الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح . ورقلة

كلية الآداب واللغات

قسم: اللغة العربية وآدابها

علوم البلاغة عند العلوي اليمني بين التقليد والتيسير والتجديد

مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

تخصص: البلاغة و الأسلوبية

إعداد الطالبة

مليكة بن عطاالله

إشراف الدكتور

أحمد بلخضر

السنة الجامعية: 2009 / 2010

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح . ورقلة
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة العربية وآدابها

علوم البلاغة عند العلوي اليمني بين التقليد والتيسير والتجديد

مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها
تخصص: البلاغة و الأسلوبية

لجنة المناقشة

د/ أحمد ميساوي	رئيسا	جامعة قاصدي مرباح . ورقلة
د/ أحمد بلخضر	مشرفا ومقررا	جامعة قاصدي مرباح . ورقلة
د/ لبوخ بوجملين	مناقشا	جامعة قاصدي مرباح . ورقلة
د/ عيسى مدور	مناقشا	جامعة الحاج لخضر . باتنة

إعداد الطالبة
مليكة بن عطالله

إشراف الدكتور
أحمد بلخضر

السنة الجامعية: 2009 / 2010

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

إلى غـزة

عنوان الكرامة

والعـزة

أُقدِّمُ هذا الجهد

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
المقدمة	1
التمهيد	5
المبحث الأول: أسباب التعقيد والغموض في البلاغة العربية..........	5
المبحث الثاني: الإمام يحي بن حمزة العلوي وجهوده	11
أولا : الإمام يحي بن حمزة	11
ثانيا: كتاب الطراز................................	16
ثالثا: كتاب الإيجاز...............................	18
المبحث الثالث: منهج العلوي في الدرس	20
الفصل الأول: جهود العلوي في علم البيان..........................	24
المبحث الأول: نظرته إلى الحقيقة و	24
أولا: الحقيقة....................................	25
1 . تعريفها.....................................	25
2 . أنواعها.....................................	26
ثانيا: المجاز....................................	28
1 . تعريفه......................................	28
2 . أنواعه......................................	29
3 . الفرق بين الحقيقة والمجاز..............................	37
4 . المجاز في القرآن الكريم.............................	38
المبحث الثاني: نظرته إلى الاستعارة..............	41
أولا: نظرته إلى مفهوم الاستعارة	42
ثانيا: نظرته إلى الفرق بينها وبين التشبيه...............	45
ثالثا: نظرته إلى أقسامها...............	48
الفصل الثاني:جهود العلوي في علم	62
المبحث الأول: الفصل و الوصل................................	62
أولا: الفصل.....................................	62
1 . تعريفه.....................................	62
2 . مواضعه.....................................	62
ثانيا: الوصل.....................................	66
1 . تعريفه.....................................	66

2 . مواضعه.. 67
المبحـــــــــــــث الثـــــــــــــاني: الأســـــــــــلوب 69
أولا: الأمر.. 70
ثانيا: النهي.. 71
ثالثا:الاستفهام.. 72
رابعا: التمني.. 74
خامسا: الترجِّي.. 74
سادسا: النداء.. 75
المبحـــــــــــــث الثالـــــــــــــث: التقـــــــــــديم و 77
أولا: عند السكاكي.. 78
ثانيا: عند ابن الأثير.. 81
ثالثا: عند العلوي.. 83
الفصل الثالث: جهود العلوي في علم البديع.................................... 88
المبحـــــــــــــث الأول:المســـــــــــــتوى 90
أولا: التجنيس.. 90
ثانيا: التسجيع.. 96
ثالثا: لزوم ما لا يلزم.. 100
رابعا: رد الأعجاز على الصدور.. 101
المبحـــــــــــــث الثـــــــــــــاني: المســـــــــــــتوى 103
أولا: المقابلة و الطباق.. 103
ثانيا: الالتفات.. 107
ثالثا: اللف والنشر.. 111
رابعا: التخييـل.. 112
الخاتمــة.. 116
قائمـــــــــــــــة المصـــــــــــــــادر 122
فهـــــــــــــــــــــــــــــــرس 126

التمهيـد

المبحث الأول: أسباب التعقيد والغموض في البلاغة العربية

المبحث الثاني: الإمام يحي بن حمزة العلوي وجهوده البلاغية

أولا: الإمام يحي بن حمزة العلوي

ثانيا: كتاب الطراز

ثالثا: كتاب الإيجاز

المبحث الثالث: منهج العلوي في الدرس البلاغـي

المبحث الأول: أسباب التعقيد في البلاغة العربية

إن الصعوبة التي تكتنف البحث في البلاغة بسبب الغموض و التعقيد أمر أشار إليه أكثر من بلاغي، فهذا عبد القاهر الجرجاني يشكو من الغموض والتعقيد بطريقة لافتة، يقول: " ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في مَعْنى ((الفصاحة))، و((البلاغة)) و((البيان)) و((البراعة))، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاءٍ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبئ ليُطلب، وموضع الدَّفين ليُبحث عنه فيُخرجَ"[1]، أما القزويني فذكر في مقدمة تلخيصه للمفتاح أن " مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صنف فيه (علم البلاغة) من الكتب المشهورة نفعا، لكونه أحسنها ترتيبا...ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد"[2]، وقال العلوي في كتاب الطراز: " إن مباحث هذا العلم في غاية الدقة، وأسراره في نهاية الغموض. فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح و البيان"[3].

ولعل امتزاج المباحث البلاغية بعلوم أخرى كالنحو وعلم الأصول والمنطق، والإعجاز، وهي علوم تأثرت بالفلسفة وعلم الكلام، من الأسباب التي أدت إلى التعقيد في البلاغة، كما أن غالبية البلاغيين كانوا من الفقهاء والمتكلمين والأصوليين، و لم يكونوا من الأدباء أو الشعراء، إضافة إلى أن أكثر علماء البلاغة كانوا من غير العرب.

ولم يصب بلاغي من سهام النقد اللاذع كما أصاب السكاكي منها؛ فقد أُتُهِم بأنه أفسد البلاغة العربية بأسلوبه المنطقي الذي تميز بالكثير من العسر والالتواء، بسبب وضع الحدود و التقسيمات المتشعبة، فأزهق روح البلاغة، وحولها من فن الذوق والطبع والجمال، إلى أبحاث علمية منطقية جافة، أو إلى ضروبٍ من المسائل الهندسية العسيرة على الحل. يقول شوقي ضيف في هذا الموضوع : "فإذا المباحث البلاغية تشبه غابة بل دغلا مُلْتفاً لا يمكن سلوكه إلا بمصابيح من المنطق ومباحث المتكلمين والفلاسفة، وهي مصابيح ماتني ترسل إشعاعات تخنق خلايا النضرة في الدغل الكثيف. وكثيرا ما تتراكم هذه الإشعاعات تراكما يحجب عنا تلك الخلايا الحية التي كنا نتمتع لرؤيتها عند عبد القاهر و الزمخشري، وإن لم يحجبها أفسد أنسجتها إفسادا بما أدخل عليها من موادَّ غريبة" [4]، فاحتاج كتابه إلى شروح، لتتوالى الشروح وشروح

---

1 . دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1422هـ ، 2001م، ص 33، 34

2 . التلخيص في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني، ضبط و شرح عبد الرحمن البرقوقي، ط1، دار الفكر العربي، 1904م، ص 21

3 . الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح د. عبد الحميد هنداوي، ج1، ط1، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1323 . 2002م، ص 7

4 . البلاغة تطور و تاريخ، شوقي ضيف، ط12، دار المعارف، ص 313

الشروح، وما للسكاكي و الجمال كما يقول شوقي ضيف، فهو أصولي متكلم صاحب ثقافة فلسفية. أما الدكتور بدوي طبانة فيحمل عليه بشدة لأنه يرى أنه فعل بالبلاغة ما لم يفعله غيره، يقول: "عالج فيه (مفتاح العلوم) البيان بعقلية أصح ما توصف به أنها عقلية ليست بيانية، وحسبنا دليلا على ذلك أنه درس البيان في هذا الكتاب بالروح التي درس بها إلى جانبه علم النحو، وعلم الصرف، وعلم الاستدلال . وهو علم المنطق . وعلم العروض، وعلم القوافي، وهذا ما لم يفعله أحد من الذين سبقوه إلى الكتابة في البيان"[1].

وعند الرجوع إلى الأسباب التي كان لها الأثر الكبير في صبغ البلاغة بصبغة التعقيد والغموض، نجد على رأسها نشأة البلاغة في بيئة المتكلمين، ثم تأثر البلاغة العربية بالفلسفة، كما كان لقضية الإعجاز القرآني التأثير البارز على توجيه البحث البلاغي الوجهة المنطقية، إضافة إلى تراجع الأدب وعزلة العربية.

1 . نشأة البلاغة في بيئة المتكلمين و الأصوليين

كان لظهور المعتزلة الأثر البعيد على الدرس البلاغي، فقد كانوا أصحاب بيان و حجة و منطق وقدرة كبيرة على الجدال و إفحام الخصوم، وقد نصّب المعتزلة أنفسهم للدفاع عن الدين ضد المشككين من أهل الملل والنحل والفرق الإسلامية،" وكانت هذه الخصومة تستلزم بطبيعتها قوما لسنين ذوي قوة في الحجاج، وقدرة على الكلام. إنها خصومة تتطلب الأخذ و الرد والنقاش والجدال...وذلك كله لا يؤتاه إلا امرؤ بليغ فصيح، متمكن من أساليب الكلام و أفانين القول، ومن هنا كانت البلاغة أداة لابد منها لهذه الطائفة، وسلاحا لا غنى عنه لقوم نصبوا أنفسهم للجدال و النقاش"[2]، كما كانت البلاغة وسيلة لتأويل المتشابه من الآيات، و هي الآيات التي دار حولها جدال كبير. وقد نقل الجاحظ (ت255هـ) عن بشر بن المعتمر(ت210هـ) أن "كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء، و أبلغ من كثير من البلغاء".[3] وبطبيعة الدور الذي كان يؤديه المعتزلة والظروف التي وجدوا فيها، جعلهم هذا يقبلون على دراسة مسائل البلاغة بما يخدم أفكارهم، لذلك كانوا من أنشط الناس في ميدان التأليف و التصنيف ووضع القواعد و بسط المباحث في علم البلاغة؛ فالجاحظ وهو معتزلي وضع النواة الأولى لعلم البلاغة بملاحظاته المبثوثة في ثنايا كتبه، وعنه أخذ الكثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده، وغيره من علماء المعتزلة الكثير، بحيث يمكن القول أن البلاغة نشأت و ترعرعت في أحضان بيئة المتكلمين.

---

1 . البيان العربي ((دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية))، بدوي طبانة، ط2 ، مكتبة الأنجلو المصرية، 1366هـ، 1958م ص 165

2 . التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصّاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر، 1405هـ 1985م، ص 31.

3 . البيان و التبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح عبد السلام هارون، ج1، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، ، 1418هـ 1998م

أما الأصوليون فحاجتهم إلى فهم علوم اللغة ومنها البلاغة حاجة قوية و ضرورية، فهي وسيلتهم لفهم النص القرآني، لاستخراج أصول التشريع من عباراته. والمبادئ اللغوية ومنها القضايا البلاغية عادة ما تكون في مقدمة أبحاثهم ذات النزعة العلمية، وقد برعوا في تناول المباحث البلاغية حتى تناولوا نواح لم يستوفها البلاغيون أنفسهم كمبحث الحقيقة والمجاز، " وتلك الأبحاث البلاغية في المدرسة الأصولية، هي التي جعلت((السكاكي)) يشير إلى استئثار علم أصول الفقه، بأبحاث علمي المعاني و البيان...على أساس من التنظيم المنطقي...وهؤلاء الأصوليون هم أدنى إلى الأسلوب العقلي المنطقي يلونون به مباحثهم، و يستمدون منه نظراتهم؛ ويتضح ذلك جليا فيما توسعوا فيه من أبحاث العلة في باب القياس.كما أنهم إلى جانب هذا تأثروا بالفلسفة في نواح كثيرة...فكان هذا الاتصال بالمعاني والأغراض الفلسفية، عاملا قويا في سيطرة المنهج العقلي النظري وتحكم الأسلوب المنطقي في تفكيرهم ودراستهم؛ وبهذا كله تأثر تناولهم للبلاغة وأبحاثها ومسائلها".[1]

2. ارتباط البلاغة بقضية إعجاز القرآن

بعد امتداد حركة الفتوحات واتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول الكثير من الأمم من غير العرب في الإسلام، وتطور النشاط الفكري الذي نتج عن امتزاج الثقافات، ونشطت الترجمة، وبعد أن وفدت على المجتمع الإسلامي تيارات فكرية أجنبية، ضَعُف اللسان العربي، و عاجلت المجتمع المسلم شعوبية قوية، وهزته أحداث سياسية أقوى، وتعرض الإسلام لحركة طعن وتشكيك وهجوم من أصحاب الديانات القديمة والفرق الإسلامية، واحتدم الجدال والخلاف بينها حول قضية الإعجاز في القرآن الكريم. وطُرِحَت أسئلة كثيرة حول موطن الإعجاز أين يكمن؟

يقول ابن قتيبة: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ((مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابتِغَاءَ تَاوِيلِهِ))(آل عمران:7) بأفهام كليلةٍ، و أبصارٍ عليلةٍ، ونظر مدخُول، فحرَّفوا الكَلِمَ عن مواضعه، وعدلوه عن سُبُله، ثم قضوا عليه بالتناقض، ولاستحالة، واللّحن وفساد النّظم و الاختلاف، وأدْلُوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضَّعيفَ الغُمْر، و الحدَث الغِرّ، واعترضت بالشبه في القلوب، و قدَحت بالشكوك في الصدور"[2]. فشمّر المتكلمون على سواعدهم وتسلحوا بما تسلح به خصومهم من منطق وفلسفة و ثقافة واسعة وفصاحة و بيان للرد على هؤلاء الملاحدة والمشككين، لذلك اصطبغت هذه القضية بالصبغة الفكرية و الفلسفية. وارتبطت البلاغة بهذه القضية، حتى صارت هي الغاية من الدرس

---

1. فن القول، أمين الخولي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ص 119
2. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تح إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1423هـ، 2002م ص 23

البلاغي، " وقد شاعت هذه النظرة إلى البلاغة، وارتباطها بالهدف الديني، في بيان إعجاز القرآن الكريم بعد ذلك، وظل البلاغيون المتأخرون متأثرين بنظرة المتكلمين"[1]، فكان هذا الموضوع أكبر دافع و محرض على الكلام في البيان العربي.

ومن منطلق الدفاع عن القرآن وتفسيره ودرء الشبهات عنه، وضع العلماء الكتب و المصنفات التي تشرح وتدرس القرآن الكريم، متناولين في السياق ذاته المباحث البلاغية المختلفة. فألّف أبو عبيدة معمر بن المثنى (210هـ) ((مجاز القرآن))، ووضع ابن قتيبة (276هـ) كتاب ((تأويل مشكل القرآن))، ووضع الفراء (207هـ) كتاب ((معاني القرآن))، و ألف الجاحظ المعتزلي (255هـ) ((نظم القرآن)) إلى جانب مساهماته القيمة الأخرى في مجال البحث البلاغي.

وألّف الرماني المعتزلي (384هـ) كتاب ((النكت في إعجاز القرآن)) دِفاعا عن القرآن، و اشتهر الباقلاني الأشعري (403هـ) بكتابه ((إعجاز القرآن))، وعرض عبد القاهر الجرجاني الأشعري (474هـ) نظريته في إعجاز القرآن في كتابيه ((أسرار البلاغة)) و ((دلائل الإعجاز)) التي طبقها الزمخشري المعتزلي(538هـ) على القرآن الكريم في كتابه ((الكشّاف)).

ويكفي أن نطلع على بقية عناوين كتب البلاغة لندرك هذا الارتباط الوثيق بين البلاغة وقضية الإعجاز القرآني، مثل ((نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)) للرازي (606هـ)، و((التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن)) لابن الزملكاني (651هـ) ، و((الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز)) للعلوي(749هـ) ، و ((الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلوم البيان)) لابن القيم (751هـ) وغيرها من كتب البلاغة التي ترى من موضوع الإعجاز الهدف الأساسي من دراسة البلاغة.

وهذا الارتباط بين البلاغة وقضية الإعجاز القرآني "أفرز تلك الدراسات والمباحث الجليلة في فهم قضية الإعجاز و محاولة تعليلها تعليلا لغويا وبلاغيا كما هو الشأن عند عبد القاهر و الزمخشري وغيرهما، ولكنه أفرز في الوقت نفسه غموضا ومسالك صعبة في علم البلاغة بسبب الاهتمام الزائد بمجادلة الخصوم ومحاولة إقناعهم وإفحامهم، ولذلك عِيبَ على عبد القاهر أسلوبه الجاف الذي يميل إلى التعقيد أحيانا كثيرة في كتابه دلائل الإعجاز، ولعل السبب في ذلك كما يرى محمود شاكر أنه كان مهتما بنقض آراء القاضي عبد الجبار صاحب المغني وطائفة من المعتزلة في مسألة اللفظ"[2]. والحق أن عبد القاهر الجرجاني لم يكن أسلوبه جاف في معظمه، بل إنه كان يميل في أكثر الأحيان إلى الطريقة الأدبية من خلال كثرة الشواهد وتنوعها وتحليلها تحليلا ينم عن ذوق أدبي عالي.

---

1 . التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة، ص 445

2 . تيسير البلاغة في كتب التراث، د بن عيسى باطاهر، مقال نشر بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 68، ذو القعدة 1425 هـ . جمادي الأولى 1426 هـ الموافق لـ جوان 2005، ص 36

3 . عزلة اللغة العربية

بحلول القرن الخامس الهجري عرف الأدب تراجعا وضعفا زاد من انحصار العربية وبعدها عن لغة المحادثة اليومية بما شاع فيها من اللحن، فكان من نتائج ذلك اهتمام البلاغيين بالتقنين للبلاغة والابتعاد عن عناصر الجمال والذوق، وتكرار الشواهد المتوارثة، "وترتب على ذلك أيضا جفاف في الأسلوب، ووعورة في طرق الأداء كان لهما حظ في ذلك الغموض و التعقيد"[1].

لكن أمين الخولي يشير في كتابه فن القول إلى أن عزلة العربية عن الحياة وزحف العامية عليها، وانحصارها في الدواوين و الرسائل والكتب، مما جعلها لغة العلم والتعليم فقط، كان بعد القرون الثلاثة الأولى الهجرية؛ إذ لم تعد لغة حية كاملة، كتلك التي كانت في الجاهلية وصدر الإسلام. في مثل هذه الظروف الاجتماعية، جعلت الدراسة البلاغية تنمو وتتطور. وإذا كان تعلم لغة ما يعتمد على المنطوق فإن اللغة الميتة هي التي تُعَلَّمُ من الكتاب لا من الحياة، "من كل أولئك ندرك أن عزلة العربية عن الحياة في العصر الذي ظهرت فيه الدراسة التعليمية البلاغية، جعلتها لغة ميتة أو كالميتة، فكان من الطبيعي أن تعلم بالطريقة الملائمة لحالها...هذه الحالة الاجتماعية نفسها توحي تلك الطريقة في التعليم...ومن هنا ندرك أن البلاغة العربية حينما جعلت درسا تعليميا يمارس ويزاول بطرق مدرسية منظمة، كانت ظروفه تقضي عليه بإيثار منهج تعليمي و أسلوب بحث درسي، له صفة واضحة معينة، هي الاتجاه إلى الناحية النظرية التعليمية، والتي تعتمد على الضبط العقلي، والقواعد المطردة، والحدود الضابطة".[2]

4 . أثر الفلسفة في البلاغة

لقد تعرض الدارسون المحدثون لهذه المسألة و بحثوها بحثا مستفيضا، خاصة بعد أن أثارها الدكتور طه حسين في البحث الذي قدمه إلى المؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين، الذي عُقد في مدينة ((ليدن)) في سبتمبر عام 1931م، موضوعه ((البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر))، ربط فيه الدكتور طه حسين البيان العربي بالبيان اليوناني قائلا بتأثير الفكر الأرسطي في البلاغة العربية (بكتابيه فن الشعر والخطابة)، ثم تبنى بعض تلاميذته . منهم محمد مندور، إبراهيم سلامة، وشكري عيَّاد . هذا الطرح في كتاباتهم النقدية مدعمين آرائهم بالتحليل والأدلة و الحجج.

يقول الدكتور طه حسين:" لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب ((أسرار البلاغة)) المعتبر غرة كتب البيان العربي إلا فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وإنا لنجد في

---

1 . تيسير البلاغة في كتب التراث، ص 36

2 . فن القول، ص 116، 117

كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس"[1]، ويقول في موضع آخر:"ولا يسعُ من يقرأ (دلائل الإعجاز) إلاّ أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق، خصبٍ، في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو في الجملة، والأسلوب، والفصل. وقد وُفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب"[2].

وهو كلام أثار همم الباحثين، وحفزهم إلى تلمس مواطن تَأَثُّر البلاغة العربية ببلاغة أرسطو، وامتدت أبحاثهم إلى ابن المعتز و قدامة بن جعفر و أبي هلال العسكري و عبد القاهر الجرجاني... وفي المقابل فقد برهن نقاد آخرون . أمثال أحمد بدوي وفضل حسن عباس . على أصالة البلاغة العربية و تميزها عن بلاغة اليونان.

ولسنا بصدد الدخول في تفاصيل هذه المعركة النقدية، لكن المؤكد أنه كان للفلسفة أثر في البلاغة العربية، فالمعتزلة الذين نهضوا بالدرس البلاغي كانوا فلاسفة عقلانيون تعمقوا في بحث الفلسفة و المنطق، لكن كان للبلاغة العربية أيضا إبداعها ولعل خير الكلام ما ذكره الدكتور أحمد مطلوب في هذه المسألة قائلا: "مهما قيل في الفلسفة و المنطق و علم الكلام فإنها أثرت في البلاغة العربية، وفي كتبها أمثلة من ذلك التأثير. ولن نذهب مذهب المنكرين، ولا مذهب المتطرفين، وإنما نقول إن الحياة الجديدة التي عاشها العرب في العصر العباسي كانت زاخرة بثقافات مختلفة ولا بد أن تؤثر هذه الثقافات فيما أنتجوه، وقد رأينا أن المتكلمين أثروا في البلاغة وكان للفلسفة والمنطق وكتب اليونان أثر لا ينكر، وفي حديثنا عن بشر بن المعتمر، والجاحظ، و قدامة، وصاحب البرهان، وعبد القاهر، ما يغني عن البيان، ولكن الأثر لم يكن عظيما في هؤلاء لأنهم عاشوا في عصر ازدهار الأدب، فظلت البلاغة بعيدة عن هذا التأثير العظيم"[3] .

وبعد هذه الكلمة الوجيزة حول الأسباب التي أدت إلى تعقيد البلاغة العربية، ننتقل إلى التعريف بشخصية الإمام يحي بن حمزة العلوي، محاولين الإلمام بالظروف السياسية والاجتماعية والثقافية لعصره.

---

1 . تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، ترجمة عبد الحميد العبادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1400هـ ، 1980م ص14، في مقدمة للكتاب الذي شاع خطأ باسم ((نقد النثر))، و نُسب إلى قدامة بن جعفر ، وعُرف فيما بعد باسمه الحقيقي وهو ((البرهان في وجوه البيان)) لإسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب.

2 . نفسه ص 30

3. تيسير البلاغة في كتب التراث، ص 45، نقلا عن مناهج بلاغية، أحمد مطلوب، ط1، وكالة المطبوعات الكويت، 1973م، ص 243

المبحث الثاني: الإمام يحي بن حمزة العلوي وجهوده البلاغية

أولا: الإمام يحي بن حمزة العلوي

1. اسمه و نسبه:

هو الإمام: يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس الحسيني العلوي، يتصل نسبه بالحسين بن علي بن أبي طالب . رضي الله عنهما. كنيته أبو إدريس، ولقبه المؤيد بالله.

2. مولده و نشأته العلمية:

ولد بصنعاء في 27 صفر سنة(669 هـ)، حفظ القرآن الكريم، و اشتغل بالعلم وهو صبي، أخذ في جميع أنواع العلوم على أكابر علماء الديار اليمنية.

تبحر في العلوم حتى فاق أقرانه، وصنَّف التصانيف الكثيرة في فنون مختلفة، حتى صار من أشهر أئمة الزيدية[1] المجتهدين في الديار اليمنية، قال الشوكاني " إنَّ مؤلفاته قد بلغت مائة مجلد. ويروى أنها زادت كراريس تصانيفه على عدد أيام عمره".[2]

3. ملامح عصره:

عاش العلوي في عصر دولة بني رسول التي حكمت اليمن بين عامي(626 . 858هـ)، وينتهي نسب آل رسول إلى الدولة الأيوبية بمصر، وجاء بنو رسول إلى اليمن في صحبة ((توران شاه)) أثناء حملته على اليمن، وحينما قدم الملك المسعود ابن الملك الكامل الأيوبي إلى اليمن انظم إليه بدر الدين الحسن ونور الدين عمر ابنا رسول، و تمكن نور الدين عمر من أن يستقل باليمن بعد وفاة المسعود الأيوبي، و لا سيما بعد انشغال الأيوبيين بالحروب الصليبية في بلاد الشام و مصر، و لم يبذلوا جهدا لإعادة اليمن إلى

---

1. الزيدية فرقة من فرق الشيعة، وأكثرها اعتدالاً، ترجع إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم)، ولد عام 80هـ قاد ثورة شيعية في العراق ضد الأمويين، دفعه أهل الكوفة للخروج على يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك على العراق، ثم ما لبثوا أن خذلوه وتخلوا عنه لما علموا أنه لا يتبرأ من الشيخين: أبو بكر الصديق و عمر بن الخطاب، ولا يلعنهما (رضي الله عنهم)، قتله الجيش الأموي مع من بقي معه عام 122هـ. و الزيدية قالت بإمامة أولاد فاطمة ولم تتجاوز إلى اعتناق مذاهب و أفكار تخرج من ملة الإسلام كما فعل غيرهم من الفرق.

ويوجد الزيدية في اليمن خاصة في صنعاء و الحديدة و صعدة، كما يتواجد قلة منهم في نجران جنوب المملكة العربية السعودية . وقد استطاعت فرقة الزيدية في اليمن أن تسترد السلطة من الأتراك العثمانيين عام 1322هـ، و أسس أمامهم يحي بن منصور بن حميد الدين دولة شيعية زيدية استمرت حتى عام 1962م حيث قامت الثورة اليمنية و انتهى حكم الزيدية ، لكن مازالت اليمن هي معقل الزيدية و فيها

مركز ثقلهم. يُنظر: دراسات في الفرق، صابر طعيمة، مكتبة المعارف، الرياض، ص32، 33 و الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1414هـ 1995م، ص22، 23، 30، 32.

2. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ط1، ، مطبعة السعادة القاهرة، 1348 هـ، ص 332

حكمهم، ولم يتقبّل الزيدية الذين كان معقلهم ((صعدة)) في شمال اليمن، حكم بني رسول، فكانت بينهما الحروب التي أذكتها الأسباب القومية و المذهبية؛ لأن بني رسول من التركمان، كما أنهم على مذهب أهل السُنَّة.

صحب العلوي الإمام المتوكل على الله المطهّر يحي في حربه على بني رسول، كما عاصر أربعة من سلاطين بني رسول وهم: يوسف بن عمر، و عمر بن يوسف، و داود بن يوسف،و علي بن المؤيد.

عقب موت الإمام المهدي محمد بن المطهّر بن يحي* 728هـ، دعا العلوي لنفسه بالإمامة عام 729هـ، رغم معارضة عدد من الأئمة له، إلا أن الناس قد أجابوا دعوته. و بعد توليه الإمامة اتجه إلى محاربة الفرق الباطنية التي كان لها بعض النفوذ في مناطق من اليمن، وقد دامت المعارك لسنوات إلى أن مال الفريقان إلى الهدنة، وكان داعية الإسماعيلية آنذاك علي بن إبراهيم الهمذاني، وكانت الخصومة الفكرية بين الزيدية و الإسماعيلية شديدة، فالإسماعيليون في نظر الزيدية كفّار ملحدون يتلبسون بثياب التشيّع. كما ظل يكاتب الملوك و الحكام لإقامة شرع الله و القيام بواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.[1]

4. صور من شخصيته و أخلاقه:

عُرف العلوي بسعة العلم و ملازمة التقوى، و سلامة الصدر و نقاوة اللسان، قال عنه الشوكاني:"هو من أكابر أئمة الزيدية وله ميل إلى الإنصاف مع طهارة لسان و سلامة صدر و عدم إقدام على التكفير و التفسيق بالتأويل ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن وهو كثير الذب عن أعراض الصحابة المصونة رضي الله عنهم وعن أكابر علماء الطوايف رحمهم الله... وكان من الأئمة العادلين الزاهدين في الدنيا، المتقلّلين منها، وهو مشهور بإجابة الدعوة و له كرامات عديدة. و بالجملة فهو ممّن جمع الله له بين العلم و العمل، و القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"[2].

وقد مدحه خلق من العلماء، منهم حسين بن أحمد العرشي في بلوغ المرام فقال:" و أما الإمام يحي بن حمزة فهو الذي حاز المفاخر الدينية، والعلوم القرآنية و السنية، و كان أعرف الناس بالكتاب، و بمذهب آبائه الكرام. له التصانيف العظام، و له الكرامات الخارقة الجسام"[1]. وأثنى عليه الشوكاني كثيرا ، وأعجب

توران شاه هو الأخ الأكبر لصلاح الدين الأيوبي.

1 . يُنظر كتاب الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة العلوي، تح بن عيسى باطاهر، ط1، دار المدار الإسلامي، 2007م، ص 12

* أورد الشوكاني في البدر الطالع : أن الإمام المهدي محمد بن المطهر بن يحي كان من العلماء، بُويع بالخلافة بعد موت والده ، له عدة مصنفات في علوم الدين، افتتح عدن وحصون عديدة،منها ذي مرمر وصنعاء وكانت بينه و بين بني رسول وقعات كثيرة توفي سنة 728 هـ في ذي مرمر.

2 . البدر الطالع، ص 332، 333

بشخصيته و علمه، و مدح ميله إلى الاجتهاد، و بعده عن التعصّب، فقال: " اشتغل بالمعارف العلمية وهو صبي، و أخذ في جميع أنواعه، على أكابر علماء الديار اليمنية وتبحّر في جميع العلوم و فاق أقرانه، صنّف

التصانيف الحافلة في جميع الفنون"[2] ، كما مدحه علامة اليمن المفضل عبد الله بن أمير المؤمنين شرف الدين، وأثنى على كتابه الإيجاز فقال:

لله درُّ أبي إدريس إن لـهُ   فِكْرا يلينُ له المستصعبُ القاسِي

كم في مُؤَلَفِهِ الإيجاز من تُحفٍ   ما نالها غيره شخصُ من النّاسِ

وكم له في فُنُون العلم من طرفٍ   تَكَـثَّرت بين أنواع و أجناسِ

تراه في كلّ علم وهو أوحدُهُ   وعلمه في علومِ النّاسِ كالرَاسِ

يبدي الدقائق و الأنظارُ خاسئةُ   والنَّاسُ تضربُ أخماساً بأسداسِ

صلى الإلهُ على يحي بن حمزة ما   جاد السحابُ بودقٍ منه رجّاس[3]

5 . مكانته العلمية:

ترك العلوي مصنفات كثيرة تشهد له بغزارة علمه و براعته في علوم الشريعة و اللغة، وهو عند الزيدية يناظر الفخر الرازي عند الأشاعرة، وكانت شهرته في علوم الفقه والكلام والبلاغة والنحو ظاهرة، و له في كل منها كتب أشهرها كتاب الانتصار، وهو موسوعة فقهية تصل إلى (18) مجلدا، و له كتاب الشامل في علم الكلام في مجلدين و له كتاب الطراز في البلاغة في (3 مجلدات) ، و له في النحو كتب كثيرة.

6 . وفـاته

توفي الإمام يحي بن حمزة العلوي سنة 749هـ بحصن هَرَّان القريب من مدينة ((ذِمار)) باليمن، ونقل إليها ودفن بها، وقبره مشهور بجوار مسجد عماد الدين قرب الجامع الكبير بمدينة ((ذمار)).[4] و في كتاب البدر

الطالع قال الشوكاني أنه توفي سنة 705 هـ ب((ذمار))[5].

1 . الإيجاز، ص 14، 15 نقلا عن بلوغ المرام، حسين بن أحمد العرشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 51

2 . البدر الطالع، 331

3 . يقول محقق كتاب الإيجاز أن الأبيات موجودة في الورقة الأخيرة من النسخة المخطوطة (أ) لكتاب الإيجاز.

4 . الإيجاز، ص 20 ، و البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 591

5 . يُنظر البدر الطالع، ص 333، والطراز، ج1، ص 3

7 . آثاره و مؤلفاته:

ترك العلوي عددا كبيرا من المؤلفات في علوم متنوعة، و قد طُبع بعضها، وما يزال الجزء الكبير منها مخطوطا في رفوف مكتبات اليمن الخاصة و العامة، من هذه المؤلفات:

أ: في العقائد و علم الكلام

1 . التمهيد لأدلة مسائل التوحيد . مخطوط بمكتبة الجامع الكبير صنعاء.

2 . الجواب الرائق في تنزيه الخالق، طبع بتحقيق إمام حنفي سيد عبد الله، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة 2001م.

3 . الجواب القاطع للتمويه عمّا يرد على المحكم و التنزيه . مخطوط.

4 . الجواب الناطق بالصواب القاطع لعُرَى الشكّ و الارتياب . مخطوط.

5 . الجوابات الوافية بالبراهين الشافية مخطوط.

6 . الشامل لحقائق الأدلة العقلية و أصول المسائل الدينية . مخطوط بدار الكتب المصرية، وهو من أهم كتبه الكلامية.

7 . التحقيق في أدلة الإكفار و التفسيق . مخطوط.

8 . المعالم الدينية في العقائد الإلهية . طبع بتحقيق سيد مختار حشاد، ط1، دار الفكر المعاصر بيروت 1988م.

9 . أطواق الحمامة في حمل الصحابة على السلامة . مخطوط.

10 . الرسالة الوازعة للمعتدين عن سبّ صحابة سيد المرسلين . مطبوع دار التراث صنعاء 1990م.

11 . الرسالة الوازعة لذوي الألباب عن فرط الشك و الارتياب . مخطوط مكتبة الجامع الكبير صنعاء.

12 . الكاشف للغمة عن الاعتراض على الأئمة . مخطوط مكتبة الجامع الكبير بصنعاء.

13 . القسطاس في علم الكلام، أو النهاية في علم الكلام . مخطوط.

14 . كتاب الوعد و الوعيد . مخطوط.

15 . الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام . طبع بتحقيق علي سامي النشار و فيصل عون، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية 1966م[1].

16 . مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار . طبع بتحقيق السيد الجلیند، دار الفكر الحديث، القاهرة دت.

---

1 . ينظر الإيجاز، ص 17

17 . مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار . مخطوط مكتبة الجامع الكبير بصنعاء.

18 . عقد الآلي في الرد على أبي حامد الغزالي . طبع بتحقيق إمام حنفي سيد عبد الله، ط1، دار الآفاق العربية 2002م.

19 .كتاب الفائق (منطق) . مخطوط.

20 . القانون المحقّق في علم المنطق . مخطوط.

ب: الفقه و أصوله و الحديث الشريف

1 . الانتصار الجامع لمذهب علماء الأمصار . مخطوط في (18) مجلدا (مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).

2 . الإيضاح لمعاني المفتاح (في الفرائض) . مخطوط.

3 . الكوكب الوقّاد في أحكام الاجتهاد . مخطوط (مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).

4 . الحاوي لحقائق الأدلة الفقهية و تقرير القواعد القياسية في أصول الفقه . مخطوط.

5 . الاختيارات المؤيدية . مخطوط (بإحدى مكتبات الهند).

6 . أسئلة الفقيه أحمد بن سليمان الأوزي و الأجوبة عنها للإمام يحي بن حمزة العلوي . مخطوط (مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).

7 . نهاية الوصول إلى علم الأصول(أصول الفقه) . مخطوط.

8 . جواب (38 سؤالا) وردت على الإمام يحي بن حمزة . مخطوط(مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).

9 . العمدة في الفقه . مخطوط.

10 . العدّة في المدخل إلى العمدة (مختصر كتاب العمدة) . مخطوط.

11 . القسطاس في القياس و حصره و فنونه و طرقه (أصول الفقه) . مخطوط.

12 . المعيار في معاقد أصول الفقه . مخطوط.

13 . نور الأبصار المنتزع من الانتصار (فقه) . مخطوط.

14 . الأنوار المضيئة شرح الأربعين حديث السليقة . مخطوط[1].

ج: في البلاغة و النحو

1 . الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز (بلاغة) ـ طبع بمطبعة المقطف القاهرة سنة 1914م.

2 . الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز من العلوم البيانية و الأسرار القرآنية (بلاغة)، طبع بتحقيق بن عيسى باطاهر، ط1، دار المدار الإسلامي 2007م.

---

1 . السابق، ص 17، 18

3 . الحاصر لفوائد مقدمة طاهر (نحو) . مخطوط.

4 . المنهاج في شرح جمل الزجاج (نحو) . مخطوط.

5 . الأزهار الصافية في شرح الكافية (نحو) . مخطوط.

6 . المحصّل في شرح أسرار المفصّل (نحو) . مخطوط(مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).

7 . الاقتصاد، وهو مدخل إلى كتاب المفصّل في النحو (نحو) . مخطوط

د: كتب في موضوعات أخرى

1 . تصفية القلوب من درن الأوزار و الذنوب(زهد و تصوف) ـ طبع بتحقيق حسن الأهدل، ط1 دار الجيل الجديد صنعاء 1993م.

2 . تصفية النفوس (و لعله مختصر من الأول).

3 . اللباب في مجالس الآداب (أدب) . مخطوط.

4 . الديباج الوضي في الكشف عن أسرار الرضي، (شرح كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي) ـ مخطوط.

5 . خلاصة السيرة، و يقال له (شرح الأخبار النبوية).

6 . مجموع رسائل مذكورة في سيرته . مخطوط.

7 . الدعوة العامة، طبع بتحقيق إمام حنفي سيد عبد الله، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة.

8 . المصلح للدين الموضّح لسنن سيّد المرسلين . مخطوط.

9 . مختصر الأنوار المضيئة . مخطوط.[1]

أما ما يهمنا في هذه الدراسة فهو ما كتبه في البلاغة، وهما الطراز والإيجاز:

ثانيا: كتاب الطراز

واسمه ((الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)) انتهى من تأليفه سنة (728) للهجرة، وطُبع أول طبعة بمطبعة المقتطف بالقاهرة سنة 1914م في ثلاثة أجزاء، ومن عنوانه يظهر أن البحث فيه مقسم إلى قسمين، قسم يتناول المباحث البلاغية، و قسم يتضمن علوم حقائق الإعجاز،

"وقصد – فيما يبدو – من كلمة الطراز التي تدل في اللغة على الهيئة الحسنة، و الثياب الفاخرة، و الجيد من كل شيء...وذلك لإدراك بعض أسرار الإعجاز في القرآن الكريم، كما سعى في الوقت نفسه إلى الفن

---

1. ينظر الإيجاز ، ص 19

الأول: المقدمات، وجعلها خمسة، المقدمة الأولى في تفسير علم البيان، والثانية في تقسيم الألفاظ بالإضافة إلى ما تدل عليه من المعاني، و الثالثة في ذكر الحقيقة و المجاز وبيان أسرارهما، و الرابعة في ذكر التيسير في قواعد البلاغة، و تبسيط مسائلها و مصطلحاتها، و ترتيب أبوابها و فنونها، وشرح شواهدها و أمثلتها ، كما سعى إلى الوقوف عند كثير من المسائل البلاغية لاستجلاء فكرة الإعجاز في القرآن الكريم، فضلا عن كتابته لفصول أخرى عن السرقات الشعرية و قضية الإعجاز في نهاية الكتاب"[1].

وقد رتب العلوي مادة الكتاب في ثلاثة فنون:

مفهوم الفصاحة و البلاغة، الخامسة في حصر مواقع الغلط في اللفظ المفرد و المركب. و تحت المقدمات تتفرع مطالب و تقسيمات و مسائل.

الفن الثاني: المقاصد، وفيه المباحث التي تتعلّق بعلوم البلاغة الثلاث، علم البيان، و المعاني، و البديع.

الفن الثالث: التتمات، وهي المباحث المكملة لعلوم البلاغة، مثل فصاحة القرآن و بلاغته، و إعجازه، و بيان آراء العلماء في وجوه الإعجاز، والوجه المختار منها.

و لملاحظ أنه تناول علوم البلاغة كلّها في فن المقاصد بعد أن قدّم لها بمقدمات تتناول دلالة الألفاظ على المعاني، وقضية الحقيقة و المجاز، ثم ختم المباحث بدراسة الإعجاز القرآني الذي يعد الهدف الأول من درسه البلاغي، "ويمكن لبعض المناهج الحديثة الداعية إلى تيسير البلاغة الاستفادة من كتابات العلوي و منهجه، فهي تدعو إلى إلغاء التقسيم الثلاثي، و جعل البلاغة قسما واحدا، وبحث موضوعاتها مستقلة، أو بحث مستوياتها الثلاثة: الصوتي، و التركيبي، و الدلالي، وهي: علم المعاني، وعلم البيان، و علم البديع، بعد تجريدها مما علق بها من مباحث أبعدتها عن هدفها، وتذوق الأدب الرفيع"[2] . وقد جمع فيه مادة غزيرة و متنوعة الأمر الذي أدى إلى اتساع الكتاب ففكر في اختصاره و تهذيبه من ثمَّ جاء كتاب الإيجاز.

ولكن العلوي أسرف كثيرا في التقسيمات و التفريعات وكان هدفه منها الترتيب الدقيق و التوضيح و التيسير، لكنه تسبب في كثير من الأحيان في حيرة القارئ و ضياعه في البحث عن الخيط الأول، كما أن

كثرة التقسيمات أضفت على عمله طابعا علميا منطقيا مما يخرج البلاغة من روح الأدب إلى الإطار العلمي الجاف.

ويعد كتاب الطراز من أفضل كتب البلاغة مادة و تنظيما بعد كتابي عبد القاهر الجرجاني الدلائل و الأسرار، هذا ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا(ت 1354هـ) في مقدمة تحقيقه لكتاب ((أسرار البلاغة))

---

1. السابق، ص 31

2. البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير، د بن عيسى باطاهر، (مقال) نشر بمجلة كلية الدراسات الإسلامية و العربية، الإمارات العربية المتحدة، عدد 26 شوال 1424هـ ديسمبر 2003م، ص380، نقلا عن تيسير البلاغة، أحمد مطلوب، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج 4، مجلد 73، سنة 1998م

قال: " أما كون عبد القاهر هو واضع الفن و مؤسسه، فقد صرّح به غير واحد من العلماء الأعلام، أجلهم قدراً، و أرفعهم ذكراً، أمير المؤمنين، مُحي علوم اللغة و الدين، السيد يحي بن حمزة الحسيني صاحب كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز.... و هو كتاب من أحسن ما كتب في البلاغة بعد عبد القاهر"[1].

أما الدكتور أحمد مطلوب فيقول عنه: " إن كتاب الطراز تميز عن غيره من كتب البلاغة المتأخرة؛ لأنه مزج بين العلم و الأدب، و لذلك كان من أحسن كتب البلاغة في القرن الثامن للهجرة لما فيه من ضبط لقواعدها، و أمثلة رائعة مختارة، و تحليل يدل على فهم لأساليب العرب"[2]. أما الدكتور محمد حسنين أبو موسى فيقول عنه: " هذا الكتاب الذي نعتبره من أهم الكتب البلاغية التي كتبت بعد الكشاف و الذي تميز عنها جميعا كما قلت بأنه محاولة لمزج طريقتين متميزتين في دراسة البلاغة في عصره"[3].

وقد أشاد الدكتور بدوي طبانة كذلك بكتاب الطراز و بغزارة مادته العلمية يقول: " أمير المؤمنين يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني و كتابه الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز يعد من الموسوعات التي ألفت في البلاغة لسعة موضوعه، و غزارة مادته، و إحاطته بمجمل ما كتب في البلاغة و النقد قبله"[4].

وكتاب الطراز من الكتب التي قال عنها محمود محمد شاكر في معرض رده على أولئك الذين يستهينون بما كتبه البلاغيون بعد السكاكي، يقول: "لقد كانت هذه الكتب جميعا منذُ السكاكي إلى الدسوقي، تقعيدا

لبعض ما كتبه عبد القاهر في كتابيه في البلاغة...ومن طلب البلاغة منهما وَحْدهما، فقد وقع في بحر تتلاطم أمواجه، راكبُه على غرر الغرق. والذي يضمن لراكبه النجاة هم الذين قعَّدوا قواعد علم البلاغة، وكتبوا الكتب و الحواشي و ضمنوها دررا لا يُعْرِض عنها إلا جاهل، ولا يذمُّها ويحث الناس على الإعراض عنها، إلا من استهان بالعلم و بالعلماء"[5] .

ثالثا: كتاب الإيجاز

واسمه الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ((من العلوم المعنوية و الأسرار القرآنية)) وضعه في جزأين، حققه الدكتور بن عيسى باطاهر، وهو دكتور جزائري يعمل أستاذا لماد البلاغة و النقد المشارك بجامعة الشارقة، ونشرت الكتاب دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان سنة 2007م

---

1 . أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني جدة، مطبعة المدني بالقاهرة، 1312هـ ، 1991م، ص 13

2 . البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير ص361، 362، نقلا عن مناهج بلاغية، ص 274

3 . البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص 593

4 . البيان العربي، ص 216

5 . أسرار البلاغة ص 26، 27

في جزء واحد، وهو أول تحقيق للكتاب.

يُعَد الإيجاز اختصارا وتهذيبا لكتاب الطراز، وهو أحسن ترتيبا و تبويبا منه، و قد أورد المحقق في القسم الأول من الكتاب حياة الإمام العلوي، من حيث اسمه ونسبه، وشخصيته، ومكانته العلمية، وآثاره العلمية المطبوع منها والمخطوط، و ملامح عصره. وكتاب الإيجاز " أقرب منهجا ومادةً وأسلوبا إلى كتب البلاغيين المتأخرين من كتاب الطراز، ذلك أن فكرة إعجاز القرآن التي كان لعبد القاهر الجرجاني الفضل
في بيانها، وتأسيس نظرياتٍ وقواعد بلاغية تساعد على فهمها، كانت أحد الأسباب في تأليف الطراز"[1].

. مصادر العلوي في كتابيه:

صرّح العلوي في مقدمة كتابه الطراز أنه اطَّلع على أربعة مصادر في علوم البلاغة، قائلا: " ولم أطالع من الدواوين المؤلفة فيه مع قلّتها و نُزُرها إلا أَكتبة أربعة. أولها كتاب ((المثل السائر)) للشيخ أبي الفتح نصر بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير. وثانيها كتاب ((التبيان)) للشيخ عبد الكريم. وثالثها كتاب((النهاية)) لابن الخطيب الرازي. ورابعها كتاب ((المصباح)) لابن سراج المالكي"[2].

ولعل من المصادر الأخرى التي ظهرت بصماتها في كتاب الإيجاز، ((التلخيص)) و ((الإيضاح)) للقزويني، كما استفاد من ((الكشاف)) للزمخشري. ويبدي العلوي إعجابه الشديد بجهود الإمام عبد القاهر ويقر أنه لم يستطع الاطلاع على كتابيه ((دلائل الإعجاز)) و ((أسرار البلاغة)) رغم شغفه بحبهما و شدة إعجابه بهما، إلا أن استفادته منهما واضحة في النقول التي وردت في الكتب التي قرأها، كما أنه اطلع على كتاب مفتاح العلوم للسكاكي وهو يحوي الكثير من المنقول عن عبد القاهر .

1. الإيجاز ص 32
2. نفسه ص 3، 4

المبحث الثالث: منهج العلوي في الدرس البلاغي

لقد استفاد العلوي من علوم عصره خاصة علم الكلام و علم الأصول و علوم الشريعة، كما نهل و تشبّع بعلوم العربية، هذه المعارف المتنوعة جعلت درسه البلاغي يتميز بالجمع بين المدرستين الأدبية متمثلة في ابن الأثير والكلامية متمثلة في السكاكي، ولعل سبب ذلك أنه في القسم الأول يتحدث عن كلام العرب وأسس نقده، و في القسم الثاني يتكلم على إعجاز القرآن، وهو في هذا يشبه عبد القاهر الذي اتخذ من المنطق والحجج العقلية أساسا في كتابه دلائل الإعجاز، ومن الذوق و النزعة الفنية منهجا في كتابه أسرار البلاغة، وكتاب الطراز "كان مزيجا من الاتجاهين السابقين، فلم تغلب عليه الصبغة الأدبية كما غلبت في المثل السائر، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت في اتجاه المفتاح"[1]، وهي طريقة نجدها عند شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني، يقول الدكتور أحمد مطلوب: " وممن جمعوا بين المدرستين الأدبية والكلامية يحي بن حمزة العلوي في كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و حقائق الإعجاز، فهو في القسم الأول يسير على منهج أدبي واضح فيه التحليل و الإكثار من الأمثلة، وهو في القسم الثاني يتبع طريقة المدرسة الكلامية في تصنيف مسائل البلاغة، و تقسيمها إلى معان، وبيان، وبديع، جمعت بين المدرسة الأدبية و المدرسة الكلاميةّ"[2].

أما الدكتور أحمد عبد السيد الصاوي فقد صنّف العلوي ضمن المدرسة الأدبية، مشيدا بجهوده المميزة في الدرس البلاغي، يقول " لا ينبغي أن ننسى ما قدمه العلوي لهذا الدرس البياني من فوائد جمة في إطار معالجة أدبية تذوقية جمالية، فلقد قفا أثر عبد القاهر في نظريته في النظم، يعالج على أساسها تصوره الأدب و تحليلاته، لبيان القيم الجمالية الكامنة وراءها مطبقا فكرته عن النظم على القرآن الكريم محللا آي القرآن الكريم بأسلوب ينم عن إحساس و ذوق أدبي رفيع، و إدراك قوي و دقيق لأسرار التراكيب

القرآنية"[3]. و من الملامح البارزة للاتجاه الأدبي في درس العلوي هو كثرة الشواهد و النصوص الأدبية المتنوعة، من قرآن كريم، وحديث شريف، وكلام الإمام علي (كرّم الله وجهه)، و شعر جاهلي وأموي، وعباسي. وقد نالت بعض النصوص الكثير من الشرح و التحليل المتذوق خاصة نصوص القرآن الكريم. ومما يلاحظ " أنه قلما

---

1 . البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص 591

2 . البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير ص 364، نقلا عن البحث البلاغي عند العرب، أحمد مطلوب، دار الجاحظ للنشر، بغداد 1982م، ص 67

3 . مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين و النقاد و البلاغيين (دراسة تاريخية فنية)، أحمد عبد السيد الصاوي، منشأة المعارف الإسكندرية، 1988م، ص 120

يذكر في القسم الثاني (من كتاب الطراز) شاهدا من غير القرآن لأن هدفه أن يبين أن القرآن قد فاق في هذه المعاني غيره"[1]. ولم يكن اهتمام العلوي بالتقعيد للبلاغة فحسب، بل اهتم بالأدب وفنونه، يقول الدكتور أحمد مطلوب: " و العلوي بهذه الطريقة كان موفقا كل التوفيق؛ لأنه عُني بالأدب وفنونه، كما اهتم بقواعد البلاغة و أصولها، وبذلك ابتعد عن الجفاف الذي اتصف به السكاكي و القزويني و الشرّاح و الملخصون"[2]. ويؤيد هذا الرأي عبد الحميد هنداوي الذي حقق كتاب الطراز قائلا في مقدمة تحقيقه: " إن العلوي قد نجح في سلوك الطريقة الأدبية إلى حد كبير؛ وذلك واضح في كثرة شواهده، بل اختلاف تلك الشواهد في كثير من الأحيان عن الشواهد المكرورة عند السكاكي وأتباعه"[3].

أما ملامح المنهج الكلامي فتتمثل في تصنيف العلوي لعلوم البلاغة إلى ثلاثة فنون، تتفرع إلى تقسيمات عديدة مثل: المقدمة و المطلب، و الضرب، و المسألة، و الباب، و الفصل، و المقصد، و الإشارة، والتنبيه، و النوع، والمرتبة، والصنف، والفائدة، والقانون، والطرف، والمثار، والوظيفة. "وهو وإن حاول الخروج على طريقة المدرسة السكاكية بطريقته في التناول والتحليل؛ فإنه لم يستطع التخلص كذلك من طريقة تلك المدرسة في كثرة التقسيمات والتفريعات"[4]. ويبرز المنهج الكلامي كذلك في التحليلات و المناقشات باستخدام المنطق و الاستدلال خاصة في تعريف الفنون، فهو يورد عدة تعريفات للفن الواحد صادرة عن بلاغيين قبله ثم ينقدها مظهرا ما فيها من اضطراب أو فساد، قال عنه محمد حسنين أبو موسى: " والحق أن العلوي قد شغل جزءا كبيرا من كتابه في مناقشة البلاغيين في تعاريف أبواب هذا العلم، وبيان ماهياته، وتحديد مسائله، وناقش البلاغيين و خطَّأهم جميعا فيما ذكروه من حدود، ولم يسلم واحد منهم حتى الجرجاني الذي أسس هذا العلم –كما يقول العلوي – لم يكن تعريفه مبرأً من عيب، والملاحظ أن مناقشته لهم، وبيانه وجه الفساد فيما ذكروا كانت مبنية على معرفة دقيقة،

بما يجب أن يتوفر في الحدود من الشروط و القيود"[5] . لكن العلوي لم يُخَطِّئ البلاغيين جميعا، بل إنه أثنى على آراء الكثير منهم في مسائل مختلفة ، يقول معقِّبًا على تعريف الإمام عبد القاهر في تعريفه للحقيقة: " وهذا هو المظنون بمثل عبد القاهر، فإنه الماهر في لطائف الكلام وأسراره" [6]. كما أن نقده كان مبنيا على الحجة و الدليل، وإعطاء البديل الذي يراه مناسبا حسب رأيه، كما يدل هذا على اجتهاده و محاولة منه للتجديد و الحرص على الإتيان بالجديد والبعد قدر الإمكان عن التقليد خاصة في مسألة التعريفات والحدود.

---

1. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص 591، 592
2. البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير، ص 373، نقلا عن مناهج بلاغية، ص 272
3. الطراز، ج1، ص 3
4. نفسه، ص 4
5. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص 594
6. الطراز، ج1، ص 29

وتعود طبيعة النزعة الكلامية التي تظهر في تحديده للفنون و تعريفه لها، إلى أن " العلوي عالم ثبت في الفقه و أصوله، وأصول الفقه من العلوم الهامة التي تحفز العقل و توقظ الملكات فيكون المشتغل به دقيق الملاحظة نافذ النظرة في كل ما يتصل بالأمور العقلية وكان العلوي كذلك، وقد ناقش الأصوليين فيما ذكروا من تعريفات تتصل بعلم البيان كتعريفهم للحقيقة و المجاز وكان لا يرضى إلا بما يقوله هو" [1]، كما أن هذا المنهج سمة من سمات العصر الذي عاش فيه.

كما "تظهر النزعة الكلامية في هذا القسم (الأول من كتاب الطراز) في تحرير الحدود و مناقشتها على قواعد المنطق، كما تظهر في بعض الدراسات البلاغية التي درسها على طريقة الأصوليين كدراسة الحقيقة و أقسامها ودراسة الوضع وتعريف المجاز"[1].

ولعل من الملامح التي خُص بها العلوي في أسلوبه استخدامه لمصطلحات: (وهم وتنبيه)، و (خيال وتنبيه)، في سياق توضيحه لبعض المسائل التي قد لا تتفق مع رأيه، أوفي سياق الإجابة على اعتراض متوقع أن يوجهه المتلقي، مثال على ذلك قوله لمن التبس عليه أمر الحقائق الشرعية فأدخلها ضمن المجاز الذي

حده بقوله ((ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في أصل تلك المواضعة)) لان هذه الحقائق الشرعية أفادت معنى غير مصطلح عليه في أصل الوضع، يقول تحت عنوان: (وهم و تنبيه):

" فإن قال قائل إن ما جعلتموه حدا للمجاز، يوجب عليكم أن تكون اللفظة الشرعية، كالصلاة و الزكاة وما أشبهها، مجازا، وبيانه أن لفظ الصلاة، و الزكاة قد أفاد معنى غير مصطلح عليه، فيلزم أن يكونا مجازين، وقد قررتم أنها حقائق شرعية. ((الجواب)) أن فيما ذكرناه في حدِّ المجاز، ما يدرأُ هذا الاعتراض

ويبطله، ألا ترى أنا قلنا في حدّه(ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب) و لفظ الصلاة و الزكاة و إن أفادا معنى غير مصطلح عليه فإنما هو باعتبار وضع اللغة، لا وضع الشرع، فإنهما أفادا معنى مصطلحا عليه في الأوضاع الشرعية، فلهذا كانا بالحقائق الشرعية أخلَقُ."[2] . وأحيانا يسوق فقرة تحت عنوان (دقيقة) أو(إشارة)، أو (تنبيه)، وهي عبارة عن تعقيبات على بعض المسائل البلاغية التي يرى أنها بحاجة إلى المزيد من التوضيح " ويبدو أن العلوي هو من البلاغيين الذين استخدموا كثيرا مثل هذه الإشارات و التنبيهات في علوم البلاغة، مع أن عبد القادر حسين يرى أن محمد بن علي الجرجاني (729هـ) هو أول من اتبع هذا المنهج في كتابه (الإشارات و التنبيهات في علم البلاغة) ، ونحن نرجح أن العلوي سبق الجرجاني في الإكثار من استخدام هذه الطريقة؛ لأنه انتهى من تأليف كتابه الطراز

1 . البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، 594

2 . نفسه، ص 591

3 . الطراز، ج1، ص 37، 38

سنة (728) للهجرة ، بينما فرغ الجرجاني من تأليف كتابه سنة (729) للهجرة"[1] .

وبهذا السبق التاريخي تكون المزية للعلوي في نهج هذه الطريقة في التأليف والشرح، ولنتعرف أكثر على جهوده في مجال الدرس البلاغي نحاول أن نحاوره من خلال آرائه التي أبداها في البلاغة، ويكون حديثنا هذا من خلال الفصول الثلاثة الآتية.

1 . البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير ص 37

المقدمــة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فإننا لا نستطيع أن نقف على تطور الدرس البلاغي دون العودة إلى القديم ودراسته دراسة دقيقة، للوقوف على ما بذله القدماء من جهود مضنية في سبيل تطوير البلاغة والتعمّق في البحث في جزئياتها وتحديد مصطلحاتها.

والعودة إلى القديم لا تعني السكن فيه، بقدر ما تعني استشراف المستقبل من خلال فهم موروث الأوائل، لأن بداية التجديد هي قتل القديم فهما.

والدعوة إلى تجديد البلاغة العربية ليست دعوة جديدة، بل لقد بدأت منذ القديم حين تعالت أصوات البلاغيين داعية إلى تجديد البلاغة وتيسيرها للمتلقي بعد أن أحيطت البلاغة بالفلسفة والمنطق مما أدى إلى التعقيد والغموض.

إن البحث في مظاهر التجديد عند القدماء كان من الدوافع التي حفزتني للقيام بهذا البحث، كما أن الجدال الذي أثاره بعض الدارسين حول الدرس البلاغي عند العلوي زاد من شحذ الهمة لخوض غمار هذا البحث؛ فمن الدارسين من أثنى على درسه البلاغي وعلى جهوده في البلاغة وتيسيرها مثل الدكتور بدوي طبانة في كتابه ((البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية)) الصادر عام 1958م، والدكتور أحمد مطلوب في كتابه ((مناهج بلاغية)) الصادر عام 1973م، وفي مقال له بعنوان ((تيسير البلاغة)) نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة 1998م، كما أشاد به الشيخ محمد رشيد رضا في مقدمة تحقيقه لكتاب ((أسرار البلاغة))، والدكتور محمد حسنين أبو موسى في كتابه ((البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية))، الذي درس تأثير الكشاف في كتاب الطراز، ونوه كذلك بجهوده الدكتور أحمد عبد السيد الصاوي في كتابه ((مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين و النقاد و البلاغيين دراسة تاريخية فنية)) الصادر عام 1988م. ومنهم من يراه مقلدا مثل الدكتور نزيه عبد الحميد فراج في كتابه ((من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي)) الصادر سنة 1997م والذي حمل فيه بشدة على العلوي واتهمه بالجهل و التقليد الأعمى لابن الأثير.

وقد كانت لي وقفة مع بعض الدارسين الذين سلطوا الضوء على جهود العلوي منهم الدكتور بن عيس باطاهر في مقال له بعنوان ((البلاغة عند العلوي بين التنظير والتيسير)) نشره في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدولة الإمارات العربية المتحدة سنة 2003م تحدث فيه عن تيسير البلاغة عند العلوي ومظاهر هذا التيسير، وفي مقال آخر للدكتور نفسه بعنوان ((تيسير البلاغة في كتب التراث)) نشره في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني سنة 2005م تطرق فيه إلى جهود العلوي في تيسير البلاغة وتجديدها.

وبناء عليه، فقد تبلورت إشكالية الموضوع من خلال طرح الأسئلة التالية:

. هل كان العلوي في درسه البلاغي مقلدا، لابن الأثير وللسكاكي ؟

ـ هل جدد؟ أم أنه بقي يدور في فلك ابن الأثير والسكاكي؟ و إن كان فعل، فأين تكمن مظاهر هذا التجديد؟

ـ هل كان ميسرا في المباحث البلاغية كما وعد بذلك في مقدمة كتابه الطراز، أم أنه وقع في التعقيد والغموض الذي وقع فيه غيره؟

واستقرت هذه الخطى في التصميم الذي استوى عليه الموضوع في شكل مقدمة، وتمهيد، وفصول ثلاثة، وخاتمة.

التمهيد: وقد جاء في ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول الحديث عن أسباب التعقيد في البلاغة العربية، الذي تمثل في: نشأة البلاغة في بيئة المتكلمين والأصوليين، فقد كان للمعتزلة دور عظيم في تطوير الدرس البلاغي، ثم ارتباط البلاغة بقضية إعجاز القرآن الكريم، ومن أسباب التعقيد في البلاغة عزلة اللغة العربية وانحصار علومها في حلقات العلم مبتعدة عن التخاطب اليومي، كما كان للفلسفة أثر لا يُنكر في البلاغة العربية، وهو موضوع وقع حوله جدال كبير أثاره الدكتور طه حسين في موضوعه ((البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر)).

أما المبحث الثاني فقد سلّط الضوء على جانب من حياة العلوي كنسبه ومولده، وملامح عصره، وصور من شخصيته وقد عُرف عليه التقوى و سلامة الصدر وطهارة اللسان والزهد في الدنيا و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما كشف التمهيد عن مكانته العلمية وآثاره المتنوعة في مختلف علوم الشريعة واللغة وعلم الكلام وقد فاقت مؤلفاته المائة مجلد. وقد خصصت كتابيه الطراز والإيجاز ببطاقة توضيحية.

ثم درس المبحث الثالث من التمهيد منهج العلوي في الدرس البلاغي.وأظهرت الدراسة أن العلوي جمع بين المدرستين الأدبية متمثلة في ابن الأثير والكلامية متمثلة في السكاكي.

الفصل الأول: خصص للحديث عن علم البيان في منظور العلوي، وفيه مبحثان، مبحث عن المجاز وثانٍ عن الاستعارة.

كان الحديث في المبحث الأول عن تعريف الحقيقة، ثم أنواعها، ثم تعريف المجاز، ثم أنواعه، وفي الأخير استعرضنا رأيه في قضية المجاز في القرآن الكريم.

أما في المبحث الثاني فقد استجلى تعاريف الاستعارة، ثم الفرق بين الاستعارة والتشبيه، وفي الأخير تناول المبحث أقسام الاستعارة عند العلوي.

الفصل الثاني: عرض لعلم المعاني في منظور العلوي، وقد جاء في ثلاثة مباحث هي: الفصل والوصل، والأسلوب الإنشائي، و التقديم و التأخير.

الفصل الثالث: بُسِطت فيه آراء العلوي في علم البديع، وتناول مبحثين هما:

المستوى الصوتي: وتمت فيه دراسة كل من الجناس، و السجع، ولزوم ما لا يلزم، و رد الأعجاز على الصدور.

المستوى الدلالي: وتناول بالدراسة كل من المقابلة و الطباق، و الالتفات، و التخييل، و اللف والنشر.

وأشير إلى أن ترتيب الفصول جاء موافقا لأهميتها في الدرس البلاغي ما دام الهدف من الدراسة هو الوقوف على تجليات التقليد والتيسير والتجديد.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على خطوات الموازنة بين الدرس البلاغي عند العلوي ونظيره عند كل من السكاكي وابن الأثير، لذلك وجدتني أبتدئ في كل مبحث بالسكاكي ثم ابن الأثير ثم العلوي حسب الترتيب الزمني، لأتمكن من إبراز مظاهر التقليد التجديد عند العلوي أو التقليد من خلال مقارنته بسابقيه، إلا أننا في بعض المباحث مثل مبحث الاستعارة اقتصرت المقارنة بين العلوي والسكاكي، ولم نلتفت كثيرا إلى ما جاء به ابن الأثير نظرا لأنه تناول هذا الموضوع ببساطة وسطحية واقتصر همه على إظهار أوجه الاختلاف بين الاستعارة والتشبيه المضمر الأداة.

وفي مبحث الفصل والوصل في الفصل الثاني كانت المقارنة بين العلوي والقزويني وابن الأثير واستُبعِد السكاكي لما تميز به هذا المبحث عنده من العسر والالتواء، فكان القزويني خير خلف له.

وفي مبحث الالتفات في الفصل الثالث ركزت الدراسة على إجراء المقارنة بين درس العلوي ودرس ابن الأثير، لأن هذا الأخير درس الالتفات دراسة مستفيضة استقصت جميع جوانبه، بينما لم ترق دراسة السكاكي إلى هذا المستوى.

وفي الأخير أذكر بعض الصعوبات التي اعترضت طريق البحث و كانت وراء ما قد يظهر فيه من زلات، وفيها الاعتذار المسبق عما يسجل على هذا العمل المتواضع من ملاحظات، ولعل أهم هذه الصعوبات هي ندرة المراجع التي تخدم الموضوع، ناهيك عن صعوبة الحصول على مدونة البحث، حتى انتدبت بعض الأصدقاء لإحضارها من الشارقة.

ولا أزعم أني بهذا البحث قد استوفيت الموضوع حقه من الدراسة، وذلك لحداثة عهدي بالبحث فما زال الطريق في أوله، وليس هذا الجهد سوى خطوة أولى في طريق البحث العلمي، الذي أرجو أن تنيره ملاحظات وتقويمات أساتذتي الأجلاء.

ولأن الشكر بعض اعتراف بالجميل، فإني أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور أحمد بلخضر على ما أولاني من رعاية علمية، وعلى ما أفادني به من توجيهات وملاحظات، ثم على تشجيعه لي على المضي قدما في انجاز هذا البحث.

والشكر موصول إلى من أسدى إليَّ يد العون وكان له الفضل الكبير في انطلاق هذا العمل بما زودني به من مراجع خاصة كتابي الطراز والإيجاز وهو الدكتور بن عيس باطاهر، فله جزيل الشكر والامتنان، ولكل من أعانني بكتاب أو ملاحظة أو دعاء.

وفي الأخير أقول ما قاله العلوي: ((فمن اطّلع على زلل فليصلحه، وليشركنا من دعائه))، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصــل الأول

جهوده في علم البيان

المبحث الأول: نظرته إلى الحقيقة و المجــاز

أولا: الحقيقـة

1 . تعريفها

2 . أنواعها

ثانيا: المجـاز

1 . تعريفه

2 . أنواعه

3 . الفرق بين الحقيقة والمجاز

4 . المجاز في القرآن الكريم

المبحث الثاني: نظرته إلى الاستعــارة

أولا: نظرته إلى مفهوم الاستعارة

ثانيا: نظرته إلى الفرق بينها وبين التشبيه

ثالثا: نظرته إلى أقســامها

المبحث الأول: نظرته إلى الحقيقة و المجــاز

المجاز موضوع مهم و أساسي في البيان العربي، يحقق خاصية الانزياح، لأنه يعد انتقالا من دلالة نمطية إلى دلالة جديدة، مما يؤدي إلى الاتساعٍ في المساحة الدلالية للألفاظ. يجده ابن الأثير(ت637هـ) أنه هو علم البيان بأجمعه.

والعبارة المجازية لها أثر السحر في نفس المتلقي لأنها: " تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى إنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، و يحكم بها الطائش المتسرع، و يجد المخاطب بها عند سماعها نشوةً كنشوة الخمر، حتى إذا قُطِعَ عنه ذلك الكلام أفاق و ندم على ما كان منه"[1]، أما العلوي فيجده من أعظم قواعد البلاغة و من أجلِّ علوم البيان، لما يشتمل عليه من كنوز و أسرار و كلما كان المجاز أوقع، كانت الفصاحة والبلاغة أعلى و أرفع.

أما عبد القاهر فقد فصَّل القول في المجاز ودرسه دراسة عميقة كما لم يفعل بلاغي قبله، و يعود له الفضل الكبير في وضع قواعده و أصوله.

والجدل الواسع الذي أثاره هذا الموضوع قديما، مازال أثره إلى يومنا هذا، بين مؤيد لوجوده في اللغة و القرآن، وبين مؤيد لوجوده في اللغة دون القرآن، وبين معارض لوجوده في اللغة و القرآن جميعا، في لجج فكري ومنطقي نشتم منه رائحة المذهبية؛ و هدف الجميع هو الدفاع عن النص المقدس ضد الطاعنين والمشككين فيه من أهل الملل و النحل.

ومن المعروف أن من قال بنفيه عن اللغة والقرآن جملة هو أبو اسحق الاسفرائينى[2] ، أما القول بنفيه عن القرآن خاصة فيعود إلى داود الظاهري(ت 457هـ) إمام الظاهرية وابنه أبي بكر، ثم حمل لواء الإنكار من بعده في القرن السابع الإمام ابن تيمية (ت 728 هـ) في كتابه ((الإيمان)) واعتبره اصطلاحا حادثا وبدعة من بدعِ المعتزلة، ثم جاء من بعده تلميذه ابن القيم، الذي كان أشد إنكارا من شيخه للمجاز في كتابه ((الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)) وعنوانه خير شاهد على مضمونه.

أما جمهور العلماء من لغويين و نحويين وأدباء و نقَّاد و إعجازيين وبلاغيين و أصوليين و فقهاء،

---

1 . المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تح الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مج1، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1419 . 1998م ص 72، 73

2 . الاسفرائيني هو : إبراهيم بن محمد بن إسحاق الإسفرائيني عالم بالفقه و الأصول وكان يلقب بركن الدين توفي بنيسابور عام 418 هـ ينظر المجاز في اللغة والقرآن الكريم (بين الإجازة... والمنع...عرض..وتحليل..ونقد)، عبد العظيم المطعني، ج2، مكتبة وهبة، 1428هـ . 2007م، ص 6

فقد أقروا بالمجاز ودافعوا عنه مستعملين في ذلك الجدل والحجاج المنطقي، و بذلوا في ذلك جهدا فكريا مضْنياً ابتعد كل البعد عن إبراز الأداء الفني والجمالي للمجاز، الذي يُعتبرُ شكلا من أشكال الانزياح عن اللغة و النحو، يختزن جمالا فنيا له أثر كبير على المتلقي.

و من العلماء الذين أجازوا المجاز وتناولوه في كتبهم ـ على سبيل المثال لا الحصر. من اللغويين: الفراء (ت207هـ) في كتابه ((معاني القرآن)) و أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 209هـ)في كتابه ((مجاز القرآن)) وإن أراد به التفسير والتأويل، وابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابه ((تأويل مشكل القرآن)) و ابن جني (ت392هـ) في كتابه ((الخصائص)) و من البلاغيين الجاحظ (ت255هـ) في كتابه ((نظم القرآن))، والرماني(ت386هـ) في كتابه ((النكت في إعجاز القرآن)) و الباقلاني (ت403هـ)في كتابه ((إعجاز القرآن)) ثم إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابيه ((أسرار البلاغة)) و ((دلائل الإعجاز)) ثم الرازي (ت606هـ) و السكاكي (ت626هـ) و القزويني (ت739هـ)، وابن الأثير و غيرهم. و ممن تحمَّس للمجاز و دافع عنه و رد على منكريه العلوي اليمني.

و موطن الخلاف كما هو معروف هو أسماء الله تعالى و صفاته التي وردت في الآيات التي يوهم ظاهرها بالمشابهة بالحوادث، مع أنه ورد نص قرآني صريح يعصم من اعتقاد التشبيه و التجسيم وهو قوله تعالى((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ)) (الشورى آية 11).

أولا: الحقيقة

1 . تعريفها

إن الحديث عن المجاز لابد أن يسبقه الحديث عن الحقيقة، لأنه لا مجاز بدون حقيقة، تقول المعاجم أن حق الأمر صار حقاً وثبت، ووجب، وفي التنزيل: ((قَالَ الذينَ حَقَّ عَلَيهِمُ القَوْلُ))؛ أي ثبت، وحقه وحققه بمعنى صدّقه. وحقَّق الرجل إذا قال هذا الشيء هو الحق. والحقيقة اشتقاقها من حقق الشيء إذا أثبته[1].

يعرفها السكاكي بقوله: "من حققت الشيء أحقه، إذا أثبته، فمعناها المثبت؛ و الكلمة متى استعملت فيما كانت موضوعة له، دالة عليه بنفسها، كانت مثبة في موضعها الأصلي" [2].

أما اصطلاحا فقد عرَفها عدة تعريفات منها قوله: " فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من

---

1 . لسان العرب، ابن منظور، ج 10، ط15، دار صادر، بيروت، 1412هـ 1992م، (مادة حقق)، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج2، م مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ، 1986م، ص 453

2 . مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، تح عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1420 هـ ، 2000م ص 469

غير تأويل في الوضع"[1] ويورد كمثال استعمال كلمة الأسد في الهيكل المخصوص، و قد قيَد التعريفَ بقوله

" من غير تأويل"، حتى لا يشمل التعريف الاستعارة التي هي مجاز.

أما ابن الأثير فلم يكلف نفسه عناء التعريفات واكتفى بقوله: " هي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي"[2]، "والحقيقة اللغوية هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني"[3].

و قد نقد العلوي هذا التعريف قائلا: " وهذا فاسد لما فيه من إخراج الحقيقة الشرعية، و العرفية، عن كونها حقائق، و أنها دالة على غير موضوعها الأصلي، فيلزم خروجها عن كونها حقائق وهو باطل"[4]. و لكنه يجد أن ابن الأثير خصَ الحقائق اللغوية دون غيرها بهذا التعريف، ويرى أن التعريف ينبغي أن يكون شاملا و إلا بطل كونه تعريفا.

أما العلوي فعرفها بقوله: " الحقيقة فعيلة واشتقاقها من الحق في اللغة و هو الثابت وهو يذكر في مقابلة الباطل، فإذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا ثبوت له، فالحق هو المستقرُ الثابت الذي لا زوال له، فلما كانت موضوعة على استعمالها في الأصل قيل لها حقيقة أي ثابتة على أصلها لا تزايله و لا تفارقه"[5].

هذا عن التعريف اللغوي، أما التعريف الاصطلاحي فقد عرّفها في كتابه الإيجاز بقوله: " هي الكلمة المستعملة فيما وُضعت له من غير تأويل على حسب تلك المواضعة"[6]؛ قوله من غير تأويل احترازا من الاستعارة، وقوله ((حسب تلك المواضعة)) لتدخل فيه الحقائق الشرعية و العرفية.

2 . أنواعـها

أول من تكلم عن أنواع الحقائق من لغوية، و شرعية، و عرفية، هو السكاكي متأثرا في ذلك بعلماء الأصول؛ حيث قسَّم الحقيقة إلى لغوية و شرعية و عرفية قائلا: " أن اللفظة تمتنع أن تدل على مسمى من غير وضع...و أن لوضعها صاحبا... فقلت لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة. و قلت: شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع، ومتى لم يتعين، قلت عرفية"[7].

أما الجديد عند العلوي، فقد فصّل الحديث فيها؛ ذكر أنواعها مستعينا في ذلك بعلم أصول الفقه، و أورد لكل واحدة أمثلة عديدة، و نحن نورد هنا أهم ما قاله في بيان أنواع الحقائق:

أ . الحقيقة اللغوية: وهي التي دلت على معني أُصطلح عليها، و استعملت في الأوضاع اللغوية مثل: قولنا

---

1 . مفتاح العلوم ص 467، 468

2 . المثل السائر، مج1، ص69

3 . نفسه، ص 70

4. الطراز، ج1، ص 29، 30
5. نفسه، ص 28
6. الإيجاز، ص 297
7. مفتاح العلوم، ص 468

السماء، و الأرض، و الإنسان، و الفرس...

ب . الحقيقة العرفية: يعرفها بقوله: " و نريد باللفظة العرفية، أنها نقلت من مسماها اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال" [1]. ثم يقسم الحقيقة العرفية إلى عامة وخاصة.

أ. العرف العام : يأتي على صورتين

الصورة الأولى: "أن يشتهر المجاز بحيث يصبح استعمال الحقيقة مستنكرا"[2]، وقد أورد في هذا ثلاثة أمثلة منها قولنا: حُرِّمت الخمر، والحقيقة حُرِّم شربُ الخمر، حُذف المضاف وقام المضاف إليه مقامه.

الصورة الثانية: " قصر الاسم على بعض مسمياته، و تخصيصه به وهذا نحو لفظ الدابة، فإنها جارية في وضعها اللغوي، على كل ما يدبُ من الحيوانات من الدودة إلى الفيل. ثم أنها اختُصَّت ببعض البهائم، وهي ذوات الأربع"[3].

ب . الخاصة: " وهو ما كان جاريا على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخص كلَ علم، فإنها في استعمالها حقائق و إن خالفت الأوضاع اللغوية"[4]، مثال ذلك المصطلحات النحوية و مصطلحات أهل الحرف و الصناعات يفهمونها فيما بينهم و تجري مجرى الحقائق اللغوية.

ج . الحقيقة الشرعية: وهي " اللفظة التي يستفاد جهة الشرع وضعُها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي" [5] كالصلاة، و الزكاة، و الحج، و نحو مسلم، و مؤمن، وفاسق...

ثم فصَّل القول حول الاختلاف بين العلماء في وقوع النقل في الحقائق الشرعية " فالذي ذهب إليه الزيدية و الجماهير من المعتزلة، أن هذه الأسماء قد صارت منقولة بالشرع إلى معانٍ أُخر، و صارت معانيها اللغوية نسيا منسيا...فأما الأشعرية فقد اتفقوا على أنها دالة على معانيها اللغوية بكل حال، و أن النقل الشرعي بالكلية في حقها باطل،لكن اختلفوا؛ فالذي ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني منهم، أنها باقية في الدلالة على معانيها اللغوية، من غير زيادة وأنكر النقل بالكلية، و أما الشيخ حامد الغزالي فانهُ قال إنها دالة معانيها اللغوية، لكن الشرع قد تصرَف فيها تصرفا آخر، فالصلاة دالة على الدعاء، لكن على هذه الكيفية المخصوصة المزيد عليها بهذه الزيادات الشرعية..."[6] .

بعد ذلك يدلي بدلوه في هذه القضية مبديا رأيه فيقول: " و حاصله أن الشرع قد نقلها إلى إفادة معان أخرى، و أنها غير خالية عن الدلالة على معانيها اللغوية، و أنها قد صارت حقائق في معانيها الشرعية،

---

1. الطراز، ج1، ص 30
2 . نفسه، ص 31

3. نفسه، ص 31
4. نفسه، ص 32
5. نفسه ، ص 32
6. نفسه، ص 32، 33

و يدل على ماقلناه ..أمران، أحدهما أن السابق إلى الفهم، هو هذه المعاني الشرعية، عند إطلاقها...فإنه لو قيل فلان يصلي لم يسبق إلى الفهم إلا هذه الأعمال، ومن جملتها الدعاء، وثانيها أنها قد أفادت عند إطلاقها معنى مصطلحا عليه في خطاب الشرع،كما أفاد قولنا فرس، و إنسان، معانيهما اللغوية عند الإطلاق، فكما قضينا بكون هذه حقائق في دلالتها على معانيها، فهكذا حال الألفاظ الشرعية تكون حقائق من غير تفرقة بينهما"[1].

ثانيا: المجاز

1 . تعريفه

تتفق المعاجم على أن جاز الموضع بمعنى سار فيه وسلكه، و المجاز الطريق إذا قُطِع، والمجاز اسم للمكان الذي يجاز فيه، قال تعالى ((وجاوزنا ببني إسرائيل البحر))، فالمعنى لا يخرج عن الانتقال من مكان إلى آخر، و أسقط هذا المعنى على نقل الألفاظ من معنى إلى آخر[2].

يعرفه السكاكي بقوله:" وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالاً في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[3]، وقوله بالتحقيق حتى يشمل الاستعارة، لأن هناك من يجعلها مستعملة فيما هي موضوعة له حسب رأي السكاكي، وقوله استعمالا في الغير حتى لا يشتمل على أنواع الحقائق من لغوية و شرعية و عرفية.و أورد القرينة احترازا من دخول الكناية، لأنه يجوز فيها إيراد المعنى الحقيقي.

و بعد شرح العلوي لهذا التعريف نقده لصعوبة ألفاظه ونكد عباراته، قائلا:" و أسهل منه أن يُقال:" هو الكلمة المستعملة في غير ما وُضِعت له في اصطلاح التخاطب بتأويلِ على جهة الانفراد"[4]، وأراد ب((اصطلاح التخاطب))، استعمال الحقائق الشرعية . مثلا . في دلالتها اللغوية كإطلاق لفظ الصلاة على الدعاء مجازا.

و قوله بتأويل حتى لا تخرج الاستعارة عن هذا الحد، وقوله: ((على جهة الانفراد)) احترازا من الكناية؛ لأنه يجوز فيها إيراد المعنى الحقيقي، لذلك كانت دلالتها ليس على جهة الانفراد. وفي الحقيقة لا نجد فرقا بين هذا التعريف وتعريف القزويني في صعوبة ألفاظه ونكد عباراته، وهو لا يختلف كثيرا عن تعريف

1. الطراز، ج1، ص 33

2 . لسان العرب، ج5، (مادة جوز) وأساس البلاغة، ابن عمر الزمخشري، ط1، دار صادر بيروت، 1412 . 1992م، ص 104، و القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تح أبو الوفا نصر الهوريني، ط2، دار الكتب العلمية لبنان، 1428هـ . 2007م ص 530، 531 ، ومعجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ج3، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، 1407 هـ . 1987م ،ص 193

3 . مفتاح العلوم، ص 468

4 . الإيجاز، ص 302

القزويني، الذي يعرف المجاز بقوله هو: " الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، في اصطلاح به التخاطب،

على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته"[1].

أما ابن الأثير فيعرفه بقوله: " ما أريد به غير المعنى الذي وُضع له في أصل اللغة"[2].

نَقَدَ العلوي هذا التعريف لأنه . في رأيه . تدخل فيه الحقيقة الشرعية و العرفية بكونهما خرجتا عن معناهما الأصلي في اللغة، وهذا ليس مجازا. و انتباه العلوي لهذه النقطة راجع لكونه أصولي بالدرجة الأولى، أما ابن الأثير فبلاغي مجال بحثه اللغة. كما قسّم ابن الأثير المجاز إلى: التوسع، و التشبيه، و الاستعارة.

و لم يشر ابن الأثير في هذا التعريف إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وأشار إليها في موضع آخر[3]، كما أنه أغفل ذكر مناسبة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي، الأمر الذي أغفله السكاكي أيضا، في حين أشار إليه العلوي. ولا ندري أيهما أسبق في الحديث عن القرينة السكاكي أم ابن الأثير؟

يعرف العلوي المجاز بقوله:" و المجاز مفْعل، واشتقاقُهُ إما من الجواز الذي هو التعدي في ((جزْت موضع كذا)) إذا تعدَيتهُ، أو من الجواز الذي هو نقيض الوجوب...وهو في التحقيق راجع إلى الأول ...فاللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي، شبيه بالمتنقل[4].

ثم يعرفه اصطلاحا بقوله:" و أحسن ما قيل فيه: "ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطبُ لعلاقة بين الأول و الثاني"[5]، ثم يفسر هذا التعريف ؛ "ما أفاد معنى" يدخل فيها الحقيقة و المجاز أما " غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب" تخرج منه الحقيقة و يقصد به المجاز، ثم يستدل بالمثال نفسه الذي ذكره البلاغيون، قولنا أسد و نريد به الرجل الشجاع، أما قوله "لعلاقة بين الأول والثاني" يشير إلى أنه لولا وجود علاقة الشجاعة لم يكن هذا مجازا.و هو تعريف خاص خالف فيه كبار البلاغيين من أمثال عبد القاهر الجرجاني ، و ابن جني ، و ابن الأثير .

و ناقش العلوي كبار البلاغيين في تحديد المجاز منهم ابن جني و ابن الأثير و عبد القاهر الجرجاني، الذي تحدث عن المجاز طويلا، و له الفضل الكبير في كشف النقاب عن الوجه الجمالي للمجاز بأنواعه.

2 . أنواعه

أ . مجاز معنوي لغوي غير مقيّد:

1 . الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني و البيان و البديع)، الخطيب القزويني، تح عبد القادر حسين، ط1، مكتبة الآداب، 1416هـ . 1996م، ص 307

2. المثل السائر، مج1، ص69

3 . نفسه، ص 352

4. الطراز، ج1، ص 36

5. نفسه، ص 36

قسّم العلوي المجاز إلى مفرد و مركب، كما فعل القزويني، ثم جعل المفرد أربعة أنواع:

أولها ما سماه السكاكي المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير مفيد، عرّفه بقوله:" هو أن تكون الكلمة

موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد، فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة، مثل أن تستعمل المرسن، وأنه موضوع لمعنى الأنف، مع قيد أن يكون أنف مرسون، استعمال الأنف من غير زيادة قيد بمعونة القرائن"[1] وجعله مجازا خاليا من الفائدة لأن المسافة بين الدلالة الأولى للكلمة و الدلالة الثانية قريبة جدا.

وسمي هذا النوع مجازا لأنه " يتعدى مكانه الأصلي الذي وُضِع له إلى معنى آخر يشترك معه في الانتماء إلى حقيقة واحدة"[2]، فالمرسن و الأنف كلاهما ينتميان إلى حقيقة واحدة و جنس واحد، لذلك فهو لا يحقق زيادة في المعنى، و غاية ما يفيده "هو التوسع في أوضاع اللغة "[3]، و هذا ما أشار إليه عبد القاهر في معرض حديثه عن الاستعارة غير المفيدة، يقول: "كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع ((الشفة)) للإنسان و ((المشفر)) للبعير و ((الجحفلة)) للفرس و ما شاكل ذلك"[4] .

يعد هذا اللون من المجاز في النقد الحديث من باب الاستعارة الميتة، "ويتمثل الفارق بين النوعين (الاستعارة الميتة والحية) في أن الاستعارة الميتة تكاد تختفي في ثنايا الكلام، دون أن يكون لها تأثير أو فاعلية خاصة. و إذا كانت الاستعارة الحية تقدم للمتلقي علاقة متبادلة تقوم على التفاعل الدائم بين طرفين فإن الاستعارة الميتة تجمد فيها العلاقة و ينعدم داخلها التفاعل، ومن ثم تتوقف عن أي تعبير أو تأثير "[5]. لذلك أقصى السكاكي هذا اللون من التعبير من باب الاستعارة و عدّه من المجاز اللغوي غير المفيد، وكذلك فعل العلوي، لكن مادام اللفظ يُنْقل من دلالة أولى إلى دلالة ثانية فهو مجاز، غير أن المسافة بين المعنيين قريبة مما يفقده الكثير من خياله وتأثيره.

أما العلوي فعرفه تعريفا خالف فيه السكاكي بقوله هو :" مجاز معنوي لغوي غير مقيَّدٍ، ومثاله أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيدٍ، فنستعملها لتلك الحقيقة من دون ذلك القيد لأجل

القرينة، وهذا نحو: ((المرسن))؛ فإنه موضوع لمعنى الأنف مع قيد أنف مرسون، فيستعمل استعمال الأنف
من غير زيادة قيدٍ اتكالا على القرائن"[6]، وهذا كقول العجَّاج:

---

1 . مفتاح العلوم، ص **472**
2 . البلاغة و الأسلوبية عند السكاكي، محمد صلاح أبو حميدة، رسالة دكتوراه، **1428**هـ **2007**م، ص **312**
3 . أسرار البلاغة، ص **30**
4 . نفسه، ص **30**
5 . الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، جابر عصفور، ط**3**، المركز الثقافي العربي، **1992**م. ص **246**، **247**
6 . الإيجاز، ص **305**

و فَاحِمًا، و مَرْسِنًا مُسَرَّجَا[1]

يعني أنفا يبرق كالسراج، و ((المرسن)) في الأصل للحيوان، و تكمن فائدة هذا المجاز في رأي العلوي في تعديه عن مكانه الأصلي، و سماه معنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم، و لغويا لكونه مفردا غير مركب و غير مقيد، لأنه يُسْتَعْمَلُ عارٍ عن القيد الذي يحيله على دلالته الأولى، قائما مقام أحد المترادفين.

وقد سار العلوي على نهج السكاكي الذي بدوره اقتفى أثر عبد القاهر في اعتبار هذا النوع من المجاز غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين، فلا يكون الناتج الدلالي معتبرا، لكن عبد القاهر عدل عن رأيه، و رأى أن هذا المجاز قد يؤثر في المعنى لأنه يدخل في باب التشبيه و الاستعارة القريبة.
مثال ذلك قول الفرزدق[2]:

فلو كنتَ ضَبّيًّا إذاً ما حبستني   و لكن زنجيًّا غليظَ المشافرِ.

استعمل الفرزدق لفظة المشفر للدلالة على الشفة، من دون قيد يدل على أنها تستعمل للبعير لا للإنسان، و هو استعمال استعاري مقصود، علاقته المشابهة، ويقصد به السخرية.

ب . المجاز المرسل

قال فيه السكاكي: " هو أن تعدي الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلُق، نحو أن تراد النعمة باليد، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث أنها تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها"[3]، ولولا أنه أعطى مثال اليد لدخلت الاستعارة تحت هذا التعريف، لأنه يتفق مع الاستعارة من حيث التعدي بالكلمة من معناها الأصلي بوجود قرينة. فاليد قد يراد بها القدرة، كما قد يراد بها السخاء و الجود وبسط اليد بالبذل، وربما تركيز عبد القاهر على مثال اليد راجع إلى ورود الكثير من الآيات التي استعملت فيها اليد مجازا نحو قوله تعالى:((لما خلقت

بيدي))، و((يد الله فوق أيديهم))، و((مما عملت أيدينا))، و ((أن الفضل بيد الله))، فأراد بذلك تنزيه المولى عز وجل و إظهار وجه المجاز فيها.

أما العلوي فقد جعله من أنواع المجاز المفرد، وعرّفه في كتابه الإيجاز تعريفا خالف فيه علماء البلاغة محاولا التجديد، يقول: هو " مجاز معنوي مقيد خالٍ عن المبالغة في التشبيه، و هذا نحو أن تتعدى الكلمة العربية عن مفهومها اعتمادا على قرينة لملاحظة بينهما ونوع تعلّقٍ، ومثالُهُ أن تُطلق ((اليدُ)) و يُراد

---

1 . ورد في الإيجاز، ص 305، كما ورد في الإيضاح، ص158، وجاء في الأسرار، ص 31

الفاحم: شعرها الأسود، المرسن: الأنف كله، المسرج: عنى به الحسن و البهجة، سرّج الشيء زينه، لسان العرب ،ج2 ، ص298

2 . كتاب الأغاني، أبي الفرج الأصفهاني، تح عبد الستار أحمد فراج، مج21، دار الثقافة بيروت، لبنان، ص 354 ، وورد البيت في أسرار البلاغة و في الإيضاح على النحو التالي: فلو كنت ضبّيّا عرفتَ قرابتي ولكنَّ زنجيًّا غليظَ المشافرِ

3 . مفتاح العلوم، ص 473

بها ((النعمة))، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لما كانت النعمة مُتعلّقةً بها من جهة أنها تصدرُ عن اليد"[1]، و أورد الكثير من الشواهد القرآنية على المجاز المرسل، منها قوله تعالى: ((وَيُنَزِّلُ لَكُم مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا)) (غافر آية 13) أي مطرا لأنه هو السبب في حصول الرزق، ((وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ)) (الذاريات آية 22) كذلك المراد بالرزق المطر، ((وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)) (البلد آية 10) أي لطف به الله حتى صار إلى الجنة و ((وَ أَضَلَّهُ اللهُ)) (الجاثية آية 23) ، أي خذله. و ((إِنَّمَا يَاكُلُونَ في بُطُونِهِمْ نَارًا)) (النساء آية 10) لأن النار تلازم الأكل لذلك سمي الأكل نارا.

وقد سماه " مجازا لتعديه عن أصله... و معنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم في الزيادة و النقصان، و لغويا لمّا كان غير عقلي... ومفيدا لتضمنه للعلاقة التي من أجلها حسن التجوز... و أنما كان خاليا عن التشبيه الموجب للمبالغة لما كان عَرْيا عن الاستعارة المقررة على التشبيه"[2]. ونلاحظ أن تعريف العلوي أكثر دقة من تعريف السكاكي لأنه أخرج الاستعارة منه.

. علاقات المجاز المرسل عند العلوي

أورد العلوي أمورا خمسة عشر في المجاز المفرد، وهي في الحقيقة العلاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي للكلمة، إلا أنه أورد فيها بعض علاقات المشابهة، والعلاقات التي أوردها و أعطى أمثلة عليها هي:[3]

1 . تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها نحو تسمية العنب خمرا، والعقد بالنكاح، ويتفق في هذه مع القزويني و أبي حامد الغزالي.

2 . تسمية الشيء بما يشابهه مثل تسمية المذلة العظيمة بالموت، والمرض الشديد بالموت، ووجه الإطلاق عنده المشابهة.

3 . تسمية اليد باسم القدرة، أو أن اليد آلة في الفعل، ووجه المجاز عنده أن اليد محل للقدرة، و قد وضّح عبد القاهر الجرجاني في الكثير من الواضع أن اليد لا تستعمل للدلالة على القدرة فقط، بل تستعمل للدلالة على الجود و القدرة و النعمة و العون وللإتباع في الأمر[4]، و أن اليد آلة في الفعل. هذه العلاقة أوردها كذلك القزويني واستدل عليها بقوله تعالى: ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)) (إبراهيم: 4)

4 . تسمية الشيء باسم قائله مثل قولهم: سال الوادي والحقيقة سال ماء الوادي، و واضح هنا أن هذا مجاز عقلي علاقته المكانية لأن الوادي لا يجري و إنما الماء الذي في الوادي هو الذي يجري.

---

1 . الإيجاز، ص 306

2 . نفسه ص 306، 307

3 . يُنظر الطراز، ج1، ص39، 40

4 . يُنظر أسرار البلاغة، ص356، 357، 358

5 . تسمية الشيء باسم ما يكون ملابسا له مثل تسمية المطر بالسماء،يقال جادت السماء، أما أبو حامد الغزالي فيسميها تسمية الشيء باسم مكانه.و يسميها القزويني تسمية السبب باسم المسبب.

6 . إطلاق الاسم أخذا له من غيره إذا اشتركا في معنى من المعاني، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، وهو يتفق مع الغزالي في هذا الخطأ، وواضح هنا أنها استعارة مكنية خارجة عن المجاز المرسل، لوجود علاقة المشابهة بين الرجل و الأسد في الشجاعة.

7 . و تسمية الشيء باسم ضده، كقوله تعالى((فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)) (البقرة : 194)، أما القزويني فسماها علاقة تسمية المسبب باسم السبب، ومنها ((وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ)) (آل عمران: 54) تجوُزُ بلفظ المكر عن عقوبته، لأنه سببها، و قد يكون مكر الله حقيقة؛ لأن المكر يعني التدبير.

8 . تسمية الكل باسم الجزء، كإطلاق لفظ العموم و المراد منه الخصوص.

9. تسمية الجزء باسم الكل كما يقال للزنجي أسود، رغم بياض أسنانه و بياض عينيه.

10 . إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه مثل قولنا قاتل و ضارب بعد الانتهاء من القتل أوالضرب.

11 . علاقة المجاورة كتسمية الشراب بالكأس لمجاورته له و إطلاق كلمة الرَّاوِية على القربة .ويتفق في هذه مع الغزالي.

12 . إطلاق لفظ الدابة على الحمار، وهي في الأصل لكل ما يدب على الأرض، وهي حقيقة عرفية تحدث عنها في المثال نفسه الذي أورده سابقا و هو إطلاق لفظ الدابة على الحمار وهي في الأصل اللغوي لكل ما يدب.

13 . المجاز بالزيادة، كزيادة حرف مثل قوله تعالى((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)) (الشورى:11) فالكاف هنا مزيدة. وكذلك قال القزويني و السكاكي.

14 . المجاز بالنقصان كقوله تعالى: ((وَسْئَلِ القريةَ)) (يوسف: 82) ، أي بالحذف، ويتفق مع الغزالي في هذه، وهما هنا على رأي السكاكي و القزويني. والمُحْدَثُوْن يسمونها علاقة المحلية.

15 . تسمية المتعلق باسم المُتَعلَّق، كتسمية المعلوم علما، و المقدور قدرة.[1]

وكذلك أخذ الرازي عن أبي حامد الغزالي تقسيماته للمجاز إلى أربعة عشر قسما حسب العلاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي، وقد أقرَّ العلوي في ختام كلامه عن هذه التقسيمات أنه أخذها عن الرازي المولع بكثرة التقسيمات و التفريعات حسب رأي العلوي.!!!

---

1. يُنظر الطراز، ج1، ص 40، 41

أما القزويني فقد صرح بأنها العلاقة بين المعنى الوضعي و المعنى المجازي، لكنه لم يحددها بعدد قائلا: " المرسل، و هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه و ما وضع له ملابسة غير التشبيه ...و هذا الضرب من المجاز يقع على وجوه كثيرة"[1] ثم عدد مجموعة من الأمثلة تتنوع فيها العلاقة بين طرفي المجاز.

ثم أرجع العلوي هذه التقسيمات إلى أودية المجاز المعتمدة عند ابن الأثير، الذي قسَّمَ المجاز إلى التوسع، و الاستعارة، و التمثيل أو التشبيه.

ج . الاستعارة

عرّفها في كتابه الإيجاز بقوله:" هو اللفظ الدال على معنى غير ما وُضع له بالأصالة لعلاقة بينهما على جهة المبالغة"[2]. أو هي " مجاز لغوي مُقيد جارٍ على صفة التشبيه بالاستعارة، وهذا نحو تشبيه الشجاع بالأسد، و المنية بالسبع، و حاصل الأمر فيما ذكرناه أن تذكر أحد طرفي التشبيه و تترك الآخر، و تريد به ما تركت التعبير عنه مُدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا بذلك على أنّك تكون آتيا للمشبه بما يختصُّ المشبه به؛ و لهذا تقول: ((رأيت الأسد)) و أنت تريد الشجاع"[3]، فكأنك تقرر للشجاع ما للأسد من الشجاعة، أي تثبت للمستعار له أحكام المستعار منه، وهذه هي فائدة الاستعارة، وسمي مجازا لتعديه وتجوزه من المعنى الأصلي إلى المعنى الجديد، و معنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم.وهي بخلاف المجاز المرسل لعلاقة المشابهة بين طرفيها.و سنفصل القول في الاستعارة ـ إن شاء الله ـ بعد الانتهاء من مبحث المجاز.

د . مجاز مقيّد راجع إلى حكم الكلمة

سماه السكاكي: المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه، وعرّفه بقوله: "هو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلّق، نحو: أن تراد النعمة باليد، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها، من حيث إنها تصدر عن اليد"[4] .

أما العلوي فسماه مجاز لغوي مقيّد راجع إلى حكم الكلمة، وعرّفه بقوله: "وحاصل هذا أن تكون الكلمة منقولة، عن حكم لها بالأصالة إلى غيره إما إلى نقصانٍ كقوله تعالى: ((وَجَآءَ رَبُّكَ)) (الفجر آية 22)، و قوله تعالى: ((وَسْئَلِ القريةَ)) (يوسف آية 82)، فالحكم الأصلي لربك هو الجرُّ في الإعراب، فأما الرفعُ فمجازُ، و هكذا فالحكم في القرية في الأصل هو الجرُّ بتقدير ((جآء أمر ربك))، و((اسأل أهل القرية))، فنقل الربُّ إلى الرفع لمَّا طُرح المضافُ، و نُقلت القرية إلى النصب لمّا طُرح مُضافها، و إما إلى زيادة كقوله

---

1 . الإيضاح، ص 311، 313

2 . الإيجاز، ص 350

3 . نفسه، ص 307

4 . مفتاح العلوم، ص 473

تعالى: ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ)) (الشورى آية 11)؛ فالحكم لمثل أنما هو النصبُ، لكنه نُقِل إلى الجرِّ بالمجاز في الزيادة...و سُمّي هذا لغويا لتخصيصِهِ، و نعني بالتخصيص إقرارَهُ حيث ورد و قصره عليه، وهذا مرادهم

بقولهم: ((المجاز يقرّ حيث ورد))، فلا يقال: ((واسأل الكوز)) كما ((وَسْئَلِ القريةَ))، فلا جرم كان لغويا على معنى أنه مُختص بمكانه الأصلي بحكم الوضع، وقيل له ((مفيداً)) لتضمنه ما ذكرناه من التصرّف بالزيادة و النقصان، و سمي بالرجوع إلى الحكم لما ذكرناه من حُكم أصله في الإعراب"[1] .

و في كتابه الطراز سماه المجاز بالنقصان وأورده ضمن علاقات المجاز المرسل و ساق المثال نفسه قوله تعالى: ((وَسْئَلِ القريةَ))، و يقاس عليه قوله تعالى: ((وَجَآءَ رَبُّكَ))، وكذلك المجاز بالزيادة جعله من علاقات المجاز المرسل.

وهل هو مجاز أم لا؟ اختلف البلاغيون في ذلك ؛ فابن الخطيب الرازي يعتبره مجازا، أما السكاكي فرأيه في هذا النوع: " أن يُعد ملحقا بالمجاز و مشبهاً به، لما بينهما من الشبه، و هو اشتراكهما في التعدي عن الأصل إلى غير الأصل، لا أن يعد مجازا"[2]، أما العلوي فيختار أن يعده من المجاز، من ثمَ صنفه ضمن

أقسام المجاز المفرد، لأن المجاز ما كان خارجا عن معناه الأصلي، وهذا واقع في هذا النوع تارة بالزيادة و تارة بالنقصان.

هـ . المجـاز المركب (العقلي)

و يسمى الاسنادي، أو الحكمي، أو الكلامي ، هو شكل من أشكال الانزياح على المستوى التركيبي و لإسنادي أي إسناد الفعل أو ما في معناه إسنادا يخالف المألوف، مع بقاء الكلمات في استعمالها الحقيقي. وهو مرتبط بالفلسفة الإسلامية و الاختلاف العقائدي حول إسناد الصفات الإنسانية إلى الذات اللاهية. و اتسع مفهومه فشمل إسناد الفعل أو ما شابهه إلى غير ماهو له.

و يرجع الفضل إلى الإمام عبد القاهر في الاهتداء إليه، و إن كان قد أشار إليه السابقون، فحملوه على الاتساع في الكلام، إلا أن عبد القاهر هو من قال فيه كلمته الأخيرة؛ تناوله في بحث طويل في كتابه أسرار البلاغة.، و سماه مجازا عقليا أو حكميا أو في الإثبات. ثم وقع حوله جدل كبير يكاد يخرجه من باب البلاغة و الأدب إلى علم الكلام و المنطق، " بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهرا من مظاهر غلبة علم الكلام و توغله في الدراسات البيانية، و إفساده جوهرها"[3].

عرَّفه السكاكي بقوله: " هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا

---

1. الإيجاز، ص 308
2. مفتاح العلوم، ص 502
3. البيان العربي، ص 289

الخليفةُ الكعبةَ، وهزم الأميرُ الجند، و بني الوزيرُ القصر"[1]؛ أي أن وجود العلاقة الزمنية في إسناد الإنبات إلى الربيع و العلاقة السببية في إسناد الشفاء إلى الطبيب . مع أنهما من فعل الخالق . برر إسناد الفعل إليهما على سبيل التأويل المجازي.

كما بيَّن فائدة قوله: ((خلاف ما عند المتكلم)) لإخراج مثل قول الدهري المطابق لاعتقاده فيكون بذلك حقيقة لا مجازا.

وبعد التفصيل والتحليل والتدقيق لقضايا المجاز العقلي أنكر السكاكي المجاز العقلي و ألحقه بالاستعارة بالكناية و رأى أن تقسيم المجاز إلى لغوي و عقلي إنما هو من رأي الأصحاب، أما هو فيعتبره مجازا لغويا، يقول: " هذا كله تقريرٌ للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب، من تقسيم المجاز إلى: لغوي و عقلي، و إلاّ فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة، كما عرفت، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة " [2].

و معلوم أن الاستعارة المكنية تستدعي وجود علاقة المشابهة بين طرفيها، ولا مجال لوجود علاقة المشابهة بين الفاعل الحقيقي و الفاعل المجازي.

ومن المحدثين من هو على رأي السكاكي في اعتبار المجاز العقلي مجازا لغويا كالدكتور صلاح فضل، الذي يقول في كتابه ((نظرية البنائية في النقد الأدبي)): "ولا يفوتنا أن نشير بشكل عابر الآن إلى ضرورة مراجعة التقسيمات البلاغية ونقدها على ضوء علم الأسلوب الحديث و على أساس معطيات علم اللغة؛ ومن ذلك مثلا تقسيم المجاز إلى لغوي و عقلي، وكلاهما في حقيقة الأمر لغوي بحت"[3].

أما العلوي فقد قسّم المجاز إلى مفرد و مركب، وسمى المجاز العقلي مجازا مركبا، وعرفه بقوله: " أن يُستعمل كلُ واحد من الألفاظ في موضوعه الأصلي، و لكن المجاز إنما حصل في التركيب لا غير، وهذا كقول الشاعر[4]:

أشاب الصغير و أفنى الكبير   كرُ الغداة و مرُ العشي

أي أن كل كلمة داخل التركيب استعملت استعمالا حقيقيا، أما المجاز فقد وقع من جهة الإسناد، ثم يبرز الأثر الفني الجميل الذي يضفيه هكذا مجاز إلى الكلام، لكنه لم يطل فيه البحث و التدقيق كما فعل سابقوه.

أما في كتابه الإيجاز، فعرفه بقوله: " وهو ما أُسند الحُكم فيه إلى غير من هو لهُ، و يقال له المجاز العقلي،

---

1. مفتاح العلوم، ص 503
2. نفسه، ص 511
3. نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، ط1، دار الشروق، القاهرة ، 1419. 1998م ص 24
4. ورد في الطراز، ج1، ص 42، وورد في أسرار البلاغة ص 371، كما ورد في مفتاح العلوم، ص 503.

والحُكمي، و الإثباتي، و الإسنادي"[1]

و يرد في الأساليب الخبرية و الإنشائية، ووقوعه في الخبر أكثر من الإنشاء. من أمثلة وروده في العبارات الخبرية قولهم: ((أنبت الربيع البقل)) و ((شفى الدواء المريض)) و ((بنى الوزير القصر))، أما الإنشائي فمنه قولهم: ((إذا عاش لي فلان فليفعل الزمان ما شاء))، و ((إذا برئْتُ من مرضي هذا فلتختلف الأزمنةُ و الفصول كيف شاءت)) إلى غير ذلك من الأمثلة[2].

ثم ما لبث أن ألحق المجاز العقلي بالمجاز اللغوي كما فعل السكاكي قبله، مع أنه أشار إلى أن ما عليه الأكثرية من علماء البيان هو اعتباره مجازا عقليا.

و حجته في اعتباره مجازا لغويا قوله: " أولاً فلأن فائدة المجاز و معناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه، فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه، و أما ثانياً: فلأن المجاز

المفرد في قولنا: زيد أسد قد وافقنا على كونهِ لغويا، فيجب أن يكن المركب أيضا كذلك، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع لهُ في أصل تلك اللغة، فوجب الحكم عليه بكونهِ لغوياً"[3].

كما احتج في ذلك كذلك بالإسناد و البحث عن الفاعل الحقيقي في المجاز المركب، فبعد أن يورد الآيات: ((وأخرجت الأرض أثقالها)) (الزلزلة:2) و ((مما تنبت الأرضُ)) (البقرة:61) و ((حتى إذا أَخذت الأرضُ زُخرفها)) (يونس:24)، يقول: " وأن صيغة ((أثبت)) ((وأخرج)) ((وأخذ)) وضعت في أصل اللغة بإزاء صدور الخروج، و النبات، و الأخذ، من القادر الفاعل، فإذا استعملت في صدورها من الأرض فقد استعملت الصيغة في غير موضعها، فلا جرم حكمنا بكونها مجازات لغوية".[4]

3 . الفرق بين الحقيقة والمجاز

تبرز براعة العلوي على الاستدلال والمناقشة وتطويع اللغة في موضوع الفروق بين الحقيقة و المجاز، وهو مبحث خاض فيه الكثير من العلماء ؟

يشير إلى أن المرجع في معرفة الحقيقة و المجاز هو اللغة لا غير، وتتحدد التفرقة بينهما بشيئين هما التنصيص (يقطع الاحتمال)، و الاستدلال (معرَّض للاحتمال).

أما التنصيص فيكون على خمسة أوجه:

أ . أن يصرّح واضع اللغة بقوله: هذا حقيقة، و هذا مجاز، أو أن يميز كل واحد من الحقيقة و المجاز بحد يخصه، أو يذكر لكل واحد منهما خاصة تخصه، أو ينص في بعض الألفاظ على أنها متى استعملت هذه

---

1 . الإيجاز، ص 309
2 . نفسه، ص 309
3 . الطراز، ج1 ص 43
4 . نفسه ص 42، 43

اللفظة في هذا المحل فهي حقيقة، و متى استعملتها في محل آخر فهي مجاز، أو متى استعملت هذه اللفظة مطلقة فهي حقيقية، و متى استعملتها مقيدة فهي مجاز.

ب . أن يحد كل من الحقيقة والمجاز بحد يميزه من أجل معرفة الماهيات.

ج . أن يذكر لكل واحد منهما خاصية تخصّه، لأن الخاصية تتناول صورة مفردة بخلاف الحد الذي تندرج تحته جميع الصور.

د . أن ينص واضع في بعض الألفاظ على أنها تستعمل في مواضع على أنها حقيقة، وفي مواضع أخرى على أنها مجاز.

هـ . أن ينص واضع في بعض الألفاظ على أنها متى استعملت مطلقة فهي حقيقة، ومتى استعملت مقيدة فهي مجاز[1].

أما الاستدلال فهو أن ندرك من الكلام أمورا تشعرنا بالتفرقة بينهما، وذلك من أربعة أوجه:

أ . أن يستعمل اللفظ في مدلولين، أحدهما سابق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ من غير قرينة، و الآخر لا يفهم عند الإطلاق إلا بقرينة، فالمدلول السابق إلى الفهم هو الحقيقة، لأن الحقيقة سابقة إلى الإفهام دون غيرها.

ب . أن يعلم من أهل اللغة أنهم متى أرادوا إفهام غيرهم معنىً من المعاني، اقتصروا على عبارات مخصوصة، و إذا غيروا دلالة اللفظ إلى دلالة أخرى لم يقتصروا عليها، بل ذكروا معها قرينة، فيعلم قطعا بهذا التصرف أن الأول حقيقة، و الثاني مجاز.

ج . إذا علّقوا الكلمة بما يستحيل عقلا تعلقها به، عُلم أنها في أصل اللغة غير موضوعة لها فيعلم كونها مجازا فيها، و هذا كقوله تعالى: ((وَجَآءَ رَبُّكَ)) فإنه يستحيل عقلا تعلّق المجيء بالذات الإلهية، و أن الأصل وجاء أمر ربك، و كقوله تعالى: ((وَسْئَلِ القريةَ)) فإنه لا يمكن سؤال القرية، فعلمنا أنه لا بد من محذوف تقديره، و اسأل أهل القريةِ.

د . أن يضعوا لفظا لمعنى ثم يتركوا استعماله على العموم ، ومثاله لفظ الدابة فإنها بالوضع اللغوي لكل حيوان، ثم تُعورف وضعها في ذوات الأربع من الحيوانات، وصار حقيقة فيها عرفا، فإذا قصروها على الحمار من ذوات الأربع كان مجازا لا محالة بالإضافة إلى العرف[2] .

4 . المجاز في القرآن الكريم

رد العلوي على منكري المجاز في القرآن الكريم، وحمل عليهم بشدة، ذكر منهم أبا بكر بن داود

---

1 . السابق، ص، 50

2 . نفسه ص 50، 51

الأصفهاني، مشيرا إلى إجماع أهل العلم على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى و كلام رسوله (صلى الله عليه وسلم)، يقول: " اعلم أن الذي عليه أهل القبلة من أئمة الزيدية، والمعتزلة، و الأشعرية، وسائر فرق الأمة جواز ورود المجاز في كتاب الله تعالى، و أنه واقع لا محالة، و خالف في ذلك فرقُ الملاحدة من السبعية* و غيرهم، و تَابعهُم على ذلك من المسلمين أبو بكر بن داود الأصفهاني "[1] .

يرد العلوي[2] بان الخلاف يكون على الجواز والوقوع؛ فأما الجواز فإن عدول الكلام عن أصل الوضع جائز عقلا، و القدرة الإلهية لا تعجز عن هذا، و أما الوقوع فهو واقع في القرآن الكريم بكثرة، فالاستعارة و

التشبيه و الكناية أوسع من أن تُضبط بحد في القرآن الكريم، و الأمثلة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ((وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِ مِنَ الرَّحْمَةِ)) (الإسراء:24) و ((فَوَجَدَا فِيْهَا جِدَارًا يُرِيْدُ أَنْ يَّنْقَضَّ فَأَقَامَهُ)) (الكهف: 77) و ((وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)) (مريم: 4).

ومن المركب(العقلي) قوله تعالى: ((أَخَذَتِ الارْضُ زُخْرُفَهَا)) (يونس: 24) و ((فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَ الخَوْفِ)) (النحل: 112).

وقد استدل منكروا المجاز بأدلة أورد العلوي أربعة منها في الطراز وهي:

1. لو خاطب الله تعالى بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجوز مستعير، وهذا غير لائق بالحكمة.

2. ورود المجاز قد يؤدي إلى الالتباس فلا يُعرف مراد الله، لأن المجاز لا ينبني عن معناه بنفسه.

3. أنه لا فائدة من العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، فالعدول إليه يكون عبثا لا حاجة إليه.

4. أن كلام الله تعالى كلّه حق و صواب، و كل حق فله حقيقة، و كل ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز.

رد العلوي على هذه الأدلة مبطلا إياها الواحد تلو الآخر، مشيرا إلى أنه وضّح بالبرهان العقلي فيما مضى من المباحث، و أورد من الشواهد القرآنية الدامغة الكثير، والتي لا مجال لإنكارها إلا بالمكابرة يقول: "قوله أولا إنه يؤدي إلى وصفه بأنه متجوّز مستعير، قلنا هذا فاسد لأمرين، أما أولا فلأن إجراء الأوصاف الإلهية مورَدَةُ بالشرع، فما أَذِن فيه أطلقناه، و ما سكت عنه توقفنا في حاله، و أما ثانيا فلعل هذه الأوصاف تُوهِم الخطأ مع صحة إجرائها عليه فلا جرم توقفنا في إطلاقها.

و أما قوله ثانيا إنه لا فائدة في العدول عن الحقيقة، فقد قررنا فيما سلف الباعث على التكلم بالمجاز. وذكرنا هناك أغراضا حكمية تبعث عليه.

---

1. الإيجاز، ص 315، 316

*. السبعية فرقة من غلاة الشيعة لقبوا بذلك لأنهم زعموا أن النطقاء بالشريعة أي الرسل سبع : آدم، و نوح، و إبراهيم، و موسى، و محمد، و محمد المهدي سابع النطقاء.

2. ينظر الطراز، ج1، ص 46، 47

و أما قوله ثالثا إن المجاز يؤدي إلى اللبس، قلنا إنه لا لبس مع وجود القرينة، و المجازاتُ لا تنفك عن القرائن الحالية، و المقالية.

و أما قوله رابعا إن كلام الله تعالى حق، قلنا إن كلام الله تعالى حق على معنى أنه صدق لا يجوز فيه كذب، لا من أجل كون ألفاظه مستعملة في موضوعاتها الأصلية."[1]

استنادا إلى ما تقدم يمكن الوقوف على ما يلي:

. حاول العلوي التجديد في تعريفه للحقيقة، فجاء تعريفه أكثر شرحا وتفصيلا؛ ربط فيه بين المعنى اللغوي للحقيقة و المعنى الاصطلاحي، في حين اقتصر تعريف ابن الأثير على الحقيقة اللغوية، ودلّ تعريفه على أن الحقائق الشرعية و العرفية خارجة عن كونها حقائق.

. توسّع العلوي في الحديث عن أنواع الحقائق من لغوية وعرفية وشرعية، وفسّر أكثر بالأمثلة و الشواهد.

. خَلُصَ إلى أن الحقائق الشرعية غير خالية من معانيها اللغوية، لكنها صارت حقائق في معانيها الشرعية.

ارتضى لنفسه تعريفا خاصا بالمجاز خالف فيه البلاغيين.

. أبدع العلوي وجدد في حديثه عن الفروق بين الحقيقة و المجاز.

ـ وضع مصطلح: مجاز معنوي لغوي غير مقيّد، للنوع الذي سماه السكاكي: المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير مفيد، ويسمى حديثا بالاستعارة الميتة.

ـ سار العلوي على نهج السكاكي الذي بدوره اقتفى أثر عبد القاهر في اعتبار (المجاز المعنوي اللغوي غير المقيَّدٍ) غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين، فلا يكون الناتج الدلالي معتبرا.

ـ جدد في تعريفه للمجاز المرسل، وعرّفه تعريفا خالف فيه علماء البلاغة، و أورد له الكثير من الشواهد القرآنية، في حين لم يكن تعريف السكاكي له دقيقا؛ إذ يمكن أن ينطبق على الاستعارة.

.كان مقلدا للرازي حين أورد علاقات المجاز المرسل وحددها بعدد معين.

. خالف السكاكي في تعريفه وتسميته للمجاز المقيد الراجع إلى حكم الكلمة، في حين سماه السكاكي : المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه.

ـ قلّد السكاكي في اعتبار المجاز العقلي مجازا لغويا، في حين اعتبره الأكثرية من علماء البيان مجازا عقلياً.

---

1. السابق، ص 46، 47

المبحث الثاني: نظرته إلى الاستعارة

الاستعارة نمط تصويري يساهم في إثراء الإبداع الشعري و النثري، لما لها من قدرة تعبيرية و إيحائية كبيرة، كما أنها تحقق خاصية الانزياح، بوصفها مجازا لغويا. فالكلمة تستخدم في غير معناها اللغوي الأصلي، وهي ليست مجرد إبدال لفظ مكان لفظ، كما هو الشأن في المترادفات، التي لا تضيف

معاني جديدة، بل هي ما يلبسه المبدع من دلالات للفظ المستعار، في تداخل بين الأشياء و تفاعل ينتج معاني جديدا، بل قد يكون الانحراف عن التعبير مظهرا ثانويا للاستعارة، "و المظهر الأساسي هو أن الاستعارة تنتج أنواعا من الاستعمالات اللغوية التي تدعو القارئ لاكتشاف أنواع معينة من ترابط الأفكار و تداعيها"[1].

وللاستعارة القدرة على استدعاء عناصر خارج السياق الشعري و إدخالها لتكتمل التجربة الشعرية، من ثمّ تصبح أكثر قدرة على الإيحاء و التكثيف؛ فهي " تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ...لترى بها الجماد حيًّا ناطقا، و الأعجمَ فصيحا، و المعاني الخفيَّة باديةً جليَّةً...إن شِئْتَ أرتْكَ المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها قد جُسِّمت حتى رأتها العيون، و إن شئت لطَّفَتْ الأوصاف الجسمانية حتى تعود رُوحانية لا تنالها إلا الظنون"[2].

و تقوم الاستعارة على دعامتين هما: المشابهة، و مفهوم الانتقال أو التجاوز الدلالي. ولا بد من توفر الشرطين معا حتى يتحقق معنى الاستعارة، و الانتقال من الدلالة الأولى للفظ إلى الدلالة الثانية في السياق الاستعاري، يربط بينهما خيط من التشبيه يدركه المتأمل بفكره، لأن لانتقال يتحقق كذلك في الكناية و في المجاز المرسل، وكلما كانت المسافة كبيرة بين قطبي الاستعارة كانت الاستعارة أجمل و أبلغً و أكثر ثراء لغويا.

وفيها تمتزج و تمتد رؤى و مشاعر المبدع مع العالم الخارجي، من كائنات و جمادات و معنويات، و تكاد تلغي الثنائية التقليدية بين الذات و الموضوع . الواضحة في التشبيه . و تتجاوز صفتي الوضوح و التمايز المنطقيين، وتبتعد عن حدود التشابه الضيقة لتقترب من تفاعل الدلالات، الذي يعكس تفاعل ذات المبدع مع موضوعه؛ يتجلى ذلك حين يحمِّل الشاعر الاستعارة مشاعره العميقة من حزن أو لوعة أو حنين أو غيرها، فإن هذه الصورة (الاستعارة) لا تحفظ للطرفين تمايزهما واستقلالهما في الوقت الذي تعكس

---

1 . الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ((الأبعاد المعرفية و الجمالية))، يوسف أبو العدوس، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، 1997م، ص 7

2 . أسرار البلاغة، ص 30

الخيال الشعري لدى المبدع في جنوح و تمرد عن ما هو متعارف عليه. أما إذا عدنا إلى المعنى المعجمي، فإن الاستعارة مأخوذة من العارية أي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه، و العارية و العارة: ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء وأعاره منه و عاوره إياه. و المعاورة و التعاور شبه المداولة و التداول يكون بين اثنين. و تعوَّر و استعار طلب العارية، واستعاره الشيء واستعاره منه طلب منه أن يعِيْرَه أياه.[1]

وهي " من أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربية، و لعل أبا عمرو بن العلاء كان من أقدم الذين ذكروها، وأشار الفراء إلى أسلوب الاستعارة ولكنه لم يسمها، أما أبو عبيدة فقد سماها...لكن هؤلاء العلماء لم يعرِّفوا الاستعارة و إن ذكروها مصطلحا ومثالا"[2]، ولعل الجاحظ(ت255هـ) هو " أول من عرف الاستعارة لونا بلاغيا، وعرف تسميتها "[3] في قوله: "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه" [4].

وتناولها ابن قتيبة (ت276هـ) في كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي تعرض فيه إلى المجاز في القرآن الكريم، وحمل فيه على الملاحدة والطاعنين في القرآن الكريم لجهلهم بمعرفة أسرار لغة العرب. متبعا نهج أستاذه أبي عبيدة في مقابلة أسلوب القرآن بأساليب العرب. لكنه فهم الاستعارة كما فهمها الجاحظ.

أما ابن طباطبا العلوي(ت322هـ) فقد أولى التشبيه العناية و الاهتمام و عدَّهُ جوهر الشعر و لبه، أما الاستعارة عنده فليست سوى تشبيه حذف أحد طرفيه. أما الآمدي (ت 371هـ) ـ الذي انحاز إلى البحتري(في كتابه الموازنة) لأنه في رأيه شاعر مطبوع لا يتكلف . فجمال الاستعارة عنده في الوضوح و القرب، وأن تجري على عرف العرب. ويلتقي القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني(ت392هـ) صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) مع الآمدي في نظرته للاستعارة. في حين يرى عبد القاهر(ت471هـ) أن جمال الاستعارة في الغموض و الإغراب بحيث يصبح المعنى كالجوهرة في الصدفة، واعتبرها كسابقيه لونا من ألوان البديع، لكنه أولاها العناية الخاصة ورفعها إلى المكانة التي تستحق.

أولا: نظرته إلى مفهوم الاستعارة

يعرف السكاكي الاستعارة مشيرا إلى الأصل الذي انْبَنَتْ عليه و هو التشبيه، يقوله: " هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد به الطرف الآخر، مدعيًّا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثبات للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: " في الحمام أسد" و أنت تريد به الشجاع، مدَّعيا أنه من

---

1. لسان العرب، ج4، (مادة عور)
2. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ. 1983م.ص 136، 137
3. مفهوم الاستعارة ص 38 و المصطلحات البلاغية ج1، ص 136، 137
4. البيان و التبيين، ص 153

جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به...أو كما تقول: " إن المنية أنشبت أظفارها"، و أنت تريد بالمنية: السبع، بادعاء السبعية لها، و إنكار أن تكون شيئا غير سبع، فتثبت لها ما يخص المشبه به، وهو: الأظفار"[1]

وهو تعريف ينطبق على الاستعارة التصريحية و المكنية، كما أنه تعريف جامع لعناصر الاستعارة، وهي:

. دخول المشبه في جنس المشبه به إدعاءً.

. وجود قرينة، وهي في قوله: ((إثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)).

. دلالة أحد طرفي التشبيه على الطرف الآخر، بحيث نستطيع حذف أحدهما، مع إبقاء ما يشير للآخر.

وفكرة الادعاء هذه أخذها السكاكي عن عبد القاهر، لأن الاستعارة عند عبد القاهر تقوم على الادعاء، "وإذا كان الأمر كذلك فإن الاستعارة ليست نقل اسم عن شيء إلى لآخر و إنما هي ادعاء معنى الاسم لشيء"[2].

أما ابن الأثير، فعرفها بقوله: "حد الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ، لمشاركة بينهما، مع طي ذكر المنقول إليه."[3]

نقده العلوي هذا تعريف بقوله : " فقولنا نقل المعنى من لفظ إلى لفظ عامٌّ للاستعارة و التشبيه، و قولنا مع طي ذكر المنقول إليه يخرج به التشبيه عن الاستعارة، و هذا فاسد أيضا فإن بعض أنواع الاستعارة لا يُقَدَّرُ هناك مطويٌّ فيها، و لا يُتَنوهّم طيةٌ و إن ذكر المطويُّ خرج بإظهاره الكلامُ عن رتبة البلاغة"[4]، و يعطي مثالا على ذلك قوله تعالى: ((وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِ مِنَ الرَّحْمَةِ)) (الإسراء : 24)

فلو ذُكر المستعار له و قلنا واخفض لهما جانبك الذي يشبه الجناح، لما عاد الكلام فصيحا، أي أنه في التشبيه يحسن تقدير الأداة، و لا يُخْرِج ذلك الكَلامَ عن بلاغته و فصاحته، أما في الاستعارة فلو قدرنا الأداة و المحذوف ذهب ذلك بجمال الاستعارة. و هو نقد غير مفهوم و غريب لأن ابن الأثير لم يقل بتقدير المطوي، بل أراد ب((مع طي)) ترك وعدم ذكر المستعار له. و تعريف ابن الأثير للاستعارة ينطبق على

التصريحية دون غيرها؛ لما فيها من طي لفظ المشبه (المنقول إليه)، و التصريح بلفظ المشبه به (المنقول).

و العلوي في نقده هذا متأثر كذلك بابن الأثير الذي يقول في معرض تفريقه بين الاستعارة و التشبيه:" إذا ذُكر المنقول و المنقول إليه على أنه تشبيه مضمر الأداة قيل فيه: زيد أسد، أي كالأسد، فأداة التشبيه فيه مضمرة، و إذا أُظهرت حسن ظهورها، و لم تقدح في الكلام الذي أُظهرت فيه، و لا تزيل عنه فصاحة و

---

1. مفتاح العلوم ص 477

2. الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، ص 225

3. المثل السائر، مج1 ص 351

4. الطراز، ج1، ص 105

لا بلاغة، و هذا بخلاف ما إذا ذُكر المنقول إليه دون المنقول، فإنه لا يحسن فيه ظهور أداة التشبيه و متى أظهرت أزالت عن الكلام ما كان متصفا به من جنس فصاحة و بلاغة، وهذا هو (الاستعارة)" [1].

أما عند العلوي فإن المعنى المجازي للاستعارة مأخوذ من المعنى الحقيقي لها، " لأن الواحد منا يستعير من غيره رداءً ليلبسهُ، و مثل هذا لا يقع إلا من شخصين بينهما معرفة و معاملة فتقتضي تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع"[2]، وكذلك في الاستعارة المجازية فإننا لا نستعير لفظا لآخر إلا إذا كان بينهما علاقة معنوية. معنى هذا أن الاستعارة . عند العلوي . شأنها شأن الثوب المعار ؛ يغير المظهر الخارجي كالأغراض الطارئة التي لا تدوم إلا بدوام الإعارة،كذلك "الاستعارة لا تغير المعنى أو تعدله، إنما تغير طريقة تقديمه ، وإثباته، وتجعله أشد تأثيرا مما لو قُدِّم عاريا دون ثوب الاستعارة أو كسائها"[3] ، وهي نظرة النقّاد القدامى للاستعارة، التي تنظر إلى الاستعارة على أنها علاقة بين طرفين تقوم على المشابهة و الاستبدال، دون أن تعترف بالتفاعل الحاصل بين الدلالات، هذا التفاعل الذي يولد دلالة جديدة تثري التجربة الشعرية وتغذي الخيال.

و هذا التعريف للاستعارة أخذه العلوي عن ابن الأثير الذي أورده في كتابه المثل السائر الجزء الأول حيث يقول: "وإنما سمي هذا القسم من الكلام (استعارة) لأن الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة، وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئا من الأشياء، ولا يقع ذلك إلاّ من شخصين بينهما سبب معرفة، ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئا،و إذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئا، إذ لا يعرفه حتى يستعير منه، وهذا الحكم جارٍ

في استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين" [4]

أما اصطلاحا فيحدها بقوله : " أن يقال تصييرُك الشيءَ الشيءَ و ليس بهِ، و جعلك الشيءَ للشيء و ليس له بحيث لا يُلحظ فيه معنى التشبيه صورة و لا حكما"[5]. وهذا التحديد ينطبق على قسمي الاستعارة التصريحية و المكنية. فقصد بتصير الشيء الشيء و ليس به الاستعارة التصريحية، و أعطى مثالا على ذلك

---

1. المثل السائر، مج1، ص 345
2. الطراز، ج1، ص 104
3. الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، ص 231
4. المثل السائر، مج1، ص 348
5. الطراز، ج1، ص 106

قول ابن العميد[1]:

قامت تظللني من الشمس نفس أعز عليّ من نفسي

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

أما جعل الشيء للشيء و ليس به فيقصد به الاستعارة المكنية،و مثّل لذلك بقول لبيد[2]:

وغداةِ ريحٍ قدْ وزعتُ و قَرَّةٍ إذْ أصبحتْ بيد الشَّمالِ زمامُها

يشير العلوي في هذا التعريف إلى أن التجوز في الاستعارة يكون من جهة المعنى؛ فالفعلان صيَّر و جعل متعديان إلى مفعولين، ومعنى صيّر الشيءَ الشيءَ أي جعل له صفة ، و جعل الشيءَ الشيءَ أي صيّر له صفة، لأن الفعلين ((جعل)) و ((صيَّر)) لا يصلحان إلا لإثبات الصفات للأشياء، فيقال جعله أسدا أي على صفة الشجاعة في الأسد، وجعله أميرا أي أثبت له صفة الإمارة ولا يُقال جعله زيدا. وهو تعريف لم يكن فيه مجددا بل استوحاه من عبد القاهر الجرجاني، الذي يقول مفرِّقا بين الاستعارة التصريحية و المكنية:

"و ذلك أنك في الأول (يقصد التصريحية) تجعل الشيءَ الشيءَ و ليس به، و في الثاني (يقصد المكنية) للشيءِ الشيءَ ليس له" [3].

أما في كتابه الإيجاز فحاول التجديد في تعريف الاستعارة، عرّفها بقوله:" هو اللفظ الدال على معنى غير ما وُضع له بالأصالة لعلاقة بينهما على جهة المبالغة"[4]. أو هي " مجاز لغوي مُقيد جارٍ على صفة التشبيه بالاستعارة، وهذا نحو تشبيه الشجاع بالأسد، و المنية بالسبع، و حاصل الأمر فيما ذكرناه أن تذكر أحد طرفي التشبيه و تترك الآخر، و تريد به ما تركت التعبير عنه مُدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا بذلك على أنّك تكون آتيا للمشبه بما يختصُّ المشبه به؛ و لهذا تقول: ((رأيت الأسد)) و أنت تريد الشجاع"[5]. والملاحظ انه في التعرفين لم يشر إلى القرينة.

ثانيا: نظرته إلى الفرق بين الاستعارة والتشبيه

لما كانت العلاقة بين التشبيه و الاستعارة قوية بحيث تتداخل أحوالهما عند بعض البلاغيين، مما جعلهم يخلطون في التفريق بين التشبيه المضمر الأداة و الاستعارة، ويرجع السبب إلى كون التشبيه أصلا

---

1. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ج3، ط2، دار الفكر، بيروت، 1393هـ 1973م، ص 178، وقد ورد على الشكل التالي: ظلت تظللني من الشمس نفس أعز علي من نفسي

فأقول واعجبا ومن عجبٍ شمس تظللني من الشمس

2. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، ص 186، القرة: شدة البرد، زمامها: أمرها ، أصبحت الريح في الغداة شمالية

3. دلائل الإعجاز ص 52

4. الإيجاز، ص 350

5. نفسه، ص 307

تبني عليه الاستعارة، و هو الأساس الذي تقوم عليه.و العلاقة بينهما قوية إلى درجة التداخل ليس عند القدماء فقط، بل حتى عند المحدثين، تقول "بوفيرو": " التشبيه و الاستعارة وجهان بلاغيان يتمتعان بمزايا مشتركة لأنهما يقومان على علاقة التشابه و التماثل بين شيئين"[1]، و" هنري موريه" لا يفرق بينهما، و يرى أن الاستعارة " هي التشبيه المكثَّف المختصر"[2].

كما أن المفهوم من قولنا ((زيد أسد)) مثل المفهوم من قولنا ((لقيت الأسد)) فإذا كان مفهومها واحدا في المبالغة في المجاز، فإذا اعتبرنا أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما.

و إذا كان الفرق على أساس أداة التشبيه، فالاستعارة لا أداة لها و التشبيه له أداة، فما كانت أداته ظاهرة فهو تشبيه، و ما كانت أداته غير ظاهرة فهو استعارة، إذن فقولنا زيد الأسد استعارة لعدم ظهور الأداة، هذه نماذج من الحجج التي أوردها بعض البلاغيين، و يبدو أن مسألة الفرق بين التشبيه البليغ و الاستعارة كانت إشكالية تعرّض لها معظم البلاغيين، واختلفوا في الرأي، ولكلٍ فريق أدلته وحججه التي تختلف عن الفريق الآخر.

شغلت هذه المسألة ابن الأثير، الذي يقرر الفرق بين التشبيه والاستعارة في قوله: "إذا ذُكر المنقول و المنقول إليه على أنه تشبيه مضمر الأداة قيل فيه: زيد أسد، أي كالأسد، فأداة التشبيه فيه مضمرة، وإذا أُظهرت حسن ظهورها، ولم تقدح في الكلام الذي أُظهرت فيه، ولا تزيل عنه فصاحة ولا بلاغة.

وهذا بخلاف ما إذا ذكر المنقول إليه دون، فإنه لا يحسن فيه ظهور أداة التشبيه ومتى أظهرت أزالت عن ذلك الكلام ما كان متصفا به من جنس فصاحة وبلاغة، وهذا هو (الاستعارة)"[3]

وسار العلوي على هدى ابن الأثير وقال الكلام نفسه ولم يغير إلا في الشواهد، فمثَّل لذلك بقول الوأواء الدمشقي[4]:

فأمطرتْ لؤلؤاً من نرجس و سقتْ   ورداً و عضَّتْ على العُنَاب بالبَرَدِ

قال فيه العلوي :" فلو أظهرْتَ التشبيه فيه و قلت فأمطرت دمعا كاللؤلؤ من عين كالنرجس، و سقت خدًّا كالورد، و عضَّت أنامل مخضوبة كالعناب بأسنان كالبرد لكان غثًّا من الكلام"[5].

أما إذا أظهرت الأداة في التشبيه جاء الكلام سليما لا يخرج عن إطار البلاغة، لكنه أخفق حين ساق

---

1 . البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، ص 279، نقلا عن الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، صبحي البستاني، ط1، دار الفكر اللبناني، 1986م، ص 76

2 . نفسه ص 279، نقلا عن الصورة الشعرية في الكتابة الفنية ص 76

3 . المثل السائر، مج1، ص 345

4. البيت للوأواء الدمشقي، أورده ابن الأثير في المثل السائر، ج1، ص 347 كما ورد في الطراز، ج
5. الطراز، ج1، ص 109

الشاهد الشعري على كلامه وهو قول البحتري[1]:

إذا انصرفتْ أضَاءتْ شمسَ دجنٍ   و مالَ منَ التَّعطُّفِ غُصنُ بانِ

فلو قلنا: "سفرت مثل ضوء الشمس و مالت في التعطُّف مثل غصن البان، لم يخرج الكلام عن بلاغته"[2].
و لا نرى فرقا في استعمال الصورة في البيتين، فكلاهما يشتمل على استعارات تصريحية؛ استعملت لفظتي الشمس، و غصن البان على سبيل لاستعارة تصريحية؛ صُرح فيهما بلفظ المشبه به (الشمس، غصن بان)، و حذف لفظ المشبه، وهو الوجه الحسن و الميل في المشي.

أما في كتابه الإيجاز فيجد العلوي أن عبارة ((رأيت أسداً)) حين تطلق يراد بها الاستعارة أما التشبيه فهو عارض؛ لأننا لم نذكر في الظاهر شيئا نشبه به الأسد، هذا أولاً، و ثانيا لأن المطلوب من الاستعارة هو الإيجاز، فإذا قلت رأيت أسدا، فقد أفدت رجلا يشبه الأسد.

ولعل أهم فرق بين التشبيه و الاستعارة أجمع عليه البلاغيون هو أن التشبيه يجمع المشبه و المشبه به، والاستعارة يحذف فيها أحد ركني التشبيه، المشبه أو المشبه به.

وبعيدا عن هذه الفروق الجزئية بين التشبيه و الاستعارة، نجد أن البلاغيين و النقاد القدامى تعاملوا مع التشبيه بنظرة أكثر تعاطفا من تعاملهم مع الاستعارة " وهو . مهما أبعد وأغرب، أو حاول الشاعر أن يأتي فيه بالمستطرف و النادر و الغريب . يظل محكوما بالأداة، ويتجاوز المشبه مع المشبه به، وهما أمران يلغيان اختلاط المعالم و الحدود، ويبقيان على صفتي الوضوح و التمايز الأثيرتين"[3].
وربما كان إيثار العرب للتشبيه أمرا يعود إلى النظرة العقلانية الصارمة في الالتزام بعمود الشعر، واعتبار الشعر صنعة تقوم على العقل أكثر من قيامه على العاطفة، يصاغ في قوالب تخضع للعرف و التقليد المتبع الذي يرفض في حزم الخروج على هذه الأطر المتعارف عليها (كلاسيكية الثقافة العربية)، ولعل هذا ما يُفسر ما لقيه أبو تمام من تشكك و ريبة ونقد لأن استعاراته "كانت تعبث بروح الوضوح، وتخل بمطلب التمايز وانفصال الحدود بين الأشياء"[4].

إن الحديث عن الذات الشاعرة أو المبدع لم يكن في حساب الناقد القديم لأنه " من المستحيل عليه أن يدرك شيئا من هذا لأنه يصدر عن مقولة أساسية، مؤداها أن الشعر صناعة ذهنية أو تخيل عقلي ...فلا بد من المشابهة و المناسبة ومقاربة المجاز للحقيقة. أما عن الحديث عن الذات الشاعرة فقد كان في حكم الملغى أما تفاعل الدلالة فإنه يصبح في نظر مثل هذا الناقد ضربا من العبث و الهذيان، فعلى الشاعر في

---

1. ديوان البحتري، تح يوسف الشيخ محمد، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1421هـ 2000م، ص 202

2. الطراز، ج1، ص 109
3. الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، ص198
4. نفسه، ص 200

النهاية أن يستعمل الكلمات فيما وضعت له، وحتى ولو تجوز في الدلالة فإن هذا التجوز لا بد أن يكون محكوما بمنطق و معايير صارمة، و إلا اهتزت الدلالات الثابتة، واضطرب النظام المألوف"[1].

وربما لم يأخذ المجاز ولا الاستعارة مكانتهما اللائقة و لم تستقر قواعدهما وأصولهما إلا على يد عبد القاهر الجرجاني حين ألف كتابيه الدلائل و الأسرار، وحتى عبد القاهر كان مشدودا إلى هذه النظرة الكلاسيكية للاستعارة، حين اعتبرها مجرد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، بعيدا عن الخيال و الجموح و التمرد الذي ينتجه المعنى الجديد المتولد عن تمازج المعنيين الأول و الثاني في الاستعارة.

ثالثا: نظرته إلى أقسامها

قسّم السكاكي الاستعارة إلى قسمين أساسيين باعتبار ذكر أو عدم ذكر أحد الطرفين هما:الاستعارة التصريحية وهي التي يُذكر فيها لفظ المشبه به و يحذف لفظ المشبه، أما إذا ذُكر لفظ المشبه دون المشبه به مع إيراد لازمة من لوازمه، فهي استعارة مكنية. ثم قسّم التصريحية إلى ثلاثة أقسام، باعتبار المشبه المحذوف، فإن كان المشبه المحذوف شيئا متحققا إما حسيا و إما عقليا، فالاستعارة تصريحية تحقيقية، وإن كان شيئا وهميا محضا لا تحقق له إلا في مجرد الوهم، فالاستعارة تخيلية، و قد يكون المشبه صالحا للحمل تارة على ماله تحقق، و تارة على مالا تحقق له، فتسمى بالاستعارة المحتملة التحقيق و التخيل.[2]

و جعل من أمثلة الاستعارة التصريحية التحقيقية الاستعارة التهكمية، و كذلك ما سماه الاستعارة التمثيلية.

أما العلوي فقد قسَّم الاستعارة إلى عشرة أقسام تقسيما خالف فيه السكاكي؛ قسّمها إلى حقيقية و خيالية، و مجرَّدة و موشَّحة، و حسنة و قبيحة، و تهكمية و تمثيلية، و إلى استعارة محسوس لمحسوس، أو معقول لمعقول...، هذا التقسيم في كتابه الإيجاز، أما في الطراز فقد ذكر اعتبارات التقسّيم وهي : باعتبار ذاتها إلى حقيقية و خيالية، باعتبار اللازم لها إلى مجردة و موشحة، باعتبار حكمها إلى حسنة و قبيحة، باعتبار كيفية استعمالها إلى أربعة أوجه: استعارة محسوس لمحسوس ، استعارة معقول لمعقول ، استعارة محسوس لمعقول، استعارة معقول لمحسوس. ونحن نورد ما جاء في الإيجاز.

القسم الأول:الاستعارة التحقيقية وسماها العلوي الحقيقية:

نجد العلوي متأثرا بالسكاكي حين عرّف الاستعارة التحقيقية بقوله: "نعني بكون الاستعارة حقيقية هو أنك تحذف المشبه، و تذكر المشبه به على نعتٍ أن يكون المشبه عقليا أو حسِّيا، فتأخذ اللفظ من المستعار منه، فتنقله إلى المستعار إليه، و تعلّق عليه أحكامه الخاصّة، قاطعا له عمّا نقلتهُ عنه إرادة

لتحقيق معنى الاستعارة. و حاصل الأمر في ذلك هو أنَّك تجد وصفا من الأوصاف يُطلق على ذاتين مُختلفين

---

1. السابق، ص 206

2. يُنظر مفتاح العلوم، ص 382

بالحقيقة، لكنَّ إطلاقه على أحدهما أقوى من إطلاقه على الأخرى، و مقصودك إلحاقُ الأضعفِ بالأقوى إرادةً للتسوية بينهما من أجل المبالغة، ثم تذكر بعد ذلك القرينة القاطعة عن كون الحقيقة غير مقصودة، و ما يُوجبُ كون الاستعارة مخصوصة بالمستعار إليه "[1]، و هو تعريف تناول فيه البنية التركيبية للاستعارة و وظيفتها الدلالية، و ينطبق على الاستعارة التصريحية، وهذا الكلام أخذه عن السكاكي الذي عرّف الاستعارة التصريحية التحقيقية يقول: "إذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة، هو في أحدهما أقوى منه في الآخر، و أنت تريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التسوية بينهما، أن تدعي ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأقوى بإطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه بإفراده في الذكر، توصيلاً بذلك إلى المطلوب لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزوماتها، فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد بالذكر على ما يسبق منه إلى الفهم، كيلا يحمل عليه فيبطل الغرض التشبيهي، بانيا دعواك على التأويل المذكور، ليكمن التفريق بين دلالة الإفراد بالذكر، و بين دلالة القرينة المتمانعتين، و لتمتاز دعواك عن الدعوى الباطلة"[2]. وكما هو ظاهر فإن تعريف العلوي أبسط وأوضح من تعريف السكاكي الذي يقترب من الطلاسم.

أما في الطراز فحاول مخالفة السكاكي، بأن ارتضى لنفسه تعريفا مختلفا، بقول فيه: "فأما الحقيقية فهي أن تذكر اللفظ المستعار مطلقا، كقولك: رأيت أسدا. و الضابط لها أن يكون المستعار له أمرا محققا سواء جرد عن حكم المستعار له أو لم يجرد بأن يذكر الاستعارة ثم يأتي بعد ذلك بما يؤكد أمر المستعار له و يوضح حاله"[3]، فالاستعارة تنبني أساسا على الوصف المشترك بين طرفين مختلفين في حقيقتهما، و هو في أحدهما أقوى منه في الثاني، بغرض التسوية بينهما على سبيل المبالغة. و في بناء الاستعارة يفرد أحد طرفيها بالذكر و يحذف الطرف الآخر، لسد طريق التشبيه و حتى "تسعى إلى تحويل الحقيقتين إلى حقيقة واحدة، أو هي توحي على الأقل أنها توحد بينهما، وعلى العكس من ذلك هناك تواجد لحقيقتين في التشبيه، و لمفهومين، إذ تبقى خاصية كل حقيقة محافظة على ذاتها"[4].

و إفراد أحد طرفي التشبيه بالذكر دون الآخر يوجب بالضرورة وجود قرينة تمنع من إيراد المعنى الحقيقي للمشبه به. و قد أشار إلى هذه المعاني قبله عبد القاهر ثم السكاكي الذي يختلف معه العلوي في التصنيف الأول للاستعارة إلى حقيقية و خيالية.

القسم الثاني: الاستعارة الخيالية:و سماها العلوي الاستعارة الخيالية الوهمية

1. الإيجاز، ص 354

2. يُنظر مفتاح العلوم، ص 482، 483

3. الطراز، ج1، ص 119

4. البلاغة و الأسلوبية عند السكاكي ص 289، 290، نقلا عن الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، ص 80

عرّفها بقوله:" و معناها أن تذكر المشبّه ثم تقدر المشبه به في صورة خيالية و همية لا حقيقة لها و لا ثبوت؛ و إنما تكون على جهة الفرض و التقدير، ثم تعطي المشبه ما تستحقه تلك الصورة الخيالية من أعضاء و جوارح و أمور مستحقة تابعةٍ."[1]. ثم يضرب مثالا على ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي[2]:

وإذا المنية أنشبت أظفارها أَلْفَيْت كلَّ تميمة لا تنفعُ

و الحقيقة أن الصورة الخيالية لا تُقدّر للمشبه به (السبع)، وإنما للمشبه (المنية) حين تستعير المخالب من السبع، والملاحظ للسياق الدلالي للبيت يجد أن المشبه (المنية) استعملت في معناها الأصلي، أما (أظفارها)

و التي هي القرينة . "و المعروف أن القرينة دائما تستخدم في معناها الحقيقي"[3] . وقعت مجازا في هذه الصورة. واثبات الأظافر للمنية يسميه البلاغيون استعارة تخيلية، إذن فالاستعارة التخيلية مرتبطة بالمكنية بل هي قرينتها[4].

وخالف العلوي السكاكي حين اعتبر الاستعارة التخيلية استعارة مكنية، بينما عدّها السكاكي استعارة تصريحية، وفي هذا نوعٌ من التجديد، يقول السكاكي في تعريفه للاستعارة التخيلية: هي " أن تسمي باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة، تقدرها مشابهة لها، مفردا في الذكر، في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه إلى الفهم، من كون مسماه شيئا متحققا، و ذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس و انتزاع أرواحها بالقهر و الغلبة...تشبيها بليغا حتى كأنها سبع من السباع، فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع، و اختراع ما يلازم صورته، ويتم بها شكله من ضروب هيئات، و فنون جوارح و أعضاء، و على الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها من الأنياب والمخالب، ثم تطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي المتحققة على سبيل الإفراد بالذكر، و أن تضيفها إلى المنية قائلا: "مخالب المنية"...ليكون إضافتها إليها قرينة مانعة من إجرائها على ما يسبق إلى الفهم منها من تحقق مسمياتها" [5].

و السكاكي يناقض نفسه حين عدّ الاستعارة التخيلية استعارةً تصريحية ، وهي التي يُصرَّحُ فيها بلفظ المشبه به و يُطوى فيها ذكر المشبه، في حين قال عن المثال السابق أن الشاعر شبّه المنية بالسبع؛ أي المنية مشبه والسبع مشبه به، و الواضح أن المحذوف هو لفظ المشبه به، و أبقى الشاعر على لازمة من لوازم السبع وهي " المخالب"، فهي إذن استعارة مكنية كما قال العلوي.

1. الإيجاز، ص 356

2. ورد في الإيجاز، ص 356، ورد في مفتاح العلوم، ص493، كما ورد في الإيضاح، ص 353.

3. البلاغة و الأسلوبية عند السكاكي ص 298

4. يُنظر معجم المصطلحات البلاغية ج1، ص 152، و البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة، ط4، دار الفكر العربي القاهرة، 1421هـ ، 2001م ، ص63

5. مفتاح العلوم، ص 385

و يورد السكاكي المثال نفسه حين يتحدث عن الاستعارة المكنية، يقول معرِّفا الاستعارة المكنية: "بأن تذكر المشبه و تريد به المشبه به، دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها و هي أن تنسب إليه و تضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية؛ مثل أن تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر مضيفا إليها على سبيل الاستعارة التخيلية من لوازم المشبه ما لا يكون إلا له، ليكون قرينة دالة على المراد"[1]. فجعلها تارة تصريحية و تارة مكنية.

أما الاستعارة التحقيقية الخيالية فيقول فيها السكاكي: " أن يكون المشبه المتروك صالح الحمل على ما له تحقيق من وجه، وعلى ما لا تحقيق له من وجه آخر" [2]، ويضرب لذلك مثالا قول زهير[3]:

صَحا القَلبُ عن سلمى وأَقْصَر باطلهْ   وعُرِّيَ أفراسُ الصِّبا ورواحلُه

أراد أن يقول أنه أقلع عما كان يرتكبه من غي وطيش زمان الصِبا.

أما العلوي فيجد أنه قد يجتمع التحقيق مع التخيل في الاستعارة في قوله تعالى: ((وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِ مِنَ الرَّحْمَةِ)) (الإسراء: 24)؛ فإن قلنا أنه شبّه الولد لأبويه بالطائر لفرخه في الحنو و العطف بطريق المبالغة، يأخذ الوهم طريقه في تخيل الولد بجناح، قلنا عنها استعارة تخيلية، و إن قلنا أنه شبّه جانب المرء لأبويه بالجناح في تواضعه، كانت محققة،[4] نستنتج مما سبق أن العلوي يجعل كل استعارة محققة هي استعارة تصريحية، و كل تخيلية هي استعارة مكنية، فالفرق يكمن في ذكر أو حذف المشبه به ، كما يكمن في تقدير المشبه في صورة خيالية وهمية، أو تقديره في صورة محققة.

القسم الثالث: الاستعارة بالكناية

يقول فيها السكاكي: " أن تذكر المشبه، وتريد المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية، مثل أن تشبه المنية بالسبع، ثم تفردها بالذكر مضيفا إليها، على سبيل الاستعارة التخيلية، من لوازم المشبه به ما لا يكون إلا له، ليكون قرينة دالة على المراد"[5].

أما العلوي فيقول فيها: " وهي قريبة المأخذ من الاستعارة الخيالية، خلا أنّك في المنية التي هي مشبّهة بالصورة الخيالية وهي السبعية، تجعلُهَا هاهنا في كناية الاستعارة أصلا، ويُكنى بها عن السبع، و تقرير

الكلام في ذلك هو أن تشبيه المنية بالسبع هو الاستعارة بالكناية،و إضافة الأنياب و الأظفار إليها هو نفس

1. السابق، ص 387

2. نفسه ص 486

3. ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر بيروت، ص 64

4. يُنظر الإيجاز ص 368

5. مفتاح العلوم، ص 487

الاستعارة بالخيال"[1]، والأمثلة عنده في الاستعارة الخيالية و المكنية واحدة، وهو تعريف دقيق لأن الاستعارة المكنية تجمع بين الاستعارة و الكناية عن المشبه به المحذوف، الذي استبقينا صفة من صفاته.

و العلوي هنا قال ما قاله السكاكي من أن تشبيه المنية بالسبع هو الاستعارة المكنية، و إذا أضفنا القرينة صارت استعارة خيالية، لكن الأصل أن تشبيه المنية بالسبع من دون قرينة لا ينتج استعارة،و المنية استعملت في معناها الحقيقي (الموت)، فالاستعارة وقعت في القرينة حين نُسبت إلى المنية.

أما القزويني فكلامه أكثر دقة في بيان الفرق الدقيق بينهما، حيث يقول: " قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه و يدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجري عليه اسم الأمر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها و إثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخيلية"[2]، أي " تكون قرينة الاستعارة المكنية استعارة تخييلية دائما، وبوسعنا أن نقول: إنهما متلازمتان، فكما أن التخييلية لا توجد بدون المكنية، لا تكون قرينة المكنية إلا تخييلية"[3]. و يشرح هذا التعريف قول لبيد:

وغداةِ ريحٍ قدْ وزعتُ و قَرَّةٍ إذْ أصبحتْ بيد الشَّمالِ زمامُها

يقول: " لما شبه الشمال لتصريفها القرة على حكم طبيعتها في التصريف بالإنسان المصرف لما زمامه بيده أثبت لها يدا في استعارتها للشمال فجعل للقرة زمامها ليكون أتم في إثباتها مصرفة كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصييرها متصرفة فوفى المبالغة حقها من الطرفين فالضمير في أصبحت و زمامها للقرة وهو قول الزمخشري و الشيخ عبد القاهر"[4].

وقد أبطل القزويني رأي السكاكي في تعريف لاستعارة المكنية و تعجّب ممن جعلوا المنية استعارة بالكناية عن السبع و جعلوا إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة، قائلاً:" على أن المراد بالمنية في قول الهذلي السبع بادعاء السبعية لها و إنكار أن تكون شيئا غير السبع بقرينة إضافة الأظفار إليها فيه نظر للقطع بأن المراد

بالمنية في البيت هو الموت لا الحيوان المفترس فهو مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق"[5].
والاستعارة المكنية أكثر جمالا و بلاغة من التصريحية لما فيها من الخيال المركب.

القسم الرابع: الاستعارة الأصلية

يقول فيها السكاكي: " هي أن يكون المستعار اسم جنس، كرجل وأسد، وكقيام وقعود، ووجه

1. الإيجاز ص 358، 359
2. الإيضاح ص352
3. البلاغة الاصطلاحية ص 66
4. الإيضاح ص 352
5. نفسه، ص 179

كونها أصلية هو ما عرفت أن الاستعارة مبناها على تشبيه المستعار له بالمستعار منه."[1]

وهي عند العلوي ما كانت متعلقة بأسماء الأجناس، يقول: " ونعني بذلك أنها تكون متعلّقة بأسماء الأجناس كقولك: ((رأيت أسدا و بدرا و بحرا))؛ فاستعمالها خاصٌ في هذه الأسماء دون غيرها...واعلم أن غرضهم بهذه الاستعارة أن ينزِّلوها منزلة الحقيقة، وكأنَّ الاستعارة غير حاصلةٍ من أجل المبالغة، وهي لا تحصل إلاّ بما ذكرناه، و من أجل ذلك تجد ما ذكرناه مُستعملا في الأسرار القرآنية و اللطائفِ الشعرية"[2].

و يتفق العلوي مع السكاكي في تعريفها، غير أن تعريف العلوي أوضح.

أورد العلوي للاستعارة الأصلية خمسة شواهد شعرية، في حين يستشهد السكاكي بجمل نثرية، ومن شواهد العلوي (من المكنية الأصلية) قول المتنبي يمدح محمد بن زريق[3]:

ولحظتُ أُنْمُلَهُ فسِلْنَ مواهبًا ولمستُ مُنْصُلَهُ فسالَ نفوسا

جعل الأنامل تسيل بالعطايا مبالغةً في الاستعارة في كرمه، و جعل السيف يسيل بالمهج مبالغةً في الاستعارة في شجاعته، لكننا نلاحظ أن الاستعارة وقعت في الفعل ((سال))، لأن كلمتي ((الأنامل)) و ((المنصل)) استعملتا استعمالا حقيقيا، و بالتالي فهي استعارة تبعية.

القسم الخامس: الاستعارة التبعية

يعرِّفها العلوي بقوله: " اعلم أنّا قد قرّرنا فيما سلف أنّ الاستعارة الأصلية ما كان في الأسماء الأجناس؛ لأنها مستقلة بأنفسها غير تابعة، فمن أجل ذلك كانت مُفيدة للمبالغة إذا وقعتِ الاستعارة فيها كما قالوا((فلان بحر و بدر و شمس))، فأما غيرها فلا تكون الاستعارة فيه إلا تابعة، و ذلك أجناس ثلاثة: الأفعال، الحروف، و الصفات؛ فإن هذه الأمور لا تدخل فيها الاستعارة إلاّ على وجه التبَع."[4].

و يشرح السكاكي هذا الكلام بأن التشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا، و الصفات و الأفعال و الحروف

لا تقع موصوفة، يقول: هي: " ما تقع في غير أسماء الأجناس: كالأفعال ، والصفات المشتقة منها ، وكالحروف، بناء على دعوى أن الاستعارة تعتمد التشبيه ، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً والأفعال، والصفات المشتقة منها ، والحروف عن أن توصف بمعزل، فهذه كلها عن احتمال الاستعارة في أنفسها بمعزل"[5]. ومما يلاحظ أن العلوي قد جعل الاستعارة التصريحية أصلية و تبعية، كذلك جعل المكنية أصلية وتبعية، بدليل الشواهد التي ساقها وهو هنا يختلف مع السكاكي، الذي لم يكن مرتاحا إلى الاستعارة التبعية

---

1. مفتاح العلوم، ص 489
2. الإيجاز ص 359، 360
3. ديوان المتنبي، ط15، دار صادر بيروت، 1414هـ 1994م، ص59
4. الإيجاز، ص 361
5. مفتاح العلوم، ص 489

في التصريحية، فبعد أن درسها و مثَّل لها، اقترح إلغاءها و تحويل أمثلتها إلى الاستعارة المكنية، يقول: "هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل. ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية، بأن قلبوا، فجعلوا في قولهم: نطقت الحال بكذا، الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح، استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، فجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة، كما تراهم في قوله(وإذا المنية أنشبت أظفارها) يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع و يجعلون الأظفار لها قرينة الاستعارة"[1].

القسم السادس: في بيان تجريد الاستعارة و ترشيحها:

معلوم أن للاستعارة ركنان المشبه و المشبه به، وهي تقوم أساسا على التشبيه، فإذا لم يُذكر شيء من أحكام المشبه به و المشبه فهي مطلقة مثل: ((رأيتُ أسداً)) أو ((هذا هو الأسد)) و أنت تقصد رجلا، يقول فيها السكاكي: " اعلم أن الاستعارة في نحو عندي أسد، إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام لا تكون مجردة و لا مرشحة ...فمتى عقبت بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفريع كلام ملائم له، سُميت: مجردة" [2].

لكن تعريف العلوي أكثر وضوحا وسهولة، يقول: "فأما الاستعارة المجردة فإنما لقبت بهذا اللقب لأنك إذا قلت: ((رأيتُ أسدا يجدل الأبطال بنصله، و يشك الفرسان برمحه)) فقد جرّدت قولك: أسدا، عن لوازم الآساد وخصائصها، إذ ليس من شأنها تجديل الأبطال و لاشك الفرسان بالرماح و النصال"[3] ، فذكر صفات المشبه (الرجل) قوّت وجوده وأضعفت وجود المشبه به (الأسد)، ووظيفة هذه الصفات تقوية الاستعارة بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، والحقيقة أنها تقوي صورة المشبه و تضعف صورة

المشبه به، و تكاد تعيد المتلقي إلى الوضع الأول الذي سبق التركيب الاستعاري، فإنه " لاشك أن البنية الاستعارية تعمل على إحداث انزياح في الدلالة المعجمية يؤدي إلى إحداث صدمة دلالية قوية لدى المتلقي لا يزول أثرها إلا بفعل القرينة التي تعيد للصياغة اتزانها و انسجامها. لكن إذا تعددت القرائن أو الملائمات التي تساعد في الوصول إلى المعنى المقصود، فإنها تخفف من عملية الانزياح بشكل كبير، بحيث يمر المتلقي من المعنى الأول إلى المعنى الثاني دون توقف أو تأمل، من شأنه أن يحدث لذة أدبية"[4]. فإذا كانت الاستعارة انحرافا لغويا فإن التجريد يساهم في تعديلها، و يساعد القرينة لتعود بالمتلقي إلى المعنى الأول.

---

1. السابق، ص 493
2. نفسه، ص 494
3. الطراز، ج1، ص 122
4. البلاغة و الأسلوبية عند السكاكي، ص307

أما الاستعارة الموشحة يقول فيها السكاكي: "اعلم أن الاستعارة في نحو: ((عندي أسد))، إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام، لا تكون مجردة ولا مرشحة، وإنما يلحقها التجريد أو الترشيح إذا عقبت بذلك، ثم إن الضابط هناك أصل واحد، وهو أنك قد عرفت أن الاستعارة لا بد لها من مستعار له، ومستعار منه، فمتى عقبت بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفريع كلام ملائم له، سُمِيت: مجردة، ومتى عقبت بصفات أو تفريع كلام ملائم للمستعار منه، سُمِيت: مرشحة."[1]

ويجمع البلاغيون على تسميتها الاستعارة المرشحة أو الترشيحية ابتدأ بالزمخشري الذي وضع هذا المصطلح لِمَا سماه عبد القاهر من قبل ((تناسي التشبيه))، وانتهاء بالقزويني و شرَّاح التلخيص إلا العلوي فإنه يشذ عن القاعدة ويسميها استعارة موشحة بالواو من التوشيح لا من الترشيح.

وتعريف العلوي لها كان غاية في البساطة والإيجاز، يقول: " و إن ذكرتَ ما يكون ملائما للمستعار منه فهو توشيحُ"[2]، ويزيد فيعرف التوشيح بقوله: "المراد بتوشيح الاستعارة هو تزيين الاستعارة بما يكون من أوصاف المستعار منه (المشبه به)... و التوشيح هو ترصيع الجلد بالجواهر للزينة "[3]؛ لأن ذكر صفات المستعار منه تزيين للمستعار له و تقرير لأمره. ثم يستدل بالمثال نفسه الذي أورده الزمخشري وتناقله البلاغيون في حديثه عن الاستعارة المرشحة و هو قوله تعالى: ((اَشْتَرَوُاْ الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى)) (البقرة: 16) ثم قال على إثره ((فَمَا رَبِحَت تِجَارَتُهُمْ)) (البقرة: 16) فلما استعار لفظ الشراء عقبه بذكر لازمه و حكمه، و هو الربح توشيحا للاستعارة. " وذِكْرُ ملائم المستعار منه ليس فيه تزيين وتحسين للاستعارة، لأن الاستعارة زائنة وجميلة في أصلها، سواء كانت مرشحة أو مجردة أو مطلقة، وكما يعتريها الحسن و القبح أحيانا،

يعتريها أيضا الضعف و القوة، وذكر ملائم للمشبه به أي المستعار منه يقويها ويبعدها عن أصلها وهو التشبيه، ويصل بها إلى درجة عالية من المبالغة. وهذا هو المقصود بالترشيح"[4].

ولا شك أن تعقيب الاستعارة بصفات أو لوازم المستعار منه (المشبه به)، تكثف من حضور المشبه به وتزيد من تقوية دلالة الاستعارة حتى يكاد يختفي التشبيه بحيث يظهر للمتلقي أنه أمام معنى واحد لا معنيين، لذلك فإن "الترشيح يضيف للاستعارة إضافات مهمة تكتمل بها صورتها البليغة المؤثرة والقوية، فكل صفة تخلع على المشبه به سواءُ أكان محذوفاً (في الاستعارة المكنية) ، أم موجوداً (في الاستعارة التصريحية)، إنما هي منسحبة على المشبه مما يقوي دعوى الاتحاد بين الطرفين، ودخول الطرف الأول في

1. مفتاح العلوم، ص 494
2. الإيجاز، ص 366
3. نفسه، ص 366
4. من مباحث البلاغة و النقد بين ابن الأثير و العلوي، نزيه عبد الحميد فراج، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1417هـ، 1997م، ص 157

جنس الطرف الثاني بحيث يصبح فردا من أفراده، وجزءاً منه لا يتجزأ "[1].

يقول عنه القزويني: "و الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة و لهذا كان مبناه على تناسي

التشبيه "[2].

القسم السابع: الاستعارة التهكمية

سماها الزمخشري ((استعارة النقيض للنقيض))، أما الرازي فسماها الاستعارة العنادية. أما من بحثها قبلهم فهو عبد القاهر الجرجاني.

يقول فيها السكاكي: "استعارة أحد الضدين أو النقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التضاد، و إلحاقه بشبه التناسب، بطريق التهكم أو التلميح...ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذكر، ونصب القرينة."[3]

يعرفها العلوي بقوله: " أن تستعمل الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم و الاهانة تهكما بالمخاطب، و إنزالا لقدره، وحطاً منه وهذا كقوله تعالى: ((إِنَّكَ لَأَنْتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ)) (هود: 87)، مكان نقيضيها من السفيه الغوي، و قوله تعالى: ((فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)) (آل عمران:21) بدل قوله أنذرهُمْ...و التهكم في اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهكم به"[4].

و حقيقة الاستعارة التهكمية أنها تعقد المشابهة بين أطراف متضادة، و هي تكسب جمالها الفني من تحقيقها لعنصر المفاجأة ،الذي يحدث بمخالفة المتوقع من السياق عند بلوغ التركيب نهايته، ثم أنها

تنفرد في طريقة تأويل المتلقي لها" لأن عملية إدراكها و تأويلها، متعلقة بالمواقف المعرفية المتجلية في الأفعال الدالة على

المعتقدات و الآراء و الإحساسات مثل: أعتقد و أرى وأحس، أي ما يطلق عليه اسم القصدية ...فما يراه متلق استهزاء أو سخرية أو دعابة قد لا يعتقده غيره، كما أن قارئين قد لا يتفقان على نفس الإسناد للمفهوم، مما يظنه شخص سخرية يحسه آخر استهزاء"[5].

القسم الثامن: الاستعارة التمثيلية

يعرفها العلوي بقوله:" و حاصل الأمر فيها أن تكون هاهنا صورة مركبة من أوصافٍ مجتمعة، ثم ترى صُورة مثلها في التركيب من عدّة أمور، فتشبّهها بها و تجعلها لاحقة لها"[6]، ومثّل لذلك بقولنا: يقدِّم رجلا

1. مفهوم الاستعارة، ص 146
2. الإيضاح، ص 343
3. مفتاح العلوم، ص483
4. الطراز، ج1، ص 127، 128
5. البلاغة و الأسلوبية عند السكاكي، ص 191 نقلا عن مجهول البيان محمد مفتاح، ط1، دار توبقال للنشر بالمغرب، 1990م، ص 58
6. الإيجاز، ص 369

و يؤخر أُخرى يطلق على المتردد في رأيه. و عدّها العلوي من الاستعارة يقول: " و هذا الذي يسمّيه علماء البيان التمثيل، فتارة مشتملا على الاستعارة، و التشبيه منتزعا من عدّة أمور، و من أجل كون الأمثال كلّها واردة على جهة التمثيل من حيثُ الاستعارة"[1].

وهو هنا يقتدي بالسكاكي، الذي ألحقها بالاستعارة التصريحية، على الرغم من أن تعريفها يتعارض مع تعريفه للاستعارة، فقد عرّفها في كتابه الإيجاز بقوله:" هو اللفظ الدال على معنى غير ما وُضع له بالأصالة لعلاقة بينهما على جهة المبالغة"[2]. وكذلك عرّف السكاكي المجاز الذي تعد الاستعارة جزءا منه بقوله: " وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالاً في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[3]. أي أن الاستعارة من المجاز المفرد عند السكاكي والعلوي ، و لا يمكن أن تكون مركبة، أما القزويني فقد اعترض على السكاكي الذي جعل الاستعارة التمثيلية من المجاز المفرد وعدّها هو من المجاز المركب، يقول: "وعدّ (أي السكاكي) التمثيل على سبيل الاستعارة منها (أي التصريحية التحقيقية). و فيه نظر؛ لأن التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون إلا مركبا كما سبق؛ فكيف يكون قسما من المجاز المفرد؟ و لو لم يقيد الاستعارة بالإفراد و عرفها بالمجاز الذي أريد به ما شبه بمعناه الأصلي مبالغة في التشبيه دخل كل من التحقيقية و التمثيل في تعريف الاستعارة"[4].

و الظاهر أن اعتراض القزويني لم يكن على إلحاق الاستعارة التمثيلية بالمجاز، بل على التناقض الذي وقع فيه السكاكي في تعريفه للمجاز و الاستعارة التمثيلية، و تبعه في ذلك العلوي.

وقد أكَّد عبد القاهر من قبل على أن التمثيل لا يكون إلا في الجملة أو أكثر، يقول:" و على الجملة ينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي...لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر"[5] تدخل بعضها في بعض كأنها جملة واحدة، بحيث لو حُذفت منها جملة أخلَّ ذلك بمعناها، فالمعنى لا يتم في التمثيل حتى ينتهي التركيب إلى منتهاه. كما لا تكون قرينة التمثيلية إلا حالية لأن " الأمثال لا تُغير، و بعبارة أخرى لأن ذواتها مصونة لا تمس، ولا نملك إزاءها إلا أن نقولها كما وصلت إلينا دون زيادة أو نقصان، بل دون أدنى تغيير أو تحوير في النص"[6]، وموطن الجمال في الاستعارة التمثيلية يكمن في شدة الإيجاز و شدة المبالغة، و بلاغة التعبير مع ما فيها من حيوية توظيف التراث في الموقف الحديث.

---

1. الإيجاز، ص 369
2. نفسه، ص 350
3. مفتاح العلوم، ص 468
4. الإيضاح، ص 356
5. أسرار البلاغة، ص 108
6. البلاغة الاصطلاحية، ص 62

القسم التاسع: في بيان المستقبحة

يقول فيها العلوي: "كل ما كان لا مناسبة بينها و بين المستعار له فيقبح لأجل ذلك"[1]، وهذا كقول أبي نواس[2]:

بُحَّ صوتُ المالِ ممّا   منْكَ يشكُو، ويَصيحُ

أما الاستعارة الحسنة: فهي التي " يظهر حسنها إذا عريت من أداة التشبيه، و كلما ازداد التشبيه خفاء ازدادت حسنا و رشاقة، و كانت متضمنة للبلاغة مع الإيجاز، وجودة النظم و حسن السياق... "[3]

أما السكاكي فلم يجعلهما قسما، و إنما تحدث عنهما في شروط الاستعارة، جعل الحسن من شروطها، ويكون ذلك بحسن التشبيه و المناسبة بين المستعار له و المستعار منه.

القسم العاشر: في كيفية جريها في مجاريها

قسّم السكاكي الاستعارة باعتبار طبيعة إدراك الطرفين والوجه إلى خمسة أقسام هي:[4]

1 . استعارة محسوس لمحسوس والجامع بينهما حسي؛ مثل قوله تعالى:((وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)) (مريم:4)

2 . استعارة محسوس لمحسوس والجامع بينهما عقلي؛ مثل قوله تعالى:((وَآيَةٌ لَّهُمُ الليْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ)) (يس:37)

3 . استعارة معقول لمعقول والجامع بينهما عقلي؛ مثل قوله تعالى: ((مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا)) (يس:52)

4 . استعارة محسوس لمعقول والجامع بينهما عقلي؛ مثل قوله تعالى: ((بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ)) (الأنبياء:18)

5 . استعارة معقول لمحسوس والجامع بينهما عقلي؛ مثل قوله تعالى: ((إِنَّا لَمَّا طَغَا اَلْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الجَارِيَةِ)) (الحاقة: 11)

وإذا جِئنا إلى تقسيم العلوي، الذي قسّم الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين إلى خمس مراتب[5] كذلك نجده قلّد السكاكي في هذه التقسيمات ولم يأتي بجديد ما عدا التنويع في الأمثلة والشواهد القرآنية:

1 . استعارة المحسوس لمحسوس والجامع بينهما أمر محسوس، كقوله تعالى: ((وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)) (مريم:4)، المستعار منه هو النار، و المستعار له هو الشيب، و الجامع الاشتعال. والنار هي بديل حسي لبديل حسي آخر هو الشيب، ومع ذلك كان الناتج صورة إيحائية تتجاوز ماهو مألوف، لأن "هناك فكرة شائعة

---

1 . الطراز، ج1، ص 125

2 . ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تح سليم خليل قهوجي، دار الجيل بيروت، 1422هـ، 2003م، ص 222

3 . الطراز، ج1، ص 124

4 . يُنظر مفتاح العلوم من صفحة 498 إلى 501

5 . يُنظر الإيجاز من صفحة 372 إلى 375

و لكنها غير دقيقة عن وظيفة الصورة في الشعر، فكثيرا ما يردد النقاد أن تجسيد الأشياء المجردة و العبور من الأمر المعنوي إلى الشيء المحسوس هو محور الصورة الشعرية، بيد أن الدراسة المتأنية للشعر تكشف عن

نتيجة مخالفة لذلك، فكثير من الاستعارات تضع شيئا حسيا محددا محل شيء آخر مثله...ندرك أنها بدائل حسية عن عناصر حسية أيضا...ولكن محور الاستعارة والصورة في الشعر هو تجاوز اللغة الدلالية إلى اللغة الإيحائية، وهو عبور يتم عن طريق الالتفات خلف كلمة تفقد معناها على مستوى لغوي أول لتكسبه على مستوى آخر، وتؤدي بهذا دلالة ثانية لا يتيسر أداؤها على المستوى الأول"[1] .

2 . استعارة المحسوس لمحسوس والجامع بينهما عقلي، مثل قوله تعالى: ((إِذَ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ)) (الذاريات:41)، المستعار منه المرأة العقيم، و المستعار له الريح، و الجامع عدم ظهور النتيجة.

3 . استعارة المحسوس للمعقول و الجامع بينهما عقلي، كقوله تعالى: ((بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ)) (الأنبياء:18)، فالقذف و الدمغ استعملا استعمالاً مجازيا في إظهار الحق على الباطل.

4 . استعارة المعقول للمعقول والجامع بينهما عقلي، كقوله تعالى : ((مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا)) (يس:52) استعار الرقاد للموت، و البعث للحياة.

5 . استعارة المعقول للمحسوس والجامع بينهما عقلي، كقوله تعالى: ((إِنَّا لَمَّا طَغَا اَلْمَاءُ)) (الحاقة:11) المستعار منه التكبر و العلو، و المستعار له هو ظهور الماء، و الجامع بينهما خروج الحد في الاستعلاء.

أما السكاكي فأدرجها تحت عنوان أنواع الاستعارة، و كان تقسيمه الاستعارة إلى هذه الأنواع من حيث الطرفين و وجه الشبه.

ويقرر العلوي في الأخير أن الاستعارة مهما كثرت أقسامها، فلا تخلو عن ورودها على وجهين: هما أن تجعل الشيءَ الشيءَ وليس إياه (الاستعارة التصريحية)، وأن تجعل الشيءَ الشيءَ و ليس له (الاستعارة المكنية). وهو أصل ما قاله عبد القاهر الجرجاني[2].

وننهي هذا المبحث بما قاله الدكتور أحمد عبد السيد الصاوي في كتابه ((مفهوم الاستعارة)) في معرض حديثه عن الاستعارة، حيث يشير إلى أنه اعتمد على العلوي في الكثير مما أورده في موضوع الاستعارة لأهميته و نضجه، يقول:" و في النهاية يمكنني القول بأني لم أر من علماء البلاغة الذين سبق أن درسوا الاستعارة ضمن مباحثهم من استطاع أن يدرس الاستعارة بمثل هذا الدرس الذي عني فيه المؤلف (العلوي) بالتبويب، والتقسيم، والتعريف، والاستشهاد، وتخريج الشواهد، و مقارنة بلاغة صور الاستعارة في القرآن الكريم بصورها في شعر الشعراء موضحا ما تميز به القرآن الحكيم من دقة و إعجاز في عرض

1 . نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص 240

2 . يُنظر الإيجاز، ص 376

صورها. و لعل أحسن مااستطاع العلوي أن يحققه بطريقة موضوعية معتمدة على الإحساس بجمال الصورة، ووظيفتها في العمل الأدبي، ما أورده للاستعارة من أقسام ...و هو تقسيم واعٍ هادف، يعتمد على رهافة حسه و ذوقه الأدبي، لم يعتمد فيه على مجرد الرسم و التحديد فحسب، بل استطاع من خلال ذلك كله أن يفهم الاستعارة فهما عميقا، ويوضح مكانها، ويفرق بين أنواعها المختلفة...فالعلوي يمثل بدرسه لهذا الفن الجميل(الاستعارة) بطريقة تذوقية تطبيقية تحليلية، يمثل قمة الدراسة البيانية، التي تعتمد على الوضوح، ودرسه البلاغي بوجه عام مصدرا مهما جديرا بالتقدير."[1]

استنادا إلى ما تقدم يمكن الوقوف على ما يلي:

. لقد اعتنى العلوي بالتبويب، والتقسيم، والتعريف، والاستشهاد، وتخريج الشواهد، و مقارنة بلاغة صور الاستعارة في القرآن الكريم بصورها في شعر الشعراء موضحا ما تميز به القرآن الحكيم من دقة و إعجاز في عرض صورها وهذا من باب التيسير على دارس البلاغة.

. لقد حاول التجديد في تعريفه للاستعارة المجردة بأن قدم تعريفا أكثر وضوحا ويسرا من تعريف السكاكي.

. لقد قسم الاستعارة إلى أنواعها بموضوعية تقسيما واعيا هادفا.

ـ لقد خالف السكاكي حين اعتبر الاستعارة التخيلية استعارة مكنية، بينما عدّها السكاكي استعارة تصريحية، وفي هذا نوعٌ من التجديد.

. ولقد جعل الاستعارة التصريحية أصلية و تبعية، كذلك جعل المكنية أصلية و تبعية، بدليل الشواهد التي ساقها وهو هنا يختلف مع السكاكي، الذي لم يكن مرتاحا إلى الاستعارة التبعية في التصريحية، فبعد أن درسها و مثَّل لها، اقترح إلغاءها و تحويل أمثلتها إلى الاستعارة المكنية.

. لقد كان تعريفه للاستعارة التحقيقية أوضح وأبسط من تعريف السكاكي لها وهذا نوع من التجديد.

. لقد قسَّم الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين إلى خمس مراتب مقلّدا السكاكي في هذه التقسيمات ولم يأتي بجديد ما عدا التنويع في الأمثلة والشواهد القرآنية.

.كانت كثرة الشواهد والتنويع فيها سمة من سمات الدرس البلاغي عند العلوي في هذا المبحث ووسيلة من وسائل التيسير؛ وكان للشاهد القرآني حصة الأسد في الاستعمال مع التحليل، ثم الشاهد الشعري، ثم الشاهد من الحديث الشريف، ثم الشاهد من كلام الإمام علي (كرّم الله وجهه). ولما أحصينا الشواهد التي استعملها في مبحث الاستعارة و قارناها بمثيلتها عند السكاكي اتضح لنا الفرق ووجدنا النتيجة الآتية:

1. مفهوم الاستعارة، ص 111، 112

إحصاء الشواهد في مبحث الاستعارة عند العلوي

نوع الشاهد	كتاب الطراز	كتاب الإيجاز	ملاحظات
القرآن الكريم	47 آية	43 آية	لم تحسب الآيات المعادة
الشعـر	50	32	قد يتضمّن الشاهد بيتين أو أكثر
الحديث الشريف	08	01	
كلام الإمام علي (كرّم الله	11	00	ما بين خطبة و رسالة و حكمة

وجهه)			

2. إحصاء الشواهد في مبحث الاستعارة عند السكاكي

نوع الشاهد	مفتاح العلوم	ملاحظات
القرآن الكريم	31 آية	لم تحسب الآيات المعادة
الشعر	24 شاهد	قد يتضمّن الشاهد بيتين أو أكثر
الحديث الشريف	00	
كلام الإمام علي (كرّم الله وجهه)	00	

الفصـل الثانـي

جهوده في علـم المعـانـي

المبحث الأول: الفصـل و الوصـل

أولا: الفصـل

1. تعريفه
2. مواضعه

ثانيا: الوصـل

1. تعريفه
2. مواضعه

المبحث الثاني: الأسلوب الإنشائي

أولا: الأمر

ثانيا: النهي

ثالثا:الاستفهام

رابعا: التمني

خامسا: الترجِّي

سادسا: النـداء

المبحث الثالث: التقديـم و التأخيـر

أولا: عند السكاكي

ثانيا: عند ابن الأثير

ثالثا: عند العلوي

المبحث الأول: الفصل و الوصل

هو أسلوب دقيق له صلة كبيرة بالمعنى، لأنه يحتاج إلى ذوق وفكر، وهو " من أجلِّ قواعد البلاغة و أعلاها، وأرسخها في الفصاحة عرقا، وأرفعها وأسماها، ولقد سُئل بعض البلغاء عن معنى البلاغة فقال: هي معرفة معاني الفصل و الوصل."[1]. قال عنه الخطيب القزويني: " فن منها (البلاغة) عظيم الخطر صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعا سليما ورُزِقَ في إدراكِ أسراره ذوقا صحيحا ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل"[2]، وقال عنه السكاكي: "وبلغ من الغموض إلى حيث قصر بعض أئمة المعاني البلاغة على معرفة الفصل والوصل" [3].

أولا: الفصل

1 . تعريفه

يقول ابن منظور في لسان العرب أن الفصل هو البون بين الشيئين، وقَوْلُ فَصْلُ يفصل بين الحق والباطل، والفصيل ولد الناقة إذا فُصل عن أمه، والفَيصل هو القطيعة[4]، وهي كلها معاني لا تخرج عن معنى القطع، و اصطلاحا يعرفه القزويني بعد تعريفه للوصل بقوله: "والفصل تركه (أي ترك عطف بعض الجمل على بعض) "[5]، أما العلوي فالمعنى الاصطلاحي عنده قريب من المعنى اللغوي حيث يقول: " اعلم أن الفصل هو القطع، وهما في لسان علماء البيان عبارة عن إسقاط حرف العطف بين الجُمل المترادفة"[6]:

2 . مواضعه

وهي عند القزويني كما يلي:

أ .كمال الاتصال[7]: وهو أن يكون بين الجملتين امتزاج معنوي واتحاد تام، حتى تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها، لهذا يمتنع العطف لاستحالة عطف الشيء على نفسه، ويكون ذلك في الحالات الآتية:

---

1 . الإيجاز، ص239

2 . الإيضاح، ص 181

3 . مفتاح العلوم، ص 360

4 . لسان العرب، مج11، (مادة فصل)

5 . الإيضاح، ص 181

6 . الإيجاز، ص 239

7 . يُنظر الإيضاح، ص 184لى 188

. أن تكون الثانية توكيدا للأولى، كقوله تعالى: ((أَلَمِ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ)) (البقرة:1، 2) لم يعطف ((لَا رَيْبَ فِيهِ)) على ((ذَلِكَ الْكِتَابُ)) لأنها جاءت توكيدا لها حتى لا يعتقد السامع أنه مما يرمى جزافا من غير تحقيق.

. أن تكون الثانية بدلا من الأولى المثال ((أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ)) (الشعراء: 132، 133، 134)، وقوله تعالى: ((اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُواْ مَنْ لَّا يَسْأَلُكُمُ أَجْرًا وَهُم مُهْتَدُونَ)) (يس: 20، 21)

. أن تكون الثانية بيانا للأولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان، الشاهد في قوله تعالى: ((مَا هَذَا بَشَرًا اِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)) (يوسف:31).

ب . كمال الانقطاع[1]: وهو اختلاف الجملتين اختلافا تاما، كأن:

. تختلف الجملتان خبرا وإنشاء.

. لا يجمعهما جامع عقلي أو وهمي أو خيالي (لا مناسبة بينهما في المعنى).

ج . شبه كمال الانقطاع[2]: وهو أن تُسبق جملة بجملتين يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد المعنى، فيترك العطف دفعا للتوهم

وسماه السكاكي القطع للاحتياط، والشاهد في قول الشاعر[3]:

وتظن سلمى أنني أبغي بها   بدلا، أراها في الضلال تهيم

لم يعطف جملة (أراها) على جملة (تظن) لئلا يتوهم السامع أنها معطوفة على جملة (أبغي)، مع أنه بين الجملتين (تظن) و (أراها) مناسبة تبرر عطف (أراها) على (تظن)، لكن تُرك العطف لئلا يُتوهم أنه عطف على (أبغي) فيكون مما تظنه سلمى.

د . التوسط بين الكمالين[4]: وهو أن تكون الجملتان متناسبتين بينهما رابطة قوية، ويمنع من العطف مانع، هو عدم قصد التشريك في الحكم.

وسماه السكاكي القطع للوجوب، وهو ما كان لمانع ومثّله بقوله تعالى: ((وَإِذَا لَقَواْ الذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوا اِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) (البقرة: 14) لأنه لو عطف الله ((يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) على إِنَّا مَعَكُمُ)) لكان من مقول المنافقين، ولو عطف على ((قَالُواْ)) لاستلزم

---

1. يُنظر مفتاح العلوم، 361

2. يُنظر الإيضاح، ص 188

3. ورد في مفتاح العلوم ص370، وفي الإيضاح ص 188

4. يُنظر الإيضاح، ص189

هذا اختصاص استهزاء الله بهم بوقت خلوهم إلى شياطينهم وتحدثهم معهم، والواقع أن استهزاء الله بهم واقع في كل وقت.

هـ. شبه كمال الاتصال (الاستئناف)[1]: أن تكون الجملة الثانية قوية الارتباط بالأولى، كونها وقعت:

. جوابا عن سؤال اقتضته الجملة الأولى، فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال، والشاهد في قول الشاعر[2]:

قال لي: كيف أنت؟ قلت عليل (سهر دائم)، وحزن طويل

أي مابالك عليلا؟ أو كقوله تعالى: ((قَالُواْ سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ)) (هود: 69) أي ماذا قال إبراهيم عليه السلام؟ فقيل: قال سلاما. ومنه قول الشاعر[3]:

زعم العواذل أنني في غمرة (صدقوا)، ولكن غمرتي لا تنجلي

لما أبدى الشكاية من العواذل، كان السؤال الذي يطرح نفسه: أصدقوا في ذلك أم كذبوا؟ لذلك فصل الجواب.

. و من الاستئناف ما ينبني على صفته، كقولك: أحسنتُ إلى زيد، صديقك القديم أهل لذلك.

أما مواضع الفصل عند العلوي فهي:

أ .كمال الاتصال[4]: و يكون إذا وقعت الجملة الثانية على جهة البيان للأولى، إما تأكيدا لها، وإما بدلا، أو صفة، أو على جهة التقرير، أو إيضاحا وبيانا لها.

. التأكيد: و مثاله قوله تعالى:((لَا رَيْبَ فِيهِ)) (البقرة:2)؛ فإن هذه الجملة إنما جاءت بغير واو لمّا كانت واردة على جهة التأكيد لما قبلها، وهو قوله تعالى:((ذَلِكَ الكِتَابُ)) (البقرة:2)؛ فإنه لما بالغ في وصفه بقوله:((ذَلِكَ الكِتَابُ))؛ أي أنّه كتاب لا يعلم كُنْهَ وصفِهِ أحد، ربّما سبق إلى فهم السامع أن وصفه بذلك على جهة السهو والتجوز، فجاء بهذه الجملة بعده رافعة لهذا الوهم، و هكذا قوله تعالى: ((هُدًى لِلمُتَّقِينَ)) (البقرة:2)؛ فإنها جملة واردة مورد التأكيد لما تقدمها من قوله: ((ذَلِكِ الكِتَابُ))؛ لأن المقصود به أنه الكتاب الكامل في كل خصلة...وما يكون على جهة التأكيد اللفظي، ومثاله قوله تعالى: ((سَوَاءُ عَلَيْهِمُ ءَآنذَرْتَهُمُ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُومِنُونَ)) (البقرة:6)

"فقوله: ((لَا يُؤمِنُونَ)) إنما وردت من غير واو لما كانت مؤكدة لقوله: ((ءَآنذَرْتَهُمُ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ))؛ لأن

---

1. السابق، ص189

2. نفسه، ص 190

3. ورد في الإيضاح ص 190 ورد في المفتاح ص 372، كما ورد في الطراز، ج2، ص 27، وفي المصباح، ص 59

4. ينظر الإيجاز، ص240 ، 242

المعنى: إن الإنذار وعدمه مستويان في حقهم من أجل الإصرار و الجحود، فعدم الإيمان متحقق لا محالة في حقهم"[1].

. البدل: تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى، و مثاله قوله تعالى: ((أمدَّكم بما تعلمون أمدَّكم بأنعام وبنين وجناتٍ وعيون)) (الشعراء:132، 133)

. الصفة: ومثاله قوله تعالى: ((فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي)) (مريم:6،5)؛ لم يعطف ((يَرِثُنِي)) على ما قبلها لأنها جاءت صفة ل ((وَلِيًّا)).

. التقرير: ومثاله قوله تعالى: ((يُخَادِعُونَ اللهَ وَالذِينَ ءَامَنُوا)) (البقرة:9) ؛ لم يعطف ((وَمَا هُم بِمُؤمِنِينَ)) البقرة: 8) على ما قبلها لأنها جاءت على جهة التقرير موضحة للجملة السابقة؛ لأن عدم الإيمان منهم إنما كان من أجل الخداع و المكر.

. الإيضاح: تكون الجملة الثانية موضحة لما قبلها، وهذا كقوله تعالى:((مَا هَذَا بَشَرًا اِنْ هَذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)) (يوسف:31)؛ فجاء قوله تعالى: ((اِنْ هَذَآ إِلَّا مَلَكٌ)) من غير عاطف لأنه موضحا ومبينا لما سبق من قوله:((مَا هَذَا بَشَرًا)).

ب . شبه كمال الاتصال (الاستئناف)[2]:

. أن تكون الثانية جوابا لسؤال تضمنته الأولى، فيُنزل منزلته ويُفصل عنها كما يُفصل الجواب عن السؤال، ومثاله قوله تعالى في محاورة موسى وفرعون: ((قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالَارْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُم مُّوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَائِكُمُ الَاوَّلِينَ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ)) (الشعراء: 25 ، 26، 27، 28)

. أن يكون سبب الفصل من الجملة الثانية هو إعادة الاسم الأول الذي تضمنته الجملة الأولى، ومثاله: ((أحسنتُ إلى زيد، زيد حقيق بالإحسانِ)).

. السبب في الفصل البِناء على الصفة، ومثاله قولك: ((صديقك أحقُّ بالإحسان القديم أهلٌ لذلك))

وهذا الكلام أخذه عن ابن الأثير، الذي تحدث عن الاستئناف في مبحث ((الإيجاز بالحذف)) سماه حذف

السؤال المقدر، وقال أن الاستئناف يجيء بإعادة اسم تقدم الحديث عنه وساق الشاهد ((أحسنتُ إلى زيد، زيد حقيق بالإحسانِ)).

---

1. السابق، ص 241

2 . نفسه، ص 243، 244

ج . كمال الانقطاع[1]:

ـ أن تكونا مختلفتين نوعا، كأن تكون إحداهما خبرية و الأخرى إنشائية لفظا أو معنى، ومثاله قول الأخطل[2]:

وقال رائدهم أرسوا نُزَاوِلها فكل حتفِ امرئ يجري لمقدار

ومثاله كذلك قولك: ((فلان مات رحمه الله تعالى)).

ـ لا يكون بينهما تناسب ولا ملائمة ، ومثاله قوله تعالى: ((إِنَّ الذِيْنَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَآنذَرْتَهُمْ)) (البقرة:6)

لم يعطف ((إِنَّ الذِيْنَ كَفَرُواْ)) على ما قبلها لعدم وجود مناسبة بينها وبين ما قبلها.

د . التوسط بين الكمالين[3]:

أ . إذا لم يكن للجملة الأولى محل من الإعراب، ولم يكن بينها وبين الثانية جامع، وجب الفصل بينهما والشاهد في قوله تعالى: ((وَإِذَا لَقُواْ الذِينَ ءَامَنُواقَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِم قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) (البقرة:14) فصل قوله : ((اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) ولم يعطفه على ما قبله لأنه ليس من جملة مقولهم؛ وإنما هو وارد على جهة الابتداء مكافأة لهم على ما فعلوه من الهزء، فلما تباينا لعدم الجامع بينهما وجب قطعه عمّا قبله. هذا خلاصة ما قاله العلوي، لكن بين الآيتين جامع ومناسبة، والذي منع من العطف ليس هو عدم التلاؤم، وإنما هو المانع؛ لأنه لو عطف لاستلزم هذا اختصاص استهزاء الله بهم وقت خلوهم إلى شياطينهم، و الأصل أن استهزاء الله واقع بهم في كل وقت.

ب . أن يكون للجملة الأولى موضع من الإعراب، وهي قوله تعالى: ((قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ))، وكان للأولى حكم لم يقصدْ إعطاؤه للثانية وجب القطع، والشاهد قوله تعالى: ((وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِم قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ))، نعم؛ وإنما لم يعطف قوله:((اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) على ((قَالُواْ))، محاذرة عن أن يكون مشاركة لها في الاختصاص بالقول، من جهة أن الله تعالى يستهزئ بهم في حال قولهم أو عدم قولهم.

ثانيا: الوصل

1 . تعريفه

جاء في لسان العرب الوُصلة ما اتَّصل بالشيء، واتّصل الشيء بالشيء لم ينقطع، واتّصل الرجل

---

1 . الإيجاز،، ص 246

2 . ورد في المفتاح، ص 379 و في الإيضاح، ص 91 ، وفي المصباح، ص 64 وهو ليس في ديوانه.

الرائد: هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ، وأرسوا: أي أقيموا، من أرسيت السفينة، نُزَاولها: أي نحاول تلك الحرب ونعالجها أي أقيموا نقاتل، فإن موت كل نفس يجري بقدر الله تعالى، لا الجبن ينجيه، ولا الإقدام يرديه. المصباح، ص 64

3 . الإيجاز، ص 240

انتسب، وواصل الصيام إذا لم يُفطر، والوصل ضد الهجران، والموصل هو المَفْصل[1]، أما اصطلاحا فيعرفه القزويني بقوله: "الوصل عطف بعض الجمل على بعض "[2]. وهو عند العلوي: " عبارة عن توسط حرف العطف بين الجملتين"[3] .

2 . مواقعه

عند القزويني[4] يكون الوصل لأسباب هي:

أ . لدفع الإيهام بخلاف المقصود كقول البلغاء: لا وأيدك الله.

ب . أن يتفقا خبرا أو إنشاءً لفظا ومعنى كقوله تعالى: ((إِنَّ الاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ اَلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)) (الانفطار: 13 . 14) وقوله تعالى: ((وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ)) (الأعراف: 31).

ج . أن تكون بينهما مناسبة وتلاؤم مثال ذلك قوله تعالى: ((أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)) (الغاشية:17، 18، 19، 20) بالنسبة إلى أهل الوبر فإن جل انتفاعهم في معيشتهم من الإبل التي ترعى و تشرب مما ينزل من السماء من غيث، فيكثر تقلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى ولا شيء لهم كالجبال يتحصنون بها، ثم لا غنى لهم عن التنقل في الأرض طلبا للمرعى، فصور هذه الأشياء (الإبل ، السماء، الجبال، الأرض) حاضرة في خيال البدوي على الترتيب لما بينها من علاقة ومناسبة[5] .

أما عند العلوي فإن مواضع الوصل تكون حين [6]:

أ . تتفق الجملتان في كونهما خبريتين أو إنشائيتين، ومثاله قوله تعالى: ((إِنَّ الاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ اَلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)) (الانفطار: 13 . 14) وقوله تعالى: ((وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ)) (الأعراف: 31)

ب . تعطف الصفات بعضها على بعض:

مثل قوله تعالى: ((غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ)) (غافر: 3) أو تكون الصفات متضادة، مثل قوله تعالى: ((هُوَ اَلاوَّلُ وَالاَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)) (الحديد: 3)

ج . في بيان العطف في الأسماء المفردة:

" فإذا عطفت مفردا على ما قبله فلا بدَّ فيه من اعتبار المشاركة في المعنى، إما في الفاعلية كقولك: ((جاء

---

1 . لسان العرب، مج11، (مادة وصل)

2 . الإيضاح، ص181

3 . الإيجاز، ص 249

4 . يُنظر الإيضاح، ص 192 إلى 196

5. نفسه، ص 197

6. الإيجاز، ص 249 إلى 251

زيد وعمرو))،وإما في المفعولية كقولك: ((أكرمتُ عمرا وأخاه))، و إما في سائر التعلقات كقولك: ((مررتُ بزيد وعمرو))" [1] .

استنادا إلى ما تقدم يمكن أن نخلص إلى:

- لم يذكر العلوي شبه كمال الانقطاع في حين ذكره السكاكي والقزويني، وفيه يمنع العطف حين تسبق جملة بجملتين ويؤدي العطف إلى إيهام خِلاف المقصود.

. وقد أخذ الكثير من الشواهد عن السكاكي و القزويني وفي هذا تقليد.

. كما ذهب إلى أن الوصل يكون في المفردات والجمل، وهذا ما ذهب إليه السكاكي.

. لم يذكر في الوصل التناسب بين الجملتين، مع أنه عنصر هام للوصل، وذكره السكاكي و القزويني.

. لم يذكر في الوصل حين يكون الفصل إيهاما بخلاف المقصود، مثل: لا وعافاك الله. وذكره القزويني.

. لم يذكر في الوصل اشتراك الجملتين في الحكم الإعرابي إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم و خص بها المفرد. كذلك القزويني لم يفعل.

. ولقد أضاف عنصر الصفة في كمال الاتصال.

.كما أضاف في الوصل عطف الصفات بعضها على بعض.

. أكثر من التفريعات و التقسيمات .

. جعل السكاكي الاستئناف (شبه كمال الاتصال) ثلاثة أضرب أخذها عنه العلوي.

. في مبحث الاستئناف (شبه كمال الاتصال) حاول العلوي التيسير بالإكثار من الشواهد وإضافة شواهد جديدة على التي أوردها السكاكي و القزويني.

1. يُنظر الإيجاز، ص252

المبحث الثاني: الأسلوب الإنشائي

إذا كان الأسلوب الخبري يرتبط بالجانب النفعي للغة، أي إفادة المخاطب بما يجهله، أو التأكيدِ لما يعلمه، وإزالة الإبهام، فإن الأسلوب الإنشائي يرتبط بالجانب التأثيري للغة.

وتتضافر عوامل هامة في تكوين الأسلوب الإنشائي منها البناء اللغوي، و العامل الصوتي وهما عنصران لهما الأهمية الكبيرة في عملية التأثير على المتلقي، وحمله على المشاركة الوجدانية.

يُستعمل الأسلوب الإنشائي ليستدعي مطلوبا، لم يكن حاصلا وقت الطلب، لذلك فهو لا يحتمل الصدق أو الكذب، عكس الأسلوب الخبري الذي يحمل مضمونا نستطيع الحكم عليه بالصدق أو الكذب.

والأسلوب الإنشائي أكثر حيوية ونشاطا وإثارةً للشعور من الخبري، فهو أكثر ملائمة للغة الإبداعية بسبب تركيبته، وبسبب مشاركة المُخَاطب في الحوار، إضافة إلى كثرة المعاني التي تتولد عنه؛ فكثيرا ما يخرج الاستفهام . مثلا. عن معناه الأصلي لينتج دلالة جديدة تثري السياق، وتجعله أكثر خصوبة؛ فحين نتأمل قوله تعالى: ((فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَا)) (الأعراف: 53) نجد أن حمل الكلام على معنى الاستفهام غير صحيح؛ لأن الكفار يدركون أنه لا شفيع لهم ينفعهم من دون الله، من ثم تتولد دلالة جديدة هي التمني.

ينقسم الأسلوب الإنشائي إلى نوعين هما:

الإنشاء الطلبي: كالتمني، والاستفهام، و الأمر، والنهي، والنداء.

الإنشاء غير الطلبي: كالقسم، و التعجب، والمدح والذم، والرجاء.

لكن العلوي إضافة إلى الأمر، والنهي و الاستفهام والتمني، جعل كل من الترجي و العرض والدعاء من الإنشاء الطلبي.

وجعل من الإنشاء غير الطلبي المدح والذم والتعجب فقط، أما القَسَم فقد صنّفه ضمن علم البديع.

أما السكاكي فقد اقتصرت دراسته على الأسلوب الإنشائي الطلبي، وقد بدأ بالتمني ثم الاستفهام، فالأمر، ثم النهي، ثم النداء، أما العلوي فبدأ بالأمر، ثم النهي، ثم الاستفهام، ثم التمني، ثم الترجي، وفي الأخير النداء.

أولا: الأمـر

يعرفـه العلـوي بقولـه: "وهـو صـيغة إنشـائية دالـة على تحصـيل الفعـل مـن جهـة الغيـر علـى جهـةِ الاسـتعلاء...وليس لـه إلا حـرف واحـد وهـو ((الـلام)) فـي نحـو قولـك: ((ليفعـلْ زيـد))، ويحـذف إذا كـان الفعل للفاعل المخاطب كقولك: ((قمْ اضربْ))؛ وإنما حُذِفت لقوة الدلالة بالفاعلية والخطاب، فإن لم يكن الفعل للفاعل، وكان للغائب في نحو: ((ليفعلْ زيد))"[2]، وقصد ب((من جهة الغير)) حتى لا يكون الأمر من الإنسان لنفسه فيكون ساعتها مجازا، وأضاف للأمر صيغة اسم فعل الأمر نحو ((صه)) في كتاب الطراز. ويبدو أن العلوي أخذ هذا الكلام عن السكاكي، الذي لم تقتصر عنده صيغة الأمر على لام الأمر والفعل المضارع فقط، يقول: " للأمر حرف واحد وهو اللام الجازم في قولك: ليفْعلْ، وصيغ مخصوصة سبق الكلام في ضبطها في علم الصرف، وعدة أسماء ذكرت في علم النحو"[3] .

إذا كان الأمر في اللغة مخصص لتحصيل الفعل على وجه الاستعلاء، فإن المبدع قد يجعل من وظيفته التعبيرية أكثر خصوبة، وهو نوع من الانزياح الذي تبتعد فيه الصياغة اللغوية عن دلالتها الحقيقية، لذلك فإن أسلوب الأمر كغيره من الأساليب الإنشائية الأخرى كثيرا ما تتولد منه معاني مجازية بمعونة قرائن الأحوال، تعكس مواقف شعورية للمتكلم، كالتعجيز، والامتنان، والتعجب، والتهديد، والتهكم، والتمني، التحقير..إلخ وهي معاني أو دلالات لا يمكن تحديدها، على أنه لا علاقة بين المعنى الأول والثاني لا كما في المجاز والاستعارة.

وبالإضافة إلى القرائن الحالية، فإن للجانب الصوتي دوره في العدول من الدلالة الحقيقية للأمر إلى الأخرى المجازية؛ فحين نقول: اجلس على الكرسي، على سبيل الاستعلاء وبلهجة آمرة، يكون حينها أمرا على وجه الإلزام، لكن إذا قِيْلت الجملة نفسها على سبيل التلطف بين شخصين متساويين تكون عندها طلبا، وإن قيلت في مقام الإذن كانت إباحة، وإن استعملت بغضب و سخط وبصوت مرفوع كانت تهديدا.

والانحراف في الدلالة بالنسبة إلى الأمر و النهي والتمني يقع على مستوى الصياغة ككل، أما الاستفهام فقد يقع الانحراف على مستوى الحرف.

من المعاني التي ذكرها العلوي لانحراف أسلوب الأمر حسب ما يتطلبه السياق:

الإباحة في قوله تعالى: ((كُلُواْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ)) (المؤمنون: 51)

كالإهانة في قوله تعالى: ((كُونُوا حِجَارَةً اَوْ حَدِيدًا)) (الإسراء: 50)

---

1 . الإيجاز، ص 192
2 . نفسه، ص 192
3 . مفتاح العلوم، ص 428

والتسوية في قوله تعالى: ((فَاصْبِرُواْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ)) (الطور:16)

والدعاء نحو: ((اغفر لي وارحمني))

والتمني في الشطر الأول من بيت امرئ القيس[1]:

ألا أيُّها الليل الطويل ألا انجل بصبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثلِ

ثانيا: النهي

لا يعرف السكاكي أسلوب النهي، و يشير إلى أن للنهي صيغة واحدة، يقول: "للنهي حرف واحد وهو (لا) الجازم في قولك: لا تفعلْ"[1] ، ثم يتناوله كما تناول أسلوب الأمر.

أما العلوي فتوقف عنده ابتداء بالتعريف الذي قال فيه: "وهو صيغة إنشائية دالة على المنع من الفعل على جهة الاستعلاء...وحقيقته طلب ترك الفعل"[2]، وأشار إلى صيغته وهي (لا) والفعل المضارع المجزوم بها، كقوله تعالى: ((وَلَا تَقْفُ)) (الإسراء:36)، و((وَلَا تَقْتُلُواْ)) (النساء: 29) و ((وَلَا تَرْكَنُواْ)) (هود:113).

وناقش العلوي ثلاث قضايا متعلقة بالنهي هي[3]:

أ . هل يكون النهي عن الشيء أمرا بضده أم لا؟

ترى الزيدية والمعتزلة أنه لا يكون أمرا بضده، أما الأشعرية فتعتقد أن النهي عن الشيء أمرا بضده، أما العلوي فهو على رأي الزيدية؛ لأن كلا من النهي والأمر يمتاز عن الآخر بصيغته وماهيته وحكمه، فإذا قال قائل: ((لا تتحرك)) فليس معناه أمرا بالسكون.

وأشار العلوي لهذا الموضوع نظرا لأهمية في فهم نصوص القرآن الكريم، الذي تنبني عليه الأحكام.

ب . هل يكون النهي دالا على الاستمرار أم لا؟

رأى العلوي أن النهي لا يدل على التكرار؛ لأن الغرض من قولنا: ((لا تقمْ)) هو عدم القيام مطلقا من غير توقيت.

ج . هل يُجزم جواب النهي أم لا؟

اختلف فيه النحاة، والأكثر يبطلونه، لأن الجواب يجزم إذا قدر هنالك شرط، أما رأي العلوي فقد اختار جواز جزم جواب النهي بتقدير الشرط، مثل قولنا: ((لا تأتنا تجهل أمرنا))، فالتقدير فيه:((إلا تأتنا تجهل أمرنا))، فالمشكل عنده قضية تقدير ليس إلا.

والنهي كالأمر إذا انتفى فيه شرط الاستعلاء أنتج دلالات جديدة بمعونة القرائن الحالية والصوتية، فقد

1. ديوان امرئ القيس، دار صادر بيروت، 1421هـ 2000م، ص49
1. مفتاح العلوم، ص 329
2. الإيجاز، ص 193
3. نفسه، ص 194، 195

يكون تهديدا، كقول المؤدب للأولاد: ((لا تقرؤوا))، أودعا كقوله تعالى: ((لَا تُحَمِّلْنَا)) (البقرة:286)، وإذا استعمل على جهة المساواة في الرتبة كان التماسا.

ثالثا: الاستفهام

ويتعلق الاستفهام بحاجة المتكلم إلى معرفة ما يجهله في الواقع الخارجي، ويأخذ مساحة أكبر في الدراسة، ربما لأنه بانزياحه عن معناه الحقيقي تتولد وظائف تعبيرية كثيرة تنبئ عن ثرائه وخصوبته، هذا الثراء ينتج عن كثرة أدواته وتنوعها واختلاف معانيها إضافة إلى القرائن الحالية والصوتية، فلك أن تستخرج معاني كثيرة من استعمال الهمزة فقط، ففي قوله تعالى: ((أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ)) (الانشراح:1) نفهم معنى الإخبار، وفي قوله تعالى: ((أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ المَلَائِكَةِ إِنَاثًا)) (الإسراء:40) يفيد الإنكار والتكذيب، والتخويف والوعيد في قوله تعالى: ((أَلَمْ نُهْلِك الأَوَّلِينَ)) (المرسلات: 16) والتهكم في قوله تعالى: ((قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ تَامُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوَ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ)) (هود: 87)، والاستهزاء في ((أَلَا تَسْتَمِعُونَ)) (الشعراء:25) والتنبيه في ((أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا)) (الضحى:6)، والتعجب في ((أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ)) (الفرقان:45)، والأمثلة في هذا أكثر من أن تحصى.

أشار السكاكي إلى أن أسلوب الاستفهام يختلف عن الأمر والنهي والنداء في أن حركة المعنى تنتقل من الخارج إلى الداخل (داخل الذهن)، في حين أنَّ الأساليب الأخرى تنتقل حركة المعنى فيها من الداخل إلى الخرج، يقول: "الاستفهام تطلب ما هو في الخارج؛ ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق"[1].

وقد تعرض السكاكي فيه إلى المعاني التي تستخدم فيها أدوات الاستفهام، والأغراض البلاغية التي تستفاد من خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي.

أما العلوي فيعرفه بقوله: "وهو طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام به، والآلاتُ الموضوعة له كثيرة، وربما كانت من قبيل الأحرف، وتارة من جهة الأسماء، ومرة من جهة الظروف، والمقصود من أحدها يخالف المقصود من الأخرى"[2].

أدوات الاستفهام:

أ . الحروف: ((الهمزة)) و ((هل)) و خالف العلوي السكاكي الذي اعتبر ((أم)) من أدوات الاستفهام ونقده في هذا مبيناً أن ((أم)) من حروف العطف لا الاستفهام، وبسبب كثرة مصاحبتها للهمزة كقولنا:

1. مفتاح العلوم، ص315، 316

2. الإيجاز، ص 195

((أزيد عندك أم عمرو؟)) توهم السكاكي أنها من جملة أحرف الاستفهام، لأن مصاحبة الشيء لغيره لا تعطي حُكْمَه.[1]

قسم العلوي أدوات الاستفهام إلى:

ما يفيد التصديق والتصور وهي ((الهمزة)).

ما يفيد التصديق فقط وهي ((هل)).

ما يفيد التصور فقط الأسماء مثل: من، ما، أي، كم، كيف، والظروف مثل: متى، أين، أنَّى، أيَّان.

فالهمزة تفيد التصور وهو أن "يكون عالما بالحكم أو النسبة، لكنه متردد في تعيين أحد طرفيها، أو متعلقاتها، فإن كان التردد في تعيين المسند إليه فيأتي السؤال على هذا النحو: أدبس في الإناء أم عسل؟ أو في تعيين المسند فيكون أفي الخابية دبسك أم في الزق؟ أو في تعيين متعلقاتهما فيكون أراكبا جاء علي أم ماشيا؟ ففي هذه الأمثلة تكون النسبة مدركة لدى المتكلم، فهو يدرك نسبة وجود شيء في الإناء، لكنه متردد في تعيين ذلك الشيء أهو دبس أم عسل، وفي الأخرى يدرك نسبة الوجود إلى الدبس، لكنه متردد في تحديد وعائه الذي حل فيه وفي الثالثة يدرك نسبة المجيء إلى علي ، لكنه متردد في تحديد حاله أثناء المجيء ، فإذا كانت الإجابة بتعيين أحد الطرفين كأن تكون في الأولى" دبس" وفي الثانية " الخابية " وفي الثالثة " راكبا " زال هذا الإبهام وحصل التصور"[2]

أما في حالة التصديق إذا كان المتكلم يجهل تحقيق النسبة بين المسند والمسند إليه كقولنا: ((أقام زيد؟))، يأتي السؤال طالبا تحديد هذه النسبة (القيام بالنسبة إلى زيد) وتكون الإجابة إما بإثباتها ب((نعم)) أو نفيها ب((لا)).

أما ((هل)) فلا تستعمل إلا في التصديق، فنقول: ((هل قام زيد؟))، و((هل انطلق عمرو؟)).

ويشترط العلوي أن يليها الفعل المضارع مباشرة فلا يقال: ((هل زيد قام؟))، لأن هذا يخالف ما هي موضوعة له أي التصديق، الذي لا يحصل إلا بولاية الفعل لها.

ويحسن عنده القول: ((هل زيداً ضربتَهُ؟))، لأن اشتغال الفعل بالضمير جاء مفسرا لفعل مضمر ينصب زيدا، كأن أصل الكلام ((هل ضربْتَ زيداً ضربتَهُ)) أي كان السؤال عن تحقيق النسبة بين المسند (الفعل) والمسند إليه (المُخاطب)[3]. وهو يتفق في هذا مع السكاكي الذي ناقش رأيه وبين صوابه.

أما باقي الأدوات فتستعمل للتصور منها الأسماء (من، ما، أي، كم، كيف) والظروف (متى، أين، أنَّى، أيَّان)، ويستخدم كل منها في الاستفهام عن معنى محدد كالجنس، والحقيقة، و الصفات، والعدد،

---

1. ينظر الإيجاز، ص 195، 196
2. البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، ص 199
3. ينظر الإيجاز ص 198

والزمان، المكان.[1]

رابعا: التمنّي

هو طلب الشيء المحبوب دون أن يكون طمع لوقوعه، وأداة التمني الأصلية هي:((ليت))، وقد يقع التمني ب((هل))، كقوله تعالى: ((فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَا)) (الأعراف: 53) كما قد يقع ب((لو)) كقوله تعالى: ((قَالَ لَوَ اَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً)) (هود:80).

وهو عند العلوي " عبارة عن توقع أمر محبوب في المستقبل"[2] ، جعل العلوي التمني هو توقع، بينما هو طلب الأمر المحبوب، الذي لا يُتوقع حصوله، إما لأنه مستحيل حدوث أو صعب التحقيق، وليس ذلك لأنه في ذاته صعب التحقيق، ولكن لأن المتكلم يراه كذلك بالاحتكام إلى مجموعة الظروف المحيطة به، واستعمال أسلوب التمني لا يعني دائما استحالة تحقق ما نتمناه؛ فإذا كان الأمر في أصله مستحيل الحدوث لكن رؤية المتكلم له تجعله ممكن الحدوث، يستعمل حينها ((عسى)) أو ((لعل))، ليُظْهر توقعه و طمعه في تحقق ما يرجوه.

وأحيانا يكون الأمر مستحيل الحدوث لكن المتكلم يلجأ إلى طلبه للتعبير عن موقف شعوري معين، كالتعبير عن التحسّر في قول أبي العتاهية[3]:

فيا ليتَ الشّبابَ يعودُ يومًا فأخبره بما فعل المَشيبُ

ولا يختلف تناول العلوي لهذا المبحث عن تناول السكاكي له.

خامسا: الترجِّي

وضعه العلوي ضمن الإنشاء الطلبي، مع أنه ليس طلبا لأنه ترقبٌ وتطلعٌ لحصولِ أمر محبوب، والفرق بينه وبين التمني، أن التمني هو طلب أمر محبوب ومستحيل، بينما في الترجي يكون الأمر فيه ممكن الحدوث.

جمع العلوي بين التوقع والطلب في وظيفة كل من ((عسى)) و((لعل))، حيث يقول:

"وله صيغتان الأولى منهما: ((عسى))، وإنما تستعمل في الأمور المحبوبة، قال تعالى: ((فَعَسَى اللهُ أَنْ يَّاتِيَ بِالْفَتْحِ)) (المائدة: 52) والثانية: ((لعل))، وتكون للتوقع في مَرجوٍ كقولك: ((لعل الفرج قريبُ))، أو

مَخُوف كقوله تعالى: ((لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ)) (الشورى: 17) وهما جميعا من الأمور الطلبية أعني ((عسى)) و ((لعل))،وكونهما للتوقع في المخوفاتِ لا تُخرجها عن كونها طلبا للأمور المحبوبة، وقد تكون للتمني كقوله تعالى: ((لَّعَلِّيَ أَبْلُغُ الاَسْبَابَ)) (غافر: 36)، وقد ترد للتعليل كقوله تعالى: ((اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الذِي خَلَقَكُمْ

1. يُنظر الإيجاز، من ص201 إلى ص206

2. الطراز، ج3، ص 160

3. ديوان أبي العتاهية، تح كرم البستاني، دار صادر بيروت، 1400هـ 1980م، ص46

وَالذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) (البقرة: 21)"[1]؛ أي أن استعمال أسلوب الرجاء لا يكون دائما للأمر المتوقع الحدوث، بل قد يكون للأمر المستحيل، ويكون عندها تمنيا باستعمال أدوات الرجاء، وهذا حسب رؤية المتكلم دائما، كما في ((لَّعَلِّيَ أَبْلُغُ الاَسْبَابَ)) (غافر: 36) فهو أمر مستحيل بمكان.

سادسا: النـداء

هو طلب الإقبال، ويتم بحروف حصرها السكاكي في ستة هي (يا، أيا، هيا، أي، أ، وا) ، وتستعمل يا، وأيا، وهيا لنداء البعيد حقيقة، أو لما هو بمنزلة البعيد من نائم أو ساه تحقيقا، والهمزة لنداء القريب ، وقد تستعمل يا، و وا للندبة [2]

وأقصى السكاكي من النداء ما سماه "صورته صورة النداء، وليس بنداء" وهو صيغة النداء التي ترد على جهة الاختصاص نحو قولهم: ((نحن نفعل كذا أيها القوم))

قال فيه العلوي: "هو من جملة من الأمور الطلبية، فتقول فيه: ((يا زيدُ ويا عمرو))، ومعناه طلب إقبال المدعو. وما يردُ على صيغة النداء فهو وجهين[3]:

. أن يرد على جهة الطلب والإقبال للمدعو، وهذا هو الأكثر، قال الله تعالى: ((يَاعِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ اليَوْمَ)) (الزخرف: 68) وقوله: ((يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا)) (يوسف: 29) .

. أن يكون على جهة الاختصاص، وهذا كقولك: ((أما أنا فأفعل كذا أيُّها الرجل))، و ((نحن نفعل كذا أيُّها القومُ)).

نستنتج مما سبق:

. حرص العلوي على إعطاء تعريف لكل أسلوب من الأساليب الإنشائية.

. وقع في الخلط حين صنّف كل من الترجي و العرض والدعاء ضمن الإنشاء الطلبي. وجعل من الإنشاء غير الطلبي المدح والذم والتعجب فقط، أما القَسَم فقد صنّفه ضمن علم البديع.

.كما أنه ذكر صيغتين للأمر، هما: ((اللام)) التي تسبق الفعل المضارع، وتحذف إذا كان الفعل للفاعل

المخاطب فتنتج صيغة أخرى هي الفعل الأمر، كقولك: ((قمْ اضربْ))، وحسب رأيه حُذِفت لقوة الدلالة بالفاعلية والخطاب.

. خالف السكاكي هذا الأخير اعْتَبَرَ((أم)) من أدوات الاستفهام، ونقده في هذا مبيناً أن ((أم)) من حروف العطف لا الاستفهام.

. خالف السكاكي هذا الأخير أقصى من النداء ما سماه "صورته صورة النداء،وليس بنداء" وهو صيغة

---

1. الإيجاز، ص 207

2. مفتاح العلوم، ص161

3. الإيجاز، ص 209

النداء التي ترد على جهة الاختصاص نحو قولهم: ((نحن نفعل كذا أيها القوم))، بينما اعتبره العلوي نوع من النداء لم يقصد به النداء، وإنما جاء على جهة الاختصاص.

. يشير السكاكي إلى أن أسلوب الاستفهام يختلف عن الأمر والنهي والنداء في أن حركة المعنى تنتقل من الخارج إلى الداخل (داخل الذهن)، في حين أنَّ الأساليب الأخرى تنتقل حركة المعنى من الداخل إلى الخرج، وهذا ما لم يشر له العلوي.

. جعل العلوي التمني هو توقع، بينما هو طلب الأمر المحبوب، الذي لا يُتوقع حصوله، إما لأنه مستحيل حدوث أو صعب التحقيق، بينما التوقع يكون في الرجاء

. ناقش العلوي ثلاث قضايا متعلقة بالنهي لم نجدها عند السكاكي وهي:

أ. هل يكون النهي عن الشيء أمرا بضده أم لا؟

وأشار لهذا الموضوع نظرا لأهمية في فهم نصوص القرآن الكريم، الذي تنبني عليه الأحكام.

ب. هل يكون النهي دالا على الاستمرار أم لا؟

كان رأيه أن النهي لا يدل على التكرار؛ لأن الغرض من قولنا: ((لا تقمْ)) هو عدم القيام مطلقا من غير توقيت.

ج. هل يُجزم جواب النهي أم لا؟

اختار العلوي جواز جزم جواب النهي بتقدير الشرط، مثل قولنا: ((لا تأتنا تجهل أمرنا))، فالتقدير فيه:((إلا تأتنا تجهل أمرنا)).

المبحث الثالث:التقديم والتأخير

يُعدُّ هذا المبحث من الركائز الأساسية التي ينبني عليها علم المعاني، فقد كان من أكثر المباحث التي نالت اهتمام علماء البلاغة. قال فيه عبد القاهر الجرجاني: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يَفْتَرُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسْمعه، ويلطفُ لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولَطُفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيء، وحوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان"[1]. وبواسطته تحرر اللغة من طاقاتها الإبداعية، لأن كل تغيير في موقع المفردات ينتج دلالة جديدة يكون لها تأثيرات مختلفة، ففي قوله تعالى: ((الحمدُ للهِ رَبِّ العَالمَينَ)) (الفاتحة:2)، تقدم المبتدأ للإخبار، وفي قوله جلّ وعلا: ((فَلِلَهِ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الاَرْضِ رَبِّ العَالمَينَ)) (الجاثية:36) ، تقدم الخبر للقصر والتخصيص، خاصة وأن هذه الآية جاءت بعد أن صورت الآيات قبلها تعنّت المشركين في مواجهة الإسلام، ومكابرتهم وعنادهم، و بعد وصف مؤَّثر لمشاهد القيامة، ينطلق صوت التحميد لله تعالى ليخصه تعالى بوحدة الربوبية في هذا الوجود.

إن تركيب العناصر اللغوية والتأليف بينها داخل نسيج الجملة مرتبط بعوامل عدة منها الدلالية والنحوية و الصرفية و الصوتية، ولعل العامل النحوي أهم هذه العوامل، لأن النحو هو الخيط الذي يمنع عقد التركيب اللغوي من الانفراط. ومراعاة هذه العوامل له دور كبير في إنتاج المعنى النهائي الفني المقصود، وكأن التركيب اللغوي نسيج بين أصابع مبدع يحيك خيوطه، فيقدم ويؤخر في حركة أفقية مراعياً عواملَ معينة لينتج نسيجا متميزا متناسقا يصل به إلى الغاية التي تعبر عن رؤيته. من ثَم تكون عملية التقديم و التأخير عملية منظمة تتم وفق الإمكانات التي يتيحها النظام اللغوي وتسمح بها اللغة، إذ تبقى

هناك مناطق نحوية لا يمكن أن يطالها التقديم والتأخير، فمثلا " لا يتناول التقديم والتأخير البلاغي ما يسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة لأن هذه الرتبة المحفوظة لو اختلت لاختل التركيب باختلالها ...ومن الرتب المحفوظة في التركيب العربي أن يتقدم الموصول على الصلة، والموصوف على الصفة، ويتأخر البيان عن المبين، و المعطوف بالنسق عن المعطوف عليه، والتوكيد عن المؤكد، والبدل عن المبدل منه...ومن الرتب المحفوظة أيضا تقدم حرف الجر على المجرور، وحرف العطف على المعطوف وأداة الاستثناء على المستثنى، وحرف القسم على المقسم به، وواو المعية على المفعول معه والمضاف على المضاف إليه والفعل على الفاعل...ومن الرتب غير المحفوظة في النحو رتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الفاعل و المفعول به، ورتبة الضمير

---

1. دلائل الإعجاز، ص76

والمرجع، ورتبة الفاعل والتمييز بعد نعم، ورتبة الحال والفعل المتصرف، ورتبة المفعول به والفعل "[1]

وبذلك تتم عملية التقديم والتأخير في إطار الترتيب غير المحفوظ بين العناصر اللغوية، فلا تؤدي هذه العملية إلى الإخلال بالمعنى، وتبقى العناصر فيها محتفظة بوظيفتها النحوية رغم تغير ترتيبها داخل النسيج اللغوي.

تنبني الجملة في العربية على ركنين أساسيين هما المسند و المسند إليه

أ . المسند إليه: وهو المبتدأ أو ما يقوم مقامه في الجملة الاسمية، والفاعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية.

ب . المسند: وهو الخبر أو ما يقوم مقامه في الجملة الاسمية، و الفعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية.

وربط المسند بالمسند إليه يسمى الإسناد. وما سوى هذين الركنين فهو (قيد).

أولاً: عند السكاكي

يرى السكاكي أن هناك ثلاثة مسارات أساسية للتقديم والتأخير هي: تقديم المسند إليه، وتقديم المسند، و تقديم متعلقات الفعل.

1 . تقديم المسند إليه[2]

ويكون تقديمه لاعتبارات هي:

إما لأن أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، وإما لأنه متضمن للاستفهام، كقولك: أيهم منطلق.

أو لأنه ضمير الشأن والقصة، كقولك: هو زيد منطلق، وإما لأن في تقديمه تشويق للسامع إلى الخبر؛ ليتمكن في ذهنه إذا أورده، كما إذا قلت: خبر مقدمك سرني بدل سرني خبر مقدمك.

أو لأن اسم المسند إليه يصلح للتفاؤل، فتقدمه إلى السامع لتسره مثل أن تقول: سعيد بن سعيد في دار فلان، أو لكونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب كما إذا قيل لك: كيف الزاهد؟ فتقول: الزاهد يشرب ويطرب، وإما لتوهم أنه لا يزول عن الخاطر، أو أنه يستلذ، فهو إلى الذكر أقرب، وإما لأن تقديمه ينبئ عن التعظيم، والمقام يقتضي ذلك ، وإما لأنه يفيد زيادة تخصيص.

أما تقديم المسند إليه فلا يقع إلا مع الخبر الفعلي، نحو ((زيد عرف)) أصلها ((عرف زيد)) ليصبح المبتدأ هو الفاعل للفعل (عرف)، وعند السكاكي فإن تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي يكون إما للتخصيص، أو لتقوية الحكم، وسبب تقوية الحكم في رأي السكاكي هو: "أن المبتدأ لكونه مبتدأ، يستدعي أن يسند إليه شيء، فإذا جاء بعده ما يصلح أن يستند إليه صرفه المبتدأ إلى نفسه، فينعقد بينهما حكم، سواء كان

1. اللغة العربية معنا ومبناها، تمام حسّان، ط5، عالم الكتب القاهرة، 1427هـ، 2006م، ص 207

2. ينظر مفتاح العلوم ص 291، 292

خاليا عن ضمير المبتدأ، نحو: زيد غلامك، أو كان متضمنا له، نحو: أنا عرفتُ، وأنت عرفتَ، وهو عرف،

أو زيد عرف، ثم إذا كان متضمنا لضميره، صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً، فيكتسي الحكم قوة"[1].

أما التخصيص فكما في قوله تعالى: ((وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ)) (التوبة: 101) " المراد: لا يعلمهم إلا الله ولا يطلع على أسرارهم غيره، لإبطانهم الكفر في سويدوات قلوبهم...و في اعتبار التقديم: زيداً عرفْتُ، الرفع يفيد التحقيق أنك عرفت زيدا، والنصب يفيد أنك خصصت زيداً بالعرفان"[2]

2. تقديم المسند[3]

أن يكون متضمنا للاستفهام، مثل: كيف زيد؟ وأين عمرو؟ ومتى الجواب؟ أو أن يكون المراد تخصيصه بالمسند إليه كقوله عز وعلا: ((لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)) (الكافرون: 6) تقدم المسند الجار والمجرور (لكم) على المسند إليه (دينكم) ليفيد اختصاصهم بعبادتهم ، وتقدم الجار والمجرور (لي) على المسند إليه (دين) ليفيد اختصاص الرسول (صلى الله عليه وسلم) بدينه دين الحق لا غيره .لأن الآيات جاءت في معرض الرد على الكفّار الذين عرضوا على الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يعبد آلهتهم عاما ويعبدون إلهه عاما، فمقتضى الحال يستلزم أن ينفي الرسول صلوات الله عليه عن نفسه عبادة الأصنام ويخصها ويقصرها على عبادة المولى عزّ وجل، في حين أن عبادة الأصنام مقصورة عليهم.

أو يكون المراد التنبيه على أنه خبر لا نعت، منه قول الخنساء[4]:

وإنَّ صخراً لتأتم الهُداةُ بهِ كأنَّه علمٌ في رأسهِ نارُ

تقدم المسند الجار والمجرور (في رأسه) على المسند إليه (نارُ) حرصا على إزالة الإبهام وإيصال المعنى واضحا للمتلقي؛ لأنه لو أُجري الكلام على صورته الأصلية ((نار في رأسه)) لتوهم السامع أن الجار والمجرور نعت للمبتدأ النكرة وأن الخبر سيذكر فيما بعد "لأن الظرف بتأخره عن المنكر يكون بالحمل على الوصف أولى
منه بالحمل على الخبر"[5]

أو يكون المراد بتقديمه التشويق إلى ذكر المسند كقول الشاعر[6]:

ثلاثة تشرقُ الدنيا ببهجتها شمس الضُّحى، وأبو إسحاق، والقمرُ

قدَّم المتكلمُ الخبرَ (ثلاثة) وجعله سببا في إشراق الدنيا ليشتاق المتلقي إلى معرفة الثلاثة التي كانت سببا

---

1 . مفتاح العلوم، ص 325

2 . نفسه، ص 326

3 . نفسه، ص 321

4 . ديوان الخنساء، ط1، دار صادر بيروت، لبنان، 1377هـ 1958م، ص 49

5 . مفتاح العلوم، ص 323

6 . البيت لمحمد بن وهب الحميري يمدح المعتصم ، أورده القزويني في الإيضاح، ص134

في هذا الإشراق، وأصل الكلام: شمس الضحى، وأبو إسحاق، والقمرُ ثلاثة تشرقُ الدنيا ببهجتها.

وقد اشترط السكاكي في هذا المقام تطويل الكلام في المسند، وإلا لم يحسن ذلك الحسن[1] ،وتطويل الكلام من شأنه أن يزود السياق بقرائن لغوية ومعنوية تتعاون لإنتاج الدلالة المطلوبة.

3 . تقديم متعلقات الفعل

وهي: المفعول به، والظرف، والجار والمجرور، والحال، والمفعول المطلق، و المفعول معه، و المفعول لأجله، والتمييز.

وهو عند السكاكي يأتي على ثلاثة أنواع[2]:

الأول: أن يقع بين الفعل وما هو فاعل له أو ما يقوم مقامه

الثاني: أن يقع بين الفعل ومتعلقاته من مفاعيل وظروف وغيرها

الثالث: أن يقع بين المتعلقات بعضها على بعض.

وجعل السكاكي من الأسباب الأساسية الداعية إلى تقديم هذه المتعلقات الجانب الدلالي وأهمها[3]:

أ . التخصيص

وهو سبب يتعلّق بالمبدع، فتقديم المفعول به ((إياك)) في قوله تعالى: ((إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ)) (الفاتحة:4) المراد به: نخصك بالعبادة، لا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة منك لا نستعين أحداً سواك، وفي قوله تعالى: ((إن كنتم إياه تعبدون)) (النحل:114) المقصود: إن كنتم تخصونه بالعبادة.

في حين يرى ابن الأثير أن تقديم المفعول به ((إياك)) في الآية جاء لسبب صوتي هو مراعاة حسن النظم بالتزام حرف النون "ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: ((الحمدُ لله ربِّ العَالَمِين الرَحمانِ الرَّحِيْم مالكِ يَوْمِ الدينِ)) فجاء بعد ذلك قوله: ((إياكَ نعبدُ وإياك نستعينُ))، وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو حرف النون، ولو قال: نعبدك ونستعينك لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن"[4]

ب . الاهتمام بشأن المقدم والعناية به.

وهذا مما يخص المبدع، لأن له في نفسه أثر يريد إبرازه، ففي قوله تعالى: ((وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا اَلْمَدِينَةِ)) (القصص:20) جاء تأخير الجار والمجرور بعد الفاعل في موضعه جريا على الأصل، أما في قوله تعالى:((وَجَاءَ مِنَ اَقْصَا اَلْمَدِينَةِ رَجُلٌ)) (يس:20) فقد تقدم الجار والمجرور على الفاعل، وذلك لاشتمال الآيات قبلها على سوء معاملة أهل القرية للرسل من إصرارهم على تكذيبهم وانهماكهم في الغواية ، فكان

---

1 . ينظر مفتاح العلوم، ص324

2 . نفسه، ص 337

3 . نفسه، ص 339 الى345

4 . المثل السائر، مج2، ص 21

تقديمه ليلتفت السامع إلى تلك القرية الظالمة، ويتأمل حالها وما هي عليه من باطل، وهل أهلها كلهم كذلك أم فيها الصالحون؟.

ج . مراعاة الفاصلة

يرتبط بالجانب الصوتي، وهو سبب يخص المتلقي لأن الهدف منه هو التأثير في المتلقي وحمله على المشاركة الوجدانية، ففي قوله تعالى:((ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسى)) (طه:70) جاءت الآية على هذه الصورة مراعاة للفاصلة، حيث تنتهي الآيات في السورة بالألف المقصورة، أما في سورة الشعراء فجاء قوله تعالى:((رَبِّ مُوسى وَهَارُونَ)) (الشعراء:48) موافقا لبقية الآيات التي بنيت على حرف النون.

ثانياً: عند ابن الأثير

قسّم ابن الأثير صور التقديم والتأخير إلى ضربين:

الأول "يختص بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى، والثاني يختص بدرجة التقدم في الذكر، لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغير المعنى"[1].

وقسَّمَ النوع الأول إلى قسمين:

. قسم يكون التقديم فيه هو الأبلغ.

ـ وقسم يكون التأخير فيه هو الأبلغ: وهو ما يسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة لأن هذه الرتبة المحفوظة لو اختلت لاختل التركيب باختلالها كأن يتقدم الموصول على الصلة، والموصوف على الصفة، والتوكيد عن المؤكد، والبدل عن المبدل...

وجعل من القسم الأول تقديم المفعول على الفاعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف أو الحال أو الاستثناء على العامل.

1 . الدواعي الأساسية التقديم والتأخير:

أ . الاختصاص

والشاهد في قوله تعالى: ((قُلْ اَفغَيْرَ اللهِ تَامُرُونِيَ أَعْبُدُ أَيُّهَا الجَاهِلُونَ وَلَقَدْ اوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى اَلذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنَ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ بَلِ اِللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِّنَ اَلشَّاكِرِينَ)) (الزمر: 64، 66،65) قدَّم المفعول به في ((بَلِ اِللهَ فَاعْبُدْ)) على الفعل والفاعل لاختصاصه بالعبادة دون غيره، ومنه قوله تعالى: ((وَاقْتَرَبَ اَلْوَعْدُ الحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ اَبْصَارُ اَلْذِينَ كَفرُواْ)) (الأنبياء:97) قدم ((شَاخِصَةٌ)) لاختصاص الشخوص بالأبصار، كما أن الشخوص خاص بالذين كفروا دون غيرهم.

ب . مراعاة نظم الكلام

---

1 . المثل السائر، مج2، ص 20

والشاهد عنده قوله تعالى:((إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ)) (الفاتحة:5)، وخالف ابن الأثير الزمخشري و السكاكي .كما سبق . اللذين ذكرا أن الغرض من التقديم في هذا الموضع هو الاختصاص، ومنه قوله تعالى: ((خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ)) (الحاقة: 30، 31)جاء تقديم المفعول ((الجَحِيمَ)) على الفعل ((صَلُّوهُ)) للفضيلة السجعية، لأن الآيات جاءت مبنية على حرف الهاء، ومن أمثلة تقديم المفعول بغرض مراعاة حسن النظم قوله تعالى: ((فَأَمَّا اليَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) (الضحى: 9، 10).

أما تقديم الخبر على المبتدأ أورد منه في القرآن الكريم قوله تعالى: ((وَظَنُّواْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللهِ)) (الحشر: 2) قدم الخبر((مَّانِعَتُهُمْ)) على المبتدأ ((حُصُونُهُم)) والسبب هنا يعود إلى المتكلم؛ لأن السبب هو في اعتقاد اليهود بمنعة وقوة حصونهم، وظنهم أنها تمنعهم عن المسلمين، ومن أمثلة تقديم الخبر على المبتدأ قوله تعالى: ((قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنَ اِلِهَتِي يَاِبْرَاهِيمُ)) (مريم: 46) قدم الخبر((رَاغِبٌ)) على المبتدأ ((أَنْتَ)) لأنه كان عنده مهما فهو شديد العناية به، وكأن آزر يتعجب وينكر على سيدنا إبراهيم (عليه السلام) أن يرغب عن آلهتهم، التي لا ينبغي أن يرغب عنها.

أما تقديم الظرف فقد يفيد القصر والاختصاص كما في قوله تعالى:((إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ)) (الغاشية:25، 26) دلت على أن إيابهم وحسابهم مقتصر على الله عز وجل لا على أحد غيره، كما قد يفيد مراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) (القيامة:22 ، 23) فهذا خير من لو قيل: وجوه يومئذٍ ناضرة ناظرة إلى ربِّها.

أما تقديم الحال فجملة ((جاء راكباً زيدُ)) خلاف جملة ((جاء زيد راكباً)) ففي يحتمل أن يأتي ماشيا أو ضاحكاً، وما يجري على الحال يجري على الاستثناء.

2 . أغراض التقديم والتأخير الأخرى[1]:

هو الضرب الثاني من أضرب التقديم والتأخير التي أشار إليها ابن الأثير في بداية تناوله لهذا المبحث، وهي أنواع من التقديم والتأخير لها أهميتها في تركيب الكلام، لها علاقة بالمعنى، وهي لا تتعلّق بالمسند والمسند إليه ولا بمتعلقات الفعل، بل تعود إلى دواعٍ أخرى كثيرة منها:

1 . تقديم السبب على المسبب: كقوله تعالى: ((إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ)) (الفاتحة:5) قدم العبادة على الاستعانة، لكونها سببا في حصول العون من الله تعالى.

2 . تقديم الأكثر على الأقل: كقوله تعالى: ((ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْكِتَابَ الذِينَ اَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)) (فاطر:32) فقدم الظالم لكثرته، ثم المقتصد وهو قليل ، ثم السابق بالخيرات وهو أقل القليل، ولو عكست القضية لوقع في موقعه، لأنه يكون قد روعي فيه تقديم

1 . ينظر المثل السائر، مج2 صفحة 28 إلى 31

الأفضل فالأفضل.

3 . تقديم الأعجب فالأعجب: منه قوله تعالى: ((وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وِمِنْهُم مَّنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَينِ وَمِنْهُم مَّنْ يَّمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ)) (النور: 45) "قدم الماشي على بطنه، لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي، ثم ذكر الماشي على رجلين، وقدمه على الماشي على أربع، لأنه أدل على القدرة أيضا حيث كثرت ألآت المشي في الأربع"[1].

4 . ذكر الشيء مع ما يناسبه: منه قوله تعالى: ((وَمَا نُوَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ يَوْمَ يَاتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسُ اِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيْدٌ فَأَمَّا اَلذِينَ شَقُواْ فَفِى النَّارِ)) (هود: 104، 105، 106) ثم قال: ((وَأَمَا اَلذِينَ سَعِدُواْ فَفِى الجَنَّةِ)) (هود: 108) فقدم في الذكر أهل النار على أهل الجنة؛ والسبب أن السياق العام للآية يتحدث عن التخويف والتحذير بذكر قصص الأولين وعاقبة المكذبين من تعذيب وتدمير، فكان الأليق أن يوصل الكلام بما يناسبه في المعنى، وهو ذكر أهل النار أولا.

ثالثا: عند العلوي

ينبني التقديم والتأخير عند العلوي على قاعدتين[2]:

القاعدة الأولى: لفظية، فما كان أصله التقديم كالمبتدأ، يكون تأخيره على خلاف أصله لعلة وسبب، وما كان الأصل يقتضي تأخيره كالخبر، فتقديمه يكون على خلاف أصله كذلك، ويكون لعلة وسبب، وإذا عُرف الأصل عُرف المعدول عنه.

القاعدة الثانية: معنوية، ولا يكون التقديم والتأخير لغرض لفظي، بل قد يكون السبب هو الاهتمام بالمقدم في نفس المتكلم، وعظم موقعه في قلبه، وكثرة جريه على ذهنه.

1. دواعي التقديم والتأخير عنده:

أ. التخصيص وتقوية الحكم:

ويكون تقديم الاسم على جهة التخصيص في الحالات الآتية:

ـ إذا كان الخبر جملة فعلية سُبقت بنفي، مثل: ((ما أنا قلت ذاك))، والمعنى أني لم أقله مع كون فعل القول حادث، لذلك لا يجوز القول: ((ما أنا قلتُ ذاك ولا غيري)) لما فيه من تناقض الدلالات، لأنك تكون قد نفيت عن نفسك اختصاصك بالقول الذي حدث وذلك بتقديم الضمير، ثم تنفي حدوث فعل القول الذي هو حادث فعلاً.

. "أن يكون واردا في الإيجاب على جهة التخصيص رداً على من زعمَ انفراد غيره بالفعل أو مشاركته

---

1. المثل السائر، مج2، ص29

2. يُنظر الإيجاز ص 141، 142

فيه، وهذا كقولك: ((أنا سعيتُ في حاجتك، وأنا خاصمتُ عنك))"[1]، فإذا أراد نفي المشاركة وتأكيد الإنفراد أضاف ((لا غيري)) أو ((وحدي)).

. أن يكون تقديم الضمير في الجملة الإيجابية والسلبية لتقوية الحكم لا غير، مثل: ((هو معطي الجزيل))، فالمراد بتقديم الضمير تقرير الحكم وتوكيده وتقويته، ومنه قوله تعالى: ((وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ)) (المائدة: 61) البحث عن تفسير الآية فهم دخلوا على الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالإنكار والجحود ، وخرجوا بالإنكار والجحود مع التكذيب.

ـ "أن يكون بناء الفعل على مُنكرٍ مسند إليه، فإنه يفيد تخصيص الجنسية أو الواحدية، فإنك إذا قدمته على الفعل أفاد ذلك، كقولك: ((رجل جاءني))؛ أي لا امرأة ولا رجلان" [2] ، تقديم رجل فيه إشعار بالجنسية والوحدة. في الأخير يشير العلوي إلى أن هذا كله ملخص ما قاله عبد القاهر الجرجاني.

2. تقديم المسند إليه

أ . ويكون تقديمه واجبا إذا كان استفهاما كقولك: ((أيهم جاءك؟))، قال تعالى: ((أَيُّكُمْ يَاتِينِي بِعَرْشِهَا)) (النمل:38) وذلك حتى لا يتأخر الاستفهام.

ب .كما يجب تقديمه حين يكون ضمير الشأن والقصة في مثل قولك: ((هو زيد منطلق))، قال تعالى: ((هُوَ اللهُ أَحَدُ)) (الإخلاص: 1)، "وإنما وجب ذلك في ضمير الشأن لما كان الغرض منها هو المبالغة في الحديث، من جهة أن الجملة إذا صُدرت بالضمير وفسرتها، كانت النفوس متطلعة إلى تفسير ما أُبهم وبيان ما أُجمل، أكثر منها إذا كان من أول وهلة واضحا جليا فلا يكون لها توقان إليه، ولا تحظى بمزيد اشتياقٍ"[3]، كما يتقدم المسند إليه إذا كان على صيغة ((غير)) و((مثل))، نحو قولنا: ((مثلك يكون الكرماء)) والمراد: أنت من جملة الكرماء، و((غيرك يُخشى ظلمه)) ويقصد به: أنت ممن لا يُخْشى ظلمه، فلو تأخرتا لم تؤديا هذه المعاني.

ج . ومما يستلزم تقديمه من المسند إليه لفظة ((هذا)): وترد عادة في الكلام الفصيح على جهة الإشارة إلى كلام سابق ، وهو مبتدأ محذوف الخبر، وقد تجيء بعده جملة حالية، وتأتي الجمل بعده مصحوبة ب((أنَّ)) لتأكيد الكلام السابق، قال تعالى: ((هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَئَابٍ)) (سورة ص: 55)، وقد يُذكر معه خبره كقوله تعالى: ((هَـذَا ذِكْـرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَقِينَ لَحُسْـنَ مَئَـابٍ)) (سورة ص: 49)، بعد أن تحدثت الآيات السابقة لهذه الآية عن ذكر المصطفين الأخيار وهم ((إبراهيم)) و((إسحاق))و ((يعقوب)) و((أيوب)) و ((إسماعيل)) و((ذي الكفل)) عليهم السلام أكدَّ الأخبار بذكر اسم الإشارة عقبها.

---

1 . الإيجاز، ص 144

2 . نفسه، ص 145

3 . نفسه ، ص 139

3 . تأخير المسند إليه (تقديم المسند)[1]:

يكون تأخيره واجبا إذا اتصل بالمسند ما يوجب تقديمه على المسند إليه كالاستفهام كما في قولنا: ((أ قائم زيد؟)) أو يتصل بالخبر ضمير ظاهر يُفَسّرُ الضمير بالمسند إليه، نحو: ((في الدار صاحبها)).

ويجب تأخير المسند إليه إذا كان ((أنَّ)) المشددة كما في قوله تعالى: ((وَمِنْ ايَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً)) (فصلت: 39)، لأنه لو قدّم لالتبس الأمر بكونها بمعنى ((لعل)).

هذا وجوبا أما جوازاً فيأتي التأخير لغرض ما كالعناية بالمقدم (الخبر) مثل قوله تعالى: ((وَمِنْ ايَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَيْلِ وَالنَّهَارِ وَابتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ)) (الروم: 23) لإظهار قدرة الله عز وجل وأن ذلك من أعظم آياته، فلو قال: منامكم بالليل من آياته و وابتغاؤكم من فضله من آياته لم يعط تلك الدلالة المقصودة.

4 . في ((كلّ)) إذا كانت مقدمة على النفي أو مؤخرة عنه[2]:

تفيد كل معنى الشمول والإحاطة والتأكيد، وحالها مع الإثبات يخالف حالها مع النفي؛ إذا سبقت بحرف النفي، لم يكن الحكم عاما على الكل مثل قول المتنبي[3]:

مَا كلُّ ما يتمنّى المرءُ يدركُهُ تجري الرِّياحُ بمَا لا تشتهي السّفُنُ

أي أنه يمكن أن يدرك القليل مما يتمناه وليس كل ما يتمناه، أما إذا جاءت لفظة ((كلّ)) متقدمة على حرف النفي أفاد ذلك تعميم الحكم مثل ((كلُّ الدراهم لم آخذ)) أفاد شمول النفي، وعليه قول الشاعر[4]:

فكيف وكلٌّ ليس يعدو حِمامهُ وما لامرئ عما قضى الله مَزْحلُ

المعنى أنه كل الخلق دون استثناء لن يخطئهم أجلهم، ولا مهرب لهم من قضاء الله عز وجل.في حين لو أُخرت ((كل)) وجُعلت في ضمن النفي أي ((ليس كلُّ يعدو حِمَامه)) لصار المعنى: أن بعض الناس يمكن أن يخطئه أجله ويعيش أبد الدهر وهو المستحيل.

5. ما يجوز تقديمه ولو أخر لم يفسد المعنى[5]

إذا كان شيئان أو أشياء كل واحد منهم يختص بصفات تقتضي تقديمه على الآخر، فالمبدع على الخيار في تقديم أيهم شاء، مثال ذلك قوله تعالى: ((ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَلِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُم سَابِقُ بِالخَيْراتِ)) (فاطر: 32) قُدم الظالم لنفسه لكثرته، ثم المقتصد لأنه بالنسبة للظالم قليل، ثم السابق بالخيرات وهو أقل من المقتصد، ولو عكست القضية وقُدم السابق لشرفه،

1. ينظر الإيجاز، ص 158
2. نفسه، ص 146
3. ديوان المتنبي، ط15، دار صادر بيروت، 1414هـ 1994م ص472
4. ورد في الإيجاز، ص 147، وهو لإبراهيم بن كنيف النبهاني ، الحمام: الموت، مزحل مصدر ميمي من زَحلَ أي : هرب
5. ينظر الطراز، ج2، من صفحة31 إلى 42

ثم المقتصد الذي هو أشرف من الظالم لما اختل المعنى، وينطبق على هذا قوله تعالى: ((وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِّنُحْيِي بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأَنَاسِيَّ كَثِيرًا)) (الفرقان:48، 49)؛ قدّم حياة الأرض لأنها سبب في حياة الخلق، ثم قدم حياة الأنعام على حياة الناس لما فيها من المعاش لهم ولو قدم سقي الناس على سقي الحيوان لشرفهم وقدم سقي الأنعام على سقي الأرض لكان لذلك وجه مقبول، فكل واحد مختص بصفة أو فضيلة أجازت تقديمه. أما في قوله تعالى: ((واللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَةٍ مِّنْ مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّنْ يَّمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّنْ يَّمْشِي عَلَى رِجْلَينِ وَمِنْهُم مَّنْ يَّمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ)) (النور: 45) لما صدرت الآية بالحديث عن القدرة العظيمة للمولى عز وجل بأنْ خلق كل الكائنات من ماء قُدِّم في الذكر

من يمشي على بطنه لأنه من دلائل القدرة الإلهية العجيبة، ثم ثنى بمن يمشي على رجلين لأنه أعجب ممن يمشي على بطنه، فقُدم الأعجب فالأعجب، ولو عُكس الأمر وقدم الماشي على أربع ثم الماشي على رجلين ثم ختمه بالماشي على بطنه على أساس تقديم الأفضل فالأفضل لكان كذلك للأمر وجه مقبول.

مما سبق تقديمه نستنتج أن:

. لم يفصل السكاكي بين التقديم والتأخير اللفظي، والتقديم والتأخير المعنوي، أما ابن الأثير والعلوي فقد فصلا بينهما.

. تناول العلوي التأخير كما تناول التقديم على عكس السكاكي الذي تناول التقديم فقط باعتبار العمليتين متزامنتين، فإذا حدث تقديم للمسند معناه تأخيرٌ للمسند إليه، ويكون ذلك للأسباب ذاتها.

. تقديم المبتدأ على الخبر الاسمي ذكره السكاكي، بينما تجاهله ابن الأثير والعلوي ؛ لأنه إذا كان المبتدأ المعرّفة الأصل فيه التقديم بمقتضى قواعد النحو أي جاء في موضعه الطبيعي، فإن هذا لا يحتاج إلى مبررات لتقدمه، إذ إن المبررات تعني أنه تحرك من موضع إلى آخر، كما يعني التقديم والتأخير تحريك بعض العناصر اللغوية لتحقيق غرض بلاغي وليس تقديم الرتب النحوية وفق قواعد اللغة التي لا اختيار للمتكلم فيها كتقديم المبتدأ المعرفة على الخبر النكرة.

ـ لم يشر السكاكي ولا القزويني إلى تقديم المسند إليه إذا جاء على شكل: ((غير)) أو ((مثل)) أو ((هذا))، في حين أشار إليها العلوي، وفي هذا نوع من التجديد.

. تحدث السكاكي عن تقديم المسند ، بينما تحدث العلوي عن تأخير المسند إليه، وعند السكاكي فإن تقديم المسند يكون للأسباب الآتية:

. أن يكون متضمنا للاستفهام، أو أن يكون المراد تخصيصه بالمسند إليه

. أو يكون المراد التنبيه على أنه خبر لا نعت

. أو يكون المراد بتقديمه التشويق إلى ذكر المسند .

أما عند العلوي فإن تأخير المسند إليه يكون إما وجوبا أو جوازاً، يكون وجوبا:

. إذا اتصل بالمسند ما يوجب تقديمه على المسند إليه كالاستفهام.

. أو يتصل بالخبر ضمير ظاهر يُفَسّرُ الضمير بالمسند إليه، نحو: ((في الدار صاحبها)).

. إذا كان المسند إليه ((أنَّ)) المشددة، لأنه لو قدِّم لالتبس الأمر بكونه بمعنى ((لعل)).

أما جوازاً فيأتي التأخير لغرض معنوي كالعناية بالمقدم (الخبر).

الفصـل الثالث

جهوده في علم البديع

المبحث الأول:المستوى الصوتي:

أولا: الجنـاس

ثانيا: السجع

ثالثا: لزوم ما لا يلزم

رابعا: رد الأعجاز على الصدور

المبحث الثاني: المستوى الدلالي:

أولا: المقابلة و الطباق

ثانيا: الالتفـات

ثالثا: اللف والنشر

رابعا:التخييـل

إن الأشكال البديعية وسيلة تعبيرية لها أهميتها في البناء اللغوي، سواء التي يغلب عليها التناسق الصوتي، أو تلك التي تصنّف ضمن المستوى الدلالي، فحاجة الأسلوب إلى الأشكال البديعية اللفظية والمعنوية ليست من قبيل الترف الفني، " فكثيرا ما يكون لها دور كبير في تأكيد المعنى وتثبيته، أو إيضاحه وتقريبه، أو خلق جو مناسب للمعنى ليسهل إدراكه وتصوره، أو إضفاء موسيقى تجذب إليها القلوب وتؤثر فيها".[1]

وتعتمد الأشكال البديعية بنوعيها على قاعدة أساسية هي التكرار، الذي يبرز الجانب الإيقاعي المتمثل في الموسيقى الداخلية كما يبرز الناتج الدلالي، وهذا الإيقاع الصوتي المتكرر يكسب الأسلوب قوة تأثيرية، إلى جانب الثراء الدلالي الذي يحتكم عليه، وطبيعي أن يكون الناتج الإيقاعي في بعض الأحيان على حساب الناتج الدلالي.

لقد طال البديع من آفة التقسيمات والتفريعات ما لم يطل غيره من العلوم؛ فمن ثمانية عشر ظاهرة بديعية ذكرها ابن المعتز(بما فيها بعض ألوان البيان) إلى مائة وثلاثة وعشرين (123) لونا بديعيا عند ابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ)، وتبارى البلاغيون بتكلف في إحصاء وحشد الألوان البديعية في منظومات شعرية تسمى ((البديعيات))، ولعل أشهرهم ابن حجة الحموي (ت837هـ)، وقد وضع شرحا مطولا على بديعيته سماه ((خزانة الأدب)). وهكذا تجمدت الكثير من الظواهر البديعية في قالب التحسين والتجميل مع " أن بعض هذه الألوان وسيلة فنية عميقة الأثر خصبة الدلالة لو التفت إليها الدارسون المحدثون وأخرجوها من ذلك القالب الذي وضعه فيه البلاغيون منذ ابن المعتز"[2]. فالمقابلة مثلا ظاهرة أسلوبية تختزن ثراء دلاليا كبيرا؛ فعند مقابلة الشيء بمثله نكتشف معاني بديعة، وهو تقابل للمعاني تحدث عنه ابن الأثير[3] ثم العلوي؛ فحين نتأمل قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ)) (الحج:63) و قوله تعالى: ((لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)) (الحج:64) ، و قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَ الْفُلْكِ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)) (الحج:65).

نجد في الآيات الأولى أنه لما كان الموضع موضع رحمة بالخلق بإنزال الغيث وإخراج النبات، ولأنه الخبير

---

1. فنون بلاغية، أحمد مطلوب، ط1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1395هـ. 1975م، ص 210

2. البحث البلاغي عند العرب، شفيع السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 221

3. يُنظر الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور، تح الدكتور مصطفى جواد و الدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1375هـ. 1956م ص 216

بما ينفعهم و ما يضرهم في إنزال الغيث، ففصل الآيات بقوله ((لَطِيفُ خَبِيرُ))، وفي الآيات الثانية فصل بقوله: ((اَلْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)) لأنه قال: ((لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الاَرْضِ))، فهو الغني الذي له ما في السموات وما في الأرض، الجواد، الكريم، وإذا جاد وأنعم استحق الحمد من الخَلْقِ، فَذَكَر الحمد ليدل على أنه غنيٌّ نافع للخلق بغناه. وفي الآيات الثالثة فَصَلَ بقوله: ((لَرَءُوفُ رَّحِيمُ)) لأنه عدَّد للناس ما أنعم به عليهم من تسخير ما في الأرض، وإجراء الفلك في البحر، وجَعْلِهِ السماء فوقهم وإمساكه إياها عن الوقوع، ففصل بقوله رؤوف رحيم، لأن هذا الفعل فعل رؤوف رحيم و معظم آيات الذكر الحكيم جاءت على هذا المنوال.

لا يختلف العلوي عن السكاكي في نظرته للبديع ؛ إذ يعتبره ذيلا لعلمي البيان والمعاني اللذين تقوم عليهما البلاغة، يقول: " لا تنقامُ له صورة إلا بعد تقرير قواعدهما وتمهيد أصولهما...لأن الكلام في البديع أمرُ إضافي "[1]، إلا أنه تطبيقيا اختلف عن السكاكي في طريقة دراسته له؛ فأعطاه القيمة التي يستحق، ودرسه دراسة مستفيضة ودقيقة ألمت بكل جوانبه، واستقصت كل حيثياته، محاولا تقريب المفاهيم إلى المتلقي عن طريق الإكثار من الشواهد خاصة القرآنية منها.

استخدم العلوي من مصطلحات البديع اثنين وسبعين (72) مصطلحا، منها أربعين (40) مصطلحا ترجع إلى الفصاحة اللفظية، وخمسةً وعشرين (25) تعود إلى الفصاحة المعنوية، أما سبعة (07) مصطلحات فترجع إلى تحسين الكلام وتزيينه.

كما قسَّم البديع إلى ثلاثة أقسام كما فعل بدر الدين بن مالك؛ منها ما يتعلّق بالفصاحة اللفظية، وقِسْمٌ يتعلّق بالفصاحة المعنوية، وقسمٌ يتعلَّقُ بالتحسين والتزيين، و أدخل المطابقة والمقابلة في الفصاحة اللفظية، وهي عند السكاكي و البلاغيين من الفصاحة المعنوية، وهذا ما فعله كذلك بدر الدين بن مالك.

وللوقوف على نظرة العلوي لعلم البديع وهل كانت له وقفات تجديدية ؟ أم لا، وهل اكتفى بما ورثه عن ابن الأثير والسكاكي ؟ أم أن جهوده اقتصرت على التيسير؟

لمعرفة هذه الأمور، درسنا عينات من الألوان البديعية اللفظية وأخرى من الألوان المعنوية. لأن الإحاطة بكل ألوان البديع التي أوردها من الصعوبة بمكان نظرا لعددها الكبير.

1 . الإيجاز ص 402

المبحث الأول: المستوى الصوتي

أولا: التجنيس

وقد شرّق فيه العلماء وغرّبوا وجعلوه أقساما عديدة تتداخل فيما بينها أحيانا، واختلفوا في ذلك، قال ابن منظور أن الجنس هو الضرب من كل شيء، وهذا يجانس هذا أي يشاكله[1]، فالجناس يدور معناه حول المشابهة و المماثلة، أما اصطلاحا فلا يخرج عن كونه تشابها بين الألفاظ واختلافا في المعنى، ونحاول أن نوازن بين ما جاء به السكاكي وابن الأثير ونقارنه بما عند العلوي.

1 . التعريفات

عرّفه السكاكي بقوله: " وهو تشابه الكلمتين في اللفظ"[2]، أما ابن الأثير فحدّه بقوله: "وحقيقته أن يكون اللفظ واحد والمعنى مختلفاً"[3].

أما العلوي فحاول أن يشرح أكثر فقال: "من التجانس وهو التماثل...أن تكون اللفظة تصلح لمعنيين مختلفين فالمعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة هي بعينها تدل على المعنى الآخر من غير مخالفة بينهما، فلما كانت اللفظة صالحة لهما جميعا كان جناسا"[4]، وفي الإيجاز عرّفه . متأثرا بالسكاكي . قائلاً: " وهو أن تتشابه الكلمتان في اللفظ "[5] .

2 . التقسيمات

قسمه البلاغيون إلى أقسام كثيرة، ووضعوا له مصطلحات متنوعة؛ فالسكاكي قسّمه إلى تسعة (9) أنواع متساوية وهي[6]:

1 . الجناس التام: أن لا يتفاوت المتجانسان في اللفظ.

2 . الجناس الناقص: أن يختلفا في الهيئة دون الصورة، مثل "البُرْدُ يمنع البَرْدَ".

3 . الجناس المذيل: أن يختلفا بزيادة حرف، مثل" مالي كمالي"، " وجدي جهدي".

4 . الجناس المضارع أو المطرف: أن يختلفا بحرف أو حرفين مع تقارب المخرج، مثل "دامس" "وطامس" و" حصب" و" حسب".

5 . الجناس اللاحق: أن يختلفا لا مع تقارب، مثل "سعيد بعيد" و كاتب"، "عابد عابث".

---

1 . لسان العرب، مج5، (مادة جنس)

2 . مفتاح العلوم، ص 539

3 . المثل السائر، مج1، ص239

4 . الطراز، ج2، ص185

5 . الإيجاز، ص 403

6 . ينظر مفتاح العلوم، ص 539، 540

6 . الجناس المزدوج وسماه كذلك المكرر والمردد: إذا ورد على نحو: "من جدّ وجد"، أو " من قرع بأبًا ولجَّ ولجَ" و ((وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ)) (النمل: 22)

7 . الجناس المشوش: مثل قولك "بلاغة براعة".

8 . الجناس المتشابه: إذا وقع أحد المتجانسين في التام مركبا ولم يكن مخالفا في الخط، والشاهد في قولهم[1]:

إذا ملكٌ لم يكن ذا هِبَه　　　فَدَعْه فَدَوْلَتُهُ ذاهبه

9 . الجناس المفروق: ما اختلف في الخط، مثل قول القائل[2]:

كُلُّكُم قد أخذ الجامَ ولا جَامَ لنا　　　ما الذي ضرَّ مُدِيرَ الجام لو جَامَلنا

أما ابن الأثير فقسَّم الجناس إلى سبعة أقسام[3]، واحد يدل على حقيقة الجناس والستة الأخريات مشبهة به، واكتفى بتسمية النوع الرابع والخامس، بينما لم يعط للبقية أسماء:

1 . وهو أن تتساوى حروف ألفاظه في تركيبها ووزنها، والشاهد في قوله تعالى: ((وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ)) (الروم:55) وقد سماه في الجامع الكبير التجنيس المطلق.

أما الستة المشبهة بالتجنيس فهي:

1 . أن تكون الحروف متساوية في تركيبها، مختلفة في وزنها، والشاهد في قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): ((اللهم كما حَسَّنْتَ خَلْقِي حَسِّنْ خُلُقِي)).

2 . وهو مشبه بالتجنيس وهو أن تكون الألفاظ متساوية في الوزن مختلفة في التركيب بحرف واحد فقط، والشاهد في قوله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) (القيامة: 22، 23)

3 . وهو أن تكون الألفاظ مختلفة في الوزن والتركيب بحرف واحد، والشاهد في قوله تعالى: ((وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)) (القيامة:29، 30) و ((وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)) (الكهف: 104)

4 . المعكوس: وهو ضربان:

. عكس الألفاظ، مثل قولهم: ((عاداتُ الساداتِ ساداتُ العاداتِ)) أو ((شيمُ الأحرارِ أحرارُ الشيمِ))

. عكس الحروف، مثل[4]:

كيف السرور بإقبال وآخره　　　إذا تأملته مقلوب إقبال

---

1 . مفتاح العلوم، ص 540، كما أورده القزويني في الإيضاح ص 432 ونسبه إلى أبي الفتح البستي.

2 . ورد في الإيضاح، ص 432، ونسبه القزويني إلى أبي الفتح البستي ، الجام : الكأس.

3 . ينظر المثل السائر، مج1، من صفحة 240 إلى 254

4 . نفسه، ص253.

5 . المجنَّب: وهو أن يُجْمَع في الكلام بين كلمتين إحداهما كالتبع للأخرى و الجنيبة لها، والشاهد في قول الشاعر[1]:

أبا العباس لا تحسب بأني لشيء من حلى الأشعار عاري

فلي طبع كسلسالٍ معين زلال من ذرا الأحجار جاري

ثم رأى أن هذا القسم أولى بلزوم ما يلزم منه بالتجنيس

6 . وهو ما يساوي وزنه تركيبه، غير أن حروفه تتقدم وتتأخر، والشاهد في قول أبي تمام[2]:

بِيضُ الصَّفَائِحِ لا سود الصَّحائف في مُتُونهنَّ جلاءُ الشَّكِّ والرِّيَب

أما العلوي فقد قسّمه إلى قسمين جناس تام، وآخر ناقص، وأثبت للناقص عشرة أنواع:[3]

أ . الجناس التام:

وسماه المستوفي، و الكامل، و هو أن تتفق الكلمتان في لفظهما، ووزنهما، وحركتهما، و لا تختلفان إلا من جهة المعنى، والشاهد في قوله تعالى: ((وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ)). وقولهم: ما ملأ الراحة من استوطن الراحة.

ب . الجناس الناقص:

أن تختلف اللفظتان في واحد من الأمور السابقة، وقد جعله العلوي في الطراز على إحدى عشر نوع

1. المختلف: و هو أن تختلف اللفظتان في الحركات، ومثاله: لا تُنَال الغُرَر، إلاّ بركوب الغَرر.وقد حذفه في كتاب الإيجاز

2 . المطلق: وهو أن تختلف اللفظتان في الأحرف، إذ يجمع الكلمتان أصل واحد، ومثاله قول جرير[4]:

فما زال معْقُولاً عِقَالٌ عن العلى وما زال محبوساً عن المجدِ حَابسُ

وقد حذف هذا اللون البديعي في كتاب الإيجاز

3 . المركب: وتكون بين اللفظتين موافقة من جهة الصورة مع أن إحداهما من كلمتين، والأخرى من كلمة واحدة، وقد جعله نوعين:

أ . المفروق: وهو أن يكون متشابها من جهة اللفظ لا من جهة الخط ، ومثاله قول البستيّ:

إذا ملكٌ لم يكن ذا هِبَه فَدَعْه فَدَوْلَتُهُ ذاهبه

---

1 . ورد في المثل السائر، مج1، ص253

2 . ديوان أبي تمام، مج1، ط1، تقديم وشرح محي الدين صبحي، دار صادر بيروت، 1997م ص96

3 . الطراز، ج2، من ص185صفحة إلى 187

4 . ديوان جرير، دار صادر بيروت، ص254

ب . المرفوّ: هو الجمع بين كلمتين، إحداهما أقصر من الأخرى، فيُضم إلى القصيرة ما يُوازي الكلمة ويرفوها بذلك حتى يعتدل رُكنا التجنيس، ومثاله قول بعض البلغاء:

يا مغْرور أمسكْ، وقِسْ يومكَ بأمسِكَ. زيدت كاف الضمير في الثانية حتى تتساوى مع الأولى. وقد حذف هذا اللون البديعي في كتاب الإيجاز، ثم جعل المفروق و المتشابه (وهما من تجنيس التركيب عنده) مع المستوفي من أنواع الجناس التام.

4 . المذَيّل: أن تقع المخالفة بين الكلمتين في حرف، منه قول أبي تمام[1]:

يمدُّون من أيدٍ عَوَاصٍ عواصمٍ تصُولُ بأَسْيَافٍ قواضٍ قواضِبِ

ومن الذكر الحكيم قوله تعالى: ((والْتفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ اِلْمَسَاقُ)) (القيامة: 29، 30)

وفي الإيجاز يعرّفه بقوله: "اختلافهما بأكثر من حرفٍ واحد" [2]، والشاهد في قول الخنساء[3]:

إنَّ البكاء هو الشفا ءُ من الجوى بين الجوانح

5 . المزدوج: " هو أن تأتي في أواخر الأسجاع في الكلام المنثور، أو القوافي من المنظوم، بلفظتين متجانستين إحداهما ضميمة إلى الأخرى على جهة التتمة والتكملة لمعناها، ومثاله من النثر قولهم: من طلب شيئاً وجَدَّ وجَدْ، ومن قرع بابا ولَجَّ ولَج" [4] ، وفي الإيجاز عرّفه بقوله: "أنْ يلي أحد المتجانسين الآخر من غير فاصلةٍ بينهما"[5]، وساق الشاهد نفسه.

6 . المصحَّف: " وهو عبارة عن الإتيان بكلمتين متشابهتين خطاً لا لفظا، ويقال له تجنيس الخط أيضا"[6]، ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ((وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)) (الكهف:104) وقد حذف هذا اللون البديعي في كتاب الإيجاز.

7 . المضارع: " وهو أن يجمع بين كلمتين هما متجانستان لا تفاوت بينهما إلا بحرف واحد سواء وقع أولا أو آخرا أو وسطا حشواً، والمضارعة المشابهة"[7].

وفي الإيجاز قال عنه: المضارع وسماه المطرّف: وهو" أن يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحدٍ كأن يكونا حرفين متقاربين (متقاربان في مخارج الأصوات) ، إما أن يكون ذلك في أول الكلمة كقولهم: ((بيني وبين

---

1 . ديوان أبي تمام، مج1، ص 149

2 . الإيجاز: ص 405

3 . نفسه، ص405، و لم أقف عليه في ديوانها

4 . الطراز، ج2، ص189

5 . الإيجاز، ص 406

6 . الطراز، ج2، ص190

7 . نفسه ص190

كني دليل دامس ، وطريق طامس)) أو يقعا في وسط الكلمة مثل: ((ما خصَصْتني ولكن خَسَسْتني))، أو في آخرها كقوله عليه السلام: ((الخيلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيها الخَيْرُ)).[1]

ويقع في الحروف المتباعدة مثل قوله تعالى: ((وَإِذَا جَاءهُمْ أمرُ مِّنَ الأَمْنِ)) (النساء:83) وهذا يقال له التجنيس اللاحق وقد أثبته في الإيجاز[2].

وقال قبلها أن المطرّف: هو أن تختلف الكلمتان في عدد الحروف، كأن يكون النقصان في الحرف الأول والشاهد قوله تعالى: ((وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)) (القيامة: 29، 30) أو الحرف الأخير كما في قول أبي تمام:

يمدُّون من أيدٍ عَوَاصٍ عواصمٍ تصُولُ بأَسْيَافٍ قواضٍ قواضِبِ

وهذان المثالان نفسهما ساقهما كشاهدين على المذيّل الذي عرّفه في الطراز بقوله: أن تقع المخالفة بين الكلمتين في حرف.

8 . المشوَّش: " وهو عبارة عن كل جنس من التجنيس يجاذبه طرفان من الصيغة، ولا يمكن إطلاق اسم أحدهما عليه دون الآخر...ومثاله قولهم: فلان مليح البلاغة، لبيق البراعة، فلو اتفق العينان في الكلمتين وكانتا من حرف واحد لكان ذلك من تجنيس التصحيف أو كان اللامان متفقين لكان ذلك من المضارع" [3] .

9 . المعكوس: " وله في التجنيس حلاوة ويُفيد الكلام رونقاً وطلاوة، وقد سمّاه قدامة الكاتب بالتبديل، وكل واحد من اللقبين يصدق عليه، لأن صاحبه يقدّم المؤخر من الكلام و يؤخر المقدّم منه فلهذا لقّبه بالعكس"[4]، كقول بعضهم: شيَمُ الأحرار أحرار الشيم، ومنه قول الشاعر[5]:

قد يجمع المال غيرُ آكلهِ ويأكل المال غيرُ من جمَعَهْ

ويقطعُ الثوبَ غيرُ لابسهِ ويلبسُ الثوبَ غيرُ من قطَعَهْ

و منه قول الحق تبارك وتعالى: ((يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ)) (الروم:19) و هذا من معكوس الألفاظ، أما معكوس الحروف فهو الذي إذا قرأت الكلمة من اليسار إلى اليمين أعطتك معنى غير

---

1 . والحديث رواه جرير بن عبد الله حيث قال: رأيت رسول الله (ص) يلوي ناصية فرس بإصبعه، وهو يقول: ((الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والغنيمة))حديث رقم: 1872، في صحيح مسلم للعلامة الإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج، تح أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ط بلبنان، 2005م، ص780،

2 . يُنظر الطراز، ج2 ص 191

3. نفسه، ص 191

4. نفسه ص 191

5. وردا في المثل السائر، مج1، ص 250 ، وهما للأضبط بن قريع شاعر جاهلي من بني عوف بن سعد رهط الزبرقان بن بدر.

المعنى الذي أفادته وهي مستوية، كقول أحدهم[1]:

كيف السرور بإقبال و آخره   إذا تأملته مقلوب إقبال

مقلوب إقبال هي ((لا بقاء))، ومنه قوله تعالى: ((كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ))(يس:40). وقد حذف هذا اللون البديعي (المعكوس) في كتاب الإيجاز.

10 . تجنيس الإشارة:" وهو أن لا يذكر أحد المتجانسين في الكلام، ولكن يُشار إليه بما يدل عليه"[2] كقول بعضهم[3]:

حُلِقَتْ لِحيةُ مُوسى باسْمِهِ   وبهرونَ إذا مَا قُلبَا

فإذا قُلبتْ هرون من آخره تصبح نُوره، لكنه لم يذكر لفظة نوره وأشار إليها بقوله: ((وبهرون إذا ما قلبا)). وقد أثبته في الإيجاز.

وأضاف في كتاب الإيجاز مصطلح المستوفي للجناس التام، وهو ما كانت اللفظتان فيه من نوعين مختلفين كاسم و فعل، والشاهد في قول أبي تمام[4]:

من مات من حدث الزّمانِ فإنَّه   يحيا لدى يحي بن عبد اللهِ

يحيا الأولى فعل والثانية اسم الممدوح.

و المتشابه وهو ما اتفقت فيه اللفظتان خطا، ومثاله:

إذا ملك لم يكن ذا هِبَه   فدعه فدَوْلَتُهُ ذاهبه

نستنتج مما سبق:

أن العلوي حاول التجديد بأن اتخذ لنفسه طريقا غير طريق ابن الأثير ويتضح ذلك حين:

- قسَّم ابن الأثير الجناس إلى سبعة أقسام، واحدٌ يدل على حقيقة الجناس والستة الأخرى مشبهة ، أما العلوي فقد قسّمه إلى قسمين، الأول يشمل الجناس التام، ثم جعل المفروق و المتشابه و المستوفي من الجناس التام، والقسم الثاني يشمل الجناس الناقص و أثبت له عشرة أنواع.

- لم يعطي ابن الأثير للأنواع التي أوردها أسماء، ما عدا النوع الرابع (المعكوس)، والنوع الخامس (المجنَّب)، في حين وضع العلوي مصطلحا لكل الأنواع التي ذكرها مثل: المستوفي، والكامل، والمختلف، والمطلق، والمركب، والمفروق، و المرفو، والمذيّل، والمزدوج، والمصحَّف، والمضارع، و المطرّف، والمشوش، والمعكوس، وتجنيس الإشارة، والمتشابه، و المحرّف، و القلب، أما ابن الأثير فلم يستعمل سوى مصطلحات

1 . الطراز، ج2 ص 193
2 . نفسه، ص193
3 . نفسه ، ص 193
4 . ديوان أبي تمام، مج2، ص 186

ثلاث هي: التجنيس المطلق، والمعكوس، والمجنّب.

. نلاحظ أنه لا تشابه بين ما جاء به ابن الأثير والعلوي إلا في النوع الرابع (المعكوس) سواء في معكوس الألفاظ أو معكوس الحروف.

أما حين نوازن بين ما أورده السكاكي وما عند العلوي، نجد:

. قسّم السكاكي الجناس إلى تسعة أقسام دون الفصل بين الجناس التام و الناقص وجعلها كلها في مرتبة واحدة، وهذا ما لم يفعله العلوي.

. فصَّل العلوي في تعريف الجناس التام، بينما السكاكي أوجز في ذلك.

. جعل السكاكي الجناس الناقص هو ما اختلفت فيه الحركات، وهذا نوع من أنواع الجناس الناقص سماه العلوي المختلف.

. تشابه بين الجناس المضارع و اللاحق والمزدوج عندهما وربما أخذ العلوي عن السكاكي هذه الأنواع لكنه توسّع في شرحها على نحو لم يفعله السكاكي، الذي اكتفى في الكثير من الأحيان بضرب مثال على النوع دون شرحه.

. أما ما يؤخذ على العلوي فهو كثرة التقسيمات؛ إذ يوجد من الأنواع ما يمكن دمجها مثل:

. المذيّل و المضارع و المطرّف فقد عرّفهم بالتعريف نفسه.

. المتشابه و المصحّف فكلاهما تتفق فيه اللفظتان خطاً.

. المستوفي هو نفسه التام.

. المحرّف و المختلف كلاهما ما اختلفت فيه اللفظتان في الحركات

ثانيا: التسجيع

1 . التعريفات:

وهو في النثر كالقافية في الشعر، وهو كثير في القرآن الكريم، بل لا تكاد تخلو منه سورة، جاء في لسان العرب[1] أن سجع يسْجَعُ سجعا استوى واستقام وأشبه بعضه بعضا، وسَجَعَ الحمامُ هَدَلَ على جهة واحدة أي موالاة الصوت على طريق واحد، وهذا المعنى قريب جدا من المعنى الاصطلاحي.

أشار إليه السكاكي باقتضاب شديد ولم يوله اهتماما كبيرا قائلا: "وهي في النثر، كما القافية في الشعر، ومن جهاته الفواصل القرآنية"[2]، أما ابن الأثير فقد تناوله بإسهاب، وهو عنده: "تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد"[3].

1 . لسان العرب، مج8، (مادة سجع)

2 . مفتاح العلوم، ص 542

3 . المثل السائر، مج1، ص 190

أما العلوي فقد شرح أكثر قائلا هو: " اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما ...واشتقاقه من قولهم سَجَعَتْ الناقة إذا مدَّتْ حنينها على جهة واحدة، ومنه سجْعُ الحمامة إذا هدَرتْ"[1]. أما شروط السجع[2] التي تحدث عنها العلوي كأن تكون الألفاظ في تركيبها تابعة لمعناها، ولا يكون المعنى تابعا للألفاظ (وهذا ما أكد عليه عبد القاهر و السكاكي و القزويني)، حتى يبتعد عن التكلُّف، وتكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة طنَّانَة، صافية على السماع، بعيدة عن الرداءة، وأن تكون المعاني الناتجة عن الألفاظ مألوفة غير مستنكرة ولا ركيكة، و أن تكون كلّ واحدة من السجعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلّتْ عليه الأخرى، حتى لا يكون المعنيان شيئاً واحداً فيصبح تكرار . وهذه من إبداعات ابن الأثير التي حسب قوله التي لم ينتبه إليها أحد غيره . كل هذه الشروط السالفة الذكر أخذها العلوي عن ابن الأثير[3].

2 . التقسيمات:

قسَّمه ابن الأثر إلى ثلاثة أقسام:

1 . أن يكون الفصلان متساويين، كقوله تعالى: ((فَأَمَّا اَلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا اَلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ))(الضحى:9، 10)

2 . أن يكون الفصل الثاني أطول من الأول، لا طولا يخرج به عن الاعتدال، كقوله تعالى: ((بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا *إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا* وَإِذَا أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا)) (الفرقان: 11، 12،13) يتكون الفصل الأول من ثماني لفظات، والثاني والثالث من تسعٍ.

3 . أن يكون الفصل الثاني أقصر من الأول، وهو عنده عيب فاحش [4]

أما العلوي فخالف ابن الأثير في التقسيم و قسّمه إلى خمسة أقسام وهي:

طويل و قصير و إلى ما تكون الفقرة الأولى مساوية للثانية، والى ما تكون الأولى زائدة على الثانية والى ما تكون عكس هذا.

1 . القصير:

وهو " أوعر أنواع التسجيع مسلكا، وأصعبها مُدْركاً، وأخفها على القلب، وأطيبها على السمع، لأن الألفاظ إذا كانت قليلة فهي أحسنُ وأرق، لأنها إذا كانت أطرافها متقاربة لذّتْ على الآذان

1 . الطراز، ج3 ص 12

2. نفسه، ص 13، 14
3. يُنظر المثل السائر مج1، ص 196
4. نفسه، من صفحة 231 إلى 233

لقرب فواصلها ولين معاطفها"[1]، منها قوله تعالى: ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى وَهُوَ بِالأُفُقِ الاَعْلَى)) (النجم: 1. 7)، وأقل ما يكون من القصير كلمتين لا غير.

2. الطويل:

وهو ما عدا ذلك "وقد تكون السجعتان ثلاثا ثلاثا، وأربعا أربعا، وخمسا خمساً ، وقد تزيد على ذلك حتى تنتهي إلى عشرين كلمة، ومع ذلك فليس له حدٌّ مضبوطٌ"[2]، فمن الثلاثية قوله تعالى: ((يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ)) (النازعات: 6) ثم قال ((قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ)) (النازعات: 8) ، ومن الرباعية قوله تعالى: ((اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ اَلْقَمَرُ)) (القمر: 1) ثم قال: ((وَكَذَّبُواْ وَاتَّبَعُواْ أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ)) (القمر:3) ومن الخماسية قوله تعالى: ((مُّهْطِعِينَ إِلَى الدّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمُ عَسِرٌ، كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ)) (القمر: 8. 9)

ومن الطويل قوله تعالى: ((وَلَئِنَ اَذَقْنَا الاِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيؤُسٌ كَفُورٌ وَلَئِنَ اَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنّي إِنَّهُ لَفَرِحُ فَخُورٌ)) (هود: 9. 10) الفقرة الأولى مبنية على إحدى عشر و الثانية مبنية على ثلاثة عشر .

3. ما كانت فقرتاه متساويتان:

فهو أعدل الأسجاع قواما، وأجودها اتساقا وانتظاما وأعلاها مكانا ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى:((فَأَمَّا اَلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا اَلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) (الضحى: 9 ، 10)

4. ما كانت الفقرة الثانية أطول من الأولى:

كقوله تعالى: ((وَقَالُواْ اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِداًّ يَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الارْضُ وَتَخِرُّ الجِبَالُ هَدًّا)) (مريم: 88 ، 89، 90).

ويستقبح أن تكون أن تكون الفقرة الثانية أطول من الأولى طولاً كثيرا، أما إذا كان السجع على ثلاث فقرات وتقاربت الفقرتان الأوليان فإنه يغتفر طول الثالثة وإن كان كثيرا، لأنه قد تنزل الفقرتان الأوليان منزلة الفقرة الواحدة، وقد تكون الثلاث متساوية كقوله تعالى: ((وَأَصحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وطَلْحٍ مَّنْضُودٍ وظِلٍّ مَّمْدُودٍ)) (الواقعة:27. 30)

5. ما كانت الفقرة الثانية أقصر من الأولى:

وهذا النوع أخذه حرفيا عن ابن الأثير، ويتفق معه في أن هذا النوع من السجع معيبٌ، و السبب هو أنه

---

1. الطراز، ج3، ص 14
2. نفسه ص 14

إذا كانت الفقرة الأولى طويلة فإن السجع يكون مستوفياً لمطلوبه، فإذا كانت الفقرة الثانية ناقصة صار المطلوب ناقصا، ويصير كالشيء المنقطع المبتور، وكمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثُر دونها[1]، وهو التعليل نفسه الذي أورده ابن الأثير.

أما السجع القصير و السجع الطويل فقد تحدث عنهما ابن الأثير ضمن أضرب السجع[2]، إلا أن العلوي فسّر ووضح أكثر من ابن الأثير.

كما قسَّم العلوي السجع إلى:

أ . المتوازي: وهو أن تتفق الأعجاز في الوزن وعدد الحروف، ومثاله قوله تعالى: ((فِيْهَا سُرُرُ مَّرْفُوعَةُ وَأَكْوَابُ مَّوْضُوعَةُ)) (الغاشية: 13، 14) فبين ((مَّرْفُوعَةُ)) و ((مَّوْضُوعَةُ)) سجع متوازي؛ لاتفاق الكلمتين في الوزن الصرفي والحرف الأخير.

ب . المطرّف: وهو أن تتفق الفواصل في الأعجاز وتختلف في الوزن، ومثاله قوله تعالى: ((مَّالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمُ أَطْوَارًا)) (نوح: 13 . 14) فبين ((وَقَارًا)) و((أَطْوَارًا)) سجع مُطرّف لأنهما متفقتان في الحرف الأخير، لكنهما ليستا على صيغة صرفية واحدة.

ج . المتوازن: وهو أن تتفق الفاصلتان في الوزن و تختلفا في العجز، ومثاله قوله تعالى: ((وَءَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ)) (الصافات: 117، 118) فبين ((الْمُسْتَبِينَ)) و((اَلْمُسْتَقِيمَ))) سجع متوازن؛ لأنهما اتفقتا في الوزن الصرفي واختلفتا في الحرف الأخير[3].

نستنتج مما سبق:

. تناول العلوي موضوع السجع ودرسه دراسة مركزة، في حين يكثر عند ابن الأثير الاستطراد والخروج عن الموضوع.

. حاول التيسير وتقريب المفاهيم من المتلقي ابتداء من تعريف السجع إلى أنواعه، وتفسير و شرح الحدود شرحا لم نجده عند السكاكي ولا عند ابن الأثير، الذي أخذ عنه أنواع السجع لكنه نحى نحو التيسير بالشرح والإكثار من الشواهد القرآنية خاصة و التي فاقت الثلاثة وعشرين آية.

ـ كما أنه أورد للسجع أنواعا لم يوردها ابن الأثير وهي: المتوازي، و المطرّف، والمتوازن، وهي عند السكاكي: مطرّف، ومتواز، و مرصّع.

---

1. يُنظر الطراز ج3 ص 15، 16

2. يُنظر المثل السائر، مج1، ص 233، 234

3. الإيجاز، ص 407. 408، و يُنظر الطراز، ج3، ص 12

ثالثا: لزوم ما لا يلزم

1. التعريفات

قال عنه ابن الأثير: "وهو من أشق هذه الصناعة مذهباً، وأبعدها مسلكاً، وذلك أن مؤلفه يلتزم مالا يلزمه، فإن اللازم في هذا الموضع وما جرى مجراه إنما هو السجع الذي هو تساوى أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها، وهذا فيه زيادةٌ على ذلك، وهو أن تكون الحروف الني قبل الفاصلة حرفاً واحدا وهو في الشعر أن تتساوى الحروف التي قبل روي الأبيات الشعرية"[1] .

أما العلوي فقال فيه: " يقال له الإعنات، ويرد في المنظوم والمنثور من الكلام، ومعناه في لسان علماء البيان أن يلتزم الناظم قبل حرف الروي حرفاً مخصوصاً، أو حركة مخصوصة من الحركات قبل حرف الروي أيضاً "[2]، من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ((وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ)) (الطور: 1، 2) فقد التزم في الآيتين بحرفي (الطاء) و(الواو) قبل الحرف الأخير (الراء). وقوله تعالى: ((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ اَلذِي خَلَقَ خَلَقَ

الاِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ)) (العلق: 1، 2) فقد جاءت الفاصلة في الآيتين على حرف (القاف)، والتزم قبله بحرف آخر هو (اللام).

أما "إذا كان قبل حرف الروي رِدْفاً وهو الواو والياء... فلا يقال له لزوم ما لا يلزم، بل لازم للناثر و الناظم أن يأتي به على حاله، خلا أنه يجوز معاقبة الواو للياء، ومعاقبة الياء للواو ولا يجوز معاقبة الألف لهما"[3] ، منه قوله تعالى: ((اِنَّ الاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودُۨ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدُۨ وَإِنَّهُ لِحُبِّ اِلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)) (العاديات:6، 7، 8) فهذا ليس من باب لزوم ما لا يلزم.

و إذا أحصينا الشواهد التي ساقها العلوي في الطراز وجدناه استشهد بتسع (9) آيات من الذكر الحكيم، وخمسة (5) أحاديث شريفة، وستة (6) قطع نثرية للإمام علي (كرّم الله وجهه)، وخمسة (5) قطع نثرية من كلام البلغاء، وأربعة (4) شواهد شعرية.

أما ابن الأثير فقد استشهد بسبع (7)آيات وبعشرين (20) شاهدا شعريا، وبستة (6) قطع نثرية من كلام البلغاء، منها أربعة (4) من كلامه هو.

والعلوي لم يكتفي بالشواهد التي أخذها عن ابن الأثير، فأضاف شواهد أخرى منها قول أبي العلاء المعري

1 . المثل السائر، مج1، ص 258
2 . الطراز، ج2، ص 209
3 . نفسه، ص 209

الذي عمل منه ديوانا عرف باللزوميات[1]:

ضحِكْنا، وكان الضحكُ منا سفاهةً   وحُقّ لسُكّان البسيطة أن يبكُوا
يُحطِّمُنَا صَرْفُ الزمانِ، كأننا   زجاج، ولكن لا يُعاد له السّبْكُ

رابعا: رد العجز على الصدر

وهو لون بديعي يشيع ترابطا موسيقيا داخل النص، كما يعمل على ترابط الدلالات داخله، وذلك بسبب تكرار المتجانستين، و يوجد في الشعر كما يوجد في النثر، وقد ورد في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف وفي كلام العرب.

1. التعريفات

تعريف السكاكي له: " وهو أن يكون إحدى الكلمتين المتكررتين، أو المتجانستين، أو الملحقتين بالتجانس، في آخر البيت، والأخرى قبلها في أحد المواضع الخمسة من البيت وهي: صدر المصراع الأول وحشوه، وآخره، وصدر المصراع الثاني، وحشوه"[2] .

أما العلوي فعرّفه بقوله: " هو عبارة عن كل كلام وُجِد في نصفه الأخير لفظ يشابه لفظا موجودا في الأول"[3] ، ويقول عنه القزويني: "وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، في أول الفقرة، و الآخر في آخرها" [4]، أما في الشعر يكون أحد اللفظين المكررين في آخر البيت لا يتغير، واللفظ الآخر إما في صدر الشطر الأول أو في وسطه أو في آخره، أو في أول الشطر الثاني، أو في حشو الشطر الثاني. هذا ما قاله السكاكي.

2 . التقسيمات

ذكر العلوي من هذه الحالات ثلاث، هي:

أ . أن يقع أحد اللفظين المكررين في حشو المصراع الأول، والثاني في آخر المصراع الثاني، وجعله أنواع منه قول أبي تمام[5]:

ولم يحفظْ مُضاعَ المجد شيءٌ   مِنَ الأشياء كالمالِ المُضاعِ

1. اللزوميات، أبو العلاء المعري، مج2، دار صادر بيروت، ص 216
2. مفتاح العلوم، ص 541
3. الإيجاز، ص408
4. الإيضاح، ص 438
5. ديوان أبي تمام، مج1، ص405

ومنه قول الشاعر[1]:

لا كان إنسان، تيَمَّم صائدا   صيدَ المْهَا فاصطادهُ إِنْسَانُها

ب. أن يقع أحد اللفظين المكررين في آخر المصراع الأول، والثاني في آخر المصراع الثاني، ومثاله قول أبي تمام[2]:

ومن كان بالبيض الكواعب مُغْرما   فما زلتَ بالبيض القواضب مُغْرما

ج. أن يقع أحد اللفظين المكررين في أول المصراع الثانية، موافقا لما في عجزه صورة ومعنى، ومثاله قول الشاعر[3]:

وإن لم يكن إلا معُرَّجُ ساعة   قليلاً فإني نافع لي قليلها

كما قسمه العلوي إلى:

أ. ما اتفق اللفظان فيه صورة ومعنى، منه قوله تعالى: ((وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ)) (الأحزاب: 37) فكلمة ((تَخْشَى)) التي في أول الآية تشابه التي في آخر الآية لفظا ومعنى. ومنه قول الشاعر[4]:

سكران: سكر هوى وسكر مدامة   أنَّى يفيق فتى به سكران

ب. ما اتفق اللفظان في الاشتقاق،(جناس الاشتقاق) ومثاله قول جرير[5]:

أخلبتنا وصَدَدْتِ، أُمَّ مُحَلِّمٍ   أفتجمعين خلابةً، وصُدُودَا

ج. أن يتفقا صورة ويختلفا معنى (جناس)، ومثاله من الحريريات[6]:

سِمْ سِمَةً تَحْسُنُ آثَارُها   واشكرْ لمن أعطى ولو سِمْسِمَهْ

والمكر مهما اسطَعْتَ لا تأته   لتَقْتَنِي السؤدد والمكرمهْ

نستنتج مما سبق:

. تعريف العلوي لهذا اللون البديعي كان أدق من تعريف السكاكي، الذي قصره على الشعر وذكر مواقعه فيه.

. خالف العلوي السكاكي في بعض التقسيمات.

1. ورد في الطراز، ج2، ص 207
2. ديوان أبي تمام، مج2، ص123

3 . أورده القزويني في الإيضاح ص 440 ونسبه للحماسي

4 . الإيجاز، ص 408، كما ورد في الإيضاح، ص439

5 . ديوان جرير، ص 132

6 . الإيجاز: ص409، و شرح مقامات الحريري، أبو العباس القيسي الشريشي، تح إبراهيم شمس الدين، مج3، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1427هـ 2006م، ص383. سم سمسمة: علّم علامة، آثارها: عواقبها

ـ يؤخذ على العلوي كثرة التقسيمات و التفريعات؛ حتى أن القسم الذي يكون فيه اللفظان المكرران أحدهما في حشو المصراع الأول، والثاني في آخر المصراع الثاني جعله أنواعا.

المستوى الدلالي

أولا: المقابلة و الطباق

المقابلة والطباق من أظهر أشكال التضاد الدلالي، وتبرز قيمتهما في ما يثيرانه من مشاعر ودلالات داخل السياق الأسلوبي، ومناوشة الشعور ومباغتته. وهما من الظواهر البديعية الخصبة في دلالتهما، كما أنهما وسيلة فنية تكشف الصراع والتناقض الفكري والنفسي الداخلي والخارجي في الأعمال الأدبية، بل إن الحياة نفسها تقوم على مبدأ التضاد و التقابل بين الأشياء، فالفرح يقابله الحزن، والضحك يقابله البكاء والجنة تقابل النار و الخير يقابله الشر والحياة تقابل الموت...

والتقابل المعجمي بين الكلمات يكشف عن تقابل أعمق بين المعاني، فحين نتأمل قوله تعالى: ((وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيا)) (النجم: 43، 44) نجد أن الآيتين تعكسان تقابلا معجميا بين الإضحاك و الإبكاء وبين الإحياء و الإماتة، هذا التقابل يكشف عن تقابل باطني بين القوة والإرادة الإلهية في مقابل العجز البشري.

وقد تناولنا هذا اللون البديعي أولا نظرا لأهميته الأسلوبية، ونحاول في هذا المبحث أن نتبين محاولات التجديد ومواطن التقليد عند العلوي من خلال:

1 . التعريفات

جاء في لسان العرب أن تطابق الشيئان إذ تساويا، والتطابق هو الاتفاق و طابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد، وسميت السموات الطباق لمطابقة بعضها بعضا أي بعضها فوق بعض[1]، وهذا المعنى اللغوي هو الذي أوحى إلى العلوي بتسمية الطباق والمقابلة بالمقابلة، لأن الطباق يشعر بالتماثل و الاتفاق.، أما المقابلة فهي المواجهة، والتقابل مثله، وقبالة الطريق هي ما ستقبلك منه، وهو قبالك وقُبالتك أي تجَهك[2].

عرّف السكاكي الطباق في الاصطلاح بقوله: " وهي أن تجمع بين متضادين" [3] ، وعرّف المقابلة بقوله: " وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر، وبين ضديهما" [4]، ولم يتوسع السكاكي في بحث هذا

1. لسان العرب، مج10، (مادة طبق)

2. نفسه، مج11، (مادة قبل)

3. مفتاح العلوم ص 533

4. نفسه ص 533

اللون البديعي كما توسّع فيه ابن الأثر، الذي عبَّر عن المعنى ذاته في حده للمقابلة، يقول معرفا الطباق والمقابلة: " المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده، كالسواد والبياض والليل والنهار"[&1] ، أما العلوي فعرّف المقابلة بقوله: " وهو أن يؤتى بالشيء وبضده في الكلام" [2]، والشاهد في قوله تعالى: ((فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا)) (التوبة: 82)، وعرّفها في الإيجاز بقوله: "و حاصله أن يأتي في الكلام بأمرين ثم يعطف عليهما أضدادهما"[3]، فنجد العلوي مقلدا في تعريفه للطباق و المقابلة؛ فهو لا يكاد يخرج عما وضعه السكاكي وابن الأثير.

والفرق الكمي واضح بين الطباق والمقابلة عند العلوي حين يعرّف الطباق بقوله: " وهو أن يُجمع في الكلام بين ضدين"[4]، وهو نوعان:

طباق الإيجاب، ومثاله قوله تعالى: ((وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ)) (الكهف:18)، وطباق السلب، ومثاله قوله تعالى: ((وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)) (الروم: 6، 7).

كما قسّمه إلى ما كان فيه اللفظان حقيقيين، وما كان اللفظان فيه مجازين، مثل قوله تعالى: ((أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ)) (الأنعام: 122) فالموت والحياة هنا مجازان، المراد بهما الهداية و الضلال. ونعتبر هذا نوع من الإضافة لم يكن فيها العلوي عالة على السكاكي أو ابن الأثير.

2. التصنيف

دمج ابن الأثير الطباق والمقابلة وجعلهما تحت عنوان واحد هو ((المقابلة))، لأن التقابل لا يكون بين المتضادات فقط، بل قد يكون بين المعنى ومثيله، أو بين المعنى وما ليس بضده. وخالف السكاكي الذي فَصَل بين الطباق والمقابلة على الرغم من أن الفرق بينهما كمي لا كيفي.

أما العلوي فقد اقتفى آثار ابن الأثير فلم يفصل بينهما في كتابه الطراز، وتناولهما تحت عنوان واحد هو "التطبيق"، ورأى أنه من الأجود تلقيب هذا النوع بالمقابلة، "لأن الضدين يتقابلان، كالسواد والبياض، والحركة والسكون، وغير ذلك من الأضداد من غير حاجة إلى تلقيبه بالطباق والمطابقة، لأنهما يُشعران بالتماثل"[5]، وهي الفكرة التي استقاها من ابن الأثير الذي يقول: " الأليق من حيث المعنى أن يسمى هذا النوع المقابلة، لأنه لا يخلو الحال فيه من وجهين، إما أن يقابل الشيء بضده، أو يقابل بما ليس

1 . المثل السائر، مج2، ص 244
2 . الطراز، ج2، ص 197
3 . الإيجاز ص 414
4 . نفسه، ص 413
5 . الطراز، ج2، ص 197.

بضده"[1]، وفي هذا نوع من التجديد دعا إليه بعض النقاد المحدثون من أمثال الدكتور رجاء عيد في كتابه (فلسفة البلاغة) حيث سمى هذا النوع بالطباق، يقول: " ولا يجدي إسراف البلاغيين في تفريعاتهم له وليس هناك معنى للحديث عن الطباق والمقابلة فما هذا إلا ذاك "[2]، ونضم صوتنا إلى صوت الدكتور رجاء عيد في ضرورة دمج الشكليين البديعيين، ونخالفه في التسمية، فالأجدر تسميتهما بالتقابل، لأن الطباق والتطابق يوحي بالتشابه و التماثل والتساوي.

أما في كتابه الإيجاز فقد فَصَل العلوي بينهما حين عرّفهما، وجعلهما من الفصاحة اللفظية، مخالفا بذلك السكاكي و البلاغيين الذين يعدونهما من الفصاحة المعنوية، وقد اتّبع العلوي في ذلك بدر الدين بن مالك.

3 . التقسيمات

قسَّم ابن الأثير المقابلة إلى ثلاثة أقسام:[3]

1 . مقابلة الشيء بضده، كالسواد والبياض، وينقسم إلى قسمين:

أ . مقابلة في اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: ((فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا)) (التوبة: 82)

ب . مقابلة في المعنى دون اللفظ، كقول المقنع الكندي من شعراء الحماسة[4]:

لهم جل مالي إن تتابع لي غنى وإن قلَّ مالي لم أكلفهم رفدا

2 . مقابلة الشيء بما ليس بضده و هي نوعان

أ . ما كان بين المقابل والمقابل نوع مناسبة وتقارب، منه قوله تعالى: ((أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)) (الفتح: 29) فإن الرحمة ليست ضد الشدة، لكنها من مسببات اللين الذي هو ضد الشدة.

ب . ما كان بين المقابل والمقابل به بعد، من ذلك قول المتنبي[5]:

لمن تطلبُ الدّنيا إذا لم تردْ بها سرورَ محب أو إساءة مجرم

المقابلة بين محب ومجرم بعيدة لأن المقابلة الصحيحة بين المحب والمبغض.

3 . مقابلة الشيء بما يماثله

أ . مقابلة المفرد بالمفرد، كقوله تعالى: ((نَسُواْ اللهَ فَنَسِيَهُمْ)) (التوبة:67)، وقوله تعالى:((وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا)) (النمل: 50)، وإذا ورد في صدر الآية ما يحتاج إلى جواب جاء جوابه مماثلا كقوله تعالى:

1 . المثل السائر، مج2، ص 244.

2 . فلسفة البلاغة بين التقنية، رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص 220.

3 . يُنظر المثل السائر، مج2، صفحة 245 إلى 252

4 . نفسه، ص250

5 . ديوان المتنبي، ص462

((مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ)) (الروم: 44) أما إذا كان الكلام لا يحتاج إلى جواب فإنه لا يلتزم فيه هذه المراعاة اللفظية من ذلك قوله تعالى: ((وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ)) (الزمر: 70) ولم يقل وهو أعلم بما يعملون.

ب . مقابلة الجملة بالجملة، وهو تقابل من جهة المعنى منه قوله تعالى:((قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اِهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي)) (سبأ: 50) لما كان التقابل في المعاني لم يقل (وإن اهتديت فإنما

أهتدي لها) وإنما قال ((فبما يوحي إليَّ ربي)).[1]

و أخذ العلوي هذه التقسيمات كما أوردها ابن الأثير، فكانت ضروب المقابلة عنده كما يلي[2]:

1 . مقابلة الشيء بضده من جهة لفظه ومعناه، ومثاله قوله تعالى: ((لِكَيْلَا تَاسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاكُمْ)) (الحديد:23)

2 . مقابلة الشيء بضده من جهة معناه دون لفظه

ومثاله قوله تعالى: ((فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَّهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدَ اَنْ يُّضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِجًا)) (الأنعام: 125) قابل بين يشرح صدره ويجعل صدره حرجا

3 . مقابلة الشيء بما يخالفه من غير مضادة

يأتي على وجهين: الوجه الأول: أن يكون أحدهما مخالفا للآخر، إلا أنه بينهما مناسبة، وهذا نحو قوله تعالى:((إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ)) (التوبة: 50) فالمصيبة مخالفة للحسنة من غير مضادة، إلا أن المصيبة لا تقارب الحسنة، وإنما تقارب السيئة، لأن كل مصيبة سيئة، وليس كل سيئة مصيبة.

الوجه الثاني: ما لا يكون بينهما مقاربة وبينهما بعد، ولا مناسبة بينهما، ومثاله ما قاله أبو الطيب المتنبي:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها   سرور محب أو إساءة مجرم

4 . مقابلة الشيء بما يماثله

وقد فصَّلَ العلوي القول في مقابلة المعنى ومثيله، مقتفيا أثر ابن الأثير، وضابط المماثلة عنده هي نفسها ما قاله ابن الأثير من أن الكلام إذا كان مفتقرا إلى الجواب، فإن جوابه يكون مماثلا، وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة منها قوله تعالى: ((وَالذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا)) (يونس:27) وقوله تعالى: ((هَلْ جَزَآءُ الاِحْسَانِ إلاَّ الاِحْسَانُ))(الرحمان: 60)، أما إذا كان وارداً في غير جواب، فإنه لا يلتزم

1. المثل السائر مج2، من صفحة 256 إلى 258

2. ينظر الطراز، ج2، من صفحة 197 إلى 202

بالمماثلة اللفظية والشاهد في قوله تعالى: ((وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ)) (الزمر: 70) فقال بما يفعلون ولم يقل بما يعملون مع أن العمل و الفعل مستويان، فلو أراد المشاكلة اللفظية لقال هو أعلم بما يعملون، وقد اتبع العلوي ابن الأثير في جعل هذا النوع من المقابلة نوعين مقابلة في المفرد وهي التي سبق الحديث عنها،

و مقابلة الجملة بالجملة، ومنها قوله تعالى: ((وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَ اللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)) (آل عمران: 54). وكل هذا الكلام كان العلوي فيه عالةً على ابن الأثير.

مما سبق يمكن أن نستنتج:

- أن العلوي كان مقلدا في تعريفه للطباق و المقابلة؛ فهو لا يكاد يخرج عما وضعه السكاكي وابن الأثير.

- استعمل السكاكي مصطلح المطابقة للدلالة على الطباق، ومصطلح المقابلة للدلالة على المقابلة، أما ابن الأثير فاستعمل مصطلح المقابلة للدلالة عليهما معا، أما العلوي فاستعمل مصطلح التطبيق، والتضاد، والتكافؤ، للدلالة على الطباق، ثم جمع الطباق والمقابلة تحت اسم واحد هو المقابلة كما فعل ابن الأثير.

.كان السكاكي أقلُّ الثلاثة استعمالا للشواهد؛ بحيث لم يورد سوى خمسة آيات وبيتٍ من الشعر، أما ابن الأثير فقد استشهد بستة وعشرين آية (26)، وحديث شريف واحد، وبستة وثلاثين (36) شاهدا شعريا، إضافة إلى تسع (9) قطعٍ نثرية من كلام البلغاء. أما العلوي فقد استشهد بستة وعشرين آية (26) آية منها تسع آيات استشهد بها قبله ابن الأثير، وآيتين استشهد بهما السكاكي قبله، أي أنه أضاف خمسة عشر آية(15)، واستشهد بأربعة عشر (14) شاهدا شعريا، سبعة منها وُجدت عند ابن الأثير، وبيت واحد استشهد به قبله السكاكي، أي أنه أضاف ستة (6) شواهد شعرية.

ثانيا: الالتفات

1 . التعريفات

قال ابن منظور في اللسان: لفت وجهه عن القوم: صرفه، وتلفَّت إلى الشيء صرف وجهه إليه، ولفته عن الشيء صرفه عنه[1]، أما اصطلاحا فقد قال عنه السكاكي وهو يعرض له في علم المعاني في مبحث المسند والمسند إليه: ((واعلم أن هذا النوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص بالمسند إليه ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتهن ينقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا النقل التفاتاً عند علماء المعاني)) "[2]. و السكاكي لم يحده بحدٍّ كما فعل سابقوه، فتارة يلحقه بعلم المعاني، وتارة

1 . لسان العرب، مج2، (مادة لفت)

2 . مفتاح العلوم، ص296

أخرى بعلم البديع، واقتصر هذا التعريف على الإشارة إلى انتقال الضمائر.

أما ابن الأثير فقد سلكه في علم البيان كما فعل الزمخشري، ودرسه دراسةً مستفيضةً تكشف أسراره وتجلّي بواعثه، و" ليس في كتب البلاغة الأخرى أوسع مما ذكر ابن الأثير"[1]، وكان يسميه تارة ((شجاعة العربية)) في كتابه المثل السائر وأخرى يجعله نوعاً من أنواع شجاعة العربية في كتابه الجامع الكبير. عرَّفَه بقوله هو: " الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة"[2].

أما العلوي فقد بيّن مكانة الالتفات في البلاغة سالكا إياه في علم المعاني في كتاب الطراز، ثم كأنه عدل عن رأيه فوضعه ضمن علم البديع في كتاب الإيجاز، يقول: " اعلم أن الالتفات من أجلِّ علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسمّي بذلك أخذا له من التفات الإنسان يمينا وشمالا...فهكذا حال هذا النوع من علم المعاني، فإنه في الكلام ينتقل من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة ، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفات... و قد يُلقَّب بشجاعة العربية، والسبب في تلقيبه بذلك، هو أن الشجاعة هي الإقدام، والرجل إذا كان شجاعا فإنه يردُ المواردَ الصعبة، ويقتحم الوُرَط العظيمة...ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية دون غيرها"[3]، و مصطلح ((شجاعة العربية)) أخذه عن ابن الأثير الذي أخذ بدوره عن ابن جني.

أما اصطلاحا فعرّفه بقوله: " العدول من أسلوبٍ في الكلام إلى أُسلوب آخر مخالف للأول، وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من الغيبة إلى الخطاب، ومن خطاب إلى غيبة، لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلّها"[4]. و هو تعريف أقرب إلى المفهوم الذي استقر عليه الالتفات عند البلاغيين، فهو تعريف شامل تنطبق عليه كل مواصفات الانتقال و العدول والانصراف.

2 . التقسيمات

وإذا كان السكاكي قد اقتصر الالتفات عنده على الضمائر، فإن ابن الأثير قد وسّع من دائرته ليشمل تبادل أزمنة الأفعال كالرجوع من المستقبل إلى الفعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى الأمر، و الإخبار عن الماضي بالمستقبل، و عن المستقبل بالماضي، فجعل:

القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة[5].

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى الفعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى الأمر[6].

---

1 . معجم المصطلحات البلاغية، ج1، ص 302

2 . الجامع الكبير، ص98

3 . الطراز، ج2، ص 71

4 . نفسه ص 71

5 . ينظر المثل السائر مج1 ص 408، 415

6 . نفسه ص 415 ، 416

القسم الثالث: في الإخبار عن الماضي بالمستقبل و عن المستقبل بالماضي.[1]

أما في كتابه (الجامع الكبير) فقد جعل الالتفات من أقسام ما سماه بشجاعة العربية، وأضاف الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع و من خطاب الجمع إلى خطاب الواحد.[2]

أما العلوي فقسّم الالتفات . في الطراز . إلى قسمين ويبدو أن العلوي قد أخذ هذه التقسيمات عن ابن الأثير، وهي:

1 . ما يرجع إلى الضمائر: (الغيبة، والخطاب، والتكلم)

الرجوع من الغيبة إلى الخطاب: منه قوله تعالى: ((الحَمْدُ لِلَهِ رَبِّ العَالَمِينَ)) (الفاتحة:2)، ثم يقول: ((إِيّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَستعينُ)) (الفاتحة:5)، وقوله تعالى: ((حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ)) (يونس:22) خطاب، ثم قال: ((وَجَرَيْنَ بِهِمْ)) (يونس: 22) غيبة بعد الخطاب.

والرجوع من المتكلم إلى الغيبة: قوله تعالى: ((وَزَيَّنَّا اَلسَّمَآءَ)) (فصلت:12)، ثم قال: ((ذَلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)) (فصلت: 12)

ومن الخطاب إلى الغيبة: مثل قوله تعالى: ((حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ)) (يونس:22)، ثم قال: ((وَجَرَيْنَ بِهِمْ)) (يونس:22)

2 . ما يختص بالأفعال:

أ . الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، كما في قوله تعالى: ((قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْوُجُهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)) (الأعراف: 29).

ب . الانتقال من الماضي إلى المضارع: كما في قوله تعالى: ((وَاللهُ الذِي أَرْسَلَ اَلرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ اِلَارْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ اَلنُّشُورُ)) (فاطر:9) واستعمال الفعل تثير "على الاستقبال بعدما مضى قوله أرسل: فإنما يكون دالا على حكاية الحال التي تقع فيها إثارة الريح للسحاب واستحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وهكذا ورد قوله تعالى: ((إِنَّ اَلذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيْلِ اِللهِ)) (الحج: 25) وإنما جاء به على صيغة المضارع، وعدل عن عطف الماضي على الماضي تنبيها على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد، بخلاف الصدِّ، فإنه متجدّد على ممر الأوقات"[3]

.

ج . الانتقال من المضارع إلى الماضي: والشاهد في قوله تعالى: ((وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى اَلَارْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ)) (الكهف:47). أما في الإيجاز فنجده قد حصر الالتفات في الخروج من ضمير إلى آخر يخالفه:

1. السابق، من صفحة 416إلى 420

2. يُنظر الجامع الكبير، ص 101

3. الطراز، ج2، ص 74.

. من الغائب إلى المخاطب

. ومن المخاطب إلى الغائب

. ومن الغائب إلى المتكلم

3 . وظيفة الالتفات

وإذا ما بحثنا في وظيفة الالتفات نرى أنها تتعلق بالمستوى الدلالي ، أي أن الالتفات يلعب دورا مهما في تأدية المعنى الذي يتحرك في نفس المبدع، فيحدث هزة فنية في نفس المتلقي، أو يوقظ أحاسيسه ومشاعره حتى يتمكن من مراعاة مقتضى الحال، والوصول إلى المعنى المراد.

ويعود الفضل للإمام الزمخشري في تناول هذه الظاهرة بمفهومها البلاغي المعروف، فقد أشار إلى أن الالتفات يحقق وظيفتين أساسيتين ؛ إحداهما تتمثل في تنشيط ذهن المتلقي أو إيقاظ حواسه للإصغاء، ولفت انتباهه نحو العدول اللغوي الذي حدث في الصياغة، والأخرى تحقق مقتضى الحال الظاهر من السياق اللغوي الذي ترد فيه، يقول : " لأن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد"[1] وعلى الرغم من أن الزمخشري قد تفطّن إلى هاتين الوظيفتين، فإن ابن الأثير قد ادعى بأن الزمخشري قد حصر وظيفة الالتفات في الوظيفة الأولى، وتجاهل الشق الأخير من كلامه، فقال : "

وليس الأمر كما ذكره، لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظا للإصغاء إليه، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد ، فينتقل إلي غيره ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام، لا وصف له؛ لأنه لو كان حسنا لما مل"[2]. وينتهي ابن الأثير في بيان الوظيفة الجمالية للالتفات إلى أنه " لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب غير أنها لاتُحَدُّ بِحَدٍّ ولا تضبط بضابط"[3]

وهذا ما عناه الزمخشري بقوله: ((وقد تختص مواقعه بفوائد)).

أما العلوي فلم يأتي بجديد وركّز على الوظيفة الأولى للالتفات دون أن يشير إلى فوائد الالتفات البلاغية التي يستدعيها المقام، يقول: "و من جهة أنه إذا نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر كان ذلك أنشط للإصغاء، وأعظم شوقا للسامع إلى سماعه، وأكثر تحريكا للداعية إلى قبوله من أن يكون على

---

1 . الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله بن عمر الزمخشري، تح يوسف الحمادى، ج1، مكتبة مصر، ص19، 20

2 . المثل السائر مج2، ص 409

3 . نفسه، ص 409

أسلوب واحد"[1].

نستنتج مما سبق:

. تعريف العلوي للالتفات أكثر شمولية ووضوحا و تفسيرا (حاول التجديد و التيسير).

. لم يقف العلوي عند صور الالتفات وأسراره واكتفى ببيان موقع الالتفات في الكلام.

. أقصى ما قاله العلوي عن فائدة الالتفات هو إيقاظه للشعور وتنشيطه لذهن المتلقي.

.كان مقلدا في تقسيم الالتفات إلى أنواعه وأخذه عن ابن الأثير(الذي أخذ بدوره عن الزمخشري).

ثالثا: اللفُّ والنشر

1 . التعريفات:

جاء في لسان العرب[2] أنّ اللّفيف هو الكثير من الشجر، جنّة لفّة بمعنى ملتفة، وفي التنزيل ((جَنَّاتِ أَلْفَافاً))، واللفيف القوم يجتمعون من قبائل شتى، أما النشر[3] فهو الرِّيح الطيبة، وأنشرهم اللهُ أحياهم، وفي التنزيل ((وإليه النُشُور))، ومنه يوم النشور وأرض النشور، ونشر الثوب أي بسطه، وهو خلاف الطي، ومعنى الاجتماع والالتفاف للفعل لفّ ينسحب على المعنى الاصطلاحي للّف، كما أن معنى البسط والإحياء والبعث تنسحب على المعنى الاصطلاحي للنشر، يقول السكاكي: "أن تلف بين

شيئين في الذكر، ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرد كلا منهما إلى ما هو له"[4]، واستشهد بالآية الكريمة: ((وَمِنْ رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ)) (القصص:73).

أما العلوي فتوسع وشرح قائلا هو: " عبارة عن ذكر الشيئين على جهة الاجتماع مطلقين عن التقييد ثم يوفّى بما يليق بكل واحد منهما اتكالا على أن السامع لوضوح الحال يرُد إلى كل واحد منهما ما يليق به، وهو في الحقيقة جمع ثم تفريق"[5]، والشاهد في قوله تعالى: ((وَمِنْ رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ)) (القصص:73)، جمع بين الليل والنهار ثم أضاف إلى كل واحد منهما ما يليق

به، فالسكن في الليل و ابتغاء الفضل في النهار. ويظهر التضاد في هذا اللون البديعي في الجمع بين متباعدين أو متخالفين في دلالتهما ثم تفصيل هذا التخالف في ذكر متعلقات كل طرف، وهذا النوع من المفارقة ينشط ذهن المتلقي ويحمله على المشاركة ، وذلك حين يذكر المبدع عدة أشياء على التوالي ودون

1. الإيجاز، ص 435
2. لسان العرب، مج9، (مادة لفف)
3. نفسه، مج5، (مادة نشر)
4. مفتاح العلوم، ص 534
5. الطراز، ج2، ص 212

تعيين، ثم يذكر متعلقاتها مستندا على المتلقي في رد المتعلقات إلى ما تتعلق به.

نستنتج مما سبق:

- تتضح في هذا المبحث طريقة العلوي في التيسير؛ فنجده يشرح ويفسر بالاستعانة بالشواهد العديدة زيادة على الآية السابقة. التي أوردها السكاكي قبله. أضاف شواهد أخرى منها ثلاثة أحاديث شريفة و قطعتين نثريتين للإمام علي (كرّم الله وجهه)، وثلاثة شواهد شعرية، بالإضافة إلى آية وشاهد شعري أوردهما القزويني قبله.

. من الشواهد التي أوردها من كلام الإمام علي (كرّم الله وجهه) قوله: ((الناس ثلاثة، عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق))، فقوله: الناس ثلاثة من اللف، ثم نشره بما أشار إليه من التفصيل.

. صنّف اللفُّ والنشر ضمن الألوان البديعية اللفظية، وهو عند البلاغيين من الأشكال البديعية المعنوية.

رابعا: التخييل:

وهو من الألوان البديعية التي اهتم بها العلوي كثيرا، ورآه متميزا عن سائر أنواع البديع، لأنه من أنفع الأبواب في تنزيه المولى عز وجلّ، قال عنه العلوي هو: " من مرامي سهام البلاغة المسددة، وعقد من عقود لآليه وجمانه المبددة، كثير التَّدُوار في كتاب الله تعالى، والسنة الشريفة، لما فيه من الدقة و الرموز، من أجل ذلك ضلَّ من ضلَّ من الجبرية بسبب آيات الهدى و الضلال، ...و زلَّ من زلَّ من المشبهة باعتقاد التشبيه، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح في الآي...فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان"[1].

و السبب في حسن موقعه في البلاغة هو " كونه موضوعا على تشبيه غير المحسوس بالمحسوس"[2]، كقوله تعالى: ((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)) (المائدة:64) وقوله تعالى: ((تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)) (القمر:14).

وفي لسان العرب[3] خيّل فيه الخير ظنّه وتفرسه، وشيء مُخيل أي مُشْكل وخال الشيء ظنه ، وكذلك المعنى الاصطلاحي للتخييل فإنه قريب من معنى الظن والإيهام والتأويل، فقد سماه السكاكي الإيهام، وعرّفه بقوله: " وهو أن يكون للفظ استعمالان: قريب وبعيد، فيذكر لإيهام القريب في الحال إلى أن يظهر أن المراد به البعيد" [4]

---

1. الطراز، ج3، ص 3
2. نفسه، ص 3
3. لسان العرب، مج11، (مادة خيل)
4. مفتاح العلوم، ص 537

والشاهد الذي أورده السكاكي هي قول الشاعر:[1]

حملناهُمْ طرًّا على الدُّهم بعدما خلعنا عليهِمْ بالطعانِ ملابسًا

المعنى القريب هو حملهم على الخيل الدهم، لكن المعنى المقصود هو قيدنا الأعداء، بعدما تسربلوا بالدماء جراء الطعان.

وقوله تعالى: ((اَلرَّحْمَانُ عَلَى اَلْعَرْشِ اِسْتَوى)) (طه:5)، وقوله عز من قائل: ((وَالاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتُ بِيَمِينِهِ)) (الزمر:67)

وما وجدناه عند ابن الأثير هو تعريفه للتورية، يقول: "أن يذكر معنى من المعاني له مثل في شيء آخر ونقيض، والنقيض أحسن موقعا وألطف مأخذا" [2].

والمعنى استعمال اللفظ بمعنيين: الأول قريب، و الآخر النقيض وهو المراد، وهو الألطف و الأحسن عنده، ومن الأمثلة التي ساقها، قول أحدهم يهجو شاعرا[3]:

وخلطتم بعض القرآن ببعضه فجعلتم الشعراء في الأنعام

فالشعراء اسم للسورة من القرآن، كما أن الشعراء جمع شاعر، والأنعام اسم سورة، والأنعام جمع نعم،

وهي البقر والإبل والغنم، ومن الأمثلة قول[4] أحدهم يهجو رجلاكان على مذهب أحمد بن حنبل ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي (رضوان الله عليهم جميعا)

من مبلغٌ عني الوجيه رسالة وإن كان لا تجدي لديه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل وفارقته إذ أعوزتك المآكل
وما اخترت رأي الشافعي تدينا ولكنما تهوى الذي منه حاصل
وعما قليلٍ أنت لا شك صائرٌ إلى مالكٍ فافطن لما أنا قائل

المعنى الأول لكلمة مالك هو مالك بن أنس (رضي الله عنه)، والمعنى الآخر هو مالك خازن النار.

أما العلوي فقد عرّفه بقوله " والتخييل مصدر من قولك تخيّلتُ الأمر إذا ظننته على خلاف ما هو عليه...ومنه الخيال، وهو خشبة تُوضع عليها ثياب سود تُنصب للطير والبهائم فتظنه إنسانا فتبتعد عنه"[5].

أما اصطلاحا فقد أورد له ثلاث تعريفات اصطفى منه الثالث، وحاصله "أن يقال هو اللفظ الدال بظاهره

---

1. أورده القزويني في الإيضاح، ص402 ، و السكاكي في المفتاح ص 537، الدهم: قيود الحديد
2. المثل السائر، مج2، ص 192
3. نفسه، ص 193
4. نفسه، ص193
5. الطراز، ج3، ص 3

على معنى، و المراد غيره على جهة التصوير"[1]، وهذا التعريف ينطبق على التورية كذلك.

و قد أورد الكثير من الأمثلة خاصة من كتاب الله عزَّ وجل، ومن أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومن كلام الإمام علي(كرّم الله وجهه)، ومن كلام البلغاء، ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى: ((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)) (المائدة:64) و قوله تعالى: ((تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)) (القمر:14)، وقوله تعالى: ((وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)) (الرحمان:27)، و وقوله تعالى: ((خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)) (ص:75) و قوله تعالى: ((فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ)) (الزمر:56). وهي آيات يوهم ظاهرها بالتشبيه " فإذا قام البرهان العقلي على استحالة هذه الأعضاء على الله تعالى وأنه منزَّه عن جميع أنواع التشبيهات المكوّنات الجسمية والعرضية وتوابعهما كالكون في الجهات، والأعضاء والجوارح، والحلول والمجيء والذهاب وغير ذلك من توابع الجسمية والعرضية، فلا بد من تأويل هذه الظواهر على ما تكون موافقة للعقل...وحمل الكلام على غير ظاهره محتمل"[2]، أي أن هذه المعاني جاءت على سبيل التخييل ، لكن معناها غير محقق؛ فاليد تدل على الجارحة، لكنها في حق الله تعالى غير معقولة.

ومن الشعر قول الشاعر:[3]

يا قوم كم من عاتقٍ عانسٍ ممدوحةِ الأوصاف في الأندية
قتلتها لا أتَّقِي وارثا يطلُبُ مني قَوَداً أو ديـَة

قصد بالعانس الخمر، والقتل هو مزجها.

و إن تعددت الأسماء إلا أن التخييل و الإيهام و التورية شيء واحد، قال القزويني: التورية وتسمى الإيهام أيضا، وهي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد به البعيد منهما "[4]، ويعرِّف العلوي التورية بقوله: " ومعناها أن يكون بعض الألفاظ له معنيان: أحدهما قريب، والآخر بعيد، فتُورده متوهما إرادة القريب وأنت تريد البعيد"[5]. و الحدان متطابقان .

وتتكرر الأمثلة نفسها في التخييل والإيهام والتورية، ومن الأمثلة التي وردت عندهم قول الشاعر:

حملناهم طراً على الدهم بعدما خلعنا عليهم بالطعان ملابسا

ومنه قوله تعالى: ((اَلرَّحْمَانُ عَلَى اَلْعَرْشِ اِسْتَوى)) (طه:5)، وكل الآيات التي توهم التجسيم أو المشابهة،

1. السابق، ص4
2. نفسه، ص 5
3. نفسه، ص 7
4. الإيضاح، ص 400
5. الإيجاز، ص47

ومن الشواهد قول عمرو بن أبي ربيعة:[1]

أيُّها المنكحُ الثريّا سُهيلاً عَمْرَكَ الله، كيف يلتقيان؟
هي شاميّة إذا ما استقلتْ وسُهيلُ إذا استقلَّ يمانِ

يتوهم السامع أنه يريد بسهيل و الثريا النجمين وهو المعنى القريب، لكن مراده الثريا المرأة التي كان يتغزل بها لما زُوِجت بسهيل.

مما سبق يمكن أن نستنتج أن:

. العلوي اهتم كثيرا بهذا المبحث وذلك لما له من علاقة بالعقيدة، فهو من أنفع الأبواب في تنزيه المولى عز وجلّ، كما أنه كثير في كتاب الله عز وجل

. سماه السكاكي ((الإيهام)) وسماه العلوي ((التخييل)) وسماه ابن الأثير ((التورية))

. عرّفه العلوي لغة ثم اصطلاحا، وهو تعريف ينطبق على التورية.

. وجدنا عند ابن الأثير مصطلح التورية الذي ينطبق تعريفه على التخييل.

ـ أورد العلوي الكثير من الأمثلة خاصة من كتاب الله عزَّ وجل، ومن أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومن كلام الإمام على(كرّم الله وجهه)، ومن كلام البلغاء، وهذا من باب التيسير.

1 . ديوان عمرو بن أبي ربيعة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل بيروت، ص 674

الخاتمــة

في ختام هذه الرسالة نستطيع القول أن العلوي حاول التجديد في عدة مواطن، كما حاول التيسير على متعلم البلاغة في مواطن أخرى، و كان مقلدا في مواطن غيرها؛ فالعلوي من البلاغيين الذين دعوا صراحة إلى التيسير والتسهيل، وتتمثل مظاهر التيسير والتسهيل عنده في ثلاثة عناصر هي:
الترتيب الدقيق للمادة، تحديد التعريفات، و إيراد الشواهد الكثيرة و المتنوعة و تحليلها وشرحها خاصة الشاهد القرآني.

أ. تنظيم المادة البلاغية:

العلوي أصولي ضليع في علم الكلام أفاده هذا في بسط المادة البلاغية في ترتيب شديد، لكن يعاب عليه إسرافه الشديد في التفريعات والتقسيمات، بحيث يضيع القارئ و يتوه ويكاد يضل طريقه في الإمساك برأس الخيط.

ب. التعريفات وتحديد المصطلحات:

عرض العلوي المسائل البلاغية عرضا مفصلا، ناقش فيها آراء كبار البلاغيين من أمثال عبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، وابن الأثير، ومصححا لكثير من الآراء التي رآها فاسدة، ومدليا برأيه فيها، يظهر ذلك جليا في مباحث الحقيقة والمجاز والاستعارة.

إن العناية بالمصطلح من مراجعة دقيقة وتحديد تعتبر من أهم مظاهر التيسير في الدرس البلاغي، لذلك حرص العلوي كل الحرص على مراجعة المصطلحات وتحديدها بدقة، فقد اشتمل كل من الطراز والإيجاز على مصطلحات بلاغية ونقدية كثيرة، وكانت طريقته في التعامل مع كل مصطلح هي أن يعرّفه لغة ثم اصطلاحا ثم يأتي بعد ذلك بالشواهد المبينة لهذا المصطلح، وقد لمسنا هذا واضحا في مباحث الحقيقة والمجاز والاستعارة خاصة.

ج. إيراد الشواهد والأمثلة:

إن تحديد المصطلحات ومناقشة البلاغيين فيها لإظهار مواطن الصواب أو الخطأ أمر لا يكفي لإقناع المتلقي بصواب الفكرة، لذلك كان الشاهد أقوى تأثيرا، لما له من القدسية و التاريخية، والقلب و الشعور يتأثران بكل أسلوب جميل تكاملت فيه عناصر البلاغة، من جمال اللغة و قوة التركيب وإيقاع مؤثر، وهي عناصر كلها متوفرة في القرآن الكريم، لذلك نجده يحتل المرتبة الأولى في الشواهد التي ركّز عليها العلوي، كما أن لثقافته الأصولية يد في ذلك، ثم يأتي بعد ذلك الشاهد الشعري في المرتبة الثانية، وربما يعود ذلك إلى قدسية الشعر في قلوب العرب، فهو علمهم الأول، الذي بنيت عليه ثقافتهم، ثم الشاهد من الحديث النبوي الشريف، ثم يأتي الشاهد من كلام الإمام علي (كرّم الله وجهه).

لقد كان العلوي متميزا في منهجية اختيار الشواهد، بحيث اقتضى منه هذا النهج تقديم شواهد النثر على شواهد الشعر، ثم ذَكر العديد من النصوص التي لم يذكرها غيره من البلاغيين، وركَّز على الشاهد القرآني،

وقد كان مجددا في هذا المجال. وطريقة العلوي في اختيار الشواهد بعناية وتحليلها، وتذوق البلاغة، هي عودة إلى طريقة إمام البلاغة الأول عبد القاهر الجرجاني.

ومن أهم النتائج التي خلص إليها البحث:

ـ إن أكثر المباحث التي وجدناه مجددا فيها هي موضوع المجاز والاستعارة، وقد ظهر تجديده في التعاريف والحدود، وقد أظهر في هذا المبحث روحا نقدية وأسلوبا مقنعا مدعما بالأدلة والبراهين، كما ارتضى لنفسه تعريفا خاصا بالمجاز خالف فيه البلاغيين.

. حاول التجديد في تعريفه للحقيقة، فجاء تعريفه أكثر شرحا وتفصيلا؛ ربط فيه بين المعنى اللغوي للحقيقة و المعنى الاصطلاحي، في حين اقتصر تعريف ابن الأثير على الحقيقة اللغوية، كما توسّع في الحديث عن أنواع الحقائق من لغوية وعرفية وشرعية، وفسّر أكثر بالأمثلة و الشواهد.

. خَلُصَ إلى أن الحقائق الشرعية غير خالية من معانيها اللغوية، لكنها صارت حقائق في معانيها الشرعية.

. أبدع العلوي وجدد في حديثه عن الفروق بين الحقيقة و المجاز.

. استبعد الحقائق العرفية والشرعية من دائرة المجاز.

ـ وضع مصطلح: مجاز معنوي لغوي غير مقيّد، للنوع الذي سماه السكاكي: المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير مفيد، ويسمى حديثا بالاستعارة الميتة.

ـ سار العلوي على نهج السكاكي الذي بدوره اقتفى أثر عبد القاهر في اعتبار (المجاز المعنوي اللغوي غير المقيَّدِ) غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين، فلا يكون الناتج الدلالي معتبرا.

ـ جدد في تعريفه للمجاز المرسل، وعرّفه تعريفا خالف فيه علماء البلاغة، و أورد له الكثير من الشواهد القرآنية، في حين لم يكن تعريف السكاكي له دقيقا؛ إذ يمكن أن ينطبق على الاستعارة.

.كان مقلدا للرازي حين أورد علاقات المجاز المرسل وحددها بعدد معين.

ـ خالف السكاكي في تعريفه وتسميته للمجاز المقيد الراجع إلى حكم الكلمة، في حين سماه السكاكي : المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه.

ـ قلّد السكاكي في اعتبار المجاز العقلي مجازا لغويا، في حين اعتبره الأكثرية من علماء البيان مجازا عقلياً.

. لقد اعتنى العلوي بالتبويب، والتقسيم، والتعريف، والاستشهاد، وتخريج الشواهد، و مقارنة بلاغة صور الاستعارة في القرآن الكريم بصورها في شعر الشعراء موضحا ما تميز به القرآن الحكيم من دقة و إعجاز في عرض صورها وهذا من باب التيسير على دارس البلاغة.

. لقد حاول التجديد في تعريفه للاستعارة المجردة بأن قدم تعريفا أكثر وضوحا ويسرا من تعريف السكاكي.

. قسم الاستعارة إلى أنواعها بموضوعية تقسيما واعيا هادفا.

. خالف السكاكي حين اعتبر الاستعارة التخيلية استعارة مكنية، بينما عدّها السكاكي استعارة تصريحية، وفي هذا نوعٌ من التجديد.

. جدد حين جعل الاستعارة التصريحية أصلية و تبعية، وكذلك جعل المكنية أصلية و تبعية، بدليل الشواهد التي ساقها وهو هنا يختلف مع السكاكي، الذي لم يكن مرتاحا إلى الاستعارة التبعية في التصريحية، فبعد أن درسها و مثَّل لها، اقترح إلغاءها و تحويل أمثلتها إلى الاستعارة المكنية.

.كان تعريفه للاستعارة التحقيقية أوضح وأبسط من تعريف السكاكي لها وهذا نوع من التجديد والتيسير.

. قسَّم الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين إلى خمس مراتب مقلّدا السكاكي في هذه التقسيمات ولم يأتي بجديد ما عدا التنويع في الأمثلة والشواهد القرآنية.

. أخذ العلوي الكثير من الشواهد عن السكاكي و القزويني وفي هذا تقليد.

. ذهب إلى أن الوصل يكون في المفردات والجمل، وهذا ما ذهب إليه السكاكي.

. لم يذكر العلوي في الوصل التناسب بين الجملتين، مع أنه عنصر هام للوصل، وذكره السكاكي و القزويني.

. لم يذكر في الوصل حين يكون الفصل إيهاما بخلاف المقصود، مثل: لا وعافاك الله. وذكره القزويني.

. لم يذكر في الوصل اشتراك الجملتين في الحكم الإعرابي إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم و خص بها المفرد. كذلك القزويني لم يفعل.

. أضاف عنصر الصفة في كمال الاتصال.

. أضاف في الوصل عطف الصفات بعضها على بعض.

. جعل السكاكي الاستئناف (شبه كمال الاتصال) ثلاثة أضرب أخذها عنه العلوي وفي كان مقلدا .

. في مبحث الاستئناف (شبه كمال الاتصال) حاول العلوي التيسير بالإكثار من الشواهد وإضافة شواهد جديدة على التي أوردها السكاكي و القزويني.

. حرص على إعطاء تعريف لكل أسلوب من الأساليب الإنشائية.

. وقع في الخلط حين صنّف كل من الترجي و العرض والدعاء ضمن الإنشاء الطلبي. وجعل من الإنشاء غير الطلبي المدح والذم والتعجب فقط، أما القَسَم فقد صنّفه ضمن علم البديع.

. ذكر صيغتين للأمر، وهما: ((اللام)) التي تسبق الفعل المضارِع، وتحذف إذا كان الفعل للفاعل المخاطب فتنتج صيغة أخرى هي الفعل الأمر، وحسب رأيه حُذِفت لقوة الدلالة بالفاعلية والخطاب.

. خالف العلوي السكاكي هذا الأخير اعْتَبَرَ ((أم)) من أدوات الاستفهام، ونقده في هذا مبيناً أن ((أم)) من حروف العطف لا الاستفهام.

ـ خالف السكاكي هذا الأخير أقصى من النداء ما سماه "صورته صورة النداء،وليس بنداء" وهو صيغة النداء التي ترد على جهة الاختصاص نحو قولهم: ((نحن نفعل كذا أيها القوم))، بينما اعتبره العلوي نوع من النداء لم يقصد به النداء، وإنما جاء على جهة الاختصاص.

. أشار السكاكي إلى أن أسلوب الاستفهام يختلف عن الأمر والنهي والنداء في أن حركة المعنى تنتقل من الخارج إلى الداخل (داخل الذهن)، في حين أنَّ الأساليب الأخرى تنتقل حركة المعنى من الداخل إلى الخرج، وهذا ما لم يشر له العلوي.

. جعل العلوي التمني هو توقع، بينما هو طلب الأمر المحبوب، الذي لا يُتوقع حصوله، إما لأنه مستحيل حدوث أو صعب التحقيق، بينما التوقع يكون في الرجاء

. ناقش ثلاث قضايا متعلقة بالنهي لم نجدها عند السكاكي وهي:

أ . هل يكون النهي عن الشيء أمرا بضده أم لا؟

وأشار العلوي لهذا الموضوع نظرا لأهمية في فهم نصوص القرآن الكريم، الذي تنبني عليه الأحكام.

ب . هل يكون النهي دالا على الاستمرار أم لا؟

كان رأيه أن النهي لا يدل على التكرار؛ لأن الغرض من قولنا: ((لا تقمْ)) هو عدم القيام مطلقا من غير توقيت.

ج . هل يُجزم جواب النهي أم لا؟

اختار جواز جزم جواب النهي بتقدير الشرط، مثل قولنا: ((لا تأتنا تجهل أمرنا))، فالتقدير فيه:((إلا تأتنا تجهل أمرنا)).

. لم يفصل السكاكي بين التقديم والتأخير اللفظي والتقديم والتأخير المعنوي أما ابن الأثير والعلوي فقد فصلا بينهما.

. تناول العلوي التأخير كما تناول التقديم على عكس السكاكي الذي تناول التقديم فقط باعتبار العمليتين متزامنتين، فإذا حدث تقديم للمسند معناه تأخيرٌ للمسند إليه، ويكون ذلك للأسباب ذاتها.

. تقديم المبتدأ على الخبر الاسمي ذكره السكاكي، بينما تجاهله ابن الأثير والعلوي ؛ لأنه إذا كان المبتدأ المعرّفة الأصل فيه التقديم بمقتضى قواعد النحو أي جاء في موضعه الطبيعي، فإن هذا لا يحتاج إلى مبررات

لتقدمه، إذ إن المبررات تعني أنه تحرك من موضع إلى آخر، كما يعني التقديم والتأخير تحريك بعض العناصر اللغوية لتحقيق غرض بلاغي وليس تقديم الرتب النحوية وفق قواعد اللغة التي لا اختيار للمتكلم فيها كتقديم المبتدأ المعرفة على الخبر النكرة.

ـ لم يشر السكاكي ولا القزويني إلى تقديم المسند إليه إذا جاء على شكل: ((غير)) أو ((مثل)) أو ((هذا))، في حين أشار إليها العلوي، وفي هذا نوع من التجديد.

. تحدث السكاكي عن تقديم المسند ، بينما تحدث العلوي عن تأخير المسند إليه.

لقد العلوي حاول التجديد بأن اتخذ لنفسه طريقا غير طريق ابن الأثير ويتضح ذلك حين:

ـ قسَّم ابن الأثير الجناس إلى سبعة أقسام، واحدٌ يدل على حقيقة الجناس والستة الأخرى مشبهة ، أما العلوي فقد قسِّمه إلى قسمين، الأول يشمل الجناس التام، ثم جعل المفروق و المتشابه و المستوفي من الجناس التام، والقسم الثاني يشمل الجناس الناقص و أثبت له عشرة أنواع.

ـ لم يعطي ابن الأثير للأنواع التي أوردها أسماء، ما عدا النوع الرابع (المعكوس)، والنوع الخامس (المجنَّب)، في حين وضع العلوي مصطلحا لكل الأنواع التي ذكرها مثل: المستوفي، والكامل، والمختلف، والمطلق، والمركب، والمفروق، و المرفو، والمذيّل، والمزدوج، والمصحَّف، والمضارع، و المطرّف، والمشوش، والمعكوس، وتجنيس الإشارة، والمتشابه، و المحرّف، و القلب، أما ابن الأثير فلم يستعمل سوى مصطلحات ثلاث هي: التجنيس المطلق، والمعكوس، والمجنّب.

. نلاحظ أنه لا تشابه بين ما جاء به ابن الأثير و العلوي إلا في النوع الرابع (المعكوس) سواء في معكوس الألفاظ أو معكوس الحروف.

أما حين نوازن بين ما أورده السكاكي وما عند العلوي، نجد:

. قسّم السكاكي الجناس إلى تسعة أقسام دون الفصل بين الجناس التام و الناقص وجعلها كلها في مرتبة واحدة، وهذا ما لم يفعله العلوي.

. فصَّل العلوي في تعريف الجناس التام، بينما السكاكي أوجز في ذلك.

. جعل السكاكي الجناس الناقص هو ما اختلفت فيه الحركات، وهذا نوع من أنواع الجناس الناقص سماه العلوي المختلف.

ـ تشابه بين الجناس المضارع و اللاحق والمزدوج عندهما وربما أخذ العلوي عن السكاكي هذه الأنواع لكنه توسّع في شرحها على نحو لم يفعله السكاكي، الذي اكتفى في الكثير من الأحيان بضرب مثال على النوع دون شرحه.

. أما ما يؤخذ على العلوي في مبحث الجناس فهو كثرة التقسيمات؛ إذ يوجد من الأنواع ما يمكن دمجها مثل:

. المذيّل و المضارع و المطرّف فقد عرّفهم بالتعريف نفسه، أما المتشابه و المصحّف فكلاهما تتفق فيه اللفظتان خطا، و المستوفي هو نفسه التام.

. المحرّف و المختلف كلاهما ما اختلفت فيه اللفظتان في الحركات

ـ تناول موضوع السجع ودرسه دراسة مركزة، في حين يكثر عند ابن الأثير الاستطراد والخروج عن الموضوع.

. حاول التيسير وتقريب المفاهيم من المتلقي ابتداء من تعريف السجع إلى أنواعه، وتفسير و شرح الحدود شرحا لم نجده عند السكاكي ولا عند ابن الأثير، الذي أخذ عنه العلوي أنواع السجع لكنه نحى نحو التيسير بالشرح والإكثار من الشواهد القرآنية خاصة و التي فاقت الثلاثة وعشرين آية.

ـ أورد أنواعا للسجع التي لم يوردها ابن الأثير وهي: المتوازي، و المطرّف، والمتوازن. أما السكاكي فجعلها: مطرّف، ومتواز، و مرصّع.

. تعريفه لرد العجز على الصدر كان أدق من تعريف السكاكي، الذي قصره على الشعر وذكر مواقعه فيه.

. خالف العلوي السكاكي في بعض تقسيمات هذا اللون البديعي.

. يؤخذ على العلوي كثرة التقسيمات و التفريعات لرد العجز على الصدر ؛ حتى أن القسم الذي يكون فيه اللفظان المكرران أحدهما في حشو المصراع الأول، والثاني في آخر المصراع الثاني جعله أنواعا.

. كان مقلدا في تعريفه للطباق و المقابلة؛ فهو لا يكاد يخرج عما وضعه السكاكي وابن الأثير.

ـ استعمل السكاكي مصطلح المطابقة للدلالة على الطباق، ومصطلح المقابلة للدلالة على المقابلة، واستعمل ابن الأثير مصطلح المقابلة للدلالة عليهما معا، أما العلوي فاستعمل مصطلح التطبيق، والتضاد، والتكافؤ، للدلالة على الطباق، ثم جمع الطباق والمقابلة تحت اسم واحد هو المقابلة كما فعل ابن الأثير.

. تعريف العلوي للالتفات أكثر شمولية ووضوحا و تفسيرا (حاول التجديد و التيسير).

. لم يقف العلوي عند صور الالتفات وأسراره واكتفى ببيان موقع الالتفات في الكلام.

. أقصى ما قاله العلوي عن فائدة الالتفات هو إيقاظه للشعور وتنشيطه لذهن المتلقي.

.كان مقلدا في تقسيم الالتفات إلى أنواعه وأخذه عن ابن الأثير.

. صنّف اللفُّ والنشر ضمن الألوان البديعية اللفظية، وهو عند البلاغيين من الأشكال البديعية المعنوية.

. اهتم كثيرا بمبحث التخييل لما له علاقة بالعقيدة؛ لأنه من أنفع الأبواب في تنزيه المولى عز وجلّ، وهو كثير في كتاب الله عز وجل، سماه السكاكي ((الإيهام)) وسماه العلوي ((التخييل)) وسماه ابن الأثير ((التورية)).

قائمة المصادر والمراجع

المصادر و المراجع

. القرآن الكريم برواية ورش

. أساس البلاغة، ابن عمر الزمخشري، ط1، دار صادر بيروت، 1412 . 1992م

ـ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، ،ط1، دار المدني جدة ،مطبعة المدني القاهرة، 1412هـ. 1991م .

ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث (الأبعاد المعرفية و الجمالية)، يوسف أبو العدوس، ط1، الأهلية للنشر و التوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، 1997م.

. الأغاني، أبي الفرج الأصفهاني،تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مج21، دار الثقافة بيروت، لبنان.

ـ الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ((من العلوم المعنوية و الأسرار القرآنية))، يحي بن حمزة العلوي، تحقيق بن عيسى باطاهر، ط1، دار المدار الإسلامي، 2007 م .

ـ الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني و البيان و البديع)، الخطيب القزويني، تحقيق عبد القادر حسين،ط1، مكتبة الآداب، 1416هـ. 1996م.

. البحث البلاغي عند العرب، شفيع السيد، دار الفكر العربي، القاهرة.

ـ البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع، القاضي الحافظ محمد بن علي الشوكاني، ط1، مطبعة السعادة القاهرة،1348هـ. الموقع: http:// majles.alukah.net/show thread.php? t=38881

. البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة، ط4، دار الفكر العربي القاهرة، 1421هـ ، 2001م.

. البلاغة تطور و تاريخ، شوقي ضيف، ط12، دار المعارف.

. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة.

. البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، محمد صلاح أبو حميدة، رسالة دكتوراه، 1428 . 2007م. الموقع: http:// www.4shared.com/file58617469

. البيان العربي (دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية)، بدوي طبانة، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، 1377هـ 1958م. الموقع:http:// www.al-mostafa.com

ـ البيان و التبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ. 1998م.

. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ، 1423هـ، 2002م.

. التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصّاب، دار الثقافة، الدوحة، دولة قطر، 1405هـ، 1985م.

. تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، ترجمة عبد الحميد العبادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة 1400هـ 1980م. الموقع:
http:// majles.alukah.net/show thread.php? t=22598

ـ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور، تحقيق مصطفى جواد و جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، .1375هـ، 1956م

ـ دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير، عبد الواحد حسن الشيخ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1986م. الموقع: http:// www.al-mostafa.com

. دراسات في الفرق، صابر طعيمة، مكتبة المعارف، الرياض. الموقع:
http:// majles.alukah.net/show thread.php? t=21916

ـ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،1422هـ ، 2001م

. ديوان أبي تمام، تقديم وشرح محي الدين صبحي، مج1، ط1، دار صادر بيروت، 1997م.

. ديوان أبي العتاهية، تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت، 1400هـ 1980م.

. ديوان امرئ القيس، دار صادر بيروت، 1421هـ 2000م.

. ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تحقيق سليم خليل قهوجي، دار الجيل، بيروت، 1422هـ، 2003م.

. ديوان البحتري، تح يوسف الشيخ محمد، ج1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1421هـ 2000م

. ديوان جرير، دار صادر بيروت.

. ديوان الخنساء، دار صادر بيروت، لبنان، 1377هـ 1958م.

. ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر بيروت.

. ديوان عمرو بن أبي ربيعة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل بيروت.

. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت.

. ديوان المتنبي، ط15، دار صادر بيروت، 1414هـ 1994م.

. شرح مقامات الحريري، أبو العباس القيسي الشريشي، تحقيق إبراهيم شمس الدين، مج3، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1427هـ 2006م.

ـ صحيح مسلم للعلامة الإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، طبع بلبنان سنة 2005م.

ـ الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، جابر عصفور، ط3، المركز الثقافي العربي، 1992م.

ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الأعجاز، يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1423هـ 2002م.

. الفرق بين الفرق، عبد القاهر بغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1414هـ 1995م.

. فن القول، أمين الخولي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م. الموقع: http:// www.al-mostafa.com

. فنون بلاغية، أحمد مطلوب، ط1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1395هـ. 1975م.

. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية.

. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق أبو الوفا نصر الهوريني، ط2، 1428 . 2007م

. الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله بن عمر الزمخشري، تحقيق يوسف الحمادى، ج1، مكتبة مصر.

. اللزوميات، أبو العلاء المعري، مج2، دار صادر بيروت.

. لسان العرب، ابن منظور، ط5، دار صادر بيروت، 1412هـ. 1992م.

. اللغة العربية معنا ومبناها، تمام حسّان، ط5، عالم الكتب، القاهرة، 1427هـ، 2006م.

ـ المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1419 هـ . 1998م

. المجاز في اللغة والقرآن الكريم (بين الإجازة... والمنع...عرض..وتحليل..ونقد)، عبد العظيم المطعني، ج2، مكتبة وهبة، 1428هـ. 2007م

. المصباح في المعاني و البيان و البديع، بدر الدين بن مالك، تحقيق حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب. الموقع: http:// majles.alukah.net/show thread.php? p=264277

ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ 1983م.

ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج2، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ، 1986م

ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج3، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1407هـ . 1987م.

. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1420 هـ. 2000م

. مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين و النقاد و البلاغيين (دراسة تاريخية فنية)، أحمد عبد السيد أحمد الصاوي، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1988م

ـ من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي، نزيه عبد الحميد فراج، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1417هـ، 1997م. موقع: http:// www.al-mostafa.com

. نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، ط1، دار الشروق، القاهرة ، 1419. 1998م.

. الدوريات:

ـ تيسير البلاغة في كتب التراث د/ بن عيسى باطاهر، مقال نشر بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 68، السنة التاسعة والعشرون، ذو القعدة 1425 هـ . جمادي الأولى 1426 هـ الموافق لـ جوان 2005م

ـ البلاغة عند العلوي بين التنظير و التيسير د/ بن عيسى باطاهر، مقال نشر بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، العدد 26 شوال 1323هـ ديسمبر 2003م.