التقديم والتأخير عند عبد القاهر الجرجاني
في كتابيه "الأسرار" و"الدلائل"

د. أحمد بن صالح السديس
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلاميّ - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التقديم والتأخير عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "الأسرار" و"الدلائل"

د. أحمد بن صالح السديس
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلاميّ – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

فكرة البحث:

يتجه البحث إلى محاولة فهم منهج عبدالقاهر الجرجاني في دراسته للتقديم والتأخير، وبيان الأغراض البلاغية التي ذكرها له. والبحث يسعى بهذا إلى تكوين فكرة عامة لذلك، من غير خوض في التفاصيل، أو مناقشة للآراء؛ فهو يعتمد المنهج الوصفي المبنيّ على استقراء لكل المواضع التي أشار فيها الشيخ عبدالقاهر إلى هذه القضية.

نتائج البحث:

يمكن الإشارة إلى النتيجتين العامتين التاليتين:

الأولى: أنّ الأغراض البلاغية التي ذكرها للتقديم يجمعها غرض بلاغي عام، وهو التقديم للعناية والتنويه بشأن المقدَّم. وأما الأغراض التفصيلية فهي: التنبيه، والتقرير، والإنكار التوبيخي، والإنكار التكذيبي، والقصر، والتقوية والتأكيد، وتحديد الجنس.

والثانية: أنّ دراسة عبدالقاهر للتقديم دراسة منهجية، سارت على ترتيب علمي ومنطقيّ، وإن تباعدت بعض أجزائها، مؤسّسًا دراسته على أنّ البلاغة مبنية على ترتيب مخصوص للكلمات.

تقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده، أمَّا بعد:

فقد برز اسم الشيخ عبدالقاهر الجرجاني بوصفه المؤسِّسَ الفعليَّ لعلم البلاغة العربية، وكان لكتابيه النابهين الذائعين "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" قصب السبق في التأسيس لنظرية بلاغية، بناها على الأصول اللغوية الصحيحة، والشواهد الأصيلة، والذائقة الرفيعة؛ فكان لكتابيه من الأثر فيمن جاء بعده ما جعله كنبعٍ لنهر جارٍ صافٍ، نمت على جوانبه أزواج من نبات شتى، وسقى واديًا مِغَنًّا مُخْجِلاً[1].قال العلويّ: ((وأول مَن أسَّس مِن هذا العلم قواعدَه، وأوضحَ براهينَه، وأظهر فوائدَه، ورتّب أفانينَه الشيخُ العالم النحرير علَم المحقّقين عبدالقاهر الجرجاني؛ فلقد فكَّ قيد الغرائب بالتقييد، وهدَّ من سور المشكلات بالتسوير الْمَشيد، وفتح أزهارَه من أكمامها، وفتق أزرارَه بعد استغلاقها واستبهامها))[2]. وقال الشيخ محمود شاكر: ((وكتابا عبدالقاهر: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" أصلان جليلان في البلاغة، لم يسبقهما سابقٌ ممن كتب في البلاغة))[3].

وهذا يكشف أهمية هذا الموضوع؛ من جهة كونه معينًا للبلاغيّ على فهم أحد أهمّ مصادره وأغناها، خاصة مع امتداد مادّة الكتابين، ووجود مباحث ومسائل مشتركة، وتفرّق الكلام في بعض المسائل، مما يستدعي جمعها وضمّها للخروج بتصوّر واضح لأطراف المسألة ورأي الشيخ فيها.

---

(١) إذا كثر العشب ببلد قيل: "وادٍ مُغِنٌّ مُخجِلٌ"، فهو مُغِنّ لأنّ الريح إذا جرت عليه سمع لها غُنّة من التفاف النبت، والمخجل: الحابس؛ يحبس ماءه ليسقي نباته. [ينظر: حدائق الآداب ٣٩٤]

(٢) الطراز ١/ ٤.

(٣) مقدمة دلائل الإعجاز ٢٧.

وهذا البحث يمثّل محاولة لتقريب علم هذا الجهبذ، ومحاولة فهم أمثل لما جاء في كتابيه، وجمع ما تفرّق فيهما من مسائل التقديم والتأخير؛ ليكون عونًا لطلاب العلم الذين يشكو كثير منهم صعوبة في فهم مسائل الكتاب. وتقريبُ علم أئمة الفنون المختلفة هو مطلب مهمٌّ ينبغي أنْ تُوجَّه له جهود، ويمكن أنْ يُبنى على ذلك بحوث أوسع توازن بين الأقوال والآراء؛ فإنّ هذا البحث لن يجعل تلك الموازنة هدفًا رئيسًا من أهدافه، ولكنه سيقف عند بعض المواضع التي لا يمكن فهمها إلا بالنظر في أقوال العلماء والموازنة بينها.

ويتفرّع عن هذا الهدف هدفان يتمثلان في الإجابة عن سؤالين رئيسين؛ أولهما: ما الأغراض البلاغية للتقديم عند عبد القاهر الجرجاني؟ وثانيهما: ما منهجه في دراسة هذا الباب، واستخراج هذه الأغراض؟ والإجابة عن هذين السؤالين ذات أثر في الدرس البلاغي من حيث معرفة هذه الأغراض، بعيدًا عن تفريعات وتقسيمات وتشقيقات ظهرت فيما بعد، كما أنّ معرفة منهجه مفيدة في فهم علم عبدالقاهر، والإفادة من منهجه في التعامل مع المسائل البلاغية.

واقتضى هذا الاتجاه في البحث أنْ يعتمد البحثُ المنهج الوصفيَّ في دراسة هذه المسألة لدى عبدالقاهر؛ فهو منهج يصف ويحلِّل آراء عالم (أو علماء) في مسألة بلاغية[1]،فيقوم على أساس وصف الظاهرة المدروسة من حيث طبيعتها، وتصنيفها، من غير أن يتخطّى ذلك إلى التفسير أو التعليل أو الموازنة[2]. وهو لا يقوم بهذا إلا بعد أنْ يقوم بجمع مادتها جمعًا يطمئنّ معه من استقصاء مادّته، يغلب على ظنه معه أنه لم

(١) ينظر: مدخل إلى البحث البلاغيّ ٤٩.

(٢) ينظر: في مناهج البحث اللغوي ٤٢، والمدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ١٩١.

يترك نصًا، ولم يهمل موضعًا كان فيه حديثٌ عن هذه الظاهرة[1]. وهذا منهج علميّ يراد من تطبيقه في هذا البحث معرفةُ تفاصيل عن الظاهرة المدروسة، ليمكن تقديم وصف شامل ودقيق لها[2].

وقد نهضت دراسات خاصة كثيرة حول عبدالقاهر وكتابيه، ومنها[3]:

- بلاغة عبدالقاهر الجرجاني: عرض ونقد وتوجيه، لمصطفى عبده ناصف.
- عبدالقاهر والبلاغة العربية، لمحمد عبدالمنعم خفاجي.
- عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، لأحمد أحمد بدوي.
- عبدالقاهر الجرجاني: بلاغته ونقده، لأحمد مطلوب.
- أثر عبدالقاهر الجرجاني في البلاغة العربية حتى عصر الخطيب القزويني، لعبدالرحمن شهاب.
- معالم المنهج البلاغي عند عبدالقاهر الجرجاني، لمحمد بركات حمدي أبو علي.
- مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، لمحمد محمد أبو موسى.
- عبدالقاهر الجرجاني في كتابات البلاغيين المحدثين، لعلاء محمد نور الدين.
- تجاوز عبدالقاهر الجرجاني للتراث النقدي والبلاغي، لمحمد محمود أبو علي.

وتتبَّعَتْ دراساتٌ أخرى مسائلَ أو ظواهرَ معينةً في كتابي عبدالقاهر، منها:

- نظرية عبدالقاهر في النظم، لدرويش الجندي.

---

(١) ينظر: في مناهج البحث اللغوي ٤٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ١٩٣.

(٣) رتبتها ترتيبًا تاريخيًا، وبعضُ هذه الدراسات وما سيرد بعدُ رسائلُ علمية لم تُطبع، فلم يتسنّ لي الاطلاع عليها.

- نظرية الإعجاز القرآني عند عبدالقاهر الجرجاني عن كتابته:"أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، لمحمد حنيف فقيهي.
- النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، لأحمد الصاوي.
- النظم والمصطلحات في أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني، لمنصف الجزار.
- الصورة البلاغية عند عبدالقاهر الجرجاني: منهجًا وتطبيقًا، لأحمد علي دهمان.
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبدالقاهر، لعبدالفتاح لاشين.
- التشكيل اللغوي والجمالي عند عبدالقاهر الجرجاني في ضوء فاعلية اللغة ونظرية السياق، لتامر سلوم.
- التشبيه والتمثيل عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني: دراسة ومقارنة بجهود السابقين، لمحمد عبدالمنعم حجازي.
- المبادئ الأساسية للسانيات العامة والأسلوبية من خلال دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني، لعلي أحمد أبو رقية.
- الشواهد الشعرية في كتاب "دلائل الإعجاز" للشيخ عبدالقاهر الجرجاني: توثيق وتحليل ونقد، لنجاح أحمد الظهار.
- قضية اللفظ والمعنى عند عبدالقاهر الجرجاني، لطارق نعمان القاضي.
- المصطلح البلاغي والنقدي عند عبدالقاهر الجرجاني، لإبراهيم محمد العمري.
- المفاهيم الجمالية عند عبدالقاهر الجرجاني، لبنعيسى الداودي.
- النظرة التوحيدية إلى اللغة عند عبدالقاهر الجرجاني وأثرها في نقده، لكريمة أحمد عبدالعال.
- الاستعارة عند عبدالقاهر الجرجاني، لزينب يوسف عبدالله.
- ارتباط النقد بالبلاغة عند عبدالقاهر الجرجاني، لسليمان طه عبدالغفور.

- النظم في دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني، لأمين عبدالله محمد.
- التخييل عند عبدالقاهر الجرجاني: مصادره وصوره، لإبراهيم محمد العمر.
- التمثيل عند عبدالقاهر الجرجاني، لثائرة الدبس.
- مسلك الإمام عبدالقاهر الجرجاني في تقسيم الاستعارة باعتبار مراتبها في القوة والضعف، لمحمد عبدالمنعم متولي.
- المجاز في الإسناد عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني، لمحمد عبدالمنعم متولي.

هذا فضلاً عن عشرات الدراسات التي لم تفرد الشيخ أو كتابيه بالدراسة، لكنها تناولت ضمن مباحثها جهوده وآراءه ومنهجه، مما يصعب حصره، ودراساتٍ أخرى عديدة وازنت بين آرائه وآراء غيره.

ولابدّ من الإشارة إلى ما تفضَّل به محقِّقو "الأسرار" و"الدلائل" من جهد في إخراج الكتابين، مع ما جاء في تقديمهم من معلومات وفوائد. فأخرج الشيخ محمد رضا "أسرار البلاغة" عام ١٣٢٠هـ، ثم أخرج المستشرق ريتر طبعته لهذا الكتاب عام ١٣٧٣هـ، ثم جاء شيخ العربية محمود شاكر فأخرج عام ١٤١٢هـ الطبعة التي أجاد فيها وأفاد. وأمّا "دلائل الإعجاز" فقد سبق إلى إخراجه الشيخُ محمد رشيد رضا فأخرجه عام ١٣٢١هـ، ثم أخرجه الشيخ محمود شاكر عام ١٤٠٤هـ، بعد أن اجتهد في الحصول على أصوله المخطوطة، وألحق "الرسالة الشافية" بهذه النسخة.

* * *

تمهيد:

التقديم والتأخير قبل عبدالقاهر:

التتبع التاريخي للمسألة مفيد في معرفة نموّ الفكرة وتتابعها، وفي هذه العجالة رأيت أنْ أقدّم شيئًا من التتبع التاريخيّ المبنيّ على النظر في أقوال العلماء السابقين لعبدالقاهر في "التقديم والتأخير"[1].

وكان من أوائل الذين تنبَّهوا إلى أنّ للتقديم أسرارًا بلاغية ونفسية سيبويه (١٨٠هـ)، حيث قال: ((كأنَّهم يقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانِه أعْنى، وإن كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنيانِهم))[2]، وهذه وإنْ كانت إشارة ذكرها في سياق حديثه عن تقديم الفاعل والمفعول، إلا أنها إشارة ذات أثر بالغ؛ ذلك أنها كانت إشارة مبكّرة إلى هذا الباب، ولم يكتف الشيخ عبدالقاهر بنقلها في "الدلائل"[3]، بل أشاد بها إشادة كبيرة ووصفها بأنه((لا يعلم أحدًا أتى في معنى هذا الكلام بما يوازيه أو يدانيه، أو يقع قريبًا منه، ولا يقع في الوَهْم أيضًا أنّ ذلك يستطاع))[4].

ويأتي أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) ليضيف إضافة مهمة في باب "التقديم والتأخير" حيث ذكر أنّ المجاز يكون فيما قُدّم وأوخِّرَ، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيهَا

---

(١) التزمت فيه بالإيجاز أولاً، والاكتفاء بنماذج لآراء بعض العلماء في ذلك؛ إذْ الاستقراء الشامل يحتاج إلى بحث مستقلّ وجهد آخر. ولإشارات العلماء اللغويين والنحويين أهمية، لأنها البيئة العلمية التي اتكأ عليها الشيخ عبدالقاهر، مع الاقتصار على السابقين له، لأنّ السابق هو الأحق بعرض رأيه، كما أنّ ذلك قد يكشف بعض جوانب تأثر عبدالقاهر وإفادته ممن سبقه.

(٢) الكتاب ١/ ٣٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٠٧.

(٤) الرسالة الشافية ٦٠٥.

الماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥]، إذ المراد "ربت واهتزّت"[١]، ومن الواضح في هذا المثال أنه نظر إلى التقديم والتأخير بين الفعلين من جهة أسبقية أحدهما على الآخر في الواقع، وليس من جهة تقديم وتأخير في المواضع اللفظية. والمجاز عند أبي عبيدة ليس بمفهومه الاصطلاحي الذي حدّده البلاغيون بعده بقرون، بل كان يريد به معناه اللغويّ، الذي يدل على تحوّل وتغيّر في البناء اللغويّ والمعنويّ في العبارة، لكنّ هذه التحولات والمجازات التي ذكرها تلتقي في كثير من صورها مع صور المجاز الاصطلاحي، ومع صور تغيير التركيب لأغراض بلاغية كما في التقديم والتأخير.

وكان لابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) التفاتة إلى "التقديم والتأخير"، حين أشار إلى مذهب العرب في "المجازات"، وبيّن أنّ معناها "طرق القول ومآخذه"، وذكر من صور هذه المجازات: "الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبةَ الجميع، والجميعِ خطابَ الواحد، والواحدِ والجميعِ خطابَ الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص"[٢]. وأشار إلى أنّ "التقديم والتأخير" قد يراد به التوضيح، وجعل ذلك من القلْب؛ لأن اللفظ قُلب عن موضعه الأصلي[٣]، وذكر أمثلة للتقديم والتأخير في كتاب الله ﷻ[٤].

وللنحويين إشارات كثيرة إلى التقديم والتأخير في معرض بيانهم لما يجوز في التركيب وما لا يجوز، وقد يجد القارئ ضمن ذلك لفتاتٌ أو لمحاتٌ بلاغية، كما رأينا عند

---

(١) ينظر: مجاز القرآن ١٢/١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٠.

(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن ١٩٣.

(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٢٠٥.

سيبويه، أو كما عند المبرّد (٢٨٥هـ) الذي قال: «وإنما يصلح التقديم والتأخير إذا كان الكلام موضِّحًا عن المعنى، نحو: "ضرب زيدًا عمرٌو"؛ لأنك تعلم بالإعراب الفاعل والمفعول»[١]، وهذا يصلح أن يكون ضابطًا عامًّا في التقديم والتأخير؛ إذْ هو يحسن حين يزول اللبس، وتتحقق الفائدة، ويحصل الغرض. وفي موضع آخر يشير إلى جواز التقديم؛ لأنّ المقدَّم إنما قُدِّم لفظًا، «ومعناه التأخير، فإنما تقديره والنية فيه أنْ يكون مؤخَّرًا»[٢]، وهذا شديد الصلة بالوجه الأول للتقديم عند عبدالقاهر الذي بيّنه بقوله: «تقديم يقال إنه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه»[٣].

وجاء ابن وهب (بعد ٣٣٥هـ) فأشار إلى أنّ العرب يتفقون مع غيرهم في أقسام من العبارة، لكنهم يمتازون عنهم بظواهر عديدة، جعل منها "التقديم والتأخير"[٤]. ثم وقف عند كل منها واكتفى في "التقديم والتأخير" بإشارة إلى مثالين، فقال: «وأمّا التقديم والتأخير فكقوله: ﴿وَلَولا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، أراد: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمّى لكان لزامًا، وكقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيئًا وَلا يَستَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣]، أراد: ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض ولا يستطيعون شيئًا، وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره إنْ شاء الله»[٥].

---

(١) المقتضب ٣/ ٩٥.

(٢) المقتضب ٤/ ١٠٢.

(٣) دلائل الإعجاز ١٠٦.

(٤) ينظر: البرهان في وجوه البيان ١٠١.

(٥) البرهان في وجوه البيان ١٢٦.

وأمّا اللغويّ ابن جني (٣٩٢هـ) فكان فضله في باب "التقديم والتأخير" أنه جمع مسائله في فصل واحد، وقد كانت صوره تأتي متفرقة بحسب الأبواب النحوية المعروفة، وختم تلك الصور بقوله: ((فهذه وجوه التقديم والتأخير في كلام العرب، وإنْ كنا تركنا منها شيئًا فإنه معلوم الحال، ولاحقٌ بما قدّمناه))[١]. ومما امتاز به في هذا الفصل أنه يذكر تعليلات لأحكام التقديم والتأخير، وهي تعليلات لغوية في غالبها لكنها لا تخلو من إشارات يمكن استثمارها وتوظيفها دلاليًا وبلاغيًا، كما في تعليله لعدم جواز تقديم التمييز في "تصبَّبتُ عرقًا"؛ لأنّه هنا فاعل في المعنى[٢]، وكتعليله لتقديم الجملة الفعلية المعطوفة "لم أطلب" في قول امرئ القيس:

وَلَـو أنَّ مَـا أسْـعَى لأدْنَـى مَعِيـشَةٍ كَفَـانِي وَلَـم أطْلُـبْ قَلِيـلٌ مِـنَ المـالِ

حيث بيّن أنّ ذلك أجازه شيء راجعٌ إلى المعنى[٣]، وكأنّه يشير إلى أنّ تقديم هذا الفعل لم تقم شبهةٌ معه بعمله بما بعده، وأنّ هذا من باب التقديم على نية التأخير.

ويعقد اللغويّ ابن فارس (٣٩٥هـ) بابًا للتقديم والتأخير، يقول في أوله: ((من سنن العرب تقديمُ الكلام وهو في المعنى مؤخَّر، وتأخيرُه وهو في المعنى مقدَّمٌ، كقول ذي الرمَّة

مَا بَالُ عَينِكَ مِنْهَا الماءُ يَنْسَكِبُ

أراد: ما بالك عينك ينسكب منها الماء))[٤]، ويذكر أمثلة أخرى من القرآن الكريم.

---

(١) الخصائص ٢/ ٣٩٠.

(٢) ينظر: الخصائص ٢/ ٣٨٤.

(٣) ينظر: الخصائص ٢/ ٣٨٦.

(٤) الصاحبي ٤١٢.

وحين أراد القاضي عبدالجبار (٤١٥هـ) تنزيه القرآن عن المطاعن أورد بعض ما قد يُستشكل عند بعض الآيات، وكان من ذلك وقفات تتعلق بالتقديم والتأخير، كوقفته عند قوله ﷻ: ﴿الحمدُ لِلهِ الَّذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَم يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا. قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢]، فبيّن أنّ "قيّمًا" من صفات الكتاب ولا تدخل في العوج، ثم قال: "وقد قيل: إنه مؤخَّر في الذكر وهو مقدَّم، فكأنه قال: "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيّمًا ولم يجعل له عوجًا"))[١].

ويعرض ابن سنان الخفاجيُّ (٤٦٦هـ) "التقديم والتأخير" من جهة أخرى، هي جهة السَّلب؛ إذْ كان أول ما أشار إليه من أصول حسن تأليف الكلام وتركيبه ألا يكون فيه تقديم وتأخير يؤدّي إلى فساد المعنى، وأورد الكثير من الأمثلة الشعرية على تقديم وتأخير لم تُراع فيه أصول اللغة والمعنى فصار فيها قبح وفساد[٢].

وأكتفي بهذه الإشارات إلى بعض مواضع الحديث عن "التقديم والتأخير" في كلام السابقين لعبدالقاهر أو المعاصرين له، ولا شكّ أنّ في كتب التفسير وكتب النقد الكثير من المواضع التي وقفت عند شواهد هذا الباب، وذكرت بعض أغراضه وأسراره، لكن مقام التمهيد لا يتسع لعرض ذلك. وهذه الإشارات التي ذكرها بعض السابقين لعبدالقاهر هي في مجملها إشارات عامّة وعابرة تكتفي في غالبها بوصف الواقع، دون تحليل دقيق، أو بيان للغرض، لكنّ لها أهمية في تاريخ هذه المسألة من حيث إنها لفتت الأنظار إليها، كما أنها تكشف عن فضل عبدالقاهر الذي لم يُكتب في تراث العربية في هذا الباب قبله ما يماثل ما كَتَبَه أو يضاهيه[٣].

---

(١) تنزيه القرآن ٢١٠.

(٢) ينظر: سر الفصاحة ١١١.

(٣) ينظر: المدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ٢٩.

عبدالقاهر الجرجاني:

هو أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجُرجانيّ، برز في النحو حتى كان آية فيه[1]. ومن اللافت في سيرته رحمه الله أنه مع مكانته العلمية لم يخرج عن جُرجان في طلب العلم، ولم يلق شيخًا مشهورًا في علم العربية غير شيخه الذي يحكي عنه كثيرًا أبي الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبدالوارث، ابن أخت أبي علي الفارسيّ[2].

أثنى عليه الباخرزيّ وهو من معاصريه فقال: ((اتفقت على إمامته الألسنة، وتجمَّلت بمكانه وزمانه الأمكنة والأزمنة، وأثنى عليه طِيبُ العناصر، وثُنِيَت به عقود الخناصر، فهو فرد في علمه الغزير، لا بل هو العَلَم الفرد في الأئمة المشاهير))[3]، وقال عنه ابن تغري بردي: ((شيخ العربية في زمانه، كان إمامًا بارعًا مُفْتَنًّا، انتهت إليه رياسة النحاة في زمانه))[4]. وتُوفّي سنة إحدى وسبعين وأربعمئة، وقيل: سنة أربع وسبعين وأربعمئة للهجرة رحمه الله تعالى[5].

وله مصنّفات كثيرة، جُلُّها في النحو، منها: المغني في شرح "الإيضاح" لأبي علي الفارسي، وهو شرح ضخم في ثلاثين مجلداً، والمقتصد في شرح "الإيضاح" وهو مختصر لكتابه الأول في نحو ثلاثة مجلدات[6]، والجمل، وهو في العوامل النحوية[7]، وشرحه في

---

(١) ينظر: دمية القصر ١٧/٢، ونزهة الألباء ٣٦٣، والنجوم الزاهرة ١٠٨/٥، وسير أعلام النبلاء ٤٣٢/١٨.

(٢) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤٣٢/١٨.

(٣) دمية القصر ١٧/٢.

(٤) النجوم الزاهرة ١٠٨/٥.

(٥) ينظر: النجوم الزاهرة ١٠٨/٥، وسير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨.

(٦) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، وكشف الظنون ٢١٢/١، ومعجم المؤلفين ٢٠١/٢.

(٧) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، وكشف الظنون ٦٠٢/١، ومعجم المؤلفين ٢٠٢/٢.

كتاب آخر[1]، والعوامل المئة النحوية[2]، وهو كتاب موجز لكنه مشهور ومتداول، وعليه كثير من الشروح[3]، طبع في ليدن سنة ١٦١٧م، ثم في كلكتة سنة ١٨٠٣م، ثم في بولاق سنة ١٢٤٧هـ[4]، وشرحه الشيخ خالد الأزهري الجرجاوي (٩٠٥هـ) وطبع في مصر سنة ١٩٨٣م[5]. وله في الصرف: العمدة في التصريف[6]، والمفتاح، وشرحه[7].

وله في التفسير والإعجاز: تفسير الفاتحة[8]، ودَرْج الدُّرَر في تفسير الآي والسور[9]، والرسالة الشافية في إعجاز القرآن، وهي ثالث رسالة ضمن "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن"، وطبعها الشيخ محمود شاكر ملحقة بـ"دلائل الإعجاز"، وله أيضًا: إعجاز القرآن[10]، وقال حاجي خليفة: ((إعجاز القرآن لأبي عبدالرحمن محمد بن زيد الواسطي المتوفى سنة ست وثلاثمئة، وشرحه الشيخ عبدالقاهر .. الجرجاني المتوفى سنة أربع وسبعين وأربعمئة شرحين: كبيرًا، وسماه "المعتضد"، وصغيرًا))[11].

---

(١) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، ومعجم المؤلفين ٢٠٢/٢.

(٢) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، ومعجم المؤلفين ٢٠١/٢.

(٣) ينظر: كشف الظنون ١١٧٩/٢.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨. (تعليق المحقق في الهامش)

(٥) بتحقيق: د. البدراوي زهران.

(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، وكشف الظنون ١١٦٩/٢، ومعجم المؤلفين ٢٠١/٢.

(٧) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، ومعجم المؤلفين ٢٠٢/٢.

(٨) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، ومعجم المؤلفين ٢٠١/٢.

(٩) ينظر: هدية العارفين ٦٠٦/١.

(١٠) ينظر: نزهة الألباء ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤٣٣/١٨، ومعجم المؤلفين ٢٠١/٢، وقد ذكر محقق "السير" أنه طبع بمصر.

(١١) كشف الظنون ١٢٠/١.

وله في الأدب: المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام، وهو كتاب يفصح عن ذوقه الشعريّ، أخرجه العلامة عبدالعزيز الميمني ضمن مجلد "الطرائف الأدبية"، وقال: ((وهذا الاختيار لا أعرف أحدًا يكون يعرفه أو يذكره في عِداد تآليف الشيخ))[1].

ومما ذُكر له في البلاغة: مختار الاختيار في فوائد معيار النظار في المعاني والبيان والبديع والقوافي، انفرد بذكره إسماعيل باشا[2]، لكنّ في نفسي شيئًا من ذلك؛ لأنّ المعاني والبيان والبديع، وهي علوم البلاغة الثلاثة لم تكن قد عُرفت في زمانه بهذه المصطلحات.

* * *

(١) الطرائف الأدبية ١٩٨.

(٢) ينظر: هدية العارفين ٦٠٦/١.

"أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز":

لا شكّ أنّ هذين الكتابين هما أعظم ما خلّفه الشيخ من تراث علميّ، قال عنهما طاش كبري زادة: ((هما الآية الكبرى واليد البيضاء في العِلمين المذكورين، وإليهما ينتهي علم مَن تأخّر في ذينك العلمين))[1]. وقال عنهما الشيخ محمود شاكر في تقديمه لـ"الأسرار": ((هما أصلان جليلان، أسَّسا قواعدَ النظر في علم بلاغة الألسنة عامة، وبلاغة اللسان العربي المبين خاصة))[2].

ويرى الشيخ محمود شاكر أنّ عبدالقاهر كتب "الأسرار" لما ظهر ضعف اللغة، واكتفى الناس بالوقوف عند ظواهر قوانين النحو، وتعلّقوا بالألفاظ، فأراد تدوين علم البلاغة، كما دُوِّنت قواعد النحو عند ظهور الخطأ في الإعراب[3]. والقاعدة التي بُني "الأسرار" عليها أوضحها عبدالقاهر بقوله: ((ومن ها هنا يتبيّن للمحصِّل، ويتقرّر في نفس المتأمِّل، كيف ينبغي أن يَحْكُمْ في تفاضُل الأقوال إذا أراد أن يقسّم بينها حظوظها من الاستحسان، ويعدّل القسمةَ بصائب القِسطاس والميزان))[4]، وهذا نص يقول إنّ "الأسرار" كُتب ليعين ناقد الأدب ليعطي كل كلام حقه، ويحكم بالعدل، فليس المقصود من الكتاب بيان أسرار بلاغة القرآن، ولذا لم ترد كلمة "الإعجاز" فيه[5].

وأمّا "دلائل الإعجاز" فيراد منه بيان وجه المزيّة في القرآن، وبِمَ بهر وقهر، وكيف أخرس الخلق وقامت به الحجة، وإن شئت قل: أراد منه بيان وجه إعجاز القرآن، وقد

---

(١) مفتاح السعادة ١/١٥٧.

(٢) أسرار البلاغة ٣.

(٣) ينظر: أسرار البلاغة ١٠.

(٤) أسرار البلاغة ٤.

(٥) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر ٥٦.

صرّح بذلك في مقدمة كتابه ثم قال: «ينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه، ويستقصي التأمل لما أودعناه، فإن علم أنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به، وإن رأى له طريقًاغيره أومأ لنا إليه، ودلنا عليه، وهيهات ذلك!»[1].

ولهذا فـ"أسرار البلاغة" هو بمثابة المقدّمة لـ"دلائل الإعجاز"، وسابق له[2]، ويضاف إلى هذا الدليل على ترتيب الكتابين قولُ عبدالقاهر في أول "الدلائل": «وقد وصلت بأخَرَة إلى كلامٍ مَن أصغى إليه وتدبَّره تدبُّر ذي دين وفُتُوَّة، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه، وبعثه على طلب ما دوناه»[3]، فدلّ ذلك على أن كتابته لـ"الدلائل" كانت متأخرة، وأنه لم يكتب ما كتب إلا بعد إدمان للقراءة والنظر، وإمضاء للعمر في العلم[4]. وممن رجّح هذا الترتيب للكتابين العلامة محمود شاكر[5].

* * *

(١) دلائل الإعجاز ٩.

(٢) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر ٥٦.

(٣) دلائل الإعجاز ٣.

(٤) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر ٦٤.

(٥) دلائل الإعجاز د.

المبحث الأول: أغراض التقديم والتأخير عنده

أفرد الشيخ رحمه الله فصلاً للقول في "التقديم والتأخير"، وهو أول فصل يخصّصه لتناول حالمن أحوال الكلام، لكنه تعرّض قبلُ لأصول عامة للكلام، وألمح إلى مسائل متفرقة في التقديم والتأخير.ولعل البحث يقف في ثاني مباحثه. إن يسّر المولى ﷻ. على معالم منهجه في عرض مسائل التقديموالتأخير. وأمّا هذا المبحث فيتجه إلى توضيح أسرار التقديم والتأخير التي وقف عليها الشيخ، وأفصحعنها، وأظهر دفينَها وخفيَّها.

الغرض البلاغيّ العام:

كان الشيخ واضحًا وهو ينقل قول سيبويه في الغرض من التقديم عند ذكر الفاعل والمفعول: ((كأنَّهم يقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانِه أعْنى، وإن كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنيانِهم))[1] = في أنه يرى أنّ التقديم للعناية والاهتمام هو الغرض العام، الذي تُطوى الأسرار في ردائه، وتتعلق بإهابه، فهذا((يجري مجرى الأصل))[2]، وهو((جيّد بالغ))[3]. لكنه لم يرتضِ أنْ يُكتفى بنسبة الفضل في التقديم إلى هذا الغرض العام، بل نبّه إلى أنه ((قد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أنَّه يكفي أنْ يقالَ: "إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكْرَه أهمُّ"، مِنْ غير أن يُذْكَر مِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ = ولِتخيُّلهِم ذلك، قد صَغُر أمرُ "التقديمِ والتأخيرِ" في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتى إنك لتَرى أكثرَهم يَرى تَتبُّعَه والنظرَ فيه ضربًا من التكلُّف. ولم ترَ ظنًّا أزرى على صاحبهِ من هذا وشِبْهِه!))[4].

---

(١) الكتاب ١/ ٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز ١٠٧.

(٣) دلائل الإعجاز ١٠٨.

(٤) دلائل الإعجاز ١٠٨.

وسنرى أنه حين نظر في الغرض من التقديم في "الاستفهام الحقيقيّ" جعله دالاً على ما يتوجه الاستفهام إليه[1]، وبيّن أنّ هذا قائمٌ في "الاستفهام غير الحقيقي"[2]، وهو كذلك في "النفي" و"الإثبات"، حتى وجدناه يقول: ((واعلم أنّ الذي بان لك في "الاستفهام" و"النفي" منَ المعنى في التقديمِ، قائمٌ مثْلُه في "الخَبَر المثْبَت"))[3]. وأنت ـ ولا ريب ـ مدركٌ أنّ هذا الغرض متلبّسٌ الأغراض التفصيلية التي سأذكرها للتقديم، مما أشار إليه الشيخ وأرشد إليه؛ فالكلام في الأغراض التفصيلية لا يَنْبتُّ عن العناية والاهتمام، بل هو بها شديد الالتصاق، قوي الاعتلاق.

* * *

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٣.

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٨.

الأغراض البلاغية التفصيلية:

وأمّا الأغراض البلاغية التفصيلية عنده للتقديم فهي:

١/ التنبيه:

والمراد التنبيه إلى شأن المقدَّم في الجملة بحسب نوعها؛ فالتقديم في جملة الاستفهام يراد منه التنبيه إلى كون السؤال منصبًّا على المقدَّم، ومتوجّهًا إليه؛ والتقديم في جملة النفي يُراد منه التنبيه إلى كون النفي مسلَّطًا على المقدَّم. وهذا امتدادٌ ذو عمق للغرض البلاغي العام الذي أشرنا إليه، لكنه يتميز في المواضع الخاصة التي أذكرها في هذا الموضع أنه فصَّل القول فيه، وأبان عن وجه العناية وسببها.

ومصطلح "التنبيه" وفق هذه الدلالة جاء في كلام عبدالقاهر في سياقات تفيد العنايةَ بأمر المقدَّم والتنويهَ بشأنه، كقوله: ((وإذا اعتبرتَ ما قدمتُه من قول صاحب الكتاب: "إنما قلتَ: "عبدُاللَّه" فنبَّهْتَه له، ثم بَنيتَ عليه الفعل"، وجدْتَه يطابقُ هذا. وذاكَ أنَّ التنبيهَ لا يكونُ إلا على معلومٍ، كما أنَّ قَصْرَ الفعل لا يكونُ إلا على معلوم، فإذا بدأتَ بالنكرة فقلتَ: "رجلٌ"، وأنت لا تقَصدُ بها الجنسَ، وأن تُعْلِم السامعَ أنَّ الذي أردتَ بالحديثِ رَجلٌ لا امرأةٌ، كان مُحالاً أن تقول: "إني قدَّمتُه لأُنَبِّهَ المخاطَبَ له"، لأنه يَخرجُ بك إلى أن تقول: إني أردتُ أن أُنبّه السَّامعَ لِشيءٍ لا يَعْلمه في جملةٍ ولا تفصيلٍ. وذلك ما لا يُشَكُّ في استحالته، فاعرفه))[1].

وحين ننظر في كلام الشيخ في "الاستفهام الحقيقي"، نجد تحليلاً دقيقًالجملة الاستفهام بالهمزة، حيث بيّن أنّ السائل يقدّم فيها المشكوكَ فيه، الذي يطلب له إثباتًا وتحديدًا. فمتى رأيت الفعل قد تقدّم فاعلم أنه المشكوك في وقوعه، وأنّ المراد التحقُّق

(١) دلائل الإعجاز ١٤٥.

من وجوده، ومتى رأيت السائل قدّم الاسم فاعلم أنّ الفعل في ظنه ثابت متحقّق، وأنّ الشكَّ في وقوعه من الفاعل المقدَّم. وجعل ذلك ـ مُصيبًا ـ من أبين الأشياء، والفرقَ بين الأسلوبين فرقًا ((لا يَدْفعُه دافعٌ، ولا يَشكُّ فيه شاكٌّ، ولا يَخْفى فسادُ أحدِهما في موضع الآخر))[1].

وأورد ثلاثة أمثلة جعل عليها مدار تحليله وشرحه، وكشف عن اختلاف الدلالة والمراد في كل منها تبعًا لما فيها من تقديم وتأخير. والتزم في كل مثال منها إيراد ثلاث صور له، حيث أورد الأمثلة الثلاثة وقد قُدِّم الفعل فيها، ثم أورد هذه الأمثلة مقدِّمًا الاسم، ثم ذكر لكل من الحالين صياغات خاطئة، ليكون القارئ أمام صورة لاستفهام جاء في جملة صحيحة بأسلوبين مبنيّين على قصد السائل، وما يقابلهما من الخطأ في الصياغة، مع وضع اليد على سبب الخطأ ومصدره[2].

فأمّا المثال الأول، فموضوعه السؤال عن بناء دار، ويختلف تركيب الجملة تبعًا لمراد السائل وقصده:

فإنْ كان مرادُه السؤالَ عن البناء نفسه والشكَّ فيه، وكان السائل متردِّدًا في وجودِ الفعل وانتفائه، مُجوِّزًا أنْ يكونَ قد كانَ، وأنْ يكونَ لم يَكُنْ = قال: "أَبَنَيْتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِيَها؟".

وإنْ كان مرادُه السؤالَ عن الفاعل والشكَّ فيه، قال: "أَأَنْتَ بَنَيْتَ هذهِ الدارَ؟".

ومن الصياغة الخاطئة لهذا المعنى أن تقول:

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١، ١١٢.

- "أبَنَيْتَ هذه الدارَ؟"، لأنّ تقديم الفعل يدلّ على الشكّ في حصوله، واسم الإشارة يفيد الإشارة إلى الدار مبنيّة، فيناقض آخرُ الجملة أولَها.
- "أأنْتَ بَنيتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبنيَها؟"، لأنّ تقديم الاسم دلّ على ثبوت الفعل، وقوله في آخر الجملة: "على أن تبنيها" دلّ على أنّ البناء لم يثبت، فتناقض جزءا الجملة.

وأمّا المثال الثاني فكان موضوعه السؤال عن قول شعر:

فإنْ كان مرادُه السؤالَ عن الشعر نفسه والشكَّ في قيلِه في الأصل، قال: "أقُلْتَ الشِّعرَ الذي كان في نفسكَ أنْ تقولَهُ؟".

وإنْ كان مرادُه السؤالَ عن الفاعل والشكَّ فيه، قال: "أأنْتَ قلتَ هذا الشعرَ؟".

وبمثل ما سبق في الصيغ الخاطئة أورد صيغتين خاطئتين لهذا المعنى:

- "أقلتَ هذا الشعرَ؟".
- "أأنْتَ قلتَ الشعرَ الذي كان في نفسِك أن تَقولَه؟".

وكان موضوعُ المثال الثالث السؤالَ عن كتابة الكتاب:

فإنْ كان مرادُه السؤالَ عن الكتابة نفسها والشكَّ في الانتهاء منها، قال: "أفَرَغْتَ من الكتاب الذي كنتَ تَكتُبُه؟".

وإنْ كان الكتاب ماثلاً أمام السائل، وأرادالسؤالَ عن الفاعل والشكَّ فيمن يكون، قال: "أأنتَ كتبْتَ هذا الكتابَ؟".

ومن الصياغة الخاطئة لهذا المعنى أن تقول:

- "أكتبتَ هذا الكتابَ؟".
- "أأنْتَ فرغْتَ منَ الكِتاب الذي كنتَ تكْتُبُه؟".

وليثبت ما مضى، ويزيدَه في عقل القارئ استقرارًا، وازن بين تعبيرين صحيحين وتعبيرين خاطئين في معنى واحد. فقال: ((ومما يُعلَمُ به ضرورةً أنه لا تكونُ البدايةُ بالفعل كالبداية بِالاسم أنك تقولُ: "أقلتَ شعرًا قط؟"، "أرأيتَ اليومَ إنسانًا؟"، فيكونُ كلامًا مستقيمًا. ولَو قلتَ: "أأنتَ قلت شعرًا قط؟"، "أأنت رأيت إنسانًا"، أحَلْتَ))[1]. وسبب ذلك أنّ التعبير بالنكرة في هذه الأمثلة يدلّ على العموم، فإذا بدأت بالفعل كان الشكّ فيه، وهذا يستقيم مع كون المفعول فعلاً عامًا، وأما إذا بدأت بالاسم فقد توجّه الشكّ إليه، وثبت الفعل، وأنّى لفعل عام أنْ يثبت لفاعل معيّن؟!؛ أي: أنّ الفعل يصبح عامًا، ولا يُسأل بالفعل العام عن عين الفاعل. وقد أوضح الشيخ هذا في موضع آخر، وهو يتحدّث عن التقديم مع النفي، فأبان أنّ وجه الخطأ في المثالين الأخيرين أنهما يقتضيان((المحال، وهو أن يكون ههنا إنسانٌ قد قالَ كلَّ شعرٍ في الدُّنيا، ... ورأى كلَّ أحدٍ من الناس))[2].

بقي أنْ أشير إلى أنّ عبدالقاهر في هذا الموضع خصَّ الفاعل بالذكر عند بيان الغرض من تقديم الاسم في الاستفهام، وسكت عن غيره؛ فهل هذا يعني أنه يعلّق هذا الغرض بالفاعل؟

يظهر أنه ذكر الفاعل وأراد أن يُقاس عليه؛ فإذا قال قائل: "أهذه الدار بنيتَ؟"، "أهذا الشعر قلتَ؟"، "أهذا الكتاب كتبتَ؟"، أفاد هذا أنّ البناء والشعر والكتابة أفعال مثبتة للمخاطَب، والتردّدَ عند السائل كان في الجهة التي وقع عليها الفعل، فجاء السؤال عما أشير إليه في كل جملة.وكذلك فإنّ الشكّ والتردّد حاصلٌ في الجارّ والمجرور لو قلنا:

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٢.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٤.

"أفي هذا العام بنيتَ هذه الدار؟"، "أفي هذا الجوّ قلتَ هذا الشعر؟"، "أفي هذا الموضع كتبتَ الكتاب؟"، ويؤيّد هذا أنه صرّح به في حديثه عن التقديم في "النفي"، وهو ما سيرد ذكره بعد قليل.

وأمّا جملة "النفي فقد أوضح فيها أنك «إذا قلْتَ: "ما فعلتُ"، كنْتَ نَفَيْتَ عنك فِعْلاً لم يَثْبتْ أنه مفعولٌ = وإذا قلتَ: "ما أنا فعلْتُ"، كنتَ نفيت عنك فعلاً يثبت أنه مفْعُولٌ.تفسيرُ ذلك: أنك إذا قلتَ: "ما قلتُ هذا"، كنتَ نَفيتَ أن تكونَ قد قلْتَ ذاك، وكنتَ نُوظرْتَ في شيءٍ لم يَثْبُتْ أنه مَقُولٌ.وإذا قلتَ: "ما أنا قلتُ هذا"، كنتَ نفَيْتَ أن تكون القائلَ له، وكانتِ المناظرةُ في شيءٍ ثَبَتَ أنه مقُولٌ.وكذلك إذا قلتَ: "ما ضربتُ زيدًا"، كنتَ نفيتَ عنكَ ضَرْبَه، ولم يَجِبْ أن يكونَ قد ضُرِبَ، بل يَجوزُ أن يكون ضَرَبَه غَيرُك، وأنْ لا يكونَ قد ضُرِبَ أصْلاً. وإذا قلتَ: "ما أنا ضربْتُ زيدًا"، لم تَقلْه إلا وزَيدٌ مضروبٌ، وكان القصْدُ أن تَنْفي أنْ تكونَ أنتَ الضاربَ»[1].

وبيّن أنّ هذا يصدق على تقديم المفعول به وتأخيره،«فإذا قلتَ: "ما ضربتُ زيدًا"، فقدَّمْتَ الفعلَ، كان المعنى أنك قد نَفيْتَ أن يكونَ قد وقَع ضَرْبٌ منك على زيدٍ، ولم تَعرِضْ في أمرٍ غَيره لنفيٍ ولا إثباتٍ، وتركْتَه مُبْهَمًا محتمِلاً.وإذا قلتَ: "ما زيدًا ضربتُ"، فقدَّمْتَ المفعولَ، كان المعنى على أنَّ ضرْبًا وقعَ منكَ على إنسانٍ، وظُنَّ أنَّ ذلك الإنسانَ زيدٌ، فنفيتَ أن يكون إيَّاه»[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ١٢٤.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٦.

والحكم ذاته يصدق على الجارّ والمجرور حين يُقدَّمان؛ ((فإذا قلتَ: "ما أمَرْتُك بهذا"، كان المعنى على نفْيِ أن تكونَ قد أمرتَه بذلك، ولم يَجبْ أن تكونَ قد أمرتَه بشيءٍ آخرَ = وإذا قلتَ: "ما بهذا أمرْتُك"، كنتَ قد أمرتَه بشيءٍ غيرِه))[1].

ويستدلّ على ذلك بأحوال يجوز فيها تقديم الفعل ولا يجوز تأخيره، وذكر من هذه الأحوال:

- أنْ يكون المنفيُّ عامًّا؛ كقول القائل: "ما قلتُ شعرًا قط"، و"ما أكلت اليوم شيئًا"، و"ما رأيت أحدًا من الناس"[2].
- أنْ تأتي "لا" العاطفة بعد الجملة؛ كأن تقول: "ما قلتُ هذا، ولا قاله أحد من الناس"، و"ما ضربتُ زيدًا، ولا ضَرَبَه أحدٌ سِواي"[3]، و"ما ضربتُ زيدًا ولا أحدًا من الناس"[4].
- أنْ يُنقض النفي بـ"إلا"؛ فتقول: "ما ضربتُ إلا زيدًا"[5].

- أنْ يُستدرك بجملة يُثبَت فيها فعلٌ آخرُ، مثل: "ما ضربتُ زيدًا، ولكني أكرمته"[6].

والعلّة العامّة لجواز هذه الأحوال أنّ تقديم الفعل وإيلاءه حرفَ النفي جعل الفعلَ غيرَ ثابتٍ، وعدمُ ثبوته لا يتعارض مع العموم الذي تفيده النكرةُ بعده في الحالة الأولى،

---

(١) دلائل الإعجاز ١٢٧.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٥.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٦.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٦.

(٦) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٧.

وجملةُ "لا" العاطفة في الحالة الثانية، والمستثنى منه المقدَّرُ في الحالة الثالثة. كما أنّ عدم ثبوته لا يتعارض مع ثبوت فعلٍ آخر مغايرٍ له كما في الحالة الرابعة.

٢/ التقرير:

كان هذا أول الأغراض التي يذكرها عبدالقاهر للاستفهام غير الحقيقي؛ فقال: ((واعلمْ أنَّ هذا الذي ذكرتُ لك في "الهمزة وهي للاستفهام" قائمٌ فيها إذا هيَ كانت للتقرير. فإذا قلتَ: "أأنْتَ فعلتَ ذاك؟"، كان غرضك أن تُقرِّرَه بأنه الفاعل))[١].

ومن قبل تناول العلماء مفهوم "التقرير"، فرأى الرضي أنه((إلجاء المخاطب إلى الإقرار بأمر يعرفه))[٢]، ورأى ابن هشام أنه: ((حملك المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ ثبوته أو نفيه))[٣]، وبمثل ذلك قال السعد: ((حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه، وإلجاؤه إليه))[٤].

وحيث كان المرادُ في "التقرير" حملَ المخاطب على الإقرار، فإنّ تقديمَ الفعل يدلّ على إرادة تقرير المخاطب بوقوعه، وتأخيرَ الفعل يدلّ على ثبوته، والفعلُ ـ حال تأخيره ـ موجودٌ، إمّا على سبيل الحقيقة، أو على سبيل الادّعاء.

وبناء على النظر في نوع الكلمة التي دخلت عليها همزة الاستفهام، ونوع الفعل في الجملة، أورد لـ"التقرير" الصورَ التاليةَ بأمثلتها وشواهدها:

الصورة الأولى: أنْ يتقدَّم الاسم والفعل ماضٍ، وصيغته: "أأنت فعلتَ ذاك؟"، ومن أمثلته قوله تعالى حكايةً عن قَوْل نمرود: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيم﴾ [الأنبياء: ٦٢]،

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٣.
(٢) شرح الكافية ٢/ ٢٣٤.
(٣) مغني اللبيب ١/ ١٧.
(٤) المختصر (ضمن شروح التلخيص) ٢/ ٢٩٤.

فقال معلّقًا وموضّحًا: «الا شبْهةَ في أنَّهم لم يقولوا ذلك له ﷺ وهم يُريدون أنْ يُقِرَّ لهم بأنَّ كَسْرَ الأصنام قد كانَ، ولكنْ أن يقرّ بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفِعل في قولهم: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا﴾، وقال هو ﷺ في الجواب: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، ولو كان التقريرُ بالفعلِ لَكانَ الجوابُ: "فَعلْتُ، أوْ: لم أفْعَل"»[1].

الصورة الثانية: أنْ يتقدَّم الاسم والفعل مضارع دالٌّ على الحال، وصيغته: "أأنت تفعل؟". واكتفى بإيراد الصيغة، دون أمثلة أخرى[2].

الصورة الثالثة: أنْ يتقدَّم الاسم والفعل مضارع دالٌّ على الاستقبال وموجود، ومن أمثلته: «قولُك للرجل يَبْغي ويَظْلِمُ: "أأنت تجيءُ إلى الضَّعيف فتغصبُ مالَه؟"، "أأنتَ تَزْعُم أنَّ الأمرَ كَيْتَ وكَيتَ؟"»[3].

الصورة الرابعة: أنْ يتقدَّم الاسم والفعل مضارع دالٌّ على الاستقبال، لكنه غير موجود ولا ممكنٍ في الحقيقة، وهذه حالة خاصّة تتناقض مع ما سبق من أنّ المؤخَّر في الاستفهام ليس مشكوكًا فيه. لكنّ عبدالقاهر جعل وقوع الفعل في هذه الجمل على سبيل الادّعاء والتنزّل، حيث أشار إلى أنّ تقديم الاسم في الاستفهام الإنكاريّ لا يجوز إلا مع فعل ممكن الوقوع؛ لأنّ الإنكار لا يكونعلى فعل لا يقول عاقل إنه يكون. وأسَّس على هذا أنه «لا يُقرَّر بالمحال، وبما لا يقولُ أحدٌ إنه يكونُ، إلا على سبيلِ التمثيلِ، وعلى أنْ يُقالَ له: "إنَّكَ في دَعْواك ما ادَّعَيْتَ بمنزلةِ مَنْ يَدَّعي هذا المحال، وإنكَ في طَمَعك في الذي طمعْتَ فيه بمنزلةِ مَنْ يَطْمعُ في الممتنع"».

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٦.

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٣.

وإذْ قد عَرَفْتَ هذا، فَمِمَّا هو مِنْ هذا الضربِ قولُه تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ [الزخرف: ٤٠]، ليس إسماع الصُّم مما يدَّعيه أحدٌ فيكون ذلك للإنكار، وإنَّما المعنى فيه التمثيلُ والتَّشبيهُ، وأنْ يُنْزَّل الذي يَظُنُّ بهم أنهم يَسْمعون، أو أنه يستطيعُ إسماعَهم، مَنْزلةَ مَنْ يَرى أنه يُسْمِعُ الصمَّ ويَهدي العُمْيَ = ثمَّ المعنى في تَقديم الاسمِ وأنْ لم يُقَلْ: "أَتُسمِعُ الصُّمَّ"، هو أن يُقال للنبيِّ ﷺ: "أأنت خُصوصًا قد أوتيت أنْ تُسمِعَ الصمَّ؟" = وأن يُجْعَل في ظَنِّه أنَّه يستطيعُ إسماعَهم، بمثابةِ مَنْ يَظُنُّ أنَّه قد أُوتيَ قدرةً على إسماعِ الصُّمِّ.

ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة:

فَدَعِ الوَعيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي ... أطَنِينُ أجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ

جعلَه كأنه قد ظَنَّ أنَّ طنينَ أجنحةِ الذبابِ بمثابةِ ما يَضيرُ، حتى ظن أن وعيده يضير))[1].

ولعله حين أورد قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتَّى يكونوا مُؤمنين﴾ [يونس: ٩٩]، مثالاً على أنّ المراد بالاستفهام الأخذُ بأنْ يُقرَّ أنه الفاعل[2]، قد عَنَى أنه وارد على مثل هذه الصورة؛ فإنّ الرسول ﷺ في حرصه على هداية قومه، نُزِّل منزلة مَن يظنّ إكراههم على الإيمان ممكنًا.

وهذا يكشف عن منهجية دقيقة في تفكير عبدالقاهر، حيث البصر بالتراكيب، وبما وراء التراكيب من أحوال نفسية، تفرض على السياق وعلى التراكيب استعمالات معينة دقيقة.

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٣.

الصورة الخامسة: أنْ يتقدّم الفعل الماضي، واكتفى بذكر صيغته: "أفعلتَ؟"، فالسائل فيها يريد أنْ يقرّر المخاطَب بالفعل: ((مِنْ غيرِ أن يُردِّدَه بينَه وبينَ غيرِه، وكان كلامُه كلامَ مَنْ يُوهِمُ أنه لا يَدْري أنَّ ذلك الفعلَ كان على الحقيقةِ))[1].

الصورة السادسة: أنْ يتقدَّم الفعل المضارع الدال على الحال، واكتفى كذلك بصيغته في قولك: "أتفعل؟"، مبيّنًا بناء المعنى على((أنكَ أردتَ أن تُقرّره بفعلٍ هو يفعلُه، وكنتَ كمَن يُوهِم أنه لا يَعلمُ بالحقيقةِ أنَّ الفعلَ كائنٌ = وإذا قلتَ: "أأنتَ تَفْعل؟"، كان المعنى على أنك تريدُ أن تُقرّره بأنه الفاعلُ، وكانَ أمْرُ الفعلِ في وجودِه ظاهرًا، وبحيثُ لا يُحتاج إلى الإقرارِ بأنه كائن))[2].

وعبدُالقاهر في وقفاته وتحليلاته لا يكتفي بذكر الغرض، وإنما يضع اليد على ما هو أعمق وأدقّ وأوفى بالوقوف على دلالات الكلام؛ فأشار - إشارة سريعة لكنها وافية - إلى أنّ "التقرير" في هذه الأمثلة ونظائرها مشوبٌ بالتوبيخ[3]، فليس الهدف من "التقرير" مجرّد اعتراف المخاطب وإقراره، بل إشعاره بخطئه، وزجره عنه.

٣/ الإنكار التوبيخيّ:

هذا المصطلح المازج بين "الإنكار" و"التوبيخ" يُفهم من كلام الشيخ وتحليلات هوإنْ لم يصرّح به، وإنما كان يطلق مصطلح "الإنكار" على "الإنكار التوبيخي" و"الإنكار التكذيبي"، لكنّ بيانه وشرحه للأمثلة يحمل هذه المعاني، ويؤيّد هذا التقسيم.

وبيّن شيخنا الدكتور محمد أبو موسى قسمي الإنكار بقوله: ((والإنكار قسمان: إنكارٌ توبيخي على فعل وقع أو يقع، والمقصود بالإنكار أنه ما كان ينبغي، أو أنه لا ينبغي

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٦.

(٢) دلائل الإعجاز ١١٦.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٤.

أنْ يكون ... والقسم الثاني من الإنكار سماه البلاغيون الإنكارَ التكذيبيَّ أو الإبطاليَّ، ومعناه في الماضي "لم يكن"، وفي المضارع "لن يكون"»[1]. ودلالة "التوبيخ" مستنبطة من "نفي الانبغاء"؛ لأنّ التوبيخ يكون على فعل ما لا ينبغي فعله.

ويمكننا في ضوء ذلك أنْ نفهم كلام عبدالقاهر في صورتي "الإنكار التوبيخي"، وكلتاهما واردتان مع فعل موجود:

الصورة الأولى: تأتي مع الفعل الماضي، الواقع أو الموجودِ، على معنى "ما كان ينبغي أنْ يكون".

لم يذكر عبدالقاهر هذه الصورة مستقلّة، ولم يورد لها مثالاً، لكنّ كلامه يشير إلى أنه مُستَحضِرٌ لها، فبعد أنْ ذكر الفرق بين الصيغتين "أفعلتَ؟" و"أأنت فعلتَ؟" في سياق حديثه عن دلالتهما على "التقرير"، قال ما نصُّه: «واعلمْ أنَّ "الهمزةَ" فيما ذكرنا تَقريرٌ بفعلٍ قد كان، وإنكارٌ له لِمَ كان، وتوبيخٌ لفاعِلِه عليه»[2]، ومن الواضح أنّ قوله "إنكار له لِمَ كان، وتوبيخ لفاعله عليه" هو عين ما نقصده في هذه الصورة، وأنّ قوله بمعنى "ما كان ينبغي أنْ يكون".

والصورة الثانية: تأتي مع الفعل المضارع الدالّ على المستقبل، الذي بدَتْ أمارات وجوده وحصوله، على معنى "لا ينبغي أنْ يكون"[3].

ومن أمثلة هذه الصورة: «قولُك لرجل يركَب الخطرَ: "أتَخرجُ في هذا الوقتِ؟ أتذْهَبُ في غير الطريق؟ أتُغَرِّر بنفسك؟"، وقولُك لرجل يُضيعُ الحقَّ: "أتنسى قديمَ إحسانِ فلانٍ؟ أتتركُ صُحبتَه وتَتغيرُ عن حالك معَهُ لأنْ تغيَّر الزمانُ؟"، كما قال:

---

(١) دلالات التراكيب ٢٢٩، ٢٣٢.

(٢) دلائل الإعجاز ١١٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٦.

أأتـــرُكُ أنْ قَلَّـــتْ دَرَاهِـــمُ خَالِـــدٍ زيارتَـــــهُ إنِّـــــي إذًا لَلَئِـــــيمُ[1].

وتقييده لهذه الجمل بأنّ المخاطّب فيها "يركب الخطر" أو "يضيع الحق"، دليل على ظهور أمارات وقوع الفعل، وتوقُّع وقوعه وحصوله.

٤/ الإنكار التكذيبيّ:

تُعالَج دلالة "التكذيب" في الغالب متلبّسةً بدلالة "الإنكار"؛ فبينهما خصوص وعموم؛ إذْ كلُّ تكذيب إنكارٌ، وليس كلُّ إنكار تكذيبًا، فإنّ المكذَّب يُكذَّب مع الإنكار عليه. والحديث عن هذه الدلالة جاء في كثير من كلام البلاغيين مستترًا تحت جناح "الإنكار"، وهكذا جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في كلام عبدالقاهر، ولذا آثرت التعبير بهذا المصطلح عن هذا الغرض، تمييزًا له عن سابقه، وجريًا على ما ذكره البلاغيون المتأخّرون؛ للتمييز بينه وبين "الإنكار التوبيخيّ"[2].

ويأتي على صورتين اثنتين، تبعًا لنوع الفعل:

الصورة الأولى: تأتي مع الفعل الماضي، على معنى "لم يكن".

بدأ عبدالقاهر حديثه عن هذه الصورة بعد بيانه لإفادة همزة الاستفهام "التقرير"، حيث بيّن أنّ الفعل مع "الهمزة" هو فعل قد كان، ثم أتى فيما يقابل ذلك إلى صورة الفعلُ فيها لم يكن من أصله. ومن أمثلة هذه الصورة: "قولُه تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الملائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠]، وقولُه ﷻ: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِين، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥٣ـ١٥٤]، فهذا رَدٌّ على المشركينَ وتكذيبٌ لهم في قولِهم ما يُؤَدِّي إلى هذا الجهلِ العظيم. وإذا قُدِّم

(١) دلائل الإعجاز ١١٧.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب ٢٣٢.

الاسم فيهذا صارَ الإنكارُ في الفاعل، ومثالُه قولُكَ للرجل قد انْتَحلَ شِعرًا: "أأَنْتَ قلتَ هذا الشعرَ؟ كذبتَ، لستَ ممنْ يُحْسِن مِثلَه"، أنْكَرْتَ أنْ يكون القائل ولم تنكر الشعر))[1].

ويقف عبدالقاهر بعد هذا مع نماذج تبدو مخالفة لقاعدة أنّ الإنكار ينصبّ على ما يلي الهمزة، فدخلت على الفاعلِ وعلى المفعولِ به وعلى الجارّ والمجرورِ أو الظرفِ والمرادُ في ذلك كلِّه نفيُ الفعل من أصله، وكشف عن أنّ مخالفة الظاهر في هذه التعبيرات ليتحقّق نفي الفعل بطريقاللزوم، وهو أقوى وأوكد. وها هو نصٌّ كلامه: ((وقد يكون أن يُرادَ إنكارُ الفعلِ من أصْله، ثم يُخرَجُ اللفظُ مُخرجَه إذا كان الإنكار في الفاعل. مثالُ ذلك قولُه تعالى:﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩]، "الإذْنُ" راجعٌ إلى قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: ٥٩]، ومعلومٌ أنَّ المعنى على إنكارِ أنْ يكونَ قد كانَ منَ الله تعالى إذْنٌ فيما قالوه، من غيرِ أن يكونَ هذا الإذْنُ قد كانَ من غيرِ الله، فأضافوه إلى الله، إلا أنَّ اللفظَ أُخرجَ مخرَجَهُ إذا كانَ الأمرُ كذلك، لأنْ يُجعَلوا في صورةِ مَنْ غَلِطَ فأضافَ إلى الله تعالى إذْنًا كان من غير الله، فإذا حُقِّق عليه ارتدع.

ومثال ذلك قولُكَ للرجلِ يَدَّعي أنَّ قولاً كان ممَّن تَعلَم أنه لا يقولُه: "أهوَ قالَ ذاك بالحقيقةِ أم أنتَ تَغلَطُ؟"، تضَعُ الكلامَ وضْعهَ إذا كنتَ علمتَ أنَّ ذلك القولَ قد كان مِنْ قائلٍ، لينصرفَ الإنكارُ إلى الفاعل، فيكونَ أشَدَّ لنفي ذلك وإبطالِه.

ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، أُخرجَ اللفظُ مُخْرجَه إذا كان قد ثبتَ تحريمٌ في أحدِ أشياءَ، ثم أُريدَ معرفةُ عينِ المحرَّم، مع أنَّ المرادَ إنكارُ التَّحريم مِنْ أصلِه، ونَفْيُ أنْ يكونَ قد حُرم

(١) دلائل الإعجاز ١١٤.

شيءٌ مما ذكروا أنه محرَّم. وذلك أنْ الكلامَ وُضعَ على أن يُجعلَ التحريمُ كأنه قد كانَ، ثم يُقال لهم: "أخْبِرونا عن هذا التَّحريم الذي زعمتُمْ، فيمَ هو؟ أفي هذا أم ذاك أم في الثالث؟" ليتبيَّنَ بُطْلانُ قولِهمْ، ويَظْهَرَ مكانُ الفِرْية مِنهم على الله تعالى.

ومثلُ ذلك قولُكَ للرجلِ يدَّعي أمرًا وأنتَ تُنْكِره: "متى كان هذا؟ أفي ليلٍ أم نهار؟"، تضع الكلامَ وضْعَ مَنْ سَلَّم أنَّ ذلك قد كانَ، ثم تُطالبه ببيانِ وقتهِ، لكي يَتَبيَّنَ كذبُهُ إذا لم يَقْدر أن يَذكُرَ له وقتًا ويَفتضَح. ومثلُهُ قولُكَ: "مَنْ أمرَكَ بهذا مِنَّا؟ وأيُّنا أذِنَ لكَ فيه؟"، وأنتَ لا تَعني أنَّ أمْرًا قد كانَ بذلك مِنْ واحدٍ منكم، إلاّ أنَّكَ تَضَعُ الكلامَ هذا الوضْعَ لكي تُضيِّقَ عليه، وليَظْهَر كَذِبُه حينَ لا يَستطيعُ أنْ يقولَ: "فلانٌ"، وأنْ يُحيلَ على واحد))[1].

ويعلّق الدكتور أبو موسى على هذا النص، فيقول: ((هذا الأسلوب فيه مزيّتان؛ المزيّة الأولى أنْ تفترضَ أنّ الشيء قد وقع، ثم تأخذَ في استقصاء المظاهر الضرورية لوقوعه، فتنفيَها واحدًا واحدًا، وينتهيَ هذا إلى نفي الفعل بالضرورة، وفي هذا إيناس وإقناع ... والمزيّة الثانية أنّ مسلك المعنى فيه مسلكُ الاقتضاء واللزوم، وهو أبْعَثُ لحركة النفس، وأكثرُ إنهاضًا للفكر وتنشيطًا له؛ لأنه يفيد نفيَ الفعل بطريق الكناية، وإذا كانت وَثَبَاتُ الخيال مِن مظاهر أسلوب المجاز، فإنّ حركة العقل ونشاطَه على مدارج اللزوم من مظاهر أسلوب الكناية))[2].

والصورة الثانية: تأتي مع الفعل المضارع الدالّ على المستقبل، على معنى "لا يكون" أو "لن يكون"[3].

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٥.

(٢) دلالات التراكيب ٢٤١.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٦.

وقد فصّل القول في دخول همزة الاستفهام في هذه الصورة على الاسم، مبيّنًا أنّ ذلك يدلّ على أنّ الاسم الذي دخلت عليه "الهمزة" لا يمكن أنْ يقع منه الفعل، أو يقع عليه، ولتفسير ذلك جعل للجملة في هذه الصورة أحوالاً ثلاثةً:

الأولى: أنْ تجعلَ الفعلَ ممتنعًا بسبب عجز المخاطَب، فإذا قلت: "أأنت تمنعُني؟"، "أأنتَ تأخذُ على يدي؟"، صرتَ كأنك قلتَ: إنَّ غيرَك الذي يستطيعُ منْعي والأخْذَ على يدي، ولستَ بذاك، ولقد وضعتَ نفسَك في غيرِ موضعِك[1].وهذا لِيَتَنَبَّه السامعُ حتى يَرجعَ إلى نفسِه فيخجلَ ويرتدعَ ويعيى بالجواب، لأنه قد ادَّعَى القدرةَ عَلَى فِعْلٍ لا يَقدرُ عليه، فإذا ثبتَ على دَعْواه قيل له: "فافْعَلْ"، فيَفْضحُه ذلك[2].

والثانية: أنْ تجعلَ الفعلَ ممتنعًا بسبب أنه لا يُتصوَّر وقوعه منه، لأنه لا يَختارُه ولا يَرْتضيه، وأنَّ نفْسَه نفسٌ تَأبى مثلَه وتَكْرَهُه. ومثالُهُ أن تَقول: "أهو يسأل فلانًا؟ هو أرفعُ همَّةً من ذلك"، "أهو يمَنعُ الناسَ حقوقَهم؟ هو أكرمُ من ذاك"[3]. وجعل استخدام هذا الأسلوب لتنبيه السامع حتى يَرجعَ إلى نفسِه فيخجلَ ويرتدعَ ويعيى بالجواب، لأنه همّ بأنْ يفعلَ ما لا يُستْصوَبُ فِعْلُه، فإذا رُوجع فيه تنبَّه وعرَفَ الخطأ[4].

والثالثة: أنْ تجعلَ الفعلَ ممتنعًا بسبب أنه صغيرُ القَدْر، قصيرُ الهمَّة، دنيُّ النفْس. وذلك في مثل قولك: "أهوَ يَسْمح بمثلِ هذا؟ أهوَ يرتاحُ للجميل؟ هو أقصرهمة من ذلك، وأقلُّ رغبةً في الخيرِ مما تظن"[5]. وفي هذا الأسلوبتنبيه للسامعِالذي جوَّزَ وُجُودَ أمرٍ

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٨.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٩.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٩.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٨.

لا يُوجَدُ مثلُه، فإذا ثبت على تجويزه قبَّح على نفسه، وقيلَ له: "فأرِناهُ في موضعٍ وفي حالٍ، وأقِمْ شاهدًا على أنَّه كان في وقْت"[1].

وبعد هذا التفصيل الذي تعلقت الأمثلة فيه بتقديم الفاعل في المعنى، يستدرك عبدالقاهر أنّ مناط الحكم في هذه الأمثلة كان مبنيًا على دخول "الهمزة" على الاسم، وليس على دخولها على الفاعل. من أجل ذلك قال: "واعلمْ أنَّ حالَ المفعولِ فيما ذكرنا كحالِ الفاعلِ، أعني تقديمَ اسمِ المفعول يَقتضي أنْ يكونَ الإنكارُ في طريق الإحالة والمنع مِنْ أن يكونَ بمثابةِ أنَّ يُوقَع به مثلُ ذلك الفعلُ، فإذا قلْتَ: "أزيدًا تضربُ؟"، كنتَ قد أنكرْتَ أن يكونَ "زيدٌ" بمثابة أن يُضرَبَ، أو بموضعٍ أن يُجْتَرأ عليه ويُستَجازَ ذلك فيه، ومِن أجْل ذلك قُدِّمَ "غير" في قولهِ تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقولهِ ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠]، وكان له من الحُسْن والمزيَّة والفخامة، ما تَعلمُ أنه لا يكونُ لو أُخِّرَ فقيلَ: "قلْ أأتخذ غير الله وليًا"، و"أتدعون غيرَ الله؟"، وذلك لأنه قد حصَل بالتقديم معنى قولك: "أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًا؟ وأيرْضى عاقلٌ مِنْ نفسهِ أنْ يفعلَ ذلك؟ وأيكونُ جهلٌ أجهلَ وعمى أعمى من ذلك؟"، ولا يكونُ شيءٌ مِن ذلك إذا قيلَ: "أأتَّخِذُ غيرَ الله وليًا"، وذلك لأنَّه حينئذٍ يَتَناولُ الفعلَ أن يكونَ فقط، ولا يَزيد على ذلك، فاعرفْه.

وكذلك الحكْمُ في قولِهِ تَعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤]، وذلك لأنهم بنوا كُفْرَهم على أنَّ مَنْ كان مثْلَهم بَشَرًا، لم يكُن بمثابةِ أنْ يُتَّبع ويُطاع، ويُنْتَهَى إلى ما يَأمر، ويُصدَّقَ أنه مبعوثٌ منَ الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعتهِ، كما جاء في الأُخرى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وكقوله ﷻ: ﴿إِنْ هَذَا

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٠.

إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤]»[١]، وقد جعل الفعل في ذلك كله فعلاً لم يكن.

ثم أشار بلمحة سريعة إلى أنّ الإنكار قد يرد في صيغة يتقدّم فيها الاسم في الاستفهام على الفعل المضارع الموجود، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢]. ولعل هذا الموضع يحتاج إلى بيان وتوضيح؛ فليس مراده أنّ الإنكار هنا إنكار توبيخي على معنى "هذا لا ينبغي"، بل المراد إنكار أن يكونوا هم خصوصًا من يقسمون رحمة الله؛فالله ﷻ هو من يقسم رحمته وقد قال في الآية نفسها بعد ذلك مباشرة: ﴿نحنُ قَسَمْنَا بَينَهمْ مَعيشَتَهُمْ في الحياةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقال في موضع آخر: ﴿اللهُ أعلمُ حيثُ يَجعلُ رسالتَه﴾ [الزخرف: ٣٢]. ولذا أشار إلى أنّ هذه الآية مثال على إنكار الفاعل[٢].

وأما دخول "الهمزة" على الفعل في هذه الصورة، فذكر من أمثلتها«أن يَطمعَ طامعٌ في أمرٍ لا يكونُ مثْلُهُ، فتُجهّلُه في طمعهِ فتقول: "أيرضى عنكَ فلانٌ وأنتَ مقيمٌ على ما يَكرهُ؟ أتَجِدُ عندَه ما تُحبُّ وقد فَعلتَ وصَنَعْت؟"، وعلى ذلك قولُه تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨]»[٣]. ثم أكَّد أنّ دخول همزة الاستفهام على الفعل في هذه الآية يجعل من المحال أن يكون المرادُ أنَّا لسْنا بمثابةِ مَنْ يجيءُ منه هذا الإلزامُ، وأنَّ غيرَنا مَنْ يَفعله، جلَّ الله تعالى[٤].

ومثّل عليها أيضًا بقول امرئ القيس:

---

(١) دلائل الإعجاز ١٢١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٣.

(٣) دلائل الإعجاز ١١٧.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٨.

أيَقتُلُنـــي والمـــشْرَفِيُّ مُـــضَاجِعِي ومَـــسْنُونةٌ زُرْقٌ كأنيَـــابِ أغْـــوَالِ

فقد أراد أن يقول مُكذِّبًا مَن تهَدَّدَهُ بالقتل: "قتلي لن يكون"[1]. ويبدو أنّ عبدالقاهر لَمَح في البيت السابق لهذا البيت ـ وهو قوله:

يَغُـطُّ غَطِـيطَ البَكْـرِ شُـدَّ خِنَاقُـهُ لِيَقتُلَـني والمـرءُ لـيسَ بِقَتَّـــــالِ ـ

ما يوهم أنّ المراد أنّ المعنيَّ أضعفُ من أن يكون قادرًا على قتله، وهو يورد هذا البيت لأنه البيت السابق للشاهد، ويطوي الإشارة إلى الأبيات التالية له، وفيها ما يزيد هذا الوهم:

ولـيسَ بِـذِي رُمْـحٍ فَيَطْعَنُنـي بِـهِ ولـيسَ بِـذي سـيفٍ ولـيسَ بِنَبَّـالِ

لِيقْتُلَنـــي أنـــي شَـــغَفْتُ فُؤَادَهـــا كما شَـغَفَ المهْنُوءَةَ الرَّجُلُ الطَّالي

وقـد عَلِمَـتْ سَـلْمَى وإنْ كـانَ بَعلُهـا بِـأنَّ الفَتَـى يَهْـذِي ولـيس بِفَعَّـالِ[2]

فخصمه "يغطّ غطيط البكر"، وهو "ليس بقتّال"، و"ليس بذي رمح ولا سيف ولا نبل"، ولا يملك إلا "الهذيان، وليس بفعّال"! وبالرغم من حشد السياق بمثل هذه القرائن الموهمة بأنّ خصمه ضعيف، إلا أنّ عبدالقاهر يستحضر معنى غائرًا دفينًا، وهو أنّ السياق سياق افتخار وزهْوٍ، وهذا مقام لا يناسبه أنْ يواجه خصمًا ضعيفًا، ولذا أدرك أنّ ذاك الحشد من صفات الطعن يراد منه انتقاصه من كل وجه، ويجعل قرينة البيت الشاهد أقوى من أنْ تغلبها تلك الصفات في الأبيات الأخرى؛ لأنه قالَ: ("والمشرفيُّ مُضاجِعي"، فذكَرَ ما يكونُ مَنْعًا منَ الفعل، ومحالٌ أن يقولَ: "هو مِمَّنْ لا يَجيءُ منه الفعلُ"، ثم يقولُ: "إني أمنعُهُ"، لأنَّ المنعَ يُتَصَوَّر فيمن يَجيءُ منه الفعلُ، ومَع مَنْ يَصِحُّ منه، لا مَنْ هو منه

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٧.

(٢) ديوان امرئ القيس ١٦٢.

مُحالٌ، ومَن هو نفسه عنه عاجز، فاعرفه»[1]، بل إنه لو كان المعنى على ما قد يُتوهَّم فلربما صار في البيت طعن وانتقاص للشاعر نفسه، حيث احتضن سلاحه، مع علمه بضعف خصمه.

٥/ القَصْر:

يفيد التقديمُ هذا الغرضَ في بعض المواضع التي يتقدّم الاسم فيها على الفعل في الجملة المثبتة، في مثل: "زيد قد فعل"، و"أنا فعلتُ"، و"أنت فعلْتَ"، ويكون القصد في مثل ذلك إلى الفاعل[2]، ولا فرق في هذه الدلالة بين مجيء الفعل ماضيًا ومجيئه مضارعًا.

وأشار الشيخ إلى أنّ المعنى في مثل هذا التركيب إمّا أن يفيد القصر، أو يفيد التقوية والتأكيد، وجعل الدلالة على القصر "جليّة لا تُشكِل"[3]، ولذا لم يُطلْ القول فيها. ومن المعلوم أنّ "القصر" أخصّ في دلالته من "التأكيد"؛ لأنّ كل قصر تأكيد، وليس كل تأكيد قصرًا.

والمتكلّم في هذه الصيغة يريد أن ينصَّ في الفعل على واحدٍ، فيجعلَه له، ويزعمَ أنه فاعلُه دونَ واحدٍ آخرَ، أو دونَ كلِّ أحدٍ،«ومثالُ ذلك أن تقولَ "أنا كتبتُ في معنى فلانٍ، وأنا شفعتُ في بابه"، تُريد أن تَدَّعِيَ الانفرادَ بذلك والاستبدادَ به، وتُزيلَ الاشتباهَ فيه، وتردَّ على من زَعم أنَّ ذلك كان مِنْ غيرِك، أو أنَّ غيرَكَ قد كتَب فيه كما كتبتَ. ومن البيِّن في ذلك قولُهم في المثَل "أتُعَلِّمُنِي بِضَبٍّ أنا حَرَشْتُه"»[4]؛ فيكون معنى الكلام: "ما كتب في معنى فلان إلا أنا، وما شفع في بابه أحدٌ سواي".

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٩.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٨.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٨.

(٤) دلائل الإعجاز ١٢٨.

وأمّا في الجملة المنفية فالمفهوم من كلام الشيخ عبدالقاهر أنّ تقديم المسند إليه بعد النفي على المسند الفعلي يفيد القصر دائمًا[1]. يقول الشيخ: «وإذا قلتَ: "ما أنا قلتُ هذا"، كنتَ نفَيْتَ أن تكون القائلَ له، وكانتِ المناظرةُ في شيءٍ ثَبَتَ أنه مقُولٌ ...وإذا قلتَ: "ما أنا ضربْتُ زيدًا"، لم تَقلْه إلا وزَيدٌ مضروبٌ، وكان القصْدُ أن تَنْفي أنْ تكونَ أنتَ الضاربَ»[2]، فالمعنى: "ما قال هذا إلا فلان، وما ضرب زيدًا إلا فلان". وإذا قدَّمتَ المفعول به فقلتَ: "ما زيدًا ضربتُ"، «كان المعنى على أنَّ ضرْبًا وقعَ منكَ على إنسانٍ، وظُنَّ أنَّ ذلك الإنسانَ زيدٌ، فنفيتَ أن يكون إيَّاه»[3]. وهذا يعني أنّ جهة النظر في هذا التركيب عنده هي تقديم الاسم، سواءٌ كان مسندًا إليه أو مسندًا.

ومن أجل ذلك لم يصحّ أنْ يكون المنفي عامًّا مع هذا التركيب؛ «فكان خَلْفًا أن تقول: "ما أنا قلت شعرًا قط" و"ما أنا أكلت اليوم شيئًا" و"ما أنا رأيت أحدًا من الناس"؛ وذلك أنه يقتضي المحال، وهو أن يكون ههنا إنسانٌ قد قالَ كلَّ شعرٍ في الدُّنيا، وأكلَ كلَّ شيءٍ يؤكلُ، ورأى كلَّ أحدٍ من الناس، فنفيت أن تكونه»[4]. وتوضيح ذلك أنّ هذه العبارات أفادت أمرين؛ الأول: نفي الفعل عن المتكلِّم، والثاني: إثباته لغير المتكلِّم على الوجه الذي نفاه عن نفسه؛ إنْ عامًّا فعام، وإنْ خاصًّا فخاص[5]؛ فيكون في العبارة إثباتٌ لفعل على وجه العموم لأحد من الناس، وهذا هو "المحال" الذي عناه عبدالقاهر.

---

(١) ينظر: المطول ١٠٨، وخصائص التراكيب ٢٢٨، ودلالات التراكيب ١٧٨.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٤.

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٦.

(٤) دلائل الإعجاز ١٢٤.

(٥) ينظر: المطول ١١١.

وكذلك لم يصحَّ أن تأتي "لا" العاطفة بعد الجملة المنفية التي تقدّم فيها الاسم،((فلو قلتَ: "ما أنا قلتُ هذا، ولا قالَه أحدٌ من الناس" و"ما أنا ضَربتُ زيدًا، ولا ضرَبَهُ أحدٌ سواي"، كان خَلْفًا من القول، وكان في التَّناقضِ بمنزلةِ أن تقولَ: "لستُ الضاربَ زيدًا أمسِ"، فتثبت أنه قد ضرب، ثم تقول مِنْ بَعدهِ: "وما ضَرَبَه أحدٌ مِن الناس"، و"لستُ القائلَ ذلك"، فتُثبِتَ أنه قد قيلَ، ثم تجيء فتقول: "وما قالَه أحدٌ من الناس"))[1].فتقديم الاسم في بداية العبارة أفاد ثبوت الفعل، ونفي الفعل بعد ذلك أوقعَ في التناقض؛ لأنه أفاد وجود فعل بلا فاعل، وهذا محال. ومن الواضح أنّ عبدالقاهر جعل عدم ورود هذين المثالين، وعدمَ سماعهما دليلاً على عدم صحة هذا التركيب، ولن يجد الباحث في لغة العرب الصحيحة الفصيحة مثالاً على هذه الصورة أبدًا. والحال مع المفعول به مثله،((فلو قلتَ: "ما زيدًا ضربتُ ولا أحدًا من الناس"، كان فاسدًا على ما مضى في الفاعل))[2].

كما لا يصحّ أنْ ينتقض النفي في هذا التركيب بـ"إلا"، فلا تقلْ: "ما أنا ضربتُ إلا زيدًا"؛((لأنّ نقض النفي بـ "إلا" يَقْتضي أن تكونَ ضربْتَ زيدًا، وتقديمَكَ ضميرَك وإيلاءه حَرْفَ النفْي يقتضي نَفْيَ أن تكونَ ضربتَه، فهما يتدافعان، فاعرفه))[3]. وأشار الدكتور أبو موسى أنّ عبدالقاهر في بيانه وجه امتناع هذه الصورة قد ذهب مذهبًا ركيكًا دفعه الخطيب وغيره، مبيّنًا أنّ العلّة التي ذكرها عبدالقاهر لفساد التركيب تنطبق على ما ليس بفاسد، وهو "ما ضربتُ إلا زيدًا"؛ لأنّ نفي "أن تكون ضربتَ زيدًا" هو مقتضى العبارتين؛ فنفي الضرب ليس ثمرة تقديم الضمير، بل وجود حرف النفي في الجملة. والعلّة الصحيحة أنّ قولك: "ما أنا ضربتُ إلا زيدًا" يقتضي تقدير مستثنى منه، فيكون التقدير: "ما

(١) دلائل الإعجاز ١٢٥.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٦.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٦.

أنا ضربتُ أحدًا إلا زيدًا"، وذلك يقتضي أنّ غيرك ضرب كل أحد إلا زيدًا، وهذا لا يكون، ولو قلت: "ما أنا ضربتُ الطلابَ إلا زيدًا" كان صحيحًا بالرغم من تقديم الضمير؛ لأنّ المستثنى منه معرفة[1].

ومما يتناقض مع دلالة هذا التركيب على القصر الاستدراك بعده على الفعل؛ فلا يصحُّ[1](أن تقولَ: "ما زيدًا ضربتُ، ولكني أكرمتُه"، وذاك أنكَ لم تُرِد أن تقولَ: لم يكن الفعلُ هذا ولكنْ ذاك، ولكنَّك أردتَ أنه لم يكن المفعولُ هذا، ولكنْ ذاك. فالواجب إذن أن تقولَ: "ما زيدًا ضربتُ، ولكنْ عمرًا")[2].

ويبقى بعد هذا أنْ أشير إلى أنّ النظر في شواهد هذه الصيغة في الذكر الحكيم وفي غيره من الكلام العربي البليغ يجعل الميلَ إلى أنّ إفادتها القصر هي دلالة أغلبية، وليست قطعية كما فُهم من كلام عبدالقاهر رحمه الله. ففي قوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَنْ ظُهُورِهِمْ ولا هُمْ يُنْصَرُون. بل تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلا هُمْ يُنظَرُون﴾ [الأنبياء: ٣٩، ٤٠]، كانت دلالة القصر واضحة في قوله ﷻ: ﴿ولا هُمْ يُنْصَرُون﴾، بينما لا يظهر وجه لهذه الدلالة في قوله: ﴿ولا هُمْ يُنْظَرُون﴾، فليسوا وحدهم المختصين بعدم الإنظار[3]. ولذا فقد استدرك الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله عليه في ذلك ببيان أنّ ما أغراه بهذا الجزم هو ما لحظه من تسلّط النفي على الفاعل، ففهم منه أنّ نفي الفاعل مع ثبوت الفعل يوجب إسناده إلى فاعل آخر، وهذا بالرغم من دقته أمرٌ غالبٌ لا لازم، لأنّ مثل هذا التركيب يفيد أنّ الفعل مسكوت عنه، ومثله قد يكون ثابتًا فيفيد الاختصاص، وقد يكون غير ثابت

---

(١) ينظر: الإيضاح ٥٤/٢، والمطول ١١١، وبغية الإيضاح ١٤٢/١، ودلالات التراكيب ١٨٠.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٧.

(٣) ينظر: خصائص التراكيب ٢٣١، ودلالات التراكيب ١٨٤.

كما في: "ما أنا قلت هذا"، أي: هذا الذي تزعمون أنه قد قيل، فيكون في تقديم الفاعل توكيد لنفي الفعل عنه[1]،((واستقصاء الأساليب يصحّح كثيرًا من المفاهيم، ومن مظاهر النقص في الدراسة البلاغية أنها عاشت فيما يتعلق بتحليل الأسلوب واستخلاص الأصول على شواهد عبدالقاهر، ولم يكن عليه رحمه الله أنْ يفكّر في كل الصيغ حتى تكون مقرَّراته جامعة مانعة، وحسبه أنه بدأ الطريق))[2].

ومع أنّ ظاهر كلامه رحمه الله يدل على أنّ إفادة هذه الصيغة القصرَ دائمًا هو مذهبه، إلا أني أجد في كلامه رحمه الله ما يدفع عنه هذا، إذْ أوجز الحديث في فصل "النفي"، ثم قال في مفتَتح فصل "الخبر المثبت": ((واعلم أنّ الذي بان لك في "الاستفهام" و"النفي" منَ المعنى في التقديمِ، قائمٌ مثْلُه في "الخَبَر المثْبَت"))[3]، ثم أعقب ذلك مباشرة بأمثلة على هذه الصيغة في الخبر المثبت، وبيّن أنها تأتي في معنيين: القصر، والتقوية والتأكيد. أفلا يكون هذا دليلاً على أنّه لم يرد أنّ للنفي خصوصية في الدلالة في هذه الصيغة؟

٦/ التقوية والتأكيد:

سبقت الإشارة في الغرض السابق إلى أنّ هذا المعنى يُفاد من تقديم الاسم على الفعل، وأنه ليس معنًى قائمًا في كل المواضع، بل إنّ الكلام مع هذا التركيب قد يفيد التقوية والتأكيد فحسب، وقد يفيد القصر. وحيث أوضح عبدالقاهر أنّ إفادة "القصر" جليّة غير مشكلة، فقد أطال في توضيح إفادة "التقوية والتأكيد"؛ ليثبت أنّ هذا التركيب لا يفيد "القصر" بصورة مطَّردة في جميع المواضع.

---

(١) ينظر: خصائص التراكيب ٢٣١.

(٢) دلالات التراكيب ١٨٥.

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٨.

فالمراد في مثل هذا المعنى((أنك أردتَ أن تُحقّق على السامع أنه قد فعل، وتمنعَه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذِكْره، وتُوقعُه أوّلاً - ومِنْ قَبْلِ أن تَذكر الفعلَ - في نفسه، لكي تُباعِدَه بذلك من الشُّبْهة، وتَمْنعَه من الإنكار، أوْ مِنْ أن يُظَنَّ بك الغَلطُ أو التزيُّدُ. ومثالُه قولُك: "هو يعطي الجزيل"، و"هو يُحبُّ الثناءَ"، لا تُريد أن تَزعم أنه ليس هنا مَنْ يُعطي الجزيلَ ويُحِبُّ الثناءَ غيرُه، ولا أن تُعرّض بإنسانٍ وتحطَّه عنه، وتجعلَه لا يُعطي كما يُعْطي، ولا يَرْغَبُ كما يَرغب، ولكنكَ تريدُ أن تُحقّق على السامع أنَّ إعطاءَ الجزيل وحُبَّ الثناءِ دأبُهُ، وأنْ تُمكّن ذلك في نفسه))[1].

والمراد به مع الفعل المنفيّ هو مثل المراد به مع الفعل المثبت،((فإذا قلتَ: "أنتَ لا تُحْسِن هذا"، كان أشَدَّ لنَفْي إحسانِ ذلك عنه من أن تقول: "لا تحسن هذا"، ويكون الكلام في الأول مع مَن هو أشدُّ إعجابًا بنفسهِ، وأعرَضُ دَعْوى في أنه يُحْسنُ، حتى إنك لو أتيتَ بـ "أنْتَ" فيما بعدَ "تُحسِن" فقلتَ: "لا تُحسِنُ أنتَ"، لم يكن له تلك القوة))[2].

ومما أفاد هذا التركيبُ فيه "التقويةَ والتأكيدَ" قولُ الشاعر:

((هُـمُ يفْرِشُـونَ اللِّبْـدَ كُـلَّ طِمِـرَّةٍ وأجْـرَدَ سَـبَّاحٍ يَبُـذُّ الْمُغَالِبَـا

لم يُرِدْ أنْ يدَّعي لهم هذه الصفةَ دَعْوى مَنْ يُفرِدُهم بها، ويَنصَّ عليهم فيها، حتى كأنهُ يَعرِّضُ بقومٍ آخرين، فينْفي أن يكونوا أصحابَها، هذا مُحال. وإنَّما أرادَ أن يصِفَهم بأنهم فرسانٌ يَمتهِدون صَهَواتِ الخيلِ، وأنهم يَقْتعدون الجِيادَ منها، وأنَّ ذلك دأبُهُم، من غير أن يُعَرِّض لِنفْيه عن غَيرهم، إلا أنه بدأ بذكرِهم لِيُنبِّه السامعَ لهم، ويُعْلِمَ بَدِيًا

(١) دلائل الإعجاز ١٢٨.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٨.

قصْدَه إليهم بما في نفسهِ من الصفة، ليمنَعَه بذلك من الشكِّ، ومِنْ توهُّم أن يكونَ قد وصفَهم بصفةٍ ليستْ هي لهم، أو أن يكونَ قد أرادَ غيرَهم فغَلِط إليه»[1].

ومنه قولُه تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣]، وقولُه ﷻ: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ [المائدة: ٦١].وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩]، وقولُه تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧]، وقولُه تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءَلُون﴾ [القصص: ٦٦]، و﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥][2].

ومنه كذلك قولُ الشاعر:

هُمُ يَضْرِبونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ ... عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّماءِ سَبَائِبُ

وقولُ عُرْوَةَ بنِ أُذَينَة:

سُلَيمى أزمَعَتْ بَيْنَا ... فأينَ تَقُولُها أيْنَا

وقولُ الشاعر:

هُمَا يَلْبَسَانِ المجْدَ أحْسَنَ لِبْسَةٍ ... شَحِيحَانِ مَا اسْطَاعَا عَلَيهِ كِلاهُمَا[3]

فالتنبيه على الشيء والتقدمة له تعطي الكلام قوةً وتأكيدًا، «لأنّ ذلك يَجْري مَجْرى تكريرِ الإعلام في التأكيد والإحكام. ومن ههنا قالوا: إنَّ الشيءَ إذا أُضْمِر ثمَّ فُسِّر، كان ذلك أفخمَ له مِنْ أن يُذكَر من غير تقدمة إضمار.ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورةً

(١) دلائل الإعجاز ١٢٩.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٣٨.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٣٠.

في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦] فخامةً وشرفًا وروعةً، لا نَجد منها شيئاً في قولنا: "فإنّ الأبصارَ لا تَعْمى"، وكذلك السبيلُ أبدًا في كلِّ كلامٍ كان فيه ضميرُ قصة. فقولُه تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، يُفيد من القوة في نفيِ الفَلاحِ عن الكافرين، ما لو قيل: "إنَّ الكافرين لا يفلحون"، لم يستفد ذلك. ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تُعلمه إياهُ مِنْ بعدِ تقدمةٍ وتنبيهٍ، أنتَ به في حكْم مَنْ بدأ وأعادَ ووطَّد، ثم بنى ولوَّح، ثم صرَّح. ولا يَخفى مكانُ المزيةِ فيما طريقه هذا الطريق»[١].

ومصدر هذا التأكيد «أنه لا يُؤتى بالاسم مُعَرًّى منَ العوامل إلا لحديثٍ قد نُويَ إسنادُه إليه، وإذا كان كذلك، فإذا قلت: "عبدُاللّه"، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردتَ الحديثَ عنه، فإذا جئتَ بالحديث فقلت مثلاً: "قامَ"، أو قلتَ: "خرجَ"، أو قلتَ: "قَدِمَ"، فقد عَلِم ما جئتَ به وقد وطَّأتَ له وقدَّمتَ الإعلام فيه، فدخلَ على القلب دُخولَ المأنوسِ به، وقبِلَه قبول المهيأ له المطمئنِّ إليه، وذلك لا محالةَ أشدُّ لثبوته، وأتقى للشُّبهة، وأمنعُ للشكِّ، وأدخلُ في التَّحقيق»[٢].

وكان تعليل السكاكيل هذه الدلالة أوضح، حيث بيّن أنّ «المبتدأ -لكونه مبتدأً- يستدعي أنْ يُسند إليه شيء، فإذا جاء بعده ما يصلح أنْ يستند إليه صرفه المبتدأ إلى نفسه، فينعقد بينهما حكم، سواء كان خاليًا عن ضمير المبتدأ، نحو: "زيدٌ غلامُك"، أو كان متضمِّنًا له، نحو: "أنا عرفت"، وأنت عرفت"، و"هو عرف"، أو "زيد عرف"، ثم إذا كان متضمِّنًا لضميره، صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيًا، فيكتسي الحكم قوة»[٣]؛ لأنّ المتكلم حين يقول: "أنا عرفت"، يسند الفعل إلى المبتدأ، وهو الضمير المنفصل، ثم

(١) دلائل الإعجاز ١٣٢.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٢.

(٣) مفتاح العلوم ٢٢١.

يسنده إلى الفاعل، وهو الضمير العائد إلى المبتدأ، فيتقوى بذلك الكلام لتكرّر الإسناد إلى المبتدأ.

ويستدلّ عبدالقاهر على صحّة هذه الدلالة بأنّ الكلام على هذا التركيب يردُ في مقامات تستدعي تأكيداً، ومن هذه المقامات:

- مقام الإنكار،((نحوُ أنْ يقولَ الرجلُ: "ليس لي علمٌ بالذي تقول"، فتقولُ له: "أنتَ تَعْلم أنَّ الأمرَ على ما أقولُ، ولكنك تَميل إلى خصمي" = وكقول الناس: "هو يَعلمُ ذاك وإنْ أنْكَرَ، وهو يَعلمُ الكَذِبَ فيما قالَ وإنْ حلفَ عليه" = وكقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥، ٧٨]))[١]. ومنه تكذيب المدَّعي،((كقولهِ ﷻ: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ [المائدة: ٦١]، وذلك أنَّ قولَهم: "آمنَّا"، دعْوى منهم أنَّهم لم يَخْرجوا بالكُفْر كما دَخلوا به، فالموضعُ موضعُ تكذيب))[٢].

- مقام الشكّ والتردُّد،((نحوُ أنْ يقولَ الرجلُ: "كأنَّك لا تعلمُ ما صَنعَ فلانٌ ولم يَبْلُغْكَ"، فيقولُ: "أنا أعلمُ، ولكني أُدَاريه"))[٣]. وقد يحسن أنْ تأتي الجملة على مثل هذا الضرب إن جاءت بعد واو الحال في صلة كلام،كأنْ تقول: "جئتُه وهو قد ركبَ"، ويصير الأمر بمعرض الشكِّ،((وذاك أنه إنما يَقولُ هذا مَنْ ظَنَّ أنه يصادفُه في منزله، وأنه يَصل إليه مِنْ قَبْل أنْ يَرْكَب))[٤].

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٣.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٤.

(٣) دلائل الإعجاز ١٣٣.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١٣٥.

- مقام التعجيب، وذلك «فيما القياسُ في مِثْله أنْ لا يكونَ، كقولهِ تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣]، وذلك أنَّ عبادتَهم لها تَقْتضي أنْ لا تكونَ مخلوقة»[١]. وكذلك في الخبر الذي يأتي على خلاف العادة، وفيما يُستغرب من الأمر، «نحو أن تقول: "ألا تَعْجَبُ من فلان؟ يَدَّعي العظيمَ، وهو يَعْيى باليسيرِ، ويَزْعمُ أنّهُ شُجاعٌ، وهو يَفْزَع من أدنى شيء"»[٢].
- مقام الوعد والضمان، «كقولِ الرجل: "أنا أُعطيك، أنا أكفيك، أنا أقومُ بهذا الأمر"، وذلك أنَّ مِن شأنِ مَنْ تَعِدُهُ وتَضْمَنُ له، أن يَعْترضَه الشكُّ في تمامِ الوعدِ وفي الوفاءِ به، فهو مِنْ أحْوج شيءٍ إلى التَّأكيد»[٣].
- مقام المديح، «كقولك: "أنت تُعطي الجزيلَ، أنتَ تَقْري في المحلِ، أنتَ تَجودُ حينَ لا يجود أحد"، وكما قال:

ولأنــتَ تَفْــري مــا خَلَقْــتَ وبَعْــ ــضُ القَــومِ يَخْلُــقُ ثُــمَّ لا يَفْــري

وكقول الآخر:

نَحْنُ في المشْتاةِ نَدْعُو الجَفَلَى

وذلك أنَّ مِن شأنِ المادِح أنْ يَمْنعَ السَّامعينَ من الشَكّ فيما يَمدح به، ويباعدَهُم مِن الشُّبهة، وكذلك المفتخر»[٤].

وفي المقابل فإنّ مما يجلّي هذا ويوضّحه أنّ هذا الوجه لا يأتي مع الفعل الذي لا يُشكُّ فيه ولا يُنكر، «فإذا أخبرْتَ بالخروج مثلاً عن رَجلٍ من عادته أنْ يَخْرج في كل غداةٍ قلتَ:

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٤.

(٣) دلائل الإعجاز ١٣٤.

(٤) دلائل الإعجاز ١٣٤.

"قد خرجَ"، ولم تَحتَجْ إلى أن تقولَ: "هو قد خرَجَ"، ذاك لأنه ليسَ بشيءٍ يَشُكُّ فيه السامعُ، فتحتاجُ أن تُحقِّقَه، وإلى أن تُقدِّمَ فيه ذكْرَ المحدَّثِ عنه. وكذلك إذا علمَ السامعُ من حالِ رجلٍ أنه على نيَّة الركوبِ والمضيِّ إلى موضعٍ، ولم يكن شَكٌّ وتردُّدٌ أنه يَرْكَب أو لا يَركَبُ، كان خَبرَكَ فيه أن تقولَ: "قد رَكِبَ"، ولا تقولُ: "هو قد ركبَ"[1].

ومن الصور التي ذكرها عبدالقاهر لدلالة التقديم على التقوية والتأكيد: تقديمُ لفظي "مثل" و"غير" وما هو بمعناهما[2]، إذا قُدّما على الفعل[3]، كنايةً من غير تعريض[4]؛ حيث ذلك من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، لأنه إذا كان غيره هو الذي يفعله لزم أنه يفعله بطريق المقابلة عند استخدام لفظ "مثل"، أو لزم أنه لا يفعله عند استخدام لفظ "غير"، وإذا كان غيره لا يفعله لزم أنه لا يفعله كذلك مع لفظ "مثل"، أو لزم أنه يفعله مع لفظ "غير"[5].

فحين يقول القائل: "مثلك يبذل المعروف"، فإنّه لا يقصد أنْ يُعرِّض بأحد، ولا يعني بكلامه أحدًا غير المخاطَب، مما قد يُفهم من ظاهر استخدام اللفظ الدالّ على التشبيه. وذلك كقول المتنبي:

«مِثلُكَ يَثْني الحُزْنَ عن صَوْبِه ... ويَستَرِدُّ الدَّمعَ عَنْ غَرْبِهِ

وقولِ النَّاسِ: "مِثْلُكَ رَعى الحقَّ والحُرْمَةَ"، وكقولِ الذي قال لهُ الحَجَّاجُ: "لأَحْمِلَنَّكَ على الأَدْهَمِ"، يريد القَيْد، فقال على سبيلِ المغالَطةِ: "ومِثْلُ الأميرِ يَحْمِلُ على الأَدهم

(١) دلائل الإعجاز ١٣٥.
(٢) ينظر: بغية الإيضاح ١٥٦/١، ١٥٨.
(٣) ينظر: الإيضاح ٧٣/٢.
(٤) ينظر: الإيضاح ٧٠/٢.
(٥) ينظر: بغية الإيضاح ١٥٨/١.

والأشْـهب"، وما أشبهَ ذلك مما لا يقصد فيهب "مثْل" إلى إنسانٍ سِوَى الذي أُضيفَ إليه. ولكنَّهم يَعْنون أنَّ كلَّ مَنْ كان مِثْلَه في الحالِ والصفةِ، كانَ مِن مُقْتَضى القياس ومُوجِب العُرْفِ والعادة أنْ يَفْعلَ ما ذكرَ، أوْ أن لا يفعل))[1].

وكذلك إذا قال قائل: "غيرك يكتم الحق"، فإنّ مراده أنّ هذا المخاطَب لا يكتم الحق، ولم يرد أنْ يُعرِّض بآخرين ممن يكتمونه، كما قد يُفهم من تقديم هذا اللفظ.((كما قال المتنبي:

غَيْرِي بأكْثَرِ هذا الناسِ يَنْخَدِعُ

وذاك أنَّه معلومٌ أنَّه لم يُرد أن يُعرِّضَ بواحدٍ كان هناك فيستنقصَهُ ويصفَهُ بأنَّه مَضعوفٌ يُغَرُّ ويُخْدَع، بل لم يُرِدْ إلا أن يقول: إني لَستُ ممن يَنْخَدِعُ وَيَغْتَرُّ. وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله:

وغَيْـرِي يَأكُـلُ المعْـرُوفَ سُـحْتًا وتَـشْحَبُ عِنْـدَه بِـيضُ الأيَـادِي

= أنْ يُعَرِّضَ مثلاً بشاعرٍ سِواه، فَيزعُم أنَّ الذي قُرِفَ به عندَ الممدوح من أنه هجاهُ، كان من ذلك الشاعرِ لا مِنْهُ. هذَا محالٌ، بل ليس إلا أنه نَفى عن نفسهِ أن يكونَ ممَّن يَكْفُر النعمة ويلؤم))[2].

وتقديمُ لفظَيْ "مثل" و"غير" في الكلام على هذا المعنى كالحكم اللازم، وهو شيء مركوز في الطباع، وجارٍ في عادة كلِّ قوم، والمعنى لا يستقيم إلا حين يُقدَّمان[3].

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٨.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٩.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٣٨، ١٤٠.

ومما كشف عنه عبدالقاهر من صور التقديم الدالة على التأكيد: تقديم لفظ الشمول "كل" على النفي؛ فإنّ النفي إذا تقدّم على "كلّ" ((لفظًا أو تقديرًا، فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصفِ نَفْسِهِ. وإذا أخرجتَ "كُلاًّ" من حيّز النفي ولمْ تُدْخِلْه فيه، لا لفظًا ولا تقديرًا، كان المعنى على أنَّك تتبَّعْتَ الجملةَ، فنَفَيْتَ الفعلَ والوصفَ عنها واحدًا واحدًا. والعلةُ في أنْ كانَ ذلك كذلكَ، أنكَ إذا بدأتَ بـ"كُلٍّ" كنتَ قد بنَيْتَ النفيَ عليه، وسلَّطْتَ الكلِّيةَ على النفْي وأعملْتَها فيه، وإعمالُ معنى الكُلِّيةِ في النفي يَقْتضي أن لا يَشذَّ شيءٌ عن النفي))[1].

فلذا جاز أن تُثبت بعد أن تنفي؛ فتقول: "لم يأتِني القومُ كلُّهم، ولكنْ أتاني بعضُهم" و"لم أرَ القومَ كلَّهم، ولكنْ رأيتُ بعضَهم"، ولم يَجُزْ أن تسلك هذا السبيل فتقول: "كلُّهم لم يأتني، ولكن أتاني بعضهم" و"كل ذلك لم يكُنْ، ولكنْ كان بعضُ ذلك"؛ ((لأنَّه يؤدِّي إلى التناقُضِ، وهو أنْ تقولَ: "لم يأتِني واحدٌ منهم، ولكنْ أتاني بعضُهم"))[2].

ومن شواهد ذلك: قولُ أبي النجم:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخيارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ[3]

وقولُ إبراهيم بن كُنيف النَّبْهَاني:

فَكَيفَ؟ وكُلٌّ ليسَ يَعْدُو حِمَامَه ... ولا امْرِئٍ عَمَّا قَضَى اللهُ مَزْحَلُ[4]

وقولُ دعبل:

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٨٤.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٣.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ٢٧٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ٢٨١.

فَـــوَاللهِ مَـــا أَدْرِي بِـــأَيِّ سِـــهَامِهَا رَمَتْنِـــي وكُـــلٌّ عِنـــدَنَا لِيـــسَبِالْمُكْدِي[1]

((ومن البَيِّنِ في ذلك ما جاء في حديث ذي اليدين حين قال للنبيِّ ﷺ: "أَقُصِرَتِ الصلاةُ أم نَسِيْتَ يا رسولَ الله؟"، فقال ﷺ: "كلُّ ذلك لم يَكُنْ"، فقال ذو اليدين: "بَعْضُ ذلكَ قَدْ كان". المعنى لا محالَة على نفيالأَمرين جميعًا، وعلى أنه ﷺ أرادَ أنه لم يكنْ واحدٌ منهما، لا القَصرُ ولا النِّسْيانُ. ولو قِيلَ: "لَمْ يكنْ كلُّ ذلك"، لكانَ المعنى أنه قد كانَ بعضُه))[2].

٧/ تحديد الجنس:

وذلك حين تتقدّم النكرة على الخبر الفعليّ، والحديث في هذا الغرض ليس بعيدًا عن استحضار أنّ التقديم يفيد العناية والاهتمام، وأنّ تقديم الفاعل يفيد التنبيه إليه، وأنه مركز النظر في الجملة.

بدأ عبدالقاهر حديثه في هذا السياق بالموازنة بين تقديم الفعل وتقديم الاسم، فيقول: ((إِذا قلتَ: "أجاءَكَ رجلٌ؟"، فأنتَ تُريد أن تسأله هل كان مجيء من واحد من الرجالِ إليه، فإنْ قدّمتَ الاسمَ فقلتَ: "أرجلٌ جاءك؟"، فأنتَ تسأَلُه عن جنسِ مَنْ جاءه، أرجلٌ هو أم امرأةٌ؟ ويكونُ هذا منكَ إِذا كنتَ عَلمتَ أنه قد أتاه آتٍ، ولكنَّكَ لم تعلمْ جنْسَ ذلك الآتي، فسَبيلُكَ في ذلك سَبيلُك إذا أردتَ أن تَعْرفَ عينَ الآتي فقلتَ: "أزيدٌ جاءك أم عمرو؟"))[3]. و((إِذا قلتَ: "رجلٌ جاءَني"، لم يَصْلُح حتى تُريدَ أَن تُعلِمَه أنَّ الذي جاءك رجلٌ لا امرأة، ويكونُ كلامُكَ مع مَن قد عَرَف أنْ قد أتاكَ آتٍ. فإِن لم تُرد ذاك،

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ٢٨٢.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٢.

(٣) دلائل الإعجاز ١٤٢.

كان الواجبُ أن تقولَ: "جاءَني رجلٌ"، فَتقَدِّمَ الفعلَ»[1]. وهذا ما تراه متفقًا مع موازنته من قبل بين "أفعلتَ؟" و"أأنت فعلتَ؟"[2]، وبين "ما فعلت" و"ما أنا فعلتُ"[3]، وأمثال ذلك.

ويعلِّل عبدالقاهر هذه الدلالة تعليلاً دقيقًا، فيبيّن أنّ ذلك «لأنّ تقديمَ الاسمِ يكون إذا كان السؤالُ عن الفاعل، والسؤالُ عَنِ الفاعل يكونُ إمَّا عن عَيْنه أو عَن جِنْسه، ولا ثالثَ. وإذا كان كذلك، كان مُحالاً أن تُقَدِّم الاسمَ النكرةَ وأنتَ لا تُريد السؤالَ عن الجنس، لأنَّه لا يكونُ لسؤالك حينئذٍ مُتَعلَّقٌ، من حيثُ لا يَبقى بَعْد الجنسِ إلا العَيْنُ، والنكرةُ لا تدلُّ على عينِ شيءٍ فيُسأَلَ بها عنه»[4].

وكأنه في هذا التعليل يجمع ويوفِّق بين الحكم اللغوي النحوي في عدم الابتداء بالنكرة من غير مسوِّغ، والدلالة المعنوية لهذا التركيب، وما يفرضه التركيب من توجيه للمعنى. وقد نظر النحويون في هذا الاستخدام للنكرة، فرأى ابن الشجري أنّ الابتداء بها مفيد «إذا أخبرتَ عنها بجملة تتضمَّن اسمًا معرفةً، كقولك: "امرأة خاطبتني"»[5]. وكان تعليل ابن الحاجب عامًّا، فرأى أنّ النكرة يجوز الابتداء بها إذا تخصَّصتْ بوجهٍ ما[6]. وذكر ابن هشام من مسوِّغات الابتداء بها «أنْ تكون مرادًا بها صاحب الحقيقة من حيث هي، نحو: "رجل خير من امرأة"، و"تَمْرةٌ خيرٌ من جَرَادَة"»[7]. وهذا كله منسجم مع كلام عبدالقاهر، وأكثر انسجامًا ما نقله الرضي بقوله: «وقال ابن الدهان ـ وما أحسن ما قال! ـ:

---

(١) دلائل الإعجاز ١٤٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٤.

(٤) دلائل الإعجاز ١٤٢.

(٥) أمالي ابن الشجري ١٩٣/٣.

(٦) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٢٣٠/١.

(٧) مغني اللبيب ٤٧٠/٢.

إذا حصلت الفائدة فأخبرْ عن أي نكرة شئت، وذلك لأنّ الغرض من الكلام إفادة المخاطب، فإذا حصلت جاز الحكم، سواء تخصّص المحكوم عليه بشيء أو لا»[1]، حيث كشف عبدُالقاهر وجهَ المعنى، وجهةَ الإفادة.

والجنس قد يكون جنسًا عامًّا كجنس الرجال والنساء، وقد يكون جنسًا خاصًّا كجنس طِوال الرجال أو قصارهم، «فإنْ قلتَ: "أرجلٌ طويلٌ جاءَكَ أم قصيرٌ؟"، كان السؤالُ عن أنّ الجائي كان مِنْ جنسِ طِوالِ الرجالِ أم قِصارِهم؟ فإن وصفْتَ النكرةَ بالجملة فقلتَ: "أرجلٌ كنتَ عرفتَه من قَبْلُ أعطاكَ هذا أم رجلٌ لم تعرفه"، كان السؤالُ عن المعطي، أكان ممن عرَفَه قبلُ، أم كان إنسانًا لم تتقدَّمْ منه معرفة له ... وكذلك إنْ قلتَ: "رجلٌ طويلٌ جاءَني" لم يستَقِمْ حتى يكونَ السامعُ قد ظَنَّ أنه قد أتاك قصيرٌ، أو نزَّلْتَه منزلة من ظنّ ذلك»[2].

وهذه هي علة تقديم النكرة في قول العرب: "شر أهَرَّ ذَا نابٍ"، فالمراد أن يُعلم أنَّ الذي أهرَّ ذا النابِ هو مِن جِنْسِ الشرِّ لا جِنْسِ الخير، ويشير إشارة سريعة إلى أنّ العلماءِ أجازوه لأنَّه بمعنى "ما أهَرَّ ذا نابٍ إلا شرٌّ"[3]. وهذه الإشارة منه شديدة العلوق باستحسان سيبويه لقول "شيءٌ مَّا جاء بك"؛ «لأنّ فيه معنى "ما جاء بك إلا شيءٌ"، ومثله مَثَلٌ للعرب: "شرٌّ أهَرَّ ذا نابٍ"»[4]. ورأى ابن هشام أنّ مسوِّغ الابتداء بالنكرة في المثَل المذكور أنّ "شرّ" نكرة موصوفة تقديرًا، والتقدير: "شرٌّ أيُّ شرٍّ"[5].

---

(١) شرح الرضي على الكافية ٢٣١/١.

(٢) دلائل الإعجاز ١٤٢.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٤٣.

(٤) الكتاب ٣٢٩/١.

(٥) ينظر: مغني اللبيب ٤٦٨/٢.

ويمضي عبدالقاهر في بيان هذا الوجه وتوضيحه، فيقول: ((ألا تَرى أنَّك لا تَقول: "ما أتاني إلا رجلٌ"، إلا حيثُ يَتَوهَّمُ السامعُ أنه قد أتتك امرأة؟ ذاك لأن الخبر ينقض النفيَ يكون حيث يرادأنْ يُقْصَر الفعلُ على شيءٍ، ويُنْفى عمَّا عداهُ. فإذا قلتَ: "ما جاءني إلا زيدٌ"، كان المعنى أنكَ قد قَصَرْتَ المجيءَ على زيدٍ، ونفَيْتَه عن كُلِّ مَنْ عَدَاهُ. وإنَّما يُتَصَّورُ قَصْرُ الفعلِ على معلوم، ومتى لم يُرَدْ بالنكرةِ الجنسُ، لم يَقفْ منها السامعُ على معلوم، حتى تزعم أنّي أقصُر له الفعلَ عليه، وأُخبِرُه أنه كان منه دونَ غيرهِ))[1].

* * *

(١) دلائل الإعجاز ١٤٣.

المبحث الثاني

منهجه في دراسة التقديم والتأخير

التمهيد للمنهج:

يبدو أنّ قضية أثر التقديم والتأخير في بناء المعنى، لم تكن قضية حادثة ناشئة في ذهن عبدالقاهر، بل نبتت جذورها في عهد مبكّر، حيث يجد المتتبّع لها بذرتَها في أوائل "أسرار البلاغة"، وهي البذرة التي نمت وأزهرت في "دلائل الإعجاز".ومن المهمّ للباحث أنْ يتتبع جذور هذه القضية، ويعرف كيف نمتْ في نفس عبدالقاهر وفكره، وكيف قدّمها لقارئه.

ويلفت النظر في هذا السياق أنه جعل ترتيبَ الكلم في الجمل، وما بين هذه الكلمات من وشائج وصلات تفرض تقدّمَ إحداها وتأخُّرَ الأخرى = أحدَ الأصول العامّة التي يقوم عليها بناء الكلام البليغ، ومن ثَمَّ فهومن أصول نظرية "النظم" التي رآها لُبَّ البلاغة والإعجاز، والتي أبانها وكشف عنها في "دلائل الإعجاز".

ففي مفتتح كتابه "أسرار البلاغة" بيّن القاعدة التي بنى هذا الكتاب عليها، فقال: ((ومن ههنا يتبين للمحصِّل، ويتقرّر في نفس المتأمِّل، كيف ينبغي أن يَحكُم في تفاضل الأقوال إذا أراد أنْ يقسّم بينها حظوظَها من الاستحسان، ويعدّل القسمةَ بصائب القسطاس والميزان))[1]، وهذا نصٌّ شريف يكشف اللثام عما يمكن تسميته قطبَ الرَّحَى في كتابه؛ فقد كتب "أسرار البلاغة" ليعين المتصدّي للحكم على كلام في أنْ يعطيه حظَّه من الاستحسان، فلا يزيده ولا يبخسه، بل هو كالقاضي المطالب بأنْ يحكم بالعدل. فعلم البلاغة ليس مجرّد معرفة القواعد والأحكام والأقسام، وإنما كيف

(١) أسرار البلاغة ٤.

نستثمر ذلك في بيان الفرق بين كلام وكلام، ومهمة الناقد مهمة عسيرة لأنها تحديد للفاضل والمفضول. وهذا يشير إلى أنّ كتاب "أسرار البلاغة" ليس المقصودُ منه أسرارَ بلاغة القرآن، بل أسرارَ بلاغة الكلام.

وإذا ضممنا إلى هذا النصِّ نصًّا آخر له أثر في بناء كتابه اكتملت الصورة، وهذا النص هو قوله بعد أن تحدّث عن "التجنيس" و"الحشو" و"الاستعارة": ((واعلم أنّ غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأتُه، والأساسِ الذي وضعته، أنْ أتوصَّلَ إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصّلَ أجناسها وأنواعها، وأتتبّعَ خاصَّها ومُشاعَها، وأبيّنَ أحوالها في كرم منصبها من العقل، وتمكّنِها في نصابه، وقربِ رحِمِها منه، أو بُعدِها = حين تُنسب = عنه))[1].

فهو في الموضع الأول يجعل "الحكمَ في تفاضل الأقوال" قاعدةَ كتابه، وفي الموضع الثاني يجعل غرضَه ومقصدَه "بيانَ وجه اختلاف المعاني واتفاقها، وتفصيلَ أجناسها وأنواعها"، وهذه هي القضية الأم في الكتاب كما ذكر شيخي وأستاذي الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله[2]. فالحكم على القول هو القاعدة والنتيجة، وبيان وجه الحكم وسببه هو الطريقة والوسيلة، وهو الهدف الذي يسعى عبدالقاهر إلى وضع حجر أساسه في نفس القارئ، الذي يريده أن يكون قارئًا واعيًا، وناقدًا منصفًا.

وفي تتبعنا لنموّ بذرة "التقديم والتأخير" في عقل الإمام، سنجد أنها غُرست في تربة نظرية "النظم" التي كانت غامضة في "الأسرار"؛ فبعد أنْ تحدّث عن فضيلة البيان، وكشف عن قاعدة الكتاب، قرّر أنّ التباين في فضيلة البيان لا يمكن أن يكون بمجرَّد

(١) أسرار البلاغة ٢٦.

(٢) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ١٤٧.

اللفظ، معلِّلاً ذلك بأنّ الألفاظ «لا تُفيد حتى تُؤلَّفَ ضربًا خاصًا من التأليف، ويُعْمَدَ بها إلى وجهٍ دون وجهٍ من التركيب والترتيب»[1]، وهو ما يصحّ أنْ يكون أساسًا لنظرية "النظم". ومن البيّن الجليّ في هذا النصّ العلاقة الوشيجة التي تربط مسائل "التقديم والتأخير" بـ"نظرية النظم" التي هي عنده مناط الإعجاز، ومِلاطُه.

ويزيد الأمرَ وضوحًا حين يعقّب على ذلك بقوله: «وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعْلم به أنّ المعنى الذي له كانت هذه الكلمُ بيتَ شعرٍ أو فصْلَ خطابٍ، هو ترتيبُها على طريقة معلومة، وحصولُها على صورة من التأليف مخصوصة»[2]، وهذا النصُّ - وإن كان واضح الدلالة على أثر التقديم والتأخير - عامٌّ، ينضوي تحت جناحيه مسائلُ البلاغة التي تُبنى الجملة العربية البليغة في ضوئها، ويشتمل عليها رداؤها، كالتعريف والتنكير، والحذف والإظهار، وغيرها؛ فكلّها صور مخصوصة للتأليف. ويؤكّد على هذه الصِّلة في موضع متأخِّر من "الدلائل" فيقول: «و"النظم والترتيب" في الكلام كما بيَّنا، عمَلٌ يعمله مؤلِّف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها»[3].

ثم يجعل هذا الترتيب والتركيب مبنيًّا على ترتيبها في نفس منشئها، وهي مسألة دقيقة تكشف عن حسٍّ مرهف في تذوّق الكلام؛ لأنه تذوّق لأنفاس الإنسان قبل ألفاظه، ولخلجات شعوره قبل حركات لسانه، ولصدى مشاعره قبل صوت بيانه؛ إنه التذوق الذي يغوص في أعماق النفس ليكتشف من وراء كل كلمة - جاءت في موضع محدّد، وفي حال مخصوص - شعورًا ما، وإحساسًا دافقًا.ها هو يقول: «وهذا الحُكْمُ - أعني الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتَّبًا على المعاني المرتَّبَة في النفس،

---

(١) أسرار البلاغة ٤.

(٢) أسرار البلاغة ٤.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٥٩.

المنتظمةِ فيها على قضيّة العقل»[1]، وهذا «يعني أنّ هذا النسق اللفظيّ هو صورة لنسق نفسي، وراءه عقل انتظمه، وأنّ بناء الكلام هو بناء فكر وعقل، وأنّ ناطقية الإنسان هي عقله، وليست لسانه، وما دام هذا هو جوهرَ الكلام فيجب أن تقرأه من الجهة التي يُقرأ منها، وأنْ تتحسّس فيه حركة العقل ونسق العقل، وأن ترى به وفيه صفحة النفس التي صاغته؛ لأنّ النسق اللفظيّ جسمُ صوت يجب أن تتجاوزه بعد إحكامه إلى ما وراءه من نسق فكري، وأنّ كل شيء في اللغة وراءه شيء في العقل والنفس، حتى النغمة والتوقيعة الصوتية هي جرس نفس، ولحن عقل وفكر، لا يجوز أبدًا أن نتعامل مع الكلام شعرًا أو بيانًا على أنه شقشقة لسان؛ لأنّ هذا إهدار لحقيقته، ولابدّ من أن نتعدّى اللفظ والجرس إلى ما يُناجي فيه العقلُ النفسَ»[2].

ويكتفي في "الأسرار" بهذه الإطلالة الموجزة المعبرة في إشارته إلى "التقديم والتأخير"، ملتفتًا إلى قضايا أخرى، حتى إذا ما أعاد القول فيها في "الدلائل" وجدنا نفَسًا أطول، وبيانًا أشفى، وعرضًا أوفى.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الشيخ عبدالقاهر كان - خلافًا لما قد يظنه الناظر في كتابه نظرًا عابرًا، أو مَن لم يروِّض نفسه على دقة النظر في كلام العلماء - يكتبُ بمنهجية واضحة في عقله، وكان كلامه يأتي متتابعًا متسلسلاً، وفق رؤية في الترتيب والتنظيم[3]. ولعلي لا أبالغ إذا قلت إنّ عرضه لمسائل البلاغة عمومًا، وللتقديم والتأخير خصوصًا جاءت وفق نظريته السابق ذكرها بترتيب الألفاظ تبعًا لترتيب المعاني في النفس.

---

(١) أسرار البلاغة ٥.

(٢) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ٦٢.

(٣) ينظر: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ٩٣.

ومن أظهر الدلائل على ذلك، أنه حين نتتبع مسار عرض مسألة التقديم والتأخير في "الدلائل"، نجد أنه يبدأ بما بدأ به في "الأسرار"، مما يعني أنّ ما ذكره هناك لم يأت عفو الخاطر، أو باديَ الرأي، بل كان واعيًا بكونه أساسًا لتلك القضية، وحجرَ الزاوية في بنائها.

تبدأ خطوات معالجة "التقديم والتأخير" في "الدلائل" بإعادة الإشارة إلى أنّ المزيّة والفضيلة القاهرة في البلاغة والبيان لا يمكن أنْ ترجع إلى الألفاظ مجرّدة، بل فائدتها مبنية على إقامتها على "وجه من التأليف والتركيب"، وهي البداية ذاتها لعرض المسألة في "الأسرار". استمع إليه مخاطبًا عقلك بقوله: «وهل تشكُّ إذا فكَّرْت في قولهِ تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، فتَجلَّى لك منها الإعجازُ، وبَهَرَكَ الذي تَرى وتَسْمَعُ أنك لم تَجد ما وَجَدْتَ منَ المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يَرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكَلِم بعضِها ببعضٍ، وأن لم يَعرِضْ لها الحُسْنُ والشرفُ إلا مِنْ حيثُ لاقَتْ الأُولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقريَها إلى آخِرها = وأنَّ الفضلَ تَناتَجَ ما بينها، وحصَل من مجموعها؟»[1].

وبعد أنْ يقرِّر هذا الأصل، تأتي الخطوة الثانية في عرض القضية، وهي الخطوة الثانية أيضًا في "الأسرار" كما سبق. فها هو بعد ذلك ينتقل إلى بيان أنّ ما نراه ونسمعه من أصوات وألفاظ مرتّبة وفق نسق مخصوص، إنما هو مبني على نسق مخصوص من ترتيبها في النفس. يقول: «إنَّ الألفاظَ إذْ كانتْ أوعيةً للمعاني، فإنَّها لا محالةَ تَتْبَع المعانيَ في مواقعها، فإذا وجَبَ لِمعنًى أنْ يكونَ أولاً في النفسِ، وجَب للّفظ الدالِّ عليه أن يكونَ مثْلَه أوَّلاً في النُّطق، فأمَّا أن تتصورَ في الألفاظِ أن تكونَ المقصودةَ قبلَ المعاني بالنَّظم

(١) دلائل الإعجاز ٤٥.

والترتيبِ، وأن يكونَ الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكرًا في نظْم الألفاظ، أو أن تحتاجَ بَعْدَ ترتيبِ المعاني إلى فكْرٍ تستأنفُه لأن تجيءَ بالألفاظِ على نَسَقها، فباطلٌ منَ الظنِّ، ووهْمٌ يُتخيَّل إلى من لا يُوفي النظرَ حقَّه. وكيف تكونُ مفكِّرًا في نظم الألفاظ، وأنت لا تعقل لها أوصافًا وأحوالاً إذا عرفتَها عرفتَ أنَّ حقَّها أن تُنْظَم على وجه كذا؟))[1]. وهذه الجملة الأخيرة يشير فيها إلى أنّ المنشئ حين يرتّب معانيه يقوم بشكل تلقائي بترتيب الألفاظ الدالة على هذه المعاني والموصلة إليها، وأنّ عقل البليغ يعمل مع عاطفته ومشاعره لصوغ كلامًا ذا أثر وقيمة.

لكنّ الجديد في حديثه في هذا الموضع أنه ربطه بـ"النظم"، في أول تصريح منه بهذا المصطلح، وأول إشارة إليه في كلامه. وهذا تأكيد لما أشرت إليه من قبل أنّ مسألة التقديم والتأخير، أو بعبارة أشمل مسألة ترتيب الكلام وفق نسق مخصوص، هي بذرة غُرست في تربة "النظم"، وأنها أصل من أصولها التي لا تنفكّ عنها، وأنّ ذلك الموضع في "أسرار البلاغة" يكشف عن أول براعمِ نَبْتِ نظرية "النظم". وافتتح هذا الفصل ببيان الفرق بين "الحروف المنظومة" التي لا يقتضي نظمها معنى معينًا، و"الكلم المنظومة" التي يُقتفى في نظمها آثارُ المعاني، وتُرتّب على حسب ترتيب المعاني في النفس[2].ثم جاء قولُه: ((هذا "النظم" الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صَنْعَةٌ يُستعان عليها بالفكرة لا محالة. وإذا كانت مما يُستعان عليها بالفكرة، ويُستخرج بالرَّوِيَّة، فينبغي أن يُنظَر في الفكر، بماذا تلبَّس؟ أبالمعاني أم بالألفاظ؟ فأيَّ شيء وجدتَه

(١) دلائل الإعجاز ٥٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٤٩.

الذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والألفاظ. فهو الذي تَحْدُث فيه صَنْعتُك، وتقع فيه صياغتُك ونظمُك وتصويرُك »[1].

ويعود بعد صفحات للقضية السالفة - أعني أنّ ترتيب الألفاظ في النطق والكلام يكون تبعًا لترتيب المعاني في النفس - ويعرضها عرضًا متلبّسًا "النظم"، فيقرّر أنه لا يكون في الكلِم نظمٌ ولا ترتيب إلا بأنْ يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وهذا مما لا يَرجع منه إلى اللفظ شيءٌ، وبان بذلك «أنّ الأمرَ على ما قلناه، من أنّ اللفظ تبع للمعنى في النظْم، وأنَّ الكلمَ تَترتَّب في النُّطقِ بسببِ تَرتُّبِ معانيها في النَّفس، وأنها لَوْ خَلَتْ من مَعانيها حتى تَتجرَّد أصواتًا وأصداءَ حروفٍ، لما وقعَ في ضميرٍ ولا هَجَس في خاطرٍ، أنْ يَجبَ فيها ترتيبٌ ونَظْم، وأن يُجْعَل لها أمكنةٌ ومنازِلُ، وأنْ يجبَ النطقُ بهذه قَبْل النطقِ بتلك »[2]. ويقول في موضع متأخر: «لا يُوقف على الأمور التي بتوخّيها يكون "النظم"، إلا بأن يُنظر إلى الألفاظ مرتّبة على الأنحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس »[3].

إنّ هذا العرض الدقيق هو في واقعه تأسيس لعرض قضية النظم في كتابيه، وتمهيد لأثر التقديم والتأخير فيها، وهو دليل ظاهر، وحجة دامغة على منهجية ثابتة، ورؤية واضحة، لا كما زعم أحد الباحثين من أنه أساء عرض أفكاره في كتابيه؛ فخرج مشوَّهًا، مضطربًا، معادًا مكرورًا[4]، وربما كان هذا الزعم مبنيًا على معاودة الحديث في المسألة

---

(١) دلائل الإعجاز ٥١.

(٢) دلائل الإعجاز ٥٥.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٦٠.

(٤) ينظر: عبدالقاهر والبلاغة العربية ٤٠.

بعد أنْ أفاض فيها الشرح والبيان في موضع سابق[1]. ويمكن القول بعد هذا إنّ لدى الشيخ تصوُّرًا واضحًا، وترتيبًا منطقيًّا محكمًا لمشروعه الكلي في كتابيه، مع ما اعتور ذلك من بعض الاضطراب أو تشتيت العرض في أجزاء الكتابين، وأعتقد أنّ هذا راجعٌ إلى سببين رئيسين؛ أولهما: ثقافته وسعة علمه التي تجعل من الاستطراد في المناقشة سمة غالبة، وهي سمة شائعة عند علمائنا الأوائل، وثانيهما: طريقته الأدبية التي تعتمد في كثير من جوانبها على إدارة الكلام وفق أسس ذوقية، تقوده إلى الاسترسال أو الاستطراد في تتبع الشواهد، والانتقال من ظاهرة إلى أخرى، تحوجه بعد حين إلى العودة إلى مسألة سابقة.

ويبسط القول فيما بعد في قضية "النظم"، وهو حديثٌ داخَلَه وامتزجَ به الحديثُ عن "التقديم والتأخير". قال رحمه الله: ((اعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظَ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها.

وذلك أنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أنَ ينظرَ في وُجوهِ كلِّ بابٍ وفُروقهِ، فينظرَ في "الخبرِ" إلى الوجوهِ التي تَراها في قولك: "زيدٌ منطلقٌ"، و"زيدٌ يَنطلِقُ"، و"ينطلِقُ زيدٌ"، و"منطلِقٌ زيدٌ"، و"زيدٌ المنطلِقُ"، و"المنطلِقُ زيدٌ"، و"زيدٌ هوَ المنطلقُ"، و"زيدٌ هو منطلِقٌ". وفي "الشرطِ والجزاء" إلى الوجوه التي تَراها في قولك: "إنْ تَخْرُجْ أخرجْ"، و"إنْ خرجْتَ خرجْتُ"، و"إن تخرجْ فأنا خارجٌ"، و"أنا خارجٌ إن خرجتَ"، و"أنا إنْ خرجْتَ خارجٌ". وفي "الحالِ" إلى الوجوهِ التي تَراها في قولك: "جاءني زيد مسرعًا"، و"جاءني

(١) ينظر: نظرية إعجاز القرآن عند عبدالقاهر الجرجاني ٣٨١.

يسرع"، و"جاءني وهو مسرع أو وهو يُسرع"، و"جاءني قد أسرَع"، و"جاءني وقد أسْرعَ"؛ فيَعرفَ لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءَ به حيثُ ينبغي له.

= وينظرَ في "الحروف" التي تَشْتركُ في معنىً، ثم يَنفردُ كلُّ واحدٍ منها بخصوصيةٍ في ذلك المعنى، فيضعَ كلًّا من ذلك في خاصِّ معناهُ، نحو أن يجيءَ بـ "ما" في نفي الحال، وبـ "لا" إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ "إنْ" فيما يترجَّحُ بينَ أن يكونَ وأنْ لا يكون، وبـ "إذا" فيما عُلمَ أنه كائنٌ.

= وينظرَ في "الجملِ" التي تُسْرَدُ، فيعرفَ موْضعَ الفصلِ فيها مِن موضعِ الوَصْل، ثم يعرفَ فيما حقُّه الوصْلُ موضعَ "الواو" من موْضعِ "الفاء"، وموضعَ "الفاء" من موضعِ "ثُمَّ"، وموضعَ "أو" من موضعِ "أم"، وموضَعَ "لكنْ" من موضعِ "بل".

= ويتصرَّفَ في التّعريفِ والتّنكيرِ، والتّقديمِ والتأخير، في الكلام كلِّه، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيبَ بكلٍّ من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحة وعَلى ما ينبغي له))[1].

فانظر إلى دقّة نظره، وحدّة عقله، وهو يلفت نظرك إلى فرق الدلالة بين جملة وجملة، كان معناهما العامُّ معنًى واحدًا، وفي أعماقهما معانٍ أُخَرُ متباينة. وتأمّل من هذه الجمل: "زيدٌ منطلقٌ"، و"منطلِقٌ زيدٌ"، و"زيدٌ المنطلِقُ"، و"المنطلِقُ زيدٌ"، فهي جمل حصل تبديل فيها بين مواقع المبتدأ والخبر، فكان لذلك أثره في توجيه الدلالة وفهم المراد، مما يوجب على المتكلم أن "يعرفَ لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءَ به حيثُ ينبغي له". وهو في السياق نفسه يُصرّح بأنّ الناظم لا يبتغي بنظمه سوى أنْ يتصرّف في أحوال

(١) دلائل الإعجاز ٨١.

الألفاظ، ومنها التقديم والتأخير، "فيصيبَ بكلٍّ من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحة وعلَى ما ينبغي له".

ولا يفوتنّك قولُه "لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أنَ ينظرَ في وُجوهِ كلِّ بابٍ وفُروقهِ"، واربطه مع قوله هناك في "أسرار البلاغة"، حين كشف عن مقصده من كتابه: «واعلم أنّ غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأتُه، والأساسِ الذي وضعته، أنْ أتوصَّلَ إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق»[1]. فقد قرّر الأصل في "الأسرار"، وأتى إلى البيان والتفصيل في "الدلائل"، ونصُّ "الدلائل" - ولا ريب - شارحٌ ومبيِّنٌ لنصّ "الأسرار"؛ فمعنى ثبوت الانطلاق لزيد، متفق في الجمل كلها، وهو يختلف في تفاصيله وسياقاته، بحسب اختلاف أحوال ألفاظه.

وهذا يصلح أنْ يكون دستورًا جامعًا لأصول البلاغة، ومسائلها الأخرى؛ فلو قال قائل إنّ الوشائجَ التي تقام بين الكلمات في الجمل، وترتيبَ الألفاظ التابعَ لترتيب المعاني في النفس، هو مدارُ مسائل التقديم والتأخير، والحذف والإظهار، والتعريف والتنكير، وغيرها، وعلى ذلك يُبنى "النظم" ويُشاد = لم يكن عن الصَّوابِ بعيدًا.

وكان الدكتور أحمد بدوي محقًا حين رأى أنّ الفكرة التي بنى عليها عبدالقاهر "الدلائل" تدور حول كون "النظم" هو مناط بلاغة الكلام، وأنها ألحت عليه، حتى إنه أخذ «يشرحها حينًا، ويبرهن على صحتها حينًا، ويورد شبه المعترضين عليها، ويردّ على هذه الشُّبه. وقد يبدو له أنه أتمّ الشرح والتفسير، ثم يعنّ له وجه آخر للتفسير، فيعود مرة أخرى إلى الشرح والبيان، وقد يسعفه باب يبرهن به على صحة فكرته فيبرهن به على دعواه، ثم يظهر له أنّ بابًا آخر جدير أن يبرهن على هذه الدعوى فيستأنف فصلا جديدًا

---

(١) أسرار البلاغة ٢٦.

يضيف فيه هذا الباب الجديد ...»[1]. ولعل هذا هو سبب رجوعه إلى فكرة "النظم" بين الحين والآخر، مما قد يجعل قارئًا يحكم عليه بعدم المنهجية، وهو حكم يتضح لمن ينعم النظر عدم صحته؛ ولذا فقد عاد الدكتور بدوي في نهاية بحثه ليشير إلى أنّ ما يبدو من غموض أو تناقض، هو انطباع أولي لا يلبث أن يزول، فحقيقة الأمر أنه ليس ثمة شيء من ذلك[2].

بعد تلك الأصول التي وضعها، والحقائق التي قرّرها، يصل - في تسلسل عرضه لمسائل التقديم والتأخير، وتوضيحها للقارئ - إلى الجانب التطبيقي، والجزء التحليلي. ويبدأ بعرض نماذج اختلّ فيها بناء الجملة، وظهرت على صورة منكرة من التأليف والترتيب، وهو في هذا العرضِ يعرضُ نماذجَ تكاد الإساءة فيها أنْ تكون محلَّ إجماع، عند الموافقين والمعارضين؛ ليسفرَ العرض عن وجه الحقيقة، ويكشف من غير مواربة ولا جدال عن فساد النظم وسوء التأليف. فذكر قولَالفرزدق[3]:

ومَا مِثلُه في النَّاسِ إلا مُمَلَّكًا ... أبو أمِّهِ حَيٌّ أبوه يُقَارِبُه

وقولَ المتنبي:

ولِذَا اسْمُ أغطيةِ العُيونِ جُفونُها ... مِن أنَّها عَمَل السُّيوفِ عَوامِلُ

وقولَه:

الطِّيبُ أنتَ إذا أصَابَكَ طِيبُهُ ... والماءُ أنت إذا اغتسلتَ الغاسِلُ

وقولَه:

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ٢٩٧.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ٤٠٥.

(٣) وأشار أيضًا في "أسرار البلاغة" إلى فساد النظم في هذا البيت. [ينظر: أسرار البلاغة ٢٠].

وفاؤكُمَا كالرَّبْعِ أشْجَاهُ طَاسِمُه ... بأنْ تُسعِدَا والدَّمعُ أشْفَاه سَاجِمُه

وقولَ أبي تمام:

ثانيه في كبِدِ السَّماءِ ولم يكُنْ ... كاثنينِ ثانٍ إذْ هما في الغَارِ

وقولَه:

يدي لمن شاء رهنٌ لم يَذُقْ جُرَعَا ... مِن راحتيكَ دَرَى مَا الصَّابُ والعَسَلُ

وأبان أنَّ الفسادَ والخللَ في هذه النماذج[1] كانا من أنْ تعاطَى الشاعرُ ما تَعاطاهُ من هذا الشأنِ على غيرِ الصَّواب، وصنَعَ في تقديم أو تأخيرٍ، أو حذف وإضمار، أو غيرِ ذلك مما ليس له أن يَصْنعَه، وما لا يَسوغُ ولا يصحُّ على أُصولِ هذا العلم[1].

ثم انتقل إلى نماذج استحسنها، وكان في عرضه لهذه النماذج أكثر توضيحًا لمصدر استحسانه، الذي لم يكن إلا لأسباب متعلّقة بـ"النظم". فعرض أنموذجين؛ كان الأول للبحتري، والثاني لإبراهيم بن العباس، وعلى خلاف نماذج الفساد كان أنموذجاه عبارة عن عدد من الأبيات المتتالية، مما يشي بشيء من منهجه في التحليل المعتمد على الذوق الرفيع؛ لأنّ تتبع مواضع الحسن والجمال في أبيات متتابعة أجلى وأظهر، وأتمّ في الدلالة على المراد. فأمّا أبيات البحتري فهي قوله:

بَلونَا ضَرائبَ مَن قد نَرى ... فَمَا إنْ رأينا لفَتْحٍ ضَرِيبَا

هو المرءُ أبْدَتْ لَه الحَادِثَاتُ ... عَزْمًا وشِيكًا ورَأيًا صَلِيبَا

تَنَقَّل في خُلُقَي سُؤْدَدٍ ... سَمَاحًا مُرَجًّى وبَأسًا مَهيبَا

فكالسَّيفِ إنْ جئتَه صَارِخًا ... وكالبَحْرِ إنْ جئتَه مُسْتَثِيبَا

---

(١) دلائل الإعجاز ٨٤.

وأبان أنّ وجه الحسن فيها لم يكن إلا لأنّه((قَدَّم وأخَّر، وعرَّف ونَكَّر، وحذفَ وأضمرَ، وأعادَ وكرَّر، وتوخَّى على الجملةِ وجْهًا منَ الوُجوهِ التي يَقْتضيها "علْمُ النحو"، فأصاب في ذلك كلِّه، ثم لَطَّفَ مَوضعَ صَوابه، وأتى مأتًى يُوجِبُ الفضيلةَ))[1].

وأمّا أبيات إبراهيم بن العباس، فقد وصف حُسنَها بأنه أظهرُ، وهي قوله:

فلو إذْ نَبَا دَهرٌ وأُنكِرَ صَاحِبٌ ... وسُلِّطَ أعداءٌ وغَابَ نَصيرُ

تَكونُ عَن الأهوازِ دَاري بِنَجْوَةٍ ... ولكنْ مَقادِيرٌ جَرَتْ وأمُورُ

وإني لأرجو بعدَ هذا محمدًا ... لأفضلِ مَا يُرجَى أخٌ ووَزِيرُ

فكان أولَ ما ذكر من أسباب الرَّوْنَقِ والطَّلاوة، والحسن والحلاوة، تقديْمُه الظرفَ الذي هو "إذْ نَبَا" على عاملهِ الذي هو "تكونُ"، وأنْ لم يَقُلْ: فلو تكونُ عن الأهوازِ داري بنجوةٍ إذْ نبا دهرٌ[2].

ومما يبدو من معالم منهج الشيخ في شِقّه التحليلي والتطبيقي ـ وهو الذي أتى متتابعًا وفق ما عرضتُه فيما مضى ـ أنه بدأه حين كان يضع أصوله النظرية بأمثلة عفويّة من إنشائه، كمثل "زيد منطلق" و"منطلق زيد". ثم انتقل بعد هذا بالقارئ إلى مرحلة أدقّ بالنظر في شواهد شعرية لشعراء مشهورين كبار، لكنه اكتفى فيها بأبيات متفرقات أجمع الناس على فساد نظمها، وبعد ذلك بلغ بالقارئ إلى تأمل مجموعة أبيات لشاعرين، كاشفًا عن أسباب حسنها وجمالها. وكأنه في هذا التدرّج يدرّب القارئ والطالب على النظر في النصوص، وينتقل به من مرحلة إلى مرحلة، ويروّض ذوقه وحسَّه، ليكون قادرًا على فهم مراده، ومعالجة النصوص.

---

(١) دلائل الإعجاز ٨٥.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٨٦.

وجعل كلَّ ما سبق دليلاً على أصل مهمٍّ لبلاغته التي أخرجت لنا بلاغة تفتّق أزهار الكلام، وتنشر عبقَه، وتخالط النصوص، وتغوص في أعماقها. ها هو بعد أنْ أسَّس نظريته في "النظم"، وعرض شواهدها، يطلق العنان للفكر والذوق، ويجرّد الناقد من ربقة التبعية والتقليد، ويشجّعه ليكون نظره في كل نصّ نظرًا خاصًا بما يمليه جوّه من دلالات ومعانٍ. استمع إليه بعد فراغه مما سبق وهو يقول في نصٍّ مهم جليل: ((وإذ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ "النظْم" على مَعاني النحو، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأنها أنْ تكونَ فيه، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها، ونهايةٌ لا تجد لها ازديادًا بَعْدها = ثم اعلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ))[1]. ثم اقرن معه قولَه: ((واعلم أنّ من شأن الوجوه والفروق أنْ لا يزالَ تحدُثُ بسببها وعلى حَسَب الأغراض والمعاني التي تقعُ فيها، دقائقُ وخفايا لا إلى حدٍّ ونهاية = وأنها خفايا تكتم أنفُسَها جَهْدَها حتى لا يُتنبَّه لأكثرها، ولا يُعلمَ أنها هي، وحتى لا تزالَ ترى العالِمَ يَعْرِض له السَّهو فيه، وحتى إنه ليَقْصِدُ إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يُوهِمُ الخطأ، كلُّ ذلك لشدّة الخفاء وفَرْط الغموض))[2].

وهكذا كان شأن العلماء في شحذ همم العقول والأفكار، وعلى منوال نسْج عبدالقاهر نسَجَ سعد الدين التفتازاني، فقال في سياق حديثه عن دلالات كلمات الاستفهام إذا خرج عن حقيقته: ((ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف، ولا ينحصر

(١) دلائل الإعجاز ٨٧.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٥.

أيضًا شيء منها في أداة دون أداة، بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق، وتتبُّعُ التراكيب، فلا ينبغي أنْ تقتصر في ذلك على معنى سمعته، أو مثال وجدتَه، من غير أنْ تتخطّاه، بل عليك التصرّف واستعمال الرويّة»[1].

ونصّاعبدالقاهر السابقان مهمّان في سياق الحديث عن منهج عبدالقاهر في عرض أسرار الكلام؛ لأنّهما يهديان إلى يقينٍ مُفْضٍبأنّه لا يريد الاقتصار على ما يذكره من أسرار، بل هو مؤمن بأنّ هذه الأسرار لا حدّ لها طالما أنّ صور بناء الكلام لا حدّ لها، وأنها تحتاج في استخراجها وإبصارها إلى نظر حادّ دقيق، ورأي ثاقب قويم. ولهذا كان كثير الإشارة إلى هذه الوجوه والفروق في الكلام، وضرورة الوعي بها، والوقوف عليها[2].

وهذا يؤكّد الحاجة إلى بصرٍ ووعْيٍ بمراده من مصطلحات أعادها وكرّرها، ولها علاقة وثيقة بما نحن بصدده. وأهمّ ذلك مصطلحات ثلاثة جمعها بقوله: «لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أنَ ينظرَ في وُجوهِ كلِّ بابٍ وفُروقهِ»[3]. فماذا يعني بالأبواب، والوجوه، والفروق؟

فأمّا "الأبواب" فيريد بها أبواب النحو المعروفة؛ كالخبر، والشرط، والحال. وأمّا "الوجوه" فعَنَى بها أحوال الكلام التي ترد عليها العبارة في باب من أبواب النحو؛ كالتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والاسمية والفعلية، وغير ذلك. وأمّا "الفروق" فأراد بها الفرق في الدلالة بين استعمال وجه دون مُقَابِلِهِ؛ كالفرق بين دلالة التقديم والتأخير، أو غيرها. وغير خافٍ أنّ الحديث في هذه الفروق هو في صُلب الحديث عن

(١) المطول ٢٣٩.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٨١، ١٠٩، ٥٤٧.

(٣) دلائل الإعجاز ٨١.

الأسرار البلاغية للكلام، ولذا فحديثه في الفصل الذي عقده للتقديم والتأخير هو حديث في هذه الفروق.

بقي ههنا أن أقف على مصطلح مهمٍّ، ليس من المبالغة القول إنّ كتابيه مبنيّان عليه، وهو مصطلح "معاني النحو"، فقد بنى البلاغة على "النظم"، ولم يكن عنده إلا توخِّيَ "معاني النحو". ومن البدهيّ القطعيّ أنْ ليس مراده بذلك قواعد النحو التجريدية، وإنما يريد بذلك العلاقات بين معاني الكلم والألفاظ، وقد نصّ على: ((أنّ "النظم" هو توخّي معاني النحو في معاني الكلم))[1]. فإنّ الكلمات مجرّدة لها معانيها الخاصة، لكنّ هذه المعاني بحاجة إلى جامع ورباط لها، و"معاني النحو" هو الحبل الرابط لها، أو هو العقد الذي تُنضد به حبات اللؤلؤ والجواهر، وبيّن أنّ "معاني النحو" هي العلاقات التي تربط هذه الكلمات في الجملة من خلال المواضع النحوية المعروفة. ((إنّ معاني النحو إذن هي التي يتعلق بها الفكر، وهي تمثل العلاقات بين معاني الكلم في النفس، وإليها يستند ترتيب هذه المعاني في النفس))[2].

ولعلّ من أوضح المواضع التي أبان فيها عن ذلك قولُه، وهو يردّ على من نسب البلاغة إلى الألفاظ: ((واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكّون فيما قلناه، تجري على ألسنتهم ألفاظٌ وعبارات لا يصحّ لها معنى سِوى توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثم تراهم لا يعلمون ذلك! فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبةً من أن العاقل يُرتّبُ في نفسه ما يريد أن يتكلَّم به. وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سِوى أنه يقصد إلى قولك "ضرب" فيجعله خبرًا عن "زيد"، ويجعل "الضرْب" الذي أخبر بوقوعه منه واقعًا

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٦١.

(٢) نظرية عبدالقاهر في النظم ٥٣.

على "عمرو"، ويجعل "يومَ الجمعة" زمانَه الذي وقع فيه، ويجعل "التأديبَ" غرضَه الذي فعل "الضرب" من أجله، فيقول: "ضرب زيدٌ عمرًا يومَ الجمعة تأديبًا له". وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم. ولو أنك فرضت أن لا تَتَوخَّى في "ضَرَب" أن تجعله خبرًا عن "زيد"، وفي "عمرو" أن تجعله مفعولا به الضرب، وفي "يوم الجمعة" أن تجعله زمانا لهذا الضرب، وفي "التأديب" أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب = ما تَصَوَّرَ في عقل، ولا وَقَعَ في وهْمٍ، أنْ تكون مرتِّبًا لهذه الكلم. وإذْ قد عرفت ذلك، فهو العبرة في الكلام كله، فمن ظنّ ظنًا يؤدّي إلى خلافه، ظنّ ما يخرج به عن المعقول»[1].

معالم منهجه:

يمكننا القول إنّ عبدالقاهر بعد هذا الذي قدّمه انتهى من التمهيد للحديث عن مسائل التقديم والتأخير؛ بعد بيان أنّ المزيّة في الكلام لا يمكن أن تُنسب إلى الألفاظ مجرّدة، وأنّ الفضيلة ترجع إلى ضرب مخصوص من التأليف والترتيب، وأنّ هذا التأليف والترتيب لا يأتي غُفلاً من الدوافع والأسباب، بل هو مبني على حركة المعاني في النفس، وهذا هو مدار "النظم" الذي تقوم البلاغة عليه، منبِّهًا ومؤكِّدًا أنّ أحواله ووجوهه كثيرة لا حصر لها، مما يوجب مزيدًا من التأمل والنظر.

بعد هذا التأسيس المهم = الذي يمكن القول إنه ليس خاصًّا بـ"التقديم والتأخير"، بل إنّ ما قرّره فيه يمتدّ إلى المباحث البلاغية الأخرى = بدأ بتناول أوجه النظم المختلفة، بصورة مستقلة مفصّلة لكل وجه منها، وهذا يؤكّد أنّ عمله كانت تُسيِّرُه منهجيةٌ واضحةٌ في عقله. فتناول "التقديم والتأخير"، ثم تناول "الحذف"، ثم عقّب بالحديث عن "الفروق في الخبر"؛ في اسميته وفعليّته، وفي تعريفه، ثم فصّل القول في تعريفه بالاسم

(١) دلائل الإعجاز ٤٠٥.

الموصول = ثم تناول فروقًا في الحال، ثم "الفصل والوصل"، ثم "القصر"، وتخلّل الموضوعين الأخيرين حديثٌ في اللفظ والنظم.

ولم يكن ابتداؤه بفصل التقديم والتأخير خبط عشواء، بل كان إيمانًا منه بخطر هذا الباب، وأثره على بناء الجملة العربية، وتماسِّه مع أوجه النظم المختلفة. كما اتسمت كتابته في هذا الباب بالتفصيل الدقيق، والنفَس التحليليّ الدقيق، وكثرة الاستشهاد والتطبيق، على شكل أخرج دراسته لهذا الباب دراسة ماتعة شائقة، وكانت كتابته كتابة سابقة. كما ذكر شيخنا أبو موسى. حيث لم يُكتب في تراث العربية في هذا الباب قبل عبدالقاهر ما يماثل ما كتبه أو يضاهيه[1].

وافتتح هذا الفصل مفتَتَحًا كاشفًا عن منْزلته في الكلام، وأثره في البيان، ومشجِّعًا على النظر فيه، وتأمُّل بدائعِه، فقال: ((هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمٌّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعرًا يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان))[2].

ويبدو أنّ هذه المقدّمة الموجزة السريعة تكشف عن أربعة أُسس بنى عليها عبدُالقاهر منهجَه فيما كتبه في هذا الباب:

فأولها: أنّ كتابته كانت نتاجَ قراءة ممتدة طويلة، تأمّل فيها النماذج البليغة الرفيعة، فهدته إلى تلك "الفوائد الكثيرة، والمحاسن الجمة"، وكشفت له عن "سعة التصرف، وبُعد الغاية"[3].

---

(١) ينظر: المدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ٢٩.

(٢) دلائل الإعجاز ١٠٦.

(٣) ينظر: المدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني ٢٩.

وثانيها: أنّ تلك الفوائد والمحاسن ليست ظاهرة، بل خفية، وليست متاحة، بل محجوبة، وأنّ ظهورها والوقوع عليها يحتاج إلى صبر وتحمل، وطول نظر وتأمّل. فحتى تدرك أسرار الكلام وخفاياه((رُضْ نَفْسَكَ على تفهُّم ذلكَ وتَتبُّعه، واجعلْ فيها أنك تزاولُ منه أمْرًا عظيمًا لاَ يُقادَرُ قَدْرُه، وتَدخُلُ في بحرٍ عميقٍ لا يُدْرَك قعرُه))[1]. ولهذا أبان عن هذا في قوله في موضع متأخر: ((واعلم أنّ من شأن الوجوه والفروق أنْ لا يزالَ تحدُثُ بسببها وعلى حَسَب الأغراض والمعاني التي تقعُ فيها، دقائقُ وخفايا لا إلى حدٍّ ونهاية = وأنها خفايا تكتم أنفُسَها جَهْدَها حتى لا يُتنبَّه لأكثرها، ولا يُعلمَ أنها هي، وحتى لا تزالَ ترى العالِم يَعْرِض له السَّهو فيه، وحتى إنه ليَقْصِدُ إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يُوهِمُ الخطأ، كلُّ ذلك لشدّة الخفاء وفَرْط الغموض))[2]. وأسرار التقديم ـ وفْقَ وصفِه وعبارتِه ـ "تفترّ"؛ أي: تلين لك بعد شدّة[3]، وتُفضي بك إلى لطيفة؛ أي: توصلك وتنتهي بك إلى لطيفة[4]. ثم إنّ استجابته وإفضاءه تعطيك بدائعَ نادرةً، ولطائفَ دقيقةً. وفيضه ممتدٌّ عامر، ومدرارٌ غامر؛ إذْ إنه "لا يزال" يبوح بأسراره لمن بحث عنها، واجتهد في الوصول إليها.

وثالثها: أنّ استحسان القول، واستجادة البيان، لابدّ أن تكون بداية لبحث ونظر في سبب "الرَّوْق"، ومصدر "اللطف"؛ فليس المنتظر أن تستحسن وتستجيد، بل أن تمضي إلى مرمى أبعد، وهدفٍ أسدَّ؛ فتكشف الحجب، وتبيّن السبب. وما أحسن قوله: ((واعلمْ أنك لا تَشْفي العلَّة ولا تنْتهي إلى ثلَجِ اليقينِ، حتى تتجاوزَ حدَّ العلمِ بالشيء مجْملاً، إلى العِلْم

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٨.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٥.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة "فتر"، ٥/٤٣.

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة "فضي"، ١٥/١٥٧.

به مفصَّلاً، وحتَّى لا يُقْنِعَك إلاّ النظرُ في زواياهُ، والتَّغلغلُ في مكامنه، وحتى تكون كمَنْ تتبَّع الماءَ حتى عرَفَ منْبَعهَ، وانتهى في البحثِ عن جوهرِ العُود الذي يُصْنَع فيه إلى أنْ يعْرِفَ منْبِتَه، ومَجرى عُروقِ الشجرِ، الذي هو منه»[1]. فعلوّ كعب الكلام عائدٌ إلى تلك المعاني الدقيقة، «فليس المقصودُ المعنى القريبَ الذي يُؤخذ منه اللفظ لأول وهلة، ولكن المراد المعاني الإضافية، والدلالات الثانية، التي تنبع من التراكيب، والتي تُفهم من بين السطور»[2].

ورابعها: أنّ النظر في هذا الباب ينبغي أن يكون فيما تحوّل عن موضعه، وبُدّل مع قرينه موقعُه؛ لأنّ المزيّة والفضل تنتج من تفضيل تركيب على تركيب، وإيثار ترتيب على ترتيب. وهو أمر يشهد له قوله بعدُ في كتابه: «واعلمْ أنه إذا كان بيِّنًا في الشيء أنه لا يَحتمِلُ إلاّ الوجْهَ الذي هو عليه حتى لا يُشْكِلَ، وحتى لا يُحْتاج في العلم بأنَّ ذلك حقُّه وأنه الصوابُ، إلى فكْرٍ وروية = فلا مَزِيَّةَ، وإنما تكونُ المزيةُ ويجِبُ الفضلُ إذا احتمَلَ في ظاهِرِ الحالِ غيرَ الوجه الذي جاءَ عليه وجهًا آخرَ، ثمَّ رأيتَ النفسَ تَنْبو عن ذلكَ الوجهِ الآخرِ، ورأيتَ للذي جاء عليه حُسْنًا وقبولًا تعدمهما إذا أنتَ تركْتَه إلى الثاني»[3]. كما يؤيّد ذلك قولُه في أول كلامه بعد الفراغ من مقدمة فصل "التقديم والتأخير": «وهذه مسائلُ لا يَستطِيع أحدٌ أن يَمتنِعَ من التَّفرقةِ بينَ تقديمِ ما قُدِّمَ فيها وتَرْكِ تقديمه»[4].

وهذا يتواءم وينسجم مع ما يسميه النقاد الأسلوبيون المحدثون بـ "العدول" أو "الانزياح"، أو "أسلوبية الانزياح"، ويراد به: الانحراف عن النموذج المعياري للقول إلى نموذج

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٠.

(٢) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية ١٥٦.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٨٦.

(٤) دلائل الإعجاز ١١١.

آخر[1]، كما يحدث في التقديم، ويأتي على صورتين: مخالفة المعيار النحويّ، وتقييده أو تضييقه[2]. فاللغة تأتي في مستويين اثنين؛ الأول: النمط التعبيري المعياري أو المتعارف عليه، الذي يؤدي الوظيفة الإخبارية الأصلية للكلام، والثاني: النمط الإبداعي، الذي يتجاوز المستوى الأول، ويعدل عنه إلى التعبير الفني أو الأدبي، ومن خصائص هذا الأسلوب المرونة التي تتيح للبليغ أن يختار من الأنماط المقبولة ما يوافق غرضه ومقصده من الكلام؛ ولذا كان هذا النمط هو مناط عناية البلاغيين[3].

وكما أسَّس لهذا الفصلِ بما سبق من مقدّمات وحقائق؛ فقد شرع ـ وفق المنهج نفسه ـ بعد تلك المقدّمة الموجزة المشوِّقة في تأسيس بعض المقدمات النظرية المهمة الخاصّة بـ"التقديم والتأخير".

فالمقدّمة الأولى: أنّ تقديم الشيء يأتي على وجهين:

الأول: تقديمٌ يُقال إنه على نيَّةِ التأخير، وذلك حين لا يتغير الحكم الإعرابيّ للمقدَّم.

والثاني: تقديمٌ لا على نيَّةِ التأخيرِ، وذلك حينتنقلُ الشيءَ عن حُكْمٍ إلى حكمٍ، وتجعلُ له بابًا غيرَ بابهِ، وإعرابًا غيرَ إعرابه[4].

وذهب الدكتور محمد عبدالمطلب إلى أنّ هذا الرأي لعبدالقاهر كان سببُه((أنّ التحوّل في "التقديم والتأخير" يأخذ طبيعة ذهنية بالدرجة الأولى))[5]، وظاهرة اهتمام عبدالقاهر

---

(١) ينظر: في النص الأدبي ٢٤.

(٢) ينظر: البلاغة والأسلوبية لهنريش ٥٧.

(٣) ينظر: البلاغة والأسلوبية لعبدالمطلب ١٩٨، والأسس الجمالية للإيقاع البلاغي ٢٤٤، وفي الأسلوب والأسلوبية ٢٤.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١٠٦.

(٥) البلاغة العربية قراءة أخرى ٢٣٦.

بالوجهة النفسية في دراسته للكلام وبلاغته أشار إليها عدد من الباحثين؛ إذْ كان الشيخ في كثير من تحليلاته يقف على دواع أو دوافع نفسية، أو باطنية[1]. ولذا فقد ((غلبت عليه فكرة الخبيء، والدفين، والمستور، والمحجَّب، ولهذا كله لا يقرُّ له قراره حتى تستقرّ فكرته في مستقرّها ... ومن أبرز ما كانت تستقرّ أفكاره فيها، وتُلقى عندها مراسيها "مبنى الطباع"، و"موضوع الجبلَّة" أو "سجيّة الطبع"، وما يشبه ذلك. يعني كان لا يزاول الفكرة، ويتحرّ بها من حال إلى حال، حتى يغرسها في طبع النفس الإنسانية، وينتهي بها إلى صميم الفطرة، وما دام قد غرسها في هذا الغرس فقد غرسها في موضع لا تريم عنه، ولا تحول ولا تزول؛ لأنّ ما كان من صميم الفطرة وما رُكز في النفس لا يتحول ولا يتبدّل))[2].

والمقدّمة الثانية: أنّ الأصل في التقديمِ تقديمُ المهمّ، وما تعلّقت به عناية المخاطَب[3]. وأصل هذه المقدّمة من كلام سيبويه، حيث نقل عنه قوله في "الكتاب"، عند ذكر الفاعل والمفعول: ((كأنَّهم يقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانِه أَعْنى، وإن كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنيانِهم))[4]. ولسيبويه نصٌّ آخر في هذا السياق قال فيه: ((والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفًا أو يكون اسمًا في العناية والاهتمام، مثلُه فيما ذكرتُ لك في باب الفاعل والمفعول))[5].

---

(١) ينظر: من الوجهة النفسية ٢٠، واللغة والخطاب ٧٢.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي ١٥٩.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٠٧.

(٤) الكتاب ١/ ٣٤.

(٥) الكتاب ١/ ٥٦.

والمقدّمة الثالثة: أنه لا يكفي أنْ يُعلَّق التقديم والتأخير بالعناية والاهتمام، بل لابدّ أنْ يُماطَ اللثام عن سبب تلك العناية، وسرّ تلك الأهمية، وإلا هان أمر التقديم والتأخير، وما كان هيّنًا! وضعُف أثره، وما كان ضعيفًا[1]!

وأمّا المقدّمة الرابعة: فتنصّ على أنه من الخطأ البيّن أنْ يُقسَّم التقديم والتأخير إلى مفيد وغير مفيد، «لأنّ التقديم والتأخير في الكلام البليغ إنما يكون لعلل بيانية يقتضيها»[2]، فحيث وجدنا أنّ للتقديم فائدة لا تكون مع التأخير في كلام، فإنّ الواجب أنْ تكون ثمة فائدة في كل حال ومقام[3].يشهد لهذا قولُه بعدُ: «لا يكونُ لإحدى العبارتين مزيةٌ عَلَى الأُخرى، حتى يكونَ لها في المعنى تأثيرٌ لا يكونُ لصاحبتها.فإنْ قلتَ: فإذا أفادتْ هذه ما لا تُفيدُ تلكَ، فليستَا عبارتَيْنِ عَنْ معنى واحدٍ، بل هما عبارتان عن معنَيَيْن اثنينِ.قيل لكَ: إنَّ قولَنا "المعنى" في مثل هذا، يُرادُ به الغرضُ، والذي أرادَ المتكلمُ أن يُثْبته أو يَنْفِيَه»[4].ثم قولُه: «أمَّا إذا تغيَّر النظْمُ فلا بدَّ حينئذٍ من أنْ يتغيَّر المعنى، على ما مضى منَ البيانِ في مسائلِ "التقديمِ والتأخيرِ"»[5].وهذا يتفق مع ما أشار إليه ابن جني من أنّ الألفاظ لكونها أدلّة المعاني يكون الانحراف بها عن سمتها دليلاً على حادث متجدّد أوجبه المعنى[6].

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١٠٨.

(٢) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية ١٤٢.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١١٠.

(٤) دلائل الإعجاز ٢٥٨.

(٥) دلائل الإعجاز ٢٦٥.

(٦) ينظر: الخصائص ٣/ ٢٦٨.

ويزيد عبدالقاهر هذا بيانًا ووضوحًا بقوله: ((ولا يَغُرَّنَّكَ قولُ الناسِ: "قد أتى بالمعنى بعينِه، وأخَذَ معنى كلامِهِ فأدَّاهُ على وجهِهِ"، فإنه تَسَامحٌ منهم، والمرادُ أنه أدَّى الغرَضَ، فأمَّا أن يؤدِّيَ المعنى بعينِهِ على الوجْه الذي يكونُ عليه في كلامِ الأوَّلِ، حتى لا تَعْقِلَ ههنا إلاّ ما عقَلْتَه هناك، وحتى يكونَ حالُهما في نفْسِك حالَ الصورَتَيْنِ المشتبهتَيْنِ في عينك كالسوارَيْن والشَّنْفَيْن، ففي غاية الإحالةِ، وظنٌّ يُفضي بصاحبِهِ إلى جهالةٍ عظيمةٍ، وهي أنْ تكونَ الألفاظُ مختلفةَ المعاني إذا فُرِّقتْ، ومتَّفِقَتهَا إذا جُمِعَتْ وأُلِّفَ منها كلامٌ))[1]. وتكون النتيجة والخلاصة ((أنَّه لا يكونُ ترتيبٌ في شيءٍ حتَّى يكونَ هناكَ قصْدٌ إلى صورةٍ وصِفةٍ إنْ لم يُقدَّم فيه ما قُدِّم، ولم يُؤخَّر ما أُخِّر، وبُدئَ بالذي ثُنِّيَ به، أو ثنِّي بالذي ثُلِّث به، لم تحْصلْ لكَ تلكَ الصورةُ وتلك الصفة))[2]. وهو بهذا يجعل الصور اللفظية دليل على صورة المعنى، وصورة المعنى عنده هي وجه المفاضلة بين الكلام، وإليها تُردّ المزايا فيه[3].

ويجعل الغرض من تقديم "شركاء" على "الجن" في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] مثالاً بيّنًا على ذلك، حتى إذا كشف عن غرضه قال: ((فانظرْ الآنَ إلى شرَفِ ما حصَل من المعنى بأن قُدِّم "الشركاءُ"، واعتبرْهُ فإنهُ يَنبِّهك لكثيرٍ منَ الأمورِ، ويدُلُّك على عِظَمِ شأنِ "النظمِ"، وتعلمُ به كيف يكونُ الإيجازُ بهِ وما صُورَتُه؟ وكيفَ يُزادُ في المعنى من غيرِ أن يُزاد في اللفظِ، إذ قدْ ترَى أنْ ليس إلاّ تقديمٌ وتأخيرٌ، وأنه قد حصَل لك بذلك من زيادةِ المعنى، ما إنْ حاولتَ مع تَرْكِهِ لم يحصُلْ لك، واحتجْت إلى أن تَستَأنِفَ له كلامًا، نحو أن تقول: "وجعلوا الجن شركاء لله، وما يَنْبغي أن يكونَ للهِ

(١) دلائل الإعجاز ٢٦١.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٦٤.

(٣) ينظر: نظرية عبدالقاهر في النظم ٧٥.

شريكٌ لا مِنَ الجنّ ولا مِنْ غَيْرهم"، ثم لا يكونُ له = إذا عُقلَ من كلامَيْن = من الشَّرَف والفخامةِ ومِن كَرَمِ الموقعِ في النفسِ، ما تَجِدُه له الآنَ وقد عُقلَ من هذا الكلام الواحد))[1]. وكذلك وقف عند الغرض من تقديم لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨][2]. ويتخذ من هذا مدخلاً له إلى بيان أثر "التقديم والتأخير" في طرق القصر المختلفة[3].

وبعد هذه المقدّمات بدأ بتفصيل الحديث عن الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير وفق ما بيّناه في المبحث الأول، وجعل هذا الحديث مبنيًّا على أنواع الكلام؛ فبدأ في تفصيل القول في أسرار التقديم في الاستفهام، ثم أسراره في النفي، ثم أسراره في الإثبات.

وأول ما يستحق الوقوف عنده من معالم منهجه في تناول أغراض التقديم في جملة الاستفهام، أنه اقتصر على همزة الاستفهام من بين كلمات الاستفهام الأخرى. ولعلّ هذا عائدٌ إلى خصوصية "الهمزة" عن سائر كلمات الاستفهام الأخرى في كونها صالحةً لأنْ يُسأل بها عن كل شيء في الجملة، بينما تختصّ كل أداة استفهام غيرِها بالسؤال عن شيء خاص محدَّد، مما يجعل لجملة "الهمزة" امتدادًا وسَعَةً لا نجده مع غيرها من كلمات الاستفهام، ويجعل للكلام معها دلالات أغزر وأعمق؛((فإنّ الاعتبارات تكثر في صياغة الجملة الداخلة عليها وتدق، حتى تحتاج إلى حذر ووعي في استعمالها، والكشفُ عنها كشفٌ عن حكمة بالغة الدقة، ينطوي عليها منطق هذا اللسان))[4].

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٨٧.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٣٣٨.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ٣٣٩-٣٥٤.

(٤) دلالات التراكيب ٢١٠.

فأمّا حديثه عن الأسرار البلاغية للتقديم في الاستفهام فبناه على قسمين رئيسين، أولهما: الاستفهام الحقيقي، وثانيهما: الاستفهام غير الحقيقيّ.

ففي الاستفهام الحقيقي بيَّن أنّ التقديم يكون للمشكوك فيه، فهو ما تتجه إليه عناية السائل، ويطلب له تحديداً. فالسَّائل إمّا أنْ يقدِّم الفعل، فيكون القصدُ أوَقَعَ أم لم يقع؟، كقولك: "أفعلتَ؟"، وإمّا أنْ يقدِّم الاسم، فيكون القصدُ أنّ الفعل مثبت موجود، والتردّدَ في الفاعل الذي وقع منه ذاك الفعل، كقولك: "أأنت فعلتَ؟"[1]. ولقرب هذا الغرض من الغرض العامّ وتفرُّعِه عنه بوضوح بدأ به الحديث عن الأسرار البلاغية التفصيلية للتقديم في الاستفهام.

ومن اللافت للنظر في منهجه في هذا الجزء اكتفاؤه بالأمثلة، من غير إيراد شواهد على ما ذهب إليه. ومردُّ هذا فيما يظهر لي إلى ثلاثة أمور:

الأول: أنه رأى أنّ ما أبان عنه في هذا السياق جليٌّ بيّن، وأنّه ليس موضع دفع ولا شكّ[2].

والثاني: أنّ حديثه فيما بعد في "الاستفهام غير الحقيقي" ليس ببعيد عما وضعه في "الاستفهام الحقيقي"، بدليل قوله في بدء حديثه هناك: «واعلمْ أنَّ هذا الذي ذكرتُ لك في "الهمزة وهي للاستفهام" قائمٌ فيها إذا هيَ كانت للتقرير»[3]، وسيعرض في ذاك الموضع الكثير من الشواهد.

والثالث: ما ذكره أحد الباحثين في منهجه عمومًا في إيراد الأمثلة، حيث رأى أنه يبدأ «بأمثلة من لغة العرب، ثم يأتي بآيات قرآنية، وذلك لأنّ غايته شرح الآلة التي يعرفها

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١، ١١٢.

(٣) دلائل الإعجاز ١١٣.

العرب، ثم يصل بين ما هم عليه من لغة، وما هي عليه لغتهم من تراكيب، ويقابل هذا الفهم بآيات تحمل الخصائص نفسها))[1].

وأمّا منهجه في إيراد الأمثلة فبَدَا منهجًا متسقًا مطّردًا، وكان عرضه فيه مفصّلاً متدرّجًا، إذْ بدأ حديثه بالتمثيل بصيغتين عامتين، لتقدّم الفعل: "أفعلتَ؟"، ولتقدّم الاسم: "أأنت فعلتَ؟". ثم انتقل لإيراد أمثلة صحيحة أدقَّ وأخصَّ، فأورد أمثلة لتقديم الفعل، وبعدها أمثلة أخرى لتقديم الاسم. وبعد ذلك أورد أمثلة فاسدة لا يصحّ القول بها، فأورد أمثلة لتقديم الاسم، وأمثلة لتقديم الفعل، محافظًا فيها - صحيحها وفاسدها - على الترتيب ذاته للجُمَل.ولعلّ منهجه في عرض الأمثلة وترتيبها يتضح في البيان التالي[2]:

أمثلة صحيحة لتقدّم الفعل	أمثلة صحيحة لتقدّم الاسم	أمثلة خاطئة
أبَنَيْتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِيَها؟	أأنتَ بَنَيْتَ هذهِ الدارَ؟	أبَنَيْتَ هذه الدارَ؟
		أأنْتَ بَنيتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبنيها؟
أقُلْتَ الشّعرَ الذي كان في نفسكَ أنْ تقولَهُ؟	أأنْتَ قلتَ هذا الشعرَ؟	أقلتَ هذا الشعرَ؟
		أأنْتَ قلتَ الشعرَ الذي كان في نفسِك أن تَقولَه؟
أفَرَغْتَ من الكتاب الذي كنتَ تَكتُبُه؟	أأنتَ كتبْتَ هذا الكتابَ؟	أكتبتَ هذا الكتابَ؟
		أأنْتَ فرغْتَ منَ الكِتاب الذي كنتَ تكْتُبُه؟
أقلتَ شعرًا قط؟	ـــــ	أأنتَ قلتَ شعرًا قط؟
أرأيتَ اليومَ إنسانًا؟	ـــــ	أأنت رأيتَ إنسانًا؟

(١) معالم المنهج البلاغي عند عبدالقاهر ١٠١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١١١، ١١٢.

وكان حديثه في "الاستفهام غير الحقيقيّ" حديثًا مؤسَّسًا على أنّ ما يلي الهمزةَ هو المسؤول عنه أو المشكوكُ به، أو ـ بعبارة أشمل وأدقّ ـ هو ما تتجه إليه العناية وتتعلّق به النفس.

ثمّ إنه بعد هذا بنى تحليلاتِه لجملة "الهمزة"، والوقوفَ على أغراضها، على النظر إلى ثلاثة مؤثّرات، وكان حديثُه غيرَ منفكٍّ عنها، دائرًا في فَلَكِها، وهذه المؤثّرات هي:

الأول: نوع الكلمة التي تقدّمت، وجاءت تالية لهمزة الاستفهام، أهي اسم أم فعل؟ فإنْ كان المقدَّم اسمًا، وكان فاعلاً بالمعنى، كان الغرض أنْ تقرّره بأنه الفاعل، وإنْ كان المقدَّم فعلاً كان الغرض أن تقرّره بالفعل. وناقش عبدالقاهر احتمالاً يطرأ حول هذا مناقشةً جيدة، فقال: ((فإنْ قلتَ: أوَليسَ إذْ قال "أفَعَلْتَ؟" فهو يريدُ أيضًا أن يُقرّره بأنَّ الفعلَ كان منه، لا بأنه كان على الجملة، فأيُّ فَرْقٍ بينَ الحالَيْنِ؟

= فإنَّه إذا قال: "أفَعَلْتَ؟" فهو يقرّره بالفعلِ مِنْ غيرِ أن يُردِّدَه بينَه وبينَ غيرِه، وكان كلامُه كلامَ مَنْ يُوهِمُ أنه لا يَدْري أنَّ ذلك الفعلَ كان على الحقيقةِ = وإذا قال: "أأنت فعلتَ؟"، كان قد ردَّدَ الفعلَ بينهُ وبين غيره، ولم يكُنْ منهُ في نفسِ الفعلِ تردُّدٌ، ولم يكنْ كلامُه كلامَ مَنْ يُوهم أنه لا يَدْري أكانَ الفعلُ أمْ لم يَكُنْ، بدلالةِ أنك تقولُ ذلك والفعلُ ظاهرٌ موجودٌ مشارٌ إليهِ))[1].

الثاني: نوع الفعل الذي تضمَّنَتْه جملةُ الاستفهام، سواء كان مقدَّمًا أو مؤخَّرًا، فإمّا أن يكون ماضيًا، أو مضارعًا دالاً على الحال، أو مضارعًا دالاً على الاستقبال.

الثالث: ثبوت وقوعِ الفعل ووجودِه، أو عدمُه. وقد تردَّد كثيرًا في كلامه إشاراتٌ إلى النظر في هذا، كمثل قوله: ((وإنْ أردتَ بـ "تَفْعلُ" المستقبلَ، كان المعنى إذا بدأتَ بالفعلِ

(١) دلائل الإعجاز ١١٣.

على أنك تَعْمد بالإنكارِ إلى الفعل نفسه، وتَزعم أنه لا يكونُ، أو أنَّه لا ينبغي أن يكون»[1]، وكقوله: «"يَفْعلُ" بَعد الهمزة لِفعلٍ لم يكُنْ»[2].

ومن خلال هذه المؤثرات، حكم بدلالة الجملة على التقرير، أو الإنكار التوبيخيّ، أو الإنكار التكذيبيّ.

وحيث بدأ في بيان أغراض التقديم بأسلوب "الاستفهام"، وحيث إنّ للاستفهام خصوصية في بنائه التركيبي والمعنويّ، مما قد يُظنّ معه أنّ الحديث عنه حديث مستقلٌ ومنفصل عن الحديث في غيره من أنواع الكلام؛ فقد أتى بعد أن أنهى حديثه في دلالات التقديم مع النفي والإثبات ليربط آخر الكلام بأوله، ويربط "الاستفهام" بـ"الخبر"، ويضع أصلاً في فهم دلالات الكلام، وهو "دستور مطّردٌ غنيّ"، فقال: «واعلمْ أنَّ معَكَ دُستورًا لك فيه، إنْ تأملت، غنًى عن كلٍّ سِواهُ، وهو أنه لا يَجوز أن يكونَ لِنَظْم الكلامِ وتَرتيبِ أجزائه في "الاستفهام" معنًى لا يكونُ لهُ ذلكَ المعنى في "الخبر". وذاكَ أنَّ "الاستفهامَ" استخبارٌ، والاستخبارَ هو طَلبٌ منَ المخاطَب أن يُخْبرك. فإذا كان كذلك، كان مُحالاً أن يَفْترقَ الحالُ بينَ تقديمِ الاسمِ وتأخيرهِ في "الاستفهامِ"، فيكونُ المعنى إذا قلتَ: "أزيدٌ قام؟" غيرَهُ إذا قلتَ: "أقامَ زيدٌ؟"، ثم لا يكونُ هذا الافتراقُ في الخَبر، ويكونُ قولُك: "زيدٌ قام" و"قامَ زيدٌ" سواءً، ذاكَ لأنه يؤدّي إلى أنْ تستعْلِمَه أمرًا لا سبيلَ فيه إلى جوابٍ، وأن تَسْتَثْبِتَه المعنى على وجهٍ ليس عنده عبارةٌ يثبتُه لكَ بها على ذلك الوجه»[3].

ولذا فإنه بعد هذا التنبيه ينتقل إلى الحديث في أثر تقديم النكرة في الكلام، ويبدأ أمثلته بأمثلة في الاستفهام، وهي أمثلة لا يختلف عنها "الخبر" في شيء، ولهذا أعقبها

(١) دلائل الإعجاز ١١٦.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢٢.

(٣) دلائل الإعجاز ١٤٠.

بأمثلة في "الخبر" قائلاً حين ذاك: ((وإذْ قد عرفتَ الحكْم في الابتداءِ بالنَكرةِ في "الاستفهام" فابنِ "الخَبرَ" عليه))[1].

وأتى حديثه عن "التقديم والتأخير" في "النفي" وفي "الإثبات" حديثًا متشابهًا، غير منفكٍّ عن أنّ الأصل في "التقديمِ" التقديمُ للعناية والاهتمام، وبناء على ذلك جعله مفيدًا للتقوية والتأكيد، أو للقصر. ولعل ابتداءه بـ"النفي" عائدٌ إلى كون النفي قيدًا في الجملة، فأراد التعرّض له قبل أن يعرض "الإثبات" بإسهاب وتفصيل.

ومما يُلحظ في منهجه في تناول "التقديم" في بابي "النفي" و"الإثبات"، أنه تحدّث عن إفادة تقديم المسند إليه المنفيّ على المسند الفعليّ "التأكيدَ"، بعد أن استوفى توضيح هذا الغرض مع الجملة المثبتة[2]، فاكتفى حين تحدّث عن النفي ببيان أنّ تقديم المسند إليه أفاد "القصر"[3]، وحين جاء إلى جملة الإثبات بدأ بهذه الدلالة، وأوضح أنها "جليَّة لا تُشكل"[4]، وربما أراد بجلائها أنه أوضحها قبلُ في الجملة المنفية، ثم بدأ بالحديث عن دلالة "التقديم" على "التأكيد" في سياقٍ أورد فيه شواهد كثيرة، وختمه بشواهد النفي.

ولذا فمن الواضح أنّ منهجيته في عرض هاتين الدلالتين في تقديم المسند إليه سارت على الخطوات التالية:

القصر في جملة النفي ⇦ القصر في جملة الإثبات ⇦ التأكيد في جملة الإثبات ⇦ التأكيد في جملة النفي.

---

(١) دلائل الإعجاز ١٤٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٣٨.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٥.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٨.

مما يعني أنه بنى الفصلين على شكلي الجملة؛ نفيًا وإثباتًا، وبدأ بدلالة التقديم على "القصر" في الجملة المنفية، ثمّ انتقل إلى الحديث عن هذه الدلالة ذاتها في الجملة المثبتة، وبعد أن استوفى الحديث فيهذا الغرض انتقل إلى الغرض الآخر وهو "التأكيد"؛ في الجملة المثبتة، ثم في الجملة المنفية، فأخذ كلامه شكل السلسلة، حيث ارتبط أول الكلام بآخره.

وبعد أنْ أتمّ الحديث في نوعي الجملة؛ نفيًا وإثباتًا، وأكّد أنّ نظم الكلام وترتيب أجزائه يفيد في الاستفهام عينَ ما يفيده في الخبر، وَلَجَ في تفاصيل الجملة، فأخذ بالحديث عن ألفاظ تلازم التقديم في الجملة، وهي "مثل" و"غير"؛ مبينًا خصوصية دلالتها على المعنى، وما تفرّدت به، ثم انتقل إلى الحديث عن النكرة حين تُقدَّم، وأنّ الغرض من تقديمها لا يخرج عن الأصول التي قرّرها فيما سبق من الفصول.

ولم يقف عند مسألة "الابتداء بالنكرة"، وحكمها في اللغة، بل مضى إلى كشف الغرض من ذلك، والإبانة عن وجه دلالة التقديم، وجاء كلامه متسقًا كما رأينا مع كلام النحويين واللغويين. وليس هذا مستغربًا من رجل هو نحويٌّ في الأصل، منطقيّ التفكير، أدبيّ النَّزعة[1]، استطاع أن ينتفع((في نظريتهفي النظم أيما انتفاع بما تراءى له من صلة المنطق باللغة من ناحية، ومن صلة النحو بالمنطق من حيث إنه بمثابة منطق خاص باللغة من ناحية أخرى، واستغل عبدالقاهر ذلك إلى أقصى حدٍّ في بيان وضع اللفظ وقيمته بالنسبة إلى المعنى ليخرج من حسية الكلام))[2].

(١) ينظر: معالم المنهج البلاغي عند عبدالقاهر ٧٢.

(٢) نظرية عبدالقاهر في النظم ٥٠.

وعبدالقاهر((أعطى للتراكيب النحوية معطيات حية، وولّد منها حياة جديدة، وأضاف إليها ألوانا من الدلالات، وأصباغًا من المعاني))[1]؛ لأنه جعلها ذات رباط وثيق بالمعاني وخلجات النفس، فنفخ فيها روحًا وحسًّا. ومن حسناته رحمه الله أنه سعى جهدَه إلى تصحيح الفهم الخاطئ لطبيعة النحو، الذي لا يلتفت إلى ما يحمله النحو من معانٍ، تمثّل جوهر الإحساس والفكر، وأبان عن أنّ هذا الفهم الخاطئ لطبيعة النحو هو الأساس الفاسد الذي بُني عليه التفكير المنطقيّ المجرّد[2].

ولشدة التعالق بين كلامه في تقديم النكرة وكلام النحويين ختم فصل "النكرة إذا قُدِّمت على الفعل" ـ وهو ختام الحديث الذي خصَّصَه للتقديم ـ بالتعليق على كلام سيبويه، فقال: ((وإذا اعتبرتَ ما قدمتُه من قول صاحب الكتاب: "إنما قلتَ: "عبدُاللَّه" فنبَّهْتَه له، ثم بَنيتَ عليه الفعل"، وجدْتَه يطابقُ هذا. وذاكَ أنَّ التنبيهَ لا يكونُ إلا على معلومٍ، كما أنَّ قَصْرَ الفعل لا يكونُ إلا على معلوم، فإذا بدأتَ بالنكرة فقلتَ: "رجلٌ"، وأنت لا تقَصدُ بها الجنسَ، وأن تُعْلِم السامعَ أنَّ الذي أردتَ بالحديثِ رَجلٌ لا امرأةٌ، كان مُحالاً أن تقول: "إني قدَّمتُه لأُنَبِّهَ المخاطَبَ له"، لأنه يَخرجُ بك إلى أن تقول: إني أردتُ أن أُنبِّه السَّامعَ لِشيءٍ لا يَعْلمه في جملةٍ ولا تفصيلٍ. وذلك ما لا يُشَكُّ في استحالته، فاعرفه))[3].

* * *

(١) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية ٧٥.

(٢) ينظر: الصورة البلاغية عند عبدالقاهر الجرجاني ٢٨.

(٣) دلائل الإعجاز ١٤٥.

الخاتمة

بعد هذه الجولة في مسائل "التقديم والتأخير" في كتابي "الأسرار" و"الدلائل" لعبدالقاهر الجرجاني رحمه الله يخلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، يجملها فيما يلي:

أولاً: "التقديم والتأخير" من أصول نظرية "النظم" التي رآها عبدُالقاهر لُبَّ البلاغة والإعجاز.

ثانيًا: ترتيب الألفاظ في الجملة مبنيٌّ على ترتيب المعاني في نفس منشئها.

ثالثًا: محلّ النظر والدراسة هو التركيب الذي فيه تحوُّلٌ عن تركيبٍ آخرَ تجيزُه اللغة.

رابعًا: كل إيثار لتركيب دون تركيب في الكلام البليغ له غرض وفائدة.

خامسًا: الأصل في الكلام البليغ تقديم ما تتجه إليه العناية، وتتعلّق به النفس.

سادسًا: أغراض التقديم عند الشيخ هي: التنبيه، والتقرير، والإنكار بنوعيه: التوبيخي والتكذيبي، والقصر، والتقوية والتأكيد، وتحديد الجنس.

سابعًا: أسرار الكلام وأغراضه لا يمكن أنْ يحدّها حدٌّ، أو تقف عند نهاية، فلكل نص دلالاته الخاصة، المرتبطة بسياقه ومقامه.

ثامنًا: تميز منهجه في هذا الباب بثلاث مزايا رئيسة، هي:

الأولى: أنّه مزيج من منهج المدرسة الكلامية الإعجازية ومنهج المدرسة الأدبية، فأفاد منهما واستثمر ما فيهما، إذْ يحسن التعليل والقياس، ويقيم الحجة ويجيد عرضها، لكنه يقدّم ذلك بصورة أدبية تمتاز بجمال العبارة وإشراقها، ووفرة الشواهد البليغة وحسن اختيارها وفهمها، وتذوّق النصوص وتحليلها.

الثانية: عدم التفريق بين أجزاء الجملة في الدراسة الواحدة، فإنه ينظر إلى حال اللفظ العربي أيًا كان موقعه، فتقديم الفاعل وتقديم المفعول وتقديم الظرف يأتي في دراسته في موضع واحد، وهو ينظر إلى ذلك بوصفه "المحدَّث عنه" سواء كان مسندًا أو مسندًا إليه أو متعلقًا، خلافًا للمتأخرين الذين ينظرون إلى الأغراض البلاغية بناء على تعلقها بالمسند والمسند إليه.ولا ريب أنّ هذا أقرب إلى طبيعة الدرس البلاغي، وأحرى بالبعد عن التكرار الذي قد يصيب الطالب بالسآمة والملل، أو العجز والكسل.

الثالثة: البعد عن التشقيق والتفريع في استنباط الأغراض البلاغية ودراستها، اكتفاء بالأغراض الرئيسة التي يمكن أن ينضوي تحت النظر فيها أغراض فرعية عديدة، وكثير من الأغراض البلاغية التي ذكرها المتأخِّرون هي في واقعها أغراض بلاغية تتفرع عما ذكره عبدالقاهر. وهذا المنهج يعطي خصوبة واتساعًا وتمرينًا للذهن، لا يكون مع تحديده وقصره على قوالب محددة، وأغراض معينة.

تاسعًا: يوصي البحث بتتبُّع باقي مسائل البلاغة في كتابي عبدالقاهر، كالحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والفروق في الخبر، والفصل والوصل، والقصر، وجمع حديث الشيخ فيها، سعيًا للوصول إلى ركائزَ لهذه الأبواب وتفاصيلَ، وفهْمٍ أمثلَ لبلاغة الشيخ الفذّة.

عاشرًا: يوصي البحث كذلك بتتبع مسألة "التقديم والتأخير" تتبُّعًا تاريخيًا، يتضح فيه نموّ هذه الفكرة، وهذا ميدان صالح ومفيد في سائر المسائل البلاغية.

وأخيرًا، فإني أسأل الله أن يكون في هذا البحث نفع وفائدة، وفي مادته كسبٌ وغَنَاء، والله وحده الموفق والمستعان.

* * *

المصادر والمراجع

١. **أسرار البلاغة**، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢. **الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي**، د. ابتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٣. **أمالي ابن الشجري**، علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي (٥٤٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٤. **الإيضاح في علوم البلاغة**، للخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٥. **البرهان في وجوه البيان**، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (بعد ٣٣٥هـ)، تقديم وتحقيق: د. محمد حفني شرف، مكتبة الشباب، مصر، ١٩٦٩م.

٦. **البلاغة العربية: قراءة أخرى**، د. محمد عبدالمطلب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٧. **البلاغة والأسلوبية**، د. محمد عبدالمطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

٨. **البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**، هنريش بليث، ترجمة وتعليق: د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء وبيروت، ١٩٩٩م.

٩. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**، عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، الطبعة السابعة.

١٠. **تأويل مشكل القرآن**، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.

١١. **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبدالقاهر**، د. عبدالفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٠م.

١٢. **تنزيه القرآن عن المطاعن**، القاضي عماد الدين أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد (٤١٥هـ)، المطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٩هـ.

١٣. **حدائق الآداب**، أبو محمد عبيدالله بن محمد بن شاهمردان الأبهري (آخر القرن السابع الهجري)، تحقيق: د. محمد بن سليمان السديس، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

١٤. **الخصائص**، صنعة: أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.

١٥. **خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، د. محمدمحمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

١٦. **دلالات التراكيب: دراسة بلاغية**،د. محمدمحمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

١٧. **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني (٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ= ١٩٨٩م.

١٨. **دمية القصر وعُصرة أهل العصر**، أبو الحسن علي بن الحسن بن عليالباخرزيّ (٤٦٧هـ)، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار الفكر العربي، ١٩٧١م.

١٩. **الرسالة الشافية في الإعجاز**، عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ= ١٩٨٩م.

٢٠. **سر الفصاحة**، ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢١. **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٢٢. **شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب (٦٤٦هـ)**، رضيّ الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.

٢٣. **شرح الكافية لابن الحاجب**، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي (٦٨٦هـ)، مجمع الرضي، ١٢٧٥هـ.

٢٤. **شرح ديوان امرئ القيس**، حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٩م.

٢٥. **الصاحبي**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٢٦. **الصورة البلاغية عند عبدالقاهر الجرجاني: منهجًا وتطبيقًا**، د. أحمد علي دهمان، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، ٢٠٠٠م.

٢٧. **الطرائف الأدبية**، عبدالعزيز الميمني (١٣٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨. **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (٧٤٥هـ)، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٢هـ = ١٩١٤م.

٢٩. **عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية**، د. أحمد أحمد بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مكتبة مصر، القاهرة.

٣٠. **عبدالقاهر والبلاغة العربية**، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، المطبعة المنيرية، الطبعة الأولى، ١٩٥٢م.

٣١. **في الأسلوب والأسلوبية**، محمد بن سعيد اللويمي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

٣٢. **في النص الأدبي: دراسات أسلوبية إحصائية**، د. سعد مصلوح، دار عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

٣٣. **في مناهج البحث اللغوي**، د. أحمد طه حسانين سلطان، ١٩٩١م.

٣٤. **الكتاب**، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٣٥. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مصطفى بن عبداللهالقُسْطَنطني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجَلَبي والمعروف بحاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٣٦. **لسان العرب**، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٧. **اللغة والخطاب**، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء وبيروت، ٢٠٠١م.

٣٨. **مجاز القرآن**، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيميّ (٢١٠هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.

٣٩. **المختصر**، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)، ضمن "شروح التلخيص"، دار السرور، بيروت.

٤٠. **مدخل إلى البحث البلاغي**، د. إبراهيم صلاح الهدهد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٤١. **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية**، د. صالح بن حمد العسّاف، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

٤٢. **مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني**، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م.

٤٣. **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

٤٤. **المطوّل**، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)، مطبعة أحمد كامل، تركيا، ١٣٣٠هـ.

٤٥. **معالم المنهج البلاغي عند عبدالقاهر الجرجاني**، د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

٤٦. **معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية**، عمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٤٧. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، عبدالله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٤٨. **مفتاح السعادة**، طاش كبري زادة (٩٦٨هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٤٩. **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٥٠. **المقتضب**، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٥١. **من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده**، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م.

٥٢. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٣هـ = ١٩٣٥م.

٥٣. **نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء**، أبو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٥٤. **نظرية إعجاز القرآن عند عبدالقاهر الجرجاني عن كتابته: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز**، محمد حنيف فقيهي، المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٥٥. **نظرية عبدالقاهر في النظم**، د. درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م.

٥٦. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**، إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

* * *

53- Okan, O. (2001).*Al-Lughah wa al-khiTaab.* Beirut & Casablanca: Afriqiah Alsharq.

54- Qanber, O. (1988). *Al-Kitaab* (3rd ed.). A. Haroon (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.

55- Sultan, A. (1991).*Fi manahej albaHth al-lughawi*.(n.p).

56- Zadah, T. (1977). MuftaaH al-sa`aadah (2nd ed.). Hyderabad Aldekn:MaTba`at Majles Daerat Alma`aarif Al-Othmaniyyah.

* * *

43- Faqeehi, M. (1987).*Nazhariyyat e`jaaz al-Quran ind Abdulqaher Al-Jerjaani `an kitabatih: Asraar al-balaghah wa dalaael ale`jaaz* (2nd ed.). Sidon: Al-Maktabah Al-ASreyyah.

44- Hamdan, I. (1997). *Al'usus aljamaliyyah li aleyqa` al-balaghi fi al`Sr al-abbasi*. Aleppo: Daar Al-Qalm Alarabi.

45- Ibn Jinni, O. (1957). *Al-KhaSaa'is*. M. Al-Najjar (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

46- Ibn Qutaibah, A. (1973). *Ta'weel mushkel al-Quran* (2nded.). A. Saqir (Ed.). Cairo: Daar Al-Turath.

47- Ibn Zakariah, A. (1977). *Al-SaHibi*. A. Saqir (Ed.). Cairo: Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah.

48- KaHalah, O. (1993). *Mu`jam Al-mu'alifeen: Tarajim muSanifi al-kutub al-arabiyyah*. Beirut:Mu'assasat Al-Risaalah.

49- Khafagi, M. (1952).*Abdulqaher wa al-balaghah al-arabiyyah* Almatba`ah Al-Muniriah.

50- Khalaf Allah, M. (1947).*Min alwijha al-nafsiyyah fi dirast aladab wa naqdih*. Cairo:MaTba`at Lajnat Al-Ta'leef wa Al-Tarjmah wa Al-Nnashr.

51- Lasheen, A. (1980). *Al-Tarakeeb alnaHweiah min alwijhaat al-balaghiyyah `ind Abdulqaher*. Riyadh: Daar Al-Marreekh.

52- MaSlooH, S. (2002*). Fi al-NaS al-adabi: Dirasaat usloobiyyah iHSaeyyah* (3rded.). Cairo: Daar Aalam Al-Kutub.

33- Al-Sa`ydi. A. (n.d.). *Bughyat al-eyDHaaH li talkheeS al-miftaaH* (7th ed.). Maktabat Al-Aadaab wa MaTba`tuha bi Al-Jamaamiz.

34- Al-Sandoobi, H. (1959). *SharH dewaan Imru' Al-Qays* (4th ed.). Egypt: Al-Maktabah Al-Tejariah Al-Kubra.

35- Al-Sikaaki, Y. (1987). *MuftaaH al-uloom* (2nd ed.). N. Zarzoor (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

36- Al-Taftazaani, M. (1330).*Al-MuTawwal*. Turkey:MaTba`at AHmed Kaamel.

37- Al-Taftazaani, M. (n.d.).*Al-MukhtaSar*. Beirut: Daar Al-Suroor.

38- Al-Taimi, M. (1988). *Majaaz al-Quran*. M. Sazkeen (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Kaanji.

39- Al-Yamani, Y. (1914). *Al-Teraz al-mutaDHammen li asraar al-balaghah wa uloom Haqaeq al-e`jaaz*. Egypt:MaTba`t A-MuqtaTaf.

40- Badawi, A. (n.d.). *Abdulqaher* Al-Jerjaani*wa juhodoh fi al-balaghah al-arabiah*. Cairo: Egyptian General Organization for Authoring, Translation, Printing and Publishing & Maktabat MiSr.

41- Bleth, H. (1999). *Al-Balaghah wa al-uslubiyyah: NaHwa namudhaj symya'y li taHleel alnaS*. M. Al-Omari (Ed. & Trans.). Casablanca& Beirut: Afriqya' Al-Sharq.

42- Dahman, A. (2000). *Al-Soorah al-balagiyyah ind Abdulqaher* Al-Jerjaani: Manhajan wa taTb*ee*qan. Damascus: Ministry Of Culture.

22- *Al-Jerjaani*, A. (1989). *Alrisaalah al-shafiah fi al-e'jaaz* (2nd ed.). M. Shaakir (Ed.). Jeddah:Daar Al-Madani.

23- *Al-Jerjaani*, A. (1989). *Dlaa'il al-e`jaaz* (2nd ed.). M. Shaakir (Ed.). Jeddah: Daar Al-Madani.

24- Al-Jundi, D. (1960). *Nazhariat Abdulqaher fi al-nazhim*. Cairo: Maktabat Nahzhat MiSr.

25- Al-Katib, I. (1969). *Alburhaan fi wujooh albayan*. M. Sharaf (Ed.). Egybt: Maktabat Al-Shabaab.

26- Al-Khafaaji, I. (1982). *Sir al-faSaaHah*. Beirut:Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

27- Al-Luwaimi, M.(2005).*Fi al-ausloob wa al-usloobiyyah*. (n.p).

28- Almaymani, A. (n.d.). *Al-Taraef al-adabiyyah*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

29- Al-MiSri, J. (1412). *Lisaan al-Arab.*Beirut:Daar Sader.

30- Al-Mubarred, M. (1386).*Al-MuqtaDHab*. M. `UDHaymah (Ed.). Cairo: Ministry of Awqaf.

31- Al-Qazwini, A. (n.d.). *Al-EyDHaaH fi `uloom al-balaghah* (2nd ed.). M. Khafaji (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Kulliyyat Al-Azharyah.

32- Al-QusTanTini, M. (1990).*Kashf Al-zhunoon `an asaami al-kutub wa al-fnoon*. Bierut:Daar Al-Fikr.

11- Al-Alawi, A. (1992). *Aamali Ibn Al-Shajri*. M. Al-Tanaji (ed.). Maktabat Al-Khanaji.

12- Al-Anbaari, K. (n.d.). *Nuzhat al-alibbaa' fi Tabaqaat al-udabaa'*. M. Ibraheem (Ed.). Cairo:Daar NahDHat MiSr.

13- Al-AnSaari, A. (1987). *Mughni al-labeeb `an kutub al-a'aareeb*. M. AbdulHameed (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-ASreyyah.

14- Al-Astrabadhi, M.(n.d.).*SharH alraDHi ala al-kaafiah li Ibn Rajab*. Y. Omar (Ed.). Benghazi: Publications of Garyounis University.

15- Al-Astrabadhi, M. (1275).*SharH al-kafiyah li Ibn Rajab*. Mujamma` Al-RiDHa.

16- Al-Ataabki, Y. (1935). *Al-Nujoom al-zaahirah fi mulook miSr wa al-qahirah*. Cairo:Daar Al-Kutub Al-MiSriyyah.

17- Al-Baghdaadi, I. (1990). *Hadiyyat al-aarifeen asmaa' al-muallifeen wa aathaar al-muSannifeen min kashf al-zhunoon*. Beirut:Daar Al-Fikr.

18- Al-Bakhrazi, A. (1971). *Dumiat al-QaSr wa `uSrat ahil alaSr*. A. Al-Hulu (Ed.). Daar Al-Fikr Al-Arabi.

19- Al-Dhahbi, Sh. (1990). *Sayr a`laam al-nubalaa* (7th ed.). Sh. Al-ArnauT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

20- Al-Hudhud, E. (2004). *Madkhal ila al-baHth al-balaghi*. (n.p).

21- Al-Jerjaani, A. (1412). *Asraar al-balaghah*. M. Shaakir (Ed.). Daar Almadani.

List of References:

1- AbdulmuTTaleb, M. (1984).*Al-Balaghah wa al-uslubiyyah*. Egyptian General Book Authority.

2- AbdulmuTTalib, M. (1997).*Al-Balaghah al-Arabiyyah: Qiraatun ukhra'*. Beirut: Maktabat Lubnan Nashiroon.

3- Abu Ali, M. (1984).*Ma`aalim al-manhaj al-balaghi ind Abdulqaher* Al-Jerjaani. Amman:Daar Al-Fikr.

4- Abu Moosa, M. (2004).*KhaSaa'is al-tarakeeb: Diraasah taHleeliyyah li masaael `ilm al-ma`ani* (6th ed.). Maktabat Wahbah.

5- Abu Moosa, M. (2005).*Muraja`at fi uSool al-dars al-balaghi*. Cairo: Maktabat Wahbah.

6- Abu Moosa, M. (2008).*Dilalaat al-taraakeeb: Diraasah blaghiyyah* (4thed.).Maktabat Wahbah.

7- Abu Moosa, M. (2010).*Madkhal ila kitabai Abdulqaher* Al-Jerjaani(2nd ed.). Cairo:Maktabat Wahbah.

8- Ahmed, A. (1329). *Tanzeeh al-Quran 'an al-maTaa`en*. Egypt: AlmaTba`ah Al-Jamaliyyah.

9- Al-Aassaf, S. (1995).*Al-Madkal ila al-BaHth fi al-uloom al-sulookiyyah*. Riyadh:Maktabat Al-Obaykaan.

10- Al-Abhari, A. (1995). *Hadaeq aladaab* (2nded.). M. Al-Sudais (Ed.). Riyadh: (n.p).

Anastrophe *in Abdulqaher Al- Jerjaani*'sTwo Books "Secrets" and "Referents"

Dr. Ahmed SaaliH Al-Sudais
Department of Rhetoric, Criticism and Islamic Literature Approach
College of Arabic Language
Al- Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study aims to understand Abdulqaher Al-Jerjaani's method in his study ofanastrophe, and toclarify therhetorical purposes he mentioned. Thestudy seeks to constructa general idea about this, without going into the details, or discussing views.It usesa descriptive approach based on an extrapolation of allpossible structural positions through which Sheikh Abdulqaher referred to this issue.

The study has come up withtwo general findings:

First:the rhetorical purposes that he mentionedconcerning foregrounding have a general rhetorical purpose which isforegroundingto draw attention to the foregounded element. The detailed objectives are warning, causing confession, reprehensive denial, contradiction denial, restriction, relay and assertion, and genderdetermination.

Second: Abdulqaher's study of foregrounding is systematic as it follows a scientific and logical order though its parts which are not totally related to each other. Accordingly, he bases his study on the idea that rhetoric is based on a specific arrangement of words.