PAG. LIL - 05/04

الجمهـوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة التعـليـم العـالـي و البحـث العـلمـي

كلية الآداب و العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية و آدابها

جامعة أبـــي بكر بلقـــايد

تلمسان

سجل تحت رقم 1/833
بتاريخ 27 ماي 2008
الرقم

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في اللغة

سيـــبويـــــه بلاغيـــــا

إعداد الطالب: **ناصر بلخيـــتر** إشراف: **الدكتور عبد الجليل مرتاض**

السنة الجامعية: 2000 – 2001

* الإهـــــــــــداء *

إلى والدي و عائلتي.

إلى زوجتي و عائلتها.

إلى ابنتي هاجر وابني سعد الدين.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، انتهم بك الاستعانة و عليك التكلان، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا، و إليك المصير.

و نصلي و نسلم على النبي محمد خير الأحباب، الذي آتيته الحكمة و فصل الخطاب، و عصمته من الخطأ و ألهمته الصواب، و أيدته بفضيلة البلاغة و البيان، التي حارب بها أهل الكفر و العصيان.

وبعد. لقد استأثرت اللغة العربية باهتمام الباحثين في القرنين الأخيرين، فظلت الرحال تشد إلى عالمها المتعدد الأبواب. و ما يميز اللغة العربية عن غيرها هو توفرها على بعض الخصائص التي تساعدها على التجدد و التطور، من ذلك مثلا الاشتقاق و النحت اللذان يمكنان العلماء من استحداث الأسماء للمسميات الجديدة، و كذا اتساع أهل هذه اللغة في استعمال المجاز.

و لكل قوم لغة يعبرون بها عن أغراضهم، فهي وسيلتهم الأولى و الفعالة للتواصل فيما بينهم. و يجمع علماء اللغة اليوم على استحالة تعويض اللغات الطبيعية عند البشر بلغات أخرى تتساوى معها في هذه الفعالية.

و رغم اهتداء الإنسان بعقله إلى وسائل كثيرة للتواصل، إلا أن هذه الوسائل لا تقوى على أن تحل محل اللغات الطبيعية، لأنها لغات متجددة بينما تعرف اللغات الاصطناعية بثباتها، أي أن الحركية تلازم اللغات الطبيعية في حين أن غيرها من اللغات التي اكتشفها الإنسان تفتقر إلى ذلك.

و اللغة العربية لغة أصيلة شريفة. فأما أصالتها فنفهمها من امتدادها في التاريخ، و أما شرفها فنالته من نزول القرآن الكريم بها و حملها لرسالة الإسلام الخالدة، التي أذاعها الدعاة و الفاتحون باللسان العربي المبين في مختلف البقاع و الأمصار.

ثم إن أبناء هذه اللغة، على مر العصور، اعتنوا بها و زادوها تشريفا حينما فهموا قداستها فراحوا يتحكمون في ناصيتها، و يشترطون على من يروم الخوض في تفسير القرآن أو الحديث أن يكون متضلعا في فقه العربية عالما بتصاريفها. و من هنا أيقنوا أن خدمة اللغة و ضبط حدودها وسيلة فعالة لفهم القرآن و استنباط الأحكام الشرعية.

و هكذا غدا القرآن الكريم قطبا تدور حوله كل الدراسات، و تتفرع منه كل العلوم. فعلم النحو مثلا لم يؤسس إلا لخدمة القرآن بعد عموم بلاء اللحن

على ألسنة بعض الأقوام التي دخلت الإسلام، و علم البلاغة لم يفكر فيه أقطابه إلا لتذليل ما صُعب من التراكيب و ما أُقفل من المعاني في كتاب الله على الناس.

لقد سعى النحاة و هم يؤسسون علمهم إلى تحقيق غايتين هما؛ فهم النظام الذي تشتغل به هذه اللغة أولا، ثم ضبط حدودها و التقعيد لها و حفظها من عبث اللحن خاصة عند تلاوة كتاب الله ثانيا. و هذا العمل لم يكن تحقيقه أمرا هينا في ظروف تاريخية نختلف عن ظروفنا اليوم، تلك الظروف التي لم يتح لهم فيها سوى أدوات علمية بسيطة كالمشافهة و السماع مكنتهم من استخلاص النتائج و استنباط القواعد.

و كانت وجهة النحاة في التأسيس لعلمهم إلى الشعر و القرآن، واختاروا هذين المصدرين بسبب علو أساليبهما في الفصاحة و البيان. فالشعر ديوان العرب و علمهم الأول الذي لم يكن لهم علم سواه، و القرآن الكريم كتاب الله المنزل على سيد المرسلين بلسان عربي مبين.

و هم يستنبطون القواعد لعلمهم من هذين المصدرين، كثيرا ما كانت تصادفهم بعض الأساليب اللغوية والتراكيب النحوية التي تنغلق عليهم معانيها،

فلا يجدون لها تفسيرا سوى ردها إلى الاتساع و المجاز و اعتبارها من صميم كلام العرب.

و لذلك نقول إن علم النحو في الحضارة الإسلامية هو المعين الذي ارتوى منه علماء البلاغة في التأسيس لعلمهم، أو بمعنى آخر، إن علاقة علم البلاغة بعلم النحو شبيهة بعلاقة الابن بأمه.

و انطلاقا من هذه الحقيقة فإن سيبويه إمام النحاة يصلح أن يكون محل اهتمام، و هو الموضوع الذي اقترحه علي الأستاذ المشرف، فنبهني إلى ما في الكتاب من ملاحظات و التفاتات/يمكن إدراجها في المجال البلاغي/ سجلها الرجل و هو يمارس عمله النحوي.

- و لا أنكر أن التردد راودني في بداية الأمر لمدة شهور، و لكني حين عدت إلى كتاب سيبويه وجدت الرجل يثير بعض القضايا التي لم يجد لها تفسيرا في أي باب من الأبواب النحوية التي رصدها في كتابه. و هو في عمله هذا لم يذكر مصطلح" البلاغة"، و لكنه أشار إلى ما يدل عليه دلالة قاطعة بحكم أن البنية اللغوية لا يمكن لها أن تفسر أو تفهم أو تدرك إدراكا منشطرا دون استقبالها إستقبالا كليا لا يتجزأ.

و ازدادت رغبتي في هذا الموضوع بدافع تلك الأفكار التي أثيرت أثناء دراستي، خاصة منها ما يلح عليه العلماء اليوم من أن دراسة خواص البنية اللغوية بالاستعانة بقواعد النحو مرحلة سابقة لدراسة معنى هذه البنية. فكل دراسة تهدف إلى الكشف عن البعد الفني لنص ما لا بد أن يمهد لها بدراسة نحوية للنص نفسه.

أما المنهج الذي اعتمدته فهو المنهج التاريخي الوصفي. فالمنهج التاريخي لا يستغني عنه باحث، و لذلك تتبعت الملاحظات البلاغية التي التقطت من بعض فصحاء العرب و شعرائها قبل وضع النحو، و التي كانت في أغلبها تدور في نطاق المفاضلات، ثم ارتقت نوعا ما فانصبت على الصياغة اللفظية و المعنى مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في آرائه حول شعر زهير.

و من جهة أخرى فإن الاستناد إلى هذا المنهج ساعدني في الوقوف على الوشائج التي تربط علم البلاغة بعلم النحو، و الإحاطة بالأسباب التي دفعت بالعلماء إلى فصل علم المعاني عن علم النحو.

أما المنهج الوصفي فإنه كان عوني عند حديثي عن القضايا ذات الصلة المباشرة بعلم البلاغة، و التي وقفت عليها في كتاب سيبويه، فحـــاولت بيـــان مواضعها و شرحها و التعليق عليها وفق مصطلحات و حقـــائق هـــذا العلـــم المتداولة لدينا اليوم.

و خطة هذا البحث مقسمة إلى ثلاثة فصول هي:

الفصل الأول: الملاحظات البلاغية عند العرب قبل وضع النحو.

الفصل الثاني: علاقة علم البلاغة بعلم النحو.

الفصل الثالث: الملاحظات البلاغية في كتاب سيبويه.

ففي الفصل الأول بينت أن حب البلاغة كان طبعا في العـــرب الأمـــر الذي اكسبهم قدرات فطرية أهلتهم للوصول إلى مقاصد الشعراء دون عنـــاء. و كانت لديهم في هذا الشأن ملاحظات حول الشعر ارتكزت على خصائصـــه الفنية و لا سيما ما تعلق منها بالجانب اللغوي، كما بينت أن هذه الملاحظـــات كانت تدور في نطاق المفاضلات. و الشعراء في هذا العصر كانوا يحتكمـــون للنابغة فتصدر عنه آراء ترتبط بالمجال البلاغي معززة بعلل مقبولة.

غير أن زهير يعد الشاعر الأول الذي نقل الصياغة الفنية في الشـــعر من مرحلة التلقائية و الطبع العفوي إلى مرحلة الخلق الذي يعتمد علـــى فـــهم وسائل التعبير الفني، كان له ذلك حينما التزم بمنهج تنقيح الشعر و تحبيره قبل إذاعته في الناس.

ثم تحدثت بعد ذلك عن تلك الهزة التي أحدثها القرآن، بوصفه معجـــزة بلاغية، في نفوس العرب، فراحوا يقفون باندهاش أمام روعة بيانه، و يتفطنون بحكم فطرتهم و سليقتهم إلى ما فيه من صور المجاز دون طرحـــه كمســـتوى من الكلام يقابل الحقيقة.

و في نهاية هذا الفصل وقفت عند بعض الالتفاتات البلاغية التي كـــانت من الرسول(ص) و بعض صحابته الكرام، فوجدت أن عمر كان أبعدهم أثـــرا في هذا الشأن حتى إن بعض أحكامه كانت تستند إلى اعتبارات فنية.

و في الفصل الثاني انصب اهتمامي على بيان علاقة علم البلاغة بعلـــم النحو، فاهتديت إلى أن أول نقطة يلتقي فيها العلمان هـــي اعتبـــار القزوينـــي الكلام الفصيح ما خلص من ضعف التأليف. كما أن فكرة المجاز في كتاب الله

التي أثارها أبو عبيدة نبهت البلاغيين بعده إلى ضرورة فهم خصائص التركيب اللغوي للكشف عن معناه.

و هكذا خلصت إلى القول إلى أن الجملة العربية يدرسها علمان هما علم النحو و علم المعاني، و بينت أن الفضل يرجع إلى عبد القاهر الجرجاني في إرجاع مفاهيم علم المعاني إلى النحو، و مع ذلك فإن علماء المعاني المتأخرين أرادوا لهذا العلم نوعا من الاستقلالية فخرجوا به إلى حقل المعاني الذوقية و الخلجات النفسية.

أما الفصل الثالث فإني أوقفته على تتبع الملاحظات البلاغية في كتاب سيبويه، فعالجتها وفق تقسيم المتأخرين لهذا العلم، إلى أبوابه الثلاثة المعروفة، و هي علم المعاني، و علم البيان، وعلم البديع. و إنما اعتمدت هذا التقسيم تسهيلا للوصف و تنظيما له.

و لعل المتلقي لهذا العمل المتواضع يلاحظ أنني لم آل جهدا و لا ادخرت وسعا في إعطائه العناية الكاملة و السعي الحثيث بالدرس و النظر، محاولة مني للإلمام بمعظم جوانبه، رغم قلة المراجع ذات الصلة المباشرة بالموضوع.

و لكن هذه العقبة لم تثن إرادتي في طرق هذا الموضوع عن طريق الاستفادة من أمهات المصادر الأدبية و اللغوية التي تحفظ بطونها صورا و شواهد ألهمتني في هذا البحث و أنارت لي الطريق، فضلا عما استفدته من المراجع العامة من آراء و تحاليل.

و قد علمت - و أنا أطبع هذه الرسالة- أن أبحاثا مست جانبا من عملي هذا قد صدرت، و كان بوسعي لو اطلعت عليها أن أستفيد منها، و لكن ذلك تعذر علي لكون بعضها صدر في نهاية 1999 من جهة، ثم إن صدورها كان في المشرق العربي، و السفر لأجل اقتنائها مكلف ماديا و هو الأمر الذي لا أقوى على تحقيقه من جهة أخرى.

و أعلم أن مثل هذه التعلة لا تنهض مبررا للباحث و تمنعه من الاطلاع على كل ما يمس موضوعه من قريب أو بعيد، و لكن هذا شيء و الحقيقة التي اعترفت بها شيء ثان.

هذا و إني لا أدعي كمالا لهذا العمل الذي أتمنى أن يحظى بالاطلاع و يعطى حقه من الانتقاد العلمي الموضوعي الذي يمكنني من الوقوف على الهفوات التي فاتتني فيه.

و لي اطمئنان كبير بأن اللجنة المحترمة المقومة لهذه الرسالة ستزودني بملاحظاتها و توجيهاتها التي لن أتردد في إضافتها قبل طبع الرسالة في حلة جديدة منقحة.

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور عبد الجليل مرتاض الذي أرشدني إلى هذا الموضوع و أسدى لي النصح فيه، و أمدني بالرأي السديد. كما أشكر كل من لم يردني خائبا حين قصدته فأعطاني مرجعا أو قدم لي نصيحة علمية غالية.

فإن وفقت فمن الله عز وجل، و إن كنت قد أخطأت فمن نفسي.

ناصر بلخير

ندرومة: يوم الثلاثاء 03 ذو الحجة 1421

الموافق ل 27 فبراير 2001

تمهيد: التعريف بسيبويه و كتابه

* اسمه و كنيته و لقبه:

هو عمرو بن عثمان بن قنبر1، و ينتسب إلى الفرس صليبة، مولى بني الحارث بن كعب بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد2. و أختلف العلماء في كنيته، فهو عند البعض أبو بشر، و عند البعض الآخر أبو الحسن أو أبو عثمان، غير أن أثبت هذه الكنى جميعا هي أبو بشر. و أما لقبه فهو سيبويه الذي عرف به، و لم يلقب به أحد قبله. و راح العلماء الأقدمون يعطون تفسيرات لهذا اللقب، على نحو ما نقله الزبيدي عن عبد الله بن طاهر العسكري قال: " سيبويه إسم فارسي، فالسي ثلاثون، و بويه رائحة، فكأنه في المعنى ثلاثون رائحة، و كان فيما يقال حسن الوجه."3 و شبيه بهذا ما قاله ابن النديم من أن " سيبويه بالفارسية رائحة التفاح."4

و هذا اللقب الذي عرف به الرجل، إنما هو نتاج لما دأب عليه العرب و العجم على السواء من إلحاق زائدة "ويه" بالأسماء للتلميح أو للتشبيه أو للنسب5، فقالوا " نفطويه " من النفط، و قالوا" ماهويه" أي الشبيه بالقمر وهو"ماه"بالفارسية، كما نجد ابن المقفع في"كليلة و دمنة" يعقد بابا للطبيب"برزويه "

1-الزبيدي: طبقات النحويين و اللغويين ص، 66، و ابن النديم: الفهرست: ص 232

2-نفسه: ص 66

3-نفسه" ص 72

4-ابن النديم: الفهرست: ص 232

5-بروكلمان: تاريخ الأدب العربي:134/2

و شبيه بهذا "شيرويه" و هو أحد ملوك الفرس، و من أنساب علمائهم"خالويه" و"مسكويه". و لقد أقر سيبويه نفسه هذه الظاهرة عند كلامه عن"عمرويه"، و هي كلمة صدرها عربي و عجزها فارسي فقال:"و أما عمرويه فإنه زعم -يريد الخليل- أنه أعجمي، و أنه ضرب من الأسماء الأعجمية، و ألزموا آخره شيئا لم يلزم الأعجمية..."[1]

و الذي نفهمه من قول سيبويه هو أن "ويه" لاحقة من اللواحق الأعجمية، تشبه اللفظ العربي"ويه"، الذي هو اسم فعل يدل في أصل معناه على الإغراء و الاستحثاث.

*** نشأته و طلبه للنحو:**

ولد سيبويه بمدينة البيضاء و هي من أعمال فارس، و لم يلبث أن هاجر مع أهله إلى البصرة، التي كانت إحدى الحواضر الإسلامية الثلاث مع الكوفة و بغداد التي يقصدها أهل فارس طلبا للعلم و الاتجار، فنشأ الفتى في أرجائها طالبا العلم راسما لنفسه طريق العظماء.

وجد سيبويه في البصرة بيئة علمية زاخرة، فانكب على طلب الحديث و الفقه، واحتك بأقطاب هذين العلمين، فلزم حلقة حماد بن سلمة،

1-سيبويه: الكتاب: 301/3

فبينـــا هو يستملي على حماد قـــول النبـــي صلـــى الله عليـــه و ســـلم: "ليس من أصحابي إلا مـــن لـــو شـــئت لأخـــذت عليـــه ليـــس أبـــا الـــدرداء." فقال سيبويه:"ليس أبو الدرداء" و ظنه اسم ليس، فقال حماد:"لحنت يـــا ســـيبويه، ليس هذا حيث ذهبت، و إنما "ليس" ههنا استثناء، فقال: سأطلب علمـــا لا تُلَحِنُّـــي فيه، فلزم الخليل فبرع."[1]

و يماثل هذا ما يرويه حماد بن سلمة، أنه جاء إليه سيبويه مع قوم يكتبـــون شيئا من الحديث، فكان مما أملاه عليهم ذكر"الصفا" فقال:" صعد الرسول صلى الله عليه و سلم- الصفا" وكان هو الذي يستمل، فقال:" صعد النبي- صلى الله عليـــه و سلم الصفاء" فقلت: يـــا فارســـي لا تقـــل الصفـــاء، لأن الصفـــا مقصـــور. فلما فرغ من مجلسه كسر القلم و قال:"لا أكتب شيئا حتى أحكم العربية."[2]

و من هتين الروايتين نقف على الدوافع التي حدت بسيبويه على تعلم النحو و إحكام مسائله، فأصبح يتكلم و يناظر فيه، متعلقا بأسبابه ضاربا فيه بأسهم.

و تردد سيبويه على طائفة من العلماء يأخذ منهم العلم، و لعل مـــن أكـــبر هؤلاء الذين ساهموا في تكوين شخصيته نذكر:

1-حماد بن سلمة بن دينار البصري(- 168 هـــ).

2-الأخفش الأكبر، عبد الحميد بن عبد المجيد.

1- الزبيدي: طبقات النحويين و اللغويين، و ياقوت الحموي: معجم الأدباء: ج10/255

2- مقدمة الكتاب: ص 8

3-يعقـــوب بـــن إســـــحاق الحضرمـــــي (- 205 هـــــ).

4-عيس بن عمر الثقفي البصري(- 149 هـ).

5-يونس بن حبيب الضبي(- 182 هـ).

6-الخليل بن أحمد الفراهدي(-175هـ).

7-أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري(-215هـ).

و ممن روى عنهم سيبويه نذكر:

1-أبو عمر بن العلاء(-154هـ).

2-عبد الله بن زيد أبي إسحاق بن الحارث(-127هـ).

3-الرؤاسي محمد بن أبي سارة(توفي زمن الرشيد).

تلاميذه:

يذكر المؤرخون أن سيبويه كان له ثلاثة تلاميذ حتـــى إن المـــبرد قـــال: " أحفظ من أخذ عن سيبويه الأخفش ثم الناشئ ثم قطرب و كان الأخفـــش أعلـــم الناس بالكلام و أحذقهم بالجدل."[1] و هم:

1-أبو الحسن الأخفش، سعيد بن مسعدة(-215هـ).

2-قطرب، أبو محمد بن المستنير البصري(-206هـ).

3-الناشئ، و كان من العالمين بالنحو.

1-ياقوت الحموي: معجم الأدباء: ج11/229-230

و يعلل البعض لقلة تهافت المتعلمين على مجلس سيبويه فيرد الأمر إلى تلك الحبسة التي كانت في لسانه، و التي كانت تمنعه من التدريس بالمشافهة و لذلك لجأ إلى التأليف. فهذا الزبيدي يورد كلاما لأحمد بن معاوية بن بكر العليمي يقول فيه:" ذكر سيبويه النحوي عند أبي فقال: عمرو بن عثمان قد رأيته، و كان حدث السن، كنت أسمع في ذلك العصر أنه أثبت من حمل عن الخليل بن أحمد، و قد سمعته يتكلم و يناظر في النحو، و كانت في لسانه حبسة، و نظرت في كتابه، فعلمه أبلغ من لسانه."[1]

و يورد ياقوت الحموي كلاما للفراء في شأن سيبويه يقول فيه:" فأتيته فإذا هو أعجم لا يفصح، سمعته يقول لجارية له: هات ذيك الماء من ذاك الجرة. فخرجت من عنده فلم أعد إليه."[2]

* **وفاته:**

بعد مناظرته للكسائي في المسألة الزنبورية ببغداد، و النتيجة التي أفضت إليها، و هي نتيجة دافعها هو ذلك الحجاج الذي كان بين مدرستي البصرة و الكوفة، خرج سيبويه من مدينة السلام قاصدا الأهواز عند واليها طلحة بن طاهر، و كان من الراغبين في النحو العالمين به. و هناك بتلك الديار استقر سيبويه إلى أن مات سنة 180 هـ على أرجح الأقوال.

1- الزبيدي: طبقات النحويين و اللغويين: ص 66-67، و ياقوت الحموي: معجم الأدباء: ج 118/16.

2 - ياقوت الحموي: معجم الأدباء: 138/1

* أشهر ما قاله العلماء فيه:

1-يونس بن حبيب(- 182هـ):

قيل له: إن سيبويه ألف كتابا من ألف ورقة في علم الخليل. فقال: " و متى سمع سيبويه من الخليل هذا كله؟ جيئوني بكتابه. فلما نظر في كتابه و رأى ما حكى قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكى عني."[1]

2-أبو عثمان الجاحظ (- 255هـ):

قال:" أردت الخروج إلى محمد بن عبد الملك، ففكرت في شيء أهديه إليه، فلم أجد شيئا أشرف من كتاب سيبويه، و قلت له: أردت أن أهدي إليك شيئا ففكرت فإذا كل شيء عندك، فلم أر أشرف من هذا الكتاب. و هذا كتاب اشتريته من ميراث الفراء. قال: والله ما أهديت إلي شيئا أحب إلي منه."[2]

3-أبو عثمان بكر بن محمد المازني (- 249هـ) :

كان يقول:" من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد سيبويه فليستح"[3]

4-ابن النديم محمد بن إسحاق (- 385هـ) :

يقول في سيبويه:" و عمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله و لم يلحق به أحد بعده."[4]

1- الزبيدي: طبقات النحويين و اللغويين: ص 52 و ياقوت الحموي: معجم الأدباء: 117/16

2- ياقوت الحموي: معجم الأدباء: 123/16 و القفطي: إنباه الرواة: 196/2

3- ابن النديم: الفهرست: ص 234

4- ابن النديم: الفهرست: ص 233

* التعريف بالكتاب:

لقد عرف كتاب سيبويه باسم"الكتاب" و هو الاسم الذي لم يطلقه عليه صاحبه، بل هو إجراء قام به تلاميذه من بعده. و رغم افتقار الكتاب للمقدمة و الخاتمة فلا أحد من العلماء و الباحثين المتقدمين و المتأخرين طعن في جلال قدره وإحكام بنائه.

و من المؤكد أن سيبويه ألف هذا المصنف بعد وفاة أستاذه الخليل(-160هـ).و من الأدلة القائمة على ذلك ما نجده في الكتاب من عبارات الدعاء بالرحمة لأستاذه كلما ذكره من مثل "قال الخليل رحمه الله"، و كذا ما ذكره الزبيدي من أن نصر بن علي الجهضمي قال:" لما أراد سيبويه أن يؤلف كتابه قال لأبي:تعال نحي علم الخليل."[1]

و الكتاب على الرغم من نسبته لسيبويه، فإن الحقيقة العلمية التي لا ينكرها إلا جاحد هي أنه ثمرة جهود النحاة الذين سبقوه و على رأسهم الخليل، و هي الحقيقة التي سجلها ابن النديم فقال:" قرأت بخط أبي العباس ثعلب: اجتمع على صنعة كتاب سيبويه اثنان و أربعون إنسانا منهم سيبويه، و الأصول و المسائل للخليل."[2]

1- الزبيدي: طبقات النحويين و اللغويين: ص 75

2- ابن النديم: الفهرست: ص 233

و الأسلوب الذي كتب به هذا المصنف يحتاج إلى الإيضـــاح فـــي كثـــير من المواضع، و هو الأسلوب الذي أربك حتى المتقدمين مـــن العلمـــاء فوقفـــوا حائرين عند بعض صوره، منها ما أورده ابن قتيبة " عن المـــازني الـــذي قـــال: سألت الأخفش عن حرف رواه سيبويه عن الخليل في" باب من الابتداء يضمـــر فيه ما بني على الابتداء" و هو قوله:" ما أغفلـــه عنـــك شـــيئا، أي دع الشـــك." ما معناه؟ قال الأخفش: أنا منـــذ ولـــدت أســـأل عـــن هـــذا. و قـــال المـــازني: سألت الأصمعي و أبا زيد و أبا مالك عنه فقالوا: ما ندري ما هو."[1]

و إنما يرجع غموض بعض مسائل الكتاب فـــي عصرنـــا اليـــوم لتبـــاين مصطلحاتنا النحوية مع مصطلحـــات ســـيبويه، و لصعوبـــة بعـــض العنـــاوين التي يطلقها على أبواب الكتاب من مثل" هذا باب الفـــاعلين و المفعوليـــن اللذيـــن كل واحد منها يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به[2] و الذي يقصد به باب التنازع."

و لقد حمل العلماء على عاتقهم شرح مسائل كتـــاب ســـيبويه، و أنـــارت جهودهم الطريق للدارسين و سهلت عليهم قضاياه المقفلة، فأصبح هـــذا الكتـــاب معينا فياضا يرتوون منه/ و كتابا يهدي إلى الصواب اللغوي/ و ينبه إلى الاســـتعمال الحسن، فهو بحق" قرآن النحو".

1- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ص 90

2- سيبويه: الكتاب: ج1/73

و تعاقبت أجيال من العلماء على خدمة هذا الكتاب في المشرق و المغـرب و الأندلس، و تشعبت أعمالهم في ذلك. فمنهم من شرحه و عقب علـى مسـائله، و منهم من فسر شواهده، و منهم من تكلم في أبنيتـه، و منـهم مـن اعـترض على بعض أبوابه.

و يرجع تاريخ نشر الكتاب لأول مرة إلى سنة 1881 م على يـد الأسـتاذ المستشرق الفرنسي هرتويغ درنبورغ- HARTWIG DERENBOURG فـي مجلديـن ضخمين، شُفع كل منهما بمقدمة للمحقق. كما حققه الأستاذ عبد السـلام هـارون سنة 1385 هـ/1966 م و طبع مرارا.

الفصل الأول

الملاحظات البلاغية عند العرب قبل وضع النحو

أولا: احتفاء العرب بالشعر وإدراكهم لخصائصه الفنيّة:

إن أول ما تنبه إليه مؤرخو الأدب و نقاده في دراستهم للعصر الجاهلي، هو ضبط حدود هذا العصر، و البحث في أولية الشعر. فالمنهج العلمي الذي سلكوه مع الموروث الأدبي لهذا العصر هو الذي دفعهم إلى تحديد هذه الأولويات.

و لتحديد عصر أدبي لابد من مراعاة مجمل الخصائص الفنية التي تميز فترة زمنية معينة، و بيئة تعمل على ذيوع و انتشار هذه الخصائص بواسطة علاقات اجتماعية. و هكذا يبقى ذلك العصر الأدبي مستمرا ما بقيت تلك الخصائص في تلك البيئة، و ينتهي عند ظهور مؤثرات جديدة فيحل محله عصر أدبي جديد.

و قد سجل الجاحظ هذا الأمر بوضوح عند تحديده للعصر الجاهلي فقال: "أما الشعر فحديث الميلاد صغير السن، أول من نهج سبيله و سهل الطريق إليه امرؤ القيس بن حجر و مهلهل بن ربيعة ... فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له -إلى أن جاء الله بالإسلام- خمسين و مائة عام و إذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام"[1].

و الجاحظ في هذا النص بين لنا بوضوح أن العصر الجاهلي يبدأ بظهور المهلهل و امرئ القيس و ينتهي بمجيء الإسلام، لأنه لا يمتلك قبل هذين الشاعرين

---

[1]- ابو عثمان الجاحظ: الحيوان م 37/1

من المادة الفنية التي تساعده على تحديد بداية العصر و هو ما يفهم من قوله " و إذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام."

ورغم افتقار نقاد العرب القدماء و علمائهم لوسائل البحث العلمي التي تتاح لنا اليوم، من علوم الحفريات، و الاجتماع، و اللغات، فإنهم استطاعوا بذكائهم و حسهم العلمي تحديد الملامح الفنية التي غلبت على تلك الفترة الزمنية و وقفوا " بالعصر الجاهلي عند هذه الفترة المحدودة أي عند مائة و خمسين عاما قبل الإسلام، و ما وراء ذلك يمكن تسميته بالجاهلية الأولى".[1]

---

[1]. شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي – العصر الجاهلي / ص39

و في هذا العصر عاش العرب في شبه جزيرتهم قبائل متفرقة تتآزر و تتعاون أحيانا، و تتصارع و تتناحر أحيانا أخرى. و هذا العصر نعت بالجهل لا لافتقار أهله للعلم و مسبباته كالذكاء و التميز، بل لعادات خلقية كانت فيهم، و لسلوكات صدرت منهم مثل الحروب التي نشبت بين القبائل و التي كانت أسبابها في كثير من الأوقات تافهة.

و الذي نقيمه من دليل على علمهم يكمن في ذلك الفيض الزاخر و الحشد الهائل من الشعر الذي خلفوه لنا، و الذي يعتبر شاهدا على ذكائهم و فطنتهم، فهو أهم عنصر في عالمهم الفكري و الثقافي، ووسيلة التعبير الأولى عندهم التي غلبت الوسيلة الثانية التي هي الخطابة – و هذا ما عبر عنه إبن خلدون فقال : " و اعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب و لذلك جعلوه ديوان علومهم و أخبارهم و شاهد صوابهم و خطئهم و أصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم و حكمهم".[1] و لما كان هذا الشعر " علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه"[2] فإنهم راحوا يهتمون به حتى إنهم انفردوا عن بقية الأمم في التاريخ بحسن رعايتهم للشعر، بوصفه نتاجا فنيا يعكس التجربة الإنسانية في مختلف صورها.

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ص 489

[2] ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء :ص10

و لقد كانت للشعر منزلة في نفوس العرب، حتى إن فضيلته قصـــرت عليهم دون سواهم من الأمم و هذا ما ذكره الجاحظ حينما قال : " و فضيلة الشـــعر مقصورة على العرب و على من تكلم بلسان العرب ." [1]

ومن هذا كانوا يحتفون بالشاعر في القبيلة، و يجعلونه لسان حالهم و حـــامل لوائهم، و كان الشاعر من جهته يجتهد في الدفاع عن القبيلـــة، و نشـــر مكارمـــها، و الإفتخار بالانتماء إليها، و تبني مواقفها إن ظالمة أو مظلومة.

و لشده احتفائهم بالشاعر و إعجابهم بنبوغه، كانوا يقيمون الولائم له فتأتي القبائل لتقديم التهاني للشاعر وقبيلته، و هذا ما قاله ابن رشيق في باب احتماء القبائل بشعرائها :"كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها بذلك ، وصنعت الأطعمة ، واجتمعـــت النســـاء يلعبـــن بـــالمزاهر كمـــا يصنعـــن في الأعراس ، وتتباشر الرجـــال والولـــدان ، لأنـــه حمايـــة لأعراضـــهم ، وذب عـــن أحســـابهم ، وتخليـــد لمـــآثرهم ، وإشـــادة بذكرهـــم . وكـــانوا لا يـــهنئون إلاّ بغـــلام يولـــد ، أو فـــرس تنتـــج ، أو شـــاعر ينبـــغ فيـــهم ."[2]

و يعلق الدكتور عبد العزيز عتيق على هذا النـــص فيقـــول:" فالحفـــاوة بالشـــاعر الجاهلي إلى هذا المدى لم تكن وليدة الحاجة إليه كمتكلم باسم القبيلة في كل ما يهمها حسب و إنما كانت أيضا وليدة ما فطر عليه العربي من طبيعة شـــعرية تتـــذوق الكلام الجميل و تطرب له و تنفعل به " [3]

---

[1]–ابو عثمان الجاحظ: الحيوان مج 37/1

2–ابن رشيق القيرواني: كتاب العمدة ج 153/1

3– د. عبد العزيز عتيق: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص 19

و نزيد على هذا فنقول إن اهتمام العرب بالشـــاعر وتقديمـــهم لـــه، مـــرده إلى النظام الذي كانت تسير به شؤون القبيلة، و الذي يقـــوم أساســـا علـــى إلقـــاء المسؤولية في تسيير هذه الشؤون و رعايتها، بيـــن أيـــدي أطـــراف ثلاثـــة هـــي شيخ القبيلة، و شاعرها و خطيبها على الترتيب. و لقد كان الشاعر في هذا النظـــام يشكل واسطة العقد. و لم يكتف العرب بذلك بل رفعوا من شأن الشاعر، و قدمـــوه على الخطيب، لأن الشعر نال حظوة بالغة في حياتهم، و به كان أقطابـــه يؤثـــرون في النفوس و يستميلونها، و هذا الذي دأبوا عليه فكان الشاعر" يقدم على الخطيـــب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيـــد عليـــهم مـــآثرهم و يفخـــم شـــأنهم، و يـــهول على عدوهم و من غزاهم، و يهيب من فرسانهم و يخوف مـــن كـــثرة عددهـــم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم "[1]

و الظاهر من قول الجاحظ أن تقديمهم للشاعر على الخطيب، كان لأســـباب سياسية تتصل بالوسائل المعنوية التي تحركها القبيلة للذوذ عن حماها. و الأهم مـــن ذلك كله هو أن هذا التقديم يرجع بإيمانهم بأثر الكلمة في النفوس و فعل الشعر فيـها، و هذا ما يفهم من قول الجاحظ" و يهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم"

---

1 أبو عثمان الجاحظ: البيان و التبيين : ج1/241

و كان عونهم في ذلك لغتهم الشعرية. و ما تزخر به من أساليب البيـــان المختلفـــة و كثرة المترادفات التي تمكن الشاعر من السيطرة على القافية و إطالـــة القصيـــد فضلا عما فطروا عليه من طبع في نظم الشعر و تذوقه.

و من هنا فإن العرب حققوا بواسطة الشعر ارتقاء فنيا إلى جانب الارتقاء السياســـي الذي بحثوا عليه حينما قدموا الشاعر على الخطيب، و كلفوه بمهمة رفع لواء القبيلـــة و الدفـــاع عنـــها. و هـــذا الارتقـــاء الفنـــي قـــام علـــى البلاغـــة الشـــعرية لأن " شعر الرجل قطعة من كلامه" [1] و " البيان عماد العلم." [2]

فإذا كان الواجب يفرض عليهم يوم ذاك القيـــام بشـــؤون القبيلـــة و حســـن رعايتها، فإن ذلك لم يثن عزمهم في الاعتناء بلغتهم، و توظيفها في أحسن بلاغتـــها و بيانها في أشعارهم " فكان لا يكون العربي في نظرهم كاملا ما لم يبلغ من لســـانه الغاية، و كان من يبلغ بلغته نثرا أو نظما منزلة رفيعة من الخطابة أو الشعر تبلغ به لغته منزلة أرفع بين قومه و أبناء عشيرته، و هو بلغته تلك الرفيعة البليغـــة يبلـــغ بقومه أو عشيرته مبلغا عظيما بين القبائل و العشائر ..." [3]

و لذا فإن ارتباطهم بالشعر، بوصفه الديوان الذي كـــانوا يســـارعون إليـــه لتسجيل مآثرهم، هو العامل الأساسي الذي جعل صلتهم باللغة و بلاغتها و فصاحـــة

---

[1] الجاحظ: البيان و التبيين : ج1/77

2 نفسه : ج1/77

3 د. مازن المبارك : الموجز في تاريخ البلاغة ك ص 23

بيانها تقوى و تتوطد " حتى أخذت البلاغة من كلامهم، و عرفت في أساليبهم، قبل أن تعرف في حدود المصنفين."[1]

إن حب البلاغة كان طبعا فيهم، الأمر الذي أكسبهم قدرات فطرية تؤهلهم للوصول إلى مقاصد الشعراء دون عناء، بالرغم من اعتماد هؤلاء في كثير من الأحيان على الإشارة السريعة و التلميح في معانيهم، لأن البلاغة في بعض جوانبها " لمحة دالة "[2] كما يقول خلف الأحمر.

فلا غرابة إذا إن وجدناهم يدركون بفطرتهم تلك لكثير من خصائص الشعر الفنية، و لاسيما ما تعلق منها بالجانب اللغوي، و يؤكد هذا الكلام عمل الرواة الذين " كانوا نقلة لهذا الفن يلقونه إذا جمعهم السمر أو جاءت مناسبته من إشادة بذاتهم أو تعديد لمآثرهم. و كان من أفراد القبيلة من لا يقول الشعر و لا يرويه و لكنه يمتع نفسه بسماعه..."[3]

فآراؤهم في الشعر كانت تتراوح بين الإعجاب بالكلام و استحسانه و بين تقبيحه و استهجانه، كما أن بعضها وصف عام للمجيدين من الشعراء، أو مآخذ سجلت عليهم نتيجة تقصيرهم أو خطئهم.

---

[1] د. مازن المبارك : الموجز في تاريخ البلاغة: ص 21

2 ابن رشيق : العمدة : ج1/419

3 د. عبد الحميد الشلقاني : رواية اللغة : ص 40

و تعد هذه المرحلة هي البداية الحقيقية للالتفات لمسائل تتصل بعلم البلاغة و هي مرحلة مستعصية على الضبط، و مسوغ ذلك يعود إلى انعدام المصادر ذات الصلة الواضحة بمجال هذا البحث.

و كل ما اعتمدناه هنا ليس إلا طائفة من الأخبار المبثوثة في كتب الأدب و مصادره التي ألفت في العصور التي أعقبت العصر الجاهلي، فضلا عن إشارات مختلفة مرتبطة بعلم البلاغة.

و الحقيقة التي استقر عليها كثيرمن الدارسين هي أن مباحث البلاغة عند العرب نشأت في أحضان النقد، و تميزت هذه النشأة بالبساطة، و كانت علاقتهما بمثابة علاقة الشقيق بشقيقته.

يقول الدكتور عبد العزيز عتيق : " و النقد لا ينفصل أبدا عن البلاغة شقيقته الكبرى، فهو في جزء منه بلاغة محدودة، و في جزء آخر بلاغة موسعة. لقد نبعا من أصل واحد، و سارا معا شوطا بعيدا في المراحل الأولى من تاريخهما." [1]

و لهذا فإذا كان النقد في اصل معناه هو التمييز بين جيد الأدب و رديئه، فإن ذلك لا يتم إلا عن طريق الاستناد إلى مقاييس فنية تتصل غالبا بعلم البلاغة.

---

[1] د. عبد العزيز عتيق : تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص 11

و هذا النقد الذي يقوم على التمييز بين جيد الأدب و رديئه، هو الذي أشتهر عند شعراء العصر الجاهلي و نقاده، و كان يدور في نطاق المفاضلات بين الشعراء. و مثل هذا النقد نقل لنا كثيرا من الملاحظات ذات الطابع البلاغي، و التي تعد بحق –رغم بساطتها– اللبنة الأولى التي تؤسس فيما بعد لعلم البلاغة.

ثانيا: صور المفاضلات في الشعر الجاهلي :

و الملاحظات البلاغية التي سجلت على بعض الأشعار الجاهلية، هي في أغلبها مؤسسة على الذوق الفطري، بعيدة عن كل تعليل. فالمعول عليه عند الناقد في هذه الحالة هو عامل الإعجاب الذي كان يدفعه إلى التعميم في الحكم، فيقدم مثلا شاعرا على نظرائه، أو ينتقي قصيدة لأنها سمت إلى الجودة الشعرية، أو يعترف لشاعر ما بالقدرة في صياغة المعنى بالقياس إلى شاعر آخر.

و بناء على ذلك، و تنظيما لوصف صور المفاضلات التي دارت حول الشعر الجاهلي، رأيت أنه من الأحسن تقسيم هذه المفاضلات إلى اتجاهات ثلاثة و هي :

أولا : مفاضلة عامة بين مجموعة من الشعراء.

ثانيا: مفاضلة بين قصيدة و أخرى.

ثالثا : مفاضلة بين معنى و آخر.

أما الاتجاه الأول فقوامه وصف الطابع العام لشعر الشاعر، و تبنى المفاضلة على تذوق الروح العامة لهذا الشعر، و غالبا ما نجد الناقد يقدم رأيه بصفة مجملة عن الشعراء الذين يفاضل بينهم، من ذلك ما يروى عند خالد بن سعيد بن عمرو ابن سعيد، عن أبيه، قال: " تحاكم الزبرقان بن بدر، و عمرو بن الأهتم، و عبدة بن الطبيب، و المخبل السعدي إلى ربيعة بن حذار الأسدي في الشعر، أيهم أشعر؟ فقال للزبرقان: أما أنت فشعرك كلحم أسخن لا هو أنضج فأكل و لا ترك فينتفع به. و أما أنت يا عمرو، فإن شعرك كبرود حبر، يتلألأ فيها البصر، فكلما أعيد فيها النظر نقص البصر. وأما أنت يا مخبل فإن شعرك قصر عن شعرهم، و ارتفع عن شعر غيرهم. و أما أنت يا عبدة فإن شعرك كمزادة أحكم خرزها فليس تقطر و لا تمطر." [1]

و يعلق الدكتور احسان عباس عن هذا النموذج من المفاضلات فيقول: " و لعل هذا النموذج من أرقى الأمثلة و أشدها دلالة على طبيعة النقد الأدبي، قبل أن يصبح لهذا النقد كيان واضح، فهو نموذج يجمع النظرة التركيبية و التعميم و التعبير عن الانطباع الكلي دون أجوء للتعليل."[2]

1- المرزباني: الموشح ص107-108

2- د. احسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص 13

و نضيف فنقول إن ربيعة بن حذار الأسدي، فاضل بين شعراء أربعة، و رتبهم حسب ذوقه، دون الاستناد إلى مقاييس فنية، بل اكتفى بوصف شعر كل واحد منهم بطريقة قريبة من الشعر نفسه، و ذلك عن طريق استعمال الأمثلة الواضحة والتشبيه.

لقد وصف هذا الناقد شعر الزبرقان باللحم المسخن، للدلالة على أنه غير جاهز للاستهلاك. فمثلما لا يصلح اللحم المسخن للأكل كذلك يستبعد نشر شعر الزبرقان و إذاعته في الناس، لأنه بعيد عن كل نضج فني.

أما عمرو بن الأهتم فجعل شعره بمثابة تلك البرود اليمنية الموشاة، و التي يتلألأ فيها البصر، و إدامة النظر فيها تؤدي إلى نقص البصر. و في هذا التصوير إشارة إلى أن شعر عمرو يمتاز بصنعة و إتقان، و عناية بالصياغة اللغوية.

ثم انتقل ربيعة إلى الحديث عن شعر مخبل السعدي، فجعله دون شعرهم في الدرجة، و لكنه اعترف له بأنه يرتفع عن شعر غيرهم. و معنى ذلك أن شاعرية هذا الشاعر لا تقوى على المنافسة من أجل الريادة.

بينما جعل شعر عبدة بن الطبيب كالمزادة التي أحكم خرزها، فلا يضيع منها الماء. فإذا كانت المزادة في أصلها جلود ضم بعضها إلى بعض، بقصد حفظ الماء و تخزينه، فكذلك شعر عبدة هو محكم النظم بين أجزائه كإحكام الخرز في المزادة.

و من هذه المفاضلة نستنتج أن ربيعة وازن بين شعراء أربعة بطريقة مبتكرة تعتمد على التشبيه لتقريب المعنى. وهكذا نراه قدم عمرو بن الأهثم، لأنه متمكن أكثر من الآخرين من الصياغة اللغوية و الفنية، و في جانب آخر أشاد بعبدة بن الطبيب لأنه يحسن النظم و يحكمه، في حين أخرج الشاعرين الآخرين من دائرة المنافسة، و برر لذلك بانعدام النضج الفني عند الزبرقان، و ضعف الشاعرية عند مخبل السعدي بالمقارنة مع الشعراء الثلاثة الآخرين.

و تمثل الاتجاه الثاني من المفاضلات، تلك الأحكام التي كان يرسلها بعضهم، فينتقي بواسطتها قصيدة، لأنها بلغت منزلة عالية من الجودة الفنية في مقابل قصائد أخرى. و لم تقف هذه الأحكام عند حد الانتقاء و التخير للقصيدة الجيدة، بل تعدت ذلك إلى إطلاق لقب عليها، يكون ملخصا لرأي الناقد فيها.

و كمثال على ذلك ما رواه أبو عمرو الشيباني من أن عمرو بن الحارث الغساني أنشده علقمة بن عبدة قصيدته:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

و أنشده النابغة:

كليني لهم يا أميمة ناصب و ليل أقاسيه بطيء الكواكب

و أنشده حسان قصيدته:

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع فحومل

ففضل حسانا عليهما و دعا قصيدته "البتارة" لأنها بترت غيرها من القصائد[1]

---

[1]- د. عتيق: تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 26-27

و شبيه بهذا، قصيدة سويد بن أبي كاهل و التي مطلعها:

بسطت رابعة الحبل لنـــا فوصلنا الحبل منها ما اتسع

و علق الأصمعي عن هذه القصيدة فقال: "إن العـــرب كـــانت تفضلـــها و تعدهـــا في حكمها، و أنها كانت تسمى في الجاهلية " اليتيمة "[1]

و يتبين لنا من هتين الصورتين أنهما تخلوان مـــن كـــل تعليـــل. فتفضيـــل عمرو بن الحارث الغساني لقصيدة حسان مثلا و خلع تسمية عليها، حكم عام يفتقـــر إلى العلة المقبولة علميا التي تعزز مذهبه في الاختيار و الانتقاء.

و لكن مع ذلك فإننا نجد لهؤلاء النقاد الأوائل العذر في طبيعة الشعر الجاهلي نفسه، هذا الشعر الذي وصل إلينا بطريق الرواية الشـــفوية، الأمـــر الـــذي جعلـــه فنا سمعيا قبل كل شيء، يصعب معه كل تحليل و تعليل، أو بمعنى آخر إن رؤيـــة النص مكتوبا تساعد على تحليل مضمونه، بالاعتماد على التعليل الذي هـــو عمليـــة عقلية. أما الاستحسان الذي وقفنا عليه في الصـــور الســـابقة لا يعـــدو أن يكـــون عملية ذوقية فقط.

أما النوع الثالث من المفاضلات فيقوم على مجرد الانطباع، و يبنى التعليـــل فيه–إن وجد– على عناصر غير متصلة بالشعر. من ذلك ما تذكره مصـــادر الأدب عن أم جندب زوجة امرئ القيس التي قضت بين زوجها و علقمة الفحل، فانتصرت لعلقمة و قالت لزوجها: علقمة أشعر منك. قال : كيف؟ قالت لأنك قلت:

1–ابو الفرج الاصفهاني : الاغاني :ج165/11

فللسوط ألهوب و للساق درة و للزجر منه وقع أخرج مهذب

و قال علقمة:

فأدركهن ثانيا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب

"فجهدت فرسك بسوطك في زجرك و مريته فأتعبته بساقك، و أدرك فرسه ثانيا من عنانه، لم يضربه و لم يتعبه " 1

فبالنظر لهذه الرواية نجد أن أم جندب، مالت بكل موضوعية إلى الوصف الذي قدمه علقمة لفرسه، الذي قيد الطريدة و هو ثان من عنانه، غير زاجر له.

و يعقب الأستاذ حمادي صمود على هذه المفاضلة التي أقامتها أم جندب بين شاعرين فيقول: " فواضح من هذه الرواية أن علقمة تفوق على امرئ القيس لا بفنه الشعري و إنما بتعبيره أكثر منه عن طبيعة الحياة الجاهلية فوصف سرعة جواده طبق قوانين "الأصالة" عندهم "2.

و نضيف أن أم جندب انتصرت لوصف علقمة لفرسه، لأنه وصف يطابق عرفهم في تحديد طبيعة الأشياء التي يتعاملون بها في حياتهم أو يصادفونها يوميا في محيطهم. ففرس علقمة مروض على الصيد و تقييد الأوابد، و لذلك لا فائدة لصاحبه في ضربه و زجره تحفيزا له على السرعة.

1- المرزباني: الموشح: 28-29

2-حماد صمود :تفكير البلاغي عند العرب :ص26

و في نهاية العصر الجاهلي دخل الأدب إلى الأسواق التجارية، و لاسيما سوق عكاظ، التي كان الشعراء يجتمعون فيها لإنشاد الشعر و المفاخرة بينهم، و كانت هذه السوق قبلة العرب يأتونها من كل فج عميق، و عدة الشاعر منهم هو لسانه يتبارى به في ميدان البلاغة و الفصاحة، و ينقل للناس ما جادت به قريحته بلهجته التي دأب عليها في قبيلته.

و ظلت عكاظ على هذه الحال تختلط فيها لهجات العرب و تتعايش، حتى انصهرت في لهجة واحدة مطبوعة بالرشاقة و العذوبة، و هي لهجة قريش، التي اختارتها فيما بعد كل القبائل وسيلة في نظم الشعر، و فطن الشعراء إلى هذه الحقيقة، فكان الواحد منهم إذا أراد لشعره الذيوع و الشهرة في أطرف الجزيرة، يستعمل هذه اللهجة الغالبة و يجتهد في استخراج جواهر بيانها. و لم يكتف الشعراء في هذه السوق بالاستماع إلى شعر بعضهم البعض، بل كثيرا ما كانوا يدلون بآراء نقدية حول هذه الأشعار. و غالبا ما كانت هذه الآراء تمس الجانب الفني الذي كانوا يسعون إلى امتلاك ناصيته. و كان يرافقهم في هذه السوق شعراء متميزون بالتذوق الشعري، و القدرة على تمحيص و تمييز جيده من رديئه.

و لعل النابغة الذبياني كان أبرز هؤلاء حيث اعترف لـــه شـــعراء عصـــره بالنباهة و الحاسة الذوقية و النقدية، لدرجة أنه كان بمثابة القـــاضي الـــذي لا يـــرد حكمه. فمن استحسن شعره و أشاد بشاعريته طارت شهرته في القبائل، و من أنكره و أظهر عيبه، خنس و عاد إلى الدربة و التمرس بفن القريض.

قال أبو الفرج الأصفهاني: " أخبرني بن نضر و أحمد بن عبد العزيز قـــالا: حدثنا عمرو بن شبة قال: حدثنا أبو بكر العليمي، قال: حدثني عبد الملك بن قريـــب، قال: كان يضرب للنابغة قبة من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشـــعراء فتعـــرض عليـــه أشعارها. قال: و أول من أنشده الأعشى ثم حسان بن ثابت ثـــم أنشـــده الشـــعراء ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد:

و إن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علـــم في رأسه نـــار

فقال: و الله لولا أن أبا بصير (يريد الأعشى) أنشدني آنفـــا لقلـــت إنـــك أشـــعر الجن و الإنس. فقام حسان فقال: و الله لأنا أشعر منك و من أبيك. فقال له النابغـــة: يا ابن أخي لا تحسن أن تقول:

فإنك كالليل الذي هو مدركي و إن خلت أن المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن في حبال متينة تمد بها أيد إليـــك نـــــوازع

قال : فخنس حسان لقوله."[1]

---

[1] – أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني : ج9/ 156

فمن هذه الراوية نلاحظ أن شهرة النابغة في عالم الشـــعر كـــانت مدويـــة، و أن تميزه عن الشعراء واضح مـــن ســـماعهم لحكمـــه، و احترامـــهم لآرائـــه في أشعارهم، كما تظهر لنا هذه الرواية أن النابغة معتد بنفسه شديد الثقة بها.

و من ناحية أخرى نجد النابغة في هذه المفاضلة، يقدم الأعشى علىالخنســـاء بحجة أن الأول منهما كان سباقا في إنشاده الشعر. و معنى ذلك أن النابغة بنى نقـــده على مجرد الانطباع، و أن إعجابه بشعر الأعشى غير معلل. و من هنا نقول إننـــــا لا زلنا ندور في أجواء النقد الفطري الذي ينطلق من التذوق للعمل الشعري و يخلـو من كل تعليل بلاغي.

و يذكر صاحب الأغاني في موضع آخر أن الأعشى أتى النابغة ذات يـــوم، فكان أول من أنشده، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري الذي ادعى بأنـــــه أشـــعر من النابغة و الخنساء. فقال له النابغة: حيث تقول ماذا ؟ قال حسان: حيث أقول:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى و أسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء و ابني محرق فأكرم بنا خالا و أكرم بنا ابنما

فقال له النابغة : " إنك لشاعر لولا أنك قللت عدد جفانك، و فخرت بمـــن و لـــدت و لم تفتخر بمن ولدك". و في رواية أخرى فقال له :" إنك قلت الجفنات فقللت العدد، و لو قلت الجفان لكان أكثر، و قلت: يلمعن في الضحى، و لو قلت: يبرقن بـــالدجى لكان أبلغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقا و قلت: يقطرن من نجدة دمـــا،

فدللت على قلة القتل، و لو قلت: يجرين لكان أكثر، لأنصباب الدم، و فخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن و لدك. فقام حسان منكسرا منقطعا" [1]

و في هذه الرواية ما يدلنا على أن الشعراء الجاهليين كانوا يستعينون ببعضهم البعض في إتقان العملية الشعرية، و كثيرا ما كانت تصدر منهم في هذا المجال ملاحظات تتصل بالصياغة اللغوية و بناء المعاني.

ففي هذا الموقف النقدي عاب النابغة على حسان وصفه للجفان التي جعلها تلمع بالضحى، و دله على معنى آخر تسوغه بلاغة المدح التي تقتضي أن يجعل الشاعر الجفان تبرق في الدجى، و برر لرأيه بكون " الضيف بالليل أكثر طروقا" ، كما أنكر عليه افتخاره بمن ولد لأن الأصل عند العرب أن الفتى يفتخر بمن ولده.

و يظهر بصورة جلية أن هتين الملاحظتين ترتبطان بالمجال البلاغي، إذ صب النابغة نقده على المعاني التي وظفها حسان في بيتيه. و نلاحظ أن النابغة لا يكتفي بإظهار العيب في المعنى بل يقدم المعنى الصحيح الذي يرشد إليه حسانا.

أما ما سجله عليه في باب التحكم في الصياغة اللغوية، فيتعلق باستعماله للفظ "الجفنات" التي تدل على القلة. و مثل هذا التوظيف في غرض المدح غير مستساغ، لأنه الغرض الذي يعمد فيه الشاعر إلى التكثير و التهويل و المبالغة، حتى يرفع من شأن قبيلته، فلا تجد بقية القبائل الفرصة للنيل منها. و لذلك قال له:

---

[1] – أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني : ج8/187-188

" لو قلت الجفان لكان أكثر." بمعنى أن الإكثار من الجفان في المدح وجه من وجوه الدلالة على كرم القبيلة، و استعدادها الدائم لاستقبال الضيف الطارق.

و يتبين لنا من هذا الموقف أن الملاحظات التي سجلها النابغة، على شعر حسان بن ثابت، ترتبط في بعض جوانبها بالميدان البلاغي، و لاسيما ما تعلق منه باللفظ و صياغة المعنى، و أن هذه الملاحظات مؤسسة على علل يتقبلها العقل، و موافقة لطبيعة غرض المدح.

و الدليل على صحة هذه الملاحظات و موضوعيتها، رد فعل حسان نفسه الذي " قام منكسرا منقطعا" لأنها سببت له ضيقا شديدا حتى إنه انقطع عن الكلام، لعلمه أن هذا الحكم النقدي لا يمكن تجاهله لكونه صادرا من شاعر خبير بفن القريض متمرس به، و يمتلك من المؤهلات النقدية ما يجعله يتخير من الشعر أحسنه، و يلغي منه أهجنه.

و لقد استبعد بعض النقاد، صدور مثل هذه الملاحظات البلاغية، عن شاعر عاش في عصر لم تكن فيه المفاهيم النحوية معلومة لدى الناس، و لم يتوفر على الحس العلمي الذي يؤهله للتمييز بين صيغ الجموع المختلفة في العربية، كما ميز بينها النحاة فيما بعد.

غير أن الحقيقة التي لا مراد لها، هي أن العرب في العصر الجاهلي، كانوا يتكلمون لغتهم بسليقة، و لا يلاقون مشقة في إدراك معاني مفرداتها،

و الوقوف على الاختلافات الدقيقة التي بينها. ولذا فإن استبعاد علم النابغة بصيغ الجموع كمصطلحات لا يعني أبدا أنه كان يجهل مدلولها و الاختلافات المعنوية بينها، و هذا ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني حينما قال : " إن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات"[1]

إن السمة الغالبة على الشعر الجاهلي هي أنه شعر كامل الصياغة، إذ الألفاظ في الغالب تشير إلى مدلولات حسية، كما نجد العبارات مستوفية لمدلولها. ففي هذا الشعر ينعدم الاضطراب بين اللفظ و العبارات في أداء المعنى.

و حسن الصياغة في هذا الشعر يدل على رقي لغوي، تسببت فيه و مهدت له تجارب طويلة، حدثت في الفترات التاريخية التي سبقت هذا العصر، و ظلت هذه التجارب متدحرجة بين النمو و التكامل، إلى أن ارتقت بالصياغة الشعرية إلى وضعها الذي نعرفه به اليوم في الشعر الجاهلي.

و لعل من الأسباب التي ساعدت الشعراء على بلوغ هذه الدرجة من التحكم في الصياغة، تداولهم على الألفاظ و ترددهم لها، حتى أضحت قصائدهم مجالا فسيحا يوظفون فيها هذه الألفاظ بمعانيها التي عرفوها بها، و كانوا يشعرون بذلك

فقال شاعرهم زهير بن أبي سلمى:

ما أرانا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز : 268

فهو يرى أن اللغة مشتركة بين الناس، و استعمالاتها مشتركة كذلك، و هـــذه الاستعمالات استقرت في الأذهان بالمعاودة و التكرار[1]

و من هنا وجدناهم لا يتســـامحون مـــع الشـــاعر، إذا خـــرج فـــي شـــعره عن الاستعمال المألوف و خالف الوضع، لأن من أوليـــات نظـــم الشـــعر التحكـــم في دلالة الألفاظ.

و من ذلك ما يروى أن طرفة بن العبد سمع المسيب بن علس يقول:

و قد أتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم

فقال له طرفة: استنوق الجمل[2]

و إنما قال له ذلك لما رآه عنده من مخالفة للوضع و خـــروج عـــن المعـــاد من اللفظ المكرور. فالأصل في الصيعرية إنها صفة للنوق لا للفحـــول، و الشـــاعر المسيب بن علس كان بصدد وصف جمل فخرج فيه إلى ما تنعت به الناقة.

و هذه الملاحظة التي أصدرها طرفة تدل علـــى درايتـــه بمعـــاني الألفـــاظ و مواضع استعمالها من جهة، كما أبانت عن فطنته في أن الخروج عـــن الوضـــع مفسد للشعر و انتقاص من درجة جودته.

---

[1] – د. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي. العصر الجاهلي: ص 226

[2] – المرزباني: الموشح : ص 110

و إلى جانب نشاطه النقدي في سوق عكـــاظ، كـــان النابغـــة يتخـــير الجيـــد من شعره لينشده في الأسواق كسوق المدينة التي دخلها يوما، فنزل عـــن راحلتـــه، ثم جثا على ركبتيه، ثم إعتمد على عصاه، ثم انشأ يقول :

عرفت[1] منـــــــــازلا بعريتنات فأعلى الجزع للحي المبن

فقلت: هلك الشيخ، و رأيته تبع قافية منكرة. و يقال: إنه قالها في موضعه فمـــا زال ينشد حتى أتى على آخرها، ثم قال: ألا رجل ينشد؟ فتقدم قيس بن الخطيم فجلس بين يديه و انشده :

أتعرف رسما كاطراد المذاهب لعمرة وحشا غير موقف راكب؟

حتى فرغ منها فقال: أنت أشعر الناس يا ابن أخي... قال حسين بن موسى:؛

و قالت الأوس: لم يزد قيس بن الخطيم النابغة على :

أتعرف رسما كاطراد المذاهب؟

نصف البيت حتى قال : أنت أشعر الناس[2]

و من هذا الخبر ندرك أن النابغة لم يمارس نشاطه النقدي في سوق عكـــاظ فقط،و إنما أبان عن هذا الحس في أسواق أخرى مثل سوق المدينة، التي كثيرا مـــا كان يرحل إليها، فيستمع إلى الأشعار و يرسل فيها آراءه النقدية. كمـــا تنقـــل لنـــا

---

[1] في الديوان ص 122 غشيت

[2] أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ج157/2

هذه الرواية أن النابغة كان كغيره من الشعراءّ، ينتقي جيد شعره و يرمي به في حلبة المنافسة الفنية.

إن المراس الطويل بفن الشعر الذي عرفه النابغة، جعله يكتشف بكل سهولة الشاعر الذي يتميز بالقدرة الفنية وسعة الإحاطة بمفردات اللغة. و اختياره للقافية الصعبة عند إنشاده الشعر، دليل على علمه بأن مقياس القافية من حيث سهولتها أو صعوبتها، له دوره في ميزان النقد. و لذا وجدنا حسانا مشفقا على النابغة فقال: " هنك الشيخ و رأيته تبع قافية منكرة."

ثم إن هذه الرواية تبين لنا أن النابغة حكم لقيس بن الخطيم بالشاعرية، بعد سماعه لبيت يتضمن معنى جميلا، و هو حكم عام بعيد عن التعليل. و لكن هذا الحكم يبرز مدى قدرة النابغة على اكتشاف المواهب.

و هكذا نرى أن سوق عكاظ ساهمت بقسط وافر في نمو الحركة الشعرية إذ تحولت هذه السوق عن غايتها الأساسية كمركز تجاري إلى تظاهرة فنية كبرى يتنافس فيها الشعراء بالقصائد الغر و المقاطع الخالدة. كما أن كيفية التحكيم في هذه السوق و إعلان الفائزين، و ما يرتبط بذلك من تقويم للزلل في الشعر، و تقدير للصواب فيه، يدلنا بوضوح على الأثر البعيد الذي أحدثته في إرساء النقد الأدبي "

" الذي هو المنبع و الأساس الذي استقت منه و قامت عليه قواعد البلاغة، كما أنـــها هي ثمرة النقد ".[1]

فالآراء و الأحكام النقدية التي كان يرسلها النابغة و غيره في هـــذه الســـوق و أسواق أخرى، تعد الركيزة التي بني عليها النقد، و المنبـــع الـــذي شـــرب منـــه علم البلاغة فيما بعد " رغم اتصاف هذه الأحكام بالبساطة و الإيجاز و غلبة الميزاج و العاطفة على التحقيق و التعليل"[2]

ثالثا: مدرسة تحكيك الشعر و تنقيحه :

و لقد تفطن الشعراء في العصر الجاهلي إلى ضرورة تعهد الصياغة الفنيـــة، و يمثل هذا الاتجاه كل من زهير بن أبي سلمى و الحطيئة، الذيـــن نقـــلا الشـــعر من طور التلقائية و الطبع العفوي إلى طور الخلق المعتمد على الإدراك و الفـــهم لوسائل التعبير الفني.

و امتداد هذا الاتجاه الفني في العصر الجـــاهلي يبـــدأ بـــأوس بـــن حجـــر و بشامة بن الغدير لينتهي عند زهير بن أبى سلمى ثم يأتي بعدهم كعب بن زهـــير و الحطيئة. ثم إن هذا الاتجاه الفني في الشعر سوف يمتد إلى غاية العصر الأموي.

---

[1] – د. عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن: ص35

[2] – على محمد هاشم: الأندية الأدبية في العصر العباسي : ص43

و من العوامل المساعدة على انتشار و تدعيم هذا الاتجاه الفني نجد تلك الروابط الدموية و العلاقات الاجتماعية التي كانت بين أقطابه، الأمر الذي جعل أسلوبه ينتقل من شاعر إلى آخر بسهولة و تلقائية.

فبشامة بن الغدير خال زهير، اشتهر و ذاع صيته في القبائل بشعره، حتى إن أبا الفرج الأصفهاني يورد لنا هذا الحديث الذي دار بين زهير و خاله فيقول، حين حضرت بشامة الوفاة أخذ يوزع ماله، فجاءه زهير فقال: " يا خلاه لو قسمت لي من مالك فقال: والله يا ابن أختي، لقد قسمت لك افضل ذلك و أجزله، قال : و ما هو ؟ قال: الشعر ورثتنيه."[1] و هذه الرواية تدلنا على ما كان لبشامة من دور في صقل الشخصية الفنية لزهير. و من ناحية أخرى فلقد نشأ زهير في بيت شعر، فدرس على شاعرين، الأول منهما قريب منه نسبا لأنه زوج أمه و هو الشاعر أوس بن حجر، و الثاني لأنه كان يروي شعره و هو طفيل الغنوي، و في هذا يقول صاحب العمدة: " إن زهيرا كان يتوكأ على أوس في شعره، و أن زهيرا كان راوية أوس بن حجر و طفيل الغنوي جميعا "[2].

كما كان الحطيئة يروي شعر زهير، خبيرا بأسلوبه في صناعة الشعر، لدرجة أنه حاول النظم على منواله، و هذا ما أشار إليه ابن قتيبة فقال :

---

[1]- أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني : ج 150/9

2- ابن رشيق القيرواني:العمدة :ج211/1

" و كان زهير أستاذ الحطيئة و سئل عنه الحطيئة فقال " ما رأيت مثله في تكفيه على أكتاف القوافي و أخذه بأعنتها حيث شاء من اختلاف معانيها امتداحا و ذما.

قيل له : ثم من ؟ قال: ما أدري إلا أن تراني مسلنطحا واضعا إحدى رجلي على الأخرى رافعا عقيرتي، أعوي في أثر القوافي"[1]

و أما كعب فإن أباه زهيرا ظل يدربه على صناعة الشعر، حتى أجازه لممارسة هذا الفن، فقد جاء في الأغاني عن ابن الأعرابي قول حماد: " تحرك كعب بن زهير وهو يتكلم بالشعر، فكان زهير ينهاه مخافة أن يكون لم يستحكم شعره فيروي ما لا خير فيه، فكان يضربه في ذلك، فكلما ضربه يزيد فيه، فطال عليه ذلك، فأخذه فحبسه فقال: و الذي احلف به لا تتكلم ببيت شعر إلا ضربتك ضربا ينكلك عن ذلك، فمكث محبوسا عدة أيام، ثم أخبر أنه يتكلم به فدعاه فضربه ضربا شديدا ثم أطلقه فسرحه في بهمة، و هو غليم صغير، فانطلق فرعى، ثم راح عشية و هو يرتجز... فخرج إليه زهير وهو غضبان فدعا بناقته، فكفلها بكسائه، ثم قعد عليها حتى انتهى إلى ابنه كعب، فأخذ بيده فأردفه خلفه، ثم خرج فضرب بناقته و هو يريد أن يبعث ابنه كعبا، و يعلم ما عنده من الشعر."[2]

---

[1]– ابن قتيبة : الشعر و الشعراء : ص 61

[2] – أبو فرج الأصفاني: الأغاني : ج 15/141–142

و كان امتحان زهير لابنه في موضوع تفنن فيه الجاهليون و برعوا، و هو وصف الإبل و النعام، فأبان كعب فيه عن مقدرة فنية عالية مما جعل أباه يقول له: " قد أذنت لك في الشعر يا بني"[1]

و هذه الخبرة التي اكتسبها كعب أفادته فجعلته مثلا يتفوق على النابغة الذبياني، و هو يومئذ شيخ الشعراء و ناقدهم الأول، يظهر ذلك مما رواه صاحب الأغاني حيث قال: قال زهير بيتا و نصفا ثم أكدى، فمر به النابغة، فقال له: يا أبا أمامة أجز، قال: و ما قلت؟ قال: قلت:

تزيد الأرض إما مت خفا و تحيا إن حييت به ثقيلا

نزلت بمستقر الأرض[2] منها

و قال زهير أجز، قال: أكدى و الله النابغة، و أقبل كعب بن زهير و أنه لغلام فقال أبوه: أجز يابني، فقال و ما أجيز؟ فأنشده، فأجز النصف بيت:

و تمنع جانبيها أن يزولا[3]

فضمه زهير إليه و قال: أشهد أنك ابني "[4].

و من هذه الروايات نلاحظ أن زهيرا كان حرصا على تكوين ابنه في صناعة الشعر، فلم يقبل منه ارتياد هذه الصناعة إلا بعدما توسم فيه النبوغ، و لمس منه الاستعداد على النظم الجيد.

---

[1] – أبو الفرج الأصفهاني : ج 15/141-142

[2] في الديوان ص 71: بمستقر العرض

[3] – في الديوان ص 71: أن تميلا

[4] ابو الفرج الأصفهاني: الأغاني: 15/141

و من جهة أخرى و جدنا كعبا يفتخر بتتلمذه على أبيه، و يعلن بأنه سيكون سليل أبيه في تعهد الشعر بالصياغة فيقول:

أقول شبيهات بما قال عالما بهن و من يشبه أباه فما ظلم

و أشبهنه من بين من وطئ الحصى ولم ينتزعني شبه خال ولا ابن عم

و القدماء من الدارسين قسموا الشعر إلى مطبوع و مصنوع، و نعتوا فريقا من شعراء الجاهلية بأنهم أصحاب "صناعة" في شعرهم. فهذا ابن قتيبة يقول:

" و من الشعراء المتكلف و المطبوع، فالمتكلف هو الذي قوم شعره بالثقاف و نقحه بطول التفتيش و أعاد فيه النظر بعد النظر كزهير و الحطيئة و كان الأصمعي يقول زهير و الحطيئة و أشباههما عبيد الشعر لأنهم نقحوه و لم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين و كان الحطيئة يقول خير الشعر الحولي المنقح المحكك."[1]

و شعر زهير مشهود له بالنضج عند هؤلاء، لأنه يعد مرحلة راقية في صناعة الشعر، فبلغ الشعر على يده طورا فنيا جديدا. و إذا كان الأصمعي و الجاحظ و ابن قتيبة و غيرهم قد ألموا بهذه الظاهرة في شعر زهير، فإن ابن رشيق أجمل آراءهم و لخصها في هذا النص فقال:" و من الشعر مطبوع ومصنوع، فالمطبوع هو الأصل الذي وضع أولا و عليه المدار، و المصنوع و إن وقع عليه هذا الإسم فليس متكلفا تكلف أشعار المولدين، لكن وقع فيه هذا النوع

---

[1] – ابن قتيبة: الشعر و الشعراء : ص17

الذي سموه صنعة من غير قصد و لا تعمل. لكن بطباع القوم عفوا فاستحسنوه و مالوا إليه بعض الميل بعد أن عرفوا أوجه اختياره على غيره حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح و التثقيف، يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفا من التعقب من أن يكون قد فرغ من عملها في ساعة أولية، و ربما رصد أوقات نشاطه فتباطأ عمله لذلك، و العرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، و لكن نظرها في فصاحة الكلام و جزالته، و بسط المعنى و إبرازه، و إتقان بنية الشعر، و إحكام عقد القوافي، و تلاحم الكلام بعضه ببعض...." [1]

و يهمنا من نص ابن رشيق ما ذهب إليه من أن الشعر المصنوع مر بمرحلتين هما:

أولا: شعر الشعراء السابقين لزهير و الذي تعلوه صنعة غير مقصودة، لا تخرج بالشاعر عن التلقائية في الإبداع، من ذلك ما قدمه أمرؤ القيس من وصف لفرسه المقيد للأوابد بفضل سرعته الفائقة.

ثانيا: شعر زهير الذي أخضعه صاحبه للتنقيح و التثقيف و إطالة النظر فيه مدة حول كامل مما جعل الجاحظ يقول :" و من شعراء العرب من كان يدع القصيدة، تمكث عنده حولا كريتا، و زمنا طويلا يردد فيها نظره و يجيل فيها عقله،

---

[1] – ابن رشيق : العمدة: ج1/258-259

و يقلب فيها رأيه، اتهاما لعقله، و تتبعا على نفسه فيجعل عقله زماما على رأيه، و رأيه عيارا على شعره، و إشفاقا على أدبه، و إحرازا لما خوله الله تعالى من نعمته. و كانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، و المقلدات، و المنقحات، و المحكمات، ليصير قائلها فحلا خنديدا، و شاعرا مفلقا."[1]

و يرى الأستاذ حمادي صمود أن تفطن الشعراء إلى تنقيح الشعر يدل على "وعي غامض لا محالة بأهمية عنصر الاختيار في العمل الشعري، وتجاوز لمقولة الفطرة و السليقة في الأدب العربي، و إقرار ضمني بتفاضل الكلام في الفصاحة، و أول مظهر من مظاهر المعاناة في الأدب و الفن..."[2]

وهكذا دأب زهير و أصحابه على هذه السنة في نظم الشعر، فكانوا " يحرصون على صياغة أفكارهم و التعبير عنها في أحسن صورة تتصهر فيها الوسيلة اللغوية مع الفكرة إنصهارا فتخرج للناس مصفاة، كأنها أفرغت إفراغا واحدا."[3]

و لم يكن نهجهم هذا السلوك موقوفا على الشعر، بل تعداه إلى شؤونهم العامة، إذ كان العرب " إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير و مهمات الأمور، ميتوه في صدورهم، و قيدوه على أنفسهم، فإذا قومه الثقاف و أدخل الكير، و قام على الخلاص، أبرزوه محككا و منقحا، و مصفى من الأدناس مهذبا."[4]

1- الجاحظ: البيان و التبيين: ج 9/2

2- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص 27

3- نفسه د.ص: ص 28

4- الجاحظ: البيان و التبيين: ج2 /14

و ظاهرة تنقيح الشعر و تحكيكه عند زهير و أصحابه، دفعت بعض العالمين بالشعر و نقاده إلى استبعاد نظم الشعراء القدامى الشعر بدافع الموهبة و الفطرة، و استبدل هؤلاء النقاد ذلك بمفهوم "الدربة" بأساليب القول. فهذا حازم القرطاجني يقول: " و أنت لا تجد شاعرا مجيدا منهم إلا و قد لزم شاعرا آخر المدة الطويلة، و تعلم منه قوانين النظم، و استفاد عنه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية."[1]

فواضح من هذا القول أن تعلم الشاعر لقوانين النظم يتأتى له بطريق ملازمة شاعر آخر له من الخبرة و الدراية بفن الشعر و التمرس به القدر الكافي، فيعلمه أدوات هذه الصناعة، و يمرنه على التصاريف البلاغية.

إن العرب كانت تنظر للشعر على أنه فن لابد أن يخرج للناس في أكمل صورة، و ذلك صعب التحقيق ما لم يعمل الشاعر رأيه في القصيدة و يختار التقليب في تصاريفها البلاغية، ببسط المعنى و إبرازه و إتقان بنية الشعر و إحكام القوافي و تلاحم الكلام بعضه ببعض "[2] و هي كلها عمليات عقلية بعيدة عن الطبع.

يقول الدكتور زكريا صيام:" و لكن إذا سألنا أما كان التزام الشعراء عامة بالعمود الشعري في العصر الجاهلي، كفيلا بأن يضطر الشعراء إلى التنقيح و التثقيف في قصائدهم سواء شاءوا أم أبوا؟ فهذا الشاعر الذي عليه أن يفتتح قصيدته أيا كان الغرض من نظمها بالنسيب و وصف ارتحال المحبوبة فالناقة

---

[1] – حازم القرطاجني: منهاج البلغاء: ص 27

[2] – ابن رشيق: العمدة: ج1/259

فالصحراء حتى يصل إلى موضوع القصيدة الرئيسي أظنه أعمل فكره كثيرا حتى حفظ مساره ضمن معالم لا يستطيع الانحراف عنها و الخروج عليها، إلى جانب تمسكه بالقافية الموحدة لجميع أبيات القصيدة الواحدة و خوضه البحر الواحد من ألف القصيدة إلى يائها."[1]

و معنى هذا أن تنقيح القصائد و تثقيفها سلوك ثابت عند الشعراء الجاهليين، يبدأ هذا السلوك من عنايتهم الشديدة بشكل القصيدة و بنائها. أما مدرسة زهير فما هي إلا امتداد لإرهاصات كانت موجودة في الشعر الجاهلي.

ثم إن هناك أمرا آخر يرجع إلى الشاعر نفسه، و هو أنه كثيرا ما يعمد إلى قرض الشعر لكن الموهبة تخونه، و بالتالي تتعطل قريحته، " فيترك الأمر إلى وقت آخر تنفتح فيه قريحته على مصراعيها، و هذا يعني أن الطبع لابد له من معاودة و مراجعة."[2]

ففي هذه الحالة من الخير للشاعر أن يتوقف و يدع القريض إلى حين، ليرجع إليه ثانية عند النشاط و إفراغ البال، و ذلك افضل له من أن يرمي بقريحته في غياهب التكلف و يحسب نفسه شاعرا. ولقد تنبه بشر بن المعتمر لهذه المسألة فقال مخاطبا الكاتب:" فإن ابتليت بأن تتكلف القول، و تتعاطى الصنعة و لم تسمح لك الطباع في أول وهلة، و تقاضى عليك بعد إجالة الفكرة، فلا تعجل و لا تضجر،

---

[1] – د. زكريا صيام: الشعر الجاهلي: ص 413

[2] – د. زكريا صيام: الشعر الجاهلي : ص 413

و دعه بياض يومك وسواد ليلتك، وعاوده عند نشاطك و فراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة و المواتاة، إن كانت هناك طبيعة أو جريت من الصناعة على عرق."[1]

و هكذا فإن المعاودة والمراجعة للقول قبل إخراجه أمر محبوب و مرغوب فيه عند بشر بن المعتمر، لأن ذلك من شأنه أن يبعد صاحبه من السقوط في براثين التكلف المذموم. ثم إن معاودة القول عند النشاط و فراغ البال لا يزود الكاتب بالإجابة الشافية فحسب بل تكون تلك الإجابة مواتية مناسبة و هذا ما يفهم من قول بشر " فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة."[2]

و إذا كان الجاحظ ينفي المعاناة و المكابدة و إعمال النظر في الشعر ويجعل الموهبة العربية محصورة في البديهة و الارتجال فيقول:" و كل شيء للعرب فإنما هو بديهة و ارتجال، و كأنه إلهام و ليست هناك معاناة ولا مكابدة، و لا إجالة فكر و لا استعانة..."[3]، فإنه ليس من الحق أن نجاريه في هذا الرأي خاصة إذا علمنا أن الشعراء كانوا يتصرفون في قوافي الشعر بالاختيار و الانتقاء و العزل و الإلغاء، وهذا ما كان يفعله أمرؤ القيس و هو أمير مرتجلي الشعر حيث قال في بعض شعره."[4]:

---

[1] – الجاحظ: البيان و التبيين : ج138/1

[2] – نفسه: ج138/1

[3] – الجاحظ: البيان و التبيين : ج28/2

[4] – ديوان أمرؤ القيس: ص 90

أذود القوافي عني ذياذا ذياذ غلام جريء جرادا

فلما كثـرن و عنينـــه تخير منهن شتى جيـادا

فأعزل مرجانها جانبـا و آخذ من درها المستجادا

فهو يتخير القافية الجيدة التي أعتبرها درا نفيسا، و يعزل القافية التي دونـها في الجودة و التي عدها مرجانا. إنه تجول في خاطره قواف كثيرة ككثرة الجـراد، لكنه يستدعي عقله و يستعين بفكره لينتقي منها ما يصلح لحالته النفسية التي يكـون عليها.

و هكذا نرى أن ما عرف به زهير بن أبي سلمى من إجالة للعقل و تقليـب للرأي في القصيدة، و تركها تمكث عنده حولا كاملا، قبل إخراجها للناس في حالـة زاهية، أسلوب بديع و جدت بوادره عند الشعراء السابقين له، ثـم أصبـح مذهبـا في نظم الشعر عنده.

و كان لهذا المذهب الأثر الواضح في شعره، إذ أصبح زهير " يجعل عقلـه زماما على رأيه، و رأيه عيارا على شعره إشفاقاً على أدبه، و إحرازا لما خولـه الله تعالى من نعمته."[1]

و جاءت هذه النزعة العقلية في شعر زهير متخذة مظاهر كثـيرة، منـها انطلاقـه من الكل إلى الجزء في تركيبه للصورة نحو وصفه لمحبوبته في هذه الأبيات:

---

[1] – الجاحظ: البيان و التبين : ج9/2

تنـــازعها المهـــا شبهـــــا ودر النحور شاكهت فيـــه الظبـــــاء

فأمـــا مـــا فويـــق العقد منهـــا فمن أدمـــــاء مرتعها الخـــــلاء

و أمـــا المقلتـــان فمـــن مهـ اة و للدر الملاحة و الصفـــــــاء[1]

فالبيت الأول فيها رسم لصورة كلية لهذه المرأة التي فيها شـــبه مـــن المـــها و الدر و الظباء، في حين جنح الشاعر إلى التفصيل في البيتين الآخرين، و كـــانت وسيلته في ذلك الأداة "أما" التي كررها مرتين للدلالة على هذا التفصيل. و انصـــب ذلك أولا على عنق هذه المرأة الذي جعله شبيها بعنق ظبية بيضـــاء فـــي طولـــه، ثم التفت إلى عينيها اللتين أخذتهما من بقر الوحـــش المعروفـــة بســـعة عيونـــها، و أما الملاحة و الصفاء فانتزعتهما من الدر.

و قد يقدم قضيته بطريقة عكسية، فيأتي بالجزئيـــات ليصـــل إلـــى الكليـــات من ذلك هجاؤه آل حصن في هذه المقطوعة:

و ما أدري و سوف إخال أدري أقوم آل حصـــن أم نســـــاء؟

فإن قالوا: النســـاء مخبـــآت فحق لكـــــل محصنـــة هداء

وإما أن يقول بنـــــو مصـــاد إليـــكم! إننـــــا قـــوم براء

و إما أن يقـــولوا: قد و فينـــا بذمتنـــا فعادتنا الوفـــــاء

و إما أن يقولـــوا قد أبينـــــا فشـــر مواطن الحسب الإبـــاء

و إن الحـــق مقطعـــه ثـــلاث يميـــن أو نفـــار أو جـــلاء

فذلكـــم مقـــاطع كـــل حـــــق ثلاث كلهن لكـــــم شفـــاء[2]

---

[1] – ديوان زهير بن أبي سلمى : ص 8-9

[2] – نسفه: ص 12

و يعلق الدكتور سيد حنفي حسنين على هذه الأبيات فيقول: " فهو يضع آل حصن في نطاق من الافتراضات هي أنهم إما أن يكونوا نساء في طباعهم و أعمالهم، و إما أن يقولوا إننا أبرياء مما ترموننا به، و إما أن يعلنوا عن ابائهم أو رفضهم رد الأسرى، و إما أن يعربوا عن وفائهم للذمم و العهود، و ليس من سبيل إلى تحديد موقفهم و معرفة حقيقتهم إلا بإتباع سبيل من ثلاث : إما أن يقسموا على هذا الأمر بأنه حق، و إما أن يحتكموا إلى رجل من أشراف العرب و حكمائهم المشهود لهم بذلك في مناظرة يحكم فيها لهم أو عليهم كما في عادة العرب، و إما أن ينجلي الأمر و تنكشف حقيقته فيعرف كل ذي حق حقه و يأخذه دون حاجة إلى خصام أو قسم."[1]

فزهير في هذه الأبيات عول على إعمال فكره في هذا التقسيم الذي وضعه في هجاء آل حصن بعد ظهور خيانتهم و نقضهم للعهود. و معنى هذا أن التقسيم بعيد عن أن يكون خواطر أتت الشاعر عفوا دون تنسيق و توظيف للعقل. و في شعر زهير مظهر ثالث لهذه النزعة العقلية، ذلك إننا كثيرا ما نلجأ إلى الاستنباط العقلي لفهم الصورة الشعرية عنده، مثل تلك الصورة التي أجهد نفسه في البحث عن مكوناتها أياما و ليالي، و جاء بها لبيان كرم ممدوحه ثم ترك استخراج دقائقها للمتمرسين بالشعر و أهل الذوق الرفيع حيث قال:

---

[1] – د. سيد حنفي حسنين: الشعر الجاهلي، مراحلة و اتجاهات الفنية: ص 168

قد جعل المبتغون الخير في هرم و السائلون إلى أبوابه طرقا[1]

فلم يمدح زهير هرم بن سنان بتلك الصفات التي استنفذها الشعراء و أصحبت مبتذلة، و إنما أشار إلى الآثار التي تركتها أقدام السائلين الذين كانوا يترددون على بيت هرم ذهابا و إيابا. و هكذا فإن المعنى الذي يستشفه القارئ وراء هذه الصورة و الذي قصده الشاعر، هو كرم الممدوح و كثرة عطاياه، و لذلك ازدحم القصاد عند بابه.

و من كل ذلك يتضح لنا المنهج الشعري عند زهير الذي اساسه الإستعداد العقلي و إعمال الفكر. كما يتضح لنا أن هذا المنهج اتخد مظاهر مختلفة حصرناها في ثلاثة: فهو في صوره ينطلق من الكل إلى الجزء تارة أو من الجزء إلى الكل تارة أخرى، كما يرسم الصورة التي تتطلب اللجوء إلى الإستنباط العقلي للوصول إلى مدلولها.

فإذا كان الطبع هو المطية التي يركبها الشاعر لدخول عالم الشعر " فإن الصنعة لازمة مع التجربة الشعرية لزوم المصفاة لشارب الماء الكدر، فهو لا يستطيع شرب ماء زلال ما لم يمر الماء بثقوب المصفاة و إلا عرض جسمه للأمراض الناجمة عن تلوث الماء، و كذلك الشاعر فلا بد له من تثقيف شعره حتى

---

[1] – ديوان زهير : ص 43

يزيل الشوائب و الزوائد، و يهذب ما يراه في حاجة لتهذيب، فقد يبتر ليصلح و قد يزيد ليكمل الصورة الفنية. من هنا وجدنا عبيد الشعراء أكثر عمقا في قصائدهم و أدى صنعا من غيرهم و لا أعني أنهم كانوا علماء في المنطق أو أساتذة في علم الفلسفة، و لكن كانوا على جانب عظيم من الدقة في صورهم لكثرة التنقيح و التحبير في القصيدة قبل نشرها بين الناس، و أظن أنه مهما بلغت الموهبة مفردة لن تستطيع الإتيان بما أتاه زهير بن ابي سلمى الذي جمع إلى جانب الطبع طيلة المراس في الصنعة ..."[1]

و من هذا النص نرى أن الصنعة عون عظيم للشاعر على إنماء الشعر، و نعني بالصنعة اعتماد الشاعر على عقله و إخضاع شعره له، ذلك أن حضور العقل عند الشاعر حين النظم يمنع الشعور و المخيلة من أن يطوحا بالشاعر فيقوداه إلى الغموض و الهذيان. كما نفهم أن الغرض من التنقيح هو إزالة الشوائب و الزوائد رجاء في الوصول إلى الجودة بطريق التهذيب و الإصلاح و البحث عن الكمال في التعبير. و هذا الأمر يخص جانب اللفظ أكثر مما يخص جانب المعنى.

ثم إن الكاتب من خلال هذا النص نراه يعترف لعبيد الشعر بقدرتهم في أداء العملية الشعرية و التحكم فيها، و لاسيما الجانب المتعلق منها بأداء الصورة

---

[1] – د. زكريا صيام : الشعر الجاهلي : ص 419

التي مالوا فيها إلى العمق بفضل إيثارهم سلوك التنقيح و التحبير في القصيدة قبل إذاعتها في الجمهور.

و أخيرا نجد صاحب هذا النص يقرر أن الإعتماد على الموهبة و حدها لا يحقق ما حققه زهير من جودة شعرية، الذي جمع في شعره بين الطبع و المراس في الصنعة.

رابعا : أثر بلاغة القرآن في نفوس العرب و لغتهم:

كان العرب في العصر الجاهلي أرباب البلاغة، لكنهم حينما سمعوا أولى آيات القرآن الكريم، اندهشوا أمام روعة أساليبها، و لم يجدوا علة لهذا الإندهاش، لأن اللغة التي أنزلت بها هذه الآيات هي لغتهم التي درجوا عليها، غير أنهم لم يألفوا هذا التصريف الذي طبع جمل القرآن الكريم لا في شعرهم و لا في خطبهم. فعن ابن عباس قال: جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي- صلى الله عليه و سلم - فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه، لئلا تأتي محمدا لتعرض لما قاله. قال: قد علمت قريش أني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك إنك كاره له. قال: و ما أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني و لا برجزه و لا بقصيده و لا بأشعار الجن، و الله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا. و الله إن لقوله الذي يقول حلاوة، و إن عليه لطلاوة، و إنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، و إنه ليعلو و لا يعلى عليه، و إنه

ليحطم ما تحته. قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني حتى أفكر. فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر بأثره عن غيره "[1]

و هكذا نجد الوليد بن المغيرة يقع في صراع مع نفسه التي طلبت منه أن يختار بين الخضوع للحق بعد الإقرار ببلاغة القرآن أو التنكر له و الرجوع لعناده بدافع العصبية و الهوى. فما كان له إلا أن يركب المسلك الثاني و يسير بهوى أصحابه.

إن بيان القرآن اقتحم على المشركين قلوبهم، فلم يقووا على التحصن و الإعتصام من اثره، رغم ما أحاطوا به أنفسهم من منعه، و هذا ما تشير إليه القصة التي أوردها ابن هشام عن أبي سفيان و أبي جهل و الأخنس بن شريف[2] الذين كانوا يتحينون فرصة الليل للتسلل من قرب بيت الرسول-صلى الله عليه و سلم- للاستماع إليه و هو يقرأ القرآن، فإذا طلع الفجر تلاوموا فيها بينهم و اسروا على عدم الرجوع إلى مثل هذا العمل، لكن بلاغة القرآن سرعان ما تأخذهم، فيعودون إلى الاستماع للقرآن ليلا عند بيت رسول الله. و مثل هذا الموقف الذي أبداه هؤلاء من القرآن الكريم، يدل على ترددهم في الأمر من جهة، كما يدل على اعتراف غير معلن منهم بروعة بيان القرآن.

---

[1]- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن : ج117/2

[2] - ابن هشام: السيرة النبوية: ج233/1-234

و معرفة العرب لبلاغة القرآن لم تكن ناتجة عن علم و تحصيل و إنما مردها إلى فطرتهم و سليقتهم، إذ كسبوا من تاريخ أدبهم الطويل معرفة دقيقة بأساليب لغتهم، وتكون لديهم حس بياني مرهف.

و من هنا راح القرآن متحديا لهم في الميدان الذي برعوا فيه، و هو ميدان البلاغة و البيان فعجزوا رد هذا التحدي ثم تبين لهم بعد ذلك أنه ليس في قدرتهم الإتيان بمثل أسلوبه، و هي النتيجة التي أقر عليها الله سبحانه المشركين المعاندين فقال: (قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا)[1]

فالقرآن إذا معجزة بلاغية لأن العرب كانوا فرسان البلاغة، و لذا جاء التحدي في طبيعته من جنس ما برعوا فيه، أو كما يقول الدكتور عتيق: " فالتحدي كان بنوع هذا القرآن لا بمقداره، و العجز كان عن النوع لا بالمقدار[2] و النوع الذي عجز العرب في الإتيان بمثله إنما يخص الجانب البلاغي في القرآن الكريم.

وغير خاف عن أحد ما كان للقرآن الكريم من أثر في تطوير اللغة، سواء من حيث الأساليب و الألفاظ، أو من جهة المعاني، ضف إلى ذلك ما نجده في القرآن من توسع في استخدام المجاز على أساس أنه الصلة بين الألفاظ و المعاني.

---

[1] – الإسراء /88.

[2] – د. عبد العزيز عتيق: تاريخ البلاغة العربية: ص13

فأما أثره في الألفاظ فيظهر مثلا في تغييره لدلالات الكثـــير منـــها و نقلـــها إلى دلالات إسلامية. فالصلاة في أصل معناها " الدعاء و قد كانوا يعرفون الركـــوع و السجود، و إن لم يكن على هذه الهيئة... و كذلك الصيام أصله عندهم الإمســـاك، ثم زادت الشريعة النية، و حظرت الأكل و المباشرة و غيرهما من شرائع الصـــوم"[1] و كذلك الحج الذي هو القصد مطلقا، و حجه يحجه حجا قصده، و حججـــت فلانـــا و اعتمدته، قصدته، و رجل محجوج أي مقصود و قال بعض الفقهاء الحج القصـــد و أطلق على المناسك لأن تمامها به.[2]

و هكذا نرى أن كثيرا من الألفاظ كانت معروفة عند العرب مثـــل "المؤمـــن الذي كان عندهم من الأمان و الإيمان و هو التصديق ثم زادت الشـــريعة شـــرائط و أوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق، مؤمنا"[3]

كما هذب القرآن الكريم الألفاظ و الأساليب العربية بفعل كثرة ترديد المسلمين لآياته على ألسنتهم في الصلاة و العبادة و طول درسهم له. و كانت نتيجة ذلك هجر الألفاظ المعيبة، و العدول عن الأساليب المعقدة، و استبدالها بألفاظ القرآن العذبـــة السائغة و أساليبه السهلة الممتنعة.

---

[1] – السيوطي: المزهر: ج1/295

[2] الزبيدي: تاج العروس : ج5/459-461

[3]– السيوطي : المزهر: ج1/295

و قد سارع الشعراء و الخطباء لتوظيف ألفاظ القرآن الكريم في إنتاجهم الأدبي و الاقتباس من آياته في أقوالهم، و الاستشهاد بها في وعظهم و جدلهم، حتى إنهم عدوا فيما بعد خلو الخطب من القرآن و معانيه عيبا يحسن بالخطيب تلافيه و الامتناع عن الوقوع فيه.

و أما أثر القرآن الكريم في معاني الأدب فيتجلى في شيوع الدقة و العمق و الترتيب العقلي، و السمو بمعاني القرآن الكريم و محاكاتهم لها، بعدما هجروا المعاني البدوية و النابية و تخلوا عن المبالغة و الفحش و عوضوهما بالتزام الصدق و الإخلاص.

إذا لم يختص القرآن الكريم بالجمع بين تكاليف الدين و مطالب الدنيا، بل تميز كذلك بشكله اللغوي الذي كان حجة دامغة على نبوة الرسول صلى الله عليه و سلم، إضافة إلى ما جاء به من إخبار عن الغيب و استعراض لتاريخ الأمم البائدة.

و من أجل إقامة الشهادة أمام العرب على أن لغة القرآن هي اللغة التي ألفوها في أشعارهم، وجدنا ابن عباس يخاطبهم بقوله: " إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربي"[1]

---

[1] – الفراء: معاني القرآن : ص 289–290

و من ثم شكل كتاب الله قطبا دارت حوله كل المجهودات الفكرية و العقائدية من جهة، و أصلا تبلورت منه كل العلوم التي تتصل بلغته، بوصفه أعلى الأساليب فصاحة. و كانت هذه المجهودات و العلوم على تنوعها و تشعبها تسعى جميعا إلى هدف واحد هو الرغبة في تفهم القرآن. يقول مصطفى صادق الرافعي: "فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعاني ليخرج للأمة من كل معنى علما برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعا و من كل فرع فنونا، إلى ما يستوفي هذا الباب على الوجه الذي انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية"[1]

و في عصر النبوة كان الرسول – صلى الله عليه و سلم – محاطا برجال أخيار شهدوا الوحي و التنزيل، و هم الصحابة الذين فسروا القرآن، فأصبح تفسيرهم هذا بمنزلة الحديث الذي رفع إلى النبي، فهو إذن من المأثور.

يقول جلال الدين السيوطي في الإتقان: " اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة، الخلفاء الأربعة و ابن مسعود و ابن عباس و أبي بن كعب و زيد بن ثابت و أبو موسى الأشعري و عبد الله بن الزبير، فأما الخلفاء فأكثر من روي عنه منهم علي بن أبي طالب و الرواية عن الثلاثة نزرة جدا و كان السبب في ذلك تقدم و فاتهم..."[2]

---

[1] – مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن: ص119-120

[2] – جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: ج2/187

و تفسير الصحابة تفسير معتمد مقبول، لأنهم رضوان الله عليهم قد عايشوا الرسول، و وردوا منهله الصافي، و كانوا على علم بأسباب النزول، فضلا عن اجتماع بعض الخلال فيهم، مثل صفاء النفوس، و سلامة الفطرة، و علو المنزلة في الفصاحة و البيان. كل ذلك أهلهم للفهم الصحيح لكلام الله، و جعلهم يدركون أسراره أكثر من غيرهم في زمانهم و بيئتهم.

و لذا وجدنا بعضهم يسجل في تفسيره إشارات بلاغية أدخلها البلاغيون فيما بعد في باب المجاز و هذا المبحث البلاغي تفطن إليه بعض الصحابة دون طرحه طرحا علميا كمستوى من الكلام يقابل الحقيقة.

و أمثلة ذلك كثيرة منها ما ذكره مجاهد في تفسير قوله تعالى: " **و امرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد**"[1] قال في روايةابن ابي نجيح: الحطب النميمة[2] و قال آخرون: قيل لها ذلك لأنها كانت تحطب الكلام و تمشي بالنميمةو تعير رسول الله بالفقر[3]

- و منه ما قاله بعضهم في تفسير "اللهو" في قوله سبحانه " **لو اردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين.**"[4] قال قتادة و الحسن: اللهو: المرأة5.و قال ابن عباس: هو الولد6.

---

[1] – سورة المسد: الآية 4-5.

[2] – تفسير الطبري: ج193/30.

[3] – نفسه ك ج193/30.

[4] – سورة الأنبياء: 17

5-تفسير الطبري: ج7/17

6-ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ص 163

فمن هذه التفاسير نفهم أن الكلام في هتين الآيتين مبني على التشبيه، فامرأة أبي لهب كانت تمشي بين الناس بالنميمة، و تنقل الأحاديث الكاذبة التي تثير الخصومات بينهم، كما يكون الحطب سببا في إشتعال النار و توقدها. و اللهو هو المرأة أو الولد، لأنهما لهوه و لذلك يقال: إمراة الرجل وو لده ريحانتاه[1].

فالعلاقة إذا بين الحطب و النميمة من جهة، و بين اللهو و المرأة أو الولد من جهة أخرى هي علاقة المشابهة، و هي العلاقة التي يقوم عليها المجاز اللغوي.

و سوف يستغل البلاغيون في العصور اللاحقة هذه الإشارات التي وجدت عند أوائل المفسرين، و يجعلونها حجة نقلية و لغوية صلبة للقول بشرعية المجاز الذي اعتبروه السمة الأساسية المميزة للعربية عن غيرها من اللغات كما وقفوا في وجه المنكرين له و سفهوا آراءهم وردوها عليهم حتى إن ابا هلال العسكري سلم بإعجاز القرآن و اعتبر البلاغة مقدمة كل علم لا بد من تعلمها للوصول إلى هذا الإعجاز فيقول: "إن أحق العلوم بالتعلم و أولاها بالتحفظ -بعد المعرفة بالله جل ثناؤه-علم البلاغة، و معرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة و صحة النبوة..."[2]

---

[1] – ابن قتيبة: تاويل مشكل القرآن: ص163

[2] – أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين : ص7.

فلما دخل شعره في باب الخير، من مراثي النبي صلى الله عليه و سلم و حمزة و جعفر رضوان الله عليهما و غيرهم لان شعره".[1]

فالجاهلية في نظر الأصمعي، هي التي أعلت من شعر حسان وصقلت موهبته، فعايشها و وصف صورها و عبر عنها أحسن تعبير. فلما كانت الدعوة الإسلامية، التي غيرت مساره الفني كما غيرت مساره الديني، و أنسته الجاهليةّ، فإن شعره ضعف وخفت.

و من الشعراء من امتنع عن الشعر منذ إسلامه، فخلت حياته في العصر الإسلامي على طولها من الشعر، و مثل هذه الحالة مثلها لبيد بن ربيعة الذي قال له عمر بن الخطاب-رضي الله عنه ذات يوم :" أنشدني من شعرك، فقرأ سورة البقرة و قال: ما كنت لأقول شعرا من بعد ما علمني الله سورة البقرة "[2]

و هكذا نرى أن ضعف الشعر في هذا العصر ظاهرة طبيعية و نتيجة محتومة لأنه فقد أسباب وجوده، المتمثلة في الجمهور و الملوك و الأمراء، الذين كانوا يشجعون الشعراء، و يحتفون بهم و يغدقون عليهم الجوائز. و استبدل ذلك كله برقابة على الشعراء حتى لا يعيدون بعث ما محقه الإسلام من عادات و مآثر الجاهلية.

---

[1] – المرزباني: الموشح: ص65/62

[2] – ابن قتيبة : الشعر و الشعراء: ص149.

و لما كان العرب أهل بلاغة و بيان، تهتز نفوسهم للفظ الفصيح و الكلام ذي النظم الجميل، فإن القرآن من العوامل التي صرفتهم عن الشعر، فقد بهرهم بروعة أساليبه و بلاغته فآثروه على الشعر[1]

و ليس معنى هذا أن الشعر لم يعد له وزن في هذا العصر، بل بالعكس فإننا وجدنا الرسول -صلى الله عليه و سلم- يعتمد عليه في معركته مع مشركي مكة، إذ كان يأمر شعراء المسلمين في المدينة بالرد على هجومات شعراء مكة المشركين، في غير فحش، فكان يقول لحسان بن ثابت: "اهجهم -يعني قريشا- فوالله لهجاؤك عليهم أشد من السهام في غلس الظلام، أهجهم و معك جبريل روح القدس"[2].

و تحفظ مصادر الأدب بعض الأقوال التي أثرت عن النبي-صلى الله عليه و سلم- و التي يحدد فيها مفهومه للشعر فيقول مثلا بأن " الشعر كلام من كلام العرب جزل تتكلم به في بواديها و تسل به الضغائن من قلوبها"[3]، كما يرسم-صلى الله عليه و سلم- الضوابط الواجب مراعاتها في تقدير الشعر فيقول:" إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، و ما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه"[4]

1- د.عبد العزيز عتيق: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص 44

2- ابن رشيق: العمدة: ج92/1

3- نفسه: ج86/1

4- نفسه: ج85/1

كما أن الرسول الأعظم كان مدركا لقيمة الشعر و مكانته في نفوس العـرب، إذ يعتبر جزءا من طبيعتهم التي فطروا عليها، و هذا ما أشار إليـه حينمـا قـال: "لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين"[1]

و لما كانت الحياة الأدبية فاترة في هذا العصر، كان من الطبيعي أن تضعف الحركة النقدية كذلك. و كل ما وصلنا من آراء نقدية من هذا العصر، يظـهر فيـه التأثر بمعاني الحياة الإسلامية الجديدة. و يمثل النبي - صلى الله عليه و سلم - هـذا الاتجاه في النقد خير تمثيل، و نستشف ذلك مما أثر عنه من ملاحظات حول الشعر.

فكثيرا ما كان الرسول - صلى الله عليه و سلم - يخـوض فـي الحديـث عن الشعر مع الوافدين عليه لإعلان إسلامهم، و كان عونه في ذلك تذوقـه الكـلام الجيد، فتراه يفضل من الشعر ما يخدم دعوته و ينشر الفضيلة بين الناس و يحـث عليها. و في هذا المعنى يذكر ابن قتيبة أن النابغة الجعدي أتى رسول الله و أنشده:

أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى و يتلو كتابـا كالمجرة نيـرا

بلغنا السماء مجدنا و جدودنـا و إنا لنزيد فوق ذلك مظهـرا

فقال رسول الله - صلى الله عليه و سلم- إلى أين يا أبا ليلى فقال: إلى الجنة، فقال رسول الله - صلى الله عليه و سلم-: إن شاء الله و أنشده:

و لا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

و لا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر أصدرا

---

[1] - ابن رشيق العمدة ج1 /91

فقال رسول الله – صلى الله عليه و سلم-: لا يفضض الله فاك. قال: فبقي عمره لم ينقض له سن.[1]

و لما أنشد كعب بن زهير الرسول – صلى الله عليه و سلم- قصيدته "بانت سعاد" اعجب بها، فلما بلغ قوله :

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيوف الله مسلول

في عصبة من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما أسلموا زولوا

زالوا فما زالوا انكاس ولا كشف يوم اللقاء و لا سود معازيل

فنظر الرسول- صلى الله عليه و سلم- إلى من عنده من قريش كأنه يومئ إليهم أن يسمعوا [2]

كما كان الرسول – صلى الله عليه وسلّم – لا يمانع في حضور المساجلات و المحاكمات في الشّعر التي كانت تحدث في هذا العصر من ذلك ما يرويه صاحب الأغاني من أن وفدا من عرب بني تميم المعادين له قدموا عليه و معهم من شعرائهم الزبرقان من بدر و الأقرع بن حابس، و من خطبائهم عطارد بن حاجب، فقدموا المدينة فدخلوا المسجد فوقفوا عند الحجرات فنادوا بصوت عال جاف:اخرج إلينا يا محمد فقد جئنا لنفاخرك و قد جئنا بشاعرنا و خطيبنا، فخرج إليهم رسول الله – صلى الله عليه و سلم- فجلس فقام الأقرع بن حابس فقال:

---

[1] – ابن قتيبة : الشعر و الشعراء: ص/158-159

[2] – نفسه : ص 67-68

و الله إن مدحي لزين و إن ذمي لشين. فرماهم الرسول – صلى الله عليه و سلم– بخطيبه ثابت بن قيس و شاعره حسان بن ثابت فردا عليهما ردا بليغا دفع الأقرع بن حابس لأن يقول: "و الله إن هذا الرجل لمؤثر له و الله لشاعره أشعر من شاعرنا و لخطيبه أخطب من خطيبنا و لأصواتهم أرفع من أصواتنا"[1]

و من هذا المواقف الثلاثة نرى أن الرسول – صلى الله عليه و سلم– كان يعترف بالشعر الذي تتوفر فيه الجودة الفنية و يلائم دعوته، كما كان يحمل الناس على الاستماع إلى الشعر الذي يلتزم الحق و يجانب الباطل، بينما يدلنا الموقف الثالث على تفطن الرسول الكريم لأثر الكلمة البليغة في رد العدوان، و الذود عن مصلحة الدين في بيئة أجتمع أغلب أهلها على العناد و المكابرة.

و لما كان الرسول – صلى الله عليه و سلم– صاحب دعوة تهدي إلى الرشاد، و تنبذ كل أسباب الضلال التي ورثها العرب من جاهليتهم، فإنه حدد ضوابط لا بد من توفرها في الشعر حتى ينعت بالجودة، و التي تفرض على فرسان القريض الإلتزام بالحق والصدق و الإبتعاد عن الباطل و الكذب.

فأحسن الشعر عنده – صلى الله عليه و سلم– هو ذاك الذي يمجد الفضائل و مكارم الأخلاق و يدفع الناس على تمثلها في حياتهم، أما الشعر الذي يبعث العصبيات و يثير الضغائن بين الناس، فهو شعر ردئ خبيث المطاعم، لا مكان له في المجتمع الذي ينشده الدين الإسلامي.

---

[1] – أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني : ج4/7–9

و هذا الميزان الذي اختاره الرسول لتقدير الجودة و الحكم على الشعر استمده من تعاليم الإسلام، التي تدعو الناس كافة إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و لذلك كان – صلى الله عليه و سلم– حريصا كل الحرص أن يميل بالشعر عن قيمه الجاهلية التي لا تخدم دعوته و يجعله إسلاميا في روحه و مضمونه و اتجاهه.

و لا غرابة إذا وجدنا شعراء الرسول – صلى الله عليه و سلم– ملتزمين بهذه الضوابط في أشعارهم، على شاكلة ما نجده عند حسان بن ثابت الذي يعتبر بأن أحسن الشعر ما وافق الحق و الصدق فيقول:

وإنما الشعرلب المرء يعرضه على المجالس إن كيسا وإن حمقا

إن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا[1]

و يذكر المؤرخون أن النضر بن الحارث كان أشد رجال قريش عداوة للرسول – صلى الله عليه و سلم– و إيذاء له، لدرجة أنه كان يصف القرآن للقوم بأساطير الأولين و قد حارب المسلمين في غزوة بدر الكبرى حتى أسر، فأمر الرسول – صلى الله عليه و سلم– عليا بضرب عنقه[2]

---

[1] – ديوان حسان بن ثابت الأنصاري : ص430

[2] – ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ج91/2

و يروى أن قتيلة بنت النضر بن الحارث بعد مقتل أبيها عرضت للنبي – صلى الله عليه و سلم– و هو يطوف فاستوقفته و جذبت رداءه حتى انكشف عن منكبه ثم أنشدته قصيدة منها :

أمحمد يا خير ضنء كريمة في قومها و الفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت و ربما من الفتى و هو المغيظ المحنق؟

فالنضر أقرب من قتلت قرابة و أحقهم إن كان عتق يعتق

فلما سمع الرسول – صلى الله عليه و سلم– شعرها رق لها حتى دمعت عيناه و قال: " لو سمعت شعرها هذا قبل قتله لمننت عليه "[1]

فتأثره – صلى الله عليه و سلم– بشعر قتيلة يرجع في أساسه، إلى كون هذا الشعر يوافق الحق و يلازم الصدق الذي كان عنده ضابطا لجودة الشعر و حسنه، لأنه يشير إلى خلق إسلامي عظيم، و هو العفو عند المقدرة و الصفح، الذي لا يتوفر إلا عند أصحاب الهمم العالية و النفوس الشريفة، و محمد – صلى الله عليه و سلم– نموذج عظيم و أسوة حسنة، و لذلك أخبر هذه السيدة العربية بإمكانية العفو عن أبيها لوجاء استعطافها إياه في وقته.

و يذكر بعض الرواة عن عائشة "أن النبي صلى الله عليه و سلم بنى لحسان ابن ثابت في المسجد منبرا ينشد عليه الشعر"[2]

---

[1] – ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ج2 /91

[2] – ابن رشيق: العمدة : ج1/86

و كان يفضله على أقرانه من شعراء المسلمين، فعن الشعبي قال: " لما كان عام الأحزاب، و ردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيرا، قال النبي: من يحمي أعراض المسلمين؟ فقال كعب بن مالك أنا يا رسول الله، و قال عبد الله بن رواحة: أن يا رسول الله، و قال حسان بن ثابت: أنا يا رسول الله، فقال: نعم اهجهم أنت، فإنه سيعينك عليهم روح القدس"[1].

فبناء الرسول-صلى الله عليه و سلم- لمنبر لحسان دون غيره من الشعراء، و تكليفه بحماية أعراض المسلمين بالرد على مزاعم المشركين، دليلان قويان على الحظوة التي كان يتمتع بها حسان عنده صلى الله عليه وسلم-، فنال التقديم و التفضيل على سائر الشعراء.

و هكذا نخلص إلى القول بأن الحركة الأدبية في عصر النبي قد استمرت و لو بصفة بسيطة، إذ لم يكن غائبا عن أذهان العرب ما للكلمة من سلطان و نفوذ في كل ما يعرض لهم من أمر، و هم الذين عرفوا قدرها سابقا في أشعارهم و حكمهم و خطبهم. و لما كان الرسول صلى الله عليه و سلم صاحب دعوة مكلفا بنشرها، فإن عماده الأول في ذلك كان الكلمة و الإقناع.

كما رأينا أن هذا العصر شهد صراعا كلاميا بين شعراء مكة المشركين، و شعراء المدينة المسلمين، و أن الرسول صلى الله عليه و سلم كان مشجعا

---

[1]- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني: ج7/4

على الشعر الذي ينشر الفضيلة و يعزز مواقع الدين الجديد لأن " الشعر سلاح ماض لا يستغني عنه صاحب دعوة"[1]

ثم إن هذه الحركة الأدبية صاحبتها حركة نقدية، شبيهة في توجهاتها العامة بالملاحظات النقدية التي صدرت عن شعراء و نقاد العصر الجاهلي، حيث أن العرب في عهد البعثة الإسلامية لم يكفوا عن النظر في الشعر و المفاضلة بين الشعراء"[2] إذ أن ذوقهم الغني أجمع على تفضيل حسان الذي "كان أعظم شعراء الحلبتين عند قريش و المسلمين في السنوات العشر التي أقامها النبي عليه السلام في دار الهجرة "[3]و أن تلك المفاضلات التي كانت تقام بين الشعراء، لم تكن مشفوعة بالدوافع العلمية التي تبرر تقديم هذا الشاعر عن الآخر أو الآخرين، حتى إنه " لم نجد أحدا أبان عما أعجب به في الشعر، أو ذكر سببا لتفضيل شاعر."[4]

و مع ذلك فلا بد من الإعتراف، بأن الرسول صلى الله عليه و سلم حينما ضبط الجودة الشعرية عند الشاعر بموافقة الحق و ملازمة الصدق، قد خالف ما استقرت عليه آراء الناس في العصر الجاهلي، في نظرتهم إلى الشعر، تلك النظرة التي لخصها بعض الرواة عندما قال: " أعذب الشعر أكذبه"[5]

---

[1]- طه أحمد ابراهيم: تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص26 .

[2] - نفسه: ص27.

[3] - نفسه: ص 28.

5 -د.إ عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص 170

[4]- نفسه : ص28

سادسا: الإلتفاتات البلاغية في العصر الراشدي:

و حالة الشعر في عصر الخلفاء الراشدين لم تكن خيرا مما كانت عليه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا استمر هؤلاء في محاربة الشعر الذي يثير روح الجاهلية و يبتعث صورها. فمن أجل ذلك منع عمر رضي الله عنه الهجاء رواية و انشادا، و من صور هذا المنع نهيه الناس أن ينشدوا شيئا من مناقضة الأنصار و مشركي قريش، و قال "في ذلك شتم الحي بالميت و تجديد الضغائن."[1]

و في مقابل ذلك شجع الخلفاء الراشدون من يعدل عن الشعر إلى القرآن، و هم بذلك ساروا على خطى النبي صلى الله عليه وسلم، في حث المسلمين على حفظ القرآن، و في هذا الباب يروي صاحب الأغاني أن غالبا أبا الفرزدق الشاعر جاء إلى علي بن أبي طالب بالفرزدق بعد موقعة الجمل بالبصرة فقال: "إن بني هذا من شعراء مضر فاسمع منه فقال علي: علمه القرآن فكان ذلك في نفس الفرزدق، فقيد نفسه و آلى أن لا يحل قيده حتى يحفظ القرآن[2]. كما يؤثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض الكلمات التي حث فيها المسلمين على حفظ القرآن منها قوله: "اقرأوا القرآن تعرفوا به، و اعملوا به تكونوا من أهله..."[3]

---

[1]- أبو الفرج الأصفاني: الأغاني: ج4/5.

[2] -نفسه : 197 ج9/19

[3]- ابو عثمان الجاحظ: البيان و التبيين ج 70/2

و هذا الموقف الذي اتخذه الخلفاء من الشعر إنما كان منصبا على الشعر الذي يثير الضغائن و الأحقاد، أما الشعر الحسن الذي يدل على مكارم الأخلاق و ينهى عن الرذائل، فإنهم حثوا عليه و أوصوا به. فهذا عمر بن الخطاب يقول: "علموا أولادكم العوم و الفروسة، ورووهم ما سار من المثل، و حسن من الشعر"[1] كما يقول في موضع آخر:"اروا من الشعرأعفه، و من الحديث أحسنه، و من النسب ما تواصلون عليه، و تعرفون به، فرب رحم مجهولة قد عرفت فوصلت و محاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق و تنهى عن مساويها[2].

و هكذا نرى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقف في وجه الشعر الذي يذكر الناس بجاهليتهم، و يعرقل بناء المجتمع الجديد من جهة، و شجع على الشعر الذي لا يتعارض مع مبادئ هذا المجتمع، و يحفظ كيانه من التعرض لعوامل الشقاق و التصدع من جهة أخرى.

و كم كان عمر محقا في مسعاه، ذلك أن المسلمين اعترضتهم عقبة تمثلت في ضرورة فهم الآيات الكريمة و تفسيرها، فبحثوا من أجل ذلك على سند قوي، يعينهم على تجاوز هذه العقبة، فلم يجدوا غير الشعر محققا لهم هذه الرغبة لدرجة

---

[1] – ابو عثمان الجاحظ: 180/2

[2] – أبوزيد القريشي: الجمهرة : ص36

أن ابن عباس رضي الله عنهما كا يقول: "إذا قرأتهم شيئا من كتاب الله فلم تعرفـــوه فاطلبوه في أشعار العرب فإن الشعر ديوان العرب."[1]

و ليس هذا بالأمر الغريب لأن العرب اعتنوا بالشعر عناية فائقـــة، و احتفوا به احتفاء بذوا به الأمم الأخرى، و ارتقوا به فجعلوه في مرتبة العلم فأحسنوه و أتقنوا إحسانه، فكان الشعر عندهم " علم قوم لم يكن لـــهم علـم أصـــح منـــه."[2]

و إذا جئنا لنتبع الملاحظات البلاغية في هذا العصر، فإننا نلتمسها في آراء الخلفـاء الراشدين في الشعر و الشعراء، كما نلتمسها فيما صـــدر مـــن آراء عـــن بعـــض معاصريهم من الصحابة و الشعراء.

فالخلفاء الراشدون اقتدوا بالرسول الكريـــم فـــي رعايـــة اللغـــة و صونـــها من شوائب اللحن، بعد دخول الناس إلى دين الله أفواجا، بفعل توسع الدولة إذ شملت شعوبا و قبائل متفرقة، و لذا وجدناهم لا يتسامحون مع العابثين باللغة و اسـتعمالاتها الأصيلة، و اعتبروا الواقع في الخطأ ضالا يجب إرشاده فهذا عمر بن الخطاب يحث المسلمين على العناية باللغة فيقول :" تعلموا النحو كما تعلمون السنن و الفرائـض"[3]. وقال لعامل له لحن في حرف من كتاب أرسل له: أن قنع كاتبك سوطا"[4] أي اضربه سوطا.

---

[1] – ابن رشيق العمدة: ج1/90

[2] –ابن سلام الجمحي: طبقات الشعراء/10

[3] – البيان و التبيين ج2/219

[4] – نفسه : 2/217

كما كانوا يحرصون على السلامة من الخطأ عند قراءة القـــرآن، لأن عـــدم تحقيق الإعراب في القراءة أو الخطأ فيه يؤدي حتما إلى الخطأ في الفـــهم، و هـــذا ما تنبه إليه أبوبكر الصديق رضي الله عنه حينما قال: " لأن أقـــرأ فأســـقط أحـــب إلي من أن أقرأ فألحن"[1]

و عند بحثنا في نشاط الخلفاء الراشدين في ميـــدان النقـــد الأدبـــي، نجـــد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان أبعدهم أثرا فيه حيث "كان من أنقد أهـــل زمانه للشعر و أنفذهم فيه معرفة"[2].

و الذي بوأه هذه المكانة العلمية في عصره، هو ما كان يتمتع به مـــن ثقافـــة أدبية، إذ كان يروي الشعر و يستحضره استحضارا جيدا، فضلا عن معرفته الدقيقـــة بأنساب العرب اقتداء بأبيه وجده. و نزيد عن هذا العـــامل عـــاملا آخـــر يتمثـــل في الدين الإسلامي الذي جعله يميل إلى الشعر الحامل للمعاني الســـامية و الداعـــي إلى مكارم الأخلاق.

فالشعر الجدير بالتقدير و التشجيع هو الذي يحقق المتعـــة الفنيـــة، و يحـــث على الفضائل و يدفع الناس إلى إشاعتها. أما الشعر الذي يثير حميـــة الجاهلية فإن الإسلام يرفضـــه و لا يعترف لأصحابه بالشاعرية، يقول عمر بن الخطاب:" نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته"[3].

---

[1] – جلال الدين السيوطي: المزهر :99.

[2] – ابن رشيق : العمدة : ج1/95.

[3] – نفسه : ج1/181

و يقول في نفس المعنى: "خير صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته، يستميل بها الكريم، و يستعطف بها اللئيم."[1]

فعمر رجل خبير بأثر الشعر في النفوس، و لذلك كان لا يرى مانعا في أن يستعمله الرجل لاستمالة غيره و طلب حاجته. وفي حياته رضي الله عنه مواقف كثيرة كانت له مع الشعراء الذين استعطفوه بشعرهم، من ذلك ما يرويه ابن سلام عن أمية بن حرثان الأشكري أحد الشعراء المخضرمين، حين كبر و كف بصره، و هجر ابنه كلاب و أخوه إلى البصرة في خلافة عمر، فقال أمية :

لمن شيخان قد نشدا كلابا كتاب الله ان حفظ الكتابا ؟

اذ هتفت حمامة بطن واد على بيضاتها ذكرا كلابا

تركت أباك مرعشة يداه وامّك ما تسيغ لها شرابا

وقوله :

سأستاُوي على الفاروق ربا له عمد الحجيج الى سباق

إن الفاروق لم يردد كلابا على شيخين هامهما رواقي

فكتب عمر الى أبي موسى الأشعري بإشخاصه , فلم يرع أمية إلا بابه يقرع فقال : إن كان كلاب في الناس حيا انّه هو [2]

---

[1] – الجاحظ : البيان و التبيين : ج101/2

2– ابن سلام الجمحي: طبقات الشعراء: ص 44

غير أن التأثر بالشعر عند عمر لا يعني تشجيع الشعراء على الترويج للقيم الجاهلية و محاولة ابتعاثها بعد مواتها .فكثيرا ما نجده ينكر من هذه القيم ما يتعارض مع الدين و يستعيض عنها بقيم نابعة من الإسلام , وهذا ما نفهمه من موقفه الذي كان له مع الرجل الذي انشده قول طرفة بن العبد :

فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجد ك لم احفل متى قام عودي

فقال عمر : " لولا أن أسير في سبيل الله , وأُضع جبهتي لله , وأجالس أقواما ينتقون أطايب الحديث كما ينتقون أطايب التمر , لم أبال أن أكون قد مت " 1

وهكذا نرى أن طرفة يوقف حياته على الشراب ونجدة الملهوف والتمتع بالنساء, وهي معان يعتبرها عمر غير مستقيمة مع متطلبات الحياة الجديدة التي أقامها الإسلام، ولذلك إستبدلها بالسير في سبيل الله , والصلاة له , ومجالسة الذين يطيبون الكلام .

فرغم كون عمر يعجب بالشعر إلا انه يميز بين ما سما منه في معانيه وما سقط فهو في هذا الموقف لا يوافق الرجل في إعجابه بشعر طرفة، ذي المعاني الساقطة التي لا يتمثلها الإنسان الشريف النفس في حياته , ويؤثر عنها معاني أخرى تحقق له إنسانيته وتجعله رجلا صالحا في المجتمع .

1-الجاحظ : البيان التبيين : ج 2 / 195

إن عمر رأى أن شعر طرفة هذا ناشئ من عاطفة مريضة , وهـــو بالتـــالي شعر أجوف وإن أرضى في كثير من الأحيان الجمهور من مثل هذا الرّجل . فهو لا يجاري الرّجل في إعجابه بأبيات طرفة، الذي باع عواطفه بسهولة فـــأوقف حياتـــه على ملذات الدنيا .

وفي مجال آخر كان عمر رضي الله عنه يحرص علـــى أن تبقـــى مكـــارم الأخلاق مصونة في المجتمع الإسلامي , ولذلك كانت رقابته شـــديدة علـــى شـــعر الهجاء الذي يقوم على النيل من أخلاق الرّجل ومروءته وعرضه , فظـــل يحاربـــه ويحاكم أقطابه ويعاقبهم كما فعل مع الحطيئة الذي شغله بالسّـــجن عـــن أعـــراض الناس.

ويذكر ابن رشيق أن بني العجلان ظلوا يفتخرون بهذا الاسم لأنـــهم كـــانوا يعجّلون قرى الضيف، إلى أن تسلط عليهم النجاشي الشّاعر بالـــهجاء فســـبب لـــهم ضجرا، فاستعدوا عليه عمر وقالوا : يا امير المؤمنين، انّه هجانا فقال : ومـــا قـــال فيكم؟ انشدوه :

قبيلة لايغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

فقال عمر: ليت آل الخطاب كذلك.

قالوا: فإنه قد قال بعد هذا:

تعاف الكلاب الضاريات لحومهم و تأكل من كعب بن عوف و نهشل

فقال عمر: كفى ضياعا بمن تأكل الكلاب لحمه.

قالوا: فإنه يقول بعد هذا:

و ما سمي العجلان إلا لقولهم خذ القعب و أحلب أيها العبد و أعجل

فقال عمر: خير القوم خادمهم و كلنا عبيد الله.

فقالوا: يا أمير المؤمنين هجانا. فقال عمر: ما أسمع ذلك. فقالوا: فأسأل حسان ابن ثابت، فسأله فقال: ما هجاهم و لكن سلح عليهم. فلما قال حسان ما قال سجن عمر النجاشي، و قيل إنه حده.1

فباطن هذا الشعر هجاء لاذع لبني العجلان، و هو ما فهموه منه، غير أن عمر ذهب في فهمه لهذا الشعر مذهبا أراد به درء الشبهات. و هذا لا يعني أن عمر جهل مقاصد الشاعر من هذه الأبيات، و هو الأمر الذي أورده الجاحظ من تعليق العائشي على موقف عمر من الهجاء و الهجائين فقال: " كان عمر بن الخطاب- رحمه الله- أعلم الناس بالشعر، و لكنه كان إذا أبتلي بالحكم بين النجاشي والعجلان، و بين الحطيئة و الزبرقان كره أن يتعرض للشعراء،

1-ابن رشيق: العمدة: ج1 /130-131

و ابن قتيبة: الشعر و الشعراء: 188-189

و أستشهد للفريقين رجـــــالا، مثل حسان بن ثابت و غيره، ممن تـــهون عليـــهم سبالهم، فإذا سمع كلامهم حكم بما يعلم، و كان الذي ظهر من حكم ذلـــك الشـــاعر مقنعا للفريقين، و يكون هو قد تخلص بعرضه سليما. فلما رآه من لا علم له يســـأل هذا و هذا، ظن أن ذلك لجهله بما يعرف غيره. "1

فكره عمر -رضي الله عنه- أن يتعرض للشعراء، و تـــرك الأمـــر لأهـــل الصناعة، إعتراف ضمني منه بأن الذوق لا يكفي وحده للوصـــول إلـــى مقـــاصد الشاعر، فلا بد أن تتوفر في الرجل الذي يـــروم بلـــوغ هـــذه المقـــاصد المقـــدرة علـــى نظمـــه و قرضـــه، و هـــي مســـألة عقليـــة لا نجدهـــا إلا عنـــد أهـــــل هذه الصناعة" ممن تهون عليهم سبالهم. "

و من جانب آخر فإن عمر عالج هذه الخصومة التي كانت بين بني العجـــلان و النجاشي الشاعر من موقع رجل الدولة، الذي يحرص علـــى تماســـك الجماعـــة "و معالجة الأمور معالجة تتفق مع هذه الغاية، فهو لا يأنف من اصطناع المـــداراة حسما للشر، و إيثارا على الإبقاء على الكيان الإجتماعي سليما بعيدا عـــن مـــهاب الرياح. "2

1- الجاحظ: البيان و التبيين: ج1/239-240

2- د. محمد طه الحاجري: في تاريخ النقد الأدبي و المذاهب الأدبية: ص 53

وفي عهد الخلفاء الراشدين ظلت وفود العرب تتردد علـــى أنديـــة المدينـــة ومساجدها ، وكانوا يعقدون المجالس يتجاذبون فيها الحديث حول الشعر والشـــعراء. وكثيرا ما كان الخلفاء يضربون بسهم في هذا الحديث فيناقشون الوفود في شعرائهم، ولقد كان لعمر بن الخطاب الحظ الوافر في هذا المجال مقارنة مـــع بقيـــة الخلفـــاء وساعده في ذلك علمه بالشعر وطرق نقده .

فقد ذكر ابن قتيبة أنّ عمر "خرج وببابه وفد غطفان فقال أي شعرائكم الذي يقول:

أتيتك عاريـــــا خلقا ثيابي على خوف تظن بي الظنون

فألفيت الأمـــــانة لم تخنها كذلك كان نـــوح لا يخـــون

قالوا : النابغة . قال : فأي شعرائكم الذي يقول :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

قالوا : النابغة . قال : فأيّ شعرائكم الذي يقول :

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

ويروى وازع قالوا النابغة. قال : هذا أشعر شعرائكم [1]

ومن هذا الخبر نلاحظ أنّ عمر كان معجبا بالنابغة الذبياني ولذا قدمه على شـــعراء غطفان قادلبة ، ولكنه لم يعلل لهذا الإمتياز الذي حظي به النابغة عنده . فهو بمثـــل هذا الرأي لا يخرج عن الطابع العام الذي ميز الملاحظات البلاغية فـــي العصـــر

[1] ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص71

الجاهلي وعصر الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كانت تلك الملاحظـــات قريبـــة من الذوق الفطري بعيدة من التعليل العلمي .

و في موضع آخر نجد عمر رضي الله عنه يبدي ملاحظات ذات صلة وثيقـة بالمجال البلاغي من مثل رأيه في توظيف الألفاظ وحسن ترتيبها حســـب أهميتـها الدلالية .ففي البيان والتبيين " أنّ " سحيم عبد بني الحسحاس أنشد عمر بن الخطاب قوله :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

فقال له عمر : لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك [1]

والظاهر أنّ عمر استحسن قول الشاعر سحيم لأنّ معناه وافق الحق ، ولكنـــه مع ذلك لم يوافق الشاعر في صنعته الشعرية حينما قدم "الشيب " على " الإســـلام "، وأشار عليه بأنّ اتقان الأداء الشعري يقتضي أن يكون ، الإسلام مقدما على شـــيب في نهي المرء.

ومعنى هذا أنّ عمر رضي الله عنه رجل خبير باللغة وتصريـــف ألفاظـــها ، وأنّ بعضها كتقديم على البعض بحسب سياق الكلام ومقتضى الحال ومثـــل هـــذه الخبرة لا تتأتى إلاّ لرجل بليغ .

1-الجاحظ: البيان و التبيين: 1/71-72

هذا وكان عمر بن الخطاب معجبا شديد الإعجاب بزهير بن أبـــي ســلمى ، ولا يرجع ذلك إلى ما عرف عن هذا الشاعر من عناية بتجويـد الشـعر وتحكيكـه فحسب ، بل يرجع كذلك إلى ما أثر عنه من شعر ، يدعو فيه إلى التعقل و الحكمة ، في عصر اجتمعت فيه أصوات الشعراء على تمجيد الحرب واذكاء سعيرها.

فلما هبّ هرم بن سنان والحارث بن عوف وكلاهما ينتمي إلى قبيلة غطفـان إلى ايقاف الحرب بين قبيلتي عبس وذبيان ، وأعلن الرجلان اسـتعدادهما لتحمـل الديات بهدف الصلح بين القبيلتين وإقرار السلام ، وجدنا زهيرا يفرح ويسر بصنيـع هذين الرجلين ، فراح يمدحهما ويثني على قبيلتيهما ، واستغل الفرصة فصور مآسي الحروب ، وأشاد بنعمة الإخاء والسلام . ومثل هذا الشعر يوافـق روح الإسـلام ، الذي يدعو إلى الوحدة والإئتلاف ويحارب الفرقة والإختلاف ، ولذا استحسن عمـر هذه المعاني التي أذاعها زهير في مدح دعاة السلام ، إذ قال لبعض ولد هـرم بـن سنان : "أنشدني بعض مدح زهير أباك ، فأنشده.فقال عمر : إن كان ليحسن فيكـم القول . قال : ونحن والله إن كنا لنحسن له العطاء. فقال : قد ذهب مـا أعطيتمـوه وبقي ما أعطاكم "[1]

---

[1] أبو الفرج الأصفهاني : ج 9/ 146

بمعنى أنّ زهيرا كان لا يستعمل من اللغة في أشعاره ، إلاّ ما كـــان جاريـــا على الألسنة معروفا عند الناس ، لعلمه أنّ اللفظ المستهجن إذا ورد في الشعر يخـــلّ بفصاحة الكلام أولا ، ويؤدي إلى صعوبة الفهم عند المتلقي ثانيا . " أما المعاظلـــة في الكلام فهي إركاب بعض ألفاظه رقاب بعض ، أو هي شدّة تعليق الشاعر ألفـــاظ البيت بعضها ببعض ، ومداخلة لفظة من أجل لفظة أخرى تشـــبهها أو تجانســـها ، و إن اختل المعنى بعض الاختلال ."[1]

فزهير كان في نهجه الشعري الذي يقوم على تنقيح الشعر وتحبيره حريصـــا على إبلاغ معانيه سالمة من كل تعقيد لأنّ "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجـــزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنّه قد أفرغ إفراغا واحدا وسبك سبكا واحدا فهو يجـوي على اللسان كما يجري الدهان ."[2]

إنّ عمر بهذا الموقف الذي أبداه من شعر زهير ، قد نبه النقاد إلى أنّ النظـــو في صفات الألفاظ ، ونظم الكلام وتلاحم أجزائه ، أمر لا بد من مراعاته عند الحكم على الشعر وتقديره، كما أنّ البلاغيين - فيما بعد - اعتبروا غرابة الألفاظ والمعاظلة عيبين شنيعين من شأنهما إذا ظهرا في الشعر الاخلال بفصاحة الكلام ، فالجـــاحظ على سبيل المثال يرى أنّ " حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر ، تراها متفقـــة ملسا وليّنة المعاطف سهلة ، وتراهـــا مختلفـــة متباينـــة ، و متنـــافرة مســـتكرهة،

---

[1] عبد العزيز عتيق: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص77

[2] الجاحظ : البيان والتبيين : 67/1

وبعض مواقف عمر مع الشعر والشعراء أدخلت النقد في طور جديد يخالف الأطوار السابقة التي مر بها . فكل الأحكام النقدية التي أصدرها أصحابها منذ العصر الجاهلي كانت غير معللة . أما عمر بن الخطاب فإننا نجده أحيانا يقضي بأحكام نقدية مفصلة ، فيقدم زهيرا مثلا على سائر الشعراء بالإستناد إلى أسباب فنية . ومن صور هذه الأحكام ما رواه أبو الفرج الأصفهاني عن ابن عباس قوله : "خرجت مع عمر في أول غزوة غزاها ، فقال لي ذات ليلة : يا ابن عباس أنشدني لشاعر الشعراء قلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : ابن أبي سلمة قلت : وبما صار كذلك ؟ قال : لأنه لا يتبع حوشي الكلام ولا يعاظل في المنطق ، ولا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمتدح الرجل إلا بما يكون فيه "[1]

إن تقديم عمر رضي الله عنه لزهير على سائر الشعراء ، كان مرده إلى اعتبارات فنية يرجع بعضها إلى الصياغة اللفظية ، وبعضها الآخر يرجع إلى المعاني . فالصياغة الفنية عند زهير تميزت بخاصيتين هما : تجنب حوشي الكلام وتلافي المعاظلة . " وحوشي الكلام ووحشيه هو الذي لا يتكرر في كلام العرب كثيرا ، فإذا ورد ورد مستهجنا ، أي هو الغريب المستهجن من الألفاظ ، والذي إذا ورد في الكلام أخل بفصاحته .[2]

---

[1] أبو الفرج الأصفهاني : ج 9/ 140

[2] د. عبد العزيز عتيق : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص77

تشق على اللسان و تكده، و أخرى تراها سهلة لينة، و رطبة مواتية، سلسة النظام، خفيفة على اللسان حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد ."[1]

وأما معاني زهير عند عمر رضي الله عنه فميزتها صفتان : إحداهما أنه لا يقول إلا ما يعرفه وثانيهما أنه لا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه . وهذا إشارة واضحة إلى أن زهيرا كان صادقا في شعره إذا انتفى منه الكذب والهوى والتملق لعلمه بأن الشعر الذي لا يلازم فيه صاحبه الحق ، غلب ضرره على نفعه ، حتى وإن بلغ هذا الشعر أسمى درجات الفصاحة والبلاغة.

وأخيرا نقول إن إعجاب عمر بشعر زهير ، يرجع كذلك إلى تلك المعاني التي التزم فيها الصدق و جانب الكذب فالشاعر يمكن أن يسمو بنفسه فيكون مربيا ومرشدا ، إذا أوقف شعره على تهذيب أخلاق الناس ، وتوجيه سلوكهم إلى ما فيه خيرهم ، وأما إذا خالف هذا المسعى وركب مطية الكذب والهوى ، فإن شعره يصبح معول هدم وآلة لإشاعة أسباب الاختلاف والتنافر في المجتمع .وهذا ما ابتعد عنه زهير في شعره فكان مصدر إعجاب عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الرجل الذي شجع الشعر الذي يتماشى مع مبادئ الإسلام التي تدعو النلس

---

[1] الجاحظ : البيان والتبيين : 67/1

إلى إمساك عنان اللسان فيقول تعالى : "**ولا تقف ما ليس لك به علـــم إن الســمع والبصر والفؤاد كل أولائك كان عنه مسؤولا** "[1]

ثم إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أشار في موضع آخر إلى قضيـــة بلاغية أولى لها المتأخرون عناية كبيرة ، ألا و هي ركن التقسيم الذي عرفـــه أبـــو هلال العسكري بقوله :" أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميـــع أنواعـــه، و لا يخرج منها جنس من أجناسه." [2]

و في هذا المجال يذكر الجاحظ من رواية العائشى أنـــهم :" أنشـــدوه شـــعر الزهير و كان لشعره مقدما فلما انتهوا إلى قوله :

و إن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفار أو جلاء

يرددن البيت من التعجب.

وأنشدوه قصيدة عبدة بن الطبيب الطويلة التي على اللام ، فلما بلغ ، المنشـــد إلى قوله :

و المرء ساع لشيء ليس يدركه و العيش شح و إشفاق و تأميل

قال عمر متعجبا : والعيش شح وإشفاق وتأميل.

ويعجبهم من حسن ما قسم وما فصل[3]

---

[1] الإسراء الآية 36

[2] أبو هلال العسكري : الصناعتين ص 350

[3] الجاحظ البيان والتبيين ج1/240-241

ولاشك أن إعجاب عمر بحسن التقسيم عند هذين الشاعرين، راجع في أساسه إلى ذوقه الأدبي الرفيع، كما يرجع كذلك إلى " علمه بالعناصر البلاغية التي تكسب الكلام حسنا" [1] والتي من بينها وجوب إلمام المتكلم بأقسام المعنى الذي يريد الوصول إليه.

وهذا التقسيم الذي أعجب عمرا والذي جاء به الشاعران السابقان، هو تقسيم للمعنى إلى ثلاثة لا رابع لها فالحق عند زهير تقسيماته يمين وأنفار أو جلاء، والعيش تقسيماته عند عبدة بن الطبيب شح وإشفاق وتأميل، ولقد رأى الخليفة عمر في هذين التقسيمين صحة واستيفاء كاملا للمعنى، الأمر الذي دفعه إلى أن يقول عند سماعه لتقسيم زهير" لو أدركت زهيرا لوليته القضاء لمعرفته به" [2]

وهكذا سار الخلفاء الراشون الآخرون في تصرفهم بالشعر ونقدهم له، حيث تأثروا في موقفهم منه برأي الرسول صلى الله عليه وسلم القاضي بأن أحسن الشعر ما وافق الحق، غير أننا نستطيع أن نقرر أن عمر بن الخطاب كان أكثرهم توسعا في نقد الشعر والتعليل له.

ومن جهة أخرى ساهم الشعراء في هذا العصر بإبداء آراء في الشعر وأقطابه، وكانت هذه الآراء في اغلبها تدور في مجال المفاضلات، من ذلك ما يرويه أبو الفرج الأصفهاني من أن ابن عباس سأل الحطيئة فقال :

---

[1] د.عبد العزيز عتيق: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص80

[2] أبو هلال العسكري الصناعتين ص51

يا أبا مليكة من أشعر الناس؟ ؟ قال : أمن الماضين أمن الباقين قال : من الملضين قال : الذي يقول :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وما دونه الذي يقول :

ولست بمستبق أخا لا تلمه على شعت أي الرجال المهذب؟

ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا ، يعني نفسه[1]

ومن هذا القبيل ما رواه أبو عبيدة فقال:" مر لبيد بمجلس لنهد بالكوفة وهو يتوكأ على عصا فلما جاوز أمروا فتى منهم أن يلحقه فيسأله من أشعر العرب ففعل فقال له لبيد: الملك الضليل يعني امرأ القيس، فرجع فأخبرهم قالوا: ألا سألته ثم من، فرجع فسأله، فقال : صاحب المحجن، يعني نفسه" [2]

ومن هذين الخبرين نرى أن الأحكام التي أصدرها كل من الحطيئة ولبيد، لا تنفصل عما عرفناه من آراء نقدية في العصور المتقدمة، والتي كانت تدور في نطاق المفاضلات التي لا تستند إلى أي تعليل علمي. وإذا كان الحطيئة قد سوغ لعدم استحسانه لشعر النابغة بالضراعة التي أفسدته، فإن هذا المسوغ غير فني وبعيد عن المجال البلاغي.

---

[1] أبو الفرج الأصفهانى : الأغاني : ج56/2

[2] ابن قتيبة : الشعر والشعراء : ص92/91

وبعد فهذه هي الصورة التي انتهت إليها الأحكام النقدية في عصـــر الخلفـاء الراشدين، تلك الصورة التي تبين لنا من خلالها أنهم كانوا يعنون عناية كبيرة بالحياة الأدبية في عصرهم، لأنهم كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة ولذلك رأيناهم جميعـــا يتذوقون الشعر و يتمثلون به .

إن الخلفاء الراشدين بحكم نشأتهم العربية الخالصة كانوا يعجبون بالجيد مـــن الشعر و يدعون إلى روايته ، كما سلكوا في نقده مسلك الرسول صلـــى الله عليـه وسلم حينما اعتبروا الحسن منه ما وافق الحق ، و ما لم يوافق الحق فلا خير فيه .

ثم إن اهتمامهم لم يكن موقوفا على رواية الشعر وإبداء الملاحظات النقديـــة فيه، وإنما تجاوزوا ذلك إلى العناية باللغة العربية بإبعاد شوائب اللحن عنها، وذلـــك بالتنبيه على الأخطاء الشائعة عند الشعراء، وتوجيههم إلـــى الاســتعمالات اللغويـــة الحسنة.

كذلك عرفنا، من خلال الشواهد النقدية التي وقفنا عليها في هذا العصـــر، أن الخليفة عمر بن الخطاب كان أكثر الخلفاء أثرا في النقد الأدبي، إذ يعد بحق النـــاقد الأول لهذا العصر، ويشهد له بذلك ما أثر عنه من أحكام نقدية تراوحت بين التقليـــد والابتكار.

ومن أهم ما يحسب له في هذا الشأن، ذلك الحكم النقدي الذي أصدره في حق زهير عندما عده أشعر الشعراء، بانيا حكمه على أسباب وعلل علمية يقبلها العقل، تلك العلل التي يرجع بعضها إلى الصياغة اللفظية مثل البعد عن الكلمات الحوشية وعدم المعاظلة في الكلام، كما يرجع بعضها الآخر إلى المضمون كالبعد عن الكذب والمبالغة والإدعاء في الشعر.

ومعنى هذا أن موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من شعر زهير كان قفزة علمية مبتكرة، من حيث النظر إلى الشعر من زاويتي الصياغة اللغوية والمعنى. وهو الأمر الذي يعكف عليه البلاغيون اللاحقون بالدرس والنظر.

الفصل الثاني

علاقة علم البلاغة بعلم النحو

أولا: شعور العرب بظاهرة الإعراب في لغتهم

نظر اللغويون إلى خصائص اللغة العربية، فوجدوا الإعراب من أشدها وضوحا؛ فالمتكلم لا يستطيع الإبانة عن غرضه إلا بمراعاة الإعراب، أيا كان كلامه منطوقا أو مكتوبا. ولقد سجل ابن فارس حقيقة هذا الأمر فقال: " فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين وذلك أن قائلا لو قال: " ما أحسن زيد" غير معرب، أو "ضرب عمر زيد" غير معرب لم يوقف على مراده. فإذا قال: ما أحسن زيدا" أو ما أحسنُ زيد أو ما أحسنَ زيدٌ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده.[1]

ويوضح ابن فارس هذه الظاهرة التي خصت بها العربية، ويجعلها موقوفة على العرب إذ يفرقون بها بين المعاني فيقول: " من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب : الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد"[2].

وهناك أدلة ثابتة تدل على أن العرب كانوا يشعرون بوراثتهم للغتهم معربة، من ذلك أن علامات الإعراب ظاهرة بوضوح فيما دار على ألسنتهم من أشعار الجاهليين وحكمهم وأمثالهم، كما أن التصرف الإعرابي عندهم ظل حاضرا حتى أوائل القرن الثالث الهجري

---

[1] احمد بن فارس: الصاحبي: ص 161

[2]- ابن فارس الصاحبي: ص42، والمزهر: ج1/327-328

حينما تفرق الرواة في البوادي لأخذ اللغة من معاقلها وتعويد ألسنتهم على الفصاحة والبيان.

ولذا وجدنا العرب في بداية الدعوة الإسلامية لا يلاقون عنتا في تلاوة القرآن الكريم معربا، " ولم يزعم أحد من العلماء في الشرق والغرب، قديما أو حديثا، عامية الأسلوب القرآني، أو تجرده من ظاهرة الإعراب"[1].

ثم إن شعور العرب بهذه الظاهرة في لغتهم، حملهم على الحرص على سلامتها في عصر بدأت فيه العناصر الأعجمية تؤثر بعاداتها النطقية على اللسان العربي، ولذلك كان انشغالهم شديدا في أن " يجتنبوا اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب"[2].

كما جعلوا حدودا وأقاموا ضوابط لشعرائهم، وفرقوا لهم بين الجواز وعدمه في التصريف الإعرابي، فجوزوا لهم قصر الممدود ومد المقصور وتقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم " فأما لحن في إعراب أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك"[3] كما قال ابن فارس.

أما الخطابة عندهم فلا تبلغ مستوى فنيا عاليا إلا إذا توفرت فيها جملة من الشروط منها الإعراب الذي يضفي عليها الحسن والجمال، ذلك أن "رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الإعراب،وبهاؤها تخير الألفاظ"[4].

1- د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة. ص119.
2- ابن فارس: الصاحبي. ص32.
3- نفسه: ص231.
4- الجاحظ: البيان والتبيين. ج44/1.

غير أن العرب سرعان ما اكتشفوا أن لغتهم لم تعد ملكا لهم فقط، بل أصبحت ملكا لكل المسلمين بحكم نزول القرآن الكريم بها، كما أن الفتوحات الإسلامية التي بلغت الأقطار البعيدة لم تكن فتوحات دينية فقط، بل صاحبها فتح لغوي عظيم. فمثلما غادرت الدعوة الإسلامية مكة موطنها الأول وانتشرت في الأمصار، فكذلك كتب للغة أن تغادر مستقرها في شبه جزيرة العرب وتنساب في تلك البيئات الجديدة.

ويمكن أن نقف على عظمة هذا الفتح اللغوي من خلال عملية التأثير والتأثر، فأما التأثير فظاهر من سعة اللغة العربية وجريانها على ألسنة الأقوام التي مسها الفتح الإسلامي، وأما التأثر فيتضح من الانحرافات التي مست اللغة العربية على يد هؤلاء الناس.

ولعله من الإنصاف أن لا ننكر الجهود التي بذلها أبناء الشعوب التي طالها المد الإسلامي، تلك الجهود التي تمثلت في نسج علاقات التواصل مع العرب الفاتحين، وكذا ربط الصلة باللغة العربية بأداء الصلوات الخمس كل يوم وتلاوة القرآن.

ومع ذلك لا ينبغي أن نغفل تلك الانحرافات التي أصابت اللغة العربية على ألسنة المتحدثين بها من هذه الشعوب، ولقد مست هذه الانحرافات الأصوات والكلمات والعبارات.

والذي يهمنا من هذه الانحرافات تلك التي أصابت العبارات، إذ وجدنا هذه الشعوب تهمل في مخاطباتها قواعد النظم ومواصفات الجملة العربية، فكانوا لا يراعون حركات

الإعراب، وربما يرجع ذلك لكون "اللغات التي صادفتها العربية في الأقطار المفتوحة: اليونانية في المغرب والفارسية في المشرق، كانت قد تخلت عن التصريف الإعرابي"[1].

ومن الشواهد القائمة على إهمال التصريف الإعرابي عندهم يذكر الجاحظ أن "مهدي بن هليل يقول: حدثنا عيسى بن هشام، مجزومة ثم يقول ابن ويجزمه ثم يقول حسان ويجزمه، لأنه رأى السلامة في الوقف"[2].

وهناك عيب آخر كان منتشرا في لغة هذه الشعوب التي شملها الفتح الإسلامي، يتمثل في عدم تحكمها في الفروق التي بين المذكر والمؤنث، وهذا ما نفهمه من قول الشاعر في أم ولد له يذكر لكنتها:

أول ما أسمع منها في السحر تنكيرها الأنثى وتأنيث الذكر

والسوأة السوآء في ذكر القمر

لأنها كانت إذا أرادت أن تقول القمر، قالت: الكمر[3].

والعرب حينما خرجوا من مكة قاصدين الأمصار كانوا معززين بدستور الإسلام ومعجزته الكبرى وهو القرآن: فأما كونه دستورا فهذا واضح من تفصيله لفقه العبادات والمعاملات بين أفراد المجتمع الإسلامي، وأما إعجازه فيظهر من حسن تأليفه ونظمه "فهو نص معجز سواء من حيث المعنى السامي القصد أو من حيث المبنى المحكم النسج"[4]

1- د.شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية. ص260.
2- الجاحظ: البيان والتبيين. ج2/ص.221
3- نفسه. ج1/ص.73-74
4- د.تمام حسان:الأصول:ص21

ولقد كان حرص المسلمين شديدا على سلامة القرآن الكريم من اللحن والتحريف، ولذلك وجدنا عثمان بن عفان-رضي الله عنه- حين سمع بأن بعض قراء الأمصار يقيمون المفاضلات بين قراءاتهم، يستدعي الحفاظ السالمين من حروب الردة، ويأمرهم بجمع ما تفرق من القرآن، وكان أكثره عند حفصة بنت عمر، فاستكتبهم مصحفا ووزع ستا من نسخه على الأمصار المفتوحة.

وكان لهذا العمل الذي أنجزه الخليفة عثمان بن عفان أثرا بعيدا من ناحيتين: أولهما أن المصحف العثماني وحد الأمصار على قراءة واحدة، وثانيهما أن أثر هذا العمل الديني سيساهم في نشأة علمي النحو والبلاغة فيما بعد.

وكان السبب المباشر في وضع النحو راجعا إلى عموم بلاء اللحن على ألسنة الشعوب المستعربة، ولهذا حارب العلماء هذه الظاهرة التي شاعت عند تلك الشعوب وخاصة في تلاوة القرآن، ومن أبرز مظاهر اللحن إسقاط حركات الإعراب واضطرب الكلام، وهذا ما سجله ابن سلام عند توضيحه للعلة في وضع النحو فقال: "وكان لأهل البصرة في العربية قدمة بالنحو، وبلغات العرب والغريب عناية، وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي...وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغلبت السليقية فكان سراة الناس يلحنون فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم"[1].

---

[1]- ابن سلام الجمحي: طبقات الشعراء. ص5.

غير أن اللحن لم يمس ألسنة الشعوب المستعربة فقط، بل أصاب كذلك بعض نازلة العرب في الأمصار الإسلامية الذين أخذت لغتهم تضعف نتيجة بعدهم عن ينابيع اللغة العربية، وكثرة معاشرتهم للعناصر الأعجمية التي دخلت إلى حظيرة الدولة الإسلامية فهذا الحجاج بن يوسف الثقفي الذي يشهد له رؤبة بن العجاج وأبو عمرو بن العلاء أنهما لم يريا قرويين أفصح من الحسن والحجاج"[1]، سأل ذات يوم يحي بن يعمر قائلا:

" أتسمعني ألحن على المنبر ؟ قال: الأمير أفصح من ذلك، فألح عليه فقال: حرفا، قال: أيا ؟، قال: في القرآن، قال الحجاج: ذلك أشنع له، فما هو ؟، قال: تقول: "قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم"[2] إلى قوله عز وجل: "أحب" فتقرؤها : أحب" بالرفع، والوجه أن تقرأ بالنصب على خبر كان، قال: لا جرم لا تسمع لي لحنا أبدا"[3].

وقريب من هذه الصورة ما فشا في ألسنة بعض العرب الذين سكنوا المدن من ضعف واختلال في التصريف الإعرابي، نتيجة بعدهم عن الحياة البدوية، ومثال ذلك نجده عند الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (96هـ) الذي أثر عنه قوله: "يا غلام رد الفرسان الصادان عن الميدان"[4].

ثم إن هنالك أسبابا أخرى شجعت العلماء على وضع النحو، منها ما يرجع إلى اعتزاز العرب بلغتهم،وهو الاعتزاز الذي جعلهم يخشون عليها من الفساد بعد امتزاجهم

1- الجاحظ: البيان والتبيين، ج219/2.
2- سورة التوبة : 24.
3- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص23.
4- الجاحظ: البيان والتبيين، ج204/2.

بشعوب حافظت على كثير من عاداتها الصوتية والتعبيرية التي ألفتها في لغاتها، كما يرجع بعضها الآخر إلى تلك الحاجة الماسة التي أبدتها تلك الشعوب في تعلم اللغة العربية وتمثل أوضاعها النحوية والصرفية، وإتقان عاداتها الصوتية.

ولأجل هذه المهمة النبيلة هب نفر من العلماء إلى رصد الظواهر اللغوية وتسجيل الرسوم النحوية تسجيلا تطرد فيه القواعد وتنتظم الأقيسة انتظاما يهيء لنشوء علم النحو ووضع قوانينه الجامعة المشتقة من الاستقصاء الدقيق للعبارات والتراكيب الفصيحة ومن المعرفة التامة بخواصها وأوضاعها الإعرابية"[1].

وإذا كان اهتمام العرب بالقرآن الكريم وإقبالهم عليه، قد تمثل في بداية الدعوة في حفظه بنفس الصورة التي سمع بها عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام، فإنهم سرعان ما جعلوا مدار تفكيرهم العلمي حوله وأقاموا بنيانهم الثقافي عليه، فهو " قد نزل بلسان عربي مبين"[2]، وآية ذلك أنك لا تجد ما لا يمكن الاستدلال على عروبته من كلام العرب، وإذا فلتقم دراسة للشعر الجاهلي على الرغم من جاهليته ووثنيته، وتنشأ من ذلك دراسات أدبية، وفي القرآن ذكر الأولين وأساطيرهم، ولابد إلى أن يؤدي تفسير الآيات التي تذكر ذلك إلى الخوض في التاريخ للوصول إلى العبرة والعظة بمن باد من

1- د.شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص12-13.
2- سورة الشعراء: 195.

الأمم، والقرآن نص أدبي معجز يشتمل على الحقيقة وعلى المجاز، فليكن مجاز القرآن علما، ثم ليتحول هذا العلم فيما بعد إلى علم البلاغة"[1].

ففي مجال النحو بنى البصريون كثيرا من قواعدهم انطلاقا من نصوص قرآنية، لأنهم كانوا ينظرون إلى الأساليب القرآنية على أنها تمثل النموذج الأرقى في فصاحة الكلام، لذلك فلا غرابة أن نجد إمامهم سيبويه يستشهد بالقرآن الكريم في أربعمائة موضع من الكتاب، ويرجع استناد نحاة البصرة إلى القرآن الكريم في كثير من قواعدهم إلى كون أغلبهم من القراء، ومن هنا راح سيبويه "يكثر في كتابه من التعرض للقراءات، وكأن ما كان بينها من خلافات في الإعراب هو الذي أضرم الرغبة في نفوس قراء البصرة كي يضعوا النحو وقواعده وأصوله، حتى يتبين القارئ مواقع الكلم في آي الذكر الحكيم من الإعراب المضبوط الدقيق"[2].

والنحاة الأوائل الذين أسسوا لهذا العلم اعتمدوا الرحلة إلى البادية كأصل من أصولهم، فمكنهم هذا الاختيار من أخذ اللغة من ينابيعها الصافية ومصادرها الأصيلة، ومن هؤلاء النحاة الذين شقوا طريق هذا العلم نذكر يونس بن حبيب (182هـ) وأبا عمرو ابن العلاء (154هـ) وكان منهج هؤلاء واضحا وتمثل في عدم أخذ اللغة عن الأعراب الذين جاوروا اليمن ومصر والشام والعراق، واكتفوا بأخذها عن العرب الخلص الذين لم يخالطوا الحضر. فهذا السيوطي يحدد في المزهر القبائل الذين نقلت عنهم اللغة

1- د.تمام حسان: الأصول، 24-25

2- د.شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص18.

العربية وبهم اقتدى وهي "قيس وتميم وأسد فإن هؤلاء هم الذين عنهم أخذ أكثر ما اخذ و معظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"[1].

ويعلل ابن جبي لهذا المنهج الذي سلكه نحاة البصرة في التعامل مع لغة العرب، والذي تراوح بين الرفض والقبول فيرد "علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل"[2].

ومهمة النحاة في الخروج إلى البادية كانت مهمة محددة وهي "أنهم كانوا يردون قواعدهم إلى ما تقوله العرب ويوثقون كل قاعدة يصلون إلى تجريدها بالشواهد وهذا شبيه بما يعرف في التجربة العلمية تحت عنوان "تحقيق الغرض"[3].

ولهذا أغفلوا كثيرا من الشعر الذي كان متداولا بين الناس "وأجروا استقراء على ما وصل إلى أيديهم من النصوص مستغنين به عن غيره مما لم يصل إليهم، فكان ذلك منهم استقراء ناقصا وهو مطلب العلم المضبوط أو الصناعة"[4] الأمر الذي جعل الجاحظ يقول " ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب"[5].

1- جلال الدين السيوطي: المزهر، ج211/1.
2- أبو الفتح عثمان بن جني : الخصائص : ج5/2.
3- د.تمام حسان، الأصول، 60-61.
4- نفسه: ص60.
5- الجاحظ: البيان والتبيين، ج24/4.

ثانيا : ضعف التأليف و أثره في فصاحة الكلام وبلاغته

ولأهمية الإعراب في اللغة العربية فإن اللغويين اشترطوا في الكلام ليكون فصيحا خلوه من ضعف التأليف، ويحصل له ذلك بجريانه على قواعد اللغة العربية، فإذا ذكر المتكلم مثلا الإضمار قبل مرجعه كان كلامه غير فصيح، لأن عرض الكلام بدون مراعاة العوامل الإعرابية يفسد المعنى ويباعد بالمتكلم عن غرضه، وهذا ما اهتدى إليه الجاحظ حينما قال: "ومتى سمعت –حفظك الله–بنادرة من كلام العرب، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير"[1].

إن صورة تركيب الكلام مسألة لابد من مراعاتها للحكم على فصاحته، والنظر في ذلك يتم عن طريق معرفة حركة إعراب كل كلمة للوقوف على وظيفتها النحوية في تضامها داخل هذا التركيب مع غيرها من الكلمات، "لأن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع"[2].

---

[1]- الجاحظ : ج1/145-146.

[2]- القاضي عبد الجبار: نقلا عن د.شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص116.

وإذا كان عدم مخالفة قواعد اللغة العربية شرطا أساسيا في اعتبار الكلام فصيحا فإن "البلاغة مرجعها إلى التحرز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد"[1] وتأدية المعنى على أكمل وجه هو الهدف الأسمى الذي يحرص عليه كل مستعمل للكلام، وليس له في ذلك من سبيل إلا أن يبقى في كلامه سجين قواعد النحو ليدخل عالم "البلاغة فن الإقناع والاقتناع"[2].

إن اللغويين والنحويين الذين تواتر عندهم مصطلح "الفصاحة" فاتخذوه شرطا أساسيا في تصنيف الذين أخذت عنهم اللغة أو تم الاحتجاج بكلامهم، قد نبهوا البلاغيين إلى هذا المفهوم، فسارع هؤلاء إلى البحث والنظر فيه، فمنهم من خصه بتأليف مستقل، ومنهم من جاءت آراؤه حول الموضوع مبثوثة في بعض تصانيفه -ولكنهم جميعا متفقون في التفريق بين فصاحة الكلم وفصاحة الكلام.

• فهذا ابن سنان الخفاجي (466 هـ) يخصص كتابه "سر الفصاحة" لتوضيح هذا المفهوم وإبراز فائدته "في معرفة نظم الكلام ونقده وتبيين خصائصه الجيدة والرديئة وفي معرفة بلاغة القرآن"[3]

وفي هذا الكتاب تحدث ابن سنان عن الفصاحة، وهي عنده الظهور والبيان، وميز بينها وبين البلاغة فقال: "والفرق بين الفصاحة والبلاغة، أن الفصاحة مقصورة على وصف

1- د.محمد علي زكي صباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين، ص140.

2- Ch. Perlman : L'Empire Rhétorique : P09.

3- د. شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ : ص 152

الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني، لا يقال في كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة، وإن قيل فيها إنها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا، كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه"[1]

أما عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) فإبنه نظر في كتابه "دلائل الإعجاز" إلى الفصاحة والبلاغة والبيان واعتبرها ألفاظا متواردة على معنى واحد، فقال: "فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة، وكل ما شاكل ذلك، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم"[2]

وعبد القاهر في جعله هذه المصطلحات الأربعة متواردة على معنى واحد، يشبه إلى حد ما الجاحظ الذي يرى أنه "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، و لفظه معناه،فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[3]

ومسابقة معنى الكلام للفظه في احتلال قلب السامع أمر لا يتحقق للمتكلم، إلا إذا كان كلامه هذا فصيحا مراعيا لسنن العرب في لغتها، وإن حاد هذا المتكلم عن هذه السنن لزمه اضطراب في كلامه وتكلف فيه" ولا خير في شيء يأتيك به التكلف"[4]

1- ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة: ص55-56.
2- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص46.
3- الجاحظ: البيان والتبيين: ج1/115.
4- نفسه: ج115/1.

ولما جاء الخطيب القزويني (739 هـ) أخذ يجمع شتات ما كتبه العلماء قبله حول الفصاحة في بحوثهم، فقدم لكتابة "الإيضاح في علوم البلاغة" ببحث عن معنى الفصاحة، وساهم بحثه هذا في اتخاذ العلماء موضوع الفصاحة بعده مقدمة لعلوم البلاغة.

ولقد أعطى القزويني لمفهوم "الفصاحة" مضمونه "وجعلها صفة للكلمة المفردة والكلام والمتكلم، فيقال: كلمة فصيحة وكلام فصيح ومتكلم فصيح، وقصر صفة "البلاغة" على الكلام والمتكلم دون الكلمة فيقال: "كلام بليغ ومتكلم بليغ ولا يقال كلمة بليغة"[1].

والذي يهمنا من هذا كله هو كيف نظر القزويني إلى فصاحة الكلام، ذلك أنه "إذا كانت العيوب في اللفظة المفردة قبيحة فهي في الجمل والتراكيب أقبح"[2]، ومن هنا راح يشترط في فصاحة الكلام "خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد"[3]

ويضرب القزويني أمثلة عن كل صفة من هذه الصفات التي يجب أن تتوفر في الكلام حتى ينعت بالفصاحة فيقول: "فالضعف كما في قولنا "ضرب غلامه زيدا" فإن رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا ممتنع عند الجمهور، لئلا يلزم رجوعه إلى ما هو متأخر لفظا ورتبة"[4].

ثم إن فصاحة الكلام صفة ينعت بها كل كلام خلا من التعقيد الذي يجعل نظم الكلام مختلا مما يؤدي بالسامع إلى عدم إدراك القصد من هذا الكلام كقول الفرزدق:

1- د.عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن: ص144.
2- نفسه : ص52.
3- القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة: ص04.
4- نفسه: ص04.

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه[1]

ويعلق القزويني على هذا الشعر فيقول: "وكان حقه أن يقول: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه، فإنه مدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك بن مروان، فقال: وما مثله يعني إبراهيم الممدوح -في الناس حي يقاربه، أي أحد يشبهه في الفضائل،إلا مملكا، يعني هشاما، أبو أمه، أي أبو أم هشام أبوه، أي أبو الممدوح، فالضمير في "أمه" للمملك، وفي "أبوه" للممدوح، ففصل بين "أبو أمه" وهو مبتدأ و"أبوه" وهو خبره بـــ"حي" وهو أجنبي، وكذا فصل بين "حي" و"يقاربه" وهو نعت "حي" بـــ "أبوه" وهو أجنبي، وقدم المستثنى على المستثنى منه، فهو كما تراه في غاية التعقيد"[2].

وهكذا وقع الفرزدق بهذه المخالفات التي مست نظم الكلام ورتب عناصره، في التعقيد الذي سلب كلامه صفة الفصاحة، لأن اللفظ هو المادة الخام في الكلام، وبلوغ الفصاحة أمر لا يناله مستعمل اللغة إلا إذا كان تأليف اللفظ عنده، "سليما من التكلف، بعيدا عن الصنعة، بريئا من التعقد"[3].

إن السامع أو القارئ في مثل هذه الحالات يلجأ إلى إعادة نظم ألفاظ الكلام الذي يشوبه تعقيد، والتحايل على تركيبه للحصول على المعنى الذي أراده صاحب هذا الكلام،

---

[1]- ديوان الفرزدق: ص26.
[2]- القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة: ص05-06.
[3]- الجاحظ: البيان والتبيين: ج106/01.

ولهذا السبب ذم البلاغيون التعقيد ومنهم الجرجاني الذي يقول: "وأما التعقيد فإنما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق... وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، وكدك بسوء الدلالة وأودع المعنى لك في قالب غير مستو ولا مملس، بل خشن مضرس، إذا رمت إخراجه عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن"[1].

والأصل في الكلام أن يراعي فيه صاحبه التلاؤم بين أفكاره وألفاظه، ويهتدي بهذا التلاؤم إلى التوفيق في التعبير عن الأفكار تعبيرا حسنا مقبولا عند أفهام السامعين أو القراء، والسبيل إلى هذا التوفيق واحد هو العناية بتجويد تراكيب الكلام وجعلها تجري على السنن التي تواضع عليها الناس في لغتهم، وتتفق مع ما استنبطه العلماء من قواعد نحوية.

ولكن هذا الأمر لا يتيسر تحقيقه في كل الظروف، إذ كثيرا ما تزدحم المعاني في ذهن المتكلم وتخونه اللغة، فيقف في حيرة من أمره يريد التوفيق بين ما يجول في خاطره من أفكار وطريقة التعبير الوافي عنها. ومن هنا يسقط المنشئ للكلام في براثين التعقيد والغموض، فيلجأ إلى التقديم والتأخير أو فصل جملة أو وصلها أو الفصل بين الفعل

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة: ص144.

والمفعول، وذلك راجع كله لحشد الأفكار واندفاعها في ذهنه على نحو قول شاعرهم يصف دارا دارسة:

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرا رسومها قلما

في هذا البيت ينقل لنا الشاعر ملاحظاته عن دار دارسة، ويبدو أن ما بقي من آثارها لفت انتباهه في دقته فخيل إليه أن رجلا خط بالقلم هذه الرسوم التي بقيت في هذه الدار. وإذا أردنا أن نعيد الكلام إلى أصله فهو: "فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها"[1].

والمخالفات التي ارتكبها هذا الشاعر في هذا البيت تبين لنا بوضوح أنه ازدحمت في نفسه معان كثيرة، ولكن التوفيق في التعبير عنها بأيسر الطرق خانه، لأن شغله الشاغل -بوصفه شاعرا- هو إقامة الوزن، ولأجل ذلك فصل بين "أصبح" وخبرها "قفرا"، وبين المتضايفين وهما: "بعد بهجتها" بكلمة "خط"، وبين الفعل ومفعوله وهما "خط رسومها" وبين "كأن واسمها" بلفظي "قفرا رسومها"، وبهذه الفواصل والتقديم والتأخير تعقد الكلام وخفيت دلالاته على المعنى خفاء تاما"[2].

ومن العلماء من يرى أن الشاعر لا يلجأ إلى التعقيد في الكلام لجهله باللغة وسنن العرب فيها، أو لقلة سعيه في طلب أسباب الفصاحة، وإنما يرجع ذلك لعامل نفسي عنده متمثل في حرصه على إظهار قوة معرفته باللغة وتصاريفها. فهذا ابن جني يقدم لنا

1- د.عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن: ص58.
2- نفسه : ص58.

تشخيصا لهذا الصنف من الشعراء فيقول: "فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مجري الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام"[1].

وهكذا ينبغي على المنشئ للكلام أن يراعي في تركيب جمله سنن العرب في لغتها، فلا يقدّم ما حقه التأخير أو يؤخر ما حقه التقديم دون علة بلاغية يفرضها المقام، لأن ذلك يخل بالتركيب وينجر عن هذا الإخلال فساد المعنى أو غموضه، ثم ينعكس الأمر كله على المتلقي لهذا الكلام باختفاء دلالته عليه، فيحسب أن ذلك راجع إلى صعوبة اللغة وتصاريفها الإعرابية، وإنما أتاه هذا الإخفاء وأحس بغموض المعنى، من كون المنشئ لهذا الكلام غلب عليه ضعف التأليف فأساء ترتيب ألفاظه، فكانت النتيجة عدم بلوغ الدلالة على الغرض.

ومن خلال ما تقدّم يتبين لنا ما يلي:

1- إن الإعراب من أشدّ خصائص العربية وضوحا، إذ لولاه لما استطاع السامع أو القارئ التفريق بين المعاني.

---

[1]- ابن جني: الخصائص: ج392/2

2- إن اللغة العربية خرجت إلى الأمصار وغادرت موطنها الأصلي مثلما خرجت الدعوة الإسلامية من الجزيرة العربية إلى هذه الأطراف. بمعنى أن الفتح الديني لهذه البلدان صاحبه فتح لغوي لها.

3- لقد حرص المسلمون على حفظ القرآن من اللحن منذ بداية الدعوة، فراحوا يرتلونه بنفس الصورة التي سمعوه بها عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

4- كانت العلة الأولى في وضع النحو هي محاربة اللحن. ولعل من مظاهره ما فشا عند بعض العجم وبعض نازلة الأمصار من العرب، من إهمال للإعراب في الكلام أو إقامته إقامة خاطئة.

5- بنى نحاة البصرة كثيرا من قواعدهم على نصوص قرآنية، وهذا الأمر ليس بغريب منهم خاصة إذا علمنا أن أغلبهم كان من القراء.

6- إن النحاة الأوائل اعتمدوا الرحلة إلى البادية لأخذ اللغة من ينابيعها الصافية، وانحصرت مهمتهم غالبا في البحث عن كل شعر فيه إعراب.

7- يرجع الفضل للغويين في التنبه إلى مصطلح "الفصاحة" الذي ارتبط عندهم بظواهر شكلية كتجنب اللحن وبراءة اللسان من بعض العيوب كاللكنة وغيرها من الظواهر.

8- أما النحاة فإنهم تجاوزوا أحيانا مشغلهم الأول الذي هو البحث في استقامة اللغة إلى الحديث عن فصاحتها. وما اعتمادهم على القرآن والشعر في وضع القواعد النحوية إلا دليل واضح على ذلك، إنهم انطلقوا من أعلى أساليب العرب فصاحة "لتقنين اللغة المشتركة"[1].

9- في حين أن البلاغيين وجدوا الطريق ممهدا في مفهوم الفصاحة فمنهم من أفرد لهذا المفهوم تصنيفا كاملا، ومنهم من جعلها تتوارد مع البلاغة والبيان على معنى واحد.

10- يعد الخطيب القزويني البلاغي الأول الذي جمع ما تفرق في كتب السابقين له من آراء حول هذا الموضوع، وزاد عليهم فوسع البلاغة إلى الكلام.

11- إن الكلام عنده يكون فصيحا إذا خلص من ضعف التأليف والتعقيد،وهي أول نقطة يلتقي فيها النحو بالبلاغة، لأن هدف المتكلم من وراء كلامه هو التواصل مع طرف ثان هو المتلقي، وهذا التواصل ليس مقصودا لذاته، وإنما "مدار الأمر على البيان والتبين وعلى الأفهام والتفهم"[2].

---

[1]- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص49.
[2]- الجاحظ: البيان والتبيين: ج11/01.

ثالثا: أهمية فهم خصائص التركيب اللغوي للكشف عن معناه:

لقد كانت غاية العلماء من تأسيس النحو الإعانة على صحة تلاوة القرآن، وبيان عروبة كلماته وفصاحة نصه. وهم يسعون إلى تحقيق هذه الغاية صادفوا ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم تسمو به عن كلام العرب الذي وقفوا عليه في أشعارهم، وكان ذلك إيذانا بمباشرة البحث في فكرة إعجاز القرآن.

والفكرة في حد ذاتها ليست جديدة، ذلك أن العرب أقروا بها ضمنيا عندما تحداهم القرآن بالإتيان بآية واحدة تشبه آياته من حيث النظم والأسلوب، ولكنهم أعلنوا قصورهم عن ذلك، ووقفوا عاجزين عن التعليل للتفوق الذي يمتاز به أسلوب القرآن مقارنة بما عهدوه في أساليبهم النثرية والشعرية، "ومن هنا هرع علماء العربية واللغة وأصحاب النظر العقلي والبيئة الإسلامية إلى التساؤل عن سر هذا الإعجاز الذي أفحم الألسنة وبهر العقول"[1].

فأما المتكلمون الذين بحثوا المسألة فإن آراءهم تراوحت بين القائلين بالصرفة كالنظام، وبين الذين اعتدلوا في الموقف، وقالوا إن إعجاز القرآن مرده إلى المعنى، وأما اللغويون فإنهم اتخذوا النص القرآني مادتهم الأولى في الدراسة، تلك الدراسة التي نبهتهم إلى ظواهر أسلوبية فيه كانت حجة قوية في أيديهم لإثبات إعجازه.

1- د.تمام حسان: الأصول: ص305.

ومن اللغويين الذين نظروا في النص القرآني ولاحظوا فيه ظواهر أسلوبية نذكر الفراء (207هـ) الذي ألّف كتابا سماه "معاني القرآن" والذي عني فيه بشرح آي الذكر الحكيم شرحا بسط فيه الكلام في التراكيب وتأويل العبارات،وتحدث فيه عن التقديم في الألفاظ والتأخير ... والمعاني التي تخرج إليها بعض الأدوات كأداة الاستفهام"[1].

وتبعه في هذا المسعى أبو عبيدة معمر بن المثنى (208هـ) الذي كان في كتابه "إعجاز القرآن" ذا منهج يعتمد على تفسير الآيات وتأويلها، كما كان يشير إلى ما في الآيات القرآنية "من تقديم وتأخير وحذف وتكرار وإضمار، وتوسع في تصوير الخصائص التعبيرية كالدلالة بلفظ الخصوص على معنى العموم، وبلفظ العموم على معنى الخصوص، وكمخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ومخاطبة الجميع مخاطبة الواحد، ومخاطبة الواحد مخاطبة الاثنين. وتنبه في ثنايا ذلك إلى الصورة العامة للالتفات، وإن لم يقترح لها اسمه الاصطلاحي، يقول: ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال الله: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) أي بكم"[2].

1- د.شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ: ص29.
2- نفسه : ص29-30 ، والأية / 10 سورة يونس

وهكذا نلاحظ أن أبا عبيدة عندما فسر ضمير الغائب في الآية بضمير الحاضر إنما كان يشير إلى ما سماه فيما بعد ابن المعتز (296هـ) بالالتفات وهو عنده "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك"[1].

وعلى هذا النحو كان حديث أبي عبيدة عن المجاز في القرآن الكريم، إذ سجل في كتابه بعض الظواهر البلاغية ذات الصلة الوثيقة بالنحو "وهي عوارض تحدث في التركيب، أدرجت في وقت متأخر، ضمن قسم البلاغة المخصص للمعاني مما يدل على أنها طرق مخصوصة في القول وإمكانية من إمكانيات فن التعبير، ومادامت كذلك فلابد أن ترتبط بمفهوم الاختيار القائم على المفاضلة بين مسالك التعبير وسبله حسب قصد المتكلم من كلامه"[2].

إن أبا عبيدة نبه-بعمله هذا- اللاحقين به من العلماء إلى أهمية فهم خصائص التركيب اللغوي بغية الكشف عن معناه، خاصة إذا كان هذا التركيب من القرآن الكريم، ذلك النص المعجز بلفظه ونظمه والذي لا يعرف فضله إلا "من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب"[3].

---

[1]- عبد الله بن المعتز: كتاب البديع: ص58.
[2]- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص91.
[3]- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ص12.

ونخلص إلى القول بأن الفراء وأبا عبيدة كلاهما اهتم بما في القرآن من ظواهر أسلوبية، وربط ذلك بقضية المجاز، ويظهر الأمر جليا عند أبي عبيدة الذي كان يشير في كتابه "لمسائل تتعلق بالتركيب لا بما يطرأ على معنى الكلمات من تغير وتبديل"[1]، ومعنى هذا أن المجاز عنده يعنى به الخصائص الأسلوبية التي يتخذها التركيب اللغوي.

ومع نهاية القرن الثالث الهجري أثيرت قضية الصياغة والشكل في الشعر، ولعل الجاحظ هو الذي لفت الانتباه إلى ذلك فتكلم عن جودة الصوغ وكمال التركيب ودقة تأليف اللفظ وجمال نظمه، كما أشار صراحة إلى أن الكلام البليغ لا يعرف من معناه فقط بل يعرف كذلك من حسن السبك وجمال الرصف حيث يقول: "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي القروي والمدني،وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ وسهولة المخرج،وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج وجنس من التصوير"[2].

ومن هذا القول نفهم أن الجاحظ يعطي الأسبقية في الإبداع الشعري إلى الصياغة والشكل، غير أن رأيه هذا لا ينبغي أن يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه "ينكر المعنى ويهمله، بل يرى إطاره الأسلوب المحكم القوي"[3].

1- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص98.
2- الجاحظ: الحيوان: ج3/131-132.
3- د.محمد علي زكي صياغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين: ص154.

فإحكام الشاعر-عند الجاحظ- لأسلوبه في النظم هو الوسيلة الأولى للكشف عن المعاني العجيبة، وذلك بموافقة كلامه لسنن العرب في لغتها وجريانه على قواعدها، لأن غاية المبدع-شاعرا كان أو ناثرا- في النهاية هي السعي إلى الكشف عن معناه في أحسن صورة لا يكون الكلام فيها "ملحونا معدولا عن جهته مصروفا عن حقه"[1] ليحقق إفهام المتلقي لكلامه.

فإذا كانت المعاني-عند الجاحظ- معروفة لدى الناس، فإن الذي يعول عليه في العملية الشعرية هو جودة السبك الذي يتنافس فيه أرباب الشعر، ونلاحظ أن أبا عثمان استعمل مصطلح "صناعة" لوصف طبيعة فن القريض، وهذا يدلنا على وعيه المبكر بأن الشعر "علم العرب ما عرفوا علما سواه"[2]، لأن الخائض غمار بحور الشعر يلزمه التفكير "في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك"كما قال الجاحظ.

ومن المصطلحات التي رفعها الجاحظ والمتعلقة بخصائص البنية، نجد مصطلح "النظم" الذي أسس عليه رأيه من إعجاز القرآن في كتابه المفقود والذي سماه "نظم القرآن". والظاهر أن كل ما أثر عنه في مسألة النظم "لم يتجاوز عنده الإعلان المبدئي المشفوع ببعض الأمثلة القليلة ويفتقر إلى بحث لغوي بلاغي منظم في أساليب القرآن"[3].

1- الجاحظ: البيان والتبيين: ج161/1.
2- وهذا ما قاله عمر بن الخطاب: انظر: ابن سلام الجمحي: طبقات الشعراء: ص10.
3- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص295.

ورغم ضياع هذا الكتاب وعدم تمكن الباحثين منه فإن الجاحظ كثيرا ما يشير إلى جمال النظم وما يحدثه في الكلام من أثر بلاغي، فهو مثلا يحدد لنا مواصفات الشعر الجيد فيقول:"وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا وسبك سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان"[1].

ثم إن الجودة في الشعر تتحقق إذا امتثل هذا الشعر لمجموعة من المقاييس الأسلوبية والتي منها أن يكون "التأليف بديعا مخترعا بعيدا عن الاستكراه والاضطراب"[2] والذي يؤدي في النهاية إلى تسلسل المعاني وعدم انقطاع نظامها، وقد يكون التأليف موقوفا على البيت الواحد فلا تحس فيه اضطرابا أو اختلالا لدرجة "أنك إذا سمعت صدر البيت عرفت قافيته"[3]

وفي القرن الخامس الهجري ظهر في ساحة البلاغة عالم جليل وهو عبد القاهر الجرجاني (471هـ) الذي توسع في نظرية النظم اعتمادا على آراء القاضي عبد الجبار، ورفض أن ينظر إلى اللغة على أنها مجرد قواعد وضوابط قائمة. لقد هاجم عبد القاهر معاصريه الذين كانوا ينظرون إلى النحو نظرة خاطئة قوامها التكلف والتعسف في تصنيف هذا العلم، فهو يرفض كل تفكير منطقي مجرد لا يحاول الكشف عن المعاني الكامنة فيه فليس النحو عنده "شيئا لا يستند إلى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وأن ما

---

[1]- الجاحظ: البيان والتبيين: ج67/1.
[2]- الجاحظ: الحيوان: ج06/7.
[3]- الجاحظ: البيان والتبيين: ج116/1.

زاد منه على معرفة الرفع والنصب، وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ. فهو فضل لا يجدي نفعا، ولا تحصل منه على فائدة. وضربوا له المثل بالملح-كما عرفت- إلى أشباه لهذه الظنون في القبيلين، وآراء لو علموا مغبتها وما تقود إليه لتعوذوا بالله منها، ولأنفسهم من الرضا بها، ذاك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم: في معنى الصاد على سبيل الله، والمبتغي إطفاء نور الله تعالى"[1].

إن عبد القاهر الجرجاني يجل النحو ويرفع منزلته بين العلوم، حتى إنه كان يرى أن صد نفر من العلماء عن النحو شبيها بالصد عن كتاب الله، لأن حاجة الناس إلى النحو حاجة ماسة، به يستطيعون إدراك المعاني المقفلة في الكلام، والوصول إلى ما أراد الله سبحانه وتعالى من الآيات القرآنية من مقاصد وأحكام، فهو يقول:"وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به: فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، ذاك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه. إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيحا من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه"[2].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص24.
[2]- نفسه : ص38.

ومن هذا النص تتبين لنا الحقائق التالية:

1- إن تعلم النحو يمكننا من معرفة معاني كتاب الله.

2- يكشف الإعراب عن المعاني النحوية التي تتخذها الألفاظ في سياق الكلام.

3- تتم المفاضلة بين كلام وآخر عن طريق عرضهما على معيار الإعراب.

4- إن الجاهل بهذه الحقائق المنكر لها إنسان منكر لحسه موقع بنفسه في المغالط.

ثم إن عبد القاهر جعل من قواعد النحو أدوات فنية في يد الشاعر أو الكاتب تمكنه من تجويد وسائل التصوير والصياغة، كما أراد لهذه القواعد أن تكون وسائل جمالية يتنافس عليها أرباب النظم والنثر. فهو يقول في هذا الصدد:"وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يتهد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والكاتب في توخيهما معاني النحو، ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم"[1].

فقواعد اللغة مشتركة بين الشعراء كاشتراك الرسامين في المعرفة بالأصباغ، غير أن التفاوت يحصل بينهم في قدرة كل شاعر على تخير المعاني النحوية وتوظيفها في

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص74.

كلامه، ومن هنا تصبح هذه المعاني محل تنافس بين أرباب النظم، فيعلو شاعر لأنه متمكن من توظيفها والسيطرة عليها، ويسفل آخر لنقصه في التخير والتدبر في هذا الشأن. وإلى عصر عبد القاهر كان العلماء لازالوا يحصرون البيان والبلاغة في إطار شكلي محض، إذ وضعوا شروطا تعارفوا عليها يمكن عن طريقها إدراك الفصاحة والبلاغة، ومن هذه الشروط أن يكون المتكلم قادرا على الإطناب في القول جهير الصوت، منزها عن عيوب اللسان كالحبسة واللكنة، مكثرا للفظ الغريب الصعب.

ويعزو عبد القاهر هذا التنطع الذي أبداه معاصروه في النظرة إلى البلاغة والبيان إلى عدم معرفتهم بدقائق اللغة وأسرارها التي "طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها ... وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضا"[1].

ويرى عبد القاهر أن هذه الحقائق والخواص واللطائف التي أغفلها البلاغيون المعاصرون له، ووضعوا حاجزا بينهم وبين العلم بها توجد في علمين هما: "الشعر الذي هو معدنها، وعليه المعول فيها، وفي علم الإعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها، ويبين فاضلها من مفضولها"[2].

---

[1]- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص24.
[2]- نفسه: ص24.

إن البلاغة عند الجرجاني تستلزم من المتكلم أن يكون كلامه مبنيا على صواب نحوي، لأنه كلما كانت هذه الصفة ملازمة للكلام إلا واستطاع المستقبل له تبين معناه أولا، والمفاضلة بينه وبين غيره من الكلام في الجودة والحسن ثانيا.

كما أن البلاغة من ناحية أخرى تستلزم "الجمال والملاءمة لأذواق المخاطبين وعقولهم"[1] لأن كل كلام -منطوقا كان أو مكتوبا- جعل لكي يتلقاه طرف ثان هو السامع أو "القارئ" ومدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع"[2].

إن المتكلم عندما ينشئ كلاما، لابد أن يضع في حسبانه جملة من الشروط منها ما يرجع إلى المخاطب، ومنها ما يرجع إلى الكلام نفسه، ومنها ما يرجع إلى القصد من هذا الكلام.

فأما ما يرجع منها إلى المخاطب، فإن المتكلم يحسن به أن يكون على علم بالمنزلة العلمية لهذا المخاطب وقدرته على الفهم و الاستيعاب من جهة، والإلمام برتبته الاجتماعية من جهة أخرى. فلا يخاطب أصحاب الجاه والسلطان مثلا بلغة السواد الأعظم من الناس، وهذا ما تنبه إليه الجاحظ حينما قال بفكرة "المقدار" في رأيه التالي:"ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[3].

1- أحمد الشايب: الأسلوب: ص31.
2- الجاحظ: البيان والتبيين: ج76/1.
3- نفسه: ج93/1.

وأما الذي هو راجع للكلام نفسه، فذلك يرتبط بطبيعة الخطاب الذي يريد المتكلم إبلاغه للسامع، فمن الخطاب ما يظهر حسنه ويتحقق غرضه إذا كان بالكلام المنثور، ومنه ما تظهر جودته ويبلغ وظيفته بالكلام المنظوم، وبعضه يتطلب الصنعة ودقة الصياغة، في حين ينبغي في بعضه الآخر التزام السهولة والطبع.

وأما ما يرجع من هذه الشروط إلى القصد من الكلام، فإن المتكلم لا يقول كلاما إلا لغرض ظاهر، فهو "مدعو لتحقيق المناسبة المرجوة، وحتى لا يخرج عن حد البلاغة، إلى مراعاة الغرض الذي يسعى الحديث إلى تحقيقه فلا يخلط بين أقدار الألفاظ وأقدار المعاني، ولا يتصنع الجد حيث يجب الهزل"[1].

وهكذا نرى أن المنهج اللغوي الذي وضعه الجرجاني منهج يقوم على الكشف عن العلاقات القائمة في سياق كلام ما، وطريق ذلك إدراك ما تحمله الكلمة بداخل هذا السياق مع غيرها من الكلمات من صور ومشاعر وظلال. وما فكرة النظم إلا جماع الآراء اللغوية والبلاغية التي توصل إليها الرجل.

فالنظم عنده هو صياغة الجمل، وهذه الصياغة هي التي ينال بها الكلام فضيلة ومزية، فهو يقول:"ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام:

1- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص212.

تعلق اسم بإسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما"[1].

فمن هذا النص نفهم أنه لا يمكن أن نتصور كلاما مكونا من قسم واحد من أقسام الكلم، فلابد من توفر الصياغة بين أقسام الكلم لتحقيق الكلام، وليس من طريق لهذه الغاية إلا التصريف النحوي، لأن ثمة وجوها "في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه"[2]

فعبد القاهر نظر في الكلام البليغ وأراد الكشف عن سر بلاغته، فوجد ذلك راجعا إلى ما بين المعاني المعبر عنها بالألفاظ من تآخ وارتباط، وهو تآخ حاصل من جهة معاني النحو "لأن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه"[3].

وهذا يجرنا للاستنتاج أن الكتابة عند عبد القاهر الجرجاني ليست عملية جمع للألفاظ ووضع بعضها جوار بعض، وإنما هي عملية غايتها التعبير عن معان كامنة في نفس الكاتب، والإفصاح عنها يتم بواسطة الصوغ الجيد للكلام ومراعاة التآخي بين الألفاظ، ذلك التآخي الذي ترسخه وتحرسه المعاني النحوية، فليس النظم عنده مرتبطا بالألفاظ منعزلة، ولكن النظم يفهم من تضام هذه الألفاظ بعضها مع بعض في الجملة،

1- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص15.
2- نفسه: ص18.
3- نفسه: ص74.

وتظل هذه "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها"[1].

فبواسطة الإعراب إذا نقف على الوظيفة النحوية التي تؤديها اللفظة في الجملة من جهة، كما ينبهنا الإعراب على الغرض البلاغي الذي نفهمه من الرتبة التي تحتلها لفظة أو أخرى في الجملة إذا غيرت رتبتها الأصلية بتقديم أو تأخير مثلا.

وبعد هذا العرض لأهم القضايا التي أثيرت حول النص القرآني بعد تأسيس النحو، وكذا الحديث عن قضيتي الصياغة والنظم، يمكن استخلاص النتائج التالية:

1-كانت غاية العلماء من تأسيس النحو مساعدة الناس على صحة تلاوة القرآن، ولكن ذلك جرهم إلى دراسة الظواهر الأسلوبية التي لاحظوها فيه.

2-إن العرب أقروا بظاهرة إعجاز القرآن في نظمه، ولكنهم عجزوا عن التعليل لهذه الظاهرة.

3-انقسم المتكلمون بين القائلين بالصرفة والمعتدلين الذين ردوا إعجاز القرآن إلى المعنى.

4-أما اللغويون فإنهم اتخذوا النص القرآني مادتهم الأولى في الكشف عن الظواهر الأسلوبية.

---

[1]- الجرجاني: دلائل الإعجاز : ص38.

5-إن الفراء وأبا عبيدة كانا من أوائل اللغويين الذين بسطوا الكلام في التراكيب وتأويل العبارات في آي الذكر الحكيم.

6-التفت أبو عبيدة في كتابه "إعجاز القرآن" إلى ظواهر بلاغية ذات الصلة الوثيقة بالنحو.

7-إن أبا عبيدة بفهمه المجاز على أنه كل ما يحدث في التركيب من ظواهر أسلوبية، نبه البلاغيين بعده إلى أهمية فهم خصائص التركيب اللغوية للكشف عن معناه.

8-والجاحظ بإثارته لقضية الصياغة أشار صراحة إلى أن الكلام البليغ لا يعرف من معناه فقط، بل يعرف كذلك من حسن السبك وجمال الرصف.

9-كما أن الشعر عنده لا يكون جيدا إلا إذا توافرت فيه مجموعة من المقاييس الأسلوبية.

10-ليست اللغة، عند عبد القاهر، عبارة عن قواعد وضوابط قائمة، كما أن النحو عنده ينبغي إبعاده عن التفكير المنطقي المجرد، الذي لا يحاول الكشف عن المعاني الكامنة فيه.

11-إن صد الناس عن النحو عند الجرجاني شبيه بالصد عن كتاب الله، لأن هذا العلم يبين الصواب من الخطأ ويكشف عن الجميل من الكلام، كما يهدي كتاب الله-وهو القرآن- للتي هي أقوم.

12-تنبه عبد القاهر إلى أن المعنى النحوي هو الذي يحدد قيمة اللفظة في السياق كما أن ضم الألفاظ إلى بعضها البعض في هذا السياق يشكل نظما.

13-لقد جعل عبد القاهر من قواعد النحو أدوات فنية في يد الأديب يجود بها كلامه، كما أراد لهذه القواعد أن تكون وسائل جمالية يتنافس فيها أرباب النظم والنثر.

14-عاب الجرجاني على معاصريه نظرتهم المتشددة والضيقة إلى البلاغة، إذ حصروها في إطار شكلي، وعلل لموقفهم هذا بعدم معرفتهم لدقائق اللغة وجهلهم بأسرارها.

رابعا: علم المعاني بين التبعية لعلم النحو والاستقلالية عنه:

رأينا أن الكشف عن المعاني البلاغية للكلام لا يمكن الخوض فيه بمعزل عن خصائص هذا الكلام التركيبية، وهي حقيقة تنبه إليها الجاحظ، ووسعها القاضي عبد الجبار، ثم نضجت مع الجرجاني الذي يعد بحق مؤسس علم المعاني، وهو علم يقوم على" تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها في الاستحسان وغيره، ليتحرز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال"[1].

ومن هنا نقول إن دراسة الجملة العربية يتقاسمها علمان هما: علم النحو وعلم المعاني. على أن لكل منهما مجال اختصاصه وحدوده إذ "أن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجمل الأخرى في السياق التي هي فيه"[2].

وإذا نظرنا إلى اشتراك هذين العلمين في بعض الأبواب نجد أن علم المعاني متطفل فيها على النحو، ومثال ذلك مبحث "التقديم والتأخير" البلاغي الذي يعد شديد الارتباط بقرينة الرتبة في النحو. كما نجد البلاغيين يستفيدون من آراء النحاة في بعض الأحوال التي تطرأ على الجملة كالذكر والحذف والإظهار، وأدى بهم ذلك إلى الانتهاء في تحاليلهم إلى فوائد أسلوبية كثيرة فهموها من هذه الأحوال. وانطلاقا من هذا التداخل والاشتراك الذي نجده بين أبواب هذين العلمين فإنه يتبين لنا "أن النحو ينظم الأبواب

---

[1]- السكاكي: مفتاح العلوم: ص70.
[2]- د.تمام حسان: الأصول: ص346.

في الجملة، وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل. أو أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبي"[1].

والبلاغيون لم يفتهم تسجيل ما وقفوا عليه من علاقة بين العلمين في التعريفات التي وضعوها لعلم المعاني، وفي عرضهم للمادة البلاغية. ولعل عبد القاهر كان أدقهم في إرجاع مفاهيم هذا العلم إلى أصول النحو فقال:"هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، 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"[2].

وحينما بحث علماء المعاني في أضرب الأساليب فإنهم قسموها إلى نوعين عامين هما: "الخبر" و"الإنشاء" وقالوا في التفريق بينهما أن الأسلوب الخبري يحتمل الصدق والكذب، والأسلوب الإنشائي لا يحتمل صدقا ولا كذبا.

وتبعا لهذا نظروا في الفرق الأسلوبي في استعمالات الجملة الخبرية والجملة الإنشائية، فقالوا مثلا إن الخبر إذا كان جملة اسمية فإنه يدل على اختصاص فاعله به كقولنا: "أنا

---

[1]- د.تمام حسان: الأصول: ص347.
[2]- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص70-71.

نظمت هذا الشعر" وقد يدل على التحقيق وتمكين المعنى في نفس السامع بحيث لا يعتريه شك، ومثال ذلك ما أورده ابن الأثير من خروج الخبر إلى هذا الغرض في قوله تعالى:" وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزئون"[1].

ثم يعلق على الأسلوب الخبري في هذه الآية فيقول: "فإنهم إنما خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بأن المشددة، لأنهم في مخاطبة إخوانهم بما أخبروا عن أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر، والبعد من أن ينزلوا عنه على صدق ورغبة ووفور نشاط، فكان ذلك متقبلا منهم ورائجا عند إخوانهم. وأما الذي خاطبوا به المؤمنين، فإنما قالوه تكلفا وإظهارا للإيمان خوفا ومداجاة، وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأوكد لفظ وأشده، لما راج لهم عند المؤمنين إلا رواجا ظاهرا لا باطنا"[2].

ويذهب الدكتور رجاء عيد مذهبا مخالفا لمذهب ابن الأثير في توضيح الغرض من الخبر في هذه الآية فيرى "أن استعمال الماضي "آمنا" دليل على التأكيد والتحقيق كما في قوله تعالى:" أتى أمر الله"[3] بمعنى سيأتي للدلالة على أن الوعد من الله كأنه واقع أو وقع"[4].

---

[1]- البقرة: 14.
[2]- ابن الأثير: المثل السائر: ج51/2.
[3]- النحل: 01
[4]- د.رجاء عيد: في البلاغة العربية: ص67.

ثم يقول: "ويكون التأكيد لإخوانهم متماشيا مع طبيعة الإحساس بالقلق المتولد في نفوس إخوانهم الذين يرون هؤلاء يمارون المسلمين، ثم يبطنون ضدهم"[1].

أما الجرجاني فإنه حصر الفرق بين الخبر الذي يكون بالاسم والخبر الذي يكون بالفعل في "أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء، فإذا قلت: زيد منطلق. فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمرو قصير. فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زبد منطلق لأكثر من إثباته لزيد. وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: زيد هاهو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه"[2].

فهو يرى أن الخبر الاسمي لا يصلح في موضع الخبر الفعلي والعكس صحيح، ثم يورد شاهدين من القرآن الكريم لإثبات ذلك، فأما شاهد الخبر الاسمي فهو قوله تعالى: "وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد"[3]، ويعلل للإخبار في هذه الآية بالاسم بامتناع الإخبار

---

[1]- د.رجاء عيد: في البلاغة العربية: ص67.
[2]- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص123-124.
[3]- الكهف: 18.

بالفعل لأن قولنا: كلبهم يبسط ذراعيه لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا. ولا فرق بين "وكلبهم باسط" وبين أن يقول: وكلبهم واحد مثلا في أنك لا تثبت مزاولة ولا جعل الكلب يفعل شيئا بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب[1].

وأما شاهد الخبر الفعلي فهو قوله تعالى:"هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض"[2] إذ يذهب عبد القاهر في التعليق على الأسلوب الخبري في الآية أنه "لو قيل: هل من خالق غير الله رازق لكم. لكان المعنى غير ما أريد"[3].

والظاهر من كلام الجرجاني في تعليقه على الإخبار بالاسم والفعل في الآيتين، أن الغرض الذي يرمي إليه المتكلم هو الذي يحدد نوع الأسلوب أولا ثم نوع الكلام الذي يوظفه في هذا الأسلوب -ففي الآية الأولى كان غرض الله سبحانه وتعالى تأدية هيئة الكلب الذي كان باسطا ذراعيه في مدخل الكهف وكأنه كان يحرس الفتية الذين كانوا رقودا. كما أن امتناع الإخبار بالاسم في الآية الثانية مرده إلى المعنى الذي يقصده جل جلاله، وهذا المعنى هو تجدد رزق الله ساعة بعد ساعة، والإخبار عن هذا التجدد لا يحققه توظيف الاسم وإنما يحققه توظيف الفعل.

---

[1]- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص124.
[2]- فاطر: 03.
[3]- الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص125.

ثم إن الغرض من الإخبار هو تحقيق الإفادة، ومتى حرص المتكلم على بلوغ هذا الغرض فإنه يتعين عليه معرفة الفرق في الاستعمال بين الخبر الاسمي والخبر الفعلي، والعلم بأن توظيف أحدهما مكان الآخر يفسد عليه بلوغ غرض الإفادة الذي يرجوه من كلامه.

والملاحظ أن البلاغيين كانوا يمزجون أبحاثهم بالمجال النحوي ، نذكر من هؤلاء القزويني الذي كان "يضع مباحث علم المعاني في نطاق إسناد الجملة، وعلاقاتها الداخلية والخارجية وأساليبها، وهو كلام لا يبعد بالمعاني عن النحو"[1].

فهو يقول في كتابه"الإيضاح": "الخبر لابد له من إسناد ومسند إليه ومسند، وأحوال هذه الثلاثة هي الأبواب الثلاثة الأولى، ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا، أو متصلا به، أو في معناه، كاسم الفاعل ونحوه، وهذا هو الباب الرابع، ثم الإسناد والتعلق كل واحد منهما يكون إما بقصر، أو بغير قصر وهذا هو الباب الخامس، والإنشاء هو الباب السادس، ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة، وهذا هو الباب السابع، ولفظ الكلام البليغ إما زائد على اصل المراد لفائدة أو غير زائد عليه. وهذا هو الباب الثامن"[2].

---

[1]- د.تمام حسان: الأصول: ص349.

[2]- القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة: ص13.

ونفهم من كلام القزويني أن علم المعاني متصل بالنحو في كثير من أبوابه مثل الإسناد والتعلق والقصر والعطف، ثم إن علم المعاني "تدور مباحث الجملة -فيه- على أساس تكوينها النحوي"[1]، والباحث فى علم المعاني يفترض فيه أن يكون عالما بالنحو لأن مهمته تبدأ أولا بالبحث "في الجملة وما تتركب منه من مسند ومسند إليه، وما يلحق بهما من مكملات وغيرها"[2] والنظر في الأغراض البلاغية التي يرمي إليها منشئ الكلام عندما يلجأ إلى التصرف في مواقع الكلم بالتقديم والتأخير أو القصر أو العطف ثانيا.

وعلم المعاني -كما تدل عليه التسمية- يبحث في المعنى الذي يتخذه التركيب أولا ثم ينظر في المبنى بعد ذلك، ولهذا نجد المنشئ للكلام -متكلما كان أو كاتبا- حينما يقوم بفعل لساني يحرص دائما على أن يكون كلامه ذا معنى ومحققا إفادة، وجريه وراء تلك الإفادة هو الذي يدفعه إلى "الذكر أو الحذف، والإظهار أو الإضمار، والتقديم أو التأخير، والفصل أو الوصل، والخبر أو الإنشاء، والقصر أو الإطلاق وهلم جرا"[3].

1- د.رجاء عيد: في البلاغة العربية: ص61.
2- نفسه: ص61.
3- د.تمام حسان: الأصول: ص349.

والذي استقرت عليه آراء الدارسين هو أن علم النحو وعلم المعاني علمان يكمل كل منهما الآخر. فلا يمكن أن نتصور تحليلا نحويا لتركيب لغوي دون النظر إلى المقام الذي قيل أو كتب فيه، كما يستبعد عنا إدراك الظلال البلاغية للتركيب اللغوي نفسه دون إدراك تكوينه النحوي، ومن هنا نقول إن "النحو بغير المعاني جفاف قاحل والمعاني بغير النحو أحلام طافية ينأى بها الوهم عن رصانة المطابقة العرفية، وينحاز بها إلى نزوات الذوق الفردي"[1].

ثم إن البلاغيين لم يباشروا التفكير في علم المعاني من العدم، بل وجدوا أمامهم موروثا دسما وزخما متنوعا من التفكير اللغوي والنحوي، فأفادوا كثيرا منه وبنوا أصولهم على أصول اللغة والنحو، ولهذا جاورت البلاغة علمي اللغة والنحو في هرم العلوم العربية.

ومن الأصول النحوية التي أخذها علماء المعاني ورضوا بها "أصل الوضع"وأول ما قبلوه من ذلك متعلق بالجملة التي تقوم عندهم على ركنين أساسيين في تكوينها وهما: المسند والمسند إليه، ولابد لهذين الركنين أن يكونا مذكورين ظاهرين لا محذوفين ولا مضمرين كما تكلموا عن أصول أخرى تدخل في "أصل الوضع" كالرتبة والتضام، مثل الأصل في العامل أن يتقدم على المعمول، والأصل في المفعول الأول أن يتقدم على المفعول الثاني وغيرها من الأصول.

1- د.تمام حسان: الأصول: ص349.

ولكن استفادة علماء المعاني من النحاة تظهر جليا في أخذهم أصولا معنوية الطابع تتصل بمجال دراستهم، وشفعها بإضافات تناسب غاياتهم العلمية. ولعل أكبر هذه الأصول ما يتعلق عندهم بأمن اللبس والإفادة، مثل: الأصل في الغرض من إلقاء الخبر، والأصل في الاستفهام، والأصل في النهي، والأصل في النداء.

كما أن هذه الأساليب كثيرا ما تخرج عن أصول معانيها، فتفيد معاني تفهم من السياق. فالخبر مثلا في أصل معناه يفيد المخاطب الحكم، أو يفيد علم المتكلم بالحكم، غير أنه كثيرا ما ينقل إلى معان أخرى مفهومة من سياق الكلام وهيئة المتكلم، كالفخر في قول عنترة العبسي:

إني امرؤ من خير عبس منصبا شطري و أحمي سائري بالمنصل[1]

والتعبير عن الضيق والألم في قول زهير بن أبي سلمى :

سئمت تكاليف الحياة و من يعش ثمانين حولا لا أبا لك يسأم[2]

والمدح الذي نفهمه من قول النابغة الذبياني :

فإنك شمس و الملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب[3]

والتهديد الذي خرج إليه الخبر في قول الحجاج مخاطبا أهل العراق:

"إن الحزم والعزم سلباني سوطي، وأبدلاني به سيفي"[4].

---

[1]- ديوان عنترة: ص57.
[2]- ديوان زهير: ص86.
[3]- ديوان النابغة الذبياني: ص18.
[4]- المبرد: الكامل: ج282/02.

كما نجد الفرزدق يقصد إلى التحقير في بيته الذي جاء بأسلوب خبري والذي يهجو به غريمه جريرا قائلا له:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل[1]

ومن المعاني التي يخرج إليها الخبر كذلك الاستعطاف الذي أراده جرير من بيته الذي خاطب به الخليفة عمر بن عبد العزيز:

إنا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا من الخليفة ما نرجو من المطر[2]

أما الاستفهام فإنه يكون حقيقيا على أصله إذا طلب به معرفة شيء كان مجهولا من قبل، ولكنه قد يخرج عن هذا الأصل إلى أغراض أدبية متعددة تفهم من سياق الكلام. ومن هذه الأغراض التوبيخ الذي يدرك من قوله تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق، أفلا تذكرون"[3] والموجه للذين يسوون بين الخالق الحقيقي وبين الأصنام التي لا قدرة لها على الخلق.

كما نجد الاستفهام في قوله سبحانه: "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم"[4] دالا على الإنكار، إذ ينكر المولى تعالى على المخاطبين موقفهم المتناقض حيث يَحْمِلُون الناس على فعل الخير وينسون ذلك لأنفسهم.

ومن الاستفهام ما يدل على التعجب، نلمح ذلك من قول الشاعر الجاهلي لقيط ابن

1- ديوان الفرزدق: المجلد الثاني: ص155.
2- ديوان جرير: ص210.
3- النحل: 17.
4- البقرة: 44.

يعمر الإيادي الذي يتعجب من غفلة قومه وتقاعسهم عن الاستعداد لمواجهة عدوهم فيقول:

مالي أراكم نياما في بلهنية ؟ وقد ترون شهاب الحرب قد سطعا

كما أن التمني معنى آخر نفهمه من الاستفهام عند خروجه عن أصله، يظهر ذلك من قول الشاعر العذري جميل بثينة الذي هو:

ويقلن: إنك قد رضيت بباطل منها فهل لك في اجتناب الباطل ؟[1]

أما الأمر فإنه يراد به في الأصل طلب القيام بالفعل على سبيل الإلزام، ويكون حقيقيا إذا كان صادرا من الأعلى إلى الأدنى، غير أنه غالبا ما يخرج عن هذه الحقيقة فيفيد معان أدبية متعددة منها الدعاء الذي في قوله تعالى على لسان المؤمنين: "ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا، وتوفنا مع الأبرار"[2]

والتعجيز الذي أراده الفرزدق عندما تحدى جريرا:

فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثهلان ذا الهضبات هل يتحلحل[3]

وإذا نظرنا إلى النهى فإن الأصل فيه هو طلب الكف عن الفعل على وجه الإلزام، ولكنه كغيره من الأساليب كثيرا ما يخرج عن هذا إلى أغراض أدبية تستفاد من السياق

1- ديوان جميل بثينة: ص54.
2- آل عمران: 193.
3- ديوان الفرزدق: المجلد الثاني: ص157.

كالدعاء في قوله تعالى: "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به"[1]

ومن تلك المعاني التي يفيدها النهي حين خروجه عن معناه الحقيقي، النصح الذي يظهر من قول لقيط الذي يحمل قومه على الحيطة والحذر من كسرى وحاشيته، فلا يأتمنوه على نسائهم فيقول:

يا قوم لا تأمنوا إن كنتم غيرا على نسائكم كسرى وما جمعا

ثم إن النابغة الذبياني يقصد في بيت من أبياته إلى الاستعطاف بأسلوب النهي، جاء ذلك في هذا البيت الذي يخاطب فيه الملك النعمان بن المنذر:

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب[2]

أما النداء فإن الأصل فيه هو طلب الإقبال بحرف ينوب عن الفعل "أدعو"، وهو كذلك يخرج عن هذا الأصل إلى أغراض أخرى تستفاد من القرائن، مثل الزجر في قول الشاعر مناديا قلبه:

يا قلب ويحك ما سمعت لناصح لما ارتميت ولا اتقيت ملاما

أو التحسر والتوجع نحو قول آخر:

أيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

والإغراء كقولك لمن أقبل يتظلم: يا مظلوم تكلم

---

[1]- البقرة: 286.
[2]- ديوان النابغة الذبياني: ص18.

إلى هذا نقف ونستنتج أن فكرة خروج الأساليب عن أصولها استفادها علماء المعاني من النحاة الذين رفعوا قبلهم مصطلح "العدول" عن الأصل، ومعنى هذا المصطلح عندهم يمكن شرحه عن طريق توضيح سبب قلب الواو ألفا في "قال" التي أصلها "قول"، فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا"[1].

وهكذا نجد أن علماء المعاني مدوا بصرهم إلى الحقول الجمالية والنفسية، عند تطبيقهم فكرة العدول عن الأصل التي أخذوها عن النحاة، للكشف عن الأغراض البلاغية التي تخرج إليها بعض الأساليب الخبرية والإنشائية.

ومن ثم فإن مشاغل علماء المعاني لم تبق محصورة في المعاني الوظيفية التي استفادوها من علماء النحو، بل أرادوا لعلمهم نوعا من الاستقلالية والتميز فخرجوا به إلى "مغامرات في حقل المعاني الذوقية والخلجات النفسية"[2]، سعيا منهم للابتعاد بعلمهم من دائرة الجفاف والصناعة، "ولو وقف الأمر بأصحاب علم المعاني عند حدود المعاني الوظيفية لما كان هناك مبرر لفصل علم المعاني عن علم النحو"[3]. ومن هنا يصبح التساؤل الذي أبداه البعض "عن الأسباب التي أدت في تاريخ اللغة العربية إلى فصل مبحث المعاني عن النحو وإلحاقه بالبلاغة"[4] غير مطروح بالحدة التي تصوروها، ذلك أن هذا الفصل منهجي لا غير، لأن النحو مجاله البحث في المعاني الوظيفية في التركيب

---

[1]- د.تمام حسان: الأصول: ص352.
[2]- نفسه: ص353.
[3]- نفسه: ص353.
[4]- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: ص50.

اللغوي، بينما يختص علم المعاني بالنظر في الظلال البلاغية التي توجد في هذا التركيب بالاعتماد على المعاني النحوية.

فعلم المعاني الذي ظل مشتتا في مباحث اللغويين والدارسين الذين تعرضوا للنص القرآني، قد أوضح قضاياه عبد القاهر الجرجاني في إطار مبحث النظم، وتبعه في ذلك الزمخشري الذي طبق آراء صاحب "الدلائل" على الآيات القرآنية ويأتي بعدهما السكاكي (626هـ) الذي بحث في "علم الأدب"[1] وهو عنده العلم الذي يبعد الخطأ عن مستعمل الكلام ويصونه عن الوقوع فيه من النواحي التالية[2]:

1- مطابقة الكلام لقواعد اللغة.

2- مراعاة الأحوال ومقامات التخاطب.

3- إعطاء الكلام حسنا وقبولا.

فالصواب اللغوي قضية معيارية يمكن لمستعمل الكلام تحقيقه على مستواه الفردي، وإعطاء الحسن والجمال للكلام مسألة فضلة يستطيع المتكلم الاستغناء عنها لتحقيق غرضه، وأما مطابقة الكلام للغرض منه فإن المدار كله متوقف عليه في "علم الأدب" عند السكاكي.

وعلى الرغم من كون السكاكي يعرف اليوم عند الدارسين من خلال نشاطه في "علم المعاني" و"علم البيان" فإننا نستطيع أن نقول "إن بلاغته تقع، عند تقاطع ثلاثة مباحث

1- مجلة فكر ونقد: ع/25 يناير 2000- ص61

2- نفسها: ص61.

متداخلة ومتنافرة في الوقت نفسه، هي النحو والمنطق والشعر باعتباره رؤية وتشكيلا للغة"[1].

وبعد انتهاء السكاكي من تنظيم علمي المعاني والبيان، وضع تعريفا بديعا للبلاغة من خلالهما فقال عنها: "هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[2].

والذي يهمنا من هذا التعريف هو تنبه السكاكي إلى أن المتكلم لا يصل إلى الوجه الحسن في تأدية المعاني إلا إذا كان كلامه مستوفيا خواص التركيب، واستيفاء هذه الخواص لا يتم إلا بمراعاة حسن التأليف في الكلام الذي طريقه الإحاطة بقواعد النحو، وهي حقيقة أدركها قبله كل من الجاحظ والجرجاني.

إن المشروع الذي تصوره السكاكي كان يهدف إلى تكميل النحو بعلم المعاني، لأن الثاني منهما امتداد تطبيقي للأول، ثم إن النحو عنده أداة فعالة لابد من حضورها في يد الدارس الذي يروم فهم مقاصد الكلام وظلاله.

وبعد فإن الذي حصل لنا من نتائج هو:

1- إن دراسة الجملة العربية يتقاسمها علما النحو والمعاني.

2- يعد علم النحو سابقا في الظهور والتنظيم عن علم المعاني، والثاني منهما آخذ عن الأول.

---

[1]- محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، نقلا عن مجلة فكر ونقد: ص61.

[2]- السكاكي: مفتاح العلوم: ص175-176.

3- يعد عبد القاهر الجرجاني أول من أرجع مفاهيم علم المعاني إلى النحو.

4- أما القزويني فإنه وضع مباحث علم المعاني في نطاق إسناد الجملة وعلاقاتها الداخلية والخارجية وأساليبها، وهو كلام لا يبعد بهذا العلم عن النحو.

5- إنّ علم المعاني يبحث في المعنى الذي يتخذه التركيب أولا ثم ينظر في المبنى بعد ذلك.

6- استقرت آراء الدارسين على أن النحو بغير المعاني جفاف قاحل و المعاني بغير النحو أحلام طافية.

7- لقد أفاد البلاغيون كثيرا من الموروث النحوي الذي وجدوه أمامهم فأخذوا من النحاة بعض أصول علمهم، كأصل الوضع و أمن اللّبس و الإفادة.

8- أراد علماء المعاني نوعا من الاستقلالية و التمييز لعلمهم حينما خرجوا بعلمهم إلى مغامرات في حقل المعاني الذوقية و الخلجات النفسية.

9- تصور السكاكي مشروعا يهدف إلى تكميل النحو بعلم المعاني، لأن العلم الثاني عنده امتداد تطبيقي للعلم الأول.

الفصل الثالث

الملاحظـــات البلاغية في كتـــاب سيبويـــه

يعتبر كتاب سيبويه قمة التفكير اللغوي عند العرب لكونه شكل بوتقة انصهرت فيها كل الآراء النحوية التي تفاعلت مع الموروث اللغوي الضخم الذي تعاقبت على درسه أجيال من اللغويين. وسيبويه بمؤلفه هذا قفز باللغة "من الفوضى إلى النظام . والفوضى ممارسة عفوية وحرية في التصرف لارادع لها إلاّ استحكام العادة والإقرار بالعرف، والنظام انضباط وتشريع مُلزِم وسلطة حاكمة من مشمولاتها تقييم السلوك وتعييره ."[1]

غير أنّ وضع القاعدة ورسم الحدود والضوابط في اللغة كثيرا مايصطدم مع الواقع ، إذ أنّ اللغة استعمال ، ومن هنا راح النحاة يراعون في عملهم التباين الذي كثيرا ما نجده بين القاعدة والاستعمال "حتى لا يبدو عملهم مجرد اصطلاح على مقولات ، وجهازا مستعارا سلطوه على اللغة إرضاء لنزعة التنظيم والتبويب التي يحاول بها العقل السيطرة على ظواهر الكون ."[2]

وللخلاص من هذا الصراع الذي وجدوه بين القاعدة والاستعمال ، اهتدوا إلى مخرج وهو ركوب التأويل والتعديل "مؤكدين على أنّ الخروج ظرفي ، يعود إلى

---

1 حمادي صمود : التفكير البلاغي عند العرب ص:100

2 نفسه : ص100

الأصل متى انعدمت أسبابه ، فدخلوا من حيث أرادوا الإقناع بسلامة قوانينهم اللغوية في تأويل المقال والبحث عما يجعل نهجه في الدلالة مغاير لنهج الجملة المجردة ."[1]

وقد نتج عن هذا المجهود مفهوم "التوسع" الذي هو "مفهوم نظري غاية في الأهمية والاكتناز هو أساس العمل البلاغي وركيزته."[2]، واحتل هذا المفهوم في كتاب سيبويه مركزا أساسيا تدور في فلكه كل آرائه البلاغية.

وسنعرض الآن لهذه الآراء في إطار التقسيم الحديث لعلم البلاغة ، إذ بدأنا بآرائه في علم المعاني ثمّ عرّجنا على ما أسداه من ملاحظات في علم البيان ، ووصلنا بعد ذلك للحديث عما قاله في علم البديع .

---

1 حمادي صمود : التفكير البلاغي عند العرب ص:101

2 نفسه : ص101

علم المعاني

الحذف :

يبين سيبويه أنّ العرب دأبت في لغتها على الحذف وفضلته في مواضع كثيرة، وإنّما وصل لهذه الحقيقة بعد وقوفه على شواهد من لغتهم . وهو يرجع الحذف لأسباب عامة تدخل في المجال البلاغي مثل التخفيف والإيجاز والسعة.

إنّ العرب عنده كانوا يؤثرون الخفّة على اللسان ، فرفضوا إثقال كاهل اللغة ، من ذلك مثلا إلحاقهم التنوين بالخفيف من الكلمات وحذفهم له من الثقيل منها لأنّهم رأوا أنّ وضع التنوين على ما ثَقُل من الكلمات تكليفها ثقلا على ثقل. فيقول في(باب مجاري أواخر الكلم من العربية) : "واعلم أنّ بعض الكلام أثقل من بعض ، فالأفعال أثقل من الأسماء ، لأنّ الأسماء هي الأولى ، وهي أشدّ تمكّنا ، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون ، وإنما هي من الأسماء ."[1]

فالبحث عن الخفة على اللسان هي العلة الأولى للحذف لأن اللغة إنتاج صوتي نتيجة مجهود يقوم به المتكلم ، فهو يقول في (باب الترخيم) :"الترخيم حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفا ، كما حذفوا غير ذلك من كلامهم تخفيفا." [2]

---

[1] الكتاب 1/20-21

2 الكتاب 2/239

ولا يفوت سيبويه التنبيه إلى أنّ ظاهرة الحذف صارت عادة في كلام العرب ، حتى إنّهم كانوا يستغنون عن بعض الكلام وإن كان ذكرُه أصلا . يقول في (باب ما يكون في اللفظ من الأعراض):

"اعلم أنّهم ممّا يحذفون الكلم وإنْ كان أصله في الكلام غير ذلك ، ويحذفون ويعوّضون ، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا " [1]

وفي نفس المعنى يقول في (باب من الابتداء يضمر فيه ما يبنى على الابتداء) : "وما حُذف في الكلام لكثرة استعمالهم كثير. ومن ذلك : هل من طعام ؟ أي هل من طعام في زمان أو مكان ." [2]

غير أنّ الحذف عند سيبويه مقيد بقدرة المخاطب على العلم بالمحذوف ، ومن هنا فإنّ المتكلم يُعَوِّل على السامع ومدى إدراكه وفهمه . يقول في (باب الفاعِلَين والمفْعُولَيْن.) متحدثا عن التنازع :" ومما يقوي ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل : **والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات** ."[3] فلم يُعْمِل الآخر فيما عمل فيه الأوّل استغناء عنه ."[4]

---

1 الكتاب 1/24-25

2 الكتاب 2/130

3 الأحزاب 35

4 الكتاب 1/74

كما أنّ سيبويه يرد في موضع آخر الحذف لسعة الكلام والاختصـــار ، فـــهو يقول في (باب ما يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار) : " وذلك قولك : متى سير عليه ؟ فيقول :مقدم الحاجّ ، وخفوق النجم ، وخلافة فلان ، وصلاة العصر . فإنّما هو : زمن مقدم الحاجّ ، وحين خفوق النجم ، ولكنـــه علـــى ســعة الكــلام والاختصار.)[1]

وممّا سبق نقول إنّ سيبويه نظر إلى الحذف نظرة عامة واستخلص الحقـــائق التالية :

1. إنّ ظاهرة الحذف ظاهرة جرت عليها العرب في سنن كلامها ، " فالعرب ممّا يُغيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره ."[2]
2. كان العرب يلجأون إلى الحذف بحثا عن الخفة على اللسان أو الاتســـاع فـــي الكلام والاختصار
3. إنّهم قيدوا الحذف بعلم المخاطب ومدى قدرته على إدراك المحذوف ودلالته في الكلام.

---

1 الكتاب 222/1

2 الكتاب 196/2

مسائل الحذف في الكتاب :

حذف حروف الجر:

يقرر سيبويه أولا أنّ هذا النوع من الحذف كثير في كلام العرب ونطق به الفصحاء منهم . فهو يقول عندما يشرح قول ساعدة :

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يعسل مَتْنُه فيه كما عسل الطريقَ الثعلبُ

"يريد : في الطريق . ومن ذلك قولهم : أكلتُ أرض كذا وكذا وأكلتُ بلدة كذا وكذا، إنّما أراد أصاب من خيرها وأكل من ذلك وشرب ، وهذا الكلام كثير ، منه ما مضى ، وهو أكثر من أن أحصيه ." [1]

ويقول كذلك : " وسمعنا العرب الفصحاء يقولون : انطلقت الصيف ، أجروه على جواب متى ، لأنّه أراد أن يقول في ذلك الوقت ." [2]

ومن الحروف التي تعرض سيبويه لحذفها وبيان دلالته في الكلام نذكر الحروف التالية :

الباء : يقول في (باب الفاعل) :"وذلك قولك:..وسميته زيدا ، وكنّيت زيدا أبا عبد الله ، ودعوته زيدا وقال عمرو بن معد يكرب الزبيدي :

---

1 الكتاب 1/214-215

2 الكتاب 1/219

أمرتُك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتُك ذا مال وذا نشب

فأمّا سميت وكنّيت فإنّما دخلتها الباء على حدّ ما دخلت في عرّفت تقول : عرّفتُـــه زيدا ثم تقول عرّفته بزيد... فهذه الحروف (يعني الكلمـــات) كـــان أصلـــها فـــي الاستعمال أن توصل بحرف الإضافة." [1]

وكثيرا ما ينجر الاسم بالباء المحذوفة للدّلالة على أنّ الفعل لا يصل إليـــه إلاّ بهذه الباء ، وهذا ما أشار إليه سيبويه في (باب ما يضمر فيه الفعـــل المســتعمل إظهاره بعد حرف) حينما قال : "ومن ثم قال يونس امْرُر على أيُّهم أفضل إنْ زيـدٍ وإنْ عمرٍو . يعني إنْ مرَرْت بزيد أو مررت بعمرو ... فجرى الكلام على فعـــل آخر ، وانجرّ الاسم بالباء لأنّه لا يصل إليه الفعل إلاّ بالباء." [2]

كما أنّ الباء تحذف من الكلام عنده للتخفيف على اللسان وهذا ما ذكره نقلا عـــن أستاذه الخليل في (باب كم) حيث قال : "وزعم الخليل أنّ قولهم : لقيته أمس ، إنّمـا هو لقيته بالأمس ، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفا على اللسان." [3]

---

1 الكتاب 1/37-39

2 الكتاب 1/263

3 الكتاب 2/162-163

وفي موضع آخر يرى سيبويه أنّ الباء كثيرا ما تحذف قبل "أنّ" يظهر ذلـــك مثلا في (باب آخر من أبواب أنّ) حيث يقول : "وقال سبحانه وتعالى: **فدعا ربَّه أنّي مغلوب فانتصر**" [1] وقال :**"ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه أني لكم نذير مبين**".

[2] إنما أراد بأنّي مغلوب ، بأنّي لكم نذير مبين ، ولكنه حذف الباء ." [3]

رُبَّ : أما حذف ربّ فسجله سيبويه في قول الشاعر :

وجدّاء مايُرجى بها ذو قرابة لعطف وما يخشى السُّماة ربيبُها

إنما يريدون رُبَّ جَدّاء " [4]

فمثل هذا الحذف عند سيبويه " كثر في كلامهم ، وحذفوه تخفيفا وهم ينوونه ." [5]

ويذكر سيبويه أنّ من أشعار العرب ما ترد منقوصة من ربّ وجوابها ، ويرجـــع سبب إغفال الشاعر لذكـــر جـواب ربّ لعلـم المخـاطب بـه ، فـهو يقـول في (باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر والنهي) :

"وزعم أنّه قد وجد في أشعار العرب ربّ لا جواب لها.من ذلك قول الشماخ :

ودَويَّة قفر تُمَشّي نَعامها كمشي النصارى في خفاف الأَرَنْدَجِ

---

1 القمر 10

2 هود 25

3 الكتاب 127/3

4 الكتاب 498/3

5 الكتاب 498/3

وهذه القصيدة التي فيها هذا البيت لم يجئ فيها جواب لرُبَّ ، لعلم المخاطب أنّه يريد قطعتها ، وما في هذا المعنى." [1]

على : أما حديثه عن حذف "على" فلم يذكر له سيبويه إلاّ شاهدا واحدا ، وهو قوله في (باب الفاعل) : "ومثل ذلك قول المتلمس :

آليتَ حبَّ العراق الدَّهرَ أطعمُهُ والحَبُّ يأكله في القرية السُّوسُ

يريد على حبّ العراق ." [2]

ويورد سيبويه هذا الشاهد للدلالة على أنّ حذف حرف الجر "على" هو السبب في إعمال الفعل "آليت"

عن : ويذكر كذلك لحذف "عن" في الكلام شاهدا واحدا ، إذ يقول في (باب الفاعل) :"كما تقول نُبِّئتُ زيدا يقول ذاك ، أي عن زيد" [3]

الكاف : يرى سيبويه أن "رويدا" تلحقها الكاف إذا خوطب بها المخصوص وتحذف منها إذا كان المخاطب معروفا ، فهو يقول في (باب متصرف رويد) : "ومن ذلك قولك للرجل تراه يعالج شيئا : رويدا ، إنّما تريد :علاجا رويدا ... واعلم

---

1. الكتاب 3/103-104
2 الكتاب 1/38
3 الكتاب 1/38

أنّ رويدا تلحقها الكاف وهي في موضع افعل ، وذلك قولـــك : رُويــدك زيــدا ، ورويدكم زيدا ، ... فإنما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعني بمن لا يعنـــي ، وإنما حذفها في الأول استغناء بعلم المخاطب أنه لا يعني غيره ." [1]

لام الجرّ : يقول سيبويه في (باب حروف الإضافة إلى المخلوف به وســـقوطه) متحدثا عن حذف لام الجرّ وبيان علة هذا الحذف : "حذفوا اللامين من قولـــهم لاه أبوك ، حذفوا لام الإضافة واللام الأخرى ، ليخففوا الحرف على اللسان ، وذلـــك ينوون ." [2]

مـــن: يقول في (باب الفاعل) : "و من ذلك : اخترت الرجال عبد الله ، ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ :"**واختار موسى قومه سبعين رجلا**" [3] ... ومنه قول الشاعر :

استغفر الله ذنبا لستُ محصيَه ربَّ العباد إليه الوجه والعملُ" [4]

ورغم عدم ذكره سبب حذف "من" في الكلام ، إلاّ أنّ الظاهر يُعينُنا على القـول إنّ إرادة التخفيف على اللسان هي التي تدفع المتكلم لهذا النوع من الحذف ، نفهم ذلـك مما أورده في (باب من أبواب أنّ تكون أنّ فيه مبنية على ما قبلها) فقـــال :"وأمـــا قولهم لا محالة أنك ذاهب ، فإنّما حملوا "أنّ" على أن فيه إضمار "من" على قولـــه

---

1 الكتاب 244/1

2 الكتاب 498/3

3 الأعراف: 155

4 الكتاب 37/1

:لا محالة من أنك ذاهب ، كما تقول : لا بد أنك ذاهب ، كأنك قلت: لا بد من أنّك ذاهب حين لم يجز أن يحملوا الكلام على القلب." [1]

و في نفس المعنى يقول في (باب آخر من أبواب إن) :"وتقول :ما منعك أن تأتينا ، أراد : من إتياننا . فهذا على حذف حرف الجرّ " [2]

وهكذا بدت لنا صلة باب الحذف في حروف الجرّ كمبحث نحوي بالمجال البلاغي من خلال كتاب سيبويه ، ومن ذلك نستخلص النتائج التالية :

1. إنّ الحذف الذي يمس حروف الجر شائع في كلام العرب وتكلم به الفصحاء منهم .
2. تنحصر الدواعي البلاغية لحذف حروف الجر عند سيبويه في إرادة العرب للاختصار والاتساع في الكلام وطلب الخفة على اللسان
3. يرتبط حذف حروف الجر بالكفاءة لدى المتكلم ، لأنه يستطيع حذف واحد منها في كلامه وهو مدرك لهذا الحذف كما يمكن له تقديره ، وهذا ما يفهم من قول سيبويه في الشواهد السابقة : " إنما يريد أنه أكل من ذلك وشرب " [3] و قوله :

---

1 الكتاب 137/3

2 الكتاب 155/3

3 الكتاب 214/1-215

"ولأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت." 1 وقوله كذلك : "وذلك أنه أراد حرف الجرّ وإياه نوى ." 2

4. يعوّل المتكلم أحيانا في حذف بعض الحروف من كلامه على علم المخاطب وقدرته في معرفة أنّه هو المعني بالكلام . يظهر ذلك مثلا في حذف "الكاف" من "رويد" استغناء بعلم المخاطب أنه لا يعني غيره.3 أي لا يعني سوى الكاف.

حذف المضاف :

يحذف المضاف إذا كان مفهوما وخفي التباسه على المخاطب ، إذ يورد سيبويه شعرا لأبي دُواد وهو قوله :

أكُلّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ تُوَقَّدُ بالليل نارا" 4

ثم يعلق على الحذف الحاصل في هذا البيت فيقول : "فاستغنيت عن تثنية "كل" لذكرك إياه في أول الكلام ، ولقلة التباسه على المخاطب."5 فالشاعر في هذا البيت لم يذكر المضاف. "كل" مرة ثانية فيقول "وكل نار" لأنّه ذكره في أول كلامه ، ثم إنّ التباس هذا المحذوف على المخاطب غير وارد ..

---

1 الكتاب 219/1
2 الكتاب 498/3
3 الكتاب 66/1
4 الكتاب 66/1
5 الكتاب 66/1

ويقول في (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى) : "ومنه قولهم هذه الظـهر أو العصر أو المغرب ، وإنّما يريد صلاة هذا الوقت.....

وقال الحطيئة :

وشرُّ المنايا ميِّتٌ بين أهلِه كَهُلك الفتى قد أسلم الحيَّ حاضرُه

يريد منيَّة ميِّت .[1]

والعرب كثيرا ما تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه ، فهو يقول في (باب تسميتك الحروف بالظروف وغيرها من الأسماء) : "وتقول إذا نظرت في الكتاب: هذا عمرو ، وإنما المعني هذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو ، ونحو هذا ، إلاّ أنّ هذا يجوز على سعة الكلام ، كما تقول : جاءت القرية ."[2]

ويقول كذلك في نفس المعنى في (باب أسماء القبائل والأحياء وما يضـاف إلـى الأب والأم): "أما ما يضاف إلى الأباء والأمهات فنحو قولك : هذه بنو تميم ،وهـذه بنو سلول ، ونحو ذلك ، فإذا قلت : هذه تميم ، وهذه أسد ، وهذه سلول ، فإنمـا تريد ذلك المعنى ، غير أنك إذا حذفت حذفت المضاف تخفيفا ، كما قال عزّ وجلّ:

---

1 الكتاب 215/1

2 الكتاب 269/3

: **واسأل القرية** [1] ، ويطؤهم الطريق ، وإنما يريدون : أهـــل القريـــة ، وأهـــل الطريق ."[2]

ومن نظرة سيبويه إلى حذف المضاف في كلام العرب تتبيّن لنا الحقائق التالية :

1. إنّ حذف المضاف في كلامهم مشروط بعدم التباسه على المخاطب.
2. أجرى سيبويه حذف المضاف في لغة العرب على سعة الكلام .
3. إنّ السر البلاغي في حذف المضاف هو سعي المتكلم إلى التخفيف على اللسان.

حذف الفعل :

يقرر سيبويه أنّ العرب تحذف الفعل في كلامهم عندما تدل الحال عليه ، فهو يقول في (باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف) : "ومن ذلك أيضـــا أن ترى رجلا قد أوقع أمرا أو تعرض له فتقول : "متعرضا لِعَنَنٍ لم يَعْنِه" أي دنا مـــن هذا الأمر متعرضا لِعَنَنٍ لم يَعْنِهِ . وترك ذكر الفعل لما يرى من الحال ."[3]

---

1 يوسف 82

2 الكتاب 3/246-247

3 الكتاب 1/272

فالفعل يحذف استغناء لأنّ الحال تدل عليه ، إذ يقول في نفس الباب : "ومثله "بيع المَلَطَى لا عهد ولا عقد" وذلك إن كنت في حال مساومة وحال بيع ، فتدع أبايعك استغناء لما فيه من الحال . ومثله :

مواعيد عرقوب أخاه بيثرب

كأنّه قال : واعدتني مواعيد عرقوب أخاه ، ولكنه ترك "واعدتني" استغناء بما هو فيه من ذكر الخُلف ، واكتفاء بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك. "[1]

وفي نفس المعنى يورد سيبويه شاهدا آخر فيقول : "ومثله : "غضب الخيل على اللُّجم " كأنه قال : غَضِبْتَ ، أو رآه غضبان فقال : غضبَ الخيل ."[2]

ويعقد سيبويه بابا سمّاه (باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) يقول في مستهله : "وذلك قولك :"هذا ولا زعماتِك"أي ولا أتوهّم زعماتك .

ومن ذلك قول الشاعر ، وهو ذو الرمّة ، وذكر الديار والمنازل :

ديار ميّة إذ ميٌّ مساعفةٌ ولا يَرى مثلَها عُجْمٌ ولا عَرَبُ

كأنه قال : أذكر ديار ميَّة . ولكنه لا يذكر "أذكر" لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ولم يذكر : ولا أتوهم زعماتك لكثرة استعمالهم إياه، ولاستدلاله

---

1 الكتاب 272/1

2 الكتاب 273/1

مما يرى من حاله أنّه ينهاه عن زعمه ." [1]

وفي نفس المعنى يذكر سيبويه شاهدا للدلالة على أنّ مثل هذا الحذف مستعمل في كلامهم فيقول : " ومن ذلك قول العرب : كليهما وتمرا ، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل ، وتُرك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام ، كأنه قال : اعطني كليهما وتمرا." [2]

ويستشهد سيبويه على هذا النوع من الحذف بآية من القرآن الكريم وهي قوله سبحانه :**انتهوا خيرا لكم** [3] ثم يذكر تعليق الخليل على الحذف الموجود فيها فيقول : "قال الخليل :... وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ، ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له:انته، فصار بدلا من قوله : أنت خيرا لك ، وادخل فيما هو خير لك ." [4]

وفي (باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي) يتحدث سيبويه عن حذف الفعل في أسلوب النداء فيقول : "قولك : يا عبد الله ، والنداء كله . وأما يا زيد فله علّةٌ ستراها في باب النداء إن شاء الله تعالى ،

---

1 الكتاب 280/1

2 الكتاب 280/1-281

3 النساء 171

4 الكتاب 283/1-284

حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الكلام ، وصار "يا" بدلا من اللفظ بالفعل، كأنه قال : يا ، أريد عبد الله ." [1]

وفي (باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يدعى بها) يبين سيبويه أنّ الفعل كثيرا ما يحذف عند إرادة الادعاء ، فهو يقول : "وذلك قولك : تربا ، وجندلا، وما أشبه هذا ... كأنه قال : ألزمك الله وأطعمك الله تربا وجندلا ، وما أشبه هذا من الفعل ، واختزل الفعل ها هنا لأنهم جعلوه بدلا من قولك : تربت يداك وجندلت." [2]

كما يذكر في (باب ما ينتصب على التعظيم والمدح) أنّ الإسم قد ينتصب بفعل محذوف فيقول : "وزعم يونس أنّ من العرب من يقول : "النازلون بكلّ معترك والطيّبين " فهذا مثل "والصابرين" ومن العرب من يقول :"الظاعنون والقائلين ، فنصبُه كنصب "الطيبين" إلاّ أنّ هذا شتم لهم وذم كما أنّ "الطيّبين" مدح لهم وتعظيم." [3]

ثم يحتج سيبويه برأي الخليل في التبرير للفعل المحذوف في مثل هذا الكلام فيقول: "زعم الخليل أنّ نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدّث الناس ولا من تخاطب بأمر

---

1 الكتاب 291/1

2 الكتاب 315-314/1

3 الكتاب 65/2

جهلوه ، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت ، فجعله ثناء وتعظيما ونصبه على الفعل ."[1]

كما أنّ الفعل يحذف عندما يقصد المتكلم إلى الافتخار والابتهاء ، وهذا ماذكره سيبويه في نفس الباب فقال" : "وهذا شبيه بقوله : إنا بني فلان نفعل كذا ؛ لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنه من بني فلان ، ولكنه ذكر ذلك افتخارا وابتهاء."[2]

ومنه ما أورده كذلك في (باب من الاختصاص يجري على ما جرى عليه النداء) فقال : "وذلك قولك : إنا معشر العرب نفعل كذا وكذا ، كأنه قال ، أعني ، ولكنه فعل لا يظهر ولا يستعمل كما لم يكن ذلك في النداء ، واكتفوا بعلم المخاطب .

وقال الفرزدق :

ألم تر أنَّا بني دارم زرارةُ مِنَّا أبو مَعْبَدِ

وفيه معنى الافتخار."[3]

والفعل عند سيبويه يحذف كذلك عندما يحمل المتكلمُ المخاطبَ على فعل أمر محمود على سبيل الإغراء ، فهو يقول في (باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره إذا علمت أنّ الرجل مستغن عن لفظك

---

1 الكتاب 2/65-66

2 الكتاب 2/66

3 الكتاب 2/233-234

بالفعل):"وذلك قولك : زيدا ، وعمرا ، ورأسه. وذلك أنك رأيت رجلا يضرب أو يشتم أو يقتل ، فاكتفيت بما هو فيه من عمله أن تلفظ له بعمله فقلت : زيدا أي أوقع عملك بزيد." [1]

ومنه قوله في نفس الباب :"وحدثنا من يوثق به أنّ بعض العرب قيل له : أما بمكان كذا وكذا وجْذٌ ؟ وهو موضع يُمسِك الماء. فقال : بلى وِجاذاً ، أي فأعرفُ بها وجاذا . ومن ذلك قول الشاعر وهو المسكين :

أخاك أخاك إنّ من لا أخا له كساعٍ إلى الهيْجا بغير سلاح

كأنه يريد : ألزمْ أخاك ." [2]

كما أنّ الفعل يحذف إذا أريد به حمل المخاطب على تجنب شيء مكروه مذموم على سبيل التحذير إذ يقول سيبويه في نفس الباب : "وأما النهي فإنه التحذير ، كقولك : الأسد ، الأسد والجدار الجدار ، وإنما نهيته أن يقرب الجدار المخوف أو يقرب الأسد ، ومنه أيضا قوله : الطريق الطريق ، إن شاء قال خل الطريق ، أو تنح عن الطريق " [3]

---

1 الكتاب 253/1

2 الكتاب 255/1-256

3 الكتاب 253/1-254

1. إنّ حذف الفعل كثير في كلام العرب، والدليل على ذلك أنّ سيبويه يذكر عبارات منها :"ومن ذلك قول العرب" "ومن العرب من يقول"

2. تحذف العرب الفعل في بعض صور الكلام بحثا عن الايجاز والاستغناء

3. إنّ عدم ذكر الفعل في الكلام مقيد بشرط هام هو دلالة الحال عليه ، ووجود القرينة التي نلمحها في علم المخاطب. فترك الفعل "واعدتني" مثلا في قول من قال "مواعيد عرقوب أخاه"كان استغناء بما هو فيه من ذكر الخلف ، واكتفاء بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك. [1]

4. يرجع سيبويه كذلك الحذف في الفعل إلى كثرة الاستعمال ، وهو اعتراف صريح من جانبه بحركية اللغة تلك الحركية التي لا بد على عالم اللغة أن يراعيها في دراسته لظواهرها .

5. يحذف الفعل في كلام العرب إذا قصد المتكلم لتحقيق بعض الأغراض البلاغية كالدعاء والتعظيم والمدح أو الشتم والذم أو الافتخار والابتهاء

6. قد يحذف الفعل عند حمل المخاطب على فعل أمر محمود على سبيل الإغراء،أو حمله على تجنب أمر مكروه مذموم على سبيل التحذير.

---

1 الكتاب 272/1

7. يبرر سيبويه حذف الفعل في أسلوب التحذير بكثرة الاستعمال واستغناء المتكلم بما يرى من الحال

حذف المبتدأ :

يتناول سيبويه في (باب الأمر والنهي) حذف المبتدأ في كلام العرب فيقول :"وذلك قولك :الهلال والله فانظر إليه ،كأنك قلت : هذا الهلال ثم جئت بالأمر" 1

وفي (باب يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبني عليه مظهرا) يقول :"وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت : عبد الله وربيّ ، كأنك قلت : ذاك عبد الله ، أو هذا عبد الله .أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت : زيد وربي أو مسست جسدا أو شممت ريحا فقلت:زيد ، أو المسك أو ذقت طعاما فقلت: العسل " 2

إنّ حذف المبتدأ في هذه الحالة عند سيبويه مبني على المعرفة السابقة التي عند مستعمل اللغة بالأشياء التي قد يكون مرَّ بها ، فَرَسَخَ في ذهنه انطباع خاص بكل شيء ، ومتى ذُكر هذا الانطباع تحلَّى في ذهنه هذا الشيء .

و في (باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء).

---

1 الكتاب 138/1

1 الكتاب 130/2

يقول سيبويه : "وسمعنا بعض العرب الموثوق به ، يقال له : كيف أصبحت؟ فيقول : حَمْدُ الله وثناءٌ عليه ، كأنه يحمله على مُضمَر في نيَّته هو المظهر ، كأنَّه يقول : أمري حمدُ اللهِ وثناءٌ عليه ... وهذا مثل بيت سمعناه من بعض العرب الموثوق به يرويه :

فقالت حنانٌ ماأتى بك هاهنا أذَوَ نسب أم أنت بالحيِّ عارفُ

لم تُرد : حنَّ ، ولكنها قالت : أمرُنا حنَانٌ أو مايُصيبنا حنان ."[1]

كما أنّ المبتدأ يحذف حينما يدل السياق عليه ويكون معلوما لدى المخاطب ، وهـذا ماأشار إليه في نفس الباب عندما قال : "ومثله في أنه على الابتداء وليس على فعل قوله عزّ وجلّ :**قالوا معذرةٌ إلى ربّكم** [2] .لم يريدوا أن يعتذروا اعتذارا مستأنفا من أمر ليموا عليه ، ولكنهم قيل لهم :"**لمَ تعظون ـ قوما ـ** " ؟ قالوا موعظتنا معـــذرةٌ إلى ربّكم ."[3]

وبعد فإنّ الدواعي البلاغية في حذف المبتدأ عند سيبويه تنحصر فـــي العنـــاصر التالية :

1. إنّ حذف المبتدأ في الكلام سلوك لغوي تكلم به الموثوق بعربيتهم .

---

1 الكتاب 130/2

2 الكتاب 319/1-320

3 الأعراف 164

2. تدفع المعرفة السابقة بالأشياء مستعمل اللغة إلى الاستغناء عن ذكرها إذا صادف مايشير إليها حتما مثل صورة الشخص أو صوته ، وريح المسك أو مذاق العسل.

3. يحذف المبتدأ كذلك عند دلالة السياق عليه ويكون معلوما لدى المخاطب نحو قوله تعالى : **فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون** [1] كأنه يقول : "الأمر صبر جميل " [2] أو صبري صبر جميل .

حذف الخبر :

ومثل هذا الحذف كثير في كلام العرب وتعرض له سيبويه في أكثر من موضع. فهو يقول في (باب من الابتداء يضمر فيه ما يبنى على الابتداء) :"وذلك قولك : لولا عبد الله لكان كذا وكذا... فكأنه قال : لولا عبد الله كان بذلك المكان ... ولكن هذا (يعني الخبر) حذف حين كثر استعمالهم إياه في الكلام." [3] ويقول في(باب ما يكون ما قبل المحلوف به عوضا من اللفظ بالواو) :"وذلك قولك : إي ها الله ذا... وأما قولهم : ذا ،

---

[1] يوسف 18

2 الكتاب 321/1

3 الكتاب 129/2

فزعم الخليل أنّه المحلوف عليه كأنّه قال : إي والله للأمرُ هذا ، فحُذفَ الأمر لكـــثرة استعمالهم هذا في كلامهم ."[1]

كما التفت سيبويه إلى حذف خبر "إنّ" وأخواتها في (باب ما يحسن عليه السكوت فـــي هذه الأحرف الخمسة) فيقول: "لإضمارك مايكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرتـــه ، وليس هذا المضمر بنفس المُظهَر وذلك : إنَّ مالا وإنّ ولدا وإنّ عددا ، أي إنّ لـــــهم مالا ... وتقول : إنّ غيرها إبِلاً وشاء كأنه قال : إنّ لنا غيرها إبلاً وشاءً ، أو عندنـــا غيرُها إبلاً وشاءً"[2]

ويذكر سيبويه حذف خبر "لكن" عندما يعلق على قول الفرزدق :

فلو كنتَ ضَبّيّاً عرفتَ قرابَتي ولكنَّ زنجيٌّ عظيمُ المشَافرِ

فيقول : "والنصبُ أكثر في كلام العرب ، كأنَّه قال : ولكنَّ زنجيا عظيـــم المشـــافر لا يعرف قرابتي ولكنه أضمر هذا كما يضمرُ ما بني على الابتـــداء ، نحـــو قولـــه عزّ وجلّ:**طاعة وقول معروف** أي طاعة وقول معروف أمثل."[3]

وما نستفيده من سيبويه في حذف الخبر نجمله في العناصر التالية :

1. إنّ حذف الخبر في كلام العرب مرده إلى الاستعمال.

---

1 الكتاب: 499/3

2 الكتاب 141/2

3 الكتاب 136/2

2. إنّ العرب لما عمدت إلى حذف خبر "إنّ" رأتْ أنّ "حُسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ." [1]

3. عوضت "إنّ" في الامثلة السابقة ما حُذف من الخبر ، "فكانت السبب في أن حَسُنَ حذفُ الذي حُذف من الخبر وأنها حاضنتهُ والمترجم عنه والمتكفل بشأنه." [2]

والدليل على ذلك أن قولنا : " مال وولد وعدد " لا معنى له .

حذف الموصوف :

يقول سيبويه في (باب يحذف فيه المستثنى استخفافا) معلقا على قول النابغة الذبياني:

كأنَّك من جمال بني أُقيش يُقَعقعُ خلف رِجليه بِشنّ

أي كأنك جمل من جمال بني أُقيش [3] فحذف الاسم الموصوف لدلالة الصفة عليه

ومثل ذلك أيضا قول الشاعر حكيم بن معية :

لو قلتَ ما في قومها لم تيثَمِ يَفْضُلُها في حسبٍ وميسَمِ

يريد ما في قومها أحد ..... فكل ذلك حذف تخفيفا واستغناء بعلم المخاطب بما يعني[4].

ومثل البيتين الأولين قول الشاعر ، وهو ابن مُقبل :

---

1 عبد القاهر الجرجاني : الدلائل ص:213

2 نفسه ص:213

3 الكتاب : 345/2

4 الكتاب 345/2-346

وما الدهر إلاّ تارتان فمنهما أموتُ وأخرى أبتغي العيش أكدحُ

إنما يريد منهما تارةٌ أموت وأخرى . 1

ومن هنا نرى أنّ سيبويه يحصر حذف الموصوف في الدواعي البلاغية التالية :

1. إنّ حذف الموصوف في الكلام دأبَ عليه العرب الموثوق بهم
2. إنّ العلة البلاغية التي يرتجيها المتكلم من وراء حذف الموصوف في كلامه هي التخفيف على اللسان.
3. يستعين المتكلم في حذفه للموصوف بقدرات المخاطَب وعلمه بما يعني .

حذف المستثنى :

يقول سيبويه في (باب يحذف المستثنى فيه استخفافا) : "وذلك قولك : "ليس غير "و "ليس إلاّ " كأنه قال : ليس إلا ذاك وليس غير ذاك ، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفا واكتفاء بعلم المخاطب ما يعني" 2 ثم يقول في نفس الباب : "وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول : ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا ، وإنما يريد ما منهم واحد مات . ومثل ذلك قوله تعالى : **وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنن به قبل موته** . 3

وهكذا نرى أنّ سيبويه عالج الحذف في المستثنى واستنتج ما يلي :

---

1 الكتاب : 346/2

2 الكتاب 345-344/2

3 الكتاب 345/2 النساء 159

1. إنّ مثل هذا الحذف من العادات الكلامية في لغة العرب.

2. يكون حذف المستثنى من الكلام لإرادة التخفيف.

3. إنّ الحذف في المستثنى مشروط بمدى علم المخاطب بما حُذف من الكلام

وأخيرا نقول إنّ سيبويه عالج الحذف ونظر إليه من الزوايا التالية :

1. إنّ الحذف سنة من سنن العرب في كلامهم يعترف بها سيبويه ويسجلها في قوله : "فالعرب ممّا يُغيّرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره ."[1]

2. تنحصر الدواعي البلاغية العامة للحذف في حب العرب للاتساع في الكلام والاختصار والتخفيف على اللسان.

3. لقد عرض سيبويه للحذف بجميع صوره من حذف حروف الجرّ والاسم والفعل.

4. لاحظ سيبويه أنّ الكلام الذي يشتمل على حذف تعتريه فصاحة لا تظهر عليه إذا كان تاما لا حذف فيه .

5. تُقيّدُ العرب الحذف بعلم المخاطب ومدى قدرته على إدراك المحذوف ودلالته في الكلام ، فلا ينبغي أن يكون هذا المحذوف مُلتبساً على المخاطب .

---

1 الكتاب 196/2

6. ليس الحذف عنده نقل الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى جديد ، وإنّما الحذف عنده هو تغير الحكم الإعرابي لهذه الكلمة داخل التركيب اللغوي .فكلمة "الطريق" في قول العرب "بنو فلان يطؤهم الطريق" كانت مجرورة في أصل الكلام فصارت مرفوعة .

7. قد يكون الحذف لطول الكلام ، يؤيد ذلك ما ذكره سيبويه نقلا عن أستاذه الخليل :"أنه سمع عربيا يقول : ما أنا بالذي قائل لك شيئاً... قلت : أفيقال ما أنا بالذي منطلق ؟ فقال : لا . فقلت : فما بال المسألة الأولى ؟ فقال : لأنه إذا طال الكلام فهو أمثل قليلا ." [1]

8. لا يتَيَسَّر الحذف عند سيبويه في كل موضع ، ذلك أن من قواعد الحذف في الجملة العربية أن يكون هناك دليل على المحذوف من الكلام فهو يقول : "واعلم أنّه لا يجوز أن تقول : زيد ، وأنت تريد أن تقول : ليُضرب زيدٌ ،أو ليَضْرب زيدٌ إذا كان فاعلا ... فكرهوا الالتباس هنا." [2]

9. اعتبر البلاغيون الذين تلَوْا سيبريه شواهد الحذف في "الكتاب" مشتملة على الفصاحة والبلاغة ، ولذلك احتفظوا بها في الأغلب .

---

1 الكتاب 404/2

2 الكتاب 254/1-255

الذِّكر:

وكما وجدنا سيبويه يبحث في الحذف ويبيّنُ أسبابه البلاغية وجدناه كذلك يتعرض للذكر ويبرز علله ودواعيه التي يحسُن بها الكلام ، ومن ثم يُمتنع الحذف ولا يجوز بحال من الأحوال .

فالفعل مثلا يُمتنع حذفه إذا ثبت أنّ المخاطب لا يمكن الاهتداء إليه ، أو أنّ الحال لا تشير إليه . فهو يقول في (باب ما يُضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف):"واعلم أنه لا يجوز لك أن تقول : عبدَ اللهِ المقتولَ ، وأنت تريد : كُن عبدَ الله المقتول ، لأنّه ليس فعلا يصل من شيء إلى شيء ، ولأنّك لست تشير له إلى أحد." [1]

ويقول في (باب ما يُنتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي) :"فأمّا الفعل الذي يحسُن إضماره فإنّه أن تنتهي إلى رجل لم يكن في ذكر ضرب ولم يخطر بباله ، فتقول : زيدا. فلا بد له من أن تقول له : اضرب زيدا ، وتقول له : قد ضربت زيدا ." [2]

وممّا سبق نقول مع سيبويه مايلي :

---

1 الكتاب 264/1

2 الكتاب 296/1-297

1. يمتنع حذف الفعل في الكلام إذا رأى المتكلم عدم دلالة الحال عليـــه . وهـــذا مايفهم من قوله السابق :" ولأنك لست تشير له إلى أحد."

2. يصعب على المخاطب الاهتداء إلى الفعل المحذوف عند مطالبته القيام به وهو لم يخطر بباله، نحو قولنا لرجل : زيدا ، ونحن نريد منه ، ضرب زيد .

الزيادة :

لقد ذكر سيبويه جملة من الحروف تأتي زائدة في الكلام ، وأشار في خضم ذلك إلـــى الأثر البلاغي الذي تحدثه تلك الزيادة .وهذه الحروف هي :

أن : يقول في (باب الأفعال في القسم) : "ومثل هذه اللام الأولى "أن" إذا قلـــت : والله أن لو فعلت لفعلت .وقال :

فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لكم يوم من الشر مظلم 1

ويظهر أن زيادة "أن" في كلام الشاعر كانت بغرض توكيد القسم . ويذكر سيبويه فـــي (باب عدة ما يكون عليه الكلم) أن "أن" تكون توكيدا أيضا في قولك :لما أن فعل ، كما كانت توكيدا في القسم" 2

---

1 الكتاب 107/3

2 الكتاب 222/4

إنْ : يقول سيبويه في (باب ما تلحقه الزيادة في الاستفهام) :"واعلم أنّ من العـــرب من يجعل بين هذه الزيادة وبين الاسم "إنْ" فيقول : أعُمرُ إنِيهْ ، وأزيدُ إنِيه ، فكأنـــهم أرادوا أن يزيدوا العَلَمَ بيانا وإيضاحا ، كما قالوا: ما إنْ فأكدوا بإنْ ." 1

البـــاء : يقول في (باب ما جرى من الأسماء التي تكون صفة مجرى الأسماء التي لا تكون صفة) :"و إنْ قلتَ : مررتُ برجل حسبُك به من رجل رفعت . وزعم الخليل رحمه الله أنّ به ههنا بمنزلة هو ، ولكنّ هذه الباء دخلت ههنا توكيدا كما قال :

كفى الشيب والاسلام

وكفى بالشيب والاسلام." 2

ويؤكد سيبويه هذا المعنى في (باب ما يكون عليه الكلم) : "وقد تكون بـــاء الإضافـــة بمنزلتها في التوكيد ، وذلك قولك : مازيد بمنطلق ، ولست بذاهب ، أراد أن يكـــون مؤكدا حيث نفى الانطلاق والذهاب. وكذلك :"كفى بالشيب " لو القـــى البـــاء اســـتقام الكلام." 3

---

1 الكتاب 421/2

2 الكتاب 26/2

3 الكتاب 225/4

الكـــــاف: يذكر سيبويه في (باب متصرف رويد) أنّ الكاف كثيرا ما تأتي زائـــدة في الكلام لتحقيق أغراض بلاغية من ذلك "قول العرب :هاءَ وهـــاءكَ ، وبمنزلـــة : حيهل وحيهلك ، وكقولهم :النَّجاءَك .وإنما جاءت هذه الكاف توكيدا وتخصيصا ."[1]

ويشير كذلك في (باب ما ينتصب من الأماكن والوقت) إلى علة بلاغية أخـــرى فـــي زيادة الكاف هي التشبيه والمبالغة ، فهو يقول : "إنّ ناسا من العرب إذا اضطرُّوا فـــي الشعر جعلوها بمنزلة مثل : قال الراجز وهو حُميد الأرقط :

فصُيِّروا مثل كعصف مأكول

وقال خِطام المُجاشعي:

وصاليات ككَمَا يُؤَثْفَيْنْ [2]

فالشاعر استعمل الكاف الثانية في معنى "مثل" وأدخل عليها الكاف التي تؤدي معناهـــا وهذا بقصد التشبيه والمبالغة -كما أنّ الشاهد الأول فيه ادخال "مثل" علـــى "الكـــاف" لأنها بمعنى "مثل"

لا : يقول سيبويه في (باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغـــات) مبينا زيادة "لا" في الكلام : فقد يجوز أن تقول : أمّا أن لا يكون يعلـــم فـــهو يعلـــم ،

---

1 الكتاب 1/244-245

2 الكتاب 1/408

وأنت تريد "أن" يكون ، كما جاءت "**لئلا يعلم أهل الكتاب**" 1 في معنى لأن يعلم أهل الكتاب ." 2

أما الغرض البلاغي من زيادة لا في هذه الآية فهو التوكيد وهذا ما أشار إليه سيبويه3.

كما أن وقوع لا في الكلام قبل "إن" الشرطية يقوي الجزاء بها ، وهذا ما قال به سيبويه في (باب يذهب فيه الجزاء من الأسماء) ذلك أنّ "وقوع إن بعد لا يقوّي الجزاء فيما بعد لا ، وذلك قول الرجل : لا إن أتيناك أعطيتنا ، ولا إن قعدنا عندك عرضتَ علينا ، ولا لغو في كلامهم وتقول : إن لا يقُلْ أقُل ، فلا لغو ." 4

ما : ويتوقف سيبويه في كتابه عند "ما" التي ترد زائدة في كلام العرب ، فهو يقول في (باب المنفي المضاف بلام الإضافة) : وسألت الخليل رحمه الله عن قول العرب :ولسيما زيد ، فرغم أنه مثل قولك : ولا مثل زيد ، و ما لغو . وقال : ولسيما زيدٌ كقولهم دعْ ما زيدٌ ، وكقوله :"**مثلا ما بعوضة** " 5

---

1 الحديد 29

2 الكتاب 390/1

3 الكتاب 222/4

4 الكتاب 77/3

5 الكتاب 286/2 ،البقرة 26

ويذكر في (باب ما جرى مجرى كم في الاستفهام) أنّ "ما" في "سيما" تكون للتوكيد فيقول : "ومثل ذلك :ولسيما زيدٍ ، فرب توكيد لازم حتى يصير كأنه من الكلمة " [1]

ومثل ذلك قول الشاعر يزيد بن عمرو بن الصّعِق الذي أورده سيبويه في (باب ما يضاف إلى الأفعال من الأسماء) وهو :

ألا من مُبلغ عني تميما بآيةِ ما تُحبون الطعاما

فما لغو[2] أي زائدة للتوكيد

ونبين سيبويه ذلك صراحة في (باب عدة ما يكون عليه الكلم) فيرى أنّ "ما" إذا دخلت في الكلام وهي زائدة لم تضف شيئا في هذا الكلام غير توكيده فهو يقول: "وتكون توكيدا لغوا ، وذلك قولك : متى ما تأتني آتك ، وقولك غضبت من غير ما جرم . وقال الله عزّ وجلّ :" **فبما نقضهم ميثاقهم**" [3] وهي لغو في أنّها لم تُحدِث إذا جاءت شيئا لم يكن قبل أن تجيء من العمل ، وهي توكيد للكلام ." [4]

مِنْ : يقول في (باب ما حمل على موضع العامل في الاسم والاسم) : "وذلك قولك ماأتاني من أحد إلاّ زيد ، وما رأيت من أحد إلاّ زيداً ... كأنه قال : ما أتاني من أحد إلاّ فلان ;لأنّ معنى ما أتاني أحد وما أتاني من أحد واحد ، ولكن "مِنْ" دخلت هنا

---

1 الكتاب 171/2

2 الكتاب 118/3

3 النساء 155 المائدة 13

4 الكتاب 221/4

توكيدا ."[1] ويبين سيبويه في موضع آخر معاني أخرى تفيدها "من" عند زيادتها في الكلام ، ويظهر ذلك في (باب عدة ما يكون عليه الكلم)، فهو يقول : "وكذلك :ويحه من رجلٍ ، إنما أراد أن يجعل التعجب من بعض الرجال ، وكذلك :لي مِلْؤُهُ من عسل، وكذلك : هو أفضل من زيد ، إنما أراد أن يفضله على بعض ولا يَعُمَّ[2]

ومن خلال استعراضنا للحروف التي تأتي زائدة في الكلام وبيان ملاحظات سيبويه عنها نستخلص النتائج التالية :

1. إنّ الحروف التي تأتي زائدة في الكلام لتحقيق أغراض بلاغية عند سيبويه هي: "أن" و "إنْ" و"الباء" و "الكاف " و "لا" و"ما" و"من" .
2. إنّ مجيء هذه الحروف زائدة في الكلام سلوك لغوي وقف عليه بنفسه ، وسمعه من العرب وشعرائهم . فهو يقول : "من ذلك : قول العرب : هاء وهاءك."[3] و"إنّ ناسا من العرب إذا اضطروا في الشعر جعلوها (الكاف) بمنزلة مثل."[4]
3. تشترك جميع هذه الحروف عند زيادتها في الكلام في إرادة معنى التو كيد.

---

1 الكتاب 2/315-316

2 الكتاب 4/225

3 الكتاب 1/244

4 الكتاب 1/408

4. إنّ بعض الحروف إذا زيد في الكلام يحقق للاسم البيان والايضاح وذلك مثل "إنْ" إذا زيدت بعد علَمٍ نحو قولنا : أعَمرُ إنيه ، فكأنهم أرادوا أن يزيدوا العلم بيانا وإيضاحا ."[1]

5. تختص الكاف عند زيادتها في الكلام بإفادة التخصيص نحو قول العرب :هاءَكَ[2] أو التشبيه والمبالغة إذا جعلت بمنزله مثل.[3]

6. إن وقوع "لا"الزائدة قبل "إن" الشرطية عند سيبويه، يؤدي الى تقوية الجزاء.[4]

7. تزاد "من" في الكلام أحيانا لتحقيق التبعيض كقولنا مثلا : ويحه من رجل، إنما أراد أن يجعل التعجب من بعض الرجال.[5] أو التفضيل نحو قولنا :هو افضل من زيد ، إنما أراد أن يفضله على بعض ولا يعمّ.[6]

8. إنّ زيادة الحروف لتأكيد الكلام يرجع سببها إلى افتقار المخاطب لهذا التأكيد ، ولو أُقحِمت هذه الحروف في الكلام دون مراعاة لهذا الهدف لفَسُد نظمُه .

9. يرى البلاغيون المتأخرون أنّ فائدة الزيادة في الحروف فائدة مزدوجة . فهذا الرضي الاستراباذي محمد بن الحسن (684هج)يقول في (شرح الكافية):"إن فائدة

---

1 الكتاب 421/2
2 الكتاب 244/1
3 الكتاب 408/1
4 الكتاب 77/3
5 الكتاب 225/4
6 الكتاب 225/4

الحرف الزائد في كلام العرب إمّا معنوية ، وإمّا لفظية ، فالمعنوية تـــأكيد المعنـــى . وأما اللفظية فهي تزين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح أو كون الكلمة والكـــلام بســـببها مُهيّئاً لاستقامة وزن الشعر ، أو لحسن السمع ، أو غير ذلك من الفوائد اللفظيـــة ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معا ، وإلاّ لعُدت عبثا." [1]

ومن هذا النص نفهم أنّ ما قاله المتأخرون من علماء البلاغة حول فـــائدة حـــروف الزيادة المعنوية ليس بجديد بالنظر إلى ما قاله سيبويه في الموضوع نفسه .

الإضـمـار :

يقول سيبويه في (باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر و النهي) متحدثا عن إضمار الفعل عند دلالة الحال عليه : "وذلك قولك إذا رأيت رجلا متوجها وجهة الحاج قاصدا في هيئته الحاج ، فقلت : مكَّة وربّ الكعبة . حيث ركنـــت أنـــه يريد مكة ، كأنك قلت : يريد مكة والله." [2] ومنه كذلك قوله : " ومثل ذلـــك أن تـــرى رجلا يريد أن يوقع فعلا ، أو رأيته في حال رجل قد أوقع فعلا ، أو أُخـــبرت عنـــه بفعل ، فتقول : زيدا ، تريد أضرب زيدا ، أو أتضربُ زيدا ." [3]

---

1 شرح الرضي للكافية 384/2 نقلا عن د.عبد القادر حسين ص:78

2 الكتاب 257/1

3 الكتاب 257/1

ومنه كذلك قول سيبويه : "ومما ينتصب على إضمار الفعل المستعمل إظـــهاره ، أن ترى الرجل قد قدم من سفر فتقول : خير مقدم ، أو يقول الرجل : رأيت فيما يـــرى النائم كذا وكذا فتقول : خيرا وماسر ، وخيرا لنا وشرا على لعدونا ...فكأنه بناه علـــى قوله : قدمت ، فقال : قدمت خير مقدم ، وان لم يسمع منه هذا اللفظ ، فـــإن قدومـــه ورؤيته إياه بمنزلة قوله : قدمت ." [1]

و منه كذلك قوله : "أن تسمع الرجل ذكر رجلا فتقول : أهل ذاك وأهله ، أي ذكـــرت أهله ، لأنك في ذكره تحمله على المعنى." [2]

ويبرر سيبويه لإضمار الفعل في كلام العرب بكثرة الاستعمال واستغنائهم عن اظهاره فهو يقول :"ومن ذلك قول العرب : من أنت زيدا ، فزعم يونس أنه على قوله : مـــن أنت تذكر زيدا ، ولكنه كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن اظهاره ، فإنه قد علـــم أن "زيدا" ليس خبرا ، ولا مبنيا على مبتدأ ، فلا بد من أن يكون على الفعل ." [3]

---

1 الكتاب 270/1

2 الكتاب 273/1

3 الكتاب 292/1

وقوله في موضع آخر : " ومن ذلك قولهم :مرحبا ، وأهلا ... فإنما رأيت رجلا قاصدا إلى مكان أو طالبا أمرا فقلت : مرحبا وأهلا ، أي أدركت ذلك و أصبت ، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه ، وكأنه صار بدلا من رحبت بلادك وأهلت ." [1]

وكثيرا ما يضمر الفعل إذا كان المتكلم متمنيا لشيء مريدا له ،ذلك ما أشار إليه سيبويه في (باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) في قوله : " ومثل ذلك أيضا قول الخليل رحمه الله ، وهو قول أبي عمرو: ألا رجلَ إما زيدا وإما عمرا ، لأنه حين قال : ألا رجل ، فهو متمن شيئا يسأله ويريده ، فكأنه قال :اللهم اجعله زيدا أو عمرا ، أو وفق لي زيدا أو عمرا... فلم يذكر الفعل لأنه قد عرف أنه متمن سائل شيئا وطالبه." [2]

كما يضمر عند إرادة الدعاء ، إذ يقول في (باب ماجرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره) :"من ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم : "اللهم ضبعا وذئبا" إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل ، وإذا سألتهم مايعنون قالوا : اللهم اجمع فيها ضبعا وذئبا . وكأنهم يفسر ما ينوي." [3]

وملخص ما رآه سيبويه من علل بلاغية في إضمار الفعل نحصره في النتائج التالية :

---

1 الكتاب 295/1

2 الكتاب 286/1

3 الكتاب 255/1

1. إن إضمار الفعل في لغة العرب تقليد لغوي دأب عليه الفصحاء منهم.
2. يرد سيبويه إضمار الفعل إلى الاستعمال ، فكثر الاستغناء عن إظهاره.
3. يضمر الفعل في الغالب إذا دلت الحال عليه ، ومثل ذلك "لو رأيت ناسا ينظرون الهلال وأنت منهم بعيد فكبروا لقلت : الهلال ورب الكعبة ، أي أبصروا الهلال "[1] لأن التكبير الذي سمعته وأنت بعيد هو الذي دلك على أن هؤلاء الناس أبصروا الهلال .
4. كثيرا مايضمر الفعل إذا كان المتكلم متمنيا لشيء مريدا له أو قاصدا الدعاء.

التقديم والتأخير :

يعد سيبويه في كلامه عن السر البلاغي للتقديم والتأخير، رائدا مهد الطريق للعلماء بعده الذين تشعبوا في النظر إلى الأغراض البلاغية التي يتوخاها المتكلم من وراء التقديم والتأخير في الكلام.وسنعرض الآن لمختلف صور التقديم والتأخير في كتاب سيبويه .

تقديم المفعول على الفاعل :

يقول في (باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول) : وذلك قولك ضرب زيدا عبد الله، لأنك إنما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه

---

1 الكتاب 257/1

تقديم الفاعل على فعله :

يقول في (باب ما يحتمل الشعر) :"ويحتملون قبح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه ، لأنه مستقيم ليس فيه نقص ، فمن ذلك قوله :

صددتِ فأَطْولتِ الصدود وقلَّما وصالٌ على طول الصدود يدومُ

وإنما الكلام : وقل ما يدوم وصال." 1

فلم يذكر سيبويه علة بلاغية لتقديم الشاعر الفاعل على فعله ، ولكنه فسر ذلك باحتمال القبح في الكلام عندما يرون أن هذا القبح لا يؤثر في استقامة التعبير ، كما يعترف في نهاية هذا الباب أنه "ليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها."2 خاصة إذا كان الكلام شعرا "لأنه يجوز فيه ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف" 3

تقديم الظرف

يقول في (باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة) : "والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفا أو يكون اسما ، في العناية والاهتمام ، مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول.

---

1 الكتاب 31/1

2 الكتاب 32/1

3 الكتاب 26/1

وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير ، فمن ذلك قوله عز وجل : "**ولم يكن له كفؤا أحد**" 1

وقال الشاعر :

لتقربن قربا جلذيا ما دام فيهن فصيل حيا 2

نرى من هذين الشاهدين أن العلة من تقديم الجار والمجرور "له" في الآية الكريمة والظرف "فيهن" من قول الشاعر مرده إلى العناية والاهتمام بهما .

يرى سيبويه أن التقديم والتأخير لغرض العناية والاهتمام يكون حاصلا في الجملة الاسمية التي تدخل عليها النواسخ .فهو يقول عن "كان":"وإن شئت قلت : كان أخاك عبد الله ، فقدمت وأخرت كما فعلت ذلك في ضرب لأنه فعل مثله ، وحال التقديم والتأخير فيه كحاله في ضرب ." 3

وفي نفس المعنى يتحدث عن "إنّ" فيقول : "واعلم أن التقديم والتأخير والعناية والاهتمام هنا مثله في باب "كان" ، ومثل ذلك قولك إن أسدا في الطريق رابضا ، وإن

---

1 الإخلاص 4

2 الكتاب 56/1

3 الكتاب 45/1

بالطريق أسدا رابض . وإن شئت جعلت "بالطريق" مستقرا ثم وصفته بالرابض ، فهذا يجري هنا مجرى ما ذكرت من النكرة في باب "كان" ."[1]

ونجد سيبويه يلتفت في (باب الأفعال التي تستعمل وتلغى) إلى علة بلاغية مرتبطة بالحالة النفسية التي يكون عليها المتكلم ، فيتحول من اليقين إلى الشك ويضطر إلى تغيير مواضع الألفاظ بالتقديم والتأخير. فهو يقول : "فإن ألغيت : قلت عبد الله أظن ذاهب ، وهذا أخال أخوك ، وكلما أردت الإلغاء فالتأخير أقوى وكل عربي جيد ... وإنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين أو بعدما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك."[2]

ونخلص إلى القول بأن ما يستفاد من معالجة سيبويه لباب التقديم والتأخير هو :

1.إن التصرف في عناصر الجملة العربية اسمية كانت أم فعلية بالتقديم والتأخير سلوك لغوي من صميم هذه اللغة وهذا ما أشار إليه سيبويه في غير ما موضع فقال "هو عربي جيد"[3] و"عربي جيد كثير"[4]

2.يذهب سيبويه إلى أن العرب لم تفرق بين المفعول والفاعل في الرتبة ويظهر ذلك في قوله : "وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم."[5]

---

1 الكتاب 143/2
2 الكتاب 119/1-120
3 الكتاب 34/1-81-119
4 الكتاب 56/1
5 الكتاب 34/1

3.إن فكرة التقديم في الكلام بقصد العناية والاهتمام التي جاء بها سيبويه ، تنوعت مواقف العلماء منها بين القبول والرفض فالسكاكي مثلا يأخذ بهذه الفكرة فيقول:"والحالة المقتضية لذلك هي كون العناية بما يقوم أتم ، وايراده في الذكر أهم ، والعناية التامة بتقديم ما يقدم والاهتمام بشأنه."[1] بينما لم يستحسن عبد القاهر ما ذهب إليه سيبويه في رد سر التقديم إلى العناية والاهتمام فقال : "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أنه يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم . ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهونوا الخطب فيه ." [2]

4.كثيرا ما يطرأ على المتكلم عامل نفسي ، فيتحول من اليقين إلى الشك مما يؤدي به إلى التصرف في مواقع الألفاظ داخل التركيب اللغوي بالتقديم والتأخير وهذا مانبه إليه سيبويه في مثل قوله :"وإنما كان التأخير أقوى لأنه يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين ، أو بعدما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك ، كما تقول : عبد

---

1 السكاكي : مفتاح العلوم/109

2 عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز 87

الاستفهام:

اهتم سيبويه بأدوات الاستفهام في مواضع كثيرة من كتابه .فهو نجده أولا يميز بين أدوات الاستفهام جميعا وبين الهمزة . فإذا كان يقبح دخول أدوات الاستفهام على الاسم الذي بعده فعل إلاّ للضرورة ، فإنّ الهمزة لا يجري عليها هذا الحكم إذ يصح دخولها على الاسم وإنْ كان بعده فعل ، فهو يقول في (باب ما يختار فيه النصب):"واعلم أنّ حروف الاستفهام كلّها يقبح أن يصيّر بعدها الاسم إذا كان الفعل بعد الاسم .لو قلت : هل زيدٌ قام وأين زيدٌ ضربتَه ، لم يجز إلاّ في الشعر ، فإذا جاء في الشعر نصبتَه ، إلاّ الألف فإنّه يجوز فيها الرفع والنصب ، لأنّ الألف قد يُبتَدأ بعدها الاسم."[1]

ثم يعلل لقُبح دخول أدوات الاستفهام غير الهمزة على الاسم واختصاصها بالفعل إذا ذُكر في الكلام فيقول : "وحروف الاستفهام كذلك لا يليها إلاّ الفعل إلاّ أنهم قد توسعوا فيها فابتدءوا بعدها الأسماء والأصل غير ذلك . ألا ترى أنهم يقولون : هل زيد منطلق ، وهل زيد في الدار ، فإنْ قلت : هل زيدا رأيتَ وهل زيد ذهب قَبُح ولم يجُزْ إلاّ في الشعر ... وإنما فعلوا ذلك بالاستفهام لأنه كالأمر في أنه غير واجب ، وأنه

---

1 الكتاب 101/1

يريد به من المخاطب أمرا لم يستقرّ عند السائل."1 فأسبقية الفعل على الاسم في الرتبة بعد حرف الاستفهام من أصول هذه اللغة ، لأن "هل" و"كيف" و"مَن" هي من الحروف التي يذكر بعدها الفعل.2 فهل مثلا من قولنا "هل ضربت زيدا " يراد بها طلب التصديق أي إدراك النسبة التي تتمثل في "ضربت " وتقديم الاسم يُفيد أن الشك في الاسم ، وتأخير "ضربت" يفيد أنّ النسبة معلومة لا نسعى لإدراكها فتكون "هل" على هذا الوضع لطلب حصول الحاصل وذلك عبث محض." 3

ومن جهة أخرى فإنّ سيبويه يرى أنّ "هل" تُستعمل في الاستفهام عن الشيء ولا تخرج عنه إلى التقرير أو الإنكار بخلاف الهمزة فهي تخرج عن أصل وضعها فتستعمل للتقرير والإنكار يقول في (باب أو) : "وذاك أنّ "هل" ليست بمنزلة ألف الاستفهام ، لأنك إذا قلت : هل تضربُ زيدا ، فلا يكون أن تدَّعي أنّ الضرب واقع ، وقد تقول : أتضربُ زيدا وأنت تدّعي أنّ الضرب واقع . وممّا يدلك على أنّ ألف الاستفهام ليست بمنزلة "هل" أنك تقول للرجل : أطَرَباً ! وأنت تعلم أنّه قد طرب ، لتوبّخه وتقرّره. ولا تقول هذا بعد "هل" ." 4

---

1 الكتاب 1/98-99

2 الكتاب 3/115

3 د.عبد القادر حسين .أثر النحاة في البحث البلاغي : 88

4 الكتاب 3/175-176

فهذا الرأي الذي جاء به سيبويه جاراه فيه كثير من العلماء منهم ابن جني[1] ، غير أن أبا حيان ينقل عن بعض العلماء أن "هل" تأتي تقريرا كما في قوله تعالى :**هل في ذلك قسم لذي حجر.**" [2]

وخلال حديث سيبويه عن الاستفهام نراه يجيز تقديم أو تأخير المسؤول عنه عن الفعل ، وإن كان بفضل تقديمه إذ يذكر بعد الهمزة . ففي (باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما وأيهم) يقول : "وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو وأزيدا لقيت أم بشرا ؟ ... فتقديم الاسم أحسن لأنك لا تسأله عن اللقى وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدري أيهما هو ، فبدأت بالاسم لأنك تقصد أن يبين لك أي الاسمين في هذه الحال ." [3]

ويبرر سيبويه سبب تقديم المسؤول عنه في مثل هذه المواضع فيقول : "ولو قلت :ألقيت زيدا أم عمرا كان جائزا حسنا ، أو قلت : أعندك زيد أم عمرو كان كذلك . وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجز للآخر إلا أن يكون مؤخرا ، لأنه قصد قصد أحد الاسمين ، فبدأ بأحدهما ، لأن حاجته أحدهما." [4]

وإذا كان المسؤول عنه فعلا فإن سيبويه يميل إلى جواز التقديم والتأخير وإن كان التقديم أولى وأفضل ، فهو يقول في (باب أم وأو) :"وتقول أضربت زيدا أم قتلته ،

---

1 أنظر الخصائص: 298/1

2 الزركشي: البرهان في علوم القران 331/2-332، و الفجر:5

3 الكتاب 169/3-170

4 الكتاب 170/3

فالبدء ههنا بالفعل أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان ، ولا تسأل عن موضع أحدهما ." [1]

وأحيانا يسأل السائل عن الفعل بمن وقع كقوله مثلا لرجل :"ألقيت زيدا أو عمـــرا أو خالدا ..... فتأخير الاسم –في هذه الحالة – أحسن ." [2]

ومن الاستفهام عند سيبويه ما يمضي فيه صاحبه على اليقين ثم يدركه الشـــك إذا كان الكلام منقطعا "بأم" فهو يقول في (باب أم منقطعة) : "وذلك قولك : أعمرو عندك أم عندك زيد... فقد ظن أنه عنده ، ثم أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن اســـتغنى كلامه ، وكذلك: إنها لإبل أم شاء ، إنما أدركه الشك حيـــث مضـــى كلامـــه علـــى اليقين." [3]

أما خروج الاستفهام عن أصل معناه الذي هو طلب الفهم ، إلى معان تفهم من ســياق الكلام ، فإن سيبويه عالجه في كتابه وكشف عن بعض صوره ، من ذلـــك مثـــلا أن المتكلم يهدف بالاستفهام إلى تبصير المخاطب وإعلامه "ومثل ذلك قولـــه تعـــالى :**أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين** [4] فقد علم النبـــي صلـــى الله عليـــه وســـلم والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصـــروا

---

1 الكتاب 171/3

2 الكتاب 179/3

3 الكتاب 172/3

4 الزخرف 16

ضلالتهم . ألا ترى أن الرجل يقول للرجل : آلسعادة أحب إليك أم الشقاء ؟ وقد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء ، وأن المسؤول سيقول : السعادة ، ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأن يعلمه ." [1]

وفي (باب الواو التي تدخل عليهما ألف الاستفهام) يذكر سيبويه أن هذه الواو تقترن بألف الاستفهام لإفادة السؤال لأغراض بلاغية منها التقرير إذ يقول : "وقوله ألا تأتينا أولا تحدثنا ، إذا أردت التقرير أو غيره ." [2]

كما أن الاستفهام يراد به أحيانا التوكيد ، فهمنا ذلك من كلام سيبويه في (باب أم المنقطعة) وهو قوله : "ألا ترى أنك لو قلت : أيهما عندك عندك ، لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد." [3]

وذكر سيبويه أن الاستفهام قد يستعمل للتعجب ، وهي ملاحظة سجلها في (باب ما لا يعمل في المعروف إلا مضمرا) حيث قال : ألا ترى أنك تقول سبحان الله من هو وما هو ! فهذا استفهام فيه معنى التعجب ، ولو كان خبرا لم يجز ذلك ، لأنه لا يجوز في الخبر أن تقول من هو وتسكت ." [4]

---

1 الكتاب 173/3

2 الكتاب 187/3-188

3 الكتاب 172/3

4 الكتاب 181/2

أما التوبيخ فقد نبه إليه صاحب الكتاب في مواضع مختلفة من مؤلفه كغرض بلاغي يخرج إليه الاستفهام . ومن هذه المواضع ما ذكره في (باب ما جرى من الأسماء التي تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل) فقال : " وذلك قولك : أتميميا مرة وقيسيا أخرى. وإنما هذا أنك رأيت رجلا في حال تلون وتنقل ... وليس يسأله مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبر عنه ، ولكنه وبخه بذلك ."[1]

فالاستفهام هنا لا يقصد به الاستخبار والاسترشاد وطلب الفهم من المخاطب به ، وإنما القصد منه هو توبيخ هذا المخاطب وتقريعه على تلونه وتنقله من حال لأخرى.

ونجد سيبويه يعزز رأيه هذا بشواهد شعرية كقول أحدهم :

أفي السلم أعيارا جفاء وغلظة وفي الحرب أشباه الإماء العوارك

أي تنقلون وتلونون مرة كذا ومرة كذا."[2]

فالشاعر في هذا البيت يوبخ قومه ويعيب عليهم تقلبهم وتلونهم وتناقضهم الحاصل فيهم ، فهم يبدون الشدة والثبات في زمن السلم ولكنهم في الهيجاء ينتابهم الضعف والخور.

وقول آخر :

أفي الولائم أولادا لواحدة وفي العيادة أولادا لعلات[3]

---

1 الكتاب 343/1 2 الكتاب 344/1 3 الكتاب 344/1

فهو في هذا البيت يهجو قوما بالشراهة وخسة النفس ، ويوبخهم بسبب سلوكهم المتناقض ، إذ يراهم متحدين في الولائم والأفراح ومتفرقين في المآتم والأحزان.

إذا تلك هي نظرة سيبويه إلى باب الاستفهام والتي نستخلص منها النتائج التالية :

1. لقد ميز سيبويه بين أدوات الاستفهام في الاستعمال ، وقال باختصاصها بالدخول على الفعل ماعدا الهمزة إذ يصح دخولها على الاسم
2. إذا حدث أن دخلت أدوات الاستفهام – غير الهمزة – على الاسم ، "كهل" في قولنا : هل رأيت زيدا ، وهل زيد ذهب ، فإن السائل بهذا الاستفهام "يريد من المخاطب أمرا لم يستقر عنده " [1]
3. لا تخرج "هل" عند سيبويه عن أصل وضعها الذي هو الاستفهام عن الشيء إلى الإقرار أو الإنكار بخلاف الهمزة التي كثيرا ما تخرج عن هذا الأصل إلى الإقرار والتوبيخ .
4. استحسن سيبويه تقديم المسؤول عنه إذا كان اسما أو فعلا كقولنا مثلا : "أزيدا لقيت ام بشرا ؟ فتقديم الاسم أحسن لأنك لا تسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد

---

1 الكتاب 1/99

الاسمين لا تدري أيهما هو."[1] أو قولنا كذلك : "أضربت زيدا أم قتلتـــه ؟ فـــالبدء ههنا بالفعل أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان."[2] وإذا ســـأل السائل عن الفعل بمن وقع ، فإن تأخير الاسم في هذه الحالة يكون حســـنا عنـــده وذلك قولك لرجل : "ألقيت زيدا أو عمرا أو خالدا ؟ ."[3]

5. إن من الاستفهام ما يمضي فيه صاحبه على اليقين ثم يدركه الشـــك ، يحـــدث هذا عند انقطاع الكلام "بأم" . ومثال ذلك : أعمرو عندك أم عندك زيد ؟[4]

6. تنبه سيبويه إلى أن الاستفهام في كلام العرب لا يراد به دائما طلب الفـــهم أو الاستفسار وإنما يخرج إلى معان بلاغية أخرى تدرك من سياق الحـــال كتبصـــير المخاطب وإعلامه والتقرير والتوكيد والتعجب والتوبيخ .

النـداء :

تحدث سيبويه عن النداء فبدأ بذكر حروفه والتمييز بينها ، فقال في (باب الحـــروف التي ينبه بها المدعو) :"فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء : بيـــا ، وأيـــا ، وهيا ، وأي ، وبالألف . نحو قولك : أحار بن عمرو ، إلا الأربعة غير الألف قـــد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم ، والإنسان المعرض

---

1 الكتاب 169/3
2 الكتاب 171/3
3 الكتاب 179/3
4 الكتاب 172/3

عنهم ، الذي يرون أنـــه لا يقبـل عليـهم إلا بالاجتـهاد ، أو النـائم المسـتثقل . وقد يستعملون هذه التي للمد في موضع الألف ولا يسـتعملون الألـف فـي هـذه المواضع التي يمدون فيها . وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غير "وا" إذا كـان صاحبك قريبا منك ، مقبلا عليك ، توكيدا." 1

والنداء في أصل معناه هو طلب الإقبال بحرف ينوب مناب الفعل "أدعو" أو "أنادي" ، إلا أنه يكثر خروجه عن هذا الاصل إلى معان يفهمها السامع من سياق الحال ، وذلك ما استقصاه صاحب الكتاب في (باب ما يكون النداء فيه مضافا إلى المنادى بحـرف الاضافة) حيث قال : " وذلك في الاستغاثة والتعجب ، وذلك الحرف اللام المفتوحـة ، وذلك قول الشاعر ، وهو مهلهل :

يا لبكر انشروا لي كليبا يا لبكر أين أين الفرار ؟

فاستغاث بهم لينشروا له كليبا . وهذا منه وعيد وتهدد . وأما قوله "يالبكر أيـن أيـن الفرار " فإنما استغاث بهم لهم ، أي لم تفرون ؟ استطالة عليهم ووعيدا." 2

ويبين سيبويه في (باب ما جرى على حرف النداء وصفا له) أن من النداء ما يكـون للتوكيد ، يحدث ذلك حينما ينطلق المتكلم من التخصيص فيريد تأكيد هذا التخصيـص

---

1 الكتاب 2/229-230

2 الكتاب 2/215

فلا يجد طريقا غير مخاطبة نفسه باستعمال أسلوب النداء فهو يقول : "وذلك قولك : أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل ، ونفعل نحن كذا وكذا أيها القوم ، واللهم اغفر لنا ايتها العصابة ، وأردت أن تختص ولا تُبهم حين قلت : أيّتها العصابة وأيّها الرجل ، أراد أن يؤكد لأنه قد اختص حين قال "أنا" ولكنه أكّد كما تقول للذي هو مقبل عليك بوجهه مستمع مُنصتٌ لك ، كذا كان الأمر يا أبا فلان ، توكيدا ."[1]

ومن المعاني البلاغية التي يخرج إليها النداء وأدركها سيبويه في كتابه ، نجد التعجب الذي ذكر أمثلة عنه في (باب ما يكون النداء فيه مضافا إلى المنادى بحرف الإضافة) منها قوله :"وقالوا ياللعجب ويالماء ، لما رأوا عجبا أو رأوا ماء كثيرا ، كأنّه يقول : تعال ياعجبُ أو تعال يا ماءُ فإنّه من أيامك وزمانك ... وكل هذا في معنى التعجب والاستغاثة ، وإلاّ لم يَجُز."[2]

وزبدة القول من معالجة سيبويه لباب النداء من الناحية البلاغية هي :

1.ذكر سيبويه حروف النداء وميز بينها في الاستعمال ، فجميعها جُعل لنداء البعيد ، بينما تختص الهمزة بنداء القريب.

---

1 الكتاب 232/2

2 الكتاب 217/2-218

2.أحيانا يوظف المتكلم بعض الأدوات التي جُعلت لنداء البعيد إذا أراد مناداة رجـــل قريب منه حسيّاً لكنه بعيد منه معنويا ، ومثال ذلك قولك لرجل مجالس لك لكن فكـره شارد عنك : يا غافلا اسمع.

3.يجوز استعمال أدوات النداء الموضوعة لنداء البعيد إذا كان الرجل قريبا منك مقبلا عليك ، لإفادة معنى التوكيد ، نحو قولنا له مُناديَه باسمه : "يا حاربن كعب" 1

4.ينطلق المتكلم أحيانا في كلامه من التخصيص ، فيريد تأكيد ذلك ولـذا يلجـأ إلـى أسلوب النداء نحو قولنا : نفعل نحن كذا أيها القوم 2

5.إنّ النداء عند خروجه عن أصل معناه الذي هو طلب الإقبال ، يفيد معاني بلاغيـة يهتدي إليها السامع من سياق الحال . وهذه المعاني ذكر منها سيبويه الوعيد والتـهديد والتعجب.

القصر :

كان حديث سيبويه عن القصر مختصرا لم يتجاوز السطر الواحد في بعض مواضـع كتابه . يقول في (باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشـريك والبـدل على المبدل منه وما أشبه ذلك) :

---

1 الكتاب 230/2

2 الكتاب 232/2

"ومنه : مررت برجل راكع لا ساجد ، لإخراج الشك أو لتأكيد العلم فيهما ، ومنه مررت برجل راكع بل ساجد ، إما غلط فاستدرك ، وإما نسي فذكر." [1]

إنّ ما نلاحظه في هذين الشاهدين هو أن طريق القصر كان العطف "بلا" و "ببل" . ثم إنّ المخاطب بمثل هذا الكلام كان مترددا في الحكم الذي تضمّنه ، فتعيّن على المتكلم إزالة هذا الشك ، وهو ما سماه البلاغيون فيما بعد بقصر التعيين [2] أو أراد هذا المتكلم أن يؤكد للمخاطب الصفة التي رأى عليها الرجل وهي الركوع وليس السجود ، لأنّ هذا المخاطب كان يعتقد بأنّ الرجل ساجد فانقلب عليه اعتقاده ، وهذا ما عرفناه عند المتأخرين من علماء البلاغة بقصر القلب." [3]

وتناول صاحب الكتاب "إلاّ" بالدراسة ، وأبرز دورها في إفادة القصر ، وإن لم يستعمل هذا المصطلح . يقول في (باب ما يكون استثناء بإلاّ) : "فأمّا الوجه الذي يكون فيه الاسم بمنزلته قبل أن تلحق "إلاّ" فهو أن تدخل الاسم في شيء تنفي عنه ما سواه وذلك قوله : ما أتاني إلاّ زيدٌ ، و ما لقيتُ إلاّ زيداً ، و ما مررتُ إلاّ بزيدٍ ،

---

1 الكتاب 430/1

2 القزويني : الإيضاح 119-120

3 القزويني : الإيضاح 119-120

ولكنك أدخلت "إلاّ" لتوجب الأفعال لهذه الأسماء ولتنفي ما سواها ، فصـــارت هـــذه الأسماء مستثناة ." [1]

ومثل ذلك، ما ذكره في (باب ما يكون المستثنى فيه بدلا مما نفى عنه ما أدخل فيـــه) فقال : "وذلك قولك : ما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ ، و ما مررتُ بأحدٍ إلاّ زيدٍ ، و ما رأيـــتُ أحداً إلاّ زيداً ، ..... فهذا وجه الكلام أن تجعل للمستثنى بدلا من الذي قبله ، لأنـــك تُدخِلُه فيما أخرجت منه الأول ." [2]

ومنه أيضا قوله في نفس الباب : "وتقول :أقلُّ رجلٍ يقول ذاك إلاّ زيدٌ ، لأنه صارفي معنى ما أحدٌ فيها إلاّ زيدٌ..... وأقلُّ رجل مبتدأ ، والمستثنى بدل منه ، لأنك تُدخلُـــه في شيء يُخرِجُ منه من سواه." [3]

تلك هي الزاوية التي نظر من خلالها سيبويه لباب القصر ، فكـــانت هـــذه النظـــرة تتمحور حول العناصر التالية :

1.إنّ حديث سيبويه عن القصر حديث مقتضب سريع لا يتجاوز السطر الواحد أحيانا.

2.النفيُ والاستثناء (ما وإلاّ) والعطف(بلاَ وبَل)هما الطريقان الرئيسيان مـــن طـــرق القصر اللذان عالجهما سيبويه .

---

1 الكتاب 310/2

2 الكتاب 311/2

3 الكتاب 314/2

3.يعرّف علماء البلاغة القصر بأنّه "تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص " . وهذا ما تفطن له سيبويه عندما قال : " ولكنّك أدْخَلْتَ "إلاّ" لتُوجب الأفعال لهذه الأسماء ولتنفي ما سواها ." [1]

4.يُبنى كلّ قصر على طرفين رئيسيين هما : المقصور والمقصور عليه . وأحسبُ أنّ سيبويه أدرك ذلك لمّا ناقش قول الرجل : " وما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ " فقال :"فهذا وجه الكلام أن تجعل للمستثنى بدلا من الذي قبله ، لأنّك تدخِلُه فيما أخرجت منه الأول ." [2]

إنّ المتكلم بهذا الكلام أدخل المستثنى "زيد" في الحكم الذي أخرج منه "أحد" وهو "الإتيان" وإذا علمنا أنّ المقصور عليه يكون بعد "إلاّ" إذا كان طريق القصر النفي والاستثناء ، فإن المقصور في المثال هو "أتاني" وعليه فإنّ القصر هو قصر صفة على موصوف ، أي قصر الإتيان على زيد ، وهذا ما أشار إليه سيبويه صراحة وإن لم يستعمل المصطلحات .

الفصل والوصل :

يتعرض سيبويه في مواضع قليلة من كتابه إلى الفصل والوصل. وطبيعي جدا أنّ معالجته لهذا الباب لم تكن بنفس الصورة من العمق التي جاء بها على يد العلماء بعده.

---

1 الكتاب 310/2

2 الكتاب 311/2

ففي (باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من المعرفة) يقول : "أما بدل المعرفة من النكرة فقولك : مررتُ برجل عبد الله . كأنه قيل له بمن مررتَ ؟ أو ظن أنّه يُقال لـه ذاك ، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه. ومثل ذلك قوله عز وجـل ذكـره : " **و إنّـك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله** [1]

وكذلك قول الشاعر

ولقد خَبَطْنَ بُيوتَ يَشْكُرَ خبطةً أخْوالُنا وَهُمُ بنو الأعمام

كأنه حين قال : خبطن بيوت يشكر قيل له : وما هم؟ فقـال : أخوالنـا وهـم بنـو الأعمام... وقد يكون مررتُ بعبد الله أخوك ، كأنه قيل له من هو؟ أو من عبد الله فقال : أخوك ..... وتقول مررت برجل الأسد شِدَّةً ، كأنك قلت : مررت برجـل كـامل ، لأنك أردت أن ترفع شأنه ، وإن شئت استأنفت ، كأنه قيل له : ماهو؟ ." [2]

وفي (باب ما لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرا) يتحدث سيبويه عن موضع آخر مـن مواضع الفصل عند المتأخرين من علماء البلاغة ، وذلك في مجال تقديـر السـؤال والإجابة عنه فيقول : "وأما قولهم : نِعم الرجلُ عبدُ الله ، وعبدُ الله نعم الرجل كأنـه

---

1 الشورى 52-53

2 الكتاب 2/14-17

قال : نعم الرجل ، فقيل له : من هو ؟ فقال : عبد الله ، وإذا قال : عبد الله : فكأنه قيل له : ما شأنه ؟ فقال : نعم الرجل." [1]

وانطلاقا من هذين النصين نقول :

1.إن سيبويه لم يعرف مصطلحي الفصل والوصل وكل ما فطن إليه هو ما يفيد شبه كمال الاتصال عند البلاغيين الذين قعدوا لهذا العلم

2.نلاحظ أن كل جملة من الجمل السابقة ضمنها سيبويه سؤالا ، وعد الجملة الثانية التي تأتي بعدها جوابا لهذا السؤال المقدر

3.يرى علماء البلاغة أن جملة الفصل تكون "جوابا عن سؤال اقتضته الجملة الأولى ، فتنزل منزلته ، فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال ..... ويسمى الفصل لذلك استئنافا ، وكذا الجملة الثانية تسمى استئنافا ." [2]

ومثل هذا الكلام لم يبتعد عنه سيبويه حينما قال معلقا على قوله : "مررت برجل الأسد شدة..... وإن شئت استأنفت كأنه قيل له ما هو [3] ." فقال : الأسد شدة .

4.وبهذا نقول إن سيبويه أدرك هذا النوع من الفصل الذي يسميه البلاغيون شبه كمال الاتصال أو الاستئناف . [4]

---

1 الكتاب 2/176-177

2 القزويني : الإيضاح 155

3 الكتاب 2/17

4 القزويني : الإيضاح 155

ولقد احتدم الجدل بين العلماء في باب الفصل والوصل وهل هو موقوف على الجمل أم يُمكن امتداده إلى المفردات ؟ فالسكاكي مثلا يرى أنّ الفصل والوصل بين الجمل "هو الاصل في هذا الفن " 1 بينما يعتبر القزويني "الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه" 2 وإذا كان مذهب القزويني في هذا الشأن يتّسم بالغلق والقصور ، فإنّ الرأي الذي جنح إليه السكّاكي يفتح الباب لإمكانية امتداد فن الفصل والوصل للمفردات .

وإذا عدنا إلى سيبويه فإننا نجده يتكلم عن الفصل بين المفردات في التراكيب اللغوية وآثار هذا الفصل البلاغية . ففي (باب ما جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى) يذكر أنّ كثيرا ما يفصل بين الجار والمجرور لعلة بلاغية هي التوكيد فيقول : "وأما قوله عز وجل "**فبما نقضهم ميثاقهم** " 3 فإنّما جاء لأنه ليس ل"ما" معنىً سوى ما كان قبل أن تجيء إلاّ التوكيد ." 4

وقد يفصل في الشعر بين المتضايفين للضرورة ، يظهر هذا المعنى في البيت الذي استشهد به سيبويه في نفس الباب وهو قول عمرو ابن قميئة :

---

1 السكاكي : المفتاح 108

2 القزويني : الإيضاح 147

3 النساء 155/ المائدة 13

4 الكتاب 1/180-181

لمّا رأتْ ساتيدما استعبرتْ لله درُّ اليومَ مَنْ لامَهَا 1

فالشاعر في هذا البيت أضاف "درّ" إلى "مَـــنْ" وفصـــل بينـــهما بـــالظرف "اليـــوم" "للضرورة" وفي هذه الحالة يُمتنع نصب "من" على المفعولية لأنّ "درُّ " ليـــس باســـم فاعل ولا اسم فعل .

و شبيه بهذا المثال قول الشاعرةُ دُرنا بنت عَبْعَبَةَ من بني قيس :

هُما أخَوا في الحرب من لا أخا له إذا خاف يوما نبْوةً فدعاهما 2

حيث فصلت الشاعرة بالجار والمجرور "في الحرب" بين المضاف "أخوا" والمضـــاف إليه "من" .

ومثله كذلك بيت ذي الرمة الذي أورده في (باب المنفي المضـــــاف بـــلام الإضافـــة) للدلالة على اضطرار الشاعر للفصل بين المتضايفين وهو قوله :

كأنّ أصوات من إيغالهن بنا أواخر الميس أصوات الفراريج 3

فالفصل في هذا البيت واقع بين المضاف "أصوات" والمضاف إليه " أواخر" بالجار والمجرور من "إيغالهن".

---

1 الكتاب 178/1

2 الكتاب 180/1

3 الكتاب 280/2

وقد يكون الفصل كذلك بين "كم الخبرية" ومجرورها بجار ومجرور للضرورة ،وهذا ما قال به سيبويه في (باب كم) وعزز رأيه ببيتين من الشعر أولهما هو :

كم فيهم ملك أغر وسوقة حكم بأردية المكارم محتبي [1]

وثانيهما قول الفرزدق :

كم في بني سعد بن بكر سيد ضخم الدسيعة ماجد نفاع [2]

فالملاحظ عند سيبويه أن الشاعر الأول جر "ملك" بإضافة "كم" مع الفصل بينهما بالجار والمجرور "فيهم" للضرورة أيضا. والأمر نفسه ينسحب على الفرزدق الذي اضطرته الضرورة إلى الفصل بين "كم" ومجرورها "سيد" بالجار والمجرور "بني سعد بن بكر".

ويبين سيبويه في موضع آخر أن الفصل قد يكون بين الاستفهام والقول ، فهو يقول في (باب الأفعال التي تستعمل وتلغى) : قال الكميت :

---

1 الكتاب 167/2

2 الكتاب 168/2

أَجُهّالا تقول بني لُؤيٍّ لعمر أبيك أم متجاهلينا [1]

فالفصل في هذا البيت حاصل بين همزة الاستفهام والفعل "تقول" بالمفعول به "جـهالا"

.

المجاز العقلي :

تناول صاحب الكتاب النوع البلاغي الذي سماه المتأخرون بالمجاز العقلي أو المجـاز الحِكمي ، واعتبره توسعا واختصارا في الكلام . ففي (باب من الفعل يبدل فيه الآخـر من الأول ويجرى على الاسم كما يُجرى أجمعون على الاسم وينصب بـالفعل لأنـه مفعول) نراه يقول : "وتقول : مُطِرَ قومُك الليل والنهار، على الظرف وعلى الوجـه الآخر . وإن شئت رفعته على سعة الكلام ، كما قال : صيد عليه الليل والنهار ، وهو نهاره صائم وليله قائم ، وكما قال جرير :

لقد لُمتِنا يا أمَّ غَيْلاَنَ في السُرّى ونِمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم

فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وقال آخر :

أمّا النّهارَ ففي قَيدٍ وسِلسلةٍ والليل في قعرِ منْحوتٍ منَ السَاجِ

فكأنه جعل النهار في قيد والليل في بطن منحوت ." [2]

---

1 الكتاب 123/1

2 الكتاب 160/1-161

إنّ الشاعر في البيت الأول وصف الليل بالنوم في قوله : "وما ليل مطي بنائم" بينما جعل الشاعر الثاني النهار في سلسلة في قوله "أما النهار ففي قيد وسلسلة" وكلاهما سلك هذا المسلك اتساعا ومجازا.

ويذكر سيبويه شواهد أخرى في (باب جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى) لبيان أنّ العرب لجأت إلى هذا النوع من المجاز قصدا إلى سعة الكلام فيقول : "وذلك قولك ياسارق الليلة أهل الدار ، وتقول على هذا الحد : سرقتُ الليلةَ أهل الدار ، فتجري الليلة على الفعل في سعة الكلام ، كما قيل : صُيد عليه يومان..... والمعنى إنما هو في الليلة ، وصيد عليه في اليومين ، غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام ..... ومثل ما أجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله عز وجل :**بل مكر الليل والنهار.** فالليل والنهار لا يمكران ،ولكن المكر فيهما". 1

ويستمر سيبويه في حمل هذا النوع من المجاز على الاتساع فيقول في (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والايجاز والاختصار) " فمن ذلك أن تقول على قول السائل : كم صيد عليه؟ و "كم" غير ظرف لما ذكرت لك من الاتساع والايجاز ، فتقول صيدٌ عليه يومان . وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ،

---

1 الكتاب 1/175-176

ولكنه اتّسع واختصر ... ومن ذلك أن تقول : كم وُلد له ؟ فيقـــول : ســـتون عامـــا . فالمعنى وُلد له الأولاد و ولد له الولد ستين عاما ولكنه اتسع وأوجز ."[1]

ومفيد الكلام من معالجة سيبويه للمجاز العقلي هو :

1.يعتبر سيبويه المجاز العقلي توسعا واختصارا في الكلام .

2.نبّه صاحب الكتاب البلاغيين فيما بعد إلى بعض الشواهد التي تضمنت هذا النـــوع من المجاز ، من ذلك بيت الخنساء الذي تصف فيه ناقة فقدت ولدها(وكلما عاودهـــا الحنين أقبلت وأدبرت في حيرة)وهو بيت ضربته مثلا لحالها في فقدان أخيها صخـــر وهذا البيت هو قولها :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبارٌ [2]

3.بناء على الشواهد التي وجدناها في الكتاب فإننا نقول إنّ الرجل أدرك جمال المجاز العقلي وإن لم يطلق عليه هذا المصطلح ومن هنا كان له فضل السبق في تناوله .

التعريف والتنكير ومقتضى الحال :

لا بدّ من تعريف المسند في الكلام ، لأنه محكوم عليه والحكم على المجـــهول غـــير مفيد . وهذه الحالة من أحوال المسند أدركها سيبويه وبين علتها البلاغية ، بـــل إنـــه

---

1 الكتاب 211/1 تناول

2 الكتاب 337/1 والبيت(ما فيه من مجاز عقلي عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" صفحة 202 ، كما استشهد به الزمخشري في شرح ما في قوله تعالى" ولكن البر من آمن بالله" من حذف المضاف : الكشاف 330/1

تجاوز هذا المستوى ليعكف على دراسة نفسية المخاطب ورغبته في فهم ما ينقل إليه من كلام واجتناب اللّبس .

ولقد وضّح هذا الأمر في (باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول) فقال : " واعلم أنه إذا وقع في هذا الباب نكرة ومعرفة فالذي تشغل به كان المعرفة ، لأنه حدّ الكلام ، لأنهما شيء واحد... وهما في "كان " بمنزلتهما في الابتداء إذا قلت: عبد الله منطلق ، تبتدأ بالأعرف ثم تذكر الخبر وذلك قولك : كان زيد حليما، وكان حليما زيدٌ ، لا عليك أقدمت أم أخرت . فإذا قلت:كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك فإنما ينتظر الخبر. فإذا قلت : حليما فقد أعلمته مثل ما علمت . فإذا قلت كان حليما فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة ، فهو مبدوء به في الفعل و إن كان مؤخرا في اللفظ . فإن قلت : كان حليم أو رجل فقد بدأت بنكرة ، ولا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور ، وليس هذا بألذي ينزل به المخاطب منزلتك في المعرفة ، فكرهوا ان يقربوا باب اللبس .[1]

و ما نفهمه من هذا النص نلخصه في العناصر التالية :

1- إن الإبتداء يكون دائما بالمعرفة ثم يؤتى بالخبر بغض النظر عن التقديم و التأخير الذي يحصل بين المسند والمسند إليه .

---

1 الكتاب :47-48

2- بما أن المخاطب طرف هام في عملية التواصل ، فإن نفسه تتطلع دائما إلى معرفة الوصف إذا تقدم اسم "كان" ، أو صاحب هذا الوصف إذا تأخر هذا الاسم .

3- لقد كرهت العرب في عاداتها الكلامية اقتراب باب اللبس ، من ذلك مثلا نفي الاستقامة على كل كلام يخبر فيه المخاطب عن المنكور ، لأنه لا يحقق الغاية الأولى من التواصل وهي استواء كل من المتكلم والمخاطب في المعرفة فهو يقول : "ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس ، وهو النكرة . ألا ترى أنك لو قلت : كان إنسان حليما أو كان رجل منطلقا ، كنت تلبس ، لأنه لا يستنكر أن يكون في الدنيا إنسان هكذا ، فكرهوا أن يبدءوا بما فيه اللبس ويجعل المعرفة خبرا لما يكون فيه هذا اللبس ."[1]

4- وفي حالة الاستفهام والاستفسار فإن السائل يسأل عن خبر معروف لدى المسؤول ، ومن هنا فإن المبدوء به في هذه الحالة كذلك هو المعروف لا المنكور كقولنا مثلا : "أسفيها كان زيد أم حليما ، وأرجلا كان زيد أم صبيا ،

---

[1] الكتاب 48/1

تجعلها لزيد ، لأنه إنما ينبغي لك أن تسأله عن خبر من هو معروف عنده كما حدّثته عن خبر من هو معروف عندك . فالمعروف هو المبدوء به ."[1]

ومن ناحية أخرى اهتم سيبويه في كتابه بأغراض التنكير ، فأشار إلى كونه يأتي بتحقيق علل بلاغية كالوحدة أو الجنس أو التعظيم أو النفي ، حيث قال في (باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة) :"يقول الرجل:أتاني رجل ، يريد واحدا في العدد لا اثنين فيقال : ما أتاك رجلٌ ، أي أتاك أكثر من ذلك ، أو يقول أتاني رجل لا امرأة فيقال ما أتاك رجل ، أي امرأة أتتك ، فيقول : أتاني اليوم رجل ، أي في قوته ونفاذه ، فتقول ما أتاك رجل أي أتاك الضعفاء فإذا قال : ما أتاك أحد صار نفيا لهذا كله."[2]

خروج الكلام على مقتضى الظاهر :

إنّ في كتاب سيبويه كثيرا ما تصادفنا عبارات لغوية تدخل في المجال البلاغي لكونها خروجا على مقتضى الظاهر ، وهو ما نتعرض له في هذه المرحلة من الدراسة ببيان مواضعها في "الكتاب" وشرح ما فيها من نفحات بلاغية.

القلب : لقد ردّ سيبويه القلب ووصفه بالبعد عن الجودة ولا يستبعد أن يكون هذا النوع من التعبير عند العرب قد جرى على سعة الكلام ، فهو يقول في (باب جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى) :" وأما

---

[1] الكتاب 48/1 2 الكتاب 55/1

قوله:أُدخل فُوهُ الحَجَرَ ، فهذا جرى على سعة الكلام ، والجيد أُدْخِلَ فاهُ الحجرُ ، كما قال: أدخلتُ في رأسي القلنسوة ، والجيد أدخلت في القلنسوة رأسي . وليس مثل اليوم والليلة لأنهما ظرفان . فهو مخالف له في هذا ، موافق له في السعة. قال الشاعر :

ترى الثورَ فيها مُدخِلَ الظلِّ رأسَه وسائرُه بادٍ إلى الشمس أجمعُ[1]

والملاحظ في هذا البيت أنّ الشاعر أضاف اسم الفاعل "مُدخل" إلى "الظل" ونصب "الرأس" بهذا المشتق على الاتساع والقلب . ووجه الكلام في هذا التعبير هو : مُدخلَ رأسِه الظلَّ .

ومن هذا النص الذي أورده سيبويه نقول :

1. إنه يصف هذا النوع من التعبير بالبعد عن الجودة .
2. لا ينكر سيبويه القلب في لغة العرب ويجريه على سعة الكلام .
3. لقد اعتبر سيبويه اللجوء إلى التأويل في هذا النوع من التعبير وسيلة هامة لبلوغ صحة الكلام وحُسنه -ولذلك قال مثلا :"والجيّدُ أدخل فاهُ الحجرُ- والجيد أدخلتُ في رأسي القلنسوة ."[2]

---

[1] الكتاب 181/1 2 الكتاب 181/1

4. تباينت مواقف العلماء من القيمة الفنية للقلب وأثره البلاغي . وكـــان موقـف الآمدي أقربها التقاء مع نظرة سيبويه لهذا النوع من التعبير الذي جرى على ألسنة العرب. [1]

التعبير بلفظ الماضي عن المستقبل : كثيرا ما يعبر المتكلم عن أمر لم يحدث بعد بلفظ الماضي جريا وراء قصد بلاغي ، وهذا ما تنبه إليه سيبويه في (باب الأمـر والنهي) حيث قال : "وتقول : زيدا قطع الله يده ، وزيدا أمرّ الله عليه العيـــش ، لأن معناه معنى زيدا ليقطع الله يده . وقال أبو الأسود الدّؤلي :

أميران كانا أخياني كلاهما فكلاً جزاه الله عني بما فعل[2]

والظاهر أنّ التعبير بلفظ الماضي عن أفعال لم تقع بعد ، كان الغـــرض منـــه إفـــادة الادعاء ، وهو من المعاني التي أحصاها الصرفيون من جهتهم للفعل المـــاضي عنـــد دلالته على المستقبل .

التعبير بلفظ المضارع عن الماضي : يقول في (باب الرفع فيما اتصل بـــالأول كاتصاله بالفاء وما انتصب لأنه غاية) :"وقد تقع "نفعل" في موضع "فعلنا" في بعـــض المواضع ، ومثل ذلك قوله ، لرجل من بني سلول مُولَّد :

---

[1] انظر هذه الآراء في : د.عبد القادر حسين "أثر النحاة في البحث البلاغي" من ص:104 إلى ص:106

[2] الكتاب 142/1

وسيبويه لم يذكر العلة البلاغية في مثل هذا الإظهار ، ولكن إعادة الشاعر الأول للفظ "الموت"والشاعر الثاني للفظ "معن" لا يستبعد أن تكون لإرادة التوكيد فحسب .

الإخبار بالجملة الطلبية :_ يقول في (باب الأمر والنهي) :"وقد يكون في الأمر والنهي أن يبنى الفعل على الاسم ، وذلك قولك : عبد الله اضربه ، ابتدأت عبد الله فرفعته بالإبتداء ، ونبّهت المخاطب له لتعرفه باسمه ، ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر ."[1]

ففي مثل هذه الحالة إنّ المخاطب كان خالي الذهن من الشخص الذي يقع عليه الضرب ، ومن ثم فخبر ضرب زيد جديد عليه ، وهذا الخبر نقل له بجملة طلبية طريقها الأمر في "اضربه" .

استعمال الجمل الخبرية في معنى الانشاء :_ يقول سيبويه في (باب مايكون ماقبل المحلوف به عوضا من اللفظ بالواو) : " ومثل ذلك : يعلم الله لأفعلن ، وعلم الله لأفعلن..... وذا بمنزلة يرحمك الله وفيه معنى الدعاء [2]. فالمتكلم في مثل قولنا "علم الله لأفعلنّ " نقل خبر القيام بالفعل وأكد ذلك بلام القسم قاصدا معنى الدعاء.

وضع المفرد موضع المثنى :_ يقول في (باب الفاعلين والمفعولين الذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به) :" وقال ضابئ البرجمي :

---

[1] الكتاب 138/1 [2] الكتاب 504/3

فمن يكُ أمسى بالمدينة رَحله فإني وقيَّاراً بها لغريبُ

وقال ابن أحمر :

رماني بأمر كنت منه و والدي بريئا ومن أجل الطوى رماني

فوضع في موضع الخبر لفظ الواحد لأنه قد علم أنّ المخاطب سيستبدل به على أنّ الآخرين في هذه الصفة."[1]

إنّ الأصل في الكلام في البيتين هو قول الشاعر الأول "فإني وقيارا بها لغريبان" ، وقول الثاني "كنت منه ووالدي بريئين". ولكن كلا منهما أورد الخبر مفردا بدل تثنيته فقال الأول "لغريب " وقال الثاني "بريئا". وكل ما في الأمر أنّ الشاعرين عوّلا على فطنة المخاطب وذكائه في إدراك هذا الخروج حينما وضعا المفرد موضع المثنى وهذا ما نفهمه من قول سيبويه السابق :" إنه قد علم أنّ المخاطب سيستبدل به على أنّ الآخرين في هذه الصفة ."[2]

وضع المفرد موضع الجمع : يقول سيبويه في (باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه) :"ومما جاء في الشعر على لفظ الواحد يراد به الجميع :

كلوا في بعض بطنكم تعِفوا فإنّ زمانكم زمن خميص

---

[1] الكتاب 1/75-76

[2] الكتاب 1/76

ومثل ذلك في الكلام قوله تبارك وتعالى : "**فإن طبن لكم عن شيئ منه نفسا**" [1] وقررْنا به عينا ، وإن شئت قلت أعينا وأنفسا."[2] أما الغرض الذي يتوخاه المتكلم عند سيبويه من وراء العدول عن الجمع إلى المفرد فيحدده في نفس الباب بقوله :"فإن أضفت فقلت : هذا أول رجل، اجتمع فيه لزوم النكرة وأن يلفظ بواحد وهو يريد الجمع ، وذلك لأنه أراد أن يقول : أول الرجال ، فحذف استخفافا واختصارا ، كما قالوا : كل رجل ، يريدون كل الرجال . فكما استخفوا بحذف الألف واللام استخفوا بترك بناء الجميع واستغنوا عن الألف واللام.[3]

فالاستخفاف والاختصار هما العلتان البلاغيتان اللتان يرومهما المتكلم عند وضعه المفرد موضع الجمع في كلامه .

وضع المثنى موضع الجمع :_ يقول في (باب ماجرى من الأسماء التي من الأفعال وما أشبهها) :"وقد جعلوا المفردين أيضا جميعا ، قال الله جل ثناؤه :"**وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض**".[4]

---

[1] النساء 04

[2] الكتاب 210/1

[3] الكتاب 203/1

[4] الكتاب 48/2 الآية من سورة ص: 21-22.

وفي (باب ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع) يقول سيبويه في نفس المعنى : "وهو أن يكون الشيئان كل واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه وذلك قولك : ما أحسن رؤوسهما ، وأحسن عواليهما . وقال عز وجل "**إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما**"[1] "**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**"[2]... وزعم يونس أنهم يقولون ضع رحالهما وغلمانهما وإنما هما اثنان ، قال الله عز وجل : "**كلاّ فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون**".[3]

وسيبويه لم يفصح عن علة وضع المثنى موضع الجمع ، ولكن ذلك يمكن إرجاعه إلى ما نراه عند المتكلم من حرص و "رغبة في تنويع الكلام وعدم السير على منوال واحد ، فهذا أكثر راحة في النفس ، وتبديدا للسآمة التي تنشأ من جريان الكلام على نبرة واحدة [4].

وضع الجمع موضع المفرد:

يقول في"باب ما يحقر على غير بناء مكبره الذي يستعمل في الكلام": و سألته -يريد الخليل- عن قول بعض العرب: آتيك عشيانات و مغيربانات فقال: جعل ذلك الحين أجزاء، لأنه حين كلما تصوبت فيه الشمس ذهب منه جزء، فقالوا: عشيانات، كأنهم

---

[1] التحريم 04

[2] المائدة 38

[3] الكتاب 3/621-622 الآية من سورة الشعراء 15

4 د. ع. القادر حسين:اثر النحاة في البحث البلاغي: ص 107

سمّوا كل جزء منه عشية. ومثل ذلك قولك المفارق في مفرق، جعلوا المفرق مواضع، ثم قالوا: المفارق كأنهم سمّوا كل موضع مفرقا.

قال الشاعر، و هو جرير:

قال العواذل ما لجهلك بعدما شاب المفارق و اكتسين قتيرا 1

ففي هذا البيت لقد جمع الشاعر مفرق الرأس على مفارق، كأن كل جزء منه مفرق على الإتساع 2

و هكذا يبدو لنا من صور خروج الكلام على مقتضى الظاهر أن العرب تميل إلى هذا الأسلوب في كلامها بحثا عن التنويع في الكلام للتأثير في المخاطب و إدخال الراحة في نفسه و إبعاد الملل عنه. و الملل يكون عادة ناشئا عن جريان الكلام على نبرة واحدة، فلا يؤدي المتكلم وظيفتي التبليغ و التأثير.

---

1 الكتاب 484/3

2 حاشية 2 الكتاب 484/3

علم البيان

لقد اهتم سيبويه في كتابه بأبواب علم البيان إلى جانب اهتمامه بأبواب علم المعاني . فهو قد تناول مباحث البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز والكناية والتنويع . غير أن ما يلاحظ عليه في معالجته لهذه الأبواب هو أنه حصرها في نطاق الاتساع والايجاز. فالمجاز العقلي في قوله تعالى : "**بل مكر الليل والنهار**[1]" والمجاز المرسل في الآية الكريمة "**واسأل القرية**"[2] والتشبيه التمثيلي في قوله جل شأنه "**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء** " [3]، كلها أبواب جمعها ضمن إطار واحد هو الاتساع والايجاز .

ومع ذلك فلا بد أن نعرض لمواضع هذه الأبواب في الكتاب .

التشبيه :

كان حديث سيبويه عن التشبيه حديثا بسيطا ، فهو مثلا يقول في (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والايجاز والاختصار) :"ومثله في الاتساع

---

[1] سبأ 33 ، الكتاب 176/1

[2] يوسف 82 ، الكتاب 212/1

[3] البقرة 171 ، الكتاب 212/1

قوله عز وجل "**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء** "[1]فلم يشبهوا بما ينعق ، وإنما شُبِّهوا بالمنعوق به . وإنما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يستمع . ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى."[2]

كما أن سيبويه لم يفته الحديث عن بعض أدوات التشبيه ، فهو يقول في (باب آخر من أبواب إن) متحدثا عن "كأن" :"وسألت الخليل عن "كأن" فزعم أنها "إن" لحقتها الكاف للتشبيه ، ولكنها صارت مع "إن" بمنزلة كلمة واحدة ."[3]

وفي (باب ماجرى مجرى كم في الاستفهام) يذكر أن الكاف هي التي تنقل معنى التشبيه إلى "أن" فتصير بمنزلة شيء واحد إذ يقول : "وإنما تجيء الكاف للتشبيه ، فتصير وما بعدها بمنزلة شيء واحد . من ذلك قولك : كأن ، أدخلت الكاف على أن للتشبيه ."[4]

---

[1] البقرة 171

[2] الكتاب 212/1

[3] الكتاب 151/3

[4] الكتاب 171/2

أما معنى "كأن" عنده فحدده في (باب ينتصب فيه الخبر بعد الأحرف الخمسة) فقال :"وكذلك إذا قلت: كأن هذا بشر منطلقا... تشبهه إنسانا في حال ذهابه كما تمنيته إنسانا في حال قيام "[1]

كما تنبه سيبويه للكاف وإفادتها للتشبيه فقال في (باب عدة ما يكون عليه الكلم):"وكاف الجر التي للتشبيه ، وذلك قولك : أنت كزيد."[2] وقوله كذلك في (باب الجر) :"وإذا قلت : أنت كعبد الله ، فقد أضفت إلى عبد الله الشبه بالكاف ."[3]

ثم يورد شاهدين من كلام العرب يدلان على أنهم جعلوا الكاف في اشعارهم بمنزلة مثل فيقول :"إن ناسا من العرب إذا اضطروا في الشعر جعلوها بمنزلة مثل . قال الراجز ، وهو حميد الأرقط :

فصيروا مثل كعصف مأكول

وقال خطام المجاشعي :

وصاليات ككما يؤثفين[4]

---

[1] الكتاب 148/2

[2] الكتاب 217/4

[3] الكتاب 421/1

[4] الكتاب 408/1

كما لمح سيبويه إلى ركني التشبيه ووجه الشبه في (باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذي فعل في المعنى وما يعمل فيه) :"وقد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله."[1]

ومن كلام سيبويه نرى أن الرجل له فضل السبق في إدراك أن وجه الشبه يكون أقوى وأظهر في المشبه به منه في المشبه .

وإلى جانب طريقة التشبيه بالأداة التي وقفنا عليها من الشواهد السابقة ، فإن سيبويه ذكر طريقة ثانية وهي طريقة التشبيه المعتمد على البدل أو المصدر المنصوب ، فهو يقول في (باب ما شبه من الأماكن المختصة بالمكان غير المختص) :"وقد زعم يونس أن ناسا يقولون : هو مني مزجر الكلب ... كقول الشاعر :

وأنت مكانك من وائل مكان القراد من أست الجملْ

وإنما حسن الرفع ههنا لأنه جعل الآخر هو الأول ، كقولك : له رأس رأس الحمار . ولو جعل الآخر ظرفا جاز ، ولكن الشاعر أراد أن يشبه مكانه بذلك المكان."[2]

ومن شواهد التشبيه المعتمد على المصدر المنصوب ذكر سيبويه في (باب ما ينتصب فيه المصدر المشبه به على إضمار الفعل المتروك إظهاره) أنك تقول:

1 الكتاب 182/1

2 الكتاب 416/1 -417

:"مررتُ به فإذا له صوتٌ صوتَ حمار ، ومررتُ به فإذا له صراخٌ صراخُ الثَكلى .

وقال الشاعر وهو النابغة الذبياني :

مقذوفةٍ بدخيس النَّحضِ بازلُها له صريفٌ صريفَ القَعْوِ بالمَسَدِ

إنّ قولنا "مررتُ به فإذا له صوتٌ صوتَ حمار " كلام مبني على التشبيه "يدلك على ذلك أنك لو أدخلت "مثل" ههنا -أي لو قلت : له صوت مثل صوت الحمار- كان حسنًا ، فإذا أخرجت "مثل " قام المصدر النكرة "صوت" مقام "مثل" لأنه مثله نكرة ، فدخول "مثل" يدلّك على أنه تشبيه."[1]

كما أنّ قول الشاعر "له صريفٌ صريفَ القعو" يجري هذا المجرى ويأخذ هذا الحكم ، لأن نصب "صريفَ" كان على المصدر التشبيهي ، ولو قلنا "وله صريفٌ مثل صريف القعو" لكان الكلام مستقيما حسنا وفي نفس الباب يردُّ سيبويه بعض كلام أستاذه الخليل الذي رأى فيه بناء على التشبيه فيقول :"وزعم الخليل رحمه الله أنّه يجوز أن يقول الرجل : هذا رجل أخو زيد إذا أردت أن تشبّهه بأخي زيد. وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلاّ في موضع الاضطرار."[2]

وأخيرا نلخص نظرة سيبويه لباب التشبيه في العناصر التالية :

---

[1] الكتاب 360/1

[2] الكتاب 361/1

1. كانت معالجة سيبويه لباب التشبيه معالجة بسيطة ، وتناوله على أنه أسلوب في التعبير "جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى ."[1]

2. لم يفت سيبويه الحديث عن بعض أدوات التشبيه ولا سيما "كـــأن" و "الكـــاف" حيث بيّن إفادتها لهذا المعنى في كلام العرب.

3. كما لمح الرجل إلى ركني التشبيه ووجه الشبه[2]وذكر صراحة أنه يكون أظـــهر في المشبه به منه في المشبه .

4. إنّ التشبيه المعتمد على البدل أو المصدر المنصوب طريقة أخرى تنبّـــه إليـــها سيبويه ووصفه بالحسن.[3]

5. بعض التشبيهات عنده لا تجوز إلاّ في مواضع الاضطرار ، وهي عنده قبيحـــة ضعيفة [4] لا يُتكلم بها.

بالاستعارة :

لم تكن الاستعارة غ[illegible] على سيبويه ، وإن لم يعرف المصطلح ، إلاّ أنّه أدرجـــها ضمن مفهو[illegible]اع . فهو يقول في (باب ما جرى من الاسماء مجرى المصـــادر التي يدعى بها) تعليقا على قول الشاعر عامر بن الأحوص :

---

[1] الكتاب 212/1

[2] الكتاب 182/1

[3] الكتاب 310/1

4 الكتاب 361/1

وداهية من دواهي المنو ن ترهبُها الناس لا فالها

فجعل للداهية فما ، حدّثنا بذلك من يوثق به .[1]

إننا نلاحظ من كلام سيبويه أنه كان مدركا لمعنى الاستعارة دون أن يستعمل المصطلح الذي نعرفه اليوم ولذلك قال :"فجعل للداهية فما" فهو قد فهم أنّ الشاعر جعل المنون داهية تحكم قبضتها على الناس حتى إنهم لا يجدون مهربا منها وكان ذلك على وجه الاستعارة المكنية

الكناية : إنّ حديث سيبويه عن الكناية كان بعيدا عن المعنى الاصطلاحي الذي وضعه البلاغيون بعده والذي هو "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إيراد معناه حينئذٍ"[2]

وكل مافهمه سيبويه من الكناية لا يتجاوز المعنى اللغوي الذي هو "مجرد الخفاء والستر حين يتكلم -المتكلم- بشيء وهو يريد غيره أو كان جاهلا باسم المحدَث عنه "[3]

يقول سيبويه في (باب يكون فيه الاسم بعد ما يحذف منه الهاء بمنزلة اسم يتصرف في الكلام لم يكن فيه هاء قط) :"وأما قول العرب : يا فُلُ أقبل ، فإنه لم يجعلوه

---

[1] الكتاب : 316/1

[2] القزويني الإيضاح ص 318

[3] د . عبد القادر حسين : اثر النحاة في البحث البلاغي ص:121

إسماً حذفوا منه شيئا يثبت فيه في غير النداء... وإنما بني على حرفين لأنّ النـــداء موضع تخفيف ، ولم يجز في غير النداء لأنه جعل اسما لا يكون إلاّ كناية لمنـــادى ، نحو يا هناه ، ومعناه يارجل . وأما فلان فإنما هو كناية عـــن اســـم ســـمي بـــه المحدث عنه ، خاص غالب."[1]

وفي (باب ما يذهب التنوين فيه من الاسماء لغير إضافة) يذهب سيبويه علـــى أنّ "فلان" إذا كانت مجردة من الألف واللام فهي كناية عن الآدميـــن ، وإذا اقـــترنت بهما فهي كناية عن البهائم ، فهو يرى أن قولنا : "هذا فلان بن فلان لأنه كناية عن الأسماء التي هي علامات غالبة ، فأجريت مجراها ... فإذا كنيت عن غير الآدميين قلت : الفلان والفلانة ، والهن والهنة ، جعلوه كناية عن الناقة التي تسمى بكـــذا ، والفرس الذي يسمى بكذا، ليفرقوا بين الآدميين والبهائم "[2]

هكذا كانت معالجة صاحب الكتاب للكناية والتي نستخلص منها مايلي :

1. لم يعرف سيبويه الكناية بمعناها الاصطلاحي المعروف عندنا اليوم وإن كـــان يستعمل المعنى اللغوي لهذه الكلمة.

---

[1] الكتاب 248/2 2 الكتاب 507/3

2. إنّ معنى الكناية عنده لا يتجاوز الخفاء والستر حينما يتكلم المتكلم بشيء وهو يريد غيره ، أو كان جاهلا باسم المتحدث عنه.

3. ثم إنّ ما ذهب إليه سيبويه في كون قولنا "فلان هو كناية عن اسم يسمى به المحدث عنه خاص غالب"[1] لا يبتعد كثيرا عما سماه البلاغيون بالكناية عن الموصوف "وهو المطلوب بها غير صفة ولا نسبة... كقولنا المضياف كناية عن زيد ."[2]

المجاز بالحذف : لا يخلو الكتاب من بعض الشواهد التي تدلنا بوضوح أنّ سيبويه كان على علم بذلك الاسلوب من التعبير الذي نطلق عليه اليوم المجاز بالحذف أو كما يسميه نفر من العلماء بالمجاز المرسل . فهو يقول في (باب الفعل الذي يتعدى الاسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لسيء واحد):"وسمعنا من العرب من يقول ممّن يوثق به اجتمعت أهل اليمامة ، لأنه يقول في كلامه : اجتمعت اليمامة يعني أهل اليمامة ، فأنّث الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة ، فترك اللفظ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام."[3]

---

[1] الكتاب 248/2

[2] القزويني : الإيضاح ص320

[3] الكتاب 53/1

وفي (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى) يقول :"ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : "**وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها**"[1] إنما يريد : أهل القرية ، فاختصر ، وعمل الفعل في "القرية" كما كان عاملا في "الأهل" لو كان هاهنا ... ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، يريد يطؤهم أهل الطريق ..... ومثله في السعة ، أنت أكرم عليَّ من أن أضربك ، وإنما تريد : أنت أكرم علي من صاحب الضرب ."[2]

وفي نفس المعنى يقول في (باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأب والأم) :"أما ما يضاف إلى الأباء والأمهات فنحو قولك : هذه بنو تميم ، وهذه بنو سلول ، ونحو ذلك. فإذا قلت : هذه تميم ، وهذه سلول ، فإنما تريد ذلك المعنى ، غير أنك إذا حذفت المضاف تخفيفا... وهذا في كلام العرب كثير."[3]

ومن هنا فإنّ الملاحظات التي يمكن تسجيلها على معالجة سيبويه لهذا الموضوع هي:

1. نلاحظ أنّ سيبويه يجري هذا النوع من المجاز على الاتساع في الكلام
2. إنّ المجاز بالحذف عنده متوقف على حذف المتكلم من كلامه للمضاف مع وجود ما يدل على هذا المحذوف وهو المضاف إليه .

---

[1] يوسف 82

[2] الكتاب 1/212-213

[3] الكتاب 3/246-247

3. يعترف سيبويه حينما يقول :"وهذا في كلام العرب كثير."[1]أن المجاز بـــالحذف عادة أصيلة من عادات العرب الكلامية وإحصاء شواهدها مهمة عسيرة ومضنية.

4. لقد تنبه الرجل إلى ما أسماه البلاغيون "بالقرينة العقلية " في المجاز المرســـل والتي تمنع من إيراد المعنى ، وذلك عندما قال : يريد أهل القرية ، وأهل الطريق[1]لأن "القرية" في معناها هي محل لساكنيها، والقرينة هنا هي أنه لا يعقل أن نسـأل القرية وهي تحمل معنى المحلية أو المكانية .

---

[1] الكتاب 247/3

علم البديع

لم يخل كتاب سيبويه من الإشارة إلى بعض ألوان البديع إلى جانب ماعرفناه من أبواب علم المعاني وعلم البيان . ومن هذه الإشارات نذكر مايلي :

تأكيد المدح بما يشبه الذم :

يقول سيبويه في (باب ما لا يكون إلاّ على معنى ولكن) :"ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب [1]

وقول النابغة الجعدي :

فتىً كُملتْ خيراتُه غير أنه جوادٌ فلا يُبقي من المال باقيا[2]

ففي البيت الأول استثنى الشاعر فلول السيوف من عيوب القوم ، كما استثنى الشاعر الثاني جود الممدوح وإتلافه للمال من الخيرات التي كلمت له . وكلا الشاعرين عمد

[1] الكتاب 326/2

[2] الكتاب 327/2

إلى هذا النوع من التعبير مبالغة في المدح ، وجاء كلامهما في ظاهره ذمـــا ولكـــن باطنه مدح . ويبدو أنّ سيبويه كان مدركا لهذا الأسلوب ولذلك علق على البيت الأول بقوله : " أي ولكن سيوفهم بهنّ فلول "[1] وعلى البيت الثاني بما نصـــه :"كأنـــه قـــال :ولكنه مع ذلك جواد."[2]

التجريد : التجريد كما عرفه البلاغيون هو :"أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه."[3] وحديث سيبويه عن التجريد كان مقتصرا على شاهد واحد ، وهوالشاهد الذي سايره العلماء في نقله والتعليق عليه فهو يقـــول في (باب ما يختار فيه الرفع ويكون الوجه في جميع اللغات) :"ولو قال : أما أبـــوك فلك أبٌ ، لكان على قوله: فلك به أب أو فيه أب ، وإنما يريد بقوله : فيه أبُ مجرى الأبُ على سعة الكلام ."[4]

ومن هذا الشاهد نفهم حقيقتين :

1. يقر سيبويه أنّ هذا النوع من التجريد يكون الإنتزاع فيه بالباء أو بفي
2. إنه يجري هذا اللون من ألوان البديع على سعة الكلام .

---

[1] الكتاب 326/2

[2] الكتاب 327/2

[3] القزويني : الإيضاح 363/2

4 الكتاب 389/1-390

الخاتمة:

و بعد هذه الدراسة لمعالم البحث البلاغي في كتاب سيبويه يمكننـــا أن نؤكـــد على ما يلي:

1-إرتكزت ملاحظات العرب على خصائص الشعر الفنية و لا سيما ما تعلـــق منها بالجانب اللغوي.

2-إن مباحث البلاغة نشأت في أحضان النقد الذي كان يدور حول الشعر عند العرب في الجاهلية في نطاق المفاضلات.

3-مست بعض الملاحظات التي كان يرسلها النابغة الذبياني في سوق عكـــاظ اللفظ و صياغة المعنى، و كان التعليل لها تعليلا مقبولا.

4-يعد زهير الشاعر الأول الذي أدرك أن الصنعة لازمة مع الطبع في الإبداع الشعري.

5-لقد تفطن المفسرون بالمأثور إلى مبحث المجاز دون طرحه طرحا علميـــا كمستوى من الكلام يقابل الحقيقة.

6-كانت أحكام عمر -رضي الله عنه- تستند إلى اعتبارات فنية، ممـــا يدلنـــا على ذوقه الأدبي الرفيع.

7-إن أول نقطة يلتقي فيها النحو بالبلاغة هي ما رآه القزويني من أن الكـــلام الفصيح هو ما خلص من ضعف التأليف.

8-التفت علماء النحو- و هم يؤسسون لعلمهم- إلى ظواهر أسلوبية لاحظوها في آيات الذكر الحكيم.

9-إن قواعد النحو عند الجرجاني أدوات فنية في يد الأديب يجود بها كلامه، كما يرجع الفضل له في إرجاع مفاهيم علم المعاني إلى النحو.

10-أراد علماء المعاني الاستقلالية لعلمهم فخرجوا به إلى المعاني الذوقية و الخلجات النفسية.

11-اهتم سيبويه في كتابه بالنظم في الجمل إلى جانب اهتمامه بالإعراب في الكلمة. فمدار الكلام عنده قائم على تأليف العبارة و ما فيها من حسن أو قبح أو استقامة أو إحالة و المعنى و ما فيه من صدق أو كذب1 و تغيير موضع الألفاظ في التركيب يؤدي إلى تغيير المعنى2.

12-عالج سيبويه تغير حركات الإعراب داخل التركيب اللغوي و لم يمنعه ذلك من النظر إلى الظلال البلاغية التي يجرها.

13-اعتمد البلاغيون على كتاب سيبويه و عَدُّوه مرجعا هاما في بناء صرح علمهم.

1-الكتاب: 1/25-26

2- الكتاب: 1/54-55

14-إن الدواعي البلاغية للحذف عند سيبويه محصـــورة فـــي إرادة العـــرب للاختصار و الاتساع في الكلام و طلب الخفة على اللسان. كما أنـــهم قيـــدوا الحذف بعلم المخاطب و قدرته على إدراك المحذوف. و الحذف عنده لا يتيسر في كل موضع، ذلك أن من قواعده أن يكون هناك دليـــل علـــى المحـــذوف من الكلام.

15-يقصد المتكلم من وراء حذف الفعل إلى تحقيق بعض الأغراض البلاغيـــة كالدعاء أو التعظيم و المدح أو الشتم و الذم أو الافتخار و الابتهاء.

16-إن الحروف التي تأتي زائدة في الكلام عند سيبويه هي: "أنْ" و"إنْ" و"الباء" و"الكاف" و"لا" و"ما" و"مِن". و تشترك جميعا عند زيادتها في البحث عن غرض بلاغي؛ و هو التوكيد الذي يفتقر إليه المخاطب.

17-إن التصرف في عناصر الجملة العربية اسمية كانت أم فعليـــة بـــالتقديم و التأخير سلوك لغوي من صميم العربية. و الأغلب عند سيبويه أن العـــرب تلجأ إلى التقديم في الكلام قصدا للعناية و الاهتمام بالمتقدم، أو تنبيه المخـــاطب و تأكيد الكلام له.

18-تنبه سيبويه إلى خروج الاستفهام عن أصل معناه، الذي هو طلب الفهم و الاستفسار، إلى معان بلاغية تدرك من سياق الحال/كـــالإقرار و التوبيـــخ و تبصير المخاطب و إعلامه و التوكيد و التعجب.

19-إذا خرج النداء عن أصل معناه، الذي هو طلب الإقبال، فإنه يفيد معـــاني بلاغية يهتدي إليها السامع من سياق الحال. و هذه المعاني ذكر منها ســـيبويه الوعيد و التهديد و التعجب.

20-عالج سيبويه باب القصر و أدرك أنه أسلوب في التعبير يخصص فيه أمـر بآخر، كما فهم أن للقصـــر طرفيـن همـــا المقصـــور و المقصـــور عليـــه و إن لم يسمّهما.

21-لم يعرف صاحب الكتاب مصطلحي الفصل و الوصل، و كل مـــا ذكـــره ذلك النوع الذي سماه البلاغيون بشبه كمال الاتصال. و عنده ليـــس الفصـــل و الوصل موقوفين على الجمل بل يمتدان إلى المفردات، كالفصل بين الجـــار و المجرور و بين المتضايفين و بين كم الخبرية و مجرورها و بين الاســتفهام و القول، و يكون مثل هذا الفصل إما للتوكيد أو للضرورة.

22-تصادفنا في الكتاب عبارات لغوية تدخل في المجال البلاغـــي، لكونـــها خروجا على مقتضى الظاهر. و هذا الخروج ذكر سيبويه صوره و بين عللـــه البلاغية.

23-كانت معالجة سيبويه لباب التشبيه معالجة بسيطة، إذ نظر إليه على أنـــه أسلوب في التعبير جاء عند العرب على سعة الكلام. و لمح في هـــذا الشـــأن إلى ركني التشبيه، وذكر صراحة أن وجه الشبه يكون أظهر في المشبه به.

24-إن الكناية عنده لا تتجاوز معنى الستر و الخفاء، و هو من جهة أخرى قد أشار إلى قسم الكناية المعروف بالكناية عن الموصوف أو الذات.

25-رد سيبويه المجاز بالحذف إلى الاتساع في الكلام، و لمح إلى ما سماه البلاغيون" بالقرينة العقلية" التي تمنع من إيراد المعنى الحقيقي في هذا النوع من المجاز.

26-لم ينل علم البديع حظا أوفر في كتاب سيبويه، و كل ما وجدناه في هذا الباب ليست إلا إشارات سريعة خصّت بابي تأكيد المدح بما يشبه الذم و التجريد.

فهرس الفهارس

1- فهرس الفهارس ——— 237

2- فهرس الآيات القرآنية ——— 238- 242

3- فهرس الأحاديث الشريفة ——— 243

4- فهرس الأشعار ——— 244- 252

5- فهرس الأرجاز ——— 253

6- فهرس المصادر ——— 254- 261

7- فهرس المراجع ——— 262- 271

8- فهرس الموضوعات ——— 272

فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقم السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة	2	-و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنـــا و إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكـــم إنمـــا نحن مستهزئون.	14	124
		-إن الله لا يســتحي أن يضــرب مثــلا ما بعوضة فما فوقها.	26	172
		-أ تأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم.	44	131
		-و مثل الذين كفروا كمثل الــذي ينعــق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء.	171	219- 220
		-و الصابرين في البأســـاء و الضــراء و حين البأس.	177	155
		-ربنا لا تؤاخذنا إن نســينا أو أخطأنـــا. ربنا و لا تحمل علينا إصرا كما حملتـــه على الذين من قبلنا. ربنا و لا تحملنا مـــا لا طاقة لنا به.	286	133

السورة	رقم السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
آل عمران	3	-ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتنا و توفنا مع الأبرار.	193	132
النساء	4	-فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه.	4	216
		-فبما نقضهم ميثاقهم.	155	173-
		-و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته.	159	165
		-انتهوا خير لكم.	171	154
المائدة	5	-و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما.	38	217
الأعراف	7	-و اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا.	155	148
		-قالوا معذرة إلى ربكم و لعلهم يتقون.	164	161
التوبة	9	-قل إن كان آباؤكم و أبناؤكم و إخوانكم و أزواجكم و عشيرتكم و أموال اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها أحب إليكم من الله و رسوله و جهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره.	24	93

السورة	رقم السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
يونس	10	-حتى إذا كنتم في الفلك و جرين بهم بريح طيبة.	22	108
هود	11	-و لقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين.	25	146
يوسف	12	-فصبر جميل و الله المستعان على ما تصفون. -و اسأل القرية التي كنا فيها و العير التي اقبلنا فيها و إنا لصادقون.	18 82	162 152 219 228
النحل	16	-أتى أمر الله فلا تستعجلوه. -أ فمن يخلق كمن لا يخلق. أ فلا تذكرون.	1 17	124 131
الإسراء	17	-و لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا. -قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا.	36 88	82 51

السورة	رقم السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الكهف	18	-و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد.	18	125
الأنبياء	21	-لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين.	17	55
الشعراء	26	-كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون. -نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين.	15 195	217 94
الأحزاب	33	-و الحافظين فروجهم و الحافظات و الذاكرين الله كثيرا و الذاكرات أعد الله لهم مغفرة و أجرا عظيما.	35	142
سبأ	34	-و قال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل و النهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله و نجعل له أندادا.	33	219
فاطر	35	-هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الأرض.	3	126
ص	38	-و هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف. خصمان بغى بعضنا على بعض.	22-21	216

السورة	رقم السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
فصلت	41	-و أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى.	17	185
الشورى	42	-و إنك لتهدي إلى صراط مستقيم. صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض.	35-52	200
الزخرف	43	-أم اتخذ مما يخلق بنات و أصفاكم بالبنين.	16	189
محمد	47	-طاعة و قول معروف.	21	163
القمر	54	-فدعا ربه أني مغلوب فانتصر.	10	146
الحديد	57	-لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله.	29	172
التحريم	66	-إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما.	4	217
الفجر	89	-هل في ذلك قسم لذي حجر.	5	188
المسد	111	-و امرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد.	5-4	55
الإخلاص	112	-و لم يكن له كفؤا أحد.	4	182

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
" ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء".	3
" أهجهم- فوالله لهجاؤك عليهم أشد من السهام في غلس الظلام، أهجهم و معك جبريل روح القدس".	59
" الشعر كلام من كلام العرب جزل تتكلم به في بواديها و تسل به الضغائن من قلوبها".	59
" إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، و ما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه".	59
" لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين".	60

فهرس الأشعار

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
	*باب الهمزة			
تنازعها المها	الظباء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
فأما ما فويق العقد	الخلاء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
وأما المقلتان	الصفاء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
و ما أدري	نساء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
فإن قالوا	هداء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
و إما أن يقول	براء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
و إما أن يقولوا	الوفاء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
و إما أن يقولوا	الإباء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
و إن الحق	جلاء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45 و 82
فدلكم	شفاء	الوافر	زهير بن أبي سلمى	45
	*باب الباء			
لمن شيخان	الكتابا	الوافر	أمية بن حرثان	71
إذ هتفت حمامة	كلابا	الوافر	أمية بن حرثان	71
تركت أباك	شرابا	الوافر	أمية بن حرثان	71
و لست بمستبق	المهذب	الطويل	النابغة الذبياني	84

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
حلفت فلم أترك	مذهب	الطويل	النابغة الذبياني	76
طحا بك قلب	مشيب	الطويل	علقمة بن عبدة	22
و ما مثله في الناس	يقاربه	الطويل	الفرزدق	101
فإنك شمس	كوكب	الطويل	النابغة الذبياني	130
فلا تتركني بالوعيد	أجرب	الطويل	النابغة الذبياني	133
لدن بهز الكف	الثعلب	الكامل	ساعدة بن جؤية	144
و جداء ما يرجى بها	ربيبها	الطويل	العنبري	146
ديار مية	و لا عرب	البسيط	ذو الرمة	153
هم يضربون الكبش	سبائب	الطويل	غير معروف	185
فمن يك أمسى	لغريب	الطويل	ضابئ البرجمي	215
كليني لهم	الكواكب	الطويل	النابغة الذبياني	22
فللسوط ألهوب	مهذب	الطويل	امرؤ القيس	24
فأدركهن ثانيا	المتحلب	الطويل	علقمة الفحل	24
أتعرف رسما	راكب	الطويل	قيس بن الخطيم	32
أمرتك الخير	و ذا نشب	البسيط	عمرو بن معد يكرب	145
وعدت و كان الخلف منك	بيثرب	الطويل	غير معروف	153

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
إنا لنرجو	المطر	البسيط	جرير	131
فلو كنت ضبيا	المشافر	الطويل	الفرزدق	163
أول ما أسمع منها	الذكر	الرجز	غير معروف	91
و السوأة	القمر	الرجز	غير معروف	91
	*باب السين			
آليت حب العراق	السوس	البسيط	المتلمس	147
	*باب الصاد			
كلوا في بعض بطنكم	خميص	الوافر	غير معروف	215
	*باب العين			
مالي أراكم نياما	سطعا	البسيط	لقيط بن يعمر	132
يا قوم لا تأمنوا	جمعا	البسيط	لقيط بن يعمر	133
أيا قبر معن	مترعا	الطويل	غير معروف	133
فإنك كالليل	واسع	الطويل	النابغة الذبياني	26
خطاطيف حجن	نوازع	الطويل	النابغة الذبياني	26
ترى الثور فيها	أجمع	الطويل	غير معروف	211
كم في بني سعد	نفاع	الكامل	الفرزدق	204
بسطت رابعة الحبل	ما اتسع	الرمل	سويد بن أبي كاهل	23

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
	***باب الفاء**			
فقالت: حنان	عارف	الطويل	المنذر بن درهم	161
	***باب القاف**			
قد جعل المبتغون	طرقا	البسيط	زهير بن أبي سلمى	47
و إنما الشعر	حمقا	البسيط	حسان بن ثابث	63
و إن أشعر بيت	صدقا	البسيط	حسان بن ثابث	63
أمحمد يا خير ضنء	معرق	الكامل	قتيلة بنت النضر	64
ما كان ضرك	المحنق	الكامل	قتيلة بنت النضر	64
فالنضر أقرب	يعتق	الكامل	قتيلة بنت النضر	64
سأستأوي	سباق	الوافر	أمية بن حرثان	71
إن الفاروق	رواقي	الوافر	أمية بن حرثان	71
	***باب الكاف**			
أفي السلم أعيارا	العوارك	الطويل	هند بنت عتبة	191
	***باب اللام**			
تزيد الأرض	ثقيلا	الوافر	زهير بن أبي سلمى	37
نزلت بمستقر الأرض	يزولا	الوافر	كعب بن زهير	37

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
و داهية	لا فالها	المتقارب	عامر بن الأحوص	225
إن الرسول لنور	مسلول	البسيط	كعب بن زهير	61
في عصبة من قريش	زولوا	البسيط	كعب بن زهير	61
زالوا فما زالوا	معازيل	البسيط	كعب بن زهير	61
و المرء ساع	تأميل	البسيط	عبدة بن الطبيب	82
ضربت عليك العنكبوت	المنزل	الكامل	الفرزدق	131
فادفع بكفك	يتحلحل	الكامل	الفرزدق	132
أستغفر الله ذنبا	و العمل	البسيط	غير معروف	148
أ سألت رسم الدار	فحومل	الكامل	حسان بن ثابث	22
قبيلة لا يغدرون	خردل	الطويل	النجاشي الشاعر	73
تعاف الكلاب	نهشل	الطويل	النجاشي الشاعر	74
و ما سمي العجلان	اعجل	الطويل	النجاشي الشاعر	74
إني امرؤ	بالمنصل	الكامل	عنترة العبسي	130
و يقلن	الباطل	الكامل	جميل بن معمر	132
أميران كانا	بما فعل	الطويل	أبو الأسود الذؤلي	212
و أنت مكانك	الجمل	المتقارب	الأخطل	222

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
	*باب الميم			
لنا الجفنات الغر	دما	الطويل	حسان بن ثابث	27
ولدنا بني العنقاء	ابنما	الطويل	حسان بن ثابث	27
فأصبحت بعد خط	قلما	البسيط	غير معروف	103
يا قلب ويحك	ملاما	الكامل	غير معروف	133
ألا من مبلغ	الطعاما	الوافر	بريد بن عمرو بن الصعق	173
لما رأت	من لامها	السريع	عمرو بن قميئة	203
هما أخوا في الحرب	فدعاهما	الطويل	درنا بنت عبعبة	203
فأقسم أن لو التقينا	مظلم	الطويل	المسيب بن علس	169
صددت فأطولت الصدود	يدوم	الطويل	عمر بن أبي ربيعة	181
و قد أتناسى الهم	مكدم	الطويل	المسيب بن علس	31
و من يجعل المعروف	يشتم	الطويل	زهير بن أبي سلمى	84
سئمت تكاليف الحياة	يسأم	الطويل	زهير بن أبي سلمى	130
و لقد خبطن	الأعمام	الكامل	مهلهل	200
لقد لمتنا	بنائم	الطويل	جرير	205
أقول شبيهات	ظلم	الطويل	كعب بن زهير	38

أول البيت	قافيته	البحر	الشاعر	الصفحة
و أشبهته	ابن العم	الطويل	كعب بن زهير	38
	*باب النون			
أجهالا تقول	متجاهلينا	الوافر	الكميت	205
أتيتك عاريا	الظنون	الوافر	النابغة الذبياني	76
فألفيت الأمانة	لا يخون	الوافر	النابغة الذبياني	76
عرفت منازلا	المبن	الوافر	النابغة الذبياني	32
كأنك من جمال	بشن	الوافر	النابغة الذبياني	164
و لقد أمر على اللئيم	لا يعنيني	الكامل	مولد من بني سلول	213
رماني بأمر	رماني	الطويل	عمرو بن أحمر	215
	*باب الياء			
عميرة ودع	ناهيا	الطويل	سحيم	77
فتى كملت خيراته	باقيا	الطويل	النابغة الجعدي	230

فهرس الأرجاز

الرجز	صاحبه	الصفحة
مأكول	حميد الأرقط	171، 221.
و ميسم	حكيم بن معية	164
يؤثفين	خطام المجاشعي	171، 221.
حيا	ابن ميادة	182

فهرس المصادر و المراجع

* أولا: المصادر.

* القرآن الكريم: برواية ورش، طبع وزارة الشؤون الدينية الجزائر.

1- ابن الأثير، أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ، مراجعة نخبة من العلماء، بيروت، دار الكتاب العربي(بدون تاريخ).

2- ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، 1416 هـ - 1995 م.

3- ابن الأنباري، أبو البركات: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة و النشر، 1987 م.

4- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد: النشر في القراءات العشر، بيروت، دار الكتب العلمية(بدون تاريخ).

5- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت، المكتبة العلمية(بدون تاريخ).

6- ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد: المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413 هـ -1993 م.

7- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، إعداد وداد القاضي و عز الدين أحمد موسى، بإشراف الدكتور إحسان عباس، بيروت، دار صادر 1397 هـ - 1977 م.

8- ابن رشيق القيرواني، أبو الحسن: العمدة في محاسن الشعر و آدابه، تحقيق الدكتور محمد قرقزان، بيروت، دار المعرفة الطبعة الأولى 1408 هـ- 1988 م.

9- ابن السراج، أبو بكر محمد ابن سهل: الأصول في النحو، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، الطبعة الأولى1985 م.

10- ابن سلام الجمحي، محمد: طبقات الشعراء، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر(بدون تاريخ).

11- ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله: سر الفصاحة، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة صبيح، القاهرة 1969 م.

12- ابن فارس، أحمد أبو الحسين: الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويمي، بيروت، مطابع بدران 1383هـ - 1964م.

13- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم:

*تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة 1401هـ - 1981 م.

*الشعر و الشعراء، طبع بليدن، مطبعة بريل 1902 م.

14- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، الجزائر، دار الثقافة للنشر و التوزيع 1410 هـ - 1990 م.

15- ابن المعتز، عبد الله: كتاب البديع، دار المسيرة 1399 هـ - 1979 م.

16- ابن منظور الإفريقي، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، بيروت، دار بيروت للطباعة و النشر 1375 هـ - 1956 م.

17- ابن النديم، محمد بن إسحاق: الفهرست، تحقيق الدكتور مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر 1406 هـ - 1985 م.

18- ابن هشام، أبو محمد بن عبد الملك: السيرة النبوية، ضبط و تحقيق الشيخ محمد علي القطب و الشيخ محمد الدالي بلطة، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الرابعة 1999 م.

19- ابن هشام الأنصاري المصري، أبو محمد عبد الله:

*أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق و ضبط جماعة من العلماء، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السادسة 1980 م.

*قطر الندى و بل الصدى، تحقيق حنا الفاخوري، بيروت، دار الجيل 1988 م.

*مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (ج1و ج2)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، 1416 هـ - 1995 م.

20- الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، تحقيق الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد، بيروت، عالم الكتب 1405 هـ - 1985 م.

21- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: الأغاني، تصحيح الشيخ أحمد الشنقيطي، القاهرة، مطبعة التقدم بشارع محمد علي(بدون تاريخ).

22-الباقلاني، أبو بكر بن الطيب: إعجاز القرآن، بيروت، المكتبة الثقافية 1973 م.

23- بروكلمان، كارل: تاريخ الأدب العربي (ج2)، ترجمة النجار، دار المعارف 1961 م.

24- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد:

*فقه اللغة و أسرار العربية، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة (بدون تاريخ).

*يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر(ج1وج2)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع(بدون تاريخ).

25- الجاحظ أبو عثمان عمرو:

*البيان و التبيين(ج1-ج4)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مؤسسة الخانجي(بدون تاريخ).

*الحيوان(ج1،ج3،ج7)، القاهرة، المطبعة الحميدية المصرية 1323 هـ - 1903م.

26- الجرجاني عبد القاهر:

*أسرار البلاغة، تحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجي و الدكتور عبد العزيز شرف، بيروت، دار الجيل 1411 هـ - 1991 م.

*دلائل الإعجاز في علم المعاني، بيروت، دار المعرفة 1415 هـ - 1994 م.

27- جرير، أبو حرزة بن عطية: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة و النشر 1398 هـ - 1978 م.

28- جميل بن معمر، أبو عمرو بن عبد الله: ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة و النشر 1408هـ - 1988 م.

29- حازم القرطاجني، أبو الحسن: منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1981 م.

30- حسان بن ثابت الأنصاري، أبو الوليد: ديوان حسان(م1وم2)، بيروت، دار صادر 1974 م.

31- الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: زهر الآداب و ثمر الألباب، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي و شركاؤه، الطبعة الأولى 1372 هـ - 1953 م.

32- الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، بيروت، دار المسيرة(بدون تاريخ).

33- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن: طبقات النحويين و اللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر(بدون تاريخ).

34- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت 1969 م.

35- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق: كتاب الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر 1966 م.

36- الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي و شركاؤه (بدون تاريخ).

37- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن(ج2)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي و شركاؤه، الطبعة الأولى 1376 هـ - 1957 م.

38- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر: الكشاف(4 أجزاء)، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى 1397 هـ-1977م.

39- الزوزني، عبد الله بن الحسن بن أحمد: شرح المعلقات السبع، دار بيروت للطباعة و النشر 1406 هـ - 1986 م.

40- زهير بن أبي سلمى: ديوان زهير، دار بيروت للطباعة و النشر 1402 هـ - 1982 م.

41- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون(5 أجزاء)، بيروت، دار الجيل الطبعة الأولى(بدون تاريخ).

42- السكاكي، سراج الدين أبو يعقوب يوسف: مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية(بدون تاريخ).

43- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان:

*الإتقان في علوم القرآن، بيروت، المكتبة الثقافية 1973 م.

*الأشباه و النظائر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية(بدون تاريخ).

*بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم(م1)، بيروت، المكتبة العصرية(بدون تاريخ).

*المزهر في علوم اللغة و أنواعها، بيروت، المكتبة العصرية 1986 م.

44- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير:

*جامع البيان في تفسير القرآن، المطبعة الميمنية بمصر(بدون تاريخ).

*تاريخ الأمم و الملوك(ج3)، القاهرة، مطبعة الاستقامة 1358 هـ - 1939 م.

45- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي(بدون تاريخ).

46- عنترة، أبو الفوارس بن عمرو بن سداد العبسي: ديوان عنترة، دار بيروت للطباعة و النشر 1398 هـ - 1978 م.

47- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: التكملة، تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1984 م.

48- الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد: معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي، القاهرة، دار الكتب 1955 م.

49- الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب التميمي: ديوان الفرزدق(م1وم2)، دار بيروت للطباعة و النشر 1385 هـ - 1966 م.

50- القرشي، أبو زيد: جمهرة أشعار العرب، دار بيروت للطباعة والنشر 1980م.

51- القزويني، محمد بن عبد الرحمان: الإيضاح في علوم البلاغة(ج1وج2)، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية(بدون تاريخ).

52- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1955 م.

53- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل في اللغة و الأدب(ج1وج2)، بيروت، دار الكتب العلمية 1416 هـ - 1996 م.

54- المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران: الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر 1965 م.

55- المجريطي، أبو نصر هارون بن موسى: شرح عيون كتاب سيبويه، تحقيق الدكتور عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، الطبعة الأولى 1404 هـ-1984م.

56- ياقوت الحموي، شهاب الدين بن عبد الله: معجم الأدباء (الأجزاء 1، 9، 10، 11، 13، 16 و 19)، مكتبة الحلبي و شركاؤه، عن دار المأمون 1358 هـ - 1938.

* ثانيا: المراجع العامة.

1- الدكتور إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، بيروت، دار الثقافة الطبعة الثانية 1398 هـ - 1978 م.

2- أحمد أمين:

*فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة 1370 هـ - 1950 م.

*ضحى الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة.

*النقد الأدبي، سلسلة أنيس، موفم للنشر 1992 م.

3- أحمد بناني: النظريات اللسانية و البلاغية و الأدبية عند الجاحظ من خلال البيان و التبيين، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1983 م.

4- أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1345 هـ - 1927 م.

5- أحمد خليل: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، بيروت، دار النهضة للطباعة و النشر، 1968 م.

6- أحمد الشايب: الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة 1966 م.

7- الدكتور أحمد علي دهمان: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا و تطبيقا، دمشق، دار طلاس، الطبعة الأولى 1986 م.

8- إميل بديع يعقوب: معجم الإعراب و الإملاء، الجزائر، دار شـــريفة مطبعـــة الرهان الرياضي الجزائري(بدون تاريخ).

9 - أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، بيروت، دار العلـم للملايين، الطبعة الرابعة يناير 1968 م.

10- الدكتور بدوي طبانة:

*البيان العربي: دراسة في تطور الفكـــرة البلاغيـــة عنـــد العـــرب و مناهجـــها و مصادرها، القاهرة، الأنجلومصرية، الطبعة الرابعة 1968 م.

*دراسات في نقد الأدب العربي مـــن الجاهليـــة إلـــى نهايـــة القـــرن الثـــالث، القاهرة 1969 م.

11 - الدكتور تمام حسن:

*الأصول: دراسة استيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامـــة للكتاب 1982 م.

*العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973 م.

12 - جرجي زيدان: تـــاريخ آداب اللغـــة العربيـــة، الجزائـــر، سلســـلة أنيـــس، موفم للنشر 1993 م.

13 - حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب: أسسه و تطوره إلـــى القـــرن السادس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية 1981 م.

14- الدكتور رجاء عيد: في البلاغة العربية، أسيوط، مكتبة الطليعة (بدون تاريخ).

15- رجبس بلاشير: تاريخ الأدب العربي(ج1)، ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلاني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 م.

16- الدكتور رمضان عبد التواب: المدخل إلى علم اللغة و مناهج البحث اللغوي، الرياض، مكتبة الخانجي و دار الرفاعي، الطبعة الأولى 1982 م.

17- الدكتور زبير دراقي: محاضرات في فقه اللغة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1992 م.

18- الدكتور زكريا صيام: الشعر الجاهلي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1984 م.

19- سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية و الإسلام، دار المكتبة الهاشمية 1937 م.

20- الدكتور سعيد حسين منصور: حركة الحياة الأدبية بين الجاهلية و الإسلام، الكويت، دار العلم، الطبعة الأولى 1401 هـ - 1981 م.

21- سميح عاطف الزين: الإعراب في القرآن الكريم، بيروت، دار الكتاب اللبناني(بدون تاريخ).

22- الدكتور سيد حنفي حسينين: الشعر الجـــاهلي مراحلـــه و اتجاهاتـــه الفنيـــة دراسة نصية، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر 1971 م.

23- الدكتور صابر بكر أبو السعود: في نقد النحو العربي، القاهرة، دار الثقافـــة للنشر و التوزيع 1988 م.

24- الدكتور صالح بلعيد: التراكيب النحوية و سياقاتها المختلفة عند عبد القـــاهر الجرجاني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1994 م.

25- الدكتور صبحي الصالح: في فقـــه اللغـــة، بـــيروت، دار العلـــم للملايييـــن، الطبعة التاسعة 1981 م.

26- الدكتور صبيح التميمي: إرشاد السالك لألفية ابـــن مـــالك(ج1و ج2)، باتنـــة، الجزائر، دار الشهاب(بدون تاريخ).

27- طه أحمد إبراهيم: تاريخ النقد الأدبي عنـــد العـــرب، بـــيروت، طبعـــة دار الحكمة(بدون تاريخ).

28- الدكتور شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية فـــي القـــرن الأول، نشـــأتها، مقوماتـــها، تطورهـــا اللغـــوي و الأدبـــي، بـــيروت، دار العلـــم للملايييـــــن، الطبعة الخامسة 1981 م.

29- الدكتور شوقي ضيف:

*البلاغة تطور و تاريخ، دار المعارف بمصر 1965 م.

*تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، الطبعة العاشرة 1982 م.

*الفن و مذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثامنة 1974 م.

*الفن و مذاهبه في النثر العربي، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة 1974 م.

*المدارس النحوية، دار المعارف بمصر 1968 م.

30- الدكتور عبد الجليل مرتاض: اللغة العربية بين الطبع و التطبيع، دراسة لغوية تحليلية لتراكيب عربية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1993 م.

31- الدكتور عبد الحميد الشلقاني: رواية اللغة، دار المعارف بمصر 1971 م.

32- عبد الرحمان خليل إبراهيم: دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الطبعة الثانية 1971 م.

33- الدكتور عبده الراجحي:

*النحو العربي و الدرس الحديث، الإسكندرية 1977 م.

*اللغة و علوم المجتمع، الإسكندرية 1977 م.

34- عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب"نحو بديل ألسني في نقد الأدب"، تونس، الدار العربية للكتاب 1397 هـ - 1977 م.

35- الدكتور عبد العزيز عتيق:

*تاريخ البلاغة العربية، بـــيروت دار النهضـــة العربيـــة للطباعـــة و النشـــر، 406 هـــ - 1986 م.

*تاريخ النقد الأدبي عند العرب، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشـــر، الطبعة الرابعة 1406 هـــ - 1986 م.

*علم البديع، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر 1405 هـــ - 1985 م.

*مدخل إلى علم النحو و الصرف، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشـــو 1405 هـــ - 1985 م.

36- الدكتور عبد العظيم المصطفى: المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع، القاهرة، مكتبة وهيبة(بدون تاريخ).

37- الدكتور عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن، دار المعـــارف بمصر، الطبعة الأولى 1976 م.

38- الدكتور عبد القادر حسين: أثر النحاة في البحث البلاغي، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع و النشر(بدون تاريخ).

39- الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات و اللغـــة العربيـــة، بـــيروت، منشورات عويدات 1986 م.

40- علي محمد هاشم: الأندية الأدبية في العصر العباسي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى 1402 هـ - 1982 م.

41- الدكتور علي نجيب عطوي: النابغة الذبياني، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1990 م.

42- الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى 1974 م.

43- الدكتور فتح الله صلاح المصري: الأدوات المفيدة للتشبيه في كلام العرب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1988 م.

44- الدكتور مازن المبارك: الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، الطبعة الثانية 1400 هـ - 1979 م.

45- الدكتور محمد بدري عبد الجليل: المجاز و أثره في الدرس اللغوي، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر 1980 م.

46- الدكتور محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية و الصرفية، الجزائر، مطبعة أمزيان(بدون تاريخ).

47- الدكتور محمد طه الحاجري: في تاريخ النقد و المذاهب الأدبية، العصر الجاهلي و القرن الأول الإسلامي، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر 1982 م.

48- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع(بدون تاريخ).

49- الدكتور محمد زكي العشماوى: النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر 1980 م.

50- الدكتور محمد علي زكي صباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان و التبيين للجاحظ، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1998 م.

51- محمد علي الصابوني: التبيان في علوم القرآن، الجزائر، مكتبة رحاب، الطبعة الثالثة 1407 هـ - 1986 م.

52- الدكتور محمد عيد: الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، القاهرة، عالم الكتب 1979 م.

53- الدكتور محمود سليمان ياقوت: التراكيب غير الصحيحة نحويا في كتاب سيبويه، دراسة لغوية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية 1985 م.

54- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، بيروت، دار الكتاب العربي(بدون تاريخ).

55- الدكتورة منى إلياس: مختارات في النحو و الصرف، دار الفكر، الطبعة الأولى 1979 م.

56- موسى بن محمد المليانى: المتوسط الكافي في علمي العروض و القوافي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثالثة 1985 م.

* المراجع الأجنبية.

1- ANDRE MARTINET,

Eléments de Linguistique Générale, Paris, Armand Colin 1980.

2- BASSAM BARAKE,

Dictionnaire de Linguistique, Arabe – Français, Tripoli, Université Libanaise 1985.

3- CHARLES PERLMAN,

L'empire Rhétorique, Paris, Librairie Philosophique 1977.

4- DOMINIQUE MAINGUENEAU,

Aborder la Linguistique, Série Mémo, le Seuil 1996.

5- JEAN PIERRE PAILLET ET ANDRE DUGAS,

Principes d'analyse syntaxique, Presses de l'Université de Québec 1977.

6- GEORGES MOUNIN,

Clefs pour la Linguistique, Seghers, 10ème édition 1979.

7- MUSTAPHA ZAOUI,

Sémantique et Etude de Langue, Alger, OPU 1993.

8- PIERRE GUIRAUD,

La stylistique, collection «Que sais-je », PUF, 8ème édition 1975.

9- LA LINGUISTIQUE,

Série EDMA 1978.

10- OSWALD DUCROT/TZEVETAN TODOROV,

Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris, Seuil 1972.

* المجلات و الدوريات.

1- اللسان العربي(م17ج1)، جامعة الدول العربيـــة، مكتـب تنسـيق التعريـب في الوطن العربي- الرباط-

2- عالم الفكر:

*العدد 193 رجب 1415 هـ - يناير 1995 م -الكويت-

*العدد 212 ربيع الأول 1417 هـ - أوت 1996 م -الكويت-

المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.

3- فكر و نقد:

*العدد 13 نوفمبر 1988 م -الرباط-

*العدد 25 يناير 2000 م - الرباط-

4 - المنطلق:

*العدد 78 و 79، ذو القعدة - ذو الحجة 1411 هـ - 1991 م .

إصدار الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين - لبنان -

5- المورد، م8، العدد 3

إصدار وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، خريف 1399 هـ - 1979 م.

فهرس الموضوعات

الفصل الأول

الملاحظات البلاغية عند العرب قبل وضع النحو ——— 10- 86

1- احتفاء العرب بالشعر و إدراكهم لخصائصه الفنية ——— 11- 19

2- صور المفاضلات في الشعر الجاهلي ——— 19- 34

3- مدرسة تحكيك الشعر و تنقيحه ——— 34- 49

4- أثر بلاغة القرآن في نفوس العرب و لغتهم ——— 49- 57

5- الالتفاتات البلاغية في صدر الإسلام ——— 57- 67

6- الالتفانات البلاغية في العصر الراشدي ——— 67- 86

الفصل الثاني

علاقة علم البلاغة بعلم النحو ——— 87 - 137

1- شعور العرب بظاهرة الإعراب في لغتهم ——— 88 - 96

2- ضعف التأليف و أثره في فصاحة الكلام و بلاغته ——— 97 - 106

3- أهمية فهم خصائص التركيب اللغوي للكشف عن معناه ——— 107- 121

4- علم المعاني بين التبعية لعلم النحو و الاستقلالية عنه ——— 122- 137

الفصل الثالث

الملاحظات البلاغية في كتاب سيبويه _____ **138 -236**

أولا: علم المعاني _____ **141 -218**

-الحذف _____ 141 -167

-الذكر _____ 168 -169

-الزيادة _____ 169 -176

-الإضمار _____ 176 -179

-التقديم و التأخير _____ 179 -183

-الاستفهام _____ 186 -193

-النداء _____ 193 -196

-القصر _____ 196 -199

-الفصل و الوصل _____ 199 -205

-المجاز العقلي _____ 205 -207

-التعريف و التنكير و مقتضى الحال _____ 207 -210

-خروج الكلام على مقتضى الظاهر _____ 210 -218

ثانيا: علم البيان ـــــــــــــــــــ **229 -219**

-التشبيه ـــــــــــــــــــ 224 -219

-الأستعارة ـــــــــــــــــــ 225 -224

-الكناية ـــــــــــــــــــ 227 -225

-المجاز بالحذف ـــــــــــــــــــ 229 -227

ثالثا: علم البديع ـــــــــــــــــــ **231 -230**

-تأكيد المدح بما يشبه الذم ـــــــــــــــــــ 231 -230

-التجريد ـــــــــــــــــــ 231

الخاتمة ـــــــــــــــــــ **236 -232**

فهرس الفهارس ـــــــــــــــــــ **237**