا لأنّه يتم فيه نقل حكم إلى حكم وكذا إعرابا إلى إعراب آخر، حيث نرى "زيد" مبتدأ و"المنطلق" خبرا، ثم صار " المنطلق" مبتدأ" و"زيد" خبر.[2]

[1]–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 80.

[2]– ينظر: م ن: ص 96– 97.

عليه فإنّ المُلفت للنّظر والقابل للنقاش هو ما يقصده الجرجاني فيما يحصل من تغيّر في المعاني حسب التغيّرات التي تطرأ على مختلف الجمل، وهذا ما يميزه عن جلّ النحويين حيث أنّهم يقدمون الشيء الذي يرون فيه عناية واهتماما، فمن الأمثلة السابقة لكل منها غرض خاص ومعنى محدد ويتضح ذلك في موضع ذكره للفروق في الخبر ولإثباته ذلك نجد قوله في :" زيد منطلق" يعني أنك تُعلم السامع وتثبت له وقوع الانطلاق أوّلا من غير أن تخبره إن كان من زيد أو من عمرو أما قوله في زيد المنطلق فإنك هنا تفيد السّامع بإثباتك إيّاه أنّ الانطلاق من زيد دون غيره"[1]، وهذا ما زاد من رقي وحسن أسلوب الجرجاني والترفع في دراسته لأنّه يتدرج في طرحه للمعلومة شيئا فشيا ليكشف عن المعنى الخفي، وما نلاحظه من تفرقة أيضا ما يظهر في الاستفهام بالهمزة كقولك: أفعلت؟ والقصد هنا أن نتساءل عن وقوع الفعل إن كان أم لا.أما بالمقابل قولك:أأنت فعلت؟ فالمعنى هنا أنك تسأل عن الفاعل من هو لهذا إذا بدأت استفهامك بالفعل فسؤالك يكون عن الفعل نفسه نحو قولك: **أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟** فهنا نرى تساؤلا عن وقوع فعل البناء إذا كان أم لا في حين استفهامك بالاسم سيكون لديك شك وتساءل عن الفاعل من يكون، نحو قولك: أأنت بنيت هذه الدار؟ فهنا السؤال عن من بنى هذه الدّار؟[2]، ومما نأخذه من هذه الوجوه حسن نظمها وجزالة معانيها حيث يقول الجرجاني: "إذا عرفت أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه ليست كثيرة، ليس لها غاية تقف عندها، ولا نهاية لا تجدر لها ازدياد بعدها."[3]

وبهذا نبا فكر عبد القاهر في دراسته للقواعد النّحوية بالإضافة لتحليلها لذلك القارئ فالذّي يميّزه عن غيره وهو ربطه لتلك الصناعة النّحوية مع ما تقوم عليه من مقاصد بلاغية

[1]– م س ،ص:82.

[2]– ينظر: م ن ، ص:97–99.

[3]– م ن، ص: 82.

التي تُبنى على ضرورة توخي معاني النّحو في الكلام، حيث نجده يقول:" لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها معنى تأثير لا يكون لصاحبتها."[1]

ويتضح حديثه عن مراعاة معاني النّحو فيما نجده مثلا في قول أبي النجم:

قد أصبحت أمُّ الخيار تدعي عليّ ذنبا كلّه لم أصنع

نلاحظ هنا أنّ شاهد في قوله: "كلُّه لم أصنع" فالمعنى المقصود هنا من رفع لفظة " كلُّ" بأنه ينفي عنه إقامة أي ذنب كان[2]، حيث لو قال" كلَّه لم أصنع" أي يجيء بلفظة " الكل" على النصب فسيختلف هذا المعنى عن الأوّل، ونفهم من سياقه بأنّ عليه بعض الذنب وليس كله، فالمراد من هذا كله نرى أنّ تغير المعنى يكون حتى بتغير الحركة الإعرابية وعليه يجب توخي معاني النحو ومراعاة نظمها بين الكلام، وأيضا ما نلاحظه من تغير في معاني كإثبات نفي "الكل" وعدمه، نحو قول الشاعر:

فكيف و كُلُّ ليس يعدو حمَامَه ولا لامرئ عما قضى الله مزحل[3]

فنرى معنى هذا البيت أنّ الناس كلهم ليس لهم مهرب من الموت أو الابتعاد عن قضاء الله جل جلاله، حيث أنّه قدّم لفظ "الكل" على النّفي، لأنّ أمر الموت عام ويشمل الناس كافة وهذا ما حقق لنا عموم السلب، فلو قال: "فكيف وليس يعدو كل حمامه" أي بتأخير اللفظ الكل لفسد المعنى المقصود من هذا البيت ،وكأنّه يقول هناك من الناس من يسلم من الموت ويبقى خالدا،وهذا كله من أثر دخول"كل"في حيز النفي،نحو قول المتنبي :

ما كُلُّ ما يتمنى المرءُ يدركُه تجري الرّيَاحُ بما لا تشتهي السُّفُنُ.[4]

---

[1]– م س، ص :200.

[2]- ينظر:م ن،ص:215.

[3]– م ن، ص :218.

[4]– م ن ،ص:219.

الملاحظ هنا أنّ معنى النفي مع لفظ "الكل" بأنّه ينفي عدم حصول المرء على كل ما يريده، فإدراكه للأمور يكون جزئيا حيث يتدرج من العموم إلى التخصيص، لأنّ التمني أمرٌ خاصٌ بصاحبه وهذا ما نقول عنه سلب العموم، حيث لو قال:" كل ما يتمنى المرء يدركه" لما استحسن ولطف مثل المعنى الأول.

كما نجد الجرجاني يمثل إشارته للمعنى السليم ومدى صحته تتوقف على معرفة الأوضاع النحوية للكلم ومثال ذلك ما نجده في بيت أبي تمام:

لُعَابُ الأفاعي القاتلات لُعابُه وأريُّ الجنى اشتَارته أيد عواسلُ

نلاحظ في هذا البيت أنّ هناك صورتان مُتباينتان فالأولى تتمثل في تشبيه مداد ذلك القلم بلُعاب الأفاعي في حالة الحرب والصورة الأخرى تشبيهه "بأريّ الجنى" في حالة السّلم، والمعنى هنا أنك تشبه شيئا بشيء لجامع" بينهما في الوصف[1]، أما من الناحية النحوية في صياغة الألفاظ وما يناسبها من معاني، فنرى هناك معنى ظاهري بأن "لعابَ الأفاعي" مبتدأ و"لعابُه" خبر له،حيث أن هنا المعنى لم يف بالغرض الحقيقي، فهناك معنى خفي يتجلى في حسن ذاك التقديم والتأخير الذي طرأ على معادن الألفاظ وما ينجم عنها من دلالة، فيكون المقصود أنّ " لعابه" مبتدأ" ولعاب الأفاعي" خبرا، ومن هنا فإنّ ضرورة توخي معاني النّحو في الكلمات أمر لازم لأجل إيصال المقصود أو تلك الرسالة صحيحة وسليمة لذلك المخاطَب ومن ذلك نجد عبد القاهر قد تحدث من خلال كتابه عن الذين زهدوا في النّحو، واحتقروه، حيث يقول:" فصنيعهم في ذلك أشنع من صنعهم في الذي تقدّم، وأشبه بأنْ يكون صدّاً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه."[2] نفهم من هذا قبح صنيعهم في النظم، وعليه فإنّ تطرقهم للنحو سيكون أشنع من ذلك، ومنه الذي لا يعرف النحو ولم تكن له دراية به فلا يفهم القرآن الكريم.

[1]– ينظر: م س ،ص:280.

[2]–م ن،ص:42.

وذلك مما يتضمنه من دلالات لتلك التراكيب المختلفة، لأنّهم لم يهتموا إلا بظاهر الكلام دون الغوص في معناه، وعليه نجد ابن جني–رحمه الله–قد أفرد في كتابه "الخصائص" بابا يرد فيه على من ادّعى أنّ العرب تعتني بالألفاظ دون المعاني بقوله"...أنّ العرب كما تُعنى بألفاظها فتُصلحها وتهذّبها وتُراعيها، وتلاحظ أحكامها، بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأقدم قدرا من نفوسها فأوّل ذلك عنايتها بألفاظها، فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقا إلى إظهار أغراضها، ومراميها، أصلحوا ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدّلالة على القصد."[1]

فمن قوله هذا يتبين لنا قدر وشأن هذه المعاني لأنّ المعنى هو الذي يوجّه الكلام ، وكأنّ المعاني روح هذه الألفاظ مثلها مثل الرّوح التي بداخل ذاك الجسد ،وبهذا نلاحظ الجرجاني قد وجه كلامه للّذين لم يُحسنوا التّعامل مع المادة النحوية ولا حتى معرفة صياغة قواعدها بقوله:" وعدتم في ذلك وبدأتم وزدتم ونقصتم؟ وهل رأيتم إذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وأن إعرابهما الرفع أن تجاوزوا ذلك إلى أن تنظروا في أقسام خبره فتعلموا أنه يكون مفردا وجملة، وأنّ المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميرا له، وإلى ما لا يحتمل الضّمير وأنّ الجملة على أربعة أضرب وأنّه لا بُدّ لكلّ جملة وقعت خبراً لمبتدإٍ من أن يكون فيها ذكر يعود إلى المبتدإ وأنّ هذا الذّكر ربما حُذف لفظا وأريد معنًى."[2] والقصد من قوله هذا أن تكون لهم معرفة بالقاعدة ،وأُولا صورها المبتدأ والخبر فهما عمدة الجملة حيث يضُمّان فائدة ذلك الخبر وإلى من تعود؟ وكذا معرفة حالة إعرابهما، مع النّظر في أقسام الخبر وكل ما يطرأ من احتمالات وتغيّرات على تلك الأقسام مع مراعاة كل لفظ ومعناه، حتى وإن لم يُذكر لفظا فسيذكر معنى، ومن ذلك نجد فهم عبد القاهر

[1]– ابن جني ،الخصائص ،ج1،ص:215–216.

[2]–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص:44.

للنحو:" قد ردّ للّغة اعتبارها وأحلها المحل اللائق بها، فالنّحو عنده ليس هذا العلم الذي يبحث في ضبط أواخر الكلمات."[1]

" ولا هو جملة القواعد الجافة، ولا هو الشيء الذي لا مكان له في البلاغة ولا في الفن وإنّما النّحو عنده العلم الذي يكشف لنا عن المعاني وما المعاني هنا إلاّ الألوان النفسية المتباينة التي ندركها من علاقات الكلام بعضه ببعض ومن استخدام الشاعر للغة استخداما يجعل من ارتباط بعضها ببعض نسيجا حياً متشبعاً من الصور والمشاعر."[2]

وعلى هذا الأساس فإنّ دراسة الجرجاني لمختلف المواضيع والضوابط النحوية وبيان دلالتها لأجل الكشف على ما يحتويه الكلم من معانٍ ومن ذلك حديثه عن الصفة مثلا حيث يقول:"...وأنّ من الصفة صفةً لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح، ولكن يُؤتي بها مؤكدة، كقولهم: "أمس الدّابر * وكقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ** (3)﴾[الحاقة/ 13][3].

وهنا يعرفنا بالصفة التي تتعدى صفة التخصيص والتوضيح لأنها تأتي في حالات صفة مؤكدة لما قبلها كما نلاحظ في الآية الكريمة من قوله تعالى:" **نفخةٌ واحدةٌ**" فقوله" **نفخةٌ**" هنا هي محدودة، أي حددت بواحدة وعليه فإن " واحدةٌ" هي صفة مؤكدة "لنفخةٌ" .

وقوله:"وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية، على اسم الله تعالى جدّه؟ وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كلّ واحد منها وبين الحال؟ وهل عرفتم أنّ هذه الثلاثة تتفق في أن كافتها ثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت؟"[4]

---

[1]–محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث، د د، د ب، د ط، د ت،ص:239.

[2]– م ن،ص:239.

[3]–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص:44.

[4]–م ن،ص:44.

فالجرجاني من قوله هذا يتساءل عن معرفة هؤلاء النحاة حول الفرق بين الصفة والخبر وبين الحال أيضا، حيث يؤكد بأن هذه الثلاثة تتفق جميعها في إثبات المعنى للشيء إلا أنّها تختلف كل واحدة عن الأخرى في طريقة وكيفية استخدام ذلك الثبوت في المعنى المراد.

من هنا يميّز الجرجاني بأسلوبه الحجاجي والاستدلالي في شرح تلك القواعد ومختلف المواضيع التي يُضيّق فيها الفهم تارة وأحيانا يُشير إليها ثم يأتيك بدليلها.
وعلى هذا يقول: "وهكذا ينبغي أن تعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحداً، ويسألوا عنها باباً باباً، ثم يُقال:" ليس إلا أحد أمرين، إما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل، فتنكروا أن يكون بكم حاجةٌ في كتاب الله تعالى، وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملةً إلى شيء من ذلك."[1]

المقصود من قوله هذا أن يتعلم المرء قدر ما يستطيع ويتدرج بعلمه من الصعب إلى السهل لأجل رُقي الفكر ونموّ العقل، وأُولى الأمور معرفة هو فهم ما جاء في كتاب الله عز اسمه، ومما بينه الجرجاني من ذلك قوله:".. وحتى تزعموا مثلا أنكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في " الصابئون" في سورة المائدة وإلى ما قاله العلماء فيه وإلى استشهادهم بقول الشاعر:

وإلا فاعلموا أنّا وأنتم بغاةٌ ما بقينا في شقاق"[2]

ومرد هذا أنّ كلّ من يطرق باب علم النحو عليه التعرض لمختلف أبوابه وتحصيل ما تحتويه، ونرى الجرجاني هنا وكأنّه يعلق على جماعة من النحاة بأنهم لا حاجة في أنْ يعرفوا وجه الرفع في قوله:" الصابئون" من سورة المائدة وبما استشهد به العلماء، فنجد

[1]– م س، ص:44.
[2]– م ن، ص:45.

"قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (69)**﴾[**المائدة/69**]، وهنا نلاحظ أنّ ظاهرَ الآية "**الصَّابِئُونَ**" عُطِف على "**الّذِينَ آمَنُوا**" بحسب موضعه، لأنّ هناك جماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مُضي الخبر، لذا هذه الآية حجة عليهم."[1]نلاحظ أيضاً نفس الشيء في البيت الشعري، الذي ورد فيه الخبر مسبوقا بواو العطف، ويتمثّل الشاهد في قوله" أنا وأنتم" لأنّ الضمير المنفصل الذي محله الرفع"أنتم " وقع بين اسم إنّ وخبرها الذي سبق بعطف وهو بغاة."

أما المعنى المراد من هذا البيت، كأنّ الشاعر يهجوا شخصا ما أو يهدد بعض القوم لأنّه بدأ بيته باستثناء سبقه عطْف مع استعماله لفعل الأمر "اعلموا" ومنه يُحذر الشاعر بقوله نحن وأنتم في خصام ما دُمنا على قيد الحياة ولا مجال لتفاهم بيننا.

وكذا نجد الإمام عبد القاهر الجرجاني حدد مزايا النظم بحسب الموضع وبحسب المعنى المراد، وذلك لتقصيه كلام العرب وفهمه لمختلف أشعارهم، لأجل دراسة المادة النّحوية واستنباط أحكامها، وعليه يعرفنا الجرجاني بتلك القواعد وما مدى فرق كل قاعدة عن الأخرى، حيث يقول:" إنك تحتاج على أن تستقريَ عدة قصائد، بل تفْلي ديوانا من الشّعر حتى تجمع منه عدّةَ أبيات، وذلك ما كان مثل قول الأوّل* وتمثل به "**أبو بكر الصّديق رضوان الله عليه**" حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم.

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياضَ لُأْمهم السرابا

فقد لاقيتنا فرأيت حربا عواناً تمنع الشيخ الشّرَابَا

[1]– م س، ص:45.

أنظر إلى موضع الفاء في قوله:فقد لاقيتنا فرأيت حرباً."[1]

يقصد بقوله أننا بحاجة لقراءة الشعر ومعرفة مختلف دواوينه، وذلك بتدبر فيه واستخراج معانيه، فمثلا هنا موضع الفاء قد ورد مرتين في شطر هذا البيت، فالأولى في بداية البيت، وكأنها نتيجة لجواب الشطر الأول من البيت الأول" تمنانا ليلقانا بقوم" فقد لاقينا" أما موضعها الثاني حيث أتت سابقة الفعل رأى، ونعني بها هنا الفاء السببية، أي سبب لقائهم رأى تلك الحرب، وذلك من قوله" فقد لاقتنيا فرأيت حرباً"

" ومثل قول العبّاس بن الأحنف:

قالوا: خراسان أقصى ما يراد بنا ثمّ القفول فقد جئنا فرسانا

أنظر إلى موضع الفاء و" ثم" قبلها."[2]

إنّ المعنى المقصود من البيت أنّه أقصى ما يراد بهم هو خرسان وهذا نظرا لقيمتها الرفيعة لديهم، ومنه نلاحظ أنّ موضع الفاء هنا قد جاءت مؤكدة لمجيئهم خرسانا لا غيرها، وبذلك سبقتها ثُمّ العاطفة في قوله" ثم القفول" ، كما نلاحظ "ثم" هنا أنها تفيد التراخي والتدرج من أمر لأخر، لذا ذكر لنا الشاعر ما يريدون بالترتيب" من خرسان ثم القفول.."وبعد ذلك استعمل الفاء لتأكيد اختياره وشرح ما تقدم، إنّنا نلاحظ الجرجاني يستشهد بأبيات هؤلاء الشعراء الفطاحل وتركيزه على مختلف التراكيب النحوية" مثل قول أبي دُؤاد":

ولقد أغتدي يدافع ركني أحوذيٌّ ذو ميعة إضريج

سلهبٌ شرجبٌ كأنّ رماحاً حملته وفي السّراة دُموجُ

---

*يريد:الشّاعر القديم

[1]–م س،ص :83.

[2]–م ن،ص:84–83.

أنظر إلى التنكير في قوله: " كأنّ رماحا."[1]

إنّ المرادَ من هذين البيتين أنّ صاحب تلك الإبل يريد أن يكون أكثر نشاطا وسرعة أما عن التنكير جملة" كأن رماحا" في البيت الثاني فهي للفت انتباه ذلك القارئ لأهمية ذلك الشيء الذي حمل، ومن هذا التنكير نلمح حسنا لتلك الألفاظ وما يمنحها من خفة عند قراءتها فلو قال مثلا:" كأنّ الرماح..." فنلاحظ نوعا من الثقل وعدم تلذّذ بجمال البيت الشعري.

ومثل قول ابن البواب:

أتيتك عائذا بك منـ ك لمّا ضاقت الحيل

وصيّرني هواك وبـي لحينى يُضرب المثل

فإن سلمت لكم نفسي فما لا قيته جلل

وإن قتل الهوى رجلا فإنّي ذلك الرجل

أنظر إلى الإشارة والتّعريف في قوله: فإنّي ذلك الرجل."[2]

نلاحظ في معاني الأبيات أنّ الشاعر يمدح شخصا عزيزا عليه ويخبره بما يُكنُّ له من محبةٍ واحترامٍ حيث يعتبره مثله الأعلى أمّا بالنّظر إلى توظيفه الإشارة وبعدها تعريف فهذا لغرض مقصود،وزيادة في المعنى، وكأنّه يُؤكد قوله بالإشارة لذلك الأمر ثم يُعرف نفسه حيث ذكر بأنّ الهوى لو قتل رجلا فسيكون هو ذاك الرجل.

ومن ذلك أيضا نجد "قول عبد الصمد:

مكتئب ذو كبد حرى تبكي عليه مقلةٌ عَبْرى

[1]– م س، ص:85.

[2]– م ن،ص:85.

يرفع يمناه إلى ربّه يدعو وفوق الكبد اليُسرى

أنظر إلى لفظ "يدعو" و إلى موقعها."[1]

إنّ المُلفت للنّظر هنا كلمة" يدعو" وكيف استعملت في هذا الشاهد،حيث نرى أنّ تقديماً وتأخيراً في نسج هذا البيت، لأن المفهوم الغالب عند الناس هو أن يرفع العبد يديه ويدعو ربه لكنّ الشّاعر قال "يرفع يمناه إلى ربه يدعو" وهذا الكلام المستحسن والأصح للفهم لأنّ فيه تسلسلا للأحداث لأن العبد يرفع يديه لله جل جلاله ثم يباشر في الدعاء،
لذا أخّر الشاعر لفظة " يدعو" وسبق بذكر المعبود وهذا هو الترتيب السليم، حيث كان من الممكن أن يقول الشاعر:" يرفع يمناه يدعو إلى ربه"إلا أنه راعى ذلك التسلسل الذي بين العبد و المعبود في عملية الدّعاء، كذلك "مثل قول جرير:

لمن الدّيار ببُرقة الرّوحان إذ لا نبيع زماننا بزمان

صدع الغواني- إذ رمين- فُؤادُه صدْع الزّجاجة، ما لذاك تدان

أنظر إلى قوله: "ما لذاك تدان" وتأمل حال هذا الاستئناف."[2]

هنا الجرجاني يأمرنا بالنّظر في قول الشاعر" ما لذاك تدان" وما أحدثه من استئناف في البيت ومنه نفهم من كلام الشاعر بأن صدعَ الفؤاد كالشق الذي يكون على الزجاج ثم استأنف كلامه، بقوله ما لذلك تقارب بين شق الفؤاد والزجاج يكون ظاهرا وملموسا وبإمكاننا إصلاحه بسهولة أما شق الفؤاد فيتمثل في جرح جوارحه معنويا، وهذا الأخير يتطلب جهدا لشفاء ذلك الصدع لهذا قال الشاعر لا تقارب بينهما.
ومن أسرار هذا الكتاب أيضا في حسن نظمه واتّحاد وضعه مع دقة الصنع فيه نجد الجرجاني يقول:" فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري:

---

[1]- م س،ص:85.

[2]- م ن، ص:85-86.

إذا ما نهى الناهي فلجّ بيّ الهوى أصاخت إلى الواشي فلجّ بها الهجر

وقوله:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها."[1]

يقصد الجرجاني هنا الجمع بين معنيين تحت شرط وجزاء واحد، وذلك حسب قول البحتري، رغم نهي الناهي عن القيام بذلك الفعل، فقد أصر على فعله ورمى به في الهوى ثم أدى به إلى الهجر، ومن هنا نتج عن هذا الشرط معنى يخص ذلك النهي والمعنى الآخر يتضمن نتيجة وجزاء عدم الأخذ بذلك النهي.

أمّا البيت الثاني، فيه أيضا تقابل لمعنيين إثرى ذلك الشرط، نلاحظ في الشطر الأول أنّ الشاعر يخبرنا أنه كلما كانت هناك حرب بين الأقوام تفيض الدماء، بمقابل الشطر الثاني عند تذكره للأقارب والأهل سيكون فيض للدموع، وهنا نلاحظ المعنيين لذكر الدماء والدموع تحت شرط واحد، وهذا من حسن وجمال تلك التّراكيب النّحوية.

لقد ضرب لنا عبد القاهر الجرجاني مثلا على أوضاع المستطاعة للمبتدأ والخبر والحال وشرح لنا اختلاف المعاني باختلاف هذه الأوضاع فكتب يقول:" لا نعلم شيئا يبتغيه النّاظم بنظمه، غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق" وزيد ينطلق" و"ينطلق زيد" ومنطلق زيد و"زيد المنطلق" والمنطلق زيد" و" زيد هو المنطلق" و" زيد هو منطلق."[2]

حيث نلاحظ من هذه الأمثلة أنّ كلّ جملة تتميز بمعنى خاص بها، وعليه يشرح ذلك" ومن فروق الإثبات أنّك تقول:" زيد المنطلق"و"المنطلق زيد" فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرضٌ خاص، وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك، اعلم أنك إذ

[1]– م س، ص:87.

[2] م ن، ص:77.

قلت:" زيد منطلقٌ" كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداءً وإذا قلت: زيد المنطلق" كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إمّا من زيد وإمّا من عمرو فأنت تُعلمه أنه كان من زيد دون غيره."[1]

لذا يتضح لنا من المثال الأول أنّه موجّهٌ لما لم يعلم أنّ فعل الانطلاق قد حدث، أمّا المثال الثاني للّذي لا يعرف من هو المنطلق؟ فيقول الجرجاني:" والنكتةُ أنك تثبت في الأول هو قولك: زيدٌ منطلقٌ فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنّه كان،وتثبت في الثاني الذي هو زيدٌ المنطلقُ فعلاً قد علم السامع أنّه كان، ولكنه لم يعلمْه لزيد، فأفدته ذلك، فقد وافق الأول في المعنى الذي له كان الخبر خبراً، وهو إثبات المعنى للشيء وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقا كان من أحد الرجلين لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنّه كان من زيد دون عمرو وكان حالك في الحاجة إلى من يثبته لزيد كحالك إذ لم تعلم أنّه كان من أصله"[2]، ومن هذا التفسير نلاحظ مختلف التغيّرات الدلالية الناجمة عن تلك الفروق التي يحتويها ذاك الخبر.

كما يذكر الجرجاني وجوها أخرى في قوله:" وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: "جاءني زيدٌ مسرعاً" وجاءني يسرع" وجاءني وهو مسرعٌ" أو" هو يسرع" و" جاءني قد أسرع" و" جاءني وقد أسرع" فيعرف لكلّ من ذلك موضعَه، ويجيءُ به حيث ينبغي له."[3] نلمح من هذه الجمل الحالية بأنه على حسب تغيّر تراكيبها تتغير دلالتها، مثلا في" جاءني زيدٌ مسرعا" هنا يُبين لنا حالة مجيء زيد كيف كانت بأنه مسرعا وكفى بدون أي تجديد أو تغيير كالمثال الآخر، "جاءني وهو يسرع" نرى أن كيفية المجيء هذه ما زالت مستمرة في الإسراع و هذا من الفعل " يسرع."

[1]– م س ،ص:143.

[2]– م ن ،ص:143.

[3]– م ن ،ص:77.

حيث نلاحظ من كل هذه الجمل الحالية مختلف الدلالات ومدى تغيّراتها من فعل لآخر لهذا ذكر الجرجاني أنّ لكلّ أمر موضعَه وما ينجم من ذلك، ومنه"فالفرق بين زيد منطلق، وزيد ينطلق، أنّ الإخبار بالاسم هو إثبات معنى الانطلاق لزيد، أما الفعل فتعني أنه يُزاول الفعل وما يزال فاعلا له مجداً فيه ومثله قول الشاعر."[1]

"لا يألف الدّرهم المضروب صُرّتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

فإن قلت وهو ينطلق، لم يحسن لأنك تثبت الوصف لا تجدد الفعل، ثم إن الدرهم ليس ممن يُؤتى الفعل فيقال له ذلك،بمعنى أن الشاعر هنا أحسن الاختيار وتوظيف المفردة " وهو منطلق" بدلاً من أن يستعمل "وهو ينطلق" لأنها ستكون وصفا للدرهم كالذي يقول: ما هو الدرهم؟ فنقول : هو ينطلق، ومنه يبطل عمل الفعل في مختلف تجديده، ومما تطرق إليه من استعمال المادة النحوية ما وجده من فروق في الخبر ومختلف المواضيع ذات الدلالة النحوية، حيث يختلف عبد القاهر في تسمية بعض المصطلحات عن العلماء الذين سبقوه، وحتى الذين بعده في دراسة النّحو، ومنه نأخذ بعض الأقوال عن الخبر وفروقه، حيث" ميّز الجرجاني بين نوعين من الخبر، فقال: " أول ما ينبغي أن يُعلم منه:" أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة التي لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنّه زيادة في خبر آخر ليس سابق له،فالأوّل: خبر المبتدإ كمنطلق في قولك **(زيد منطلق)** والفعل كقولك **(خرج زيد)** فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة،والثاني: هو الحال كقولك **(جاءني زيد راكباً)** وذاك لأنّ الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها لذي الحال، كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدإ وبالفعل للفاعل"[2]،يعني أنّه في الجملة كَكُل خبرين، خبر يتعلق بتلك الجملة ولا تكتمل بدونه وخبر ليس جزءاً منها، لأنّه أحيانا نستغني عنه، حيث هو يبين لنا حالة أو هيأة أمر ما في الجملة، لذا لا يُعدُّ عنصرا أساسيا منها ،وأشار الجرجاني في دراسته للمعنى إلى فوارق متعددة لأنّ حتى

[1]– م س ،ص:115.

[2]– م ن ،ص:140.

الحرف الواحد يُضيف أو يُنقص معنىً، ونلمح ذلك في الخبر من حيث "الفرق بين المسألتين– وهو ما تمس الحاجة إلى معرفته– أنّك إذا نكّرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثانٍ على أنتشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول وإذا عرّفت لم يجز ذلك، تفسير هذا أنّك تقول:" **زيدٌ منطلقٌ وعمرو**، تريد: **وعمرو منطلقٌ** أيضاً و لا تقول: **زيد المنطلق وعمرو**، ذلك لأنّ المعنى مع التّعريف على أنّك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فإذا أثبته لزيد لم يصلح إثباته لعمرو."[1] يعني هذا أنّ جانب التعريف والتنكير الخبر يُغيّر من مفهوم المعنى لدى السامع حيث يقول الجرجاني:"اعلم أنّك تجد الألف واللام في الخبر على المعنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها،أحدها: تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة، وذلك كقولك:**زيد هو الجواد، وعمرو وهو الشجاع**، تريد أنّه الكامل إلاّ أنّك تخرج الكلام في صورة توهم أنّ الجود والشجاعة لم توجد إلا فيه، وذلك لأنك لم تعتدَّ بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال."[2] يقصد بكلامه أنّ دخول الألف اللام في الخبر على معنى الجنس يختلف من وجه لآخر لأننا نلاحظ في الوجه الأول تكون فيه الألف واللام مقصورة على المخبر عنه في معناه، فمن قوله: زيد هو الجواد يعني أخبرنا عنه بأنه" جواد" وبتعريفنا إيّاه بالألف واللام، فقد خصصناه وأثبتناه لشخص واحد وهو "زيد" دون غيره ، " أمّا الوجه الثاني أن تقصر الجنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه، لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل على دعوى أنّه لا يوجد إلاّ منه ولا يكون ذلك إلا إذا قيّدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت، كقولك: **هو الوفيُّ**" حين لا تظن نفس بنفس خيرا" وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى"،ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الأعشى:

هو الواهبُ المئة المصطفا ة إمّا مخاضا وإمّا عشاراً

[1]– م س،ص:144.

[2]– م ن، ص:144.

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء وكذلك تجعل هبة المئة من الإبل نوعا خاصا من الوفاء،وكذا الباقي."[1]

ومنه يتمثل الوجه الثاني من الخبر، بأن تكون فائدة المخبر عنه دون معنى المبالغة، ويتم تقييد المعنى بأمر مخصص في حكم ما، فعند قوله:**هو الوفيُّ** حيث يخبرنا عن وفاء شخص ما وهذه السمة نوع "خاص لها وقت" معين تقال فيه، لأن الوفاء صفة مخصومة جدا ولن تقولها إلا لمن تراها فيه، كما نرى أيضا في البيت الأعشى أن الهبة نوع من الوفاء لأنّه لن يعطي المئة من الإبل لأي كان." الوجه الثالث أن لا تقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور، لا كما كان في :" زيد هو الشجاع" تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره، ولا كما ترى في قوله:"هو الواهب المئة المصطفاة ، لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء:

"إذا قَبُح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لم ترد أنّ ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أنْ يُقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المئة على الممدوح، لكنها أرادت أن تُقره في جنس ما حسنُه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد، ولا يشك فيه شاك." [2]

والذي نلاحظه في آخر وجه: أنّه يختلف عن الوجهين الآخرين لذلك الخبر ومما يحمله من معنى، حيث نلمح في الشاهد الشعري لبيت الخنساء في حديثها عن القبح البكاء وحسنه، وهي هنا تقر بأن البكاء حسن و يعرفه الجميع، وأظن هنا أنها تعني أحيانا البكاء يريح النفس ويخفف عنها ألمها.

يواصل الجرجاني حديثه عن الخبر وتغيراته حيث يقول:" واعلم أنّ الخبر المعرف بالألف واللاّم معنى غير ما ذكرت لك، وله مسلك ثَمَّ دقيق، ولمحة كالخَلْس يكون المتأمل عنده

[1]– م س ،ص:144-145.

[2]– م س ،ص:145-146.

كما يقال يُعرّف ويُنكّر، وذلك قولك: **هو البطل المحامي وهو المُتّقي المرتجي** وأنت لا تقصد شيئا مما تقدم،فلست تشير إلى معنى قد علم المُخاطَب أنّه كان، ولم يعلم ممّن كان، كما مضى في قولك: زيد هو لمنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنّه لم يحصل لغيره على الكمال...".[1]

هنا يخبرنا عبد القاهر الجرجاني بأنّ الخبر لا يقتصر على تلك الوجوه الثلاثة فقط.

" ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا المبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس–قولهم: **الحبيب أنت وأنت الحبيب**، وذاك أنّ معنى" **الحبيب أنت**" أنّه لا فصل بينك وبين من تحبه إذا قصدت المحبة، وأنّ مَثل المتحابيْن مَثلُ نفس يتقسمها شخصان، كما جاء عن بعض الحكماء أنّه قال: " الحبيب أنت إلا أنه غيرك، فهذا –كما–ترى فرق لطيف، ونكتة شريفة ولو حاولت أن تُفيدها بقولك: "**أنت الحبيبُ**"، حاولت مالا يصح لأنّ الذي يُعقل من قولك: أنت الحبيب هو ما عناه المتنبي في قوله:

أنت الحبيبُ و لكنّي أعوذ به من أن أكون محبا غير محبوب"[2]

نفهم من هذا القول أنّ التقديم والتأخير ينجم عنه تغير في المعنى كالمثال الذي ذكرناه" **الحبيب أنت**" وأنت الحبيب" فكلاهما يختلفان في الدلالة أما في بيت المتنبي الذي بدأه " **بأنت الحبيب**" فمعناه أنّه يُخاطب من يحب، لكنّه مُتخوف من ردة فعل الطرف الأخر بأنّه لا يُبادله تلك المحبة.

" ولا يخفى بعدُ ما بين الغرضين، فالمعنى في قولك:" **أنت الحبيبُ**" أنّك أنت الذي أَختصُّه بالمحبة من بين النّاس، وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبدا، وأنّه لا يجوز أن يكون "أخوك زيد" و"زيد أخوك" بمعنى واحد"[3]، لهذا وضح لنا الفرق بين دلالتين في

[1]– م س،ص:146.

[2]– م ن،ص:152–151.

[3]– م ن، ص:152.

قوله: **أنتَ الحبيبُ** "**و الحبيب أنت** " بتطرقه للمثال " **أخوك زيد**" ونعني به أنّ أخوك هو زيد وليس عمرو مثلا، وفي قوله "**زيد أخوك**" يقصد إن كان "زيدُ" أخا لك أم لا."وهاهنا شيء يجب النظر فيه، وهو أن قولك: **أنت الحبيب،** كقولنا: **أنت الشجاع:** تريد أنّه الذي كملت فيه الشجاعة، أو كقولنا: **زيد المنطلق،** تريد أنّه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطَب به"[1].

عليه كأنّنا أخذنا قطرة ماء من بحر واسع، مليء بالعلم والمعرفة، حول دراسة الإمام عبد القاهر الجرجاني: للمادّة النّحوية، ومختلف قواعدها، وما تثيره من معاني.

لهذا نستنتج أنّ منهجه يتمثل في الدراسة الدلالية لتلك الظّواهر النّحوية، ومحاولة ضبطها لأجل الوصول إلى غرض المنشود، ألا وهو الحصول على عملية الفهم والإفهام بين المخاطَب والمخاطب.

حيث يُعد كتاب" دلائِل الإعجاز" من كتب القيمة التي يُعتمد عليها في الدّراسات اللّغوية القديمة منها والحديثة.

[1]- م س، ص:152.

الفصل الثاني:الظواهر النحوية في دلائل الإعجاز و سبل إحكامها

1)التقديم و التأخير

2)الحذف

3)الفروق في الخبر

4)الفروق في الحال

5)الفصل و الوصل

التّقديم والتّأخير سمة من سمات اللّغة العربية تنوعت طرقه واختلفت دلائله فبلغت العربية به قدراً عالياً من الازدهار والنّمو، كشف عن أهميته علماءٌ من أبرزهم ابن جني في الخصائص الذي اعتبره من الشجاعة العربية ،فدرسه من جوانبه المختلفة وأكّد أنّه من مميزات الكلام العربي، ثم جاء بعده عبد القاهر الجرجاني الذي أحكم ضبط هذه الظاهرة– التقديم والتأخير– فبين أنواعها وكشف أسرارها ووضح آلياتها التركيبية وما يترتّب عنها من دلالات ومقاصد دون الاكتفاء بمجرى الأصل الذي هو العناية والاهتمام، فنجده يقول:في **باب التقديم والتأخير**"هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التّصرف، بعيد الغاية ،لا يزال يفتر لك عن بديعة ويُضفي بك إلى لطيفة ،ولا يزال ترى شعرا يروقك مسمعه ،ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك أنْ قُدم فيه شيء وحُوّل اللّفظ عن مكان إلى مكان"[1]، ومن هنا سنحاول الحديث عن كيفية دراسة الجرجاني للتّقديم والتّأخير عن طريق عرض مختلف الشواهد التي استشهد بها ،كما نحاول الكشف عن دلالاتها المختلفة، وكيف استطاع ربط الشكل بالمعنى.

ضوابط التّقديم و التّأخير:

يقول عبد القاهر:" واعلم أنّ التقديم الشيء على وجهين، تقديم يُقال إنّه على نيّة التّأخير وتقديم لا على نيّة التأخير."[2]

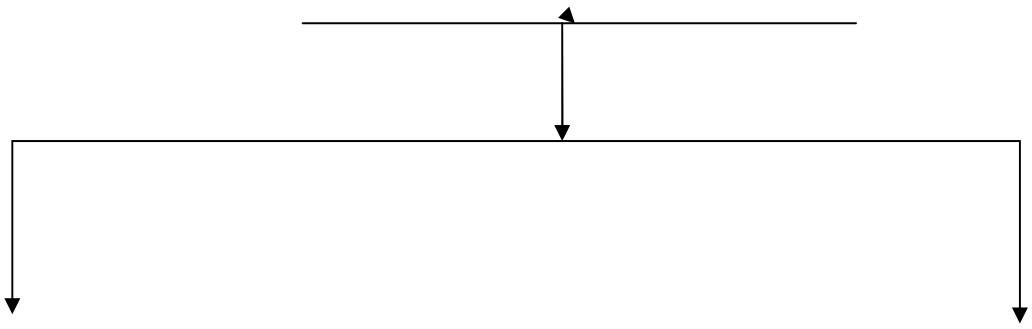
وسنتبع هذا بجملة من الشرح لتقريب الفكرة إلى الأذهان وفق ما أقرّه الجرجاني، استناداً إلى مختلف الأمثلة التي وظّفها سواء أكانت شواهد من القرآن الكريم أم من كلام العرب (شعره ونثره)

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، ص: 83.

[2]–م ن، ص: 83.

1-أنواع التّقديم والتّأخير:

يحصر عبد القاهر التّقديمَ والتّأخيرَ في ضربين اثنين لا ثالث لهما ولكل منهما دلالة خاصة تتناسب وطبيعة التركيب:



تقديم على نيّة التّأخير:تقديم لا على نيّة التّأخير:

مثل: زيدُ منطلق ⟸ منطلقٌ زيدُ

مبتدأ خبر خبر مبتدأ

مثل:زيد المنطلق ⟸ المنطلقُ زيدُ

مبتدأ خبر مبتدأ خبر

ضرب زيدٌ عمراً ⟸ ضرب عمراً زيدٌ

الفاعل المفعول المفعول الفاعل

ضربت زيداً ⟸زيدٌ ضربتُه[1]

المفعول المبتدأ

توضيح:

1- ضابط التّقديم على نيّة التّأخير: على أن تبقى الوحدات النّحوية على أصلها حيث لا يُؤدي التقديم والتأخير إلى تغيّر الحكم النحوي، كتقديم الخبر على المبتدإ نحو (منطلق زيد) ، في (زيد منطلق) فمنطلق بقي خبرا سواء تقدّم أم تأخّر وكذا بالنسبة لزيد فهو مبتدأ في كلتا الحالتين، ويصدق هذا أيضا في تقديم المفعول على الفاعل نحو(ضرب

[1]-م س، ص:83.

عمراً زيدٌ) في (ضرب زيدٌ عمراً) فحافظ كل من زيد(الفاعل) وعمرو (المفعول به) على موقعه الإعرابي سواء مع التّقديم أم مع التّأخير[1].

2-ضابط التّقديم لا على نيّة التّأخير :" على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعله بابا غير بابه، وإعرابا غير إعرابه."[2]

توضيح: معنى ذلك أنّ التّقديم والتّأخير يُؤدي إلى تغيّر الحكم النحوي فلا يبقى المبتدأ مبتدأً كما كان قبل تأخيره ولا الخبر خبراً بعد تقديمه، وهذا يحدث إذا كان كل من المبتدإ والخبر معرفة إذ ابتُدئ بأحدهما صار الأول مبتدأً والثاني خبراً، ومثال ذلك قولك:(زيدُ المنطلقُ) ، فكل من(زيد) و (المنطلق) معرفة ولو أخّرنا زيداً وجعلنا الكلام (المنطلق زيد) لأصبح(المنطلق) مبتدأً و(زيدُ) خبراً، وكذا بالنّسبة (لضربتُ زيداً) و(زيدٌ ضربتُه) ، فلم يعد زيدٌ مفعولاً به كما كان وإنّما صار مرفوعا بالابتداء.[3]

ومن هنا نرى أنّ التّراكيب اللّغوية لا تتشابه في مقاصدها الدّلالية حتى وإن تساوت في وحداتها التركيبية لا في وضعياتها النّظمية.

تنبيه:نجد كلَّ ما قاله الجرجاني في باب التقديم والتأخير إنّما منطلقه من هذين النوعين إمّا تقديم على نية التأخير وإمّا تقديم لا على نيّة التّأخير.

ملاحظة : أقرّ الجرجاني أنّه كلّما كان هناك تقديم وتأخير وُجدت فائدةً معيّنةً لا تكون مع تركه.[4]

---

[1]- ينظر: م س ، ص: 83.

[2]- م ن ، ص: 83.

[3]- ينظر: م ن ، ص: 83-84.

[4]- ينظر: م ن، ص: 86.

ضوابط التّقديم و التّأخير مع همزة الاستفهام:

يقول الجرجاني:" إذا قلت: أفعلت كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أنْ تُعلم وجودَه، وإذا قلت أأنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل."[1]

توضيح ذلك:

1-إذا كان السّؤال عن فعل لم يُثبت أنّه مفعول فضابطه:**أفعلت؟**

مثال ذلك قولك: أبنيت الدّارَ التي كنت على أن تبنيها؟أ قلت الشّعرَ الذي كان في نفسك أن تقوله؟ ، نلاحظ من هذه الأمثلة أنّه بدأ بالفعل لأنّ السّؤالَ عن الفعل نفسه والشكَ فيه وهذا معناه أنّ الفعل يحتمل أمرين، إما أن يكون قد تحقّق وجودَه أو عدم تحقّقه.[2]

2-إذا كان الشّكُ في الفاعل مع الإقرار بوجود الفعل فضابطه:**أأنت فعلت؟**

مثال ذلك :"أأنت بنيت هذه الدّار؟ أأنت قلت هذا الشعرَ؟ أأنت كتبت هذا الكتابَ؟ فبدأت بالاسم لأنّك لم تشك في الفعل أنّه كان، كيف وقد أشرت إلى الدّار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا، وإنما شككت في الفاعل من هو."[3]

وعلى هذا الأساس لا يستقيم الكلام ولا يحسن إذا وُضع أحدُهما مكان الأخر في مثل:

"أأنت بنيت الدّار التي كنت على أن تبنيها؟ أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله" لأنّه لا يُسأل بصيغة أأنت فعلت؟ إذا كان الفعل خاصا بصاحبه لا يمكن أن يتعدّاه إلى غيره، وكذا قولنا:" أبنيت هذه الدار، أقلت هذا الشعر؟ لأنّه من فساد القول أنْ تقول في الشّيء المشاهد الذي هو نصب عينك أموجود أم لا."[4]

---

[1]- م س، ص: 87.

[2]-ينظر: م ن، ص: 87.

[3]- م ن، ص :87.

[4]- م ن، ص:88.

قاعدة:" ومما يُعلم به ضرورة أنّه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم."[1]

فلكلّ من الاسم والفعل إذا ابتُدئ بأحدهما دلالة خاصة، وبالتالي يظهر الفرق واضحا بين قولنا::" **أقلت شعرا قط؟،أرأيت اليوم إنسانا؟** فكان كلاما مستقيما وبين قولنا :**أأنت قلت شعرا قط؟أأنت رأيت إنسانا؟** لفسد هذا التّعبير" [2]، لأنّك لا يجوز أن توجه استفهاما بصيغة: **أأنت فعلت؟**لشيء عام نحو قولك: **أأنت قلت شعرا قط؟** لأنّ ذلك يُؤدي إلى مُحال عقلي وهو أن يكون هناك قولُ الشّعر كلّه لشخص أخر غير المخاطَب بناءً على أنّ الشك حاصل حول الفاعل، أما الفعل فهو مُسلّم بوقوعه وهذا أمر مستحيل عقلاً.

ضَوابط همزة الاستفهام إذا كانت للتقرير و للإنكار:

1-ضوابط الاستفهام التقريري بالهمزة:

أ- إذا أراد أن يقرره بفعل فضابطه :أفعلت؟

ب-إذا أراد أن يقرره بأنه الفاعل فضابطه: أأنت فعلت؟

ومثال ذلك: قوله تعالى:﴿**قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62)**﴾**[الأنبياء/ 62]**،دالٌ على أنّ قومَ نمرود أرادوا أن يقرّوا إبراهيم (عليه السلام) بأنّه هو الذي كسر الأصنام، وفي تقديم الفاعل (أأنت) وتأخير الفعل (فعلت)آية دالة على أنّ الفعل قد حدث وكان الشك والتردّد في الفاعل، أهو إبراهيم أم غيره، ولذلك أجابهم (عليه السلام) بقوله:"﴿**قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا**﴾**[الأنبياء / 62]**، ولو كان المطلوب تقرير بالفعل لكان الجواب، فعلت، أو لم أفعل.[3]

[1]- م س، ص: 88.

[2]- م ن، ص: 88.

[3]- ينظر : م ن ، ص: 88-89.

2- ضوابط الاستفهام الإنكاري بالهمزة:

لها مجموعة من الضّوابط تختلف باختلاف ما يأتي بعدها :

1-ضابط إنكار الفعل: في مثل قوله تعالى:﴿**أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40)**﴾[الإسراء/ 40]، وقوله تعالى"﴿**أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (153) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (154)**﴾[الصافات/ 153-154].

فالإنكار هنا واقع على الفعل: أي إنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله.

ملاحظة: لا يستقيم المعنى إذا قُدّم الاسم على الفعل في هذا المقام لأنّه مقامُ إنكار الفعل، ولو قُدّم الاسم لأصبح الإنكار في الفاعل.[1]

2-**ضابط إنكار الفاعل:** في مثل قولك : أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت لست ممن يحسن مثله، فالإنكار هنا لم يقع على الفعل لأنّ الفعل قد تحقق وجوده، وإنّما الإنكار منصب على الفاعل أي أنكرت على الفاعل أن يقول هذا الشعر وإنّما غيرُه.[2]

3- ضابط إنكار الفعل والفاعل:

يقول الجرجاني:" إذ يُراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللّفظ مخرجه إذا كان الإنكار في الفاعل"[3] ،مثل: قوله عزّ اسمه:﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ**

[1]- ينظر: م س، ص: 89.

[2]- ينظر: م ن، ص :89-90.

[3]- م ن،ص:90.

﴿ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (59) ﴾[يونس/ 59].

معلوم أنّ الإنكار هنا واقع على الفعل، أي أنكر الله عزّ وجلّ فعل الإذن من أصله، فالله لم يأذن لهم فيما قالوه وما دام اللهُ لم يأذن لهم،فإنّ الإنكار يقع على الفاعل لأنّ الإذن لم يقع من عزّ وجلّ الله ".[1]

ملاحظة : يقع الإنكار على الفعل والفاعل إذا كان هناك ارتباطٌ قويٌ بينهما لدرجة لا يمكن الفصل بينهما، فإذا تحقق الفعل وجب تحقق الفاعل والعكس، وهذه وسيلةٌ لتوكيد الإنكار و تشديده.

ضوابط دخول همزة الاستفهام على الفعل المضارع:

يقول عبد القاهر:" إذا قلت أتفعل و أأنت تفعل لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال".[2]

1-ضابط دلالة الحال:

أ- إذا أردت أن تُقرّره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنّه لا يعلم بالحقيقة أنّ الفعل كائن، فضابطه: **أ تفعل؟**

ب-إذا تحقق وجود الفعل ولكن أردت أن تقرره بأنّه الفاعل فضابطه: **أأنت تفعل؟**[3]

نستنتج من ذلك: أنّ صيغة أتفعل؟و أأنت تفعل؟ تكون دالة على الحال إذا كنت الهمزة فيهما تقريرية.

[1]- ينظر: م س، ص: 90.

[2]- م ن ،ص: 91.

[3]- ينظر: م ن، ص: 91.

2- ضابط دلالة المستقبل:

أ- إذا كان الإنكار موجها إلى الفعل وتزعم أنّه لا يكون أو أنّه لا ينبغي أن يكون فضابطه: أتفعل؟،مثال ذلك:

أيقتلني و المُشرَفيَّ مُضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فهنا إنكار أن يقدر إنسان أن يقوم بفعل القتل، أي إنكار فعل القتل جملة.[1]

وكقوله تعالى:﴿ **أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (28)**﴾[هود /28]، لإفادة إنكار الإلزام وليس معنى إنكار الفاعل والقول ليس بمثابة أن يجيء منه الإلزام وأنّ غيرنا من يفعله.

ومن الأمثلة أيضا قول الشاعر:

أأتترك أنْ قلَّت دارهمُ خالدٍ زيارته إنّي إذاً لَلئِيمُ[2]

ففعل ترك ينبغي أن لا يكون أي إنكاره تماما.

ب-أمّا إذا كان الإنكار موجها إلى نفس المذكور وأبيت أن تكون بموضع أن يجيء منه الفعل فضابطه:**أأنت تفعل؟**أو :**أهو يفعل؟**

فالإنكار هنا موجه إلى الفاعل لاستحالة أن يقع منه الفعل و ذلك لعدة أسباب:

1-عجز الفاعل عن القيام بالفعل في مثل: قولك" **أأنت تمنعني؟أأنت تأخذ على يدي؟**أنكرت على الفاعل أن يقوم بمثل هذا الفعل لأنّه لا يستطيع ذلك بدليل قولك له:إنّ غيرَك الذي يستطيع منعي والأخذ على يد ولست بذاك.

[1]- ينظر: م س، ص:91.

[2]- م ن، ص: 92.

2- لا يختار الفاعل هذا الفعل لأنّ نفسه تأبى مثله وتكرهه،مثل: **أهو يسأل فلانا،** فالإنكار موجه إلى الفاعل لأنّ شأنه أرفع من أنْ يسأل النّاس.[1]

3-إنكار على الفاعل أن يقوم بالفعل:" لصغر قدره و قصر همته مثل: **أهو يسمح بمثل هذا؟ أهو يرتاح للجميل؟** هو أقصر همّة من ذلك".[2]

3-إنزال الفاعل منزلة من يستطيع القيام بالفعل:

في مثل قوله: تعالى ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾[الزخرف/ 40]

حيث فنّد الجرجاني أن يكون الإنكارُ منصباً على الفعل لأنّ إسماع الصمَّ وهدايةَ العميَ ليس ممن يدّعيه أحد فشُبهت محاولة الرّسول صلى الله عليه وسلم في هداية الكفار بمن ادعى المحال وهو إسماع الصُم و هداية العُمي، ثم إنّ لتقديم الاسم ولم يقل: أتسمع الصم؟ تخصيص الفاعل وإنزاله منزلة من له القدرة على فعل ذلك، وبالتّالي إنكار على الفاعل أن يقوم بمثل هذا الفعل.[3]

قاعدة: " إنّ تقديم الاسم يقتضي أنّك عمدت بالإنكار إلى الذات من قيل إنه يفعل أو قال هو إني أفعل، وأردت ما تريده إذ قلت: ليس هو بالذّي يفعل... ولا يكون هذا المعنى إذا قلت أتفعل؟"[4]

استنتاج: دلالة الاستقبال مع أتفعل؟و أأنت تفعل؟ تكون الهمزة فيهما لإنكار، والإنكار يحتمل وجهين إنكار للفعل أو للفاعل.

---

[1]- ينظر: م س، ص: 92.

[2]- م ن، ص: 92.

[3]- ينظر: م ن، ص:94 .

[4]- م ن، ص:93.

ضابط تقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام:

يقول الجرجاني:"تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل."[1]

أي أنّ الإنكار يقع على الاسم الذي يقترن بهمزة الاستفهام ولا يقع الإنكار على الفعل

مثل: أزيداً تضرب، فإنّك أنكرت أن يكون زيد هو المضروب ولم تُنكر فعل الضرب

ويقول الله تعالى:﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا**﴾[**الأنعام /14**]

حيث قُدّم المفعول على فعله لتحقيق إنكار أنْ يُتخذ غير الله وليا فهذا مما لا يقول به عاقل، ولا يكون هذا لو قال" أتتخذ غير الله ولي" ، فالإنكار هنا واقع على الفعل أي إنكار اتخاذ الولي من أصله.[2]

ونجد هذا أيضا في قوله تعالى﴿**قلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ**﴾[**الأنعام/** 40].

حيث حصل بتقديم المفعول (غير) على فعله تدعون إنكار أنْ يقع الدّعاء على غير الله سبحانه وتعالى ولو قدّم الفعل وقال: "**أتدْعُونَ غيرَ الله**" لوقع الإنكار على الفعل وهذا خلاف المراد من الآية الكريمة.

خلاصة: نخلص مما سبق أنّ التقديم والتأخير في سياق الاستفهام له مجموعة من الضوابط تتحدّد وفق صيغتي أفعلت؟وأأنت فعلت؟ مع الماضي، وأتفعل؟ وأأنت تفعل؟ مع المضارع.

---

[1]– م س، ص:95.

[2]– ينظر: م ن، ص: 95.

ضوابط التّقديم و التّأخير مع النّفي:

1-إذا أراد المُتكلم أن ينفي فعلا عن نفسه لم يثبت أنّه مفعولٌ فضابطه:**ما فعلت.**

مثال ذلك: **ما ضربت زيدا** قد نفيت على نفسك أن تكون قد ضربت زيدا ولكنّك لم تثبت هذا الفعل لغيرك ،ذلك أنّ الفعل فيه احتمال الوقوع أو عدمه.

2-إذا أراد المُتكلم أنْ ينفي على نفسه فعلا ثبت أنه مفعول فضابطه: **ما أنا فعلت.**

مثال ذلك: **ما أنا ضربت زيداً:** هنا فعل الضّرب وقع على زيد ولكنّك نفيت على نفسك أن تكون ضاربه، وفي نفس الوقت أثبت أن يكون هناك فاعلٌ آخر غيرك ضرب زيداً.[1]

وهناك ضوابط أخرى لصيغتي ما فعلت وما أنا فعلت:

1- يجوز لك القول:" **ما قلت شعرا قط، وما أكلت اليوم شيئا، وما رأيت أحداً من النّاس،** في حين لا يجوز ذلك مع صيغة ما أنا فعلت، ولذا امتنع أن تقول:**ما أنا قلتُ شعراً قط، وما أنا أكلت شيئا ،وما أنا رأيت أحداً من الناس،** وذلك أنّ الفعل هنا قد تحقق وجوده ونفيت على نفسك أن تكون الفاعلَ، و لكن الفعل يستدعي أن يكون له فاعل آخر غيرك قال كلَّ الشعر، وأكل كلَّ شيء يُؤكل ورأى كلَّ أحد، فهذا لا يمكن تصوره.[2]

<u>قاعدة</u>:" إنّ تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل" مثل:

و ما أنا أسقمت جسمي به و لا أنا أضرمت في القلب ناراً

فالفعل هنا قد ثبت وجوده، ولكن نفى على نفسه أن يكون هو قد جرّه وجلبه إلى نفسه.[3]

---

[1]- ينظر: م س،ص:96.

[2]- ينظر: م ن، ص :97.

[3]- ينظر: م ن، ص:97.

2-ضابط العطف:

يجوز لك القول:" **ما ضربت زيدا ولا ضربه أحدا سواي،** ولا يصح ذلك مع ما أنا فعلت،

فامتنع قول: ما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحدا سواي"[1]،فهنا تكون قد وقعت في تناقض نفيت أن تكون ضارب زيد ولكنّ المقام يستدعي إثبات الفعل لآخر، ولكنّك قلت: ولا ضربه أحد سواي وكان هذا بمنزلة أن تقول: لست ضاربا زيدا أمس،فثبت أنّه قد ضرب ثم تقول من بعده: وما ضربه أحدٌ من النّاس.[2]

ضابط النّفي والاستثناء: يجوز لك في صيغة **ما فعلت** أن تقول: **ما ضربت إلاّ زيدا** ولكن مع صيغة **ما أنا فعلت** لا يجوز ذلك فلو قلت: **ما أنا ضربت إلا زيدا** نفيت فعل ضرب عن نفسك ثم أثبت ضربك لزيد فتكون قد وقعت في تناقض.[3]

ضوابط تقديم المفعول على فعل المنفي و تأخيره:

أ- ضابط تقديم الفعل:

في مثل :**ما ضربتُ زيداً.**

تقديم الفعل أفاد أنّك نفيت على نفسك أن تكون ضربت زيداً ولم تُثبت أو تنفي أن يكون غيرك فعل ذلك فأبقيت الفعل على احتمال الوقوع أو عدمه.

يجوز في مثل هذا المقام أن تقول: **ما ضربت زيداً ولا أحداً من الناس**،كما يصح لك أن تقول: **ما ضربت زيداً و لكني أكرمته،** فأعقبت الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضدّه.

---

[1]- م س، ص:97.

[2]- ينظر: م ن، ص:97.

[3]- ينظر: م ن، ص: 98.

ضابط تقديم المفعول:

في مثل:**ما زيدا ضربت**، لم تنف فعل الضرب عن نفسك وإنّما نفيت أن تكون ضارب زيد وإنّما غيره، لمن ظنّ أنّك ضربت زيداَ، وإذا كان الأمر على هذه الحال لم يجز لك أن تقول: **ما زيداً ضربت ولا أحدا من النّاس**[1]،لأنّ نفي الضرب عن زيد يقتضي أن يقع الفعل على غيره.

كما لا يجوز لك القول: " **ما زيداً ضربت ولكنّي أكرمته** لأنّك لم ترد أن تنفي فعل وتثبت غيره، ولكنّك أردت أن تنفي مفعولا و تثبت غيره، وهذا يقتضي أن تقول ما زيداً ضربت ولكن عمرا."[2]

ضوابط التّقديم والتّأخير في سياق الإثبات:

بعد أن عالج عبد القاهر التقديم والتأخير في سياق الاستفهام وسياق النفي تطرق إلى التّقديم والتّأخير في خبر المثبت على حدّ قوله، وكشف عن طائفة من الأسرار والخفايا وحاول إبرازها،وبناءً على ذلك سنتناول القضايا التي تطرق إليها ضمن هذا السياق ونستخرج العديدَ من الضوابط مع إبراز دلالتها:

ضابط تقديم الفاعل على الفعل:

سنكتشف الآن وضمن هذا التّقديم قدرا من الأسرار والخفايا ومجموعة من الأمور التي غفل الناس عنها وتهاونوا في شأنها ولم يُوفوها نصيبها من الدراسة والاهتمام، فكان عبد القاهر أول من نبّه إليها، وذلك حين تناول تقديم الفاعل على الفعل باعتباره وسع من معنى الفاعل فهو ليس مقصورا على الفاعل النحوي الذي يُطلق عليه من قام بالفعل وإنّما الفاعل في نظره كل ما أدى وظيفة الإخبار عن الفعل،سواءٌ أكان مع جملة فعلية أم جملة اسمية أو قُدّم على عامله أو أُخّر، وضمن هذا المجال أشار إلى أنّ الفاعل المعنوي

[1]– ينظر: م س ،ص:98.

[2]– م ن ،ص:98.

حينما يُقدّم على فعله إذا كانت الجملة فعلية يكون في منزلة الابتداء إلا أنّه في المعنى هو الفاعل من ذلك فإنّ: تقديم الفاعل على الفعل يحقق غرضين مختلفين يميز السياق بينهما:

إفادة الاختصاص: إفادة التحقيق والتّوكيد:

مثل: أنا كتبت في معنى فلان /أتعلّمني بضب أنا حرشته	مثل: هو يعطي الجزيل / هو يُحب الثناء

توضيح:

1-غرض الاختصاص :

يتحقق غرض الاختصاص إذا كان في نيّة المتكلم أنْ يقصر الفعل على شخص واحد دون غيره قصد إزالة كل شك خطر في أذهان الناس بأن الفعل قد يكون لعدد من الأشخاص ولكنك خصصت ذلك الفعل بشخص معين، ومثال ذلك قولك:" **أنا كتب في معنى فلان وأنا شفعت في بابه**"، فأخذ الفعل صفة الاختصاص وأزلت كلَّ شكٍ قد يتبادر إلى ذهن السامع أن شخصا آخر كتب هذا أو فعل مثل ما فعلت، وبالتالي أ قررت لنفسك التفرد بالفعل دون سواك وتقول العرب:" **أتعلمني بضب أنا حرشته**"[1]،فبُني الفاعل على فعله ليحقق غرض الاختصاص والتفرد بالفعل.

2-غرض التحقيق والتّوكيد:

وهو أن لا يكون القصد إلى الفاعل لمعنى الاختصاص وإنّما إعلامك السامع بأنّ الفعل قد تحقق فاعله ولا مجال للشك بأنّه لم يقم به، ومن هنا نبدأ بذكره حتى لا تترك له مجالا لإنكار قيامه بالفعل، وإزالة الشك عمن ظنّ عكس ما هو كائن، ومثال ذلك قولك: **هو**

[1]-ينظر:م س،ص:99.

يعطي الجزيل، هو يحب الثناء" فالقصد من هذا ليس نفي قيام الآخرين بالفعل، وأنّ الفعل مخصوص هو به دون غيره ويستحيل قيام الآخرين به كما يفعل هو،ولا حتى أن تقصد شخصا بعينه وتنكر عليه قيامه بهذا الفعل، وإنّما المعنى من وراء ذلك أنْ تُحقق على السامع أنّ إعطاء الجزيل وحب الثّناء دأبه فهو لا يتهاون في القيام بذلك.[1]

وممّا جاء في كلام العرب قول الشاعر:

هم يفرشون اللّبد كل طمرّة وأجرد سبّاح يَبدّ المُغالبا

الشاعر لا ينوي القول بأنّهم قوم تفردوا بهذا الفعل وأنّ غيرهم لا يستطيع ذلك، وإنّما أراد القول من وراء تقديم ضمير (هم) دال على الفاعل أن يُنبه السامع بتفانيهم بقيامهم بالفعل وأنهم حرصون على ذلك و مستمرون فيه، و بالتالي ينفي كلَّ شك قد يتبادر إلى ذهن السامع على عدم اتصافهم بهذا الفعل،أو توهم فعلا آخر غير هذا أو بأنّه شك بأنَّ قوما غير هؤلاء لديهم هذه الأوصاف، ودفعا لكل هذا قدّم الفاعل على الفعل وقال: هم يفرشون لغرض تنبيه السّامع وإزالة عنه كلَّ الظُنّون التي قد تخطر في ذهنه.[2]

ومن مقام تنبيه السامع قول الشاعر:

هم يضربون الكبشَ يَبْرق بيضُه على وجْهه منَ الدّماء سَبائبُ

كما سبق وأنْ قلنا فإنّه لا يقصد نفي هذا الفعل عن الآخرين لعجزهم على القيام به وإنّما أراد تنبيه السامع بقيام هؤلاء القوم بالفعل وأنّهم المقصودون من الحديث دون غيرهم،ويؤكد لهم الفعل و يُحققه.[3]

---

[1]–ينظر :م س،ص:99.

[2]– ينظر: م ن،ص: 100.

[3]– ينظر: م ن،ص: 100.

فائدة: إنّ إعلام السّامع بمضمون الكلام بعد التنبيه ليس مثل إعلامِه فجأةً دون تنبيهٍ لأنّ التّنبيهَ يُهيّئُ السّامع لتقبُل ما سيأتي فلا تترك مجالا للشك، مما يزيد الكلام تأكيداً وإحكاماً.[1]

ومن أمثلة القرآن الكريم قوله تعالى:﴿**وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾[الفرقان/ 03].

قُدّم الضمير(هم) دال على الفاعل على فعله (يُخلقون) ليفيد التنبيه وهذا أبلغ من لو أُخّر لأنّ التّقديم دلالة على التّأكيد في حدوث الفعل، وبالتّالي هيّأ السّامع لتلقي الفعل حتى لا يجدَ شكً فيما يُلقي عليه.

ويقول عزّ وجلّ:﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ**"[الحج / 46].وقوله: "**إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ**﴾[المؤمنون/117]

حيث قَدّم ضمير (الهاء) المتصلة (بإنّ) المشبهة بالفعل ثم بنى الفعل عليه ثم أعاد ذكر لفظ الفاعل (الكافرون) الذي عبّر عنه (بالهاء) المتصلة(بإنّ) وهذا يفيد المبالغة في نفي الفلاح عن الكافرين ولا يتحقق هذا إذ قال:" **إنّ الكافرين لا يُفلحون**"[2]،ونجد هذا أيضا في الآية الأخرى:" **فإنّها لا تعمى الأبصارُ**".فيه من القُوّة في نفي أنْ تُصاب العينُ بالعمى وتحقق هذا عندما قدّم ضمير (الهاء) دال على الفاعل ثم أعاد ذكر الفاعل (الأبصار) فدخل في باب التأكيد والمبالغة ولا يكون هذا إذا قال:" إنّ الأبصار لا تعمى."[3]

وإفادة تقديم الفاعل على فعله التحقيق والتأكيد له مقامات مختلفة:

---

[1]- ينظر: م س، ص:102.

[2]- م ن، ص: 102.

[3]- م ن، ص:102.

أ- **الإنكار من المنكر:** وذلك كأن يعمد أحدهم إلى إنكار أمر هو يعمله ولكنّه يدّعي الجهل، ومن هنا يُقدّم الفاعل لتأكيد الأمر للمنكر،وتُعلمه بأنّه على الرغم من إنكاره فإنّك تعلم أنّ الفعل صادر منه مثل:" أن يقول الرّجل: ليس لي علم بالذّي تقول: فتقول له: **أنْت تَعلم أنّ الأمر على ما أقول ولكنّك تميل إلى خصمي.**"[1]

على الرّغم من إنكار الرّجل هذا الفعل ولكن بوساطة تقديم الضمير المنفصل (**أنت**) الدّال على الفاعل قد أكدت له الفعل، وممّا جاء في القرآن الكريم يندرج ضمن مقام الإنكار قوله تعالى ﴿**وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** (78)﴾[**آل عمران/78**].

الكاذب كما هو معروفٌ لا يعترف بكذبه وبخاصةٍ إذا تعلّق ذلك بأمور الدّين فعلى الرّغم من علمه بأن ما يدّعيه هو كذب ولكنّه يُنكر ذلك[2]، فيكون التّقديم تأكيد على أن كذبه قد كُشف وأنّه المقصود بهذا الحديث دون غيره.

ب- **مقام الاعتراض والشك:** وذلك بأنْ يَعترض المخاطب شك في صحة أمر ما فيكون تقديم الفاعل لإزالة الشك الذي يعتريه، في مثل:" **أن يَقول الرّجل: كأنّك لا تعلم ما صنَع فلان ولم يبلغك فيقول أنا أعلم ولكني أُداريه**" [3]، فأنت جعلت السّامع يشك في صحة علمك وقد زال الشك بتقديم لضمير المنفصل (أنت) الدّال على الفاعل، وهذا أبلغ من تأخيره لأنّك أكدت علمك بهذا الخبر.

ج- **مقام التّكذيب:** نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ**﴾[**المائدة / 61**].

---

[1]- م س،ص: 102.

[2]- ينظر م ن،ص: 103.

[3]- ينظر: م ن، ص: 103.

هذا شبيه بمقام الإنكار فهم قد دعوا الإيمان على الرغم من إنكارهم له، فأراد اللهُ سُبحانه وتعالى أن يبين كذب الكفار ويُؤكّد خروجهم بالكفر كما دخلوا به.[1]

د-**مقام القياس في مثله أن لا يكون:** في مثل قوله تعالى:﴿ **وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾[الفرقان /3].

قُدّم الضمير (هم) الدّال على الفاعل على فعله(يُخلقون) لغرابة حالهم في أنّهم اتخذوا آلهة صنعوها بأيديهم، فهذا الأمر ينبغي أن لا يكون من أصله لأنّهم هم الذين يُخلقون، ولما كان الأمر على هذه الحال فكان التقديم للتّنبيه أنّهم هم الذين يُخلقون فكيف بهم يتخذون ألهه صنعوها (هم) "وذلك أنّ عبادَتهم لها تقتضي أن لا تكون مخلوقة."[2]

هـ- الوعد والضمان: الذي يستدعي من الذي تعده أن تُؤكّد الخبر له وتحققه حتى يتأكد من صحته ويزول عنه الشك، ومن أمثلة ذلك:" قول الرجل:" **أنا أُعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بهذا الأمر**"[3]،حيث قدّم ضمير المنفصل (أنا) الدّال على الفاعل ليُفهم الآخر ويُؤكّد له بأنّه سيقوم بهذا العمل لأنّ الذي تَعده قد يشك في صحة وفائك بهذا الوعد ولهذا قَدمت ذكر المُحدّث عنه[4]،الذي هو الفاعل في المعنى.

و- مقام المدح و الفخر:

حيث تعمد إلى تقديم الممدوح قصد الرّفع من شأنه وتَمنع عنه الشك في صحّة قولك وأنَّ مدحك له حقيقي وليس ادّعاء و مثال ذلك: " **أنت تُعْطي الجزيل أنت تقرى في المحل،**

[1]- ينظر: م س، ص: 103.

[2]- م ن،ص: 103.

[3]- م ن، ص: 103.

[4]- ينظر: م ن، ص:103.

أنت تجود حين لا يجود أحد"[1] فجعلت تقديم ضمير (أنت) دال على الممدوح أبلغ في المدح وأرفع من قدره، و هذا لا يكون إذ أخّرتَه، وكقول الشاعر:

ولأنت تفرى ما خَلَفْت وبعـ ضُ القَوم يخلق ثم لا يَفْرى[2]

حيث قدّم ضمير الفصل (أنت) وأكدّه باللاّم حتى يتسنى له تحقيق غرضه وهو إبلاغ الممدوح بمزاياه وأنّه صادق في قوله وبالتالي يزول عن الممدوح الشك.

ويصدق هذا على المفتخر في مثل قول الشاعر:

" **نحن في المشتاة ندعو الجَفَلى**" [3]

حيث قدّم ضمير (نحن) الدّال على الجماعة (الفاعل) ليُحقق مراده وهو الافتخار بقومه وكذا بنفسه، وهذا لا يتحقق في حالة التأخير.

<u>فائدة:</u>

قد يستغني المُتكلم على ضمير الدّال على الفاعل إذا لم يكن هناك شك من قبل السامع في الفعل، فلا يستدعي سياق الكلام ذكره لأنّ السّامع غيرُ شاكٍ ولا متردد فليس هناك ضرورة لتأكيد الخبر له بواسطة تقديم ذكر المحدث عنه الذي هو الفاعل في المعنى والأمثلة كثيرة من بينها: قولك: (قد خرج) هنا لا يتطلب تأكيد الخبر بقولنا:(هو قد خرج) لأنّ من يُلقى عليه الخبر لا يشك في خروجه ،لأنّ فعل الخروج مُلازم لهذا الشّخص فهو مُتعوّد دائما على القيام به، ويُقاس على هذا قولنا: (قد ركب) لمن عَلمَ من هذا الشّخص الذي يقوم بفعل الركوب أنّه مُتهيئ له ولم يتبادر إلى ذهن السّامع شك في حصول فعل

[1]– م س، ص: 103.

[2]– م ن، ص: 104.

[3]– م ن، ص:.104

ركوب أو عدمه ولهذا يلقى إليه الخبر خاليا من ذكر المحدث عنه فلا يُعقل في سياق هذا الكلام القول (هو قد ركب)[1] لأنّ ذكر الضمير زيادة وتركه أفضل.

ضابط تقديم الفاعل المسبوق بواو الحال :

إذا لم يكنْ هناك داع لعدم ذكر الضمير رفع المُنفصل (هو) الدّال على الفاعل في قولنا:(قد ركب) لأنّ السّامع لا يشك في الخبر، بخلاف لو قلنا: (جئته وهو قد ركب) يُقال لمن ظنّ أن يجده في بيته وكان هناك شكٌ في صحة تأكده من خبر ركوبه أو عدمه، وإنّما حسُن تقديم الفاعل لأنّ واو الحال نقلت الكلام من موضع الإثبات إلى موضع الشك، ولو قلنا (جئته وقد ركب) هذا الموضع يقل فيه شك السّامع بخلاف ما سبق.

ولتوضيح ذلك عندما نصف شخصا بالعجلة وبتبكير في المجيء قبل الوقت الذي ظُنّ أن يأتي فيه فإنّنا نقول: أتى والشّمسُ لم تطلع، فقدمت (الشّمسَ) على عاملها (لم تطلع) ممّا زاد في دلالة الكلام والمبالغة في حدوث الفعل قبل أوانه بخلاف قولنا: أتى ولم تطلع الشمس[2]، يخرج الكلام عن إطار دلالة على السرعة والعجلة في المجيء إلى خبر عَاد مُتَوقع حدوثه وليس هناك مبالغة ولا شيء من الحيرة، وهذا يدُلنا على أنّ واو الحال إذا كان بعدها اسم فإنّ الخبر تقوى دلالة المبالغة فيه، بخلاف لو جاء بعدها فعل.

هناك حقيقة أخرى أثبتها عبد القاهر وهي إذا كان الفعل مضارعا ومسبوقا بواو الحال فهنا وجوب تَقدُّم الاسم على فعله وإلاّ لم يصلح هذا الكلام،مثل قول الشاعر:

تَمزَّزْتُها والدّيكُ يدعو صبَاحُهُ إذ ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

[1]-ينظر: م س، ص:104.

[2]- ينظر: م ن، ص:104-105.

لم يصلح هذا في حال قولنا: "يدعو الدّيك صباحُه."[1]

حيث قدم الفاعل ليدل به على قرب الصباح لأنّ الديك أوّل من يستعد لاستقباله.

ونجد هذا أيضا في قوله تعالى ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (196)﴾[الأعراف/196]

فانظر الآن إلى ما يُحقّقه تقديم ضمير (هو) دال على الفاعل والمسبوق بواو الحال على فعله المضارع من أسرار وخفايا بحيث لا يترك مجالا لشك السّامع في رعاية الله وتوليه له وفيه من التّأكيد والمبالغة في تولي الله لعباده الصّالحين مع دوام الفعل واستمراره، وهكذا نجد التقديم أبلغ من تركه ودليل ذلك أنّك لا تجد هذا المعنى ما لو كان القول" (إنّ وَلِيِيَّ اللهُ الذي نزّل الكتابَ ويتولّى الصّالحينَ) لم يصلح هذا"[2].

ضوابط تقديم عنصري(مثل) و (غير) مسندا إليهما:

حين استقرأ عبد القاهر كلام العرب وجد عنصري "" مثل" و" غير" لهما صدارة الكلام ولذا حاول البحث عن السّر الدّلالي من وراء هذه الصّدارة، وقد استقرّ رأيه على أن " مثل" و"غير" تحكمها ضوابط من ذلك:

أما " **مثل**" فضابطها: أنها تأتي لمعنى العموم، من ذلك قول الشاعر:

مثلُك يَثْنَى المُزنَ عنْ صوبِه ويسْتردُّ الدَّمعَ عنْ غَربِه

وقول النّاس: مثلك رعى الحقَ والحرمَةَ، فقال الجرجاني:"يعنون أنّ كل من كان مثله في الحال الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر وأن لا يفعل

[1]– م س، ص :105.

[2]–م ن،ص:106.

ويُدعّم هذا بقول الشاعر:

ولم أقل مثلك أعني به سواك يا فرداً بلا مُشبه"[1]

أما " **غير** " فضابطها الاختصاص أي لا تعمم الحكم مثلما هو الأمر مع "**مثل**"، ومثال ذلك:

غيري بأكثر هذا النّاس ينخدع.

لم يرد إلاّ أن يقول: "إنّي لست ممن ينخدع ويغترّ".[2]

فنفى عن نفسه فقط هذه الصّفة ولم يُعمم ذلك على كلّ شخص.

ملاحظة: استعملت " غير" و "مثل" في كلام العرب مقدمتان على فعليهما إذ أُريدَ بهما ما ذكر سابقاً، و إذا أُخّر فسد المعنى[3]، فإذا قلت :" يُثني المُزن عن صوبه مثلك، ورعى الحقَّ والحرمةَ مثلك، و ينخدع غيري بأكثر هذا الناس، رأيت اللفظ قد بنا عن معناه".[4]

خلاصة : ليس تقديم عنصري" مثل و" غير" كتأخيرهما ففي تقدّمهما تأكيد و تقوية للكلام وإثبات لوجوده وتحقّقه.

ضوابط تقديم النّكرة و تأخيرها:

يقول عبد القاهر:" هذا كلام في النّكرة إذا قُدّمت على الفعل أو قُدّم الفعل عليها"[5].

تطرق الجرجاني إلى النّكرة في حالة تقديمها وتأخيرها على الفعل ضمن سياقين مُختلفين: سياق الاستفهام و سياق الإثبات وكشفَ عن مجموعة من المزايا والأسرار.

---

[1]– م س، ص: 107.

[2]– م ن، ص: 107.

[3]– ينظر: م ن، ص: 107.

[4]– م ن، ص: 108.

[5]– م ن، ص: 109.

ضوابط تقديم النّكرة و تأخيرها في سياق الاستفهام:

أ- **ضابط التّأخير**: في مثل أجاءك رجل؟ هذا إذ كنت بصدد سؤال هذا الشخص حول إذا ما جاءه أحد من الرّجال إليه[1].

وكما هو مُتوقع فإنّ الإجابة بنعم أو لا، وهذا يعني أنّ فعل المجيء يحتمل أمرين إمّا الوقوعُ أو عدمُه، وعلى هذا الأساس قُدّم الفعل لأنّ السّؤالَ عن الفعل نفسه والشكَ فيه، ولذا لا يجوز في مثل هذا المقام أنْ تُقدّم الفاعل وتقول: (أرجل جاءك؟) لأنّ قصدك لم يكن السّؤال عن الفاعل وإنّما تريد أن تسأله إن حدث مجيء لأحد من الرّجال إليه ومن جهة أخرى فإنّك لا تريد السّؤال عن جنس الجائي و لذا امتُنع تقديم النّكرة ضمن هذا المقام.[2]

ب-**ضابط التّقديم:**

إذا قُدّمت النّكرة على الفعل في مثل قولك : أرجل جاءك؟ لم ترد إلاّ السُؤال عن جنس هذا الآتي (أرجل؟) هو أم (امرأة؟) و لذا فإنّ الفعل هنا قد تحقق وقوعُه ولكنّ الشكَ منصبٌ على جنس الفاعل، وهذا شبيه إذا أردت أنْ تسأل عن عين الآتي في مثل قولك: أزيد جاءك أم عمرو؟، ففعل المجيء هنا يحتمل أحد النّوعين إمّا أن يكون زيد هو الذي قام بفعل المجيء و إمّا عمرو[3].

قاعدة :" تقديم الاسم يكون إذا كان السّؤال عن الفاعل، والسؤال عن الفاعل إمّا عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث. "[4]

---

[1]- ينظر: م س، ص: 109.

[2]- ينظر: م ن، ص: 109.

[3]- ينظر: م ن، ص:109.

[4]- م ن، ص: 109.

تقديم النّكرة و تأخيرها في سياق الإثبات:

يقول الجرجاني :" وإذا قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابن الخبر عليه"[1].

أراد القول أنّ الابتداء بالنّكرة في الاستفهام يطابق الابتداء بها في الإثبات أي من حيث دلالتها على الجنسِ وعدمِه، و دليل ذلك أنّك تقول: **رجل جاءني،** لم ترد إلاّ أن تخبر السامع أنّ الذي جاءك هو من جنس الرّجال لا من جنس النساء، وهذا يصدق مع من عرف أنّه قد أتاك آت، ولكنّه لم يعرف جنسه فأردت أن توضح له بتقديمك النّكرة على فعلها، وإذا لم ترد بالنّكرة الجنس فلم يعد هناك داع لتقديمها وإنّما تؤخرها وتبدأ بالفعل كقولك:**جاءني رجلٌ.**[2]

ومما جاء أيضاً على هذا المنوال قول العرب: **شرٌ أهرَّ ذا ناب.**"

قُدّمت النّكرة لأنّه أراد الإخبار أنّ الذي أهرّ ذا ناب هو من جنس الشرّ لا جنس الخير ويصدق هذا لأنّه مطابق لقولنا: ما أهرّ ذا ناب إلاّ شر، وكما هو مقرر فإنّ المجيء بالنفي والاستثناء فيه قصر الشيء على واحد محدد دون غيره، وهذا الواحد يكون معلوما غير مجهول، وهذا يصدق أيضا على النّكرة إذا أُريد بها الجنس وإذا لم يُرد بالنّكرة الجنس لم يقفْ السّامعُ على المعلوم[3].

<u>ملاحظة</u>:نقول مما سبق أنّ تقديم النّكرة وتأخيرها سواء أكان ذلك في سياق الاستفهام أم سياق الإثبات، له مجموعة من الأحكام والضوابط تختلف باختلاف مقاصد المتكلم ونواياه في توضيح مضمون كلامه.

---

[1]- م س، ص :109.

[2]- ينظر: م ن، ص: 110.

[3]- ينظر: م ن، ص: 110.

خلاصة:

نخلص مما سبق أنّ للتّقديم والتّأخير ضوابط مختلفة منطلقها من نوعي تقديم والتأخير، وهما: تقديم على نية التأخير وتقديم لا على نية التأخير،إضافة إلى ضوابط التقديم والتأخير مع همزة الاستفهام التقريرية والإنكارية فكان مع صيغتي أفعلت؟و أأنت فعلت؟ في الماضي،و أتفعل؟و أأنت تفعل؟ في المضارع، أمّا ضوابط التّقديم والتّأخير مع النّفي فكان مع صيغتي: أفعلت و أأنت فعلت، وأخيرا ضوابط التّقديم والتّأخير في سياق الإثبات فكان مع تقديم الفاعل على الفعل، وتقديم " مثل" و" غير"ثم تقديم النّكرة على الفعل وتأخيرها.

ضوابط االحذف:

يقول عبد القاهر الجرجاني:-رحمه الله-" هو بابا دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنك ترى به ترك الذّكر، أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة."[1]

الحذف له ميزة فنية في الكلام وما يخلفه من ورائه من حسن وقيمة جمالية، فنجد له معايير تحكمه منها:

1/ مواضع حذف المبتدإ:

تتمثل مختلف هذه المواضع في أن تأتي بخبر قد بُني على مبتدإ محذوف، وذلك بالنظر إلى جملة من الأحكام المستنبطة وهي:

1- حسن الحذف عند ذكر الدّيار:هي طريقة إذ ذكروا الدّيار والمنازل وقاموا بوصفها يُضمرون المبتدأ فيرفعون، نحو قول الشاعر:

اعتاد قلبَك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونةُ الطَلَلُ

ربعٌ قواءٌ أذاع المعصرات به وكلُّ حيرانَ جارٍ مَاؤُه خضلٌ[2]

نلاحظ هنا وصف الشاعر" للرّبع" بدل من توظيفه لكلمة " طلل " تكمن من ناحية الكثرة وهذا دلالة على قوة التأثر الذي يشعر به، حيث لا يزال حنينه وشوقه لتلك الآثار فالحذف الذي نراه في ذكر لربع مباشرة فهو يخاطب نفسه على تلك الديار وهي مألوفة لديه لذا قام بوصفها ومن هنا لم يذكر المحذوف كقوله:" ذاك ربعٌ:" أو :" هو ربعٌ:" فهذا يُغير في المعنى، حيث كأنّه يشير إلى مكان محدّد وبهذا يضيق المعنى ولن نلمس من ذاك الوصف أيَّ حسن كالذي نأنس به في الحذف كما عبّر الشاعر لأنّه في المواقف

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح، محمد التنجي ، ص: 121.

[2]- م ن،ص:121.

العاطفية نحتاج إلى الاتساع للتعبير عن تلك المشاعر وما يجول في الأنفس لذا ذكر الشاعر" ربع"، وقصْده أنّه يحن لكل شيء من ذاك المكان.

2- كثرة الحذف عند القطع والاستئناف":

ويكون ذلك في ذكرهم بعض الأمر للرجل، ثم يتركون ذلك ويستأنفون كلاما أخر، لذا يكون ذكرهم للخبر دون المبتدإ ، مثل قول الشاعر:

وعلمتُ أنّي يومَ ذا كَ مُنازلٌ كعبًا ونهداً

قومٌ إذا لبسوا الحدي دَ تنمّروا حلقاًو قِداً[1]

نلاحظ في هذين البيتين أنّه بدأ بذكر الأقوام اللّذين سينازلهم، ثم قطع كلامه الأول ليخبرنا عن ما يميّز هؤلاء القوم، فذكر مباشرة "قوم" ولم يذكر المحذوف لأنّه يعلم ويَعيَ عن أيّ قوم يتحدث لذلك لم يشر إليهم، حيث لو قال " هم قوم" فيصبح معنى البيت ثقيلا ولن نرى فيه حسنا كالذي نجده عند حذفه لأنّه عند الإشارة لهم فقد خصّص ذلك الأمر لأنّه معلوم لديهم ومتعارف عليه، فمن لطافة وحسن المعنى عدم ذكر المحذوف.

3- موضع الحذف في الوصف:

وذلك أن تُخبر عن شخص ما إنّه فتى من صفته كذا وكذا كقول الشاعر:

ألا لا فتًى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرْفَ إلاّ قد تولّى وأدْبَرا

"فتًى" حنظليٌّ ما تزال ركابُه تجودُ بمعروف وتُنكر مُنكَرا

الشاهد هنا في البيت الثاني وهو ذكره لكلمة "فتى" وذلك دون إسناده لأمر أخر، وهذا للدلالة على أن ذلك الفتى معروف ومعلومة صفاته لذلك أعرض عن ذكر المحذوف لأنّه

[1]- ينظر:م س،ص:122.

لو قال "هو فتى" يصبح الكلام في ترهل ولا نلمح فيه أي حسن، لذا من مستحسن ألا نذكره لأجل قوة المعنى وسلامة الذوق.

وقال أخر:

فتًى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ولا مُظهر الشَكوى إذا النّعل زلَّتِ[1]

نرى هنا عدم ذكر المحذوف أنسب من ذكره فقد أعطى لمعنى البيت حسنا ورونقا تأنس النفس إليه، وعلّة حذفه تتمثل في أنّ هذا الفتى المُخبَر عنه،معروف ومعلومة كيف هي حاله، لذا من أجود الكلام وأفضله عدم الإشارة للمحذوف قولنا:" هو فتى"

4- موضع الحذف عند ضيق المقام:نلاحظ في هذا الموضع الاكتفاء بذكر الخبر دون الإشارة إلى المبتدإ، كقول عبد الله بن الزبير يذكر غريما له قد ألحّ عليه:

عرضتُ على زيد ليأخُذ بعض ما يُحاولُه قبل اعتراض الشَّواغل

فدبّ دَبيبُ البغل يألَم ظَهرهُ وقال : تعلّم أنّني غيرُ فاعل

تثاءب حتى قُلت: داسعُ نفسه وأخرَجَ أنيابَه له كالمَعَاول.[2]

الشّاهد هنا في البيت الثالث حيث قال: "داسعُ نفسه" والمراد من قصده هذا أن يُخبرنا بقدرته واستطاعته على دفع نفسه دون مساعدة من أي أحد، لأنّ له جهداً وقوةً لفعل ذلك وعلى هذا المنوال لم يحسن الإتيان بالمحذوف، لأنّه لو قلنا:" هو داسع نفسه" حيث هنا نُؤكّد ونُصر على ذلك الدفع من شدّة التثاؤب كأنّه يحدث دفعة واحدة غير المعنى الأوّل من قوله: "داسعُ نفسه" الذي يحدث منه شيئا فشيئا أي تدريجيا، فنرى هنا أنّ المحذوف

[1]- ينظر:م س، ص:123-124.

[2]- ينظر:م ن، ص:125.

إذا ذُكر لغيّر من دلالة هذا البيت ولن نلمس فيه حسن وتذوق كالذي رأيناه حين حُذف لأنّ الاختلافَ في المعنى يكمن حتى في الحركات،فمن قوله:" داسعُ نفسه" بالضّمة واحدة وقوله، هو داسعٌ نفسه" بضمتين، فهنا المعنيين مختلفين فالأوّل داسعُ تحتوي على معنى أخف ونلمح نوعا من اللُّيونة في ذلك الدفع، فأمّا الثّانية داسعٌ توحي مُباشرة على شدّة والقوّة في القيام بالفعل.

ومن لطيف الحذف أيضا قول الشاعر:

"غضبى" ولا والله يا أهلَها لا أطعَمُ الباردَ أو ترْضَى[1]

الشاعر هنا يتحدث عن الجارية التي يُحبها، وبطبيعة الحال هو يعرفها حق المعرفة لذا لم يشرْ إليها وبدأ بالإخبار عن غضبها مباشرة، فإنّ المحذوف لو جئنا به سيكون ثقيلا على مفهوم البيت الشعري و يُستكره مكانه كقوله:" هي غضبى" ففي عدم الإشارة إليها بقولنا"هي " نلمس لطفا وتماسكا في معنى الخبر وبه نتفادى الحشو في الكلام ويستقيم المعنى.

هذه جملة من مواضع حذف المسند إليه فلكلّ موطن منها حكم خاص لذا نجد حذفه أحسن من ذكره وترى النفس تأنس في عدم النطق به.[2]

مواضع حذف المفعول به:

يتجلى ذلك في جملة من المواطن نستنبطها على التوالي:

1-**علة الحذف لتخلص العناية إلى الفعل:**وذلك في العديد من المواضع منها:

[1]- م س،ص:126.

[2]- ينظر:م ن، ص:127.

أ- إذا كان إثبات المعنى في الفعل نفسه، وذلك كقوله تعالى﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزّمر/ 9]

بهذا لن يكون هناك مفعول بعينه يُمكن النّص عليه، لذا كانت عنايتنا بالفعل وما يرمي إليه، حيث نرى في الآية الكريمة أنه لم يُحدّد لنا نوع العلم الذي يريدنا أنْ نَعلمه، فقد عمّم تلك المعرفة على مختلف العلوم، والتّقدير هو" هل يستوي من له علم ومن لا علم له" إلا أنه لو خصصنا ذلك العلم وقلنا" هل يستوي الذين يعلمون الدّين" مثلا، فمن هنا يتغير المعنى ويقتصر على الذين لهم دراية بالدين فقط، لذا يظهر حسن حذف المفعول واستحضار الفعل فقط، لأجل المعنى العام لتلك العلوم، باعتبار أنّ العلم هنا غير محدّد.

ب- إذا كان المفعول مخصوصا في نفسه، ومثاله قول البحتري:

شجْوُ حسَّاده وغِيظُ عداهُ أنْ يَرى مُبصرٌ ويَسمعَ واعٍ [1].

طوى الشاعرُ ذكر المفعول لتحقيق فكرة مفادها أنّ مجرد السمع والبصر من أي شخص كان يترتّب عليه إقرار بفضائل الممدوح المستحق للخلافة بلا منازع، وذلك فيه إحراج كبير لأعدائه الذّين يسعون جاهدين لإخفاء فضله وتفرد الذي يقرّه له كل مبصر وسامع.

ج/ إذا كانت تعديتك للفعل توهم خلاف الغرض ، نحو:

فلو أنّ قومي أنطقتني رمَاحُهم نطقت ولكنّ الرّماحَ أجرّت. [2]

عند استخدامه للفعل" أجرّت" قد أثبت الإجرار للرماح وخصّها بها فقط دون أمر أخر حيث لو عدّى الفعل إلى ضمير المتكلم وقال:" لكنّ الرماحَ أجرتني "فهنا يمتنع نسب الإجرار للرماح ويعني بها أنّها أجرته، وبهذا يُعبر الجرجاني بقوله: "وقف فلم يُعدّ، البتة

[1]- ينظر: م س، ص: 128.

[2]- م ن، ص: 129.

ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح، وتصحيح أنّه كان منها وتسلم بكلّيتها لذلك"[1]،لأنّ المُلفت للنظر والمعنى المستحسن هو التفرد والتركيز على الفعل" الإجرار" العائد إلى الرماح دون الاهتمام على من وقعت عليه.

كما ننظر في قوله تعالى:﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ**﴾[القصص/23-24].

ففي الآية الكريمة نلمس إثباتا لذكر الفعل وممّا يدل عليه من معنى على محذوفه، فهنا الهدف من ذكر الأفعال هو أن نبين حالة وكيفية السقي ومعرفة هاتين المرأتين كيف هما؟ لأنّه لا يهمنا المسقيّ وما نوعه، حيث لو أراد معرفة هذا المسقي إن كان غنما أو إبلا أو غير ذلك لاختلف المعنى وخالف الغرض المقصود.

ومَردّ وُرُود تلك الأفعال على تدرج وتسلسل دقيق دون ذكر المفعول أعطى معنى جزلا وسليما، لأنّه حدّد لنا المعنى المراد من الآية الكريمة وهو معرفة وإثبات بأنّ هناك سقيٌّ بغض النظر عن معرفة المسقي أو الذّي كان سببا فيه.

د- **إذا كانت العناية للضّمير**، وذاك لعدم ذكر المحذوف بالأوّل والإتيان به في الثاني نحو قول البحتري:

قد طلبنا فلمْ نجدْ لكَ في السُؤ دُدِو المجدِ والمكارِمِ مثْلاً

[1]- م س، ص: 130.

المعنى: قد طلبنا لك مثلاً ،ثم حذف لأن ذكره في الثاني يدلُّ عليه[1]، أما المقصود من هذا البيت أنه لم يجد له مثلا يتمتع بهذه الصفات كالتي يمتلكها، لذلك كان من الأفضل عدم ذكر المفعول لأنه لو قال:" طلبنا لك مثلا في السؤدد والمجد والمكارم فلم نجده" فسوف يتغير المعنى ولن تلاحظ أي حسن فيه، فهو هنا يرمي إلى عدم وجود ذلك المثل ومنه نجد ذاك اللطف والحسن في الإضمار بدل من الذكر، حيث لو صرح به وقال:" قد طلبنا المثل فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا" فهنا الحذف فيه دلالة على انعدام المثل والنظير له إضافة إلى صياغة الكلام من الثّقل و الترهل.

وقوله أيضا:

إذ "بَعُدت أبْلَتْ" وإن قرُبت شفَت فهجرانُها يُبلى ولُقيانُها يَشْفى

قد علم أنّ المعنى:" إذ بعدت عني أبلتني، وإن قربت مني شَفتني"،وذاك لأنّه أراد أن يجعل البِلى كأنّه واجبٌ في بعادها أن يُوجبه ويجبَله، وكأنّه كالطّبيعة فيه، وكذلك حال الشِّفاء مع القرب،حتى كأنّه قال: أتدري ما بعادُها؟ هو الداءُ المُضْني، وما قربُها؟ هو الشِّفاء والبُرءُ من كلِّ داء"[2]، فالمقصود من قوله هذا أنّ كلاً من معنى البعد والقرب مقابل معنى المرض والشّفاء فالأمر سيانُ لديه، لأن عدم الذّكر هنا أضفى حسناً ودقةً لدلالة الألفاظ فيما بينها،ومنه يخبرنا الجرجاني بقوله:" ولا سبيل لك إلى هذه اللّطيفةِ،وهذه النكتة إلاّ بحذف المفعول البتَّةَ فاعرفْه، وليس لنتائج هذا الحذف، أعني حذف المفعول نهاية فإنّه طريقٌ إلى ضُروبٍ من الصّنعة وإلى لطائف لا تحصى"[3].

[1]- ينظر:م س، ص:136.

[2]- م ن، ص:132.

[3]- م ن، ص:132.

2-وجوب حذف المفعول مع أفعال المشيئة:

أ- إذا كان المحذوف أمراً معلوماً، كقول البحتري:

لو شئتَ لم تُفْسد سماحةَ حاتمٍ كرماً ولمْ تهدمْ مآثرَ خالدٍ[1]

نلمح هنا دلالة هذا الحذف أنّه يُوضح لو كان بوِده إفساد السماحة لأفسدها حيث أقحم ذلك الأمر المشيء الذي هو كائن أو غير كائن في معنى واحد أي استطاعته على القيام بذاك الفعل أم لا،لأنه أمر معلوم لديه، لذا عمد إلى حذفه وذلك لاستعماله فعل المشيئة فلو قال:" لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها" لكان هذا كلاما عاديا ولا نرى فيه أي حسن تطرب له النفس، كالذي ألفناه في المعنى الأوّل.

ب- إذا كانت المشيئة بعد " لو" وبعد حروف الجزاء[2]، نحو: قوله تعالى:﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**﴾ [الأنعام:35]، فالملاحظ من هذه الآية الكريمة لو ذكر المحذوف مع فعل المشيئة لغيّر المعنى المراد تماماً وهو قدرة وعظمة الله جل جلاله في أيّ وقتٍ وحين أراد جمع الناس جميعا على الهدى والتقوى لفعل ذلك، لأنه بيده الخلق وهو على كل شيء قدير، لذا يستحسن عدم ذكره،فلو قال:" لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم" فالمستساغ من هذا المعنى كأنه يكرر المعنى الأوّل وهو جمعهم على الهدى فذكره لكلمة" لجمعهم" تنوب عن المحذوف بالإضافة لدلاتها على العموم.

وفي قوله تعالى:﴿**وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (9)**﴾[النحل/ 9].

نرى هنا عدم ذكره للمحذوف هو الأصح والأحسن من ذكره، وذلك لإتيانه بكلمة " لهداكم"

[1]- ينظر:م س، ص:133.

[2] - ينظر: م ن، ص:133.

لتدل عليه كما أنّها تشبه الآية الأولى، إلا أنّ هذه تدعو للهداية عامةً لأن الله جل جلاله يهدي من يشاء وينير درب من يشاء، حيث لو قال:" لو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم" فسيكون في ذلك حشو في المعنى، لذا يجب عدم ذكر المحذوف في هذا القيام لأجل صيانة الكلام من الترهل.

3-حسن ذكر المفعول مع أفعال المشيئة:

أ- إذا كان مفعول المشيئة أمرا غريبا أو عظيماً فالأحسن أن يذكر ولا يضمر نحو قول الشاعر:

لو شئتُ أنْ أبكيَ دماً لبكيتُه عليه ولكنّ ساحةَ الصّبرِ أوسعُ[1]

نرى هنا عند ذكره للبكاء فقد خصّص له أمرا فريدا من نوعه، لأن الإنسان محالٌ أن يبكي دما وهو أغرب ما يكون، فعامة النّاس تعلم أنّ البكاء ينجم عنه دموعاً دون سواها، لأنّ الشاعر من شدة حزنه حتى أن يبكي دما لكنه رأى أن الصّبر أوسع من ذلك ولهذا ذكره أفضل من إضماره حيث يزيد المعنى رونقا وتأنس النفس له.

إذ لو قال :" لو شئت بكيت دما" فسوف يختلف المعنى عن الأوّل،لأنّ هنا لا نجد أيّة غرابة فيه وكأنّ الأمر بالخيار لديه إن شاء ذلك أو لم يشأ ،أما المعنى الأوّل فهو يؤكد بقوله:" أن يبكي دما" يعني من حزنه العميق حتى جفّ دمعه وصار بدله دماً لبكاه.

وقال أخر:

فلم يُبقِ مني الشوقُ غيرَ تفكرّي فلو شئتُ أنْ أبكيَ بكيتُ تفكراً[2].

إنّ دلالة هذا البيت كالبيت السابق، إلا أنّ الغريب فيه أن يبكي الإنسان تفكراً وهذا من كثرة شوقه وهو متمسك بذلك التفكر حتى شاء أن يبكي تفكرا بدلاً أن يبكي دموعا، لذا

[1]- ينظر: م س،ص:134.

[2]- م ن، ص:136.

عدم استيعاب فكرة أن الإنسان يبكي تفكرا استلزم ذكره وهذا ما زاد المعنى وضوحاً لأنه أمرٌ عجيب و مستغربٌ لذا وجب ذكره حيث لو أُضْمر لأصَاب تلك الدلالة غموضٌ وإبهامٌ لا تأنسُه النَّفس كقوله:" لو شئت بكيتُ تفكرا."

من جملة هذه المواطن والأحكام التي استنبطها عبد القاهر الجرجاني نكون قد عرفنا سِرّ ذلك الحذف ومدى حسنه في مواضع ذكره أو إضماره حيث يقول:" أفيكون دليلٌ أوضح من هذا،وأبيّنَ وأجلى في صحة ما ذكرتُ لك من أنّك قد ترى ترك الذّكر أفصح من الذكر؟ والامتناع من أن يبرز اللفظُ من الضمير أحسن للتّصوير؟"[1].

خلاصة:إنّ للحذف ضوابط وأحكام يجب العلم بها ،وهي تتمثل في معايير يستحسن فيها حذف المبتدإ كالوقوف على الأطلال في ذكر الديار وعند القطع والاستئناف ويحذف المفعول حتى تخلص العناية إلى الفعل ،بالإضافة إلى عدم الذكر مع أفعال المشيئة إلا النّادر منها يستلزم الذكر بدل الحذف لسلامة المعنى.

[1]– م س، ص: 140.

ضوابط الفروق في الخبر:

قال عبد القاهر الجرجاني: "أوّل ما ينبغي أن يُعلم منه أنّه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة، لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة لكنّه زيادة في خبر آخر سابق له."[1]

1-خبر جزء من الجملة	خبر ليس بجزء من الجملة
زيد **منطلق**/خرج **زيدٌ**	جاءني زيدٌ **راكباً**

هنا نرى أنّ للجملة خبرين، فالأوّل هو جزء من الجملة يحمل لنا في طياته خبرا يفيدنا به مثل قوله: "زيد منطلق" فهذا خبر عن انطلاق زيد وإثباته له دون غيره، وكذلك في جملة "خرج زيد"، فهنا نثبت أنّ الخروج حاصل من "زيد"، ومنه تكون الفائدة، حيث لا يهمنا إن كان خبرا لمبتدأ أو فعلا لفاعل وفقط، إنما معرفة دلالة ذلك الخبر.

أما الثاني فهو خبر غير متعلق بالجملة، حيث جيء به لإضافة معنىً لاحق على خبر سابق له كقولك: "جاءني زيد راكبا"، فنرى كلمة "راكبا" هي خبر عن هيئة مجيء "زيد" وهذا من ناحية إثبات معنى الخبر في الحقيقة.[2]

لأنّ موقعها من الجملة هي"الحال" وهذا من الناحية النحوية ليبين لنا حالة الخبر، لأنّه يمكننا الاستغناء عنه فنقول: "جاءني زيدٌ" فهنا بقيت فائدة هذا الخبر وذلك لإثبات المجيء "لزيد" دون غيره، وعليه يعد هذا خبراً ليس بجزء من الجملة، لأنّه لم يتعلق به

[1]- م س، ص: 140.

[2]- ينظر:م ن، ص: 140.

تعلقا مباشرا، فهو زيادة معنى على المعنى الأوّلي، حيث أتى به ليصله بفعل المجيء ليبين كيفية وحالة مجيء الخبر.

ممّا عرفناه من هذا الفرق فإنّه لا تزال هناك فروق مُتشعبة وأحكام أقرها الجرجاني لإثبات الخبر سنذكرها على التّوالي:

1-ضابط الإخبار بالاسم:

يتمثل هذا الحكم في إثبات الخبر الذي أخبرنا به أن يكون اسما حيث تثبت معنىً لشيء دون تغير أو تجدد فيه ويكون صفة ثابتة له، نحو قول الشاعر:

لا يألف الدرهم المضروب خرقَتَنا لكنْ يمر عليها وهو "منطلقٌ"[1]

حيث نرى أنّ كلمة منطلق" وظّفها الشاعر اسما ليخبرنا عن المعنى الخفي لهذا البيت وذلك من كثرة كرمهم وما يأتيهم من ضيوف فالمال الذي لديهم لا يبقى حبيس جيوبهم لذا يُصرف فورا لأجل واجب الإكرام، ولإثبات تلك الصفة وهي الكرم الملازمة لهم عبّر الشّاعر بلفظة "منطلق" ليثبت معنى الخبر، إلاّ أنّه لو قال: "لكنْ يمر عليها وهو ينطلق" فلن يحسن ذلك المعنى، لأنّه عبّر بالفعل حيث يتجدد فيه المعنى مرة بعد أخرى والملاحظ هنا أنّ صفة الكرم ثابتة لدى أصحابها، لذا استلزم القول: "منطلق" بدل "ينطلق" كما نرى ذلك في قوله تعالى:﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[الكهف/ 18] وهذا الحسن اللاّئق للمعنى، لأنّه يخبرنا عن بسط الكلب لذراعيه في فناء الكهف وذلك باستعماله لصيغة الاسم "وكلبهم باسط" للدلالة على إثبات تلك الصفة للكلب فهي دائمة له، لذلك لم يقل :" كلبهم يبسط ذراعيه" لأنّه لا يؤدي الغرض المطلوب، فالفعل فيه مزاولة لتلك الصفة ويقتضي تغيرا للمعنى شيئا فشيئا، لهذا الصحيح لإثبات صفة ما أن

[1]- ينظر: م س، ص: 141.

تخبر بالاسم مثلما جاء في الآية الكريمة "وكلبهم باسط" فلا فرق بينه وبين أن تقول: "وكلبهم واحد" ومن هذا كله فإنّ أحدهما لا يصلح في موضع الآخر[1].

2-ضابط الإخبار بالفعل:

إذا كان هناك تجدد واستمرار في إثبات معنى ذلك الخبر نحو قول الأعشى:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع "تُحرّقُ"[2]

هذا للدّلالة على إضرام النّار كلّ مرة والحفاظ على اشتعالها واستمرار ضوئها الدائم، لذا استحق الإخبار بالفعل "تحرق" لأنّه لو قال مثلا: " إلى ضوء نار مُحرقةٌ" لما لطُف المعنى واستحسن، فالنار دائمة الاشتعال ولا يمكن أن تبقى ثابتة في اشتعال واحد وإنّما تتجدد كل ليلة، لأنّ نار القرى تُضرم ليلا.

وكذلك قوله:

أوكلما وردَت عكاظَ قبيلة بعثوا إليّ عريفَهم "يتوسّمُ[3]"

في قوله : "بعثوا إليّ عريفهم يتوسم" ، لأن معنى فعل التوسم أنّه يتجدد في كلّ مرة، لأنّه كلما كان هناك سوق يُرسلون عريفا يبحث ويتأمل وجوه الناس ليتعرف عليه، ومنه التعبير بالفعل في هذا الموضع أحسن وأرقى من أن يقول: "بعثوا إلي عريفهم متوسما" فهذا لن يناسب المعنى المقصود . ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾[فاطر:3].

---

[1]- ينظر: م س ، ص: 141.

[2]- ينظر: م ن ، ص141.

[3]- م ن ،ص:142.

والمعنى من قوله : " **يرزقكم** " فهو الذي يرزق ما يشاء وقت ما يشاء لأنه خالق كل ما في السماء والأرض ورزقه مستمر ومتجدّد ، فلو قال : " هل من خالق غير الله رازق لكم" لأصبح المعنى غير الذي ذكرناه في الأول ، فهنا ذكر لصفة من صفات الله جل جلاله مثلها كمثل القادر – الوهاب ...

من هذا كلّه نرى أن الإخبار بالفعل أو الإخبار بالاسم لكل منهما موضعه الخاص به، ولا ينبغي أنْ يضع أحدهما مكان الآخر.

ومن فروق الإثبات أنّك تقول:

"**زيد منطلق**" : إلقاء هذا الخبر يكون لخالي الذهن أي: إثبات فعل لم يعلم السّامع أنّه كان أصلا.

أمّا قولنا:"**زيد المنطلق**" : إخبار لمن يعلم أنّ انطلاقاً وقع ولم يعلم صاحبه من هو فأنت تعينه وتدفع عنه اللبس، فما كان معلوما على جهة الجواز صار معلوما على جهة الوجوب.

وفي قولنا:"**زيد هو المنطلق**": تأكيد الخبر على سبيل الوجوب لدفع أي شك أو ظن.

في حين قولنا:"**المنطلق زيد**": يقال لمن رأى شخصا منطلقا ولم يعلم من هو.[1]

3)ضوابط العطف في الخبر:

1-إذا كان الخبر نكرة جاز العطف للتشريك نحو:

"زيدٌ منطلقٌ وعمرو" تُريد وعمرٌو منطلقٌ أيضا.

2-إذا كان الخبر معرفة امتنع العطف فلا يقال:

[1]- ينظر: م س ، ص: 143-144.

"زيد المنطلق وعمرو" ذلك لأنّ المعنى مع التّعريف على أنّك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فإذا أثبته لزيد لم يصحّ إثباته لعمرو.

فإذا أريد التشريك بينهما قيل: "زيد وعمرو المنطلقان"[1]

4) دلالات تعريف الخبر بالألف واللام:

1-**اللام التي تفيد معنى الجنس ويراد منها المبالغة نحو:**" زيد هو الجواد" و" عمرو هو الشجاع" أي هو الكامل في الجود، والشجاعة، وضابط هذا النوع أنه لا يقبل التشريك فلا يصح القول:" زيد هو الجواد وعمرو" لأنّه قُصر الجود على زيد فصار متفردٌ به.

2-**تحقيق القصر المفيد للتخصيص عند تقييد المعنى بشيء يخصه كالحال أو الوقت نحو:**" هو الوفيّ" حين لا تظن نفس بنفس خيرا" فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء.[2]

أو إذا اشترطت مفعولا مخصوصا نحو:

"هو الواهبُ" المئةَ المصطفا ة إما مخاضا وإما عشارا

اللاّفت للنّظر إخباره عن معنى مخصوص لذاك الجنس، فهو يدلنا عن نوع تلك الهبة لأنّ القصد إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها.

3-إثبات ظهور الشّيء واستحالة الشك فيه أو إنكاره نحو:

إذا قبُح البكاءُ على قتيل رأيت بكاءك" الحسن الجميلا "

[1]- ينظر: م س ، ص: 144.

[2]-ينظر: م ن، ص: 144-145.

نرى الشاعرة أنّها لم تقصد غير البكاء عليه يكون حسناً أو جميلاً، وحتى ذلك الحسن لم تقصره على البكاء، لكنها أرادت تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر.[1]

ومثله قول حسان:

وإنّ سَنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك " العبدُ"

حيث نرى هنا إخبار بإثبات عبوديّة ذلك الوالد، لأنّ هذا الأمر صار معلوما وظاهرا بين الناس، فلو قال: " ووالدك عبدٌ" سيختلف المعنى وتنجم عنه احتمالات أخرى كأن يكون المعنى أنه "عبدٌ" من العبيد مثلا.

وقول الأخر:

أسودٌ إذا ما أبدت الحرب نابَها وفي سائر الدّهر "الغيوث "المواطرُ[2]

المعنى من هذا البيت هو مجيئه بالخبر المعرف ظاهرا وهو "الغيوث" حيث يخبرنا عن قوتهم أثناء الحرب وكرمهم أثناء السلم.

4-المعنى الموهوم:

أنّا **الرّجلُ**" المدعوُّ عاشقَ فقره إذا لم تُكَارمني صروفُ زماني

الشاهد في هذا البيت " **هو الرّجُلُ**" حيث يخبرنا بأنّه عاشق فقره فهو متوهم لذلك.

وقول الشاعر:

[1] - ينظر: م س، ص: 145-146.

[2] - م ن،ص:146.

أخوك "**الذي**" إن تدعُهُ لمُلّمة يجبك وإن غضب إلى السّيف يَغضب.[1]

هنا عندما تُقدّر شيئا في وهمك تعبر عنه "بالذي " فالمعنى المراد أنك تخبر السامع عن الأخ إذا دعوته لملمة أجابك، حيث كأنك تقول:" أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعُه لملمّة يجبك"

ومن لطيف هذا الباب قوله:

وإنّي لمشتاقٌ إلى ظلّ صاحبٍ يرقُّ ويصفو إن كَدرتُ عليه

نرى هنا هذا الشخص مشتاق إلى ظلّ صاحب حيث قدّر ما لم يعلمه موجودا، ولذلك قال: المأمون" خذ مني الخلافة وأعطني هذا "الصاحب"، ومنه الشاهد نجده في قول المأمون لأنّ هذا التّعريف الذي تراه في صاحب لا يعرض فيه شك أنّه موهوم[2].

ومما تطرقنا إليه من فروق، فلا زال هناك بعض المسائل تدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى، ويكون ذلك بمجيء كل من المبتدأ والخبر معرفتين، فنجد في ذلك أحكاما منها:

1/ وجوب اختلاف المعنى بحسب التّقديم والتّأخير:

وذلك أن تأتي بمعرفتين فتجعل أحدهما مكان الآخر بين الفينة والأخرى، كقولهم:" الحبيب أنت "" وأنت الحبيب"

وهذا فرق لطيف نوضحه من خلال قول المتنبي:

أنت الحبيب ولكنّي أعوذ به من أن أكون محبا غير محبوب

[1]- م س،ص:147-148.

[2]- ينظر: م ن، ص:147-148.

ومن هنا يختلف المعنى بين الغرضين، لأنّ قوله:

" الحبيب أنت" يعني الحب مشترك بيني و بينك فقط (شريكان اثنان)

أما قوله: أنت الحبيب نرى فيه نوعا من الاختصاص[1]، يعني أنت المخصوص بحبي.

وتفسير ذلك في قول "أنت الحبيب" يختلف عن قولنا: "أنت الشجاع" حيث لا يتصور القصر ادعائي في "أنت الحبيب" بينما يتصور في "أنت الشجاع"، لأنّه لا يمكن القول أنت شجاعي بينما تقول:" أنت حبيبي، لأنّ فعيل هنا بمعنى مفعول أي محبوب.[2]

2/ اختلاف المعنى حسب صلة المصدر:

من ذلك قول المتنبي:

وتوهموا لعب الوغى، والطعنَ في الـ هيجاءَ غيرَ الطّعنِ في الميدان

نلاحظ الفرق بين المعنيين في كلا الطعنين لأنّ لكل منهما جنسا غير الآخر، ويظهر ذلك في أنّ الطعن الذي يكون في اللعب غير الذي يحدث في ساحة الحرب، حيث يُفهم من سياق هذا الكلام أنّ الطعن يبقى طعنا بمعنى ثابت، إلا أنّ مكان حدوثه مختلف فهنا تختلف الدلالة في كلا طعنين، فطعن اللعب له بقاء أما بالحرب لا بقاء له.[3]

من هذا كلّه نخلص إلى قاعدة مفادها :أنّه في كل تغيير أو زيادة في لفظٍ ما سيكون له أثراً واضحاً في إضافة معنى آخر، وهذا ما يلطف ويحسن من فروق في معنى الخبر.

[1]- ينظر: م س ،ص: 151-152.

[2]- ينظر: م ن ،ص: 152.

[3]- ينظر: م ن، ص: 154.

خلاصة:هناك فروق مختلفة تقوم على ضوابط، كأن تجيء بالخبر اسما أو فعلا حيث لكلّ منها موضعه الخاص، وإثباته أيضاً بضابط العطف، وكذا دلالات التّعريف لبلوغ معنى الخبر المراد، إضافةً لفرق اختلاف المعنى حسب الصياغة وما يطرأ عليها من تغير في إثبات الخبر.

ضوابط واو الحال:

يقول عبد القاهر الجرجاني:" اعلم أنّ أوّل فرق في الحال أنّها تجيء مفردا وجملة والقصد هنا إلى الجملة، وأوّل ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنّها تجيء تارة مع الواو، وأخرى بغير الواو."[1] مثال ذلك:

الحال الجملة :

جملة حالية مسبوقة بالواو:	جملة حالية عارية من الواو:
أتاني وعليه ثوب ديباج	جاء زيد غلامه يسعى بين يديه
رأيته وعلى كتفيه سيف	أتاني عمرو يقود فرسه

فبقوله: "رأيته وعلى كتفيه سيف" نلاحظ بداية إثباته لتلك الرؤية، ثم استأنف خبرا بإثبات ثان وهو وجود السيف على كتفيه، وبهذا المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجيء بالواو وتسميتنا لها " واو الحال" لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة [2]،أي أنّ فيها دلالة العطف.

أمّا قوله:" أتاني عمرو يقود فرسه" بدون واو الحال فالمعنى المقصود ثابت وبيّن لأنّه يبيّن إتيان عمرو بقيادة فرسه، حيث جعلْنا قيادة ذلك الفرس له، فهي جملة واحدة وبمعنى واحد، لذا الحسن فيها أن تكون خالية من الواو.

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي،ص:160.-

[2]- ينظر:م ن، ص: 169.

ضوابط التّمييز بين ذكر واو الحال وعدم ذكرها:

استقرأ الجرجاني مواضع الذكر وعدمه بالاعتماد على ما ورد في اللّسان العربي وهَمَّإلى وضع جملة من المعايير الاستنباطية:

1- ضوابط الذكر:

1/ **ضابط التغليب:** تذكر واو الحال في أغلب الحالات التي يكون فيها المبتدأ اسما ظاهرا **مثل:**

جاءني زيد وعمرو أمامه[1] ،نلاحظ هنا إن كانت الجملة من مبتدإ ظاهر فإنها تجيء مع "واو الحال" لأننا نرى في هذا المثال وجود جملتين، فالأولى تثبت معنى مجيء زيد والثانية تثبت معنى لخبر آخر وهو أنّ عمرو أمامه وبهذا تكون هذه الواو هي التي وصلت الجملة الثانية بالأولى وساهمت في إثبات المعنى.

ونلاحظ هذا أيضا في قولنا: أتاني وسيفه على كتفيه،فنرى وُرود الواو لدلالة معينة وهي لوصل المعنى الثاني بالمعنى الأول، حيث يبين الإتيان وحالته وذلك لكون سيفه على كتفيه.

- 2/ **ضابط الوجوب:** إذا كان المبتدأ من الجملة الحالية ضميرا بارزا نحو:

جاءني زيدٌ وهو راكب

دخلت عليه وهو يملي الحديثَ.[2]

من مثال: "جاءني زيد وهو راكب" نلاحظ في الجملة مجيء المبتدإ ضميرا بارزا، لأنّه استئناف لإثبات الركوب ،فإعادة ذكر زيد عبّر عنه بالضمير المنفصل المرفوع الذي هو

[1]- ينظر: م س، ص: 160.

[2]- ينظر: م ن، ص: 160.

بمثابة إعادة اسمه صريحا وفي ذلك استئناف الخبر عنه، حيث يثبت مجيء وحالة المجيء وهذا من واجب ذكر الواو في هذا المقام، لأنه لو قال" جاءني زيد هو راكب" لفسد المعنى المقصود، ولن نلمح أي حسن كالذي في المعنى الأول.

وكذلك في قوله:" دخلت عليه وهو يملي الحديث" فقد أفادت هذه الواو اتصال المعنى الثاني بالأول، حيث يُبيّن دخوله عليه ثم يوضح الحالة التي وجده عليها.

ملاحظة: إذا حذفت الواو في مثل هذا التركيب لم يكن كلاما .

3/ ضابط الكثرة:

أ- إذا كانت جملة الحال فعلا مضارعا منفيا، نحو:

أكْسبته الورِق البيضَ أبا ولقد كان "ولا يدعى لأب

أتاني مصعب وبنو أبيه فأين أحيدُ عنهم لا أحيدُ

أقادوا من دمي وتوعّدوني وكنت وما يُنهْنهُني الوعيدُ"

كان في هذه الأمثلة تامة بمعنى وُجد[1].

الملاحظ من هذه الأبيات حسن ذكر الواو مع الفعل المضارع المنفي بالجملة الحالية فهي تصل المعنى المنفي بالمعنى الأول، حيث يترتب عن دلالة هذه الجمل أنّه أراد القول:" ولقد وُجد غير مدعو لأب ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعل الواو مزيدة، وليس مجيء الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز في الكلام."[2]

[1]-ينظر، م س، ص: 164-165.

[2]-م ن، ص: 165.

ب- مجيء الحال من الماضي المقرون بقد نحو :

أتاني وقد جهده السّير.[1]

إنّ الملاحظ من هذا الحكم هو أنْ لا يقع الماضي حالا إلا مع "قد" مظهرة" أو مقدرة وفي هذا المثال سبقت بواو الحال التي وصلت المعنى الثاني بالأول المتمثل في الإتيان وكيف جهده السّير؟

ج- مجيء جملة ليس بالواو:

أتاني وليس عليه ثوبٌ.

رأيته وليس معه غيره.

نجد في هذين المثالين ما يلطف ويحسن في دخول "ليس" مع واو الحال في الجملة أمّا المعنى المراد فهو يثبت ذاك الإتيان ثم يُبين هيئته بإثبات أخر بقوله: " ليس عليه ثوبٌ"

وكذلك في المثال الثاني فنجد المعنى أنه يثبت تلك الرؤية ثم يثبت معنى أخر بأنْ " وليس معه غيره"

وهذا كلّه مما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع[2]، حيث جعلت المعنى الثاني له صلةٌ بالمعنى الأول.

[1]- ينظر: م س، ص: 167.

[2]- ينظر: م ن، ص: 167.

2- ضوابط الحذف:

1-ضابط التّغليب:

- إذا كان الخبر شبه جملة ظرفية مقدّم على المبتدإ كان الغالب فيها عدم ذكر الواو نحو قول بشار:

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها خرجت مع البازي" عليَّ سَوَادٌ"

يعني: علي بقية من اللّيل[1]، فالشاعر هنا بعد أن أنكره أهل بلدته أراد الخروج متخفيا في ظلال اللّيل لكي لا يراه أحد،حيث "سوادٌ" مبتدأ مؤخّر، وشبه الجملة الظرفية متعلقة بخبر محذوف، وعليه يمتنع دخول الواو على الجملة الحالية أحسن وألطف من ذكرها

وقول أُميَّة:

فاشرب هنيئا "عليك التاجُ" مرتفقاً في رأس غُمدان داراً منك محلالاً

وقول آخر:

لقد صبرتُ للذلّ أعواد منبر تقوم عليها" في يديك قضيبُ"[2]

في هذين البيتين ورود جملة الحال دون ذكر واو الحال وذلك لمجيء الخبر شبه جملة ظرفية، ومنه نرى جملة "عليك التاج"،فيها إثبات خبر ثابت يفيد به السامع ويبين له هيأة صاحبه، لأنّه لو قال: "فاشرب هنيئا وعليك التاجُ" فلن يثبت لنا دلالة الشرب ،فالأغلب والمستحسن عدم ذكر الواو ،وكذلك جملة" في يديك قضيبٌ" المستحسن فيها أن تكون بلا واو فهي تثبت معنى واحد وهو حالة وكيفية ذاك القيام.

---

[1]- ينظر: م س ص: 160-161.

[2]-م ن، ص: 161.

2-ضابط الوجوب:

إذا كانت الجملة الفعلية فعلها مضارع مثبت لم تكد تجيء بالواو نحو: جاءني زيد " **يسعى غلامُه** بين يديه" فهنا نرى أنّ مجيء فعل المضارع مثبتا في الجملة الحالية يثبت لنا معنى ذاك الخبر وحالة مجيء زيد وغلامه يسعى بين يديه، لذا من الواجب الاستغناء عن الواو.

وقول الشّاعر:

ولقد أغتدي يدافع ركني أحوذيٌّ * ذو ميعةٍ * إضريج*[1]

الشاهد هنا : الفعل المضارع المثبت "يدافعُ" يُبين لنا هيئة ذاك الإغتياد بأنه قد يدافعه ركنه.

ومن التنزيل قوله تعالى﴿**وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ**﴾ (6) [المدثر:6] الشاهد هنا "تستكثر" أي كأن المنّ منفي عنه في الاستكثار فقط وعليه يختلف المعنى إذا دخلت الواو، ومعنى الآية: لا تعطي طالبا الكثير عوضا عنه.

وقوله تعالى:﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18)**﴾ [**اللَّيْل**/ 17-18] أي قوله:" **يَتزكَّى**" يثبت لنا المعنى المراد، وتعني الآية: **سيجنّبها** أي سيَبعُد عنها، يتزكى يتطهر به من الذنوب." [2]

---

[1]- ينظر: م س، ص: 161-162.

*أحوذيّ: فرس سريع.

*ميعة: نشيط.

* إضريج: يتصبب عرقا.

[2]- م ن، ص: 163.

وكقوله عز اسمه :﴿**وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (186)**﴾[**الأعراف 186**] الشاهد في الآية الكريمة هو قوله "يَعْمَهُون" وهذا لإثبات المعنى المقصود ،حيث يتمثل معنى الآية في قوله: **طغيانهم:** تجاوزهم الحد في الكفر يعمهون: يعمون عن الرشد أو يتحيّرون.

3-ضابط القلة:

تُحذف الواو فيما كان الخبر فيه ليس شبه جملة ظرفية نحو: رجع **عوده عَلَى بَدْئه** فالمعنى هنا الأصل فيه الاستغناء عن واو، وذلك لأنّ الجملةَ تحتوي مفهوماً واحدا وتثبت لنا حالة واحدة وهي أنّ المعنى:" **رجعَ كما جاء**" حيث علّق عليه الجرجاني بقوله: "إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو، لأنّ المعنى" رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه."[1] وأيضا قولنا: كلمته" فوه إلى فيّ"

المقصود من الجملة الحاليّة هذه فهو يخبرنا بأنّ الذي كلمه قريب منه ولا أحداً بينهما لذلك حسن الكلام بغير واو من أجل أنّ المعنى كلمته مشافها له.

وقول الشاعر:

نصف النهار" الماءُ غامــرُه" ورفيقــه بالغيـــــب لا يدري
ولولا جنانُ اللّيل ما آب عامرٌ إلى جعفر" سربالُه لم يُمزَّق.[2]

وممّا يحسن في هذا الموضع عدم قوله: " والماء غامره" بدون ذكر الواو التي تربط بين جملتين،حيث يخبرنا عن نصف النهار كيف هو؟

[1]- م س، ص:161.

[2]-ينظر:م ن ، ص:162-161.

وكذلك في الشاهد الثاني قوله: " **سربالـه لم يمزق**" فيه إثبات خبر لمعنى قبله، لأنه يبين لنا حال قميص جعفر لمْ يُمزّقْ

4 – ضابط الكثرة:المضارع المنفي وهو حسن كثير نحو القول الشاعر:

مضوا "لا يُريدونَ الرّواحَ" وغالهم من الدّهر أسبابٌ جرين على قدْر

إن تلقني" لا تَرى" غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهةَ الأسد

لو أنّ قوماً لارتفاع قبيلة دخلوا السّماء دخلتُها "لا أُحجَبُ"[1]

الملاحظ من هذه الأبيات أنّ كلَّ واحد منها يحوي جملة في موضع الحال المتمثلة في الفعل المضارع المسبوق بالنّفي ،وعلى هذا من الأحسن والشائع أن تكون جملٌ خاليةٌ من واو الحال" فبقوله:" لا يريدون الرّواح" فهو يُبيّن لنا حالة مُضيهم رغم أنّهم لا يريدون ذلك، فاستحسن إثبات هذا المعنى بدون الواو، وكذلك قوله، " **لا ترى** " في موضع حال حيث يثبت نفي تلك الرؤية عن غيره حين يلقاه.

وأيضا مثله في اللّطف والحسن ما نجده في هذا البيت قوله: لا أُحجَبُ" عارية من واو الحال للدلالة على إثبات الدخول ونفي أي حاجز يمنعه.،ويقول الجرجاني:
"وهو كثير إلا أنّه لا يهتدي إلى وضعه بالموضع المرضي إلاّ من كان صحيح الطّبع."[2]

5–ضابط حسن الحذف:

يرجع ورود الجمل الحالية من غير واو وهو حسن بسبب دخول حرف على الجملة الحالية نحو قول الفرزدق:

[1]– ينظر: م س ،ص:165–166.

[2]– م ن، ص:166.

فقلت: عسى أنْ تُبصريني" كأنّما بَنّي حواليَّ الأُسودُ الحواردُ"[1]

نلاحظ هنا حسن عدم ذكر تلك الواو وتعويضها بالحرف " كأنّما" أثبتت لنا معنى تلك الجملة الحالية.

حيث " لو أنّك تركت" كأنّ "فقلت عسى أن تبصريني بنيَّ حواليَّ كالأسود" رأيتَه لا يحسُن حسْنَه الأوّل، ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك: عسى أن تبصريني وبنيَّ حواليّ كالأسود الحوارد."[2]

أو بسبب سبقها بحال مفردة نحو قول ابن الرومي:

واللهُ يُبقيك لنا سالماً "بُرداك تبجيلٌ" وتعظيمٌ

فقوله: بُرداك تبجيل" في موضع حال ثانيّة لأنّها سبقت بحال أوّل وهو قوله "سالماً "وهي إثبات عن حالة التي أبقاه الله عليها، فهذه الحال المفردة تغني عن ذكر تلك الواو في إثبات المعنى الذي بعدها لأنه" لو أسقطت" سالماً" من البيت فقلت: والله يُبقيك بُرداك تبجيل لم يكن شيئا."[3]

قاعدة : " كلّ جملة وقعت حالا، ثم امتنعت من واو فذاك لأجل أنّك عمدت إلى الفعل الواقع في مصدرها فضممتَه إلى الفعل الأوّل في إثبات واحد وكلٌّ جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذاك لأنّك مستأنف بها خبرا، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات."[4]

<u>خلاصة:</u> هناك ضوابط نسبية تقوم على الكثرة و القلة وأخرى قطعية لا يستقيم المعنى من دونها.

---

[1]- ينظر:م س،ص:167-168.

[2]- م ن، ص: 168.

[3]- م ن، ص :168.

[4]- م ن، ص: 169.

ضوابطُ الفصل والوصل:

امتازت اللّغة العربيّة بخصيصتين أساسيتين هما ظاهرتا الفصل والوصل، سواءٌ أ كان ذلك في المفردات أم في التّراكيب ،ولذا كان الفصل والوصل من ضمن اهتمامات العلماء والباحثين نظراً لما فيه من أسرار وخفايا ولا يتمكن منه إلاّ الأعراب الخلّص والأقوام طُبعوا على البلاغة، "فقد سُئل العتّابي عن البلاغة فقال: معرفة الفصل من الوصل"[1]،وفي هذا الدلالة كافية على صعوبة هذا الباب، الأمر الذي دفع الجرجاني إلى وضع جملة من الضّوابط لمعرفة مواطن الفصل والوصل التي يكمن إيجازها فيما يلي:

1.ضوابط الوصل:

تحدّث عبد القاهر بداية عن الوصل ومن بين ما أقرّه أنّه جعل الوصل للمفردات وكذا للتّراكيب، إلا أنّ اهتمامه كان منصباً على التّراكيب:

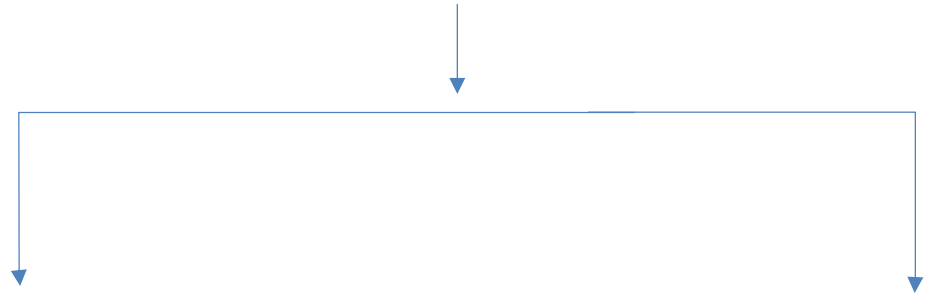
ضوابط وصل التّركيب(الجمل)

يقول عبد القاهر: "الجمل المعطوف بعضها على البعض على ضربين: أحدهما أن يكون المعطوف عليها موضع من الإعراب، والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى".[2]

[1]– عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، ص: 170.

[2]– م ن، ص: 171.

جعل عبد القاهر الجمل المعطوف بعضها على بعض على نوعين اثنين لا ثالث لهما:



العطف على جمل لها محل من الإعراب العطف على جمل لا محلّ لها من الإعراب

مثل: مررت برجل خُلُقَه حسنٌ وخلقَه قبيحٌ مثل: زيد قائمٌ وعمرو قاعدٌ

توضيح:

1. **ضابط العطف في الجمل التي لها محل من الإعراب:** أكّد الجرجاني أنّ الجمل يكون لها موقع من الإعراب إذا كانت واقعة موقع المفرد، بحيث تأخذ الجملة الأولى موقع المفرد وكذا بالنسبة للجملة الثانية، ومن هنا يستوجب إشراك الجملة الثانيّة مع الأولى في الحكم الإعرابي بواسطة الواو.

مثال ذلك قولك: مررت برجل **خلُقَه حسنٌ و خَلقَهُ قبيحٌ**،فأشركت الجملة الثانية في حكم الأولى، باعتبار أنّ الجملة الأولى (خلُقَه حسنٌ) في محل جر صفة، والجملة الثانية (خلقَه قبيحٌ) أخذت حكم الصفة لكونها معطوفة[1].

2. ضابط العطف في الجمل التي لا محل لها من الإعراب:

حتى يحدث هذا العطف لابد من وجود علاقات تربط الجملتين، سواءٌ أكانت علاقة شبيه ونظير أو علاقة نقيض.

[1]– ينظر: م س، ص:171.

ومثال الأوّل قولنا: زيد قائمٌ وعمرو قاعدٌ، فالجملة الأولى جملة ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب، والجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى ،بحيث لا تشترك الجملة الثانية مع الأولى في الحكم الإعرابي، وإنّما الجامع بينهما هو جامع معنوي، فهناك علاقة شراكة وأخوة بين زيد وعمرو لدرجة إذا عرف السّامع حالة زيد عناه أيضا أن يعرف حالة عمرو[1]، أو بعبارة أخرى " ألاّ تقول زيد قائم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنّظيرين أو الشريكين"[2].

ومثال الثاني قولنا: **العلمُ حسنٌ والجهلُ قبيحٌ**: وإنّما حسُن العطف لوجود علاقة تناقض بين جملتين،فالعلم والجهل لا يلتقيان، لأنّ "كون العلم حسنا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحاً."[3] فإذا عرفَ السّامعُ قيمة العلم بكونه حسناً في نفس الوقت عرف أيضا قبح الجهل، بالتالي هنا وجوب العطف ولا يكمن تركه.

وإذا لم تكن هناك علاقة شبيه ونظير أو نقيض بين التركيبات التعاطفية، أي بين الجملة الثانية والأولى، فإن العطف لا يحسن، ومثال ذلك قولنا: " **زيدٌ طويلٌ وعمرٌو شاعرٌ** " لأنّه لا مناسبة ولا تعلّق بين طول زيد وشعر عمرو، فلم تجمعهما علاقة شراكة أو تناقص، وإنّما يحسن العطف إذا قلنا:**(زيد كاتبٌ وعمرو شاعرٌ)** ، و**(زيد طويل القامة وعمرو قصير)**، لأنّ السّامعَ إذا عرف حال الأول عناه أيضا أن يعرف حال الثاني.

ومما جاء مخالفا لمتطلبات الوصل قول أبي تمام:

لا والذي هو عالم أنَّ النَّوَى صَبِر وأنَّ أباَ الحسين كريمٌ

---

[1]- ينظر: م س، ص: 172-173.

[2]- م ن، ص: 172-173.

[3]- م ن، ص:174.

إذ لا علاقة معنوية أو مناسبة دلالية تجمعان بين الجملة الأولى والثانية، ففي الأولى تحدث عن كرم أبي الحسين وفي الثانية تحدث عن مرارة النّوى، لذلك عيب على "**أبي تمام**" هذا الوصل[1].

ومما أشار إليه عبد القاهر في باب الوصل أنّ قوة العطف تزداد قوةً وظهوراً إذا كان المعطوفُ عليه والمعطوفُ فعلان لشخص واحد ومثال ذلك: **هو يقولُ ويفعلُ، يضرُّ وينفعُ، يأمرُ وينهى،** فتظهر قيمة العطف في أنّك أوجبت لهذا الشّخص أنّه صاحب هذين الفعلين جميعا وجعلته يفعلهما معاً، وبالتّالي ازداد الاشتباك والاقتران بينهما[2]، فإذا عرفَ السّامعُ الفعل الأوّل اضطره ذلك إلى معرفة الفعل الثاني، وإذ لم يوجد عطفٌ في هذه الحالة فسد المعنى، لأنّنا لو قلنا مثلا: **يضرّ ينفع،** نكون قد انتقلنا من مجال إثبات الفعلين لهذا الشخص إلى إبطال أحد الفعلين[3]، فقلنا **يضرُ** ثم استثنيا الكلام وقلنا: **ينفعُ،** فأبطلنا الفعل الأوّل وأثبتنا الثاني فقط وهذا ما يسمى ببدل الغلط أو النسيان.

ومما جاء في كلام العرب قول الشاعر:

"**لا تطمعوا أن تُهينونا ونُكرمَكُم وأنْ تكفَّ الأذى عنكم وتُؤذونا**"[4]

فحسن العطف في قوله:"أن تهينونا ونكرمكم" "وأن تكفَّ الأذى وتؤذونا" ،لارتباط الفعلين ببعضهما وجعلهما في حكم فعل واحد، فإذا وُجدت الإهانة امتُنع الكرم، وإذا وُجد الأذى امتنع عدمُ كفِه، فأصبح الفعلان في حكم فعل واحد كل منهما يستدعي الأخر.

---

[1]- ينظر: م س ص:173.

[2]- ينظر:م ن، ص: 174.

[3]- ينظر: م ن ، ص: 174.

[4]- م ن، ص: 174.

ضابط وصل التّراكيب في الشرط والجزاء:

أقرّ عبد القاهر بأنّه متى كان هناك وصل تركيب بتركيب في سياق الشرط، فإن هذين التركيبين يُعمَلان معاملةَ التّركيب الواحد الذي يؤدي بنية دلالية واحدة مرتبطة بدلالة تركيب الجزاء، فالجمع بين الجملتين في الشرط يترتب عليهما جزاءً واحداً، ومن الأمثلة التي استشهد بها نجد: قوله عز وجل ﴿**وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (112)**﴾[النّساء 112].

أكّد أنّ الشرط ليس في اكتساب الخطيئة أو الإثم منفردا، ولا في رمي البريء بالخطيئة أو الإثم مطلقا، وإنّما الشرط يكمن في حاصل جمع التركيبين، لأنّه لو اعتُقد أنّ الشرط في كل واحدة منهما على الانفراد لجعلناهما شرطين، وهذا بطبيعة الحال يقتضي وجود جزاءين خاصين بكل منهما، ولم يُذكر في الآية الكريمة سوى جزاءً واحداً،هذا من جهة ومن جهة أخرى، لو احتمالنا وجود الشرط في جملة دون الأخرى لوجب دخول ما ليس بشرطٍ في الجزم بالشرطِ،وسياق الآية يُنبئ بفساد ذلك ،وعليه تكون دلالةُ الجزاءِ المتمثلةَ باحتمال البهتان والإثم مترتبة على الحصيلة لمجموع التركيبين ألا وهي (رمي الإنسان البريء بالخطيئة، أو إثم كان من الرامي)[1].

هذا ينطبق أيضا على قوله تعالى:﴿**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾[النساء/100].

[1]-ينظر:م س، ص: 189-190.

إنّ حكمَ وقوعُ الأجرِ لا ينجم عن الهجرة على الانفراد ولا على إدراك الموت فقط بل الهجرة المقترنة بإدراك الموت[1]، وبمعنًى آخر أنّ جزاءَ الأجر يشمل كلا التركيبين الشرطيين مقترنين مع بعضهما فصارا في حكم التّركيب الواحد.

قاعدة: "فكما يكون الخبر والصّفة والحال لا محالةً في مجموع الجُزأَين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداهما، وإذا علمت ذلك في الشرط فاتّخذه في العطف فإنّك تجده مثلَه سواء."[2]

ضَوابط الفصل:

إذا كان الوصل هو المجيء بالعطف، فإنّ الفصل هو ترك العطف، وكما يشمل الفصل المفردات، يشمل أيضا التّراكيب.

ضوابط فصل التراكيب:

يكون هناك فصل في التراكيب لوجود ارتباط بين الجملتين من عدة أوجه:

1. إذا كانت الجملة الثانيّة مؤكدة للجملِة الأولى:

بمعنى إجراء الفصل مجرى التّوكيد وإعطائه حكمه، كون التّوكيدِ هو التّابع المقصود بالحكم بلا واسطة لفظية بينه وبين متبوعة ومثال لذلك: قوله تعالى:﴿**الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾[**البقرة 1/ 2**]، قوله "**لَا رَيْبَ فِيهِ**" بيان وتوكيد لقوله "**ذَلِكَ الْكِتَابُ**" وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فنعيد مرة ثانية لتثبته)"[3] بمعنى أنّ التّركيبَ الكريمَ "**لَا رَيْبَ فِيهِ** " عمل على تحقيق

[1]– ينظر:م س، ص: 190.

[2]– م ن، ص: 190.

[3]– م ن ، ص : 175.

التركيب الأول " **ذَلِكَ الْكِتَابُ** " وتوكيدها وبيانها، لأنّ التركيب الثاني بمثابة التوكيد اللفظي للتّركيب الأول فكأنه قال " هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب "، وقال الله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7)**﴾[البقرة/ 6-7].

" قوله تعالى " **لا يؤمنون**" تأكيد لقوله "**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ**" وقوله"**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ**" تأكيد ثان أبلغ من الأوّل، لأنّ من كان حاله إذا أُنذر مثل حاله إذا لم يُنذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة"[1].

لا يكتفي عبد القاهر بهذا القدر، وإنّما يورد مجموعة أخرى من النّصوص القرآنية تتضمن أكثر من تركيب توكيدي مفصول عمّا قبله منَ التّراكيب، وخير دليل على ذلك قوله تعالى ﴿**مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (31)**﴾[**يوسف/ 13**]،امتُنع عطف جملة "**إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** على الجملة "**مَا هَذَا بَشَرًا** " لوجود تشابك وتداخل بينهما من ثلاثة أوجه: وجهان هو فيهما شبيه بالتّأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة فالوجه الأوّل لدلالة التّوكيد يتبيّن من اختلاف حالة البشر مع حالة المَلَك اختلافا كلياً بحيث يكون اجتماعهما في الكائن ما محالا، فإذا وُجدت صفات المَلَك غابت صفة البشر، وبناءً على ذلك من كان ملكا لم يكن بشرا وفي إثبات كونه

[1]– م س، ص: 175.

ملكاً تحقيق وتوكيد لنفي حالة البشرية[1]،وبهذا تشابكت دلالة التركيبين وتمازجت إلى درجة أُغني عن وسائط تربطهما معا وتعطفهما.

أما الوجه الثاني للتّوكيد: وهو جار مجرى العُرف والعادة وهو أنّه إذا قيل "**مَا هَذَا بَشَرًا** " أو " ما هذا بآدمي" للتعظيم والتعجب وغير ذلك، انصرفت العقول بأنّه إذا لم يكنْ بشراً فهو إذن مَلَك، فكان ذلك مفهوما من ذكر "**مَا هَذَا بَشَرًا** " وقبل أن يذكر لفظ (مَلَك)، وإذا ذكر لفظ (مَلَك) كان زيادةٌ في توكيد الكلام وإثباته، وبالتّالي الاستغناء عن وسائل الوصل لأنّ قوله تعالى "إنْ هذا إلاّ ملكٌ كريمٌ" توكيد لقوله "**مَا هَذَا بَشَرًا**"، والحالة هذه بمثابة ذكر كلّهم في نحو (جاءني القومُ كلُّهم) إذ يفهم معنى الشمول بدءاً من ذكر عنصر (القوم)، وجاء عنصر (كلّهم) لتوكيد هذه الدلالة وتوثيقها[2]،"ولو أنّه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن (كل) تأكيدا ولكان الشمول مستفادا من كل ابتداءً"[3].

أمّا الوجهُ الثالثُ فهو شبيه بالصفة، ويظهر ذلك أنّه إذا نفى أن يكون – النبي يوسف عليه السلام– من جنس البشر، فهذا بالضرورة وجوب إثبات له جنس آخر، فلا يُعقل أن يخرج إنسان من جنس البشر ولا يدخل في نطاق جنس آخر ، فكان ذكر التركيب الثاني " **إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** " تحديدا وإثباتا للجنس الذي أُريد نفيه في قوله " **مَا هَذَا بَشَرًا** " بمعنى نفي صفة البشر واثبات صفة المَلَك، وإذا أُوتي بعنصر (الظريف)في نحو **(مررت بزيد الظريف)** لتعيينه وتحديده من بين مجموعة ممّن يُدعون بهذا الاسم، ويُغني المتلقي بهذا التوضيح عن الحاجة إلى السّؤال **(أي الزيدين أردت)** وهذا أيضا يظهر في الآية الكريمة فبذكر التّركيب الثاني " **إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** " فلم تعد الحاجة

[1]– ينظر:م س، ص:177.

[2]– ينظر : م ن، ص: 177.

[3]– م ن ، ص :177.

إلى السؤال الذي يتبادر إلى ذهن السامع بمجرد سماع الشطر الأول من الآية: وهو "**فإن لم يكن بشرا فما هو وما جنسه؟**"[1]

يلاحظ أنّ كلَّ وجه من هذه الأوجه الثلاثة زاد من قوة الارتباط الداخلي بين هاتين الجملتين، وهذا ما أطلق عليه عبد القاهر مصطلح الاتصال إلى الغاية، حيث أنّ هناك اتصال واضح بين الجملتين من غير واسطة حرف العطف.

2-إذا كانت الجملة الثانية جوابا عن سؤال الجملة الأولى فيمتنع العطف:

يقول عبد القاهر: " ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية ممّا قبلها."[2]

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)**﴾[**البقرة** /15]،هذا جواب عن قولهم "**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14)**"[**البقرة** 14] وكان ظاهر الأمر يقتضي وجود العطف لأنّ هذه الآية نظير ما جاء معطوفا في قوله تعالى "**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**" وقوله ""**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ** ، وإنما امتُنع العطف في الآية الكريمة لأنّ قوله تعالى "**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14)**" هو قول صادر عن اليهود وليس بخبر من الله تعالى، أما قوله عزّ جل "**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**"خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم، ولذا امتنع العطف لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم، وإذا وُجدَ العطفُ كانت اليهود قد شهدوا على أنفسهم بأنّ الله تعالى يعاقبهم على أعمالهم وأنّه هو الذي يستهزئ بهم، وهذا محال أن يعترف اليهود بهذا الأمر[3]، أمّا وجودُ العطفِ في قوله تعالى "**يُخَادِعُونَ اللَّهَ**

[1]- ينظر : م س ، ص :171-178.

[2]-م ن، ص: 178.

[3]-ينظر : م ن، ص: 178-179.

وَهُوَ خَادِعُهُمْ " **وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ** " لأنّ الأوّل من الكلامين فيهما كالثاني في أنّه خبر من الله تعالى وليس بحكاية." [1]

ومما جاء في كلام العرب على المنوال الذي ذكر سابقا في الآية الكريمة نجد قول الشاعر:

زعم العواذلُ أنّني في غمرة صدقوا ولكنّ غمرتي لا تنجلي

لم يعطف الجملة الثانية (صدقوا) على الأولى (زعم العواذل أنني في غمرة) لكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال مقدر يتبادر إلى ذهن السامع ويستخلصه من صدر البيت وهو: فما قولك في ذلك وما جوابك عنه؟

فكانت إجابته في عجز البيت[2] " أقول صدقوا أنّا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحي، ولو قال: زعم العواذل أنّني في غمرة وصدقوا لكان يكون لم يصح في نفسه أنّه مسؤول وأنّ كلامه كلام مجيب."[3]، أي لا يتبادر إلى ذهن المتلقي وجود سؤال في صدر البيت، ولا إجابة عنه في العجز.

ومن الأمثلة أيضا نجد قول الشاعر:

قال لي كيف أنت قلتُ عليلٌ سهرٌ دائم وحزنٌ طويلٌ

"لمّا كان في العادة إذا قيل للرجل : كيف أنت فقال " عليل" أن يُسأل ثانيا فيقال ما بك وما علّتك ؟ قدّر كأنّه قد قيل له ذلك فأتى بقوله : سهرٌ دائمٌ ،جواباً عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال."[4]

---

[1]- م س ، ص: 179.

[2]- ينظر: م ن ، ص: 182.

[3]- م ن: ص 182.

[4]- م ن ، ص: 184.

ومما جاء على هذا النمط قوله تعالى ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (25) فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (26) فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (27) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ**﴾[الذاريات/24-28].

هذه الآيات نسجت على وفق ما جرت عليه العرفُ والعادةُ بين النّاس حينما يعرفون بدخول ضيف على أحدهم فيوجهون الأسئلة وتكون الإجابة ، فسلك القرآن الكريم مع المسلمين المسلك الذي اعتادوه في مخاطبتهم، وبناءً على ذلك يكون قولُه تعالى: "**فَقَالُوا سَلَامًا** " تركيبا مفصولا عن التركيب السابق عنه لكونه جوابا عن السؤال يستخلص من قوله تعالى: "**إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ**" كأنّه قيل : "فماذا قالوا، قيل "**فَقَالُوا سَلَامًا**" وأُتبع هذا الجواب بتركيب جوابيّ آخر وهو قوله تعالى "**قَالَ سَلَامٌ** "، كأنه قيل:فماذا قال هو؟ أي إبراهيم عليه السّلام.

ومن جهة أخرى نجد قوله تعالى "**قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ**" قد فُصل عن التّركيب الذي يسبقه وهو "**فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ** " وامتنع العطف هنا لأنّ الجملة الثانيّة "**قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ**" جوابا عن سؤال مقدّر يُستخلص من الجملة الأولى "**فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ** " وهو فما قال حين وضع الطّعام بين أيديهم ؟

وكذا قوله تعالى: "**قَالُوا لَا تَخَفْ**" قد فصل عما قبله لكونه جوابا عما يقتضيه **قوله تعالى:** "**فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً** " من كلام الملائكة في تأنيس- إبراهيم عليه السلام - وتسكينه فكأنّه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغيّر ودخلته الخيفة فقيل : قالوا لا تخفْ.[1]

[1]- ينظر : م س ، ص :185-186.

ملاحظة: يكون ترك العطف إما لكمال الاتصال أو كمال الانفصال أو توسط بين الكمالين.

خلاصة:نخلص ممّا سبق أنّ حالات الوصل والفصل متعدّدة ومضبوطة ،فقد يكون العطف على الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب ،وقد يكون العطف على الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب ،وقد يُترك العطف لوجود رابطٌ قويٌ بين الجمل كأن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى ،أو عبارة عن سؤال يستخلص من الجملة الأولى.

خاتمة

بعد هذه المحاولة الاستقصائية لطرف من كنوز دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والمتمثلة في الضّوابطِ النّحويةِ ومقاصدُها الدّلاليةُ أفضى بنا البحث إلى جملة من النّتائج نسوقها على سبيل الختم وليس على سبيل الحسم نوردها كالآتي :

1- إنّ قواعدَ النّحو العربيّ وما تضمه من أحكام كان نتيجة لجهد علماء كلّفوا أنفسهم لاستخراجها من خلال الاعتماد على أصول شتّى اعتُبرت منبعهم الأوّل في سبيل ضبط هذه القواعد، ولعلّ من أبرز هذه الأصول كانت السّماعُ والإجماعُ والقياسُ واستصحابُ الحال، وقد رعوا فيها الضّبط الشّديد.

2-لابدّ من الرجوع بالنّحو إلى مفهومه السّليم الذي تجلّى بشكل سافر في أعمال النّحاة الأوائل من أمثال :الخليل وسيبويه وعبد القاهر الجرجاني ،ومن نحا نحوهم ،ونفي الفهم السّقيم عنه الذي عُلِّق به حيث حُصر في زاوية الإعراب .

3- إنّ عبد القاهر الجرجاني كان من العلماء الذين تأثّروا بالتراث العربيّ فجاءت نظرته للنّحو على وفق ما أقرّه العلماءُ الأوائل.

4- يُعد الجرجاني أوّل من ألّف كتابا على أساس نظريّة محدَّدة المعالم سمّاها نظريّة النّظم.

5- إنّ ما أقرّه الجرجاني من أحكامٍ وقواعدَ في سبيل ضبط الظّواهر النّحوية كان المعنى هو الضّابطُ الوحيدُ لهذه القواعد، فقد سعى إلى إبراز قيمة وأهمية المعنى، مازجا كلّ ذلك النّحو بالبلاغة.

7-انفراد الجرجاني بتحليلات علميّة دقيقة لم يُسبق إليها لمختلف التّراكيب والنّصوص فهو لا يكتفي بذكر الجانب الشّكلي، وإنّما يُبرز الدّلالة حتى يصل في الأخير إلى قانون محكم ودقيق.

8- كان لملكة الذّوق والإحساس نصيبٌ وافرٌ في منهج الجرجاني، لتيقُّنه منْ أنّ إدراكَ الأسرارَ البلاغيةِ واللّطائفَ الدّلاليةِ لا يكون بمنأى عن تدخل حاسة الذّوق والإحساس.

9- على الرّغم منْ أنّ الجرجاني قد أفاد من أفكار أسلافه في دراسته لمختلف الظّواهر النّحوية كالتّقديم والتّأخير، والحذف،والوصل والفصل، وغيرها، إلاّ أنّه لم يتّخذها المنبع الوحيد لإقرار قواعده، وإنّما كانت له نظرته الخاصة لهذه الظّواهر أكثر دقة وعلميّة.

10 - يمثل كتاب دلائل الإعجاز قفزة نوعية في التعامل مع أصناف المباني وربطها بوجوه الإبانة والكشف عن المعاني.

11-إنّ عبد القاهر الجرجاني قد حاز قصب السّبق في التعامل مع تراكيب الكلام حيث أنّه لم يقف عند ظواهر المباني ولم يكتف بتعميم الأحكام بل أنّه دقق في مسائل الكلام وصاغ لها ضوابط مقرونة بمقاصد دلالية .

12- درس الجرجاني التّقديم والتّأخير وتعرّض لتغيراته المختلفة مراعيا في كلّ ذلك المعنى، وبيّن أن التّقديم والتّأخير يُؤدي إلى تغيّر في الدّلالات، فوضح ذلك استناداً إلى العديد من الشّواهد القرآنية والشّعرية وحتى النثرية، فصاغ مجموعةً من الضّوابط في سبيل توضيح مقصوده، كما أنّه وضّح اختلاف دلالات الذكر والحذف، وأبرز أنّ الحذف يُؤدي دلالات يعجز الذّكر عن تأديتها، ثم إنّ حديثَه عن الفروقات كالفروق في الخبر والفروق في الحال سعى فيها إلى كشف أسرارها وتوضيح معانيها، في حين أنّ حديثه عن وصل التّراكيب وفصلها كان حديثا طويلا بَيّن من خلاله ضوابط الوصل من ضوابط الفصل وفسّر دلالاتها.

بالتّالي فإنّ دراسة عبد القاهر الجرجاني للظّواهر النّحوية كانت دراسة عميقة ودقيقة أصبحت منبع العلماء والدارسين، ويرجع السبب وراء هذه الدّراسة لإيمانه وتصديقه بأنّ معاني النّحو هي السّبيل الوحيد للفهم الصّحيح، ولذا نرى أنّ جُلّ ما حدّده وذكره من أسس ومبادئ ما تزال أساس الدّراسات اللّغوية وغيرها، وبهذا يكون عبد القاهر في دراسته النّحوية والبلاغيّة قد استطاع إثبات أنّ النّحو والمعنى لا يمكن لهما الانفصال.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم برواية حفص عن نافع

2- المصادر:

1-ابن جنّي،الخصائص،تح :محمد علي النّجار،د الكتب ،القاهرة ،د ط ،د ت.

2-أبو البركات ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النّحو والإغراب في جدل الإعراب،تح:سعيد الأفغاني ، د د ،سوريا، د ط،1377هـ.

3-أبو بكر بن سراج ،الأصول في النّحو،تح :عبد الحسين الفتلي ،د د ،بيروت ،ط3، 1417هـ - 1996م، ج1.

4-أبو يعقوب السّكاكي ،مفتاح العلوم ، تح :عبد الحميد هنداوي ،د الكتب ،بيروت،ط1، 1420هـ -2000م.

5-أحمد الطنطاوي تاريخ النّحو وأشهر النّحاة،د المعارف ،القاهرة ،ط2، د ت.

6- تمّام حسّان ، مناهج البحث في اللّغة ، د الكتب ، القاهرة، د ط، 1990م.

7- تمام حسّان، اللّغة العربية معناها ومبناها ،د د، القاهرة، ط5 ، 1427هـ - 2006م.

8-جلال الدّين السّيوطي،الاقتراح في علم أصول النّحو،تح:محمود سليمان ياقوت ، د المعرفة ،الشاطبة ،د ط، 1426هـ - 2006م.

9-سعيد الأفغاني ،في أصول النّحو ،د د،د ب د ط، 1994م.

10- سيبويه، الكتاب ، تح : عبد السلام هارون ،د د، القاهرة ،ط3، 1408هـ-1988م.

11- عبد الرحمان الحاج الصّالح، السّماع اللّغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة ، د د،الجزائر،د ط، 2005م.

12- عبد الرّحمان بن خلدون ،المقدّمة، د العلم،بيروت ،د ط ،د ت، ج1.

13- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ،تح :محمد التنجي ،د الكتاب العربي،لبنان،ط3 ، 1460هـ - 1999م.

14- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،تح: محمد رشيد رضا،د المعرفة ،لبنان ، د ط، 1402هـ - 1981م.

15- علي أبو المكارم،أصول التّفكير النّحوي، د.غريب، القاهرة، ط1، 2006م.

16- محمد خان، أصول النّحو العربي ،د د ،د ب ،د ط، 2012م.

المراجع:

1-أحمد مصطفى عبد الرّاضي ، إحياء النّحو والواقع اللّغوي ، د الكتب، القاهرة، ط1، 1428ه - 2007م.

2-أحمد مطلوب ، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ،د د، بيروت ، ط1، 393 ه - 1973م.

3-أسعد خلف العوادي، سياق الحال في كتاب سيبويه : دراسة في النّحو والدلالة، د الحامد، عمّان، ط1، 1432ه - 2011م.

4-بن لعلام مخلوف ، مبادئ في أصول النّحو ، د الأمل ، تيزي وزو، د ط، 2012م.

5-تراث حاكم الزيّادي ، الدرس الدّلالي عند عبد القاهر الجرجاني، د الصادق ، عمّان، ط1، 1432ه- 2011.

6-جرجي شاهين، سلم اللّسان في الصرف والنّحو والبيان ،د الريحاني ، بيروت ،ط4، د ت، ج1.

7-جعفر دك الباب ، الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني ،د د، دمشق ، 1400ه- 1980م.

8-حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي، د الإيمان، المنصورة،ط2، 1425ه . 2004م.

9-خير الدين معوش، الخليل بن أحمد وأصول اللّغة ، د د ، الجزائر ، د ط ، 2012م.

10- دليلة مزوز،الأحكام النّحوية بين النّحاة وعلماء الدّلالة دراسة تحليلية نقدية ، عالم الكتب الحديث،الأردن،ط1، 1432ه - 2011م.

11- سعود بن غازي أبو تاكي، خصائص التأليف النّحوي في القرن الرّابع الهجري، د غريب،القاهرة،ط1، 1425ه . 2005م.

12- سمير بوعبد اللّه، دلائل الإعجاز بين المعيارية والشعرية،منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، ،د ط، 2012م.
13- شفيع السيّد، البحث البلاغي عن العرب تأصيل وتقييم،د الفكر العربي،القاهرة، د ط، 1407هـ - 1987م.
14- صلاح الدّين صالح حسين، الدّلالة والنّحو، د د،د ب،ط1،د ت.
15- صالح بلعيد،نظرية النّظم،د الهومة،الجزائر،ط3 ، 2009م.
16- طاهر قطبي ، الاستفهام بين النّحو والبلاغة ، د د، القاهر، ط1، 2008م.
17- طه علي حسين الدليمي، سعاد عبد الكريم الوائلي، اتجاهات حديثة في تدريس اللّغة العربيّة،د الكتب الحديث،عمّان،ط1، 1429هـ - 2009م.
18- عبد الجبّار التوامة،المنهج الوظيفي الجديد لتجديد النّحو، ندوة تيسير النّحو، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربية، الجزائر، د ط، 2001م.
19- عبد الفتّاح لاشين،التّراكيب النّحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني،د المريّة،الريّاض،د ط،د ت.
20- عفاف حسانين،في أدّلة النّحو، د د،القاهرة،ط1، 1996م.
21- علي نجدي ناصف، تاريخ النّحو،د المعارف، القاهرة، د ط، 1978م.
22- فوزي عيسى،رانيا فوزي عيسى، علم الدّلالة النّظرية والتطبيق،د المعرفة الجامعية، الإسكندرية،ط1، 2009م.
23- قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطّلب عند النّحويين والبلاغيين، د د،بغداد، د ط،1988 .
24- كريم حسين ناصح الخالدي، أصالة النّحو العربّي، د الصفاء، عمّان،ط1، 2009م.
25- كريم حسين ناصح الخالدي، نظرية في الدّراسات النّحوية، د الصفاء، عمّان،ط1، 1427هـ - 2006م.
26- لخوش جار اللّه حسن، البحث الدّلالي في كتاب سيبويه، د الدجلة،الأردن، ط1، 2007م.

27- محمد حماسة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة، د غريب، القاهرة،د ط،د ت.
28- محمد زكي العشماوي، قضايا النّقد الأدبّي بين القديم والحديث، د د،د ب،د ط، د ت.
29- محمود أحمد السيّد، تطوير مناهج تعليم القواعد النّحوية في مراحل التعليم العام في الوطن العربّي،د د،تونس،د ط، 1987م.
30- مرزوق حلمى،في فلسفة البلاغة العربّية علم المعاني، د الوفاء، الإسكندرية، ط 1 ، 2004م.
31- مصطفى الصاوى الجوني،البلاغة العربيّة تأصيل وتجديد،د د،الإسكندرية،د ط، د ت.
32- مهدي المخزومي،في النّقد العربّي نقد وتوجيه، د الرائد العربّي،بيروت،ط3، 1406هـ - 1986م.
33- وليد عاطف، نظرية العامل في النّحو العربّي، د الكتب، عمّان،ط2، 1427هـ - 2006م.

4- المجلاّت:

1-سمير أبو زيد، منهج التجديد الديني عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، د ت.

الفهرس

الفهرس

الموضوع: رقم الصفحة:

المقدّمة:.....أ- و

المدخل:.....8

الفصل الأول: النّظرية النّحوية في التراث العربي.....13

المبحث الأوّل: النّحو مفهومُه وسبُل تَقْعيده.....13

1/النّحو بين التصوّر السّليم والفَهمِ السّقيمِ.....13

2/ منهجُ النّحاةِ في التَّنظيرِ والتّقعيدِ.....24

1- السَّماع:.....26

2-الإجماعُ.....31

3- القياسُ 32

4- استصحابُ الحال.....36

المبْحثُ الثّاني: منهجُ الجرجاني في الضبطِ الظّواهرِ النّحويةِ.....38

1-نظرةُ عبدُ القاهر للنّحو.....38

2- طريقة التّعامل مع المادّة النّحوية (استنطاقُ النُّصوصِ).....51

الفصل الثاني: الظّواهرُ النحويةِ في دلائلِ الإعجازِ وسبلُ إحكامها.....70

ا – **ضوابطُ التّقديمِ والتّأخير**.....70

1-أنواع التّقديم والتّأخير.....71

2-**ضوابطُ التّقديمِ والتّأخيرِ مع همزةِ الاستفهامِ**.....73

أ-ضابطُ الاستفهام التقريري بالهمزة 74

ب-ضابط الاستفهام الإنكاري بالهمزة.....75

3-**ضوابط دخول همزة الاستفهام على الفعل المضارع** 76

أ-ضابط دلالة الحال.....76

ب-ضابط دلالة المستقبل.....77

4-**ضابط تقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام**.....79

5-**ضوابطُ التّقديمِ والتّأخيرِ مع النفي**..... 80

-ضابط تقديم المفعول على الفعل المنفي 81

أ-ضابط تقديم الفعل.....81

ب-ضابط تقديم المفعول.....82

6-**ضوابط التقديم والتأخير في سياق الإثبات**.....82

أ-ضابط تقديم الفاعل على الفعل.....82

ب- ضابط تقديم الفاعل المسبوق بواو الحال.....89

7-**ضوابط تقديم عنصري (مثل) و(غير) مسندا إليهما**.....90

8-**ضوابط تقديم النّكرةِ وتأخيرِها**.....91

أ-ضابطُ تقديم النّكرة وتأخيرها في سياق الاستفهام.....92

ب–ضابط تقديم النكرة وتأخيرها في سياق الإثبات.....93

خلاصة.....94

II –**ضوابط الحذف** 95

1–مواضعُ حذفِ المبتدإ.....95

2–مواضع حذف المفعول به:.....98

أ–علة الحذف لتخلص العناية إلى الفعل.....98

ب–وجوب حذف المفعول مع أفعال المشيئة.....102

ج–حسن ذكر المفعول مع أفعال مشيئة.....103

خلاصة.....104

/ضوابط الفروق في الخبر: 105

1 ضابط الإخبار بالاسم.....106

2– ضابط الإخبار بالفعل.....107

3– ضوابط العطف في الخبر.....108

4– دلالات تعريف الخبر بالألف واللام..... 109

خلاصة.....113

III – **ضوابط فروق واو الحال:**.....114

1– الجملة الحالية المسبوقة بالواو.....114

أ– ضوابط ذكر واو الحال.....115

ب– ضوابط حذف واو الحال.....118

خلاصة.....122

IIIV-**ضوابط الوصل والفصل:**.....123

1-**ضوابط الوصل**.....123

أ-ضابط وصل التّراكيب.....123

ب- ضابط وصل التّراكيب في شرط والجزاء.....127

2-ضوابط الفصل.....128

-ضابط فصل التراكيب.....128

خلاصة.....134

الخاتمة.....136

قائمة المصادر والمراجع.....139

الفهرس.....144