المحاضرة الخامسة
النظم وعلم البيان

اصطلح عليه عبد القاهر بمعنى المعنى، وبدأ يؤصل لكل ما لديه، وهو بهذا يريد محاصرة طرق إنتاج المعنى لتؤلف نظما يكون البيان هدفه والنظم طريقه، ولهذا ينوه بعلم البيان في بداية كتابه دلائل الإعجاز حيث يقول "ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبسق فرعا،وأحلى جنى ،وأعذب وردا، وأكرم نتاجا،وأنور سراجا ،من علم البيان"[1].

كما أنه أرجع مزية الكلام إليه ودافع عنه حيث يقول"إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومني من الحيف ما مني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة، وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم وغلط فاحش"[2] .

ولكننا إذا دققنا النظر وجدنا عبد القاهر قد نظر إلى وجوه البيان نظرة فريدة، انفراد الكتابة عن بقية صور البيان الأخرى، ولهذا نجده يقول"وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، فإن هذه أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام-إن لم نقل كلها-متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها، ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر، ونظائر تعد"[3]

ويبدأ عبد القاهر بتبيان هذه البنيات وشرحها وبيان فضلها وهي:

الكناية: المراد بالكناية عند عبد القاهر "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم(هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة، و(كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى وفي المرأة(نؤوم الضحى) والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى"[4]

وإذا كان هذا حد الكناية، فإن عبد القاهر يرى أنها أبلغ من الإفصاح وذلك أنها تزيد في إثبات المعنى لا في المعنى ذاته، وفي هذا يقول:" قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح...تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك كما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد، فليست المزية في قولهم: (جم الرماد) أنه دل على قرى أكثر، بل أنك أثبت

1نفسه ص5
2نفسه ص 6
3عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة 27
4عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،66

له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق"[5].

ومن هنا يتضاعف المعنى عند عبد القاهر وترتفع درجته وتعلو منزلته،وذلك بتجاوزه بنية سطحية وفكرة فردية إلى بنية هي أعمق وفكرة هي من أختها أسبق، فليس اللفظ هو الذي يدل على المعنى، وإنما المعنى ذاته هو الذي يدل على معنى لا يفهمه إلا العقلاء ولا يدرك سره إلا البلغاء.

بيد أن عبد القاهر يشترط أيضا صلة أقرب وعلاقة أوثق بين المعنى ومعناه، ترجع إليها البلاغة وبه يحكم على الكناية، وفي هذا الصدد يقول:" إن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته،مستقلا بوساطته،يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك"[6].

وإذا كان الفضل يرجع إلى من سبق عبد القاهر في كلامهم عنها، وشرحهم كنهها، فإن الفضل يرجع إليه في أمرين:

الأول: في أقسامها والطرق المؤدية إليها، فهو أول من بين أنواعها وأماط اللثام عن ضروبها إذ "يرجع إليه كشف نوع من الكناية عن النسبة، ولم يكن السابقون يعرفون للكناية ضروبا"[7]، ويمضي عبد القاهر في شرح هذا النوع قائلا:"أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات،لا من الجهة الظاهرة المعروفة، بل من طريق يخفى ومثاله قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه إشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة"[8].

الثاني: في بيان فصاحتها والطرق المؤدية إليها وفي هذا يقول:"وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي أن تنظر إلى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف محصولها وحقائقها وأن تنظر إلى الكناية، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[9].

كما أنه "لا يكنى باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكنى بالمعنى عن المعنى"[10].

والتساؤل الحقيقي هو الكيفية التي ربط بها عبد القاهر بين الكناية والنظم من جهة؟ولماذا ذكرها في كتابه دلائل الإعجاز دون الأسرار من جهة أخرى؟

الاستعارة:يعرفها بقوله:"أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه"[11].

5نفسه ص،71.70

6نفسه ص268

7مصطفى ناصف، الصورة الأدبية ،دار مصر للطباعة، القاهرة،ط1، 1958، ص112

8عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص 306،307

9نفسه ص،431

10نفسه ص،443

11نفسه ص،67

والاستعارة يلحقها عبد القاهر بالمدلول لا بالدال، بعبارة أخرى بالمعنى لا باللفظ في حد ذاته حيث يقول: "ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز أن توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنها مستعارة فيقال حجر مستعار في اسم الرجل، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر، وفي الصوت....وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصب على الصواب، ويلوح هاهنا شيء وهو إنا وإن جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا(اسم مستعار)و(هذا اللفظ استعارة هنا وحقيقة هناك) فإننا على ذلك نشير بها إلى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم أن تثبت أخص معانيه للمستعار له، يدلك على ذلك قولنا: (جعله أسدا) و(جعله بدرا) ،و(جعل للشمال يدا)، فلولا أن استعار الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لأج (جعل) لا يصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا(جعله أميرا وجعله لصا) تريد أنه أثبت له الإمارة واللصوصية"[12].

كما يركز عبد القاهر في كون فصاحة الاستعارة راجعة للمعنى وليس للفظ في حد ذاته، وأن مرد جمالها التأليف والتركيب، وبتركيزه هذا يكون قد ربط الاستعارة بمفهوم النظم.

التشبيه والتمثيل: كما استطاع عبد القاهر أن يفرق بين التشبيه والتمثيل، والغرض ليس تبيان العدد وإكثار المعدود، وإنما بيان الفضل والمزية لكل منهما بعد أن حد لكل منهما مجال حدوده ودائرته التي لا يمكنه الخروج عنها، وفي هذا يقول:"اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:أحدهما أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأول ، والآخر أن يكون الشبه محصلا بقرب من التأول"[13]..

وإن كان الضرب الأول واضحا، فإنه يورد أمثلة يبغي من خلالها إظهار الفرق وتوضيح القصد فيقول"ومثال الثاني وهو التشبيه الذي يحصل بضرب من التأول كقولك: (هذه حجة كالشمس في الظهور) وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام أن لا يكون دونهما حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشيء لك إذا لم يكن بينك وبينه حجاب، ولا يظهر لك، إذا كنت من وراء حجاب ثم تقول إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه"[14] .

ويقر عبد القاهر أن التشبيه عام والتمثيل أخص، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا، أما ما أضافه عبد القاهر هو ربطه للتشبيه ودوره في النظم وذلك من خلال تعليقه على بيت بشار بن برد

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ويبدأ عبد القاهر في التعليق على هذا البيت فيقول" فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حتى يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا، وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار،وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة، والأسياف بالكواكب على حدة، ولكنه أراد أن يشبه النقع

12عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة،405.406

13نفسه ص90

14نفسه ص92

والأسياف تجول فيه بالليل في ما تتكدر الكواكب وتتهاوى فيه، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد...فقد أراك ذلك –إن لم تكابر عقلك- أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وأن نظمها هو توخي معاني النحو فيها"[15].

وما فعله عبد القاهر مع التشبيه فعله مع المجاز، فقسمه قسمين: عقلي ولغوي، وسمى الأول في دلائل الإعجاز المجاز الحكمي وعرفه بقوله"وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض"[16] .

وقد مثل عبد القاهر للمجاز العقلي بقولهم: نهارك صائم وليلك قائم، ونام ليلي وتجلى همي وقوله تعالى: فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ"[17] فيقول أنت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) ولكن في إسنادها إلى التجارة ...أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته، فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح"[18]

و المجاز اللغوي عنده نوعان: استعارة ومجاز مرسل وفي هذا يقول : واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا :اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنا أردنا أن التكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلت عنه"[19].

والمجاز اللغوي أعم من الاستعارة، وكل استعارة مجاز لغوي، وليس كل مجاز لغوي استعارة،ومهما يكن من أمر فإن نظرة عبد القاهر لوجوه البيان هذه كانت نظرة كلية تصب جميعها في النظم فهي تابعة له ومتفرعة عنه، وفي هذا يقول عبد القاهر"إن هذه المعاني هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو".

وإذا كان عبد القاهر قد احتفى بالدلالة فجعل صنوف الكلام وأضرب البيان تابعة وخادمة لها، فقد أسقط الأمر نفسه على البديع وفنونه، فقيمته لا ترجع إلى أجراسه ولا تعود إلى أنغامه، وإنما في مواءمته المعنى وفي هذا يقول:"أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

واستحسنت قول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني

15عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص ص،415.414

16نفسه ص293

17البقرة16

18عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز ص294

19عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة،408

لأمر يرجع إلى اللفظ، أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت في الثاني، ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها،فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى،إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن.....فمن نصر الفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة من الاستكراه،وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين"[20].

وهو يقر بأن هذا ليس مذهبه لوحده، بل هو حال العارفين،وديدن من سبقه من المتقدمين، ولهذا نجده يستشهد بقول الجاحظ:"وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعا حسنا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساقه نحوه،وحتى تجده لا يبتغي به بدلا،ولا تجد عنك حولا، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه"[21].

لقد حوت نظرية عبد القاهر جميع مقومات التأليف والتحليل؛مما جعل الأدباء واللغويين يسارعون إلى تبنيها؛فهي من جهة يمكن أن تكون أساسا للبناء ،كما يمكن أن تكون معيارا للانتقاء، وهذا الأمر هو الذي ضمن لها الثبات في مواجهة أغلب الأفكار المتعلقة بدراسة اللغات البشرية،القديمة منها والحديثة ويمكننا أن نبين وقوفها أمام الدرس اللغوي الحديث من خلال الجدول الآتي:[22]

20عبد القاهر الجرجاني،أسرار لبلاغة ص ،8.7

21نفسه ص،11

ينظر:علي أحمد أبو زقية،المبادئ العامة للسانيات والأسلوبية ص 54[22]