جامعة الخليل
عمادة الدراسات العليا
برنامج اللغة العربية و آدابها

دراسة المسائل البلاغيّة في "الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم"
لصلاح الدّين الصّفديّ (ت ٧٦٤هـ)

إعداد
تمام أحمد محمّد السّلامين

إشراف
الدكتور: بسّام عبد العفو القواسمي

قدّمت هذه الرّسالة استكمالًا لمتطلّبات درجة الماجستير في اللّغة العربيّة
بعمادة الدّراسات العليا في جامعة الخليل

١٤٣٤هـ - ٢٠١٢م

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

(الإسراء ٨٨)

الإهداء

إلى من يُخفض لهما جناح الذّل من الرّحمة

و يقف المداد حائرًا و الكلمات عاجزة أمام تضحياتهما

ربّ ارحمهما كما رباني صغيرا... أمّي الحبيبة و أبي العزيز

فهذه ثمرة من ثمار بذور غرستماها... أهديها لكما

شكر و تقدير

أتوجّه بخالص الشّكر و العرفان و وافر الامتنان إلى الدّكتور "بسّام القواسمي" مشرفًا على هذه الرّسالة، إذ منحني من علمه و وقته الكثير، و أولى رسالتي توجيهاته و إرشاداته إلى أن أضحت على ما هي عليه الآن، فجزاه الله كلّ خير.

و إلى الأساتذة أعضاء هيئة المناقشة الذين تكرّموا بقبول مناقشة هذه الرّسالة، راجية من المولى –عزّ و جلّ– أن يمنّ عليّ بالإفادة من علمهم و نصحهم وإرشادهم، فلهم جزيل الشّكر.

و الشّكر لجميع أساتذتي الكرام في قسم اللّغة العربيّة الذين ننهل من علمهم ومعارفهم، و يبذلون كلّ جهدهم لينيروا لنا درب المعرفة، فجزاهم الله خيرًا.

و لا أنسى كلّ من كان له فضل عليّ في إتمام هذه الرّسالة، و مدَّ لي يد العون و المساعدة، فلكم جميعًا جزيل الشّكر و العرفان.

الباحثة

فهرس المحتويات

الإهداء.....ت

الشكر والتقدير.....ث

الملخص.....ذ

مقدمة.....ر

الفصل الأول: علم المعاني

المبحث الأول: الإسناد الخبري.....١

١- مفهوم الخبر.....١

٢- حذف المسند إليه.....٩

المبحث الثاني: الإنشاء الطلبي وأغراضه المجازية.....١٦

١- التّمني.....١٧

٢- الاستفهام.....٢١

٣- الأمر.....٢٨

٤- النّداء.....٣٠

المبحث الثالث: أسلوب الالتفات.....٣٢

المبحث الرابع: الإيجاز والإطناب.....٤٧

أوّلًا: الإيجاز.....٤٨

١- إيجاز الحذف.....٥٠

٢- إيجاز القصر.....٥٣

ثانيًا: الإطناب.....٥٤

١- التكرير.....٥٥

٢- الاعتراض.....٦٨

المبحث الخامس: أسلوب القصر.....٧٦

الفصل الثاني: علم البيان

المبحث الأول: التّشبيه.....٨٧

المبحث الثاني: الاستعارة.....١٠٤

المبحث الثالث: المجاز المرسل.....١١٧

المبحث الرابع: الكناية.....١١٩

الفصل الثالث: علم البديع

المبحث الأول: المحسّنات المعنويّة.....١٢٥

١- الطّباق.....١٢٥

٢- التّدبيج.....١٢٩

٣- المقابلة.....١٣٢

٤- التّورية.....١٣٩

٥- الاستخدام.....١٤٤

٦- القول بالموجب.....١٥١

٧- التّجريد.....١٥٥

٨- التّقسيم.....١٥٩

٩- الجمع مع التّقسيم.....١٦٢

١٠- حسن التّعليل.....١٦٣

١١- المبالغة.....١٦٧

١٢- إيهام التّوكيد.....١٧٤
١٣- التّنديد.....١٧٥
١٤- الإدماج.....١٧٦
١٥- عتاب المرء نفسه.....١٧٧
١٦- الإلغاز.....١٨٠
١٧- التّفسير بعد الإبهام.....١٨١
١٨- المناسبة.....١٨٣
١٩- الإيضاح.....١٨٤
٢٠- إرسال المثل.....١٨٥
المبحث الثاني: المحسّنات اللّفظيّة.....١٨٧
١- الجناس.....١٨٧
أ- الجناس التّام.....١٩٠
ب- الجناس النّاقص.....١٩٦
ج- الجناس المعنوي.....٢٠٢
٢- القلب.....٢٠٥
٣- ردّ العجز على الصّدر.....٢١١
٤- الموازنة.....٢١٥
٥- لزوم ما لا يلزم.....٢١٦
الخاتمة.....٢١٧
الفهارس.....٢٢٠
- المصادر والمراجع.....٢٢١

- الآيات القرآنيَة الكريمة ٢٢١
- الأحاديث النّبويّة الشّريفة ٢٢٦
- الأمثال ٢٢٧
- الأشعار ٢٢٨
- الأعلام ٢٣٦
- الأماكن ٢٣٩
- المصطلحات البلاغيّة.....٢٤٠

المُلخَص

كتاب "الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم" للصّفديّ، من الكتب المهمّة و المشهورة، و زاد من أهمّيّته و قيمته ما ضمّنه إيّاه المؤلّف من مسائل و آراء تتوزّع بين علوم مختلفة خاصّة ما يتعلّق منها بعلوم العربيّة، و هذا البحث يتناول ما ورد فيه من مسائل بلاغيّة بالدّراسة، و ذلك بعرض آراء الصّفديّ و موازنتها مع آراء غيره من البلاغيّين القدامى و مناقشة تلك الآراء، و هذا النّوع من الدّراسات يُثري مجال الدّراسات اللّغوية، و ساعد المنهجان: الوصفيّ التّحليليّ و المقارن في إعداد هذه الدّراسة.

و استقام البحث في ثلاثة فصول و خاتمة، **الفصل الأوّل** تناول دراسة مسائل علم المعاني، و**الفصل الثّاني** خُصّصَ لدراسة مسائل علم البيان، أمّا **الثّالث** فكان لدراسة مسائل علم البديع، وأهمّ نتائج هذه الدّراسة وردت في الخاتمة.

و قد بيّنت دراسة هذه المسائل البلاغيّة آراء الصّفديّ في كلّ مسألة، التي تمثّلت في موافقته لجمهور البلاغيّين أو مخالفته لهم، كذلك تبيّن من الدّراسة اهتمام الصّفديّ بمسائل علم البديع أكثر من غيرها.

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، و نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ سيّدنا محمّدًا عبده و رسوله، سيّد الأنبياء، و إمام البُلغاء، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى أصحابه الكرام المُنتجَبين، و من تبعهم وسار على دربهم إلى يوم الدّين، و بعد:

فإنّ علماء العربيّة تناولوا علومها المختلفة بالبحث و الدّراسة، و تراكمت جهودهم في هذا المجال على مرّ العصور تاركين لنا نتاجًا ضخمًا من الكتب و المصنّفات، و العصر المملوكيّ أحد تلك العصور الذي ازدهرت فيه علوم العربيّة بفضل علمائه الذين لا يمكن لأحد تجاهل نتاجهم أو غضّ الطّرف عنه.

و من أشهر علماء ذلك العصر صلاح الدّين الصّفديّ، الذي صنّف مؤلّفات عديدة في مختلف علوم العربيّة، و كان من أشهرها كتاب "الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم"، فهو كتاب شرح فيه القصيدة الموسومة بلاميّة العجم لمؤيّد الدّين الطّغرائيّ الذي عاش أيّام الدّولة السّلجوقيّة، في أواخر القرن الخامس الهجريّ، و أوائل القرن السّادس، و تناول في شرحه كثيرًا من المسائل النّحويّة و الصّرفيّة و البلاغيّة، و كان له رأيه الخاصّ في العديد من المسائل البلاغيّة.

و يتناول هذا البحث دراسة المسائل البلاغيّة في الغيث المسجم، و سبب تخصيصه بدراستها هو أنّ هناك من تناول دراسة المسائل النّحويّة، و الصّرفيّة، و القضايا النّقديّة؛ ليكون حلقة جديدة في سلسلة الدّراسات التي تناولت الغيث المسجم بالبحث و الدّراسة.

و تتمثّل أهميّة البحث في أنّه يُشكّل إضافة جديدة إلى مكتبة البلاغة العربيّة، يفيد منها المهتمّون بدراسة هذا العلم، فهو يتضمّن كثيرًا من آراء الصّفديّ في مسائل بلاغيّة مختلفة، فجمع آراء أحد العلماء أو بعضها في علم من علوم العربيّة في مؤلّف مستقلّ، و مناقشتها، و موازنتها مع آراء غيره من البلاغيّين القدامى، هو ممّا يثري مجال الدّراسات اللّغويّة، و يُساعد المحدثين في دراساتهم.

و في حدود علم الباحثة فإنّه لم يتناول أحد دراسة المسائل البلاغيّة في الغيث المسجم بشكل مستقلّ؛ كما جاء في هذه الدّراسة، غير أنّ هناك دراسة بعنوان:"الصّفديّ و شرحه على لاميّة العجم دراسة تحليليّة" للباحث نبيل محمّد رشاد، تناول فيها عددًا من المسائل البلاغيّة الواردة في الغيث، و كان أكثرها من مسائل علم البديع، و اكتفى الباحث في معظمها بعرض رأي الصّفديّ في المسألة و طريقة تناوله لها من غير أن يُبديَ رأيه فيما قاله الصّفديّ.

و من المناهج التي اعتمدتها الباحثة في هذه الدّراسة المنهج الوصفيّ التّحليليّ الذي أفادت منه في عرض آراء الصّفديّ و غيره من البلاغيّين، و المنهج المقارن في الموازنة بين تلك الآراء ومناقشتها.

و جاءت الدّراسة في ثلاثة فصول و خاتمة، **فالفصل الأوّل** تناول دراسة مسائل علم المعاني، و هي: الإسناد الخبريّ، و الإنشاء الطّلبيّ و أغراضه المجازيّة، و أسلوب الالتفات، و الاعتراض، و أسلوب الحصر.

و تناول **الفصل الثّاني** دراسة مسائل علم البيان، و هي: التّشبيه، و الاستعارة، و المجاز المرسل، و الكناية.

أمّا **الفصل الثّالث**، فموضوعه دراسة مسائل علم البديع بقسميه: المحسّنات المعنويّة، والمحسّنات اللّفظيّة، حيث تضمّن كثيرًا منها.

و في **الخاتمة** عرضت الباحثة أهم نتائج هذه الدّراسة، أملًا في أن يكون هناك من يجد فيها إشارات تفتح أمامه آفاقًا جديدة في البحث و الدّراسة.

و قد أفادت الدّراسة من جملة من المصادر و المراجع التي كانت عونًا لدراسة المسائل البلاغيّة، فكان " الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم" للصّفديّ المنهل الرّئيس الذي استقت منه الباحثة مادّة دراستها، إلى جانب كثير من المؤلّفات منها: "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجانيّ، و"تحرير التّحبير" لابن أبي الإصبع المصريّ، و "المثل السّائر" لضياء الدّين ابن الأثير، و"تلخيص المفتاح" و "الإيضاح" للخطيب القزوينيّ، و "المطوّل" للتّفتازانيّ، و غيرها الكثير التي لا يمكن تجاهل أهميّتها و قيمتها في البحث.

و أخيرًا فقد حاولت الباحثة موازنة ما ورد من آراء بلاغيّة للصّفديّ في كتابه الغيث مع آراء غيره، و رجّحت في مواطن كثيرة الرّأي الذي كانت ترى أنّه أقرب إلى الصّواب، و بذلت في هذا جهدها، و بعد هذا فكلّها أمل أن تكون قد وُفّقت في هذه الرّسالة، فإن وُفّقت فمن الله عزّ و جلّ وبفضله، و إن قصّرت فمن نفسها، و عذرًا عن أيّ تقصير أو زلل، و الله المستعان و له الحمد والشّكر.

الفصل الأوّل

عِلْـــمُ المَعـــــَانِـي

المبحث الأوّل: الإسناد الخبريّ

المبحث الثّاني: الإنشاء الطّلبيّ و أغراضه المجازيّة

المبحث الثّالث: أسلوب الالتفات

المبحث الرّابع: الإيجاز و الإطناب

المبحث الخامس: أسلوب القصر

المبحث الأوّل

الإسناد الخبريّ

قسّم العلماء العرب الكلام إلى قسمين رئيسين هما: الخبر، و الإنشاء، و اهتمّوا في دراساتهم البلاغيّة بتحديد مفهوم كلّ منهما بغرض التّمييز بينهما وَفْقَ معايير كانت محلّ إجماع بين العلماء العرب، رغم اختلاف وجهات نظرهم في أهميّة تلك المعايير في التّمييز بين الظّاهرتين الأسلوبيّتين، و قد تعرّض الصّفديّ في كتابه الغيث المسجم لبعض الجوانب المتعلّقة بهاتين الظّاهرتين، خاصّة ما يتعلّق بالأسلوب الخبريّ، من حيث مفهومه، و قَبوله للصّدق أو الكذب بخلاف الإنشاء، و مسوّغات حذف المسند إليه في الجملة.

١- مفهوم الخبر

الخبر لغة: خَبُرت بالأمر؛ أي عَلِمْتُه، و الخبر: ما أتاك من نبأ عمّن تستَخْبِر، و الخبر: النّبأ، وخبّره بكذا و أخبره: نبّأه، و الخَبَرُ: بالتّحريك واحد الأخبار، و استخبره: سأله عن الخبر، و طلب أن يُخبِره.(١)

الخبر اصطلاحًا: ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الخبر منحصر في الصّدق و الكذب، فقالوا في تعريفه: هو ما احتمل الصّدق و الكذب، و اختلفت آراء العلماء في معنى الصّدق والكذب، غير أنّ أكثرهم أجمعوا على أنّ صدق الخبر يعني مطابقة حكمه للواقع، و كذبه عدم مطابقة حكمه للواقع.(٢)

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (خبر).

(٢) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ٢٥، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ١٧٢-١٧٣، وابن عربشاه، **الأطول**، ٢١٢/١-٢١٥، و مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٤٦٥/٢.

يُشير هذا التّعريف إلى أنّ معيار قَبول الصّدق و الكذب أو عدمه، كان من أهمّ المعايير وأشهرها للتّمييز بين الخبر و الإنشاء وتحديد مفهوم كلّ منهما، فالكلام عندهم إمّا أن يحتمل الصّدق و الكذب أو لا، فالأوّل خبر، و الثّاني إنشاء،[١] و أضاف بعضهم قيدًا آخر في تعريفهم للخبر، و هو: أنّه ما احتمل الصّدق و الكذب لذاته، أي لذات الخبر نفسه؛ ليُخرج الخبر المقطوع بصدقه، كخبر الله تعالى، و خبر رسوله – صلّى الله عليه و سلّم–.[٢]

ذهب الصّفديّ مذهب الجمهور في معنى صدق الخبر و كذبه، إذ عرّف الصّدق بقوله:"الصّدق خلاف الكذب، و هو الإخبار بما يطابق الواقع في نفس الأمر"،[٣] و الكذب بقوله:"الكذب خلاف الصّدق، و هو الإخبار بما يخالف الواقع في نفس الأمر"[٤].

ويتطرّق الصّفديّ لمسألة خلافيّة مهمّة ذات صلة بموضوع الصّدق و الكذب، فيذكر أنّ بعضهم استشكل قوله تعالى:﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾،[٥] و السّؤال المطروح حول هذه الآية، كما يقول الصّفديّ هو: كيف يكونون كاذبين و قد شهدوا بالرّسالة،[٦] و صدّقهم الله بقوله:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**﴾؟ ناقش الصّفدي هذا الإشكال و أجاب عن هذا السّؤال، و من المفيد تبيان سبب الإشكال حول تفسير هذه الآية، و مناقشة الآراء المختلفة في ذلك، و مِنْ ثمّ عرض رأي الصّفديّ لمعرفة ما إذا جاء رأيه موافقًا لآراء غيره أم لا.

---

(١) للاطّلاع على هذه المعايير ينظر: صحراوي، مسعود، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، ٥٨–٨٣.

(٢) ينظر: السّيوطي، **شرح عقود الجمان**، ٩، و الدّمنهوريّ، أحمد، **حلية اللّب المصون**، ٣٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ٣٢٤/٢.

(٤) **نفسه**، ٣٢٤/٢.

(٥) المنافقون، ١.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٢٥/٢.

كان للإشكال الذي ظهر في تفسير معنى هذه الآية و بيان المراد منها علاقة مباشرة بالخلاف الذي وقع حول معنى صدق الخبر و كذبه، فقد كان لجمهور العلماء رأي في هذه المسألة خالفه بعضهم، و كان منْ بين هؤلاء النّظّام[١]، الذي ذهب إلى أنّ صدق الخبر يعني مطابقته لاعتقاد المُخبر، و لو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع، و كذبه يعني عدم مطابقته لاعتقاد المُخبر و لو كان مطابقًا للواقع، فقول القائل:"السّماء تحتنا" معتقدًا ذلك صدق، و قوله:"السّماء فوقنا" غير معتقد ذلك كذب، و منَ الأدلّة التي استند إليها النّظّام لإثبات صحّة ما ذهب إليه قوله تعالى:﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾،[٢] فهو يرى أنّ الله تعالى كذّب المنافقين في قولهم:"إنّك لرسول الله" مع أنّه مطابق للواقع، فلو كان مجرّد مطابقته للواقع كافيًا في الصّدق لما كذّبهم الله تعالى فيه؛ لأنّه خبر مطابق للواقع، لكنّ تكذيبهم فيه جاء لأنّهم لم يعتقدوا بصدق ذلك الخبر.[٣]

هذا ما رآه النّظّام، غير أنّ الكثير ممّن جاء بعده منَ البلاغيّين لم يوافقوه الرّأي، أمثال القزوينيّ و التّفتازانيّ والبخاريّ، و جاءت ردودهم مختلفة، أمّا القزويني فردّ قول النّظام من ثلاثة وجوه هي:[٤]

---

(١) هو إبراهيم بن سيّار ، أبو إسحاق النظام، من أئمّة المعتزلة، تبحّر في علوم الفلسفة، له نظمٌ رائق، و هو شيخ الجاحظ، و له تصانيف منها: كتاب "الجواهر و الأعراض"، و كتاب "النّبوّة". (ت. ٢٣١هـ). ينظر: الذّهبيّ، **سير أعلام النّبلاء**، ٣٦/٢٠.

(٢) المنافقون، ١.

(٣) ينظر: السّكّاكيّ، **مفتاح العلوم**، ٢٥٤، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ١٧٣-١٧٤، و البابرتي، أكمل الدّين، **شرح التلخيص**، ١٦٧.

(٤) ينظر: **تلخيص المفتاح**، ٤٨، و **الإيضاح**، ٢٥-٢٦.

الأول: أنّ المعنى نشهد شهادة واطأت[١] فيها قلوبنا ألسنتنا، كما يترجم عنه (إنّ) و (اللّام)، وكون الجملة اسميّة في قولهم:"إنّك لرسول الله"، فالتّكذيب واقع في قولهم "نشهد" و ادّعائهم فيها المواطأة، لا في قولهم "إنّك لرسول الله".

الثّاني: أنّ تكذيب المنافقين توجّه إلى تسمية إخبارهم شهادة، و هو إخبار خلا عن المواطأة، والإخبار إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادة في الحقيقة.

الثّالث: قد يكون المعنى أنّهم كاذبون في المشهود به، أي في قولهم:"إنّك لرسول الله"، و هو أمر قد زعموه؛ لأنّهم يعتقدون أنّه خبرٌ على خلاف ما عليه حال المُخبر عنه، و نبّه السّبكيّ إلى الفهم الخاطىء الذي فهمه بعض الشرّاح لهذا الوجه كما يقول؛ إذ اعتقدوا أنّ معنى كلام القزوينيّ هو أنّ الصّدق راجع إلى الاعتقاد و المطابقة معًا،[٢] و أشار التّفتازانيّ إلى ذلك أيضًا، و بيّن المقصود من كلام القزوينيّ بقوله:"المعنى إنّهم لكاذبون في المشهود به، أعني في قولهم:"إنّك لرسول الله"، لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد و اعتقادهم الكاسد؛ لأنّهم يعتقدون أنّه غير مطابق للواقع، فيكون كاذبًا عندهم لكنّه صادق في نفس الأمر لوجود المطابقة، فَلْيُتَأمّل؛ لئلّا يُتوهّم أنّ هذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد و عدمها، فبين المعنيين بَوْنٌ بعيد".[٣]

و تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الأوجه الثّلاثة ذكرها الزّمخشريّ في تفسيره لهذه الآية الكريمة،[٤] و بذلك يكون القزوينيّ قد وافق الزّمخشريّ في هذه القضيّة.

---

(١) واطأت: وافقت. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (وطأ).

(٢) ينظر: **عروس الأفراح**، ١/١٠٩.

(٣) **المطوّل**، ١٧٥.

(٤) ينظر: **الكشّاف**، ١١٠٨.

و أمّا التّفتازانيّ فقد ردّ على ما جاء به النّظّام منْ خلال شرحه للوجوه الثّلاثة التي عرضها القزوينيّ، فكان ممّا قاله: إنّه جعل التّكذيب الوارد في الآية الكريمة تكذيبًا للمنافقين في قولهم:"نشهد" و ليس في قولهم:"إنّك لرسول الله"؛ لأنّها شهادة لا يواطىء فيها القلب اللّسان، و هذا موافق لما قاله القزوينيّ و السّبكيّ، إلّا أنّه أشار بعد هذا إلى أمر، و هو أنّ شهادة هؤلاء المنافقين التي لا يوافق فيها القلب اللّسان يترتّب عليها أنّ ما جاء على ألسنتهم لا يطابق ما في قلوبهم (اعتقادهم)، لكنّه في الوقت ذاته مطابق للواقع الخارجيّ، و هو أنّ محمدًا –صلّى الله عليه وسلّم– هو رسول الله، و ذلك راجع إلى كونهم منافقين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، و بناء على هذا يكون اعتقادهم مخالفًا للواقع، و بالتالي فهم كاذبون في شهادتهم،(١) و ما أشار إليه التّفتازانيّ كان الفرّاء قد ذكره من قبل، إذ قال:"قد شهدوا للنّبيّ –صلّى الله عليه و سلّم– فقالوا:"و الله يعلم إنّك لرسوله" فكيف كذّبهم الله، يقال: إنّما أكذَب ضميرهم؛ لأنّهم أضمروا النّفاق، فكما لم يقبل إيمانهم وقد أظهروه، فكذلك جعلهم كاذبين؛ لأنّهم أضمروا غير ما أظهروا".(٢)

كذلك أكّد التّفتازانيّ أمرًا آخر هو أنّ عبارة "نشهد" في الآية الكريمة إنشاء و ليست خبرًا، إذ يقول:"و ما قيل إنّه راجع لقولهم "نشهد" و إنّه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء، لأنّا لا نسلّم أنّه خبر بل إنشاء"،(٣) و بما أنّ الشهادة إنشاء فلا توصف بالكذب، إنّما الصّدق و الكذب منْ أوصاف الخبر، و قد بيّن الدّسوقيّ ذلك بأنّ التّفتازانيّ أجاب عن هذا بقوله:"فالتّكذيب راجع إلى قولهم: "نشهد"، باعتبار تضمّنه خبرًا كاذبًا"،(٤) و شرح الدّسوقيّ هذا الكلام بالقول: إنّ التّكذيب راجع إلى الشّهادة لا باعتبار نفسها بل باعتبار ما تضمّنته، و هو أنّ ألسنتنا وافقت قلوبنا، أو شهادتنا هذه

---

(١) ينظر: **المطوّل**، ١٧٤.

(٢) **معاني القرآن**، ١٥٨/٣.

(٣) **المطوّل**، ١٧٤.

(٤) **نفسه**، ١٧٤.

صادرة منْ صميم القلب، فكأنّه قيل لهم: دعواكم أنّ هذه الشهادة من صميم القلب كذب؛ لأنّها لم تكن منْ صميم القلب، أو دعواكم أنّ ألسنتكم وافقت قلوبكم كذب؛ لأنّه لا موافقة في ذلك.[١]

و عرض التّفتازانيّ في نقاشه لهذه المسألة وجهًا آخر قال إنّه لم يذكره أحد من القوم، و هو أن يكون التّكذيب في هذه الآية راجعًا إلى حَلْفِ المنافقين بأنّهم لم يقولوا: لاتنفقوا على منْ عند رسول الله حتى ينفضّوا منْ حوله، و اعتمد في هذا على رواية للإمام البخاريّ عن زيد بن أرقم[٢] أنّه قال: "كُنْتُ مَعَ عَمِّي فَسَمِعْتُ عبدَالله بنَ أُبَيّ بن سَلُولَ يَقُولُ: لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عنْدَ رَسُولِ الله حَتَّى يَنْفَضُّوا، و قَالَ أَيْضًا: لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْها الأَذَلَّ، فَذَكَرْتُ ذلِكَ لِعَمِّي، فَذَكَرَهُ عَمِّي لِرَسُولِ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ–، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ– إِلَى عبدِاللهِ ابْنِ أُبَيٍّ و أَصْحَابِهِ فَحَلَفُوا مَا قالوا، فَصَدَّقَهُمْ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَ كَذَّبَنِي، فَأَصَابَنِي هَمٌّ لَمْ يُصِبْنِي مِثْلُهُ، فَجَلَسْتُ فِي بَيْتِي، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ:﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ**﴾[٣] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿**هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنفَضُّوا**﴾[٤]، إِلَى قَوْلِهِ:﴿**لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ**﴾[٥]، فَأَرْسَلَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَرَأَهَا عَلَيَّ ثُمَّ قَالَ:"إِنَّ اللهَ قَدْ صَدَّقَكَ".[٦]

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي، ٤١١/١-٤١٢.

(٢) هو زيد بن أرقم بن قيس النّعمان بن مالك الخزرجيّ، غزا مع النّبيّ –صلّى الله عليه و سلّم– سبع عشرة غزوة، روى الكثير من الأحاديث النّبويّة، و روى عنه عدد من الصّحابة، قيل: إنّه توفّي سنة ٦٦هـ، وقيل: سنة ٦٨هـ. ينظر: ابن حجر العسقلانيّ، **الإصابة في تمييز الصّحابة**، ٥٨٩/٢.

(٣) المنافقون، ١.

(٤) المنافقون، ٧.

(٥) المنافقون، ٨.

(٦) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿**اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً**﴾ يجتنّون بها، حديث رقم (٤٩٠١).

و كان علاء الدّين البخاريّ[1] من العلماء الذين تعرّضوا لقضيّة صدق الخبر و كذبه منْ خلال تفسير الآية نفسها، لكنّه ذهب مذهبًا مغايرًا لسلفه، ففي معرض حديثه عن الخبر والإنشاء ناقش قوله تعالى:﴿**نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**﴾،[2] حيث استدلّ بما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة منْ أنّ "نشهد" في هذه الآية إنشاء، و لكن ليس بمعنى إنشاء الشّهادة كما قال التّفتازانيّ، و إنّما هي يمين، أي بمعنى الحلف؛[3] لأنّ الإمام أبا حنيفة يرى أنّ منْ قال: أشهد بالله لقد كان كذا، فإنّ هذا يمين، كذلك مَنْ قال: أشهد لقد كان كذا دون النّيّة كان يمينًا أيضًا، و احتج في ذلك بقوله تعالى:﴿**اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[4]، فنشهد في الآية بمعنى اليمين.[5]

و ما ذهب إليه البخاريّ، استنادًا لما ورد عن أبي حنيفة، كان الزّمخشريّ قد نوّه إليه في تفسيره للآية الكريمة حين ذكر توجيهًا آخر للآية يمكن أن يكون هو المراد منها، و هو أنّ الشهادة تجري مجرى الحلف فيما يراد به من التّوكيد، آخذًا برأي الإمام أبي حنيفة من أنّ (أشهد) يمين استدلالًا بقوله تعالى:﴿**اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً**﴾،[6] فيقول:"يجوز أن يُراد أنّ قولهم:"إنّك لرسول الله"، يمين منْ

---

(١) هو محمّد بن محمّد ، بن الشّيخ عماد الدّين البخاريّ، المعروف بالشّيخ علاء الدّين أبي عبد الله، كان عالمًا بالفقه و اللّغة و البلاغة، له مصنّفات منها: "نزهة النّظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر"، (ت. ٨٤١هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **المنهل الصّافي**، ٦٩٨/٢، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٢١٤/٧.

(٢) المنافقون،١.

(٣) ينظر: البخاريّ، علاء الدّين، **نزهة النّظر في كشف حقيقة الإنشاء و الخبر**، تحقيق: أحمد السلامين، رسالة دكتوراة، جامعة أبردين، ٢٠٠٩، ٩٤.

(٤) المنافقون، ٢.

(٥) ينظر: ابن مودود، عبدالله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، ٤٩/٤-٥٠، و الزّيلعي، فخر الدّين عثمان، **تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق**، ١٠٩/٣- ١١٠.

(٦) المنافقون، ٢.

أيمانهم الكاذبة؛ لأنّ الشّهادة تجري مجرى الحلف فيما يُراد به من التّوكيد، يقول الرّجل: أشهد وأشهد بالله ... في موضع أُقسم، و به استشهد أبو حنيفة –رحمه الله– على أنّ (أشهد) يمين".[١]

واضح أنّ البخاريّ خالف منْ قال: إنّ التّكذيب الموجّه للمنافقين ليس لأنّ (نشهد) خبريّة كاذبة، و لا لأنّهم كاذبون في قولهم:"إنّك لرسول الله"، لمخالفة ذلك لاعتقادهم، بل لأنّ (نشهد) هنا جملة لإنشاء الحلف، فيكون التّكذيب الموجّه للمنافقين في هذه الآية تكذيبًا لحلفهم.[٢]

بعد هذا النّقاش الموجز لأهمّ الآراء المتعلّقة بقضيّة التّكذيب في الآية المذكورة، فإنّه لا بدّ من مناقشة ما تقدّم به الصّفديّ من إجابة عن هذا الإشكال، إذ يرى أنّ تكذيب المنافقين في هذه الآية موجّه إلى ما تضمّنته جملة خبرهم من التّوكيد بإدخال (إنّ) على أحد جزأيها و(اللّام) على الجزء الآخر، و هما لثبوت التّوكيد و زيادته، فما جاء من التّوكيد في خبرهم حُمل على أنّه ادّعاء عن صميم القلب، لكنّه ادّعاء غير مطابق للواقع عندهم؛ لأنّ الواقع عندهم و في اعتقادهم خلافه، فالتّكذيب توجّه إلى ما تضمّنه الادّعاء نفسه، أي قولهم: "نشهد"، لا إلى معنى الخبر منْ حيث هو، و لهذا يرى الصّفديّ أنّ الله تعالى وسّط قوله:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**﴾،[٣] بين جملة الادّعاء وهي قوله تعالى:﴿**نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**﴾،[٤] و جملة التّكذيب و هي قوله تعالى:﴿**وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾؛[٥] و ذلك دفعًا لرجوع الذّهن إذا توهّم أنّ التّكذيب عائد إلى معنى الخبر، فكان معنى الآية: و الله يشهد إنّهم لكاذبون فيما ادّعوه منْ مواطأة قلوبهم لألسنتهم.[٦]

---

(١) **الكشّاف**، ١١٠٨.

(٢) ينظر: البخاريّ، علاء الدّين، **نزهة النّظر في كشف حقيقة الإنشاء و الخبر**، ٩٢–٩٥.

(٣) المنافقون، ١.

(٤) المنافقون، ١.

(٥) المنافقون، ١.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٢٥/٢.

و الصّفديّ يوافق في هذا الرّأي القزوينيّ و ما قاله الزّمخشريّ في حديثه عن فائدة قوله تعالى:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**﴾،[١] إذ يقول الزّمخشريّ:"فإن قلت: أيّ فائدة في قوله تعالى:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**﴾[٢]؟ قلت: لو قال: قالوا: نشهد إنّك لرسوله، و الله يشهد إنّهم لكاذبون، لكان يوهم أنّ قولهم هذا كذب، فوسّط بينهما قوله:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**﴾،[٣] ليُميط هذا الإيهام"،[٤] ويُذكر أنّ السّكاكيّ أشار إلى الفائدة ذاتها في حديثه عن الآية الكريمة.[٥]

كذلك ذكر الصّفديّ أنّ التّكذيب في هذه الآية قد يرجع إلى الشّهادة؛ لأنّ الشّهادة إذا لم تواطىء القلوب فيها الألسنة لم تكن شهادة في الحقيقة، فهم كاذبون في تسمية ذلك شهادة، فيكون المراد: و الله يشهد إنّهم لكاذبون عند أنفسهم؛ لأنّهم يعتقدون أنّ قولهم: إنّك لرسول الله كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المُخبر عنه.[٦]

يتبيّن ممّا سبق عرضه أنّ الصّفديّ لا يخالف –في هذه المسألة ما ارتآه فيها– كلٌّ من الزّمخشريّ والقزوينيّ، و لو كان عنده رأي غير ذلك لنصّ عليه.

٢. حذف المسند إليه

منْ دقائق اللّغة و بديع أساليبها أنّك إذا حذفت أحد ركني الجملة، أو شيئًا منْ متعلّقاتها، كان ذلك أبلغ في الكلام من الذّكر، يقول عبد القاهر الجرجانيّ في الحذف:"هذا باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، و الصّمت

---

(١) المنافقون، ١.
(٢) المنافقون، ١.
(٣) المنافقون، ١.
(٤) **الكشّاف**، ١١٠٨.
(٥) ينظر: **مفتاح العلوم**، ٣٩٤.
(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٢٥/٢.

عن الإفادة أزيد للإفادة، و تجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، و أتمّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبن"،[١] وليست للحذف دومًا هذه المِيزة؛ لأنّه يكون مُخلًّا بالمعنى أحيانًا؛ لذا على المتكلّم أن يتنبّه إلى ذلك، و أن يراعيَ سلامة المعنى و المحافظة على صحّته إذا ما استعمل هذا الأسلوب الذي تحدّث عنه الجرجانيّ.

يُعدُّ المسند إليه أهمّ ركني الجملة، و وجوده فيها أمر مهمّ، غير أنّه يمكن حذفه بوجود قرينة دالّة على ذلك، و لا بدّ مع القرينة من أغراض ترجّح الحذف على الذّكر، و ذكر الصّفديّ بعض الأغراض البلاغيّة الموجبة لحذف المسند إليه و خاصّة الفاعل، لكنّه اكتفى بذكرها دون توضيح أو تمثيل، حيث مثّل لثلاثة أغراض منها فقط؛ و السبب الذي دفعه لهذا الاختصار عدم التّطويل، وفيما يأتي ذكر للأغراض التي مثّل لها الصّفديّ: [٢]

١. قد يكون الحذف للتّفعيل، أي للمحافظة على الوزن الشّعري، كما في قول عروة بن أُذَينة[٣]: **(الكامل)**

إِنْ الَّتِي زَعَمتْ فؤادَكَ ملَّها خُلِقَتْ هَواكَ كَمَا خُلِقْتَ هَوىً لَها[٤]

البيت على البحر الكامل، و لو قال الشّاعر: خلقها الله، لما صحّ التّفعيل في تقطيع البيت.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، ١٧٧.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ١٥٦/١.

(٣) هو عروة بن أذينة، أبو عامر اللّيثيّ، و أذينة لقب، و اسمه يحيى بن مالك، كان من فحول الشّعراء، (ت. ١٣٠ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٣٦٣/١٩-٣٦٤.

(٤) **الدّيوان**، ٣٦٠.

٢. و قد يُحذف المسند إليه للتّوافق، أي منْ أجل المحافظة على القافية في آخر البيت، ومثال ذلك قول لبيد بن ربيعة: **(الطّويل)**

و مَا المَرْءُ إلّا كَالشِّهابِ وَ ضَوْئِهِ يَحورُ رَمادًا بَعْدَ إِذْ هوَ سَاطِعُ

و مَا المالُ وَ الأَهْلونَ إلّا وَدائِعٌ وَ لا بُدَّ يومًا أنْ تُرَدَّ الوَدائِعُ(١)

فلو ذكر الشّاعر الفاعل و قال: أنْ يرُدَّ النّاسُ الودائعَ، لاختلّت القافية لصيرورتها مرفوعة في الأوّل منصوبة في الثّاني.

٣. و قد يكون الحذف للمحافظة على السّجع، كقول أحدهم:"كَثُر النّضال و قتل الرّجال".

أمّا الأغراض التي ذكرها الصّفديّ ولم يمثّل لها فهي:(٢)

١. الجهل بالمسند إليه، فقد يكون مجهولًا، لذلك يلجأ المتكلّم إلى حذفه، و مثال ذلك قول المرقّش الأكبر(٣): **(البسيط)**

إنْ تَبْتَدِرْ غايَةً يَوْمًا لِمَكْرُمَةٍ تَلْقَ السَّوابِقَ مِنّا و المُصَلّينا(٤)

٢. العلم به، فقد يكون المسند إليه معلومًا للسّامع، لذا لا حاجة لذكره، و مثاله قوله تعالى:﴿**خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾(٥)، فخالق الإنسان هو الله –تبارك و تعالى–، و هذا لا يُماري فيه عاقل،

---

(١) **الدّيوان**، ١٦٩–١٧٠.

(٢) ينظر: الصّفديّ، **الغيث المسجم**، ١/١٥٦، و القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ٥٥–٥٦، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ١/١٩١، و الدّسوقيّ، **حاشية الدّسوقيّ**، ١/٥٤٠–٥٤٨، و الصّعيديّ، عبد المتعال، **بغية الإيضاح**،٧٦–٧٨، و المراغي، أحمد مصطفى، **علوم البلاغة**، ١٠٧–١٠٨.

(٣)هو ربيعة بن سعد بن مالك، و هو من عشّاق العرب المشهورين، و صاحبته ابنة عمّه أسماء، وسُمّي المرقّش لقوله: الدّار قفرٌ و الرّسوم كما رقّش في ظَهرِ الأديمِ قَلَم. ينظر: ابن قتيبة، **الشّعر و الشّعراء**، ١/٢١٠–٢١٣.

(٤) **ديوان المرقّشين**، ٨١. المُصلّينا: المُصلّي من الخيل الذي يجيء بعد السّابق؛ لأنّ رأسه يلي صلا المتقدّم و هو تالي السّابق. ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة (صلا).

(٥) سورة الأنبياء، ٣٧.

ومثاله –أيضًا– قول المتنبّي: **(الطّويل)**

سُبِقْنَا إلى الدُّنْيا فَلَوْ عاشَ أَهْلُها مُنِعْنا بِهَا مِنْ جَيْئَةٍ وَذُهُوبِ[1]

فالفاعل هنا هم "الأقوام السّالفة".

٣. قد يُحذف المسند إليه تطهيرًا للّسان عنه، و ذلك تحقيرًا له، و مثال ذلك قول النّابغة:

(الطّويل)

لَئِنْ كُنْت قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً لَمُبْلِغُكَ الوَاشِي أَغَشُّ وَ أَكْذَبُ[2]

فحذف الشّاعر اسم الواشي هنا احتقارًا له، و مثاله –أيضًا– أنّك إذا قلت:"مُوَسْوِسٌ و ساعٍ في الفساد فيما ضرّ و ما نفع فوجبت مخالفته"، تريد الشّيطان، فأنت حذفته لقصد صون اللّسان عنه واحتقاره.

٤. و عكس الحقارة المدح و التّعظيم، فقد يكون سبب حذف المسند إليه هو صونه عن اللّسان تعظيمًا له، كأن تقول:"مفرّجٌ للكرب"، و يُقصد به الله تعالى، و تقول: "رُزقنا ومُطرنا"، تعظيمًا لذكر اسم الله الرّازق، و مثال ذلك أيضًا قول أبي الطّمحان القيني[3]: **(الطّويل)**

أَضَاءَتْ لَهُم أَحْسَابُهُمْ وَ وُجوهُهُمْ دُجَى اللّيْلِ حتَّى نَظَمَ الجِزْعَ ثاقِبُهْ

نُجومُ سَماءٍ كُلَّمَا انْقَضَّ كَوْكَبٌ بَدَا كَوْكَبٌ تَأوِي إِلَيْهِ كَواكِبُهْ[4]

فالشّاعر حذف المسند إليه و هو المبتدأ في قوله:"نجوم سماء"، و التّقدير "هم نجوم سماء"، وذلك لصون الممدوح عن لسان المادح.

---

(١) **الدّيوان**، ١/١٧٥.

(٢) **الدّيوان**، ٧٢.

(٣) هو حنظلة بن الشّرقيّ، أبو الطِّمحان القينيّ، كان فارسًا شاعرًا صعلوكًا، و كان نديمًا للزّبير بن عبد المطّلب، ثمّ أدرك الإسلام، (ت. ٣٠هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٤/٣٣٥، و ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ١/٦٠.

(٤) ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ١/٦٠.
الجِزْع: ضرب من الخرز اليمانيّ و هو الذي فيه بياض و سواد. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (جزع).

٥. و قد يكون الحذف لاختبار تنبّه السّامع عند القرينة، كقولك:"نوره مُستفاد منْ نور الشمس، هو واسطة عقد الكواكب"، تريد القمر، فهل يتنبّه السّامع بوجود هذه القرائن للمقصود من العبارة؟

٦. و قد يكون الحذف لاختبار مقدار تنبّه السّامع، هل يتنبّه بالقرائن الخفيّة أم لا؟ و مثال ذلك: أن يزورك رجلان أحدهما أقدم صحبة من الآخر فتقول لمنْ معك:"جديرٌ بالإحسان"، تريد: الأقدم صحبةً جدير بالإحسان.

٧. و قد يكون سبب حذفه الاختصار، الذي هو:"غرض مطّرد في الحذف، فتارة يكون وحده، و تارة يكون مع غيره منْ أغراض الحذف"، و مثال ذلك قوله تعالى:﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**﴾،[١] فالفاعل هنا محذوف للاختصار، و تقدير الكلام: فعاقبوا بمثل ما عاقبكم الناس به؛ و مثاله أيضًا قول الأُقَيشر الأسديّ[٢]: **(الطّويل)**

سَريعٌ إلى ابْنِ العَمِّ يَلْطُمُ وَجْهَهُ وَ لَيْسَ إلى دَاعِي النَّدا بِسَريعِ

حَريصٌ على الدُّنْيا مُضِيْعٌ لِدينِهِ وَ لَيْسَ لِمَا في بَيتِهِ بِمُضِيْعِ[٣]

فتقدير الكلام "هو سريع" و قد حذف المسند إليه (المبتدأ) لصون اللّسان عنه مع الاختصار والاحتراز عن العبث؛ "إذ القرينة دالّة عليه فذِكره عبث، لكن لا بناءً على الحقيقة وفي نفس الأمر بل بناءً على الظّاهر، و إلّا فهو في الحقيقة الرّكن الأعظم من الكلام، فكيف يكون ذِكره عبث؟"[٤]

وبعد ذكر الصّفديّ الأغراض التي ترجّح حذف المسند إليه، خصّ منها ما يمكن أن يُسوّغ حذف

---

(١) سورة النّحل، آية ١٢٦.

(٢) هو مغيرة بن عبد الله، شاعر من الكوفة، و يعرف بالأقيشر لأنّه كان أحمر الوجه أقشر، و له شعر كثير، (ت. ٨٠هـ). ينظر: الذّهبيّ، **تاريخ الإسلام**، ٥/٥٦٠-٥٦١.

(٣) **الدّيوان**، ٩٢.

(٤) التّفتازاني، **المطوّل**، ٢١١.

الفاعل في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

نَـاءٍ عَـنِ الأهْـلِ صِفْـرُ الكَـفِّ مُنْفَـرِدٌ   كَالسَّيْـفِ عُـرِّيَ مَتْنَـاهُ عَـنِ الخَلَـــلِ[1]

يقول الصّفديّ:"حذف الفاعل هنا يحتمل أن يكون طلبًا للتّفعيل؛ لأنّه لو ذكره لم يصحّ التّفعيل في تقطيع البيت، و يحتمل أن يكون طلبًا للإبهام على السّامع، و يُحتمل أنْ يكون للجهل به؛ لأنّ الذي عرّى السّيف لا يُعلم، و يُحتمل أنْ يكون غير ذلك".[2]

و عند النّظر في الأغراض التي أوردها الصّفديّ، فإنّه يمكن عَدَّ المحافظة على الوزن منْ أهمّ الأغراض التي حُذف الفاعل لأجلها في هذا البيت، فالطّغرائيّ نظم لاميّته على البحر البسيط، ولو ذكر الفاعل هنا لاختلّ الوزن الشّعري في البيت، و خالف بذلك أبيات القصيدة. أمّا بخصوص الغرضين الآخرين، فإنّ الشّاعر طبقًا لمعنى البيت، كما ذكره الصّفديّ، كان قد شبّه نفسه في غُربته و اجتناب النّاس له لفقره، مع ما بلغه منْ مكانة رفيعة في العلم و الفضل، إلّا أنّه لا يعبأ به أحدٌ و لا يُنظر إليه، بالسّيف المُعرّى منْ حِليَته؛[3] فكلاهما و حالهما كذلك لا ينظر إليهما أحد، منْ هنا يتّضح أنّ معرفة السّامع للفاعل ليس مهمًّا ليجعله الشّاعر مُبهمًا عليه، فالأهمّ في البيت تشبيه حال الشّاعر بالسّيف المُعرّى، لا معرفة منْ عرّى السّيف، و لا سيّما وأنّ الشّاعر لم يقصد سيفًا بعينه، و بناءً عليه يكون الغرض الثّالث مستبعدًا كذلك؛ فكون الشّاعر لم يقصد سيفًا بعينه وأيّ شخص يمكن أن يكون هو الفاعل فهذا يجعل أمر معرفة الشّاعر له أو جهله به سواء، وبالتّالي يمكن القول هنا: إنّ الغرض منْ حذف الفاعل هو الاختصار، إضافة إلى طلب التّفعيل، فبما أنّ ذكر الفاعل غير ذي أهمّيّة هنا فالاختصار أولى.

(١) **الغيث المسجم**، ١/١٤٨، و **الدّيوان**، ٣٠٢.
(٢) **الغيث المسجم** ، ١/١٥٦.
(٣) ينظر: **نفسه**، ١/١٥٧.

و يلجأ الطّغرائيّ إلى طيّ ذكر الفاعل مرّة أخرى في لاميّته و ذلك في قوله: **(البسيط)**

قَـدْ رَشَّحــوكَ لأمْــرٍ إنْ فطِنْـتَ لَــهُ فَارْبَـأْ بِنَفْسِــكَ أنْ تَرْعـى مَـعَ الهَمَــلِ[1]

و في هذا يقول الصّفديّ:"و أضمر الفاعلين هنا؛ لأنّه آثر طيّ ذكرهم، إمّا للخوف منهم إذا ذُكِروا، وإمّا للجهل، و إمّا لعلم المُخاطَب بهم، و هم معهودون في ذهنه".[2]

يخاطب الشّاعر نفسه في هذا البيت قائلًا إنّ أعداءه أهّلوه لأمرٍ معيّن، باطنه لا يقود الشّاعر إلّا للمهالك، فعليه ألّا يطاوعهم فيما يرومونه منه، فهو يحذّر نفسه منْ أعاديه الذين يسعون في قهره و حُسّاده الذين يتمنّون وقوع الأذى به،[3] و بناءً على معنى البيت يمكن ترشيح غرضين اثنين من الأغراض الثّلاثة السّالفة الذّكر لإضمار الفاعل؛ لكونهما أقرب إلى الصّحّة، فقد يكون العلم بالفاعل وراء هذا الإضمار؛ لأنّ الشّاعر هنا يخاطب نفسه، و بما أنّه هو المخاطَب و يذكر أعداءه بهذه الصّورة و يعرف ما يحيكون له منْ مكائد و ما يكنّون له منْ عداء، فلا بدّ أنّه يعرفهم جيّدًا لذلك طوى ذكرهم، كذلك فإنّه لكونه يعرف أعداءه جيّدًا ومدى ما يكنّون له منْ حقد وعداء، فلا بدّ أنّه يعلم مدى خطرهم عليه، فلم يأت على ذكرهم في هذا البيت خوفًا منهم.

و من المواطن الأخرى التي تحدّث فيها الصّفديّ عن حذف الفاعل ما ورد في قوله تعالى:﴿**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ، رِجَالٌ لّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ**﴾،[4] ففي إحدى القراءات قُرئت لفظة "يُسبّح" بضمّ الياء وفتح الباء على بناء ما لم يُسمّ فاعله. و ذكر الصّفديّ أنّ حذف الفاعل هنا فيه مدحٌ عظيمٌ؛ لأنّه إذا حُذف الفاعل اقتضى أنّ الذين يُسبِّحون هم

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٩٩/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٩.

(٤) **الغيث المسجم**، ٤٠٠/٢.

(٣) **نفسه**، ٤٠٨/٢.

(٤) النّور، ٣٦-٣٧.

الجنّ والملائكة و الخلق أجمعون، كما قال الله تعالى:﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾،[1] على أحد الأقوال، ثمّ إنّه تعالى خصّهم بالذّكر في قوله:﴿**رِجَالٌ لّا تُلْهِيهِمْ**﴾، أي صفتهم ما ذُكر من المدح تشريفًا لهم و عنايةً بهم، فكأنّ السّامع تشوّق إلى أنْ يعلم منْ هم المُسبِّحون؟[2] فعقّبه بقوله:﴿**رِجَالٌ لّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ**﴾.

و هذا الغرض الذي أشار إليه الصّفديّ، ذكره بعض البلاغيّين ضمن الأغراض التي ترجّح حذف الفاعل، فالمتكلّم يقصد التّشويق بالإبهام ليأتيَ البيان بعده شافيًا حركة الشّوق إلى المعرفة.[3]

---

(١) الإسرّاء، ٤٤.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤١٢/١.

(٣) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزه، **الطّراز**، ٥٢١، و الجرجاني، محمّد بن علي، **الإشارات و التّنبيهات**، ٣٣-٣٤.

المبحث الثاني

الإنشاء الطلبيّ وأغراضه المجازيّة

الإنشاء هو القسم الثّاني منْ أقسام الكلام –حسب تقسيم البلاغيّين– و يُعرّف بأنّه: الكلام الذي ليس لنسبته خارج تُطابقه أو لا تُطابقه،[١] أي ما لا يحتمل الصّدق أو الكذب. و الإنشاء على قسمين هما: الطّلبي، و غير الطّلبي. [٢]

و القسم الأول هو ما تحدّث عنه البلاغيّون في مبحث الإنشاء؛ لأنّ هذه الأساليب تتفاوت في التّعبير و تخرج عن الأغراض الحقيقيّة و تؤدّي معانيَ مجازيّة، في حين أنّهم لم يتحدّثوا عن أساليب الإنشاء غير الطّلبيّ؛ لأنّ أكثرها في الأصل أخبار نُقلت إلى معنى الإنشاء، كما أنّها لا تستعمل إلّا في معانيها التي وضعت لها، لكنّ هذا لا يعني أنّ تلك الأساليب خالية من الاعتبارات البلاغيّة و المزايا الجماليّة، بل تكمن وراءها ملاحظات بلاغيّة و اعتبارات دقيقة.[٣]

و لم يتحدّث الصّفديّ في الغيث المسجم عن أساليب الإنشاء الطّلبيّ كلّها، و إنّما اقتصر في حديثه عن ثلاثة منها فقط، و لم يفصّل الحديث فيها كثيرًا، و هذه الأساليب هي:

١- التّمنّي

التّمنّي لغةً: تمنّى الشّيء أراده، و التّمنّي تشَهّي حصول الأمر المرغوب فيه.[٤]

---

(١) ينظر: الشّريف الجرجاني، **التّعريفات**، ٣٢، و السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ١٠٤/١، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٠٦.

(٢) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ٩٩، و ابن عربشاه، **الأطول**، ٥٦٨/١–٥٦٩، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ٤٥٩/١–٤٦٠.

(٣) ينظر: فيّود، بسيوني عبد الفتّاح، **علم المعاني**، ٣٥٤.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (منِيَ).

اصطلاحًا: طلب حصول الشّيء الذي لا يرجى حصوله.[١]

وللتمنّي أدوات، فاللّفظ الموضوع له هو (ليت)، غير أنّ هناك ألفاظًا غيرها قد تستعمل للتمنّي لأغراض بلاغيّة يُقصد إليها، مثل: (هل)، و(لو)، و(لعلّ)، و حروف التّنديم و التّحضيض، وهي: (هلّا)، و(ألا)، و(لولا)، و(لو ما).[٢]

و قد مثّل الصّفديّ للتّمنّي ببعض النّصوص الشّعريّة وآية قرآنيّة واحدة، و اكتفى في هذه النّصوص بذكرها فقط، دون الإشارة إلى ملاحظات أو تعليقات تتّصل بالنّاحية

البلاغيّة أو حتى غيرها، و منْ ذلك ما نقله منْ قول أبي عثمان سعيد بن حميد،[٣] الذي تمنّى أن يعيش مع محبوبته، و أن يموتا معًا و في وقت واحد، وأن يكون لهما المصير ذاته في الآخرة، فهو يقول: **(البسيط)**

فَإنْ نَنَـلْ عَفْـوَهُ فَالخُلْـدُ يَجْمَعُنَـا   إنْ شَاءَ أوْ في لَظًى إنْ شَـاء يُلقِينَـا

إذا التَظَـتْ بَرَّدَتْهـا بينَنَـا قُبَـلٌ   وَ بَـرْدُ ريـقٍ عَلَـى اللَّوْعَـاتِ يَشفِينَـا

حتَّى يَقـولَ جَميـعُ الخَالِدِيـنَ بِهـا   يَـا لَيْـتَ أَنّـا مَعًـا كُنّـا مُحِبِّينَـا[٤]

فالشّاعر في الأبيات الثّلاثة الأخيرة يتمنّى أنْ يجمعه و محبوبته مصيرٌ واحدٌ في الآخرة، سواء أفي الجنّة كانا أم في النّار، فَهمّه و مطلبُه أنْ يتشاركا المصير نفسه حتى لو كان جهنّم؛ لأنّه يرى أنّه سيكون هناك ما يُبرّد لظى جهنّم إذا حُشر مع محبوبته فيها، و هو ريقها الذي يشفي لوعاته

---

(١) التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٠٧، و السّيوطي، **شرح عقود الجمان**، ٤٨، و **معترك الأقران**، ٣٣٧/١.

(٢) ينظر: السّكّاكيّ، **مفتاح العلوم**، ٤١٨، و ابن مالك، **المصباح**، ١٤٩.

(٣) هو سعيد بن حميد بن سعد، أبو عثمان الكاتب، شاعر و كاتب مترسّل، أصله من النّهروان، له كتاب "انتصاف العرب من العجم"، و "ديوان رسائله"، (ت. ٢٥٠ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٦٥/٧-٦٦.

(٤) **الغيث المسجم**، ١٤٩/٢، و **الوافي بالوفيات**، ٦٥/٧.

وما سيكون بينهما منْ قُبَل، و عندها سيتمنّى جميع الخالدين في جهنّم لو أنّهم مع مَنْ يحبّون حتى يبرّدون لظى جهنّم، كما فعل الشّاعر ومحبوبته، و هذا التّمنّي مستحيل الحصول، فمصير الشّاعر و محبوبته يمكن أنْ يكون النّار، لكنْ ما تمنّاه مِنْ أن يكون مع محبوبته في النّار ليبرّدا لظاها معًا مستحيل و محال، فلا أحد يتمنّى أن يكون مَنْ يحبّ شريكًا له في مصير كهذا؛ لأنّه لا شيء يُبرّد لظى جهنّم، لا قُبَلُ المُحبّين و لا غيرها، فهذا أمر فيه مبالغة ليبيّن مقدار تمسّكه بالعيش مع محبوبته و الموت معها سويًّا حتى و لو كان المصير إلى جهنّم.

و من الأمنيات المستحيلة –أيضًا– قول الفزاريّ[١] في محبوبته: **(البسيط)**

وَ لَـوْ تَمـوتُ لَراعتْنــي وقُلْـتُ لهـــا: يـا بُؤْسَ لِلمـوتِ ليْتَ الدَّهــرُ أبْقاهــا![٢]

فلو أنّ محبوبة الشّاعر تموت، فإنّه سيتمنّى حينها لو أنّ الدّهر أبقاها خالدة، و هذا محال؛ لأنّه لا خلود لأحد في هذه الدّنيا، فكلّ شيء إلى زوال.

و ذكر الصّفديّ أنّ العبّاس بن الأحنف أبان عن غلطة لم تُعهد منه في عشقه،[٣] حيث قال:

(الطّويل)

ألا ليتنــا نَعْمى إذا حيــلَ بيْنَنـــا و تُنْشَـا لنـــا أبْصارُنـــا حينَ نَلْتَقـــي

أضِنُّ عَلى الدّنيـا بطَرَفِـي وَ طَرْفِهــا فَهـلْ بَعـدَ هـذا مِـنْ مقـــالٍ لِمُشفِـقِ؟![٤]

---

(١) عثرت في كتب التّراجم على أكثر من شخص بهذا الاسم بدون نسبة البيت المذكور لأيّ منهم، و عليه لم أتمكّن من تحديد من هو المقصود للتّرجمة له.

(٢) العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ١٤١/٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ١٥٠/٢.

(٤) رواية الدّيوان،(٢٠٢):

أضنّ عَنِ الدّنيـا بطَرَفي و طَرَفِهـا فَهَلْ بعدَ هذا مِنْ مقــالٍ لِمُشفِقِ؟!

ألا ليتنـــا نَعْمــى إذا حيـلَ بيْنَنـــا و تُجْلى لنـا أبْصارُنـا حينَ نَلْتَقي.

يتمنّى الشّاعر أنْ يَعمى هو و محبوبته إذا حال بينهما حائل و منعهما من اللّقاء، و أنْ يعود إليهما بَصراهما حين يلتقيان، و هذا تمنٍّ يستحيل حصوله.

ويقول الصّفديّ: **(الكامل)**

هَلْ يَكْتَسي المَحْبوبُ قُبْحًا زائِدًا بدَلًا مِنَ الحُسْنِ الَّذي غَطَّاهُ؟!

وَ أَراهُ بِالعَيْنِ الَّذي أبْصَرْتُهُ كَيْ لا أَرى غَيْري قَتيلَ هَواهُ[1]

و هذا تمنٍّ بـ(هلْ)، جاء به الصّفديّ ليُبرزَ المستحيل، و هو أن يكتسي المحبوب قُبحًا بدل جماله، في صورة الممكن الوقوع باستخدام (هل)؛ لأنّ الشّاعر يرغب في حدوث ذلك فعلًا، و علّل ذلك في البيت الثّاني بأنّه لا يريد أن يرى غيره قتيلًا بسبب وقوعه في هوى محبوبته، و هذا يشير إلى غيرته عليها.

و مِنَ التمنّي بِـ(لولا)، قوله تعالى:﴿ **وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[2]، و يكون الغرض مِنَ التمنّي بِـ(لولا) إذا دخلت على الماضي هو "التّنْديم"؛ أي أنّ تمنّي ما فات يتولّد منه التّنْديم، فحين يأتي أجل المقصّرين في جَنْبِ الله يتمنّون لو أنّ الله –سبحانه و تعالى– يؤخّر أجلهم حتى يتمكّنوا مِنْ فعل الخيرات و يكونوا مِنَ الصّالحين، لكنّ هذا محالٌ؛ لأنّ أجل الله إذا جاء لا يؤخّر، فلا يملكون حينها إلّا النّدم الذي لا يفيد، فجاءت أمنيتهم بعد فوات الأوان.

---

(١) **الغيث المسجم**، ١٤٩/٢.

(٢) المنافقون، ١٠.

٢- الاستفهام

الاستفهام لغة: **الفَهمُ؛ معرفتك الشّيء بالقلب، و فَهِمت الشّيء عَقلتُه و عَرفتُه، و أفهَمهُ الأمر و فهّمه إيّاه جعله يفهمه، و استفْهَمه: سأله أن يفْهَمه.**(١)

اصطلاحًا: طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا مِنْ قبل بأدوات مخصوصة.(٢)

و للاستفهام ألفاظ خاصّة موضوعة له، منها: (الهمزة)، و(هل)، و(مَنْ)، و(ما)، و(كيف)، و(كم)، و(أين)، و(أيّان)، و(متى) ...، و تُصنّف هذه الأدوات بحسب المُستَفهَم عنه إلى أنواع: فمنها ما يكون لطلب التّصديق تارة و التّصوّر تارة أخرى، و هي الهمزة في طلب تعيينها، أمّا طلب غير التّصوّر فيعني إدراك غير النّسبة في طلب تصوّر أحد قطّ؛ و طلب التّصديق يعني إدراك وقوع النّسبة –أي وقوع الحكم أو الإسناد– أو عدم وقوعها، و مثال ذلك قولك:"أقام زيد؟" فأنت تعلم أنّ بينهما نسبة إمّا بالإيجاب أو بالسّلب، لكنّك تطلب تعيينها، أمّا طلب التّصوّر فيعني إدراك غير النّسبة في طلب تصوّر أحد أجزاء الجملة، كالمسند و المسند إليه، و مثاله قولك:"أدِبْسٌ في الإناء أم عَسَلٌ؟"، فأنت تعلم أنّ في الإناء شيئًا لكنّ المطلوب هو تعيينه، و قولك:"أفي الخابِيَة دِبْسكَ أم في الزّقّ؟"، فأنت تعلم أنّ الدّبس كائن في أحدهما لكنّك تطلب التّعيين، و مِنْ هذه الأدوات ما هو لطلب التّصديق فقط، و هي (هل) التي تختصّ بهذا مِنْ بين أدوات الاستفهام، أمّا بقيّة الأدوات فهي لطلب التّصوّر فقط.(٣) و بما أنّ الهمزة تكون لطلب التّصوّر أو التّصديق، فإنّ ذلك جعل ورود (هل) في بعض التّراكيب التي ترِدُ فيها الهمزة ممّا يعدّ قبيحًا عند البلاغيين، و هذا ما جعل الصّفديّ يذكر أنّ الهمزة أعمّ مِنْ (هل)،(٤) و أَوْردَ ثلاثة أمثلة دعمًا لرأيه، و هي:

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (فهِم).

(٢) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٠٠، مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ١٨١/١.

(٣) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٠٩، و الموزعي، **مصابيح المغاني في حروف المعاني**، ٧١، ٥٠٦، و ابن عربشاه، **الأطول**، ٥٧٢–٥٧٣.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٦٨/١، و ينظر: الهروي، **الأزهية في علم الحروف**، ١٢٨.

المثال الأوّل: أنّك تقول:"أزيدًا ضرَبْتَ أم عَمْرًا؟" ولا تقع (هل) هنا، فلا تقول:"هل زيدًا ضرَبْتَ أمْ عَمْرًا؟"، و علّل ذلك بأنّ (أمْ) المتّصلة لا تقع بعد (هل)، فحيث وُجِدت (هل) وُجدَ الانقطاع.[١]

إنّ الهمزة في المثال السّابق جاءت لطلب التّصوّر، فالسّائل يعرف الحكم و هو وقوع الضّرب، لكنّه يريد أن يعرف من الذي قام بالضّرب بتعيين أحد الشّخصين المذكورين، و عندما تكون الهمزة للتّصوّر تأتي معها (أم) المُعادِلة،[٢] و بما أنّ (هل) لطلب التّصديق فإنّه يمتنع قولك:"هل زيدًا ضربت أمْ عَمْرًا؟"، و يبيّن التّفتازانيّ هذا بقوله:"وقوع المفرد بعد (أمْ) دليل على كونها متّصلة، و(أم) المتّصلة لطلب تعيين أحد الأمرين مع العلم بثبوت أصل الحكم، فهي لا تكون إلّا لطلب التّصوّر بعد حصول التّصديق بنفس الحكم، و(هل) ليس إلّا لطلب التّصديق فبينهما تدافع".[٣]

المثال الثّاني: إذا قلت:"أزيدًا ضَرَبْتَ؟"، تكون قد فصلت بين همزة الاستفهام و بين الفعل بالمفعول، و هذا لا يجوز في (هل)، فلا يجوز لك أن تقول:"هل زيدًا ضَرَبْتَ؟".[٤]

و معنى هذا الكلام أنّ تقديم (زيد) على (ضَرَبْتَ) في المثال المذكور كان مظنّة للعلم بحصول أصل النّسبة؛ لأنّ تقديم المفعول يقتضي غالبًا حصول تصديق المتكلّم بوقوع فعل الضّرب، فالسّائل طلب تعيين المفعول؛ أي من الذي وقع عليه فعل الضّرب، هل زيد أو غيره؟ و بما أنّ السّؤال عن الفاعل أو المفعول و(هل) لا يؤتى بها لهذا؛ لأنّها للتّصديق؛ أي طلب العلم بالنّسبة، و النّسبة معلومة هنا بدلالة التّقديم على الاختصاص، فإنّ (هل) تكون هنا سؤالًا عن أصل الفعل؛ أي لطلب حصول الحاصل و هو محال.[٥]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٦١/١.

(٢) ينظر: الهروي، **الأزهية في علم الحروف**، ١٢٤.

(٣) **المطوّل**، ٤١٠-٤١١.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٦٨/١.

(٥) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤١١، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ٤٧١/١.

و عدّ البلاغيّون قولك:"هل زيدًا ضَرَبْتَ؟" من القبيح و لم يمنعوه، و ذلك لاحتمالين:[1]

الاحتمال الأوّل: يمكن أن يكون (زيد) مفعولًا لفعل محذوف يفسّره الظّاهر، أي:"هل ضَرَبْتَ زيدًا؟" لكن هذا قبيح لعدم اشتغال فعل المفسّر بالضّمير، وفي المقابل لا يرَون قُبحًا في قولك:"هل زيدًا ضربتَه؟" وذلك لجواز تقدير المفسّر قبل (زيد)؛ أي: هل ضرَبْتَ زيدًا ضرَبْتَه؟ و هذا راجح عندهم؛ لأنّ الأصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التّصديق بالفعل نفسه، فيكون (هل) لطلب التّصديق.

الاحتمال الثّاني: أنّ التّقديم يمكن أن يكون لمجرّد الاهتمام بالمقدَّم و ليس للتّخصيص، وهذا الاحتمال لا وجه لتقبيحه، سوى أنّ الغالب في تقديم المفعول على الفعل هو الاختصاص، لكنّ هذا الكلام يوجب أن يكون قولك:"هل وَجْهَ الحبيب تتمنّى؟" على قصد الاهتمام دون الاختصاص قبيحًا، و لم يقل أحدٌ بتقبيح هذا الأسلوب إذا خرج عن الاختصاص.

المثال الثّالث: أنّك تقول:"أتضرب زيدًا و هو أخوك؟"، و لا يجوز أن تقول:"هل تضرب زيدًا و هو أخوك؟"؛ لأنّك في (الهمزة) تدّعي أنّ الضّرب واقعٌ بزيدٍ و أنت توبّخ الفاعل، أمّا في (هل) فلا تدّعي ذلك بل تستفهم عنه.[2]

فجمهور البلاغيّين يَروْنَ أنّ (هل) تخلّص الفعل المضارع للاستقبال، فلا يصحّ استعمالها لإنكار الفعل الواقع في الحال، كما في قولك:"هل تضرب زيدًا و هو أخوك؟"، فتقييد الضّرب

---

(١) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤١١، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ٤٧١/١.
(٢) **الغيث المسجم**، ٣٦٨/١.

بقوله:"و هو أخوك"، قرينةٌ دالّةٌ على أنّ المراد إنكار الضّرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضّرب في المستقبل.[١]

وقد تخرج أدوات الاستفهام عن معناها الحقيقي؛ لتفيد معانيَ بلاغيّةً متعدّدة (مجازيّة): كالإنكار، والاستبعاد، والتّوبيخ، والتّهكّم، والتّقرير، وغيرها،[٢] وقد ناقش الصّفديّ بعض الأمثلة التي خرج فيها الاستفهام عن معناه الحقيقيّ، و من ذلك ما جاء في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فَقُلْتُ أَدْعـوكَ لِلْجُلَّـى لِتَنْصُرَنـي وَ أَنْتَ تَخْذِلُنـي فِي الحَـادِثِ الجَلَـلِ؟![٣]

جاء الاستفهام في قول الشّاعر:"أدعوك"، فهمزة الاستفهام محذوفةٌ و أصله "أَأَدْعوك"، و الاستفهام هنا معناه التّوبيخ، فالشّاعر يخاطب صاحبه قائلًا:"أَأَدْعوك للأمر العظيم طالبًا نصرتك و أنت تخذلني في مثل هذا الحادث الجلل".[٤]

و في قوله تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ**﴾،[٥] يرى الصّفديّ أنّ الاستفهام في هذه الآية معناه التّوبيخ، و بيّن ذلك بأنّ الاستفهام هنا للمسيح –عليه السّلام– و التّوبيخ للنّصارى، أي بطريق التّعريض، و يرى أنّ الاستفهام من المسيح أبلغ من الاستفهام من النّصارى؛ لأنّه يحتمل أنّهم يقولون:"نَعَمْ كذا قال"، كذلك يرى أنّ في الاستفهام منه فائدةً أخرى و هي أنّه –عليه السّلام– قال:﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ**﴾،[٦] فكان ذلك أبلغ

---

(١) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤١٢–٤١٣، و ابن يعقوب المغربي، **مواهب الفتّاح**، ٣٧٣/١–٣٧٤.
(٢) ينظر: ابن مالك، **المصباح**، ١٥٠–١٥٢، و السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١٠٢/٢–١٠٤.
(٣) **الغيث المسجم**، ٣٣٧/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.
(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٥/١.
(٥) المائدة، ١١٦.
(٦) المائدة، ١١٧.

في توبيخهم في الموقف بين العالَمين، كذلك فإنّ في قوله:﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ**﴾[١] فائدة، لأنّه لو قال:"لم أقل لهم ذلك"، لاحتيج أن يقال له:"فما الذي قلت لهم؟"، فعَلِم المقصود و أجاب عمّا يقال له فيما بعد.[٢]

كذلك يرى الزّركشيّ أنّ معنى الاستفهام في هذه الآية الكريمة هو التّوبيخ، و هو توبيخ مُوَجَّه للنّصارى و رفض أن يكون معناه التّقرير؛[٣] لأنّ بعض البلاغيّين رأوا أنّ الاستفهام في الآية الكريمة يفيد التّقرير؛ أي أنّ الهمزة فيها للتّقرير بما يعرفه عيسى –عليه السّلام–، و الذي يعرفه هو أنّه ما قال لهم:"اتّخذوني"، لا أنّه قال لهم ذلك، فإذا أقرّ عيسى –عليه السّلام– بما يعلم و هو أنّه ما قال ذلك، انقطعت أوهام الذين ينسبون إليه ادّعاءه الألوهيّة، و كذّبهم إقراره –عليه السّلام– فقامت الحجّة عليهم،[٤] و زاد السّبكيّ بقوله: إنّه قد يقول قائل:"إنّ المقرَّر به هو ما يلي الهمزة، كما تقرّر، فيلزم أن يكون طُلب منه أن يُقرَّ بالواقع و الواقع أنّه لم يقل، قلت: بل المطلوب منه أن يُقرَّ بالأمر الواقع و لا ينافي هذا قولهم: إنّ المقرّر به هو ما يلي الهمزة، فإنّ المراد أنّ المقرّر به هو الفاعل، و تقديره: أأنت فعلت أم غيرك؟ فقد طُلب منه أن يقرّ بالفاعل منه أو من غيره، و هذا معنى قولهم: إنّ المستَفهَم عنه ما يلي الهمزة"،[٥] و هذا الرّأي هو الراجح؛ لأنّ المقرّر به هو ما يلي الهمزة بإجماع جمهور البلاغيين، و تفسير ذلك هو كما ذكره السّبكيّ، و يؤيّد هذا ما جاء في قوله تعالى:﴿**قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ**﴾،[٦] إذ ليس مُرادُ الكُفّار حمْلَ إبراهيم –عليه السّلام– بأنّ كَسْرَ الأصنام قد كان، بل يريدون الإقرار بأنّه منه كان، و دليل ذلك أنّهم أشاروا إلى

---

(١) المائدة، ١١٧.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٣٤٥-٣٤٦.

(٣) ينظر: **البرهان في علوم القرآن**، ٢/٣٣٦.

(٤) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٢٢، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ١/٤٩٣.

(٥) **عروس الأفراح**، ١/٤٦٠.

(٦) الأنبياء، ٦٢.

الفعل في قولهم:"أأنت فعلت هذا بآلهتنا"، فكان جوابه:﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾،[1] و لو كان التّقرير بالفعل لاختلف الجواب و كان:"فعلت أو لم أفعل".[2]

و يقول الطّغرائي: **(البسيط)**

تَنَامُ عَنّي وَ عيـنُ النّجْـمِ سَاهِـرةٌ وَ تَسْتَحيلُ وَ صِبْغُ اللَّيْـلِ لَمْ يَحُـلِ؟![3]

و حُذفت هنا همزة الاستفهام أيضًا و الأصل (أتنام)، و يرى الصّفديّ أنّ الاستفهام في هذا البيت يكون معناه التّوبيخ في حال اعتبرنا (ساهرة) منصوبة على أنّها حال و الخبر محذوف فيكون التّقدير: و عين النّجم تُرى ساهرة، و بالتّالي يكون المعنى:"أتنام عنّي و هذه عين النّجم تُرى ساهرة لأجلي، و تستحيل عليّ و هذا صبغ اللّيل غير حائل"، و بتقدير الجملة هكذا يكون توبيخ الشّاعر لصاحبه لكونه منْ ذوي الحواس، و قد نام عنه و استحال عليه في حين أنّ النّجم و الليل منْ غير ذوي الحواس، أمّا إذا قدّرت (عين النّجم) خبرًا و المبتدأ محذوف تقديره:"و هذه عين النّجم ساهرة"، فعندها يكون فيه معنى زائد في التّوبيخ، و أيّد ذلك بمثال و هو أنّك إذا قلت:"أيخفى عليك ما أردت و هذا الطّفل قد فهمه"، يكون فيه معنى زائد على قولك:"أيخفى عليك و الطّفل قد فهمه"، لكنّك إذا أبقيت البيت على الرّواية المذكورة و جعلت (ساهرة) خبرًا لِـ(عين النّجم) و (صِبغ) مبتدأ، و (لم يَحُل) خبر، و كانت الجملة في الموضعين في تقدير الحال ذهب معنى التّوبيخ الذي تقرّر، و يعود المعنى:"أتنام عنّي و الحال من النّجم والليل كذا و كذا"،[4] لكن عند تناول البيت السّابق لهذا البيت

---

(١) الأنبياء، ٦٣.

(٢) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤١٩-٤٢٠.

(٣) **الغيث المسجم**، ٣٥٨/١. وردت رواية البيت مختلفة في الدّيوان:

تَنامُ عَيْني وَ عينُ النّجْمِ سَاهِرةٌ وَ تَسْتَحيلُ وَ صِبْغُ اللَّيْلِ لَمْ يَحُلِ. (**الدّيوان**، ٣٠٣).

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٦٠/١.

تمامًا في القصيدة و ما تضمّنه منْ معنى التّوبيخ، و هو قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فَقُلْـتُ: أدْعـوكَ لِلْجُلَّـى لِتَنْصُرَنِـي   وَ أنْتَ تَخذِلُنـي فِي الحَـادِثِ الجَلَـلِ[١]

يمكن ترجيح وجه من الوجوه التي تضمّنت معنى التّوبيخ، و ذلك لاستمرار معنى التّوبيخ في الأبيات؛ لأنّ الشّاعر في مقام توبيخ لصاحبه لتخلّيه عنه.

كذلك من الأبيات التي تضمّنت معنى التّوبيخ قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فيـمَ الإقَامَـةُ بِالـزَّوْرَاءِ لا سَكَنـي   بِهَـا وَ لا نَاقَتي فيهَـا وَ لا جَمَلـي؟![٢]

إذ يقول الصّفديّ في معنى هذا البيت و كيف أنّ الاستفهام هنا للتّوبيخ:"إقامتي في بغداد لأيّ شيء و لا سكن لي بها و لا علاقة لي فيهما، بدليل ما ضربه من المثل في قوله:"و لا ناقتي فيها ولا جملي"،[٣] فقد تبرّم من المقام فيها كلّ التّبرّم لمّا استفهم استفهام منكرٍ على نفسه و مُوبّخٍ لها على المُقام فيها، و إذا كان كذلك فرحيله عنها متعيّن"،[٤] فالشّاعر هذه المرّة ينكر على نفسه إقامته في بغداد؛ لأنّه لا شيء يربطه بها، و يوبّخها على ذلك.

٣ –الأمر

الأمر لغة: نقيض النّهي، يقال: أمَرَه يأمُره أمرًا و إمرًا فائْتَمَر، أي: قَبِل أمْرَه.[٥]

---

(١) **الغيث المسجم**، ١/٣٣٧، و **الدّيوان**، ٣٠٣.

(٢) **نفسه**، ١/١٢٧، و **الدّيوان**، ٣٠١.

(٣) يضرب هذا المثل عند التّبرّي من الظّلم و الإساءة. ينظر: الميداني، **مجمع الأمثال**، ٢/٢٢٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ١/١٣١.

(٥) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (أمر).

اصطلاحًا: طلب الفعل على وجه الاستعلاء و الإلزام.[١]

و عرّفه الصّفديّ بقوله:"هو طلب إيجاد الفعل في الخارج على سبيل الاستعلاء"،[٢] و ذكر تعريفًا آخر له و فسّر المراد به فقال:"اقتضاء فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء، و المراد بالاقتضاء: ما يقوم بالنّفس من الطّلب؛ لأنّه الأمر في الحقيقة و تسمية الصّيغة به مجاز؛ و قيل: غير كفّ؛ ليقع الاحتراز من النّهي، و على جهة الاستعلاء؛ ليقع الاحتراز من الدّعاء".[٣]

و يرى بعض البلاغيّين أنّ القول على جهة الاستعلاء؛ أي: على طريق طلب العلوّ، سواء كان عاليًا حقيقة أو لا، فيه احتراز عن الدّعاء و الالتماس، و ذلك؛ لأنّ الدّعاء طلب بتضرّع و يكون من الأدنى إلى الأعلى، أمّا الالتماس فهو طلب المتكلّم الفعل ممّن يساويه في الرّتبة و المنزلة على سبيل التعطّف لا الاستعلاء، لذا هناك مَنْ ذكر أنّ صيغة الأمر قد تستعمل لغير طلب الفعل استعلاء ممّا يناسب المقام بحسب القرائن، و ذلك بأن لا تكون لطلب الفعل أصلًا أو تكون لطلبه، لكن لا على سبيل الاستعلاء، و هذا يتضمّن الدّعاء و الالتماس،[٤] لكنّ الصّفديّ – و كما هو واضح من التّعريف الذي جاء به– جعل القول: على جهة الاستعلاء، احترازًا من الدّعاء فحسب، ولم يذكر الالتماس.

و قد يخرج الأمر عن كونه طلبًا على سبيل التكّليف و الإلزام إلى معانٍ مجازيّة كثيرة[٥] يرشد إليها السّياق و قرائن الأحوال، و من هذه المعاني –كما سبق ذكره– الالتماس، و هو الغرض

---

(١) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٢٤، و مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٣١٣/١.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٩٠/١.

(٣) **نفسه**، ٣٩٠/١.

(٤) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٢٤–٤٢٧.

(٥) منها: السّخرية، و التّسوية، و الإباحة، و التّعجيز و غيرها. ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٠٥.

البلاغيّ الذي خرج إليه الأمر في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فَسِرْ بِنَــا فِي ذِمَـامِ اللَّيْـلِ مُعْتَسِفًـا فَنَفْحَـةُ الطِّيـبِ تَهْدِينَــا إلــى الحِلَــلِ[1]

فالشّاعر هنا يلتمس من صاحبه و رفيق سفره أن يسير به في ذمّة الليل بغير دليل، و يطلب منه أن لا يخشى الضّلال عن طريق الحيّ؛ لأنّ له نفحة طيب من أهله سترشده إلى الحلّة التي هم بها نازلون،[2] فطلبُ صاحب من صاحبه بأسلوب الأمر يكون التماسًا، و مثاله قول امرئ القيس:

(الطّويل)

قِفَـا نَبْكِ مِـنْ ذِكْـرى حَبيبٍ وَ مَنْـزِلِ بِسقْـطِ اللِّـوَى بَيْـنَ الدَّخُـولِ فَحَوْمَــلِ[3]

فهو يطلب من صاحبيه المُتَخيَّلين في الذّهن الوقوف معه في المكان الذي كانت تقيم فيه محبوبته، ليذرفا معه الدّمع قضاءً لحقّ هذه الذكرى الغالية، و الطّلب كان بأسلوب الأمر لكنّه جاء على سبيل التلطّف، فهو التماس.

٤- النّداء

النّداء لغة: الصّوت، مثل الدّعاء و الرّغاء، و قد ناداه و نادى به و ناداه مناداةً و نداءً أي: صاح به.[4]

اصطلاحًا: طلب الإقبال بحرف نائب مناب (أدعو) لفظًا أو تقديرًا.[5]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٨٩/١، و **الدّيوان**، ٣٠٤.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٩٢/١.

(٣) **الدّيوان**، ٢٣.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (ندا).

(٥) التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٣٠.

و للنّداء حروف ذكر الصّفديّ منها: (الهمزة)، و(أي)، و(يا)، و(أيا)، و(هيا)،[1] و هناك حروف أخرى للنّداء هي: (وا)، و(آ)، و(آي)،[2] و من هذه الحروف ما يستعمل للقريب مثل: (الهمزة) و(أي)، و منها ما يستعمل للبعيد مثل: (هَيَا)، و(أيَا)، أمّا (يا) فذكر الصّفديّ أنّها تستعمل للبعيد، ثمّ عاد و قال:"إنّها تستعمل للجميع"،[3] لكن قيل فيها: إنّها للقريب و البعيد؛ لأنّها لطلب الإقبال مطلقًا، و قيل –أيضًا– إنّها تكون للبعيد حقيقةً و حكمًا، لكن قد يُنادى بها القريب لأغراض بلاغيّة معيّنة،[4] و هذا هو الرّاجح.

ثمّ ذكر الصّفديّ أنّ البعيد قد يُنزَل منزلة القريب و العكس لفوائد يعرفها أرباب المعاني كما يقول،[5] لكنّه لم يذكر هذه الفوائد، و ربّما كان ذلك؛ لأنّه لا يريد الإطالة، لكن من الأغراض التي يُنزل لأجلها القريب منزلة البعيد:[6]

١- كون المنادى نائمًا أو ساهيًا، مثال ذلك قولك:"تنبّه أيّها الغافل" (أي لنداء القريب).

٢- التّنبيه على عِظَم الأمر و علوّ شأنه، و أنّ المخاطَب مع تهالكه على الامتثال كأنّه بعيد عنه، نحو قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**﴾.[7]

٣- قصد تعظيم المدعوّ و الإشعار بعلوّ منزلته و مكانته، نحو قولك:"يا الله"، مع أنّه أقرب إليك من حبل الوريد.

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٦/٢.

(٢) ينظر: ابن هشام، **مغني اللّبيب**، ٢٨،٩٠/١، ٤٢٥/٢.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٦/٢-٣٤٧.

(٤) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٣٠، و السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١٠٦/٢.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٧/٢.

(٦) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٣٠-٤٣١، و السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١٠٦/٢، و ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ٥١٧/١.

(٧) المائدة، ٦٧.

٤- انحطاط شأن المدعوّ فكأنّه بعيد عن مجلس الحضور، نحو قولك:"يا هذا".

٥- الحرص على إقبال المنادى، و كأنّ ذلك أمر بعيد، نحو قوله تعالى:﴿**يَا مُوسَى أَقْبِلْ**﴾.[١]

و قد يُنزَل البعيد منزلة القريب فيُنادَى بِـ(الهمزة) و(أي)، و الغرض البلاغيّ من ذلك هو التّنبيه على أنّ المنادى حاضر في القلب و لا يغيب عنه، و مثاله قول ابن حيّوس[٢]: **(الطّويل)**

أسُكَّانَ نَعْمَانِ الأَرَاكِ[٣] تَيَقَّنُوا بِأَنَّكُمُ فِي ربعِ قَلبِيَ سُكّان[٤]

فالشّاعر ينادي سُكّان ذلك المكان المسمّى (نعمان الأراك) بالهمزة على الرّغم من بعدهم عنه، لكنّه فعل ذلك؛ لينبّه و يؤكّد أنّ هؤلاء القوم حاضرون دائمًا و أبدًا في قلبه.

---

(١) القصص، ٣١.

(٢) هو محمّد بن سلطان بن حيّوس، اللّغويّ و الشّاعر المشهور، و هو من الشّعراء الشّاميّين المجيدين، مدَح جماعة من الملوك، و كان منقطعًا إلى بني مرداس أصحاب حلب، و له فيهم قصائد نفيسة (ت. ٤٧٣هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٣/٩٩-١٠٢، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٤/٣٧-٣٨.

(٣) نَعْمانِ الأَرَاك: وادٍ يُنبت الأَرَاك، يقع بين مكّة و الطّائف، و هو بلدٌ غزاه النّبيّ -صلّى الله عليه و سلّم- ، و قيل: وادٍ لهذيل على ليلتين من عرفات. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ٥/٢٩٣.

(٤) الدّيوان، ٢/٦٤٥.

المبحث الثّالث

أسلوب الالتفات

الالتفات لغة: لَفَتَ وجهَه عن القوم صرَفَه، و التَفتَ التفاتًا، و التّلفُّت أكثر منه، و تلفّتَ إلى الشّيء و التَفتَ إليه صَرفَ وجهه إليه، و اللّفْت: اللّيّ، و لَفتَه يَلْفِته لفْتًا: لَواهُ على غير جِهَته، ولَفتَّ فلانًا عن رأيه أي صرفته عنه، و منه الالتفات.(١)

اصطلاحًا: "نَقلُ كلّ من الحكاية و الخطاب و الغيبة إلى موضع الآخر".(٢)

إنّ الالتفات أسلوب من أساليب البلاغة العربيّة، و اختلف علماء البلاغة على مكانه فيها بين عِلمَي المعاني و البديع، فهناك مَنْ صنّفه ضمن علم المعاني،(٣) و هناك مَنْ وضعه ضمن علم البديع،(٤) و انفرد السّكاكيّ بوضع الالتفات ضمن العِلمَيْن معًا،(٥) أمّا ابن يعقوب المغربيّ فوضع الالتفات ضمن علم المعاني، إلّا أنّه لم ينكر على بعض العلماء تصنيفهم له ضمن علم البديع.(٦)

أمّا عن تعريف الالتفات بأنّه انتقال الأساليب الثّلاثة: الحكاية، و الخطاب، و الغيبة، كلّ منها إلى موضع الآخر، فهذا هو التّعريف الذي استقرّ عليه رأي الجمهور، إلّا أنّ بعض البلاغيّين خرجوا عن هذا الحدّ، فمنهم مَنْ وسّع دائرة الالتفات لتشمل أساليب أكثر ممّا ذُكر في هذا التّعريف، و منهم مَنْ ضيّقها و أخرج منها بعض الأساليب المذكورة،(٧) كذلك تجد أنّ بعضهم تناول دراسة هذا الأسلوب تحت مسمّيات مختلفة، منها: الانصراف، و الاستدراك، و الرّجوع، كما أنّ بعضهم

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (لَفتَ).

(٢) ابن مالك، **المصباح**، ١١٦، و ينظر: السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢٧٣، و ابن عربشاه، **الأطول**، ٤١٣/١.

(٣) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ٧١، والسّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢٧٢/١، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٢٨٦.

(٤) ينظر: ابن المعتزّ، **البديع**، ١٥٢، و أبو هلال العسكريّ، **الصّناعتين**، ٤٨٣، و الباقلانيّ، **إعجاز القرآن**، ١٤٩، و العلويّ، المظفّر بن الفضل، **نضرة الإغريض**، ١٠٥، و الطّيبيّ، **التّبيان في البيان**، ٤٢١.

(٥) ينظر: **مفتاح العلوم**، ٢٩٦، ٥٣٩.

(٦) **مواهب الفتّاح**، ٢٨٧/١.

(٧) ينظر: البناني، خديجة، **الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف**،١٦-٣٣، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، ١٤١٤هـ.

خلط بين الالتفات و الاعتراض، فمنهم مَنْ أطلق اسم الاعتراض على الالتفات، و منهم مَنْ درس الاعتراض و ظنّ أنّه هو ذاته الالتفات.[١]

و كان الصّفديّ من بين العلماء الذين توسّعوا في تعريف الالتفات، فقال فيه:"و الالتفات عادة البلغاء، فيلتفتون من فنّ إلى فنّ، و من أسلوب إلى أسلوب"،[٢] و لم يقف عند هذا، بل أخذ يذكر ما الذي يشتمل عليه هذا التّعريف قائلًا في موضع آخر:"الالتفات هو خروج من نوع إلى نوع، وسلوك سبيلٍ بعد سبيل، حتى إنّ التّخلّصات هي نوع من الالتفات و لكنّ خروجها متّصل بمناسبة بين الغزل و الوصف أو غير ذلك و بين المدح"،[٣] فالتّخلّص عند الصّفديّ نوع من الالتفات، لكنّه هنا قيّد تعريف التّخلّص عندما جعله خروجًا من الغرض الذي يبدأ به الشّاعر قصيدته إلى غرض المدح، و هذا موافق لما جاء به بعض البلاغيّين،[٤] إلّا أنّ التّخلّص عند علماء آخرين يعني أن ينتقل المتكلّم أو الشّاعر ممّا ابتدأ به الكلام من غزل، أو نسيب، أو فخر، أو وصف، أو غير ذلك إلى المقصود، شرط أن يكون بين الأوّل و الثّاني عُلقة و مُناسبة، فيكون الكلام آخذًا بعضه برقاب بعض كأنّه أُفرغ في قالب واحد، و أحسنه ما كان من الغزل إلى المدح،[٥] و مثال حُسن التّخلّص قول المتنبّي: **(الطّويل)**

نُوَدِّعُهُمْ وَ البَيْنُ فينا كَأَنَّهُ قَنا ابْنِ أبي الهَيْجَاءِ في قَلْبِ فَيْلَقِ[٦]

فالشّاعر تخلّص من الغزل إلى مدح سيف الدولة حين جعل الفراق يفتك به و بالمحبوب كما تفتك رماح سيف الدولة بجيوش أعدائه.

---

(١) ينظر: مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٢٩٦/١-٢٩٨، و البناني، خديجة، **الالتفات في القرآن الكريم**، ٢٠-٢٥.

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٨٠/١.

(٣) **نفسه**، ٢٨١/١.

(٤) ينظر: ابن الأثير الحلبيّ، **جوهر الكنز**، ١٥٧، و صفيّ الدّين الحلّي ، **شرح الكافية البديعيّة**، ١٣٠.

(٥) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٣٦٠، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٤٠/٣.

(٦) **الدّيوان**، ٥٢/٣.

و لم ينفرد الصّفديّ بجعل التّخلّص نوعًا من الالتفات، فابن البناء المرّاكشيّ قال ما قاله الصّفديّ، وإن لم يكن الصّفديّ قد اطّلع على ذلك، فابن البناء وضع عنوانًا تحت اسم "الخروج من شيء إلى شيء"، و جعل لهذا الخروج أنواعًا منها: الاستطراد، و التّجريد، و الاستدراك و غير ذلك، و التّخلّص و الالتفات عنده من أنواع الخروج أيضًا،[١] و الفرق بينه و بين الصّفديّ أنّ المرّاكشيّ وسّع دائرة الخروج و جعل التّخلّص و الالتفات نوعين داخلين فيها، أمّا الصّفديّ فقد جعل التّخلّص نوعًا من الالتفات، يضاف إلى ذلك ما تحدّث به ابن القيّم عن التّخلّص حين قال:"الانتقال من فنّ إلى فنّ"،[٢] و قال أيضًا:"الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره ..."،[٣] وعندما عرّف الصّفديّ الالتفات بأنّه التفات من فنّ إلى فنّ، و أنّه خروج من نوع إلى نوع،[٤] سوّغ له هذا أن يجعل التّخلّص من أنواع الالتفات.

و أضاف الصّفديّ إلى الالتفات نوعًا آخر و هو الاقتضاب، فقال:"و أرى الاقتضاب نوعًا من الالتفات"،[٥] و الاقتضاب يعني "أن يقطع الشّاعر كلامه الذي هو بصدده، ثمّ يستأنف كلامًا غيره من مديح، أو هجاء، أو غير ذلك من أفانين الكلام، لا يكون بين الأوّل و الثّاني ملائمة و لا مناسبة"،[٦] و من الاقتضاب قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فِيمَ الإقَامَــةُ بِالـزَّوْراءِ لا سَكَنـــي **بِهَــا وَ لا ناقَتــي فيهَـا وَ لا جَمَلــي**

نَـاءٍ عَنِ الأَهْلِ صِفْـرُ الكَفِّ مُنْفَـرِدٌ **كَالسَّيْـفِ عُـرِّيَ مَتْنَـاه عَـنِ الخَلَــلِ**

فَلا صَـديقٌ إليْـهِ مُشْتَكَـى حَزَنـي **وَ لا أنيـسٌ إليْــهِ مُنْتَهــى جَذَلـــي**

---

(١) ينظر: **الرّوض المريع**، ٩٥-٩٩.

(٢) **الفوائد**، ١٤٠.

(٣) **نفسه**، ١٤١.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٢٨٠-٢٨١.

(٥) **الغيث المسجم**، ١/٢٨٠.

(٦) العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٣٦٧، و ينظر: ابن زاكور الفاسي، **الصّنيع البديع**، ١٤٣.

طَـالَ اغْتِرَابِــيَ حتّى حَنَّ رَاحِلَتِــــي وَ رَحْلُهَـا وَ قَـرَى العَسَّالَـةِ الذُّبُــلِ[١]

إلى أن قال: (البسيط)

وَ ذِي شَطَاطٍ كَصَدْرِ الرُّمْح مُعْتَقَــلِ بِمثْلِــهِ غَيْـرَ هيَّـــابٍ وَ لا وَكِــــلِ[٢]

فهذا البيت –كما يرى الصّفديّ– فيه التفات، إذ يقول: "فالشّاعر أخذ يصف صاحبه، و يعدّد ما هو عليه من كمال الخُلق و الخَلق، و الصّفات التي تُطلب من رفاق السّفر في اللّيل من الشّجاعة و الإقدام و غير ذلك، فقد التفت إلى هذا فاقتضب ممّا كان يشرحه و يوضّحه من حاله و مقامه في بغداد و غُربته، و فقره، و عُدْمِ أصحابه".[٣]

و منه قول أبي نواس: (المديد)

فَاسْقِنِــي كَأْسًـا عَلَـى عَــذَلٍ كَـرِهَــتْ مَسْموعَـــهُ أُذُنِــــي

مِـنْ كُمَيْـتِ اللَّـــونِ صَافِيَـــةٍ خَيْـرِ مَـا سَلْسَلْتَ فـي بَدَنِــي

مَـا اسْتَقَـرَّتْ فـي فُـؤادِ فَتًـــى فَـدَرى مَـا لَوعَــــةُ الحَـــــزَنِ[٤]

حتى قال:

تَضْحَــكُ الدُّنْيــا إلــى مَلِــكٍ قَـــامَ بِالأحكـامِ وَ السُّنَـــــنِ[٥]

فأبو نواس انتقل من وصف الخمرة إلى المدح اقتضابًا، دون مناسبة أو ملاءمة بين الغرضين.

و جاء اتّساع الصّفديّ هذا في تعريفه للالتفات، و كأنّه ردّ على ضياء الدّين بن الأثير؛ إذ

---

(١) **الغيث المسجم**، ١/١٢٧، ١٤٨، ١٧٠، ١٨٣، و **الدّيوان**، ٣٠١–٣٠٢.

قَرى: قَارِيَة السّنان أعلاه و حدّه. العسّالة: الرّماح. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (قرى)، (عسل).

(٢) الغيث المسجم، ١/٢٧٧، و **الدّيوان**، ٣٠٢.

الشَّطاط: الطّول و اعتدال القامة. مُعتَقَل: أن يضع الفارس رمحه بين ساقه و ركابه. وَكِلٍ: من يكِلُ أمره إلى غيره. ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة (شطط)، (عقل)، (وكل).

(٣) **الغيث المسجم**، ١/٢٨٠.

(٤) **الدّيوان**، ٣١٤.

(٥) **نفسه**، ٣١٤.

يرى الصّفديّ أنّ ابن الأثير حصر الالتفات في أنواع معيّنة، فيقول عنه:"و قول ابن الأثير في المعاني المبتدعة، و تغليطه النّاس في الالتفات ... و هو أنّ الالتفات الرّجوع من الخطاب إلى الغيبة أو بالعكس تحكّم منه"،[١] و كلام الصّفديّ هذا المنقول عن ابن الأثير جزء من تعريف الالتفات عنده؛ لأنّ الالتفات عنده كلام "يُنتقل فيه من صيغة إلى صيغة، كانتقال من خطابٍ حاضرٍ إلى غائبٍ، أو من خطابٍ غائبٍ إلى حاضرٍ، أو من فعلٍ ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبلٍ إلى ماضٍ"،[٢] فهذا الكلام ينفي ما ذكره الصّفديّ، بل يتبيّن منه أنّ ابن الأثير أضاف إلى الالتفات نوعًا آخر يتعلّق بالانتقال في زمن الفعل، و هذا يشير إلى أنّه توسّع في مفهوم الالتفات؛ لأنّ فيه زيادة على ما نصّ عليه الجمهور، و تابعه في هذا بعض البلاغيّين.[٣]

و يذكر الصّفديّ أنّ البلاغيّين يسمّون الالتفات شجاعة العربيّة،[٤] و وردت هذه التّسمية في بعض كتب البلاغة، إذ سمّي بذلك؛ لأنّ الانتقال الذي يحدث في الكلام بين الصّيغ و الأساليب والذي يدخل ضمن الالتفات أيضًا، لا يُخرج الكلام عن حدّ الفصاحة و البلاغة، و لا يُنسَب إلى خللٍ أو تقصير في استيفاء المعاني، فصار في نفسه شجاعًا بالنّسبة إلى العربيّة، تشبيهًا له بالرّجل الذي تكون فيه شجاعة تحمله على ركوب ما لا يستطيعه غيره في الحرب، فحسُنت تسمية الكلام المُحتوي على أساليب الالتفات بهذه التّسمية؛ لأنّ الشّجاعة في مثل هذا الكلام تحمله على الجَولان في جوانب المعاني كيف شاء.[٥]

أمّا عن أسرار الالتفات البلاغيّة و الفنيّة فقد أشار إليها بعض البلاغيّين في حديثهم عن الالتفات، فالزّمخشريّ يقول:"...لأنّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك تطريةً لنشاط

---

(١) **الغيث المسجم**، ١/٢٨٠-٢٨١.

(٢) **المثل السّائر**، ٢/١٦٧-١٦٨.

(٣) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٢٦٦-٢٦٩، و ابن الأثير الحلبيّ، **جوهر الكنز**، ١٢٠-١٢٢، و ابن القيّم، **الفوائد**، ٩٨-١٠١.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٢٨١.

(٥) ينظر: ابن الأثير، أحمد بن إسماعيل الحلبي، **جوهر الكنز**، ١١٨-١١٩، و ابن الأثير، ضياء الدّين، **المثل السّائر**، ٢/١٦٨، و العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٢٥٦.

السّامع و إيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، و قد تختصّ مواقعه بفوائد"،[١] فما ذكره الزّمخشريّ فائدة عامّة تراها في كلّ التفات، غير أنّه أشار إلى أمر مهمّ و هو أنّ كلّ التفات يرد في سياق معيّن يكون وراءه مغزى بلاغيّ، و فائدة لا تكون إلّا في هذا الموضع دون غيره، وهذا يدلّ على أنّ للالتفات أسراره التي لا يمكن الكشف عنها إلّا في مواضعها التي ترد فيها، كذلك لا يمكن حصرها؛ لأنّه أينما ورد التفات فهناك سرّ جديد، إذن فأسراره و فوائده لا تنتهي.[٢]

و نقل الصّفديّ فوائد الالتفات عن الزّمخشريّ، و طبّق ذلك على بيت الطّغرائيّ[٣] فقال: "ألا ترى أنّ الطّغرائيّ لمّا أخذ في وصف حاله و ما هو فيه من النّكد و ضيق الحال، كأنّه أطال على المخاطب في ذلك و أحسّ منه بالملل، فالتفت إلى وصف هذا الصّاحب الذي رافقه، فأنشأ للسّامع معنى غير الأوّل بعث له نشاطًا جديدًا، و استأنف له إصغاءً آخر، و جدّد له تطلّعًا يُتشوّق معه إلى الوقوف على هذا الخبر الثّاني".[٤]

و يؤكّد السّكاكيّ ما قاله الزّمخشريّ عن فوائد الالتفات فيقول: "...و يُسمّى هذا النّقل التفاتًا عند علماء المعاني، و العرب يستكثرون منه و يرون الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القَبول عند السّامع، و أحسن تطريةً لنشاطه، و أملأ باستدرار إصغائه".[٥] كذلك وافق حازم القرطاجنّي ما ذهب إليه الزّمخشري فيما للالتفات من فوائد.[٦]

غير أنّ هناك من تحدّث عن بلاغة الالتفات من الوجهة النفسيّة و أشار إلى أنّ الخلجاتِ النفسيّة هي الباعث الأساس للالتفات، فلولا شعور المتكلّم بدوافعَ نفسيّةٍ معيّنةٍ تُلحّ عليه في ذلك لما لجأ إلى الالتفات، فهو لا يكون مفيدًا ضمن الأساليب حاملًا المعاني السليمة إلّا عند ربطه

---

(١) **الكشّاف**، ٢٩.

(٢) ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، ١٦٧/٢، و العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٢٦٥.

(٣) تنظر الأبيات: ص ٣٥ من الرّسالة.

(٤) **الغيث المسجم**، ٢٨٢/١.

(٥) **مفتاح العلوم**، ٢٩٦.

(٦) **منهاج البلغاء**، ٣٤٨.

بالنّاحية النفسيّة،[١] و من ذلك ما أورده الزّركشيّ في قوله تعالى: ﴿**وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[٢]، إذ يقول:"الأصل: وإليه أرجع"، فالتفت من التّكلُّم إلى الخطاب، و فائدته أنّه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه، و هو يريد نُصح قومه تلطّفًا و إعلامًا أنّه يريده لنفسه، ثمّ التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم و دعوتهم إلى الله"،[٣] و أراد–أيضًا– أن يضعهم أمام الأمر الذي لا مفرّ منه، و الحقيقة التي يحاولون إنكارها، لعلّ هذه الهزّة النفسيّة تؤثّر فيهم، فتلين نفوسهم العاصية، و تعيد إليهم رشدهم.[٤]

و على الرّغم من النّقد الذي وجّهه الصّفديّ لابن الأثير تجده عندما تحدّث عن أقسام الالتفات و أساليبه سار في ذلك على نهج ابن الأثير،[٥] فذكر أنّ الالتفات ينقسم إلى ثلاثة أقسام:[٦]

الأوّل: الرّجوع من الغيبة إلى الخطاب و بالعكس، فمثال الرّجوع من الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى:﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾،[٧] ثمّ قوله:﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾،[٨] فالالتفات الوارد في هذه الآيات تكمن وراءه أسرار بلاغيّة عظيمة تحدّث عنها بعض علماء البلاغة، فالزّمخشريّ مثلًا وبعد أن ذكر الفائدة العامّة التي تقف وراء كلّ التفات و تتمثّل في تطرية نشاط السّامع و إيقاظ الإصغاء إليه،[٩] تحدّث عن الفائدة التي يختصّ بها هذا الموضوع دون غيره و هي:"أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد و أجرى عليه تلك الصّفات العِظَام، تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشّأن حقيق بالثّناء وغاية الخضوع و الاستعانة في المهمّات، فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصّفات فقيل:"إيّاك"

---

(١) ينظر: البناني، خديجة، **الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف**، ٤٤–٥٦.

(٢) يس، ٢٢.

(٣) **البرهان في علوم القرآن**، ٣١٥/٣.

(٤) ينظر: البناني، خديجة، **الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف**، ٤٤–٥٦.

(٥) ينظر: **المثل السّائر**، ١٦٨/٢–١٨٦.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨١/١–٢٨٢.

(٧) الفاتحة، ٢.

(٨) الفاتحة، ٥.

(٩) ينظر: **الكشّاف**، ٢٩.

يا مَنْ هذه صفاته نخصّ بالعبادة و الاستعانة لا نعبد غيرك، و لا نستعينه؛ ليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة له لذلك التميّز الذي لا تحقّ العبادة إلّا به".[١]

و قيل: إنّ السّرّ البلاغيّ في عدوله من الغيبة إلى الخطاب هنا، و اختيار لفظ الغيبة للحمد والخطاب للعبادة؛ للإشارة إلى أنّ الحمد دون العبادة في الرّتبة؛ لأنّك تحمد نظيرك و لا تعبده، لذا استعمل لفظ "الحمد" لتوسّطه مع الغيبة في الخبر، فقال:"الحمد لله"، و لم يقل:"الحمد لك"، و لمّا صار إلى العبادة التي هي أقصى الطّاعات قال:"إياك نعبد"، لينسب إلى العظيم حال المخاطَبة والمواجهة ما هو أعلى رتبة و ذلك على طريقة التّأدّب.[٢]

و يميل الصّفديّ إلى هذا الرّأي، إذ يرى أنّ السرّ في العدول من الغيبة إلى الخطاب هو أنّ "الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك و لا تعبده، فكأنّ القارىء توسّل إلى الأعلى بالأدنى وإلى الخطاب بالغيبة، على سبيل التّدريج إلى الغاية، و لم يخاطب الله من أوّل وهلة ... فكأنّه أثنى أوّلًا ثمّ خاطب ثانيًا".[٣]

و ذكر السّيوطيّ سرًّا بلاغيًّا آخر إذ يقول:"و من لطائفه التّنبيه على أنّ مبدأ الخلق للغيبة منهم عنه –سبحانه و تعالى– و قصورهم عن محاضرته و مخاطبته، و قام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو له، و توسّلوا للقرب بالثّناء عليه، و أقرّوا بالمحامد له، تعبّدوا بما يليق بهم وتأهّلوا لمخاطباته و مناجاته فقالوا[٤]:﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[٥].

---

(١) **الكشّاف**، ٢٩.

(٢) ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، ١٧٠/٢، و السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١١٠/٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٨١/١.

(٤) **الإتقان في علوم القرآن**، ١١٠/٢.

(٥) الفاتحة، ٥.

و أمّا الرّجوع من الخطاب إلى الغيبة، فمثاله قوله تعالى:﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾،[1] حيث أُسندت النّعمة إلى الله تعالى "فقال:﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾، فأصرح الخطاب لمّا ذكر النّعمة، ثمّ قال:﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾، عطفًا على الأوّل؛ لأنّ الأوّل موضع التّقرّب من الله بذكر نعمه، فلمّا صار إلى ذكر الغضب جاء باللّفظ منحرفًا عن ذكر الغاضب، فأسند النّعمة إليه لفظًا، و روى عنه لفظ الغضب تحنّنًا ولطفًا"،[2] فإسناد الغضب هنا إلى الله تعالى لا يتناسب مع ما فات من معنى الرّحمة و الرّضا على العباد، ومواجهة الجليل بأسلوب لخطاب المباشر و التماس الهدى من الله تعالى، و تحنّنه على عباده بنعمة العطاء، كلّ هذا يجعل المقام مقام رضا و رحمة من الله تعالى، و هذا لا يناسب إسناد الغضب إليه.[3]

و يقول الصّفديّ عن فائدة الالتفات هنا:"إنّما عدَل عن الخطاب إلى الغيبة؛ لأنّ المقام مقام سؤال و تعطّف و طلب هداية و رحمة من الله –تعالى– فلو قال:"غير الذين غَضِبْتُ عليهم"، لكان قد نسب الغضب إليه تعالى، و كان بمنزلة من يقول: أنت تنعم و تنتقم، و تعفو و تؤاخذ، و في هذا من المواجهة لمن يطلب إحسانه و رحمته و هدايته ما فيه؛ لأنّك تذكره بما له عليك، أمّا إذا قلت: أنت المنعم الذي لا يغضب، و العَفوّ الذي لا يؤاخذ، كنت قد أتيت بما زاده عطفًا عليك وأغراه بالعفو عنك"،[4] فما ذكره الصّفديّ معنى عظيم، يدفع النّفس ويشوقّها إلى أن تتوجّه إلى الله –تعالى– بطلب العفو و الرحمة شرط التأدّب مع الله في ذلك، فمن الواجب على المسلم أن يعرف كيف يخاطب الله تعالى و يتوجّه إليه.

---

(١) الفاتحة، ٦–٧.

(٢) ابن الأثير، **المثل السّائر**، ٢/١٧٠.

(٣) ينظر: البناني، خديجة، **الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف**، ١٣٧–١٣٨.

(٤) **الغيث المسجم**، ١/٢٨١.

و أشار ابن الأثير إلى أنّ الالتفات الذي جاء في أوّل السّورة من الغيبة إلى الخطاب، والذي جاء في آخرها من الخطاب إلى الغيبة إنّما جاء لعلّة واحدة وهي، تعظيم شأن المُخاطَب؛ لأنّ مخاطبة الرّبّ تبارك و تعالى بإسناد النّعمة إليه تعظيم لخطابه، و كذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه.(١)

الثّاني: الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى الأمر، و عن الماضي إلى الأمر.

يرى ابن الأثير أنّ الانتقال في هذا القسم من صيغة إلى صيغة لا يكون للتّوسُّع في أساليب الكلام فقط، و إنّما يُقصَد إليه تعظيمًا لحال من أُجريَ عليه الفعل المستقبل و تفخيمًا لأمره، وبالضّدّ من ذلك في مَنْ أُجريَ عليه فعل الأمر.(٢) و ممّا يمثّل الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر قوله تعالى:﴿**قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آَلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ، إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آَلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾،(٣) فالالتفات جاء في قوله تعالى:﴿**أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا**﴾، و لم يقل:"و أُشهدكم"؛ وذلك "ليكون موازنًا له و بمعناه، لأنّ إشهاده على البراءة من الشّرك صحيح ثابت، و أمّا إشهادهم فماهو إلّا تهاونٌ بهم، و دلالة على قلّة المبالاة بأمرهم، و لذلك عُدِل به عن لفظ الأوّل لاختلاف ما بينهما، و جيء به على لفظ الأمر".(٤) و يرى الصّفديّ الفائدة ذاتها في العدول عن المستقبل إلى الأمر هنا، حتى لا تحدث مساواة بين شهادة الله –تعالى– و شهادتهم، فلم يقل:"أُشهِد الله وأُشهِدكم".(٥)

---

(١) ينظر: **المثل السّائر**، ١٧١/٢.

(٢) ينظر: **نفسه**، ١٧٩/٢.

(٣) هود، ٥٤.

(٤) ابن الأثير، **المثل السّائر**، ١٧٩/٢–١٨٠.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨١/١.

و مثال العدول عن الماضي إلى الأمر قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾،(١) و الالتفات بهذة الصّيغة يأتي توكيدًا لما أُجرِيَ عليه فعل الأمر، لمكان العناية بتحقيقه، و تقدير الكلام:"أمر ربّي بالقسط و بإقامة وجوهكم عند كلّ مسجد"، حيث عدَل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوس المُخاطَبين، فالصّلاة من أوْكد فرائض الله تعالى على عباده، ثمّ أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب، إذ لا يصحّ عمل الجوارح إلّا بإخلاص النيّة، و لهذا قال –صلّى الله عليه و سلّم– :"إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"،(٢) ويؤكّد الصّفديّ مسألة العناية و الاهتمام بما يتمّ الأمر به من أفعال، فيقول:"إنّما عدَل... عن الماضي إلى الأمر؛ لأنّ لفظ الأمر فيه العناية بما أُمر به، فإذا قُلت: أمرتك بالقيام، و صلّ لله –تعالى– كان أبلغ من قولك: أمرتك بالقيام و الصّلاة".(٣)

الثّالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل و بالعكس.

فمن العدول عن الماضي إلى المستقبل قوله تعالى:﴿**اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾،(٤) فالعدول عن الماضي إلى الاستقبال جاء كما يقول الصّفديّ"طلبًا لاستحضار حال تلك الصّورة البديعة، كأنَّ المستقبل في الانتظار و التّوقُّع، فيطلب بذلك التَّهيُّؤ والتَّطلُّع لوقوع الحال، بخلاف الماضي فإنّه أمر فُرِغَ منه و ليس للنّفوس إليه تطلُّع"(٥) و أشار ابن الأثير إلى أنّ الغرض من مثل هذا النوع من الالتفات "تبيين هيئة الفعل و استحضار صورته؛ ليكون السّامع كأنّه يشاهدها، و الغرض بهذا هو الدّلالة على إيجاب الفعل الذي لم يوجد بعد".(٦)

---

(١) الأعراف، ٢٩.

(٢) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله –صلّى الله عليه و سلّم– حديث رقم (١).

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٨١/١-٢٨٢.

(٤) الرّوم، ٤٨.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢٨٢/١.

(٦) **المثل السّائر**، ١٨٥/٢.

أمّا العدول عن المستقبل إلى الماضي، ففائدته كما يرى ابن الأثير تتمثّل في "أنّ الفعل الماضي إذا أُخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ و أوْكد في تحقيق الفعل و إيجاده، لأنّ الفعل الماضي يُعطى من المعنى أنّه قد كان وَوُجد، و إنّما يُفعل ذلك إذا كان المستقبل من الأشياء العظيمة التي يُستعظَمُ وجودها".[١]

و من الأمثلة على ذلك قوله تعالى:﴿**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ**﴾،[٢] فالعدول عن المستقبل "نُسيّر" و "ترى" إلى الماضي "حشرناهم" جاء للدّلالة على أنّ حشرهم قبل التّسيير و البُروز ليشاهدوا تلك الأهوال؛ لأنّ الحشر هو المهمّ؛ فهناك مَنْ ينكره من النّاس لذا ذُكر بلفظ الماضي.[٣]

كذلك قوله تعالى:﴿**وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ**﴾،[٤] و جاء هذا الالتفات "للإشعار بتحقيق الفزع، و أنّه كائن لا محالة؛ لأنّ الفعل الماضي يدلّ على وجود الفعل، و كونه مقطوعًا به"،[٥] و يرى الصّفديّ أنّ فائدة الالتفات في الآيتين الكريمتين السّابقتين تكمن في أنّ "الماضي أمر وقع و صحّ و ثبت و تحقّق كونه، و لمّا كان الحشر و فزع أهل السّماوات والأرض أمرًا مطلوبًا ثُبوته و تحقّقه أُخبر عنه بالماضي الذي وقع و جزم العقل به، بخلاف الاستقبال فإنّه أمر مظنون يُحتمل وقوعه و عدمه"،[٦] و هذا يوافق ما قاله ابن الأثير.

و ثمّة أمر لا بدّ من التّنبيه إليه، و هو أنّه على الرّغم ممّا وجّهه الصّفديّ لابن الأثير من انتقاد يتعلّق بهذا الموضوع، إلّا أنّه لم يستطع التّحرّر من تأثيره عليه، حيث سار في تقسيمه

---

(١) **المثل السّائر**، ١٨٥/٢.
(٢) الكهف، ٤٧.
(٣) ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، ١٨٦/٢.
(٤) النّمل، ٨٧.
(٥) ابن الأثير، **المثل السّائر**، ١٨٥/٢.
(٦) **الغيث المسجم**، ٢٨٢/١.

للالتفات على منهج ابن الأثير تمامًا، و ليس هذا فحسب بل إنّ الأمثلة التي أوردها الصّفديّ كانت بعضًا من الأمثلة التي وردت في كتاب ابن الأثير، هذا إضافة إلى أنّ ما ناقشه الصّفديّ من أسرار بلاغيّة تكمن وراء الالتفات الوارد في الآيات الكريمة لم يبتعد فيه كثيرًا عمّا تحدّث به ابن الأثير.

و حقيقة الأمر فإنّ ما جاء به الصّفديّ من توسّع خرج به على كثير من البلاغيّين بجعله التّخلّص و الاقتضاب من أنواع الالتفات فيه نظر؛ لأنّه و بناءً على ما قيل من أنّ كلّ موضع فيه التفات تجد فيه سرًّا بلاغيًّا جديدًا، و قد يرى فيه أحدهم غير ما رآه مَنْ سبقه، فإنّك لا تجد مثل تلك الميزة تتوفّر في التّخلّص و الاقتضاب، فليس كلّ تخلّص يحمل سرًّا بلاغيًّا جديدًا و إن انطبقت عليهما الفائدة العامّة للالتفات، فالتّخلّص يأتي لمعنى مختلف، يقول ابن القيّم:"فالمعنى الذي جيء به من أجله شيئان: أحدهما: معرفة حذق المتكلّم و قوّة ملَكتِه في التّلعّب بالكلام وتصرّفه فيه، و طول باعه و اتّساع قدرته في الفصاحة و البلاغة، و الثّاني: التّفنّن بحصول ملاذّ كثيرة، و تكون لذّته بأمور اقتضاها إعمال الفكرة فيما يُتخلّص به من بديع المعنى و رشيق اللّفظ وحُسن النّسق"،[1] كذلك الاقتضاب "فالمعنى الذي أُتي به من أجله تشوّق النّفس بعد قطع الكلام الأوّل إلى الكلام الثّاني الذي بعده"،[2] يضاف إلى ذلك أنّ التّخلّص و الاقتضاب يتمّ الانتقال فيهما من غرض لآخر، أمّا الالتفات فأنت تبقى في دائرة الموضوع ذاته لكن مع تغيير الصّيغ والأساليب، كما أنّ توسّع الصّفديّ جعل من الالتفات موضوعًا واسعًا متشعّبًا، و هذا يجعل من الصّعب على كثير من الدّارسين الإحاطة بكلّ جوانبه.

---

(١) ابن القيّم، **الفوائد**، ١٤.

(٢) **الفوائد**، ١٤٣.

المبحث الرّابع

الإيجاز والإطناب

يرتبط استخدام الإيجاز و الإطناب بمدلول البلاغة التي هي: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، و مقتضى الحال مختلف، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّقديم يباين مقام التّأخير، و مقام الذّكر يباين مقام الحذف... و مقام الإيجاز يباين مقام الإطناب،[١] فقد تقتضي الحال الإيجاز في القول، فتكون البلاغة حينها في أن يوجز المتكلّم في كلامه، و قد تقتضي الإطناب فتكون البلاغة في إطالة الكلام و الإسهاب فيه، و في هذا المعنى يقول العسكريّ:"إنّ الإيجاز و الإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام، و كلّ نوع منه، و لكلّ واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه، كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التّدبير في ذلك عن وجهته واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، و استعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ"،[٢] فالإيجاز لا يكون محمودًا في كلّ موضع، و كذا الإطناب، بل لكلّ مقام مقال، و يقول ابن رشيق:"البلاغة شدّ الكلام معانيه و إن قَصُر، و حُسن التّأليف و إن طال".[٣]

و تناول الصّفديّ في الغيث المسجم أسلوبي الإيجاز و الإطناب بالحديث، لكنّ حديثه عنهما كان موجزًا و لم يفصّل فيهما كثيرًا، إذ تناول جوانب معيّنة منهما، و فيما يأتي بيان ذلك:

أوّلًا: الإيجاز

الإيجاز لغة: وَجُزَ الكلام وجازَةً و وجْزًا: قلَّ في بلاغةٍ، و أوجَزَه: اختصره، و أمرٌ وجيز و كلام وجيز أي: خفيف مقتصر.[٤]

---

(١) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٦.

(٢) **الصّناعتين**، ١٩٢.

(٣) **العمدة**، ٢٥٠/١.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (وجز).

اصطلاحًا: التّعبير عن المعنى بألفاظ قليلة تدلّ عليه دلالة واضحة.[١]

تحدّث علماء البلاغة عن أسلوب الإيجاز و أهمّيّته، فيرى ابن سنان الخفاجي أنّ من شروط الفصاحة و البلاغة الإيجاز و الاختصار، و حذف فضول الكلام، فالإيجاز من أشهر دلائل الفصاحة و بلاغة الكلام عند أكثر النّاس،[٢] و هناك مَنْ يرى أنّ البلاغة هي الإيجاز، يقال:"قيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز، قيل: و ما الإيجاز؟ قال: حذف الفضول و تقريب البعيد"،[٣] ويُذكر أنّ معاوية بن أبي سفيان سأل صحار بن عباس العبديّ[٤]: ما تعدّون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز، فقال له معاوية: و ما الإيجاز؟ قال صحار: أن تجيب فلا تبطىء و تقول فلا تخطىء،[٥] و أحسن الكلام عند الجاحظ "ما كان قليله يُغنيك عن كثيره و معناه في ظاهر لفظه"،[٦] و ذكر ابن جنّي أنّ العرب إلى "الإيجاز أمْيَل و عن الإكثار أبعد".[٧]

لكنّ الإيجاز لا يكون محمودًا دائمًا في كلّ مواضعه، إذ يجب أن يكون مؤدّيًا للمعنى بشكل تامّ، فإن لم يكن كذلك كان مذمومًا لإخلاله بالمعنى، و هذا ما أكّده كثير من البلاغيّين و منهم الجاحظ[٨] و ابن سنان الخفاجيّ.[٩]

ردّد الصّفديّ كلام البلاغيّين في الحديث عن أهميّة الإيجاز،[١٠] و كونه أسلوبًا محمودًا في

---

(١) ينظر: ابن سنان الخفاجيّ، **سرّ الفصاحة**، ٢١١، و مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٣٤٧/١.

(٢) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ٢٠٥.

(٣) **الصّناعتين**، ١٩٣.

(٤) هو صُحار بن العبّاس بن صخر العبديّ، سكن البصرة و مات بها، و هو أحد الخطباء في أيّام معاوية ابن أبي سفيان، روى الحديث عن النّبيّ –صلّى الله عليه و سلّم–. ينظر: ابن حجرالعسقلانيّ، **الإصابة في تمييز الصّحابة**، ٣/ ٤٠٨.

(٥) ينظر: الجاحظ، **البيان و التّبيين**، ٩٦/١.

(٦) **نفسه**، ٨٣/١.

(٧) **الخصائص**، ٣٠/١.

(٨) ينظر: **الحيوان**، ٩١/١.

(٩) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ٢٠٦.

(١٠) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٢/١.

اللغة العربيّة، إذ نقل قولًا للبحتريّ يحمد فيه الإيجاز في الشّعر، يقول: **(المنسرح)**

وَ الشِّعْـــرُ لَمْـــحٌ كَفَـــتْ إِشارَتُـــهُ وَ لَـيْسَ بِالهَـــذْرِ طُوِّلَـــتْ خُطَبُـــهْ[1]

و ذكر المثل القائل:"يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق"،[2] و ما نقله الصّفديّ يتبيّن منه أنّه يرى أنّ الإيجاز أسلوب بلاغيٌّ محمودٌ إذا عبّر عن المعنى تعبيرًا تامًّا، و أنّ البلاغة تكون في الإيجاز.

و ينقسم الإيجاز إلى نوعين: إيجاز حذف، و إيجاز قصر،[3] و لم ينصّ الصّفديّ في كتابه على هذا التّقسيم، و لم يذكر هذين النّوعين، و إنّما كان يشير إلى الإيجاز الوارد فيما جاء به من أمثلة مع التّوضيح لبعض منها، و فيما يأتي تصنيف لما ناقشه الصّفديّ من أمثلة على الإيجاز ضمن النّوعين المذكورين.

١- إيجاز الحذف

هو ما يحذف منه المفرد و الجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، و لا يكون إلّا فيما زاد معناه عن لفظه،[4] و هذا التّعريف يشير إلى أنّه لا بدّ عند الحذف من وجود أمرين: داعٍ يدعو إليه،[5] و قرينة تدلّ عليه،[6] كما أنّ الحذف ينقسم إلى قسمين: حذف مفرد، و حذف جمل (جملة أو أكثر من جملة).[7]

أ- حذف المفرد

منه حذف المفعول، و مثله قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

طَـــالَ اغْتِرَابِـــيَ حتَّـــى حَنَّ رَاحِلَتِـــي وَ رَحْلُهـَا وَ قَـرَى العَسَّالَـةِ الذُّبُـــلِ[8]

---

(١) **الدّيوان**، ٢٠٩/١.

(٢) الثّعالبيّ، **التّمثيل و المحاضرة**، ٦٨.

(٣) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٨٠-١٨٨.

(٤) ابن الأثير، **المثل السّائر**، ٣٣٣/٢.

(٥) ينظر: السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ٧٤/٢.

(٦) ينظر: ابن القيّم، **الفوائد**، ٧١-٧٢، و السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ٧٦/٢.

(٧) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٢٢-١٢٤، و أكمل الدّين البابرتي، **شرح التّلخيص**، ٤٣٠-٤٣٩.

(٨) **الغيث المسجم**، ١٨٣/١، و **الدّيوان**، ٣٠٢.

يذكر الصّفديّ أنّ المحذوف هو المفعول؛ لأنّ الفعل "حنَّ" يتعدّى إلى المفعول بحرف الجرّ، فتقول: "حننتُ إلى كذا"،[1] و قد تكون هذه هي القرينة التي اعتمد عليها الصفدي في معرفة المحذوف، و يمكن أن تكون القرينة معنويّة؛ لأنّ طول الغربة يوجب الحنين، و الحنين لا يكون إلّا للشّيء العزيز على النّفس، أمّا الدّاعي إلى الحذف و الفائدة منه في هذا البيت فيقول الصّفديّ إنّه لو قال الشّاعر:"حنَّ راحلتي إلى إلفها و ذكر المفعول، و قفت نفس السّامع عند الغاية المذكورة، ولمّا حذف ذلك تشعّبت الظّنون، و تفرّقت في كلّ وجهة، و ظنّ بكلّ ما يوجد الحنين إليه، و هذا ممّا يعطف عليه القلب و يزيد في توجّعها له".[2]

ب- حذف الجمل

تحدّث الصّفديّ عن إيجاز الحذف بحذف الجمل، إلّا أنّه لم يذكر أنّ ما تحدّث عنه من حذف يدخل ضمن الإيجاز بالحذف، و إنّما كان يتحدّث عن العطف، و ذكر ما يسمّى بالفاء الفصيحة عند علماء المعاني، و تحدّث عن هذه الفاء و ضرب أمثلة لذلك، إلّا أنّ السّكاكيّ تناول الحديث عن هذه الفاء في باب الإيجاز بالحذف ضمن حذف الجمل.[3]

فيذكر الصّفديّ أنّ الفاء قد تحذف مع المعطوف بها إذا أُمِنَ اللّبس، و كذلك الواو، و منه قوله تعالى:﴿**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ**﴾،[4] فتقدير الآية: فامتثلتم فتاب عليكم، و منه –أيضًا– قوله تعالى:﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾،[5]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/١٨٥.

(٢) **نفسه**، ١/١٨٥-١٨٦.

(٣) ينظر: **مفتاح العلوم**، ٣٨٩.

(٤) البقرة، ٥٤.

(٥) البقرة، ١٨٤.

أي: فأفطر فعليه عدّة، و من هنا يرى الصّفديّ أنّ قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فَقُلْتُ أدْعُـوكَ لِلْجُلَّـى لِتَنْصُرَنِـي وَ أنتَ تَخْذِلُنـي فِي الحَادِثِ الجَلَـلِ[1]

يُعدّ من هذا الباب؛ لأنّه يُقدّر: طردت عنه الكرى فلم يلتفت إليّ فقلت له:"أدعوك"،[2] أمّا قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾،[3] فينقل الصّفديّ قول الزّمخشريّ فيه، إذ يرى أنّ تقدير الكلام: و لقد آتيناهما علمًا فعملا به و علّماه و عَرَفا حقّ النّعمة فيه والفضيلة [4] ﴿**وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا**﴾، أمّا السّكاكيّ فقال فيها:"يحتمل عندي أنّه أخبر تعالى عمّا صنع بهما، و أخبر عمّا قالا، كأنّه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم و هما فعلا الحمد، تفويضًا، استفادت ترتُّب الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السّامع ...".[5]

٢- إيجاز القصر

هو تقليل الألفاظ و تكثير المعاني دون حذف،[6] و مثاله ما جاء في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

وَ ذِي شَطَـاطٍ كَصَدْرِ الرُمْـحِ مُعْتَقَـلٍ بِمِثْلِـهِ غَيْـرَ هَيَّـابٍ وَ لا وَكِـلِ[7]

فالإيجاز كما ذكر الصّفديّ جاء في قوله:"بمثله"؛ لأنّه استغنى بمثله عن أن يقول:"برمحٍ طويلٍ قويمٍ معتدل"،[8] و مثاله أيضًا قول أبي تمّام: **(الطّويل)**

وَ رَكْـبٍ كَأطْـرافِ الأَسِنَّـةِ عَرَّسُـوا على مِثْلِهَـا وَ اللّيْـلُ تَسْطُو غَياهِبُـهْ[9]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٣٧/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٣/١.

(٣) النّمل، ١٥.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٤/١، و **الكشّاف**، ٧٧٧.

(٥) **مفتاح العلوم**، ٣٨٩.

(٦) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٢١، و مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٣٦١/١.

(٧) **الغيث المسجم**، ٢٧٧/١.

(٨) **الغيث المسجم**، ٢٨٢/١-٢٨٣.

(٩) **الدّيوان**، ١٢١/١.

يقول الصّفديّ:"استغنى بقوله: على مثلِها، عن أن يقول: على نوقٍ كأطراف الأسنّة"،[1]

و منه قول الصّفديّ: **(الطّويل)**

يُقَابِلُ بَدْرَ التَّمِّ مِنْهُ بِطَلْعَةٍ هِيَ البَدْرُ لكِنْ حُسْنُهَا مِنْهُ أشْهَرُ

وَ فِي خَدِّهِ وَرْدٌ وَ فِي الرَّوْضِ مِثْلُهُ وَ لكِنَّ مَا تَحْتَ النَّواظِرِ أنضَرُ[2]

إذ استغنى الصّفديّ بقوله:"مثله"، عن أن يقولَ: و في الرّوض وردٌ مثل وردِ خدّه.

كذلك ورد إيجاز القصر في القرآن الكريم، و منه قوله تعالى:﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾،[3] وهذه الآية –كما يذكر الصّفديّ– مشهورة بين علماء البلاغة بالإبداع، لكنّ "أعظم ما فيها شرح شأن نوح –عليه السلام– في الطّوفان من أوّله إلى آخره في هذه الألفاظ القلائل".[4] و أشار الصّفديّ إلى أنّ ابن أبي الإصبع استخرج من هذه الآية الكريمة أحدًا و عشرين ضربًا من المحاسن،[5] إلّا أنّ الصّفديّ لم يتحدّث عنها خوفًا من الإطالة.[6]

ثانيًا: الإطناب

الإطناب لغة: أطنَبَ في الكلام بالغ فيه، و أطنَبَ في الوصف إذا بالغ و اجتهد، و أطنَبَ في الكلام إذا أبعد.[7]

اصطلاحًا: هو زيادة اللّفظ على المعنى لفائدة.[8]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٨٣/١.

(٢) **نفسه**، ٢٨٤/١.

(٣) هود، ٤٤.

(٤) **الغيث المسجم**، ٢٨٣/١.

(٥) ينظر: **تحرير التّحبير**، ٦١١–٦١٣، و **بديع القرآن**، ٣٤٠–٣٤١.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٣/١.

(٧) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (طنب).

(٨) ابن الأثير، **المثل السّائر**، ٣٤٤/٢.

و تقييد التّعريف بالقول: لفائدة، فيه احتراز من شيئين، أحدهما: التّطويل، و فيه لا تكون زيادة اللّفظ على المعنى لفائدة، و لا يكون اللّفظ الزّائد متعيّنًا، كقول عَديّ بن زيد العِباديّ[1]: **(الوافر)**

وَ قَـدَّمَـتِ الأَديـمَ لِراهِشَيْـهِ وَ أَلْفَـى قَوْلَهـا كَذِبًـا وَ مَيْنَـا[2]

فإنّ الكذب و المَيْن واحد، و لا يتعيّن أحدهما للزّيادة، و ثانيهما: الحَشْو، و هو ما يتعيّن أنّه الزّائد، و هو على نوعين: حَشْو يفسد المعنى، و حَشْو لا يفسده، و من الأوّل قول المتنبى: **(الطّويل)**

وَ لا فَضْلَ فيها للشّجاعَـةِ وَ النَّـدا وَ صَبْـرِ الفَتـى لَوْلا لِقـاءُ شَعُـوبِ[3]

فلفظة (النّدا) حَشْو يفسد المعنى.[4]

و يقول الباقلانيّ في الإطناب و التّطويل:"و الإطناب فيه بلاغة، فأمّا التّطويل ففيه عيّ"،[5] و للإطناب أنواع و أساليب تحدّث عنها البلاغيّون، و عن المعاني البلاغيّة التي تكمن وراءها، لكنّ الصّفديّ لم يتحدّث إلّا عن نوعين منها، هما: التّكرير و الاعتراض.

١- أسلوب التّكرير

تناول العلماء أسلوب التّكرير في العربيّة، و بيّنوا آراءهم فيه، فابن جنّيّ يذكر أنّ العرب إذا أرادت المعنى مكّنتهُ و احتاطت له، و من ذلك التّوكيد، و هو على ضربين: أحدهما تكرير الأوّل بلفظه، و الثّاني تكرير الأوّل بمعناه، و ضَرَب لكلا النّوعين أمثلة كثيرة موضحة لها.[6]

---

(١) هو عديّ بن زيد العِبادي، شاعر جاهليّ نصرانيّ من الحيرة، و هو من فحول الشّعراء، و لم تُحدّد سنة وفاته. ينظر: ابن قتيبة، **الشّعر والشّعراء**، ١/٢٢٥-٢٣٣.

(٢) **الدّيوان**، ١٨٣.
الرّاهشان: عِرقان في باطن الذّراعين. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (رهش).

(٣) **الدّيوان**، ١/١٧٥.

(٤) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٧٦-١٧٧، و ابن البناء المرّاكشي، **الرّوض المريع**، ٨٣، و الصّعيديّ، عبد المتعال، **بغية الإيضاح**، ٢/١١٣-١١٤.

(٥) **إعجاز القرآن**، ٣٩٨.

(٦) ينظر: **الخصائص**، ٣/١٠١-١٠٣.

و فرّق الخطابيّ بين المحمود و المذموم من التّكرير، إذ يقول:"و أمّا ما عابوه من التّكرار فإنّ تكرار الكلام على ضربين: أحدهما مذموم، و هو ما كان مُستغنى عنه غير مُستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأوّل؛ لأنّه حينئذ يكون فضلًا من القول و لغوًا، و ليس في القرآن شيءٌ من هذا النّوع، و الضّرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصّفة، فإنّ ترك التّكرار في الموضع الذي يقتضيه و تدعو الحاجة إليه فيه، بإزاء تكلّف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف و الاختصار، وإنّما يُحتاج إليه و يحسُن استعماله في الأمور المهمّة التي قد تعظم العناية بها، و يُخاف بتركه وقوع الغلط و النّسيان فيها و الاستهانة بقدرها"،[1] و يذكر عزّ الدّين السّيّد أنّ ما قاله الخطابيّ يعدّ عللًا نفسيّة لأسلوب التّكرير، يقول:"فالاهتمام و خوف الغلط أو النّسيان أو الاستهانة، علل نفسيّة تدعو إلى التّأكيد بإعادة لفظ ما يُهتمّ به و يُخاف عليه"،[2] و يشير ابن فارس إلى أنّ التّكرير والإعادة من سُنن العرب في كلامهم، لغرض إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر، و إرادة الإبلاغ في التّنبيه و التّحذير.[3]

و ذكر الصّفديّ في الغيث المسجم أمثلة للتّكرير، بعضها على تكرير الألفاظ، و بعضها على تكرير الجمل، كما أنّه ناقش بعضها، و لم يناقش بعضها الآخر، فقد اكتفى بذكر المثال فقط.

فمن الأمثلة على تكرار الألفاظ قول المتنبّي: **(الوافر)**

وَ لَمْ أَرَ مِثْلَ جيرَانِي وَ مِثْلِي لِمِثْلِي عِنْدَ مِثْلِهِمُ مُقَامُ[4]

يرى الصّفديّ أنّ هذا "من تكرار الألفاظ الثّقيلة"،[5] إلّا أنّ ابن الأثير جعله من التّكرار الذي يكون

---

(١) الخطابيّ، و الرّمّانيّ، و الجرجانيّ، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ٥٢.

(٢) **التّكرير بين المثير و التّأثير**، ٩٥.

(٣) ينظر: **الصّاحبي في فقه اللّغة**، ١٥٨.

(٤) **الدّيوان**، ١٩٤/٤.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢٠٤/١.

في اللّفظ و المعنى،[1] لكنّ ابن أبي الحديد رأى أنّ التّمثيل بهذا البيت للتّكرار الذي يكون في اللّفظ و المعنى غير جيّد؛" لأنّه لم يذكر في صدر البيت إلّا نفيَ رؤيةِ مثله و مثلِ جيرانه، و لم يبيّن في ماذا، و لا هذه المثليّة و المشابهة في أيّ شيء، فمن الممكن أنّه كان يعني: لم أرَ مثلي و مثلهم في حُبّ بعضنا لبعض، أو في بُغض بعضنا لبعض، أو في جودنا ... فلمّا قال في عجز البيت:

لِمِثْلِـي عِنْـدَ مِثْلِهِـمْ مُقَـــامُ[2]

كشف ذلك الإجمال، و أزال ذلك الإبهام، و أبان عن أنّ مراده لم أرَ مثلي مقيمًا بين ظهرانَيْ مثلِهِم، يعني أنّهم على غاية الإساءة لعشرته، و أنّه على غاية الصّبر عليهم، و الاحتمال لهم، وأنّ مقامه عظيم لا يصلح أن يكون مثله مقيمًا بين هؤلاء الرِّعاع"،[3] و يؤكّد ابن أبي الحديد أنّ اللّفظ والمعنى معًا غير مكرّرين في هذا البيت، فأوّل ألفاظه يُعطي معنًى مجملًا، و الثّاني يُعطي معنًى مفصّلًا، و هو شرح ذلك المجمل،[4] فتكرار لفظة (مثل) في هذا البيت أمر مُستثقل، كما أنّه لا يُعدّ تكريرًا للّفظ و المعنى معًا لما ذكره ابن أبي الحديد، و بهذا يكون من التّكرير المحمود؛ لأنّه يتضمّن معنًى غير الذي يتضمّنه اللّفظ الأوّل.

و من تكرار الألفاظ الثّقيلة –أيضًا كما يرى الصّفديّ–،[5] قول المتنبّي: **(الطّويل)**

فَقَلْقَلْتُ بِالهَـمِّ الَّذي قَلْقَـــلَ الحَشَـا قَـلاقِـــلَ هَـــمٍّ كُلُّـــهُنَّ قَـلاقِـــلُ[6]

و يرى ابن رشيق أنّ هذه الألفاظ كلّهنّ قلاقِلُ،[7] أمّا ابن سنان الخفاجيّ فقال:"اتّفق له أن كرّر...

---

(١) ينظر: **المثل السّائر**، ٣/٣.

(٢) **الدّيوان**، ١٩٤/٤.

(٣) **الفلك الدّائر**، ٢٦٣.

(٤) ينظر: **نفسه**، ٢٦٣.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٠٤/١.

(٦) وردت الرّواية مختلفة في الدّيوان، (٢٩٣/٣):
فَقَلْقَلْتُ بِالهَمِّ الَّذي قَلْقَلَ الحَشَا قَلاقِلَ عِيسٍ كُلُّـهُنَّ قَـلاقِلُ.

(٧) العمدة، ٣٣٥/١.

لفظة مكرّرة الحروف، فجمع القبح بأسره في صيغة اللّفظة نفسها، ثمّ في إعادتها و تكرارها"،[١] وهذا ما رآه عزّ الدّين السّيّد، فالبيت قبيح التّكرار، "إلّا أن يكون أراد به السّخرية و التّشنيع على تلك القلاقِل".[٢]

و منه قوله أيضًا: **(الطويل)**

عَظُمْتَ فَلَمّا لَمْ تُكَلَّمْ مَهابَةً تَواضَعْتَ وَ هْوَ العُظْمُ عُظْمًا عَلى عُظْمِ[٣]

ذكر ابن رشيق أنّ التّكرير في هذا البيت جاء في معنى التّكثير، و تمّ نقده و قيل فيه: ما أكثر عظام هذا البيت.[٤]

كذلك قوله: **(الكامل)**

أُسُدٌ فَرائِسُها الأسُودُ يَقودُها أَسَدٌ تَصيرُ لَهُ الأُسُودُ ثَعالِبا[٥]

و قال فيه ابن رشيق –أيضًا–:"فما أدري كيف تخلّص من هذه الغابة المملوءة أسودًا؟! و لا أقول إنّه بيت شعر"،[٦] و التّكرير هنا قد يكون لغرض التّنويه بالممدوح و تعظيم شأنه.

و بناءً على ما قيل في الأمثلة الثّلاثة الأخيرة، فإنّ التّكرير فيها يُعدُّ من التّكرير غير المفيد الذي لا حاجة إليه، و أمّا قول أبي نواس: **(الطّويل)**

أقَمْنَا بِهَا يَوْمًا وَ يَوْمًا وَ ثالثًا وَ يَوْمًا لَهُ يَوْم التَّرَحُّلِ خَامِسُ[٧]

ففيه آراء، فابن الأثير يقول:"مراده من ذلك أنّهم أقاموا بها أربعة أيّام، و يا عجبًا له يأتي بمثل هذا

---

(١) **سرّ الفصاحة**، ١٠٤.

(٢) **التّكرير بين المثير و التّأثير**، ١١٣.

(٣) رواية الدّيوان، (١٧٨/٤):

عَظُمْتَ فَلَمّا لَمْ تُكَلَّمْ مَهابَةً تَواضَعْتَ وَ هْوَ العُظْمُ عُظْمًا عَنِ العُظْمِ.

(٤) **العمدة**، ٧٥/٢.

(٥) **الدّيوان**، ٢٥٦/١.

(٦) **العمدة**، ٣٣٥/١.

(٧) **الدّيوان**، ٤٩.

البيت السّخيف الدّال على العِيّ الفاحش في تلك الأبيات العجيبة الحُسن"،(١) لكنّ الصّفديّ لا يتّفق مع ابن الأثير في ما رآه، و يردّ عليه قائلًا:"قلت: أبو نواس أجلّ قدرًا من أن يأتيَ بهذه العبارة لغير معنًى طائل، و هو له في مثل هذا مقاصد جليلة يراعيها، و مذاهب يسلكها ... ، و أمّا معنى البيت ... فإنّ المفهوم منه أنّ المقام سبعة أيّام؛ لأنّه قال: و ثالثًا و يومًا، أي: آخر له اليوم الذي رحلنا فيه خامس، و ابن الأثير لو أمعن الفكر في هذا ربّما كان يظهر له"،(٢) لكنّ عزّ الدّين السّيد لا يوافق ابن الأثير رأيه، و يرى أنّ أبا نواس لم يكن خامل الذّهن حين جعل هذا البيت في قصيدته "العجيبة الحُسن" كما يصفها ابن الأثير، و يقدّم تفسيرًا لطيفًا لبيت أبي نواس فيقول:" و لو أنّه جمع الأيّام، كما فسّروا مُراده تفسيرًا ناقصًا لما تحقّق ما شاءه بتفريقها من الدّلالة النّفسيّة على إمتاع النّفس بطول المقام في دار النّدامى التي أقام و صحبَه فيها هذه المدّة، فلو قال:"أقمنا بها يومًا سعيدًا" لكفى، و لكن طمع السّامع في أكثر منه، و لكنّه ما زال يزيده يومًا بعد يوم ليملأ خياله باتّساع الظّرف الذي حوى ما حوى من هذه المتعة التي قنصها مع الأحباب، بل أراه لو قال:"أقمنا بها شهرًا، فكانت الدّلالة الشّعوريّة بالتّعبير أدنى من الدّلالة بهذه الأيّام المفرّقة ..."،(٣) و بناءً على ما قاله السّيّد يكون الغرض من التّكرير في هذا البيت التّلذّذ بذكر المكرّر، كما يمكن الحكم عليه بأنّه من التّكرير المحمود؛ لأنّه يُستفاد به زيادة معنًى لم تكن في الكلام الأوّل.

كذلك اختلف بعض البلاغيّين في قبح التّكرير أو حُسنه في قول المتنبّي: **(البسيط)**

العارِضُ الهَتِنُ ابنُ العارِضِ الهَتِنِ ابـــ ـــنِ العارِضِ الهَتِنِ ابنِ العارِضِ الهَتِنِ(٤)

---

(١) **المثل السّائر**، ٢٥/٣.

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٠٦/١.

(٣) **التّكرير بين المثير و التّأثير**، ١١٢.

(٤) **الدّيوان**، ٣٤٨/٤.

فابن سنان الخفاجيّ رأى أنّ هذا التّكرير من أقبح ما يكون، و بلغ قبحه عنده من الغاية أن جعل تكرير الكلمة بعينها، كما في بيت المتنبّي أقبح و أشنع من تكرير الحروف المتقاربة المخارج،[1] وأمّا ابن الأثير فإنّ رأيه في هذا البيت كان مغايرًا لما قاله ابن سنان، فيقول:"و قد زعم قومٌ من مدّعي هذه الصّناعة أنّ أبا الطّيّب المتنبّي أتى في هذا البيت بتكرير لا حاجة به إليه ... و ليس في هذا البيت من تكرير؛ فإنّه كقولك: الموصوف بكذا و كذا، ابن الموصوف بكذا و كذا، أي أنّه عريق النّسب في هذا الوصف"،[2] و يؤيّد ابن الأثير رأيه بدليل من السنّة النّبويّة، فيذكر أنّ هذا البيت هو كالخبر النّبويّ في وصف يوسف –عليه السّلام– من جهة المعنى سواءً بسواء، والحديث الشّريف هو قول النّبيّ –صلّى الله عليه و سلّم–:"الكَرِيمُ ابْنُ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ، يُوسُفُ ابْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ"،[3] فهو لا يعيب على المتنبّي هذا التّكرير للألفاظ، لكنّه عاب عليه استعماله للفظتي "العارض" و"الهتن"، و يقترح بديلًا للفظة "العارض" لفظة "السّحاب" أو ما يجري مجراها، ويشير إلى أمر و هو أنّ الألفاظ و إن كانت حِسانًا في حال انفرادها، فإنّ استعمالها في حال التّركيب إمّا أن يزيدها حُسنًا على حُسنها، أو يُذهب الحُسْن عنها، و لفظة "العارض" وردت في القرآن الكريم،[4] وهي لفظة حسنة في رأيه إلّا أنّ استعمال المتنبّي لها في هذا التّركيب أذهب الحُسن عنها.[5]

و يأتي رأي الصّفديّ موافقًا لرأي ابن الأثير في جزئه الأوّل، فهو يرى أنّ البيت الشّعري يكون

---

(١) **سرّ الفصاحة**، ١٠٢.

(٢) **المثل السّائر**، ٣/٢١–٢٣.

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿**أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ المَوْتُ**﴾، حديث رقم (٣٣٨٢).

(٤) قال تعالى:﴿**فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾. (الأحقاف، ٢٤).

(٥) ينظر: **المثل السّائر**، ٣/٢٢.

من باب ما جاء عن النّبيّ -صلّى الله عليه و سلّم- في وصف يوسف -عليه السّلام-،[١] إلّا أنّه يعارض ابن الأثير في استثقاله للفظتي "العارض" و "الهتن"، فيقول:"و ليس ذلك بشيء، و لفظ العارض و الهتن فصيح عذب في السّمع"،[٢] لكنّ الصّفديّ عندما قال هذا كان قد غفل عن أمر مهمّ تمّت الإشارة إليه في رأي ابن الأثير في هذه الألفاظ، فهو لم يستثقل اللّفظ لذاته، و خاصّة لفظ "العارض"، و إنّما رأى أنّه لفظ حسَن، لكنّ استعمال أبي الطّيّب له في هذا التّركيب أذهب حُسنه.[٣]

و بهذا يتبيّن أنّه لا تناقض بين ما جاء به ابن الأثير و ما قاله الصّفديّ، فكلاهما أجمعا على أنّ التّكرير في هذا البيت هو من التّكرير المحمود، كما أنّ الغرض البلاغيّ من التّكرير هنا هو "التّنويه بشأن المذكور".[٤]

و يناقش الصّفديّ قولًا نقله عن ابن وكيع[٥] يتعلّق بهذا البيت، و يردّ عليه، إذ يقول ابن وكيع: "ولولا انتهاء القافية لمضى في العارض الهتن إلى آدم -عليه السّلام-، و بانتهاء وزن البيت أعلمنا أنّ نهاية عدد آبائه المُستحقّين للمدح ثلاثة، ثمّ يقف هذا الأمر، و أحسن من هذا قول البحتريّ:

(البسيط)

الفـاعِلـُونَ إذا لُذْنـــا بِـجودِهِـــمُ ۝ مَا يفْعَلُ الغَيْثُ في شُؤْبوبِــهِ الـهَتِــنِ[٦]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٠٦/١.

(٢) **نفسه**، ٢٠٦/١.

(٣) ينظر: **المثل السّائر**، ٢٢/٣.

(٤) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٣٤٨/٥.

(٥) هو الحسن بن عليّ بن أحمد، ابن وكيع التّنّيسيّ، شاعر مشهور و عالم جامع، و له كتاب "المنصف"، بيّن فيه سرقات المتنبّي، (ت. ٣٩٣ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ١٠٤/٢-١٠٧.

(٦) رواية الدّيوان، (٣٤٨/٤):

الفـاعِلُونَ إذا لُذْنـا بِظِلِّـهِمُ ۝ مَا يفْعَلُ الغَيْثُ في شُؤْبوبِهِ الهَتِنِ.

الشُّؤبوب: الدّفعة من المطر. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (شأب).

فجاء بالمعنى عامًّا غير مُردّد و لا لفظ مستبرد، فهو أرجح كلامًا و أحسن نظامًا، و هو أحقّ بما قال، و ما أشبه تردّد بيت أبي الطيب ببيت قاله امرؤ القيس: **(الطّويل)**

أَلا إِنَّنــي بَــالٍ على جَمَـلٍ بَالـــي يَقــودُ بِنَــا بَـــالٍ وَ يتْبَعُنـا بَالـــي[١]

فإن جعله قدوة في التّردّد فقد اقتدى برئيس الشّعراء ...".[٢]

و جاء ردّ الصّفديّ على كلام ابن وكيع من أربعة وجوه، يقول:"و قد أخطأ في هذا الكلام مِنْ عدّة وجوه، أوّلها: أنّه قال: لولا انتهاء القافية لمضى إلى آدم، و لو قال: لولا انتهاء الوزن لكان أكثر تحقيقًا؛ لأنّ القافية حصلت في ربع البيت من أوّل ذكر الهتن"،[٣] و هنا لا بدّ من التّوقّف عند هذا الوجه؛ لأنّ عمر بن إدريس، محقّق كتاب المنصف لابن وكيع، أشار إلى أمر مهمّ و هو أنّ الصّفديّ غيّر في كلام ابن وكيع، إذ جعل مكان قول ابن وكيع "و بانتهاء وزن البيت" قوله و"بانتهاء القافية"؛ ليسلم له هذا المأخذ، كما يقول ابن إدريس،[٤] و عند العودة إلى النّصّين، النّص المأخوذ من كتاب المنصف، و ما ذكره الصّفديّ في كتابه يتبيّن صحّة ما قاله ابن إدريس، و هنا يبطل الوجه الأوّل من ردّ الصّفديّ على ابن وكيع، لعدم صحّة النّص المنقول.

و يتابع الصّفديّ ردّه بذكر الوجوه الأخرى قائلًا:"و ثانيها: أنّه قال: أعلَمنا أنّ عدد آبائه الممدوحين ثلاثة، كذا قال، و البيت يشتمل على أربعة أعداد ضرورةَ الوزن، و أيضًا فلا يلزم في المديح أن يؤتى بجميع الآباء في الذّكر، و يكفي مَنْ مدَحَ أصيلًا أن يقول:"أنت كريم و والدك ووالده ...، و ثالثها: أنّه مثّل ببيت البحتريّ، و ليس من الباب الذي حاوله، و لفظة "الفاعلون" و"شؤبوبِهِ" ثقيلتان على السّمع، و رابعها: أنّه شبّهه ببرد بيت امرىء القيس و ليس منه، و إنّما

---

(١) لم أعثر عليه في الدّيوان.

(٢) ابن وكيع، الحسن بن عليّ، **المنصف**، ٧٤٨/٢-٧٤٩.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٠٧/١.

(٤) ابن وكيع، الحسن بن عليّ، **المنصف**، ٧٤٩/٢.

الجامع بينهما التّكرار، و لم يكن بيت أبي الطّيّب في برد ذاك"،[١] و يعود ابن إدريس ليصحّح النّص مرّة أخرى، و يقول رادًّا على الصّفديّ:"و الواقع أنّ ابن وكيع لم يشبّهه به في البرد، و إنّما شبّهه به في التّردّد، و هو بمعنى التّكرار الذي قال به الصّفديّ"،[٢] فالنّص الذي ورد في المنصف هو:"و ما أشبه تردّد بيت أبي الطّيّب ببيت قاله امرؤ القيس ..."،[٣] وليس كما نقل الصّفديّ:"و ما أشبه برد بيت أبي الطّيّب ببيت قاله امرؤ القيس"،[٤] و يؤكّد هذا الجملة الأخيرة التي علّق بها ابن وكيع على البيت قائلًا:"فإن جعله قدوة في التّردّد فقد اقتدى برئيس الشّعراء"،[٥] و هي جملة لم يذكرها الصّفديّ، و إنّما وقف في نقله لنصّ ابن وكيع عند بيت امرىء القيس.[٦]

و خلاصة رأي ابن وكيع في بيت المتنبّي، أنّه غير راضٍ عن التّكرير الذي أحدثه المتنبّي، وشبّه ذلك التّكرير بالتّكرير الحاصل في بيت امرىء القيس، الذي أشار ابن سنان الخفاجيّ إلى إجماع النّاس على قبحه،[٧] و هذا يعني أنّ البيتين يشبهان بعضهما في قبح التّكرير، و يرى ابن وكيع أنّ بيت البحتريّ المذكور هو أفضل من بيت المتنبّي؛ لأنّ البحتريّ استطاع أن يأتي بمعنى بيت المتنبي دون الحاجة إلى التّكرير.

أمّا عن تكرير الجمل، فيستحسن الصّفديّ قولًا لأحدهم: **(الكامل)**

لا تَجْزَعَنَّ لِعُسْرَةٍ مِنْ بَعْدِهَا ... يُسْرانِ وَعْدٌ لَيْسَ فيهِ خِلافُ

كَمْ عُسْرةٍ ضَاقَ الفَتى لِنُزولِهَا ... للهِ في أعْطَافِهَا ألْطَافُ[٨]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٠٧/١-٢٠٨.

(٢) ابن وكيع، الحسن بن عليّ، **المنصف**، ٧٤٩/٢.

(٣) ابن وكيع، الحسن بن عليّ، **المنصف**، ٧٤٩/٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ٢٠٧/١.

(٥) **المنصف**، ٧٤٩/٢.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٠٧/١.

(٧) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١٠٤.

(٨) لم أعثر عليهما فيما اطّلعت عليه من مصادر.

و يذكر أنّ البيت فيه إشارة إلى قوله تعالى:﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾،[١] و في هذه المسألة ينقل رأي فخر الدّين الرّازيّ و لا يزيد عليه شيئًا، و هذا يشير إلى أنّه يأخذ برأيه،[٢] فالرّازيّ ينقل ما ورد عن ابن عبّاس –رضي الله عنه– أنّه قال:"يقول الله تعالى:"خلقتُ عُسْرًا واحدًا بين يُسْرَيْن، فلن يغلب عُسرٌ يُسْرَيْن"، و يذكر أنّ تقرير هذا المعنى فيه وجهان، الأوّل لا يتعلّق بموضوع التّكرير،[٣] أمّا الوجه الثّاني فيتمثّل في أن تكون الجملة الثّانية تكريرًا للأولى، كما جاء في في قوله تعالى:﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾،[٤] فالغرض من تكرير هذه الآية هو التّقرير، كذلك قوله تعالى:﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾،[٥] فإنّ الغرض هو تقرير معناها في النّفوس، وتمكينها في القلوب، و ذكر أنّ المراد باليُسر، يُسر الدنيا، و هو ما تيسّر من افتتاح البلاد، ويُسر الآخرة و هو ثواب الجنّة، لقوله تعالى:﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾،[٦] و هما حُسنى الظّفر، و حُسنى الثّواب، فالمُراد من قوله: لن يغلب عُسرٌ يُسْرَين، هذا و ذاك؛ لأنّ عُسر الدنيا بالنّسبة إلى يُسر الدنيا و يُسر الآخرة كالنّزر القليل.[٧]

و في كلام الرّازيّ إشارة إلى نفي أن يكون قوله تعالى:﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾،[٨] من باب التّكرير على خلاف غيره من البلاغيّين، فقد رأوا أنّها من التّكرير، و قاسوا النّكتة البلاغيّة في تكريرها على قوله تعالى:﴿فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾،[٩] فالرّازيّ يرى أنّ ما تكرّر من قوله

---

(١) الشّرح، ٥–٦.
(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٧٨/٢.
(٣) ينظر: **التّفسير الكبير**، ٥/٣٢.
(٤) المرسلات، ١٥.
(٥) الشّرح، ٥–٦.
(٦) التّوبة، ٥٢.
(٧) ينظر: **التّفسير الكبير**، ٦/٣٢.
(٨) المرسلات، ١٥.
(٩) الرّحمن، ١٣.

تعالى:﴿فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، ليس بتكرار؛ "لأنّه سبحانه و تعالى ذكر نعمة بعد نعمة، وعقَّب كلّ نعمة بهذا القول ... و معلوم أنّ الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى، و إن كان اللّفظ واحدًا"،(١) أمّا ما جاء من آيات سبقت هذه الآية و لم تكن من النّعم فيقول فيها:"إنّ جهنّم و العذاب وإن لم يكونا من آلاء الله، فإنّ ذكره تعالى لهما و وصفه لهما على طريق الزّجر عن المعاصي و التّرغيب في الطّاعات من الآلاء و النّعم"،(٢) و أمّا عن سبب إعادة قوله تعالى:﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾،(٣) يقول:"فلأنّ ذكر ذلك عن قصص مختلفة فلم يُعدّ تكرارًا، لأنّه أراد بما ذكره أوّلًا ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ بهذه القصّة، ثمّ لمّا أعاد قصّة أخرى ذكر مثله على هذا الحدّ، و لمّا اختلفت الفائدة خرج عن أن يكون تكرارًا"؛(٤) و يلاحظ أنّ الدّليل الذي اعتمد عليه الرّازيّ لنفي أن تكون هذه الآيات من باب التّكرير، اعتمد عليه الزّركشيّ ليثبت أنّها من التّكرير.

٢- الاعتراض

هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنًى بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام،(٥) فالاعتراض يأتي في الكلام لفوائد بلاغيّة، و قد تحدّث علماء البلاغة عنها كثيرًا.(٦)

و يتّصل الحديث عن الحَشْو بالحديث عن الاعتراض؛ لأنّ بعض البلاغيّين رأى أنّ الاعتراض

---

(١) **نهاية الإيجاز**، ٢٤٦-٢٤٧.
(٢) **نفسه**، ٢٤٧.
(٣) المرسلات، ١٥.
(٤) **نهاية الإيجاز**، ٢٤٧.
(٥) القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٢٨، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٩٩.
(٦) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٩٩-٢٠١، و السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٦١٦/١-٦١٨، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٩٩-٥٠٢.

هو ذاته الحَشْو،[١] لكنّ هناك من رأى غير ذلك، و هو أنّ تسمية الاعتراض حَشْوًا ليس صحيحًا؛ لأنّ الاعتراض يفيد زيادة معنًى في غرض الشّاعر، و الحَشْو لإقامة الوزن فقط،[٢] و تحدّث ابن سنان عن فائدة الحَشْو في الكلام فقال:"و أصل الحَشْو أن يكون المقصد بها إصلاح الوزن أو تناسب القوافي و حروف الرَّويّ إن كان الكلام منظومًا، و قصد السّجع، و تأليف الفصول إن كان منثورًا، من غير معنًى تفيده أكثر من ذلك"،[٣] لكنه عندما قسّم الحَشْو إلى أنواع كان منها: ما يزيد الكلام فائدة مختارة يزداد بها الكلام حُسنًا، و ضرب لهذا النّوع أمثلة كان الحَشْو فيها يؤدّي فوائد أخرى إلى جانب إقامة الوزن، و ذلك كالدّعاء للممدوح أو تعظيمه أو غير ذلك ...".[٤]

و من خلال حديث الصّفديّ عن الاعتراض يتبيّن أنّه يَعُدُّ الاعتراض و الحَشْو واحدًا، وسيظهر هذا جليًّا من خلال عرض الأمثلة التي ضربها لذلك، و التي تبيّن كذلك أنواع الحَشْو عنده، وهي: حَشْوٌ مفيدٌ، و حَشْوٌ غير مفيد، و ذكر أنّ الفائدة العامّة التي يؤدّيها الحَشْو هي إكمال الوزن وإكساب اللّفظ رونقًا، هذا إضافة إلى فوائد أخرى يتمّ تحديدها طبقًا للسّياق الذي يردُ فيه الحشو.[٥]

و ناقش الصّفديّ الاعتراض من خلال شرحه لقول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

إنّ العُــلا حدّثتْني وَهْـيَ صَـادِقَـــةٌ فِيمَــا تُحـدِّثُ أنَّ العِـزَّ في النُّقَـــلِ[٦]

فيذكر أنّ جملة (و هي صادقة) جملة اعتراضيّة، زاد بها الشّاعر الكلام حُسنًا لتأكيد الصّدق عند المُخاطب، و مثّل لذلك بقول أحدهم: حدّثني فلان و هو صدوق فيما يرويه، طلبًا للتّأكيد في قبول

---

(١) ينظر: الثّعالبيّ، **روضة الفصاحة**، ١٣٠، و ابن الأثير، **المثل السّائر**، ٣/٤٠، و الطّيبيّ، **التّبيان في البيان**، ٤٩٤-٤٩٥، وابن القيّم، **الفوائد**، ٩٤.

(٢) ينظر: ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشّعر**، ١٣٠، ١٤٢، و صفيّ الدّين الحلّي، **شرح الكافية البديعيّة**، ٣٢٠، و ابن حجّة الحمويّ، **خزانة الأدب**، ٢/٢٨٠، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٥/ ١٣٦.

(٣) **سرّ الفصاحة**، ١٤٦.

(٤) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١٤٦-١٤٧.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٩٢-٩٤.

(٦) **نفسه**، ٢/٨١، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

ما يأتي به من الرّواية عمّن يروي الحديث عنه، و يرى أنّ البيت كما قاله الشّاعر أبلغ من القول: "إنّ العلا حدّثتني فيما تحدّث أنّ العزّ في النُّقَلِ".(١)

و من الاعتراض كذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾،(٢) ففي هذه الآية الكريمة اعتراضان يذكرهما الصّفديّ، الأوّل: اعتراضه بقوله:﴿**وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ**﴾، بين قوله:﴿**بِمَوَاقِعِ**﴾، و بين قوله:﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾، و الاعتراض الثّاني هو قوله:﴿**لَوْ تَعْلَمُونَ**﴾، و الذي جاء بين قوله:﴿**وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ**﴾، و بين قوله:﴿**عَظِيمٌ**﴾، و يرى أنّ هذين الاعتراضين أفادا الجزالة و البلاغة،(٣) لكنّ البلاغيّين تحدّثوا عن فائدة أخرى لهما، فالاعتراض الأوّل الواقع بين القسم و جوابه جاء لتعظيم شأن المُقسَم به في نفس السّامع، والاعتراض الثّاني الذي جاء بين الموصوف و صفته توكيدًا لذلك التّعظيم، أي أنّ المُقسَم به بلغ من عظيم الشّأن و فخامة الأمر بحيث لو علم ذلك لوفّي حقّه.(٤)

و ينوّه الصّفديّ إلى أنّ "مثل هذا الاعتراض يسمّيه المتأخّرون **(حَشْو اللوزينج)**(٥)"،(٦) و منه قول عوف بن محلّم(٧): **(السّريع)**

إنّ الثّمـانِيـنَ –وَ بُلّـغْتَهـا– قَـدْ أَحْوجَتْ سَمْعي إلـى تَرْجُمـانْ(٨)

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٢/٢.

(٢) الواقعة، ٧٥–٧٧.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٢/٢–٩٣.

(٤) ينظر: ابن الأثير، **المثل السّائر**، ٤٢/٣، و الطّيبيّ، **التّبيان في البيان**، ٤٩٤، و السّيوطي، **معترك الأقران**، ١/ ٢٨٢.

(٥) اللّوزَيْنج: مُعرّب، و حشو اللّوزَيْنج عند الأدباء: اعتراض في الكلام يُحسّنه. ينظر: الخفاجيّ، شهاب الدّين، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل**، ٢٦٤.

(٦) **الغيث المسجم**، ٩٣/٢، وينظر: العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ٣٧١/١.

(٧) هو أبو المنهال، عوف بن محلّم الخزاعيّ، عالم و شاعر فصيح، كان صاحب أخبار و نوادر و معرفة بأيّام النّاس، و أصله من حرّان. ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٠٦/٢٣–١٠٩.

(٨) الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٠٨/٢٣.

فقوله:"و بُلِّغتُها"، حَشْو يتمّ المعنى بدونه، و من فوائد هذا الحَشْو كما يذكر الصّفديّ: تكميل الوزن، وإفادة اللّفظ رونقًا لو عدِمهُ لم يكن، و من فوائده كذلك الدّعاء.[١]

و من الاعتراض قول أبي بكر القُهُسْتاني[٢]: **(المتقارب)**

كَأنّـي لِمَـا بِـيَ تَحْـتَ الحَشَـــا وَ –حاشاكَ– فَـوْقَ شَفَـا أو شَفَـــنْ[٣]

فقوله:"حاشا"، حَشْو يتمّ المعنى بدونه، إلّا أنّ له ثلاث فوائد هنا هي: إقامة الوزن، و الدّعاء للمحبوب، و الجناس،[٤] فالشّاعر جانس بين لفظتي "الحشا" و"حاشاك" و هذا من الجناس الزّائد[٥] الذي تكون فيه الزّيادة في الوسط.

و قول أبي الحسين الجزّار[٦]: **(الطّويل)**

وَ يَهْتـزُّ لِلْجَـدْوى إذا مَـا مَدَحْتَـهُ كَما اهْتزَّ –حاشَا– وَصْفَهُ شارِبُ الخَمْـرِ[٧]

فقوله:"حاشاك"، حَشْو تمثّلت فائدته في كمال الوزن، و تنزيه الممدوح و هو الاحتراس و الرّونق الذي لولاه لم يكن في البيت، أي: احتراس في الأدب مع الممدوح.[٨]

و مثال الحَشْو الذي يفيد كمال الوزن، و تنزيه الممدوح و الاحتراس في الأدب معه، كما يذكر

---

(١) ينظر: الجرجانيّ، محمّد بن عليّ، **الإشارات و التّنبيهات**، ١٦٣، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٤٩٩.

(٢) هو عليّ بن الحسن، أبو بكر القُهُستانيّ، أديب مشهور من أعلام خراسان، له أشعارٌ فائقة و رسائل رائقة، مدَح بعض الخلفاء و الملوك، و عمل في دواوينهم، (ت. ٤٤١هـ). ينظر: الثّعالبيّ، **يتيمة الدّهر**، ٧٣/٢، والصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢١٠/٢٠–٢١٣.

(٣) **الغيث المسجم**، ٩٣/٢.

(٤) ينظر: **نفسه**، ٩٣/٢.

(٥) الجناس الزّائد: هو ما وقع الاختلاف فيه في عدد الحروف فقط، و يسمّى أيضًا الجناس النّاقص. ينظر: شمس الدّين النواجي، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٣٥٧، تحقيق: بسّام القواسمي، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، ٢٠٠٢م.

(٦) هو الجمال أبو الحسين الجزّار، كان أبوه و أقاربه جزّارين بالفسطاط، و كان أوّل أمره قصّابًا، ثمّ اشتُهر بالشّعر و كان شعره سهلًا و يلقى قبولًا، (ت. ٦٨٩ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ١٩٨/١.

(٧) **الدّيوان**، ٨٠.

(٨) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٣/٢.

الصّفديّ،[1] قول المتنبّي: **(الطّويل)**

وَ يَحْتَقِرُ الدُّنيا احْتِقارَ مُجَرِّبٍ يَرى كُلَّ مَا فيها –و حاشَاهُ– فَانِيا[2]

و إلى جانب ما ذُكر، فإنّ هذا الحَشْو يفيد الدّعاء للمدوح.[3]

و من الحَشْو المفيد قول المتنبّي أيضًا: **(الكامل)**

وَ خُفوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتِ لَهيبَهُ –يَا جَنَّتي– لَوَجَدْتِ فيهِ جَهَنَّما[4]

فقوله:"يا جنّتي"، حَشْو يتمّ المعنى بدونه، إلّا أنّ له فائدة تتمثّل في إقامة الوزن، و المناسبة بين لفظتي "الجنّة" و "جهنّم"،[5] المطابقة بينهما، كذلك يفيد الاستعطاف.[6]

و منه قول جمال الدّين بن نباتة[7]: **(البسيط)**

لَوْ ذُقْتَ بَرْدَ ثَناياهُ وَ مَبْسِمِه –يَا حَار– مَا لُمْتَ أَعْطافي الَّتي ثَمِلَتْ[8]

الحَشْو في قوله:"يا حار"، إذ يتمّ المعنى بدونه، لكنّه يفيد كمال الوزن، و التّورية في: "حار"، فإنّه ورّى به أنّه ينادي اسم "حارث" مُرخَّم، و هو يريد "الحارّ" الذي هو مرادف "السّخن"، و دليل ذلك قوله:"بَرْد ثناياه".[9]

و قول كثيّر عزّة: **(الوافر)**

لَوْ انَّ الباخِلِينَ –وَ أَنْتِ مِنْهُمْ– رَأَوْكِ تَعلَّموا منْكِ المِطَالا[10]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٩٤.

(٢) **الدّيوان**، ٤/٤٢٧.

(٣) ينظر: ابن سنان الخفاجيّ، **سرّ الفصاحة**، ١٤٧، و الجرجانيّ، محمّد بن عليّ، **الإشارات و التّنبيهات**، ١٦٣.

(٤) **الدّيوان**، ٤/٤١٣.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٩٤.

(٦) ينظر: التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٥٠١، و السّيوطي، **شرح عقود الجمان**، ٧٥.

(٧) هو جمال الدّين أبو بكر محمّد بن محمّد، المعروف بابن نباتة، ولد و نشأ بمصر، و برع في عدّة علوم، تنقّل في البلاد و مدَح الملوك و الأعيان، (ت. ٧٦٨هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **النّجوم الزّاهرة**، ١١/٩٥–٩٧.

(٨) لم أعثر عليه في الدّيوان.

(٩) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٩٤.

(١٠) **الدّيوان**، ٥٠٧.

فهذا يُعدُّ من محاسن الاعتراض و الحَشْو عند الصّفديّ،[١] و فائدته "التّصريح بما هو المقصود من ذمّه، و تأكيد انصراف الذمّ إليه".[٢]

كذلك تحدّث الصّفديّ عن الحَشْو عند شرحه لقول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

وَ ضَجَّ مِنْ لَغَبٍ نِضْوِي وَ عجّ لِمَا ألْقَى رِكَابِي وَلَجَّ الرَّكْبُ فِي عَذْلِي[٣]

ففيه يقول الصّفديّ:"في قوله: و ضجّ من لَغَبٍ نضوي، غنيّة عن أنّ يقول فيما بعده:"وعجّ لما ألقى ركابي"؛ لأنّ المعنى واحد، فكلٌّ منهما يغني عن ذكر الآخر، فإنّ ضجيج النّوق هو عجّ الرّكاب"،[٤] و ما تحدّث عنه الصّفديّ هنا أقرب ما يكون إلى التّطويل منه إلى الحَشْو، لما مرّ ذكره[٥] من أنّ التّطويل لا تكون الزّيادة فيه متعيّنة، إذ يمكن لأيّ من الألفاظ أن يحلّ مكان الآخر ولا يؤثّر ذلك في المعنى، أي: يمكن الاستغناء عن أحدهما في الجملة، أمّا الحَشْو، فإنّ اللفظ الزّائد فيه يكون متعيّنًا، و يمكن حذفه؛ لأنّ المعنى يتمّ دون ذكره، إلّا أنّه لا يوجد في الجملة ما يحلّ مكانه، و قاس الصّفديّ هذا البيت على قول المتنبّي: **(المنسرح)**

وَ أَنتَ بِالأَمسِ كُنْتَ مُحْتَلِمًا شَيْخَ مَعَدٍّ وَ أَنتَ أَمْرَدُهَا[٦]

و نقل فيه[٧] قول ابن وكيع:"و في إخباره أنّه كان مُحْتَلِمًا شَيّخَ مُعدٍّ ما يغني عن قوله:"و أنت أمردُها"، و يكتفي بقوله: "و أنت أمردُها"، عن ذكر محتلم، و ليس هذا من الحَشْو الحسَن بل هو

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٥/٢.

(٢) العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٢٨٦.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٠٠/١، و **الدّيوان**، ٣٠٢.

النِّضْو: الدّابّة التي هزلتها الأسفار و أذهبت لحمها. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (نضا).

(٤) **الغيث المسجم**، ٢٠٤/١.

(٥) ينظر: ص ٥٣ من الرسالة.

(٦) لم أعثر عليه في الدّيوان.

(٧) ينظر:**الغيث المسجم**، ٢٤/١.

كقول أبي العيال الهذليّ[١]: **(مجزوء الوافر)**

ذَكَـــرْتُ أَخِـــي فَعَـــاوَدَنِـــي صُـــدَاعُ الـرَّأْسِ وَ الـوَصَـــبِ[٢]

فذكر الرّأس بعد الصّداع حَشْو يُستغنى عنه، و كذلك قول ديك الجنّ: **(الكامل)**

فَتَنَفَّسَـتْ فـي البَيْـتِ إِذْ مُزِجَـتْ بِـالمـاءِ وَ اسْتَلَّـتْ سَنـا اللَّهَـبِ

كَتَنَفُّـسِ الرَّيحـانِ خـالَـطَـهُ مِـنْ وَرْدِ جُـورٍ نَـاضِـرِ الشُّعَـبِ[٣]

فذكر الماء بعد المزج فضل يُستغنى عنه، و البيتان يكفي عنهما قول أبي نواس: **(الكامل)**

فَتَنَفَّسَـتْ فِـي البَيْتِ إِذْ مُزِجَـتْ كَتَنَفُّـسِ الرَّيْحَـانِ فِـي الأَنْـفِ

سَلُّوا قِنَـاعَ الطِّـينِ عَـنْ رَقَـقٍ حَـيَّ الحيَـاة مُشَـارِفِ الحَتْـفِ[٤]

فإن ظنّ ظانٌّ أنّ قول أبي نواس مثل قول ديك الجنّ في: "مزجت بالماء"، فما أصاب؛ لأنّه معلوم أنّه لا يكون مزج الخمر إلّا بالماء..."،[٥] فذكر الرّأس بعد الصّداع، و الماء بعد المزج، حَشْو غير حسَن، كما يرى ابن وكيع، و لا شكّ في أنّ الصّفديّ يشاركه الرّأي في ذلك؛ لأنّه اكتفى بنقل ما قاله ولم يعلّق عليه، و بما أنّه حَشْو غير حسَن فلا فائدة له في الكلام، و ليس هذا رأي الصّفديّ وابن وكيع فحسب، بل هناك من رأى أنّ ذكر الرّأس مع الصّداع حَشْو ليس له معنى؛ لأنّه معلوم أنّ الصّداع من أدواء الرّأس خاصّة،[٦] كذلك ذكر الماء بعد المزج، فهناك مَنْ عدّه مِنَ الحَشْو

---

(١) هو ابن أبي عنترة، المعروف بأبي العيال الهذلي، كان شاعرًا فصيحًا من شعراء هذيل، و هو من الشّعراء المخضرمين، أدرك الجاهليّة و الإسلام، ثمّ أسلم فيمن أسلم من هذيل. ينظر: الأصفهانيّ، **الأغاني**، ٢٤/١٠٧-١١١.

(٢) **ديوان الهذليّين**، ٢/٢٤٢.

(٣) **الدّيوان**، ٢٠٩.

(٤) رواية الدّيوان، (٧١):

سَلَبُوا قِنَاعَ الطِّينِ عَنْ رَقَقٍ حيَّ الحيَاة مُشَارِفِ الحَتْفِ.

(٥) **المنصف**، ١/٢٢٠-٢٢١.

(٦) ينظر: ابن رشيق، **العمدة**، ٢/٧٢، و العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ١/٣٢٦.

المفسد للمعنى؛ لأنّه معلوم أنّ مزج الخمر لا يكون إلّا بالماء.[١]

و يذكر الصّفديّ أنّ هناك من أورد في باب الاعتراض قول كثيّر عزّة: **(الكامل)**

وَ لَوْ انَّ عزَّةَ خَاصَمَتْ شمسَ الضُّحَـا في الحُسْـنِ عِنْـدَ مُـوفَّقٍ لَقَـضى لَهـا[٢]

إلّا أنّه يُشير إلى أنّ هذا ليس من الحَشْو في شيء؛ لأنّ من شروط الحَشْو أن يكون المعنى تامًّا بدونه، لكن لا تمام لهذا المعنى بدون لفظة "موفّق"، لأنّه لا بدّ أن يقول: عند حاكم،[٣] و كان القزوينيّ قد جعل هذا البيت مثالًا للإطناب بالتّكميل، و التّكميل هو: أن يؤتى به في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، فقول الشّاعر: "موفَّق"، تكميل؛ لأنّ تقدير الكلام: عند حاكم موفَّق.[٤]

و يلاحظ أنّ الصّفديّ لم يستعمل مصطلحات: الحَشْو المليح، و الحَشْو القبيح و غير ذلك، و إنّما استعمل: الحَشْو المفيد، من محاسن الحَشْو، من فوائد الحَشْو، الحَشْو غير الحسَن، و هذا يشير إلى أنّ الحَشْو عنده حسب ما جاء في الغيث المسجم ينقسم إلى: حَشْو مفيد حسَن، و حَشْو غير حسَن، يمكن الاستغناء عنه في الكلام؛ لأنّه لا فائدة منه.

---

(١) ينظر: العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ٣٢٦/١.

(٢) **الدّيوان**، ٣٩٤.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٥/٢.

(٤) ينظر: **الإيضاح**، ١٩٦.

المبحث الخامس

القصر

القصر لغة: هو الحَبْس، و عليه قوله تعالى:﴿**حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ**﴾،[١] أي مقيمات فيهنّ، وحبَسْن نظرهنّ على أزواجهنّ، فقاصرة الطّرف من النّساء، هي التي تحبس طرفها على زوجها وتخصّصه به دون غيره من الرّجال.[٢]

اصطلاحًا: هو "تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص".[٣]

و القصر عند أهل المعاني متعدّد الأقسام، متنوّع الطّرق، فينقسم القصر باعتبار طرفيه إلى قسمين: قصر موصوف على صفة، و قصر صفة على موصوف؛ و ينقسم باعتبار الواقع إلى أقسام ثلاثة: القصر الحقيقيّ التّحقيقي، و القصر الحقيقيّ الادّعائي، و القصر الإضافي.[٤]

و كان الصّفديّ قد استخدم مصطلح (الحصر) في حديثه عن القصر،[٥] و هذا المصطلح نحويّ ولكنّ ما عليه البلاغيّون هو تسميته بالقصر، و يتمّ القصر بعدّة طرق،[٦] و هي من الأساليب الغنيّة بالاعتبارات الدّقيقة و الملاحظات اللّطيفة.

و تناول الصّفديّ في الغيث المسجم طريقة واحدة من طرق القصر هي القصر بِـ(إنّما) ، و هنا

---

(١) الرّحمن، ٧٢.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (قصر).

(٣) الدّمنهوريّ، أحمد، **حلية اللّب المصون**، ٤٣، مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ١٣٧/٣.

(٤) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٢٣-١٢٥، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٣٨٢-٣٨٦.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٥/٢-٣٠٦.

(٦) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ١٢٥-١٣٤.

نقل عن تقيّ الدّين ابن دقيق العيد[١] ما قاله فيما يتعلّق بِـ(إنّما)،[٢] و ذلك ضمن حديثه عن قول الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم–:"إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"،[٣] فتقيّ الدّين يرى أنّ (إنّما) تقتضي حصرًا مخصوصًا و ذلك إن دلّ السّياق و المقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص، و كلامه هذا هو مفهوم القصر عند البلاغيّين، أمّا إذا لم يدلّ السّياق و المقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص، فإنّها تكون للحصر المطلق، وهذا عند البلاغيّين هو القصر الإضافيّ أو الادّعائيّ، وساق لنا تقيّ الدّين أمثلة ليبيّن ذلك، منها قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا**﴾،[٤] فهو يرى أنّ ظاهر الحصر في هذه الآية هو حصر للرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– في الإنذار، والرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– لا ينحصر في ذلك، بل له أوصاف كثيرة كالبشارة وغيرها، لكنّ مفهوم الكلام يقتضي حصره في الإنذار لمن لا يؤمن، و نفى كونه قادرًا على إنزال ما شاء الكفّار من الآيات، كذلك قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ**﴾،[٥] فهذا يقتضي الحصر باعتبار من آثرها، أمّا بالنّسبة إلى ما هو في نفس الأمر فقد تكون سبيلًا إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب تغليب للأكثر في الحكم على الأقلّ، و من هذا قوله –صلّى الله عليه و سلّم–:"إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"، و الله أعلم كما يقول، فالأمثلة المطروحة هي من باب القصر الحقيقيّ الادّعائيّ أو الإضافيّ بحسب حال المُخاطَب و اعتقاده، و بما أنّ الصّفديّ لم يخالف تقيّ الدّين في شيء ممّا نقله عنه، فهو موافق له فيما قال به.

---

(١) تقيّ الدّين أبو الفتح محمّد بن عليّ، المعروف بابن دقيق العيد، كان إمامًا في المذهبين الشّافعيّ و المالكيّ، إلى جانب معرفته بالأصول و النّحو و الأدب، له تصانيف منها: "الاقتراح في أصول الدّين و علوم الحديث" و "شرح عمدة الأحكام"، (ت. ٧٠٢ هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **النّجوم الزّاهرة**، ٢٠٦/٨–٢٠٧.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٥/٢–٣٠٧، و ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، ١٠٩/٢.

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– حديث رقم (١).

(٤) النّازعات، ٤٥.

(٥) محمّد، ٣٦.

و ردّد الصّفديّ كلام البلاغيّين –كما سبق ذكره– بتقسيم القصر باعتبار طرفيه (المقصور والمقصور عليه) إلى[1]:

١– قصر الموصوف على الصّفة: أي أنّ الموصوف ليس له غير تلك الصّفة لا يتجاوزها إلى غيرها إذا كان القصر حقيقيًّا، و إذا كان إضافيًّا فيعني أنّ الموصوف لا يتجاوز تلك الصّفة إلى صفة أخرى معيّنة، لكنّ هذا لا يمنع أن تكون تلك الصّفة حاصلة لموصوف آخر، إذ لا يمتنع أن يشاركه فيها غيره، و ضرب الصّفديّ مثالًا لذلك و هو قولك:"إنّما زيد كاتب"، لمن يعتقده كاتبًا و شاعرًا،[2] فأنت قصرت زيدًا على صفة الكتابة، لكن يمكن لغيره أن يتّصف بها.

٢– قصر الصّفة على الموصوف: يعني أنّ تلك الصّفة ليست إلّا لذلك الموصوف، فلا يمكن أن تكون لموصوف آخر أصلًا إذا كان القصر حقيقيًّا، و إذا كان إضافيًّا لا تتجاوزه إلى موصوف آخَرُ، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أُخَر، و مثال ذلك قولك:"إنّما الكاتب زيد"، لمن يعتقد الكاتب زيدًا و عَمْرًا و غيرهما، فأنت قصرت صفة الكتابة على زيد و أنّها لا تتعدّاه إلى غيره، لكن يمكن أن يكون لزيد صفات أخرى غيرها، و هذا من قبيل الادّعاء لا الحقيقة.

و ذكر الصّفديّ أمرًا يتعلّق بـ(إنّما) و(ما) و(إلّا) – و هما من طرق القصر كما مرّ–، فهو يرى أنّك إذا قلت:"إنّما قام زيد"، كأنّك قلت:"ما قام إلّا زيد" فالكلام فيه نفي وإثبات، و ذكر أنّ (إنّ) تقتضي ثبوت المذكور، و(ما) تقتضي نفي غير المذكور،[3] و كان عبد القاهر الجرجانيّ قد ذكر مثل هذا الكلام، و نصّ على أنّ الذين قالوا به لم يكونوا يعنون أنّ المعنى في (إنّما)، و(ما)، و(إلّا) واحد على الإطلاق، فَفَرْق بين أن يكون في الشّيء معنى الشّيء، و بين أن يكون الشّيءُ

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٦/٢، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٣٨٢–٣٨٣، وابن عربشاه، **الأطول**، ٥٣٤/١–٥٣٥.

(٢) كلامه يوحي بأنّ هذا المثال من قبيل القصر الإضافيّ الإفراديّ لمن يعتقد الشّراكة في الحكم، و هذا سبب إفادة (إنّما) أسلوب القصر؛ لأنّها تحمل معنى (ما) و(إلّا) و زيادة، كالتّعريض مثلًا.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٥/٢–٣٠٦.

الشّيءَ على الإطلاق، و الذي يبيّن أنّهما لا يكونان سواء أنّه ليس كلّ كلام يصلح فيه (ما) و(إلّا) يصلح فيه (إنّما)، فمثلًا (إنّما) لا تصلح في مثل قوله تعالى:﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ**﴾،[1] و لا في نحو قولنا:"ما أحد إلّا وهو يقول ذاك"، فإن قلت:"إنّما من إله الله، و إنّما أحد و هو يقول ذاك"، قلت ما لا يكون له معنى، لأنّ (أحدًا) لا تقع إلّا في النّفي و ما يجري مجرى النّفي من النّهي والاستفهام، و(من) المزيدة لا تكون إلّا في النّفي، و هذا يبيّن بشكل جليّ أنّهما ليسا سواء؛ لأنّهما لو كانا سواءً لكان ينبغي أن يكون في (إنّما) من النّفي مثل ما يكون في (ما) و(إلّا)، كذلك فإنّه يرى أنّ (ما) و(إلّا) لا تصلحان في أيّ ضرب من الكلام صلحت فيه (إنّما)، فمثلًا قولك:"إنّما هو درهم لا دينار"، لا تصلح فيه (ما) و(إلّا)، فإذا قلت:"ما هو إلّا درهم لا دينار"، لم يكن شيئًا.[2]

و يستمرّ الجرجانيّ في ذكر الفرق بين (إنّما) و(ما) و(إلّا) ليزيد الأمر توضيحًا، فيشير إلى أنّ (إنّما) تجيء لخبر لا يجهله المُخاطَب و لا يدفع صحّته، أو لما يُنزَل هذه المنزلة، فإذا قلت للرّجل:"إنّما هو أخوك"، لا تقوله لمن يجهل ذلك و يدفع صحّته، ولكن لمن يعلمه و يقرّ به، إلّا أنّك تريد أن تنبّهه للّذي عليه من حقّ الأُخوّة، و أمّا الخبر بـ(ما) و(إلّا)، فيكون للأمر الذي ينكره المُخاطَب و يشكّ فيه، فإذا قلت:"ما هو إلّا زيد"، لم تقُله إلّا و صاحبك يتوهّم أنّه ليس زيدًا و أنّه إنسان آخر، و يجدّ في الإنكار أن يكون زيدًا، و هذا لا يصلح قوله للرّجل الذي ترقّقه على أخيه وتنبّهه للّذي يجب عليه من صلة الرّحم، فلا تقول:"ما هو إلّا أخوك"، و لكنّ الجرجاني ذكر استثناءات في هذا الموضوع، إذ يمكن أن تقع (ما) و(إلّا) مكان (إنّما) و ذلك في مثل قول ابن قيس الرُّقيّات[3]: **(الخفيف)**

إنَّمــا مُصعـب شِهــابٌ مِـنَ اللَّـــ ـــهِ تَجَـلَّـتْ عَنْ وَجْهِــهِ الظَّلْمـــاءُ[4]

---

(١) آل عمران، ٦٢.

(٢) ينظر: **دلائل الإعجاز**، ٣٢٧-٣٢٨.

(٣) هو عبيد الله بن قيس الرُّقيّات العامريّ، قيل لأبيه قيس الرُّقيّات؛ لأنّ له عدّة جدّات كلّهنّ يُسمّين رقيّة، (ت ٨٠ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٩/٢٦٣-٢٦٥.

(٤) **الدّيوان**، ٩١.

فيصلح أن تقول:"ما مصعب إلّا شهاب"، و ذلك؛ لأنّ هذا الأمر ليس من المعلوم على وجه الصّحّة، و إنّما ادّعى الشّاعر فيه أنّه كذلك، و إذا كان هذا كذلك جاز أن تقوله بالنّفي و الإثبات، إلّا أنّك في هذه الحالة تُخرج المدح عن أن يكون على حدّ المبالغة، من حيث لا يكون قد ادّعيت فيه أنّه معلوم و أنّه بحيث لا ينكره منكر و لا يخالف فيه مُخالف،

و بناءً على ما سبق يمكن تفسير ما جاء به الصّفديّ عندما تحدّث عن قول الطّغرائيّ:

(البسيط)

فَإنَّمَـا رَجُـلُ الدُّنْيـا وَ واحِدُهَـــا مَـنْ لا يُعـوِّلُ فِي الدُّنْيـا عَلـى رَجُـــلِ[1]

فذكر أنّ (إنّما) هنا للحصر، و كأنّ الشّاعر قال:"ما رجلُ الدنيا و واحدُها إلّا الذي لا يُعوِّل على أحد" فرجلُ الدنيا و واحدها و الذي ليس له فيها ثانٍ هو الذي يسوء ظنّه بالنّاس و لا يُعوِّل في هذه الدّنيا على رجل، يريد أنّ الرّجوليّة لا تنحصر إلّا فيمن اتّصف بهذه الصّفة.[2]

و حسب ما ذكره الجرجانيّ، فإنّ الشّاعر عندما استعمل القصربِ(إنّما) كان يرى أنّ ما قاله هو أمر ظاهر معلوم للجميع، لا يدفعه أحد، و هذا فيه مبالغة و ادّعاء من الشّاعر بأنّه كذلك، لكنّه ليس من المعلوم على وجه الصّحّة، و من هنا جاز أن نستعمل (ما) و(إلّا) مكان (إنّما)، إلّا أنّه في حال استعمال (ما) و(إلّا) يقلّل من شأن المبالغة، فلا يكون هناك ادّعاء أنّه معلوم و أنّه لا ينكره أحد.

و الذي دفع إلى القول بأنّه كلام ليس معلومًا على وجه الصّحّة هو ما جاء في البيت السّابق، و هو قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

أعْـدَى عَـدُوِّكَ أدْنَـى مَـنْ وَثِقْـتَ بِـــهِ فَحَـاذِرِ النَّـاسَ وَ اصْحَبْهُمْ عَلى دَخَـــلِ[3]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٠٥/٢.

(٢) ينظر: **نفسه**، ٣٠٦/٢-٣٠٧.

(٣) **نفسه**، ٢٨٧/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٧.

دَخَلِ: المكر والخديعة. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (دخل).

فهو يرى أنّ أشدّ النّاس لك عداوة هم أقرب مَنْ وثقت بهم، لذا خذ حذرك من النّاس واصحبهم بالخديعة و المكر، و لا تركن إلى أحد ممّن و ثقت به وظننت أنّه صديقك؛ لأنّه أشدّ عداوة لك من كلّ عدوّ،[1] لذا عَدَّ الشّاعر في البيت الذي يليه أنّ الرّجولة لا تنحصر إلّا فيمن يسئُ الظنّ بالنّاس و لا يعوّل على أحد في هذه الدنيا، و هذا كلام فيه نظر و لا يمكن الجزم بصحّته، فإذا كان الشّاعر قد عاش ظروفًا جعلته ينظر إلى الناس و ما يجمع بينهم من روابط و علاقات هذه النّظرة، فلا يمكن القبول بصحّة ما قال و حمله على الإطلاق و التّعميم، فمؤكّد أنّ الحياة فيها غير ذلك.

و من الملاحظ أنّ الصّفديّ لم يعرّج على أقسام القصر باعتبار الواقع و لا باعتبار حال المُخاطب في كتابه الغيث، فكان الكلام على القصر عنده مُقتضبًا حتى إنّه ركّز على طريق القصر بِـ(إنّما) دون غيرها من المشهور من طرق القصر.

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٩/٢.

الفَصْلُ الثّانِي

عِلْـــمُ البَيـــَان

المبحث الأوّل: التّشبيه

المبحث الثّاني: الاستعارة

المبحث الثّالث: المجاز المرسل

المبحث الرّابع: الكناية

المبحث الأوّل

التّشبيه

التّشبيه لغةً: الشّبَه و الشّبيه: المِثْل، و أشْبَه الشّيء: ماثَلَه، و تشابَه الشّيئان و اشتبها، أشبَه كلّ واحد منهما صاحبه.(١)

اصطلاحًا: رَبْط شيئين أو أكثر في صفة من الصّفات أو أكثر.(٢)

يتّضح من تعريف التّشبيه أنّ علاقة التّشبيه لا تعني أنّ الطّرفين متّحدان تمامًا في جميع الصّفات، و هذا ما أكّده البلاغيّون في حديثهم عن التّشبيه، فقدامة بن جعفر يقول:"إنّه من الأمور المعلومة أنّ الشّيء لا يشبه الشّيء بنفسه و لا بغيره من كلّ الجهات؛ إذ كان الشّيئان إذا تشابها من جميع الوجوه، و لم يقع بينهما تغاير ألبتّة اتّحدا فصار الاثنان واحدًا"،(٣) و نصّ العسكريّ على أنّه "لو أشبه الشّيءُ الشّيءَ من جميع جهاته لكان هو هو"،(٤) و يؤكّد ابن رشيق هذا، فيذكر أنّ المشابهة بين الطّرفين تكون من جهة واحدة أو جهات كثيرة، و لا تكون من جميع الجهات؛ لأنّه لو ناسب الشّيءُ الشّيءَ مناسبة كلّية لكانا واحدًا، فقولهم:"خدٌّ كالوردة" أرادوا به حمرة أوراق الورد وطراوتها، لا ما سوى ذلك من صُفرة وسطه و خُضرة كمائمه، فوقوع التّشبيه عنده إنّما هو أبدًا على الأعراض دون الجواهر؛ لأنّ الجواهر كلّها في الأصل واحد اختلفت أنواعها أو اتّفقت، فالنّاس قد يشبّهون الشّيء بسميّه و نظيره من غير جنسه، كقولهم:"عينٌ كعين المهاة"، فاسم العين

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (شبه).
(٢) مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ١٧٠/٢.
(٣) **نقد الشّعر**، ١٢٤.
(٤) **الصّناعتين**، ٢٦٢.

واقع على هذه الجارحة من الإنسان و المهاة، و إنّما أرادوا أنّ هذه العين لكثرة سوادها قاربت أن تكون سوداء كلّها كعين المهاة.[١]

و ينوّه جابر عصفور إلى أنّ ما سبق من كلام البلاغيّين يترتّب عليه تصوّر مؤدّاه "أنّ التّشبيه يفيد الغيريّة و لا يفيد العينيّة، بمعنى أنّ طرفي التّشبيه – و إن تعدّدت صفاتهما المشتركة– لا تتداخل معالمهما، و لا يتّحد أيّ منهما أو يتفاعل مع الآخر، بل يظلّ هذا غير ذلك و متمايزًا عنه، و المظهر العمليّ لهذا التّمايز هو أداة التشبيه، فالأداة ... بمثابة الحاجز المنطقيّ الذي يفصل بين الطّرفين المقارنين، و يحفظ لهما صفاتهما الذّاتيّة المستقلّة".[٢]

و يرى عبد القاهر الجرجانيّ أنّ الشّاعر الحاذق هو مَنْ يستطيع تقرير الشّبه بين الأشياء المختلفة، أمّا الأشياء المشتركة في الجنس، المتّفقة في النّوع، فإنّها تستغني عن ذلك بثبوت الشّبه بينها و قيام الاتّفاق فيها، و إيجاد الائتلاف بين المختلفات يحتاج إلى من يتّصف بدقّة الفكر، ولطف النّظر، و نفاذ الخاطر، و من يفعل ذلك هو مَنْ يستحقّ المدح في رأيه؛ لأنّه بفطنته و قوة ملكَة الفكر عنده يعقد مشابهة لها أصل في العقل، غير أنّها خفيّة لا يستطيع أن يصل إليها غيره، لكنّ عبد القاهر يضع شرطًا لإيجاد الائتلاف، و هو أنّه على الشّاعر أن يصيب بين المختلفين في الجنس و في ظاهر الأمر شبهًا صحيحًا معقولًا، و أن يجد للملاءمة و التأليف السّويّ بينهما مذهبًا و إليهما سبيلًا، و حتى يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيه الشّاعر من حيث العقلُ و الحدسُ، في وضوح اختلافهما من حيث العين و الحسّ.[٣]

أمّا فائدة التّشبيه، فإنّها تتمثّل في إفادته البلاغة، فإنّك لا تكاد تجد تشبيهًا خاليًا من مقصود البلاغة على حال، و كلّما كان الإغراق في التّشبيه و الإبعاد فيه، و كونه متعذّر الوقوع

---

(١) **العمدة**، ٢٨٦/١.

(٢) **نفسه**، ١٧٤.

(٣) ينظر: **أسرار البلاغة**، ١٤٨–١٥٢.

و الحصول كان أدخلَ في البلاغة و أوقع فيها، كذلك فإنّه يفيد الإيجاز و الاختصار إلى جانب البيان و الإيضاح، فهو يخرج المبهم إلى الإيضاح، و المتلبّس إلى البيان، و يكسوه حلّة الظّهور بعد خفائه، و البروز بعد استتاره.[١]

و تعرّض الصّفديّ لفنّ التّشبيه، غير أنّه لم يتحدّث عنه من ناحية مفهومه و أقسامه و غير ذلك ممّا يتعلّق به، و إنّما كان يذكر أبياتًا من الشّعر تناولت تشبيه شيء معيّن، لكنّ هذه التّشبيهات اختلفت، فكان الصّفديّ يعلّق عليها، و يحكم على بعضها بالحُسن و يفضّل بعضها على الآخر، و هذا أقرب إلى ميدان النّقد، لكنّه لا ينفصل بحال عن ميدان البلاغة، كذلك فإنّه تحدّث عن قسم واحد من أقسام التّشبيه، و هو تشبيه المعقول بالمحسوس، و سيأتي الحديث عنه في بابه.

فمن التّشبيهات التي علّق عليها الصّفديّ و أبدى رأيه فيها، قول المعوّج[٢]: **(الطّويل)**

كَـأنَّ شُعـاعَ الشَّمْسِ فِي كُـلِّ غُـدْوَةٍ عَلـى وَرَقِ الأشْجَـارِ أوّلَ طَالِـعِ

دَنَانِيـرُ فِـي كَـفِّ الأشَـلِّ يَضُمُّهَـا لِقَبضٍ فَتَهْوي مِنْ فُروجِ الأصَابِـعِ[٣]

و أشار إلى أنّ هذا مأخوذ من قول المتنبي: **(الوافر)**

وَ أَلْقـى الشَّـرْقُ مِنْهـا فـي ثِيابـي دَنانيـرًا تَفِـرُّ مـنَ البَنـانِ[٤]

و علّق الصّفديّ على هذين البيتين بأنّ المعوّج زاد على قول المتنبّي في المعنى، و ذلك بقوله:"في كفّ الأشلّ"، لكثرة اضطرابها في حركتها، و هي زيادة حسنة في رأيه،[٥] و إسناد "الفرّ" إلى

---

(١) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ١٣١-١٣٢.

(٢) المعوّج: لم أعثر على ترجمة له.

(٣) العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ٣٣/٢.

(٤) **الدّيوان**، ٣٨٦/٤.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤١/٢.

"الدّنانير" تخييل حسَن من المتنبّي في نظري، و الفرّ –أيضًا كما أرى– فيه حركة سريعة للوصول إلى مكان الرّضا و الأمان.

أمّا المعوّج، فشبّه لنا الهيئة الحاصلة من سقوط أشعّة الشّمس على ورق الأشجار عند هبوب النّسيم حيث تتخلّل تلك الأشعّة الفراغات الموجودة بين تلك الأوراق، شبّهها بالهيئة الحاصلة من سقوط الدّنانير من بين أصابع يد الأشلّ بغير نظام، فوجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من أشياء مضيئة و لامعة تظهر من خلال فراغ بين الأشياء المعتمة و الموزّعة بغير انتظام، و كان الشّاعر موفّقًا في تشبيهه هذا؛ لأنّه جمع في وجه الشّبه بين الحركة السّريعة، و الشّكل، و الإشراق، و ظهور أشياء لامعة و اختفائها نتيجة الحركة المضطربة، فالحركة تتمثّل في حركة الأوراق بفعل هبوب النّسيم و بالتّالي تغيّر سريع في أماكن بقع ضوء الشّمس التي تشبه الدّنانير في شكلها ولمعانها، فلا يستطيع أحد أن يضع يده عليها لمدّة طويلة، كذلك حركة كفّ الأشلّ المضطربة واللّاإراديّة لا تمكّنه من القبض على الدّنانير، فتسقط و تنتشر على غير نظام، فالشّاعر استطاع أن يلاحظ هذه التّفاصيل، و يلائم بينها في هذا التّشبيه الغريب النّادر، و الطّرفان فيه حسّيّان يُدركان بحاسّة البصر، و هو تشبيه بعيد؛ لأنّ اضطراب الحركة و سرعتها يحتاج إلى إطالة نظر لإدراكه.

لكن عند النّظر في قول المتنبّي تجد أنّه شبّه أشعّة الشّمس التي تخلّلت أوراق الأشجار في أثناء سيره بينها و سقطت على ثيابه بالدّنانير التي لا تثبت في الأصابع، ووجه الشّبه بين الطّرفين هو ظهور و اختفاء الأشياء اللّامعة و المضيئة، و عدم ثباتها إلى جانب الاستدارة،، و الطّرفان في هذا التّشبيه يُدركان بحاسّة البصر.

و عندما جعل الصّفديّ قول المعوّج أحسن من قول المتنبي كان ذلك؛ لأنّ المعوّج تنبّه إلى الحركة المضطربة و التغيّر السّريع في أماكن تلك البقع بسبب هبوب النّسيم فجاء بكفّ الأشلّ؛

ليزيد من قوّة التّشبيه و دقّته، أمّا المتنبّي فلم يتنبّه إلى ذلك، فالسّبب في أنّ تلك البقع التي تشبه الدّنانير على ثيابه غير ثابتة هو أنّه كان في حركة مستمرّة و سير متواصل، فلم يأت في تشبيهه بما يقوّي عنصر الحركة هذا، و كان التّركيز عنده يميل بشكل أكبر على الاستدارة و اللّمعان، فجاء تشبيه المعوّج أقوى و أبعد في وجه الشّبه و أدقّ، أمّا تشبيه المتنبّي –مع دقّته وغرابته– فقد أفقده عدم التّركيز على عنصر الحركة شيئًا من الخيال، فجاء قليل التّفاصيل.

لكنّ تلك الزّيادة التي جاء بها المعوّج –كما يقول الصّفديّ– جاءت من قول ابن المعتزّ:

(الكامل)

وَ الشّمسُ كَالمِرآةِ فِي كَفِّ الأَشَلّ[1]

جمع الشّاعر في هذا التّشبيه بين الإشراق، و الاستدارة، و الحركة السّريعة، و ما ينشأ عنهما من تموّج الضّوء و اضطرابه؛ ذلك أنّ للشّمس حركةً متّصلةً في غاية السّرعة، و بسبب تلك الحركة يحدث لضوئها تموّج و اضطراب، و هذا يشبه المرآة المستديرة في يد الأشلّ؛ لأنّ حركتها متواصلة و فيها سرعة و قلق شديد، و بتواصل هذه الحركة و استمرارها يتموّج نور المرآة و يقع الاضطراب، هذا التموّج و الاضطراب الذي تراه في ضوء كلّ منهما، تراه و قد أخذ بالانبساط حتى يفيض من جوانبها، ثمّ يعود إلى الانقباض، و كأنّه يرجع من الجوانب إلى الوسط،[2] و وجه الشّبه في هذا التّشبيه هو الهيئة الحاصلة من الإشراق و الاستدارة، و ما ينشأ عنها من تموّج الضّوء و اضطرابه، و الشّاعر أحسن في هذا التّشبيه؛ إذ استطاع أن يلائم فيه بين الطّرفين من ناحية الشّكل و اللّون و الحركة المتموّجة المضطربة، و لو اقتصر في تشبيهه على عنصري الشّكل و اللّون فقط، لأفقد

---

(١) لم أعثر عليه في ديوان ابن المعتزّ، و قد اختُلف في نسبته إليه. ينظر: العبّاسيّ، عبد الرّحيم بن أحمد، **معاهد التّنصيص**، ٣٢/٢.

(٢) ينظر: الجرجانيّ، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ١٨٠.

الصّورة جزءًا مهمًّا من الدّقّة و الحُسن، فعنصر الحركة المتمثّل في تموّج الضّوء و اضطرابه هو الذي أضفى على الصّورة جمالها.

و هذا تشبيه مفرد مجرّد بمفرد مقيّد بالجارّ و المجرور، و هو تشبيه مجمل مرسل، والطّرفان فيه حسّيّان يُدرَكان بحاسّة البصر، و هو كذلك من التّشبيه الغريب النّادر الذي يحتاج إلى دقّة نظر و إعمال فكر حتى يستطيع المتلقّي إدراكه، و هذا يدلّ على حذق الشّاعر و بعد نظره، و قدرته على إدراك التّفاصيل الدّقيقة في النّظر إلى الطّرفين و التّآلف بينهما و صوغهما في صورة تشبيه بديع كهذا.

و من التّشبيهات الأخرى التي تناولها الصّفديّ قول ابن خفاجة: **(الكامل)**

وَ النَّقْعُ يُكسَرُ مِنْ سَنا شمسِ الضّحا فَكأَنَّه صَدأٌ على دينارِ[1]

شبّه الشّاعر الهيئة الحاصلة من الغبار حين تتخلله أشعّة شمس الصّباح بالصّدأ الذي يعلو الدّينار، و وجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من وجود أشياءَ مشرقةٍ مضيئةٍ متداخلةٍ مع أشياءَ معتمةٍ و قاتمةٍ، و هذا تشبيه مركّب بمفرد مقيّد، و هو مرسل مجمل، و الطّرفان فيه حسّيّان يُدرَكان بحاسّة البصر.

و من مآخذ الصّفديّ على هذه الصّورة قول الخفاجيّ:"صدأ على دينار"؛ لأنّ الذّهب لا يصدأ، و ذكر أنّ ابن النّبيه[2] استعمل الصّدأ في تشبيه وقع موقعه بخلاف تشبيه ابن خفاجة،[3] فقال:

(الكامل)

و الظِّلُّ يَسْبَحُ فِي الغَديرِ كَأنَّهُ صَدأٌ يَلُوحُ عَلى حُسَامٍ مُرْهَفِ[4]

---

(١) **الدّيوان**، ١٨٥.

(٢) هو كمال الدّين عليّ بن محمّد بن يوسف بن النّبيه، كاتب و شاعر، صاحب ديوان رسائل الملك الأشرف موسى بن العادل، (ت. ٦١٩ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ١٧٦/٥.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤٢/٢.

(٤) **الدّيوان**، ١٩٨.

شبّه ظلّ الأشياء التي تقع على جانبي الغدير و المنعكس في مياهه بالصّدأ الذي يلوح على السّيف، و وجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من تداخل أشياءَ معتمة مع أشياء مضيئةٍ و لامعةٍ ليكسر من حدّة لمعانها و إشراقها، و هذا تشبيه تمثيليّ، و هو مجمل مرسل، و الطّرفان فيه حسّيّان يُدرَكان بحاسّة البصر، و هو من نوع التّشبيه الغريب الذي يحتاج متلقّيه إلى شيء من التأمّل حتى يستطيع إدراكه؛ لأنّه من نسج الخيال.

و يلاحظ أنّ ابن النّبيه وُفّق في تشبيهه أكثر من تشبيه ابن خفاجة –كما أشار الصّفديّ– ويرجع هذا إلى أنّ ابن النّبيه استطاع استيعاب تفاصيل الطّرفين، فلاءم بين الشّكل و اللّون والحركة، فصورة الظلّ على صفحة ماء الغدير المتحرّك و المتموّج تجعل من الظّلّ –أيضًا– متحرّكًا متموّجًا مع حركة الماء، كما أنّ الجزء الذي يغطّيه الظلّ من الماء لا ترى له لمعانًا وبريقًا، أمّا الماء الذي لا يغطّيه الظّلّ فهو يلمع تحت أشعّة الشّمس، و هذا يشبه الصّدأ الذي يعلو الحسام الذي يلوح و يتحرّك تحت أشعة الشّمس، فحركته في اتّجاهات مختلفة تجعل الجزء الذي لا يعلوه الصّدأ لمّاعًا و برّاقًا، أمّا الجزء الذي صدِيء منه فلا ترى له ذلك، فعنصرا الحركة و اللّون هما اللّذان أكسبا التّشبيه دقّته و جماله.

و ممّا تحدّث عنه الصّفديّ من تشبيهات قول المتنبّي: **(الطّويل)**

وَ جُـرْدًا مَدَدْنـا بَيْنَ آذانِهـا القَنـا فَبِتْـنَ خِفـافًـا يَتَّبِـعْنَ العَوَاليـا

تُجـاذِبُ فُرْسـانَ الصّبـاحِ أَعِنَّـةً كَـأَنَّ علـى الأَعْنـاقِ مِنْـها أَفاعِيـا[1]

قال فيه الصّفديّ:"هذا تشبيه حسَن في العنان و فيه زيادة معنى؛ لأنّ الخيل تجاذب الفرسان الأعنّة فهي تطلب أمام، و فرسانها تجذب أعنّتها لتخفيف السّير عنها".[2]

---

(١) **الدّيوان**، ٤/٤٢١-٤٢٢.

الجُرْد: الخيل السبّاقة السّريعة أو القصيرة الشّعر. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (جرد).

(٢) **الغيث المسجم**، ٢/٧٩.

فالمتنبّي شبّه لنا الأعنّة التي تتجاذبها الخيل مع فرسانها في أثناء جريها بالأفاعي، و وجه الشّبه بين الطّرفين هو الهيئة الحاصلة من الطّول مع الحركة السّريعة المضطربة و المتوالية، فطول الأعنّة و حركتها حول أعناق الخيل يشبه حركة الأفاعي، و هو تشبيه مركّب، مجمل مرسل، و الطّرفان فيه حسّيّان يُدرَكان بحاسّة البصر، و هو –أيضًا– تشبيه بعيد؛ لأنّ الشّاعر لا يريد تشبيه العنان بالأفعى، و إنّما أراد تشبيه حركة الأعنّة الممتدّة على أعناق الخيل في أثناء جريها و شكلها و طولها بحركة الأفعى و طولها، و يشير إلى هذا قول الشّاعر:"تجاذب"، وهي لفظة تتضمّن معنى الحركة من اتّجاهين متعاكسين، و تزيد في معنى التّشبيه، إذ جعل الخيل تُجاذب الفرسان أعنّتها، و هذا يعني أنّ شدّ العنان كان من قِبَلِ الفارس و فرسه معًا، أي تشاركا في ذلك، و هذا يزيد من حركة العنان، فيزيد التّشبيه قوّة و دقّة.

و أشار الصّفديّ إلى أنّ عبد الصّمد بن بابك[1] أخذ قول المتنبّي في تشبيه العنان بالأفعى إلّا أنّه زاد عليه زيادة حسنة[2] فقال: **(الكامل)**

وَ لَقَدْ أَتَيتُ إليْكَ تَحْمِلُ بِزَّتي حَرْفٌ يُسَكِّنُ طَيْشَهَا الدَّأَلانُ

يَنْفي الزَّفيرُ خِطامَهَا فَكَأَنَّما غارٌ يُحاوِلُ نَقْبَهُ ثُعْبانُ[3]

شبّه الشّاعر حركة زمام النّاقة أمام أنفها، هذه الحركة النّاتجة عن تنفّس النّاقة شهيقًا و زفيرًا، فمع الشّهيق ينجذب إلى جهة أنفها و مع الزّفير يبتعد عنه إلى الخارج، شبّهه بالثّعبان الذي يحاول نقب الغار، إذ إنّ رأسه في هذه الحالة يقترب و يبتعد في حركة سريعة متواصلة، و هذه الحركة تعمّ

---

(١) هو عبد الصّمد بن منصور بن الحسين بن بابك، شاعر مجيدٌ و مُكثر، جاب البلاد و مدَح كثيرًا من الرّؤساء وأجزلوا جائزته، (ت.٤١٠ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٣/٣٣٧–٣٣٨، و ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٣/١٩٦–١٩٨.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٨٠.

(٣) **الوافي بالوفيات**، ١٨/٢٨١.

حَرْفٌ: النّاقة التي أنْضَتْها الأسفار شُبّهت بحرف السّيف في مضائها و دقّتها. الدّأَلان: الذّئب. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (حرف)، (دأل).

جسمه كلّه لكنّه يبقى في مكانه، و وجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من اقتراب شيء طويل و رفيع تجاه شيء مجوّف، و ابتعاده عنه في حركة سريعة متواصلة، لكنّ هذا الاقتراب والابتعاد يشمل جزءًا من هذا الشّيء و ليس الشّيء كلّه.

و هذا تشبيه تمثيليّ، مجمل مرسل، و الطّرفان حسّيّان يُدرَكان بحاسّة البصر، و هو غريب، فالشّاعر لاحظ تفاصيل دقيقة في الطّرفين، و استطاع أن يلائم بين الشّكل و الطّول، و الحركة الدّقيقة، إذ إنّ الجزء القريب إلى أنف النّاقة من زمامها و رأس الأفعى مع جزء قليل من جسمها هو الذي يقترب، و يبتعد لكن ليس لمسافات بعيدة و إنّما هي قليلة، و من هذه الحركة تنشأ حركة أخرى تعمّ الزّمام كلّه، كذلك جسم الأفعى لكنّها حركة محصورة في مكان كليهما لا يبتعدان عنه، وبهذه الملاءمة و صلة القرب التي استطاع أن يبنيَ تشبيهًا يحتاج المتلقّي إلى دقّة نظر وتأمّل لإدراكه و إدراك تفاصيله.

و من التّشبيهات الأخرى قول المتنبّي: **(الطّويل)**

يُخيّلُ لي أَنَّ البِلادَ مَسامِعٌ وَ أَنِّيَ فيها مَا تَقولُ العَواذِلُ[1]

شبّه البلاد بمسامعه، و شبّه نفسه بكلام العذّال، فكما أنّ كلام العذّال لا يستقرّ في مسامعه، كذلك هو لا يستقرّ في مكان معيّن، و إنّما هو دائم التّنقّل من بلد إلى آخر، و وجه الشّبه هو عدم الاستقرار و الثّبات، و هذا تشبيه متعدّد الأطراف، على صورة تشبيه شيئين لشيئين، ويسمّى بالمفروق؛ لأنّ كلّ مشبّه اقترن بالمشبّه به في الذّكر، و كلّ تشبيه من هذين التّشبيهين هو تشبيه مفرد بمفرد، مجمل مؤكّد، و الأطراف في كليهما حسيّة تُدرَك بحاسّتي البصر و السّمع، لكنّ معنى التّشبيه الأوّل لا يتمّ إلّا بالتّشبيه الثّاني.

---

(١) **الدّيوان**، ٣/٢٩٤.

و حكم الصّفديّ على هذا التّشبيه بالحُسْن،[1] و قد يعود ذلك إلى أنّ الشّاعر عندما أراد أن يُظهر عدم استقرار حاله جعل البلاد مسامعه، و جعل من نفسه الكلام الذي يقوله العذّال والذي لا يستقرّ في مسامع المحبّين، و جاء بقول الشّاعر: **(الطّويل)**

وَ لـي سَنَـةٌ لَـمْ أَدْرِ مَـا سِنَـةُ الكَـرى كـأَنَّ جُفونِـي مَسْمَعـي وَ الكَـرَى العَذْلُ[2]

و جعل هذا القول أبلغ من قول المتنبّي،[3] فالشّاعر هنا شبّه جفونه بمسمعه، و النّعاس بكلام العذّال، ليدلّ على ما وصلت إليه حاله، فكما أنّ كلام العذّال لا يستقرّ في أسماع المحبّين، كذلك النّعاس لم يتسلّل إلى عيني الشّاعر أبدًا، و هذا التّشبيه يختلف عن تشبيه المتنبّي في أنّ الشّاعر هنا استعمل "الكرى و الجفون"، و جعل هذا الكرى لا يؤثّر في جفونه أبدًا، و هذا يزيد الصّورة والمعنى قوّة و جمالًا.

و من ذلك –أيضًا– ما ذكره الصّفديّ من أنّ المعرّيّ استعمل دهر الأريب في تشبيهاته فقال:

(الخفيف)

خَبِّريني مَـاذا كَـرِهْـتِ مِـنَ الشَّيـ ـبِ فَلا عِلْـمَ لي بِذَنْبِ المَشـيـبِ

أضِيـاءَ النَّـهارِ أمْ وَضَـحَ اللُّـؤْ لُـؤِ أمْ كَـوْنُه كَثَغْـرِ الحَبيـبِ؟

وَ اذكُري لِي فَضْلَ الشَّبابِ وَ ما يَجْـ ـمَعُ مِـنْ مَنْـظرٍ يَروقُ وَ طيـبِ

غَدْرُهُ بِالخَليـلِ أمْ حُبَّـهُ لِلـ ـغَـيِّ أمْ أنَّـه كَـدَهْرِ الأَريـبِ[4]

فعقد المعرّيّ في البيتين الأخيرين مشابهة بين منظر الشّباب الذي يروق لمحبوبته و دهر الأريب، فهو يشبّه في سواد لونه زمان العاقل؛ فأيّامه منغّصة دائمًا، فوجه الشّبه هو سواد اللّون، و هذا

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٨٩/١.

(٢) نسب هذا البيت لأبي الحسن عليّ بن البرقيّ القوصيّ. ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٦٨/٢٢.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٨٩/١.

(٤) **سقط الزّند**، ٢٩٥.

تشبيه مفرد بمفرد، مجمل مرسل، و هو من تشبيه المحسوس بالمعقول، تشبيه ما يُدرَك بحاسّة البصر بما لا يُدرَك بالحواسّ، و إنّما يُدرَك بالعقل، و بهذا التّشبيه صار ما ليس متلوّنًا و هو دهر الأريب متلوّنًا، فقدّر المعقول محسوسًا مُشاهدًا.

لكنّ الصّفديّ عندما تحدّث عن هذا التّشبيه نصّ على أنّه من تشبيه المعقول بالمحسوس فقال:"و هذا هو تشبيه المعقول بالمحسوس، و هو أعلى مراتب التّشبيه طبقةً؛ لأنّه ينشأ عن لطف ذوق و سلامة فطرة و صحّة تخيّل، فهو صعب على من يرومه...؛ لأنّ العلوم العقليّة تُستفاد من الحواس في المقادير، و الألوان، و الطّعوم، و الرّائحة، و طيب النّغم، و نعومة الملمس و خشونته، و لهذا قالوا:"مَنْ فقد حاسّةً فقد علمًا"، و إذا كان كذلك، فالمحسوس أصل و المعقول فَرْع، و تشبيه المعقول بالمحسوس من باب ردّ الفَرْع أصلًا و الأصل فرعًا".(١)

و كان الرّازيّ قد تحدّث عن تشبيه المحسوس بالمعقول، و ذكر كلامًا مشابهًا لكلام الصّفديّ في حديثه عن تشبيه المعقول بالمحسوس، لكنّه أراد منه أن لا يجيز هذا النوع من التّشبيه، يقول:"تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز؛ لأنّ العلوم العقليّة مُستفادة من الحواسّ و منتهية إليها، و لذلك قيل:"من فقد حِسًّا فقد فَقَدَ علمًا"، و إذا كان المحسوس أصلًا للمعقول فتشبيهه به يكون جَعلًا للفَرْع أصلًا و الأصل فرعًا و هو غير جائز".(٢)

و بناءً على هذا يمكن أنّ يُعدّ كلام الصّفديّ بشأن تشبيه المعقول بالمحسوس صحيحًا، لكن ليس إلى نهايته، أي عندما جعل تشبيه المعقول بالمحسوس من باب ردّ الفرع أصلًا و الأصل فرعًا؛ لأنّ هذا الكلام ينطبق على تشبيه المحسوس بالمعقول كما ذكر الرّازيّ و هذا هو الصّواب؛ لأنّ المحسوس هو الأصل، و المعقول هو الفَرْع، و تشبيه المعقول بالمحسوس يكون من باب ردّ

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٦٥/١.

(٢) **نهاية الإيجاز**، ١٠٤.

الفَرْع إلى الأصل، أمّا تشبيه المحسوس بالمعقول، فيكون من باب جعل الفَرْع الذي هو المعقول أصلًا، و الأصل الذي هو المحسوس فرعًا، أي يحدث فيه تبديل بين المحسوس و المعقول، كذلك فإنّ الصّفديّ جانَبه الصّواب عندما جعل قول المعرّيّ من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لأنّه –و كما هو واضح– من تشبيه المحسوس بالمعقول.

و لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الرّازيّ عندما جعل تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لم يجعلِ الحكم على إطلاقه، و إنّما ذكر وجهًا يمكن أن تُعدّ مثل هذه التّشبيهات حسنة إذا فُسّرت بناءً عليه و هو "أن يُقدَّر المعقول محسوسًا و يُجعَل كالأصل في ذلك المحسوس على طريق المبالغة وحينئذ يصحّ التّشبيه".[١]

و ذكر الصّفديّ أمثلة أخرى هي من تشبيه المحسوس بالمعقول و ليس العكس كما عدّها هو، ومن ذلك قول التّنوخيّ[٢]: **(الخفيف)**

وَ كـأَنَّ النُّجـــومَ بَيْـن دُجَـاهـــا سُنَــنٌ لاحَ بيْنَـهُـــنَّ ابْتــــدِاعُ[٣]

شبّه الشّاعر انتشار النّجوم في السّماء المظلمة بالسّنن الواضحة التي اندسّت بينها البدع، ووجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من وجود أشياء مشرقة مضيئة منتشرة في مساحة شيء مظلم، و وجه الشّبه هذا موجود في المشبّه على جهة التّحقيق، أمّا في المشبّه به فهو على جهة التّخييل؛ لأنّه لا يمكن إدراكه بالحواسّ، لكنّ هناك وجه شبه آخرَ غير اللّون، و هنا يكون تقدير المعقول محسوسًا على طريق المبالغة كما ذكر الرّازيّ، فالبدعة و الضّلالة تشبه الظّلمة في الإضلال وعدم الاهتداء

---

(١) **نهاية الإيجاز**، ١٠٦.

(٢) هو عليّ بن محمّد بن الفهم، القاضي التّنوخيّ، كان فقيهًا حنفيًّا، عارفًا بالفقه و الأصول و النّحو، و شاعرًا فصيحًا، له مؤلّفات منها: الفرَج بعد الشّدّة، (ت. ٣٤٢ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٦٩/٣–٧١، و الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٣٠٢/٢١–٣٠٧.

(٣) الصّفديّ، **الغيث المسجم**، ٣٦٥/١.

إلى الطّريق، و السّنة تشبه النّجم بجامع الاهتداء بكلّ منهما، فإنّه قد شاع واشتهر بين النّاس وصف السّنة و نحوها بالبياض و الإشراق، و وصف البدعة و الكفر والجهل بالظّلام و السّواد، وهذا مصداقٌ لقوله تعالى:﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾،[1] و قول النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–:"قد تركتم على البيضاء ليلها كنهارها"،[2] فصار يُخيّل أنّ السّنن كلّها جنس من الأجناس التي لها إشراق و نور و ابيضاض في العين، و البدعة نوع من الأنواع التي لها اختصاص بسواد اللّون، فصار تشبيه النّجوم بين الدّجى بالسّنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النّجوم في الظّلام ببياض الشّيب في سواد الشّباب، أي يتمّ تخيّل ما ليس بمتلوّن كالسّنّة و البدعة متلوّنًا، ثم يتخيّل كونه أصلًا للمتلوّنات الحقيقيّة من ذلك الجنس، و في هذا التّشبيه مبالغة تمّت بادّعاء أنّ وجه الشّبه المذكور أقوى في السّنن بين البدع منه في النّجوم بين الدّجى.[3]

لكنّ عبد القاهر الجرجانيّ ذكر أنّ هذا التّشبيه يحتمل وجهًا آخر، و ذلك إذا تمّ التأويل أنّه أراد معنى قولهم:"إنّ سواد الظّلام يزيد النّجوم حُسنًا و بهاءً"، فهذا له مذهب؛ "و ذلك أنّه لمّا كان وقوف العاقل على بطلان الباطل و إطلاعه على عُوار البدعة، وخَرْقُه السّتر عن فضيحة الشّبهة، يزيد الحقّ نبلًا في نفسه، و حُسنًا في مرآة عقله، جعل هذا الأصل من المعقول مثالًا للمُشاهَد المُبصَر هناك، إلّا أنّه على ذلك لا يخرج من أن يكون خارجًا عن الظّاهر؛ لأنّ الظّاهر أن يُمثّل المعقول في ذلك بالمحسوس"،[4] و هذا تشبيه تمثيليّ.

---

(١) البقرة، ٢٥٧.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، باب اتّباع سنّة رسول الله –صلّى الله عليه و سلّم–، حديث رقم (٤٣).

(٣) ينظر: الجرجانيّ، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ٢٢٥–٢٢٧، و الرّازي، **نهاية الإيجاز**، ١٠٦–١٠٧، و فيّود، بسيوني عبد الفتّاح، **علم البيان**، ٤٨–٤٩.

(٤) **أسرار البلاغة**، ٢٢٨.

و مثاله –أيضًا– قول ابن طباطبا العلويّ: **(الطّويل)**

كـأَنَّ انْتِضَـــاءَ البَــدْرِ تَحتَ غَمَامَــةٍ نَجـاةٌ مِـنَ البَأسَــاءِ بَعــدَ وقـــوعِ[١]

شبّه البدر الذي ينحسر عنه الغمام المظلم بالمُتخلّص من البأساء بعد وقوعها عليه، و وجه الشّبه هو انكشاف الظّلام و زواله عن الشّيء المشرق المضيء، و كما ذُكِر سابقًا، فوجه الشّبه في المشبّه موجود على جهة التّحقيق، أمّا في المشبّه به فهو على جهة التّخييل، إذ شاع بين الناس و انتشر تشبيه الشّدائد بظلام اللّيل؛ لأنّ الإنسان يعاني منها ما يعانيه السّاري في اللّيل، فجاء هذا التّشبيه على طريق التّخييل، و جُعِل ما ليس مُتلوّنًا و هو البأساء مُتلوّنًا، و قلَبَ الشّاعر تشبيهه على سبيل المبالغة، فجعل صورة النّجاة من البأساء أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه، أي جعل وجه الشّبه أقوى في المشبّه به منه في المشبّه.[٢]

و ممّا يتّصل بفنّ التّشبيه تحسين المشبّه أو تقبيحه، و ذلك للتّرغيب فيه أو للتّنفير منه، والطّريق إلى هذا ربطه بمشبّه به حسَنٍ أو قبيحٍ، فتسري إليه صفات الحُسن أو القبح، فتميل إليه النّفوس أو تميل عنه ...".[٣]

و الصّفديّ في الغيث المسجم ضرب أمثلة كثيرة من الشّعر تمثّل تحسين المشبّه أو تقبيحه،[٤] فكان من ذلك شعرٌ يمثّل تحسين المشبّه الحسن، و مثاله قول ابن قلاقس[٥] في الشّمس:

(مجزوء الكامل)

وَ الشَّمــس فــي وَقْــتِ الأَصيـــــ ـــــــل بَهــــــارَةٌ لُفَّـــــتْ بِـــــوَرْدِ[٦]

---

(١) رواية الدّيوان، (٢/١٠٠):

كأَنَّ انْتِضَاءَ البَدْرِ مِنْ تَحتِ غَيْمَةٍ نَجاءٌ مِنَ البَأسَـاءِ بَعـدَ وقــوعِ.

(٢) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٢١٨، و فيّود، بسيوني عبد الفتّاح، **علم البيان**، ٥٢.

(٣) الجندي، علي، **فنّ التّشبيه**، ٢٤٢/١.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤١/٢–٢٥٦.

(٥) هو أبو الفتوح نصر الله بن عبدالله اللّخميّ، يلقب بالقاضي الأعزّ، شاعر مجيد بليغ، دخل اليمن ومدح الكبار، (ت. ٥٦٧هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٣٨٥/٥–٣٨٩، و الذّهبيّ، **سير أعلام النّبلاء**، ٥٤٦/٢٠.

(٦) لم أعثر عليه في الدّيوان.

فهي صورة جميلةٌ للشّمس وقت الأصيل، تُضفي عليها بهاءً و رونقًا، و ذلك من خلال تشبيهها بزهرة البَهار التي لُفَّت بالورد.

و من ذلك تحسين المشبّه الذي تختلف نظرة النّاس إليه و أهواؤهم فيه بحسب طبائعهم، فبعضهم يراه جميلًا أو مقبولًا، و بعضهم يراه مذمومًا، كرسم صورة جميلة لامرأة سوداء، و مثال ذلك قول أحمد بن بكر الكاتب[١]: **(المجتث)**

يَـا مَـنْ فُـؤادِيَ فيـهَـا   مُتَيَّمًـا لا يـزَالُ

إنْ كـانَ لِلَّيْـل بَـدْرٌ   فـأنـتِ لِلصُّبْـحِ خَـالُ[٢]

فالشّاعر يرى محبوبته السّوداء جميلة جدًّا، فإن كان للّيل الأسود المظلم بدرٌ يزيّن تلك الظُّلمة فمحبوبته السّوداء خال يُزيّن الصّبح، و لا شكّ في أنّ الشّاعر عندما رسم هذه الصّورة استحضر في ذهنه صورة فتاة حسناء بيضاء على وجنتها خال أسود، فالخال يُزيّن الخدّ و كذلك محبوبته خالٌ يُزيّن الصّبح.

أمّا تقبيح المشبّه فمنه تقبيح ما أجمع النّاس على استحسانه، و ذكر الصّفديّ أمثلةً كثيرة لتقبيح الحسن، كتقبيح الورد، و الشّمس، و القمر و غير ذلك،[٣] و من الأمثلة على ذلك ما قيل في القمر على لسان ابن المعتزّ: **(الكامل)**

يَا سارِقَ الأَنْـوارِ مِنْ شَمس الضُّحـا   يَـا مُثْكِلـي طِيبَ الكَـرَى وَ مُنَغِّصـي

لَـمْ يَظْفَـرِ التَّشْبيـهُ مِنْـكَ بِطَـائـلٍ   مُسْتَلْحِفًـا بَهَـقًـا كَجِلْـدِ الأَبْـرَصِ[٤]

---

(١) هو أحمد بن محمّد بن عليّ، أبو الحسن البكريّ الكاتب، كان أديبًا فاضلًا بليغًا و شاعرًا، (ت. ٥٧١هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٤٨٣/٦.

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٥٣/٢، و **الوافي بالوفيات**، ٤٨٣/٦.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤٤/٢-٢٥٥.

(٤) وردت رواية البيت الثّاني في الدّيوان على النّحو الآتي:
لَمْ يَظْفَرِ التَّشْبيـهُ مِنْـكَ بِطَـائـلٍ   مُتَسَلِّـخٌ بَهَـقًا كَلَـوْنِ الأَبْرَصِ. (الدّيوان، ٢٨٦).

فهي صورة في منتهى القُبح رسمها ابن المعتزّ للقمر الذي يراه النّاس جميلًا، فهو عنده سارقٌ لنور الشّمس، يُفقده طيب النّوم، و يُنغّص عليه لحظات هدوئه و نومه، و زاد في قبحه تلك الصّورة الحسّيّة البصريّة التي رسمها له، فهو مُتَسلّخ كجلد الأبرص، و الذي هداه إلى هذا التّشبيه هو أنّنا عندما ننظر إلى القمر و خاصّة عندما يكون بدرًا يبدو لنا فيه كَدرًا و بُقعًا داكنة مُوزّعة على سطحه.

المبحث الثّاني

الاستعارة

الاستعارة لغة: العارِيَة و العَارَة ما تداوله النّاس بينهم، و قد أعاره الشّيء و أعارَه منه و عاوَرَه إيّاه، و المُعاوَرَة و التّعاور: شبْه المداولة و التّداول يكون بين اثنين، و تعَوّر و استعار: طلب العارِيَة، واستعارَه الشّيء و استعارَه منه: طلب منه أن يُعيرَه إيّاه،(١) و الاستعارة مأخوذة من العارية.

اصطلاحًا: تصييرك الشّيءَ الشّيءَ و ليس به، و جعلك الشّيءَ للشّيءِ و ليس له بحيث لا يُلحَظ فيه معنى التّشبيه صورة و لا حكمًا.(٢)

اختار يحيى العلويّ هذا الحدّ للاستعارة؛ لأنّه رأى أنّ تعريفات بعض البلاغيّين للاستعارة لم تكن شافيةً وافيةً، و إنّما يعتورها فساد من وجوه مختلفة،(٣) و يمكن الأخذ بتعريف العلويّ للاستعارة؛ لأنّه يشمل الاستعارتين التّصريحيّة و المكنيّة، و فيه فرَزَ الاستعارة عن التّشبيه المضمر الآداة، فهو عندما اختار هذا الحدّ ذكر لماذا اختاره و فسّر لنا قيوده، فقوله:"تصييرك الشّيءَ الشّيءَ وليس به، و جعلك الشّيءَ للشّيءِ و ليس له"، شامل لنوعي الاستعارة التّصريحيّة والمكنيّة، فالأوّل كقولك:"لقيت أسدًا"، و الثّاني كقولك:"رأيت رجلًا أظفاره وافرةً"، و قوله:"بحيث لا يلحظ فيه معنى التّشبيه صورةً"، كقولك:"زيدٌ كالأسد"، فهذا ليس من الاستعارة في شيء لما يظهر فيه من صورة التّشبيه، و كلٌ من البابين مغايرٌ للآخر، و قوله:"و لا حكمًا"، فيه احتراز عن صورة واحدة هي قولك:"زيدٌ أسدٌ"؛ لأنّ هذا يُعدُّ من باب التّشبيه البليغ.(٤)

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (عور).

(٢) العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٩٨.

(٣) ينظر: **نفسه**، ٩٦-٩٨.

(٤) ينظر: **الطّراز**، ٩٨-١٠١.

و حدّ الصّفديّ الاستعارة بقوله:"و الاستعارة عند أرباب البيان: هي ادّعاء معنى الحقيقة في الشّيء للمبالغة في التّشبيه مع طرح ذكر المشبّه من الشّيئين[1] لفظًا و تقديرًا".[2]

و هذا الحدّ منقول بنصّه عن شهاب الدّين الحلبيّ الذي ذكر تعريفين للاستعارة، لكنّ الصّفديّ اكتفى بهذا التّعريف، فالاستعارة عند شهاب الدّين الحلبيّ هي:"ادّعاء معنى الحقيقة في الشّيء للمبالغة في التّشبيه مع طرح ذكر المشبّه من البيت لفظًا و تقديرًا، و إن شئت قلت: هو جعل الشّيءَ الشّيءَ أو جعل الشّيءَ للشّيءِ لأجل المبالغة في التّشبيه، فالأوّل كقولك:"لقيت أسدًا" و أنت تعني الرّجل الشّجاع، و الثّاني كقول لبيد: **(الكامل)**

وَ غَـدَاةِ ريـحٍ قَـدْ وَزَعْـتُ وَ قُـــرَّةٍ إذْ أصْبَحَـتْ بِيَـدِ الشَّمــالِ زِمَامُهـــا[3]

أثبت اليد للشّمال مبالغةً في تشبيبها في القادر في التّصرّف فيه"،[4] و يتبيّن من خلال الأمثلة التي ضربها الحلبيّ لكلا التّعريفين، أنّ التّعريف الأوّل ينطبق على الاستعارة التّصريحيّة، و الثّاني ينطبق على المكنيّة، و بهذا يكون تعريف الصّفديّ للاستعارة فيه قصور و نقص.

أمّا عن كون الاستعارة ادّعاءً، فهذا ممّا لم يجمع عليه كلّ البلاغيّين؛ لأنّ بعضهم كان يرى أنّ الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى موضع آخر، و من هؤلاء: الرمّانيّ،[5] و ابن سنان الخفاجيّ،[6] و ضياء الدّين ابن الأثير،[7] و من البلاغيّين الذين رأوا أنّ

---

(١) وردت في حسن التّوسّل، ١٢٦، و نهاية الأرب (البين)، و الغيث المسجم (البيت)، لكنّ حسين الدراويش محقّق نهاية الأرب أشار إلى أنّ الصّواب قد يكون (من الشّيئين) أي الطّرفين، ينظر: النّويريّ، **نهاية الأرب**، ٦٥/٧، و ما رآه المحقّق أقرب إلى الصّواب و أصحّ من ناحية المعنى.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣١٦/١.

(٣) **الدّيوان**، ٣١٥.

(٤) حسن التّوسّل، ١٢٦.

(٥) ينظر: **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ٨٥.

(٦) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١١٨.

(٧) ينظر: **المثل السّائر**، ٨٣/٢.

الاستعارة ادّعاء معنى الحقيقة في الشّيء، السّكاكيّ،[١] و ابن مالك،[٢] و النّويريّ،[٣] و الصّفديّ أيضًا، و هؤلاء أفادوا من عبد القاهر الجرجانيّ في ذلك، و الادّعاء عند عبد القاهر يعني أنّك عندما تقول:"رأيت أسدًا"، فأنت تدّعي في الرّجل أنّه ليس برجل و إنّما هو أسد، يعني أنّك تثبت للرّجل أنّه مساوٍ للأسد في شجاعته و جرأته و شدّة بطشه، و هذا لا يعقله الشّخص من لفظ "أسد" و إنّما يعقله من معناه، فأنت عندما تدّعي أنّ الرّجل أسد لا تفعل ذلك؛ لأنّ الرّجل قد صار أسدًا بالفعل، إذ لا معنى لجعل الرّجل أسدًا مع العلم أنّه رجل، لكنّك أردت أنّه بلغ من شدّة مشابهته للأسد و مساواته مبلغًا يُتَوَهّم معه أنّه أسد بالحقيقة، أي أنّك تُثبت له تلك الصّفات، فالادّعاء يعني أنّ هذا قد أصبح ذاك دون أن يكون كذلك بالفعل.[٤]

و كان شهاب الدّين الحلبيّ قد أخذ تعريف الاستعارة عن فخر الدّين الرّازيّ،[٥] و نقد العلويّ هذا التّعريف، و رأى أنّه فاسد لأمرين: الأوّل لأنّه ذكر التّشبيه قيدًا في الحدّ، و بذكره يخرج عن حدّ الاستعارة؛ لأنّها مخالفة للتّشبيه في ماهيّتها و حكمها، و الثّاني لأنّه أورد فيه لفظ التّعليل، وهو قوله: لأجل المبالغة، أو للمبالغة، و هذا باطل؛ لأنّ الحدّ إنّما يُراد لتصوّر الماهيّة مطلقة من غير تعليل.[٦]

و قيمة الاستعارة و مزيتها تتمثّل في أنّها أبلغ من الحقيقة؛ فهي تفيد التّأكيد و قوّة إثبات المعنى المطلوب، كذلك فإنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ، و هي أعلى مقامًا من التّشبيه و أبلغ منه، يضاف إلى ذلك أنّك ترى بها الجماد حيًّا ناطقًا، و الأعجم فصيحًا، والأجسام

---

(١) ينظر: **مفتاح العلوم**، ٤٧٧.
(٢) ينظر: **المصباح**، ١٧٤.
(٣) ينظر: **نهاية الأرب**، ٦٥/٧.
(٤) ينظر: **دلائل الإعجاز**، ٤٠١-٤٠٢.
(٥) ينظر: **نهاية الإيجاز**، ١٣٣-١٣٤.
(٦) ينظر: **الطّراز**، ٩٧-٩٨.

الخُرس مبيّنة، و المعاني الخفيّة بادية جليّة،[١] و ينظر الصّفديّ إلى الاستعارة على أنّها أبلغ من التّشبيه و أوقع في النّفس.[٢]

و حديث الصّفديّ عن الاستعارة في الغيث المسجم لم يتجاوز تعريفها، و ذكر أمثلة متفرّقة لها، مع الحكم على بعض تلك الاستعارات بالحُسن أو القُبح، مع تعليل سبب الحُسن في بعضها، و بداية الحديث عن الاستعارات الحسَنة في رأيه و منها ما جاء في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

طَرَدْتُ سَـرْحَ الكَـرَى عَـنْ وَرْدِ مُقْلَتــهِ وَ اللّيــلُ أغْـرَى سَوامَ النّــوْمِ بِالمُقَــلِ[٣]

في البيت أكثر من استعارة، فالطّغرائيّ "استعار الطّرد للمنع، كما استعار للكرى سرحًا؛ إذ هو من متعلّق السّرح، و لذلك أكّده بالاستعارة الثّانية؛ لأنّه أبدل السّرح للنّوم بالسّوام و هو من باب واحد"،[٤] و حكم الصّفديّ على هذه الاستعارات بالحُسن، و سبب حُسنها هو "أنّ السّرح السّائم إذا ورد الماء كأنّه يذهب بالشّرب، و إذا سام في النّبات رعاه و أذهب ما فيه من العشب، و قد يكون فيه زهر يشبه العيون اليقظى، فإذا ذهب بالرّعي أشبه العين التي زال رونقها و غاب بياضها وسوادها بالنّوم، و كذلك الماء المورود للسَّرح يشبه العين اليقظى، فإذا ذهب أشبه تغميضها، و قد ناكَدَ الطّغرائيّ هذا الرّفيق و منعه نومه ...".[٥]

و من استعارات الطّغرائيّ الأخرى ما جاء في قوله: **(البسيط)**

إنَّ العُــلا حَدَّثَتْنــي وَ هْـي صَادِقَــةٌ فيمَـا تُحَدِّثُ أنَّ العِــزَّ في النُّقَــلِ[٦]

استعار الطّغرائيّ الحديث للعُلا، و لم يحكم الصّفديّ على هذه الاستعارة بالحُسن أو عدمه، إلّا أنّ

---

(١) ينظر: **أسرار البلاغة**، ٤٣، و **دلائل الإعجاز**، ١١٨-١١٩.
(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣١٦/١.
(٣) **نفسه**، ٣١٢/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.
(٤) **الغيث المسجم**، ٣١٥/١.
(٥) **نفسه**، ٣١٥/١.
(٦) **نفسه**، ٨١/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

التّعليق الذي أورده عليها يشير إلى أنّه استحسن هذه الاستعارة، إذ يقول:"العُلا أمور معنويّة لا تتّصف بالكلام، و لكنّه لمّا جرّب وجود العزّ بالنّقلة، و الحركة صارت التّجربة عنده علمًا استفاده، فصار كأنّه حدّثته العُلا بذلك، فأسند ذلك إلى العُلا تعظيمًا للرّواية في إسنادها إلى العُلا ليتلقّاها السّمع بالقبول".[١]

و من ذلك قوله: **(البسيط)**

طَـالَ اغْتِرَابِـيَ حتَّـى حَـنَّ رَاحِلَتِـي وَ رَحْلُهَـا وَ قَـرَى العَسَّـالَـةِ الذُّبُـلِ[٢]

أشار الصّفديّ إلى موقع الاستعارة في البيت و لم يحكم عليها بالحُسن أو القُبح، فيقول:"استعار الطّغرائيّ الحنين للرّحل كما استعاره لصدور الأسنّة من الرّماح طلبًا للمبالغة؛ لأنّه إذا كانت الأشياء التي لا تُعقَل و لا تُدرَك حصل لها الحنين، فالعاقل الدّارك بطريق الأولى، و هذه فائدة الاستعارة"،[٣] فكلامه يشير إلى استحسانه لهذه الاستعارة، التي تحقّقت فيها فائدة الاستعارة و هي المبالغة.

و فاضَل الصّفديّ بين استعارتين، الأولى في قول أبي طاهر بن حيدر البغداديّ[٤]:

(الكامل)

خَطَـرتْ فَكَـادَ الوُرْقُ تَسْجَـعُ فَوْقَهَـا إنّ الحمـــامَ لَمُـــغْـرَمٌ بِالبـــانِ

مِنْ مَعْشَـرٍ نَشروا عَلَـى بَـابِ الرُّبَـا لِلطّـــارِقِيـنَ ذَوائِـــبَ النِّيـــرَانِ[٥]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٩٢/٢.

(٢) **نفسه**، ١٨٣/١، و **الدّيوان**، ٣٠٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ١٨٩/١.

(٤) هو محمّد بن حيدر، أبو طاهر البغداديّ، شاعر مشهور، (ت. ٥١٧ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢٨/٣.

(٥) **الوافي بالوفيات**، ٣١٥/١.

الاستعارة في قوله: ذوائب النّيران، و الاستعارة الثّانية في قول ابن صُرّدَر[1]: **(الكامل)**

قـوْمٌ إذا حيَّـا الضُّيـوفُ جِفـانَهُـمْ ردَّتْ عَلَيْـهِمْ أَلْسُـنُ النِّيـرَانِ[2]

و حَكم الصّفديّ على الاستعارتين بالحُسن، لكنّه رأى أنّ الثّانية أكمل من الأولى؛ "لأنّ في النّار من اللّسان شيئين، و هما: الشّكل الشّبيه باللّسان، و الزّفير الشّبيه بالتّصويت، و في الاستعارة الأولى الشّكل لا غير".[3]

و يعلّق الصّفديّ على استعارة وردت في قول ابن قلاقس: **(الطّويل)**

عَصـائِبُ لَـمْ يَفْـرِقْ لَها الخَطْـبُ لائِـذٌ مَفَـارِقُ لَـمْ يَعْصِـبْ بِهـا الدَّم لائِـثُ

إمـاءُ القُـدورِ الرّاسِيـاتِ لَدَيْهِـمُ بِنَـارِ القِـرَى فـي كُـلِّ يَومٍ طَوامِـثُ[4]

فالاستعارة في قوله:"إماء القدور الرّاسيات"، و يرى الصّفديّ أنّه لو لم يرشّح ابن قلاقس استعارته بقوله:"طوامث"، لما حسُنت الاستعارة هنا، فيقول:"شبّه القدور بالجواري السّود و فيه نقص من وجوه: الأوّل- أنّه لا مناسبة في ذلك؛ لأنّه ليس كلّ أمَة سوداء، الثّاني- أنّ هذا الشّكل مخالف لذلك الشّكل؛ لأنّ هذه مستديرة و تلك مستطيلة، الثّالث- عدم الإحساس، و لكن لمّا رشّح التّشبيه بأنّ النّار بمنزلة دم الحيض لهم حسُنت الاستعارة و صارت في غاية البلاغة".[5]

---

(١) هو أبو منصور عليّ بن الحسن بن عليّ بن الفضل الكاتب، المعروف بِصُرَّدَر، جمع في شعره بين جودة السّبك و حُسن المعنى، (ت. ٤٦٥ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٣/٣٨٥-٣٨٦، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٤/٩-١٠.

(٢) **الدّيوان**، ١٤.

(٣) **الغيث المسجم**، ١/٤٣٢.

(٤) **الدّيوان**، ١٧٥.

عصائب: جماعات. لائث: من لاث الشّيء: لفّه و عصبه، أو لاث الشّيء بالشّيء: خلطه به. ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة (عصب)، (لاث).

(٥) **الغيث المسجم**، ١/٤٣٢.

و من الاستعارات الحسنة عند الصّفديّ التي لم يعلّل سبَب حُسنها ما جاء في قول الطّغرائيّ:

(البسيط)

تَنَـامُ عَنِّـي وَ عَيْنُ النَّجْـمِ سَاهِـرةٌ وَ تَسْتَحِيلُ وَ صِبْغُ اللَّيْـلِ لَـمْ يَحُـلِ[1]

فالصّفديّ يرى أنّ استعارة العين للنّجم من أحسن ما يكون، لكنّه لم يعلّل ذلك،[2] و حُسنها يأتي من أنّ النّجوم تظهر طوال اللّيل لامعة مضيئة وسط الظّلمة، فتبدو و كأنّها ساهرة ترقب الشّاعر، على العكس من عين رفيقه التي غفلت عنه.

و منها قول ابن المعتزّ: **(الخفيف)**

وَا بَلائـي فـي مَحْضَـرٍ وَ مَغيـبِ مِـنْ حَبيـبٍ منِّـي بَعيـدٍ قريـبِ

لَـمْ تَـرِد مَـاء وَجْهِـهِ العَيـنُ إلّا شَرِقَـتْ قبـلَ ريِّهـا بِرَقيـبِ[3]

إنّ استعارة الشّرَق و الوِرد و الرّيّ لماء الوجه استعارة حسَنة عند الصّفديّ،[4] فالشّاعر نقل تلك الصّفات للعين، و وجه حُسن هذه الاستعارة هو أنّ الشّاعر عندما يُلقي نظرة على وجه محبوبته تَشرَق عينه من نظرات الرّقيب قبل أن تروي عطشها من ماء وجه المحبوب، تمامًا، كالإنسان الذي يرِد ماءً، و يهمّ بالشّرب منه، فإذا رأى من ينظر إليه نظرة رقيب شرِقَ و غصّ قبل أن يروي ظمأه وعطشه.

و منها قول الشّريف الرّضي: **(الكامل)**

وَ لَقَـدْ مَـرَرْتُ علـى مَنازِلِهـم وَ دِيـارِهـم بِيَـدِ البِـلَى نَهْـبُ

---

(١) **نفسه**، ٣٥٨/١.

(٢) ينظر: **نفسه**، ٣٦٤/١.

(٣) وردت رواية البيت الأوّل في الدّيوان، (٥٢):

وَ ابَلائي مِنْ مَحْضَري وَ مَغيبي وَ حبيبـي منِّي بَعيـدٌ قريـبُ.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٠٩/١.

وَ تَلَفَّـتَتْ عَيْنـــي فَمُـــذْ خَفِيَـــتْ   عَنّــي الطُّلـــولُ تَلَفَّـــتَ القَلْـــبُ[1]

استعارة التّلفّت للقلب في هذا البيت حسَنة؛[2] لأنّ التّلفّت حقيقة للعين، فالشّاعر عندما وقف على أطلال محبوبته أخذ ينظر إليها، و يتلفّت إليها من كلّ ناحية، و هكذا عندما همّ بمواصلة السّير والابتعاد عن تلك الأطلال، حتى غابت عن ناظريه، فلمّا غابت عن ناظريه تلفّتَ إليها بقلبه، فصورة تلك الأطلال و ذكريات الشّاعر مع محبوبته محفوظة في قلبه، و هذا يعبّر عن شدّة تعلّق الشّاعر بمحبوبته و ديارها، فإذا غابت عن ناظريه لم تغِبْ عن قلبه.

و من ذلك قول أبي إسحق إبراهيم الغزّيّ[3]:   **(البسيط)**

إذا سَجَى اللَّيْـلُ فـي اللَّأواءِ وَ احْتَجبَتْ   زُهْرُ النُّجــومِ فَضَـلَّ الحـافِـرُ الوَقِـــعُ

دَعَتْــهُ نـــــارُ مَقاريهِـــمْ بِأَلْسِـــــنَةٍ   فَوْقَ الفَضَــا مِنْ شَدوقِ الأَكْمِ تَنْدَلِـعُ[4]

فاستعارة الشّدوق للآكام استعارة حسَنة؛[5] لأنّ النّار في الليل علامة على الكرم و قِرى الضّيف، وعندما جعل الشّاعر للأكم شدوقًا تندلع منها ألسنة النّيران عبّر عن مدى كرم هؤلاء القوم، كما أنّ الشّدق في الحقيقة جانب الفم من تحت الخدّ و له علاقة بتناول الطّعام، و كثرة الألسنة المندلعة من تلك الشّدوق تشير إلى كثرة الكرم و تحمل معنى المبالغة.

---

(١) رواية الدّيوان، (١/١٨١):

وَ لَقَدْ مَرَرْتُ على دِيـارِهِمُ   وَ طُلُولُـها بِيَدِ البِلَـى نَهْـبُ.

وَ تَلَفَّتَتْ عَيْني فَمُذْ خَفِيَتْ   عَنْها الطُّلـولُ تَلَفَّتَ القَلْـبُ.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢١٢/١.

(٣) هو إبراهيم بن يحيى بن عثمان، أبو إسحق الغزّيّ، ولد بغزّة، جاب البلاد و تغرّب، و مدَح و رثى عددًا من المدرّسين و الرّؤساء، (ت. ٥٢٤ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٥٧/١–٦٢.

(٤) لم أعثر عليهما فيما اطّلعت عليه من مصادر.

اللأواء: ضيق المعيشة أو المشقّة و الشّدّة. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (لأي).

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٣٢/١.

و من الاستعارات كذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾؛[١] إذ يرى الصّفديّ أنّ الاستعارة في الآية الكريمة أبلغ من القول:"و شيب الرّأس كالنّار يشتعل"، و سبب ذلك أنّه "ادّعى أنّ حقيقة الاشتعال في الشّيب دون النّار، و وجه المناسبة التي حسّنَت هذه الدّعوى أنّ الشّيب لمّا كان بياضًا يأخذ في الشّعر الأسود شيئًا فشيئًا إلى أن يقوى ذلك و يشتدّ حتى يأتي على السّواد جميعه، فيذهب حُسن ادّعاء الحقيقة هنا، كما أنّ النّار تأخذ في الفحم شيئًا فشيئًا وتدبّ دبيب الشّيب في الشّعر حتى تأتي على الفحم"،[٢] و بناءً على هذه الاستعارة كما يذكر الصّفديّ عِيبَ قول الفرزدق: **(الكامل)**

وَ الشَّيْبُ ينْهَضُ في الشَّبابِ كأنَّهُ ... ليْلٌ يَصيحُ بِجانِبَيْهِ نَهارُ[٣]

لأنّ ذكر الصّياح هنا لا مناسبة له و لا معنى.[٤]

كذلك عاب الصّفديّ قول أبي تمّام: **(الكامل)**

لا تَسْقِني مَاءَ المَلامِ فَإنَّني ... صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكائي[٥]

فقد رأى أنّ الاستعارة في قوله:"ماء الملام"، استعارة قبيحة، و أنكر على أبي تمّام قوله لمن بعث له قدحًا يطلب قليلًا من ماء الملام، حتى تبعث له ريشة من جناح الذّلّ؛ لأنّ الاستعارة في قول أبي تمّام ليست كاستعارة جناح الذّلّ[٦] في قوله تعالى:﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.[٧]

---

(١) مريم، ٤.
(٢) **الغيث المسجم**، ٣١٦/١.
(٣) **الدّيوان**، ٦٠٠/١.
يصيح: يتشقّق أو ينشقّ. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (صيح).
(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣١٦/١.
(٥) **الدّيوان**، ٢٤/١.
(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣١٦/١.
(٧) الإسراء، ٢٤.

فالصّفديّ كما هو واضح حكم على استعارة أبي تمّام بالقبح، غير أنّه لم يعلّل لِمَ هي قبيحة عنده؟ و هناك مَنِ استقبح هذه الاستعارة مثله، و علّل سبب قبحها، فابن سنان الخفاجيّ مثلًا رأى أنّها استعارة قبيحة، و ردّ على مَنْ لم يرَ عيبًا فيها، فيذكر أنّ هناك مَنْ قال إنّ أبا تمّام أبكاه الملام و هو يبكي على الحقيقة، فتلك الدّموع هي ماء الملام، و هذا في رأيه اعتذار فاسد؛ لأنّ أبا تمّام استعذب ماء بكائه، وإذا كان ماء الملام هو ماء بكائه، يكون مُستعفيًا منه مُستعذبًا له؟!(١)

كذلك ردّ ابن سنان على أبي بكر بن الصّولي(٢) فقد أورد نصًّا يذكر فيه أنّ الصّولي لا يرى عَيْبًا في ما قاله أبو تمّام؛ لأنّ العرب تقول:"كلام كثير الماء"، و يقولون:"ماء الصّبابة، و ماء الهوى"، يريدون "الدّمع"، و يقولون كذلك "ماء الشّباب"، كما أنّ العرب تحمل اللّفظ على اللّفظ فيما لا يستوي معناه، كقوله تعالى:﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾،(٣) فالسّيّئة الثّانية ليست بسيّئة؛ لأنّها مُجازاة، و لكنّه لمّا قال:﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ**﴾، حمل اللّفظ على اللّفظ، و كقوله تعالى:﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾،(٤) لمّا قال: بشّر هؤلاء بالجنّة، قال: بشّر هؤلاء بالعذاب، و البشارة إنّما تكون في الخير لا في الشّر،(٥) وردُّ ابن سنان على هذا هو أنّه يرى أنّ قول العرب:"كلام كثير الماء"، و"ماء الشّباب" و غير ذلك، إنّما يُراد به الرّونق، كما يُقال:"ثوب له ماء"، و يُقصد بذلك رونقه، لكن لا يحسُن أن يُقال: "ما شربت أعذب من ماء هذا الثّوب!"، كما لا يحسُن أن يُقال:"ما شربت أعذب من ماء هذه القصيدة!"؛ لأنّ هذا القول مخصوص بحقيقة الماء لا بما هو مُستعار له، و أبو تمّام في قوله: لا تسقني ماء الملام، ذاهب عن الوجه على كلّ حال، كما يرى ابن سنان، كما أنّه لا

---

(١) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١٤٠.

(٢) هو محمّد بن يحيى بن عبد الله أبو بكر الكاتب، المعروف بالصّوليّ، أحد الأدباء المشاهير، له تصانيف منها: "أدب الكاتب" و "أخبار أبي تمّام"، (ت. ٣٣٥ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٣٥٦/٤)٣٦١.

(٣) الشّورى، ٤٠.

(٤) آل عمران، ٢١.

(٥) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١٤٠-١٤١.

يجوز أن يُراد بالماء هنا الرّونق؛ لأنّ الملام لا يوصف بذلك، بل يُستقبح و يُذمّ و لا يُحمد ولا يُستحسن، و أمّا قولهم:"ماء الصّبابة و ماء الهوى"، يريدون به الدّمع فليس استعارة؛ لأنّ الدّمع ماء حقيقيّ بلا خلاف، فيتساءل: على أيّ وجه يُحمل ماء الملام في الاستعارة على ماء الدّمع، و هو حقيقة؟! أمّا عن مقابلة الصّولي اللّفظ باللّفظ و استشهاده بالآيات الكريمة، فهذا عند ابن سنان مجاز و لا يُقاس عليه، فلا يحسُن منّا المقابلة في موضع يعترضنا فيه فساد في المعنى أو خلل في اللّفظ، كهذه الاستعارة أو ما يجري مجراها، كما لا يحسُن منّا غير ذلك في المجاز إذا أدّى إلى اللّبس والإشكال.(١)

و يردُّ ابن سنان على الآمديّ الذي رأى أنّ أبا تمّام عندما قال:"قد استعذبت ماء بكائي"، جعل للملام ماءً ليُقابل ماء بماء، و إن لم يكن للملام ماء على الحقيقة، و هذا كقوله تعالى:﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾،(٢) و معلوم أنّ السّيّئة الثّانية ليست بسيّئة، و إنّما هي جزاء على السّيّئة،(٣) وهذا مثل كلام الصّولي، و ردُّ ابن سنان عليهما واحد.

كذلك يرى الآمدي أنّ ما قاله أبو تمّام يشبه ما كان في مجرى العادة أن يُقال:"جرّعته منه كأسًا مُرَّة"، أو "سقيته منه أمَرّ من العلقم"، و لمّا كان الملام ممّا يستعمل فيه التّجرّع على الاستعارة جُعل له ماء على الاستعارة،(٤) و هذا عند ابن سنان من أقرب ما يُعْتَذر به لأبي تمّام، لكنّه يرى "أنّ الاستعارة إذا بُنيت على استعارة بَعُدَت، و إن اعتبر فيها القرب، فماء الملام ليس بقريب، و إن لم يُعتبر فيها لم ينحصر، و بُني على كلّ استعارة استعارة، و أدّى ذلك إلى الاستحالة و الفساد".(٥)

---

(١) ينظر: **سرّ الفصاحة**، ١٤١-١٤٢.
(٢) الشّورى، ٤٠.
(٣) ينظر: **الموازنة**، ٢٧٧/١.
(٤) ينظر: **الموازنة**، ٢٧٨/١.
(٥) **سرّ الفصاحة**، ١٤٣.

ومن الذين استقبحوا هذه الاستعارة ابن معصوم المدنيّ، فهي من الاستعارات المُستهجنة عنده، "إذ ليس يظهر للملام شبه بشيء له مائع مُستكره، كالحنظل، أو الحوض الآجن ماؤه حتى يُشبّه به ويُضاف إليه الماء، و يرشّح بالسّقي"،[1] غير أنّ استعارة الجناح للذّلّ في الآية الكريمة في غاية الحُسن عنده، حيث استعير للذّلّ أوّلًا الجانب، ثمّ للجانب جناح، و تقدير هذه الاستعارات:"واخفض لهما جانب الذّلّ، أي اخفض جانبك ذلًّا، و حِكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئيّ مرئيًّا؛ لأجل حُسن البيان، و لمّا كان المُراد خفض جانب الولد للوالدين، بحيث لا يبقي الولد من الذّلّ لهما و الاستكانة ممكنًا، احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجانب؛ لأنّ مَنْ يميل جانبه إلى الجهة السّفلى أدنى مَيْل، صدق عليه أنّه خفض جانبه، و المراد خفض يلصق الجنب بالأرض، و لا يحصل ذلك إلّا بذكر الجناح كالطّائر".[2]

أمّا ضياء الدّين ابن الأثير فرأى أنّها استعارة متوسّطة، لا تُحمد و لا تُذمّ، قريبة من وجه وبعيدة من وجه آخر، فسبب قربها هو أنّ الملام هو القول الذي يُعنّف به الملوم لأمر جناه، و هذا مختصّ بالسّمع، و أبو تمّام نقله إلى السُّقيا التي هي مختصّة بالحلق، كأنّه قال:"لا تُذقني الملام"، و هذا حسَنٌ، لكنّ ذكر الماء حطّ من درجته شيئًا، فالسّمع لمّا كان يتجرّع الملام أوّلًا أوّلًا، كتجرّع الحلق الماء صار كأنّه شبيه به، أمّا سبب بُعد هذه الاستعارة، فهو أنّ الماء مُستلذّ و الملام مُستكره، فحصل بينهما مخالفة من هذا الوجه، و يرى أنّ أبا تمّام لا يذهب عليه الفرق بين ماء الملام و جناح الذلّ، فالجناح للذلّ مناسب؛ لأنّ الطّائر إذا وَهَن أو تَعب بسط جناحَه و خفضَه، وللإنسان –أيضًا– جناح، فإنّ يديه هما جناحاه، فإذا خضع و استكان خفض من يديه.[3]

---

(١) **أنوار الرّبيع**، ١/٢٦٠.

(٢) **أنوار الرّبيع**، ١/٢٤٤.

(٣) ينظر: **المثل السّائر**، ٢/١٥٢-١٥٣.

و هناك استعارات اكتفى فيها الصّفديّ بتحديد موضع الاستعارة دون ذكر أيّ شيء آخر يتعلّق بها، و من ذلك قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فَادْرَأ بِهَا فِي نُحورِ البِيدِ جَافِلَةٌ مُعارِضَاتٍ مَثانِي اللُّجْمِ بِالجَدلِ[1]

فلفظة (نحور) هنا مجاز استعاره لِلْبيد،[2] و هي استعارة جعل الشّاعر فيها للمفاوز و القفار نحورًا؛ لأنّ النّوق و هي تسير في تلك المفاوز تأخذ شكل القلادة على النّحر، لذا جعل الشّاعر للمفاوز نحورًا.

ومن ذلك قوله: **(البسيط)**

تَبِيتُ نَارُ الهَوى مِنْهُنَّ فِي كَبِدٍ حَرَّى وَ نَارُ القِرَى مِنْهُمْ عَلى القُلَلِ[3]

فالنّار في قوله: نار الهوى مجاز،[4] حيث جعل الشّاعر للهوى نارًا؛ لأنّ نار الحبّ تعذّب صاحبها و تسبّب له الألم، و النّار الحقيقيّة تسبّب الألم لمن يتعرّض لها.

و يُلاحظ أنّ معيار استحسان الصّفديّ للاستعارات أو استقباحه لها هو وجود وجه من وجوه المناسبة بين الطّرفين، و وجود طرف من أطراف المقاربة بينهما، أو عدم وجودهما.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٧٥/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٧٥/٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ٤٢٨/١، و **الدّيوان**، ٣٠٤.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٣٠/١.

المبحث الثّالث

المجاز المُرسَل

هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه و ما وضع له مُلابسةً غير التّشبيه.[١] و سمّي مرسلًا لأنّ الإرسال في اللّغة الإطلاق،[٢] فالمجاز الاستعاريّ مقيّد بادّعاء أنّ المشبّه من جنس المشبّه به، أمّا المجاز المرسل، فهو مطلق من هذا القيد، و قيل: سمّي مرسلًا لإرساله عن التّقييد بعلاقة مخصوصة، بخلاف المجاز الاستعاريّ؛ فإنّه مقيّد بعلاقة واحدة و هي المشابهة،[٣] و كذلك الكناية مقيّدة بعلاقة اللّزوميّة.

و تعني علاقة المجاز المرسل "أن يكون هناك تلازم و ترابط يجمع بين المعنيين و يسوّغ استعمال أحدهما في موضع الآخر"،[٤] و للمجاز المرسل علاقات كثيرة، أشهرها: السّببيّة والمسبّبيّة، والجزئيّة، و الكليّة، و الحاليّة، و المحليّة، و اعتبار ما كان، و ما سيكون، و الآليّة ولم يرِد في الغيث المسجم سوى حديث عن علاقة واحدة هي السّببيّة، و كان ذلك في معرض ردّ الصّفديّ على مَنْ يرى أنّ قوله تعالى:﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾،[٥] يُشعر بالجسميّة، حيث إنّه أخذ يعدّد المعاني المجازيّة لكلمة (يَد) دون أن يشير إلى أيّ موضوع بلاغيّ ينتمي حديثه، فلم يصرّح باسم هذه العلاقة و لم يذكر أنّها من علاقات المجاز المرسل،[٦] و علاقة السّببيّة يُطلق فيها لفظ السّبب على المسبّب، فيكون المعنى الموضوع له اللّفظ المذكور سببًا في المعنى المُراد.[٧]

---

(١) القزوينيّ، **الإيضاح**، ٢٦٦.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (رسل).

(٣) ينظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ٣٣٩-٣٤٤.

(٤) فيود، بسيوني عبد الفتاح، **علم البيان**، ١٣٤.

(٥) المائدة، ٦٤.

(٦):ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤٣/١.

(٧) ينظر: فيّود، بسيوني عبد الفتاح، **علم البيان**، ١٣٤.

يذكر الصّفديّ أنّ (اليد) في اللّغة تطلق على معانٍ منها الجارحة،[١] و هذا هو المعنى الحقيقيّ للكلمة، أمّا المعاني المجازيّة لها، فهي كما يذكر الصّفديّ:[٢]

١- أنّها تكون بمعنى (النّعمة)، إذ تقول:"له عليّ يد"، أي: (نعمة)؛ لأنّها سبب في إيصال النّعمة، و"اليد لا تكاد تقع للنّعمة إلّا و في الكلام إشارة إلى مصدر تلك النّعمة و إلى المولي لها، و لا تصلح حيث تُراد النّعمة مجرّدة من إضافةٍ لها إلى المُنعم أو تلويح به".[٣]

٢- و تكون بمعنى (القوّة)، تقول:"ما لي بهذا الأمر يد"، أي: (قوّة) تدفع، قال تعالى:﴿**أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ**﴾،[٤] فسّروه بمعنى ذوي القوى و العقول.

١-و تكون بمعنى (المُلك)، تقول:"هذه الضّيعة في يدي"، قال تعالى:﴿**الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾،[٥] أي: (يملك ذلك).

و قال مُعقّبًا على ذلك بأنّ المعنى الأوّل أي (الجارحة)، و هو المعنى الحقيقي لكلمة (يد) يمتنع إثباته في حقّ الله تعالى، أمّا المعاني الأخرى و هي المجازيّة، فلا يمتنع إثباتها في حقّه تعالى.[٦]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤٣/١.
(٢) ينظر: **نفسه**، ٢٤٣/١.
(٣) الجرجانيّ، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ٣٥٢.
(٤) ص، ٤٥.
(٥) البقرة، ٢٣٧.
(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٤٣/١.

المبحث الرّابع

الكِنايَة

الكناية لغة: أن تتكلّم بشيء و تريد غيره، و كَنى عن الأمر بغيره يَكْنى كناية، و تكَنّى: تستّر، من كَنى عنه إذا ورّى.(١)

اصطلاحًا: لفظ أُطلق و أُريد به لازم معناه الحقيقيّ مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصليّ مع المعنى المُراد.(٢)

و لا يتمّ استخدام اللّفظ في غير معناه الذي وضع له إلّا عند وجود علاقة تربط بين المعنيين: المعنى الكنائيّ الذي استخدم فيه اللّفظ، و المعنى الأصليّ الذي كُني به، و العلاقة هنا علاقة تلازم بين المعنى الذي يدلّ عليه ظاهر اللّفظ و المعنى المُراد منه، و من أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿**وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا**﴾،(٣) حيث عبّر عن الشّعور بالتّحسّر والنّدم على ما فات بتقليب الإنسان كفّيه، و العلاقة بين المعنيين هي التّلازم الذي يرجع إلى ما عُرف عن الإنسان و طباعه، إذ عُرف عنه أنّه إذا ندم قلّب كفّيه متحسّرًا على ما فات، أو عضّ على يديه مثلًا من شدّة النّدم،(٤) و في هذه الآية كناية أخرى بقوله:﴿**وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ**﴾،(٥) كناية عن

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (كنى).

(٢) ينظر: السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢٠٦/٢-٢٠٩.

(٣) الكهف، ٤٢.

(٤) ينظر: فيّود، بسيوني عبد الفتّاح، **علم البيان**، ٢٢٤.

(٥) الكهف، ٤٢.

نسبة، فأطلق الإحاطة بالثّمر و أراد بالبستان.

و هناك أسباب لاتّباع أسلوب الكناية، منها: قصد البلاغة، أو التّنبيه على عظَم القدرة، أو ترك اللّفظ إلى ما هو أجمل منه، و قد يكون هذا اللّفظ ممّا يفحش ذكره، فَيُكنى عنه بما لا ينبو عنه الطّبع، أو قصد المبالغة في التّشنيع أو غير ذلك.(١)

و حديث الصّفديّ عن الكناية في الغيث المسجم لم يتناول مفهومها و أقسامها، و إنّما كان يشير إلى موضع الكناية في البيت الشّعريّ فيذكر المكنيّ به و المكنيّ عنه، كما أنّه عدّ الكناية من أنواع البديع،(٢) و معلوم أنّ الكناية عند أكثر علماء البلاغة من علم البيان، و يُستبعد أن يكون الصّفديّ قصد بالبديع هنا البيان؛ لأنّه لو كان يرى أنّها من علم البيان لنصّ على ذلك كما فعل في حديثه عن الاستعارة.(٣)

و قيمة الكناية عنده و مزيّتها تتمثّل في أنّها أبلغ من التّصريح و أوقع في النّفوس، فقولك: "بعيدة مهوى القرط"، أبلغ من قولك:"طويلة العنق"؛ لأنّ اللّفظ الكنائيّ يشمل معنى الحقيقة و زيادة، و تقرّر المعنى الحقيقيّ بالدّليل و البرهان، و كذلك قول امرىء القيس: **(الطّويل)**

وَ يُضْحي فَتِيتُ المِسْكِ مِنْ فَوْقِ فُرْشِها نَؤومُ الضُّحا لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ(٤)

فهو أبلغ من قوله:"مُنعّمة ذات خدمٍ و جوارٍ يخدمونها"، فهي تنام الضُّحا، و لم تشدّ وسطها بنطاق الخدمة، و امرؤ القيس عند الصّفديّ أبدع النّاس في الكناية؛ لأنّ النّاس كانوا يقولون:"أسيلة الخدّ"،

---

(١) ينظر: الزّركشيّ، بدر الدّين، **البرهان في علوم القرآن**، ٣٠١/٢-٣٠٩.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٢٠/١.

(٣) ينظر: **نفسه**، ٣١٦/١.

(٤) رواية البيت في الدّيوان، (٦٨):

وَ يُضْحي فَتِيتُ المِسْكِ فَوْقَ فِراشِها نَؤومُ الضُّحى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ.

فجاء هو و قال:"أسيلة مجرى الدّمع"، و كانوا يقولون في الفرس السّابق:"يلحق الغزال و الظّليم"، حتى قال هو:"قيّد الأوابد"، و غير ذلك من كنايات كان له السّبق فيها.(١)

و يذكر الصّفديّ أنّ "للشّعراء ألفاظًا صارت بينهم حقائق عُرفيّة، و إن كانت في الأصل مجازًا لكثرة دورانها في كلامهم، و تعاطيهم استعمالها؛ لأنّهم ألفوا ذلك من تداولها و تكرارها على مسامعهم، من ذلك: الغصن إذا أطلقوه فُهِم منه القوام، و الكثيب إذا أطلقوه فُهم منه الرِّدْف، والورد إذا أطلقوه فُهم منه الوجنة، و الأقاح إذا أطلقوه فُهم منه الثّغر ... فكلّ هذه الأشياء انتقلت عن وضعها الأصليّ و صارت حقائق عُرفيّة نقلها الاصطلاح إلى هذه الأشياء".(٢)

و من الكنايات التي وردت في الغيث المسجم، و أشار إليها الصّفديّ، ما جاء في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

أُرِيدُ بَسْطَةَ كَفٍّ أَسْتَعِينُ بِهَا عَلَى قَضَاءِ حُقُوقٍ لِلْعُلا قِبَلِي(٣)

موضع الكناية في قوله:"بسطة كفّ"، فالطّغرائيّ "كنى عن الغنى ببسطة الكفّ؛ لأنّ الغنيّ يبسط كفّه بالنّفقة، و كلّ غنيّ مُنفق باسط كفّه، و ما زال الإنفاق يسمّى بسطًا، و الإمساك قبضًا، قال تعالى:﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾،(٤) و قال تعالى:﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾.(٥)" (٦)

فالشّاعر كما يرى الصّفديّ كنى بقوله:"بسطة كفّ" عن طلب الغنى، لكنّه لم يطلب الغنى لحبس المال في يده، و إنّما لأجل الإعانة على الوفاء بحقوق للعُلا في ذمّته، فجعل الصّفديّ

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٤٢٠.

(٢) **نفسه**، ١/٤٥٤.

(٣) **نفسه**، ١/٢٣٨، و **الدّيوان**، ٣٠٢.

(٤) المائدة، ٦٤.

(٥) الإسرّاء، ٢٩.

(٦) **الغيث المسجم**، ١/٢٤٢-٢٤٣.

بسط الكفّ كناية عن الغنى و قبضه كناية عن البخل، و استشهد على ذلك بالآيتين الكريمتين السّابقتين، ففي الآية الأولى جاء غلّ اليد كناية عن البخل، و بسطها كناية عن الكرم و الجود، و ثنّى اليد في آخر الآية "ليكون أبلغ في السّخاء و الجود"،[1] و في الآية الثّانية كذلك، فإنّ غلّ اليد كناية عن البخل، و بسطها كناية عن الإسراف، و فيها توجيه من الله تعالى بأنّه ينبغي للإنسان أن يكون متوسّطًا معتدلًا في مثل هذا الأمر، فلا يكون بخيلًا مقتّرًا على نفسه، و لا يكون مسرفًا في إنفاقه، و الكناية في الآيتين و البيت كناية عن صفة الغنى ، و هي كناية قريبة لا تحتاج الى واسطة، لينتقل بها الذّهن من المعنى الأصليّ إلى المعنى المقصود.

و من الكنايات الأخرى ما جاء في قول الطّغرائيّ أيضًا: **(البسيط)**

يُشْفَى لَدِيغُ العَوالِي فِي بُيوتِهِمُ بِنَهْلَةٍ مِنْ غَدِيرِ الخَمْرِ وَ العَسَلِ[2]

فقوله:"بشربةٍ من غدير الخمر و العسلِ"، كناية عن رشف رضاب الفتيات، فالطّغرائيّ كنى عن ريقهنّ بالخمرِ و العسلِ، و يذكر الصّفديّ أنّه لو حُمِل هذا الكلام على حقيقته كذّبَه الحسّ؛ لأنّ الذي يّطعن بالرّمح لا يُشفى بشرب العسل و لا الخمر، فيرى أنّه ما بقي إلّا ردّ ذلك بالتّأويل إلى ما ذكره،[3] و تأويله صحيح؛ لأنّه شاع بين الشّعراء أنّهم كنوا بالخمر عن رضاب المحبوبة، وهذه كناية عن صفة عذوبة الرّيق.

و من ذلك قوله: **(البسيط)**

وَ دَعْ غِمَارَ العُلَا لِلْمُقْدِمِينَ عَلَى رُكوبِها وَ اقْتَنِعْ مِنْهُنَّ بِالبَلَلِ[4]

---

(١) الزّركشيّ، بدر الدّين، **البرهان في علوم القرآن**، ٢/ ٣٠٨.

(٢) **الغيث المسجم**، ٤٥٣/١، و **الدّيوان**، ٣٠٤.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٥٤/١.

(٤) **نفسه**، ٤٥٣/١، و **الدّيوان**، ٣٠٥.

حيث كنى الشّاعر "بالبلل عن الشّيء النّزر من العيش، كأنّه قال: أرضى من اللّجّة بالبلالة إذا لم تكن تقدم على الأهوال، فإذًا لا تزال في ظمأ؛ لأنّك ما ركبت اللّجّة"،[1] و الكناية في هذا البيت كناية عن صفة ضيق العيش، و هي إلى الاستعارة المكنيّة أقرب.

و قوله: **(السريع)**

نَـوُمٌ نَـاشِئَـةً بِالجِـــزْعِ قَـــدْ سُقِيَــتْ نِصَـالُهــا بِميَــاهِ الغُنْــحِ وَ الكَحَــــــلِ[2]

أشار الصّفديّ إلى أنّ هذا البيت يتضمّن كناية، لكنّه لم يذكرها،[3] و الكناية جاءت في قول الشّاعر:"بمياه الغُنحِ و الكَحَلِ"، ففيه كناية عن ترف فتيات أولئك القوم و جمالِهنّ و ليونة تثنّيهنّ، و هي كناية عن صفة التّرف و الجمال.

و قول آخر اكتفى فيه الصّفديّ بالإشارة إلى موضع الكناية، جاء في قول صفيّ الدّين الحلّيّ:

(السّريع)

فَقُلْـــتُ: لا قَـــالَ وَ لا ســــَابِقٌ مُرَفَّـــهُ السَّـــوْطِ شَقِـــيُّ العِنَـــــانْ[4]

يقول الصّفديّ:"ما سمعت أحسن من هاتين الكنايتين في شقاوة العنان، و رفاهية السّوط"،[5] فقوله: "مُرفّه السّوط" كناية عن أنّ فرسه مطيعة في غنى عن سوطه، و قوله:"شقيّ العنان" كناية عن سرعتها في العدو، فهي فرس مطيعة ليّنة و سريعة و نشيطة، و هما كنايتان عن صفتي الطّاعة والسّرعة.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٦٤/٢.

(٢) **نفسه**، ٤١١/١، و وردت رواية البيت في الدّيوان مختلفة، (٣٠٤):

فَالحبُّ حيْثُ العِدى و الأُسْدُ رابِضَةٌ نِصَالُها بِميَاهِ الغُنْحِ وَ الكَحَلِ.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٢٠/١.

(٤) **الدّيوان**، ٦٢٧.

(٥) **الغيث المسجم**، ٨٠/٢.

الفَصْلُ الثّالِث

عِلْـــــمُ البَدِيـــــع

المبحث الأوّل: المحسّنات المعنويّة

المبحث الثّاني: المحسّنات اللّفظيّة

عرض الصّفديّ في شرحه للاميّة العجم لأنواع من المحسّنات البديعيّة المعنويّة و اللّفظيّة، فتناول بعضها بشيء من التّفصيل، و تناول بعضها الآخر باختصار و اقتضاب، و هذا الفصل يتناول دراسة ما جاء به الصّفديّ من محسّنات.

المبحث الأوّل

المحسّنات المعنويّة

١- الطّباق

الطّباق لغة: الموافقة، يقال: طابَقْتُ بين الشّيئين إذا جمَعْت بينهما على حذوٍ واحد، و يقال: طابَقَ البعير إذا وضع رجله في موضع يده.(١)

اصطلاحًا: "الجمع بين متضادّين أي معنيين متقابلين في الجملة.(٢)

أمّا عن وجه المناسبة بين المعنيين اللّغويّ و هو الموافقة، و الاصطلاحيّ و هو الجمع بين الضّدّين، و الجمع بين الضّدّين ليس موافقة، فرأى بعض البلاغيّين أنّ هناك مناسبة تجمع بين هذين المعنيين، فابن الأثير عندما ذكر تعريف المطابقة ذكر معه ما يُوضّح وجه هذه المناسبة؛ إذ يقول فيها:"الجمع بين المعنى و ضدّه، و معناها أن يأتلف في اللّفظ ما يُضادّ في المعنى، فكأنّ

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (طبق).

(٢) القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٣٤، و التّفتازانيّ، **المطوّل**،٦٤١.

كلّ واحد منهما وافق الكلام فسمّي طباقًا"،[1] أمّا ابن أبي الحديد فرأى رأيًا آخر، و هو أنَّ الطّبَق في اللّغة هو المشقّة، قال الله سبحانه:﴿**لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ**﴾؛[2] أي مشقّة بعد مشقّة، فلمّا كان الجمع بين الضّدّين على الحقيقة شاقًّا متعذّرًا، و من عادتهم أن تعطى الألفاظ حكم الحقائق في نفسها توسّعًا سَمّوا كلّ كلام جُمع فيه بين الضّدّين مطابقة".[3]

و حديث الصّفديّ في الغيث المسجم عن الطّباق اقتصر على تعريفه لغة دون تعريفه اصطلاحًا، و أعطى أمثلة لما يرى أنّه يدخل ضمن عدم المطابقة في شعر المتنبّي.

فتعريف المطابقة لغة كما ذكره هو :"المطابقة: الموافقة، طابقت بين الشّيئين إذا جعلتهما على حذوٍ واحدٍ و ألصقتهما، و مطابقة الفرس في جريه: وضع رجليه مكان يديه "[4]، و هو تعريف يوافق ما جاء في معاجم اللّغة.

و أشار الصّفديّ إلى أنّ الطّغرائيّ وقع في عدم المطابقة في قوله: **(البسيط)**

وَ شَـانَ صِـدْقُكَ عِنْـدَ النَّـاسِ كِذْبهـمُ وَ هَـلْ يُطَابَـقُ مُعْـوَجٌّ بِمُعْتَـدِلِ[5]

فالطّغرائيّ في رأي الصّفديّ لم يطابق بين (المعوجّ و المعتدل)، لأنّ (المعوجّ) يطابقه (المستقيم)، و(المعتدل) يطابقه (المائل)، و هذا كما يذكر الصّفديّ يشبه ما جاء في قول المتنبّي: **(الوافر)**

نَظَـرْتُ إلـى الَّذيـن أَرَى مُـلـوكًـا كَـأَنَّـكَ مُـستـقيـمٌ فـي مُحـالِ

فَـإنْ تَفُـقِ الأَنَـامَ وَ أنْـتَ مِنْهُـمْ فـإنَّ الـمِسْـكَ بَـعْـضُ دَمِ الـغَـزَالِ[6]

---

(١) **كفاية الطّالب**، ١٢٨.

(٢) الانشقاق، ١٩.

(٣) **الفلك الدّائر**،٢٧٧.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٢٦/٢.

(٥) **نفسه**، ٣٢٤/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٨.

(٦) **الغيث المسجم**، ٣٢٨/٢. و رواية الدّيوان، (١٥١/٣):

رأيتك في الّذين أرى ملوكًا كأنّك مستقيمٌ في مُحالِ.

فقد أخذ على المتنبّي مطابقته بين (المستقيم و المحال) و لا مطابقة بينهما،[١] غير أنَّ ابن معصوم المدنيّ يخالف الصّفديّ رأيه، إذ عدّ الطّباق في قول الطّغرائيّ من نوع الطّباق الخفيّ الذي يقصد به:"الجمع بين معنيين يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر، نوع تعلّق مثل السّببيّة و اللّزوم... كقوله تعالى:﴿**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**﴾،[٢] فإنّ ابتغاء الفضل، و إن لم يكن مقابلًا للسّكون، لكنّه يستلزم الحركة المضادّة للسّكون"،[٣] فقول الطّغرائيّ هو من هذا النّوع من الطّباق؛ لأنّ "الاعتدال لازم للمستقيم المطابق للمعوجّ"،[٤] و رأي ابن معصوم أقرب إلى الصّواب من رأي الصّفديّ، كما أنّه جانبه الصّواب في تشبيهه مطابقة الطّغرائيّ بمطابقة المتنبّي، فالأولى يمكن أن نعدَّها مطابقة خفيّة لوجود تلازم بين (المعتدل و المستقيم)، أمّا الثّانية فلا يمكن عدُّها من المطابقة لعدم وجود تلازم بين (المحال و المعوجّ) الذي هو ضدّ (المستقيم).

و استمرّ الصّفديّ في عرض أمثلة لما سمّاه عدم المطابقة في شعر المتنبّي، و من ذلك قول المتنبّي: **(الوافر)**

وَ لَـمْ يَعْظُـمْ لِنَقْـصٍ كـانَ فيـهِ وَ لـَمْ يَـزَلِ الأميـرَ وَ لَـنْ يَـزَالا[٥]

يقول الصّفديّ :"العِظَم ضدّ الحقارة ، و النّقص ضدّ الكمال، فلو قال: (و لم يكمل لنقص كان فيه) لكان أصنع"،[٦] و يجيب ابن معصوم المدنيّ عن ذلك بأنّ مطابقة العِظَم بالنّقص من الملحق بالطّباق؛ لأنّ النّقص يستلزم الحقارة،[٧] و هذا أيضاً أقرب إلى الصّواب ممّا قاله الصّفديّ.

---

(١) ينظر ،**الغيث المسجم**،٣٢٨/٢.

(٢) القصص،٧٣.

(٣) **أنوار الرّبيع**،٤٢/٢.

(٤) **نفسه**،٤٣/٢.

(٥) الصّفديّ، **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢، و **الدّيوان**، ٣٤٢/٣.

(٦) **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢.

(٧) **أنوار الرّبيع**، ٤٥/٢.

و منه قوله: **(الخفيف)**

كَـمْ قَتيـلٍ كَمـا قُتِلْـتُ شَهيـدِ بِبَيـاضِ الـطُّلَـى وَ وَرْدِ الـخُدُودِ؟![1]

يرى الصّفديّ أنّه كان ينبغي على المتنبّي أن يقول: ببياض الطُّلى و حمرة الخدود،[2] و هنا إشارة إلى أنّ الصّفديّ يوافق مَنْ يرون أنّ الألوان تحصل بينها مطابقة كما تحصل بين الأبيض والأسود، فابن الأثير الحلبيّ يرى أنّ مقابلة الأحمر بالأبيض من مقابلة الشّيء بغيره؛ لأنّ الأبيض ليس له ضدّ إلّا الأسود في الحقيقة، أمّا بقية الألوان فيقال فيها متغايرة ؛ لأنّها تصبغ و تتصبغ بخلاف الأسود و الأبيض، فالأسود يَصْبِغُ و لا يَنْصبِغ، و الأبيض يَنْصبِغُ و لا يَصْبِغ،[3] و كان التّفتازانيّ قد فسّر معنى التّضادّ في تعريفه للمطابقة بقوله:" ليس المراد بالمتضادّين ها هنا الأمرين الوجوديَّين المتواردين على محمل واحد، بينهما غاية الخلاف، كالسّواد و البياض، بل أعمّ من ذلك و هو ما يكون بينهما تقابل و تنافٍ في الجملة و في بعض الأحوال، سواء كان التّقابل حقيقيًّا أو اعتباريًّا، و سواء كان شيئاً من ذلك ..."،[4] كما نصّ ابن معصوم على أنّه "بين كلّ لونين من الألوان غير البياض و السّواد تقابل، وإن لم يكن تقابل التّضادّ فهو داخل في الطّباق"،[5] و بالعودة إلى رأي الصّفديّ في مطابقة المتنبّي بين البياض و الورد، فإنّه يمكن عدّها من باب التّدبيج.

ومنه قوله أيضًا: **(الكامل)**

وَ انْـهَ المُشِيـرَ عَلَيْـكَ فِـيَّ بِضِـدِّه فَالحُـرُّ مُمْتَحَـنٌ بِـأَوْلادِ الزِّنَـا[6]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢، و **الدّيوان**، ٣٨/٢.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢.

(٣) ينظر: **جوهر الكنز**، ٨٧-٨٨.

(٤) **المطوّل**، ٦٤١.

(٥) **أنوار الرّبيع**، ٤٨/٢.

(٦) **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢. و رواية الدّيوان، (٣٣٧/٤):

وانْهَ المشير عليك فيَّ بضَلَّة فالحرّ ممتحَنٌ بأولاد الزّنا.

الحرّ ضدّ اللّئيم كما يذكر الصّفديّ،[١] و بناءً على هذا، فإنّ المتنبّي وقع في عدم المطابقة، فبالنّظر إلى هذه المطابقة لا يظهر وجه للمطابقة بين الحرّ و أولاد الزّنا، و يتّضح مما سبق أنّ الصّفديّ يعتدّ بالمطابقة الظّاهرة أكثر من المطابقة الخفيّة.

٢- التّدبيج

التّدبيج لغة: الدّبج: النّقش و التّزيين، و دَبجَ الأرضَ المطرُ يَدبِجُها دَبجًا روّضها.[٢]

اصطلاحًا: أن يذكر المتكلّم في معنىً من المدح أو الوصف أو النّسيب أو غير ذلك ألوانًا لقصد الكناية أو التّورية.[٣]

و اقتصر الصّفديّ في حديثه عن التّدبيج على تعريفه لغة و اصطلاحًا، و إيراد أمثلة له، فالتّدبيج لغة كما يذكر:"تفعيل من الدّبج و هو النّقش و التّزيين"،[٤] و أشار إلى أصل اللّفظة في اللّغة، فهي فارسيّة مُعرّبة،[٥] و الدّيباج اصطلاحًا هو:" أن يذكر الشاعر في مدح أو ذمّ أو وصف ألفاظًا تدلّ على ألوانٍ مختلفة"،[٦] و لم يذكر في تعريفه القيد الذي ذكره كثير من البلاغيّين و هو أنّ القصد من ذكر هذه الألوان هو تحقيق الكناية أو التّورية، و قد يكون السّبب في سكوته عن هذا القيد في التّعريف هو أنّه يعدّ ذكر الألوان بقصد الحقيقة أو المجاز من التّدبيج؛ لأنّ البلاغيّين الذين نصّوا على هذا القيد احترزوا به عن ذكر تلك الألوان "بقصد الحقيقة أو المجاز؛ لأنّ ذكرها

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣٠/٢.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (دبج).

(٣) ينظر: النّويريّ، **نهاية الأرب**، ٢٩١/٧، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ١١٨/٦.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٨٧/١.

(٥) ينظر: **نفسه**، ٣٨٧/١.

(٦) **نفسه**، ٣٨٧/١.

بقصد الحقيقة ليس من المحسّنات البديعيّة، و ذكرها بقصد المجاز المانع من إرادة الألوان من المحسّنات اللّفظيّة"،[١] و يؤيّد ما تمّ الذّهاب إليه من أنّ الصّفديّ عدّ ذكر الألوان بقصد الحقيقة والمجاز من التّدبيج ما أورده من أمثلة للتّدبيج تشتمل على ذكر ألوان بقصد الكناية، و التّورية، والحقيقة، و المجاز و هو من إيهام التّضاد أو إيهام المطابقة، و إيهام التّضاد هو: ما يتقابل فيه اللّفظ دون المعنى، أي أنّك تعبّر فيه عن المعاني غير المتقابلة بألفاظ تتقابل معانيها الحقيقيّة،[٢] واقتصر الصّفديّ في إيراد الأمثلة على ذكرها فقط دون تعليق أو توضيح،[٣] من ذلك ما جاء في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

يَحْمُونَ بِالبِيـضِ وَ السُّمْـرِ اللِّدَانِ بــهِ سـودَ الغَدائِـرِ حُمْر الحَلْيِ وَ الحُلَــلِ[٤]

فالبيض هي السّيوف، و السّمر هي الرّماح، و لا تضادّ بين السّيوف و الرّماح، و لكنّ الأبيض والأسمر متضادّان فهذا من إيهام التّضاد، و كذلك ما جاء عنده في عَجُز البيت، حيث عبّر بقوله:"سود الغدائر"، عن نساء القبيلة، و ثياب هؤلاء النّساء حمراء و حليّهنّ كذلك، و لا تضادّ بين المعنى المُعَبّرِ عنه بكلا اللّونين، لكنّ السّواد و البياض بينهما تضادّ، و لا تضادّ بين السّواد والحمرة.

و ممّا ذُكرت فيه الألوان بقصد الكناية ما أورده الصّفديّ لابن حيّوس: **(الخفيف)**

إنْ تُـرِدْ عِلْـمَ حَالِهِــم عَـنْ يَقيـــنٍ فَـالْقَـهُـــمْ يـوْمَ نائـلٍ أوْ نـــــزَالِ

---

(١) الصّعيدي، عبد المتعال، **بغية الإيضاح**، ٩/٤.

(٢) ينظر: أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٣٥٩، والحنبليّ، مرعي، **القول البديع في علم البديع**، ١٢١-١٢٢.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٨٧/١-٣٨٩.

(٤) **نفسه**، ٣٨٠/١، و **الدّيوان**، ٣٠٤.

تَلْقَ بِيـضَ الوُجـوهِ سـوْدَ مُثـارِ النْـ ـنَـقْعِ خُضْرَ الأكْنَـافِ حُمْرَ النِّصَـالِ[1]

فقوله:"بيض الوجوه"، كناية عن كرمهم، و قوله:"سود مثار النّقع خُضْر الأكناف حُمر النّصال"، كناية عن شجاعتهم، و طابق فيه بين البياض و السّواد، و الخضرة و الحمرة.

و من ذكر الألوان بقصد التّورية و الكناية قول الحريريّ:"فمذ اغبرّ العيش الأخضر، و ازورّ المحبوب الأصفر، اسودّ يومي الأبيض، و ابيضّ فَوْدي الأسود، حتى رثى لي العدوّ الأزرق، فحبّذا الموت الأحمر"،[2] فتدبيج التّورية جاء في قوله:"و ازوَرّ المحبوب الأصفر"، فقد ورّى بالمحبوب الأصفر عن الذّهب، و بقية الألوان كنايات، فالعيش الأخضر كناية عن طيبه، واغبراره كناية عن ضيقه و نقصانه، و سواد يومه الأبيض كناية عن الحزن، و بياض فَوْدِه الأسود كناية عن ضعف حاله، و العدوّ الأزرق كناية عن شدّته و قوّته، و الموت الأحمر كناية عن الشّهادة.[3]

أمّا ما ذُكِرتْ فيه الألوان بقصد الحقيقة، فمثاله ما جاء في قول الصّفديّ: **(الكامل)**

مَا أبْصَـرَتْ عَيْنَـاكَ أحْسَـنَ مَنْظَـرًا فيمَـا يُـرى مِنْ سَـائِرِ الأشْيَـاءِ

كَالشَّامَةَ الخَضْراءِ فَوْقَ الوَجْنَـةِ الـ ـحَمْـراءِ تَحْتَ المُقْلَـةِ السَّـوْداءِ[4]

فالألوان مذكورة بقصد الحقيقة لا تورية فيها و لا كناية و لا مجاز، و وقع طباق بين (فوق وتحت) و لا مانع أن تكون هذه الألوان كنايات عن جمال ما في الوجه.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٨٨/١، ورد البيتان في الدّيوان برواية مختلفة، (٤٦/٢):

إنْ تُـرِدْ علْـمَ حـالـهِمْ عنْ يقيـنٍ فـالْقَـهـم في مكـارمٍ أو قتـالِ

تلْقَ بيضَ الأعراضِ سودَ مُثار النّـ ـقْعِ خُضْرَ الأكنافِ حُمْرَ النّصالِ.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٨٨/١، و الشّريشيّ، **شرح مقامات الحريريّ**، ٤٢/٢.

(٣) ينظر: ابن يعقوب المغربيّ، **مواهب الفتّاح**، ٤٩٠/٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٨٨/١.

٣- المقابلة

المقابلة لغة: قابَل الشّيءَ بِالشّيءِ مُقابَلة و قِبالًا عارَضَه، و المُقابَلة المُواجَهة، و التَّقابُل مثله.[١]

اصطلاحًا: أن يُؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثمّ يُؤتى بما يقابل ذلك على التّرتيب،[٢] و المُراد بالتّوافق خلاف التّقابل، فلا يُشترط أن يكونا متناسبين أو متماثلين.[٣]

و تناول الصّفديّ المقابلة بعرض أمثلة لها، مثنيًا على حسن المقابلة في بعضها أو مصحّحًا للمقابلة في بعضها الآخر، كما كان يبدي رأيه في بعض المقابلات، و منها ما ورد في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

حُلْوُ الفُكاهَةِ مُرُّ الجِدِّ قدْ مُزِجَتْ بشِدَّةِ البَأس منْهُ رِقَّةُ الغَزَلِ[٤]

يقول الصّفديّ:"في بيت الطّغرائيّ من حُسْن الصّناعة ما يشهد لقائله بفوز قدحه في البلاغة، فإنّه جمع فيه بين ثمانية أشياء: الحلاوة و المرارة، و الفكاهة و المزح، و القسوة و الرّقّة، و البأس والغزل، و هي ثمانية لم تجتمع لغيره بهذا الانسجام و العذوبة"،[٥] و تابع الصّفديّ حديثه و أشار إلى أنّ أحسن ما استشهد به أرباب البديع في هذا النّوع من الشّعر قول المتنبّي: **(البسيط)**

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (قبل).
(٢) ينظر: القزوينيّ، **تلخيص المفتاح**، ١٧٧.
(٣) ينظر: ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٩٨/١.
(٤) **الغيث المسجم**، ٢٩١/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.
(٥) **الغيث المسجم**، ٣٠٥/١.

أَزورُهُمْ وَ سَــوادُ اللَّيْـــلِ يَشْفَــعُ لِـي وَ أَنْثَني وَ بَياضُ الصُّبْــحِ يُغْــري بِـــي[١]

ففيه مقابلة خمسة بخمسة و هي: أزورهم يقابل أنثني، و سواد يقابله بياض، و اللّيل يقابل الصّبح، و يشفع يقابل يغري، و لي تقابل بي؛ لأنّ الشّفاعة له تقابل الإغراء به، كأنّه قال: ذلك لي و هذا عليّ،[٢] غير أنّ هناك من يرى أنّ اللّيل لا يضادّ الصّبح، بل ضدّ اللّيل النّهار، فأكثر ما يُقال: "اللّيل و النّهار"، و لا يقال:"اللّيل و الصّبح"، فقالوا في مثل هذا مطابق محض و مطابق غير محض، و(اللّيل و الصّبح) في بيت المتنبّي طباق غير محض،[٣] و القزوينيّ يرى أنّ في بيت المتنبّي مقابلة أربعة لأربعة، لأنّ اللّام و الباء في (لي) و (بي) صِلَتا الفعلين فهما من تمامهما.[٤]

و ردّ الدّمامينيّ[٥] على الصّفديّ و لم يوافقه الرّأي في ما جاء به؛ إذ رأى أنّ قصد الصّفديّ من أنّ الطّغرائيّ جمع بين ثمانية أشياء أنّه قابل أربعة بأربعة، فهذا ما يوحي به ظاهر عبارته، وهذا ليس صحيحًا، لأنّ المقابلة كما عرّفها هي: ذكر المعاني المتوافقة على نسق، أي جمعها في الذّكر ثمّ الإتيان بما يقابل كلّ معنىً منها، و الطّغرائيّ قابل في صدر بيته بين حلو الفكاهة و مرّ الجدّ، و هذه مقابلة اثنين باثنين، و قابل في عجزه بين شدّة البأس و رقّة الغزل، و هذه مقابلة اثنين باثنين أيضًا، فالمقابلة في بيت الطّغرائيّ ليست مقابلة أربعة بأربعة، و إنّما هي مقابلة اثنين باثنين، و أضاف الدّمامينيّ أنّ بيت المتنبّي الذي ذكره الصّفديّ و الذي يتضمّن مقابلة خمسة

---

(١) **الغيث المسجم**، ١/٣٠٥، و **الدّيوان**، ١/٢٩٠.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٣٠٥-٣٠٦.

(٣) ينظر: ابن سنان الخفاجيّ، **سرّ الفصاحة**، ٢٠١، و القرطاجنيّ، **منهاج البلغاء**، ٤٨-٤٩، و القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٣٩.

(٤) ينظر: **الإيضاح**، ٣٣٩.

(٥) هو بدر الدّين محمّد بن أبي بكر بن عمر، المعروف بالدّماميني، اشتهر بالنّحو إلى جانب دراسته للأدب، والبلاغة، و الفقه، وغيره، له مؤلّفات منها: "نزول الغيث"، و "شرح التّسهيل"، و "تحفة في شرح اللّبيب"، (ت. ٨٢٧ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٧/٣١١-٣١٣.

بخمسة هو أحسن من بيت الطّغرائيّ و أرفع درجة في باب البلاغة و أعلى طبقة في جزالة النّظم.[١]

لكنّ الأقبرسي[٢] ردّ على الدّماميني مناصرًا الصّفديّ بقوله:" لا يخفى نقص هذا الكلام عند مَنْ له بالفحص عن المعاني إلمام، لا سيّما بيان معنى المقابلة، فليت شعري أين مقابلة قوله إن قصد الطّغرائيّ إلى آخره، على أنّا لا نُسَلّم أنّه ظاهر عبارته، غايته أنّه قال: جمع فيه بين ثمانية، وعدّها كما ترى من غير تعرّض لأعداد التّقابل، و قوله: و بيت أبي الطيّب أحسن من بيت الطّغرائيّ فلا تعرُّض له في الاعتراض، لأنّ الصّفديّ جعله من أحسن ما استُشهد به في هذا النّوع."[٣]

و رأي الأقبرسي هو الرّاجح؛ لأنّ الصّفديّ لم يشر في كلامه إلى عدد المقابلات في بيت الطّغرائيّ، فضلًا عن أنّه لم ينصّ على أنّ سبب إعجابه ببيت الطّغرائيّ هو عدد المقابلات فحسب، بل أضاف إلى ذلك أنّ الثّمانية التي جمع بينها لم تجتمع لغيره بهذا الانسجام و العذوبة، و هذا يقود إلى المعايير التي اعتمدها الصّفديّ في حكمه على حسن المقابلات و صحّتها و التي سيأتي الحديث عنها لاحقًا، و منها: أن يحسن الشّاعر اختيار الأضداد في مقابلاته و يجمع بينها بانسجام، أمّا تفضيل الدّماميني لبيت المتنبّي على بيت الطّغرائيّ، فالصّفديّ لم يُجرِ مطلقًا موازنة بينهما و مفاضلة، و إنّما استعذب بيت الطّغرائيّ و جعل قول المتنبّي من أحسن ما استشهد به في باب المقابلة، فكلاهما في نظره من الأبيات التي اشتملت على مقابلات حسنة.

---

(١) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٣٦-٣٧.

(٢) هو علاء الدّين عليّ بن محمّد بن أقبرس، تركيّ الأصل، كان عالمًا فاضلًا، وليَ عدّة وظائف منها: الحسبة، و نظر الأوقاف،و ناب في القضاء،و له نظم حسن، (ت. ٨٦٢ هـ). ينظر: الظّاهريّ، زين الدّين بن عبد الباسط، **نيل الأمل في ذيل الدّول**، ٣١/٦.

(٣) **تحكيم العقول**، ق ٦٧.

و من المقابلات الأخرى التي تحدث عنها الصّفديّ ما جاء في قوله تعالى:﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾،[١] فقد ذكر أنّ جميع مَنْ سبقه من البلاغيين قرّروا أنّ في كل آية ما يقابل الأخرى،[٢] فعندهم أنّ هذه الآية تشتمل على مقابلة أربعة بأربعة، هي: الإعطاء يقابل البخل، و الاتّقاء يقابل الاستغناء؛ لأنّ المراد باستغنى: زهد فيما عند الله، كأنّه مستغنٍ عنه فلم يتّق، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنّة فلم يتّقِ، كذلك التّصديق يقابل التّكذيب، و اليسرى تقابل العسرى،[٣] لكنّ الصّفديّ يرى أنّ في الآية ما لم ينتبه إليه أحد منهم، فيقول:"هكذا قرّره الجميع، و أقول: إنّه فات قسم من ذلك؛ فإنّ لفظة فسنيسّره تكررت في الآيتين و لم يختلف معناها فما تمّت المقابلة، ويحتمل أن يكون فسنيسّره في معنى فسنعسّره؛ لأنّه إذا تيسّر تعسيره كان مُعسّرًا، لكنّ ذلك غير صريح."[٤]

و استنكر عليه الدّماميني هذا، و نصّ على أنّ الآيات اشتملت على مقابلة أربعة بأربعة، تمامًا كما نصّ عليه أهل البديع، لكنّ الصّفديّ في رأيه خفي عنه أنّ معنى (اليُسرى) المصرّح بها في الآية مقابل لمعنى (العُسرى) المصرّح بها في الآية الثّانية، فأراد أن يجعل المقابلة بين (فسنيسّره) الأولى و الثّانية، فتمحّل بأن جعل معنى قوله تعالى:﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾[٥]: فسنعسّره، و هذا تأويل ركيك كما يقول، لا يليق حمل الآية عليه، كما أنّ وجود ما هو صريح في المقابلة غنيّ عن هذه التّكلفات البعيدة.[٦]

---

(١) اللّيل، ٥-١٠.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٥/١.

(٣) ينظر: الجرجانيّ، محمّد بن عليّ، **الإشارات و التّنبيهات**، ٢٦٣، والسّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢٣٢/٢-٢٣٣، و السّيوطي، **معترك الأقران**،٣١٦/١.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٠٥/١.

(٥) اللّيل، ١٠.

(٦) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٣٧.

غير أنّ الأقبرسي لم يوافق الدّماميني الرّأي فهو يرى أنّ المعنى الذي جاء به الصّفديّ ليس معنى ركيكًا؛ إذ لا نزاع أنّ تيسير العُسرى عُسر، و هذا تأويل لا يأباه اللّفظ و لا العقل، و لا يلزم شيء في حمل الآية عليه، غايته أنّه ردّ المعنى إلى القائل بهذا التّأويل، كما أنّ البديعيين اتّبعوا التّاويل في الآية، فقد ردّوا معنى (استغنى) إلى مقابله (اتّقى) بالتّأويل.[1]

إنّ ما ذكره الأقبرسي من أنّ تيسير العُسرى عسر تأويل لا يأباه اللّفظ و لا العقل، لا اعتراض عليه، و لم يُجانب فيه الصّواب، غير أنّ ما عمد إليه الصّفديّ من تأويل معنى اللّفظتين معًا لإيجاد مقابلة جديدة هو تكلّف لا شكّ فيه، خاصّة و أنّ في الآية مقابلة تغني عن ذلك، و كانّ السّبكيّ قد أشار إلى أنّ التّيسير في الآيات مذكور مطلوب جُعل كلّيًّا صادقًا على الطّرفين غير أنّ متعلّق التّيسير الأوّل و هو المُيسّر له ضدّ متعلّق الثّاني،[2] فإذا كان في الآيات الكريمة ما هو صريح واضح يغني عن التّأويل فأولى بنا أن نأخذ به، و أن نبتعد عن التّأويلات البعيدة فيما يتعلّق بكلام الله تعالى، يضاف إلى هذا أنّ الصّفديّ نفسه لا يُفضّل المقابلات التي تعتمد على التّأويل كثيرًا، و هذا ما سيظهر جليًّا واضحًا في الصّفحات اللّاحقة.

لقد وازن الصّفديّ بين مقابلتين و فضّل إحداهما على الأخرى، الأولى وردت في قول الصّاحب شرف الدين[3]: **(الطّويل)**

عَلَى رَأْسِ عَبْدٍ تَاجُ عِزٍّ يَزِينُهُ وَ فِي رِجْلِ حُرٍّ قَيْدُ ذُلٍّ يَشِينُهُ[4]

---

(١) ينظر: **تحكيم العقول**، ق٦٧.

(٢) ينظر: **عروس الأفراح**، ٢٣٣/٢.

(٣) هو المبارك بن أحمد بن أبي البركات المبارك، الصاحب شرف الدّين الإربليّ، المعروف بابن المُستَوفي، كان إمامًا في الحديث، ماهرًا في فنون الأدب من النّحو، و اللّغة، و العروض، و القوافي، و علم البيان، وليَ نظر الدّيوان بإربل، (ت. ٦٣٧ هـ). ينظر: السّيوطيّ، **بغية الوعاة**، ٢٧٢/٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٠٧/١.

و الثّانية وردت في قول غرس الدّين أبي بكر الإربليّ[1]: **(الطّويل)**

تُسِـرُّ لَئيمًـا مَكْرُمَـاتٌ تُعِـزُّهُ وَ تُبْكِـي كَريمًـا حادِثـاتٌ تُهينُـهُ[2]

فيذكر أنّ الثّاني ناقص عن الأوّل من وجهين،"الأوّل: أنّ الأوّل قابل ستّة بستّة لا شكّ فيها، و هو قابل أربعة بأربعة، الثّاني: أنّ المقابلة في قوله تحتاج إلى تأويل، لأنّ السّرور يقابله الحزن، فكان ينبغي أن يقول: و تحزن، لكن لمّا كان الغالب أنّ البكاء إنّما يكون من الحزن أطلق البكاء هنا على الحزن، و لانّ المكرمات لا تقابل الحادثات إلّا بتأويل أنّ المكرمات تكون في الخير، والحادثات تكون في الشّر، و أكثر ما عدّ النّاس في المقابلة بيت أبي الطّيّب؛ لأنّه قابل فيه بين خمسة، وهذا قابل فيه بين ستّة كما تراه، فهذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى"،[3] و بالعودة إلى معايير الصّفديّ في الحكم على حُسن المقابلات و صحّتها يظهر هنا معياران، الأوّل: كثرة عدد المقابلات في الجملة أو البيت الشّعريّ، الثّاني: أن تكون المقابلة صريحة، فالصّريحة كما يظهر عنده أفضل و أحسن من المخفيّة، كما يظهر معيار آخر ضمن تعليقه على ما جاء من مقابلة في قول عبد

الصّمد بن بابك: **(الطّويل)**

ألـوحُ وأُخْفـي وَ العُيـونُ رَواصِـدٌ وَ شمسُ الضُّحـا تَنْـأى مَنالًا وَ تَقْـرُبُ

فَيُضْمِرُني جَـوٌّ مِنَ الأرْضِ غَابِـرٌ وَ يُطْلِعُني حِقْـفٌ مِـنَ الرَّمْـلِ أجْـدَبُ[4]

---

(١) هو محمّد بن إبراهيم، أبو بكر غرس الدّين الإربلي، عارفٌ بالنّحو و حلّ المترجم، (ت. ٦٧٩ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٠/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٠٧/١.

(٣) **نفسه**، ٣٠٧/١-٣٠٨.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣١٠/١.

يقول الصّفديّ:"لو قال بدل "جوٌّ": "وهد"، لكان أحسن؛ لأنّ الجوّ لا يقابل الحقف و إنّما يقابل الوهد، و لو قال بدل "الأرض و الرّمل": "السّهل و الحزْن"، كان أبدع، فإنّه لا تضادّ بين الأرض والرّمل فاعْرِفْه"،[١] و هذا يعني أنّ الصّفديّ يرى أنّه على الشّاعر إذا أراد إجراء مقابلة أن يضع إزاء المعاني المتوافقة ما يقابلها، وإن فعل غير ذلك لم يُوَفّق في مقابلاته، و هذا ما عبّر عنه قدامة بن جعفر بفساد المقابلات، و هو "أن يضع الشّاعر معنىً يريد أن يقابله بآخر، إمّا على جهة الموافقة أو المخالفة، فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر أو يوافقه"،[٢] و من الأمثلة التي تجمع المعايير الثّلاثة التي يحكم الصّفديّ من خلالها على جودة المقابلة ما جاء في قول شرف الدّين بن الحلاويّ[٣]: **(الكامل)**

وَ بَدَتْ نَظـــائِرُ ثَغْـــرِهِ فـي قُرْطِـــهِ فَتَشـابَهـــا مُتَخـالفَيْـــنِ فـأشْـــــكلا

فَرَأيْتُ تَحْتَ البَـــدْرِ سَالِفَـــةَ الطَّـــلا وَ رَأيْتُ فَـوْقَ الـدُّرِ مُسْكِـــرَةَ الطِّـــــلا[٤]

يقول:"لم تتّفق المقابلة في قول الحلاويّ صريحة إلّا في قوله: "تحت و فوق"، و أمّا "البدر و الدّر" فبتأويل بعيد، أي أنّ ذلك في كبد السّماء، و الدّر أصله من قعر البحر، و أمّا سالفة الطَّلا ومُسْكِرة الطِّلا فليس من التّقابل في شيء، و أيّ تقابل بين سالفة الغزال و الخمرة".[٥]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣١٠/١.

(٢) **نقد الشّعر**، ١٩٣.

(٣) هو شرف الدّين أبو الطّيّب أحمد بن محمّد بن أبي الوفاء، المعروف بابن الحلاوي، شاعر مدّاح الملوك والكبار، وكان في خدمة صاحب الموصل،(ت. ٦٥٦ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٤٠٦/٥.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٠٨/١.

(٥) **نفسه**، ٣٠٨/١.

٤- التّورية

التّورية لغة: مصدر وَرّى، يُقال: وَرّى الحديثَ إذا أخفاه و أظهر غيره، و ورّيتُ الخبر: جعلته ورائي و سَتَرته، و ورّيتُ عنه: سَتَرته و أظهرتُ غيره.(١)

اصطلاحًا: أن يذكر المتكلّم لفظًا له معنيان، أحدهما: قريب و دلالة اللّفظ عليه ظاهرة، و الآخر: بعيد و دلالة اللّفظ عليه خفيّة، فيريد المتكلّم المعنى البعيد و يورّي عنه بالقريب، فيتوهّم السامع من أول وهلة أنّه يريد القريب و ليس كذلك.(٢)

و لم يتناول الصّفديّ في الغيث المسجم التّورية بالحديث، و إنّما كان في أثناء حديثه عن موضوعات مختلفة يذكر أبياتًا شعريّة تتضمّن فنّ التّورية، فكان ينصّ على موضع التّورية في بعض هذه الأبيات، و في بعضها الآخر كان يكتفي بالإشارة إلى أنّ البيت يتضمّن توريةً دون ذكر موضعها.

فمن الأبيات التي نصّ الصّفديّ على موضع التّورية فيها قول التّهاميّ(٣): **(الكامل)**

وَ عِصابَـةٍ مَـالَ الكَـرَى بِرُؤوسِهِـم   مَيْـلَ الصَّبـا بِذَوائـبِ الأغْصَـانِ(٤)

فقوله:"عصابة"، يخدم في معنيين، أحدهما: الرّفقة مع قطع النّظر عن بقيّة البيت، و الثّاني: ما يُشدّ به الرّأس، و هذا عند لمح الرّؤوس و الذّوائب في بقيّة البيت،(٥) فالرّفقة هو المعنى البعيد، وما يُشدّ به الرّأس هو المعنى القريب، و الشّاعر يريد الرّفقة، و نوع التّورية هنا مرشّحة؛ لأنّ الشّاعر

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (وري).

(٢) ابن حجة الحمويّ، **كشف اللّثام**، ١٥٤-١٥٥.

(٣) هو عليّ بن محمّد، المعروف بأبي الحسن التّهاميّ، شاعر مشهور و شعره أكثره نُخب، قتل سرًّا بالقاهرة، (ت. ٤١٦ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٣/٣٧٨-٣٨١، و الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢٢/٧٤.

(٤) **الغيث المسجم**، ١/٣٣١، و **الدّيوان**، ٥٤٧.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٣٣١.

ذكر فيها لازم المعنى القريب المورّى به، و سُمّيت مُرشّحة لتقويتها بذكر لازم المعنى القريب غير المُراد، فهي تزداد بذكره إيهامًا.[١]

كذلك قول المتنبّي: **(الطّويل)**

على سَابِحٍ مَوْجُ المَنايَا بِنَحْرِهِ غَداةَ كأنَّ النَّبْلَ في صَدْرِهِ وَبْلُ[٢]

التّورية في لفظة (سابح)، و لها معنيان، أحدهما: الفرس، و الثّاني: اسم فاعل من سَبَحَ،[٣] فالمعنى القريب هو الثّاني، و المعنى البعيد هو الأوّل، و هي تورية مُرشّحة؛ لأنّ الشّاعر ذكر لازم المعنى القريب و هو (موج).

و قول ابن سناء الملك: **(الكامل)**

بأبي و أُمّي مَنْ يكونُ المُكْتَفي بِجَمالِهِ لِجَمالِهِ كالمُقْتَدي[٤]

التّورية في لفظة (المُكْتفي)، و لها معنيان، أحدهما: الخليفة العبّاسيّ،[٥] و الثّاني: اسم فاعل من اكتفى، و المعنى القريب هو الأوّل، و البعيد هو الثّاني، و هي تورية مُرشّحة ذكر فيها لازم المعنى القريب و هو (المقتدي)،[٦] فَذِكر المقتدي رشّح المكتفي للتّورية.[٧]

---

(١) ينظر: ابن حجّة الحمويّ، **كشف اللّثام**، ١٥٦.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٣٢/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣/٣.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣١/١.

(٤) **نفسه**، ٢٣٧/١، و **الدّيوان**، ٧٧/٢

(٥) المكتفي: أبو محمّد، عليّ بن المعتضد بالله العبّاسيّ، ولي الخلافة سنة ٨٩ هـ، فاستخلف ستّة أعوام ونصفًا، (ت. ٩٥ هـ). ينظر: الذّهبيّ، **سير أعلام النّبلاء**، ٤٧٩/١٣-٤٨٥.

(٦) هو عبدالله بن محمّد، أبو القاسم المقتدي بأمر الله، بويع بالخلافة سنة ٤٦٧هـ، كان محبًّا للعلوم، مليح النّظم و النّثر، يقال: ظهرت في أيّامه خيرات كثيرة و آثار حسنة في البلاد، (ت. ٤٨٧ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢٥٤/١٧-٢٥٥.

(٧) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٣٧/١.

و قول جمال الدّين بن نباتة: **(البسيط)**

لَـوْ ذُقْـتَ بَـرْدَ ثَنايَـــاهُ وَ مَبْسمِـــهِ يَا حَـارِ مَـا لُمْتَ أعْطافي الَّتي ثَمِلَـتْ[1]

فالتّورية في لفظة (حارِ)، فالمعنى القريب: اسم حارث مُرَخّم، و البعيد: الحارّ الذي هو مُرادف السُّخن، لكنّ الشّاعر هنا ذكر لازمًا من لوازم المعنى البعيد هو قوله:"بَرد ثناياه"،[2] فتكون التّورية هنا مُبيّنة؛ لأنّه ذكر فيها لازم المعنى البعيد المورّى عنه، و سُمّيت مُبيّنة؛ لأنّ هذا اللّازم يُبيّنها ويُقرّبها،[3] و يذكر الصّفديّ أنّ الشّاعر أنشد هذا البيت لشرف الدّين حسين[4]، فقال له بأنّه لو قال:"يا صاحِ" بدل "يا حارِ"، فإنّه سيخدم معه في معنيين، أحدهما: ترخيم صاحب، و الثاني: اسم فاعل من الصّحو، و يُرشّحه للتّورية قوله:"ثَمِلَتْ"،[5] و على هذا الوجه أيضًا تكون التّورية مُبيّنة؛ لأنّ اللّازم المذكور و هو "ثَمِلَتْ"، من لوازم المعنى البعيد و هو اسم فاعل من الصّحو.

و من التّورية قول المتنبّي: **(الطّويل)**

بِرَغْـمِ شَبيـبٍ فـارَقَ السَّيْـفُ كَفَّـــهُ وَ كانَـا على العِـــلَّاتِ يصْطَحِبـــانِ

كـأنَّ رِقـــابَ النّـــاسِ قـالَتْ لِسَيْفِـــهِ عــدُوُّكَ قَيْســـيٌّ وَ أنْـتَ يَمَـــاني[6]

---

(١) لم أعثر عليه في الدّيوان.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٤/٢.

(٣) ينظر: فيّود، بسيوني عبد الفتّاح، **علم البديع**، ١٧٩.

(٤) هو الحسين بن سليمان بن أبي الحسن، شرف الدّين أبو عبدالله بن ريّان، تفقّه و أجاد في الكتابة، ونظم في البديع كتابًا سمّاه "زهر الرّبيع"، و أنشأ مقامات عدّة، (ت. ٧٤٩هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **المنهل الصّافي**، ١٥٦/٥-١٥٧.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٤/٢.

(٦) **الغيث المسجم**، ٢٧/٢. وردت رواية البيت الثّاني في الدّيوان مختلفة، (٣٧٣/٤-٣٧٤):
كأنّ رقابَ النّاسِ قالت لسيفهِ رفيقُكَ قَيسيٌّ و أنت يمانِ.

ذكر الصّفديّ أنّ البديعيّين مثّلوا بهذين البيتين للاستخدام، و ذكر أنّ لفظة (يماني) لها معنيان، أحدهما: السّيف، و الآخر: ضدّ قيس، لكنّه أشار إلى أنّ الشّيخ بدر الدّين بن النّحويّة[1] جعل هذين البيتين من باب التّورية لا من باب الاستخدام، و لم يعلّق الصّفديّ على هذا الكلام،[2] ويبدو أنّه يأخذ برأي ابن النّحويّة؛ لأنّه لو كان يرى أنّهما من باب الاستخدام لما اكتفى بذكر المعنيين، بل أشار إلى الضّمير أو الكلمتين اللّتين تحمل كلّ منهما معنى من المعاني المذكورة، كما هو الحال في الاستخدام و الذي سيأتي الحديث عنه بعد التّورية مباشرة.

و جعل ابن حجّة الحمويّ هذين البيتين من باب التّورية و هما كذلك، فشَبيب كان قيْسيًّا والسّيف يُقال له يمانيّ فَوَرّى به عن الرّجل المنسوب إلى اليمن،[3] فالتّورية في لفظة (يمانيّ)، والمعنى القريب لها: السّيف، و المعنى البعيد: الرّجل المنسوب إلى اليمن أي ضدّ قيس، و ذكر الشّاعر لازمًا من لوازم المعنى القريب المُورّى به و هو السّيف، فالتّورية مُرَشَّحة.

و مثال التّورية –أيضًا– قول ناصر الدّين حسين بن النّقيب[4]: **(الوافر)**

وَ ما أنْساهُ فِي النَّيْروزِ لَمَّا تَأمَّرَ وَ الإمارَةُ فيهِ تَكْفي

وَ قَدْ أوْمَتْ إليهِ كُلّ كَفٍّ رَأتْ ذاكَ القَذالَ بِكُلِّ خُفِّ

فَطَرَّزَ عُنْقَهُ بِالصَّفْعِ مِنّا وَ مَا أنْموذَجُ التَّطْريزِ مَخْفي[5]

---

(١) هو محمّد بن يعقوب بن بدر الدّين بن النّحوية، اختصر المصباح، و سمّاه "ضوء المصباح"، و شرحه و سمّاه "إسفار الصّباح عن ضوء المصباح"، (ت. ٧١٨هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٥٤/٥-١٥٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٧/٢.

(٣) ينظر: **كشف اللّثام**، ١٢.

(٤) هو الحسن بن شاور، ناصر الدّين أبو محمّد الكنانيّ، المعروف بابن الفقيسيّ، و بابن النّقيب المصريّ، برع في النّظم والنّثر، وقال الشّعر الفائق، (ت. ٦٨٧ هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **المنهل الصّافي**، ٨١/٥-٨٣.

(٥) **الغيث المسجم**، ٣٥٦/١.

يقول الصّفديّ:"ما استعمل التّطريز أحد أحسن من هذا خصوصًا و قد رشّحه بقوله: مخفيّ"،[1] فالتّورية جاءت في لفظة (التّطريز)، و لها معنيان، أحدهما: فنّ التّطريز المعروف، و الثّاني: أثر الأصابع من الصّفْع، و المعنى القريب هو المعنى الأوّل، و البعيد هو المعنى الثّاني، و ذكر الشّاعر لازمًا من لوازم المعنى القريب و هو قوله: "مخفيّ"؛ لأنّ بعض أنواع التّطريز تُسمّى المخفيّ، فالتّورية مُرَشَّحة.

و من أمثلة التّورية التي اكتفى الصّفديّ فيها بالإشارة إلى أنّ البيت يتضمّن تورية ما جاء في قول السّراج الورّاق[2] عندما طلب من النّصير الحمّامي[3] أن يُثني على قصيدة له، فقال السّراج:

(الخفيف)

شَاقَنـي لِلنّصيـر شِعْـرٌ بَديـعُ وَ لِمِثْـلـي فِي الشِّـعْرِ نَقْـدٌ بَصيـرُ

ثُمَّ لَمّـا سَمِعْـتُ بِاسمِـكَ فيـهِ قُلْتُ:" نِعْـمَ المَوْلـى وَنِعْـمَ النَّصيـرُ"[4]

اكتفى الصّفديّ بالقول: إنّ "قول السّراج فيه رونق التّورية"،[5] و التّورية جاءت في لفظة (النّصير) في نهاية البيت الثّاني، إذ المعنى القريب لها: النّصير الحمّامي، و البعيد: اسمٌ من أسماء الله الحُسنى.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٥٦/١.

(٢) هو سراج الدّين عمر بن محمّد الورّاق المصريّ، كان أديبًا فاضلًا مُكثرًا مُتصرّفًا في فنون البلاغة، (ت. ٦٩٥ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٣٣/٢٣-٤٣، و ابن تغري بردي، **النّجوم الزّاهرة**، ٨٣/٨-٨٤.

(٣) هو النّصير بن أحمد بن عليّ المناويّ الحمّامي، كان أديبًا بمصر، وكان يستجدي بالشّعر، (ت. ٧١٢ هـ). ينظر: الصّفديّ، الوافي بالوفيات، ٦٤/٢٧-٧٦، و ابن تغري بردي، **المنهل الصّافي**، ١٧/١٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ١٧٤/٢-١٧٥.

(٥) **نفسه**، ١٧٥/٢.

٥- الاستخدام

الاستخدام لغة: من الخدمة، و استَخدَمتُه: سألته أن يخدمني.[١]

اصطلاحًا: ذكر بعض البلاغيّين[٢] أنّ علماء البلاغة انقسموا في تعريف الاستخدام إلى مذهبين، مذهب ابن مالك الذي عرّف الاستخدام بقوله:"إطلاق لفظٍ مشترك بين معنيين ثمّ يأتي بلفظين يُفهم من أحدهما أحدُ المعنيين و من الآخر المعنى الآخر، ثمّ إنّ اللّفظين قد يكونان متأخّرين عن اللّفظ المشترك، و قد يكونان متقدّمين، و قد يكون اللّفظ المشترك مُتوسّطًا بينهما"،[٣] و مذهب القزوينيّ الذي عرّف الاستخدام بقوله:"هو أن يُراد بلفظٍ له معنيان أحدهما، ثمّ بِضَميره معناه الآخر، أو يُراد بأحد ضَميرَيْه أحدهما، و بالآخر الآخر".[٤]

لكنّ أبا جعفر الغرناطيّ[٥] و ابن حجّة الحمويّ[٦] أكّدا أنّ الطّريقتين ترجعان إلى مقصود واحد و هو استعمال المعنيين بضمير و غير ضمير، و بناءً عليه فلا فرق بين المذهبين.

و عرّف الصّفديّ الاستخدام بقوله:"هو أن يكون للكلمة معنيان، فيُؤتى بعدها بكلمتين أو يكتنفانها فيُستخدم في كلّ واحدة منها معنى من ذينك المعنيين"،[٧] و هذا على طريقة ابن مالك، لكنّه عندما مثّل له بأمثلة شعريّة تنوّعت هذه الأمثلة بين المذهبين، مذهب ابن مالك، و مذهب

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (خدم).

(٢) ينظر: أبو جعفر الغرناطي، **طراز الحلّة**، ٤٨٦، و ابن حجّة الحمويّ، **خزانة الأدب**، ١١٩/١، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٣٠٨/١.

(٣) لم أجد فنّ الاستخدام في نُسخ المصباح المطبوعة، لكن غير واحد من البلاغيّين ذكروا هذا التّعريف عن ابن مالك، و نقلته عن ابي جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٤٨٦، و ابن حجّة الحمويّ، **خزانة الأدب**، ١١٩/١.

(٤) **الإيضاح**، ٣٥٠.

(٥) ينظر: **طراز الحلّة**، ٤٨٦.

(٦) ينظر: **خزانة الأدب**، ١١٩/١.

(٧) **الغيث المسجم**، ٢٧/٢.

القزوينيّ، و هذا سيظهر واضحًا عند الحديث عن تلك الأمثلة، و هذا يؤكد أنّ مقصود المذهبين واحد.

فمثال الاستخدام ما جاء في قول البحتريّ: **(الكامل)**

فَسَقــى الغَضَــا وَ السَّاكِنيهِ وَ إنْ هُــمُ شَبُّــوهُ بَيْـنَ جَوانِــحي وَضُلُـوعــي[1]

فلفظة (الغضا) تعني المكان و تعني الشّجر، و قال الصّفديّ:"استخدم في قوله:"و السّاكنيه"، أحد مفهوميه، و في قوله:"شَبّوه"، مفهومه الآخر، لأنّ الأوّل أراد به المكان، و الثّاني أراد به الحطب"،[2] و ذكر القزوينيّ هذا المثال و أشار إلى أنّ الضّمير في قوله:"و السّاكنيه"، أراد به المكان، و في قوله: "شبّوه"، أراد به الشّجر،[3] فلا فرق إذًا بين المذهبين.

و مثاله قول الآخر: **(الوافر)**

إذا نَـــزَلَ السّمـــاءُ بِأرْضِ قَــــــوْمٍ رَعَيْـنــــاهُ وَ إنْ كــــانوا غِضابــــــا[4]

يقول الصّفديّ:"السّماء تستعمل للمطر و النّبات، فاستخدم في قوله: نزل، (المطر)، و استخدم في قوله: رعيْناه، (النّبات)"،[5] أمّا القزوينيّ فذكر أنّه أراد بالسّماء الغيث، و بالضّمير في (رعيْناه) النّبت،[6] و لا فرق بين الاثنين.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٧/٢. وردت الرّواية في الدّيوان مختلفة، (٢٤٦/١):
فسقى الغَضا و النّازِليهِ و إن همُ شبّـوهُ بيـن جوانــحٍ و ضُلُـوعِ.
(٢) **الغيث المسجم**، ٢٨/٢.
(٣) ينظر: **الإيضاح**، ٣٥٠.
(٤) الغيث المسجم، ٢٨/٢. (نسب هذا البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب،الذي كان يسمّي معوّد الحكماء العامريّ). ينظر: البغداديّ، **خزانة الأدب**، ٥٥٤/٩–٥٥٥.
(٥) **الغيث المسجم**، ٢٨/٢.
(٦) **الإيضاح**، ٣٥٠.

و ذكر الصّفديّ أنّ اللّفظ الذي يقع فيه الاستخدام كَثُرَ استعمال مجازه حتى صار حقيقة عرفيّة؛ لذا أمكن اعتبار الاشتراك، و من هذا قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

وَ لا أهاب الصِّفــاح البيــضَ تُسْعِدُنــي   باللّمــحِ من خلَــلِ الأستــارِ وَ الكِلَــلِ[١]

فلفظة **(الصّفاح)** فيها استخدام، فهي هنا مشتركة بين السّيوف حقيقةً و بين العيون مجازًا، فغلب عليها العرف بين الشّعراء فصارت حقيقة عرفيّة، فأمكن اعتبار الاشتراك، فقوله:"و لا أهاب الصّفاح البيض"، بقي فيه الحقيقة اللغويّة و السّامع يظنّه في ذكرها، لكنّه ترك المفهوم الأوّل وأخذ في المفهوم الآخر عندما قال:"تُسعِدُني باللّمح من خلل الأستار..."، فاستخدم الشّاعر الصّفاح في العيون و هي الحقيقة العرفيّة، و هذا في غاية الغزل في رأي الصّفديّ.[٢]

لكنّ الدّمامينيّ نفى أن يكون في هذا البيت استخدام، و اتّخذ من النّاحية النّحويّة سببًا يعتمد عليه ليثبت رأيه،[٣] إلّا أنّ الأقبرسي رفض ما قاله الدّمامينيّ، و ذكر أنّ المرجع في الاستخدام هو اللّفظ،[٤] و بما أنّ بيت الطّغرائيّ تضمّن لفظة بمعنيين، و فيه لفظة يُراد بها المعنى الأوّل، وضمير يُراد به المعنى الثّاني، فلا حاجة للعودة إلى النّاحية النّحويّة لمناقشة الموضوع.

و ذكر الصّفديّ أنّ زين الدّين عمر بن الورديّ[٥] أنشد بيتًا يتضمّن أربعة استخدامات، إذ يقول: **(مجزوء الوافر)**

وَ رُبَّ غَــزالَـــةٍ طَلَـــعتْ   بِقَلْـبــي وَ هْوَ مَـرْعاهــــا

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢/٢١، و **الدّيوان**، ٣٠٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٢٨.

(٣) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٥٣-٥٥.

(٤) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ١٠٢-١٠٣.

(٥) هو زين الدّين عمر بن مظفّر بن عمر بن محمّد بن الورديّ الشّافعيّ، كان إمامًا في الفقه و اللّغة و النّحو والأدب، و برع في الشّعر، من مؤلّفاته: "اللّباب في علم الإعراب"، و "تذكرة الغريب"، (ت. ٧٤٩ هـ). ينظر: ابن تغري بردي، **النّجوم الزّاهرة**، ١٠/٢٤٠، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٦/٣٤٣-٣٤٤.

نَصَبْتُ لَهـــا شِباكًـــا مِــنْ نُضـــــارٍ ثُــمَّ صِدْناهـــا

وَ قالَــتْ لـي وَ قَــدْ صِرْنـــا إلــى عيْـــنٍ قـصَدْنـاهــــا

بِذَلْــتَ العَيْــنَ فَاكْحَــلْهـــا بِطَلْــعَتِـهــا وَ مَـجْـراهـــا[١]

يقول الصّفديّ:"معنى الاستخدامات الأربعة: بذَلْتُ الذّهب فاكْحُلْ عينك بطلعة عين الشّمس، ومجرى العين الجارية من الماء؛ لأنّه وطّأ لهذه المعاني في الأبيات المتقدّمة و أتى بالبيت الرّابع فتنَزّل جملة على ما تفَصّل"[٢].

و عارض الدّمامينيّ الصّفديّ في هذه المسألة أيضًا، فعرّف الاستخدام كما عرّفه القزوينيّ، ومثّل له بقول الشّاعر: **(الوافر)**

إذا نَــزَلَ السَّمـــاء بـأرْضِ قَـــوْمٍ رَعَيْنـــاهُ وإنْ كانـــوا غِضابــــا[٣]

و قول البحتريّ: **(الكامل)**

فَسَقَــى الغَضــا والسَّاكِنيـهِ وإنْ هـمُ شَبُّـــوهُ بَيْن جَوانِـــحي وَ ضُلــوعي[٤]

و ذكر أنّ الاستخدام إنّما يُتصوّر بالنّسبة إلى مجموع الأمرين اللّذين هما: اللّفظ و الضّمير كما في البيت الأوّل، أو الضّميران، كما في البيت الثّاني، فلا يقال: إنّ في قول الشاعر:"إذا نزل السّماء رعيناه"، استخدامين، و إنّما هو استخدام واحد، و بناءً على هذا فإنّ البيت الأخير من أبيات ابن الورديّ ليس فيه إلّا استخدام واحد؛ لأنّ (العيْن) لفظ مشترك بين معانٍ، و الشّاعر أطلق لفظه

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٨/٢. وردت رواية البيت الأخير مختلفة في الدّيوان، (٣٣١):

وَزنْتَ العينَ فاكْحَلْها بطَلَعتِها بمَجراها.

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٩/٢.

(٣) **نفسه**، ٢٨/٢.

(٤) **الدّيوان**، ٢٤٦/١.

الظّاهر و أراد به أحد المعاني ثمّ أراد بضمائره الرّاجعة إليه معانيه الأُخَر، و غاية الأمر عنده أنّ هذه الصّورة التي ذكرها الصّفديّ لم ينصّ عليها علماء البلاغة في الاستخدام؛ لأنّ الذي ذكروه كما يقول أن يكون اللّفظ له معنيان، فيَرِدان بالظّاهر، و الضّمير، أو بالضّميرين، و من المعلوم أنّ في معنى ذلك أن يكون اللّفظ له معانٍ فيُراد بظاهره معنىً ويُراد بضمائره بقيّة المعاني، و لا فرق بين الصّورتين في رأيه، و سكوت الجماعة عن ذكر الصّورة التي أوردها الصّفديّ لا يقتضي عدم اندراجها في كلامهم، و على الجملة فلم يُفسّر أحد الاستخدام بما يقتضي أن يكون في بيت ابن الورديّ استخدامات أربعة، و بهذا بَطُلَ الوجه الذي استحسن به الصّفديّ أبيات ابن الورديّ، وتَبيّن فساده.[1]

لكنّ الدّماميني يعود و يورِد بيتًا لجمال الدّين بن نباتة وردت فيه كلمة اسْتُعْمِلت فيه معانٍ أربعة، و هو قوله: **(المنسرح)**

أفْدِي إمامًا حَلَّتْ صَنائِعُهُ بَيْتي وَ جِيدي وَ شِدَّتي وَ فَمي[2]

فقوله: "حَلّتْ"، يدلّ على معانٍ أربعة، و ذلك أنّه من الحلول بالنّسبة إلى البيت، و من الحُلِيّ بالنّسبة إلى الجِيد، و من الحَلّ بالنّسبة إلى الشدّة، و من الحلاوة بالنّسبة إلى الفم، و هذا في رأيه أحسن من قول ابن الورديّ؛ لأنّ المعاني الأربعة المذكورة يحتملها لفظ واحد مرشّح لكلّ معنى منها بلفظ يخصّه في بيت واحد مستقلّ بنفسه ليس له تعلّق بما قبله و لا بما بعده، بخلاف بيت ابن الورديّ، فإنّ المعاني الأربعة إنّما تُفهم بعد التّوطِئة بالأبيات الثّلاثة، و ذكر لابن نباتة قولًا آخر استعمل فيه كلمة واحدة في ستّة معانٍ، وهو: **(المنسرح)**

رَشَفْتُها في مكانِ خَلْوَتِها فَحَبَّذا الحُسْنُ قَدْ جُمِعا

---

(١) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٥٥.

(٢) **الدّيوان**، ٤٧٥.

حَلَتْ مذاقًــا وَ مَشْرَبًــا وَ فَمًــا وَ الجيـدَ وَ الشـعرَ وَ الصِّفـاتِ مَعــا[1]

فالشّاعر استعمل كلمة واحدة في ستّة معانٍ و في بيت واحد، و هذا عند الدّماميني ليس بعده في الحُسن غاية.[2]

و رفض الأقبرسيّ كلام الدّماميني هذا جملة و تفصيلًا، فذكر أنّه لا يمكن التّسليم بأنّه لم يفسّر أحدٌ الاستخدام بما يقتضي ما جاء في أبيات ابن الورديّ، و رفض كذلك التّسليم بحصر الاستخدام في أنّه إنّما يُتصوّر بالنّسبة إلى مجموع الأمرين: اللّفظ و الضّمير، و أشار إلى جواز أن يكون جمعٌ من الشّعراء اصطلحوا على تسمية الاستخدام بالطّريق الذي ذكره الصّفديّ، و أنّ ابن الورديّ و ابن نباتة فاقا في هذا الأمر غيرهما، و عدم تنصيصهم على هذا الاصطلاح لا يضرّهم كما يذكر الأقبرسيّ، و يؤكّد أنّ ما ذكره الصّفديّ من استخدامات أربعة في بيت ابن الورديّ لائقٌ ممكنٌ تساعد عليه اللّغة، و ليس في الأساس ما يمنعه؛ لأنّ معنى استخدمه استعمله، فلا مانع فيما إذا كان للّفظ عشرون معنى مثلًا، فاستعمله الشّاعر في جميعها أن يسمّي كلّ استعمال استخدامًا؛ لأنّ ذلك ليس فيه مخالفة للاصطلاح؛ إذ لا يصادم اصطلاح باصطلاح إذا كان الاصطلاح مباح الأصل.[3]

يظهر بوضوح أنّ الدّماميني جانبَه الصّواب فيما قاله، فبالإضافة إلى ما أورده الأقبرسيّ تجد أنّ الدّماميني قال كلامًا ثمّ ناقضه، فبينما أخذ على الصّفديّ أنّه نصّ على أنّ بيت ابن الورديّ فيه أربعة استخدامات، و هذا لم يقُل به أحدٌ من علماء البلاغة تجده يأتي ببيتين لابن نباتة، أحدهما فيه أربعة استخدامات، و الآخر فيه ستّة، و تراه يفضّلهما على بيت ابن الورديّ؛ لأنّ ابن نباتة جاء بالاستخدامات في بيت واحد، أمّا ابن الورديّ فقد احتاج إلى توطئة في أبيات متقدّمة حتى

---

(١) لم أعثر عليهما في الدّيوان.

(٢) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٥٥-٥٦.

(٣) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ١٠٣.

يُفهم الاستخدام عنده، و هذا لا يدعُ مجالًا للشّكّ في أنّ الدّماميني لم يكن مُصيبًا في قوله، لكن ما يثير الانتباه هنا هو أنّ الصّفديّ عندما عرّف الاستخدام، نصّ في تعريفه على أنّ اللّفظ يكون له معنيان،[1] و كان الأجدر به بما أنّه سيورد أبياتًا فيها أربعة استخدامات أن يشير إلى هذا الأمر في تعريفه للاستخدام؛ لأنّه بهذا يكون قد أضاف جديدًا إلى ما أورده البلاغيّون السّابقون في هذا المضمار.

و فاضل الصّفديّ بين أبيات ابن الورديّ المذكورة و أبيات لرشيد الدّين الفارقيّ[2] يقول فيها:

(مجزوء الرّمل)

إنّ فـي لَـحْظِـكَ مـعنًـى حـدّثَ النّـرْجِـسُ عنْـهُ

ليْـتَ لِـي مِـنْ غَضِّـهِ سَهْـمًـا فـفـي قَلْبِـيَ مِنْـهُ[3]

فهذا البيت فيه أربعة استخدامات، لكنّها تعود إلى شيئين؛ فقوله:"من غضّه"، فيه معنيان، أحدهما: غضّ الطّرف و هو كسره إلى أسفل، و الثّاني: من الغضاضة و هي الطّراوة، فالأوّل للعين والثّاني للنّرجس، و قوله:"سهمًا"، فيه معنيان كذلك، أحدهما: النّصيب و هو الذي تمنّاه، و الآخر: الذي يَشرق به من النَّبل و هو واحدٌ من السّهام الذي في قلبه منه، فهذا في رأيه و إن كان بديعًا إلّا أنّه أربعة لاثنين، لكنّ قول ابن الورديّ أربعة لواحد و هو لفظة (العين) و بهذا فإنّ قول ابن الورديّ أكمل.[4]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٧/٢.

(٢) هو عمر بن إسماعيل بن مسعود رشيد الدّين الفارقيّ، برع في النّظم، و له يدٌ طولى في التّفسير والبديع واللّغة، و له مقدّمتان في النّحو: كبرى و صغرى، (ت. ٦٨٩ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢٦٥/٢٢-٢٦٩، و ابن تغري بردي، **المنهل الصّافي**، ٢٧٨/٨.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٩/٢، و **الوافي بالوفيات**، ٢٦٨/٢٢.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٩/٢.

٦- القول بالموجِبْ

عرّفه الصّفديّ بقوله:"هو أن يقع في كلام المتكلّم شيء يعني به نفسه فيُثبته المتكلّم لغيره من غير تصريح بثبوته له و لا بنفيه"،[١] و عند النّظر في تعريف الصّفديّ يظهر أنّه وقع خطأ في قوله: فيثبته المتكلّم لغيره؛ لأنّه في القول بالموجِب يدّعي المتكلّم شيئًا يعني به نفسه، فكيف يعود المتكلّم ذاته فيثبت ذلك الشّيء لغيره من غير تصريح بثبوته له و لا بنفيه عنه؟ و لا شكّ في أنّه من غير المعقول أن يقع الصّفديّ في مثل هذا الخطأ،[٢] و استشهد الصّفديّ عليه بقوله تعالى:﴿**يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ**﴾،[٣] فالمنافقون "كَنّوا بالأعزّ عن فريقهم و بالأذلّ عن المؤمنين، فأثبت الله تعالى صفة العزّة لله ولرسوله و للمؤمنين من غير تعرّضٍ لثبوت حكم الإخراج بصفة العزّة و لا لنَفيِه".[٤]

و كان ابن أبي الإصبع، و هو من أورد القول بالمُوجب ضمن فنون علم البديع،[٥] و قد عرّفه بقوله:"أن يخاطب المتكلّم مخاطبًا بكلام فيعمد المخاطَب إلى كلّ كلمة مفردة من كلام المتكلّم فيبني عليها من كلامه ما يوجِب عكس معنى المتكلّم؛ لأنّ حقيقة القول بالموجِب ردّ الخصم كلام خصمه من فحوى كلامه"،[٦] و هذا يتضمّن الضّرب الثّاني الذي قال به بعض البلاغيّين.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢٨٥/١.

(٢) ربّما يكون هذا الخطأ وقع من النّسّاخ.

(٣) المنافقون، ٨.

(٤) **الغيث المسجم**، ٢٨٥/١.

(٥) نسبَ ابن أبي الإصبع هذا الفنّ له، و هناك من أثبت أنّه لم يسبقه إليه أحدٌ من البلاغيّين. ينظر: الصّحفي، دخيل الله بن محمّد، **البديع في القرآن عند المتأخرين و أثره في الدّراسات البلاغيّة**، ٤٠٦، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، ١٩٩٠م. و لم أقف على ما يثبت غير ذلك فيما اطّللعت عليه من كتب البلاغة.

(٦) **بديع القرآن**، ٣٩٤.

و جعل بعض البلاغيّين القول بالموجِب على ضربين، الأوّل: ما ذكره الصّفديّ، و الثّاني: حمل كلام المتكلّم مع تقريره على خلاف مُراده ممّا يحتمله بذكر مُتعلّقه،[1] و ما ذكره الصّفديّ من أمثلة على القول بالموجِب تتوزّع بين هذين الضّربين، و لعلّ هذا ما يفسّر إيراد الصّفديّ أمثلة جعلها من القول بالمُوجب، و هي من باب ما يسمّى بالأسلوب الحكيم؛ لأنّ الضّرب الثّاني من القول بالمُوجب يلتبس مع هذا الأسلوب، إلّا إذا كان الصّفديّ يرى أنّ الأسلوب الحكيم هو من باب القول بالمُوجبْ، غير أنّ هذين الفنّين مختلفان، والفرق بينهما ما ذكره ابن معصوم المدنيّ، إذ يقول:"القول بالموجِب يشترك هو و الأسلوب الحكيم في كون كلّ منهما من إخراج الكلام لا على مقتضى الظّاهر، و يفترقان باعتبار الغاية، فإنّ القول بالموجِب غايته ردّ كلام المتكلّم و عكس معناه، و الأسلوب الحكيم هو تلقّي المخاطَب بغير ما يترقّب بحمل كلامه على خلاف مُراده تنبيهًا على أنّه الأولى بالقصد، أو السّائل بغير ما يتطلّب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهًا على أنّه الأولى بحاله أو المهمّ له".[2]

أمّا ما ذكره من أمثلة على أنّها من القول بالمُوجب و هي من الأسلوب الحكيم، قوله:**(الكامل)**

وَ لَقَدْ أتَيْتُ لِصاحبٍ وَ سَألْتُهُ فِي قَرْضِ دينارٍ لأمْرٍ كَانَا

فأجَابَني و الله دَارِي مَا حَوَتْ عَيْنًا فَقُلْتُ وَ لا إنْسانَا[3]

فالمسؤول أجاب السّائل "إجابة مباشرة معتذرًا عن عدم إمكانيّة قرضه دينارًا؛ لأنّه لا يملكه، ولكنّه بدّل لفظَ (دينار) بلفظ آخر يدلّ عليه و هو (العين)، و وقع الأسلوب الحكيم في كلام الشّاعر عندما عطفَ (إنسانًا) على (عينًا)؛ ليُشعر صاحبه بأنّه كاذب في ادّعائه، و لهذا جُرِّد من

(١) ينظر: الحلبيّ، شهاب الدّين، **حسن التّوسّل**، ٣٠٦، و القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٧٣.

(٢) **أنوار الرّبيع**، ٢٠٩/٢.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٨٩/١.

الإنسانيّة"،[١] فكلام الشّاعر فيه تورية لطيفة وقعت في قوله: (إنسانا)؛ لأنّ هذه اللّفظة لها معنيان، الأوّل: قريب و هو إنسان العين، و الثّاني: بعيد و هو من الإنسانيّة، و هو المقصود.[٢]

يضاف إلى ما سبق ذكره أنّ هناك من فنون البديع ما يسمّى بالاستدراك، و هو "رفع توهّم يتولّد من الكلام السّابق رفعًا شبيهًا بالاستثناء و هو معنى لكن"،[٣] و يُشترط فيه وجود (لكن) في النّصّ، و زيادة نكتة طريفة على معنى الاستدراك لتحسّنه و تدخله في فنون البديع،[٤] و ينقسم إلى قسمين: قسم يتقدّم الاستدراك فيه تقرير و توكيد؛ إمّا لفظًا أو معنًى؛ أي يكون تقريرًا لما أخبر به المتكلّم و توكيدًا له، و قسم لا يتقدّمه ذلك".[٥]

و يشير ابن حجّة الحمويّ إلى الفرق بين القول بالموجب و الاستدراك بقوله:"و حُذّاق البلاغة أخلوا هذا الباب من لفظة (لكن)، فإنّهم خصّصوا بها نوع الاستدراك، بحيث يفرق بينهما فرق دقيق، و هذا هو الفرق"،[٦] فمن سبق ذكرهم من البلاغيّين يرون أنّ القول بالموجب و الاستدراك فنّان مختلفان، غير أنّ الصّفديّ يرى أنّ الاستدراك هو من باب القول بالموجب، فيقول:"و ممّا يدخل في هذا النّوع و قد أورده علماء البلاغة في باب الاستدراك و جعلوه قسمًا خارجًا، و أنا أراه من هذا

---

(١) القواسمي، بسّام، **الهول المعجب في القول بالموجب دراسة نقديّة تحليليّة**، مجلّة الجامعة الإسلاميّة ج٢، م١٩، ع١، ٢٠١١م، ٩٦٢.

(٢) ينظر: **نفسه**، ٩٦٢.

(٣) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٣٨٥/١٦.

(٤) ينظر: **نفسه**، ٣٨٥/١.

(٥) ينظر: ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ٣٣١، و شهاب الدّين الحلّيّ، **حسن التّوسّل**، ٢٧٩، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٣٨٥/١.

(٦) **خزانة الأدب**، ٢٨٥/١.

الباب أعني: القول بالموجب ..."،[1] وهذا ما يفسّر إيراده أمثلة من باب الاستدراك ضمن أمثلة القول بالموجب،[2] و منها قول الأرّجاني[3]: **(الرّمل)**

غالَطَتْني إذْ كَسَتْ جِسْمي الضَّنَى كسْوةً أَعْرَتْ مِنَ اللَّحْمِ العِظَامَا

ثمَّ قالَتْ أنْت عنْدِي فِي الهَوى مثْل عَيْني صَدَقَتْ لكِنْ سَقَامَا[4]

و كان ممّا أورده الصّفديّ من أمثلة[5] تُعدُّ من باب القول بالموجب قول محاسن الشّواء[6]: **(الطّويل)**

وَ لَمّا أتَانِي العاذِلونَ عَدِمْتُهمْ وَ ما فِيهِمُ إلّا لِلَحْمِيَ قارِضُ

وَ قدْ بُهِتوا لمّا رأوْنِيَ شاحِبًا وَ قالوا: بهِ عَيْنٌ فقُلْتُ وَ عارِضُ[7]

فالشّاعر حملَ قولهم: "بهِ عيْنٌ"، على خلاف مُرادهم، فهم قصدوا بهِ: إصابة العائن، لكنّه حمله على إصابة عيْن المعشوق بذكر عارض، و هو العارض من الأسنان، و من ذلك قول ابن حجّاج

---

(١) **الهول المعجب في القول بالموجب**، ١٦٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٨/١.

(٣) هو أحمد بن محمّد بن الحسين، أبو بكر ناصح الدّين الأرّجاني، تولّى قضاء تُستَر في خوزستان، و كان فقيهًا و شاعرًا، (ت. ٥٤٤ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ١٥١/١-١٥٥، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٣٠٣/٤-٣٠٤.

(٤) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٣٨٧/١.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٥/١-٢٩١.

(٦) هو أبو المحاسن يوسف بن إسماعيل بن عليّ، المعروف بالشّواء، و الملقّب شهاب الدّين، كوفيّ الأصل، حلبيّ المولد و النّشأة، كان أديبًا و شاعرًا متقنًا لعلم العروض و القوافي، (ت. ٦٣٥ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٢٨٩/٥-٢٩٠.

(٧) الغيث المسجم، ٢٨٦/١، و **الوافي بالوفيات**، ٢٦٣/١.

النّيليّ[١]: (الخفيف)

قلـتُ ثقَّـلْـتُ إذْ أتيـتُ مِـــــرارًا قـــال ثقّلْــتَ كـــاهِلــي بالأيـــادي
قلـتُ طوَّلْـتَ قـــال لا بلْ تطوّلــ ــتَ وَ أبْرَمــتَ قلــتُ حبْـــلَ وِدادي[٢]

حملَ المُخاطَب كلام المتكلّم على غير مُراده، فقوله:"ثقّلتُ ..."، أراد أنّه أثقل كاهله بالنّعم و المِنَن، و ليس كما قصد المتكلّم، و قوله:"أبرمْتُ" كذلك، فالمُراد به التّضييق، لكنّ المتكلّم حمله على إحكام الودّ بينهما.

و ممّا ورد من أمثلة منثورة أنّ شيخًا لقيَ شيخًا آخر مثله فقال له:"ماذا يصنع الشّيخ النّحس اليوم؟" فقال له:"يشتمني"، و قال بعضهم لولدٍ له:"و الله لا أفلَحْتَ"، فقال له:"و الله يا أبي و لا أنا".[٣]

٧- التّجريد

التّجريد لغة: جرَدَ الشّيء يجرُده جرْدًا و جرّدَهُ: قشّرهُ، و التّجريد مصدر جرّدتُهُ من ثيابه إذا نزعتها عنه.[٤]

أمّا اصطلاحًا فيكاد ينعقد إجماع البلاغيّين على أنّ التّجريد هو: أن يُنتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصّفة في كمالها في الأمر الأوّل المُنتزع منه.[٥]

---

(١) هو أبو عبد الله، حسين بن أحمد بن محمّد النّيليّ، شاعر و كاتب بليغ، له معرفة بالتّاريخ و اللّغات، (ت. ٣٩١ هـ). ينظر: **الوافي بالوفيات**، ١٢/٢٠٤-٢٠٩. (نسب الصّفديّ هذين البيتين للشّاعر محمّد بن إبراهيم الأسديّ، و قال العبّاسيّ: إنّه لم يعثر عليهما في ديوان النّيليّ، و أنّ سبط ابن الجوزيّ نسبهما إلى محمّد بن إبراهيم المذكور). ينظر: **الوافي بالوفيات**،١/٢٦٣، و **معاهد التّنصيص**، ٣/١٨٠.

(٢) **الغيث المسجم**، ١/٢٨٦، و **الوافي بالوفيات**، ١/٢٦٣.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٢٩١.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (جرد).

(٥) ينظر: ابن مالك، بدر الدّين، **المصباح**، ٢٣٨، و القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٥٧، و السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢/٢٥٦.

و عرّف الصّفديّ التّجريد بقوله:"هو أن يخاطب المتكلّم غيره، و هو يريد نفسه، كأنّ الإنسان يجرّد من نفسه مخاطبًا إقامة للمواجهة بالقول"،[١] و عرّفه في موضع آخر بقوله:"أن يجرّد الإنسان من نفسه شخصًا يخاطبه، فهو يستريح بمعاتبته، و تعنيفه، و توبيخه"،[٢] و كلاهما يؤدّيان المعنى ذاته.

و يذكر الصّفديّ أنّ هناك "من لا يقصر اسم التّجريد على مخاطبة المتكلّم غيره مُريدًا نفسه، و لكن يُجريه في كلّ ما يصحّ أن يُشتقّ له بأن يكون قد جُرّد فيه شيء من آخر"،[٣] و هذا هو تعريف التّجريد اصطلاحًا لكن بصيغة أخرى، إلّا أنّ قول الصّفديّ تنقصه الإشارة إلى معنى المبالغة الذي ورد في تعريف التّجريد اصطلاحًا، و قصد الصّفديّ ممّا قاله أنّ البلاغيّين الذين عرّفوا التّجريد بهذه الصّورة توسّعوا في مفهومه، فقد جعلوا مخاطبة المتكلّم غيره و هو يريد نفسه قسمًا من أقسام التّجريد، و منهم: شهاب الدّين الحلبيّ،[٤] و النّويريّ،[٥] و القزوينيّ،[٦] والطّيبيّ،[٧] و لم يعترض الصّفديّ على هذا التوسّع في المفهوم، غير أنّ الذي يوحي به كلامه عندما قال: ومنهم مَنْ لا يقصر اسم التّجريد على...، أنّه يرى أنّ التّجريد في الأصل هو كما عرّفه هو، و لو كان يرى رأيهم لعرّف التّجريد منذ البداية كما عرّفوه هم، و كان يحيى بن حمزة العلويّ قدّ تحدّث عن التّجريد و ذكر له حدّين، أحدهما: ما قال به الصّفديّ، و هو عنده من أحسن ما يوجد في

---

(١) **الغيث المسجم**، ٤٥/٢.
(٢) **نفسه**، ٣٤٨/٢.
(٣) **نفسه**، ٣٤٨/٢.
(٤) ينظر: **حسن التّوسّل**، ٢٨٥-٢٨٧.
(٥) ينظر: **نهاية الأرب**، ٢٥٣/٧-٢٥٦.
(٦) ينظر: **الإيضاح**، ٣٥٧-٣٥٨.
(٧) ينظر: **التّبيان في البيان**، ٤٢٤/٤٢٧.

التّجريد؛ لأنّ الخطابات التي تأتي على مثل هذا النّوع من التّجريد يُشعِر ظاهرها بأنّ المخاطَب يخاطِب غيره، لكنّ الغرض هو خطاب نفسه، و هذا هو السِّر و اللّباب في التجّريد كما يقول.[١]

و ممّا ذكره الصّفديّ من أمثلة للتّجريد وَفْقَ رؤية البلاغيّين الذين تحدّث عنهم[٢] قول ذي الرّمّة: **(الطّويل)**

وَ شَوْهــاءَ تَعْـدو بـي إلـى خَـارِجِ الوَغَـى بِمُسْتَلْئِــمٍ مِثْــلِ البَعيــرِ المُرَحَّـــلِ[٣]

فقد جرّد من نفسه مستلئمًا، أي لابسًا اللأمة و هي الدّرع، و ذلك لكمال استعداده للحرب، و من ذلك قوله تعالى:﴿**لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ**﴾،[٤] و هنا أخطأ الصّفديّ عندما ذكر أنّ المقصود بدار الخلد في هذه الآية هي الجنّة، يقول:"أي الجنّة، و الجنّة هي دار الخلد، و لكنّه جرّد من الدار دارًا"؛[٥] لأنّ المقصود بها جهنّم، و سياق الآية كاملة يدلّ على ذلك، يقول الله تعالى:﴿**ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ**﴾،[٦] فجهنّم هي دار الخلد، وقد جُرّدت منها دار أخرى لإفادة المبالغة في اتّصافها بشدّة العذاب و تهويل أمرها.

أمّا ما جاء من التّجريد وَفْقَ مفهوم الصّفديّ فمنه قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

حبُّ السَّلامَــةِ يَثْنــي هَمَّ صَاحِبِـــهِ عَنِ المَـعالي وَ يُغْـرِي المَـرْءَ بِالكَسَــلِ[٧]

---

(١) ينظر: **الطّراز**،٤٣٤.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٤٨/٢.

(٣) نفسه، ٣٤٨/٢، رواية البيت في الدّيوان، (١٤٩٩/٣):

وَ شَوْهاءَ تَعْدو بي إلى صارخِ الوغى بِمُسْتَلْئِمٍ مثلِ البعيرِ المُدَجَّلِ.

شَوْهاء: صفة محمودة للفرس، و هي التي في رأسها طول، و في منخريها و فمها سعة. مستلئم: استلأم الرّجل لبس الدّرع و عدّة الحرب. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (شوه)، (لأم).

(٤) فصّلت، ٢٨.

(٥) **الغيث المسجم**، ٣٤٨/٢.

(٦) فصّلت، ٢٨.

(٧) **الغيث المسجم**، ٤٣/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٥.

يذكر الصّفديّ أنّ معنى البيت هو أنّ حبّ السّلامة يعطف عزم صاحبه عن اكتساب المعالي ويغري المرء بالكسل، فإذا كان الشّاعر قد قطع بكلامه هذا مخاطبة صاحبه و أخذ يخاطب نفسه فهذا من التّجريد.(١)

و كذلك قوله: **(البسيط)**

يَـا وارِدًا سـُؤْرَ عَيْشٍ كُلّـــهُ كَـــدَرُ أَنْفَقْتَ صَفْــوَكَ في أيّامِــــكَ الأُوَلِ(٢)

فهو يعاتب نفسه مخاطبًا إيّاها بقوله: يا من ورد بقيّة عيش كلّه كدَر، لأيّ شيء تَرِد هذا الكدَر، والصّفو قد أفنيته في أيّامك السّالفة،(٣) فالغرض من التّجريد هنا هو التّوبيخ و المعاتبة، و للتّجريد الذي يتمّ بمخاطبة المتكلّم غيره، و هو يريد نفسه أغراض و فوائد أخرى،(٤) غير أنّ الصّفديّ قصرها على هذين الغرضين، و هذا ما نصّ عليه في تعريفه للتّجريد، و ما أورده من أمثلة لدعم رأيه؛ إذ يقول:"التّجريد هو: أن يجرّد الإنسان من نفسه شخصًا يخاطبه، فهو يستريح بمعاتبته وتعنيفه وتوبيخه، و هذه عادة جارية لكلّ من آخذ نفسه فأخذ يوبّخها و يعاتبها، و قد استعمل الشّعراء ذلك كثيرًا"،(٥) غير أنّ النّاظر في هذه الأمثلة يجد أنّ للتّجريد فيها أغراضًا أخرى غير التّوبيخ والمعاتبة، كقول الحيص بيص(٦): **(الطّويل)**

إلامَ يَـــراكَ المَجْــدُ في زِيّ شَاعـــرٍ وَ قَدْ نَحَلَـتْ شَوْقًـــا فُروعُ المَنَـــابِرِ

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٤٤-٤٥.

(٢) **نفسه**، ٢/٣٤٣، و **الدّيوان**، ٣٠٨.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٣٤٨.

(٤) ينظر: الطّيبي، **التّبيان في البيان**، ٤٢٤-٤٢٧، و أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٣٥-٥٤٢.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢/ ٣٤٨.

(٦) هو شهاب الدّين أبو الفوارس سعد بن محمّد التّميميّ، الشّاعر المشهور بحيص بيص، لقّب بذلك؛ لأنّه رأى النّاس في حركة مزعجة فقال: ما للنّاس حيص بيص! كان متضلّعًا من اللّغة، وافر الأدب، بصيرًا في فقه الشّافعيّه، و غلب عليه الأدب ونظم الشّعر، (ت. ٥٧٤ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٥/١٠٣-١٠٥، و ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٢/٣٦٢-٣٦٥.

حَكَمْتُ تُصيبُ الشِّعْرَ عِلمًا وَ حِكْمَةً   بِبَعْضِهــا يَنْقــادُ صَعْــبُ المَفــاخِرِ

أمَا وَ أبيكَ الخَيْـر إنّكَ فــارِسُ الْـــ   ـــمَعالي وَ مُحْيي الدِّراســاتِ الغَوابـرِ

فَإنَّكَ أعْيَيْتَ المَسامِــعَ وَ النُّـــــهى   بِقَوْلِـكَ عَنَّــا في بُطـونِ الدَّفــاتِرِ[١]

فالغرض من التّجريد هنا ليس التّوبيخ كما ذكر الصّفديّ؛ لأنّ الشّاعر ليس في معرض توبيخٍ لنفسه و تعنيفٍ لها، و إنّما اتّبع أسلوب التّجريد حتى يتمكّن من إجراء أوصاف المدح على نفسه،[٢] و ذكر الصّفديّ مثالًا آخر للتّجريد[٣]، و هو قول الصِّمّة بن عبدالله القشيريّ[٤]:

(الطّويل)

حنَنْتَ إلى ريّــا وَ نَفْسُــكَ باعَــدَتْ   مزارَكَ مِنْ رَيّــا وَ شِعْباكُمــا معــا[٥]

فالشّاعر جرّد من نفسه رجلًا نسبَ إليه نفسًا، و تشكّى بها في إبعادها عن محبوبته مع أنّ شعباهما كانا مقترنين، فالغرض من التّجريد هنا هو التّشكّي بالنّفس.[٦]

٨- التّقسيم

تناول الصّفديّ التّقسيم من جانب واحد هو صحّة التّقسيم، لكن قبل الشّروع في الحديث عن صحّته لا بدّ من معرفة حدّه؛ لأنّ هذا سيقودنا إلى الشّروط التي وضعها البلاغيّون لصحّة التّقسيم.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٤٨/٢، رواية البيتين الثّاني و الرّابع في الدّيوان، (٣١٦/٢):

كتَمْتَ تُصيبُ الشِّعرَ علْمًا و همَّةً   ببعضها ينقادُ صعبُ المفاخِرِ

و إنّكَ أغْنيْتَ المسامــعَ والنُّـــهى   بقولكَ عمّا في بطونِ الدّفاترِ.

(٢) ينظر: أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٤٠.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٥/٢.

(٤) هو الصِّمّة بن عبدالله بن الطّفيل القشيريّ، كان شاعرًا إسلاميًّا بدويًّا من شعراء بني أميّة، خرج في غزيٍّ من المسلمين إلى الدّيلم فمات بطبرستان، (ت. نحو ٩٥هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٩٣/١٦.

(٥) **الغيث المسجم**، ٤٥/٢.

(٦) ينظر: أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٤٠.

التّقسيم لغة: قسّم: جزّأ، و التّقسيم: التّجزِئَة و التّفرقة.[١]

اصطلاحًا: إذا ذكر المتكلّم أقسامًا فَعليهِ استيفاء جميع أقسام المعنى الذي هو آخذٌ فيه بحيث لا يترك منها قسمًا محتملًا، و إذا ذكر أحوال الشّيء ذكرها مضيفًا إلى كلّ حال ما يلائمها و يليق بها، و إذا ذكر متعدّدًا أضاف ما لكلٍّ إليه على سبيل التّعيين.[٢]

فإذا جاء التّقسيم على صورة من الصّور التي ذُكرت في التّعريف، فلا يترك المتكلّم قسمًا من أقسام المعنى الذي هو آخذٌ فيه، و لم تتداخل عنده الأقسام، و لم يتكرّر بعضها، كان عند البلاغيّين تقسيمًا صحيحًا،[٣] و من صحّة التّقسيم قول بشّار بن برد: **(الطّويل)**

وَ لا بُدَّ مِـنْ شَكْـوى إلى ذِي مُروءَةٍ يُواسيـكَ، أوْ يُسْلِيـكَ، أوْ يَتَوجَّـعُ[٤]

و التّقسيم كما يذكر الصّفديّ جاء في هذا البيت على النّحو الآتي: أنّ المشكو إليه إمّا أن يواسي الشّاكي همّه، و هذه هي الرّتبة العليا، و هذا هو الصّديق الكريم ذو المروءة، و إمّا أن يُسْليه، وهي الرّتبة الوسطى، و هذا هو الصّديق الحكيم المهذّب، و إمّا أن يتوجّع و هي الرّتبة السّفلى، و هذا هو الصّديق العاجز، و هذا تقسيم صحيح عند الصّفديّ،[٥] فالشّاعر استوفى أقسام المشكو إليه الموصوف بالمروءة، فإذا لم يكن صاحب مروءة فلن تجد عنده شيئًا ممّا ذُكر.

و أتى الصّفديّ على قول البحتريّ: **(الخفيف)**

قفْ مَشـوقًا، أو مُسْعِـدًا، أو حزينًـا، أو مُعينًـا، أو عـاذِرًا، أو عـذولا[٦]

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (قَسَم).

(٢) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٥٣، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٥/٢٩٣-٢٩٤، و النّابلسيّ، عبد الغني، **نفحات الأزهار**، ٢٠٩-٢١٠.

(٣) ينظر: ابن جعفر، قدامة، **نقد الشّعر**، ١٣٩، و ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشّعر**، ٦١، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٥/٢٩٧-٢٩٨.

(٤) **الدّيوان**، ٤/١٠٠.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/١٧٧-١٧٩.

(٦) **الدّيوان**، ٣/١٧٦٦.

و ردّ على ابن الأثير الذي عدَّ هذا البيت من فساد التّقسيم؛ لأنّ البحتري كما يرى ابن الأثير تداخلت عنده الأقسام، فالمشوق قد يكون حزينًا، و المُسعد قد يكون مُعينًا، كذلك قد يكون عاذرًا،[1] غير أنّ الصّفديّ له رأي آخر؛ "إذ ليس كلّ مشوقٍ حزينًا؛ لأنّ المحزون قد يكون غير مُشتاق؛ لأنّه قد يكون الحبيب عنده غير غائب عن عيانه، و لكنّه مُعرضٌ عنه غير مُلتفت إليه، فهنا الحزن موجود من غير شوق ....، و لا كلّ مُسعدٍ عاذرًا، فإنّ الإنسان قد يساعد صاحب البليّة، وهو غير عاذر له، و إنّما يفعل ذلك رحمة، و شفقة، و رقّة، فبطُل ما اعترض به ابن الأثير على البحتريّ الفحل"،[2] و ما اعترض به الصّفديّ على ابن الأثير صحيح مقبول، لكن لا يمكن الجزم بأنّ ما قال به الصّفديّ هو ما قصده البحتريّ بهذا التّقسيم، و مع بقاء التّقسيم في هذا البيت عامًّا مُبهمًا لا يُعرف قصد صاحبه منه، فإنّ البيت هو من فساد التّقسيم.

و قدّم الصّفديّ أمثلة أخرى لصحّة التّقسيم[3]، منها قول زهير بن أبي سلمى: **(الوافر)**

فَإِنَّ الحَـــقَّ مَقْطَعُـــهُ ثَـــلاثٌ: يَمِيـــنٌ، أَوْ نِفَـــارٌ، أَوْ جَـــلاءُ[4]

فالشّاعر استوفى جميع أنواع الحقوق، و فصل بينها، و هذا يقع ضمن الصّورة الأولى من الصّور المذكورة في التّعريف، و من أمثلة التّقسبم كذلك قول المتنبّي: **(البسيط)**

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا، وَ القَتْلِ مَا وَ لَدُوا وَ النَّهْبِ مَا جَمَعوا، وَ النَّـــارِ مَا زَرَعُوا[5]

فكلّ حالٍ من الأحوال المذكورة جاءت مضافًا إليها ما يلائمها و يليق بها، و هذا البيت عندما يأتي مع البيت السّابق له في القصيدة يدخل في باب الجمع مع التّقسيم، فمعناه يتمّ بذكر البيت السّابق له، لكنّ الصّفديّ جاء به منفردًا هنا ليبيّن صحّة التّقسيم الذي أجراه المتنبّي في بيته الشّعريّ هذا،

---

(١) ينظر: **المثل السّائر**، ٣/١٧٧-١٧٩.

(٢) **الغيث المسجم**، ١/١٧٩-١٨٠.

(٣) ينظر: **نفسه**، ١/١٨٠-١٨١.

(٤) **الدّيوان**، ١٨.

(٥) **الدّيوان**، ٢/٣٣٤.

و يُلاحظ أنّ ما جاء به الصّفديّ من أمثلة للتّقسيم لا تمثّل إلّا الصّورتين الأولى و الثّانية من الصّور التي ذكرت في التّعريف.

٩- الجمع مع التّقسيم

الجمع لغة: جَمَعَ الشّيءَ عن تَفَرُّقِة يجمَعُه جَمْعًا، وجمَعْتُ الشّيءَ إذا جئت به من هاهنا وهاهنا.[١] و التّقسيم لغةً نصصت عليه في الموضوع السّابق ذكره.

و الجمع اصطلاحًا: هو أن تُدخل شيئين فصاعدًا في حُكم واحد.[٢]

الجمع مع التّقسيم: أن تجمع أمورًا كثيرة تحت حكمٍ واحدٍ ثمّ تقسّم، أو تقسّم ثمّ تجمع.[٣]

ومثال الجمع مع التّقسيم قول الطّغرائيّ:

والرّكبُ مِيلٌ على الأكْوارِ مِنْ طَرَبٍ صَاحٍ، و آخرَ مِنْ خَمْرِ الكَرَى ثَمِلِ[٤]

يذكر الصّفديّ أنّ الشّاعر جمع الرّكب في ميلٍ على الأكوار ثمّ قسّمهم فقال: منهم مَنْ مال مِنَ التّعب، و منهم مَنْ مال مِنَ النّعاس،[٥] وجاء بأمثلة أخرى لكن لم يذكر الشّاهد في أيّ منها،[٦] ومن ذلك قول المتنبّي: **(البسيط)**

حتَّى أقــامَ عَلى أرْبَـاضِ خَرْشَنَـةٍ[٧] تَشْقَى بِه الرّومُ، وَ الصُّلبَانُ، وَ البِيَعُ

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (جمع).

(٢) ينظر: السّكّاكيّ، **مفتاح العلوم**، ٥٣٦، و ابن قرقماس، ناصر الدّين، **زهر الرّبيع**، ١٧٣.

(٣) ينظر: البابرتي، أكمل الدّين، **شرح التّلخيص**، ٦٣٦، و ابن قرقماس، ناصر الدّين، **زهر الرّبيع**، ١٨٠، و الحنبليّ، مرعي بن يوسف، **القول البديع في علم البديع**، ١٤٢.

(٤) **الغيث المسجم**، ٣٢٦/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣٢/١.

(٦) ينظر: **نفسه**، ٣٣٢/١)٣٣٤.

(٧) خرشنة: بلد قرب مَلَطْيَة من بلاد الرّوم، غزاه سيف الدّولة بن حمدان، و ذكره المتنبّي و غيره في شعره. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ٣٥٩/٢.

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا، وَ القَتْلِ مَا وَلَدُوا وَ النَّهْبِ مَا جَمَعوا، وَ النَّارِ مَا زَرَعُوا[1]

جمع المتنبّي في البيت الأوّل شقاء الرّوم بالممدوح حين قال:"تشقى به الرّوم"، وهذا الشّقاء شامل للسّبي و القتل و النّهب و الإحراق، ثمّ قسّم صور هذا الشّقاء في البيت الثاني و بيّن كلّ نوع لمن يكون.

و من الأمثلة النّثريّة:"أنّ أعرابيًّا وقف على حلقة الحسن البصريّ –رضي الله عنه– فقال: رحِمَ الله منْ تصدّق مِنْ فضل، أو واسى مِنْ كفاف، أو آثر مِنْ قوت، فقال الحسن: ما ترك الرّجل منكم أحدًا حتى عمّه بالمسألة".[2]

١٠– حُسنُ التّعليل

التّعليل لغة: تَعلَّلَ بهِ تَلهّى بهِ، و العلّة: الحدَث يشغَلُ صاحِبَهُ عنْ حاجَتهِ، و توضعُ العلَّة موضع العُذر، و يقال: هذا علّة لهذا، أي سبب.[3]

اصطلاحًا: أن يدّعي المتكلّم لوصف علّة مناسبة له غير علّته الحقيقيّة على جهة الاستطراف؛ لأنّ إثبات الحكم بذكر علّته أروَج في العقل من إثباته بمجرّد دعواه.[4]

ولم يعرّف الصّفديّ حُسن التّعليل، وإنّما تعرّض له من خلال شرحه لبيت من لاميّة الطّغرائيّ ذكر أنّه يتضمّن فنًّا بديعيًّا هو حُسن التّعليل، ثمّ أخذ في عرض أمثلة شعريّة تضمّنت هذا الفنّ،

---

(١) **الدّيوان**، ٣٣٤/٢.

أرباض: جمع رُبُضْ، بضمّ الباء و الرّاء، أساس المدينة، وبفتحها: ما حولها. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (ربض).

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٣٣/١.

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (علل).

(٤) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٦١، و ابن مالك، **المصباح**، ٢٤١.

وبيت الطّغرائيّ هو: **(البسيط)**

وَ شـــانَ صِدْقُـــكَ عِنْـدَ كِذْبِهـــمُ وَ هَـــلْ يُطابَـــقُ مُعْـــوَجٌّ بِمُعْتَـــدِلِ؟![1]

جعل الصّفديّ قول الطّغرائيّ:"وهل يطابق معوجٌّ بمعتدل"، علّة لشَين صدقه عند النّاس، يقول:"وشان كذب النّاس صدقك عندهم؛ لأنّك تلبّست بما لم يتلبّسوا به، و خالفتهم في حالهم؛ لأنّك وإيّاهم في طرفي نقيض، كما أنّ المعوجّ و المعتدل طرفا نقيض، فلا تلمهم إذا باعدوك ...؛ لأنّك لست منهم في شيء، ثمّ أخذ يسفّهه فقال:"و هل يطابق المعوجّ بالمعتدل؟!"، و المعوجّ: النّاس والمعتدل: أنت، ضرب له بذلك مثالًا ليعترف له و يقول:"لا، ما يحصل بينهما تطابق"، و هذا عند أهل البديع يسمّى حُسن التّعليل؛ لأنّه علّل شَين صدقه عند النّاس و كذبهم بأن قال:"و هل يطابق المعوجّ، و هو الكذب بالمعتدل، و هو الصّدق".[2]

أمّا الدّماميني فلا يرى في هذا البيت حُسن تعليل؛ لأنّ حدّ حُسن التّعليل في رأيه لا ينطبق على بيت الطّغرائيّ، فحدّه كما يقول:"أن يدّعي المتكلّم لأمر علّة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقيّ، بحيث لا يكون ما اعتبره علّة لذلك الأمر علّة في الواقع، و إنّما اشتُرط هذا القيد الأخير؛ لينتظم هذا النّوع في سلك المحسّنات، فإنّه لو كان الواقع مطابقًا للاعتبار الادّعائي ... لم يعد ذلك من محسّنات الكلام لعدم التّصرّف فيها، لكنّ المتكلّم إذا عمد إلى ما هو غير علّة في الواقع فنظر فيه نظرًا دقيقًا حتى جعله بلطف نظره علّة لذلك الأمر بحسب الاعتبار، و أقامه، كالشّاهد على دعواه، دليلًا على صدقه، كان ذلك ممّا يوجب له الدّخول في زمرة المحسّنات للكلام"،[3] و بناءً

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٢٤/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٨.

(٢) **الغيث المسجم**، ٣٢٦/٢.

(٣) **نزول الغيث**، ق ٨٣.

على هذا بطُل في رأيه كلام الصّفديّ، فيقول:"هل الدّعوى التي ادّعاها الطّغرائيّ شيء غير أنّ كذب النّاس شان صدقه عندهم".[١]

لكنّ الأقبرسي وافق الصّفديّ رأيه، فرَدُّه على الدّماميني جاء بتعريف حُسن التّعليل و لا يختلف في نصّه عمّا جاء به الدّماميني غير أنّه أضاف إليه أقسامه، ثمّ طالب بتأمّل حُسن معنى بيت الطّغرائيّ من كلام الصّفديّ، و هو الذي سبق ذكره،[٢] و عقّب على ذلك بأنّ المقصود من البيت أنّ الكذب قد شاع و اشتهر بين النّاس، بحيث إنّ الصّادق في نفس الأمر ليُشان صدقه بأن يُتّهم،[٣] فالأقبرسي في رأيه لم يأت بدليل قاطع يثبت فيه صحّة ما رآه الصّفديّ غير الاعتماد على معنى البيت، كما فسّره الصّفديّ.

و قبل الحكم على رأي الصّفديّ لا بدّ من الإشارة إلى أنّ أكثر البلاغيين اشترطوا في العلّة المذكورة أن تكون غير حقيقيّة، بمعنى أن يكون التّعليل أدبيًّا مبنيًّا على الخيال، و التماس علل غير العلل الحقيقيّة للأشياء، تكون لأغراض متعدّدة: كالمبالغة في المديح، أو الوصف، أو غير ذلك،[٤] فبلاغة حُسن التّعليل تتمثّل في تلك الأسباب و العلل التي يتخيّلها الشّعراء، و التي يعمدون إليها لإثارة خيال المتلقّي و لفت انتباهه.[٥]

و التّعليل عند الشّعراء يختلف عنه في القرآن الكريم، فهو عند الشّعراء لا بدّ من توفّر شرط الطّرافة فيه، فهو يهدف إلى الاستطراف، و المَلاحة، أمّا التّعليل في القرآن الكريم، فمبنيّ على علل حقيقيّة جادّة.[٦]

---

(١) **نزول الغيث**، ق ٨٣.

(٢) ينظر: ص ١٦٤ من الرسالة.

(٣) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ١٩٦.

(٤) ينظر: أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٦٣، و فيّود، بسيوني عبد الفتاح، **علم البديع**، ٢٤٦.

(٥) ينظر: فريد، عائشة حسين، **وشي الرّبيع بألوان البديع**، ١٢٦.

(٦) ينظر: سلطان، منير، **البديع تأصيل و تجديد**، ١٨٣-١٩٠.

و بناءً على هذا الكلام فإنّه و إن تضمّن بيت الطّغرائيّ تعليلًا، فلا شكّ أنّه وَفْقَ مقياس معظم البلاغيّين تعليل لا خيال فيه و لا طرافة، و هذا ما أشار إليه الدّماميني، فأين الخيال في قوله:"و هل يطابق معوجٌّ بمعتدل"؟! فهو تعليل يمكن القول فيه إنّه أقرب إلى أن يكون عقليًّا من أن يكون خياليًّا طريفًا، صحيح أنّ معنى البيت حسَن إلّا أنّ من يتأمّل ما جاء به الصّفديّ من أمثلة لحُسن التّعليل[1] سيتبيّن مدى الفرق بين تلك الشّواهد الشّعريّة و بيت الطّغرائيّ من ناحية طرافة تلك العلل وإغراب الشّعراء اللّطيف في بعضها.

و يُذكر أنّ ما أورده الصّفديّ من أمثلة تتوزّع بين أقسام حُسن التّعليل و صوره التي تحدّث عنها بعض البلاغيّين،[2] غير أنّ الصّفديّ لم يُشر إلى تلك الأقسام، و إنّما اكتفى بعرض الأمثلة فقط، فمن ذلك قول ابن رشيق: **(الوافر)**

سَأَلْتُ الأَرْضَ لِمْ كانَتْ مُصَلَّى وَ لِمْ كانَتْ لنَا طُهرًا وَ طيبَا

فَقالَتْ غَيْرَ نَاطِقَةٍ: لأنِّي حَوَيْتُ لِكُلِّ إنْسانٍ حَبيبَا[3]

فالشّاعر أحسن في تعليل كون الأرض طَهورًا و مسجدًا، فعلّة ذلك أنّها اشتملت على حبيب لكلّ شخص، فالتّعليل هنا تعليل لشيء ثابت لا تظهر له علّة حقيقيّة، أو أنّ النّاس لا يسألون عادة عن علّته، لكنّ الشّاعر جاء لنا بعلّة غير حقيقيّة على سبيل الاستطراف، و يُلحظ هنا أنّ المعلول تقدّم على العلّة.

و من ذلك قول مسلم بن الوليد: **(البسيط)**

يَا واشِيًا حَسُنَتْ فينا إساءَتُهُ نَجَّى حِذارُكَ إنْساني مِنَ الغَرَقِ[4]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٢٦/٢-٣٢٨.

(٢) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٦١-٣٦٤، و أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٦٣-٦٠٢.

(٣) **الدّيوان**، ٦٢.

(٤) **الدّيوان**، ٣٢٨.

و هذا من قبيل أن يكون التّعليل لشيء غير ثابت يريد المتكلّم إثباته، و هو ممكن و ليس مُحالًا، فاستحسان إساءة الواشي وصف غير ثابت لكنّه ممكن، و قد علّله الشّاعر بعلّة خياليّة، و هي أنّ حِذره من وشاية الواشي، و خوفه من نتائج تلك الوشاية منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق في ماء الدّمع.(١)

و كذلك قول الخطيب القزوينيّ، و هو معنى بيت فارسيّ ترجمه: **(البسيط)**

لَـوْ لَـمْ تَكُـنْ نِيَّـةُ الجَـوْزاءِ خِدمَتـهُ ... لمَـا رَأَيْـتُ عَلَيْهَـا عِقْـدَ مُنْتَطِـقِ(٢)

و هذا من قبيل أن يكون التّعليل لشيء غير ثابت، و غير ممكن، فنِيّة الجوزاء خدمة الممدوح وصف غير ثابت و غير ممكن الحدوث، لكنّ الشّاعر أراد إثباته فجعل انتطاق الجوزاء علّة له، وذلك بوجود الكواكب حولها بشكل يشبه النّطاق، و هذا الانتطاق تأهّب لخدمة الممدوح.(٣)

١١- المبالغة

المبالغة لغة: أن تبلغ في الأمر جُهدَك، و بالغ فلانٌ في أمري إذا لم يقصِّر فيه.(٤)

اصطلاحًا: أن يُدعى لوصف بلوغه في الشدّة أو الضّعف حدًّا مستحيلًا أو مستبعدًا، لئلّا يظنّ أنّه غير مُتَناهٍ في الشدّة أو الضّعف.(٥)

و لعلماء البلاغة في المبالغة ثلاثة مذاهب: قبولًا، و ردًّا، و هل هي من فنون البديع أم لا؟ وهي:(٦)

---

(١) ينظر: أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ٥٧٣.

(٢) **الإيضاح**، ٣٦٤.

(٣) ينظر: ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ١٤١/٦.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (بلغ).

(٥) القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٩٥.

(٦) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٤٥٦-٤٥٧.

المذهب الأوّل: أنّها غير معدودة من محاسن الكلام، فهي عندهم مردودة مطلقًا.

المذهب الثّاني: أنّها معدودة من محاسن الكلام، فهي مقبولة مطلقًا.

المذهب الثّالث: مذهب مَنْ توسّط، فالمبالغة عندهم مقبولة، لكن ليس على جهة الإطلاق، فإذا كانت جارية على جهة الاعتدال بالصّدق، فهي حسَنة جميلة، و إذا كانت جارية على جهة الغُلوّ والإغراق فهي مذمومة.

و لم يصرّح الصّفديّ بمذهبه في المبالغة، إلّا أنّ هناك ما يدلّ على أنّه من أصحاب المذهب الثّاني، و هو أنّ المبالغة عنده مقبولة مطلقًا، و يظهر هذا من خلال رأيه في بعض المبالغات الشّعريّة، من ذلك ما جاء في قول المتنبّي: **(الكامل)**

أَعْدَى الزَّمَانَ سَخاؤُهُ فَسَخا بهِ وَ لَقَدْ يكونُ بِهِ الزَّمانُ بَخيلا[1]

يقول الصّفديّ:"قرّر أنّ سخاءه أعدى الزّمان، فهذا دليل على و جوده، ثمّ قال: فَسَخا الزّمان بهِ؛ أي: أوجده، و الشّيء لا يتقدّم على وجود نفسه، و لكنّ هذا النّوع من المبالغات التي تخرج إلى حدّ الاستحالة، فتفيد المعنى قوّة لم تكن في غيره"،[2] فالصّفديّ كما هو واضح يرى أنّ بعض المبالغات التي تخرج إلى حدّ الاستحالة تفيد المعنى قوّة، و هذا فيه إشارة إلى أنّه يقبل مثل تلك المبالغات.

كذلك رأيه فيما جاء من مبالغة في قول أحدهم: **(الطّويل)**

سَـرَيتُ إليْـه وَ الظَّـلامُ كأَنَّـهُ صَرِيعُ كَرىً وَ النَّجْمُ في الأُفْقِ شَاهِدُ

فَلَوْ أَنَّ رُوحي مَازَجَتْ ثَمَّ روحَـهِ لَقُلْـتُ ادْنُ مِنِّي أَيُّهـا المُتَبـاعِـدُ[3]

---

(١) **الدّيوان**، ٣٥٢/٣.

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٥٤/١.

(٣) لم أعثر لهما على قائل فيما اطّلعت عليه من مصادر.

فهذا عنده من المبالغة في الحبّ الذي لا يشفيه قُرب، و هو في غاية الرّقّة،[١] و بما أنّه حكم عليه بأنّه في غاية الرّقّة، فهو عنده من المبالغات المقبولة.

و أخذ الصّفديّ على جمال الدّين يحيى بن مطروح[٢] قوله: **(البسيط)**

أَرْسَلْتُهـا وَ العَـوالـي فـي الطُّـلا تَرِدُ فـي مَوْقِـفٍ فيـهِ يَنْسى الوَالِـدَ الوَلَـدُ

وَ مَـا نَسيتُـكِ وَ الأرْواحُ سـائِلَـةٌ علـى السُّيـوفِ وَ نـارُ الحَـربِ تَتَّقِـدُ[٣]

فهو يرى أنّه "ليس في نسيان الولد لوالده كبيرُ أمرٍ و لا مبالغةٍ، و لو عَكَس كان أبلغ؛ فإنّ إشفاق الوالد على الولد أكثر و حنوّه أكبر ... فإذا ذُهل الولد عن الوالد ما خرج عن العادة المألوفة، وانظر إلى البلاغة في قوله تعالى:﴿**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**﴾،[٤] كيف جاءت المبالغة في المُرضع دون الوالدة؛ لأنّ المرضع أشدّ إشفاقًا و أكثر تطلّعًا على ولدها الرّضيع من الوالدة على الولد الذي خرج عن الرّضاعة و ترعرع ... ".[٥]

أمّا الدّمامينيّ فلا يوافق الصّفديّ في أنّ الشّاعر لو عكس كان أحسن؛ لأنّه يجوز أن يكون هذا الكلام جاريًا على خلاف مقتضى الظّاهر بأن يكون من باب القلب، و الأصل أن ينسى الوالد الولد، فيكون حينئذ كما قال السّكّاكيّ مقبولًا مطلقًا أينما وقع؛ لأنّه يورث الكلام حُسنًا و يكسوه بهجة، فهو جارٍ على مقتضى الظّاهر، و أشار بنسيان الولد لوالده إلى هول ذلك الموقف و شدّة

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ١٧٩/١.

(٢) هو أبو الحسين يحيى بن عيسى بن إبراهيم، المشهور بجمال الدّين بن مطروح، صاحب شعر رائق، اتّصل بسلاطين الدّولة الأيّوبيّة، و عُيّن وزيرًا في عهد الملك الصّالح، (ت. ٦٤٩ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٢٥٨/٦-٢٦٦، و ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٣٧٤/٥-٣٧٦.

(٣) **الدّيوان**، ٧٠.

(٤) الحجّ، ٢.

(٥) **الغيث المسجم**، ٣٩/٢.

وقعه في النّفوس، فالحاضر فيه ذهل عن الاستنصار بأشفق النّاس عليه و أرأفهم به، و هو الوالد المفطور على محبّته لابنه، الرّامي بنفسه في الهلكات لأجله، فلم يمرّ بفكره انشغالًا بما انطوى عليه ذلك الموقف من المهالك و المشاقّ.(١)

لكنّ الأقبرسيّ عدّ كلام الدّماميني عدولًا عن الظّاهر باعترافه هو، و بالتّعسّف الخارج عن الطّبع المستقيم، فالله تعالى يقول:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا**﴾،(٢) و لا هول أعظم من ذلك اليوم، و قدّم فيه الوالد لما جبله عليه من الإشفاق و الحنوّ، و ما تخيّله الدّماميني من نسيان الولد الاستنصار بأشفق النّاس عليه، سبب لما ذكره الصّفديّ من أنّه لو عكس لكان أحسن، على أنّه قد يتخلّف عن جانب الولد في هذا المقام بأن يكون الاستنصار بغير الوالد أولى له لاحتمال ضعف أو غضب أو عرَضٍ من الأعراض، بخلاف الإشفاق الطبيعيّ، فإنّه لا يختلف طبعًا، فإن قلت:"قد ينسى الوالد الولد لاحتمال المذكور كما ذكره الأقبرسيّ، يرُدّ الأقبرسيّ بأنّ الكلام من حيث الطّبع الجبلي بخلاف ما ذكره من مقام الاستنصار، و الطّبع في الإنسان لا يتغيّر.(٣)

يمكن في هذه المسألة موافقة الصّفديّ و الأقبرسيّ من جانب، و الدّماميني من جانب آخر، فالصّفديّ أشار إلى أنّ الأصل أن ينسى الوالد الولد، و هذا ما أكّده الدّماميني، أمّا عن هول الموقف، فكما قال الأقبرسيّ: إنّه لا هول أعظم من يوم القيامة، و بقي نسيان الوالد فيه ولده مقدّمًا على نسيان الولد لوالده، و إن تغيّر الموقف لسبب ما، فإنّ الطّبع الذي جُبل عليه الإنسان لا يتغيّر، و يبقى هو الطّبع الغالب عنده، و بناءً عليه لا يمكن رفض ما قاله الصّفديّ، غير أنّه إذا أراد أحدٌ ما أن يأخذ برأي الدّماميني من جهة أن يكون قول ابن مطروح من باب القلب فيكون

---

(١) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٥٦-٥٧.

(٢) لقمان، ٣٣.

(٣) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ١٠٧.

مقبولًا مطلقًا أينما وقع؛ لأنّه يُكسب الكلام حُسنًا و يكسوه بهجة، فلا حاجة إلى العكس، و يبقى البيت على ما هو عليه مع تضمّنه معنى البلاغة، و ما أخذه الصّفديّ على ابن مطروح يثبت مذهبه في المبالغة، فقوله:"ليس في نسيان الولد لوالده كبير أمرٍ و لا مبالغة، و لو عكس كان أبلغ"،[١] يشير إلى أنّه كلّما زاد الشّاعر في معنى مبالغاته كانت أحسن، و مقبولة عنده أكثر من غيرها.

و تحدّث الصّفديّ عن أقسام المبالغة و سار في تقسيمه لها وَفْقَ ما جاء عند معظم البلاغيّين أمثال ابن مالك،[٢] و يحيى العلويّ،[٣] و القزوينيّ،[٤] و السّبكيّ،[٥] فالمبالغة عنده تنحصر في ثلاثة أقسام، مثّل لكلّ قسم منها بما يوضّحه، و هي:[٦]

١- الغلوّ، و ذلك إذا لم تكن الدّعوى ممكنة عقلًا و عادةً، و مثال ذلك قول مهلهل[٧]: **(الوافر)**

فَلَـوْلا الرِّيــحُ أَسْمَــعَ مَـنْ بِحُجْــرٍ[٨] صَليــلَ البِيــضِ تُقْـرَعُ بِالـذُّكُـــورِ[٩]

قال الصّفديّ:"يقال إنّه كان بين حُجْر و موضع الوقعة عشرة أيّام، و لهذا قيل فيه: إنّه أكذب بيت قالته العرب".[١٠]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٩/٢.

(٢) ينظر: **المصباح**، ٢٣١-٢٣٤.

(٣) ينظر: **الطّراز**، ٤٥٩-٤٦١.

(٤) ينظر: **تلخيص المفتاح**، ١٨٦-١٨٧.

(٥) ينظر: **عروس الأفراح**، ٢٦٠/٢-٢٦٢.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ١٩٨/٢-٢٠٠.

(٧) هو عَديّ بن ربيعة، أخو كليب وائل الذي هاجت لمقتله حرب بكر و تغلب، وسُمّي مهلهلًا لأنّه هلهل الشّعر، أي أرقّه، ويقال إنّه أوّل من قصّد القصائد. ينظر: ابن قتيبة، **الشّعر و الشّعراء**، ٢٩٧/١-٢٩٩.

(٨) حُجْر: قرية باليمن من مخاليف بدر، وبدر هذه التي باليمن غير بدر صاحبة غزوة بدر. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ٢٢٣/٢.

(٩) **الدّيوان**، ٤١.

(١٠) **الغيث المسجم**، ١٩٩/٢.

٢- التّبليغ، إذا كانت الدّعوى ممكنة عقلًا و عادةً، و مثاله قول امرئ القيس: **(الطّويل)**

عَـدا بـي عِـداءً بَيْنَ ثَـوْرٍ وَ نَعْجَـةٍ دِراكًـا وَ لَـمْ يُنْضَـحْ بِمَـاءٍ فَيُغْسَـلِ[١]

يقول:"لأنّ هذا ممكن في حقّ الفرس أن يدرك الثّور و النّعجة، و لم يعرق كي لا يحتاج إلى أن يُغسل".[٢]

٣- الإغراق، إذا كانت الدّعوى ممكنة عقلًا، ممتنعةً عادةً، كقول امرئ القيس: **(الطّويل)**

تَنَوَّرْتُهـا مِـنْ أذْرِعـاتَ[٣] وَ أَهْلُهـا بِيَثْـرِبَ[٤] أَدْنـى دارِهَـا نَظَـرٌ عَـالِ[٥]

يقول الصّفديّ:"فإنّ هذا غير ممكن عادة من أن يكون إنسانٌ بأذرعات و يشاهد نار يثْرِب".[٦]

و تحدّث الصّفديّ عن مبالغات الطّغرائيّ غير أنّه لم يُشر إلى أيّ قسم من أقسام المبالغة تنتمي، من ذلك قوله: **(البسيط)**

تَقَدَّمَتْنِـي أنـاسٌ كَـانَ شَوْطُهُـمُ وَراءَ خَطْـوِيَ لَـوْ أَمْشِـي عَلى مَهَـلِ[٧]

يقول الصّفديّ؛ إنّ معنى قول الطّغرائيّ:"صار أمامي و علاني و تقدّمني قوم كان جريهم خلف خطوي إذا مشيت متمهّلًا، و هذه مبالغة في سوء الحال، و إخناء الزّمان عليه، بأن تعوقه الأيّام

---

(١) وردت في الدّيوان مختلفة، (٨١):
فَعادى عِداءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَ نَعْجَةٍ دِراكًا وَ لَمْ يُنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ.

(٢) **الغيث المسجم**، ١٩٩/٢.

(٣) أذرِعات: بلد في أطراف الشّام يجاور أرض البلقاء و عمّان، ينسب إليه الخمر. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ١٣٠/١.

(٤) يثرب: مدينة رسول الله-صلّى الله عليه و سلّم-، سُمّت بذلك لأنّ أوّل من سكنها يثرب بن قانيه، فلمّا نزلها الرّسول-صلّى الله عليه و سلّم- سمّاها طيبة. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ٤٣٠/٥.

(٥) **الدّيوان**، ٩٩.

(٦) **الغيث المسجم**، ٢٠٠/٢.

(٧) **نفسه**، ١٩٦/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٧.

واللّيالي عن السّعي حتى يتقدّمه الذين كانت نهايات أشواطهم إذا بلغوها وراء خَطوِهِ المتمهّل"،[١] ويشير بعد ذلك إلى أنّ كلام الطّغرائيّ تضمّن مبالغتين، الأولى: أنّ شوط أولئك وراء خَطْوِه، والثّانية: أنّ خَطْوه مع ذلك كان متمهّلًا،[٢] و هذا من باب الإغراق؛ لأنّ ما يقوله ممكن عقلًا ولكنّه ممتنع عادةً.

و من مبالغاته قوله: (البسيط)

وَ لا أُخِــلُّ بغُـــزْلانٍ أُغَـازِلُهـــا وَ لَـوْ دَهَتْني أُسـودُ الغِيـلِ بِالْغِيـــلِ[٣]

يذكر الصّفديّ أنّه يغلب على الأوهام أنّ الإنسان يُخلّ بمحادثة مَنْ يحادثه إذا دَهَتْه الأسود باغتيالها، لكنّ الشّاعر على العكس من ذلك، فهو ما أخلّ بمحادثة الغزلان مع دهاء الأسود له واغتيالها إيّاه، و هذا في رأيه مبالغة عظيمة في الاشتغال بالمحبوب، و الأنس به عن كلّ ما يُذهل النّفوس، و يُشغل القلوب التي ترتاع و تنفر من حصوله،[٤] و هذا فيه غلُوٌّ؛ لأنّه ممتنع عقلًا وعادةً.

١٢- إيهام التّوكيد

هو عبارة عن إعادة المتكلّم في كلامه كلمة فأكثر مُرادًا بها غير المعنى الأوّل حتى يتوهّم السّامع من أوّل وهلة أنّ الغرض التّأكيد و ليس كذلك.[٥]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢/٢٠٠.
(٢) ينظر: **نفسه**، ٢/١٩٨.
(٣) **نفسه**، ٢/٣٥.
الغِيل: الأجمة و موضع الأسد. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (غيل).
(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٣٨.
(٥) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٦/١٥٩.

و ذكر ابن معصوم المدنيّ أنّ هذا الفنّ هو من مُستخرجات زين الدّين عمر بن الورديّ،[١] وكان الصّفديّ قد أشار إلى هذا؛ حين قال في أبيات من هذا الفنّ:"يليق بهذا النّوع ما سمّاه به الشّيخ زين الدّين عمر بن مظفّر الورديّ و هو إيهام التّوكيد".[٢]

و مثّل الصّفديّ لهذا الفنّ البديعيّ بأمثلة[٣] منها قول أبي نصر أحمد الزّوزنيّ[٤]: **(المتقارب)**

أَلا حَـلَّ بِـي عَجَـبٌ عاجِـبٌ تَقَـاصَـرَ وَصْـفِـيَ عَـنْ كُنْهِـهِ

رأَيْـتُ الهـلالَ على وَجْـهِ مَـنْ؟ رأَيْـت الهـلالَ علـى وَجْـهِـهِ[٥]

يقول الصّفديّ:"و هذا في غاية الحُسن، يظنّ السّامع له من أوّل وهلة أنّه من باب التّكرار وتحصيل الحاصل إلى أن يشحذ ذهنه، و يتأمّل غرض الشّاعر في ذلك".[٦]

و منه قول القائل: **(الرّجز)**

قـالَـتْ لِتِـربٍ معـهَـا مُنْـكِـرَة لـوَقْفَـتـي: هـذا الَّـذي نَـراهُ مَـنْ؟

قالَتْ فَتًى يَشْكـو الهَـوَى مُتيّـمٌ قالَـتْ: بِمَنْ؟ قالَـتْ: بِمَنْ قالَـتْ: بِمَنْ؟[٧]

فمعناه كما قال الصّفديّ:"قالت: بِمَنْ هو مُتيّم؟ تستفهم من تِربها، قالت لها: بالّتي قالت: بِمَنْ؟"[٨]

---

(١) ينظر: **أنوار الرّبيع**، ١٥٩/٦.

(٢) **الغيث المسجم**، ٤٠٢/٢.

(٣) ينظر: **نفسه**، ٤٠١/٢-٤٠٢.

(٤) هو أبو نصر أحمد بن عليّ بن أبي بكر الزّوزنيّ، شاعر من أهل زَوْزَن، رحل إلى العراق و أصبح من شعراء عضد الدّولة. ينظر: الثّعالبيّ، **يتيمة الدّهر**، ٥١٥/٢-٥١٦.

(٥) الثّعالبيّ، **يتيمة الدّهر**، ٥١٥/٢.

(٦) **الغيث المسجم**، ٤٠١/٢.

(٧) لم أعثر على البيتين في ما اطّلعت عليه من مصادر.

(٨) **الغيث المسجم**، ٤٠٢/٢.

١٣- التّندير

التّندير لغة: نَدَر الشّيء ينْدُر نُدورًا: سقط، و قيل: سقط و شذّ، و نوادر الكلام: ما شذّ و خرج من الجمهور.[(١)]

اصطلاحًا:"أن يأتي المتكلّم بنادرةٍ حلوة، أو مَجْنَة مُستَطرفَة، و هو يقع في الجدّ و الهزل".[(٢)]

و اكتفى الصّفديّ بذكر أمثلة لهذا الفنّ،[(٣)] منها قول أبي العتاهية: **(الرّمل)**

حُلِقَــتْ لِحْيَــةُ موســى بِاسْمِــهِ وَ بِهَــــارونَ إذا مَــا قُلِبــــا[(٤)]

يقول:"قوله: باسمه، أوقع في النّفس من أن يقول: حُلِقَت لِحْيَة موسى بموسى؛ لأنّ خفاء التّندير أحسن من وضوحه،[(٥)] و هذا فيه إشارة إلى أنّ الصّفديّ يعُدُّ التندير الخفي أحسن من التّندير الواضح.

و من الأمثلة النّثريّة:"أنّ جمال الدين ابن مطروح قال يومًا لشهاب الدّين القوصيّ[(٦)]: يا شهاب الدّين، أنت عندنا مثل الوالد، فقال: لا جرم أنّي مطروح"،[(٧)] و منها كذلك أنّ الرّضيّ الحلاويّ[(٨)] قال لضياء الدّين موسى الكاتب[(٩)]: أنا في لحيتي حَاصَة، فقال الضّياء موسى: لي، وعلّق الصّفديّ على هذه النّادرة بأنّه لا بد فيها من مسامحة ما؛ لأنّ التّندير في رأيه إذا كان جوابًا

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (ندر).

(٢) ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ٥٧١.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٨٤/١، ٢٩١، ٤١٠.

(٤) لم يرد في ديوان أبي العتاهية، و لم يقطع الصّفديّ بنسبته له، و نسبه أبو هلال العسكريّ لأبي العتاهية في **الصّناعتين**: ٤٨٥.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢٤٨/١.

(٦) هو شهاب الدّين إسماعيل بن حامد بن عبد الرّحمن القوصيّ، أديب و فقيه و محدّث، (ت. ٦٥٣هـ). ينظر: الذّهبي، **سير أعلام النّبلاء**، ٣١٧/٤٣.

(٧) **الغيث المسجم**، ٢٩١/١.

(٨) لم أعثر على ترجمة له.

(٩) لم أعثر على ترجمة له.

اغتفر فيه السّرعة، إذ الحصّة التي هي بمعنى النّصيب و هو مراد الضّياء موسى بغير ألف، أمّا الحاصة فهي الدّاء الذي يتناثر منه شعر الذّقن، و هو مراد الحلاويّ، و الحَصَص قلّة الشَّعر.[١]

وبهذا يظهر أنّ الصّفديّ يفضّل خفاء التّندير على وضوحه، و يرى أنّه يُغتفر فيه ما لا يُغتفر في غيره لسرعة جواب المتكلّم.

١٤- الإدماج

الإدماج لغة: اللّف، يقال: أدْمجَ الحبْل أي أجاد فَتْلَه، و دمَجَ الشّيء دموجًا: إذا دخل في الشّيء واستتر فيه، و أدْمَجْت الشّيء إذا لفَفْته في ثوب، فالإدماج إدخال الشّيء في الشّيء.[٢] اصطلاحًا:"أن يُضَمَّنَ كلام سيق لمعنى معنى آخر".[٣]

و مثاله ما جاء في قول المتنبّي:

أُقَلِّبُ فيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهَا على الدَّهْرِ الذُّنُوبَا[٤]

فالشّاعر"ضمّن وصف اللّيل بالطّول، الشّكاية من الدّهر، يعني لكثرة تقليبي لأجفاني في ذلك اللّيل كأنّي على الدّهر ذنوبه".[٥]

و ذكر الصّفديّ أنّ الإدماج ورد في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

تَنَامُ عَنِّي وَ عَيْنُ النَّجْمِ سَاهِرَةٌ وَ تَسْتَحِيلُ وَ صِبْغُ اللَّيْلِ لَمْ يَحُلِ[٦]

يقول الصّفديّ:" و في هذا إدماج؛ لأنّه أدمج في هذه العبارة أنّ اللّيل طويل عليه لم ينسلخ من سواده إلى الفجر"،[٧] فالشّاعر كان في معرض لومٍ لصاحبه؛ لأنّه نام في الرّحلة و تركه وحيدًا غارقًا في همومه، و ضمّن حديثه هذا وصفًا لطول اللّيل.

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤١٠/١.
(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (دمج).
(٣) السّبكيّ، **عروس الأفراح**، ٢٧٤/٢.
(٤) **الدّيوان**، ٢٦٧/١.
(٥) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٨٠/٦.
(٦) **الغيث المسجم**، ٣٥٨/١، و **الدّيوان**، ٣٠٣.
(٧) **الغيث المسجم**، ٣٦١/١.

١٥- عتاب المرء نفسه

لغة: عَتبَ عليه و عاتَبَه عِتابًا: لامَهُ.[١]

اصطلاحًا:"توبيخ النّفس على حالة منها غير مرضية".[٢]

نصّ الصّفدّي على أنّ هذا الفنّ "هو من إيراد ابن المعتز و أنّه لم ينشد فيه سوى بيتين هما"[٣]: **(الطّويل)**

عصانيَ قومي وَ الرَّشادُ الَّذي بِهِ أُمِرْتُ، وَ مَنْ يَعْصِ المُجَرِّبَ يَنْدَمِ

فَصَبْرًا بَني بَكْرٍ على المَوْتِ إنَّني أَرى عارضًا يَنْهَلُّ بِالْمَوْت وَ الدَّمِ[٤]

و لعلّ الصّفديّ عندما ذكر هذا الكلام تابع ما جاء به ابن أبي الإصبع،[٥] و شهاب الدّين الحلبيّ،[٦] و صفيّ الدّين الحلّيّ،[٧] إذ قالوا: إنّ هذا الفنّ من إفراد ابن المعتزّ، و من الّذين جاءوا بعد الصّفدّي و ذكروا الكلام ذاته: ابن حجّة الحمويّ،[٨] و ابن معصوم المدنيّ،[٩] لكنّ أحمد مطلوب أشار إلى أنّ ابن المعتزّ لم يذكر هذا الفنّ في بديعه، و إنّما تحدّث عن إعنات الشّاعر نفسه،[١٠] و عند العودة إلى كتاب البديع لابن المعتزّ لم أجد فيه فنًّا باسم "عتاب المرء نفسه"، وإنّما

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (عتب).

(٢) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٠٣/٣.

(٣) **الغيث المسجم**، ١٤٠/١.

(٤) لم يذكر الصّفديّ قائل هذين البيتين في الغيث المسجم، ونسبهما للشّاعر أوس البكريّ بن بكر بن وائل في كتابه **الوافي بالوفيات**، ٣١٨/٣.

(٥) ينظر: **تحرير التّحبير**، ١٦٦.

(٦) ينظر: **حسن التّوسّل**، ٢٣٦-٢٣٧.

(٧) ينظر: **شرح الكافية البديعيّة**، ٨١.

(٨) ينظر: **خزانة الأدب**، ٣٢٠/١.

(٩) ينظر: **أنوار الرّبيع**، ٢٠٣/٣.

(١٠) ينظر: **معجم المصطلحات البلاغيّة**، ٨٠/٣.

وإنّما تحدّث ابن المعتزّ عن "إعنات الشّاعر نفسه في القوافي و تكلّفه من ذلك ما ليس له"،[1] فلعلّ لَبْسًا حصل عند أولئك البلاغيّين و اعتقدوا أنّ ابن المعتزّ تحدّث عن عتاب المرء نفسه، و يؤيّد هذا ما علّق به ابن أبي الإصبع على البيتين المذكورين؛ إذ يقول:"و ما أرى في هذين البيتين من عتاب المرء نفسه إلّا ما يُتخيّل به لمعناها، فيُقدَّر أنّ هذا الشّاعر لمّا أمر بالرّشد، و بذل النّصح و لم يُطع النّدم على بذل النّصيحة لغير أهلها، و ملزوم ذلك عتابه لنفسه، فيكون دلالة التّبيين على عتابه لنفسه دلالة التزام لا دلالة مطابقة و لا تضمين"،[2] فهذان البيتان لا يدخلان ضمن هذا الفنّ إلّا بالتّأويل المذكور، فلو كان ما أشار إليه ابن المعتزّ هو عتاب المرء نفسه لأتى بمثال شعريّ يتضمّن هذا الفنّ بشكل صريح دون حاجة إلى تأويل.

يضاف إلى ذلك أنّ الصّفديّ و غيره من البلاغيّين الّذين نسبوا هذا الفنّ إلى ابن المعتزّ أشاروا إلى أنّه لم ينشد في هذا الفنّ سوى بيتين، لكن بالعودة إلى كتابه البديع تجد أنّه ذكر أكثر من مثال و كلّها أمثلة لإعنات الشّاعر نفسه،[3] و لا تصلح أن تكون أمثلة لعتاب المرء نفسه، لكن يمكن أن يكون ما أشار إليه ابن أبي الإصبع صحيحًا في حال أنّه نقل ما جاء به عن نسخة لم تصل إلينا، أو شيء من هذا القبيل، لكنّ حاجة البيتين إلى تأويل حتى يكونا من هذا الفنّ تجعل مثل هذه الاحتمالات بعيدة.

و هناك مَنْ لا يعدُّ "عتاب المرء نفسه" من فنون البديع، ومنهم صفيّ الدّين الحلّيّ، إذ يقول:"هذا النّوع أدخله ابن المعتزّ في البديع و ليس في شيء منه، بل هو حكاية حال واقعة، و لم يمكنّي أن أخلّ بذكره"،[4] كذلك ابن حجّة الحمويّ، فهو يقول:"هذا النّوع –أعني عتاب المرء نفسه–

---

(١) **البديع**، ١٧٥.

(٢) **تحرير التّحبير**، ١٦٦.

(٣) ينظر: **البديع**، ١٧٥–١٧٦.

(٤) **شرح الكافية البديعيّة**، ٨١.

لم أجد العتب مرتّبًا إلّا على من أدخله في البديع و عدّه من أنواعه، و ليس بينهما نسبة، و الذّوق السّليم أعدل شاهد على ذلك، و لولا أنّ الشّروع في المعارضة مُلزِم ما نظمت حصاه مع جواهر هذه العقود، و نهاية أمره أنّه صفة لحال واقعة ليس تحتها كبير أمر".[١] و تميل الباحثة إلى إخراج مثل هذا من فنون البديع لخلوّه من أيّ مُحسّن.

لكنّ الصّفديّ عدّه من أنواع البديع، و ذلك عند شرحه قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

فيـــمَ الإقامَـــةُ بِالـزَّوْراءِ، لا سَكَنـــي بِهَـا، وَ لا ناقَتـي فيهـا، وَ لا جَمَلـي؟![٢]

يقول:"قول الطّغرائيّ:"فيمَ الإقامة"، هذا النّوع يسمّيه أرباب البديع عتاب المرء نفسه"،[٣] فالشّاعر هنا يعاتب نفسه و يوبّخها على إقامتها في بغداد، فلأيّ شيء يقيم فيها و لا سكَن له فيها و لا يوجد شيء يربطه فيها و يُلزمه بالمقام فيها؟.[٤]

١٦- الإلغاز

اللّغز لغة: ألغَزَ الكلام و ألغَزَ فيه: عمّى مُراده و أضمره على خلاف ما أظهره، و اللّغز: الكلام الملبس.[٥]

اصطلاحًا:"أن يأتي المتكلّم بكلام يُعمّي به المقصود، بحيث يخفى على السّامع فلا يدركه إلّا بفضل تأمّل و مزيد نظر".[٦]

---

(١) **خزانة الأدب**، ٣٢٠/١.
(٢) **الغيث المسجم**، ١٣٧/١، و **الدّيوان**، ٣٠١.
(٣) **الغيث المسجم**، ١٤٠/١.
(٤) ينظر: **نفسه**، ١٣١/١.
(٥) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (لَغز).
(٦) ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٤٠/٦.

و لم يذكر الصّفديّ شيئًا عن هذا الفنّ البديعيّ، و الأشعار التي تمثّل هذا الفنّ جاءت متفرّقة في كتابه، و كان يعرض لها أثناء حديثه عن مواضيع مختلفة، لكنّه كان يشير قبل ذكر النّصّ الشّعريّ أنّ الشّاعر قاله مُلْغِزًا في شيء ما، من ذلك ما ذكره لابن قزَل[١] ملْغِزًا في رُمح،[٢] إذ يقول: **(الخفيف)**

أيُّ شــيءٍ يَكــونُ مــالًا وَ ذُخْــرًا رَاقَ حُسْنًــا عِنْــدَ اللِّقــاءِ وَ مُخْبِــرْ

أسْمَــرُ القَــدِّ أزْرَقُ السِّــنّ وصفًــا إنَّمــا قَلْبُــهُ بــلا شـــكٍّ أحْمَـــرْ[٣]

و قول محمّد بن شرف القيروانيّ[٤] ملْغِزًا في الشّمس:[٥] **(الوافر)**

وَ بَلْقِيسيَّــةٍ في المُـلْكِ لَيْسَـتْ كَمَـنْ أَوْهى سُلَيْمــانٌ قِواهَــا

يَراهَـا كُـلُّ ذي بَصَــرٍ فَيَعْشُــو لِبَهجَتِهــا إلـى أنْ لا يَراهَـــا

إذا العَليَــا يُبالِــغُ ناسِبـوهَــا عَزَوْها في السُّمُوِّ إلى عُلاهَــا

وَ مُلْكُ الأرْضِ مِنْ بــرٍّ وَ بَحْـرٍ فَلَيْسَ يَرومُــه مَـلِكٌ سِواهَـــا

نُعـوتٌ كُلُّــهنَّ غَـدَتْ نُعوتًـــا لِعُبّــادٍ سِــوَى نَعْـتٍ عَداهَـــا

وَ ذلك أَنَّهــا مَهْمــا أَقامَــتْ بِأَرضٍ أَيْبَسَــتْ مِنْها ثَرَاهَــا

---

(١) هو أبو الحسن عليّ بن عمر بن قزَل، المعروف بسيف الدّين بن المشدّ، ولد بمصر و كان شاعرًا فاضلًا، (ت. ٦٥٦ ﻫ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٤١٣/٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤١٤/٢.

(٣) **الدّيوان**، ٣٧٨.

(٤) هو محمّد بن أبي سعيد بن شرف القيروانيّ، أديب و كاتب وشاعر، له تصانيف منها: "أبكار الأفكار"، و هو كتاب يشتمل على نظم و نثر من كلامه، (ت. ٤٦٠ ﻫ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٨٢/٣–٨٥.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢٤٣/٢.

وَ عَبّادٌ إذا مَـا حَـلَّ أَرْضًـــا تَفَجَّـرَ يُبْسُ تُرْبَتِهـا مِيَاهَـــا[1]

١٧- التّفسير بعد الإبهام (التّفسير)

التّفسير لغةً: من الفَسر و هو البيان والكشف.[٢]

اصطلاحًا:"أن يأتي المتكلّم في أوّل الكلام، أو الشّاعر في بيت من الشّعر بمعنىً لا يستقلّ الفهم بمعرفة فحواه دون أن يفسّر، إمّا في البيت الآخر أو في بقيّة البيت إن كان الكلام الذي يحتاج إلى التّفسير في أوّله".[٣]

و قال فيه ابن الأثير:"إنّ هذا النّوع لا يُعمَد إلى استعماله إلّا لضربٍ من المبالغة، فإذا جيء به في كلام، فإنّما يُفعل ذلك لتضخيم أمر المُبهم و إعظامه؛ لأنّه هو الذي يطرق السّمع أوّلًا فيذهب بالسّامع كلّ مذهب".[٤]

و قد أتى الصّفديّ على ذكر هذا الفنّ البديعيّ عند حديثه عن أبيات لابن سناء الملك يقول فيها: **(الطّويل)**

ألا فَارْفَعـي ذا الشَّعْـرِ عَنَّـا فإنَّنـا نَغـارُ عليـه مِنْ مُلاعَبَـةِ الحَجْـلِ

عَجِبْتُ لَـهُ إذْ يَطْمَئِـنُّ مُـعانِقًـــا أَمَا أَذْهَـلَ الخَلْخالَ خَوْفُ بَني ذُهْـلِ

بِشَوْكِ القَنا يَحْمونَ شَهْدَ رُضَابِهـا وَ لا بُدّ دونَ الشَّـهْدِ مِنْ إبَرِ النَّحْـلِ[5]

فالصّفديّ عاب عليه تكرار الشّهد، فلو قال:"بشوك القنا يحمون رشف رضابها"، لكان أحسن، حتى

---

(١) **الدّيوان**، ١٠٨.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (فسر).

(٣) ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ١٨٢.

(٤) **المثل السّائر**، ٣٠/٢.

(٥) **الدّيوان**، ٢٢١/٢.

إذا جاء المثل، و هو:"لا بدّ دون الشّهد من إبَرِ النّحل"،[1] فسّر ما تقدّم؛ لأنّ إخراج الكلام مُبهمًا ثمّ مفسّرًا أوقع في النّفوس و أبلغ،[2] إذن، أن تأتي بالكلام مُبهمًا ثمّ تفسّره هو عند الصّفديّ أبلغ من أن تأتي به مفسّرًا من البداية، و أكّد ما يراه بقولٍ لمجير الدّين محمّد بن تميم[3] في مليحٍ يشرب من بركة: **(الكامل)**

أَفْدي الَّذي أَهْوَى بِفيهِ شارِبًا مِنْ بِرْكَةٍ رَقَّتْ وَ راقَتْ مَشْرَعا

أَبْدَتْ لِعَيْنِيَ وَجْهَهُ وَ خَيالَهُ فَأَرَتْنِيَ القَمَرَيْنِ في وَقْتٍ مَعا[4]

فالصّفديّ يرى أنّه لو قال الشّاعر:"أبدت لعيني قمر وجهه و قمر خياله"، ما كان له هذه الدّيباجة،[5] و الصّفديّ محقٌّ فيما جاء به، و هذا يؤكّد ما رآه من أنّ التّفسير بعد الإبهام أبلغ وأوقع في النّفس.

١٨- المناسبة

المناسبة لغةً: النّسب: القرابة، تقول: ليس بينهما مناسبة أي مشاكلة.[6]

اصطلاحًا: تكون على ضربين: مناسبة في المعنى، و تعني أن يبتدىء المتكلّم بمعنى، ثمّ يتمّم كلامه بما يناسبه معنًى دون لفظ، و مناسبة في الألفاظ، و تعني توخّي الإتيان بكلمات متّزنات.[7]

و لم يعرّف الصّفديّ هذا الفنّ البديعيّ، و لم يذكر شيئًا عنه، و اكتفى بذكر أمثلة له، من

---

(١) الثّعالبي، **التّمثيل و المحاضرة**، ٣٧٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٨٧/١.

(٣) هو المجير بن تميم، محمّد بن يعقوب بن عليّ الحمويّ الدّمشقيّ، سكن حماة، له شعر قيل فيه إنّه في غاية الجودة، (ت. ٦٨٤ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٥٠/٦.

(٤) **الدّيوان**، ٥٤.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٨٧/١.

(٦) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (نسب).

(٧) ينظر: شهاب الدّين الحلبيّ، **حُسن التّوسّل**، ٢٨٨-٢٩٠.

ذلك قول التّهامي: **(الكامل)**

وَ عِصَابَةٍ مَالَ الكَرَى بِرُؤوسِهِمْ مَيْلَ الصَّبا بِذَوائِبِ الأَغْصانِ[1]

أشار الصّفديّ إلى أنّ الشّاعر ناسب بين: عصابة، و رؤوس، و ذوائب،[2] فلفظة (عصابة) في البيت تعني الرّفقة، و من معانيها كذلك ما يُشدّ به الرّأس، فجاء الشّاعر بلفظة رؤوس لتناسب عصابة، و عندما ذكر الرّؤوس جاء بلفظة ذوائب، و هي تناسب الرّؤوس، فصارت الألفاظ الثّلاثة متناسبة و متلاحمة لما بينها من الملاءمة، و هذا ما يسمّى مراعاة النّظير عند البديعيّين.

و مثال ذلك قول المتنبّي: **(الطّويل)**

على سَابِحٍ مَوْجُ المَنايَا بِنَحْرِهِ غَداةَ كأَنَّ النَّبْلَ في صَدْرِهِ وَبْلُ[3]

فالمناسبة كما يذكر الصّفديّ جاءت بين السّابح، و الموج، و الوبْل،[4] فالسّابح هو الحصان، و لمّا وصفه بالسّباحة جاء بلفظة الموج؛ لأنّها تناسب السّباحة، و عندما ذكر الموج جاء بلفظة الوبْل، لما بين الوبْل و الموج من الملاءمة، فصارت ألفاظ البيت شديدة الملاءمة لبعضها، و متناسبة.

١٩- الإيضاح

الإيضاح لغةً: وضُحَ الشّيء يضح وضوحًا: بانَ و هو واضح، و أوضَح و توضَّح: ظهرَ.[5]

اصطلاحًا:"أن يذكر المتكلّم كلامًا في ظاهره لَبْس، ثمّ يوضّحه في بقيّة كلامه".[6]

---

(١) **الدّيوان**، ٥٤٧.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣٢/١.

(٣) **الدّيوان**، ٣٠٣/٣.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٣٢/١.

(٥) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (وضح).

(٦) ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ٥٥٩.

والإيضاح عند الصّفديّ: ما يذكره المتكلّم فيزيل به اللّبْس عن خفاء حكمٍ يذكره في كلامه،[١] فهو موافق لتعريف الإيضاح اصطلاحًا، و الفرق بين الإيضاح و التّفسير "أنّ التّفسير تفصيل الإجمال، و الإيضاح رفع الإشكال".[٢]

و مثال الإيضاح قول ابن حيّوس:

وَ مُمَنْطَـقٍ يُغْنـي النَّديـم بِوَجْهِـهِ عَـنْ كَأْسِـهِ المَـلْأى وَ عَـنْ إِبْريقِـهِ

فِعْـلُ المُـدامِ وَ لَوْنُهـا وَ مَذاقُهـا فـي مُقْلَتَيْـهِ وَ وَجْنَتَيْـهِ وَ رِيقِـهِ[٣]

فلو اقتصر الشّاعر على البيت الأوّل لأشكل الأمر على السّامع من جهة الوجه، و إنّ حُسنًا لا يغني به النّديم عن الخمر، فأوضح اللّبْس في البيت الثّاني،[٤] و لا يخفى ما في البيت الثّاني من اللّفّ و النّشر المرتّب.

و يذكر الصّفديّ أنّ الإيضاح ورد في قول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

لَوْ أَنَّ فـي شَـرَفِ المَـأوى بُلـوغَ مُنًى لَمْ تَبْرَحِ الشَّمـس يَوْمًـا دَارةَ الحَمَـلِ[٥]

فهذا البيت جاء إيضاحًا لإزالة اللّبْس عن خفاء الحكم الذي ادّعاه الشّاعر في البيت الذي تقدّمه، وهو قوله: **(البسيط)**

إِنَّ العُـلا حَدَّثَتْنـي وَ هْـيَ صَـادِقَـةٌ فيمَـا تُحدِّثُ أَنَّ العِـزَّ فـي النُّقَـلِ[٦]

فقوله:"في النُّقَل"، حكمٌ خافٍ عن المُخاطَب وضّحه الشّاعر بقوله:"لو أنّ في شرف ..."، فزال

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ١١١/٢.

(٢) ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ٥٦٠.

(٣) **الدّيوان**، ٤٠٩/٢.

(٤) ينظر: ابن أبي الإصبع، **تحرير التّحبير**، ٥٦٠.

(٥) **الغيث المسجم**، ٩٧/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

(٦) **الغيث المسجم**، ٨١/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

اللّبْس و اتّضح الحكم،[١] فالشّاعر في البيت الذي يقول فيه:"إنّ العُلا ..."، يذكر أنّ العُلا حدّثته أنّ العزّ موجود في النّقل من مكان لآخر، و الاغتراب إلى مكان ينال فيه الرّجل المعالي،[٢] و هذا حكمٌ فيه لَبْس وضّحه الشّاعر بقوله:"لو أنّ في شرف ..."، فمعناه:"لو أنّ المقام في المكان الشّريف يبلغ المُنى ما برحت الشّمس مقيمة في دارة الحمل؛ لأنّها في هذا البرج تشرف في تسع عشرة درجة منه ..."،[٣] فالعزّ يكون في النُّقل التي تكون لأجل طلب المعالي، و ليست النُّقل التي تكون لأسباب أخرى.

٢٠- إرسال المثل

هو عبارة عن "أن يأتي الشّاعر في بعض بيت بما يجري مجرى المثل من حكمة أو نعت أو غير ذلك ممّا يَحسُن التّمثيل به".[٤]

و أشار الصّفديّ إلى هذا الفنّ عند شرحه لقول الطّغرائيّ: **(البسيط)**

وَ إنْ عَلانِيَ مَنْ دُونِي فَلا عَجَبٌ لِي أُسْوَةٌ بِانْحِطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زُحَلِ[٥]

فيذكر أنّ فيه من البديع إرسال المثل، فالشّاعر "أخذ يسلّي نفسه و يتأسّى بما ضربه من المثل في انحطاط الشّمس عن زُحل،[٦] فقال: و إن علاني هؤلاء الذين ذممت دولتهم و أيّامهم و هم دوني

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ١١١/٢.

(٢) ينظر: **نفسه**، ٨٢/٢.

(٣) **نفسه**، ١٠٨/٢.

(٤) ابن حجّة الحمويّ، **خزانة الأدب**، ١٨٦/١.

(٥) **الغيث المسجم**، ٢٢٨/٢، و **الدّيوان**، ٣٠٧.

(٦) لم أعثر على المثل في ما اطّلعت عليه من كتب الأمثال، لكن عثرت على مثل مشابه، هو: "في طلعة الشّمس ما يغنيك عن زحل". الثّعالبيّ، **التّمثيل و المحاضرة**،٢٢٦.

في كلّ شيء، فإنّ لي أسوة بكون الشّمس منحطّة عن زُحل، و هو مثلٌ حسَنٌ"،[١] ثمّ تابع قائلًا:"وأمّا تمثّله بالشّمس و زُحل، فهو مثَلٌ مطابقٌ لمن يكون بحالته التي ذكرها و شرحها من ارتفاع السّفَل و انحطاط الكرام؛ لأنّ الشّمس في الفلك الرّابع، و زُحل في السّابع".[٢]

و منه قوله: **(البسيط)**

لَوْ أَنَّ فِي شَرَفِ المَأْوَى بُلُوغَ مُنًى لَمْ تَبْرَحِ الشَّمْسُ يَوْمًا دَارَةَ الحَمَلِ[٣]

معنى قوله كما يقول الصّفديّ:"لو أنّ المقام في المكان الشّريف يُبلغ المُنى ما برحت الشمس مقيمة في دارة الحمل؛ لأنّها في هذا البرج تشرف في تسع عشرة درجة منه ... و هذا الذي مثّله الطّغرائيّ في غاية الحُسن و فيه حثّ على الحركة"،[٤] فالشّاعر ضرب مثلًا للمُقام في المكان الشّريف الذي يُكسِب المُقيم فيه شرفًا و عُلوًّا في المكانة بإقامة الشّمس في دارة الحمل،[٥] فهو يحثّ على الإقامة في تلك الأماكن، كما أنّ الشّمس مُقيمة في مكانها الشّريف ذاك.

---

(١) **الغيث المسجم**، ٢/٢٣١.

(٢) **نفسه**، ٢/٢٣٢.

(٣) **نفسه**، ٢/١١١، و **الدّيوان**، ٣٠٦.

(٤) **الغيث المسجم**، ٢/١٠٨.

(٥) لم أعثر على المثل فيما اطّلعت عليه من كتب الأمثال.

المبحث الثّاني

المحسّنات اللّفظيّة

١- الجناس

الجناس لغة: الجِنْس: الضَّرْب مِنْ كلّ شيء، و مِنْه المُجانَسة و التَّجْنيس، يقال:"هذا يُجانِس هذا، أي يُشاكِلُه".(١)

اصطلاحًا:"المُشابَهة لفظًا لا معنىً، أو خطًّا، أو حكمًا".(٢)

و وجْهُ حُسْن التَّجْنيس في الكلام أنّ ألفاظه تُحدث للسّمع ميلاً إلى الإصغاء إليها، فالنّفس تتشوّف إلى سماع اللّفظة الواحدة إذا كانت بمعنيين، و تتوق إلى استخراج المعنيين المشتمل عليهما ذلك اللّفظ، و هكذا فإنّ للتَّجْنيس وقعًا في النّفوس و فائدة،(٣) لكنّ الأمر المهمّ في التَّجْنيس أن يقع في الكلام عفوًا من غير كدٍّ و لا استكراه.(٤)

و أكّد الصّفديّ أهميّة أن يأتيَ التَّجْنيس في الكلام عفوًا، و أن يبتعدَ المتكلّم عن التّكلف فيه، فهو يرى أنّ الجناس إذا كثُر في الكلام سبّب المَلل إلّا إذا كان سهل التّركيب، ليس على المتكلّم فيه كُلفة،(٥) لكنّه لم يلتزم بهذا فمعروف عنه أنّه كان شديد الولع بالجِناس، فقد ألّف فيه كتابًا سمّاه (جِنان الجِناس) و ضمّنه أشعارًا كثيرة من نظمه و غير نظمه في أنواع الجِناس المختلفة، و لا يخفى أثر التّكلّف فيها، و كان إذا سمع بنوع من الجِناس أصرّ على نظم شعر يتضمّن هذا النّوع

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (جنس)

(٢) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ١٣، تحقيق: بسّام القواسمي، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، ٢٠٠٢م.

(٣) ينظر: ابن الأثير الحلبيّ، **جوهر الكنز**، ٩١.

(٤) ينظر: النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ١٣٩، ٢٠٠٢م

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ٦٢/٢.

و هناك مواقف تدلّ على ذلك، منها ما رواه هو، فقد قرأ يومًا على شهاب الدّين الحلبيّ أبياتًا فيها جِناس من نوع الجِناس المركّب الملفّق، فذكر له شهاب الدّين أنّه ما جاء لأحدٍ مثل الجناس الذي تضمنّه البيتان، فبقي هذا في ذهن الصّفديّ إلى أن نظم سبعًا و عشرين مقطوعةً على نمط الجِناس الوارد في الأبيات التي قرأها،[1] و في هذا إشارة إلى تكلّفه في الجِناس؛ لأنّه ذكر أنّه نظم سبعًا و عشرين مقطوعةً، فلا شكّ أن يكون التكلّف سمة لبعضها.

و يرى الدّماميني أنّ الصّفديّ بلغ من ولَعه بالجِناس حدّ التكلّف الذي جعله يقترح تغييرًا في بعض الأشعار؛ لتتضمّن بذلك نوعًا معيّنًا من أنواع الجِناس، من ذلك رأي الصّفديّ في قول البحتري: **(الخفيف)**

يـومَ أَرْسَـلـتَ مـن كـتائـبِ أرا ئـكَ جُـنْـدًا لا يـأْخـذُونَ عَـطـاءَ

و يَودُّ الأعْداءُ لَو تُضعِفُ الجَيْـ ـشَ عَـلـيْهـم وتَـصْـرِفُ الآراءَ[2]

فرأي الصّفديّ تمثّل بقوله:"لو كان لي في هذا البيت حُكم لقلت بدل و(تصرِفُ و تُضعِفُ) أيضًا فيكون الأوّل: من الإضعاف و هو الزّيادة بالمثل، و الثّاني: من الضّعف و هو المرض، على أنّ (تصرِفُ) أمدح و(تُضعِفُ) أصنع".[3]

فالدّماميني يرى أنّ الصّفديّ أراد من التّغيير الذي اقترحه بوضع (تُضعِفُ) مكان (تصرِفُ) أن يحدث جناسًا تامًّا في البيت، فحرصه على نوع من أنواع البديع جعله يقترح تغييرًا كهذا، فهو ممّن يرون أنّ النّظم لا بدّ من اشتماله على شيء من الأنواع البديعيّة، و ذكر أنّ ما قاله الصّفديّ من أنّ (تصرِفُ) أمدح من (تُضعِفُ) صحيح، و فرّق بين معنى البيت بلفظة (تصرِفُ) و معناه

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٤٢/٢.

(٢) رواية البيتين في الدّيوان، (١٨/١-١٩):

يوم فرّقت من كتائب أرا ئك جندًا لا يأخذون عطاءَ.

وبودّ العدوّ لو تُضْعِفُ الجيـ ـش عليهم وتصرف الآراءَ.

(٣) **الغيث المسجم**، ٩٤/١.

بلفظة (تُضعِفُ)، فقوله (تصرِفُ) يعني أنّه في ودّ الأعداء أن يصرف رأيه عنهم جملة إشعارًا بأنّه لا قِبَل لهم بشيء من آرائه، و لا طاقة لهم بمقاومته، فهم يودّون صرف رأيه عنهم و يختارون مقابلة الجيوش الكثيرة دونه، و هذا دليل على أنّ الممدوح بمكان من الإصابة، و محلّ رفيع من أصالة الرّأي و حُسْن التّدبير، أمّا لو قال:"تُضعِفُ"، لكان معناه أنّ الأعداء ودّوا أن يوهن رأيه ويجعله ضعيفًا، و هذا مقتضاه أنّ توهينه لرأيه كافٍ في حصول المطلوب لأعدائه، و أنّ ما هو حاصل منَ الرّأي الضّعيف لا مبالاة لهم به أصلًا، و هذا فيه نقص في طبقة المدح عن المرتبة الأولى،[1] و وافق النواجيّ الدّماميني رأيه، و نقله كاملًا بنصّه.[2]

إنّ ما تضمّنه ردّ الدّماميني على الصّفديّ من توضيح للفرق في المعنى بين (تصرِفُ) و(تُضعِفُ) لا يطعن فيما قاله الصّفديّ؛ لأنّ الصّفديّ نصّ على أنّ "تُصرِفُ أمدح، و تُضعِفُ أصنع"،[3] و هذا ذكره الدّماميني عن الصّفديّ و حكَم بصحّته، فإذًا لم يكن الفرق بين اللّفظين من جهة المعنى خافيًا على الصّفديّ، لكن كان له رأي من ناحية الصّنعة البديعيّة. و هو أنّ (تُضعِفُ) أصنع، و هذا ليس مبرّرًا و لا مأخذًا لاتّهام الصّفديّ بأنّه ممّن يرون أنّ النّظم لا بدّ أن يشتمل على شيء من الأنواع البديعيّة، صحيح أنّه كان يتكلّف ذلك في شعره، و هو لا ينفي عن نفسه التكلّف في فنون البديع، بدليل قوله عندما تكلّف في نوع من البديع:"و قد تكلّفت أنا لهما ..."،[4] إلّا أنّ هذا لا يعني أبدًا أنّ الصّفديّ كان يقول بوجوب تضمّن النّظم شيئًا من أنواع البديع، قد يرى أنّ الشّعر إذا تضمّن فنونًا بديعيّة كان أفضل، لكنّه لم يقُلْ بوجوب هذا الأمر، و دليل ذلك أنّه كان يستثقل بعض صور الجناس في بعض الأبيات الشعريّة، و سيأتي الحديث عن هذا لاحقًا، لكن لا

---

(١) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٧.

(٢) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ١٣٠.

(٣) **الغيث المسجم**، ٩٤/١.

(٤) **نفسه**، ٤٤٢/٢.

بدّ من ذكر النّصّ الذي يثبت هذا الأمر، فهو عندما استثقل جناسًا وقع في أبيات لابن الفارض قال:"و هذه الأشياء لا يخفى على ذي الذّوق السّليم ما فيها من الاستثقال، و لم أقل هذا الكلام جهلًا بمقدار الشّيخ شرف الدّين بن الفارض –رحمه الله– و أنّه لم يكن من الفصحاء، ألا ترى قصائده التي أخلاها من الجناس: الميميّتين، والجيميّة، واللّاميّة، والمهموزة، وغيرها فما أرقّها وأحلاها"،[1] فالتكلّف الذي تراه في شعر الصّفديّ لا يعني أنّه يرى وجوب تضمّن الشّعر أنواع البديع، حتى لو كان هذا بالتكلّف و كدّ الذّهن و الاستكراه.

و الجناس ينقسم إلى أنواع، والمشهور منه نوعان: التّام و النّاقص، و كلّ نوع منهما ينقسم إلى أقسام أخرى، لكنّ النّواجيّ قسّم الجناس إلى ثلاثة أنواع: التّام و النّاقص و المعنويّ، وكلّ نوع منها ينقسم إلى أنواع أخرى،[2] و قد اعتمد هذا التّقسيم بناءً على أن يكون رُكنا الجناس مذكورين أم لا، فإن كانا مذكورين، فإنّه ينقسم إلى: تامّ وناقص، وإن أُضمر الرّكنان معًا أو أُضمر أحدهما، فهذا الجناس المعنويّ، و سيتمّ الحديث عن أنواع الجناس التي وردت في الغيث المسجم وَفْقَ هذا التّقسيم، على النّحو الآتي:

أوّلًا: الجناس التّامّ

هو "ما اتّفق رُكناه في أنواع الحروف و أعدادها و هيئاتها و ترتيبها"،[3] و من أنواعه التي وردت في الغيث المسجم نوع واحد هو:

الجناس المركّب

و هو "ما كان أحد لفظيّ التّامّ فيه أو كلاهما مركّبًا من كلمتين أو أكثر".[4]

---

(١)**الغيث المسجم**، ٦٢/٢.

(٢) ينظر: النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ١٤١–١٤٤.

(٣) **نفسه**، ١٤٧.

(٤) **نفسه**، ٢٤٥.

و ينقسم المركّب إلى أنواع هي: المجموع، و المفروق، و المَرْفوّ، و المُلفّق، ورَدَ منها في الغيث المسجم ثلاثة أنواع، هي:

أ- الجناس المركّب المجموع:

هو "ما كان أحد ركنيّ الجناس فيه مفردًا، و الآخر مركّبًا من كلمتين مستقلّتين، أو أكثر، و اتّفقا في صورة الخطّ".(١)

لم يذكر الصّفديّ عنه شيئًا في الغيث المسجم، لكنّه كان يتحدّث عن أنّ الجناس إذا كثر في الكلام سبّب المَلَل، إلّا إذا كان سهل التّركيب ليس على المتكلّم فيه كلفه، (٢) و مثّل للجناس غير المُتكلّف بقول ابن الورديّ: **(مجزوء الراء)**

دَهـــرُنـــا أَمْـسَـى ضَـنـيـنـًا ... بِـاللّـِقـا حـتَّـى ضَـنـيـنـا

يَـا لَـيـالـي الـوَصْـلِ عــودي ... وَ اجْـمَـعـيـنا أَجْـمَـعـيـنَـا(٣)

و لم يذكر الصّفديّ نوع الجناس الوارد في هذين البيتين، لكن عند العودة إلى كتابه (جنان الجناس) نجده جعل هذين البيتين من الجناس التّامّ الذي اتّفق رُكناه في الاسم و الفعل،(٤) فالشّاعر جانَس بين (ضَنينا) بمعنى (بخيلا)، و(ضَنينا) بمعنى (تَعِبْنا)، و بين (اجْمَعينا) أي اجْعلينا نلتقي، و(أجْمَعينا) بمعنى جميعًا أو كلّنا، و يسمّى هذا النّوع من الجناس الوارد في هذين البيتين عند كثير من البلاغيّين "الجِناس المُسْتوفى".

لكنّ النّواجيّ خالف الصّفديّ في هذا، فالجناس هنا من نوع آخر غير الذي ذكره الصّفديّ، لكن قبل الحديث عن رأيه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ النّواجيّ ذكر أنّ الصّفديّ جعل البيتين من نوع

---

(١) **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٢٤٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٦٢/٢.

(٣) ورد البيت الأول في الدّيوان برواية مختلفة، (٣٠٠):

دهرنا أضحى ضنينًا ... باللّقا حتى ضنينَا.

(٤) ينظر: **جنان الجناس**، تحقيق: هلال ناجي، **مجلة الذّخائر**، السّنة الأولى، ع ٣٠، ٢٠٠٠م، ٥٦-٥٧.

الجناس التّامّ المُغاير الذي وقعت المُشابهة فيه بين اسم و فعل،[1] لكنّ الصّفديّ لم يمثّل بهما لهذا النوّع، و إنّما هو –كما ذُكر سابقًا– من الجناس التّامّ المُماثل الذي اتّفقت فيه الألفاظ في التّركيب و الحركات، و اختلفت في المعنى؛ أمّا المُغاير عند الصّفديّ، فهو ما اتّفق فيه رُكنا الجِناس في الحروف المركّبة دون الحركات، و هو على أنواع: بين اسمين، أو فعلين، أو اسم وفعل... [2]

و بالعودة إلى رأي النّواجيّ في نوع هذا الجناس، فهو يرى أنّه من الجناس المركّب المجموع، وعلّل هذا بأنّ "(ضَنينا) الأولى كلمة مفردة بمعنى (بخيل)، و(ضَنينا) الثّانية مركّبة من فعل (ضَنَى) و فاعل و هو (نا) ضمير جماعة المتكلّمين، و كذلك (اجْمَعينا) الأولى مركبّة من فعل أمر و (ياء) المخاطَبة، و ضمير جماعة المتكلّمين، و(أجْمَعينا) الثّانية كلمة مفردة موضوعة للتّأكيد، لكن فيه بعض تحريف؛ لأنّ همزة (اجْمَيعنا) الأولى همزة وصل و الثّانية همزة قطع، و هو مغتفر"،[3] و هذا التّحليل للألفاظ المتجانسة يتوافق مع تعريف الجناس المركّب المجموع، و بهذا فالجناس في هذين البيتين مركّب مجموع و ليس كما قال الصّفديّ.

ب– الجناس المركّب الملفّق

هو "ما كان كلّ من الرُّكنين فيه مركبًّا من كلمتين مستقلّتين، إلّا أنّ إحدى الكلمتين من أحد الرُّكنين تُقابل الكلمة و بعض الأخرى من الرُّكن الآخر، و بالعكس".[4]

أتى الصّفديّ ببيتين آخرين –أيضًا– ليمثّل بهما للجناس الذي ليس فيه كُلفة، و لم يُشر إلى نوع الجناس فيهما، فقد ذكر "أنّه حُكي عن بعض جواري المعتمد بن عبّاد[5] أنّها قالت له و هما

---

(١) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٢٤٨.

(٢) ينظر: **جنان الجناس**،٥٦–٥٧

(٣) **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٢٤٩.

(٤) **نفسة**، ٢٨٩.

(٥) هو محمّد بن عبّاد بن إسماعيل، أبو القاسم المعتمد بن المعتضد ملك الأندلس، ولي الملك سنة ٦١ هـ بإشبيلية، و انتجعه و مدحه الشّعراء، مات بسجن أغمات، (ت. ٤٨٨هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٥١/٣–١٥٥.

في سجن أغمات[١]: يا مولاي لقد هُنّا هنا فقال المعتمد"[٢]: **(مجزوء الرّجز)**

قـــالـــت: لـقَـدْ هُـنَّـا هُـنَـا مَـــوْلايَ أَيْـنَ جـاهُـــنَـا

قـــلـــتُ لـــهـــا: إلـــهُـــنَـا صَـيَّـرَنَـا إلـــى هُـــنَـا[٣]

فالشّاعر جانس في البيت الثّاني بين (إلهنا) الأولى وهي مركّبة من كلمة (إله) و ضمير جماعة المتكلّمين (نا)، و(إلى هنا) الثّانية المركّبة من حرف الجر (إلى) و الظّرف (هنا)، فالرُّكن الثّاني (هنا) من الكلمة الثّانية يقابل الرّكن الثّاني من الكلمة الأولى (نا) و بعض الرُّكن الأوّل و هو (الهاء)، و هناك أنواع أخرى من الجناس في هذين البيتين، فبين (هُنَّا) و (هُنَا) جناس محرّف، وبين (جاهُنَا) و(هُنَا) جناس زائد مطرّف بحرفين، و سيأتي الحديث عن هذه الأنواع لاحقًا.

و ممّا أورده الصّفديّ مثالًا على الجناس المركّب الملفّق و لم يذكر نوعه [٤] قول المطوّعي[٥]:

(الطّويل)

أَخـو كَـرمٍ يُفْضـي الـوَرى مِـنْ بِسَـاطِه إِلـى رَوْضِ جُـودٍ بِالسَّـماحِ مَجُـودِ

وَ كَـمْ لِجِبـاهِ الـرَّاغِبين إِليْـه مِـنْ مَجالِ سُجودٍ فـي مَجالسِ جُودِ؟[٦]

فقد جانَس بين (مَجالِ سُجودِ) و (مَجالسِ جُودِ)

---

(١) أغمات: ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مرّاكش. ينظر: ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ٢٢٥/١.

(٢) **الغيث المسجم**، ٦٢/٢.

(٣) ورد البيت الثّاني في الدّيوان برواية مختلفة، (١١٤):

قُلتُ لهَـا إلـى هنَـا صيَّـرنـا إلـهُنـا.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٤٢/٢.

(٥) هو أبو حفص عمرو بن عليّ بن محمّد المطوّعي، محدّث و أديب، (ت. ٤٤٠ هـ). ينظر: الثّعالبيّ، **يتيمة الدّهر**، ٥٠٠/٤.

(٦) الثّعالبي، **يتيمة الدّهر**، ١٣/٢.

و نظم الصّفديّ على هذا النّمط فقال: **(الطّويل)**

وَ سَاقٍ غَدا يَسْعى بِكاسٍ وَ طَرْفُهُ يُجَرِّدُ أَسْيافًا لِغَيْرِ كِفَاحِ

إذا جَرَحَ العُشَّاقَ قالوا: أقَمْتَ في مَدارِجِ راحٍ أمْ مَدَارِ جِرَاحِ[1]

جانس الشّاعر بين (مدارج راحٍ) و (مدارِ جراحٍ).

ج- الجناس المَرْفُوّ

هو "ما كان أحد لفظَيّ المركّب فيه مركبًّا من كلمة مستقلّة، و بعض أخرى متقدّمة أو متأخّرة".[2]

و هو عند الصّفديّ على أنواع، ذكر منها في الغيث المسجم نوعًا واحدًا، و أشار إلى أنّه تحدّث عنه بشكل مفصّل في كتابه (جنان الجناس)،[3] و النّوع المذكور في الغيث هو ما كان فيه أحد رُكني الجناس مركّبًا من جزأين أوّلهما حرف من حروف المعاني،[4] و مثّل له بقول القاضي الحشيشيّ[5]: **(الطّويل)**

وَ لِي صَاحِبٌ مَا خِفْتُ مَكْروهَ طَارِقٍ مِنَ الأمْرِ إلّا كانَ لِي مِنْ وَرائِهِ

إذا عَضَّنِي صَرْفُ الزَّمَانِ فَإنَّني بِرايَتِهِ أَسْطُو عليْهِ وَ رَأيِهِ[6]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٤٢٢/٢.

(٢) **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٢٩٥.

(٣) ينظر: **جنان الجناس**، ٦٣-٦٤.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٩٥/١.

(٥) عثرت في كتب التّراجم على أكثر من شخص بهذا اللّقب دون نسبة البيتين المذكورين لأيّ منهم، و عليه لم أتمكّن من تحديد من هو المقصود للتّرجمة له.

(٦) لم أعثر عليهما فيما اطّلعت عليه من مصادر.

فالجناس وقع بين لفظة (وَرائِهِ) بمعنى خلفه، و الرّكن الثّاني مركّب من (واو العطف) و لفظة (رَأْيِهِ)، مع ما في هذا الجناس من التّحريف بين (وَرائِهِ) و (رَأْيِهِ).

و قلّ مَنْ أفرد هذا النّوع بالذّكر من البلاغيّين عن نوع الجناس المركّب المفروق،[1] والصّفديّ تابع هؤلاء و جعله نوعًا مستقلًّا من أنواع الجناس المركّب، و الفرق بينهما أنّ المركّب المفروق "ما كان أحد رُكنيّ التّامّ فيه مفردًا و الآخر مركبًّا من كلمتين مستقلّتين أو أكثر، و اختلفا في صورة الخطّ إمّا باعتبار انفصال إحدى الكلمتين، أو باعتبار الرّسم"،[2] و مثاله قول أبي الفتح البُستيّ:

(مجزوء الرّمل)

كُلُّكُـــــم قَـــــدْ أَخَـــــذَ الْجَــــا ... مَ وَ لا جَــــــــــامَ لَنَــــــــــا

مَــا الّـــذي ضَـــرَّ مُـــدِيرَ الْـــ ... ــــــــجَامِ لَـــــوْ جَامَلَنــــــا؟[3]

أمّا المَرْفُوّ فكما ذُكر سابقًا ، فإنّ أحد رُكنيه يكون مركبًّا من كلمة مستقلّة و بعض أخرى متقدّمة أو متأخّرة، و الفرق بينهما واضح.

و من أمثله المرفو أيضًا قول أبي الفتح البُستيّ: **(المنسرح)**

عَـــوّلْ علـــى رَأْيِـــهِ إذا خَرَبَـــتْ ... نائِبَـــةٌ مِـــنْ نَوائِـــبِ الـــزَّمَنِ

فَلَـــيْسَ فـــي الأرْضِ مَعْقِـــلٌ أَشِـــبٌ ... كَرَأْيِـــهِ مِـــنْ كرائِـــهِ المِحَـــنِ[4]

فالجناس بين لفظة (كَرَأْيِه) المركبّة من (كَرَأْيْ) و الضّمير (الهاء)، و لفظة (كَرَائِه) بمعنى نوائب.

(١) ينظر: شهاب الدّين الحلبيّ، **حُسن التوسّل**، ١٩٠، و النّويريّ، **نهاية الأرب**، ١٣٧ و كان القزوينيّ قد أدخله في حدّ المفروق، و جعله نوعًا منه، ينظر: **تلخيص المفتاح**، ١٩٨-١٩٩.

(٢) **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٢٧٧.

(٣) **الدّيوان**، ٣٠٠.

(٤) **الدّيوان**، ٣٠٥.

أشِب: شدّة التفاف الشّجر و كثرته. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (أشب).

ثانيًا: الجناس النّاقص

و هو "ما وقع الاختلاف فيه بين الرُّكنين في أنواع الحروف، أو في أعدادها، أو هيئاتها، أو ترتيبها".[١]

و من أنواعه التي وردت في الغيث المسجم:

١- جناس التّحريف

هو "ما وقع الاختلاف فيه في هيئة الحروف فقط، كالحركة، و السّكون، أو هما، أو التّشديد والتّخفيف"،[٢] و سُمّي مُحرّفًا "لانحراف أحد اللّفظين عن هيئة الآخر".[٣]

و مثّل له الصّفديّ [٤] بقول أبي الفتح البستيّ: **(المنسرح)**

مَـنْ جَعَـلَ الصَّـبْرَ فـي مَقاصِـدِهِ وَ فـــي مَراقيـــهِ سُـــلَّمًا، سَـــلِمَا

وَ الصَّـبْرُ عَـوْنُ الفَتـى وَ ناصِـرُهُ وَ قَـلَّ مَـنْ عَنْـهُ نَـدّ، مَـا نَـدِمَا

كَـــمْ صَـــدْمَةٍ للزَّمَـــانِ مُنكِـــرَةٍ لَمَّـا رَأي الصَّـبْرَ صَـدّ، مَـا صَـدَمَا؟!

فَاصْـبِرٍ فَـإِنَّ الزَّمـانَ عَـنْ كَثَـبٍ يَأْسُـو علـى الـرَّغْمِ، كُلَّمَـا كَلَمَـا[٥]

ففي قوله: "سُلَّمًا سَلِما"، جناس تحريف وقع الاختلاف فيه في التّشديد و التّخفيف و الحركة معًا، وفي "صَدِّ ما صَدَمَا" و"نَدِّ مَا نَدِمَا" و"كُلَّمَا كَلَمَا"، وقع الاختلاف بين كلّ لفظين منها في التّشديد و التّخفيف و الحركة معًا، إلى جانب ما فيها من التّركيب فهي من الجناس المركّب المفروق.

---

(١) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٣١٢.

(٢) **نفسه**، ٣١٢.

(٣) **نفسه**، ٣١٢.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٢٧٩- ٢٨٠.

(٥) **الدّيوان**، ٢٩١.

و مع أنّ الجناس من أنواع البديع إلّا أنّ بعض صوره –كما يرى الصّفديّ– مُستثقَل، فقد استثقل بعض صور الجناس المحرّف، منها ما وقع من جناس تحريف في قول ابن الفارض:

(الطّويل)

أمَـا لَـكَ عَـنْ صَـدٍّ أمَالَـكَ عَـنْ صَـدِ لِظَلْمِـكَ ظُلْمًـا منـك مَيْـلٌ لِعَطْفَـةِ؟![1]

فهو يرى أنّ هذا البيت مُستثقلٌ لما فيه من جناس التّحريف في (صدّ و صَدِ)، فالأولى من الصّدود، و الثّانية بمعنى عطشان، فالاختلاف وقع في التّشديد و التّخفيف، كذلك جانس الشّاعر بين (ظَلْم و ظُلْم)، الأولى بمعنى الرّيق و الثّانية بمعنى الجَوْر،[2] يضاف إلى ذلك أنّ البيت فيه جناس تركيب بين (أما لَكَ) و (أمالَكَ)، فالأولى مركّبة من (همزة الاستفهام، و ما النّافية، و لام الجرّ و كاف الخطاب)، و الثّانية مركّبة من (فعلٍ ماضٍ من الإمالة و كاف الخطاب)، لكنّ كاف الخطاب في اللّفظين بمعنى واحد؛ لذا لا نَعدُّها في الجناس، و بهذا فهو جناس مركّب مجموع.

و مثال جناس التّحريف المُستثقَل قول ابن الفارض أيضًا: **(الطّويل)**

فَـرُحْنَ بُحـزْنٍ جازِعـاتٍ بُعيْـدَ مَـا فَرِحنَ بِحَزْنِ الجِزْعِ بـي لِشَبيبَتي[3]

ففيه جناس بين (فَرُحْنَ و فَرِحْنَ) الأولى مركّبة من فاء العطف، والفعل الماضي من الرّواح، والرّاء فيها مضمومة، و الثّانية من الفرح، و الرّاء فيها مكسورة، كذلك جانس بين (حُزْن و حَزْن) الأولى بضمّ الحاء ضدّ الفرح، و الثّانية بفتح الحاء من الأرض ضدّ السّهل،[4] و الاختلاف هنا واقع في الحركات، و مَنْ يقرأ هذين البيتين يستثقلهما حقًّا؛ لكثرة جناس التّحريف و غيره فيهما، لكنّ جناس

---

(١) **الدّيوان**، ٣٩.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٦١/٢.

(٣) **الدّيوان**، ٤٠.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٦١/٢.

التّحريف أدعى لاستثقالهما أكثر من غيره، كذلك يرى نبيل رشاد أنّ الصّفديّ محقٌّ في استثقاله لهذا الجناس في بيتي ابن الفارض.(١)

٢- الجناس الزّائد

هو "ما وقع فيه الاختلاف في عدد الحروف فقط".(٢)

و هو على أنواع، فإن كانت الزّيادة فيه في أوّل الجزء سُمّي مطرّفًا، و إن كانت في وسطه سُمّي جناس الحشو، و إن كانت في آخره سُمّي مذيّلاً و يكون المُذيَّل على أنواع،(٣) و جاء الصّفديّ لهذا النّوع بأمثلة تمثّل أقسامه الثّلاثة، لكنّه لم يكن يذكر اسم نوع الجناس في هذه الأمثلة.

فمثال النّوع الأوّل ما رواه عن أحدهم أنّ قولهم:"النّبيذ بغير الدّسم سمّ، و بغير النّغم غمّ"، لم يقع لهما سجعة ثالثة، فجاء الصّفديّ لهما بثالثة، و هي:"و بغير النّهم همّ"؛ أي أنّ الإكثار من الشّراب سبب الانشراح و السّرور، على العادة من كلام الذين أُولعوا بالشّراب، و بالغوا في الإكثار منه.(٤)

فالجناس وقع في (الدّسم و سُمّ) و(نَغَم و غَمّ) و (النّهَم و هَمّ)، فهذا جناس زائد مطرّف بحرف؛ لأنّ الزّيادة جاءت على أحد الرّكنين في أوّله و بحرف واحد.

و مثال جناس الحَشْو الذي جاءت الزّيادة فيه في الوسط قول أبي بكر القُهُسْتاني: **(المتقارب)**

كَــأنِّي لِمَــا بِــي تَحْــتَ الحَشَــا ... وَ حَاشَــاكَ فَـوْقَ شَـفَا أوْ شَـفَنْ(٥)

ذكر الصّفديّ أنّ بين لفظتي (الحَشَا و حاشَاك) جناسًا لكنّه لم يذكر نوعه.(٦)

---

(١) ينظر: **الصّفديّ و شرحه على لاميّة العجم دراسة تحليليّة**، ٣١٩.

(٢) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**،٣٥٧.

(٣) **نفسه**، ٣٥٧.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٤٢١-٤٢٢.

(٥) **نفسه**، ٢/٩٣.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٩٣

و منه قول جمال الدّين بن نباتة: (السّريع)

يَــا رَبِّ إنَّ ابْنـــي وَ شِــعْري مَعًــا قَــدْ أَصْــبَحَا فــي حَالــةٍ حَائِلَــه[1]

فالجناس بين (حالةٍ و حائِلَه)، إذ في الثّانية زيادة في الوسط.

أمّا الجناس الزّائد المُذيّل، فمثاله قول أبي الحسين الجزّار: (السّريع)

يَــا رَبِّ إنْ أعْــدَمْتَني راحَــة الــ ـــدّنيا فَهَــبْ لِــي راحَــة الآخِــرهْ

فــي بَلْـدَتي لَـمْ أخْـلُ مِـنْ هـاجِرٍ وَ رِحْلَتــي لَـمْ أخْـلُ مِـنْ هـاجِرَهْ[2]

الجناس بين (هاجرٍ و هاجره)، و هو مذيّل بحرف؛ لأنّ الزّيادة جاءت بحرف في آخر الرُّكن الثّاني.

و قول جمال الدّين بن نباتة: (السّريع)

يَــا رَبِّ إنَّ ابْنِــي وَ شِــعْري كَمَــا تَراهُمَـــا فـــي حَالـــةٍ حَائِلَـــهْ

الشِّـــعْرُ مُحْتـــاجٌ إلـــى قابِـــلٍ وَ الابْــنُ مُحْتــاجٌ إلــى قابِلَــهْ[3]

وقع الجناس بين (قابلٍ و قابِلَه)، و هو زائد مُذّيل بحرف.

٣- الجناس المُصحّف

هو "ما وقعت المُخالفة فيه بين الرُّكنين بإبدال حرف أو أكثر بآخر، و لو في جميع الحروف واشتبها في صورة الخطّ"،[4] و سمّاه الصّفديّ في جنان الجناس بالجناس الخطّي،[5] و لكنّه ورد

(١) **الدّيوان**، ٤٢٠.
(٢) **الدّيوان**، ١٨٨.
(٣) **الدّيوان**، ٤٢٠.
(٤) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٤٠٧.
(٥) ينظر: **جنان الجناس**،٧١.

في الغيث المسجم باسم جناس التّصحيف،[1] وسُمّي خطّيًّا؛ لتقييد المشابهة فيه بالخطّ دون اللّفظ".[2]

ومثّل الصّفديّ لجناس التّصحيف بقول أبي إسحاق الغزّي: **(البسيط)**

غَريـرَةٌ تَخْطِـفُ الأبْصـارَ شاخِصَـةٌ مِــنْ حَولِهــا بِبُــروقِ البِــيضِ وَ الأَسَــلِ

تُنْمَى إلى القَوْمِ جَادُوا وَ هْيَ بَاخِلَةٌ وَ الجُودُ في الخَوْدِ مثلُ الشُّحِّ في الرَّجلِ[3]

فالشّاعر جانس بين (الجود و الخَوْد)، [4] و هو من النّوع الذي يكون التّصحيف فيه في أول الكلمة.

و قوله: **(الكامل)**

مِــنْ ضَــنِّها بِــالطَّيْفِ تُوعِــدُنا لِيَطيــرَ طيــبُ النَّــومِ بِالمُقَــلِ

دَعْهــا فَلَــوْ سَــمحَتْ بــهِ سَــمُجَتْ جُــودُ النِّســاءِ يُعَــدُّ فــي البُخْــلِ[5]

فقد اتّفق للشّاعر التّصحيف بين (سَمحَتْ و سَمُجَتْ)،[6] و هذا من النّوع الذي يقع فيه التّصحيف في وسط الكلمة.

و استثقل الصّفديّ بعض صور الجناس المُصحّف، من ذلك ما جاء في قول ابن الفارض:

(الطّويل)

وَ مَـا احْتَـرْتُ حتـى اخْتَـرْتُ حُبّيْـك مَـذْهبًا فَـوا حَيْرَتـي إنْ لَـمْ تَكُـنْ فيـكَ خِيرَتـي[7]

---

(١) ينظر:" **الغيث المسجم**، ١٣٥/٢

(٢) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**،٧٠٤

(٣) لم أعثر عليهما فيما اطّلعت عليه من مصادر.

غريرة: الفتاة البيضاء الحديثة السّنّ التي لم تجرّب الأمور. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (غرر).

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٢٧/١

(٥) لم أعثر عليهما فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٦) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤٢٧/١.

(٧) **الدّيوان**، ٥٤.

فالشّاعر جانس بين (احْتَرْتُ) من الحَيْرة، و(اخْتَرتُ) من الاختيار، و كذلك بين (حَيْرَتي وخَيْرَتي).[١]

و ذكر التّفتازانيّ أنّه يُعدّ من أنواع التّصحيف ما لايُنظر فيه إلى اتّصال الحروف وانفصالها،[٢] و مثّل الصّفديّ لهذا النّوع بأمثلة منها أنّ أحدهم قال لآخر:"ما تصحيف استنصح ثقة؟" ففكّر زمانًا، فلمّا أعياه قال له:"لم يظهر لي إيش تصحيفه"، فقال له:"قد أجبت و لم تعلم بأنك أجبت"، و مثاله أيضًا أنّ أحدهم قال لآخر:"ما تصحيف نصحت فضعت"، فجعل لا يهتدي إلى تصحيفه، فلمّا أعياه الأمر قال له:"ما تصحيفه"، قال:"تصحيف صعب"، قال:"بالله قل لي ما تصحيفه"، قال: "تصحيف صعب"، و لم يزالا كذلك هو يسأله و ذاك يجيبه، و لم يهتدِ إلى أنّ ذلك هو الجواب، و منه أنّه قيل لشابّ حضر بعض مجالس الأدب:"ما تصحيف نصحت فخنتني؟" فقال:"تصحيف حسن"،[٣] و يرى الصّفديّ أنّ مثل هذا لا يُصحّف؛ لأنّ الصّورتين في الرّكنيين مختلفتان، لكنّ النّاس –كما يقول– تساهلوا في ذلك.

٤– جناس القلب

"ما وقع الاختلاف بين ركنيه في تركيب الحروف".[٤]

و هو على نوعين: قلب الكلّ، و قلب البعض، و لم ينصّ الصّفديّ في الغيث المسجم إلّا على نوع واحد هو قلب البعض،[٥] و هو "أن تكون الكلمة الثّانية مركّبة من حروف الكلمة الأولى مع بقاء بعض حروف الكلمة الأولى على وضعه الأوّل"،[٦] بتغيُّر مواقع بعض الحروف في الرّكنين.

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/٦١–٦٢.

(٢) ينظر: **المطوّل**، ٦٨٨.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢/١٣٥–١٣٧، و **تصحيح التّصحيف**، ٥٨–٦٠.

(٤) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٧١٠.

(٥) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٢٧١.

(٦) الثّعالبيّ، **روضة الفصاحة**، ٦٦.

و مثال هذا النّوع ما جاء في قول المتنبيّ:

مُنَعَّمَـــــــــةٌ مُمَنَّعَـــــــــةٌ رَدَاحٌ يُكَلِّـفُ لَفْظُهـا الطَّيْـرَ الوُقُوعَـا[1]

الجناس بين (مُمَنّعَة و مُنَعّمَة).

و مثّل الصّفديّ له بما جاء في قول ابن المقفّع، فقد روي عنه أنّه قال:"إذا نزل بك أمر مهمّ فانظر، فإن كان لك فيه حيلة فلا تعجز، و إن كان ممّا لا حيلة فيه فلا تجزع"،[2] فالصّفديّ أشار إلى أنّه وقع في قوله:"تعجز و تجزع"، جناس يُسمّى قلب البعض، و مثّل كذلك بلفظتي: (رقيب) و(قريب).[3]

ثالثًا: الجناس المعنويّ

و هو نوعان: تجنيس إضمار، و تجنيس إشارة، فتجنيس الإضمار: ما أضمر المتكلّم فيه رُكنَي الجناس، و أتى بلفظ مرادف لأحدهما؛ ليدلّ بالمُظهَر على المُضمَر، و تجنيس الإشارة: ما أضمر فيه أحد الرّكنين و كَنَي عنه بإشارة لطيفة.[4]

ذكر الصّفديّ مثالًا واحدًا للجناس المعنويّ، و لم يذكر من أيّ النّوعين هو، فقد ورد في قول شرف الدّين بن الحلاويّ: **(الكامل)**

وَ بَـدَتْ نَظـائرُ ثَغْـرِهِ فـي قُرْطِـه فَتَشـــابَهَا مُتخـــالِفَيْن فَأَشْـــكَلا

فَرأَيْـتُ تَحْـتَ البَـدْرِ سـالِفَةَ الطَّـلا وَ رَأيـتُ فَـوْقَ الـدُّرِّ مُسْـكِرَةَ الطِّـلا[5]

---

(١) **الدّيوان**، ٣٥٨/٢.

رَداح: ضخمة العجيزة. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (ردح).

(٢) **الغيث المسجم**، ٢٧١/١.

(٣) ينظر: **نفسه**، ٢٧١/١.

(٤) النّواجيّ، شمس الدّين، **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**،٧٥٦.

(٥) ابن حجّة الحمويّ، **خزانة الأدب**، ٩٨/١.

قال الصّفديّ:"لو اتّفق له أن يقول: "سُلافة الطَّلا" لكان أحسن، و لكنّ هذا من الجناس المعنويّ؛ لأنّه أراد ذلك فلم يساعده الوزن، فعدَل إلى ما يرادف ذلك المعنى، و هذا النّوع استدركه المتأخّرون و هو عندي باطل؛ لأنّ هذا الباب إذا فتحناه كان غالب الشّعر جناسًا معنويًّا"،[1] و بالنّظر إلى تعريف النّوعين، فإنّ بيت الحلاويّ يكون من نوع جناس الإشارة.

و ردَّ الدّماميني على الصّفديّ و خطّأه في كلامه، فقد اتّهمه بأنّه لم يفهم الجناس المعنويّ؛ لأنّ الجناس المعنويّ في رأيه هو المَكْنيّ فيه عن إحدى الكلمتين المتجانستين و يسمّى تجنيس الكناية، و مثّل له بقول الشّاعر:

وَ تَحْـــتَ البَراقِـــعِ مَقْلوبُهـــا تَـــدُبُّ علـــى وَرْدِ خَـــدٍّ نَـــدِ[2]

فالشّاعر كَنّى عن (العقارب) بمقلوب البراقع، و بين اللّفظ المصرّح به و المَكْنيّ عنه تجانسًا، ومنه قول دِعبِل الخزاعيّ[3]: **(البسيط)**

إنّـــي أُحِبُّـــكِ حُبًّـــا لَـــوْ تَضَـــمَّنَهُ سَلْمى سَمِيُّكَ ذاكَ الشَّاهِقُ الرَّاسِي[4]

فبقوله:"سَمِيّك" أشار إلى أنّ اسم محبوبته سلمى، فجانس بين سلمى المذكور و هو أحد جبَلَيْ (طيء)، و اسم محبوبته المُضمر، و بناءً على هذا، فإنّه ليس في بيت الحلاويّ جناسٌ معنويٌّ، بل وقوع هذا النّوع بالتّفسير المذكور قليل الوجود في الشّعر.[5]

---

(١) **الغيث المسجم**، ٣٠٨/١.

(٢) نسبه المقّريّ في **نفح الطّيب** لابن جاخ البطَلْيوسي (٤٥٢/٣)، و ذكر ابن دحية في **المطرب** أنّ ابن جاخ أخذ هذا البيت وادّعاه (١٨٤).

(٣) هو دِعبِل بن عليّ بن رزين الخزاعيّ، أصله من الكوفة، و يقال: من قرقيسيا، أقام ببغداد، و كان شاعرًا مجيدًا مولعًا بالهجو، (ت. ٢٤٦ هـ). ينظر: ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، ٢٦٦/٢-٢٧٠.

(٤) **الدّيوان**، ١٦٩.

(٥) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٣٧-٣٨.

و جاء ردّ الأقبرسيّ بأنّه لا يمكن التّسليم بحصر الجناس المعنويّ في المكنيّ فيه، بل لما هو أعمّ منه، و أشار إلى أنّ هناك مَنْ لا يعدُّ هذا من باب التّجنيس، و هذا موافق لما قاله الصّفديّ لجواز أن تكون العلّة ما ذكره من أنّ هذا الباب يؤدّي إلى أن يصبح غالب الشّعر جناسًا معنويًّا.[١]

إنّ مناقشة هذه المسألة تتمّ من أكثر من جانب، فبالنّسبة إلى وجود جناس معنويّ في قول الحلاويّ أم لا، فلا شكّ أنّ فيه جناسًا معنويًّا من نوع جناس الإشارة، و ليس كما قال الدّماميني إنّه لا يوجد فيه جناس معنويّ؛ لأنّه بالعودة إلى تعريف الجناس المعنويّ تجد أنّه ينقسم إلى نوعين: تجنيس إضمار و تجنيس إشارة، و تعريف تجنيس الإشارة هو ما ينطبق على بيت الحلاويّ، أمّا الدّماميني، فلم يذكر أنّ الجناس المعنويّ ينقسم إلى نوعين، و التّعريف الذي عرّف به الجناس المعنويّ هو تعريف لجناس الإضمار فقط؛ لأنّ جناس الإشارة له تعريف آخر، وقد تمّ ذكره، والأمثلة التي ذكرها الدّماميني تصلح لجناس الإشارة، و ليس لجناس الإضمار، و بهذا يتبيّن أنّه ذكر تعريفًا لنوع هو جناس الإضمار، و مثّل له بأمثلة تصلح للنّوع الآخر و هو جناس الإشارة، وهذا يثبت بشكل جليّ لا مِراء فيه فساد ما ردّ به الدّماميني على الصّفديّ.

أمّا بالنّسبة إلى إلزام الصّفديّ بأنّه يجب عدم فتح الباب لمثل هذا النّوع من الجناس لئلّا يصبح غالب الشّعر جناسًا معنويًّا، فقد وافقه في هذا الأقبرسيّ،[٢] و النّواجيّ الذي ذكر أنّ إلزام الصّفديّ في هذا الأمر صحيح،[٣] و لا شكّ في هذا؛ لأنّ الباب إذا فُتح على مصراعيه في أمور كهذه، فإنّ الفساد و الخلل الذي ينجم عنه –لا شكّ– سيكون كبيرًا.

أمّا فيما يتعلّق بما قاله الصّفديّ من أنّ هذا النّوع من الجناس خاصّ بضيق الوزن، أي أنّ الشّاعر يقصد في كلامه المجانسة بين لفظتين، فلا يوافقه الوزن على إثبات أحد ركنيّ الجناس

---

(١) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ٦٩.

(٢) ينظر: **نفسه**، ق ٦٩.

(٣) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٧٧٤.

فيعدل إلى ما يرادف ذلك اللّفظ معنى و يخالفه لفظًا،[1] لكنّ النّواجيّ لا يوافقه في هذا و يرى أنّه أصل فاسد بنى عليه إلزامه السّابق، و برهن صحّة رأيه بقول الشّاعر:

حُلِقــتْ لِحْيَــة موســى باسْمــــهِ[2]

فهو يرى أنّ هذا من أعدل الشّواهد و أقوى الأدلّة على ما قاله، فالشّاعر عدَل في هذا المثال و نحوه عن الجناس اللّفظي إلى المعنويّ لما فيه من الرّونق و الطّلاوة، فصاحب الذّوق السّليم يجد في هذا القول لطفًا ويفهم منه معنىً لا يجده في قول: حُلِقتْ لِحْية موسى بموسى، فلم يكن ذلك لضيق الوزن كما قال الصّفديّ،[3] و كلام النّواجيّ واقع في محلّه، فأنت –في أحيانٍ كثيرةٍ– تجد في التّلميح رونقًا و طلاوة لا تجدها في التّصريح.

٢– القلب

القلب لغة: تحويل الشّيء عن جهته.[4]

اصطلاحًا: يكون في كلمة واحدة أو في كلمات، فإن كان في كلمة واحدة، فإمّا أن يتقدّم كلّ واحد من حروفها على ما كان متأخّرًا عنه و يسمّى مقلوب الكلّ، أو يصير بعض الحروف دون بعض ويسمّى مقلوب البعض، و إن كان في مجموع كلمات بحيث يكون قراءتها من أوّلها إلى آخرها عين قراءتها من آخرها إلى أوّلها، و هذا يسمّى مقلوبَ مستوٍ.[5]

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٣٠٨/١.

(٢) نُسبَ إلى أبي العتاهية، و لم أعثر عليه في ديوانه، وعجز البيت: **و بهارون إذا ما قُلِبا**.

(٣) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٧٧٤.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (قلب).

(٥) ينظر: الرّازيّ، **نهاية الإيجاز**، ٦٧–٦٨.

فالقلب على أنواع، و الصّفديّ ذكر بعض هذه الأنواع و مثّل لها بأمثلة شعريّة و نثريّة،[1] و من ذلك:

أ- القلب الذي يكون في كلمة واحدة

و من أنواعه أن تُقلب الكلمة الواحدة لتُفيد معنىً آخر يقصد إليه المتكلّم، و هذا على نوعين: إمّا أن يُكني المتكلّم عن المقلوب بلفظة: (مقلوب) و يكتفى بهذا، و إمّا أن يصرّح بهذا القلب وينصّ عليه، فينطق بالمقلوب ولا يُكني عنه بلفظة القلب، و لم يصرّح الصّفديّ باسم هذا النّوع من أنواع القلب، و إنّما اكتفى بذكر أمثلة شعريّة تمثّل قسميه المذكورين،[2] فممّا يمثّل القسم الأوّل وهو الذي يكتفي فيه الشّاعر بالكناية بلفظة (مقلوب) قول الشّاعر: **(الكامل)**

جاذَبْتُهَـا وَ الـرِّيحُ تَضْـرِبُ عَقْرِبًـا مِـنْ فَـوْقِ خَـدٍّ مِثْـلِ قَلْـبِ العَقْـرَبِ

فَتَمايَلَـتْ عَجَبًـا وَ صَـدَّتْ وَ انْثَنَـتْ وَ تَسـتَّرَتْ عَنّـي بِقَلْـبِ العَقْـرَبِ[3]

فمقلوب لفظة (عقرب) هو (بُرقع)، لكنّ الشّاعر لم يصرّح بهذا المقلوب، و إنّما كَنى عنه بقوله: "قلب العقرب"، و المراد "بقلب العقرب" نجم أحمر مضيء من جملة النّجوم التي تظهر على صورة العقرب، و شبّه الشّاعر خدّ محبوبته بهذا النّجم لحمرته و ضيائه،[4] و قد درس البلاغيّون هذا النّوع ضمن الجناس و عدُّوه من الجناس المعنويّ، لكنّ الصّفديّ اكتفى في الغيث المسجم بدراسته ضمن موضوع القلب، و لا فرق بينهما.

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤١٢/٢-٤١٨.

(٢) ينظر: **نفسه**، ٤١٢/٢-٤١٤.

(٣) أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ١٨٨، و لم أعثر على قائل البيت.

(٤) ينظر: **نفسه**، ١٨٨.

و منه قول الشّاعر: **(البسيط)**

وَ كَيْــفَ السُّــرورِ بِإقبــالٍ أواخِــرُهُ إذا تَأَمَّلْتَـــــهُ مَقْلــــوبُ إِقْبَــــالٍ[1]

لم يصرّح الشّاعر بمقلوب لفظة (إقبال)، و إنّما كَنّى عنه بقوله:"مقلوب إقبال"، فيكون مقلوبها (لا بقاء).

و مثال القسم الثّاني الذي ينطق فيه الشّاعر بالمقلوب، و يصرّح به قول أبي الفضل الميكاليّ[2]: **(الكامل)**

لِلأُقْحُــوانِ عَلـــى مَلاحَتـــهِ وَخْــزُ بِقَلـــــبٍ يَشْـــــتَكي العِشْـــــقا

مَقْلوبُـــه فـــي اللَّفــظ يُخْبِرُنــــي أنَّ الأحِبَّـــة قَـــدْ نَـــأَوا حَقّـــا[3]

فقوله:"نأَوْا حقّا"، مقلوب قوله:"أقحوان"، فالشّاعر صرّح بهذا القلب و نصّ عليه.

و من ذلك قول الشّاعر: **(مخلّع البسيط)**

أُهْــــديتُ شَــــيْئًا يَقِــــلُّ لَــــوْلا أُحْدُوثَـــــةُ الفَــــالِ وَ التَّبَــــرُّكْ

كُرْســــي تَفاءَلْــــتُ فِيــــهِ لَمَّــــا رَأَيْـــــتُ مَقْلوبَـــــهُ يَسُـــــرُّكْ[4]

فقد صرّح بمقلوب لفظة (كرسي) و هو قوله، "يسرّكْ".

و منه قول ابن رشيق: **(المنسرح)**

يَــا حُسْــنَ مَــا سُــمِّيَ البَهَــارَ بــهِ لَـــــوْ تَرَكَتْـــــهُ عِيَافَـــــةُ العـــــائِفِ

---

(١) **طراز الحلّة**، ١٨٨، و لم أعثر على قائل البيت.

(٢) هو عبيد الله بن أحمد بن عليّ بن إسماعيل، أبو فضل الميكالي، شاعر و أديب، له تصانيف منها: كتاب "المُنْتَحل" و كتاب "مخزون البلاغة"، (ت. ٤٣٦ هـ). ينظر: الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ١٩/٢٣١-٢٣٧.

(٣) **الدّيوان**، ١٥١.

(٤) أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ١٨٩، و لم أعثر على قائل البيت.

قَلَبْتُـــــهُ راهِبًـــا فأَشْـــعَرَني   خَوْفًـا وَ يَـا وَيـلَ راهِـبٍ خَـائِف[1]

فمقلوب لفظة (بَهَار) قوله:"راهب"، و هذا النّوع من القلب أيضًا هو من جناس قلب الكلّ،[2] لكنّ الصّفديّ عندما تناول هذه الأمثلة تحدّث عنها كأمثلة لفنّ القلب، و لم يتحدّث عنها على أنّها أمثلة لفنّ الجناس، إذ لم يتحدّث عن نوع الجناس فيها.

و من أنواع الجناس الذي يحدث في كلمة نوع يسمّى المقلوب المجنّح، سمّاه بذلك القزوينيّ،[3] "و هو مقلوب الكلّ، و لكنّهم يحتفظون بالكلمتين اللّتين تقع فيهما هاتان الصّنعتان فيضعون واحدة في أوّل البيت و الأخرى في نهايته"،[4] و مثّل له الصّفديّ بأمثلة منها قول شمس الدّين التّلمسانيّ[5]: **(السّريع)**

أَسْـكَرَني بِـاللَّفْظِ وَ المُقْلَـةِ الـْـ   ـكَحْلاءِ وَ الوَجْنَـةِ وَ الكَـاسِ

سَـاقٍ يُرينِـي قَلْبُـهُ قَسْـوَةً   وَ كُـلُّ سَـاقٍ قَلْبُـهُ قَـاسِ[6]

فمقلوب لفظة (ساقٍ) الواردة في بداية صدر البيت الثّاني جاء في نهاية عجُز البيت و هو (قاسٍ).

كذلك مثّل لهذا النّوع بشعر من نظمه هو، و منه قوله: **(مجزوء الكامل)**

رَضَّـتْ فُـؤَادي غَـادَةٌ   مَـا كُنْـتُ أَحْسَـبُهَا تَضُـرّ

رَدَّتْ رَسـولِي خَائِبًـا   فَمَـدَامِعِي أبَـدًا تَـدُرّ[7]

---

(١) **الدّيوان**، ١١٥.

(٢) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٣٧٨-٣٧٩، و أبو جعفر الغرناطيّ، **طراز الحلّة**، ١٨٩.

(٣) ينظر: **الإيضاح**، ٣٨٠.

(٤) الوطواط، رشيد الدّين، **حدائق السّحر**، ١٠٩.

(٥) هو شمس الدّين محمّد بن الشّيخ العفيف التّلمسانيّ، سليمان بن عليّ، و يعرف بالشّابّ الظّريف، كان ظريفًا وشعره في غاية الحُسن، (ت. ٦٨٨ هـ). ينظر: ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٦/٦٩.

(٦) **الدّيوان**، ١٣٠.

(٧) **الغيث المسجم**، ٢/٤١٧.

فلفظة (رضّت) مقلوبها في آخر البيت و هو (تضرّ)، و لفظة (ردّت) كذلك جاء مقلوبها في آخر البيت وهو (تدُرّ).

و يذكر الصّفديّ أنّه أطلق على هذا النّوع اسم "مُجنّح القلب"، أي عكس التّسمية، و ذكر أنّ في هذه التّسمية تورية مطبوعة،(١) لكنّ النّواجيّ نفى أن يكون في هذه التّسمية أيّ تورية؛ إذ لا فرق بينها و بين عبارة القزوينيّ،(٢) لكن قد يكون هناك فرق ظهر للصّفديّ بين الاسمين، مع أنّه لم يُفصح و لم يصرّح بالتّورية التي قصدها في التّسمية التي جاء بها.

و هذا النّوع جعله البلاغيّون من أنواع الجناس،(٣) لكنّ الصّفديّ في كتابه الغيث جاء به على أنّه نوع من أنواع القلب فقط، و لم يُشِر إلى أنّه نوع من أنواع الجناس، لكنّه في جنان الجناس جعله نوعًا من أنواعه.(٤)

و أشار السّبكيّ إلى سبب تسميته بالمقلوب المُجنّح، فقال:"فتسميته مقلوبًا؛ لكونه جناس قلب، و تسميته مُجنّحًا؛ لكون كلِمتَي الجناس فيه واقعتين في جناحي البيت".(٥)

ب- القلب الذي يكون في أكثر من كلمة

أشار الصّفديّ إلى أنّ الحريريّ سمّاه "ما لا يستحيل بالانعكاس"،(٦) فهذه التّسمية وردت في مقاماته، و يُعرَّف هذا الفنّ بأنْ يكون الكلام بحيث إذا قلبته أي ابتدأت به من حرفه الأخير إلى

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢-٤١٧.

(٢) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**،٧٢١.

(٣) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٨٠، و الطّيبيّ، **التبيان في البيان**، ٥٧٠، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٠٥/١.

(٤) ينظر: **جنان الجناس**، ٧٦.

(٥) **عروس الافراح**، ٢٩١/٢.

(٦) ينظر: الشّريشي، **شرح مقامات الحريريّ**، ٢١٠/٢.

حرفه الأول كان إيّاه، و هو يقع في النّظم و النّثر،[١] و عدّه الصّفديّ أشرف من النّوع السّابق باستثناء المُجنّح؛ و ذلك؛ لأنّ الكلمة و ما فوقها لا يتغيّر معناها بالقلب، [٢] لهذا هو أرفع من القلب الذي يحدث في كلمة واحدة.

و مثّل الصّفديّ لهذا النّوع بأمثلة شعريّة و نثريّة،[٣] فمن الشّعريّة قول الأرّجاني: **(الوافر)**

مَوَدَّتُـــهُ تَـــدومُ لِكُـــلِّ هَـــوْلٍ وَ هَـــلْ كُـــلّ مَوَدَّتِـــهِ تَـــدوم[٤]

و من الأمثلة النّثرية قولهم: "ساكِبُ كاس"، و قول الحريريّ: "كَبِّرْ رَجاء أجْرِ ربّك"، و قوله تعالى: ﴿**وَرَبَّكَ فَكَبِّر**﴾،[٥] و قوله تعالى ﴿**كُلٌّ فِي فَلَك**﴾.[٦]

و هذا النّوع من القلب أيضًا جعله بعض البلاغيّين من الجناس،[٧] و الصّفديّ تحدّث عنه هنا بناءً على أنّه نوع من أنواع القلب، و لم يذكر الجناس في حديثه عنه، لكنّه في جنان الجناس جعله من جناس القلب،[٨] إلّا أنّ هناك مَنْ رفض أن يكون من الجناس، و من هؤلاء أبو جعفر الغرناطيّ،[٩] و النّواجيّ،[١٠] و علّة رفضهم أنّ الذي قرأته من أوّله هو الذي قرأته من آخره لفظًا ومعنىً، و شرط التّجنيس اختلاف المعنى، و بما أنّ المعنى لم يختلف فهذا ليس من التّجنيس في شيء، لكن يمكن أن يكون جناس فيما وقعت فيه كلمتان مستقلّتان بأنفسهما و إحداهما عكس

---

(١) ينظر: النّابلسيّ، عبد الغنيّ، **نفحات الأزهار**، ٢٥٠-٢٥١.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ٤١٦/٢.

(٣) ينظر: **نفسه**، ٤١٦/٢-٤١٧.

(٤) الصّفديّ، **الوافي بالوفيات**، ٢٤٤/٧.

(٥) المدّثر،٣.

(٦) الأنبياء،٣٣.

(٧) ينظر: الوطواط، رشيد الدّين، **حدائق السّحر**، ١٠٩، و الطّيبيّ، **التّبيان في البيان**، ٥٧٠.

(٨) ينظر: **جنان الجناس**،٧٤-٧٥.

(٩) ينظر: **طراز الحلّة**،١٨١.

(١٠) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ٧١٨.

الأخرى، كقوله تعالى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّر﴾،[1] فيكون الجناس بين لفظ "ربّك" و لفظ "كَبِّر" مع قطع النّظر عن الفاء، فهما يُعدّان "مالا يستحيل بالانعكاس" نوعًا بديعيًّا مستقلًّا بنفسه، و رأيهما هو الرّاجح؛ لأنّ المغايرة في المعنى شرط أساس في الجناس، و لا يمكن تجاهل هذا، و بالتّالي فلا يُعدّ هذا الفنّ من الجناس.

و يُلاحظ أنّ بعض البلاغيّين جعلوا هذا الفنّ مستقلًّا بنفسه عن غيره،[2] و منهم من جعله نوعًا من أنواع فنّ آخر يُسمّى العكس و التّبديل، و هو تقديم جزء في الكلام ثمّ تأخيره،[3] غير أنّ ما لا يستحيل بالانعكاس مغايرٌ لفنّ العكس و التّبديل، فالأوّل فيه قلب الحروف، بينما في الثّاني تغيير مواقع الكلمات دون قلب.

٣- ردّ العَجُز على الصّدر

الرّد لغة: مصدر ردَدْتُ الشّيء، و يعني صَرْف الشّيء و رجعه.[4]

ردّ العَجُز على الصّدر اصطلاحًا: أن يجعل أحد اللّفظين المكرّرَين أو المتجانسَين أو الملحقَين بهما في أوّل الفقرة و الآخر في آخرها، هذا في النّثر، و في الشّعر يكون أحد اللّفظين في آخر البيت و الآخر في صدر المِصْراع الأوّل أو في حشْوِه أو في آخره أو في صدر المِصْراع الثّاني.[5]

---

(١) المدّثر، ٣.

(٢) ينظر: ابن القيّم، **الفوائد**، ٣٢٨، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٢٨٨/٥، و النّابلسيّ، عبد الغنيّ ، **نفحات الأزهار**، ٢٥٠.

(٣) ينظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطّراز**، ٤٤٦، و القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٤٧، و التّفتازانيّ، **المطوّل**، ٦٥٠-٦٥١.

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّه (ردد).

(٥) ينظر: القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٨١-٣٨٢، و ابن معصوم المدنيّ، **أنوار الرّبيع**، ٩٤/٣-٩٥، و النّابلسيّ، عبد الغنيّ، **نفحات الأزهار**، ٤٧.

تناول الصّفديّ هذا الفنّ البديعيّ غير أنّه لم يعرّفه، و إنّما اكتفى بذكر أمثلة له و تفضيل نوع منه على آخر،[1] فمن الشّعر قول الأرّجاني: **(الكامل)**

أَنَـا أَشْـعَرُ الفُقَهـاءِ غَيْـرَ مُـدافعٍ   فـي العَصْـرِ لا بَـلْ أفْقَـهُ الشُّـعَراء[2]

فالشّاهد في قوله: "أشعر الفقهاء" و "أفقه الشّعراء".

و قول شهاب الدّين الحلبيّ: **(المتقارب)**

أَتَـــانِي كِتابُـــكَ وَ المَكرُمَـــاتُ   تَسِـــيرُ لدَيْـــهِ مَســـيرَ السُّـــحُبْ

لـئِنْ جـاءَ فـي مَوْكـبٍ مِـنْ نَـداكَ   فَكُتْـــبُ المُلـــوكِ مُلـــوكُ الكُتُـــبْ[3]

فالشّاهد في قوله: "فَكُتْبُ المُلوكِ مُلوكُ الكُتُبْ".

و من الأمثلة النّثريّة قولهم:"كُتب الأحباب أحباب الكُتب"، و "قبور الأحياء أحياء القبور"، و"شاعر الفقراء و فقير الشّعراء"، فهذه الأمثلة هي في رأيه من رَدّ العَجُز على الصّدر لفظًا ومعنىً.

لكنّ معظم البلاغيّين أمثال يحيى العلويّ،[4] و القزوينيّ،[5] و السّبكيّ،[6] و ابن معصوم المدنيّ،[7] و غيرهم مثّلوا بها لفنٍّ بديعيّ آخر هو العكس و التّبديل أو القلب؛ لأنّ العكس والتّبديل عندهم هو تقديم جزء في الكلام ثمّ تأخيره، و أحد وجوهه أن يقع بين طرفي الجملة و ما أضيف إليه، فهذه الأمثلة التي جعلها الصّفديّ من باب رَدّ العَجُز على الصّدر هي عندهم من باب العكس و التّبديل، و ما سار عليه جمهور البلاغيّين هو المختار؛ لأنّ حدّ العكس و التّبديل يصدق عليها

---

(١) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٢٨/١-٢٢٩.

(٢) ابن العماد الحنبليّ، **شذرات الذّهب**، ٣٠٣/٤.

(٣) **الغيث المسجم**، ٢٢٩/١.

(٤) ينظر: **الطّراز**، ٤٤٥-٤٤٦.

(٥) ينظر: **الإيضاح**، ٣٤٧.

(٦) ينظر: **عروس الأفراح**،٢٤٠/٢-٢٤١.

(٧) ينظر: **أنوار الرّبيع**، ٣٧٧/٣-٣٣٩.

أكثر من حدّ رَدّ العَجُز على الصّدر، فمن الأمثلة التي مثّل بها البلاغيّون لرَدّ العَجُز على الصّدر قول الأُقَيشر الأسديّ: **(الطّويل)**

سَريعٌ إلى ابْنِ العَمِّ يَلْطُمُ وَجْهَهُ وَ لَيْسَ إلى دَاعِي النَّدى بِسَريعِ[1]

و جاء الصّفديّ بأمثلة أخرى ذكر أنّها تمثّل نوعًا آخر من هذا الفنّ، منها قول شمس الدّين التّلمساني: **(الرّجز)**

يَا بِأَبي مَعاطِفٌ وَ أعيُنُ يَصونُ مِنْها رامِحٌ وَ نابِلُ

فهذه ذَوابِلٌ نَواضِرٌ وَ هذه نَواظِرٌ ذَوابِلُ[2]

فهذا عند الصّفديّ من أعلى طبقات هذا الفنّ؛ لأنّه من باب رَدّ العَجُز على الصّدر بألفاظه مع اختلاف معانيه،[3] لكنّ الدّماميني رأى أنّ هذا المثال من باب العكس و التّبديل الذي يتمّ فيه تقديم ما تأخّر و تأخير ما تقدّم، فهو كقولهم:"عادات السّادات سادات العادات"، و "كلام الملوك ملوك الكلام"، لكن إذا تمّ التّسليم بأنّه من رَدّ العَجُز على الصّدر، فلا يكون من رَدّ العَجُز على الصّدر بألفاظه؛ لأنّ النّواظر الأولى بالظّاء مشتقّة من النّظر، و النّواضر الثّانية بالضّاد مشتقّة من النُّضْرة، فَوَضُحَ أنّ بين اللّفظين تخالفًا؛ و بهذا فإنّه لم يُعِدْ ألفاظ العَجُز بألفاظ الصّدر،[4] و أيّد النّواجيّ الدّماميني و وافقه رأيه، و ذكر أنّ في البيتين شاهدًا على كلٍّ من الجناس اللّفظي؛ لأنّ المعنى مختلف، و من العكس و التّبديل.[5]

---

(١) **الدّيوان**، ٩٢.

(٢) **الدّيوان**، ١٨٤.

(٣) ينظر: **الغيث المسجم**، ٢٣٠/١٠.

(٤) ينظر: **نزول الغيث**، ق ٢٧-٢٨.

(٥) ينظر: **روضة المجالسة و غيضة المجانسة**، ١١٣.

أمّا الأقبرسي فناصر الصّفديّ؛ إذ عرّف رَدّ العَجُز على الصّدر بقوله: في النّثر أن يُجعل أحد اللّفظين المكرّرَين أو المتجانسَين أو الملحقَين بها في أوّل الفقرة و الآخر في آخرها... و في الشّعر أن يكون أحدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأوّل...، و (ذوابل) الأولى واقعة في صدر البيت الأوّل، و الثّانية وقعت في أواخر شطره الثّاني، و بالنّسبة للفظتي (نواضر، ونواظر) فلا يقدح فيهما، كون أحد الظّاءين ساقطة و الأخرى مُشالَه؛ إذ لا يخرجهما ذلك عن كونهما متجانسين جناسًا لفظيًا، غايته إمّا بنقص حرف أو بزيادته باعتبار الزّائد في المثال والنّاقص في السّاقط، و هو من باب الجناس بالاتّفاق، و أمّا ما ذكره الدّماميني من مأخذ الاشتقاق، فهو ينادي عليه بالاختلاف المعنويّ، و الغرض أنّ الصّفديّ يقول: إنّه رَدّ العَجُز على الصّدر بألفاظه مع اختلاف المعنى.(١)

لا شكّ في أنّ البيت الثّاني فيه جناس لفظيّ، و هذا اتّفق فيه النّواجيّ و الأقبرسي، لكن ما يُضعِف أن يكون هذا المثال من باب رَدّ العَجُز على الصّدر، أنّ تقديمًا و تأخيرًا جرى في التّركيب ذاته، فهو إلى العكس و التّبديل أقرب، لكنّ الصّفديّ ذكر أمثلة أخرى من نظمه(٢) منها قوله:

(مخلّع البسيط)

أضَـــاعَ نُســـكي عِـــذارُ مِسْـــكي فكيْـــفَ تَرْكـــي لِحـــاظَ تُركـــي

قـــدْ شـــكَّ قلْبِـــي بِـــرُمْحِ قـــدٍّ قَـــدَّ فُـــؤادِي بِغَيْـــر شَـــكِّ(٣)

فلفظة (شكَّ) الثّانية بمعنى (ظنَّ) و جاءت في آخر البيت، أمّا لفظة (شكَّ) الأولى بمعنى (أصاب) فقد جاءت في حَشْو المِصْراع الأوّل، فهذا المثال من نوع رَدّ العَجُز على الصّدر بألفاظه

---

(١) ينظر: **تحكيم العقول**، ق ٤٤-٤٥.

(٢) ينظر: **الغيث المسجم**، ١/٢٣٠.

(٣) **نفسه**، ١/٢٣٠.

مع اختلاف المعنى، و قد يكون في هذا إشارة إلى أنّ الصّفديّ يرى أنّ جميع الأمثلة السابقة بغضّ النّظر عن التّبديل الذي يجري في التّركيب ذاته في الطّرف الآخر هي من باب رَدّ العَجُز على الصّدر.

٤- المُوازَنة

الموازنة لغة: وازَنَ بين الشّيئَين مُوازَنَة و وِزانًا، و هذا يُوازِن هذا إذا كان على زِنَتِه أو كان مُحاذيه، و وازَنه: عادَله و قابَله.(١)

اصطلاحًا:"أن تكون الفاصلتان متساويتَين في الوزن دون التّقفية".(٢)

و أسلوب الموازنة في الكلام جميل إذا أُحسن استعماله؛ إذ يقول ابن الأثير فيه: "و للكلام بذلك طلاوة و رونق، و سببه الاعتدال؛ لأنّه مطلوب في جميع الأشياء، و إذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النّفس موقع الاستحسان، و هذا لا مراء فيه لوضوحه.(٣)

و لم يتّحدث الصّفديّ عن هذا الفنّ و إنّما أتى على ذكره عند شرحه لقول الطّغرائيّ:

(البسيط)

أصَالَةُ الرَّأيِ صَانَتْني عَنِ الخَطَلِ وَ حِلْيَةُ الفَضْلِ زانَتْني لَدَى العَطَلِ(٤)

فقد نصّ على أنّ هذا البيت يتضمّن من فنون البديع الموازنة في: (صانَتْني و زانَتْني)،(٥) لكن بالعودة إلى حدّ الموازنة اصطلاحًا عند جمهور البلاغيّين، فإنّ لفظتي (صانَتْني و زانَتْني) ليس فيهما موازنة لاتّفاقهما في التّقفية، و قد يكون فيما نصّ عليه الصّفديّ إشارة إلى مفهوم الموازنة

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (وزن).
(٢) القزوينيّ، **الإيضاح**، ٣٨٨.
(٣) **المثل السّائر**، ٢٩١/١.
(٤) **الغيث المسجم**، ٧٩/١، و **الدّيوان**، ٣٠١.
(٥) ينظر: **نفسه**، ١٠٦/١.

عنده، بأن تكونَ تساوي الفاصلتين في الوزن و التّقفية معًا، أو أنّه لا يعدّ عدم تساويهما في التّقفية شرطًا أساسيًا في الموازنة بل تكون بتساوي الفاصلتين في الوزن و التّقفية معًا أو في الوزن دون التّقفية، و إذا كان هذا ما يقصده الصّفديّ، فإنّ هذا يدع مجالًا للالتباس مع السّجع، و خاصّة ما يُسمّى بالسّجع المتوازي الّذي يشترط فيه تساوي الفاصلتين فقط وزنًا و تقفية.(١)

٥ - لُزوم ما لا يلزم

هو أن يلتزم النّاثر أو النّاظم قبل حرف الرّوي ما لا يلزمه من حرف مخصوص أو حرفين أو أكثر، أو حركة مخصوصة.(٢)

و هذا الفنّ كسابقه لم يذكر الصّفديّ عنه شيئًا، و إنّما أشار إليه عند شرحه لقول الطّغرائيّ:

(البسيط)

أصَـالَةُ الـرَّأيِ صَـانَتْني عَـنِ الخَطَـلِ وَ حِلْيَةُ الفَضْلِ زانَتْني لَدَى العَطَلِ(٣)

فهو يرى أنّ قول الطّغرائيّ يتضمّن من فنون البديع ما يسمّى بـ (لزوم ما لا يلزم)، فالشّاعر التزم الطّاء في لفظتي (الخَطَل و العَطَل).(٤)

---

(١) ينظر: شهاب الدّين الحلبيّ، **حسن التّوسّل**، ٢٠٩.

(٢) ينظر: ابن مالك، بدر الدّين، **المصباح**، ٢٠١، و ابن قرقماس، ناصر الدّين، **زهر الرّبيع في أنواع البديع**، ١٠٦.

(٣) **الغيث المسجم**، ٧٩/١، و **الدّيوان**، ٣٠١.

(٤) ينظر: **الغيث المسجم**، ١٠٦/١.

الخاتمة

تناول هذا البحث دراسة المسائل البلاغيّة في كتاب "الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم" للصّفديّ، الذي ناقش فيه كثيرًا من مسائل علوم البلاغة الثّلاثة: المعاني، و البيان، و البديع، ومن أهمّ نتائج هذه الدّراسة:

أوّلًا: تمثّلت مواقف الصّفديّ فيما ناقشه من مسائل بلاغيّة في ثلاثة: موافقة جمهور البلاغيّين في بعضها، و مخالفته لهم في أخرى، و الاكتفاء بحديث موجز و مقتضب في بعضها الآخر، فكان ممّا وافق فيه الجمهور مسألة الصّدق و الكذب، و ما دار من نقاش حول قوله تعالى في سورة المنافقون: ﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾، كذلك ما تحدّث به عن القصر، و بعض ما يتعلّق بمسائل علم البديع، و ممّا خالف فيه الجمهور، رأيه في الكناية، فعدّها من فنون البديع، و خالفهم في الالتفات، و مفهوم القول بالموجب، و التّدبيج، و التّجريد، و رؤيته لحسن التّعليل، أمّا ما تحدّث عنه بشكل موجز فلم يعرض فيه آراء غيره، لكنّ ما ذكره عنها ساعد في استنتاج مفهومه لبعض تلك الفنون، و استنتاج آراء أخرى له تتعلّق ببعضها.

ثانيًا: كان الصّفديّ في المسائل الخلافيّة يعرض رأي مخالفيه، و يُناقش هذا الرّأي و يردّ عليه ويقدّم أدلّة يثبت بها صحّة رأيه، و من هؤلاء ابن الأثير، الذي عارضه الصّفديّ في جميع ما أورده له من آراء، و يظهر هذا في حديثه عن الالتفات و التّكرير، و التّقسيم و غير ذلك، و منهم ابن وكيع التّنيسيّ، و جاءت مخالفة الصّفديّ له في أثناء حديثه عن التّكرير.

ثالثًا: ظهر اهتمام الصّفديّ بمسائل علم البديع أكثر من غيرها، و لعلّ هذا يرجع إلى ميله إلى فنون هذا العلم، و نزوعه في شعره و نثره إليها، كما أنّ البديع كان سمة واضحة في أشعار أدباء عصره و كتاباتهم.

رابعًا: يُلاحظ أنّ الصّفديّ أكثر من الاستشهاد بشعر المتنبّي، و لا يخفى على دارسي الأدب ما دار حول شعر هذا الشّاعر من جدل و مناقشات، و من خلال المسائل التي تمّ عرضها ومناقشتها، ظهر لي أنّ الصّفديّ كان يُعارض المتنبّي و ينقده أحيانًا، و يوافقه أحيانًا أخرى ويُدافع عنه، فما عارضه فيه ما أورده له من أشعار، مثّل بها لفنّ المقابلة، كذلك تكرار بعض الألفاظ في بعض الأشعار، والذي استثقله الصّفديّ، أمّا ما دافع فيه الصّفديّ عن المتنبّي فكان ما أحدثه المتنبّي من تكرار في بعض أبياته، و رأى فيه الصّفديّ أنّه من التّكرار المحمود، فالصّفديّ وقف موقفًا وسطًا بين من هاجم المتنبّي و من وقف موقف المدافع عنه و عن شعره في كلّ شيء.

خامسًا: يتبيّن أنّ الصّفديّ يخلط بين مفاهيم بلاغيّة استقرّ رأي أكثر البلاغيّين على التّفريق بينها، و عدّ كلٍّ منها فنًّا بديعيًّا مستقلًّا بذاته، و يظهر هذا في حديثه عن القول بالموجب، فقد مثّل له بأمثلة يدخل بعضها ضمن فنون أخرى هي: الأسلوب الحكيم، و الاستدراك، فالصّفديّ كان يرى أنّه لا فرق بين هذه الفنون و أنّها تدخل تحت مسمّى واحد هو القول بالموجب و خاصّة الاستدراك.

سادسًا: كان الصّفديّ يُشير في مواطن كثيرة إلى أيّ علم من علوم البلاغة ينتمي إليه الموضوع الذي يتحدّث عنه، و من ذلك: حديثه عن أسباب حذف المسند إليه، و الاستعارة، و الموازنة، ولزوم ما لا يلزم، و الجناس.

سابعًا: تبيّن من خلال الدّراسة تأثّر الصّفديّ بآراء عدد من البلاغيّين في العديد من المسائل، ومن هؤلاء الزّمخشريّ، و فخر الدّين الرّازي، و ابن دقيق العيد، و شهاب الدّين الحلبيّ، و غيرهم.

الفهارس

المصادر المخطوطة

- الأقبرسي، علاء الدّين، علي بن محمّد بن أقبرس (ت ٨٦٢هـ).

تحكيم العقول بأفول البدر بالنّزول، مخطوطة في مكتبة تشستربيتي في دبلن – إيرلندا برقم (٤٣٢٠)/٢.

- الدّماميني، بدر الدّين أبو بكر محمّد بن عمر (ت ٨٢٧هـ).

نزول الغيث، مخطوط له عدّة نسخ في دار الكتب المصريّة تحت الأرقام الآتية:

١٢٨٦، ١٨٥٠، ٥٣٩٠ شعر، ٧٦٥ التّيموريّة، ٥٠٥٥ (الظّاهريّة) ٥٤٣٣ (عام).

المصادر والمراجع المطبوعة

- **القرآن الكريم.**
- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠هـ).

الموازنة بين شعر أبي تمّام و البحتريّ، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ١٩٤٥م.

- ابن الأثير الحلبي، نجم الدّين أحمد بن إسماعيل (ت ٧٣٧هـ).

جوهر الكنز، تحقيق: محمّد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

- ابن الأثير، ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ).

كفَاية الطَّالبْ في نَقْد كَلام الشَّاعر و الكاتبْ، تحقيق: نوري القيسي (و آخرون)، منشورات جامعة الموصل، (د.ط)، بغداد، (د.ت).

- _____، **المثل السائر في أدب الكاتب والشَّاعر**، علَّق عليه: أحمد الحوفي، و بَدَوي طبَانة، دار نهضة مصر، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).
- ابن الأحنف، العباس (ت ١٩٢هـ).

الديوان، شرح و تحقيق: عاتكة الخزرجي، (د.ط)، ١٩٥٤م.

- ابن أبي الإصبع، المصري (ت ٦٥٤هـ).

بديع القرآن، تحقيق: محمّد حفني شرف، دار نهضة مصر، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

- _____، **تحرير التَّحبير في صناعة الشّعر و النّثر و بيان إعجاز القرآن**، تحقيق: محمّد حفني شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٥م.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ).

الأغاني، تحقيق: إحسان عباس (و آخرون)، دار صادر، ط٣، بيروت، ٢٠٠٨م.

- الأُقَيْشَر الأسَدي، المغيرة بن مُعرض بن عمرو بن أسد بن خُزَيمَة(ت ٨٠هـ).

الديوان، صنعَة: محمّد علي دقّة، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

- امرؤُ القيس، بن حُجر(ت ٥٤٠م).

الدّيوان، تحقيق و تقديم: أنور أبو سويلم، دار عمّار، ط١، عمّان، ١٩٩١م.

- البابرتي، أكمل الدّين بن محمّد بن أحمد (ت ٧٨٦هـ).

شرح التَّلخيص، دراسة و تحقيق: محمّد مصطفى رمضان صوفيه، المُنشأة العامَّة للنَّشر، ط١، طرابلس، ١٩٨٣م.

- الباقلاني، أبو بكر محمّد بن الطّيّب (ت ٤٠٣هـ).

إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

- البحتري، الوليد بن عبيد (ت ٢٨٤هـ).

الدّيوان، تحقيق و شرح: حسن كامل الصّيرفي، دار المعارف، ط٣، القاهرة، (د.ت).

- البخاري، محمّد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ).

الجامع الصّحيح، تحقيق و توثيق: طه عبد الرّؤوف سعد، مكتبة الإيمان، (د.ط)، المنصورة، ٢٠٠٣م.

- ابن برد، بشار (ت ١٦٨هـ).

الديوان، جمع و شرح: الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، وزارة الثقافة، (د.ط)، الجزائر، ٢٠٠٧م.

- البرقوقي، عبد الرحمن.

شرح ديوان المتنبّي، دار الكتاب العربي، (د.ط)، بيروت، ١٩٨٦م.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ).

خزانة الأدب و لبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٨٦م.

- ابن البنّاء المرّاكشي، أبو أحمد بن محمّد (ت ٧٢١هـ).

الرَّوض المريع في صناعة البديع، تحقيق: رضوان بنشقرون، (د.ط)، ١٩٨٥م.

- ابن تغري بردي، جمال الدّين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ).

المَنهَل الصّافي و المُستوفى بعد الوافي، تحقيق: نبيل محمّد عبد العزيز، (د.ط)، ١٩٨٨م.

- _____، **النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر و القاهرة**، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، (د.ط)، القاهرة، ٢٠٠٨م.

- التّفتازاني، سعد الدّين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ).

المُطوّل، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

- أبو تمّام، حبيب بن أوس الطّائي(ت ٢٣١هـ).

شرح ديوان أبي تمّام، الخطيب التّبريزي، قدّم له و وضع هوامشه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٤م.

- ابن تميم، مجير الدّين، (ت ٦٨٤هـ).

الدّيوان، تحقيق: هلال ناجي و ناظم رشيد، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.

- التّهامي، أبو الحسن علي بن محمّد (ت ٤١٦هـ).

الدّيوان، تحقيق: محمّد عبد الرّحمن الرّبيع، مكتبة المعارف، ط١، الرياض، ١٩٨٢م.

- الثّعالبي، أبو منصور (ت ٤٢٩هـ).
- **التّمثيل و المحاضرة**، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلو، الدّار العربيّة للكتاب، ط٢، الرياض، ١٩٨٣م.
- _____، **رَوْضَة الفَصاحَة**، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، (د.ط) و (د.ت).

_____، **يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر**، شرح وتحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ).

البيان و التّبيين، تحقيق: محمّد عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٧، القاهرة، ١٩٩٨م.

- _____، **الحيوان**، تحقيق و شرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، القاهرة، ١٩٦٥م.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرّحمن (ت ٤٧١هـ).
- **أسرار البلاغة**، علّق عليه: محمود محمّد شاكر ، دار المدني، (د.ط)، جدّة ١٩٩١م.
- _____، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، علّق عليه و قدّم له: ياسين الأيّوبي، المكتبة العصريّة، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٢م.

- الجرجاني، محمد بن علي بن محمد (ت ٧٢٩هـ).

الإشَارات والتّنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

- أبو جعفر الغرناطي، شهاب الدين أحمد بن يوسف الرعيني (ت ٧٧٩هـ).

طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة، تحقيق: رجاء السّيد الجوهري، مؤسّسة الثّقافة الجامعيّة، (د.ط)، الإسكندريّة، (د.ت).

- ابن جعفر، أبو الفرج قدامة (ت ٣٣٧هـ).

نقد الشّعر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- الجندي، علي.

فن التّشبيه، مطبعة الأنجلو المصريّة، ط٢، القاهرة، ١٩٦٦م.

- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت. ٣٩٢هـ).

الخصائص، تحقيق: محمّد علي النّجار، دار الكتب المصريّة، ط٢، القاهرة، (د.ت).

- ابن حجّة الحموي، أبو بكر علي (ت ٨٢٧هـ).

خزانة الأدب و غاية الأرب، شرح: عصام شعيتو، دار الهلال، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.

- _____، **كشف اللّثام عن وجه التّورية و الاستخدام**، المطبعة الانسية، (د.ط)، بيروت، ١٣١٣هـ.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).

الإصابة في تمييز الصّحابة، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التّركي، (د.ط)،(د.ت).

- ابن أبي الحديد، عزّ الدّين عبد الحميد بن هيبة الله (ت ٦٥٦هـ).

الفلك الدّائر على المثل السّائر، تحقيق: أحمد الحوفي، و بدوي طبانة، دار الرّفاعي، ط٢، الرّياض، ١٩٨٤م.

- الحلبي، شهاب الدّين بن محمود (ت ٧٢٥هـ).

حُسن التّوسّل إلى صناعة التّرسل، تحقيق و دراسة: أحمد عثمان يوسف، (د.ط)، (د.ت).

- الحنبلي، الشّيخ مرعي بن يوسف (ت ١٠٣٣هـ).

القول البديع في علم البديع، تحقيق و دراسة: محمّد بن علي الصّامِل ، دار كنوز إشبيليا، ط١، الرياض، ٢٠٠٤م.

- الحيص بيص، شهاب الدّين أبو الفوارس سعد بن محمّد (ت ٥٧٤هـ).

الدّيوان، تحقيق: مكّي السّيد جاسم، و شاكر هادي شكر، (د.ط)، (د.ت).

- ابن حيّوس، محمّد بن سلمان الدّمشقي (ت ٤٧٣هـ).

الدّيوان، تحقيق: خليل مَردَم بك، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٨٤م.

- الخزاعي، دعبل بن علي (ت ٢٤٦هـ).

الديوان، صنعة: عبد الكريم الأشقر، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، ط٢، دمشق، ١٩٨٣م.

- ابن خفاجة، أبو إسحق إبراهيم بن أبي الفتح الأندلسي (ت ٥٣٣هـ).

الدّيوان، تحقيق: عبد الله سنده، دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م.

- الخفاجي، شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عمر (ت ١٠٦٩هـ).

شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، قدّم له و صحّحه: محمّد كشّاش، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

- ابن خلّكان، أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد (ت ٦٨١هـ).

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٩٤م.

- ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن حسن (ت ٦٣٣هـ).

المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري (و آخرون)، (د.ط)، ١٩٩٣م.

- الدّسوقي، محمد بن أحمد بن عَرَفَة (ت ١٢٣٠هـ).

حاشية الدّسوقي على مختصر السّعد شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

- ابن دقيق العيد، تقيّ الدين (ت ٧٠٢هـ).

إحْكام الأحْكام شرح عُمدْة الكلام، تحقيق: محمّد حامد الفقي، القاهرة، (د.ط)، مطبعة السُّنّة المُحمدّيّة، ١٩٥٣م.

- الدّمنهوري، أحمد.

حلية اللّبّ المصون على الجوهر المكنون، مطبوع على هامش كتاب شرح عقود الجمان للسّيوطي، دار الفكر (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ديك الجنّ، أبو محمد عبد السّلام (ت ٢٣٥هـ).

الدّيوان، تحقيق: أحمد مطلوب و عبد الله الجبوري، دار الثّقافة، (د.ط)، بيروت (د.ت).

- الذّبياني، النّابغة.

الديوان، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، القاهرة، (د.ت).

- الذّهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ).

تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٤م.

- _____، **سير أعلام النّبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و آخرون، مؤسّسة الرّسالة، ط٧، ١٩٩٦م.

- ذو الرُّمَّة، غَيْلان بن عقبة العدوي (ت ١١٧هـ).

الدّيوان، تحقيق: عبد القدّوس أبو صالح، مؤسّسة الإيمان، ط١، بيروت، ١٩٨٢م.

- الرّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر (ت ٦٠٦هـ).

التفسير الكبير، المطبعة البهيّة المصريّة، ط١، القاهرة، ١٩٣٨م.

- _____، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق: نصر الله حَاجي مفتي أوغلي، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م.

- ابن ربيعة، لبيد (ت ٤١هـ).

الدّيوان، شرح: إحسان عبّاس، منشورات وزارة الأوقاف و الأنباء، (دط)، الكويت، ١٩٦٢م.

- ابن ربيعة، المهلهل.

الدّيوان، شرح و تقديم: طلال حرب، الدّار العالميّة، (د.ط)، (د.ت).

- رشاد، نبيل محمّد.

الصّفدي و شرحه على لاميّة العجم دراسة تحليليّة، مكتبة الآداب، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧م.

- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن (ت ٤٥٦هـ).

العُمْدة في محاسن الشّعر و آدابه ونقده، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- الرّمّاني، و الخطابي و عبد القاهر الجرجاني.

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد خلف الله، و محمّد زغلول سلام، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٦٨م.

- ابن زاكور الفاسي، محمّد بن قاسم (ت ١١٢٠هـ).

الصّنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع، تقديم و تحقيق: بُشرى البداوي، منشورات كليّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، (د.ط)، الرّباط، (د.ت).

- الزّركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ).

البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبي الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، ط٣، القاهرة، ١٩٨٤م.

- الزّمخشري، جارالله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ).

الكشّاف، علّق عليه و خرّج أحاديثه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

- الزّيلعي، فخر الدّين عثمان بن علي (ت. ٧٤٣هـ).

تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق، المطبعة الكبرى الأميريّة، ط١، القاهرة، ١٣١٣هـ.

- سالمان، محمّد.

من ديوان الشّعر العربي، جمع و تحقيق و دراسة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط١، القاهرة، ٢٠١١م.

- السّبكي، بهاء الدّين (ت ٧٧٣هـ).

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرّية، ط١، بيروت، ٢٠٠٣م.

- السّكّاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي (ت ٦٢٦هـ).

مفتاح العلوم، حقّقه وقدّم له: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.

- سلطان، منير.

البديع تأصيل و تجديد، منشأة المعارف، (د.ط)، الإسكندريّة، ١٩٨٦م.

- ابن أبي سلمى، زهير (ت ١٣ق.هـ).

الديوان، شرحه وقدّم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

- ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر بن المعتمد سناء الملك (ت ٦٠٨هـ).

الدّيوان، تحقيق: محمّد إبراهيم نصّار، دار الكتاب العربي، (د.ط)، القاهرة، ١٩٦٩م.

- ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمّد (ت ٤٦٦هـ).

سرّ الفصاحة، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، (د.ت).

- السّيّد، عزّ الدّين علي.

التّكرير بين المثير و التّأثير، عالم الكتب، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م.

- السّيوطي، الحافظ جلال الدّين عبد الرّحمن (ت ٩١١هـ).
- **الإتقان في علوم القرآن**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).
- _____، **بغية الوعاة في طبقات اللغويّين و النّحاة**، تحقيق: محمّد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، بيروت، ١٩٧٩م.
- _____، **شرح عقود الجمان**، دار الفكر، (د.ط)، بيروت، (د.ت).
- _____، **مُعتَرَك الأقران في إعجاز القرآن**، ضبطه و صحّحه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.
- الشّاب الظّريف، شمس الدّين محمّد بن عفيف الدّين التّلمساني (ت ٦٨٨هـ).

الدّيوان، تحقيق: شاكر هادي شكر، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٨٥م.

- ابن شرف القيرواني، أبو عبد الله محمّد (ت ٤٦٠هـ).

الدّيوان، تحقيق: حسن ذِكرى حسن، مكتبة الكلّيّات الأزهرية، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

- الشّريشي، أبو العبّاس أحمد بن عبد المؤمن القيسي (ت ٦٢٠هـ).

شرح مَقامات الحَريري البَصْري، نشر و طبع و تصحيح: محمّد عبد المنعم خَفاجي، المكتبة الثّقافيّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- الشّريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمّد (ت ٨١٦هـ).

التّعريفات، وضع حواشيه و فهارسه: محمد باسل عيون السّود، المكتبة الثّقافيّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.

- الشّريف الرّضي، أبو الحسن محمّد بن أبي أحمد الحسين (ت ٤٠٦ هـ).

الدّيوان، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٦١م.

- صحراوي، مسعود.

التّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي، دار الطّليعة، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.

- صرَّدَر، علي بن الحسن بن علي بن الفضل (ت ١٠٧٣هـ).

الدّيوان، تحقيق: محمّد سيّد علي عبد العال، مكتبة الخانجي، (د.ط)، القاهرة، ٢٠٠٨م.

- الصّعيدي، عبد المُتعال.

بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، المطبعة النموذجيّة، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

- الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أَيْبَكْ (ت ٧٦٤هـ).

تصحيح التّصحيف و تحرير التّحريف، تحقيق: السّيّد الشّرقاوي، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٨٧م.

- _____، **الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم**، قدّم له و شرحه: صلاح الدّين الهوّاري، المكتبة العصريّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م.

- _____، **الهَولُ المُعْجِب في القَوْل بالمُوجِبْ**، دراسة وتحقيق: محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربيّة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥م.

- _____، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، و تركي مصطفى، دار إحياء التّراث، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.

- صفيّ الدّين الحِلِّي، عبد العزيز بن سرايا بن علي الحِلِّي (ت ٧٥٠هـ).

الدّيوان، دار صادر، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- _____، **شرح الكافية البديعيّة في علوم البلاغة و محاسن البديع**، تحقيق: نسيب نشَاوي، مطبوعات مَجْمعْ اللّغة العربيّة، (د.ط)، دمشق، ١٩٨٢م.

- الطّغرائي، مؤيّد الدّين.

الدّيوان، مطبعة الجوائب، ط١، قسطنطينيّة، ١٣٠٠هـ.

- الطّيبي، الحسين بن عبد الله بن محمّد (ت ٧٤٣هـ).

التّبيان في البَيان، تحقيق و دراسة: عبد الستّار حسين زَمُوط، دار الجيل، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- الظّاهري، عبد الباسط بن خليل بن شاهين (ت ٩٢٠هـ).

نيل الأمل في ذيل الدّول، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، المكتبة العصريّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

- ابن عبّاد، المعتمد أبو القاسم محمّد (ت. ٤٨٨هـ).

الدّيوان، جمع و تحقيق: أحمد أحمد بدوي، و حامد عبد المجيد، المطبعة الأميريّة، (د.ط)، القاهرة، ١٩٥١م.

- العِبادي،عَدِيّ بن زيد.

الدّيوان، حقّقه و جمعه: محمد جبّار المعيبد، شركة دار الجمهوريّة، (د.ط)، بغداد، ١٩٦٥م.

- العبّاسي، الشّيخ عبد الرحيم بن أحمد (ت ٩٦٣هـ).

معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، (د.ط)، بيروت، ١٩٤٧م.

- أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم (ت ٢١٠هـ).

الدّيوان، دار بيروت، (د.ط)، بيروت، ١٩٨٦م.

- ابن عربشاه، إبراهيم بن محمّد (ت ٩٤٣هـ).

الأطول، حقّقه و علّق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة،ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

- عروة بن أُذَينَة، يحيى بن مالك اللّيثي (ت ١٣٠ هـ).

شعر عروة بن أُذَينَة، جمع و تحقيق: يحيى الجبوري، دار القلم، ط٢، الكويت، ١٩٨١م.

- عَزّة، كُثيِّر بن عبد الرّحمن (ت ١٠٥هـ).

الدّيوان، جمعه و شرحه: إحسان عبّاس، دار الثّقافة، (د.ط)، بيروت، ١٩٧١م.

- عصفور، جابر.

الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي و البلاغي عند العرب، دار التّنوير، ط٢، بيروت،١٩٨٣م.

- العَلَوي، المظفّر بن الفضل (ت ٦٥٦هـ).

نَضْرة الإغريض في نُصْرة القريض، تحقيق: نهى عارف الحسن، مطبوعات مَجْمَعْ اللّغة العربيّة، (د.ط)، دمشق، (د.ت).

- العَلَوي، يحيى بن حمزة (ت ٧٠٥هـ).

الطّراز، مراجعة و ضبط و تدقيق: محمّد عبد السلام هارون، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٩٥م.

- ابن العماد الحنبلي، شهاب الدّين أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ).

شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، دراسة و تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

- أبو العيال الهذلي، ابن أبي عنترة بن خناعة بن هذيل.

ديوان الهذليّين، دار الكتب المصريّة، ط٢، القاهرة، ١٩٩٥م.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ).

الصّاحبي في فقْه اللّغة العربيّة و مسائِلها، علّق عليهِ: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ابن الفارض، أبو حفص شرف الدّين عمر بن علي (ت ٦٣٢هـ).

الدّيوان، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٦٢م.

- أبو الفتح البُسْتي، علي بن محمّد بن الحسين (ت ٤٠٢ هـ).

الدّيوان، تحقيق: دريَّة الخطيب، و لطفي الصقّال، مطبوعات مَجْمَعْ اللّغة العربيّة، (د.ط)، دمشق، ١٩٨٩م.

- الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ).

معاني القرآن، دار الكتب، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.

- الفرزدق، همّام بن غالب (ت ١١٤هـ).

الدّيوان، ضبط معانيه و شروحه: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

- فريد، عائشة حسين.

وَشْي الرّبيع بألوان البديع في ضَوْء الأساليب العربيّة، دار قُباء، (د.ط)، القاهرة، ٢٠٠٠م.

- أبو الفضل الميكالي، عبيد الله بن أحمد بن علي (ت ٤٣٦هـ).

الدّيوان، جمع و تحقيق: جليل العَطيَّة، عالَم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٨٥م.

- فيّود، بسيوني عبد الفتاح.

علم البديع دراسة تاريخيّة وفنيّة لأصول البلاغة و مسائل البديع، مؤسّسة المختار، ط٣، القاهرة، ٢٠١٠م.

- _____، **علم البيان دراسة تحليليّة لمسائل البيان**، موسّسة المختار، ط٣، القاهرة، ٢٠١٠م.

- _____، **علم المعاني دراسة بلاغيّة و نقديّة لمسائل المعانى**، مؤسّسة المختار، ط٣، القاهرة، ٢٠١٠م.

- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدّينوري (ت. ٢٧٦هـ).

الشّعر و الشّعراء، تحقيق و شرح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، (د.ط)، القاهرة، ١٩٥٨م.

- القرطاجَنّي، أبو الحسن حازم (ت ٦٨٤هـ).

منهاج البُلغاء و سراج الأُدباء، تقديم و تحقيق: محمّد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

- ابن قُرْقُماسْ، ناصر الدّين محمّد (ت ٨٨٢هـ).

زهر الرّبيعْ في شواهد البديع، تحقيق: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م.

- ابن قزل، علي بن عمر (ت ٦٥٦هـ).

الدّيوان، تحقيق: مشهور عبد الرّحمن الحبّازي، مركز التّعاون والسّلام الدّولي، (د.ط)، القدس، ٢٠٠٢م.

- القزوينيّ، جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن (ت ٧٣٩هـ).

الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصريّة، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.

- _____، **تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع**، قدّم له: ياسين الأيّوبي، المكتبة العصريّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.
- ابن قلاقس، أبو الفتح نصر الله بن عبد الله بن مخلوف (ت ٥٦٧هـ).

الدّيوان، راجعه و ضبطه: خليل مطران، مطبعة الجوائب، (د.ط)، القاهرة، ١٩٠٥م.

- ابن قيس الرّقيّات، عُبيد الله (ت ٧٥ هـ).

الدّيوان، تحقيق و شرح: محمّد يوسف نجم، دار صادر، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ابن القيّم الجوزيّة، شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ).

الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ).

سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، (د.ط)، (د.ت).

- ابن مالك، أبو عبد الله بدر الدّين (ت. ٦٨٦هـ).

المِصْباح في المعاني و البيان و البديع، تحقيق و تقديم: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت،٢٠٠١م.

- المراغي، أحمد مصطفى.

علوم البلاغة البيان و المعاني و البديع، دار الآفاق، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م.

- المرقّش الأكبر، عمرو بن سعد بن مالك (ت ٥٧ ق.هـ).

ديوان المرقّشين، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.

- ابن مطروح، يحيى بن عيسى جمال الدّين (ت ٦٤٩هـ).

الدّيوان، تحقيق: حسين نصّار، مطبعة دار الكتب، (د.ط)، القاهرة، ٢٠٠٤م.

- مطلوب، أحمد.

معجم المصطلحات البلاغيّة و تطوّرها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، بغداد، ١٩٨٧م.

- ابن المعتزّ، أبو العبّاس عبدالله (ت. ٢٩٩هـ).

البديع، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٠م.

- _____، **الدّيوان**، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٦١م.
- المعرّي، أبو العلاء (ت. ٤٤٩هـ).

شرح ديوان سقط الزّند، دار صادر، (د.ط)، بيروت، ١٩٥٧م.

- ابن معصوم المدني، السّيد علي صدر الدّين (ت ١١٢٠هـ).

أنوار الرّبيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، ط١، النّجف الأشرف، ١٩٦٩م.

- المغربي، ابن يعقوب (ت ١١٢٨هـ).

مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- المقّري، أحمد بن محمّد التّلمساني (ت ١٠٤١هـ).

نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، ط٢، بيروت، ١٩٩٧م.

- ابن منظور، جمال الدّين أبو الفضل (ت ٧١١هـ).

لسان العرب، تصحيح: أمين محمّد عبد الوهاب، و محمّد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٨٦م.

- ابن منقذ، أسامة (ت ٥٨٤هـ).

البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، و حامد عبد الحميد، الإدارة العامّة للثّقافة، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، (د.ط) و (د.ت).

- ابن مودود، عبد الله بن محمود (ت ٦٨٣هـ).

الاختيار لتعليل المختار، علّق عليه: الشّيخ محمود أبو دقيقة، (د.ط) و (د.ت).

- الموزعي، محمّد بن علي بن إبراهيم (ت ٨٢٥هـ).

مصابيح المغاني في حروف المعاني، دار المنار، ط١، بيروت، ١٩٩٣م.

- الميداني، أبو الفضل احمد بن محمّد (ت ٥١٣هـ).

مجمع الأمثال، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّنّة المحمّديّة، (د.ط)، ١٩٥٥م.

- النّابلسي، عبد الغني (١١٤٣هـ).

نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النّبيّ المختار، عالم الكتب، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ابن نباتة، جمال الدّين أبو بكر بن محمد (ت ٧٦٨هـ).

الدّيوان، تقديم: عوض الغباري، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧م.

- ابن النّبيه، كمال الدّين أبو الحسن علي بن محمّد (ت ٦١٩هـ).

الدّيوان، تحقيق: عمر محمّد الأسعد، دار الفكر، ط١، ١٩٦٩م.

- أبو نواس، الحسن بن هانئ (ت ١٩٨هـ).

الدّيوان، تحقيق و شرح: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٧م.

- النّويري، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهّاب (ت ٧٣٣هـ).

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: حسين أحمد علي الدّراويش، مطبعة الأيّام، (د.ط)، فلسطين، ٢٠٠٧م.

- الهروي، علي بن محمّد النّحوي (ت ٤١٥هـ).

الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللّغة الربيّة، (د.ط)، دمشق، ١٩٩٣م.

- ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدّين (ت ٧٦١هـ).

مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٣م.

- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥هـ).

الصّناعتين، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

- ابن الوردي، عمر بن المظفّر (ت ٧٤٩هـ).

الدّيوان، تحقيق: أحمد فوزي الهَيْب، دار القلم، ط١، الكويت، ١٩٨٦م.

- الوطواط، رشيد الدّين محمّد العمري (ت ٥٧٣هـ).

حدائق السّحر في دقائق الشّعر، نقله إلى العربيّة: إبراهيم أمين الشّواربي، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤م.

- ابن وكيع، أبو محمّد الحسن بن علي (ت ٣٩٣هـ).

المنصف للسّارق و المسروق منه، تحقيق: عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قار يونس، ط١، ١٩٩٤م.

- ابن الوليد، مسلم (ت ٢٠٨هـ).

شرح ديوان صريع الغواني، تحقيق: سامي الدّهان، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٨٥م.

- ياغي، عبد الرحمن.

ابن رشيق القيرواني و شعره، جمع و توثيق: دار الفارابي، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.

- ياقوت الحموي، شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عمر (ت. ٦٢٦هـ).

معجم البلدان، دار صادر، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

الدّوريّات

- الصّفديّ، صلاح الدّين.

جنان الجناس، تحقيق: هلال ناجي، مجلّة الذخائر، السّنة الأولى، ع٣٠، ٢٠٠٠م.

- القواسمي، بسّام عبد العفو.

الهول المعجب في القول بالموجب: دراسة نقديّة تحليليّة، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، جزء٢، مجلّد١٩، ع١، ٢٠١١م، ٩٦٢.

الرّسائل الجامعيّة

- البخاري، علاء الدّين محمّد بن محمّد.

  نزهة النّظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر، تحقيق: أحمد محمّد السّلامين، رسالة دكتوراة، جامعة أبردين– بريطانيا، ٢٠٠٩م.

- البناني، خديجة محمّد.

  الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة– السعوديّة، ١٤١٤هـ.

- الصّحفي، دخيل الله بن محمّد.

  البديع في القرآن عند المتأخّرين و أثره في الدّراسات البلاغيّة، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة– السعوديّة، ١٩٩٠م.

- النّواجي، شمس الدّين.

  روضة المجالسة و غيضة المجانسة، تحقيق: بسّام عبد العفو القواسمي، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، كلية التربية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

الآيات القرآنيّة

اسم السّورة / الآية	رقم الآية	رقم الصّفحة
سورة الفاتحة (١)		
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	٢	٣٨
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	٥	٣٨،٣٩
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ	٦-٧	٤٠
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	٧	٤٠
سورة البقرة (٢)		
فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ	٥٤	٤٨
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ	١٨٤	٤٨
الّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النّكَاحِ	٢٣٧	١٠٦
يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	٢٥٧	٨٨
سورة آل عمران (٣)		
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ	٢١	١٠١
وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ	٦٢	٧٢
سورة المائدة (٥)		
وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا	٦٤	١٠٩
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ	٦٤	١٠٥
يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ	٦٧	٣٠
وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ	١١٦	٢٤
مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ	١١٧	٢٤،٢٥
سورة الأعراف (٧)		
قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ	٢٩	٤٢

سورة التّوبة (٩)		
قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ	٥٢	٦٠
سورة هود(١١)		
وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ	٤٤	٥٠
قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ، إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ	٥٣-٥٤	٤١
أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا	٥٤	٤١
سورة النّحل (١٦)		
وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ	١٢٦	١٣
سورة الإسراء (١٧)		
وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ	٢٤	١٠٠
وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ	٢٩	١٠٩
سورة الكهف (١٨)		
وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا	٤٢	١٠٧
وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ	٤٧	٤٣
سورة مريم(١٩)		
وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا	٤	١٠٠
سورة الأنبياء (٢١)		
كُلٌّ فِي فَلَكٍ	٣٣	١٩
خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ	٣٧	١١
قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ	٦٢	٢٥
بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا	٦٣	٢٦
سورة الحج (٢٢)		
يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ	٢	١٥٧

سورة النّور (٢٤)		
يسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ، رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ	٣٦-٣٧	١٥
سورة النّمل (٢٧)		
وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا	١٥	٤٩
وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ	٨٧	٤٣
سورة القصص (٢٨)		
يَا مُوسَى أَقْبِلْ	٣١	٣١
وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ	٧٣	١١٥
سورة الرّوم (٣٠)		
فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ	٤٨	٤٢
سورة لقمان (٣١)		
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا	٣٣	١٥٨
سورة يس (٣٦)		
وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	٢٢	٣٨
سورة ص (٣٨)		
أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ	٤٥	١٠٦
سورة فصّلت (٤١)		
لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ	٢٨	١٤٥
ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ	٢٨	١٤٥
سورة الشّورى (٤٢)		
وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا	٤٠	١٠١،١٠٢
سورة محمّد (٤٧)		
إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ	٣٦	٧٠

سورة الرّحمن (٥٥)		
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ	١٣	٦٠
حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ	٧٢	٦٩
سورة الواقعة (٥٦)		
فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ	٧٥-٧٧	٦٣
سورة المنافقون (٦٣)		
إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ	١	٢، ٣
إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ	١	٦
نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ	١	٧، ٨
وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ	١	٨، ٩
اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ	٢	٧
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ	١	٨
هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا	٧	٦
لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ	٨	١٣٩
لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ	٨	٦
وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ	١٠	٢٠
سورة المدّثّر (٧٤)		
وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ	٣	١٩٨،١٩٩
سورة المرسلات (٧٧)		
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ	١٥	٦٠،٦١
سورة النّازعات (٧٩)		
إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ	٤٥	٧٠
سورة الانشقاق (٨٤)		
لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ	١٩	١١٤

سورة الليل (٩٢)		
فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى،أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى	٥-١٠	١٢٣
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى	١٠	١٢٣
سورة الشّرح(٩٤)		
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا	٥-٦	٦٠

الأحاديث النّبويّة الشّريفة

الحديث الشّريف	الصفحة
إنَّ الله قَدْ صَدَّقَكَ	٦
إنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ	٤٢
الكَرِيمُ ابْنُ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ	٥٦

الأمثال

المثل	الصفحة
لا بُدَّ دونَ الشَّهْدِ مِنْ إبَرِ النَّحْلِ	١٧٠
لا نَاقَتِي فِيهَا وَ لا جَمَلِي	٢٧
لم تَبْرَحِ الشَّمسُ يَومًا دَارَةَ الحَمَلِ	١٧٤
لي أُسْوَةٌ بِانحطاطِ الشَّمسِ عن زُحَلِ	١٧٣،١٧٤

الأبيات الشّعريّة

أوّل البيت	القافية	البحر	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
قافية الهمزة					
فإن	جلاءُ	الوافر	زهير بن أبي سلمى	١	١٤٩
إنّما	الظّلماءُ	الخفيف	ابن قيس الرّقيّات	١	٧٢
يوم	عطاءَ	الخفيف	البحتري	٢	١٧٦
أنا أشعر	الشّعراءِ	الكامل	الأرّجاني	١	٢٠٠
ما أبصرت	الأشياءِ	الكامل	الصّفدي	٢	١١٩
لا تسقني	بكائِي	الكامل	أبو تمّام	١	١٠٠
قافية الباء					
أتاني	السُّحبْ	المتقارب	شهاب الدّين الحلبي	٢	٢٠٠
إذا نزل	غِضابَا	الوافر	المتنبّي	١	١٣٣،١٣٥
أسُدٌ	ثعالبَا	الكامل	المتنبي	١	٥٤
سألت	طيبَا	الوافر	ابن رشيق	٢	١٥٤
خُلقتْ	قُلبَا	الرّمل	منسوب إلى أبي العتاهية	١	١٦٣
أقلّب	الذّنوبَا		المتنبّي	١	١٦٤
ألوح	تقربُ	الطّويل	عبد الصمد بن بابك	٢	١٢٥
أضاءت	ثاقبُهْ	الطّويل	أبو الطّمحان القيني	٢	١٢
لئن كنت	أكذبُ	الطّويل	النابغة	١	١٢
ولقد	نهبُ	الكامل	الشّريف الرّضي	٢	٩٨
والشّعر	خُطبُهْ	المنسرح	البحتري	١	٤٧
و ركبٍ	غياهبُهْ	الطّويل	أبو تمّام	١	٤٩
وَلي	ورائِه	الطّويل	القاضي الحشيشي	٢	١٨٢
جاذبتها	العقربِ	الكامل		٢	١٩٤
وابلائي	قريبِ	الخفيف	ابن المعتزّ	٢	٩٨
سُبقنا	ذُهوبِ	الطّويل	المتنبي	١	١٢

أزورهم	بِي	البسيط	المتنبّي	١	١٢١
خبّريني	المشيبِ	الخفيف	المعرّي	٤	٨٥
و لا فضل	شَعوبِ	الطّويل	المتنبّي	١	٥١
ذكرتُ	الوصَبِ	مجزوء الوافر	أبو العيال الهذلي	١	٦٧
فتنفّسَتْ	اللّهبِ	الكامل	ديك الجنّ	٢	٦٧
قافية التاء					
لو ذقت	ثملَتْ	البسيط	ابن نباتة	١	٦٥،١٢٩
أنا	لِعَطْفَةِ	الطّويل	ابن الفارض	١	١٨٥
فرحنَ	لشبيبتِي	الطّويل	ابن الفارض	١	١٨٥
و ما	خيرتِي	الطّويل	ابن الفارض	١	١٨٨
قافية الثّاء					
عصائب	لائثُ	الطّويل	ابن قلاقس	٢	٩٧
قافية الحاء					
و ساقٍ	كفاحِ	الطّويل	الصّفدي	٢	١٨٢
قافية الدّال					
سرَيتُ	شاهدُ	الطّويل		٢	١٥٦
أرسلتُها	الولدُ	البسيط	ابن مطروح	٢	١٥٧
كم	الخدودِ	الخفيف	المتنبّي	١	١١٦
بأبي	كالمقتدِي	الكامل	ابن سناء الملك	١	١٢٨
أخو	مَجودِ	الطّويل	المطوّعي	٢	١٨١
و تحت	نَدِ	المتقارب		١	١٩١
و الشّمس	بوَرْدِ	مجزوء الكامل	ابن قلاقس	١	٨٩
قلت	بالأيادِي	الخفيف	ابن حجّاج النّيلي	٢	١٤٣
قافية الرّاء					
يا ربِّ	الآخره	السّريع	أبو الحسين الجزّار	٢	١٨٧

أيُّ	مُخْبِرْ	الخفيف	ابن قزل	٢	١٦٨
شاقني	بصيرُ	الخفيف	السّراج الورّاق	٢	١٣١
والشّيب	نهارُ	الكامل	الفرزدق	١	١٠٠
يقابل	أشهرُ	الطّويل	الصّفدي	٢	٥٠
و النّقع	دينارِ	الكامل	ابن خفاجة	١	٨١
إلامَ	المنابرِ	الطّويل	الحيص بيص	٤	١٤٦
فلولا	بالذّكور	الوافر	المهلهل	١	١٥٩
و يهتزّ	الخمرِ	الطّويل	أبو الحسين الجزّار	١	٦٤
قافية السّين					
أقمنا	خامسُ	الطّويل	أبو نواس	١	٥٤
إنّي	الرّاسِي	البسيط	دعبل الخزاعي	١	١٩١
أسكرني	الكاسِ	السّريع	شمس الدّين التّلمساني	٢	١٩٦
قافية الصّاد					
يا سارق	و مُنغّصِ	الكامل	ابن المعتزّ	٢	٩٠
قافية الضّاد					
و لما	قارضُ	الطّويل	محاسن الشّوّاء	٢	١٤٢
قافية العين					
حننت	معَا	الطّويل	الصّمّة القشيري	١	١٤٧
رشفتُها	جُمِعَا	المنسرح	ابن نباتة	٢	١٣٦
منعّمة	الوقوعَا	الوافر	المتنبّي	١	١٩٠
أفدي	مشرعَا	الكامل	مجير الدّين بن تميم	٢	١٧٠
حتّى	البيعُ	البسيط	المتنبّي	٢	١٥٠
للسّبي	زرعوا	البسيط	المتنبّي	١	١٤٩،١٥١
و لا بدّ	يتوجّعُ	الطّويل	بشّار بن برد	١	١٤٨
إذا سجى	الوقعُ	البسيط	أبو إسحق الغزّي	٢	٩٩
و كأنّ	ابتداعُ	الخفيف	التّنوخي	١	٨٧
و ما المرء	ساطعُ	الطّويل	لبيد بن ربيعة	٢	١١

فَسَقى	و ضلوعِي	الكامل	البحتري	١	١٣٣،١٣٥
كأنّ	وقوعِ	الطّويل	ابن طباطبا العلوي	١	٨٩
كأنّ	طالعِ	الطّويل	المعوّج	٢	٧٨
سريع	بسريعِ	الطّويل	الأقيشر الأسدي	٢	١٣،٢٠١
قافية الفاء					
لا تجزعنّ	خلافُ	الطّويل	الصّفدي	٢	٥٩
فتنفّست	الأنفِ	الكامل	أبو نواس	٢	٦٧
و الظّلّ	مرهفِ	الكامل	ابن النّبيه	١	٨١
يا حُسنَ	العائفِ	المنسرح	ابن رشيق	٢	١٩٥
و ما أنساه	تكفِي	الوافر	ابن النّقيب	٣	١٣٠
قافية القاف					
للأقحوان	العشقَا	الكامل	أبو الفضل الميكالي	٢	١٩٥
يا واشيا	الغرقِ	البسيط	مسلم بن الوليد	١	١٥٤
لو لم	مُنتطَقِ	البسيط	الخطيب القزويني	١	١٥٥
ألا ليتنا	نلتقِي	الطّويل	العبّاس بن الأحنف	٢	١٩
نودّعهم	فيْلَقِ	الطّويل	المتنبّي	١	٣٣
قافية الكاف					
أهديت	التّبرّك	مخلّع البسيط		٢	١٩٥
أضاع	تَركِي	مخلّع البسيط	الصّفدي	٢	٢٠٢
قافية اللام					
و بدَتْ	فأشكلَا	الكامل	شرف الدّين بن الحلاوي	٢	١٢٦،١٩٠
لو	المِطالَا	الوافر	كثيّر عزّه	١	٦٥
قف	عذولَا	الخفيف	البحتري	١	١٤٨
أعدى	بخيلا	الكامل	المتنبّي	١	١٥٦
يا ربِّ	حائلَهْ	السّريع	ابن نباته	٢	١٨٧
و لم	يزالَا	الوافر	المتنبّي	١	١١٥
يخيّل	العواذلُ	الطّويل	المتنبّي	١	٨٤

ولي	العذلُ	الطّويل	أبو الحسن القوصي	١	٨٥
يا من	يزالُ	المجتث	أحمد بن بكر الكاتب	٢	٩٠
فقَلقَلتْ	قلاقِلُ	الطّويل	المتنبّي	١	٥٣
يا بأبي	نابِلُ	الرّجز	شمس الدّين التّلمساني	٢	٢٠١
على سابحٍ	ويْلُ	الطّويل	المتنبّي	١	١٢٨،١٧١
و ذي	وَكِلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٣٥،٤٩
طال	الذّبُلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٤٧،٩٦
فلا صديق	جذَلِ	البسيط	الطّغرائي		٥٣،٣٦
قفا	فحوملِ	الطّويل	امرؤ القيس	١	٢٩
فسِرْ	الحلَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٢٩
فيمَ	جملِي	البسيط	الطّغرائي	٤	٢٧،٣٥،١٧٦
تنامُ	يحُلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٢٦،٩٨،١٦٤
إنْ تُرِدْ	نِزالِ	الخفيف	ابن حيّوس	٢	١١٨
فقلت	الجللِ	البسيط	الطّغرائي	١	٢٧،٢٤،٤٩
قد رشّحوك	الهملِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٥
ناءٍ	الخللِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٤
و لا أهاب	الكللِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٣٤
حلوُ	الغزلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٢٠
يحمون	الحُللِ	البسيط	الطّغرائي		١١٨
نظرت	مُحالِ	الوافر	المتنبّي	٢	١١٤
و شانَ	بمُعتدلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١١٤،١٥٢
أصالة	العطَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٢٠٤،٢٠٣
و كيف	إقبالِ	البسيط		١	١٩٥
غريرة	الأسَلِ	البسيط	أبو إسحق الغزّي	٢	١٨٨
من	بالمُقلِ	الكامل	أبو إسحق الغزّي	٢	١٨٨
طَرَدْتُ	بالمُقَّلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٩٥
و إن	زحلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٧٣
إن	النّقَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٦٢،٩٥،١٧٢
لو أنّ	الحملِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٧٢،١٧٤

ألا فارفعي	الحجْلِ	الطّويل	ابن سناء الملك	٣	١٦٩
أعْدى	دخَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٧٣
فإنّما	رجلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٧٣
و ضجَّ	عذْلِ	البسيط	الطّغرائي	١	٦٦
ألا إنّني	بالِي	الطّويل	امرؤ القيس	١	٥٨
و لا	بالغيلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٦١
تقدّمتني	مهَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٦٠
تنوّرتها	عالِ	الطّويل	امرؤ القيس	١	١٦٠
عَدا	فيُغسَلِ	الطّويل	امرؤ القيس	١	١٦٠
و الرّكب	ثمِلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٥٠
يا وارد	الأوَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٤٦
حبّ	الكسلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٤٥
و شوهاءَ	المُرحّلِ	الطّويل	ذو الرّمّة	١	١٤٥
نؤُمٌّ	الكحَلِ	السّريع	الطّغرائي	١	١١١
و دَع	بالبلَلِ	البسيط	الطغرائي	١	١١٠
يشفى	العسَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١١٠
أُريد	قِبَلِي	البسيط	الطّغرائي	١	١٠٩
و يُضحي	تفضُّلِ	الطّويل	امرؤ القيس	١	١٠٨
تبيت	القُلَلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٠٤
فادْرأ	بالجَدلِ	البسيط	الطّغرائي	١	١٠٤
قافية الميم					
غالطتني	العظامَا	الرّمل	الأرّجاني	٢	١٤٢
من	سَلِمَا	المنسرح	البستي	٤	١٨٤
و خفوقُ	جهنّمَا	الكامل	المتنبّي	١	٦٥
و لم أرَ	مُقامُ	الوافر	المتنبّي	١	٥٢
أفدي	و فمِي	المنسرح	ابن نباتة	١	١٣٦
مودّته	تدومُ	الوافر	الأرّجاني	١	١٩٨
عصانيَ	يندمِ	الطّويل	ابن المعتز	٢	١٦٥
عظُمْتَ	عُظْمِ	الطّويل	المتنبّي	١	٥٤

قافية النّون					
كأنّي	شَفَنْ	المتقارب	أبو بكر القهستاني	١	٦٤،١٨٦
قالت	مَنْ	الرّجز		٢	١٦٢
و قدّمت	ميْنَا	الوافر	عديّ العبادي	١	٥١
دهرُنا	ضَنينَا	مجزوء الرّمل	ابن الوردي	٢	١٧٩
قالت	جاهنَا	مجزوء الرّجز	المعتمد بن عبّاد	٢	١٨١
كلّكم	لنَا	مجزوء الرّمل	أبو الفتح البستي	٢	١٨٣
و لقد	كانَا	الكامل	الصّفدي	٢	١٤٠
إنْ تبتدر	المصلّينَا	البسيط	المرقّش الأكبر	١	١١
فَإنْ	يلقينا	البسيط	أبو عثمان سعيد بن حميد	٣	١٨
وانْهَ	الزّنَا	الكامل	المتنبّي	١	١١٦
أسُكّان	سكّانُ	الطّويل	ابن حيّوس	١	٣١
و لقد	الدّأَلانُ	الكامل	عبد الصّمد بن بابك	٢	٨٣
خطرَتْ	بالبَانِ	الكامل	أبو طاهر البغدادي	٢	٩٦
قومٌ	النّيرانِ	الكامل	ابن صُرَّدَرْ	١	٩٧
فقلت	العنانِ	السّريع	صفيّ الدّين الحلّي	١	١١١
العارضُ	الهَتِنِ	البسيط	المتنبّي	١	٥٥
الفاعلون	الهَتِنِ	البسيط	البحتري	١	٥٧
و ألقى	البنانِ	الوافر	المتنبّي	١	٧٨
عوّلْ	الزّمنِ	المنسرح	البستي	٢	١٨٣
و عصابة	الأغصانِ	الكامل	التّهامي	١	١٢٧،١٧١
فاسقني	أُذنِ	المديد	أبو نواس	٤	٣٥
تضحك	السُّننِ	المديد	أبو نواس	٤	٣٥
إنّ	تُرجمانِ	السّريع	عوف بن محلّم	١	٦٣
برغمِ	يصطحبانِ	الطّويل	المتنبّي	٢	١٢٩

قافية الهاء					
و ممنطَقِ	إبريقِه	الكامل	ابن حيّوس	٢	١٧٢
و غداة	زمامُهَا	الكامل	لبيد بن ربيعة	١	٩٣
و بلقيسيّة	قواهَا	الوافر التّام	محمد بن شرف القيرواني	٧	١٦٨
و لوْ	لهَا	الكامل	كثيّر عزّه	١	٦٨
و رُبَّ	مرعاهَا	مجزوء الوافر	ابن الوردي	٤	١٣٤
و أنت	أمردُهَا	المنسرح	المتنبّي	١	٦٦
إنّ التي	لهَا	الكامل	عروة بن أذينة	١	١٠
و لو تموت	أبقاهَا	البسيط	الفزاري	١	١٩
على رأس	يشينُهُ	الطّويل	الصّاحب شرف الدّين	١	١٢٤
تُسِرُّ	تُهينُهُ	الطّويل	غرس الدّين الإربلي	١	١٢٥
إن	عنهُ	مجزوء الرّمل	رشيد الدّين الفارقي	٢	١٣٨
هل يكتسي	غطّاهُ	الكامل	الصّفدي	٢	٢٠
ألا حلّ	كُنْهِهِ	المتقارب	أبو نصر الزّوزني	٢	١٦٢
قافية الياء					
و يحتقر	فانيَا	الطّويل	المتنبّي	١	٦٥
و جُرْدًا	العواليَا	الطّويل	المتنبّي	٢	٨٢

الأعلام

(أ)

الأرّجاني ١٤٢

أبو إسحق الغزّي ٩٩

الأقبرسي١٢٢

الأقيشر الأسدي ١٣

أحمد بن بكر الكاتب ٩٠

(ب)

بدر الدّين ابن النّحويّة ١٣٠

أبو بكر الصّولي ١٠١

(ت)

التّهامي ١٢٧

(ح)

ابن حجّاج النّيلي ١٤٣

أبو الحسين الجزّار ٦٤

الحيص بيص ١٤٦

ابن حيّوس ٣١

(د)

دعبل الخزاغي ١٩١

الدّماميني ١٢١

(ر)

رشيد الدّين الفارقي ١٣٨

الرّضي الحلاوي ١٦٣

(ز)

زيد بن أرقم ٦

زين الدّين بن الوردي ١٣٤

(س)

سراج الدّين الورّاق ١٣١

سعيد بن حميد ١٨

(ش)

شرف الدّين حسين ١٢٩

شرف الدّين بن الحلاوي ١٢٦

شمس الدّين التّلمساني (الشّاب الظّريف) ١٩٦
شهاب الدّين القوصي ١٦٣

(ص)

الصّاحب شرف الدّين ١٢٤
صحار العبدي ٤٦
ابن صُرَّدَر ٩٧
الصّمّة القشيري ١٤٧

(ض)

ضياء الدّين موسى ١٦٣

(ط)

أبو طاهر البغدادي ٩٦
أبو الطّمحان القيني ١٢

(ع)

عبد الصّمد بن بابك ٨٣
عدي العبادي ٥١
عروة بن أذينة ١٠
علاء الدّين البخاري ٧
عوف بن محلّم ٦٣
أبو العيال الهذلي ٦٧

(غ)

غرس الدّين الإربلي ١٢٥

(ف)

الفزاري ١٩
أبو الفضل الميكالي ١٩٥

(ق)

القاضي التّنوخي ٨٧
القاضي الحشيشي ١٨٢
ابن قزل ١٦٨
ابن قلاقس ٨٩
ابن قيس الرّقيّات ٧٢

(م)

مجير الدّين بن تميم ١٧٠
أبو المحاسن الشّواء ١٤٢
محمد بن شرف القيرواني ١٦٨

المرقّش الأكبر ١١

المطوّعي ١٨١

المقتدي ١٢٨

المكتفي ١٢٨

المهلهل ١٥٩

(ن)

ناصر الدّين بن النّقيب ١٣٠

ابن نباتة ٦٥

ابن النّبيه ٨١

النّصير الحمّامي ١٣١

ابو نصر الزّوزني ١٦٢

(و)

ابن وكيع التّنيسي ٥٧

الأماكن و البلدان

المكان أو البلد	الصفحة
أَذْرِعَات	١٦٠
أَغْمَات	١٨١
حُجْر	١٥٩
خَرْشَنَة	١٥٠
نَعْمانِ الأَرَاك	٣١
يَثْرِب	١٦٠

المصطلحات البلاغيّة

(أ)

الإدماج ١٦٤

إرسال المثل ١٧٣

الاستخدام ١٣٢

الاستدراك ١٤٢

الاستعارة ٩٢

الاستفهام ٢١

الأسلوب الحكيم ١٤١

الإطناب ٥٠

الاعتراض ٦١

الإلغاز ١٦٧

الإغراق ٧٨،١٥٧،١٦١،١٦٢

الاقتضاب ٣٥،٤٥

الالتفات ٣٢

الأمر ٢٧

الإنشاء ١٧

الإيجاز ٤٥

إيجاز الحذف ٤٧

إيجاز القصر ٤٩

الإيضاح ١٧١

إيهام التّضاد ١١٨

إيهام التّوكيد ١٦١

(ت)

التّبليغ ١٦٠

التّجريد ١٤٣

التّدبيج ١١٧

التّشبيه ٧٦

التّفسير بعد الإيهام ١٦٩

التّقسيم ١٤٧

التّكرير ٥١

التّمنّي ١٧

التّنذير ١٦٣

التّورية ١٢٧

(ج)

الجمع مع التّقسيم ١٥٠

الجناس ١٧٥

جناس الإشارة ١٩١

جناس الإضمار ١٩٢

الجناس التّام ١٧٨

جناس التّحريف ١٨٤

جناس الحشو ١٨٦

الجناس الزّائد ١٨٦

الجناس الزّائد المطرّف ١٨٦

جناس القلب: ١٨٩

مقلوب البعض (قلب البعض)١٩٣

مقلوب الكلّ (قلب الكلّ)١٩٦

المقلوب المجنّح ١٩٧

الجناس المرفوّ ١٨٢

الجناس المركّب ١٧٨

الجناس المركّب المجموع ١٧٩

الجناس المركّب الملفّق ١٨٠

الجناس المصحّف ١٨٧

الجناس المعنوي ١٩٠

الجناس النّاقص ١٨٤

(ح)

الحذف ٤٧،٩

حسن التّعليل ١٥١

الحشو ٦٥،٥١

(خ)

الخبر١

(ر)

ردّ العجز على الصّدر ١٩٩

(ص)

صحّة التّقسيم ١٤٧

(ط)

الطّباق ١١٣

(ع)

عتاب المرء نفسه ١٦٥

العكس والتّبديل ٢٠٠،١٩٩

(غ)

الغلوّ ١٥٩

(ف)

فساد التّقسيم ١٤٩

(ق)

القصر ٦٩

القلب ١٩٣

القول بالموجب ١٣٩

(ك)

الكناية ١٠٧

(ل)

لزوم ما لا يلزم ٢٠٤

(م)

المبلاغة ١٥٥

ما لا يستحيل بالانعكاس ١٩٧،١٩٩

المقابلة ١٢٠

الموازنة ٢٠٣

(ن)

النّداء ٢٩