دكتور
حسن إسماعيل عبد الرازق

من قضايا البلاغة والنقد

عند عبد القاهر الجرجاني

بسم اللـــه الرحمن الرحـــــيم

" الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنـــا لنهتدى لولا أن هدانا اللـــه "

((صدق الله العظـــيم))

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين ، سيدنا محمد النبى الامى ، وعلى آله وأصحابه والتابعين : وبعد :

فقد جأرت أقلام كثيرة بالشكوى من منهج المتأخرين لدراسة البلاغة ، لانهم اعتمدوا فى فهمهم لها على التلخيصات والشروح والتقريرات التى من شأنها أن تغرق الافهام فى بحار الخلافات التى لا طائل تحتها ، وأن ترمى بالعقول فى متاهات المناقشات الجدلية التى لاتجدى فى تربية الذوق البلاغى ، ولا فى تنمية الاحساس بجمال الاساليب العربية الاصيلة ، ولا فى التفريق بين أنماط التعبير بها .

واشتطت أقلام أخرى فأتخذت من جفاف منهج المتأخرين ذريعة للنيل من اللغة العربية ، فنادت بوجوب التخلى عن بذل الجهد ، وتضييع الوقت فى التعرف على البلاغة العربية التى أصبحت — فى نظرهم — لا تواكب العصر !

وجدت أقلام مخلصة فى الرد على هؤلاء وأولئك ، واصمة هؤلاء بالمكر والخبث وسوء القصد ، وناعتة أولئك بالجهل وضحالة الثقافة وسطحية التفكير ، ومنادية — فى الوقت نفسه — بوجوب

العودة الى منهج القدماء - وخاصة عبد القاهر الجرجاني - دراسة البلاغة .

وهذه الدراسة - وأن كانت تعد رلهذا الرأى جديته الفكرية - الا أنها في الوقت نفسه - لا تغمط المتأخرين حقهم من الاجلال ، والتقدير ، لما أفنوا فيه أعمارهم من محاولة الغوص الى أعماق اللسان العربي ، لاستخراج ما فيه من درر الفكر ، وجواهر التعبير و أن أخطأ الكثيرون منهم مقاصدهم ، ولم يتبينوا سبيلهم فما عرفوا وجه الحق فيما أختلفوا فيه ، ولاتبين لهم الخيط الابيض من الخيط الاسود !

على أن منهج القدماء انما هو منهج الباحث المتخصص ، ومنهج المتأخرين هو منهج الدارس المبتدئ ، اذا استثنينا منهما يحتويه من خلافات لا تفيد في الوقوف على أسرار التراكيب و لاتجدى في تذوق جمال الاساليب .

بيد أن منهج المتأخرين منهج " ناقص " بتور ، لانه عدم الصلة بينه وبين المنابع الاصلية التي أستقى منها أفكاره ، فشكل بها أبوابه ونوع فصوله ، وفرع مسائله و أبرز قضاياه .

وغنى عن البيان أن تراث عبد القاهر الجرجاني كان أهم المنابع التي أستقى منها المتأخرون بلاغتهم ، كالرازي ، و السكاكي و الخطيب القزويني ، و أهل طبقتهم ، ولكنهم لم يبينوا لناكيف أخذوا من عبد القاهر ، و لاكيف كان تصوره للبلاغة و أنما اخذوا أفكاره

دون أن يتبينوا نظريته التى نشأت عنها هذه الافكار ، وهى نظرية النظم التى فرعوا منها مسائل علم المعانى .

وهذه الدراسة التى نقدمها بين يديك الآن : تبين لك كل هذا فتوضح كيف أخذ المتأخرون عن عبد القاهر الجرجانى " علم المعانى " وكيف كان تصوره للبلاغة والفرق بين تصورهم ، وتصوره لها ، فهى ، أذن — تزجى اليك ما فرط فيه المتأخرون ، وتبين لك ما أغفلوا تبيينه وتعقد الصلة بين منهجهم وبين منابعهم الحقيقية من تراث عبد القاهر الجرجانى .

على أن سبيل الكتابة عن البلاغة فى فكر عبد القاهر الجرجانى مخالف لسبيلها عند المتأخرين ممن لم يهتموا بدراسة تراثه البلاغى الا من حيث أستخراج القاعدة البلاغية ، والتبويب العلمى ، والتقسيم المنطقى لأنهم بذلك قد أهملوا الظروف الفكرية ، والعقلية التى صنف فيهما كتابيه " اسرار البلاغة " و " دلائل الاعجاز " وحاولوا قياس فكره بفكرهم ، ووزن عقليته النادرة بعقليتهم ، فحادوا بذلك عن جادة الطريق ! وما مثلهم فى هذا الذى تكلفوه ، من محاولة فرض قاييسهم البلاغية وتحكيم عقليتهم العلمية فى ما أثمرته عقليته النادرة ، وما أنتجته قريحته الفياضة الا مثل من يضع العمة أمام الحصان — أن صح هذا التعبير — على أن الباحث الذى يريد أن يتصدى لدراسة الفكر البلاغى فى كتابى عبد القاهر الجرجانى : دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة يحتاج — أولا وقبل كل شىء — لكى يفهم مقاصده

ومراميه من عباراته وايماءآتها ، أن يراعى امورا ثلاثة على قدر كبير من الاهمية :

الامر الاول : دراسة البذور النقدية ، والافكار الادبية — والاتجاهات الفكرية التى كان لها فى تكوين عقليه عبد القاهر و أثراء فكره البلاغى آثار جعلته فارس حلبة البلاغة و النقد الادبى ، وذلك بتتبعها فى كتابيه و ارجاع كل فكرة الى مظانها من كتب الاقدمين .

و الامر الثانى : هو دراسة تطور الافكار البلاغية فى ذهن عبد القاهر بحيث يتتبع المراحل الزمنية لهذه الافكار فى كتابيه — من مقتبل حياته حتى أخريات أيامه ، ويستتبع هذا الامر ، دراسة أسبقية أحد الكتابين على الاخر ، لان عبد القاهر لم يصرح بأسبقية احدهما ، وأن كانت دراسة تطور الافكار البلاغية فى ذهن عبد القاهر ستؤدى بالباحث الى معرفة أيهما أسبق فى التأليف .

ومن أمثلة هذه الدراسة : ما لاحظه الدكتور محمد ابو موسى من أن عبد القاهر قد تطور بتعريف الاستعارة فى كتابيه فعرفها بعدة تعريفات ، بادئا فى أولها فى اول الاسرار ومنهيا بآخرها فى نهايته و أن هذا التعريف الاخير هو الذى تجده فى أول الدلائل (١) ثم علق على هذا بقوله " وربما كان هذا الترقى فى تحديد الفكرة على هذا النحو فى الكتابين أعنى ذكر الاستعارة فى صدر أسرار البلاغة

---

(١) التصوير البيانى صـ ١٨١ ، صـ ١٨٢ ، صـ ١٨٣

بهذا التحديد الشامل للمجاز ، ثم تحديدها في نهاية الكتاب ثم عرضها محددة في صدر الدلائل مما يغري بالقول بأن كتاب دلائل الاعجاز كتب بعد أسرار البلاغة ".

وما ذكره — أيضا — في تعليق له على قول عبد القاهر في أول الاسرار " وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي كانت له هذه الكلم بيت شعر ، أو فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة و حصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم أعني الاختصاص في الترتيب مرتبا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة على قضية العقل ، ولن يتصور في الالفاظ وجوب تقديم و تأخير وتخصص في ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب و المنازل في الجمل المركبة و أقسام الكلام المدونة ، فقيل : من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا أن يقع هنالك ، كما قيد في المبتدأ و الخبر و المفعول و الفاعل حتى حظر في جنس من الكلام بعينه ان يقع الا سابقا وفي آخر أن يوجد الا مبنيا على غيره وبه لاحقا ، كقولنا : أن الاستفهام له الكلام ، وأن الصفة لا تتقدم على الموصوف الا أن تزال عن الوصفية لغيرها من الاحكام "

يقول الدكتور محمد أبو موسى " وهذا الكلام فيه شيء كبير وعلينا أن نلاحظ أن الشيخ قذف بهذه الحقيقة في أول كتاب أسرار البلاغة الذي يظن أنه كتبه قبل دلائل الاعجاز ، وبهذا يكون ذلك تحديدا لدراسته في الكتابين وتصورا قائما في نفسه وهو يبدأ تجربته في دراسة أحوال الكلام وخصائصه ومراجع مزاياه ، وهذا يشير

الى طبيعة النظر فى هذا الحقل ، ويوجه قارئ عبد القاهر من أول الطريق الى تطلب اشياء وراء الذى يقول ثم أنه فى هذا النص يقودنا الى مسالك فى البحث اللغوى يكون فيها أشبه بالبحث فى الجنس والمزاج والاحوال النفسية والروحية ، وهذا يجعل خصائص التراكيب ليست خصائص تراكيب لغوية ، لانه كما يقول :

لا يتصور فى الالفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل ، وأنما هى خصائص أفكار وخواطر يتصور فيها وجوب ترتيب " .

ثم يقول : " وهذا يبين الى أى مدى عجز الخالفون عن تمثل هذا الدرس بطريقته التى أرشد اليها هذا الشيخ منذ ثمانية قرون وأن هذا الذى نقدمه ليس الا قشورا بجانب اللباب الذى ينتظر نقابا نابها يبحث عنه . (١)

وهكذا تنبه الدكتور محمد ابو موسى الى أن عبد القاهر انما وضع أرضية قوية باللغة الاهمية لدراسة كتابيه ، وهو يبدأ تجربته فى دراسة البلاغة اذ بها يستطيع قارئ عبد القاهر أن يتفهم مايريده من بين كلماته ، ويلمح ما يوحى اليه من خلال عباراته ويصل الى الغاية التى يتطلبها ، والطلبة التى ينشدها ، فلا يحيد عن جادة الطريق التى رسمها ، ولا يضل ضلال أولئك الذين عجزوا عن تمثل هذا الدرس بطريقته التى أرشد اليها عبد القاهر منذ ثمانية قرون !

---

(١) خصائص التراكيب صـ ٤ ، صـ ٥

ونسوق اليك ما تلاحظه هذه الدراسة من أن عبد القاهر يتحدث عن التمثيل في "الاسرار" ويدخل فيه الامثال كقولهم :

"أخذ القوس باريها" وقولهم "ومازال يفتل له في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد" (١) ولكنه يعدل عن هذه التسمية في الدلائل ، ويسمي هذا النمط من القول "تمثيلا على حد الاستعارة" بعد أن أدرك أن المثل من قبيل المجاز .

كما أنه لم يورد الكناية "ذكرا في "الاسرار" مع أنها أحد أعمدة البيان ، ويقول في مقدمته "وأول ذلك وأولاه وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه : القول على التشبيه والتمثيل (يقصد التشبيه التمثيلي) والاستعارة ، فان هذه أصول كثيرة كأن جل محاسن الكلام — ان لم نقل كلها — متفرعة "عنها وراجعة اليها" وكأنها أقطاب "تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، وأقطار "تحيط بها من جهاتها (٢) .

ولكنه يعدل عن هذا التصور في الدلائل فيقول — في فصل (في اللفظ يطلق والمراد بغير ظاهره) : "واعلم أن لهذا الضرب أتساعا وتفننا لا الى غاية ، الا أنه على أتساعه يدور في الامر الاعم على شيئين : الكناية ، والمجاز" ثم يقول "وأما المجاز

---

(١) راجع أسرار البلاغة من صـ ٧٧ الى صـ ٨٠ (طبعة صبيح

(٢) الاسرار صـ ١٨ (طبعة صبيح) .

فقد عول الناس فى حده على النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز ، والكلام فى ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك فى موضع آخر (يقصد أسرار البلاغة) وأنا نقتصرهنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر ، والاسم والاشهرة فيه لشيئين : الاستعارة ، والتمثيل ، وأنما يكون التمثيل مجازا اذا جاء على حد الاستعارة " (١)

وفى هذا الذى قال عبد القاهر من الاهمية بمكان .

نقد ألف عبد القاهر " اسرار البلاغة " فى مرحلة فكرية مبكرة من حياته ، ولهذا فان بعض أفكاره البلاغية لم تكن ناضجة توجهافى الدلائل ، ولهذا فإنه قد ذكر فى الاسرار — أن ما هو أحق باسم التمثيل : ما كان منتزعا من هيئات مركبة ، ومثل له بأمثلة جمع فيها بين ماكان تشبيها فقط ، وبين ماكان استعارة دون أن يتنبه الى هذا الخلط ، ولكنه عندما نضجت أفكاره البلاغية وضحت له الرؤية ، وتميزت لديه أنماط التعبير ، ووصل الى مرحلة فكرية متأخرة من حياته — وهو يكتب الدلائل — أدرك أن من التمثيل ما يكون تمثيلا فقط ، ومنه مايكون تمثيلا على حد الاستعارة ، وتنوع التمثيل أمام ناظريه الى هذين النوعين ، وقد سمى المتأخرون النوع الاول تشبيها تمثيليا ، والنوع الآخر استعارة تمثيلية .

---

(١) تلد الدلائل صـ ٤٤ ، صـ ٤٥

ولأن عبد القاهر وهو يكتب الاسرار كان فى مرحلة فكرية مبكرة من حياته فانه لم يكن وقتها على ذكر من أن الكناية هى أحد أعمدة البيان ، لأن فكرته عن نظرية البيان أنما استلهمها من كتاب " نقد الشعر " لقدامة ، (١) وعبد القاهر — وهو يكتب الاسرار — لم يكن قد أطلع على كتاب " نقد الشعر " لقدامه ، لانه فى تلك المرحلة المبكرة من حياته لم يكن قد اتيح له الحصول على ماكان يريد قراءته من كتب ، وقد أجمع المؤرخون على أنه قد اقام بجرجان ولم يبرحها ، (٢) فمهما كانت الظروف السياسية التى كانت سائدة فى تلك الفترة قد حالت بينه وبين أن يقصد بغداد بحثا عن كتاب قدامه وقد كان العصر الذى عاش فيه عبد القاهر عصر حروب ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان فى الرقعة الواسعة التى كانت الدولة العباسية تحكمها ، وتاريخ تلك الفترة مصبوغ بالدماء — كما يقولون — فلعله آثر الحياة الهادئة فى ظلال العلم فعكف عليها وأخلص لها (٣)

ومما كان السبب فى عدم أستطاعته الحصول على كتاب نقد الشعر فى مقتبل عمره ، هو ضيق ذات اليد ، فقد كان عبد القاهر مقترا عليه فى الرزق ولم يكن يحيا حياة سعيدة ، وما خلفه لنا من شعر ينبض بالسخط على حظ العلماء فى هذه الحياة . (٤)

---

(١) راجع نظرية البيان بين عبد القاهر والمتأخرين للمؤلف من ص ٥٢

(٢) انباه الرواه جـ ٢ صـ ١٨٩ .

(٣) عبد القاهر الجرجانى للدكتور احمد بدوى ص ١٩ ص ٢٠ (اعلام العرب)

(٤) شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٤٠ وابن مكتوم ص ١١٢ وطبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٤٢ وبغية الوعاة ص ١١٣ وفوات الوفيات جـ ١ صـ ٢٥٩ .

ولسنا ندري مورد رزق عبد القاهر ، فلعله هبات بعض الاثرياء الذين أهدى اليهم كتبه . (١) ولعله لم يستطع أن يحصل على كتاب قدامه الا في فترة متأخرة بعد أن استقرت الحياة السياسية التي كانت مضطربة ، وبعد أن أهدى الى بعض الاثرياء بعض كتبه ، ولعله هو نظام الملك ابو علي الحسن بن علي وزير السلاجقة ، اذ ليس بين أيدينا شعر " مدح به احدا سوى هذا الوزير الذي أسس المدرسة النظامية ببغداد سنة تسع وخمسين وأربعمائة . (٢) وأزال لعن الاشعرية من المنابر وقد كان عبد القاهر أشعريا ، ولعل نظام الملك قد أنعم عليه فأهداه بعض الكتب التي كانت ببغداد ، وكان من بينها كتاب " نقد الشعر " لقدامه بن جعفر ، اذ كان نظام الملك محبا للعلماء ، مقدرا لمكانتهم . (٣)

ولهذا فانه من المرجح أن يكون حصول عبد القاهر على كتاب نقد الشعر ، ومن ثم بداية تأليفه " الدلائل " قد كانت بعد سنة ٤٥٩ هـ لأنه الوقت الذي هيئت له فيه الظروف للاطلاع على ما فيه من قضايا بلاغية ونقدية كان لها أثرها في تكوين فكرته عن نظرية البيان التي لاحت عند قدامه متمثلة في الارداف (أي الكناية)

---

(١) عبد القاهر الجرجاني د / احمد بدوي ص ٩ وانباه الرواة ص ١٩٠

(٢) وفيات الاعيان جـ ١ ص ١٤٣ وتاريخ الامم الاسلامية ص ٤٢٦ .

(٣) تاريخ الامم الاسلامية (الدولة العباسية) ص ٤٢٨

والتمثيل (أى الاستعارة التمثيلية) ، فالتقطها عبدالقاهر ، وصاغ منها نظرية البيان التى لخصها فى عبارته الوجيزة الشهيرة (المعنى ومعنى المعنى) ومعنى ذلك : أن عبدالقاهر قد ألف كتابه " دلائل الاعجاز " فى العقد السابع من حياته ، وهى مرحلة متأخرة من عمره الذى أمتد الى سنة ٤٧١ هـ .

وهذا التوقيت موافق لقوله فى "دلائل الاعجاز" " هذه مسألة كنت قد عملتها قديما ، وقد كتبتها ههنا ، لان لها أتصالا بهذا الذى صاربنا القول اليه : قوله تعالى : " ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب " أى لمن كان أعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغى أن ينظر فيه . " (١)

فاذا ما تصفحنا " أسرار البلاغة " وجدنا هذه المسألة ذاتها ، اذ يقول " ومثل من توقف فى التفات هذه الاسامى الى معانيها الاولى وظن أنها مقطوعة عنها قطعا يرفع الصلة بينها وبين ماجازت اليه ، مثل من نظر فى قوله تعالى : (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) فرأى أن المعنى على الفهم والعقل ، أخذه ساذجا ، وقبله عفلا ، وقال : القلب ههنا بمعنى العقل ، وترك أن يأخذه من جهته ، ويدخل الى المعنى من طريق المثل ، فيقول : أنه حين لم ينتفع بقلبه ولم يفهم بعد أن كان القلب للفهم جعل كأنه عدم القلب جملة وخلع من صدره خلعا كما جعل الذى لا يعى الحكمة ولا يعمل الفكر فيما تدرك

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ١٩٨ .

عينه و تسمعه أذنه كأنه عادم للسمع و البصر ، وداخل فى العمى والصم ، ويذهب عن أن الرجل اذا قال : قد غاب عنى قلبى وليس يحضر لى قلبى فانه يريد أن يخيل الى السامع أنه قد فقد قلبه دون أن يقول : غاب عنى علمى وعزب عقلى ، وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك ، كما أنه اذا قال : لم أكن ههنا : يريد شدة غفلته عن الشئ فهو يضع كلامه على تخييل أنه كان غاب هكذا بجملته وبذاته دون أن يريد الرجل الاخبار بأن علمه لم يكن هناك " . (١)

فقوله : (كنت قد عملتها قديما) اشارة واضحة الى قدم عهده بتأليف الاسرار الذى من المرجح أن يكون قد ألفه فى مقتبل حياته الفكرية ، وبداية عهده بالتأليف فى البلاغة ، فى الوقت الذى لم تمكنه الظروف الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية من الحصول على كتاب نقد الشعر لقدامه ، للاطلاع على مافيه من أفكار نقدية بلاغية ، فجاء كتابه " الاسرار " - وهو الذى يبحث فيه موضوعات البيان - خاليا من الكناية ، ومن الاستعارة التمثيلية - وهما الموضوعان اللذان بنى عليهما عبد القاهر نظرية البيان فى " دلائل الاعجاز " . (٢)

وقريب من هذا الذى تراه : ما لاحظه الدكتور غنيمى هلال من أن عبد القاهر - وهو يكتب الاسرار - لم تكن قد نضجت عنده بصفة حاسمة نظرية النظم ، اذ رأى عبد القاهر - فى الاسرار - يقسم الكلام الى

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٢٩٠ (طبعة صبيح) .

(٢) النقد الادبى الحديث صـ ٢٨١ .

ما هو شريف فى جوهـــره ، وما هو شريف بصنعته (١) ولكنه فى نظرية النظم - وهو يكتب الدلائل - قد أولى الصورة الادبية كل حســن ولم يعتد بالكلام الذى لا يتآزر لتتم هذه الصورة ، وقسم الكلام الـى حسن للنظم و معناه ، وحسن لنظمـــه . (٢)

فاذا ما أضفنا الى هذا أن عبارة " توخى معانى النحو فيما بين الكلم " - وهى الصيغة التى أرتضاها عبد القاهر ترجمة امينـــة لنظرية النظم - لم ترد أصلا فى الاسرار علمنا بأن هذه الصيغة لم يكـن قد توصل اليها وهو يكتب الاســرار .

هذه الدراسة شيقة ممتعة حقا ، لأنها تفتح لنا آفاقا جديدة لدراسة التراث البلاغى و النقدى لعبد القاهر الجرجانى ، وتتيح لنـا الاستمتاع برؤية حقيقية لأفكاره ، و آرائه و أتجاهاته ، وتهيىء لنا الجـو الصحى الذى نفهم فيه عباراته فهما طبيعيا ، لا فهما متكلفا ، ونـرى فيه معالم نظرياته الادبية و النقدية عن كثب ، دون أن تحجبها عـــن عقولنا دياجير الغيب ، و أستار الاهمال!

و الامر الثالث : هو دراسة التصور العام للبلاغة فى ذهن عبد القاهـر و الاطر العامة التى تصورها ممثلة لخصائص النظم ، وصور البيـــان وقيم الجمال .

---

(١) أسرار البلاغـــة صـــ ١٩ ، صـــ ٢٠

(٢) دلائل الاعجـاز صـــ ٧٧ الى صـــ ٧٩ .

وهذه الدراسة التى نقدمها بين يديك الآن تجمع بين هذه الامور الثلاثة ، فهى لم تأل جهدا فى تتبع البذور النقدية التى كان لها شأن فى الهام عبد القاهر أسس نظرية النظم ، وأرجاعها الى مظانها من تراث سابقيه .

ثم أنها قد تتبعت أفكاره البلاغية والنقدية عن هذه النظرية وتطورت معها من بداية عهده بالتأليف فى البلاغة حتى نهاية اكتمالها فى عقله وفكره ، ومن ثم بداية تطبيقها تطبيقا عمليا على التراكيب العربية . كما أنها قد حاولت ما وسعتها المحاولة ابراز الصورة الحقيقية التى كان عبد القاهر يتمثلها للبلاغة فى عقله وفكره ومن ثم مقارنتها بما صنعه المتأخرون بهذه النظرية اذ صاغوها فى تعريفات ثلاثة لعلوم : المعانى ، والبيان والبديع .

على أن هذه المحاولة انما هى ثمرة جهود أساتذتنا الاجلاء ، الذين بثوا فى أرواحنا من عزائمهم الصادقة ما جعلنا نستمسك بتراثنا العربى فى البلاغة والنقد ، لكى نستقى من منابعها الاصلية الصحيحة فنروى ظمأ عقولنا ، ونطفىء غلة نفوسنا .

وأرجوا من الله تعالى أن يوفقنى لما اليه قصدت ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

حسن اسماعيل عبد الرازق

الزيتون فى يوم الجمعة غرة صفر سنة ١٤٠٢هـ

الموافق ١٩٨١/١١/٢٧ .

الفصل الاول

(قضية النظم)

ويشتمل على ما يأتى :

(١) المنابع التى أستقى منها عبد القاهر فكرة النظم .

(٢) نظرية النظم عند عبد القاهر :

أ ـ الاسس التى قامت عليها النظرية

ب ـ درجات النظم عند عبد القاهر

جـ ـ صنيع المتأخرين بهذه النظرية

المنابع التى أستقى منها عبد القاهر فكرة النظم

عندما تحدى القرآن الكريم العرب أن يأتوا ولو بمثل أقصر سورة منه ، وعجزوا عن ذلك ضاع صوابهم ، وضربوا اخماسا فى أسداس من حيرتهم ، لأنهم لم يستطيعوا مجاراة القرآن الكريم فى بلاغته ، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البلاغة ، وسادة الكلام ! ووصفوا القرآن تارة بأنه شعر ، وتارة أخرى بأنه سحر .

أما أنه شعر : فلأنهم رأوه منظوما ، ولكنه نظم خاص ، فلا هو بالشعر ، وفيهم الشعراء المفلقون ، ولا هو بالنثر وفيهم الخطباء المفوهون ا .

وأما أنه سحر : فلأنهم وجدوا له وقعا فى قلوبهم لم يستطيعوا مغالبته ، وتأثيرا فى نفوسهم لم يقدروا على التخلص منه .

على أن أحد خصوم الرسول الالداء — ويقال أنه الوليد بن المغيرة المخزومى — قد أستمع الى النبى — صلى الله عليه وسلم — وهو يتلو بعض اى القرآن الكريم : فقال : " والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الانس ، ولا هو من كلام الجن " وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة " (١)

---

(١) تفسير الزمخشرى فى سورة المدثر

وقد جاء فى حديث أبى ذر ـ فى سبب أسلامه ـ أنه قال ـ قال لى أخى أنيس : ان لى حاجة الى مكة ، فأنطلق فراث فقلت : ماجسك ؟ قال : لقيت رجلا يقول ان الله تعالى أرسله : فقلت : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون : شاعر ، ساحر ، كاهن ، قال أبو ذر : وكان أنيس احد الشعراء فقال : تالله لقد وضعت قوله على أقراء الشعراء فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت الكهنة فما هو بقولهم ، والله أنه لصادق ، وأنهم لكاذبون . (١)

والحق أن القرآن الكريم ليس شعرا ، وليس سحرا ، فقد أقسم الله تعالى للعرب فى محكم كتابه قائلا لهم : فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ، انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون . (٢)

ولما بحث العلماء مسألة الاعجاز القرآنى ، لم تغب عن أذهانهم فكرة النظم القرآنى ـ على الرغم من أن منهم من ذهب الى أن القرآن الكريم معجزة لتضمنه اخبارا غيبية ، كالاخبار عن الامم السابقة ، وكالاخبار عما سيحدث فى المستقبل ومنهم من ذهب الى أن الله تعالى قد صرف العرب عن معارضة القرآن الكريم ـ وان كانت فى مقدورهم ـ الا أن فكرة النظم هى التى انتصرت فى النهاية كسر

---

(١) ثلاث رسائل فى أعجاز القرآن الكريم ص ١٢٤ ، ص ١٢٥

(٢) الحاقة (٣٨ ـ ٤٢) .

عظـــيم لاعجـاز القرآن الكريـــم .

فها هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يؤدي أحساسه العميق بروعة النظم ، ومايكسبه الكلام من الماء والرونق والحيوية و النضرة و الروعة الى أن يصيح فى معاصريه : أن أعجـاز القرآن الكريم فى نظمه ، ويؤلف فى ذلك كتابا ، ولكنه يسقط من يـد الزمن ، (١) ولكنه يكرر هذا المعنى فى كتاباته ، كقولـه " فى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر علـى مثله العباد . (٢)

وها هو الاديب اللغوى المحدث أبو سليمان حمد بن محمد بـن أبراهيم الخطابى البستى المولود فى سنة ٣١٩ هـ ، والمتوفى سنة ٣٨٨هـ يصنف رسالة فى " بيان اعجاز القرآن " .

وفي هذه الرسالة يقرر أن الناس قديما وحديثا قد ذهبوا فـي هذا الموضوع من القول كل مذهب ، ولكنهم لم يصدروا عن رى ثم يناقش فكرة الصرفة ، ويدحضها ولا يرتضيها ، ثم يناقش فكرة تضمن القـرآن الكريم للاخبار المستقبلة ، ولكنه لا يرتضيها شرحا لاسرار الاعجاز .

---

(١) البلاغـة تطور وتاريخ صـ ٥٢

(٢) الحيوان جـ ٤ صـ ٩٠ .

وأما القول بأن السر فى أعجاز القرآن الكريم انما هو بلاغته التى أعجزت العرب ، فهو رأى صحيح ، غير أن أصحاب هذا الرأى — وهم الغالبية العظمى — لم يحاولوا أن يتبينوا مرجع هذه البلاغة قائلين : قد يخفى سببه عن البحث ، ويظهر أثره فى النفس ، لانك تجد كلامين : أحدهما يهزك ويطربك وتنتشى له ، والآخر لا يهزك ولا يطربك ، وهما معا فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة !

ومثل هذا القول لا يقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل به ، وقد أستشهد بعضهم على هذا بمثل ما فعل ذو الرمة وجرير :

فقد ذكرت الرواة أن جريرا مر بذى الرمة وقد عمل قصيدته التى أولها : نبت عيناك عن طلل بحزوى غفت الريح وامتنح القطارا

فقال : الا انجدك بأبيات تزيد فيها ؟ ، فقال : نعم ، فقال :

يعد الناسبون بنى تميم بيوت المجد أربعة كبارا
يعدون الرباب وآل تيم وسعدا ثم حنظلة الخيارا
ويذهب بينها العرنى انهوا كما الغيت فى الدية الحوارا

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ، ثم مر به الفرزدق ، فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشد القصيدة ، فلما بلغ هذه الابيات

قال : ليس هذا من بحرك : ضعفها أشد لحين منك ! قال :
فاستركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه . (١)

فلا بد ـ إذن ـ من سبب لاستحسان كلام دون آخر :
وبحث عن السبب فوجده ، ولم يتعد هذا السبب النظم .
فالسبب الحقيقي ـ في رأي الخطابي ـ ان اجناس الكلام مختلفة
فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها : الفصيح القريب السهل ، ومنها
الجائز الطلق الرسل .
و القسم الاول : هو اعلى طبقات الكلام و ارفعه ، و القسم الثاني هو
أوسط الكلام و اقصده ، و القسم الثالث : هو ادناه و اقربه .
وقد حازت بلاغة القران الكريم من كل هذه الاقسام الثلاثة حصة ،
وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم بامتزاج هذه الاوصاف
الثلاثة نمط من الكلام يجمع بين الفخامة و العذوبة ، فكان اجتماع
هذين الامرين الفخامة و العذوبة ـ في نظمه ـ مع نبو كل واحد منهما
عن الاخر فضيلة خصها القران الكريم .
ولا تقوم اجزاء الكلام الاعلى هذه الامور الثلاثة : (لفظ حامل ، ومعنى
قائم ، ورباط لهما ناظم) .

---

(١) ثلاثة رسائل في اعجاز القران صـ ٢٥
(٢) نفس المرجع صـ ٢٧ .

ومن هنا كانت فكرة النظم - كما نرى - وهى الفكرة التى استقى منها عبد القاهر الجرجانى ، ومن كتابات اخرى تالية لها حتى نضجت فى ذهنه فكرة النظم ، و أصبحت نظرية متكاملة واضحة المعالم و الخطوط فى كتابه " دلائل الاعجاز " .

واما ان النظم هو اساس صور البيان - كما يتضح عند الحديث عن النظم عند عبد القاهر - فقد استقاها عبد القاهر من قول الخطابى :

" و اما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة و الحذق فيها اكثر ، لانها لجام الالفاظ ، وزمام المعانى ، و به تنتظم اجزاء الكلام و يلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان . (١)

على ان الخطابى قد وجد لاعجاز القرآن وجها اخر: وهو صنيعة بالقلوب وتأثيره فى النفوس ، فانك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا اذا قرع السمع خلص له الى القلب من اللذة و الحلاوة فى حال ، ومن الروعة و المهابة فى اخرى ما يخلص منه اليه ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى اذا اخذت حظها منه عادت مرتاعة ، قد عراها الوجيب و القلق ، وتغشاها الخوف و الفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنتزع له القلوب ، يجول بين النفس و ضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم من عد و للرسول - صلى الله عليه وسلم - من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٣٦

من القرآن الكريم ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الاول ، و أن يركنوا الى مسالمته ، ويدخلوا فى دينه وصارت عداوته موالاة ، وكفرهم ايمانا " وقصة أسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه - خير شاهد على هذا . (١)

ولعلك لاحظت أن الخطابى قد ركز على أمرين لبيان أعجاز القرآن الكريم ، وهما : النظم و تأثير القرآن فى النفوس ، وأن هذين الامرين قد لاحظهما هو بدوره من وصف العرب للقرآن الكريم حين تحداهم - تارة بانه شعر ، لانهم راوه منظوما (٢) - على حد تعبير الخطابى نفسه - وتارة بانه سحر وذلك لتاثيره فى نفوسهم تاثيرا لم يستطيعوا دفعه عنها .

ولعلك تلاحظ - ايضا - أن هذين الامرين هما اللذان أدار عليهما عبد القاهر كتابيه : دلائل الاعجاز و اسرار البلاغة ، فقد أراد أولهما على نظرية النظم ، و أدار الثانى على مدى تأثير صور البيان فى النفو

ويمضى فى نفس الطريق ابو بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتوفى سنة ٣ وهو من المتكلمين على مذهب الاشاعرة - فى كتابه " اعجاز القران " ، فيرد على مطاعن الملاحدة على اسلوب القرآن الكريم ، مبينا أن الحاج

---

(١) ثلاث رسائل صـ ٧٠ ، صـ ٧١

(٢) " " صـ ٢٨ .

الى الحديث عن أعجاز القرآن أمس من الحاجة الى البحوث اللغوية والنحوية ، وأن الجاحظ قد صنف فى نظم القرآن كتابا ، غير أنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون من قبله ، أما هو فيصرح بأنه سيضيف الى من سبقوه ما يجب وصفه من طرق البلاغة وسبل البراعة .

وفى أول فصل من كتابه يبين ان القرآن الكريم معجز ببلاغته ثم يعقد فصلا ثانيا يرد فى أثنائه على القائلين بفكرة الصرفة ، كالنظام والرمانى .

وفى فصل اخر يبين وجوه الاعجاز القرآنى ـ فى رأيه ورأى أصحابه الاشعريين ـ فيرجعها الى امور ثلاثة :

أولها : ما تضمنه القرآن الكريم من الاخبار عن الغيوب وثانيها : ما تضمنه من القصص الدينى وسير الانبياء ، مع أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان أميا ، لا يقرأ ولا يكتب . وثالثها : بلاغته .

وهنا يتحدث عن نظرية الاعجاز القرآنى ، فيقول عن القرآن الكريم " انه بديع النظم عجيب التاليف ، متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه .

ولا يزيد على هذا القدر فى رويته لفكرة النظم ، ولم يتعمق فى الوقوف على خصائص النظم ـ كما فعل عبد القاهر من بعده ـ اللهم الا ان يقرر أن القرآن الكريم لا تتفاوت آيه ولا تتباين بخلاف كلام الفصحاء فانه يتفاوت من موضوع الى موضوع . وأن القرآن الكريم يخرج فى

بلاغة صياغته عن طوق الانس و الجن .

ثم يذكر انه مما يبين لك روعة القرآن الكريم : أن الكلمة منه اذا ذكرت في تضاعيف كلام فانها تتألق بين جاراتها تألقا ، وأنه قد وضع في اوائل بعض صوره حروفا مجموعها : أربعة عشر حرفا هي نصف حروف المعجم ، ليبين بذلك أن كلامه منتظم من نفس الحروف التي يستخدمها العرب ، ومع ذلك فانهم قد عجزوا عن معارضته .

هذا الى انه قد خلا من الغريب الوحشي المستكره ، ومن الصنعة المتكلفة المقوتة .

وبهذا فان الباقلاني لم يخرج عن قوله : ان القران الكريم معجز ببلاغته ، وان بلاغته ترجع الى نظمه الفريد ، ولم يستطع الولوج الى نظرية النظم لبيان اسرارها وخصائصها .

غير ان اديبا معاصرا له هو القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ قد تحدث عن النظم في كتابه " الوساطة بين المتنبي و خصومه " و استطاع ان يزيل شيئا من الغموض الذي كان يحيط بنظرية النظم ، وان يزيح الستار قليلا عن بعض جوانبها ، و ان يلهم تلميذه عبد القاهر من بعده ، كيفية الوصول الى معالمها ، و ان يعطيه النبراس الذي يهتدي به للوقوف على اسرارها .

ومع ان القاضي الجرجاني لم يكن يتعرض لنظرية الاعجاز القرآني

فى كتابه هذا ، الا انه قد تحدث عن النظم باعتباره معيارا من معاييره البلاغية فى وساطته بين المتنبى وخصومه .

اورد القاضى الجرجانى - فى وساطته - كلمة " النظم " كثيرا ، كقوله " فما هذا من المعانى التى يضيع لها حلاوة اللفظ ، وبهاء الطبع ورونق الاستهلال - ويشيح عنها حتى يهلهل لاجلها النسج ويفسد النظم " (١) وكقوله : وهو يعيب على قول ابى تمام :

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتيك درى ما الصاب والعسل

فحذف عدة الكلام واخل بالنظم " (٢) وكقوله " وهلا بلغ اقصى ما يحتمله الوزن واكثر ما يمكنه النظم " (٣) وكقوله : ومنها ماخانه السبك ، فساء ترتيبه ، واخل نظمه " (٤) وكقوله : " وبين الكلامين فى صحة النظم وعذوبة المنطق ما تراه " (٥) وكقوله : " وتتبين تفاوتها فى سوء الترتيب واختلال النظم " (٦) .

---

(١) الوساطة صـ ٩٨

(٢) الوساطة صـ ٧٩

(٣) الوساطة صـ ٩٩

(٤) الوساطة صـ ١٠٠

(٥) الوساطة صـ ١٩٢

(٦) الوساطة صـ ٤١٧

وكقوله فى قول الأعشـــى :

اذا كان هادى الفتى فى البلاد صدر القناة - أطاع الامير

" فان هذا البيت - كما تراه - سليم النظم من التعقيد - بعيـــد اللفظ عن الاستكراه " (١) وكقوله فى بيت ابى الطيب :

اذا ما ضربت القرن ثم اجزتنى فكل ذهبا لى مرة منه بالكلم

فلم يحفل سواء النظم ، وهلهلة النسج لما حصل له الغرض فى انهار الطعنة " (٢)

وبعد : فماذا قصد الجرجانى من كلمة النظم فى المواضع التى ذكرها فيها ؟

فى الواقع انه لم يكن يقصد منها - الا ما قصده تلميذه عبد القاهـــر الجرجانى من بعده ، وهو تتبع معانى النحو فيما بين الكلم ، اذ من المستبعد ان يكون قد قصد بها وزن الشعر مثلا ، لان الابيـــات التى نقدها فى هذه المواضع لم تكن مختلة الوزن ، كما انه لايمكن ان يكون قد قصد بها مجرد ترتيب لايكون على حسب معانى النحو ، لان الترتيب اذا كان يهذه الشابة ادى الى هلهلة النسج التى يأباهـــا فلم يبق الا ان يكون قد قصد بها تتبع معانى النحو فيما بين الكلم - كما قصد عبد القاهر الجرجانى تلميذه من بعده .

---

(١) الوساطـــة صـــ ٤١٨

(٢) الوساطـــة صـــ ٤٢٤

ولقد شد انتباهي طويلا ذلك الفصل الذي عقده في وساطته وعنون له بعبارة " مواقع الكلام " . فلقد حاول أن يثبت فيه أن مزية الكلام انما ترجع الى نظمه ، لا الى جزالته وقوته ، ولا الى مافيه من تنميق وتزويق ، ولكنه لا يستطيع ان يبين لنا اسباب تلك المزية كما بينها عبد القاهر من بعده - اذ هو لا يستطيع ان يفصح لنا عن تلك الاسباب باكثر من ان هذا امر تستخبر به النفوس المهذبة وتستشهد عليه الاذهان المثقفة ، بل انه يجهر بانك لا تستطيع ان تذكر لهذه المزية سببا ، بل ويقيم الدليل على هذا من الامور الحسية المشاهدة ، فيقول : وانت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن ، وتستوفي اوصاف الكمال ، وتذهب في الانفس كل مذهب ، وتقف من التمام بكل طريق ، ثم تجد اخرى دونها في انتظام المحاسن والتئام الخلقة وتناصف الاجزاء ، وتقابل الاقسام وهي احظى بالحلاوة ، وادنى الى القبول ، واعلق بالنفس ، واسرع ممازجة للقلب ، ثم لا تعلم - وان قاسيت واعتبرت ونظرت وفكرت - لهذه المزية سببا ، ولما خصت به مقتضيا "

فالقاضي الجرجاني يدرك جمال الاساليب ، ولكنه لا يكلف نفسه عناء البحث عن أسبابه ، وكيف لا ؟ وهو الذي يعتبر السائل عن

هذا السبب متعنتا متجانفا ؟ ا ولو قيل لك : كيف صارت هذه الصورة وهى مقصورة عن الاولى فى الاحكام و الصفة وفى الترتيب و الصنعة ، و فيما يجمع اوصاف الجمال ، و ينتظم اسباب الاختيار احلى و ارشق و احظى و واوقع ؟ لأقمت السائل مقام المتعنت المتجانف ، وردد عليه رد المستبهم الجاهل ، ولكان أقصى ما فى وسعك وغاية ما عندك أن تقول : موقعه فى القلب الطف ، وهو بالطبع اليق ، ولم تعدم مع هذه الحال معارضا يقول لك : فما عبث من هذه الاخرى ؟ و اى وجه عدل بك عنها ؟ ألم يجتمع لها كيت وكيت ، تتكامل فيه ذيه وذيه ؟ وهل للطاعن اليها طريق ؟ وهل فيها لغامز مغمز ؟ يحاجك بظاهر تحسه النواظر ، و انت تحيله على باطن تحصله الضمائر » (١)

وهكذا يذكر الجرجانى أن من يحاجك فى مثل هذه الصور السابقة انما ينظر الى ظاهر تحسه النواظر ، و انت ترجعه الى باطن تحصله الضمائر ، فما ذلك الظاهر الذى يقصده من الكلام ؟ وما ذلك الباطن الذى يقصده منه ؟

ان الظاهر الذى يقصده هو : ما يجتمع للكلام من جزالة وقوة ، وما يتوافر فيه من تزويق و تنميق ، و كان تكتمل فيه نواحى الجمال الظاهرة من صور بيانية ، او بديعية و اما الباطن الذى يريده فهى المعانى اللطيفة و الدقائق الخفية التى تحصل عليها من النظم او من نفس الكلام وجوهره ،

---

(١) الوساطة صـ ٤١٢ .

وموقعه ، ومكانه - على حد تعبيره - كما سيصرح بذلك فهو يطبق تلك النظرية على الكلام بعد ان طبقها على الصور الحسية التى تدركها الابصار ، فيقول : " كذلك الكلام منثوره منظومه ومجمله ومفصله : تجد منه المحكم الوثيق ، و الجزى القوى ، و الصنع المحكم ، والمنسق الموشح ، قد هذب كل التهذيب ، وثقف غاية التثقيف ، وجهد فيه الفكر ، و اتعب لاجله الخاطر ، حتى احتمى ببراءته عن المعائب واحتجز بصحته عن المطاعن ، ثم تجد لفؤادك عنه نبوة ، وترى بينه وبين ضميرك فجوة ، فان خلص اليهما فبأن يسهل بعض الوسائل اذنه ، ويمهد عندهما حاله ، فأما بنفسه وجوهره ، ومكانه ، وموقعه فلا " (١) .

فالمدار عند القاضى الجرجانى - فى مجال تفضيل نظم على اخر - هو جوهر الكلام ، ومكانه ، وموقعه - كما ترى - وقد تاثر بهذه العبارة الاخيرة معاصره القاضى عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ فقال : " أعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام ، و أنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع ، لانه اما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، او موقعها

---

(١) الوساطة صـ ٤١٢ ، صـ ٤١٣

ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات ، اذا انضم بعضها الى بعض ، لانه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية اعرابها وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه انما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ماعداها " (١)

وهكذا ألهمه القاضى الجرجانى بفصله الذى عقده فى وساطته لمواقع الكلام أن يخطو بنظرية النظم خطوة أخرى .

ولعل كان أصرح مما ذكرناه و أكثر وضوحا و أحسن شاهدا على تمثل القاضى الجرجانى لنظرية النظم التى كانت تدور بخلده ، ولا يستطيع الافصاح عن مزاياها قوله : " و اقل الناس حظا فى هذه الصناعة (النقد) من اقتصر فى أختياره ونفيه ، وفى استجادته ، واستسقاطه على سلامة الوزن ، و أقامة الاعراب ، و اداء اللغة ، ثم كان همه وغيته أن يجد لفظا مروقا و كلاما مزوقا ، قد حشى تجنيسا وترصيعا ، وشحن مطابقة وبديعا ، او معنى غامضا قد تعمق فيه مستخرجه و تغلغل اليه مستنبطه ، ثم لا يعبأ باختلاف الترتيب ، و اضطراب النظم ، وسوء التاليف وهلهلة النسج ، ولايقابل بين الالفاظ ومعانيها ، ولايسبر ما بينهما من نسب ، ولا يمتحن ما يجتمعان فيه من سبب ، ولا يرى

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد العدل الجزء السادس عشر ص ١٩٩

اللفظ الا ما ادى اليه المعنى ، ولا الكلام الا ما صوره له الغرض ولا الحسن الا ما افاده البديع ، ولا الرونق الا ماكساه التصنيع " (١)

وهكذا يعتبر القاضى الجرجانى ان النقد الادبى السليم هو الذى يوجه الى سلامة النظم وحسن الترتيب ، لا الى مظاهر التزويق ومشاهد التنميق ، ولا الى الوان البديع المختلفة ، من تجنيس وترصيع ومطابقة ، وهو حريص كل الحرص على تاكيد هذا المعنى ، مهتم كل الاهتمام بمحاولة ابراز ما يدور بخلده عن النظم ، ولكنه - كما قلنا لا يستطيع ان يبين اسباب جماله ، و اسرار حسنه " وقد حملنى حب الافصاح عن هذا المعنى على تكرير القول فيه ، و اعادة الذكر له ولو احتمل مقدار هذه الرسالة استقصاءه ، و اتسع حجمها للاستيفاء له ، لا سترسلت فيه ، ولاشرفت بك على معظمه " (٢)

ولكن الذى نريد ان نثبته هنا هو ان المعانى اللطيفة ، والدقائق التى تنشا عن نظم الكلام ، هى تلك التى ادركها القاضى الجرجانى بقلبه ، ولم يستطع الافصاح عنها ، والتى ادركها تلميذه عبد القاهر بقلبه ، وبحث عنها فوجدها ، وبين اسبابها .

---

(١) الوساطة ص ٤١٣

(٢) نفس المرجع .

ولم لا ؟ الم يور القاضى الجرجانى من الابيات التى استحسنها للبحترى هذه الابيات :

بلونا ضرائب من قد نرى ؛ ؛ فما ان راينا لفتح ضريبا .
هو المرء ابدت له الحادثات ؛ ؛ عزما وشيكا ،ورايا صليبا .
تنفل فى خلقى سـودد ؛ ؛ سماحا مرجى وباسا مهيبا

ولكنه لم يعلق عليها مبينا سبب استحسانه لها و استجادته اياهـا فياتى عبد القاهر الجرجانى ،فيبين ذلك السبب ؟ فلا يرجعه الـى صور بيانية او بديعية ، او غيرهما مما هو راجع الى الصنعة الخارجية و انما يرجعه الى المعانى الناشئة عن النظم فيقول " واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن ،وتشاهدوا له بالفضل ، ثم جعلوه كذلك من اجل النظم خصوصا دون غيره مما يستحسن له الشعر او غير الشعر من معنى لطيف او حكمة ، او ادب ، او استعارة ، او تجنيس اوغير ذلك مما لايدخل فى النظم ، وتامله ، فاذا رايتك قد ارتحت و اهتززت ، و استحسنت ، فانظر الى حركات الاريحية بم كانت ؟ و عند ما ظهرت ؟ فانك ترى عيانا ان الذى قلت لك كما قلت : اعمد الـى قول البحترى :

بلونا ضرائب من قد نـرى ؛ ؛ فما ان راينا لفتح ضريبـا

ويتم الابيات السابقة ،ثم يقول : " فاذا رايتها قد راقتك ، وكثـرت عندك ، ووجدت لها اهتزازا فى نفسك ، فعمد فانظر فى السبـب

و استقص في النظر ، فانك تعلم ضرورة ان ليس الا انه قدم و اخر و عرف ونكر ، وحذف و اضمر ، و اعاد وكرر ، و اتى ماتى يوجب الفضيلة ، افلا ترى ان اول شيء يروقك منها : قوله : (هو المرء ابدت له الحادثات) ثم قوله : (تنقل في خلقي سودد) بتنكير السودد ، واضافة الخلقين اليه ، ثم قوله : (فكالسيف) و عطفه بالفاء ، مع حذفه المبتدأ ، لانه المعنى - لامحالة - : فهو كالسيف ثم تكرير الكاف في قوله (وكالبحر) ثم ان قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه - ثم ان اخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما اخرج من الآخر وذلك قوله : (صارخا) هنالك و (مستثيبا) ههنا ؟ " (١)

وكأن عبد القاهر قد عنى أستاذه القاضي الجرجاني بقوله : "" واذا عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من اجل النظم خصوصا دون غيره ""

على ان عبد القاهر قد اخذ من أستاذه القاضي الجرجاني فصلا من وساطته ، هو الذي سمى " مواقع الكلام " (٢) فحوره عبد القاهر ووضحه وجعل عنوانه " فصل في ان هذه المزايا في النظم بحسب المعاني

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٥٨ ، صـ ٥٩

(٢) الوساطة صـ ٤١٢ .

و الافراض التى تؤم (١) " فقد بين فيه ان مزية النظم ليست للفروق التى تحدث منه من حيث هى ، و انما تجب لها بحسب المعانى و الاغراض التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، و استعمال بعضها مع بعض ، وقد استشهد فى ذلك بالصور الحسية كما استشهد القاضى الجرجانى ، ثم بدا بطبقه على الاسلوب ، شانه فى ذلك شان استاذه ، واليك قطعة من هذا الفصل تويد صحة ما نذهب اليه :

قال الامام عبد القاهر الجرجانى " واذا عرفت ان مدار النظم على معانى النحو ، وعلى الوجوه و الفروق التى من شانها ان تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لاتجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية واجبة لها فى نفسها ، ومن حيث هى على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعانى والاغراض التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، و استعمال بعضها مع بعض ، تفسير هذا : انه ليس اذا راقك التنكير فى (سودد) من قوله : (تنقل فى خلقى سودد) وفى (دهر) من قوله (فلواذ نبا دهر) فانه يجب أن يروقك أبدا فى كل شىء ، ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله فى قوله : (و أنكر صاحب) فانه ينبغى الا تراه فى مكان الا اعطيته مثل استحسانك ههنا ، بل ليس من فضل ومزية الا بحسب

(١) دلائل الاعجاز صـ ٦٠ ، ٦٣

الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريده ، والغرض الذى تؤم ، وانما سبيل هذه المعانى سبيل الاصباغ التى تعمل منها الصورة والنقش فكما انك ترى الرجل قد تهدى فى الاصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج الى ضرب من التخير والتدبر فى انفس الاصباغ وفى موقعها ، ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها ، وترتيبه اياها الى مالم يتهد اليه صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك اعجب ، وصورته اغرب كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيها معانى النحو ووجوهه التى علمت انها محصول النظم . » (١)

فعبد القاهر الجرجانى يدرك الفروق والوجوه التى تنشأ عن توخى معانى النحو فيما بين الكلم ، اى الناشئة عن النظم ، والتى ادركها القاضى الجرجانى بطبعه ، ولم يستطع الافصاح عنها ، ولكنه يستدرك فيبين ان المزية ليست لتلك الفروق فى انفسها ولكنها تعرض لها بحسب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض .

وهذا ما يقصده القاضى الجرجانى بقوله : (ولا يقابل بين الالفاظ و معانيها ولا يسبر ما بينهما من نسب ولا يمتحن ما يجتمعان

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٦٠

فيـــه من سبب " (١) وبقوله " فان خلص اليهما فبأن يسهل بعض الوسائل اذنه ، ويمهد عندهما حاله ، فاما بنفسه وجوهره ، وموقعه ومكانه فلا " (٢)

ذلك لان معنى قول القاضى الجرجانى " ولا يقابل بين الالفـــاظ ومعانيها ..الخ " انه يعيب على الناقد الذى لا يعبأ بمقابلة الالفاظ بمعانيها ، وليست هذه المعانى الا الاغراض التى يصاغ لها الاسلوب والتى ذكرها فى مقدمة وساطته فقال : " ولا آمرك باجراء انواع الشعر كلمجرى واحـدا ولا ان تذهب بجميعه مذهب بعضه ، بل ارى لـك ان تقسم الالفاظ على رتب المعانى ، فلا يكون غزلك كافتخارك ، ولا مديحك كوعيدك ، ولا هجاؤك كاستبطائك ، ولا هزلك بمنزلة جدك ، ولا تعريضك مثل تصريحك ، بل ترتب كلا مرتبته ، فتلطف اذا تغزلـت و تفخم اذا افتخرت ، وتتصرف للمديح تصرف مواقعه ، فان المدح بالشجاعة و البأس يتميز عن المدح باللباقة و الظرف ، ووصف الحرب و السلاح ليس كوصف المجلس و المدام ، فلكل واحد من الامرين نهج هو املك بـــه وطريق لا يشاركه الاخر فيه . وليس ما رسمته لك فى هذا الباب بمقصور

---

(١) الوســاطة صـــ ٤١٣ .

(٢) نفـــس المصـــدر

على الشعر دون الكتابة ، ولا بمختصر بالنظم دون النثر بل يجب أن يكون كتابك فى الفتح او الوعيد خلاف كتابك فى التشوق و التهنئة و أقتضاء المواصلة ، وخطابك اذا حذرت وزجرت أفخم منه اذا وعدت ومنيت " (١) . وعبد القاهر يضرب مثالا للاسلوبين يفرق بينهما جمال النظم بما يشاهد من الصور المرئية (٢) تماما كما فعل القاضى الجرجانى ثم يعقب ذكر الصورتين المرئيتين بذكر الشاعر و الشاعر يفرق بينهما توخى معانى النحو (٤) ، كما فعل القاضى الجرجانى ، اذ أردف ذكر الصورتين المرئيتين بذكر منثور الكلام و منظومه . (٥)

وقد سبق أن عرفت أن عبد القاهر الجرجانى قد فسر نظرية النظم بما أستشهد به القاضى الجرجانى ، وجعله مثالا لما استجاد ، واستحسنه للبحترى (٦) .

---

(١) الوساطة صـ ٢٤

(٢) دلائل الاعجاز صـ ٦٠

(٣) الوساطة صـ ٤١٢ .

(٤) دلائل الاعجاز صـ ٦٠

(٥) الوساطة صـ ٤١٢ .

(٦) الوساطة صـ ٢٧ ، ودلائل الاعجاز صـ ٥٨ ، صـ ٥٩

واذا كان عبد القاهر الجرجانى قد فسر " النظم " بأنه " توخى معانى النحو فيما بين الكلم " فان القاضى الجرجانى قد كشف عن هذا المعنى ، حيث انه جعل فساد النظم نتيجة لعدم الجرى على قوانين النحو ، واذا كان فساد النظم وناالاخلال به نتيجة لعدم العمل بقوانين النحو ، فان حسن النظم وسلامته ، انما هو فى العمل بقوانين النحو ، فقد قال : فى بيت ابى الطيب :

وفاوكما كالربع أشجاه طاسمه ، بان تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

" و من يرى هذه الالفاظ الهائلة ، و التعقيد المفرط ، فيشك انوراءها كنزا من الحكمة ، و ان فى طيها الغنيمة البارده حتى اذا فتشها وكشف عنها سترها ، وسهر ليالى متوالية فيها حصل على ان " وفاء كما ياعاذلى بان تسعدانى اذا درس شجاى ، وكلما ازداد تدارسا ازددت له شجوا ، كما ان الربع أشجاه دراسه " " فما هذا من المعانى التى يضيع لهـــا حلاوة اللفظ و بهاء الطبع ، ورونق الاستهلال ، حتى يهلهل لاجلها النسج ويفسد النظم ، ويفصل بين الباء و متعلقها بخبر الابتداء قبل تمامـــه ويقدم و يؤخر ، ويعمى ويعوص ، ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على صحته فقيل : " " وفاؤكما بان تسعدا اشجاه طاسمه كالربع " " او " وفاوكما بان تسعدا كالربع اشجاه طاسمه " " لظهر هذا المعنى الضنون بـة ، المتنافس فيه ، فاما قوله " والدمع أشفاه ساجمه " فخطاب مستانف ، و فصل منقطع عن الاول ، وكانه قال " وفاوكما والربع أشجاه ماطسم ، والدمع

أشفاه ماسجم " (١)

ويعيب على أبى تمام قوله :

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتيك درى ما الصاب والعسل

معلقا عليه بقوله : " فحذف عدة الكلام ، و أخل بالنظم ، و أنما أراد يدى لما شاء رهن (ان كان) فحذف (ان كان) من الكلام فافسد الترتيب ، و أحال الكلام عن وجهه . (٢)

وذلك معناه : ان ابا تمام - لعدم جريه على قوانين النحو بحذفه عدة الكلام - قد اخل بالنظم ، ولو جرى على قوانين النحو ، فلم يحذف عدة الكلام لكان النظم سليما .

ويعلق على من اخذ قول ابى العطاء :

حلت رزيته ، فعم مصابها فالناس فيه كلهم ماجور

فقال : ولقد أصاب غليلها من لم يصب وتصيرت فقدا لهن لم يفقد

بقوله : " وبين الكلامين فى صحة النظم ، وعذوبة المنطق ماتراه " (٣)

ومعنى ذلك - أيضا - أن البيتين - وأن كان معناهما واحدا - الا انهما قد أتفقا فى صحة النظم ، وكان لهما من عذوبة المنطق قدر كبير ، وليس

---

(١) الوساطة صـ ٩٨

(٢) الوساطة صـ ٧٩

(٣) الوساطة صـ ١٩١ ، ١٩٢

بخاف أن كلا البيتين قد جرى على مقتضى قواعد النحو ، و بالتالى فان الجرى على ما تقتضيه هذه القواعد تتم به صحة النظم ، وتنشأ عذوبة الكلام "

هكذا يجعل القاضى الجرجانى صحة النظم فى العمل بقوانين النحو ، وفساده فى عدم العمل بها ، ومعنى ذلك بوضوح أن النظم عنده : هو العمل بقوانين النحو ، وبعبارة أخرى : هو : توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يوضع لها الكلام - على حد تعبير عبد القاهر الجرجانى -.

وليس ذلك استنتاجنا نحن فحسب - ولكنه - أيضا - أستنتاج عبد القاهر الجرجانى نفسه ، فقد أستنبط ذلك من تصرف القاضى الجرجانى فى كتاب الوساطة ، فذكر أن العلماء - و أن كان يعنى القاضى الجرجانى - قد كشفوا عن وجه النظم ، فبعد أن بين أطباق العلماء على تعظيم شان النظم بقوله " وقد علمت أطباق العلماء على تعظيم شان النظم و تفخيم قدره ، و التنويه بذكره ، و أجماعهم على ان لافضل مع عدمه ، ولاقدر لكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ ، ويتهم الحكم بانه الذى لاتمام دونه ، ولاقوام الا به ، و أنه القطب الذى عليه المدار و العمود الذى به الاستقلال (١) " وبعد أن بين ان النظم ليس

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٥٤ ، صـ ٥٥

الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه و أصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشئ منها - (١) .

ذكر الاستنتاج الذى اوضحناه انفا ، فقال : " هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه - ان كان صوابا - و خطؤه - ان كان خطأ - الى النظم ويدخل تحت هذا الرسم الا وهو معنى من معانى النحو ، قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، وعومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، و أستعمل فى غير ما ينبغى له ، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم او فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه الا و أنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل الى معانى النحو و أحكامه ، ووجدته يدخل فى اصل من أصوله ، ويتصل بباب من ابوابه " (٢)

ثم يقول " ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه ، حيث ذكروا فساد النظم ، فليس يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكا ، ابو أمه حى أبوه يقاربه

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٥٥

(٢) دلائل الاعجاز صـ ٥٦

وقول المتنبى :

ولذا اسم آغطيه العيون جفونها من انها عمل السيوف عوامل

وقوله :

الطيب أنت اذا أصابك طيبه والماء أنت اذا أغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا ، والدمع أشفاه ساجمه

وقول أبى تمام :

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن كاثنين ثان اذهما فى الغار

وقوله :

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتيك دوى ما الصاب والعسل

وفى نظائر ذلك مما تواصفوه بفساد النظم ، وعابوه من جهة سوء التاليف ، أن الفساد و الخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع فى تقديم أو تاخير ، أو حذف و أضمار او غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . و أذا ثبت أن سبب فساد النظم و أختلاله الايعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته و الفضيلة التى تعرض فيه ، و أذا ثبت جميع ذلك ثبت ان ليس هو شيئا غير توخى معانى هذا العلم و أحكامه فيما بين الكلم " (١) .

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٥٨ .

فعبد القاهر الجرجانى يذكر أن العلماء - والقاضى الجرجانى منهم - قد كشفوا عن وجه ما أراده ، حيث ذكروا فساد النظم وبينوا أسبابه ، وهى تنحصر فى عدم العمل بقوانين النحو ، ويستشهد بما ذكروه فى هذا الشأن ، وستة الابيات السابقة قد ذكرها القاضى الجرجانى فى وساطته - عدا البيت الخامس - وجعلها فى عداد ماعيب من أجل سوء النظم ، لعدم جريها على حسب قواعد النحو . (١)

ثم يقول : " واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ، ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصا دون غيره مما يستحسن له الشعر او غير الشعر من معنى لطيف ، او حكمة ، أو ادب ، او استعارة او تجنيس ، او غير ذلك مما لايدخل فى النظم ، وتأمله ، فاذا رأيتك قد ارتحت ، واهتززت ، واستحسنت ، فانظر الى حركات الاريحية ، كانت ، عند ماذا ظهرت ، فانك ترى عيانا أن الذى قلت لك كما قلت اعمد الى قول البحترى : ... ثم يورد ابيات البحترى التى سبق أن ذكرها ، وبينت أن القاضى الجرجانى قد استحسنها واستجادها ، ولكنه

---

(١) فالبيت الاول ذكره الجرجانى فى وساطته صـ ٤١٩ والثانى صـ ٨٩ ، والثالث صـ ٨٩ ، صـ ٣٩ والرابع صـ ٩٨ ، والسادس صـ ٢٩ .

لم يبين لنا سبب تلك الاستجادة ، ولا سر ذلك الاستحسان ، وأن عبد القاهر الجرجاني قد تكفل بذلك . (١)

ولهذا كله : فاننا نعتقد أن نظرية النظم التي جعلها عبد القاهر الجرجاني اساسا لعلم المعاني - كما سمى من بعده - والتي فتح مغاليقها وبين اقسامها ، وذكر شواهدها ، كانت مستوحاة من كلام القاضي في كتاب الوساطة ، وأن عبد القاهر الجرجاني قد أخذ عن أستاذه القاضي الجرجاني اساس فكرة النظم ، ثم تكفل بتفسيرها ، و توضيحها ، وذكر شواهدها . ولعل عبد القاهر الجرجاني - وهو النحوي البارع الذكي - قد قرأ - ايضا - ما دار بين ابي سعيد السيرافي و بين ابي بشر متى بن يونس في مجلس ابي الفتح بن جعفر بن الفرات في مناظرة حادة بينهما حول جدوى علم النحو وفيها يقول ابو سعيد - السيرافي " اذا كانت الاغراض المعقولة و المعاني المدركة لا يتوصل اليها الى باللغة الجامعة للاسماء و الافعال و الحروف ، أفليس قد لزمت الحاجة الى معرفة اللغة ... معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ و سكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم و التاخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الصواب في ذلك ، و أن زاغ عن التعنت فانه لا يخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر و التاويل البعيد ، او مردودا لخروجه عن عادة القوم

---

(١) دلائل الاعجاز صفحات ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣

الجارية عن فطرتهم ، فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم به و مأخوذ عنهم ، وكل ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطرد على الاصل المعروف من غير تحريف ، وانما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف و لا تستوضح الا بطريقتهم و نظرهم و تكلفهم . أذا قال لك القائل : كن نحويا لغويا فصيحا فانما يريد : افهم عن نفسك ما تقول ، ثم رم أن يفهم عنك غيرك ، وقدر اللفظ على المعنى ، فلا ينقص عنه .

هذا أذا كنت في تحقيق شيء على ماهو به ، فأما اذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد ، فاجل اللفظ بالروادف الموضحة ، و الاشباه المقربة و الاستعارات الممتعة ، وسدد المعاني بالبلاغة . (١)

لابد ان عبد القاهر قد قرأ هذا ، فقد وردت في العبارة السابقة عبارة " معاني النحو " ولفظة " التتبع " " تلك التي نجد لها اثرا في قوله: عند ما يعرف النظم بقوله : تتبع معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يوضع لها الكلام .

ولعله قد قرأ — أيضا — ما نقلناه لك عن القاضي عبد الجبار — حول فكرة النظم و التي كان متأثرا فيها هو الآخر بفكرة القاضي الجرجاني عن جوهر الكلام ، وموقعه ، ومكانه من النظم .

---

(١) راجع الجزء الثامن معجم الادباء صـ ١٩٠ و مابعدها (طبعة دار المأمون القاهرة)

نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجانـــى

لما كانت نظرية النظم التى اهتدى اليها عبد القاهر الجرجانـــى مستقاة من كلام النقاد السابقين عن صحة النظم ، وفساده عند الشعراء كالذى رأيته من حديث القاضى الجرجانى عن روعة النظم وقبحه عنـد بعض الشعراء ، من أمثال : ابى تمام ، و البحترى ، و أبى الطيـب المتنبى وغيرهم ، وكان اهتمامه منصرفا كلية الى فهم نقاد الشعر لتلك النظرية لانهم هم الذين استطاعوا ان يكشفوا عن وجه النظم - على حد تعبير عبد القاهر الجرجانى - كما سبق ان أسلفنا - ، كان عليـه أن ينوه بمكانة الشعر ، و ان يرد على من زهد فيه ولما كانت نظريـة

النظم قائمة على اساس نحوى ، وكان هنالك من يجـاول فى جدوى النحو وفائدته - كما فى مناظرة ابى سعيد السيرافى ويونس بن متى - كان عليه - ايضا - أن ينوه بعلم النحو و أن يرد على من زهد فيه .

على أنه من الطبيعى أن يتوجه النقد الى نتاج قرائح الشعـــراء والى ما تضمنته حصائد السنتهم من مدح أو هجاء ، او غيرها من اغراض الشعر الاخرى ، وان يعرض كل ذلك على ميزان النقد باظهار محاسنـه ومساوئه بابراز ما فى أشعارهم من سلامة النظم وحسنه او من فساده وقبحه

فاذا ما أحسن البعض وسلم نظمه ، فان علة الحسن ، وسلامة النظم ، ربما لم تكن ظاهرة بينة فى ذلك الوقت واذا ما أساء البعض الاخر وفسد نظمه فان علة القبح وفساد النظم تبدو بينة جلية ، وذلك بمقارنة السىء بالحسن والفاسد بالسليم اذ يبدو الفرق واضحا جليا عند المقارنة والموازنة .

وذلك بخلاف ما اذا كانت المقارنة بين اسلوبين فكل منهما سليم النظم صحيح التاليف ، لانه ما دام النظم سليما و التاليف صحيحا فان الفرق بين الاسلوبين لايبدو واضحا جليا ، كالذى قالوه من قولهم (قد يخفى سببه عن البحث ، ويظهر أثره فى النفس لانك تجد كلامين أحدهما يهزك ويطربك وتنتشى له ، والاخر ليس كذلك وهما فصيحان ، ثم لايوقف على شىء من ذلك على علة) . (١)

ولهذا كانت المقارنة بين اساليب الشعراء و الموازنة بينهم من حيث الاحسان و الاساءة - و الاجادة و التقصير وعلى الاخص : من حيث سلامة النظم وحسنه وفساده وقبحه ، مبينة وموضحة لعلل السلامة والفساد وأسباب الحسن و القبح ، ومن ثم فانها كانت كاشفة عن وجه النظم على حد تعبير عبد القاهر الجرجانى . ولهذا كله فان عبد القاهر الجرجانى قد أشاد بالشعر ، ونسى على من زهد فى روايته ، لانه عن طريق نقده - وبيان جيده من رديئه ، وحسنه من قبيحه يظهر ميزان البلاغة و معيارها ، وهو النظم السليم ، الذى اذا ماعرفت طريقه الصحيح ، وسبيله القويم ، فقد عرفت معيار النقد الادبى السليم

---

(١) ثلاث رسائل فى أعجاز القرآن صـ ٢٤ .

الذى به تظهر بلاغة القرآن الكريم ، وتتكشف دلائل اعجازه .

ذلكم هو السر فى حديث عبد القاهر الجرجانى عن الشعر ورده على من زهد فيه ، فى مطلع كتابه " دلائل الاعجاز " تمهيدا للحديث عن نظرية النظم .

على أن من فضلاء النقاد فى العصر الحديث من ذهب الى غير هذا السبيل الذى سلكناه فى بيان السبب الذى من أجله قدم عبد القاهر الجرجانى حديثا عن الشعر فى مستهل كتابه دلائل الاعجاز .

فقد رأى الدكتور أحمد بدوى أن السر فى هذا أن عبد القاهر " يرى محاسن الكلام و البلاغة الاخاذة تبدو فى الشعر فى صورة بارعة ويرى من الخطأ حرمان نفسه ، وحرمان كتابه من هذا المورد العذب الذى تتجلى فيه البلاغة ، وتتبرج فى زينتها ، فكان من الضرورى أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا المورد العذب الذى سيستمد منه نماذجه و أمثلته (١) ولو كان الامر كما ذكر الدكتور أحمد بدوى ، لما خص عبد القاهر الشعر بالتمثيل و اعطاء النماذج — حيث تجد عبد القاهر لا يمثل باى القرآن الا نادرا — و لاكثر من التمثيل بالقران الكريم الذى تتجلى فيه البلاغة بأروعها تتجلى فى الشعر .

وقد شرح عبد القاهر الجرجانى نظريته فى النظم على هذا النحو :

---

(١) عبد القاهر الجرجانى / د . احمد بدوى صـ ٣٧٧

أولا : لا تفاضل بين كلمة و أخرى فى الدلالة على المعنى قبل دخولهما فى نظم الكلام :

فاذا ما رأيتهم قد وصفوا اللفظ بالفصاحة و البلاغة و البراعة وما شاكلها مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض ، وينسب فيه الفضل و المزية الى اللفظ دون المعنى ، فليس ذلك الا وصفا للكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة ، ثم تبرجها فى صورة هى ايهى و أزين و أنق و أعجب ، و أحق بان تستولى على النفوس ، وتأخذ بمجامع القلوب ، ولا سبيل الى ذلك الا بان يؤتى المعنى من جهته التى هى أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به ، و أكشف عنه ، و أحرى بان يكسبه النبل ، ويظهر فيه المزية .

ولهذا فانه يجب ان ينظر الى الكلمة قد دخولها فى التأليف ، وقبل ان تصير الى الصورة التى بها يكون الكلام خبرا أو انشاء و تؤدى فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل الى افادتها الا بضم كلمة ، وبناء لفظه على اخرى :

فانه لا يتصور أن يكون للفظتين تفاضل فى الدلالة - قبل دخولهما فى التأليف - بان تكون كلمة أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ما وسمت به ، كان يقال : ان وجلا - مثلا - أدل على معناه من فرس على ما سمى به .

وبأن يتصور فى الاسمين الموضوعين لشىء واحد ان يكون احدهما احسن نبأ عنه ، و أبين كشفا عن صورته من الآخر كما انه لا يقع فى وهم ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ان ينظر الى مكان تقعان فيه من التاليف و النظم باكثر من ان تكون احداهما مألوفة مستعملة و الاخرى غريبة ، او ان تكون هذه اخف نطقا من تلك .

ولهذا فانك لاتجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، الا وهو يعتبر مكانها من النظم و حسن ملاءمة معناها لمعانى جارتها وفضل موانستها لاخواتها .

وما رأيتهم قالوا فى لفظة : انها متمكنة و مقبولة وفى الاخرى : انها قلقة نابية الا لانهم ارادوا أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق لبين هذه وتلك من حيث معناها ، و بالقلق و النبو عن سوء التلاؤم ، و ان الاولى لم تكن لائقة بالثانية فى معناها ، و ان السابقة لم تجىء مناسبة للتالية فى مؤداها .

فلا تفاضل بين كلمة و أخرى فى الدلالة على المعنى قبل دخولهما فى التاليف ، ولهذا فان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هى الفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة ، وانما تثبت لها الفضيلة والمزية اذا لاءمت معانيها معانى التى تليها .

و الدليل على ذلك : انك ترى الكلمة تروقك و تؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك و توحشك فى موضع أخر .

ثانيا : ترتيب الالفاظ فى النطق على حسب ترتيب المعانى فى النفس:

هناك فرق بين نظم الحروف ، ونظم الكلمات : اذ نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط دون أن يكون هناك معنى أقتضى هذا النظم ، ولا أن يكون ناظمها قد تحرى رسما من العقل فى نظمها اما نظم الكلمات فان الامر ليس كذلك ، لانك تقتضى فى نظمها آثار المعانى ، وترتيبها فى النفس ، فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس معناه ضم الشىء الى شىء كيف جاء و أتفق .

فاذا ما عرفت الفرق بين نظم الحروف و نظم الكلمات على هذا النحو عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلمات ان توالت الفاظها فى النطق ، ولكن أن تناسقت وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل .

والدليل على ذلك :

اولا : ان الالفاظ لا تستحق من حيث هى الفاظ ان تنظم على وجه دون وجه ، لانك لو فرضت أن تتخلع من هذه الالفاظ دلالتها لما كان شىء منها أحق بالتقديم من شىء ، ولا يتصور أن يجب فيها ترتيب ونظم

ثانيا : انه لو كان القصد بالنظم الى اللفظ نفسه ، دون أن يكون الغرض هو ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها ، لكان ينبغى أن لا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لانهما يحسان بتوالى الالفاظ احساسا واحدا ، ولايعرف واحد منهما فى ذلك ما يجهله الاخر .

ثالثا : ان النظم الذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من اجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لامحالة ، ويستخرج بالروية ، فينبغى ان تنظر فى الفكر بماذا تلبس؟ ابالمعانى ام بالالفاظ ؟ وأى شىء وجدته تلبس به فكرك من بين المعانى و الالفاظ فهو الذى تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك و نظمك وتصويرك ومحال ان تفكر فى شىء و أنت لا تصنع فيه شيئا و أنما تصنع فى غيره .

رابعا : أن الالفاظ - كما يقولون - أوعية للمعانى ، ولهذا فانها تتبع المعانى فى مواقعها ، فاذا وجب لمعنى ان يكون اولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه ان يكون مثله اولا فى النطق ، ولهذا فان المعانى هى المقصودة بالنظم و الترتيب قبل الالفاظ ، والفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء انما هو فكر فى المعانى ، ولهذا فانك لا تحتاج بعد ترتيب المعانى فى نفسك الى فكر تستانفه لتجىء بالالفاظ على حذوها .

و اما الثمرة التى يخرج بها عبد القاهر من هذا الفصل فانها تتمثل لك فيما يلى :

ا - لا يتصور ان تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، كما انه لا يتصور ان تتوخى فى الالفاظ من حيث هى الفاظ ترتيبا و نظما .

ب - عليك ان تتوخى الترتيب فى المعانى و ان تعمل فكرك هناك ، فاذا ما تم لك ذلك اتبعتها الالفاظ ، وقفوت بها اثارها .

جـ - اذا ما فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك وجدت الالفاظ مرتبة على حذوها فى نطقك ، ولم تحتج الى ان تستانف فكرا فى ترتيبها لان الالفاظ خدم للمعانى وتابعة لها ، ولاحقة بها .

د - العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها فى النطق .

ثالثا : لا نظم فى الكلم حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض :

وهذه هى المرحلة الثالثة من مراحل بناء النظم فى فكر المتكلم ، وهى مرحلة وضع اللبنات الاساسية لعملية النظم ، وبها يبدأ الامام عبد القاهر فى بيان كيفية بناء النظم على اساس من قواعد النحو المعروفة فاذا كنت قد نظرت فى الكلمات ، و اخترتها اختيارا موفقا ، بحيث تكون ملائمة لمعانيها التى هى بها أخص ، و أعملت فكرك ورويتك فى المعانى التى تريدها لنظم كلامك ، فرتبتها فى نفسك ترتيبا موفقا ، فترتب لك ألفاظها على حسب ترتيبها فى نفسك ، فما عليك الا أن تربط هذه الالفاظ برباط النظم وماهو الا أن تعلق بعضها ببعض وتبنى بعضها على بعض .

ومعنى هذا : أن تعمد الى اسم ، فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا له او تعمد الى اسمين فتجعل احدهما خبرا عن الاخر ، اوتتبع الاسم اسما ، على أن يكون صفة للاول ، او توكيدا له ، أو بدلا منه ، او تجىء باسم

بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى فى صفة ، أو حالا ، أو تمييـــــزا ، او تتوخى فى كلام هو لاثبات معنى ، أن يصير نفيا ، او استفهاما ، او تمنيا ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، او تريد فى فعلين : أن تجعل احدهما شرطا فى الآخر ، فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، او بعد اسم من الاسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف ، وعلى هذا القياس .

رابعا : المزيـــة فى النظم للمعنى وليست للفظ :

ينعى عبد القاهر الجرجانى على من يرجعون المزية الى الالفـــاظ ويشعر عن ساعد الجد فى الرد عليهم مبطلا حججهم ومزيلا شبهاتهم ، فيقول : أنه اذا ما ادعى احد بأن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف حتى لا تتلاقى حروف فى النطق تثقل على اللســان زاعما : أن الكلام فى ذلك طبقات : فمنه المتناهى فى الثقل ومنه ماهـو أخف منه ، ومنه ما فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ مبلغ مـــا يعاب من الكلام ، وأن الكلام اذا خلا منه ، وصفا مما يشوبه ، كـــان الفصيح المشاه به ، وأن الصفاء - أيضا - يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا وأن له غاية اذا أنتهى اليها كان الاعجاز ، فان الذى يبطل هـذه الشبهه - أن ذهب اليها ذاهب - أننا اذا قصرنا صفة الفصاحة علـى هذه الصفات ، لزم أن تخرج الفصاحة من حيز البلاغة .

واذا فعلنا ذلك لم نخل من احد أمرين : أما ان نجعلها العمدة فـى المفاضلة بين العبارتين ، واما أن نجعلها احد ما نفاضل به ، ووجهـا

من الوجوه التى تقتضى تقديم كلام على كلام .

فان أخذنا بالاول : لزمنا أن نقصر الفضيلة عليها حتى لايكون اعجاز الابيها ، وفى ذلك من الفساد ما لايخفى ، لانه يؤدى الى أخراج البلاغة من حيز الاعجاز ، لان ذلك يخرج المعانى التى ذكروها فى حدود البلاغة من : وضوح الدلالة وصواب الاشارة ، وتصحيح الاقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع فى طريقة التشبيه والتمثيل ، والاجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطها ، لانه لا تعلق لشىء من هذه المعانى بتلاؤم الحروف .

وان جعلنا الفصاحة أحد ما نفاضل به ، ووجها من الوجوه التى تقتضى المفاضلة بين كلام وكلام ، لم يكن لهذا الخلاف ضرر ، لانه ليس بأكثر من أن نعد الى الفصاحة فنخرجها من حيز البلاغة والبيان ، وأن تكون نظيرة لهما ، او نجعلها اسما مشتركا ، يقع تارة لما يقع له تلك وتارة أخرى لما يرجع الى اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصدده .

ويقضى عبد القاهر فى الرد على من يرجعون المزية فى النظم للالفاظ مبطلا ، حججهم ، ومزيلا شبهاتهم ، حتى يصل الى أن المزية فى النظم انما هى للمعنى وليست للفظ ، حتى يتفرغ لتفضيل أمر هذه المزية ، و بيان الجهات التى تعرض منها .

خامسا : ثمرة النظم هى : تصوير المعنى :

بعد أن أثبت عبد القاهر بما لا يدع مجالا لادنى شك ، أن المزية انما هى من حيز المعنى ، وليست من حيز اللفظ اراد أن يفصل أمر هذه المزية ، وأن يبين الجهات التى منها تعرض هذه المزية ، فذكر أن ذلك امر صعب ومطلب عسير ، ولولا انه كذلك لما وجدت الناس فيه بين منكر له أصلا ، ومتخيل له وجها غير وجهه ، ومعتقد أنه لا تقوى عليه العبارة ولا تملك فيه الا الاشارة ، ولكنه استعان بالله تعالى : وتدرج فى بيان ثمرة النظم ، فبين أن تصوير المعنى انما هو الهدف من النظم ، وأن هذا التصوير يتألق فى أروع صوره اذا جاء عن طريق الصور البيانية الاخاذة ، كالكناية ، والمجاز .

وقد ضمن ذلك فصلا من دلائل الاعجاز جعله فصلا فى اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره) ، وافتتحه مبينا أن لهذا الضرب من الكلام تفنن واتساعا لا ينتهيان ، الا أنه على اتساعه وتفننه يدور فى الامر الاعم على موضوعين اثنين هما : الكناية ، والمجاز .

فاما الكناية : فهى أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره بلفظه الموضوع له فى اللغة بل يجىء الى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومئ اليه ويجعله دليلا عليه .

ومثال ذلك : قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون أنه طويل القامة ، و (كثير رماد القدر) يريدون أن كثير القرى ، وقولهم فى المرأة :

(نؤوم الضحى) و المراد أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها ، فقد أرادوا فى ذلك كله - كما ترى - معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود ، وأن يكون اذا كان ، أفلا ترى أن القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثر القرى كثر رماد القدر ، واذا كانت المرأة مترفة ، لها من يكفيها امرها ردف ذلك أن تنام الى الضحى ؟ .

و أما المجاز : فقد ذكر أن السابقين قد عولوا فيه على حد يث النقل ، فذكروا أن كل لفظ نقل عن موضوعه مجاز وهذا غير صحيح فيقول عبد القاهر ، " وقد ذكرت ماهو الصحيح من ذلك فى موضع آخر (يقصد أسرار البلاغة ، وفيه دليل على تأخر الدلائل عن الاسرار) .

غير أنه ذكر هنا ماهو الاشهر منه و الاظهر ، و أن الاسم والشهرة فيه لشيئين اثنين هما : الاستعارة و التمثيل ، و انما يكون التمثيل مجازا اذا جاء على حد الاستعارة .

و أما الاستعارة : فهى " أن تريد تشبيه الشئ بالشئ فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجئ الى اسم المشبه به ، فتعيره المشبه به ، وتجريه عليه ، فاذا أردت أن تقول : رأيت رجلا هو كالاسد فى شجاعته وقوة بطشه ، تركت ذلك كله وقلت : (رأيت أسدا) وهذه الاستعارة هى التى سماها المتأخرون باسم " (الاستعارة التصريحية) "

وهناك ضرب اخر من الاستعارة : وهو ما كان كقول لبيد :

وَغَدَاةِ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّةٍ ، إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا .

حيث جعل للشمال يدا ، وهذا الضرب هو ما سمى عند المتأخرين باسم الاستعارة المكنية ، وكان العلماء حتى عصر عبد القاهر يضمونه الى الضرب الاول من الاستعارة ، ولكنه فرق بينهما بما يلى :

أنك فى الضرب الاول " أى فى الاستعارة التصريحية " " تجعل الشى الشىء ليس به " فاذا قلت " رايت أسدا " كنت قد أدعيت فى انسان أنه أسد ، وجعلته اياه ، ولايكون الانسان أسدا .

ولكنك فى الضرب الثانى : (أى فى الاستعارة المكنية) " تجعل للشى الشىء ليس له " فاذا قلت " اذ صبحت بيد الشمال زمامها " فقد أدعيت أن للشمال يدا ، ومعلوم أنه لايكون للريح يد .

الفرق بين الاستعارة و التشبيه البليغ :

وههنا وضع عبد القاهر ضابطا للتفريق بين الاستعارة و التشبيه على حد المبالغة - او التشبيه البليغ - على حد تعبير المتأخرين ، لخصه فيما يلى :

ان جعلك المشبه المشبه به على ضربين :

أولهما : ان تنزله منزلة شىء و تذكره بأمر قد ثبت له ، فأنت لا تحتاج الى أن تعمل فى أثباته و تزجيته ، وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين

ولا تذكره بوجه من الوجوه ، كقولك : (رأيت أسدا) .

و ثانيهما : أن تجعل ذلك كالامر الذى يحتاج الى أن تعمل فى اثباته و تزجيته ، وذلك حيث تجرى اسم المشبه به صراحة على المشبه ، فتقول (زيد اسد) و (زيد هو الاسد) أو تجىء به على وجه يرجع الى هذا ، كقولك : أن لقيته لقيت به أسدا و ان لقيته ليلقينك منه الاسد ، فأنت فى هذا كله تعمل فى أثبات كونه أسدا او الاسد وتضع كلامك له .

و أما الاول فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه الى أثبات وتقرير .

و القياس يقتضى أن يقال فى هذا الضرب ، أعنى ما تعمل فى اثباته وتزجيته : أنه تشبيه على حد المبالغة ، ويقتصر على هذا القدر ، ولا يسمى استعارة . (١)

و أما التمثيل : وهو الذى يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة ، فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه : (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) (٢) والاصل فى هذا : أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم أختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة ، كما كان الاصل فى قولك : رأيت أسدا : (رايت رجلا كالاسد) ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة .

وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل : (أراك تنفخ فى غير فحم) ـ و (تخط على الماء) فتجد ظاهر الامر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٤ ، ٤٦ . (٢) مجمع الامثال للميدانى ص ٤٢٨

انك فى فعلك كمن يفعل ذلك .

وتقول للرجل يعمل الحيلة - حتى يميل صاحبه الى الشىء قد كان يأباه - ويمتنع منه : (مازال يفتل فى الذروة و الغارب حتى بلغ منه ما أراد) فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل فى ذروة و غارب والمعنى على أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال الرجل يجىء الى البعير الصعب فيحكه و يفتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن و يستأنس .

ونظير ذلك قولهم : (١) (فلان يقرد فلانا) يعنى : أنه يتلطف له فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذه ذلك فيسكن و يثبت فى مكانه حتى يتمكن من أخذه .

وهكذا كل كلام رأيتهم نحوا فيه التمثيل ، ثم لم يفصحوا بذلك ، و أخرجوا اللفظ مخرجه اذا لم يريدوا تمثيلا (٢) . وهكذا تدرك أن عبد القاهر الجرجانى قد جعل الصور البيانية الرائعة أداة لتصوير المعنى الذى تضمنه نظم الكلام ، ولم يفصل بينها وبين المعانى - كما فعل المتأخرون - اللهم الا ما قالوه من أن المعانى من البيان بمنزلة المفرد من المركب (٣)

---

(١) مجمع الامثال جـ ١ صـ ٢٧ .
(٢) دلائل الاعجاز صـ ٤٦ ، صـ ٤٧ .
(٣) المطول لسعد الدين التفتازانى صـ ٣٣

ومن هنا تدرك خطأهم فى تصورهم للبلاغة ، فقد قسموها علومـــا ثلاثة ، هى (المعانى) و (البيان) و (البديع) ، لانهم لم ينظروا الى البلاغة نظرة عبد القاهر الجرجانى اليها ، فقد كان عبد القاهر ينظر الى البلاغة على انها علم واحد أساسه النظم الذى تتفرع منه مسائـل المعانى ، ومن هذه المعانى تتكون الصور البيانية الرائعة ، من تشبيـــه ومجاز ، وكناية ، و أستعارة ، وتمثيل - على حد الاستعارة - متضمنـة فيما جمالية ، راجعة الى جمال المعانى قبل ان تكون زينة للالفاظ (١)

سادسا : نظريـــة النظـم :

وبعد أن تدرج عبد القاهر الجرجانى بالقارىء فى بيان فكرة النظـم وفى كيفية بنسائها ، وبيان هدفها الاسمى ، وهو : تصوير المعنى فـــى صورة رائعة جذابة ، وأن هذه الصور ، انما تتبرج و تتزين ، وتلوح فـــى ابهى حللها ، و أجمل مظاهرها عندما تكون فى صورة بيانية رائعة كالمجاز والاستعارة ، و التمثيل . صاغ هذا كله فى نظرية متكاملة أجملها فى قوله : (تتبع معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام) مستنبطا هذه النظرية - كما أسلفنا - من تصرف النقاد السابقين ، وبخاصة من وساطة القاضى الجرجانى بين المتنبى وخصومه ، جاعلا شطر النظريـــة وهو (تتبع معانى النحو فيما بين الكلم) - فى فصل ، وشطرها الثانـــى وهو " على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام " - فى فصل آخر .

---

(١) راجع فى هذا كتابنا نظرية البيان بين عبد القاهر والمتأخرين ص ٢٥٣

واليك ماقاله عبد القاهر الجرجانى فى بيان هذه النظرية :

" اعلم أن ليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه و اصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب ، وفروقه ، فينظر فى الخبر الى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، و ينطلق زيد ، وزيد المنطلق ، ومنطلق زيد ، و المنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . وفى الشرط والجزاء : الى الوجوه التى تراها فى قولك : ان تخرج أخرج ، و أن خرجت خرجت و ان تخرج فانا خارج و أنا خارج ان خرجت ، و أنا ان خرجت خارج .

وفى الحال : الى الوجوه التى تراها فى قولك : جاءنى زيد مسرعا ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، او وهو يسرع ، وجاءنى قد اسرع ، وجاءنى وقد اسرع .

فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى له .

وينظر فى الحروف التى تشترك فى المعنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى : فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو : أن يجىء " بما " فى نفى الحال ، و " بلا " اذا أراد نفى الاستقبال ، و بإن " فيما يترجح بين أن يكون والا يكون " وماذا " فيما علم أنه كائن .

وينظر فى الجمل التى تسرد : فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل

ثم يعرف فيما حقه الوصل : موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع " ثم " ، وموضع " أو " من موضع " أم " وموضع " لكن " من موضع " بل " .

ويتصرف فى التعريف و التنكير ، و التقديم و التأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف و التكرار ، و الاضمار و الاظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ما ينبغى له .

هذا هو السبيل : فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، الا وهو معنى من معانى النحو ، قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، و استعمل فى غير ما ينبغى له : فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، او وصف بمزية وفضل فيه الا و أنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل ، الى معانى النحو و أحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل ببباب من ابوابه .

هذه جملة لا تزداد فيها نظرا الا ازددت لها تصورا ، و ازداد ت عندك صحة ، و ازددت بها ثقة و ليس من احد تحركه لان يقول فى امر النظم شيئا الا وجدته قد اعترف لك بها او ببعضها ، ووافق فيها درى ذلك او لم يدر .

ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أوردناه ، حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه

وقول المتنبى :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل كسيوف عوامل

وقوله :

الطيب أنت اذا أصابك طيبه والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع اشفاه ساجمه

وقول أبى تمام :

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن: كاثنين ثان اذهما فى الغار

وقوله :

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتيك درى ما الصاب والعسل

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم — وعابوه من جهة سوء التأليف أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير صواب ، وصنع فى تقديم أو تأخير ، أو حذف أو أضمار أو غير ذلك

مما ليس له ان يصنعه ، ومالا يسوغ ولا يصح على اصول هذا العلم .

واذا ثبت ان سبب فساد النظم ، و اختلاله ، الا يعمل بقوانين هذا الشان ، ثبت أن سبب صحته ان يعمل عليها ، ثم اذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده ، من هذا العلم ، ثبت ان الحكم كذلك فى مزيته ، والفضيلة التى تعرض فيه . واذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئا غير توخى معانى هذا العلم ، و أحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب .

واذا قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن و تشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من اجل النظم خصوصا دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف ، او حكمه ، او ادب ، او استعارة او تجنيس ، او غير ذلك مما لايدخل فى النظم ، وتامله : فاذا رايتك قد ارتحت و اهتززت و استحسنت . فانظر الى حركات الاريحية م كانت ؟ وعند ما ذا ظهرت ؟ فانك ترى عيانا ان الذى قلت لك كما قلت اعمد الى قول البحترى :

بلونا ضرائب من قد نرى ، ند فما ان رأينا لفتح ضريبا
هو المرء ابدت له الحادثات ، عزما وشيكا ورايا صليبا
تنقل فى خلقى ا سؤدد ، سماحا مرجى ، وباسا مهيبا
فكالسيف ان جئته صارخا ، وكالبحر ان جئته مستثيبا

فاذا رايتها قد راقتك ، وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزاز فى نفسك

فعد فانظر فى السبب ، واستقص فى النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس الا انه قدم و أخر ، وعرف ونكر وحذف و اضمر ، و اعاد وكرر ، وتوخى على الجملة وجها من الوجو ، التى يقتضيها علم النحو ، فأصاب فى ذلك كله ثم لطف موضع صوابه ، و أتى مأتى يوجب الفضيلة : افلا ترى أن أول شىء يروقك منها : قوله : (هو المرء أبدت له الحادثات) ثم قوله : (تنقل فى خلقى سؤدد) بتنكير السؤدد ، و اضافة الخلقين اليه ، ثم قوله : " فكالسيف " وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ ، لان المعنى لامحالة - فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف فى قوله " وكالبحر " ثم أن قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما اخرج من الآخر وذلك قوله (صارخا) هناك و (مستثيبا) ههنا . لاترى حسنا تنسبه الى النظم ليس سببه ما عددت ، او ما هو فى حكم ما عددت فاعرف ذلك .

و ان اردت اظهر امرا فى هذا المعنى ، فانظر الى قول ابراهيم بن عباس :

فَلَوْ إِذْ نَبَا دَهْرٌ ، وَأَنكَرَ صَاحِبٌ ∴ وَسُلِّطَ أَعْدَاءٌ ، وَغَابَ نَصِيرُ .
تَكُونَ عَنِ الْأَهْوَازِ دَارِي بِنَجْوَةٍ ∴ وَلَكِنْ مَقَادِيرٌ جَرَتْ وَأُمُورُ .
وَإِنِّي لَأَرْجُو بَعْدَ هَذَا مُحَمَّدًا ∴ لِأَفْضَلِ مَا يُرْجَى أَخٌ وَوَزِيرُ .

فانك ترى ماترى من الرونق و الطلاوة والحلاوة ، ثم تتفقد السبب فى ذلك فتجد ، انما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو (اذ نبا) على عامله الذى هو تكون ، وان لم يقل ، فلو تكون عن الاهواز دارى بنجوة اذ

نبا دهر ، ثم قال : (تكون) ولم يقل كانت ، ثم أن نكر الدهر ولم يقل (فلو اذ نبا الدهر) ثم أن ساق هذا التنكير فى جميع ما اتى به من بعد ، ثم أن قال : (و أنكر صاحب) ولم يقل (و أنكرت صاحبا) لا ترى فى البيتين الاولين شيئا غير الذى عددته لك تجعله حسنا فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى — وهكذا السبيل ابدا فى كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا الى النظم ، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه (١)

وهكذا يبين عبد القاهر الجرجانى — بعد أن ذكر اجماع العلماء على تفخيم شأن النظم و تعظيم قدره — أنه ليس الا أن تتوخى معانى النحو فيما بين الكلم ، كأن تفطر فى أوجه الخبر ، و الشيط والجزاء ، والحال و الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية ، وفى الجمل التى تسرد ، فيعرف فيها موضع الفصل ، من موضع الوصل ، وتتصرف فى التعريف و التنكير و التقديم و التأخير ، فى الكلام كله ، وفى الحذف و التكرار ، و الاظهار و الاضمار ، فتضع كل ذلك فى مكانه وموقعه و تستعمله استعمالا صحيحا موفقا .

ولم يفته أن يبين لك : أنه قد استنتج نظريته فى النظم من تصرف النقاد السابقين ، اذ أنهم جعلوا النظم السليم معيارا نقديا اصيلا ، فمن خلال نقدهم للاشعار التى استجادوها و استحسنوها ، والاشعار التى ردوها و استقبحوها ، كشفوا عن وجه النظم ، اذ أنهم أرجعوا حسن الشعر وجودته الى سلامة النظم وجودته ، و أرجعوا قبح الشعر و رداءته

(١) دلائل الاعجاز صفحات (٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠)

الى فساد النظم و سوء تاليفه . كما أنهم قد رأوا سلامة النظم فى العمل بقوانين النحو ، ورأوا فساد النظم فى عدم العمل بها فبان له بذلك ان النظم ليس الا تتبع معانى النحو فيما بين الكلم .

و لعلك على ذكر مما أسلفناه لك من ان عبد القاهر الجرجانى قد أستنبط هذا القول من تصرف القاضى الجرجانى فى و ساطته بين المتنبى وخصومه و أنه قد استشهد بما استحسنه القاضى الجرجانى من ابيات للبحترى و غيره ، وبما استقبحه من ابيات اخرى لبعض الشعراء ، و ان الاولى قد ارجع القاضى الجرجانى حسنها الى سلامة النظم ، ولم يزد على هذا و ان الثانية قد ارجع قبحها الى فساد النظم وهلهلة النسج و سوء التاليف ، و أنها لم تجر على قوانين النحو .

وفى هذا الفصل الذى نعرضه عليك الان : يذكر أن مزايا النظم انما تكون وتحدث بسبب المعانى والاغراض التى يقصدها البليغ ، اذ ليس للفروق و الوجوه التى تحدث فى النظم ، من تعريف ، وتنكير ، وتقديم ، وتأخير غيرها ، مزية حتى تكون ملائمة ومناسبة للاغراض التى يقصدها البليغ .

و قد اسلفنا لك ان هذا المعنى قد أستقاه من فصل عقده القاضى الجرجانى عن مواقع الكلام ، حيث ذكر أن النقد الادبى السليم انما هو ذلك الذى يوجه الى جوهر الكلام وموقعه ، ومكانه من النظم ، ثم اهتمامه بمناسبة الالفاظ لمعانيها ، ومعرفة ما بينهما من أسباب ووشائج قربى ،

و أن القاضى الجرجانى قد كان يقصد بهذه المعانى : الاغراض التى يقصدها الاديب بشعره أو نثره ، والتى أشار اليها فى مقدمه وساطته بقوله " ولا آمرك باجراء انواع الشعر كله مجرى واحدا ، ولا أن تذهب بجميعه مذهب بعضه . ، بل ارى لك أن تقسم الالفاظ على رتب المعانى فلا يكون غزلك كافتخارك ، ولا مديحك كوعيدك ، ولا هجاؤك كاستبطائك ولا هزلك بمنزلة جدك ولا تعريضك مثل تصريحك ، بل ترتب كلا مرتبته وتوفيه حقه ، فتلطف اذا تغزلت ، وتفخم اذا أفتخرت ، وتتصرف للمديح تصرف مواقعه ، فان المدح بالشجاعة و البأس يتميز عن المدح باللباقة و الظرف ، ووصف الحرب و السلاح ليس كوصف المجلس والمدام ، فلكل واحد من الامرين نهج هو املك به ، وطريق لا يشاركه الاخر فيه " (١)

وهذا المعنى هو الذى عبر عنه المتأخرون من البلاغيين فى تعريفهم للبلاغة بانها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال . (٢)

يقول عبد القاهر الجرجانى : " فصل فى أن هذه المزايا بحسب المعانى والاغراض التى تؤم " .

" واذ عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو ، وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم أن ليست

---

(١) الوساطة صـ ٢٤ .
(٢) الايضاح صـ ٨ .

المزية واجبة لها فى أنفسها ومن حيث هى على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعانى و الاغراض التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، و أستعمال بعضها مع بعض .

تفسير هذا : انه ليس اذا راقك التفكير فى (سؤدد) من قوله (تنقل فى خلقى سؤدد) وفى (دهر) من قوله : (فلو اذنبا دهر) فانه يجب أن يروقك ابدا وفى كل شىء ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله فى قوله : (و أنكر صاحب) فانه ينبغى الا تراه فى مكان الا اعطيته مثل استحسانك ههنا ، بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد و الغرض الذى تؤم ، و أنما سبيل هذه المعانى سبيل الاصباغ التى تعمل منها الصور و النقوش ، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الاصباغ التى عمل منها الصورة و النقش فى ثوبه الذى نسج الى ضرب من التخير و التدبر فى انفس الاصباغ وفى موقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها ، وتركيبه اياها الى مالم يتهد اليه صاحبه ، فجاء نقشه من اجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب : كذلك حال الشاعر و الشاعر فى توخيهما معانى النحو ووجوهه التى علمت انها محصول النظم . "

سابعا : تفاوت درجات النظم بتفاوت صنعته :

اذا كان الحاذقون بصنعة الكلام يختلفون فى طريقة صياغتهم للمعانى ويتفاوتون فى طريقة تعبيرهم عن الاغراض و المقاصد التى يعبرون عنها

فان اساليبهم تختلف باختلاف مهاراتهم فى صياغة هذه المعانى ، وفى التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم ، ومن ثم فان النظم يختلف ويتفاوت باختلاف الصنعة و المهارة و الحذق و تفاوتها من أديب الى آخر .

ولهذا فان عبد القاهر الجرجانى قد وجد أن النظم يتفاوت بتفاوت المصنعة فنوعه الى هذه الانماط :

الاول : النمط العالى من النظم :

وهو ذلك النظم الذى تتحد فيه أجزاء الكلام ، وتتماسك ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ويحتاج فى الجملة الى أن تضعها فى النفس وضعا واحدا ، وأن يكون حالك فيها حال البانى ، يضع بيمينه ههنا فى الوقت الذى يضع بيساره هناك وفى حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين .

وليس لهذا اللون من الكلام حصر ، ولاقانون يحيط به ، ولكنه يأتى على وجوه شتى منها :

المزاوجة بين معنيين فى الشرط والجزاء ، كقول البحترى :

إِذَا مَانَهَى النَّاهِى فَلَجَّ بِى الْهَوَى ∴ أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

وقوله أيضا :

إِذَا احْتَرَبَتْ يَوْمًا فَفَاضَتْ دِمَاؤُهَا ∴ تَذَكَّرَتِ الْقُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُهَا .

ومنها العكس ، كما فى قول سليمان بن داود القضاعى :

فَبَيْنَا الْمَرْءُ فِي عَلْيَاءَ أَهْوَى ... وَمُنْحَطٌّ أُتِيحَ لَهُ اعْتِلَاءُ
وَبَيْنَا نِعْمَةٌ ، إِذْ حَالَ بُؤْسٌ ... وَبُؤْسٌ إِذْ تَعَقَّبَهُ ثَرَاءُ .

ومنها التمثيل ، كما فى قول كثير :

وَإِنِّي وَتَهْيَامِي بِعَزَّةَ بَعْدَمَا ... تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّتِ :
لَكَالْمُرْتَجِي ظِلَّ الْغَمَامَةِ كُلَّمَا ... تَبَوَّأَ مِنْهَا لِلْمَقِيلِ اضْمَحَلَّتِ.

وكقول البحترى :

لَعَمْرُكَ إِنَّا وَالزَّمَانَ كَمَا حَنَتْ ... عَلَى الْأَضْعَفِ الْمَوْهُونِ عَادِيَةُ الْأَقْوَى.

ومنها التقسيم ـ وخصوصا اذا قسمت ثم جمعت ـ كقول حسان :

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ ... أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سَجِيَّةٌ تِلْكَ فِيهِمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ... إِنَّ الْخَلَائِقَ ـ فَاعْلَمْ ـ شَرُّهَا الْبِدَعُ .

ومن التقسيم ـ وهو فى غاية الحسن ـ قول القائل :

لَوْ أَنَّ مَا أَنْتُمْ فِيهِ يَدُومُ لَكُمْ ... ظَنَنْتُ مَا أَنَا فِيهِ دَائِمًا أَبَدَا ؛
لَكِنْ رَأَيْتُ اللَّيَالِي غَيْرَ تَارِكَةٍ ... مَا سَرَّ مِنْ حَادِثٍ ، أَوْسَاءَ مُطَّرِدَا .
فَقَدْ سَكَنْتُ إِلَى أَنِّي وَأَنَّكُمُ ... سَنَسْتَجِدُّ خِلَافَ الْحَالَتَيْنِ غَدَا

فقوله : (سنستجد خلاف الحالتين غدا) جمع لما قسم لطيف ، وقد ازداد لطفا بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله :

(فقد سكنت الى أنى و أنكم)

وهذا النمط من النظم يعرفه عبد القاهر بأنه : ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعا واحدا ، ويسميه بانه النمط العالى ويفخم من أمره بأنه الباب الاعظم الذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمه فيه . (١

الثانى : النمط الاوسط :

وهذا النوع من النظم - و ان لم يبلغ النمط العالى - فانه قد حسن لفظه ونظمه ، فبدت روعته من ناحيتى اللفظ و النظم معا ، كما ترى فى قول عبد الله بن المعتز :

و أنى على أشفاق عينى من العدا لتجمح منى نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة ، وهذا الظرف انما جاء من جعله النظر يجمح وهذه رؤية قاصرة ، فان طلاوة البيت وظرفه انما كانا لأنه قال فى البيت : (وأنى) حتى دخل اللام فى قوله (لتجمح) ثم قوله (منى) ثم لقوله (نظرة) ولم يقل (النظر) - مثلا - ثم لمكان (ثم) فى قوله (أطرق) ، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهى : اعتراضه بين اسم ان و خبرها بقوله (على اشفاق عينى من العدا) .

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٦٦

و ان أردت أعجب من ذلك ، فانظر الى قوله :

سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا ... أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كَالدَّنَانِيرِ .

" فانك ترى هذه الاستعارة - على لطفها وغرابتها - انما تم لها الحسن و انتهى الى حيث أنتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم و التأخير ، وتجدها قد ملحت و لطفت بمعاونة ذلك وموازنته لها ، و أن شككت فاعمد الى الجارين و الظرف ، فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير على حين دعا أنصاره ، ثم انظر كيف يكون الحال ، وكيف يذهب الحسن والطلاوة ، وكيف تعدم أريحيتك التى كانت ، وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها . (١)

الثالث : النمط الادنى :

وهو ذلك القول الذى لا يحتاج فى نظمه الى فكر أو روية ، بل ترى سبيله سبيل من يعمد الى آلىء فينظمها فى سلك حتى يمنعها من التفرق و التبدد ، وذلك اذا كان المعنى لا يحتاج فى نظمه الى أكثر من أن تعطف لفظا على مثله ، كما فى قول الجاحظ (من خطبة كتاب الحيوان) .

---

(١) الدلائل صـ ٦٨ ، صـ ٦٩

" جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا ، وحبب اليك التثبت ، وزين فى عينك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما فى الباطل من الذلة ، وما فى الجهل من القلة " (١)

---

(١) الدلائل صـ ٦٧ .

صنيع المتأخرين بنظرية النظم

كان عبد القاهر الجرجانى ينظر الى البلاغة على أنها علم " واحد " يدور حول نظرية النظم ، وعن هذا النظم تتفرع موضوعات البلاغة الاساسية المتمثلة فى المعانى المأخوذة من تتبع معانى النحو فيما بين الكلم ، ومن هذه المعانى تتكون صور البيان المتمثلة فى التشبيه و المجاز ، والكناية ، والقيم الجمالية المتمثلة فى ألوان البديع ، كالجناس و الطباق ، والسجع ، ونحوها مما يكون حسنة راجعا الى جمال المعنى قبل أن يكون زينة للالفاظ

ولكن المتأخرين قد نظروا الى البلاغة على إنها علوم " ثلاثة " هى علم المعانى وعلم البيان ، وعلم البديع . وصحيح " أنهم قالوا : ان علم البيان لا بد فيه من أعتبار علم المعانى ، و أن هذا من ذاك بمثابة المفرد من المركب . (١)

ولكن هذا القول المنطقى الجاف ليس كافيا ، فقد قالوا هذا ، ثم تناولو المعانى بعيدا عن الصور البيانية ، وتناولو الصور البيانية بعيدا عن المعانى فحالوا بذلك بين البلاغة و النقد الذى يمارس تقويم النصوص الادبية على أسس من معايير الجمال البلاغى التى تعتمد الذوق السليم أساسا فى فهم دقائق المعانى و لطائفها و أدراك الصور البيانية ، و أنماط التعبير عنها ، وتذوق الجمال البديعى من بين أساليبها .

ولكنك قد رايت كيف أن عبد القاهر الجرجانى قد أظهر لك مزية النظم

---

(١) شروح التلخيص ج ٣ صـ ٢٥٦ ، ٢٥٧ و المفتاح صـ ٧٧

بين الصور البيانية ، فبين مزايا لطائف المعانى ودقائقها فى احداث الصور البيانية الرائعة ، بل وفى احداث قيم الجمال البديعى بينها (١)

كانت نظرة عبد القاهر الجرجانى الى البلاغة — اذن — مخالفة تماما لنظرة المتأخرين اليها — فقد كان ينظر الى البلاغة على انها ذوق واحساس ، وجمال فى التغيير ، ولهذا فانه قد جعل الذوق البلاغى السليم هو المعيار الصحيح لفهم البلاغة وبحث قضاياها ، ودراسة مسائلها .

اما المتأخرون فانهم كانوا ينظرون اليها على انها قواعد علمية بحتة ، يجب ضبطها بتعاريف جامعة مانعة ، ولهذا فانهم قد حكموا المنطق فى الحكم على القضايا البلاغية التى تضمنها تراث عبد القاهر الجرجانى .

وبمعنى آخر : فان عبد القاهر قد كان ينظر الى البلاغة بمنظار الذوق الادبى السليم ، بينما نظر المتأخرون اليها بمنظار المنطق العلمى الجاف ، وشتان ما بين النظرتين !!

وسنناقش امرين من الامور التى عكست نظرة المتأخرين الى النظم الذى دارت حوله البلاغة فى فكر عبد القاهر :

اولا : اللفظ والمعنى :

زعم الخطيب القزوينى ان فى كلام عبد القاهر الجرجانى — عندما ذكر فى مواضع كتابه الدلائل أن الفصاحة صفة " راجعة " الى المعنى ، وفى مواضع

---

(١) راجع كتابنا (نظرية البيان) بين عبد القاهر والمتأخرين من ص ٧٨ الى ص — ٩٨ وص — ٢٥٤ .

أخرى أن فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه — تناقضا ، فحاول التوفيق بين هذين القولين ، بانه أراد بالفصاحة معنى البلاغة — كما صرح به — وحيث أثبت أنها من صفات الالفاظ أراد أنها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب ، وحيث نفى ذلك : أراد أنها ليست من صفات الالفاظ المجرورة و الكلم المجردة من غير اعتبار التركيب .

ولكن سعد الدين التفتازانى — وقد فهم ما قاله عبد القاهر فى الدلائل حق فهمه — يرد على الخطيب قائلا : فكأنه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ ، فان محصول كلامه فيه هو : أن الفصاحة تطلق على معنيين : احدهما : ما مر فى صدور المقدمة ، ولا نزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ ، و الثانى ، وصف فى الكلام يقع به التفاضل ويثبت به الاعجاز ، وعليه يطلق البلاغة و البراعة والبيان ، وماشاكل ذلك ولانزاع — أيضا — فى أن الموصوف بها عرفا هو اللفظ ، اذ يقال : لفظ " فصيح و لايقال معنى فصيح ، وانما النزاع فى أن منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى ؟ و الشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول : ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ، ومعان ثوان : فالشيخ يطلق على المعانى الاول ، بل على ترتيبها فى النفس ، ثم على ترتيب الالفاظ فى النطق على حذوها اسم : النظم ، و الصورة ، و الخواص ، و المزايا ، والكيفيات

ونحو ذلك ، ويحكم قطعا - بأن الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها و أن الفضيلة التى بها يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة و البلاغة و البراعة - وما شاكل ذلك انما هى فيها ، لا فى الفاظها المنطوقة التى هى الاصوات و الحروف ، ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريد المتكلم اثباتها أو نفيها .

فحيث يثبت أنها من صفات الالفاظ او المعانى ، يريد بهما تلك المعانى الاول ، وحيث ينفى أن تكون من صفاتهما يريد بالالفاظ : الالفاظ المنطوقة ، وبالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة على الطريق وسوى فيها بين الخاصة و العامة . (١)

والصواب فى جانب السعد ، لان عبد القاهر قد صرح مرارا بهذا فقد نقل السعد نبذا من أقواله فى هذا المعنى ومنها : ان المعانى تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب الالفاظ فى النطق يتجوزوا ، فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ، ثم بالالفاظ بحذف الترتيب (٢) واذا ما وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ، ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى

---

(١) المطول صـ ٢٨ ، صـ ٢٩ و الايضاح صـ ٨ ، صـ ٩

(٢) دلائل الاعجاز صـ ٤٣ .

و السبب : انهم لو جعلوها أوصافا للمعانى لما فهم أنها صفات للمعانى الاول المفهومة أعنى الزيادات ، و الكيفيات ، و الخصوصيات ، فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم (١) - أن يقولوا : اللفظ ، وهم يريدون الصورة التى حدثت فى المعنى و الخاصية التى تجددت فيه ، وقولنا : صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بأبصارنا فكما أن تبين أنسان من انسان يكون بخصوصية توجد فى هذا دون ذلك يوجد بين المعنى فى بيت وبينه فى بيت آخر فرق ، فعبرنا عن ذلك بأن قلنا : للمعنى فى هذا صوره غير صورته فى ذلك ، وليس هذا من مبدعاتنا ، بل هو مشهور فى كلامهم وكفاك قول الجاحظ : و انما الشعر صياغة وضرب من التصوير ومن النقاد المحدثين (٢) من جارى الخطيب القزوينى فى زعمه من أن فى رأى عبد القاهر الجرجانى تناقضا حول اللفظ و المعنى و لم يفطن الى ما فطن اليه سعد الدين التفتازانى مما أوردناه لك آنفا ، فمضى يقول : " وقد فطن الخطيب القزوينى الى هذا التناقض فى رأى عبد القاهر " ثم يقول : " و العقل عند عبد القاهر هو كل شىء ، وهذا العقل هو الذى يصطنع الفكرة وينظمها و ينسقها وبعد أن تأخذ الفكرة مكانها من العقل مرتبة منسقة تهبط على القلم كتابة وعلى اللسان شعرا وخطابة.

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ١٧٣

(٢) البيان العربى صـ ١٧٢ ، صـ ١٧٣ .

وليس للالفاظ فى هذا موضع من المواضع يحسب لها "

على أن من هؤلاء النقاد المحدثين من يرى أن عبد القاهر قد تأثر باراء كثير من سابقيه وحذا حذوهم فى الاعتداد بالصياغة و أنها نظير التصوير و النقش و أن جل أفكاره كانت دائرة حول هذه الصياغة و أنه أفاد أفادة كبيرة من انصار اصحاب اللفظ وترجيحه على المعنى ولكنه قد تجلت أصالته بعد ذلك فى ثورته على معاصريه ممن اشتطوا فى نصرة اللفظ حتى غفلوا به عن الغاية وممن اعتدوا بما يروقهم من معنى او من حسن مجازى فى الالفاظ مغفلين امر الصورة الادبية ، وكان لعبد القاهر فضل لا يدانيه فيه ناقد عربى فى توثيق الصلة بين الصياغة و المعنى وفى الاعتداد فى ذلك بالالفاظ من حيث دلالتها وموقعها مجازية كانت او حقيقية ، وبيان تاثيرها فى تاليف الصورة الادبية ، وبالرغم من أن عبد القاهر قد ثار على اعتبار الالفاظ من حيث هى الفاظ لم يدانه ناقد عربى فى بيان قيمة الالفاظ و صلتها بعملية الفكر اللغوية ، وتاثيرها فى الصورة الادبية . (١)

ويمكننا أن نقول : أن عبد القاهر الجرجانى قد اهتم بصياغة الصورة الادبية أهتماما كبيرا ، ولكنه فى الوقت نفسه ينكر أن يكون للفظ وحده مزية فى الاعجاز .

ثانيا : قيام علم المعانى على أساس نظرية النظم :

اخذ المتأخرون تعريف عبد القاهر لنظرية النظم ، وهو " تتبع معانى

(١) النقد الادبى الحديث محمد غنيمى هلال صـ ٢٨٦ ، صـ ٢٨٧

النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام " — مع تحوير فى العبارة — وجعلوه تعريفا لعلم المعانى ، فقد قال السكاكى : علم المعانى هو : تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره . (١)

وأنت تجد لفظة " التتبع " فى كلا التعرفين ، غير أن السكاكى قد أستبدل " بمعانى النحو " " خواص تراكيب الكلام " وقد اعترض الخطيب على تعريف السكاكى بأن " التتبع " ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شى من العلوم به . ولكنه عرفه بقوله " هو علم يعرف به احوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال . (٢)

اما السعد فانه وأن يكن قد دافع عن تعريف السكاكى ، فانه قد ذكر ان الاوضح أن يقال : " انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال " (٣) .

ولعل السكاكى انما تحرز من أن يأتى بعبارة معانى النحو التى وجدها فى تعريف النظم حتى يكون حديثه خاصا بالبلاغة بعيدا عن علم النحو ولكنك قد وجدت أن معانى النحو هى نفسها مسائل علم المعانى

---

(١) المفتاح صـ ٧٧

(٢) الايضاح صـ ٨ .

(٣) المطول لسعد الدين التفتازانى صـ ٣٦ ، صـ ٣٧ .

بل أن النظم انما هو نظرية عبد القاهر فى البلاغة . يقول الخطيب :
ثم أن المقصود من علم المعانى منحصر فى ثمانية ابواب :
اولها : احوال الاسناد الخبرى ، وثانيها : احوال المسند اليه
وثالثها : احوال المسند ورابعها : احوال متعلقات الفعل وخامسها :
القصر وسادسها : الانشاء وسابعها : الفصل و الوصل وثامنها : الايجاز
و الاطناب و المساواة .

ووجه الحصر : ان الكلام اما خبر او انشاء لانه اما ان يكون لنسبته خارج
تطابقه او لا تطابقه او لا يكون لها خارج : الاول الخبر ، والثانى الانشاء
ثم الخبر لابد له من اسناد ومسند اليه ومسند و احوال هذه الثلاثة هى
الابواب الثلاثة الاولى ثم المسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او
متصلا به او فى معناه كاسم الفاعل ونحوه وهذا هو الباب الرابع ثم الاسناد
والتعلق كل واحد منهما يكون اما بقصر او بغير قصر وهذا هو الباب
الخامس و الانشاء هو الباب السادس ثم الجملة اذا قرنت باخرى فتكون
الثانية اما معطوفة على الاولى او غير معطوفة وهذا هو الباب السابع
ولفظ الكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة او غير زائد عليه وهذا
هو الباب الثامن .

وقد ترتب على قيام علم المعانى على انقاض نظرية النظم ما يلى :
اولا : عرفوا البلاغة بما ينطبق على معنى النظم فقالوا : بلاغة الكلام
هى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ولهذا يقول الخطيب — بعد ان
عرف البلاغة — : " وهذا — أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو

الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم - حيث يقول : " النظم تآخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام "

ثانيا : قسموا البلاغة الى علومها الثلاثة : المعانى و البيان و البديع لانهم جعلوا مرجع البلاغة الى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد والى تمييز الكلام الفصيح من غيره وهذا التمييز منه مايتبين فى علم متن اللغة او التصريف او النحو او يدرك بالحس وهو ما عدا التعقيد المعنوى اما ما يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد فهو علم المعانى و اما ما يحرز به عن التعقيد المعنوى فهو علم البيان وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو : علم البديع . (١)

ثالثا : اخرجوا محسنات البديع من عقد النظم .

---

(١) الايضاح صـ ١٠

الفصل الثانى
(قضية التقديم والتأخير)

(١) حملة عبد القاهر على القدماء لعدم اهتمامهم بهذه القضية .

(١) عرض مسائل التقديم والتأخير :

أ) التقديم فى الأستفهام .

ب) " فى النفى .

جـ) " فى الخبر المثبت .

د) مايرى تقديمه كاللازم .

هـ) تقديم النكرة على الفعل وتقديم الفعل عليها .

التقديم والتأخير

يرى عبد القاهر الجرجانى : انه باب كثير الفوائد ، جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية ، لايزال يفترلك عن بديعة ويفضى بك الى لطيفة ، ولاتزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ عن مكان الى مكان ، غير أنه لم يجد أحدا قد اعتمد فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العنايه والاهتمام ، فقد ظنوا أنه يكفى ان يقال فى كل شئ قدم فى موضع من الكلام انه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكروا من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ؟ ولهذا صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه .

كما أنه من الخطأ أيضا - ان يقسم الأمر فى تقديم الشى وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا فى بعض الكلام ، وغير مفيد فى البعض الأخر ، وان يعلل تارة بالعناية ، وتارة أخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذلك سجعه .

ذلك لأنه من البعيد ان يكون فى جملة ، النظم مايدل تارة ولايدل تارة أخرى .

وقد مضى الأمام عبد القاهر الجرجانى على هدى من هذه الأسس فى بحثه لمسائل التقديم والتأخير :

يقول الأمام : " فصل : القول فى التقديم : هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لايزال يفترلك عن بديعة ، ويفضى بك الى لطيفة ، ولاتزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ عن مكان الى مكان :واعلم أن تقديم الشئ على وجهين تقديم يقال انه على نية التأخير وذلك فى كل شئ أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه الذى كان فيه كخبر المبتدأ ، اذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول ،اذا قدمته على الفاعل كقولك " منطلق زيد " و " ضرب عمرا زيد " معلوم أن (منطلق) و (عمرا) لم ، يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا بذلك ، وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون اذا أخرت .

وتقديم لا على نية التأخير : ولكن على ان تنقل الشئ من حكم الى حكم ، وتجعله بابا غير بابه وا عرابا غير اعرابه . وذلك ان تجئ الى اسمين يحتمل كل واحد منها أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا : ومثاله : ماتصنعه (بزيد) و (المنطلق) حيث تقول مرة : " زيد المنطلق) وأخرى : (المنطلق زيد) فانت فى هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير ، فيكون خبر مبتدا ـ كما كان

بل على أن تنقله عن كونه خبرا الى كونه مبتدأ ، وكذلك لم تو خـــر زيدا على ان يكون مبتدأ — كما كان — بل على ان تخرجه عن كونه مبتـــدأ الى كونه خبرا .

وأظهر من هذا : قولنا (ضربت زيدا) ، و (زيد ضربته) لم تقـــدم زيدا على ان يكون مفعولا منصوبا بالفعل — كما كان — ولكن على أن ترفعـــه بالابتداء ، وتشغل الفعل بضميره وتجعله فى موضع الخبر له . واذ قـــد عرفت هذا التقسيم ، فأنى أتبعه بجملة من الشرح .

واعلم أنا لم نجد هم اعتمدوا فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العنايـــة والاهتمام ، قال صاحب الكتاب :

— وهو يذكر الفاعل والمفعول — : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهـم وهم بشأنه أعنى — وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم — ولم يذكروا فى ذلك مثالا . وقال النحويون : ان معنى ذلك : أنه قد يكون مـــن أغراض الناس فى فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعـــه كمثل مايعلم من حالهم فى حال الخارجى ، يخرج فيعبث ويفســـد ويكثر منه الأذى : انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منـــه ولا يعنيهم منه شئ ، فاذا قتل وأراد مريد الاخبار بذلك فانه يقدم ذكر الخارجى ، فيقول قتل الخارجى زيد ، ولا يقول : قتل زيد الخارجى لأنه يعلم أنه ليس فى أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم ان الذى هم متوقعون لـــه ،

ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل رجلا ، وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر الفاعل ، فيقول : قتل زيد رجلا ، ذاك لأن الذى يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبعده ، كان من الظن ، ومعلوم أنه لم يكن نادرا وبعيدا من حيث كان واقعا بالذى وقع به ولكن من حيث كان واقعا من الذى وقع منه ، فهذا جيد بالغ ، الا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شئ قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العنايه فيه هذا التفسير ، وقد وقع فى ظنون الناس : أنه يكفى أن يقال : أنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ؟ ، ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم وهو نوا الخطب فيه ، حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف وان لم ترظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا فى سائر الأبواب ، فجعلوا لاينظرون فى الحذف — والتكرار والاظهار والاضمار ، والفصل والوصل ولا فى نوع من أنواع الفروق والوجوه الا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما أن لم تعلمه لم يضرك

لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها وصد أوجههم عن الجهة التى هى فيها ، والشق الذى يحويها . (١)

(أ) التقديم فى الاستفهام بالهمزة

اذا بدأت بالفعل فقلت : أفعلت ؟ كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده ولكنك اذا بدأت بالاسم ، فقلت : أأنت فعلت ؟ كان الشك فى الفاعل من هو ؟ وكان التردد فيه ، ولهذا فأنه لا يجوز لك أن تقول : أ أنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ لأن الشك فى الفعل لا فى الفاعل ، فكان من الواجب تقديمه كما أنه لا يجوز لك أن تقول : أكتبت هذا الكتاب ؟ ، لأن الشك فى الفاعل لا فى الفعل ، وذلك لفساد أن تقول فى الشئ المشاهد أمام عينيك : أموجود أم لا ؟

وكذلك الشأن فى الهمزة اذا كانت للتقرير ، نقول الله تعالى — حكاية عن قول نمروذ —: " أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ؟ " لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام — وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر لهم بأنه منه كان ، ولهذا أشاروا الى الفعل فى قولهم " أأنت فعلت هذا " وقال هو عليه السلام — فى الجواب : " بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا " ولو كان التقرير بالفعل

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٣ — الى ص ٧٥

لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل ، فالهمزة فى هذا ، وماشاكله من الأمثلة تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان ؟ وتوبيخ لفاعله عليه . (١)

وقد تأتى الهمزة لانكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ومثاله : قول الله تعالى : أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة أناثا ؟ انكم لتقولون قولا عظيما " وقوله تعالى " أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ؟ مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ فالآية الأولى تنكر اختصاصهم بالبنين ، والآية الثانية تنكر اصطفاء البنات على البنين .

ولكن اذا قدم الاسم على الفعل صار الانكار منصبا على الفاعل ، وذلك كقولك لرجل انتحل شعرا : أأنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت ، لست ممن يحسن مثله ، فأنت بهذا قد أنكرت أن يكون هو القائل ولكنك لم تنكر الشعر .

هذا هو الفرق بين تقديم الاسم ، وتقديم الفعل اذا كان الفعل ماضيا أما اذا كان الفعل مضارعا ، وأريد به الحال ، كان المعنى شبيها بما مضى فى الماضى ، فاذا قلت : أتفعل ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله ، وكنت كمن يوهم أنه لايعلم أن الفعل كائن واذا قلت : أأنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل فى وجوده ظاهرا ، لايحتاج الى الاقرار بأنه كائن ، أو على أنك تريد أن تنكر أن يكون هو الفاعل .

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٨

ومثال تقديم الاسم لأن القصد هو الاقرار بأنه الفاعل : قوله تعالى " أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ " يقصد بذلك أن يقرره بأنه يتعب نفسه فى اقناع الناس بدينه حتى كأنه يحاول اكراههم على الايمان

ومثال تقديمه لأن القصد هو أنكار أن يكون هو الفاعل : قوله تعالى : " أهم يقسمون رحمة ربك ؟ " ففى الآيه الكريمة انكار أن يكون المشركون هم الذين يقسمون رحمة الله . (١)

واذا أردت بالمضارع المستقبل ، وقدمت الفعل : كان المعنى على أنك تنكر الفعل نفسه وتزعم أنه لايكون أو أنه لاينبغى أن يكون :

فمثال الأول : قول امرئ القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ، ومسنونة زرق كأنياب أغوال ؟

فهذا تكذيب منه لانسان تهدده بالقتل وانكار منه أن يقدر على ذلك ويستطيعه .

ومنه قول الله تعالى : " أنلزمكموها ، وأنتم لها كارهون ؟ "

ومثال الثانى : قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج فى هذا الوقت ؟ أتذهب فى غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟

ومنه قول الشاعر :

أأترك ـ إن قلت ـ دراهم خالد ، زيارته ؟ إنى إذن ـ لئيم !

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٦

وجملة الأمر : أنك تنحو بالانكار نحو الفعل (١) سواء أكان بمعنى أنه لايكون ، أو يكون ، أو كان بمعنى أنه لاينبغى أن يكون ،

والأول : هو التكذيبي ، والثاني هو التوبيخي - كما عرفا فيما بعد - وان بدأت بالاسم ، فقلت : أأنت تمنعنى ؟ أأنت تأخذ على يدى ؟ كنت قد وجهت الانكار الى نفس الضمير ، وأبيت أن يكون بموضع أن يجئ منه الفعل وأن يكون بتلك المثابة ، وصرت كأنك قولت: ان غيرك الذى يستطيع منعى والأخذ على يدى ، ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير موضعك .

وقد تجعله لايجئ منه الفعل ، لأن نفسه تأباه ، ولاترتضيه ، كأن تقول أهو يسأل فلانا ؟ هو أرفع همة من ذلك ، أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك .

وقد تجعله لايفعله لصغر قدره ، وقصر همته ، وأن نفسه نفس لاتسمو ، كقولك : أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك ، وأقل رغبة فى الخير مما تظن (٢)

وبين عبد القاهر : أن تفسير الاستفهام بالانكار فى مثل هذا ، فيه بعض التجوز ، أما الذى هو محض المعنى وحقيقته ، فهو انما يراد بالاستفهام تنبيه السامع ، حتى يرجع الى نفسه لتخجل ويرتدع ويعيا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٠ (٢) دلائل الاعجاز ص ٨١

بالجواب ، ولو كان للانكار حقيقة ، لكان ينبغى ألا يجىء فيما لايقول عاقل أنه يكون حتى ينكر عليه ، كقولهم : أتصعد الى السماء ؟ — أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أألى رد مامضى سبيل ؟

ولهذا : فانه لايقرر بالمحال ، مما لايقول انسان أنه يكون الا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : انك فى دعواك ماادعيت — بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

ومن هذا الضرب : قول الله تعالى : " أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ، أَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ ؟ " فليس اسماع الصم مما يدعيه أحد ، فيكون ذلك للانكار وانما المعنى فيه على التمثيل والتشبيه ، وأن ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه يستطيع اسماعهم ، منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدى العمى .

والسر فى أن الله تعالى قال : " أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ؟ " ولم يقل : " أتسمع الصم ؟ " هو : أن يقال للنبى — صلى الله عليه وسلم — : أأنت خصوصا قد أوتيت قدرة اسماع الصم أو هداية العمى (١) ؟

ومن لطيف ذلك : قول ابن أبى عُيَيْنَة :

فَدَعِ الْوَعِيدَ ، فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِى ... أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ ؟!

فقد جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة مايضير ، حتى ظن أن وعيده يضير .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٢

واذا قدم المفعول فان الانكار يتجه الى أن يقع به مثل ذلك الفعل ولهذا قدم (غير) فى قوله تعالى : " قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ؟ " وقوله تعالى : " قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ، أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ ؟ " وكان له من الحسن والمزية والفخامة ماتعلم أنه لايكون لو أخر فقيل : قل أأتخذ غير الله وليا ؟ وأتدعون غير الله ؟ ، وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا وأن يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وأن يكون جهل أجهل ، وعمى أعمى من ذلك ؟ ولايكون شئ من ذلك اذا قيل : أأتخذ غير الله وليا ؟ وذلك لأن الانكار حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ، ولايزيد على ذلك .

(ب) التقديم فى النفى

اذا قلت (مافعلت) كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول ، ولكنك اذا قلت (ماأنا فعلت) كنت قد نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول ، ومنه قول أبى الطيب المتنبى :

وَمَا أَنَا أَسْقَمْتُ جِسْمِي بِهِ ، وَلَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا .

فالمعنى — كما لا يخفى أن السقم ثابت موجود ، ولكنه ليس هو الجالب له .

ومثله فى الوضوح قوله - أيضا -:

وَمَا أَنَا وَحْدِى قُلْتُ ذَا الشِّعْرَ كُلَّهُ ؛ وَلَكِنْ لِشِعْرِى فِيكَ مِنْ نَفْسِهِ شِعْرُ!

فالشعر مقول على القطع ، والنفى موجه الى أن يكون هو وحده القائل (١) لـــه .

والدليل على أن هناك فرقا بين تقديم الاسم وتقديم الفعل : أمران :

أحدهما : أنه يصح لك أن تقول : (ماقلت هذا ولاقاله أحد من الناس) وذلك لأنك عندما قدمت الفعل - نفيته من غير أن يثبت أنه مفعول ، فيصح أن تنفيه بعد ذلك عن جميع الناس ، ولكن لايصح أن تقـــول: (ماأنا قلت هذا ، ولاقاله أحد من الناس) ، لما فيه من تناقض ، وذلك أن تقديم الاسم فى النفى يدل على أن الفعل قد وقع من غيرك ، فـــاذا مانفيته بعد ذلك عن جميع الناس جاء التناقض.

وثانيهما : أنك اذا قلت : (ماضربت الا زيدا) كان كلاما مستقيما ولكنك اذا قلت : (ماأنا ضربت الا زيدا) كان لغوا من القـــول وذلك لأن نقض النفى بالا يقتضى أن تكون قد ضربت زيدا ، وتقديمـــك ضميرك وابراؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته ، وهنا يأتـــى التناقض (٢) .

على أنك تجد هذا الفرق - أيضا - فى تقديم المفعول وتأخيره :

فاذا قلت : (ماضربت زيدا) ، فقدمت الفعل ، كان المعنى : أنك

---

(١) دلائل الاعجاز صـــ ٨٤ (٢) دلائل الاعجاز صـــ ٨٥

قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، ولم تعرض فى أمر غيره لنفى ولا أثبات ، وتركته بهما محتملا .

ولكنك اذا قلت : مازيدا ضربت ، فقدمت المفعول ، كان المعنى على أن ضربا وقع منك على انسان وظن ان ذلك الانسان زيد ، فنفيت أن يكون اياه ، فانه يصح لك أن تقول فى الوجه الأول : (ماضربت زيدا ، ولا احدا من الناس) ولكنه لايصح لك فى الوجه الثانى ان تقول هذا ، فلو قلت : (مازيدا ضربت ، ولا أحدًا من الناس) كان قولا فاسدا ، لما فيه من تناقض — كما أسلفت — ويصح لك أيضا أن تقول : (ماضربت زيدا ، ولكن أكرمته) فتعقب الفعل المنفى باثبات ضده ، ولايصح لك أن تقول : (مازيدا ضربت ، ولكن أكرمته) وذلك لأنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ، فالواجب — اذن — ان تقول : (مازيدا ضربت ، ولكن عمرا) وحكم الجار والمجرور فى ذلك حكم المفعول به ، فاذا قلت : (ماأمرتك بهذا) كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشئ آخر : واذا قلت : (مابهذا أمرتك) كنت قد أمرته بشئ غيره (١)

(ج) التقديم فى الخبر المثبت :

اذا جئت بالذى أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ، ثم بنيت

(١) نفس المصدر

الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأنا فعلت ، وأنت فعلت اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل ، الا أن المعنى ينقسم قسمين :

أحدهما : واضح جلى وهو : أن يكون الفعل قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعلة له ، وتزعم انه فاعله دون واحد أخر ، أو دون كل أحد . ومثال ذلك : أنا كتبت فى معنى فلان ، وأنا شفعت فى بابه ترد بذلك على من زعم أن ذلك كان من غيرك ، أو أن غيرك قد كتبت فيه كما كتبت ومن البين فى ذلك : قولهم فى المثل : " اتعلمنى بضب أنا حرشته ؟) .

وثانيهما : مايقصد به تأكيد الحكم ، وتقويته وتقريره فى ذهن السامع وتمكنه منه كقولك : (هو يعطى الجزيل) و (هو يجب الثناء) لاتريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويجب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن اعطاء الجزيل وحب الثناء ، فيه ، وان تمكن ذلك فى نفسه ، ومثاله (١) فى الشعر قول المعذل ابن عبد الله الليثى من شعراء الحماسة :-

هُمْ يَفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ ، وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يُذَبُّ الْغَالِبَا .

فالشاعر لم يرد أن يدعى تفردهم بهذة الصفة ، وأنها ليست لغيرهم كما انه لم يرد أن يعرض بقوم آخرين ، فينفى أنهم أصحابها ، وانما أراد : أنهم فرسان ، يعتهدون صهوات الخيل ، ويقتعدون الجياد منها

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٦

أما سر كون تقديم المحدث عنه بالفعل آكد لاثبات ذلك الفعل لـــه :

فهو : أنه لايؤتى بالاسم هنا من العوامل إلا لحديث قد نـــوى اسنادة اليه فاذا قلت / عبد الله فقد اشعرت قلبه بذلك أنك أردت الحديث عنه ، فاذا جئت بالحديث فقلت :ـ مثلا ـ قام أو قلت : خرج أو قلت قدم فقد علم ماجئت به ، وقد وطأت له ، وقدمت الاعلام قبله فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتهيئ له ، المطمئن اليه ، وذلك ـ لامحالة ـ أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأدخل ـ فى التحقيق (١) ويشهد لما قاله عبد القاهر ، من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه : أننا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجئ فى كل مقام يحتاج الى تأكيد الخبر وتقويته ومنها :

(أ) ماسبق فيه انكار منكر ، كأن يقول الرجل : ليس لى علم بالـــذى تقول ، فتقول له : (أنت تعلم أن الامر على ماأقول ، ولكنك تميـــل الى خصمى) وكقول الناس : (هو يعلم ذاك وان أنكر) و (هو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه) .

وكقوله تعالى : " ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون " ، وذلك لأن الكاذب ولاسيما فى الدين لايعترف بأنه كاذب ، واذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٨

(ب) ما اعترض فيه شك ، كأن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك ، فتقول : (أنا اعلم ولكني أداريه) .

(ج) في تكذيب مدع ، كما في قوله تعالى: " واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به " وذلك لأن قولهم : (آمنا) دعوى منهم بأنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالمقام مقام تكذيب

(د) فيما القياس في مثله أن لا يكون ، كما في قوله تعالى ، " والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون " وذلك لأن — عبادتهم لها تقتضي الا تكون مخلوقة .

(هـ) فيما يستغرب من الأمر ، وذلك كأن تقول : (ألا تعجب من فلان يدعي العظيم وهو يعيا باليسير ؟ ا يزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شيء ؟ !)

(و) في الوعد والضمان : كقولك : (أنا اعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر) وذلك لان من شأن من تعده وتضمن له ، أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به ، فهو أحوج الى التأكيد .

(ي) في المدح ، كقولك : (أنت تعطي الجزيل) (أنت تقرى في المحل (أنت تجود حين لا يجود أحد) ، وكما في قول زهير بن أبي سلمى :

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْـرِي .

تفري : تقطع من فرى الشيء يفريه اذا قطعه والخلق : التقدير ،

والذى يصنع شيئا من الجلد ونحوه على مثال سابق كالمزادة والفعل يقدر ثم يقطع ، والمعنى : أنت تنفذ ماعزمت عليه بخلاف غيرك ، فانه يقول ولايفعل والشاهد فى قوله : (ولانت تفرى) حيث قدم المحدث عنه وهو ضمير المخاطب على الخبر الفعلى المثبت لتأكيد مدحه .

(ز) فى الفخر كما فى قول طرفة بن العبد :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى لاترى الآدب منا ينتقر

والجفلى : الدعوة العامة الى الطعام والنقرى : الدعوة الخاصة والآدب الداعى الى الطعام من أدب يأدب مأدبة والمشتى والمشتاة : مكان الشتاء وزمانه ، أى أن الذين يأدبون الآدب منا لا يثقرون الضيوف ولاينقرونهم . كما يشهد لعبد القاهر ـ أيضا ـ : أنه اذا كان الفعل مما لايشك فيه ولاينكر بحال فانه لايكاد يجئ على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم :

فاذا أخبرت بالخروج ـ مثلا ـ عن رجل من عادته ان يخرج فى كل غداة قلت : (قد خرج) ولم تحتج الى ان تقول : هو قد خرج ، وذلك لأنه ليس مما يشك فيه السامع فتحتاج الى أن تحققه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه .

وكذلك : اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضى الى موضع ، ولم يكن شك وتردد فى أنه يركب اولا يركب كان خبرك فيه

ان تقول : (قد ركب) .

فان جئت بمثل هذا فى صلة كلام ووضعته بعد واو الحال ، حسن حينئذ وذلك كقولك : (جئته وهو قد ركب) وذلك لأن الحكم يتغير اذا صارت الجملة فى مثل هذا الموضع ويصير الأمر بمعرض الشك ، لانه انما يقول هذا من ظن أنه يصادفه فى منزله ، وان يصل اليه من قبل أن يركب .

واذا ما استبطأت انسانا فقلت : (أنانا والشمس قد طلعت) كان ذلك أبلغ فى استبطائك له من أن تقول (أنانا وقد طلعت الشمس) .

فاذا ما أردت وصف انسان بالعجلة قلت : (أتى والشمس لم تطلع) وكان أقوى فى وصفك له بالعجلة والمجئ قبل الوقت الذى ظن أنه يجئ فيه من أن تقول (أتى ولم تطلع الشمس بعد) وهو بعد هذا كلام لا يكاد يجئ الا نابيا .

فالكلام البليغ فى مثل هذا : أن تبدأ بالاسم وتبنى الفعل عليه .

فاذا كان الفعل بعد واو الحال مضارعا لم يصلح الا مبنيا على أسم ، كقولك : (رأيته وهو يكتب) و (دخلت عليه وهو يملى الحديث) .

وكقول النابغة الجعدى :

تَمَزَّزْتُهَا وَالدِّيكُ يَدْعُو صَبَاحَهُ ... إِذَا مَا بَنُو نَعْشٍ دَنَوْا فَتَصَوَّبُوا

تمزز الشراب : شربه مصا ، وهو يقصد أنه قد شرب الخمر ، والمراد

بدعاء الديك الصياح : قربه ، والمراد من دنو بنى نعش وهى كواكب قرب الغروب ، والشاهد فى قوله : (والديك يدعو صياحه) حيث جاء الفعل مبينا على الاسم بعد واو الحال .

فكل ذلك لايصلح الا اذا كان الفعل فيه مبينا على الاسم فلو قلت : رأيته ويكتب وقد دخلت عليه ويملى الحديث ، وتمززتها ويدعو الديك صياحه لم يكن شيئا .

على أنك قد تجد المعنى لايستقيم الا على ماجاء عليه من بناء الفعل على الاسم ، وذلك كما جاء فى قوله تعالى : " ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين " وقوله تعالى " وَقَالُوا : أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا " وقوله تعالى : " وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ " .

فانه لايخفى على من له ذوق أنه لوجئ فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل ان ولى الله الذى نزل الكتاب يتولى الصالحين ، واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنودة من الجن والانس والطير فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها .

(د) مما يرى تقديمه كاللازم " مثل " و " غير " :

وذلك كما فى قول أبى الطيب المتنبى من قصيدة له يغزى فيها لبا

عضد الدوله فى عمته :

مِثْلُكَ يَثْنِي الْحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ ، وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ .

وقولهم (مثلك رعى الحق والحرمة) وقول الزمخشرى — عندما قال له الحجاج :— لأحملنك على الأدهم : يريد القيد ، فقال — على سبيل المغالطة —: ومثل الامير يحمل على الأدهم والاشهب ، وما أشبه ذلك مما لايقصد فيه " بمثل " الى انسان سوى الذى أضيف اليه ، ولكنهم يعنون : أن كل من كان مثله فى الحال والصفة ، كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ماذكر أو لايفعل ، وكذلك حكم (غير) اذا سلك بهما هذا المسلك قول أبى الطيب :

وَغَيْرِي يَأْكُلُ الْمَعْرُوفَ سُحْتًا وَتَشْحَبُ عِنْدَهُ بِيضُ الْأَيَادِي .

فانه لم يرد أن يعرض — مثلا — بشاعر سواه فيزعم أن الذى اتهم به عند الممدوح ، من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لامنه ولكنه أراد أن ينفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم (١) .

على أن استعمال (مثل) و (غير) شئ مركوز فى الطباع وهو جار فى عادة كل قوم فلو تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدا على الفعل اذا نحى بهما هذا النحو الذى عرفت وترى المعنى لايستقيم معهما اذا لم يقدما . (٢)

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٢ ، ص ٩٣

(٢) " " ص ٩٣

(هـ) تقديم النكرة على الفعل وتقديم الفعل عليها .

الفعل على النكرة

اذا قدمت النكرة على الفعل ، فقلت : أجاءك رجل ؟ كنت تريد أن تسأله هل كان مجئ من اخد من الرجال اليه ، واذا قدمت الاسم فقلت : أرجل جاء ؟ كنت تسأل عن جنس من جاء : أرجل أم امرأة ؟ وانما يكون ذلك اذا كنت قد علمت انه قد أتاه آت ، ولكنك لم تعلم جنس ذلك الاتى تماما كما اذا كنت تريد أن تعرف عين الاتى فقلت : أزيد جاءك أم عمرو ؟ والمسأله الاولى لايجوز فيها تقديم الاسم لان تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون اما عن عينه او عن جنسه واذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تقدم الاسم النكرة وأنت لاتريد السؤال عن الجنس لانه لايبقى بعد الجنس الا العين ، والنكرة لاتدل على عين شئ فيسأل بها عنه

على أنك اذا وصفت النكرة فقلت : أرجل طويل جاءك أم قصير كان السؤال عن أن الجائى من جنس طوال الرجال أم قصارهم فأن . وصفت النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنت قد عرفته من قبل اعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه من قبل أم كان أنسانا لم يعرفه من قبل .

وحكم الابتداء بالنكرة فى الاستفهام حكم الخبر : فاذا قلت (رجل جاءنى) لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذى جاءك رجل لا امرأة ، ويكون الكلام حينئذ ممن عرف أن قد أتاك آت فاذا لم ترد ذلك كان عليك أن

تقدم الفعل فتقول جاءنى رجل) وقولهم : (شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ) انما قدم فيه شر " لان المراد ان يعلم أن الذى أهر ذا الناب انما هو من جنس الشر لا من جنس الخير فجرى مجرى أن تقول : رجل جاءنى " تريد أنه رجل لا أمرأة .

والدليل على ذلك قول العلماء : أنه انما يصلح لانه بمعنى (ما أهر ذا ناب الا شر) وأنت لا تقول : ما جاءنى الا رجل الا حيث يتوهم السامع أنه قد جاءتك أمرأة .

وذلك لأن الخبر ينقض النفى انما يكون حيث يراد قصر الفعل على شئ ونفيه عما عداه فاذا قلت : ما جاءنى الا زيد كان المعنى أنك قد قصرت المجئ على زيد ونفيته عن كل ما عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقتضها السامع على معلوم حتى يزعم أنى أقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره .

وليس معنى قول عبد القاهر : انه انما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم (شر أهر ذا ناب) لأنه أريد به الجنس أن معنى (شر) و (الشر) سواء ولكن غرضه أن يبين أن الغرض من الكلام : أن الذى أهز ذا الناب انما هو من جنس الشر لا من جنس الخير . كما أنه اذا قال فى قولهم " أرجل جاء أم أمرأة أن السؤال عن الجنس لم يرد بذلك أنه بمنزله أن يقال الرجل أم المرأة أتاك ولكنه يعنى أن المعنى على

أنك سألت عن الآتى : أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء ؟

فالنكرة ـ أذن ـ على أصلها من كونها لواحد من الجنس ، غير أن القصد منك لم يقع على كونه واحدا وإنما وقع على كونه من جنس الرجال .

وفى عكس هذا اذا قلت : (أرجل جاءك أم رجلان ؟) كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا .

وههنا أصل ينبهك اليه عبد القاهر وهو أنه اذا ما كان فى اللفظ دليل على أمرين ، ثم قصد أحدهما دون الآخر صار هذا الآخر كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ .

واذا ما نظرت فيما قدمه عبد القاهر من قول سيبويه : " أنك قلت عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل " وجدته ينطبق هذا ، وذلك لان التنبيه لايكون الا على شئ معلوم ، كما أن قصر الفعل لايكون الا على شئ معلوم كذلك فاذا ما بدأت بالنكرة فقلت : رجل وأنت لاتقصد بها الجنس وان تعلم السامع أن الذى أردت بالحديث رجل لا امرأة ، كان محالا أن تقول أنى قدمته لأنبه المخاطب له لأنه يخرج بك الى أن تقول : أنى أردت أن أنبه السامع لشئ لايعلمه ، وذلك مما لايشك فى أنه محال (١) .

وخلاصة رأى عبد القاهر ـ فى افادة تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى التخصيص أو تقوى الحكم ـ أن هذا الرأى يدور غالبا حول اداة النفى فان كانت سابقه على المسند اليه ـ أيا كانت حاله ـ أفاد الكلام التخصيص قطعا وان لم تسبقه أداة نفى بأن لم يوجد لها فى الكلام شبح أصلا

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٤ ، ص ٩٥

أو خرج عنه ، وكان معرفة ظاهرا ، أو مضمرا ، احتمل الكلام التخصيص تارة ، والتقوى أخرى حسبما يقتضيه المقام فان كان نكرة أفاد التخصيص قطعا ، سواء وقع بعد النفى أو لا .

أما السكاكى : فانه — وان كان يتفق مع عبد القاهر فى أن تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد التخصيص — له فيه مذهب يخالف مذهب الامام :

وخلاصته : أنه لا يعول على نفى تقدم أو تأخر ، فلا بحث له فى ذلك وانما بحثه يدور حول المسند اليه نفسه فهو يقول : ان كان المسند اليه ضميرا : كان الكلام محتملا للتخصيص والتقوى : نحو : أنا عنيت بمسألتك وهو سعى فى حاجتك .

وان كان المسند اليه اسما ظاهرا معرفة : امتنع التخصيص وتعين الكلام لافادة التقوى : نحو : على قام بالامر .

وان كان المسند اليه نكرة : أفاد الكلام التخصيص قطعا نحو " رجل وفد علينا " . فالاقسام عنده ثلاثة : تعين التخصيص ، تعين التقوى احتمال الأمرين .

الفصل الثالث

((قضية التشبيه والتمثيل))

(١) سر التفريق بينهما .

(٢) تفريق عبد القاهر بينهما .

(٣) أسباب تأثير التمثيل فى النفس .

(٤) التمثيل - على حد الاستعارة -

(٥) التمثيل بين "الاسرار" و "الدلائل" .

التشبيه والتمثيل

سر التفريق بينهما :

لعل السر في أن عبد القاهر الجرجاني قد حاول التفريق بين مصطلحي التشبيه والتمثيل - مع أن الزمخشري من بعده لم يكن يفرق بينهما جريا وراء المعنى اللغوي الذي لا يفرق بين التشبيه والتمثيل ، حيث قالوا : التشبيه كالتمثيل لفظا ومعنى - هو أن عبد القاهر قد أدرك بثاقب فكره : أن الكلمتين لا يمكن ان تكونا بمعنى واحد في اللغة ، لانه لابد لكل كلمة خاصية تتميز بها عن مرادفتها : (فالشبه) لا يمكن أن يكون (كالمثل) من جميع الوجوه ، بل أن الشبه يجعل المتشابهين يلتبسان ببعضهما حتى انك لا تكاد تعرف أحدهما من الآخر ، ولهذا قالوا : "تشابها وأشتبها : أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا " والشبهة: الالتباس ، وشبه عليه الامر تشبيها : لبس عليه ، وفي القرآن المحكم والمتشابه "(١)

ولكن المثل ليس كذلك ، فقد قالوا : (المثل والمثيل كالمثل .. والمُثْل : ما جعل مثالا أي مقدارا لغيره ، والمثال : هو المقدار .. (٢) .

---

(١) القاموس المحيط باب الهاء فصل الشين .

(٢) لسان العرب مادة (مثل) .

ولهذا بدأ عبدالقاهر حديثه عن التشبيه والتمثيل بالتفريق بينهما ، لأن التشبيه - اذا أمعنا الفكر في المعنى اللغوي وجدنا أنه يسوى بين الشيئين في الصفات الظاهرة من جميع الوجوه حتى يلتبسا ، والتمثيل يسوى بينهما في المقدار فقط فالتشبيه : كقولك : خدكالورد : فحمرة الخد كحمرة الورد ، اذ الشبه بين الخد والورد - لظهوره - جعل الخد والورد يلتبسان ببعضهما حتى لاتستطيع التفريق بينهما - وأن كان التشبيه لا يخلو من مبالغة محمودة .

والتمثيل كما في قول الشاعر :

وإنّي وتهيامي بعزّة بعدما ... تخلّيتُ ممّا بيننا وتخلّتِ
لكالمرتجي ظلّ الغمامة كلّما ... تبوّأ منها للمقيل اضمحلّتِ !

فالمشبه هنا هو : الشاعر وقد هام بحب عزة بعد أن انقطع ما بينهما من وصل ، والمشبه به هو : من يرجو أن يستظل بالغمامة وكلما يتهيأ للمقيل تحتها تذهب وتتلاشى : وليس بين المشبه والمشبه به هنا من الصفات الظاهرة ما يمكن معه أن يلتبسا ، ولكن بينهما من الامور الاعتبارية أمران يمكن ان يقدر احدهما بمقدار الآخر ، ولهذا خص هذا النوع باسم التمثيل ، لان التمثيل - في حيث اللغة كما أسلفنا - يسوى بين الامرين في المقدار فقط .

واستمع أنت الى عبد القاهر الجرجانى - وهو يفرق بينهما تفريقا لايكاد يخرج عما نقول -: (وهكذا تراه فى العرف والمعقول لا يمكنك أن تفرق بينهما ، ولو رأيت هذا بعد أن رأيت ذاك لم تعلم شيئا غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ، ومعلوم "" أن هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقى فى الضرب الاول ، وأما الضرب الثانى فانما يجىء فيه على سبيل التقدير والتنزيل .. فالمتشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من الشىء للشىء لاتكون فى حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلى كاد الشىء به يكون شبيها بالمشبه به "" .

وهكذا تجد أن سر التفريق بين التشبيه والتمثيل يكمن فى أن المعنيين - من حيث اللغة - مختلفان ، على النحو الذى أسلفناه لك ، ولهذا بدا عبد القاهر الجرجانى حديثه عن التشبيه والتمثيل بالتفريق بينهما ، وكان سبيله الى هذا التفريق : أنه جعل التشبيه ضربين :

أما الضرب الاول : فهو : تشبيه الشىء بالشىء من جهة أمر بين لايحتاج فيه الى تأول ، وذلك بأن تشبه الشىء بالشىء فى الصورة والشكل ، او فى اللون ، أو فى الصورة واللون أو فى الهيئة ، ويدخل فى الهيئة : حال الحركات فى أجسامها ،

كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد .

وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس كتشبيه بعض الاصوات ببعض ، وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل ، وكتشبيه اللين الناعم بالخز ، وتشبيه رائحة بعض الرياحين ببعض .

وكذلك التشبيه من جهة الغريزة والطباع والاخلاق داخلة فى الغريزة ، كتشبيهك الرجل بالاسد فى الشجاعة .

فالشبه فى كل هذا بين لايجرى فيه التأول ولا يحتاج اليه .

وأما الضرب الثانى : فهو ما يكون التشبيه فيه محصلا بضرب من التأول ، كقولك : هذه حجة كالشمس فى الظهور ، فقد شبهت الحجة بالشمس فى ظهورها الا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك الا بتأول ، وذلك بأن تقول : أن حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام : الا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، والشبهة تنظير الحجاب فيما يدرك بالعقول ، لانها تمنع القلب رؤية ما هى شبه فيه ، كما يمنع الحجاب العين من أن ترى ما هو من ورائه فاذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو حجة " على صحة ما أردت من الحكم قيل " هذا ظاهر كالشمس " " .

وهذا الضرب هو : ما يسميه عبد القاهر باسم التمثيل : على أن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتا شديدا :

(أ) فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ، ويكاد يدا خل الضرب الاول ، الذى هو ليس من التأول فى شىء وذلك كما فى قولك — فى المثال السابق : (حجة كالشمس فى الظهور) .

(ب) ومنه ما يحتاج فيه الى قدر من التأمل ، كقولهم : الفاظه كالماء فى السلاسة ، وكالنسيم فى الرقة — وكالعسل فى الحلاوة .

(جـ) ومنه ما يدق ويغمض حتى تحتاج فى استخراجه الى فضل رؤية ، ولطف فكرة ، وذلك كما فى قول فاطمة بنت الخرشب الانمارية — وقد سئلت عن بنيها أيهم أفضل — " هم كالحلقة المفرغة ، لا يدرى اين طرفاها " فهذا لا يفهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ، ولهذا فانك لا تراه الا فى الآداب والحكم المأثورة عند الفضلاء وذوى العقول الكاملة . (١)

فالفرق بين التشبيه والتمثيل : هو أن التشبيه عام " والتمثيل خاص " ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا . (٢)

على أن الذى أوجب ان ينقسم التشبيه الى : تشبيه ، وتمثيل هو أن الاشتراك فى الصفة يقع تارة فى نفسها وحقيقة جنسها ،

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٦٤ الى صـ ٦٨ .
(٢) " " صـ ٦٨ .

وتارة يقع فى حكم لها ومقتضى ، فالخد يشارك الورد فى الحمرة نفسها ، وتجدها فى الموضعين بحقيقتها ولكن اللفظ يشارك العسل فى الحلاوة ، لا من حيث جنسه ، بل من جهة الحكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ، فالسامع يجد عند وقوع اللفظ فى سمعه حالة شبهه بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل — والشبه العقلى قد ينتزع من شىء واحد كما رأيت من انتزاع الشبه للفظ من الحلاوة — وقد ينتزع من أمور عدة يجمع بعضها الى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها الشبه كما فى قوله تعالى :

((مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ، كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)) . ، فالشبه منتزع من أحوال الحمار وهو أنه يحمل الاسفار التى هى أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحس بما فيها ، ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الاحمال التى ليست من العلم فى شىء ، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ، فالشبه — كما ترى مقتضى أمور مجموعة و نتيجة لاشياء الفت وقرن بعضها الى بعض .

وقد يجىء الشبه معقودا على أمرين منفصلين ، كما فى قولهم (هُوَ يَصْفُو وَيَكْدِرُ) لانهم ارادوا ان يجمعوا له الصفتين ، لا يريدون أن احدهما ممتزجة بالاخرى .

وهذا المثال وان يكن من باب الاستعارة الا أن الاستعارة مبنية على التشبيه .

على أن الذى هو أولى بأن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح : هو ما تجده لا يحصل لك الا من جملة الكلام ، حتى أن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضا كانت الحاجة الى الجملة أكثر ، كما فى قوله تعالى : (أنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فأختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام ، حتى أذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس) .

فقد كثرت فيه الجمل ، وأنتزع الشبه من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها من بعض ، ولا حذف شئ منها ، ولو حذفت منها جملة لأخل ذلك بالمغزى من التشبيه . (١)

أما اذا لم ترتب الجمل هذا الترتيب الذى يضم بعضها الى بعض فليست من هذا اللون من التمثيل ، كما فى قولك : هو كالاسد بأسا ، والبحر جودا ، والسيف مضاء . (٢)

مظاهر التمثيل : للتمثيل مظهران : (٣)

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٧٩ .
(٢) " " صـ ٨٠ .
(٣) " " صـ ٨٤ .

أحدهما : أن يجيء المعنى ابتداء في صورة التمثيل - وهو نادر قليل - ولكنه على ندرته في كلام البلغاء كثير في القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون))

وثانيهما : أن يجيء في أعقاب المعاني لايضاحها وتقريرها في النفوس ، كما في قول أبي تمام

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

أسباب تأثير التمثيل في النفس

وجد عبد القاهر الجرجاني بذوقه السليم وحسه المرهف ، وذكائه الخارق أن أسباب تأثير التمثيل في النفوس ترجع الى أمور أربعة : اولها : أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي الى جلي كأن تنقلها عن العقل الى الحس وعما يعلم بالفكر الى مايعلم بالطبع ، لان العلم المستفاد من طريق الحواس او المركوز في الطباع يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام .

فقد قالوا " " ليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين " " كما أن العلم الاول قد أتى النفس أولا عن طريق الحواس والطباع ، ثم عن طريق النظر والروية ، فهو أذن - أمرسها رسما ، وأقوى

لديها ذِمَماً .

وذلك لأنّ المعانى التى يجىء التمثيل فى عقبها على ضربين غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه او أستحالة وجوده كما فى قول الشاعر :

فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ — وَأَنْتَ مِنْهُمْ — فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ .

وضرب لايكون غريبا ولا نادرا فلا يحتاج الى بينة وحجة و أثبات كأن تنفى عن فعل من الافعال التى بفعلها الانسان الفائدة وتدعى أنه لايحصل من سعيه على طائل ، ثم تمثله بالقابض على الماء و الراقم فيه ، كما فى قول الشاعر :

فَأَصْبَحْتُ مِنْ لَيْلَى الْغَدَاةَ كَقَابِضٍ ، عَلَى الْمَاءِ خَانَتْهُ فُرُوجُ الْأَصَابِعِ .

و أذا ثبت أن المعانى الممثلة تكون على هذين الضربين ، فان فائدة التمثيل وسبب الانس فى الاول بين " واضح " ، لأنه يفيد فيه الصحة و نفى الريب و الشك ، و أما الضرب الثانى فهو وأن كان لايفيد فيه هذا النوع من الفائدة ، فهو يفيد أمرا آخر يجرى مجراه ، وهو بيان المقدار فيه ، ووضع قياس من غيره يكشف عن حده و مبلغه فى القوة والضعف و الزيادة و النقصان فاذا رجعت الى ما تبصر و تحس عرفت ذلك بحقيقته ، وكما يوزن بالقسطاس .

فالشاعر لما قال : " كقابض على الماء خانته فروج الاصابع " أراك رؤية لا تشك معها و لا ترتاب أنه بلغ فى خيبة ظنه و صوار سعيه الى أقصى المبالغ و أنتهى فيه الى أبعد الغايات ، وما ذلك الا بالتمثيل ، فنحن نعلم أن المشاهدة تؤثر فى النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر ، كما أخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام فى قوله : " " بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى " " .

ومما يدل على أن التمثيل بالمشاهدة يزيد أنسا — وأن لم يكن بك حاجة الى تصحيح المعنى و لا الى بيان لمقدار المبالغة

فيه — أنك تعبر عن المعنى بالعبارة المؤدية له ، وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع فى النفوس فزعا ، كأن قصد يوما بالطول ، فتقول (يوم كأطول ما يتوهم) و يوم كأنه لا آخر له) فلا تجد له من الإنس ما تجده لقوله :

وَيَوْمٍ كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّرَ طُولَهُ ٭ دَمُ الزِّقِّ عَنَّا وَ اصْطِفَافُ الْمَزَاهِرِ

على أن عبارتك الاولى اشد و أقوى فى المبالغة من هذا ، وذلك لأن ظل الرمح متناه تدرك العين نهايته ، و أنت قد اخبرت عن اليوم بأنه كأنه لا آخر له .

وكذلك تقول : يوم كأقصر ما يتصور ، وكأنه ساعة ، و كلمح البصر فتجد هذا مع كونه تمثيلا لا يؤنسك اينا س قولهم :

بُدِّلْتُ مِنْ يَوْمٍ كَظِلِّ حَصَاةٍ ٭ لَيْلًا كَظِلِّ الرُّمْحِ غَيْرَ مُوَاتِ .

وقول الاخر :

ظَلِلْنَا عِنْدَ بَابِ ابْنِ نُعَيْمٍ ٭ بِيَوْمٍ مِثْلِ سَالِفَةِ الذُّبَابِ .

وكذلك تقول : " فلان اذا هم بالشىء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله شىء " عنه فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ثم لا ترى فى نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه اريحية و انما تسمع حديثا ساذجا وخبرا عفلا ، حتى اذا قلت :

إِذَا هَمَّ أَلْقَى بَيْنَ عَيْنَيْهِ عَزْمَهُ ٭ وَنَكَّبَ عَنْ ذِكْرِ الْعَوَاقِبِ جَانِبًا

امتلأت نفسك سرورا ، وادركتك طربة — كما يقول القاضى ابو الحسن — لا تملك دفعها عنك ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز ، فأنه و أن كان يوجب شيئا منه ، فليس الاصل له ، بل لان اراك العزم واقفا بين العينين ، وفتح الى مكان المعقول من قلبك بابا من العين .

وثانيهـــا : ان لتصور الشبه بين الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته بابا آخر من الظرف واللطف ، ومذهبا من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل ، لانك ترى به الشيئين مثلين متباينين ، ومتالفين مختلفين كمـــا في قول ابن المعتز :

وَلَازَوردِيةٍ تَزْهُو بِزُرقَتِهَـا ، بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا ، أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كُبَّرِيتِ .

فقد أراك شبهها لنبات غصن يرف و أوراق رطبة من لهب نار مستـــول عليه اليبس ومبنى الطباع ومرضع الجبلة على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابـــة النفوس به أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر .

ولاشك أن التمثيل بجمعه بين الشيئين المختلفين في الجنـــس مما يحرك قوى الاستحسان بل أنـــه يعمل عمل السحر في تاليـــف المتباينين حتى يختصر ما بين المشرق والمغرب ويجمع مابين المشئم والمعرق وهو يريك للمعانـــي الممثلة بالاوهـــام شبهها في الاشخاص الماثلـــة والاشباح القائمة ، وينطبق لك الاخرس ويعطيك البيان من الاعجـــم ، ويريك الحياة في الجمـــاد ويريك التئام عين الاصنداد ، و انظر الـــى قول الشاعر :

أنا نارٌ في مُرْتَقَى نَظَرِ الْحَاسِدِ مَـاءٌ جَارٍ مَعَ الْإِخْـوَانِ .

فقد جعل نفسه نارا ، وماء في آن واحد .

وقول الشاعر :

خَشِنٌ فِي عُيُونِ أَعْدَائِهِ أَقْبَـ حُ من ضَيْفِهِ رِأَتْهُ الْسَّوَامُ

فقد جعل مدوحه حسنا قبيحا في وقت واحد .

وقول الشاعر :

له منظر فى العين أبيض ناصع ولكنه فى القلب اسود اسفع

فقد جعل الشيء أبيض و أسود فى حال واحد .

على أن عبد القاهر الجرجانى لا يقصد بقوله هذا : أنك متى ألفت الشيء بالبعيد عنه فى الجنس على الجملة ، فقد اصبت و أحسنت و لكنه يشترط لذلك أن تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الامر شبهها صحيحا معقولا ، ونجد للملاءمة و التأليف السوى بينهما مذهبا و اليهما سبيلا ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل و الحدس فى وضوح اختلافهما من حيث العين و الحس ، فأما أن تستكره الوصف ، تروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا لانك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الاخرق ، يصنع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه ، حتى تخرج الصورة مضطربة و تجيء فيها نتو ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبو . ولم يرد بقوله : ان الحذق فى أيجاد الائتلاف بين المختلفات فى الاجناس : أنك تقدر أن تحدث هناك مشابهة ليس لها أصل فى العقل ، و أنما المعنى ان هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها ، فاذا تغلغل فكرك فأدركها ، فقد اصبت تحققت الفضل .

ووزان ذلك : ان القطع التى يجيء من مجموعها صورة الشنف و الخاتم او غيرهما من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب أن يلائم بينها العلامة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص ، لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة .

الا ترى أنك لو جئت بأجزاء مخالفة ثم أردتها على أن تصير الى الصورة التى كانت من تلك الاولى طلبت ما يستحيل (١) وقد ذكر الدكتور محمد ابو موسى : أن لهذه الفكرة منبتا عند الجاحظ ، مما رواه من قول سهل بن هرون فى بيان أن الناس لو سمعوا رجلين كلاهما على مقدار واحد من البلاغة وكان أحدهما قبيحا ذميما والآخ جميلا نبيلا ، لكان اعجابهم بالقبيح الذميم أكثر من أعجابهم بالآخر وذلك كما يقول : لان الشىء من غير معدنه أغرب وكلما كان أغرب كان أبعد فى الوهم ، وكلما كان أبعد فى الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبدع ، وانما ذلك كنوادر كلام الصبيان وملح المجانين ، فان ضحك السامعين من ذلك أشد وتعجبهم به أكثر ، والناس موكلون بتعظيم الغريب وأستطراف البعيد وليس لهم فى الموجود الراهن ، وفيما تحت قدرتهم من الرأى والهوى مثل الذى لهم فى الغريب القليل ، وفى النادر الشا

ثم يقول الدكتور ابو موسى " وقد أنتفع عبد القاهر بذلك النص انتفاعا ذكيا فى باب التمثيل وبيان أثره فى النفوس ، ولابد أن يكون ذلك أساس الفرق فى التشبيه الغريب البعيد ، والمبتذل القري لان مسألة ظهور الشىء من مكان لم يعهد ظهوره منه — التى هى لب هذا النص — محور أساسى فى دراسة أسباب تأثير التمثيل ، و اسباب الغرابة والطرافة فى التشبيه مطلقا " (٢)

(١) أسرار البلاغة صـ ١٢١ ، صـ ١٢٢

(٢) خصائص التراكيب صـ ١٨ ، صـ ١٩

وهذا كلام جيد بالغ الجودة ، ولكن عبد القاهر الجرجانى لم يحوجنا الى أعمال الفكر و الروية حتى نتهتدى الى منبع فكرته عن بعد التشبيه و غرابته ـ و التى تدور حول اعمال الفكر و الروية فقد صرح بأنه نقل فكرته هذه عن الجاحظ ، فقال " وقال الجاحظ فى أثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر و النظر من الفضيلة ـ " و أين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ، ولذة السبع بلطع الدم و أكل اللحم " من سرور الظفر بالاعداء ، ومن أنفتاح باب العلم بعد ادمان قرعه وبعد : فأذا أعدت الحلبات لجرى الجياد ، ونصبت الاهداف ليعرف فضل الرماه فى الابعاد و السداد ، فرهان العقول التى تستبق ، ونضالها الذى تمتحن قواها فى تعاطيه هو الفكر والروية والقياس و الاستنباط ولن يبعد المدى فى ذلك ـ ولايدق المرمى الا بما تقدم من تقرير الشبه بين الاشياء المختلفة ، فان الاشياء المشتركة فى الجنس المتفقة فى النوع ، تستغنى بثبوت الشبه بينها وقيام الاتفاق فيها عن تعمل و تأمل فى أيجاب ذلك لها و تثبيته فيها ، وانما لصنعة تستدعى جودة القريحة و الحذق الذى يلطف ويدق فى أن يجمع أعناق المتنافرات المتباينات فى ربقة ، ويعقد بين الاجنبيات معاقد نسب و شبكة ، وما شرفت صنعة ، ولا ذكر بالفضيلة عمل الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر و لطف النظر ونفاذ الخاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرهما . (١)

---

(١) اسرار البلاغة صـ ١١٧ ، صـ ١١٨ ، صـ ١١٩

على أن القاضى الجراجانى قد سبق عبد القاهر الجرجانى فى تقسيم التشبيه الى البعيد القريب و الغريب المبتذل ، وارجاع البعيد الغريب الى أعمال الفكر و الروية ، و القريب المبتذل الى أنه لايحتاج الى أعمال الفكر و الروية ، فقد ذكر القاضى الجرجانى فى السرقات الشعرية تشبيهات كثيرة قد تداولت بين العرب وصنفها صنفين : عام مشترك : و أرجع تداوله و كثرة ظهوره الى أنه مركب فى النفس تركيب الخلقة (أى أنه لايحتاج فى فهمه الى أعمال الفكر و الروية) و صنف سبق اليه المتقدم ، و أرجع تداوله الى كثرة استعماله و أستفاضته على ألسنة الشعراء ، وان لم يكن قد أتى الا عن روية كثيرة أو فكر طويل . (١)

وقد لتى القاضى الجرجانى بألوان من التشبيه الذى يعتبره البلاغيون قريبا مبتذلا ، وبين أن الشعراء قد تصرفوا فيه بما أخرجه عن دائرة الابتذال الى دائرة الاختراع و الابتداع (٢) فأوحت هذه الفكرة الى عبد القاهر الجرجانى أن يبحث مسألة التصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله بعيدا غريبا . (٣)

---

(١) الوساطة ظـ ١٨٤ ، صـ ١٨٥ .

(٢) الوساطة صـ ١٨٦ ، صـ ١٨٧ ، صـ ١٨٨

(٣) اسرار البلاغة صـ ١٢٧ .

وثالثها : أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة ، ويشتق من الاصل الواحد أغصانا فى كل غصن ثمرة على حدة فهو يعطيك من الزند يايرائه (أى أخراج ناره) شبه البخيل الذى لايعطيك شيئا وشبه البليد الذى لايكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك .

كما أنه يعطيك من القمر : الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة ، ويعطيك الكمال عن النقصان ، والنقصان بعد الكمال ، كقولهم (هلال ثم قمر بدرا) ، يراد بلوغ النجل الكريم البالغ الذى يشبه أصله من الفضل ، والعقل وسائر معانى الشرف . (٥)

أنظر الى قول أبى تمام ، يرثى ولدين لعبد الله بن طاهر وقد ماتا فى يوم واحد :

لَهفى عَلَى تِلْكَ الشَّوَاهِدِ مِنْهُمَا ... لَوْ أُمْهِلَتْ حَتَّى تَصِيرَ شَمَائِلاَ
لَغَدَا سُكُونُهُمَا حِجًى وَصَبَاهُمَا ... كَرَمًا وَتِلْكَ الأَرْيَحِيَّةُ نَائِلاَ
إِنَّ الْهِلاَلَ إِذَا رَأَيْتَ نُمُوَّهُ ... أَيْقَنْتَ أَنْ سَيَصِيرُ بَدْرًا كَامِلاَ

فقد شبه ابو تمام ما كان ينتظر من كل واحد منهما من النمو والارتقاء فى درجات الكمال والفضل حتى يبلغ أعلى مراتب الحجى والكرم ، والنوال بما يكون للقمر فى نموه من مراتب يرتقى فيها من نقصان الى زيادة حتى يصير بدرا كاملا .

(١) أسرار البلاغة صـ ١٠٦ ، صـ ١٠٧ .

و هذا المثل بعينه يضرب فى أرتفاع الرجل فى الشرف و العز من طبقة الى أعلى منها ، كما فى قول البحترى :

شَرَفٌ تَزَيَّدَ بِالْعِرَاقِ إِلَى الَّذِى ... عَبَدُوهُ بِالْبَيْضَاءِ أَوْ بِبَلَنْجَرَا ،
مِثْلُ الْهِلَالِ بَدَا فَلَمْ يَسْرُحْ بِهِ ... صَوْغُ اللَّيَالِى فِيهِ حَتَّى أَقْمَرَا

ويعطيك شبه الانسان فى نشأته و نمائه الى أن يبلغ حد التمام ، ثم تراجعه اذا انقضت مدة الشباب ، كما قال :

اَلْمَرْءُ مِثْلُ هِلَالٍ حِينَ تُبْصِرُهُ ... يَبْدُو ضَئِيلاً ضَعِيفًا ثُمَّ يَتَّسِقُ ؛
يَزْدَادُ حَتَّى إِذَا مَا تَمَّ أَعْقَبَهُ ... كَرُّ الْجَدِيدَيْنِ نَقْصًا ثُمَّ يَنْمَحِقُ

وكذلك يتفرع من حالتى تمامه و نقصانه فروع " لطيفة " فمن ذلك قول ابن بابك :

وَأَعَرْتَ شَطْرَ الْمُلْكِ شَطْرَكَ كَامِلٍ ... وَالْبَدْرُ فِى شَطْرِ الْمَسَافَةِ يَكْمُلُ

وقد قاله فى الاستاذ أبى على وقد استوزره فخر الدولة بعد وفاة الصاحب كما أستوزر أبا العباس الضبى من بعده ، وقول ابى بكر الخوارزمى :

أَرَاكَ إِذَا أَيْسَرْتَ خَيَّمْتَ عِنْدَنَا ... مُقِيمًا وَإِنْ أَعْسَرْتَ زُرْتَ لِمَامًا ؛
فَمَا أَنْتَ إِلَّا الْبَدْرُ إِنْ قَلَّ ضَوْؤُهُ ... أَغَبَّ وَإِنْ زَادَ الضِّيَاءُ أَقَامَا .

فهذا المعنى لطيف ولكن العبارة لم تساعده على الوجه الذى يجب ، وذلك لان الاغباب : ان يتخلل وقتى الحضور وقت يخلو منه ، وهذا يصلح اذا كان اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر فى بعض الليالى ويمتنع من الظهور فى بعض

ولكن الامر ليس كذلك ، لان القمر على نقصانه يظهر كل ليلة حتى يكون السرار .

وقد قال ابن بابك في نحو هذا :

كَذَا الْبَدْرُ يُسْفِرُ فِي تَمِّهِ ... فَإِنْ خَافَ نَقْصَ الْمَحَاقِ انْتَقَبْ

يعني أن البدر يكشف عن وجهه وهو في مرحلة التمام فاذا خاف النقصان بالمحاق وضع نقابا على وجهه .

وكذلك ينظر الى مقابلة البدر للشمس واستمداده من نورها والى كون ذلك سبب زيادته ونقصه وامتلائه من النور والائتلاق وحصوله في المحاق ، وتفاوت حاله في ذلك ، فيصاغ منه أكثال وسين أشباه ومقاييس ، ومن لطيف ذلك قول ابن نباته :

قد سمعنا بالغر من آل ساسا ... ن ويونان في العصور الخوالي
والملوك الاولى اذا اضاع ذكر ... وجدوا في سائر الامثال
مكرمات اذا البليغ تعاطى ... وصفها لم يجده في الاقوال
واذا نحن لم نطفها الى مد ... حك كانت نهاية في الكمال
ان جمعناهما الحريها الجمـ ... ـع وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بعدها يملأ البد ... ر ، وفي قوسها محاق الهلال

على أن فكرة كون التمثيل يعطيك من الشيء الواحد أشياء كثيرة هي نفسها فكرة القاضي الجرجاني في وساطته ، فمن نظراته الفاحصة الناقدة وجد أن التشبيهات قد تتعدد ويكون المشبه به شيئا واحدا ، وتلك مزية من مزايا التشبيه التي لا تكاد تحصى

فقد قال : "وللشعراء فى التشبيه اغراض ، فاذا شبهوا بالشمس فى موضع الحسن اراد وا به البهاء و الرونق و الضياء و نصوع اللـــون و التمام ، واذا ذكروه فى الوصف بالنباهه و الشهرة أراد وابه عمـوم مطلعها ، و أنتشار شعاعها ، و أشتراك العام و الخاص فى معرفتها و تعظيمها ، واذا قرنوه بالجلال و الرفعة اراد وا به أنوارها وأرتفاع محلها ، واذا ذكروه فى باب النفع و الارفاق ، قصد وا به تأثيرهـا فى النشوء و النما" (١)

وتلك النظرة الثاقبة من القاضى الجرجانى فى التشبيه ـ قد حدت بعبد القاهر ـ وتبعه البلاغيون من بعد ـ أن يذكرهـا فضيلة من فضائل التشبيه ، وان لم يذكر نفس المثال الذى ذكـره القاضى الجرجانى ـ وأنما ذكر مثالا آخر ـ مما ثلاله .

ولئن جعل القاضى الجرجانى من الشمس مصباحا مضيئا لفكرتـه فلقد جعل عبد القاهر الجرجانى من القمر سراجا منيرا لترديد نفس الفكرة . و أستمع الى مايقوله عبد القاهر مردد ابه فكرة القاضى الجرجانى " و أنه لياتيك من الشمس بأشياء عدة ويشقق من الاصل الواحد أغصانا فى كل غصن ثمرة على حدة .. ويعطيك من القمر الشهرة فى الرجل و النباهة و العز و الرفعة ، و يعطيك الكمال عن النقصان ، و النقصان بعد الكمال ، كقولهم هلال ثم تعاد بدرا يراد ببلوغ النجل الكريـم البلغ الذى يشبه أصله من الفضل و العقل و سائر معانى الشرف. (٢)

---

(١) الوساطـــة صـــ ٤٧٤

(٢) اسرار البلاغة من صـــ ١٠٦ الى صـــ ١٠٩

ورابعها : أن المعنى اذا أتاك ممثلا ، فهو فى الاكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة ، ومن المركوز فى الطباع ان الشىء اذا نيل بعد الطلب له و الاشتياق اليه كان نيله أحلى ، وكان موقعه من النفس أجل و ألطف (٢) . ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف من موقعه بـ برد الماء على الظمأ ، كما قال الشاعر :

وهن ينبذن من قول يصبن به ، مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

وليس معنى هذا أن يكون التعقيد و التعمية و تعمد ما يكسب المعنى غموضا ، مشرفا له و زائدا فى فضله ، لان عبد القاهر لم يرد هذا الحد من الفكر و التعب ، و أنما أراد القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قول أبى الطيب :

فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ ... فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ .

وقوله :

وَمَا التَّأْنِيثُ لِاسْمِ الشَّمْسِ عَيْبٌ ... وَلَا التَّذْكِيرُ فَخْرٌ لِلْهِلَالِ .

وقوله :

رَأَيْتُكَ فِي الَّذِينَ أَرَى مُلُوكًا ... كَأَنَّكَ مُسْتَقِيمٌ فِي مُحَالِ .

وقول النابغة :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي ... وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ .

وقوله :

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ ... إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ .

---

(٢) أسرار البلاغة من ص ١٠٩ الى ص ١١٠

لانك تعلم أن هذا الضرب من المعانى كالجواهر فى الصدف ، ولا يبرز لك الا بعد أن تشقه عنه ، و كالعزيز المحتجب ، لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه . ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه ، فما أحد يفلح فى شق الصدفة ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة . (١)

و أما التعقيد المذموم ، فهو الذى ينشأ من عدم ترتيب اللفظ ترتيبا بمثله تحصل الدلالة على الغرض ، حتى أذا أحتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة و يسعى اليه من غير الطريق .

كما فى قول الشاعر :

وَكَذَا أَسُمُّ أَغْطِيَةَ الْعُيُونِ جُفُونُهَا ، مِنْ أَنَّهَا عَمَلَ السُّيُوفِ عَوَامِلُ .

وقولـــه :

ثَانِيهِ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ ، كَاثْنَيْنِ فَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ .

وقولـــه :

يدى لمن شاء رهن من يذق جرعا من راحتيك درى : ما الصاب والعسل؟

و أنما ذم هذا الجنس : لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكدك بسوء الدلالة ، و أودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا ملس ، بل خشن مضرس ، حتى اذا رمت اخراجه منك عسر عليك واذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحس .

على أن المعنى الذى تحصل عليه من أعمال الفكر و الروية انما يزيدك فرحا و أنسا و سرورا ، اذا كان لذلك اهلا ، فأما اذا كنت معه كالغاث

(١) اسرار البلاغة صـــ ١١١

فى البحر ، يحتمل المشقة العظيمة ، ويخاطر بالروح ، ثم يخرج الخرز ، فالامر بالصند مما بدأت به .

ولذلك كان أحق أصناف لتعقيد بالذم ، ما يتعبك ، ثم لايجدى عليك ، ويورّقك ثم لا يروق لك ، وماسبيله الاسبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه ، وفساد فى حسه الى أن لايرضى يضعته فيبخله وحرمان فضله حتى يأبس التواضع ولين القول ، فيتيه ويشمخ بأنفه ، ويسوم المتعرض له بابا ثانيا كمن الاحتمال تناهيا فى سخفه .

او كالذى لا يؤيسك من خيره فى أول الامر فتستريح الى اليأس ولكنه يطمعك و يسحب على المواعيد الكاذبة حتى أذا طال العناء وكثر الجهد ، تكشف عن غير طائل و حصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل . وذلك مثل ما تجده لابن تمام من تعسفه فى اللفظ و ذهابه به فى نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى أصلاحه ، و أغراب فى الترتيب يعمى الاعراب فى طريقه و يضل فى تعريفه .

والابيات السالفة هى التى عناها عبد القاهر ، والتى سبق أن أشرنا الى أن القاضى الجرجانى قد أوردها فى كتاب الوساطة و نبه الى أنها لم ترتب ترتيبا سليما يراعى فيه قانون النحو ، وأن القاضى الجرجانى من خلال نقده لمثل هذه الابيات قد كشف عن وجه النظم ، فبينه عبد القاهر فى دلائل الاعجاز .

ولعلك تلاحظ معى أن عبد القاهر هنا — وأن ذكر أن أبا تمام قد تعسف فى لفظه و ترتيب كلماته ، الذى ضل معه النحو وعمى الاعراب لم يهتد الى عبارة " توخى معانى النحو فيما بين الكلم " كما أهتدى

اليها وهو يعالج نفس الابيات فى دلائل الاعجاز (١) ، مما يدل على أن عبد القاهر — وهو يؤلف " الاسرار " لم يكن قد أهتدى الى ترجمة لنظريته فى النظم ، وبالتالى فان تأليف " أسرار البلاغة " كان قبل تأليف " دلائل الاعجاز "

وليس معنى ان يكون الكلام فى غاية الوضوح وعلى ابلغ مايكون من الابانة ، أنه يغنيك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا ذلك لان المعانى اللطيفة لابد فيها من بناء ثان على أول ، ورد تال على سابق .

وأن أردت دليلا على هذا ، وشاهدا ينطق بصحته فالنظر الى قول البحترى (٢) فى المدح :

دَانٍ عَلَى أَيْدِى الْعُفَاةِ وَشَاسِعٌ ٭ عَنْ كُلِّ نِدٍّ فِي النَّدَى وَضَرِيبِ .
كَالْبَدْرِ أَفْرَطَ فِي الْعُلُوِّ وَضَوْءُهُ ٭ لِلْعَيْصَةِ السَّارِينَ جِدُّ قَرِيبِ .

أفلست تحتاج — فى الوقوف على الغرض من قوله " كالبدر أفرط فى العلو " — الى أن تعرف البيت الاول ، فتتصور حقيقة المراد منه — ووجه المجاز فى كونه دانيا شاسعا ، وترقم ذلك فى قلبك ، ثم تعود الى مايعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى ، وترد البصر من هذه الى تلك ، وتنظر اليه وكيف شرط فى العلو الافراط ، ليشاكل قوله : (شاسع) لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال : (جد قريب) ؟

(١) أنظر دلائل الاعجاز صـ ٥٦ ، والوساطة صـ ٨٩ ، صـ ٧٩
(٢) أسرار البلاغة صـ ٩٠

هذا هو الذى عناه عبد القاهر الجرجانى بالحاجة الى الفكر فيه ، أن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك فى طلبه وأجتهاد فى نيله . (١)

على أن المعنى الذى يحوجك الى أعمال الفكر و الروية فى أستخراجه ، وأن لم تحاول استخراجه باعمال فكرك ورويتك فقد أعمل فيه الاديب او الشاعر فكره ورويته ، ومن الطبيعى : أن الشىء أذا علم أنه لم ينل فى أصله الا بعد التعب ولم يدرك الا بأحتمال النصب كان للعلم بذلك من أمره مايدعو الناس الى تعظيم شأنه و تفخيم أمره — مثل مايكون لمباشرة الجهد فيه ، ولملاقاة الكرب دونه : " واذا عثرت بالهوينا على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده ، الى أن تنسى جملة أنه الذى كد الطالب ، وحمل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك ، ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك ، كان من أقوى حجج الصنن الذى يخامر الانسان أن تقول (أن لم يكدنى فقد كد غيرى) ، كما يقول الوارث للمال المجموع : عفوا اذا لئيم على بخله به ، وفرط شحه عليه : ان لم يكن كسبى وكدى ، فهو كسب والدى وجدى ، ولئن لم ألق فيه عناء ، فلقد عانى سلفى فيه الشدائد — ولقوا فى جمعه الامرين ، أفاضيع ثمروه و أفرق ما جمعوه ، و أكون كالهادم لما أنفقت الاعمار فى بنائه

(١) اسرار البلاغة ص ١١٤ ، ص ١١٥

والبيد لما قصرت الهمم على أنمائه ؟ "

التمثيل على حد الاستعارة

لم تكن " نظرية البيان " فى فكر عبد القاهر الجرجانى قد نضجت وهو يؤلف كتابه (" اسرار البلاغة ") لأنه صنفه وهو فى مقتبل العمر ومستهل حياته البلاغية ، ولكنها كانت قد أكتملت فى ذهنه ، ونضجت فى فكره وهو يؤلف كتابه " دلائل الاعجاز " لأنه صنفه - على ما هو الارجح - فى أخريات حياته . (١)

والدليل على هذا : أن موضوعات البيان فى " الاسرار " - وهى التشبيه والتمثيل (أى التشبيه التمثيلى) والاستعارة ، والمجاز المرسل - لم تشتمل على أساسين هامين لهذه النظرية التى تجدها فى " " الدلائل " " ، وهما : الكناية ، والتمثيل - على حد الاستعارة - فقد كان البيان - أذن - فى أسرار البلاغة نظرية لم تنضج ولم تكتمل ، لانها لم تتعد أن تكون رؤية قاصرة سلطت على موضوعات من البيان - هى التى أسلفناها لك - ولكن هذه الرؤية لم تتسع لتشمل - الكناية ، والتمثيل على حد الاستعارة - على حد تعبير عبد القاهر ، أو الاستعارة التمثيلية - على حد تعبير المتأخرين (٢)

---

(١) مراحل البحث البلاغى صـ ١٥٦ ، صـ ١٥٨ .

(٢) نظرية البيان للمؤلف صـ ٧١ .

والسر فى هذا : أن نظرية البيان قد استقاها من تعريف قدامه فى كتابه " نقد الشعر " — لكل من الارداف (أى الكناية) والتمثيل فقد عرف قدامه الارداف (أى الكناية) بأنه : (أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى — بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له) .

وأردف قدامه هذا التعريف بتعريف التمثيل بأنه " ان يريد الشاعر اثبات معنى ، فيضع كلاما على معنى أخر ، وذلك المعنى الاخر والكلام مبنيان عما أراد أن يشير اليه) .

ورأى عبد القاهر الجرجانى هذين التعريفين للارداف والتمثيل فى كتاب نقد الشعر لقدامه ، فأدارهما فى ذهنه — ولكنه لم يرتض التسمية للكناية بأنها (الارداف) — ووجد من التعريفين : أن طريق الدلالة فيهما واحد وهو : أن تعبر عن معنى وأنت تقصد بهذا المعنى معنى آخر . ومن هنا صاغ نظريته فى البيان — والتى تجدها فى الدلائل ولخصها فى قوله (المعنى — ومعنى المعنى ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى تصل اليه بغير واسطة ، ومعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضى بك ذلك المعنى الى معنى آخر)

وتلك النظرية هى المدخل الحقيقى الى " علم البيان " ذلك المدخل الذى قال فيه (الكلام على ضربين) : ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك اذا قصدت ان تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة ، فقلت خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق ، وعلى هذا القياس ، وضرب آخر انت لاتصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ،

ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ، ومدار هذا الامر على الكناية أو الاستعارة ، والتمثيل) وقد ذكر قبل ذلك فى الدلائل ان التمثيل انما يكون مجازا اذا جاء على حد الاستعارة .

على أن نظرية البيان — فى فكر عبد القاهر الجرجانى — مرت بمراحل ثلاث (١) حتى أكملت ووضحت و تبينت معالمها فى ذهنه :

فالمرحلة الاولى : هى المرحلة التى بدأ فيها عبد القاهر يكتب فى موضوعات " البيان " التى رأى السابقين يكتبون فيها وهى " التشبيه و التمثيل و المجاز بقسميه : اللغوى و العقلى ، اذ قال — فى مقدمة أسرار البلاغة " و أول ذلك و أولاه ، و أحقه بأن يستوفيه النظر ويقتصاه : القول على التشبيه ، و التمثيل (التشبيه التمثيلى) والاستعارة فان هذه أصول " كثيرة " كأن جل محاسن الكلام — ان لم نقل كلها — متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، و كأنها اقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها ، و أقطار تحيط بها من جهاتها " .

وقد قصد بالتمثيل هنا : التشبيه التمثيلى ، لانه مثل له بقول النابغة : فأنك كالليل الذى هو مدركى " حتى أنه عندما مر بقولهم : " مازال يفتل منه فى الذروة و الغارب " أشار الى أنه مثل ، و لم ينتبه الى أنه تمثيل — على حد الاستعارة — كما تنبه بعد ذلك فى دلائل الاعجاز ،

---

(١) نظرية البيان صـ ٥٢ الى صـ ٥٧

وأمر طبيعي أن يبدأ العالم حياته بالتأليف فيما كان دائرا بين العلماء السابقين من مسائل ، ولكن عبد القاهر - في هذه المرحلة التي كان يكتب فيها (أسرار البلاغة) - لم يكن قد أطلع على كتاب " نقد الشعر " لقدامه ، لانك لاتجد (في أسرار البلاغة) أثرا للكناية ، ولا للتمثيل = على حد الاستعارة - وهما اللتان اهتما عبد القاهر نظرية البيان - وهو يكتب الدلائل - كما أسلفنا لك - .

والمرحلة الثانية : هي المرحلة التي أستلهم فيها عبد القاهر - وهو يكتب دلائل الاعجاز - " نظرية البيان " من كتاب " نقد الشعر " لقدامه ، والتي وجد فيها أن الكناية ، والتمثيل - على حد الاستعارة بل والاستعارة يمكن أن تدخل في أطار واحد هو (أن يطلق اللفظ ويراد به غير ظاهره) مع مالهذه الامور الثلاثة من فروع قد لا تحصر عددا ، فعقد في الدلائل فصلا بهذا العنوان :

والمرحلة الثالثة : هي المرحلة التي وضحت لديه فيها ملامح النظرية كاملة ، مميزة عن غيرها من موضوعات فأطلق فيها القول اطلاقا القوانين العامة التي تميز البيان من غيره ، ووجد المدخل الحقيقي الى علم البيان كما أسلفنا لك .

هذا هو الاصل الذي يجب أن تبنى عليه فهمك لمسائل البيان في فكر عبد القاهر الجرجاني من خلال كتابيه " أسرار البلاغة " ودلائل الاعجاز " .

فاذا ما وضعته أمام نظرك فان في أستطاعتك أن تفهم مايعنيه عبد القاهر من موضوعات البيان في الكتابين كما أنه في أستطاعتك -

حينئذ - أن تنظر النظرة السليمة الى تراثه ، ومن خلال هذه النظرة تجد الرؤية واضحة جلية ، لاتحتاج معها الى محاولة تأويل ما قد يتعارض من أقواله تأويلا لم يخطر لعبد القاهر الجرجاني على بال ! . وهذه النظرة السليمة هى التى أوصد المتأخرون دونها الابواب ، وأغمضوا العيون ، وأصموا الآذان ، وعكفوا على مسائل البلاغة من خلال الكتابين ، دون مراعاة لطبيعة المرحلة التى كان يكتب فيها عبد القاهر كلا من الكتابين . ودونك بعضا من هذه الامثلة التى تطور فهم عبد القاهر لها ، وهو يكتب الدلائل ، بعد أن كانت رؤيتها غائمة أمام ناظريه ، وهو يكتب " الاسرار " وبخاصة ما يتصل منها بالتمثيل - على حد الاستعارة - :

يقول عبد القاهر الجرجانى « أعلم أن الشبه اذا أنتزع من الوصف ، لم يخل من وجهين :

احدهما : أن يكون لامر يرجع الى نفسه ، والآخر أن يكون لأمر لا يرجع الى نفسه : فالاول : ما مضى فى نحو تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة وذلك أن وجه الشبه هناك ، أن كل واحد منهما : يوجب فى النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولا ، وهذا حكم واجب " " للحلاوة من حيث هى حلاوة " " أو للعسل من حيث هو عسل .

وأما الثانى - وهو ماينتزع منه الشبه لأمر لايرجع الى نفسه : فمثاله أن يتعدى الفعل الى شىء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص ، نحو

كونه واقعا فى موقعه وعلى الصواب ، أو واقعا غير موقعه ، كقولهم " هو كالقابض على الماء ، والراقم فى الماء " فالشبه هنا منتزع مما بين القبض والماء ، وليس بمنتزع من القبض نفسه ، وذلك أن فائدة قبض اليد على الشىء ان يحصل فيها ، فاذا كان الشىء مما لا يتماسك فعلك القبض فى اليد لغو ، وكذلك القصد فى الرقم ، أن يبقى أثر فى الشىء ، واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل . وكذلك قولهم (يضرب فى حديد بارد) ، (وينفخ فى غير فحم) . (١)

ثم قال : " ومن هذا الباب ، قولهم (أخذ القوس باريها) ، وذلك أن المعنى على وقوع الاخذ فى موقعه ووجوده من أهله ، فليست تشبه من حيث الاخذ نفسه وجنسه ، ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس ، وكذلك قولهم (مازال يفتل منه فى الذروة والغارب) الشبه مأخوذ مما بين الفتل وما تعدى اليه من الذروة والغارب ولو أفردته لم تجد شبها بينه وبين ما يضرب هذا الكلام مثلا له ، لأنه يضرب فى الفعل او القول ، يعرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الاباء عليك فى مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه ، وهذا لايوجد فى الفتل من حيث هو فتل " وأنما يوجد فى الفتل اذا وقع فى الشعر من ذروة البعير وغاربه " (٢)

---

(١) اسرار البلاغة (مطبعة الاستقامة) صـ ١١٦ ، صـ ١١٧

(٢) " " " " صـ ١١٩ ، صـ ١٢٠

ثم قال أيضا : ومن الواضح فى كون الشبه معلقا بمجموع الجملتين " حتى لايقع فى الوهم تميز أحداهما عن الاخرى قوله " بلغنى أنك تقدم رجلا و تؤخر أخرى ، فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت و السلام " وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الامرين و ترجيح الرأى فيهما ولايتصور التردد و الترجيح فى الشئ الواحد فلو جهدت وهمك أن تتصور لقولك " تقدم رجلا " معنى وفائدة مالم تقل " و تؤخر أخرى " أو تنوه فى قلبك كلفت نفسك شططا "

" وذكر ابو أحمد العسكرى : أن هذا النحو من الكلام يسمى — (المماثلة) وهذه التسمية توهم أنه شئ غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك ، كيف و أنت تقول " مثلك مثل من يقدم رجلا و يؤخر أخرى " ووزان هذا أنك تقول : (زيد الاسد) فيكون تشبيها على الحقيقة ، وان كنت لم تصرح بحرف التشبيه ، ومثله أنك تقول : (أنت ترقم فى الماء) (وتضرب فى حديد بارد) و (تنفخ فى غير فحم) فلا تذكر مايدل صريحا على أنك تشبه ، ولكنك تعلم أن المعنى على قولك : أنت كمن يرقم فى الماء وكمن يضرب فى حديد بارد ، وكمن ينفخ فى غير فحم ، وما أشبه ذلك مما تجئ فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الافعال فى صفة اسمه أو صلته " (١)

تلك خمسة أمثلة ، أو قل انها خمسة أمثال من الامثال التى جعلها عبد القاهر الجرجانى من باب التمثيل — على حد تعبيره — أو التشبيه التمثيلى — على حد قول المتأخرين ، ولم يتنبه الى أنها جميعا

---

(١) اسرار البلاغة (مطبعة الاستقامة) ص ١٢٦ ، ص — ١٢٧

من باب التمثيل - على حد الاستعارة - على حد تعبيره في الدلائل - أو الاستعارة التمثيلية - على حد تعبير المتأخرين .

وأول هذه الامثلة : او الامثال : قولهم (يضرب في حديد بارد) وهو مثل يضرب لمن يطمع في غير مطمع ، كما قال الشاعر :

واذا تألفت القلوب على الهوى فالناس تضرب في حديد بارد

ويضرب كذلك لمن يطلب الحاجة من غير أهلها ، كما قال الشاعر :

ياخادع البخلاء عن أموالهم هيهات تضرب في حديد بارد

وثانيها : قولهم : (هو ينفخ في غير فحم) ، وهو مثل يضرب كذلك لمن يعمل في غير فائدة ، كما قال الاغلب العجلي :

هَلْ غَيْرُ غَارٍ هَدَّ غَاراً فَانْهَدَمْ ؟ قَدْ قَاتَلُوا ، لَوْ يَنْفُخُونَ فِي فَحَمْ .

؟ وَصَبَرُوا لَوْ صَبَرُوا عَلَى أَلَمْ ؟

يعني أن قتالهم لايغني شيئا .

وثالثها : قولهم (أخذ القوس باريها) وهو مثل يضرب لاعطاء الفعل الى من يتقنه .

ورابعها : قولهم : (ومازال يفتل منه في الذروة و الغارب) وفي حديث الزبير (سأل عائشة الخروج الى البصرة ، فأبت عليه ، فما زال يفتل في الذروة و الغارب حتى أجابته) و الذروة أعلى سنام البعير و الكاهل من ذي الخف - وهو مابين السنام و العنق - و المراد أنه أراد ازالتها عن رأيها كما يفعل بالجمل النفور اذا ما أريد تأنيسه وأزالة نفاره .

وخامسها : (بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام) .

قال الجاحظ : فى البيان والتبيين : لما بايع الناس يزيد بن الوليد وأتاه الخبر عن مروان بن محمد ببعض التلكؤ والتحبس ، كتب : بسم الله الرحمن الرحيم : من عبد الله أمير المؤمنين يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد ، اما بعد : فأنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) وهو مثل يضرب لمن يتردد فى أمره .

ولو أقتصر الامر على ايراده أمثله للتمثيل مطلقا ، سواء أكان تشبيها تمثيليا أو أستعارة تمثيلية — على حد تعبير المتأخرين — لكان فى أمكاننا أن نجد مبررا لهذا ، بأن نقول : أنه باب التوسع فى أيراد الانماط البلاغية المتقاربة فى المفهوم ، ولكن عبد القاهر نفسه يوكد لك رأيه فى أنها جميعها من التشبيه محذوف الوجه والاداة بقوله : " وذكر ابو أحمد العسكرى ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة وهذه التسمية توهم أنه شئ غير المراد بالمثل والتمثيل ، وليس الامر كذلك كيف ؟ وأنت تقول : " مثلك مثل من يقدم رجلا ويؤخر أخرى " ؟ ووازن هذا : أنك تقول : " زيد الاسد " فيكون تشبيها على الحقيقة وأن كنت لم تصرح بحرف التشبيه ، ومثله : أنك تقول : أنت ترقم فى الماء ، وتضرب فى حديد بارد ، وتنفخ فى غير فحم ، فلا تذكر ما يدل صريحا على أنك تشبه ، لكنك تعلم أن المعنى على قول : أنت كمن يرقم فى الماء ، وكمن يضرب فى حديد بارد ، وكمن ينفخ فى غير فحم وما أشبه ذلك مما تجئ فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الافعال فى

صفة اسمه أو صلته " .(١)

نعبد القاهر الجرجانى يرد على أبى أحمد العسكرى فى زعمه أن هذا النحو من الكلام (يعنى المثل) يسمى : ((المماثلة)) بأن هذه التسمية ، توهم أنه غير المراد بالمثل و التمثيل ، ثم يشمر عن ساعد الجد فى دفع أن يكون هذ النحو من الكلام ، غير المثل و التمثيل ، وذلك بمحاولة اثبات أنه من باب التشبيه الذى حذفت منه الاداة ووجه الشبه تماما كما فى قولك " " زيد الاسد " " .

ويبدو أن أبا أحمد العسكرى قد ذكر المماثلة ضمن مصطلحات فنون البديع التى أوردها فى رسالته (صناعة الشعر) .

ولئن كانت هذه الرسالة لم تصل الينا ، فان أبا هلال العسكرى قد ذكر المماثلة ضمن ما نقله عن خاله أبى احمد العسكرى ، كما أن الباقلانى قد ذكرها - أيضا - ضمن ماذكره من فنون البديع - على هدى من تلك الرسالة - لأنه ذكر صراحة فى بعضها أنه ينقل عن أبى أحمد . ونحن لا نستطيع أن نعرف حكم أبى أحمد على ((المماثلة)) من حيث هى من قبيل الاستعارة أو من غيرها . لأن الباقلانى الذى ذكرها ضمن فنون البديع - على هدى من رسالة أبى أحمد - يقول : " " من البديع : المماثلة وهى ضرب من الاستعارة ، وذلك أن تقصد الاشارة الى معنى ، فيضع القائل ألفاظا تدل عليه ، وذلك أن المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذى قصدت الاشارة اليه ، و نظيره من المنثور أن يزيد بن الوليد بلغه أن مروان بن محمد يتلكأ عن بيعته فكتب اليه

---

(١) اعجاز القرآن للباقلانى صـ ٤١ .

((أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاعتمد على أيهما شئت)) وكنحو ماكتب به الحجاج الى المهلب : ((فان فعلت ذا ك والا أشرعت اليك الرمح)) فأجابة المهلب لا ((فان أشرع الامير الرمح ، قلبت اليه ظهر المجن ..)) ومن هذا الباب فى القرآن ((وثيابك فطهر)) قال الاصمعى ((أراد البدن)) .

بينما نجد أبا هلال العسكرى — فى الصناعتين — يقول " وقال قدامه : من أمثلة هذا الباب : قول الشاعر :

اورد نهم صدور العيس مسنفة والصبح بالكوكب الدرى منحور

قال : قد أشار الى الفجر أشارة ظريفة بغير لفظه وليس فى هذا البيت أشارة الى الفجر بل قد صرح بذكر الصبح ، وقال هو منحور بالكوكب الدرى ، أى صار فى نحره ، ثم قال ابو هلال : ووضع هذا البيت فى باب الاستعارة أولى منه فى باب المماثلة . (٢)

فالباقلانى الذى اهتدى برسالة ابن أحمد ، يذكر ان المماثلة ضرب من الاستعارة — كما رأيت — وأبو الهلال العسكرى الذى لابد أن يكون قد أطلع على رسالة خاله ، لانه نقل منها فنونا من البديع (١) يشير الى أن الاستعارة غير المماثلة .

ولهذا فاننا نرجح الا يكون أبو احمد قد صرح بأن المماثلة تغاير الاستعارة أو توافقها .

---

(١) الصناعتين صـ ٣٤٤ ، صـ ٣٤٥ (مطبعة محمد على صبيح)

(٢) أنظر البلاغة تطور وتاريخ صـ ١٤٤ و أنظر الصناعتين صـ ٣٩١

لأنه لوكان قد صرح بأى من الامرين لما أختلف الناقلان عنه فـــى فهمهما لطبيعة المماثلة ، ولما حاول عبد القاهر فى رده على أبى أحمد أن يثبت أنها مبنية على التشبيه ، لان الاستعارة مبنية عليه — أيضا — وأذا ما تذكرت الاصل الذى أسلفناه لك ، وهو أن عبد القاهر الجرجانى قد تطور بنظرية البيان فى كتابه (دلائل الاعجاز) لان طبيعة المرحلة التى ألف فيها ((أسرار البلاغة)) كانت مغايرة لطبيعة المرحلة التى ألف فيها "" دلائل الاعجاز " ، لعلمت أن عبد القاهر قد صحح مفهومه عن الامثال التى حاول فى "" الاسرار " ان يجعلها تشبيها محذوف الوجه والاداة ،

واذا ما تتبعت دراسته لهذا النحو من الكلام (يعنى الامثال) لرأيته — بعد أن ميز التشبيه البليغ من الاستعارة يسلكه فى عقد الاستعارة بل أنه ليذكر نفس الامثال التى ذكرت فى الاسرار ،

واليك اولا : ما قاله فى التفريق بين التشبيه البليغ والاستعارة " وهنا أصل يجب ضبطه :وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين :

أحدهما : أن تنزله منزلة الشىء تذكره بأمر قد ثبت له ، فأنت لاتحتاج الى أن تعمل فى أثباته وتزجيته ، وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين ، ولاتذكره بوجه من الوجوه ، كقولك : رأيت أسدا ،

والثانى ان تجعل ذلك كالامر الذى يحتاج الى أن تعمل فى أثباته وتزجيته ، وذلك حيث تجرى أسم المشبه به صراحة على المشبه ، فتقول " زيد أسد " وزيد هو الاسد ، أو تجىء على وجه يرجع الى هذا كقولك ان لقيته لقيت به أسدا ، وأن لقيته ليلقنيك منه الاسد ، فأنت فى هذا كله تعمل فى أثبات كونه اسدا ، أو كونه الاسد وتضع كلامك له ،

وأما فى الاول :: فتخرجه ، مخرج ما لا يحتاج فيه الى أثبات وتقرير والقياس يقتضى أن يقال فى هذا الضرب - أعنى ما أنت تعمل فى اثباته وتزجيته - أنه تشبيه - على حد المبالغة - ويقتصر على هذا القدر ، ولا يسمى استعارة . (١)

(٢) التمثيل فى الاول استعارة تمثيلية

ثم أنظر كيف صحح عبد القاهر مفهومه عن الامثال ، وكيف أنه يسلكها ، فى عقد الاستعارة : فيقول : " وأما التمثيل الذى يكون مجازا لمجيئك به - على حد الاستعارة - فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه : (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) فالاصل فى هذا : أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم أختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة ، كما كان الاصل فى قولك : رأيت أسدا : (رأيت رجلا كالاسد) ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة .

وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل (أراك تنفخ فى غير فحم) و (تخط على الماء) فتجعله فى ظاهر الامر كأنه ينفخ ويخط ، والمعنى على أنك فى فعلك كمن يفعل ذلك .

وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشىء قد كان يأباه ويمتنع منه : (مازا يفتل فى الذروة والغارب حتى يبلغ منه ما أراد) فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل فى ذروة وغارب ، والمعنى على

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٤٥ ، صـ ٤٦

أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس ، وهو فى المعنى نظير قولهم - (" فلان يقرد فلانا ")

يعنى به : أنه يتلطف له فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذه ذلك فيسكن و يثبت فى مكانه ، حتى يتمكن من أخذه .

وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ، ثم لم يفصحوا به وأخرجوا اللفظ مخرجه اذا لم يريدوا تمثيلا . (١)

---

(١) دلائل الاعجاز صـ ٤٦ ، صـ ٤٧

((الفصل الرابع))

(قضيـــة البديـــع)

١) كلمة (البديع) وتطورها حتى عبد القاهر الجرجانى .

٢) منزلة البديع من البلاغـــة :

أ ـ البديع فى نظر عبد القاهر .

ب ـ البديع فى نظر السكاكـــى .

جـ ـ البديع فى نظر الخطيـــب .

٣) تقسيم محسنات البديع الى معنوية ، ولفظية :

أ ـ من المحسنات المعنوية : (الطباق وأقسامه وبلاغته ـ مراعاة النظير وبلاغتها ـ الارصاد وبلاغته ـ المشاكلة وبلاغتهـــا المزاوجة وبلاغتها ـ العكس وبلاغته ـ التورية و بلاغتهـــا حسن التعليل وبلاغته ـ تأكيد المدح بما يشبه الذم وبلاغته ـ تأكيد الذم بما يشبه المدح وبلاغته ـ مواضع التأنق فى الكلام)

ب ـ ومن المحسنات اللفظية : (الجناس وأقسامه وشروطه وبلاغتـــه ـ السجع وأقسامه وشروطه وبلاغتـــه) .

((البديـــــع))

قال صاحب اللسان : بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه : أنشأه وبدأه .. والبدعة : الحدث وما ابتدع من الدين بعد الاكمال . وقال ابو عدنان : المبتدع : الذى يأتى أمرا على شبه لم يكن ابتدأه ايـاه ، وفلان بدع فى هذا الامر : أى أول ، لم يسبقه أحد ، ويقال : ما هـو منى ببدع ، وبديع ، قال الاحوص :

فَخَرَتْ ، فَأَنْتَسَتْ ، فَقُلْتُ : انْظُرِينِي . لَيْسَ جَهْلٌ أَتَيْتِهِ بِبَدِيعِ .

والبديع : الحدث العجيب ، والبديع : البدع ، وأبدعت الشيء : اخترعته لا على مثال . والبديع : من أسماء الله تعالى لابداعه الاشيـاء واحداثه اياها ، والله تعالى - كما قال سبحانه - "بديع السموات والارض" .

وأبدعت الابـــل : بركت فى الطريق من هزال ، أو داء ، أو كلال ، قال ابن برى : شاهده قول حميد الارقط :

لَا يَقْدِرُ الْحُسُّ عَلَى جِبَابِهِ
إِلَّا بِطُولِ السَّيْرِ وَانْجِذَابِهِ
وَتَرْكِ مَا أَبْدَعَ مِنْ رِكَابِهِ

وفى الحديث : ان رجلا أتى النبى - صلى الله عليه وسلم -

فقال : يا رسول الله : إِنِّى أُبْدِعُ بِى فَاحْمِلْنِى ، أى انقطع بى لكلال راحلتى .. كأنه قد جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا ، أى انشاء امر خارج عما اعتيد منها " (١)

وبعد : فقد رأيت أن كلمة البديع فى اللغة العربية قد دارت حول معنى واحد هو : الجديد والمحدث ، والمخترع .

ومن هنا تستطيع أن تعرف سر تسمية هذا العلم الذى يعرفه المتأخرون بأنه علم " يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة على المعنى المراد " (٢) .

كما أنه يمكنك أيضا — أن تضع يديك على نقطة البداية التى منها عرف "البديع" طريقه الى أن يكون موضع قبول واستحسان ، أو رد واسترذال حتى صنفت فى فنونه كتب الادب والنقد ، ومن بعدها كتب البلاغة فحسب ، حتى صار علما له خصائصه ومميزاته :

ولم يكن هذا المصطلح معروفا فى العصر الجاهلى ، أو فى صدر الاسلام ، وانما كان وليد فترة أغرم فيها المحدثون بتتبع فنون البديع فى الشعر العربى والنسج على منوالها ، فأكثروا من هذه الفنون فى أشعارهم حتى سموها باسم (البديع) ، وذلك فى القرنين الثانى والثالث الهجريين .

---

(١) لسان العرب : مادة (بدع) .

(٢) الايضاح للخطيب القزوينى ص ٢٤٣ .

وكان اكثار الشعراء فى هذه الفترة من ألوان البديع ، وتفننهم فى تزيين أشعارهم بها مدعاة لابسى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أن يقول: " والبديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان [١] " .

على أن العرب لم تكن تفاضل بين الشعراء على أساس من (البديع) وانما كانت تفاضل بين الشعراء فى الجودة والحسن — كما يقول القاضى الجرجانى — بشرف المعنى وصحته — وجزالة اللفظ واستقامته . وتسلم السبق فيه لمن وصف فاصاب . وشبه فقارب . وبده فأغزر ، ولمن كثرت بوائر أمثاله . وشوارد أبياته ولم تكن تعبأ بالتجنيس ، والمطابقة ولا تحفل بالابداع (الاتيان بالبديع) والاستعارة ، اذا حصل لها عمود الشعر ، ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك فى خلال قصائدها ، ويتفق لها فى البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفضى الشعر الى المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الابيات من الغرابة والحسن ، وتميزها عن أخواتها ، فى المرشاقة واللطف ، تكلفوا الاحتذاء عليها ، فسموه البديع ، فمن محسن ومسىء ، ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط [٢] .

وعبارة القاضى الجرجانى هذه ، على جانب كبير من الاهمية فى مجال التأريخ للبديع ، فقد ربطت بين المعنى اللغوى الذى أوردناه لكلمة

---

(١) البيان والتبيين جـ ٤ ص ٥٥ .

(٢) الوساطة ص ٣٤ .

(البديع) ، وهو الجديد والمحدث والمخترع ، وبين المعنى الذى قصده العلماء الذين كان لهم قصب السبق فى التأليف فى ميدانه .

فلم تكن العرب تعرف هذه التسمية لوجوه تحسين الكلام ، لا فى العصر الجاهلى ، ولا فى عصر صدر الاسلام ، بل انها لم تكن تحفل بالبديع ولا تهتم به ، لان أساس المفاضلة بين الشعراء لم يكن باستعمال البديع وانما كان بحسن الاصابة فى الوصف ، والمقاربة فى التشبيه ، وغزارة البديهة ، وكثرة الامثال السائرة . ولكن المحدثين من أمثال بشار بن برد ، ومسلم بن الوليد ، وابى نواس هم الذين جروا وراء الابيات التى كانت تحمل الوانا من الوان البديع ، وتكلفوا شعرا على منوالها ، وسموه بهذا الاسم .

وفى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى : عنيت طائفة المتفلسفة بشؤون البلاغة ، متأثرة بكثرة ما نقل عن اليونان من فلسفة ، مما جعل الكثيرين منهم يتخذون معايير البلاغة اليونانية أساسا فى تقويم الشعر العربى ، ولكن البحترى قد جأر بالشكوى منهم قائلا :

كَلَّفْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ ... وَالشِّعْرُ يُغْنِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهْ

لم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ، ما نوعه ، وما سببه !

وناصر البحترى أصحاب البلاغة العربية الخالصة ، ومضى يقول الشعر متبعا خطى الاقدمين ، ومتأثرا فى الوقت نفسه - بطريقة ابى تمام ، وهى الطريقة التى كانت تحفل بمحسنات البديع ، والفلسفة

والفكر العميق ، ولكنه لم يستسغ اغراق الشعر فى الفلسفة ، أو التعمق فى أستخراج المعانى ، كما كان يصنع أبو تمام ، ولم يكن كذلك يكثر من استخدام البديع كما كان يكثر ابو تمام .

وبهذا ظهر البحترى ممثلا لمذهب القدماء فى الشعر ، كما ظهر ابو تمام ممثلا لمذهب المجددين فيه .

وقد تعرض أبو تمام لحملات عنيفة من اللغويين المحافظين ، وأصحاب البلاغة العربية الخالصة .

وها هو عبد الله بن المعتز يتجرد — فى سنة ٢٧٤ هـ — للدفاع عن اللغويين ، والرد على المتفلسفة ، بتأليف كتابه : (البديع) معلنا غايته منذ السطور الاولى من كتابه ، وهى : أن يثبت للمحدثين ممن يجرون وراء الفلسفة ، ويتكلفون استخدام البديع . انهم لم يخترعوا البديع الذى يلهجون به ، فيقول : " قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة ، وأحاديث الرسول — صلى الله عليه وسلم — وكلام الصحابة ، والاعراب وغيرهم ، وأشعار المتقدمين ، من الكلام الذى سماه المحدثون (البديع) ليعلم ان بشارا ، ومسلما ، وأبا نواس ، ومن تقيلهم ، وسلك سبيلهم ، لم يسبقوا الى هذا الفن ولكنه كثر فى أشعارهم ، فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه ، ثم ان حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه ، وتفرغ فيه ، وأكثر منه ، فأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض ،

وتلك عقبى الافراط ، وثمرة الاسراف ، وانما كان يقول الشاعر فى هذا الفن : البيت او البيتين فى القصيدة ، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت "بديع" ، وكان يستحسن ذلك منهم اذا أتى نادرا ، ويزداد خطوه بين الكلام المرسل (١) .

ودلى هذا فان أول من وضع هذا الاسم المحسنات الكلام انما هو عبد الله بن المعتز ، بتصنيفه كتاب (البديع) ، وهو - وان لم يقصد بهذه التسمية ما قصده المتأخرون من البلاغيين - كالخطيب القزوينى - اذ جعلها شاملة للجديد والمخترع - الا أنه جعل أنواع البديع خمسة ، وهى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد الاعجاز على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى ثم أتبعها بذكر بعض محاسن الكلام والشعر ، فعد منها ثلاثة عشر نوعا .

على أن عبد الله بن المعتز - وان لم يكن مقصده من كتابه هو وضع المعيار الحقيقى للشاعر فى نظمه ، أو الاديب فى نثره ، بل كان مقصده هو الرد على من يلهجون باستخدام البديع أنه أصيل فى اللغة العربية - الا أنه كان شاعرا حساسا ، يعرف ما لفنون البديع من أثر فى نفوس السامعين ، ولكنه - فى الوقت نفسه - كان يعيب الاكثار منها ، والافراط فى تتبعها ، ويفهم من هذا : أن معيار الجودة عنده : انما هو بحسن موقع هذه الالوان البديعية موقعها من الكلام ، وانما

---

(١) البديع لعبد الله بن المعتز ص (١) طبعة كراتشوفسكى .

يكون ذلك اذا جاءت مناسبة لمكانها من الجملة أو البيت ، دون عمد أو قصد من الاديب أو الشاعر .

واذا كان أصحاب البلاغة العربية الخالصة قد وجدوا فى عبد الله بن المعتز مدافعا لهم عن مذهبهم وطريقتهم ، فلقد وجد المتفلسفة من يجعلون وراء معايير البلاغة اليونانية فى قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ مؤيدا لمذهبهم ومدافعا عن طريقتهم : فقد تجرد هو الاخر لتأليف كتابه "نقد الشعر" مبينا فى أول صفحة من كتابه : أنه لم يجد أحدا وضع فى نقد الشعر ، وتخليص جيده من رديئه كتابا ، وأنه قد وجد الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلم ، وقليلا ما يصيبون وكأنه بهذا يقول : ان نقد الشعر علم لم يستطع فهمه أحد من قبله ، لانه لا يكفى — فى نقد الشعر — أن تورد الوانا من فنون البديع ، مستدلا على وجودها فى الشعر الجاهلى والاسلامى ، والقرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة وكلام الصحابة ، وانما النقد الحقيقى للشعر هو : أن تميز جيده من رديئه .

ولهذا فانه قد ذكر هدفه من تأليف كتابه ، وهو : ذكر أسباب الجودة وأحوالها ، ليكون ما يوجد من الشعر قد اجتمعت فيه الاوصاف المحمودة كلها ، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها ، يسمى شعرا فى غاية الجودة ، وما يوجد بضد هذه الحال يسمى شعرا فى غاية الرداءة ، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسم بحسب قربه من الجيد او من الردى ، أو وقوفه فى الوسط الذى يقال لما كان فيه :

صالح ، أو متوسط ، أو لا جيد ، ولا ردئ (١) .

وفى القرن الرابع الهجرى نجد عصر الموازنة بين الشعراء ، والتوسط بينهم وبين خصومهم ، ومن الكتب التى اهتمت بالبديع فى تلك الفترة : كتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه ، للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ . وقد سرد القاضى الجرجانى فى هذا الكتاب ألوان البديع التى كانت دائرة حتى عصره ، وهى : التجنيس ، والمطابقة ، وجمع الاوصاف ، والتقفيه ، والترصيع .

غير أن القاضى الجرجانى لم يورد هذه الالوان البديعية لانه يجعلها من معاييره البلاغية والنقدية فى وساطته بين المتنبى وخصومه ، وانما أوردها ليبين أنها من ألوان الصنعة التى أغرم بها المحدثون عند كأبى تمام - فأكثروا منها ، فباعدت بينهم وبين طبعهم ، فلم يسترسلوا له .

ذلك بأنه - فى وساطته - لا يؤلف كتابا فى البديع ، فذلك له مجال آخر ، تعهد به القاضى الجرجانى ، ولا ندرى : أوفى بعهده ام لا ؟ ، فقد قال - بعد أن أورد هذه الفنون - : "ولنا فى استيفاء هذا الكلام وتحديد هذه الاضرب قول " سنفرد له كتابا يحتمل استعصاؤه فيه " وانما ذكرنا ما ذكر من ألوان البديع توطئة لما يذكره على

---

(١) نقد الشعر لقدامة ص١٦ ، ص١٧ . (طبعة الخانجى) .

أثره وتد ريجا الى ما بعده ، ليكون كالشاهد المقبول قوله ، وبمنزلة المسلم أمره .

والدليل على أن القاضي الجرجاني لم يكن يعجب بألوان البديع اعجابه بالاسترسال للطبع : أنه قارن بين أبيات في الغزل لابي تمام ، قد ملأها بالوان البديع والصنعة ، من طباق وجناس ، واستعارة ، وبين ابيات لاعرابي قد استرسل لطبعه ، وجرى على سجيته ، فلم يحفل بابداع أو صنعة ، ففضل قول الاعرابي على قول أبي تمام .

على أننا نجد بعض الادباء في القرن الخامس الهجري ينصرف الى تقنين البلاغة وتفريع الوان البديع ، كأبي هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ في كتابه : (الصناعتين) وابن رشيق القيرواني المتوفى سنة ٤٦٣هـ في كتابه و "العمدة في صناعة الشعر ونقده" .

اما ابو هلال فقد استقصى فنون البديع التي سجلها النقاد من قبله : وذكر أن فنون البديع خمسة وثلاثون فنا ، وانه زاد على ما أورده السابقون ستة فنون ، والتقى بعبد الله بن المعتز في عشرة فنون هي : الاستعارة ، والتطبيق أو الطباق ، والتجنيس أو الجناس ، والكناية والتعريض ، ورد الاعجاز على الصدور ، والالتفات ، والاعتراض ، والرجوع وتجاهل العارف ، والمذهب الكلامي . والتقى بقدامة في اثنى عشر فنا ، هي : المقابلة ، وصحة التقسيم ، وصحة التفسير ، والاشارة ، والارداف والتوابع ، والغلو ، والمبالغة ، والعكس والتبديل ، والترصيع ، والايغال

والتوشيع ، والتكميل ، والتتميم .

أما الستة التي وضعها فهي: التشطير ، والمجاورة ، والاستشهاد ، والاحتجاج ، والمضاعفة ، والتلطف ، والتطريز .

وتبقى سبعة فنون لم يذكر لها أصلا ، ويبدو أنه نقلها من رسالة خاله أبي أحمد العسكري " صناعة الشعر " ، وتلك الفنون هي: المماثلة ، والتذييل ، والاستطراد ، وجمع المؤتلف والمختلف ، والسلب والايجاب والاستثناء ، والتعطف .

على أن الفنون الستة التي ذكر أنه قد اكتشفها وسماها بأسمائها لم تجد لها مجالا في ميدان البديع ، ومن ثم فان صنيعة هذا لا يعد اكتشافا ، ولا يرقى الى درجة الابتكار .

غير أن التطريز - وهو ان يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن ، فيكون فيها كالطراز للثوب كما في قول أحمد بن طاهر :

إِذَا أَبُو قَاسِمٍ جَادَتْ لَنَا يَدُهُ ... لَمْ يُحْمَدِ الْأَجْوَدَانِ : الْبَحْرُ وَالْمَطَرُ

وَإِنْ أَضَاءَتْ لَنَا أَنْوَارُ غُرَّتِهِ ... تَضَاءَلَ النَّيِّرَانِ : الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ !

وَإِنْ مَضَى رَأْيُهُ أَوْ حَدُّ عَزْمَتِهِ ... تَأَخَّرَ الْمَاضِيَانِ : السَّيْفُ وَالْقَدَرُ !

من لم يكن حذرا من حد صولته ... لم يدر ما السرعجان : الخوف والحذ

فهو ما يمكن أن نجد له مكانا بين المحسنات البديعية الاخرى.[1]

وأما صاحب العمدة ، فانه قد تحدث هو الاخر من خلال كتابه عن فنون البديع ، وأضاف اليها أربعة ، هى :
"الاتساع" و "الاطراد" ، و "نفى الشىء بايجابه" و "التفريع" .

وهكذا تعددت فنون البديع وتفوعت — قبل عبد القاهر الجرجانى — ولم يكن القصد من تنويعها أو تفريعها فى الغالب — هو الحكم على النصوص الادبية بالجودة او الرداءة — كما هو الحال عند الامدى والقاضى الجرجانى — وانما كان الغرض هو اظهار مدى ما للمؤلفين من قدرة على اكتشاف الالوان البديعية المتناثرة بين ثنايا النصوص الادبية — كما هو الحال عند ابى هلال وابن رشيق — .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٤٥ .

((منزلة البديع من البلاغة))

عرفت مما اسلفنا لك : ان البديع - فى أصل تسميته - لم يكن هو المحسن ، وانما كان الجديد المحدث المخترع ، وأنه انما سمى بذلك لان الشعراء المجددين اغرموا بالابيات التى تحمله ، فاتبعوها ونسجوا على منوالها .

وقد عرفت أيضا ، أن أول من ألف فى البديع وهو ابن المعتز قد جمع هذه الفنون التى شملت ما هو محسن فى نظر المتأخرين ، وما هو من صميم علمى المعانى والبيان كما ان غيره ممن ألفوا فى البلاغة قد جمعوا هذه الفنون على أنها هى البلاغة نفسها ، والتى أرجعوا اليها مزية البلاغة - كالرمانى - أو ارجعوا اليها مزية البلاغة والحسن جميعا كأبى هلال العسكرى ، وابن رشيق القيروانى - .

ولهذا ، فانه ليس بمعقول أن ينحى البديع عن البلاغة - كما فعل الخطيب القزوينى ، اذ جعله تابعا لعلمى المعانى والبيان ، لا يقصد لذاته ، ولا يؤم لنفسه - ولهذا - أيضا - فانك سترى عبد القاهر الجرجانى ، يضع البديع فى موضعه الصحيح من البلاغة ، فلا يعرده عنها ، ولا يجعل حسنه تابعا ، وانما يجعل هذا الحسن من صميم المعنى :

نظرة عبد القاهر الجرجانى الى البديـــع :

وضع عبد القاهر الجرجانى (البديع) موضعه الحقيقى من علـــم البلاغة : فقد جعل بعض فنونه - كالمزاوجة ، والتقسيم ، والعكس ، من النمط الاعلى من النظم ، وقد علمت أن النظم هو أساس البلاغة الـــتى تفرعت منهـا مسائل علم المعانى ، وصور البيان ، وقيم الجمال البلاغى : المعنوية منها واللفظية - على حد سواء - وقد كانت الوان البديـــع حتى عصر عبد القاهر الجرجانى داخلة فى اطار علم البيان ، من حيـــث الدراسة والتصنيف ، بل أن بعض صور البيان - كالاستعارة والتمثيل - كانت معدودة - من قبله - فى فنون البديع .

على أن عبد القاهر الجرجانى لم يكن يجعل البديع علما مستقـلا . بل أنه لم يكن يجعل فنون البديع الا صورا من صور البيان ، تدخل فـــى اطار نظرية النظـم شأنها تدخل صور البيان ، ولهذا فانه يسلك المزاوجة ، والعكس ، والتقسيم ، والسجع ، والاستعارة ، والتشبيه فى عقد النظـــم ، ويجعلها من النظم الذى يتحد فى الوضع ، ويدق فيـه الصنع ، بـــل انه ليمتدحه بأنه النمط العالى ، والباب الاعظم ، والذى لا ترى سلطـــان المزيه يعظم فى شئ كعظمة فيه . (١)

---

(١) دلائل الاعجـــاز ص ٦٦ .

وما هو أصل فى أن يدى الناظر ، ويغمض المسلك فى توخى المعانى : أن تتحد اجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج فى الجملة الى أن تضعها فى النفس وضعا واحدا ، وأن يكون حالك فيها حال الباني ، يضع بيمينه فى حال ما يضع بيساره هناك ، وفى حال ما يصير مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين :

فمن المزاوجة قول البحترى :

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِى ، فَلَجَّ بِىَ الْهَوَى ، أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

ومن العكس قول سليمان بن داود القضاعى :

فَبَيْنَا الْمَرْءُ فِى عَلْيَاءَ أَهْوَى ، وَمُنْحَطٌّ أُتِيحَ لَهُ ارْتِقَاءُ
وَبَيْنَا نِعْمَةٌ إِذْ حَالَ بُؤْسٌ ، وَبُؤْسٌ إِذْ تَعَقَّبَهُ رَخَاءُ .

ومن التمثيل قول كثير عزه :

وَإِنِّى وَتَهْيَامِى بِعَزَّةَ بَعْدَمَا ، تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّتِ ،
لَكَالْمُرْتَجِى ظِلَّ الْغَمَامَةِ كُلَّمَا ، تَبَوَّأَ مِنْهَا لِلْمَقِيلِ اضْمَحَلَّتِ .

ومن التقسيم — وخصوصا اذا قسمت ثم جمعت — قول حسان بن ثابت :

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ ، أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِى أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا

سَجِيَّةٌ تِلْكَ فِيهِمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ : إِنَّ الْخَلَائِقَ ـ فَاعْلَمْ ـ شَرُّهَا الْبِدَعُ .

ومن تشبيه شيئين بشيئين : قول الفرزدق :

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ : لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارُ .

على انه من الكلام مالا يحتاج الى فكر وروية لينتظم ، بل انه لا يحتاج الى اكثر من أن تضم بعضه الى بعض ، صنيع من يعمد الى لآلئ فينظمها فى سلك حتى يمنعها من التفرق ، كما فى قول النابغة فى الثناء المسجوع: "أيفاخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لفعالك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولاخصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه " (١) .

وهكذا يسلك عبد القاهر الجرجانى فنون البديع فى عقد النظم ، ولهذا : فان المزية فيها انما هى بحسب المعانى التى وضعت لها ، والاغراض التى دعت اليها ، وليس لسهولة الالفاظ فيها ، وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحا فى نظمه ، والغرض الذى اريد به " (٢)

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ .

ولهذا ذم العلماء من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضيم لهما المعنى ، ويدخل الخلل عليه من أجلهما ، كالذى صنع أبو تمام فى قوله :

ذَهَبَتْ بِمَذْهَبِهِ السَّمَاحَةُ ، وَالنَّوَى ٭ فِيهِ الظُّنُونُ : أَمَذْهَبٌ أَمْ مَذْهَبُ؟

فاذا ما نظرت الى تجنيسه فى : (أمذهب أم مذهب ؟) فاستضعفته ، والى تجنيس من قال :

نَاظِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاظِرَاهُ ٭ أَوْدَعَانِى أَمْتٍ بِمَا أَوْدَعَانِى .

فاستحسنته ، لم تشك بحال فى أن ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ، ولكن : لانك رأيت الفائدة ضعفت فى الاول ، وقويت فى الثانى ، وذلك لانك رأيت ابا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب ، على أن اسمعك حروفا مكررة ، لا تجد لها فائدة — ان وجدت — الا مكلفة متحلة ، ورأيت الاخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهمك انه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفاها : ، ولهذه النكتة كان التجنيس — وخصوصا المستوفى منه (١) .

فعبد القاهر الجرجانى لا يعتبر فنون البديع علما مستقلا ، لانه لم يفردها بالذكر ، وانما يدخلها فى باب النمط العالى من النظم الذى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

لا تجد سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمة فيه ، ولا يجعل حسنها عرضيا ، بل جعله حسنا ذاتيا ، لان الجناس والسجع وغيرهما مما يظن ان الحسن فيه راجع الى اللفظ ، كل ذلك حسنه راجع الى المعنى ، لانه لا يحسن الا اذا كان المعنى هو الذى قد طلبه .

فالبديع عند عبد القاهر الجرجانى انما هو فى أكرم مكان من البلاغة وأرفعه .

البديع فى نظر السكاكى :

لم يعرض السكاكى لالوان البديع على أنها علم "مستقل" عن علمى : المعانى والبيان ، بل عرض لها على أنها تشارك مسائل العلمين فى تزيين الكلام بأبهى الحلل والوصول به الى أعلى درجات التحسين .

على أنه لم يشر الى أن هناك فرقا بين هذه الالوان وبين غيرها من مباحث هذين العلمين ، بل أنه ليذكر ضمن هذه الالوان : الالتفات ، والايجاز والاطناب ، وينبه القارىء الى أنها قد سلفت فى علم المعانى .

على أن صنيع السكاكى بوضعه فنون البديع فى هذا الموضع الذى — أشرنا اليه ، لهو ما يمر به عنده ،

ذلك لانه عندما عرف علم المعانى بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام

فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره : ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره " وعرف علم البيان بأنه " معرفة ايراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه ، والنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه " ثم حصر علم المعانى فى مسائله التى عرض لها وكذلك حصر علم البيان ، هذا الحصر بعد هذا التحديد للعلمين جعل هذه المحسنات البديعية لا تندرج ضمن مسائل العلمين ، ولما كان تعريفه البلاغة بقوله : " هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حد اله اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وايراد انواع التشبيه ، والمجاز ، والكناية على وجهها " شاملا لهذه المحسنات جعلها متضافرة مع مسائل العلمين فى البلوغ بالكلام الى أعلى درجات التحسين والتزيين .

ولهذا فانه بعد ان انتهى من علمى المعانى والبيان قال [1] :
" واذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها ، وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ، ويرقيه أعلى درجات التحسين ، فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار اليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا ان نشير الى الاعرف منها ، وهى قسمان : قسم يرجع الى المعنى وقسم يرجع الى اللفظ " .

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٢٠٠ .

وكأن السكاكى بصنيعه هذا يشير الى أن من هذه المحسنات ما يمكن رجوعه الى علم المعانى ، كالطباق ونحوه ، ومنها ما يمكن أن يرجع الى مسائل البيان كالمشاكلة ونحوها .

ويمكن أن يقال - أيضا : أن السكاكى بعد ان انتهى من علمى المعانى والبيان ، عرض لتعريف البلاغة والفصاحة وهما من قبيل المقدمات لهذين العلمين - ولا ينفى عنهما هذا الاسم تأخير السكاكى لهما ووضعهما فى ذيلهما - ثم ضم اليهما هذه المحسنات .

وهذا الصنيع من السكاكى ، يشير الى ان محسنات البديع - عنده - من قبيل المقدمات التى لابد منها لطالب علمى المعانى والبيان [1] .

البديع فى نظر الخطيب القزوينى :

خدمت طريقة السكاكى - التى اسلفناها لك فى عرضه لفنون البديع - الخطيب القزوينى ، فراح يجعل فنون البديع علما مستقلا عن علمى المعانى والبيان ، مع أن البديع قد خالط العلمين منذ بداية التأليف فى البلاغة حتى عصر الخطيب القزوينى .

وليس هذا فحسب ، بل أنه قضى على ألوان البديع بأن تكون " حلى مزينه ، تكسو الكلام بهجة ، بعد وفاية المطابقة ، ووضوح الدلالة ، وانها

---

(١) الصبغ البديعى ص٢٥٢ ، ص٢٥٣ .

عرضية ليست بالذاتية [١] . فكان بهذا العمل أول الجانبين على البديع ممن الفوا في البلاغة توضعه هذا الموضع الشائن البغيض .

يقول الخطيب القزويني في تعريفه لعلم البديع : " هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة [٢] " .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠٤ .

(٢) الايضاح ص ٢٤٣ .

تقسيم محسنات البديع :

قسم السكاكى محسنات البديع الى قسمين : قسم يرجع الى المعنى ، وقسم يرجع الى الالفاظ ، وتابعه الخطيب القزوينى فى هذا التقسيم : فقال بعد ان عرف علم البديع بأنه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة" - : وهذه الوجوه ضربان : ضرب يرجع الى المعنى ، وضرب يرجع الى اللفظ .

وليس معنى هذا أن القسم الاول أنما هو تحسين للمعنى فحسب ، وان الثانى انما هو تحسين للفظ فحسب ، ولكن المقصود بهذا التقسيم : أن القسم الاول منه - وهو المعنوى - انما تحسينه يرجع الى المعنى أولا وبالذات ، وان تبع ذلك تحسين للفظ كما فى المشاكلة ، لما فيها من ايهام المجانسة اللفظية وان القسم الثانى منه - وهو اللفظى - انما تحسينه يرجع الى اللفظ أولا وبالذات وان تبع ذلك تحسين للمعنى (١) .

وقد رأيت أن عبد القاهر الجرجانى قد رأى أن الحسن لا يمكن أن يكون للفظ فى حد ذاته من غير نظر الى المعنى ، حتى أن ما يتوهم فيه فى بدء الفكرة أن الحسن لا يتعدى فيه اللفظ والجرس ، كالتجنيس انما حسنه راجع الى المعنى ، لانك لا تستحسن تجانس اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل حميدا ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا ،

---

(١) شروح التلخيص (مواهب الفتاح) جـ ٤ ص ٢٨٥ .

ولهذا استقبح فى قول ابى تمام :

ذَهَبَتْ بِمَذْهَبِهِ السَّمَاحَةُ وَالتُّقَى ∴ فِيهِ الظُّنُونُ أَمُذْهَبٌ أَمْ مَذْهَبُ ؟

واستحسن فى قول ابى الفتح البستى :

نَاظِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاظِرَاهُ ∴ أَوْدَعَانِى أَمْتُ بِمَا أَوْدَعَانِى .

لانه فى الاول لم يزدك على أن أسمعك حروفا مكررة ، تلزم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكرة ، وفى الثانى أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها ؟

وانما قدم المعنوى على اللفظى : لان المقصود الاصلى هو المعانى ، والالفاظ توابع وقوالب لها ، ولهذا قالوا :

لولا المعانى ما كانت الالفاظ ، ولم يقولوا : لولا الالفاظ ما كانت المعانى[1]

فمن المحسنات المعنوية :

١) الطباق : ويسمى المطابقة — أيضا — وهى — فى اللغة — : الموافقة ، والطباق فى اصطلاح البلاغيين : هو

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة .

وهذا التقابل أما أن يكون بلفظين من نوع واحد ، كأن يكونا : اسمين ، أو فعلين ، أو حرفين . واما ان يكون بلفظين من نوعين مختلفين .

فمثال الطباق بلفظين من نوع واحد - وهما اسمان - قول الله تعالى : " وتحسبهم أيقاظا وهم رقود " فقد طابق بين " أيقاظ " و " رقود " وهما اسمان .

ومثال الطابق بلفظين من نوع واحد وهما فعلان - : قول الله تعالى ، " تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء " ، فقد طابق بين (تؤتى) و (تنزع) كما انه قد طابق بين (تعز) و (تذل) .

وقول النبى - صلى الله عليه وسلم - : " انكم لتكثرون عن الفزع ، وتقلون عند الطمع " ، فقد طابق بين (تكثرون) و(تقلون) .

وقول ابى صخر الهذلى :

أَمَا وَالَّذِى أَبْكَى وَأَضْحَكَ وَالَّذِى ... أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِى أَمْرُهُ الْأَمْرُ .

---

(١) مواهب الفتاح جـ ٤ ص ٢٨٥ .

فقد طابق بين (أبكى) و (أضحك) كما أنه قد طابق بين (أمات) و (أحيا) .

وقول بشار بن برد :

إذا أيقظتك حروب العدا فنبه لها عمرا ثم نم

فقد طابق بين (نبه و (نم) كما أنه قد طابق بين : أيقظتك ونم - وان كان الفعلان الاخران مختلفين ، فأولهما ماض ، وثانيهما : أمر .

ومثال الطباق بلفظين من نوع واحد - وهما حرفان : قول الله تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " فقد طابق هنا بين لام الملك المؤذن بالانتفاع ، وبين (على) التى للاستعلاء المؤذن بالتحمل والضرر .

وقول الشاعر :

على أنني راض بأن أحمل الهوى : وأخلص منه لا علي ولا ليا .

فقد طابق هنا بين قوله (على) وقوله (ليا) ، والمعنى : أنه تحمل الهوى وقاسى منه العذاب ، وقد كان هذا موجبا لمدحه لا لذمه ، ولكنه مع كل هذا فانه راض بأن يخلص منه ، وليس عليه ذم ، ولا له مدح .

وأما الطباق بلفظين من نوعين مختلفين : فمثاله قوله تعالى : "أو من كان ميتا فأحييناه" أى ضالا فهديناه ، فقد طابق هنا بين : (ميتا) و (أحييناه) وهما من نوعين مختلفين ، اذ (ميتا) اسم أما (أحيينا) فعل ماض .

وقول طفيل بن عوف الغنوى :

بِسَاهِمِ الْوَجْهِ لَمْ تُقْطَعْ أَبَاجِلُهُ ... يُصَانُ وَهْوَ لِيَوْمِ الرَّوْعِ مَبْذُولُ

وساهم الوجه : أى متغيره من كثرة الجرى ، صفة لفرسه ، والاباجل جميع أبجل ، وهو عرق الفرس والبعير بمنزله الاكحل من الانسان : وهو عرق فى اليد يفصد ويوم الروع : أى الفزع ، وهو يقصد الحرب ، أى انه يخرج الى الحرب بفرس قوى من شأنه أن يصان ، ولكنه مبذول يوم الروع .

فقد طابق هنا بين (يصان) و (مبذول) وهما من نوعين مختلفتين ، فالاول فعل مبنى للمجهول ، والثانى : اسم مفعول على أن الطباق قد يكون ظاهرا كالذى أسلفناه لك ، وقد يكون خفيا ، كما فى قوله تعالى : "مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا" ، فقد طابق هنا بين (اغرقوا) وبين (أدخلوا نارا) .

وقول ابى تمام :

مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَوَانِسُ ... قَنَا الْخَطِّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ .

(مها الوحش) جمع مهاة ، وهى البقرة الوحشية (هاتا) يعنى هذه (قنا الخط) القنا جمع قناة وهى الرمح ، والخط موضع باليمامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة .

والشاعر يمدح نسوة فيقول : هن كمها الوحش فى سعة العين وسوادها واهدابها الا أنهن أوانس ومها الوحش نوافر ، وهن كقنا الخط فى طول القد واستقامته الا أن تلك القنا ذوابل وهذه النسوة نواضر .

فقد طابق هنا بين (هاتا) و (تلك) ، لان هاتا اسم اشارة للقريب ، وتلك اسم اشارة للبعيد .

وللطباق تقسيم آخر : — بحسب الاثبات والنفى ، أو الامر والنهى — وهو بهذا الاعتبار قسمان :

طباق الايجاب : وأمثلته : ما تقدم لك من أمثلة .

وطباق السلب : وهو : (أن تجمع بين فعلى مصدر واحد ، أحدهما مثبت ، والاخر منفى ، أو أحدهما أمر والاخر نهى) .

فمثال الجمع بين المثبت والمنفى : قول الله تعالى : " ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا " .

فقد طابق هنا بين (لا يعلمون) وهو فعل منفى ، وبين (يعلمون) وهو فعل مثبت .

وقول الشاعر :

وَنُنْكِرُ — إِنْ شِئْنَا — عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ
وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ

فقد طابق هنا بين (ننكر) وهو فعل مثبت ، وبين (لاينكرون) وهو فعل منفى .

وقول البحترى :

يُقَيِّضُ لِي مِنْ حَيْثُ لَا أَعْلَمُ — النَّوَى
وَيَسْرِي إِلَيَّ الشَّوْقُ مِنْ حَيْثُ أَعْلَمُ

يقيض بمعنى : يهيأ ، والنوى : الفراق ، والمعنى ، أنه يهيأ له الفراق من حيث لا يعلم أسبابه ، لان محبوبته تهجره بلا أسباب ، ولكن الشوق يسرى اليه من حيث يعلم أسبابه ، لان هذه الاسباب انما هى حبه لمحبوبته .

وقد طابق هنا بين (لا أعلم) وهو فعل منفى وبين (أعلم) وهو فعل مثبت .

ومثال الجمع بين الامر والنهى : قول الله تعالى : "فلا تخشوا الناس واخشون" ، فقد طابق هنا بين (لا تخشوا) وهو نهى عن خشية الناس ، وبين (اخشون) وهو أمر بخشية الله تعالى .

ومن الطباق نوع يسمى تدبيجا : وهو : أن يذكر فى معنى - كالمدح أو غيره - الوان بقصد الكناية ، أو التورية . أما تدبيج الكناية: فكقول أبى تمام - من قصيدة فى رثاء محمد بن حميد :

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا ، فَمَا أَتَى
لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهْيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ

ومعنى : ترد ى ثياب الموت : أى أتخذها رداء ، والمراد بثياب الموت : ما كان يلبسه وهو يحارب ، وانما كانت حمرا لانها احمرت بدم القتلى . والسندس : رقيق الحرير ، فالاول كناية عن القتل ، والثانى كناية عن دخول الجنة ، وقد طابق بين (حمرا) و (خضر) .

وقول ابن حيوس :

ان ترد علم حالهم عن يقين فالقهم يوم نائل أو نزال
تلق بيض الوجوه سود مثار النقع ، خضر الاكناف ، حمر النصال .

والنائل هو : العطاء ، النزال بمعنى القتال ، ومثار النقع منتشر الغبار ، ويقصد غبار الحرب ، والاكناف : جمع كنف وهو الجانب

وخضرتها : كناية عن سواد دروعها ، لان العرب تسمى الضارب الى السواد أخضر ، وحمر النصال : كناية عن قتل الاعداء بها ، وقوله : بيض الوجوه كناية عن كرمهم ، وما بعده كناية عن شجاعتهم .

وأما تدبيج التورية : فكقول الحريرى : " قد ازور المحبوب الاصفر ، واغبر العيش الاخضر ، واسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق ، فيا حبذا الموت الاحمر " .

ففى قوله : " ازور المحبوب الاصفر " تورية بالذهب .

هذا : ويلحق بالطباق أمران :

أولهما : أن يجمع بين معنيين لا يتنافيان فى ذاتهما ، ولكن يتعلق أحدهما بما يقابل الاخر بسببه ، أو لزومه ، أو نحوهما : نحو قول الله تعالى : " أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ " وذلك لان الشدة لا تقابل الرحمة وانما تقابل اللين الذى هو سبب فى الرحمة .

ومنه قول الله تعالى : " وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ " وذلك لان السكون لا يقابل أبتغاء الفضل ، وانما يقابل الحركة اللازمة لابتغاء الفضل ، وقد عدل عن لفظ الحركة ، لان الحركة نوعان : حركة لمصلحة ، وحركة لمفسدة ، وقد قصدت الحركة الاولى ، ولم تقصد الثانية .

ومن فاسد هذا النوع : قول أبى الطيب :

لِمَنْ تُطْلَبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ بِهَا : سُرُورَ مُحِبٍّ ، أَوْ إِسَاءَةَ مُجْرِمِ ؟

وذلك لان ضد المحب : هو المبغض ، ولكن المجرم قد لا يكون مبغضا .

وثانيهما : ما يسمى ايهام التضاد : وهو : ان يجمع بين معنيين غير متقابلين ، ولكن عبر عنهما بلفظين متقابلين فى معنييهما الحقيقيين وذلك كقول دعبل الخزاعى :

لَا تَعْجَبِى يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ : ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى !

استعار الضحك للشيب برأسه استعارة تبعية ، لظهوره التام برأسه ، لان كلا منهما يشبه الاخر فى اللون ، وقد طابق بين (ضحك) و (بكى) والضحك — فى البيت — لا يضاد البكاء ، لان الضحك فى البيت معناه : ظهور الشيب ، ولكن المعنيين الحقيقيين متضادان .

وقول أبى تمام — فى الشيب — :

لَهُ مَنْظَرٌ فِي الْعَيْنِ أَبْيَضُ نَاصِعٌ : وَلَكِنَّهُ فِي الْقَلْبِ أَسْوَدُ أَسْفَعُ

والابيض الناصع هو الشديد البياض ، والاسود الاسفع هو الاسود الى حمره ، وقد استعار (الاسود الاسفع) لما يحدثه منظره فى نفسه من الهم والحزن ، فمعناه الحقيقى هو الذى يقابل ما قبله لا المجازى .

وقولـه أيضا :

وَتَنَظَّرِى خَبَبَ الرِّكَابِ يَنُصُّهَا ... مُحْيِي الْقَرِيضِ إِلَى مُمِيتِ الْمَالِ.

وتنظرى بمعنى : انتظرى — والخبب : ضرب من العدو ، وهو ان يتراوح الفرس فى عدوه بين يديه ورجليه ، بأن يقوم على أحداهما مـرة ، وعلى الاخرى مرة . والركاب : الابل ، وقوله : ينصها : بمعنى يستحثها شديـدا .

ومحيى القريض : كناية عن نفسه ، ومميت المال : كناية عن الممدوح . والشاهد فى البيت هو : أن المراد من (المحيى) والمراد من (المميت) فى البيت غير متضادين ، ولكن معنييهما الحقيقيين متضادان .

هذا ، والفرق بين ايهام التضاد والتدبيج : أن ايهام التضـاد يكون بطريق المجاز ، أما التدبيج فانه يكون بطريق الكناية او التورية .

المقابلـــة :

والمقابلة نوع من الطباق ، وهى : أن يؤتى بمعنيين متوافقين ، أو معان متوافقة ، ثم بما يقابلها على الترتيب فمثال مقابلة اثنـين باثنين : قول الله تعالى : "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً ، وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا" وقـول النبى — صلى الله عليه وسلم — : "إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ" .

وقول النابغة الذبيانـــى :

فَتَىً تَمَّ فِيهِ مَا يَسُرُّ صَدِيقَهُ ٭ عَلَى أَنَّ فِيهِ مَا يَسُوءُ الْأَعَادِيَا .

والمقابلة هنا بين (يسر صديقه) و (يسوء الاعاديا) .

وقول الشاعـــر :

فَوَاعَجَبًا ! ٭ كَيْفَ اتَّفَقَا ؟ فَنَاصِحٌ ٭ وَفِيٌّ ٭ وَمَطْوِيٌّ عَلَى الْغِلِّ غَادِرُ !

والمقابلة هنا بين (ناصح وفى) وبين (مطوى على الغل غادر) .

ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة : قول أبى دلامـــة ٭

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَـــا
وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْـلَاسَ بِالرَّجُـــلِ !

والمقابلة هنا بين (أحسن) و (أقبح) وبين (الديـــــن) و (الكفر) وبين (الدنيا) و (الافلاس) .

وقول ابى الطيب المتنـــبى :

فَلَا الْجُودُ يُفْنِي الْمَالَ ٭ وَالْجَدُّ مُقْبِلٌ
وَلَا الْبُخْلُ يُبْقِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُدْبِـرُ

والجد : هو الحظ ٭ وقد قابل هنا بين (الجود) و (البخـل) وبين (يفنى) و (يبقى) وبين (مقبـل) و (مدبر) .

ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى : " فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى " .

فقد قابل هنا بين كل من (أعطى) و (بخل) ، (اتقى) و (استغنى) ، لان معنى استغنى : أنه زهد فيما عند الله ، فلم يتق ، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الاخرة فلم يتق . وبين (صدق) و (كذب) وبين (اليسرى) و (العسرى) .

مثال مقابلة خمسة بخمسة : قول أبى الطيب المتنبى :

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي ، وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي .

فقد قابل بين (أزورهم) و (أنثنى) وبين (سواد) و (بياض) وبين (الليل) و (الصبح) وبين (يشفع) و (يغرى) وبين (لى و (بى) .

على أنهم قد رجحوا بيت ابى الطيب الانف الذكر ، على بيت أبى دلامة الذى أسلفناه من قبل ، وذلك بكثرة المقابلة فيه مع سهولة النظم ، وبأن قافية ابى الطيب متمكنة بينما قافية ابى دلامة مجلوبة لاجل الوزن . والقافية غير أنهم قالوا : ان المقابلة فى بيت أبى دلامة أجود منها فى بيت ابى الطيب ، لان ضد الليل هو النهار وليس الصبح .

ومن مقابلة ستة بستة : قول عنـــترة :

عَلَى رَأْسِ عَبْدٍ تَاجُ عِزٍّ يَزِينُهُ ، وَفِي رِجْلِ حُرٍّ قَيْدُ ذُلٍّ يَشِينُهُ .

فقد قابل بين (على) و (فى) وبين (رأس) و (رجل) وبين (عبد) و (حر) وبين (تاج) و (قيد) وبين (عز) و (ذل) وبين (يزينه) و (يشينه) .

على أن السكاكى قد قال فى تعريف المقابلة : "أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ، ثم اذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده ، كقوله تعالى : "فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى .." الايتين ، لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق ، جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك وهى المنع والاستغناء والتكذيب .

وبهذا لا يكون فى بيت أبى دلامة مقابلة — عند السكاكى — لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ، ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ، بل شرط فيهما الاجتماع أيضا .

بلاغة الطباق والمقابلـــة :

يقول الله تعالى : "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ، وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ ، وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ : إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " .

فقد قابل فى هذه الاية بين (تؤتى) و (تنزع) وبين (تعز) و (تذل) ، ولما كان الغرض من هذه الايتا لكريمة هو : تصوير القدرة فى أوسع معانيها ، وبيان السلطان فى أشمل مظاهره وأكملها ، فان ذلك لا يتم الا بالجمع بين الضدين ، والحكم بأنه يقدر على الامرين: الايتاء أو ما فى معناه ، والنزع او ما فى معناه ، وكذلك : الاعزاز والاذلال .

على أن ذكر المقابل لابد منه فى صياغة مثل هذا الغرض ، لانه قد يقدر شخص على الايتاء ولكنه لا يقدر على النزع ، ويستطيع انسان أن يعز ، ولكنه قد يعجز عن الاذلال ، ومع هذا فانك لا تضن عليه بوصفه بالقدرة ، ولكن المضنون به عليه هو الحكم له بالقدرة التامة والسلطان الشامل .

وبالاضافة الى هذا فان الطباق والمقابلة من الامور الفطرية المركوزة فى الطباع ، والتى لهما علاقة وثيقة ببلاغة الكلام ، فالضد أكثر خطورا بالبال عند ذكر ضده - كما يقولون - .

وقد اكمل الفخر الرازى - فى نهاية الايجاز - خطة عبد القاهر فى "باب النظم الذى يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع" فأدرج - الطباق والمقابلة فى هذا الباب ، لانهما من مقتضيات الاحوال ، وموجبات الاغراض[1].

---

(١) الصبح البديعى ص ٤٧١ .

٢) مراعاة النظـــير :

وهى : "أن يجمع فى الكلام بين أمر وما يناسبه ، بغير تضـــاد بينهما .

ومثاله : قول الله تعالى : "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ" ، لان الشمس والقمر سماويان ، ولا تضاد بينهما .

وقول بعضهم للوزير المهلبى : "أَنْتَ أَيُّهَا الْوَزِيرُ : إِسْمَاعِيلِىُّ الْوَعْدِ ، شُعَيْبِىُّ التَّوْفِيقِ ، يُوسُفِىُّ الْعَفْوِ ، مُحَمَّدِىُّ الْخُلُقِ" .

فالتناسب هنا بين (اسماعيل) و (شعيب) و (يوسف) و (محمد) لانهم أنبياء ، وبين (الوعد) والتوفيق) و (العفو) و (الخلق) لانها أخلاق .

وقول أسيد بن عنقاء الفزارى :

كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِى جَبِينِهِ ∴ وَفِى خَدِّهِ الشِّعْرَى . وَفِى وَجْهِهِ الْقَمَرُ

والثريا : مجموعة من الكواكب ، والشعرى : كوكب . والتناسب هنا فى جمع (الثريا) و (الشعرى) و (القمر) وهى كواكب .

وفى جمعه (الجبين) و (الخد) و (الوجه) لانها من واد واحـــد .

وقول ابن خفاجة — فى وصف فرس أشقر :

مِنْ جُلَّنَارٍ نَاضِرٍ خَدُّهُ ، وَأُذْنُهُ مِنْ وَرَقِ الآسِ

والجلنار هو زهر الرمان ، والاس هو : الريحان : أراد أن يشبه خد فرسه بالجلنار فى طراوته ، وأذنه بورق الاسى فى انتصابها . — والتناسب هنا فى جمعه (الجلنار) و (الاسى) لانهما من الزهور ، وجمعه (الخد) و (الاذن) لانهما من مكان واحد .

وقول البحترى فى صفة الابل الانضاء :

كَالْقِسِيِّ الْمُعَطَّفَاتِ ، بَلِ الْأَسْـ ـهُمِ مَبْرِيَّةً بَلِ الْأَوْتَارِ .

والقسى جمع قوس ، والمبرية المنحوتة ، والاوتار جمع وتر وهو الخيط الجامع بين طرفى القوس ، والاضراب ببل هنا للترقى اذ الاسهم أرق من القسى ، والاوتار أرق من الاسهم ، والمراد هو تشبيه الابل المهازيل بذلك فى الرقة .

والتناسب هنا بين (القسى) و (الاسهم) و (الاوتار) وهى أدوات الحرب .

وقول ابن رشيق القيروانى يمدح أبا على تميما بن المعز بن باديس :

أَصَحُّ وَأَقْوَى مَا سَمِعْنَاهُ فِي النَّدَى ، مِنَ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مُنْذُ قَدِيمِ .

أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنِ الْحَيَا عَنِ الْبَحْرِ عَنْ كَفِّ الْأَمِيرِ تَمِيمِ !

والحيا : هو المطر ، وقد ناسب هنا بين (الصحة) و (القوة) ، و (السماع) و (الخبر المأثور) و (الاحاديث) و (الرواية) ثم ناسب بين (السيل) و (الحيا) و (البحر) و (كف تميم) .

هذا الى ما فى البيت الثانى من سلامة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر ، تماما كما يقع فى سند الاحاديث ، فالسيول أصلها المطر ، والمطر أصله البحر ، وقد جعل كف الممدوح أصلا للبحر على سبيل المبالغة .

(ومن مراعاة النظير) لون يسمى : تشابه الاطراف : وهو (ان تختم الكلام بما يتناسب أوله فى المعنى) .

ومثاله قول الله تعالى : "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" وذلك لان اللطف ، وهو ما لا تدركه الابصار مطلقا ، اذ هو المراد هنا — يناسب ما لا يدرك بالبصر ، كما أن الخبرة تناسب من يدرك شيئا لان من يدرك الشئ يكون خبيرا به .

على أن اللطف — هنا — اذا أريد به معنى الرأفة ، فان الاية تكون من ايهام التناسب الذي سيأتيك بعد قليل .

وقول الله تعالى : "لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَإِنَّ اللَّهَ

لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ " فقد ختم الاية بقوله (الغنى الحميد) ليبين بهذا ان ماله ليس لحاجة ، وانما هو غنى عنه جواد به ، فاذا ما جاد به حمد ، المنعم عليه .

ومن هذا الضرب قول الله تعالى : "إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ، وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " .

وذلك لانه لما قال : " وان تغفر لهم) أو هم ذلك أنه سيقول فى الفاصلة (الغفور الرحيم) ولكنه بالتأمل والامعان فى الاية الكريمة نجد انه يجب أن تكون الفاصلة هى (العزيز الحكيم) - كما فى الاية الكريمة - ، وذلك لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس له فوقه أحد يرد عليه حكمه فلابد أنه هو (العزيز) وذلك لان العزيز فى صفات الله تعالى : هو الغالب ولابد أن يوصف (بالحكيم) أيضا - لان الحكيم هو من يضع الشىء فى محله ، والله تعالى كذلك ، غير أنه قد يخفى وجه الحكمة فى بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة ، فكان الوصف بقوله (الحكيم) احتراسا حسنا ، وعلى هذا فان المعنى : وان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لاحد فى ذلك ، والحكمة فيما فعلته .

ومما يلحق بمراعاة النظير : ما يسمى بايهام التناسب : وهو : ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان ولكنهما غير مقصودين ، كما فى قوله تعالى : "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ،

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ " فالمراد من النجوم فى الاية الكريمة : النبات الذى لا ساق له ، ولا مناسبة بينه وبين الشمس والقمر بهذا المعنى ، ولكنه يناسبهما اذا كان بمعنى الكوكب .

بلاغة مراعاة النظـــير :

يقول الله تعالى : " الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ " فجمع بين الشمس والقمر وهما متناسبان ، لتقارنهما فى الخيال ، وكونها كوكبين سماويين يبددان ظلام الكون ، واذا كان الغرض من هذا الجمع هو الحكم عليهما بانهما يجريان بحسبان معلوم المقدار ، لا يزيدان عليه ، ولا ينقصان عنه ، وفى ذلك نظام الكائنات واختلاف الفصول والاوقات وحساب الشهور والسنين اذا كان ذلك هو الغرض فان هذا الصنيع — وهو الجمع بين الشمس والقمر — أخصر الطرق فى أداء ذلك الغرض وايصاله الى النفوس على أنه من الممكن أن يقال — فى غير القرآن — الشمس بحسبان ، والقمر بحسبان ، ولكنه يكون لغوا من القول وباطلا من التأليف ، لانه أطناب لا داعى يستدعيه ، ولا غرض يستوجبه .

فأسلوب مراعاة النظير — وهو جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد — مما تقتضيه الاحوال ، وتستدعيه الاغراض [1] .

---

(١) الصبح البديعى ص ٤٧٢ .

على أن الفخر الرازى قد ادرجه هو الاخر ، فى باب النظم الذى يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع ، اكما لخطة عبد القاهر التى رسمها فى هذا الشأن .

٣) الارصاد او التعهيم :

ويسميه قدامة والعسكرى باسم التوشيح : وهو : أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز ، اذا عرف الروى ، وقد افتخر به ابن نباته السعدى فى قوله :

خُذْهَا إِذَا أُنْشِدَتْ فِي الْقَوْمِ مِنْ طَرَبٍ
صُدُورُهَا عُرِفَتْ مِنْهَا قَوَافِيهَا

ومثال الارصاد قول الله تعالى : "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" .

فالارصاد هنا فى قوله تعالى (ليظلمهم) ، لانه يدل على أن العجز من مادة الظلم ، ويعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو ، معرفة الروى فى الايتة الكريمة قبلها وهو : النون .

وقول زهير :

سَئِمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ
ثَمَانِينَ حَوْلاً - لَا أَبَا لَكَ - يَسْأَمِ .

والارصاد هنا فى (سئمت)

وقول عمرو بن معد يكرب :

إذا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ ، وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ .

والارصاد هنا فى قوله : (اذا لم تستطع) .

وقول البحترى :

أَبْكِيكُمَا دَمْعًا — وَلَوْ أَنِّي عَلَى ، قَدْرِ الْجَوَى أَبْكِي — بَكَيْتُكُمَا دَمًا

والجوى : حرقة العشق أو الحزن . والارصاد هنا فى قوله : (أبكيكما دمعا) ، لانه لا يبقى عندهم الا بكاء الدم وقوله — أيضا — :

أَحَلَّتْ دَمِي مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَحَرَّمَتْ ، بِلَا سَبَبٍ يَوْمَ اللِّقَاءِ كَلَامِي
فَلَيْسَ الَّذِي حَلَّلْتِهِ بِمُحَلَّلٍ ، وَلَيْسَ الَّذِي حَرَّمْتِهِ بِحَرَامِ .

والارصاد هنا فى قوله (حرمته) :

بلاغة الارصاد :

سبق أن أسلفنا لك أن فى قول الله تعالى : "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" أرصادا محله : (يظلمهم) وقد دل هذا الارصاد على أن عجز الاية من مادة الظلم ، اذ لا معنى لان يقال فى غير القرآن — مثلا — ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك

أو غير ذلك ، وان كون مادة الروى هى النون بعد الواو ، معلوم من روى الاية السابقة وهى قوله تعالى ، "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" واذا كان الغرض من هذه الاية : هو نفى أن يكون من الله تعالى ظلم للعباد ، واثبات ظلمهم لانفسهم ، كان من طبيعة هذا مثل هذا الاسلوب الذى يؤدى به مثل هذا الغرض : أن يدل أوله على آخره ، وسابقه على لاحقه : فقد روى أنه لما بلغت قراءة النبى - صلى الله عليه وسلم - "ثم أنشأناه خلقا آخر" قال عبد الله بن أبى سرح : "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"

فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ :

على أن الجاحظ قد اورد قول عبد الله بن المقفع : ليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير أبيات الشعر : البيت الذى اذا سمعت صدره عرفت قافيته .

واذا تعلق غرض المتكلم بمثل هذا ، كان ما أسموه باسم "الارصاد" من صميم البلاغة ، لانه مما يقتضيه المقام (١) .

٤) المشاكلة :

وهى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير تحقيقا

---

(١) الصبع البديعى ص ٤٧٣ .

و تقديـــرا .

أما وقوع اللفظ فى صحبة غيره تحقيقا ، فكقول أبى الرقعمـــق احمد بن محمد الانطاكى :

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ؛ قُلْتُ اطْبخُوا لِى جُبَّةً وَقَمِيصًا

فكأنه قال : خيطوا لى جبـة وقميصا .

وقول الله تعالى : "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا" فالمشاكلـــة هنا فى اطلاق لفظ (سيئة) على جزاء السيئة .

وقول ابى تمـــام :

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا ؛ أَنِّى بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ .

والافناء جمع فنٍ وهو الجماعة . والمشاكلة هنا فى قوله (بنيت الجار) ، لان الجار لا يبنى ، وانما أتى بهذا اللفظ مشاكلة قبـــل المنزل ، لان المقصود ، قبل بناء المنزل ، والمقدر كالمذكور .

وشهد رجل عند شريح فقال : "إِنَّكَ لَسَبْطُ الشَّهَادَةِ" ، اى مستمر فى حفظها ، لان السبوط فى الاصل : انطلاق الشعر وامتداده ، فقال الرجل : "إِنَّهَا لَمْ تُجَعْدْ عَنِّى" اى انها لم تقصر عن ادراكـــه وحفظه ، والتجعد فى الاصل ، ضد السبوطة ، فقد عبر عن عدم تقصيره فى ادراكه للشهادة بلفظ (لم تجعد) لوقوعه فى صحبـة قولـــه

(سَبْطُ الشَّهَادَةِ) مشاكلة .

على أن الذى سوغ بناء الجار — والجار لا يبنى — وسوغ تجعيد الشهادة — والشهادة لا تجعد — انما هو مراعاة المشاكلة اذ لولا بناء الدار لم يكن ليصح بناء الجار ، ولولا سبوطة الشهادة ، لم يكن ليصح تجعيدها .

ومن المشاكلة . قول الصاحب بن عباد فى قاض شهد عنده برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته :

أَتَرَى الْقَاضِى أَعْمَى ؟ أَمْ تَرَاهُ يَتَعَامَى ؟
سَرَقَ الْعِيدَ ، كَأَنَّ الْعِيدَ أَمْوَالُ الْيَتَامَى ؟

فقد جعل العيد مسروقا ، لوقوعه فى صحبة أموال اليتامى :

وأما وقوع اللفظ فى صحبة غيره تقديرا : فمثاله قول الله تعالى " صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ؟ " .

والمعنى : تطهير الله ، فقد عبر عن تطهير الله بلفظ الصبغة ، للمشاكلة وان لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ ، لان قرينة الحال — وهى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الاصفر — دلت على ذلك ، فقد كان النصارى يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون : هو تطهير لهم ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : قولوا آمنا

بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وظهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا .

بلاغة المشاكلة :

قال الله تعالى : " وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا " فعبر بلفظ السيئة عن الاقتصاص ، لوقوع الاقتصاص في صحبة السيئة وقد ساق الخطيب هذه الاية نفسها (شاهدا على المجاز المرسل الذى تكون علاقته السببية وعلق عليها بقوله : " تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص ، لانه سبب عنها ، ثم تراه يسوقها شاهدا على المشاكلة .

وهو بهذا الخلط قد أوقع غيره ممن تابعوه في هذا الخلط أيضا فراحوا يفصلون بين المشاكلة والمجاز والكناية بفواصل لا يقرها عقل .

غير أن الذى نطمئن اليه هو أن المشاكلة داخلة في اطار المجاز ، غير أن منها ما ينطوى تحت المجاز المرسل كما في الاية التى أسلفنا هالك ومنها ما ينطوى تحت المجاز بالاستعارة ، كما في قول أبى الرقعمق (أحمد بن محمد الانطاكى من شعراء اليتيمة والمتوفى سنة ٣٩٩ هـ) - وقد كان له أخوان أربعة ينادمهم أيام كافور الاخشيدى ، فجاءه رسولهم في يوم قارس البرد ، وليست له كسوة تقيه شر البرد ، فقال له : " أخوانك يقرئونك السلام ويقولون لك : قد اصطبحنا اليوم وذبحنا شاةً سمينة

فاشتـه علينا ما نطبخ لك منها ، فكتب اليهـم :

إِخْوَانُنَا قَصَدُوا الصَّبُوحَ بِسُحْرَةٍ ، فَأَتَى رَسُولُهُمُ إِلَيَّ خُصُوصًا ؛
قَالُوا : اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ، قُلْتُ : اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا

فقد عبر الشاعر عن الخياطة بالطبخ ، تشبيها لها به فى كونها مما ينبغى أن تكون موضع رغبتهم ومحل عنايتهم ، فاذا كانت رغبتهم قد اتجهت الى الطبخ ليطعموه ، فينبغى أن تكون منهم مثل تلك الرغبة فى خياطة جبة وقميص بهما يتقى قارس البرد ويعتصم من أذاه ، فلا حرج — اذن — من تطبيق الاستعارة التى اساسها التشبيه على هذا الاسلوب ، وعلاقة المشابهة — وهنا — واضحة — كما رأيت — .

ولهذا فان اسلوب المشاكلة من البيان ، وهو من البلاغة فى التصميم .

٥) المزاوجة :

ومعناها ، أن يزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء ، بأن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الاخر . كما فى قول البحترى :

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى
أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ .

فقد زاوج هنا بين نهى الناهى ، واصاختها الى الواشى فى

أن رتب عليهما لحاجة مـــا .

وقوله - أيضا - :

إِذَا احْتَرَبَتْ - يَوْمًا - فَفَاضَتْ دِمَاؤُهَا
تَذَكَّرَتِ الْقُرْبَى ، فَفَاضَتْ دُمُوعُهَا .

فقد زاوج بين (الاحتراب) و (تذكر القربى) فى أن رتب عليهما فيضان شىء .

بلاغة المزاوجـــة :

فى بيت البحـــترى :

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الْهَـــوَى
أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

الذى زاوج فيه بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعيين فى الشرط والجزاء ، حيث رتب عليهما لجاج شىء نقول : اذا كان الغرض من هذا البيت هو : تصوير حالة مع معشوقته ، من أنه لا يزيد ، نهـــى الناهى عن حبها الا تمكنا فى الهوى وثباتا فى الحب ، أما هى فسرعان ما يزعزعها الوشاة ، فتمعن فى الهجر وتسرف فى القطيعة فشتان ما بـــين اللجاجين .

واذا كان الشأن فى العاشق والمعشوق ان يوصفا بما ذكره البحترى ، وكانت المبالغة فى توفير هذا الوصف لكليهما مما يتعلق بها الغرض ، ويتفاوت فيها المتكلمون قوة وضعفا ، فصنيع البحترى ما يقتضيه المقام وهو من البلاغة فى الصميم .

فقد رتب البحترى لجاج الهوى على نهى الناهى له عن حبها ثم مضى يرتب اللجاج على اصاختها الى الواشى فظن قبل ذكر المتعلق انه من نوع بجاجة حتى يتواءما فى الحب ويستويا فى الصبابة والهوى ، فلما ذكر المتعلق علم أنه ليس من نوعه ، وان كان لا يقل عنه فى بابه (١) .

هذا ، وقد أسلفنا لك أن عبد القاهر الجرجانى قد أدخل المزاوجة فى باب النظم الذى يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع فسلكها فى عقد النظم الذى تفرعت منه مسائل البلاغة .

٦) العكس والتبديل :

وهو : "أن يقدم فى الكلام جزء ثم يؤخر" .

وله وجوه :

أولا : أن يقع بين أحد طرفى جملة وما اضيف اليه ، كقولهم « عَادَاتُ السَّادَاتِ ، سَادَاتُ العَادَاتِ »

---

(١) الصبح البديعى ص ٤٧٦ .

وكقولك : (شِعْرُ الأَمِيرِ ، أَمِيرُ الشِّعْرِ) .

وثانيها : أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين ، كما فى قوله تعالى :
" يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى " .

وكقول الحماسى :

رَمَى الْحَدَثَانُ نِسْوَةَ آلِ حَرْبٍ ... بِمِقْدَارٍ سَمَدْنَ لَهُ سُمُودَا
فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بِيضًا ... وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ الْبِيضَ سُودَا

وحرب : جد معاوية بن أبى سفيان ، والحدثان : الدهر ، والمقدار القدر ، وسمدن بمعنى : ذهلن .

والعكس واضح من البيت الثانى :

وثالثها : ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين ، كما فى قوله تعالى : " هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ ، وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ " وقوله تعالى : " لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ، وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ " وقوله تعالى : " مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ من شىء ، وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَىْءٍ "

وقول أبى الطيب المتنبى :

فَلَا مَجْدَ فِى الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ ... وَلَا مَالَ فِى الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ

والمعنى : أن المجد والمال فى الدنيا مثلا زمان ، لان المال - فى رأى أبى الطيب - سبيل الى المجد ، كما أن المجد سبيل للحصول

على المـــــال .

بلاغة العكس والتبديـــل :

في قول الله تعالى : " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ " وقد وقع العكس بين متعلقي فعلين في جملتين ، فقد تعلق الفعل في الاول بالحـــي الخارج من الميت ، كالانسان يخرج من النطفـــة - كما يقولـــون - وتعلق الفعل في الثانية بالميت الخارج من الحي ، كالبيضة الـــتي تخرج من الدجاجة - كما يقولون - وقد تقدم الحي على الميت فـــي المتعلق الاول ، ثم عكس في الثاني .

واذا كان الغرض من هذه الايتصوير مظهرين من مظاهر القـــدرة التي تفوق جميع القدر ، وكان اخراج الحي من الميت اشهر في القـــدرة وأدل على سعة السلطان من عكسه ، وهو اخراج الميت من الحي ، كـــان الاول جديرا بالتصوير ثم يتلوه الثاني ، وبدون هذا ينعكس الغـــرض ولا يتم المـــراد .

ولهذا كان أسلوب العكس من البلاغة في الصميم ، لانه مما يقتضيه المقـــام (١) .

---

(١) الصبغ البديعـــي ص ٤٧٧ .

٧) التورية :

وهى : أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ، ويراد به البعيد منهما .

وهى نوعان :

مجردة ، ومرشحة .

أما المجردة : فهى التى لا تجامع شيئا مما يلائم المورى به ، كما فى قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " فالتورية هنا فى قوله : (استوى) وله معنيان : قريب ، وهو استقر ، وليس مرادا ، وبعيد ، وهو : استولى وهو المراد ، بدليل استحالة الاستقرار الحسى على الله تعالى ، وهذه الاستحالة هى القرينة التى صرفت اللفظ عن المعنى القريب الى المعنى البعيد .

والتورية هنا مجردة ، لانها لم تقترن بما يلائم المعنى القريب ، وقيل : أن التورية هنا مرشحة ، لان قوله تعالى : على العرش ، يلائم المعنى القريب .

وأما المرشحة : فهى التى قرن بها ما يلائم المورى به ، أى المعنى القريب .

والترشيح أما أن يكون قبل التورية ، واما ان يكون بعدها :

ومثال ما كان الترشيح فيها قبلها : قول الله تعالى : "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" .

والتورية هنا فى قوله تعالى : "بِأَيْدٍ" لان اللفظ هنا ، له معنيان : قريب ، وهو : جمع يد وهى الجارحة ، ولكنه ليس مرادا ، لاستحالة ذلك على الله تعالى ، وبعيد ، وهو : القوة ، وهو المراد ، والاستحالة قرينة صارفة للفظ عن المعنى القريب الى المعنى البعيد .

أما الترشيح هنا فقد جاء قبل التورية ، وهو قوله تعالى : "بَنَيْنَاهَا" .

ومنه قول يحيى بن منصور الحنفى :

فَلَمَّا نَأَتْ عَنَّا الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا ؛ أَنَخْنَا فَحَالَفْنَا السُّيُوفَ عَلَى الدَّهْرِ
فَمَا أَسْلَمَتْنَا عِنْدَ يَوْمِ كَرِيهَةٍ ؛ وَلَا نَحْنُ أَغْضَيْنَا الْجُفُونَ عَلَى وِتْرِ

قوله أنخنا : كناية عن اقامتهم بدارهم واكتفائهم بأنفسهم ، والكريهة هى الحرب ، والوتر : هو الثأر .

والتورية هنا فى قوله (الجفون) لان هذا اللفظ له معنيان :

قريب وهو : أجفان العيون ، وليس مرادا ، وبعيد ، وهو أجفان السيوف .

والترشيح هنا فى قوله (أغضينا) ، لانه مما يلائم العين ، وقد جاء قبل التورية ، والقرينة هنا حالية ، وهى أنه يتحدث عن الحرب التى تستخدم فيها السيوف ، وهذه القرينة هى التى صرفت اللفظ عن معناه القريب الى معناه البعيد .

أما ما كان الترشيح فيها بعدها ، فمثاله : قول القاضى الامام ابى الفضل عياض فى صيغية باردة :

كَأَنَّ كَانُونَ أَهْدَى مِنْ مَلَابِسِهِ
لِشَهْرِ تَمُّوزَ أَنْوَاعاً مِنَ الْحُلَلِ .

أَوِ الْغَزَالَةُ مِنْ طُولِ الْمَدَى خَرِفَتْ
فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ الْجَدْيِ وَالْحَمَلِ .

فكانون من أشهر السنة الشمسية ، ويقع فى زمن البرد ، وتموز : شهر منها يقع فى زمن الدفء ، والحلل ، جمع حلة : وهى : الثوب والغزالة : هى الشمس ، وخرفت بمعنى : قل عقلها مجازا ، والجدى : برج ملاصق للدلو ، والحمل : أول بروج الربيع ويعنى : أن الشمس قد خرفت فنزلت فى برج الجدى وقت الحلول ببرج الحمل ، والجدى برج البرد ، والحمل برج الدفء والتورية هنا فى قوله (الغزالة) لان هذا اللفظ له معنيان : قريب ، وهو :

الظبية ، وليس مرادا ، بقرينة الحديث عن بروج الشمس ، وبعيد ، وهو : الشمس ، وهو المراد .

والترشيح هنا : فى قوله : (خرفت) وقد جاء بعد التورية - كما ترى - .

وقد تقترن التورية بما يلائم المعنى البعيد ، أو بما يلائم المعنيين معا ، ولكنها تكون مجردة .

فمثال ما يلائم المعنى البعيد : قول عماد الدين :

أَرَى الْعِقْدَ فِي ثَغْرِهِ مُحْكَماً ... يُرِينَا الصِّحَاحَ مِنَ الْجَوْهَرِ .

فالتورية هنا فى (الصحاح) لان معناها القريب هو : كتاب الجوهرى فى اللغة ، وليس هذا المعنى مرادا ، ومعناها البعيد : أسنان محبوبه ، وقد قرنت هذه التورية بما يلائم المعنى البعيد ، وهو قوله : (فى ثغره) .

ومثال ما يلائم المعنيين جميعا : قول الشاعر :

وَمُولَعٍ بِفِخَاخٍ ... يَنْدُبُهَا وَشِبَاكِ .

قَالَتْ لِيَ الْعَيْنُ : مَاذَا ... يصيد ؟ قلت : كراك !

فالتورية هنا فى قوله : (كراكى) ، لان معناها القريب : انها جمع كركى - وهو طائر رمادى اللون يأوى الى الماء ، ومعناها البعيد : نوم العين ، وهو المراد . وقوله : (يصيد) يلائم المعنى القريب ، وقوله (العين) يلائم المعنى البعيد .

على أن التورية التى قرنت بما يلائم المعنى القريب ، تسمى مهيأة . والتى قرنت بما يلائم المعنى البعيد ، تسمى : مبينة والتورية ضربان : ضرب يستحكم حتى يصيد اعتقادا ، فلا يدرك عدم ارادة المعنى القريب الا بتأمل وطول نظر .

كما فى قول الشاعر :

حَمَلْنَاهُمُ طُرًّا عَلَى الدَّهْمِ بَعْدَمَا ؛ خَلَعْنَا عَلَيْهِمْ بِالطِّعَانِ مَلَابِسَا

والتورية هنا فى قوله (الدهم) ومعناها القريب : الفرس الاسود ، ومعناه البعيد : القيد من الحديد ، وهو المراد بقرينة ما ذكره من خلع الدماء عليهم بالطعان حتى صارت لهم كالملابس ، اذ لا يصح بعد - هذا ان يكون المراد حملهم على الافراس .

والضرب الثانى : لا يبلغ ذلك البلغ ، ولكنه شىء يجرى فى الخاطر ، وأنت تعرف حاله ، فلا يحتاج عدم ارادة المعنى القريب فيه الى تأمل وطول نظر .

وذلك كما فى قول عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

لَوْلَا التَّطَيُّرُ بِالْخِلَافِ ، وَأَنَّهُمْ ، قَالُوا : مَرِيضٌ لَا يَعُودُ مَرِيضَا
لَقَضَيْتُ نَحْبِي فِي فِنَائِكَ خِدْمَةً ، لِأَكُونَ مَنْدُوبًا قَضَى مَفْرُوضَا

والخلاف ، مخالفة العرف والعادة ، والنحب : الأجل ، والمندوب : اسم مفعول من الندب والتورية هنا فى قوله : (مندوبا) لان هذا اللفظ له معنيان : قريب ، وهو : المسنون من السنة ، وليس مرادا وبعيد ، وهو : المرثى ، وهو المراد هنا ، لان المعنى : لأكون ميتا مرثيا قضى مفروضا عليه وهو : الموت حزنا على ذلك المريض .

والشاهد هنا فى أن عدم ارادة المعنى القريب واضح لا يحتاج الى تأمل .

بلاغة التورية :

قال ابن يعقوب المغربى (١) فى قول الله تعالى : " وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ " — الايدى : جمع يد ، واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعلومة ، وبعيد ، وهو : القدرة التى اطلاق اليد عليها مجاز ، والمراد بها هنا : المعنى البعيد الذى هو القوة والقدرة ، والقرينة : استحالة الجارحة على الله تعالى ، وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفائها فتكون تورية وان كانت مجازا ، وقد قرنت

(١) شروح التلخيص جـ ٤ من ص ٣٢٤ — ص ٣٢٦ .

بما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة - وهو البناء - لانه انما يعهد بالجارحة والمعهود بالقوة : الايجاد والخلق ، فقد رشح فيها معنى التورية ، وأصلها الذى هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة . وهذا - أعنى : كون اليد أطلقت على معناها المجازى البعيد بقرينة خفية فكانت تورية - مبنى على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين يقتصرون على ما يبدو ، ولم يظهر لهم هنا للايدى الا المعنى البعيد .

وأما عند من يوسم بالتحقيق ، ممن يمارس مقتضى تراكيب البيان ، فالكلام تمثيل على سبيل الاستعارة وهو : أن مجموع "بنيناها بأيد" نقل عن أصله على طريق التشبيه ، وأصله : وضع لبنة وما يشبهها على أخرى بقوة الايدى ، الى الايجاد بالقوة ، لان النفس بالمحسوس أعرف ... " .

فمبنى التورية عند ابن يعقوب على خفاء القرينة ، مع كون المراد بعيدا وان لم نسلم له بهذا الشرط ، فكم من مجاز قد خفيت قرينته وبعدت عن كثير من الاذهان ، ويكون مع هذا واقعا موقعه من الروعة والخلابة والسحر والجمال وكم من تورية - فى عرفهم - ظهرت قرينتها ، ومع هذا فانهم لم يضنوا عليها بهذا الاسم .

والعصام يقول [1] في تعريف التورية : "فالمختصر الواضح أن يقال : هو : أن يطلق اللفظ على غير ما وضع له لقرينة خفية مما يتعلق بايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة" ثم قال : "فهو داخل في أصل البلاغة ، فكيف عد من البديع ؟" .

فتعريف العصام للتورية ينطبق على تعريفهم للمجاز سوى تقييده بخفاء القرينة - وقد علمت أن هذا قيد غير كاف للفصل بينهما - كما أسلفنا - .

ولهذا فان الذي نطمئن اليه هو : أن التورية من باب المجاز اذا كان المعنى المورى عنه مجازيا ، وأما اذا كان حقيقيا : فهي من باب المشترك ، وهو مجاز أو حقيقة على خلاف فارفي موطنه من كتب الاصول .

وعلى أية حال فان التورية عائدة على الاسلوب بالتحسين الذاتي لا العرضي [2]

وانما عدت من البديع ، لان المعنى القريب فيها : لسرعة ادراكه قبل البعيد . يكون كالحجاب ، فيظهر من وراءه للطفه بصورة الوجه

---

(١) الاطول ج ٢ ص ١٩٤ .

(٢) المصباح البديعي ص ٤٨٠ .

البرقع الجميل .

٨) المبالغة :

وهى : أن يدعى لوصف بلوغه - فى الشدة أو الضعف - حدا مستحيلا ، أو مستبعدا .

وتنقسم الى ثلاثة أقسام :

القسم الاول :

التبليغ : وهو من بلغ الفارس اذا مد يده بعنان فرسه ليزيد من جريه (١) ، وهو أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا ممكنا عقلا وعادة .

ومثاله قول امرئ القيس :

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ ... دِرَاكًا ، وَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

ومعنى عادى : أنه والى بينهما بأن صرع الثانى أثر الاول فى شوط واحد ، والثور : ذكر الوحش ، والنعجة : انثاه ، وقوله : دراكا بمعنى : متتابع ، ومعنى لم ينضح : لم يرشح بعرق فيغسل به جسمه ،

---

(١) لسان العرب مادة (بلغ) .

او يغسل منه لما يصحب العرق من الوسخ .

فقد وصف الفرس بأنه ادرك ثورا ، وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ، ولم يعرق ، وهذا وصف ممكن عقلا وعادة .

وقول أبى الطيب المتنبى :

وَأَصْرَعُ أَىَّ الْوَحْشِ قَفَّيْتُهُ بِهِ ... وَأَنْزِلُ عَنْهُ مِثْلَهُ حِينَ أَرْكَبُ .

قفيته : بمعنى أتبعته ، وضمير المفعول فى قفيته للوحش ، والضمير فى به : لفرسه .

والمعنى : أنه يصرع بفرسه بقر الوحش ، ثم ينزل عنه وهو فى نشاطه حين ركبه ، وهذا وصف ممكن عقلا وعادة .

والقسم الثانى :

الاغراق : وهو من قولهم : أغرق الفرس ، اذا استوفى الحد فى جريه ، وهو : أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا ممكنا عقلا ولكنه مستحيل عادة .

ومثاله قول عمير بن الابيهم التغلبى :

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا ... وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالاَ

فقد ادعى الشاعر ان جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتهمه الكرامة ، وهذا وصف ممكن عقلا ولكنه مستحيل عادة .

وقول ابى الطيب المتنبى :

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولاً أَنَّنِي رَجُلٌ ٠ لَوْلاَ مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرَنِي !

فقد ادعى أبو الطيب أنه بلغ من الضعف والنحول الى درجة لا يستطيع معها أحد أن يستدل عليه الا بالكلام .

وهذا وصف ممكن عقلا ، ولكنه مستحيل عادة .

ومثله قول ابن الفارض :

كَأَنِّي هِلاَلُ الشَّكِّ لَوْلاَ تَأَوُّهِي ٠ خَفِيتُ ، فَلَمْ تَهْدَ الْعُيُونُ لِرُؤْيَتِي !

على أن التبليغ والاعراق مقبولان ، وذلك لامكان الوصف فى التبليغ عقلا وعادة ، ولامكانه الوصف فى الاغراق عقلا وان لم يكن ممكنا عادة .

والقسم الثالث :

الغلو : من قولهم : غلا فى الامر ، اذا جاوز الحد فيه ، وهو : أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا مستحيلا عقلا وعادة .

ومثاله قول أبى نواس :

وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ ∴ لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ!

فقد ادعى ابو نواس أن ممدوحه قد أخاف أهل الشرك قاطبة ، حتى انه قد أخاف من لم يخلق منهم وهذا وصف مستحيل عقلا وعادة ، ولهذا فانه غير مقبول .

وانما يقبل الغلو فى حالات ثلاث :

الاولى : أن يدخل عليه ما يقربه الى الصحة ، نحو لفظة (يكاد) فى قول الله تعالى : "يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار" فاضاءة الزيت من غير أن تمسه النار ، أمر مستحيل عقلا وعادة ، ولكن الذى قربه من الامكان لفظه (يكاد) ومن هنا كان الغلو فى الاية الكريمة مقبولا .

وفى قول ابن حمديس الصقلى - يصف فرسا - :

وَيَكَادُ يَخْرُجُ سُرْعَةً مِنْ ظِلِّهِ ∴ لَوْ كَانَ يَرْغَبُ فِي فِرَاقِ رَفِيقِ .

فخروج الفرس عن ظله من شدة السرعة وصف مستحيل عقلا وعادة ، ولكن الذى قربه الى الصحة هو قوله (ويكاد) ولهذا كان الغلو هنا مقبولا .

ومما يقرب الغلو الى الصحة : لفظ (لو) و (لولا) ، وحرف التشبيه ، و (يخيل) وما أشبهها .

والثانية : أن يتضمن الغلو نوعا حسنا من التخييل ، كما فى قول أبى الطيب المتنبى :

أَقَبَّلْتَ تَبْسُمُ ، وَالْجِيَادُ عَوَابِسٌ ؛ يَخْبِبْنَ بِالْحَلَقِ الضَّعَافِ وَالْقَنَا
عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا عَلَيْهَا عِثْيَرًا ، لَوْ تَبْتَغِي عَنَقًا عَلَيْهِ لَأَمْكَنَا !

والخبب : ضرب من العدو ، وسنابك الخيل أطراف حوافرها ، والعثير : الغبار ، والعنق : السير السريع يقول : انك اقبلت بتسما ، وجيادك عوابس لكثرة ما عليها من جديد الدروع والقنا ، وقد بلغت سرعتها ان سنابكها اثارت غبارا انعقد فوقها واصبح كالأرض ، حتى انها لو ارادت أن تسير مسرعة عليه لامكنها ذلك ، وهذه مبالغة مقبولة ، لأن الذى سوغها ما فيها من تخييل حسن ، وهو ادعاؤه كثرة الغبار وجعله كالارض فى الهواء .

وقد جمع القاضى الارجانى بين التخييل الحسن ووجود ما يقرب الى الصحة — فى قوله — يصف الليل بالطول —

يُخَيَّلُ لِي : أَنَّ سُمُرَ الشُّهْبِ فِي الدُّجَى
وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِي إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِي .

وسمر الشهب بالدجى : أحكمت فيها بالمسامير ، والدجى : جمع دجية وهى الظلمة ، والاهداب : جمع هدب ، وهو شعر اشفار العينين .

وقد ادعى الشاعر هنا أن طول الليل وصل الى حالة أن الشهب أحكمت فى ظلماته بالمسامير ، وأن أهداب عينيه قد شدت الى النجوم بحبال ، وهذا وصف غير ممكن عقلا وعادة ، ولكن الذى قربه من الامكان : هو هذا التخييل الحسن الناشئ عن ادعاء أن هناك حبالا ومسامير كانت سببا فى وقوف الشهب وشد الاجفان اليها ، مع دخول ما يقرب الى الصحة وهو (يخيل) ، ولهذا كان الغلو هنا مقبولا .

والثالثة : أن يخرج الغلو مخرج الهزل والخلاعة ، لان صاحبهما لا يعد موصوفا بنقيصة الكذب ، كما بعد فى الحد .

وذلك مثل قول الشاعر :

أَمُرُّ بِالكَرْمِ إِنْ مَرَرْتُ بِهِ ... تَأْخُذُنِي نَشْوَةٌ مِنَ الطَّرَبِ
أَسْكَرُ بِالأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْبِ غَدًا إِنَّ ذَا مِنَ العَجَبِ !

فقد أدعى الشاعر أنه يسكر بالامس أن عزم على الشرب غدا وهذا أمر غير ممكن عقلا وعادة ، لما فيه من تقدم المعلول على علته ، غير أن اخراجه مخرج الهزل والخلاعة ، هو الذى جعل الغلو هنا مقبولا .

على أن (أل) فى (الامس) للجنس ، فيشمل افراده المقدرة فى المستقبل ، وكذلك المراد بغد ، وبهذا صح قوله : أسكر بالامس ، بالمضارع مع أمس ، وقوله (أن عزمت) بان التى تقلب الماضى الى المستقبل .
والمراد سكره من مروره بالكرم .

آراء العلماء فى المبالغة

للعلماء — فى المبالغة — آراء ثلاثة :

الرأى الاول :

أن المبالغة مقبولة مطلقا ، سواء أكانت تبليغا ، أو اغراقا ، أو غلوا ، لانها واردة فى كلام الله تعالى وكلام رسوله — صلى الله عليه وسلم — وفصيح كلام العرب .

وهذا من شأنه أن يتيح الفرصة أمام الكتاب والشعراء — لا تساع مجال القول — أن يبدعوا ، ويكثروا من اختراع الصور البيانية .

ولو ردت المبالغة ، لبطل التشبيه ، وعيبت الاستعارة — ورد المجاز ، وذهب كثير من محاسن الكلام لان أعذب الشعر — عندهم — أكذبه — كما يقولون — .

فقد سئل النابغة الذبيانى : من أشعر الناس ؟ فقال : "من استجيد كذبه ، وأضحك رديئه" .

ويقول ابن قتيبة فى كتابه (تأويل مشكل القرآن) : "وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن ، وينسبها فيه الى الافراط وتجاوز المقدار ، وما أرى ذلك الا جائزا حسنا" .

ومن رأيه أن كل ما وقع فى القرآن الكريم من أساليب اللغة اقترنت به (كاد) ظاهرة أو مقدورة .

فمن الاول : قول الله تعالى : "وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ" أى ينظرون اليك نظرا قويا شزرا ملؤه — العداوة والحقد حتى يكاد هذا النظر يزحزحك عن مكانك .

الرأى الثانى :

أن المبالغة مردودة مطلقا : لان فى الحقائق متسعا لمن يريد القول .

ولان المبالغة دليل عجز الشاعر عن الظفر بمحاسن الكلام ، وهى تنافى الغرض من الكلام الذى هو الافصاح والابانة .

ولان أعذب الشعر — عندهم — أصدقه — كما يقولون — وكما يقول حسان بن ثابت :

وَإِنَّمَا الشِّعْرُ لُبُّ الْمَرْءِ يَعْرِضُهُ ... عَلَى الْمَجَالِسِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمُقًا

وَإِنَّ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ ... بَيْتٌ يُقَالُ — إِذَا أَنْشَدْتَهُ — صَدَقَا

يروى المبرد وغيره : أن الاقتصاد فى أداء المعانى هو الافضل ، وان أحسن الشعر : ما قارب فيه القائل اذا شبه ، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة ، ونبه — بفطنته — على ما يخفى على غيره ، وساقه بوصف

قـــوى واختصـــار .

والرأى الثالـــث :

أن المبالغة اذا كانت تبليغا ، او اغراقا ، فهى مقبولة ، وان كانت غلوا ، فان جاءت بلفظ يقربها من الصحة والامكان ، بأن جاءت متضمنـــة تخييلا حسنا ، أوجاءت فى معرض الهزل والخلاعة ، فهى مقبولـــــة - أيضـــا - وان لم تتضمن شيئا مما ذكر فهى مردودة .

وهذا هو رأى الكثير من البلاغيين ، كأبى هلال العسكرى ، والخطيب القزوينـــى ، وغيرهما .

والمبالغة فى الصميم من البلاغة ، لان أكثر الصور البيانية مبنيـــة عليها ، كالتشبيه - على حد المبالغة - والاستعارة لانها مبنية على المبالغة فى التشبيه ، وكالمجاز بجميع صـــوره .

٩) حسن التعليـــل :

وهو : أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقـــى ، لا يدركه الا من له بصر بالتعرف على لطائف المعانى ، ودقائقها .

وانما كان حسنا ، لانه يظهر ما ليس واقعا متخيلا كأنه الواقـــع الحقيقـــى .

وقد قسموا حسن التعليل الى أربعة أقسام : لان الوصف المراد ، اما أن يكون ثابتا ، واما أن يكون غير ثابت أريد اثباته والوصف الثابت : أما الا تظهر له علة معادة ، واما ان تظهر له علة غير المذكورة ، والوصف غير الثابت : أما أن يكون ممكنا ، واما أن يكون غير ممكن ، فكانت الاقسام أربعة على النحو التالي :

القسم الاول :

وهو حسن التعليل للوصف الثابت التي لا تظهر له علة في العادة .

ومثاله : قول ابي الطيب المتنبي :

لَمْ تَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ ، وَإِنَّمَا ... حُمَّتْ بِهِ فَصَبِيبُهَا الرُّحَضَاءُ .

لم تحك : بمعنى لم تشابه ، ونائلة : عطاؤه ، وحمت : اصابتها الحمى ، والصبيب : ما صب من المطر . والرحضاء : عرق الحمى .

يقول : أن السحاب لم تشابه عطاءك بغزارة مطرها ، وانما اصابتها الحمى ، لانها لم تجار عطاءك في غزارته فما الصيب المتدفق منها الا عرق الحمى التي أصابتها .

فنزول المطر لا يظهر له في العادة علة — وان كانت له علة حقيقية ، ولكن الناس لا ينظرون اليها

وكقول ابي تمام :

لَا تُنْكِرِي عَطَلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى
فَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي .

وعطل الرجل من المال ونحوه : خلا منه ، وحرب للمكان العالى : أى عدو له لا يجامعه .

فقد علل أبو تمام : عدم اصابة الغنى الكريم بالقياس على عدم اصابة السيل المكان العالى ، لان الكريم لعلو قدره كالمكان العالى ، او كالطود الاشم ، والغنى — لحاجة الناس اليه — كالسيل .

ومن لطيف هذا القسم : قول أبى هلال العسكرى :

زَعَمَ الْبَنَفْسَجُ أَنَّهُ كَعِذَارِهِ ، حُسْنًا فَسَلُّوا مِنْ قَفَاهُ لِسَانَهُ !

والبنفسج : نبات طيب الرائحة ، وله هنة تحت ورقه ، جعلها الشاعر كلسان له سل من قفاه ، والعذار : أول ما يبدو على الخد من الشعر .

والشاهد : ان خروج هنة ورقة البنفسج الى الخلف مما لا تظهر له علة ، ولكن الشاعر جعل علة ذلك : أن البنفسج قد افترى كذبا على محبوبه بأنه يشبهه عذاره .

وقول ابن نباته — فى صفة فرس — :

وَأَدْهَمَ يَسْتَمِدُّ اللَّيْلَ مِنْهُ ... وَتَطْلُعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الثُّرَيَّا
سَرَى خَلْفَ الصَّبَاحِ يَطِيرُ مَشْيًا ... وَيَطْوِي خَلْفَهُ الْأَفْلَاكَ طَيًّا
فَلَمَّا خَافَ وَشْكَ الْفَوْتِ مِنْهُ ... تَشَبَّثَ بِالْقَوَائِمِ وَالْحَيَّا

الادهم : الفرس الاسود ، والثريا : سبعة كواكب فى عنق الثور ، وقد استعارها الشاعر لغرته ، وسرى : مشى ليلا ، والضمير فى سرى : للادهم ، والضمير فى خاف ، للصباح ، والقوائم : جمع قائمة ، وهى رجل الفرس أو يده ، والحيا : الوجه .

يقول الشاعر : أن فرسه الادهم الشديد السواد الذى لشدة سواده ، كان الليل يستمد ظلمته منه ، والذى له غرة بين عينيه كأنها الثريا تطلع بين ظلام الليل ، وقد مشى ليلا بسرعة كانت لها الافلاك تطوى من خلفه طيا ، فلما خاف الصباح من أن يسبقه الادهم ويفوته تعلق بقوائمه ومحياه متشبثا بهما .

وبهذا ارجع الشاعر سبب البياض فى غرة فرسه ، وقوائمه الى تشبث الصبح بهما ، وهذه علة غير حقيقية .

القسم الثانى :

وهو حسن التعليل للوصف الثابت الذى تظهر له فى العادة — علة غير المذكورة .

ومثاله : قول أبى الطيب المتنبى — فى مدح بدر بن عمار — :

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ ، وَلَكِنْ ؛ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ!

يعنى أن ممدوحه لا يقتل اعداءه خوفا منهم لانهم عاجزون عنه ، وانما يقتلهم ، لانه يخاف أن يخلف ما ترجوه الذئاب منه ، من أنهم يطعمون من قتلاه فى الحرب .

فقتل الملوك أعداءهم — عادة — انما يكون لارادة هلاكهم لدفع مضارهم عن أنفسهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم ، وليس لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ، ومحبته أن يصدق رجاء الراجين .

وتلك مبالغة منه فى وصفه بالجود ، كما انها تتضمن مبالغة أخرى فى وصفه بالشجاعة — على وجه تخييلى — أى أنه تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم ، حتى انه اذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه هذا الى أن هذا المدح بالجود ، والشجاعة قد تضمن مدحا آخر ، وهو : أنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق .

وقول ابى ظالب المأمونى — فى بعض الوزراء ببخارى :

مُغْرَمٌ بِالثَّنَاءِ ، صَبٌّ بِكَسْبِ الْمَجْدِ ، يَهْتَزُّ لِلسَّمَاحِ ارْتِيَاحَا
لَا يَذُوقُ الْإِغْفَاءَ إِلَّا رَجَاءً ؛ أَنْ يَرَى طَيْفَ مُسْتَبِيحٍ رَوَاحَا .

والصب : ذو الولع الشديد ، والاغفاء : النوم الخفيف ، والمستيح : طالب العطاء ، والرواح : العشى .

يقول : ان ممدوحه لولوعه الشديد باكتساب المحامد التى تورث الانسان مجدا فانه لاينام الا رغبة منه فى رؤية طيف لطالب نواله فى وقت العشى .

فقد علل الاغفاء برغبته فى رؤية طيف طالب نواله ، مع أن للاغفاء علة حقيقية غيرها .

على أن هذا المعنى مأخوذ من قول قيس بن الملوح ، المعروف بالمجنون :

وَإِنِّي لَأَسْتَغْشِي - وَمَا بِيَ نَعْسَةٌ - لَعَلَّ خَيَالاً مِنْكِ يَلْقَى خَيَالِيَا .

وليس بمستبعد ان يكون هذا البيت من هذا القسم ، ولكنه لايبلغ فى الغرابة والبعد عن العادة - ذلك البلغ وذلك لانه قد يتصور ان ينام المحب - اذا بعد عهده بحبيبه - لكى يراه فى منامه .

ومن لطيف هذا الضرب قول أحمد بن محمد بن ثوابه :

أَتَتْنِي تُؤَنِّبُنِي بِالْبُكَاءِ ... فَأَهْلاً بِهَا ، وَبِتَأْنِيبِهَا
تَقُولُ - وَفِي قَوْلِهَا حِشْمَةٌ - ... أَتَبْكِي بِعَيْنٍ تَرَانِي بِهَا ؟
فَقُلْتُ : إِذَا اسْتَحْسَنَتْ غَيْرَكُمْ ... أَمَرْتُ الدُّمُوعَ بِتَأْنِيبِهَا !

والحشمة : الغضب ، أو الاستحياء ، والاول هو الاظهر هنا .

فالعادة قد جرت على أن دموع الحب أنما هى بسبب أعـــراض الحبيب ، أو اعتراض الرقيب أو غيرهما مما يوجب الاكتئاب والحزن ، وليس ما ذكره من التأديب على الاساءة باستحسان غير الحبيب .

القسم الثالث :

وهو : حسن التعليل للوصف غير الثابت الذى أريد اثباته ، وكان ممكنـــا .

ومثاله : قول مسلم بن الوليـــد :

يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ ؛ نَجَّى حِذَارُكَ إِنْسَانِى مِنَ الْغَرَقِ !

الواشى : هو الساعى بالفساد ، وانسانى : يعنى به انسان عينه ، وهـو سوادهـــا .

فقد استحسن اساءة الواشى ، وذلك أمر خالف فيه الناس ، ولهذا فانه قد عقبه بتعليل هذا الاستحسان بان حذاره من الواشى منعه مـــن البكاء ، فسلم انسان عينيه من الغرق ، وما كان كذلك فهو حسن .

فاستحسان اساءة الواشى لم يقل به أحد ، ولكنه ممكن .

وقول الطغرائـــى :

عِدَاىَ لَهُمْ فَضْلٌ عَلَىَّ وَمِنَّةٌ ؛ فَلَا أَبْعَدَ الرَّحْمَنُ عَنِّى الْأَعَادِيَا
هُمُ بَحَثُوا عَنْ زَلَّتِى فَاجْتَنَبْتُهَا ؛ وَهُمْ نَافَسُونِى فَاجْتَنَيْتُ الْمَعَالِيَا .

فثبوت الفضل والمنة للاعداء أمر ممكن ، ولكن الناس لا يعترفون بذلك ، ولكن الشاعر لما خالف الناس فى هذا ، بحث عن علتين طريقتين سوغ بهما هذه المخالفة ، وقربها من العقل .

القسم الرابع :

وهو حسن التعليل للوصف غير الثابت الذى أريد اثباته ، وكان غير ممكن !

ومثاله قول عبد القاهر الجرجانى — فى معنى بيت فارسى :

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ : لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ .

فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ثابتة ، وممتنعة ، لان النية أنما تكون ممن يعقل ، ولكنه أدعى ثبوتها بأنها منتطقة ، اى قد شدت النطاق فى وسطها شأن الخدم عادة .

ومنه قول الشاعر :

سَأَلْتُ النَّدَى وَالْجُودَ : مَالِى أَرَاكُمَا : تَبَدَّلْتُمَا ذُلاً بِعِزٍّ مُؤَبَّدِ ؟
وَمَا بَالُ رُكْنِ الْمَجْدِ أَمْسَى مُهَدَّمًا : فَقَالاَ : أُصِبْنَا بِابْنِ يَحْيَى مُحَمَّدِ .
فَقُلْتُ : فَهَلاَّ مِتُّمَا عِنْدَ مَوْتِهِ ؟ : فَقَدْ كُنْتُمَا عَبْدَيْهِ فِى كُلِّ مَشْهَدِ
فَقَالاَ : أَقَمْنَا كَىْ نُعَزَّى بِفَقْدِهِ : مَسَافَةَ يَوْمٍ ثُمَّ نَتْلُوهُ فِى غَدِ !

فكل ما ذكره الشاعر غير واقع ، ولا ممكن الوقوع ، وليس له من علة .

فالندى والجود لم يذلا ، وركن المجد لم ينهدم ، ولم يكن الندى والجود عبدين للمرثى ، ولا أقاما بعده للعزاء ، ثم يلحقان به في اللحد ولكن الشاعر تخيل كل هذا وعلل له من عند نفسه .

ما يلحق بحسن التعليل :

اذا كانت العلة التي يوردها الشاعر او الاديب مبنية على الشك لا على الادعاء والاصرار ، لم تكن العلة من حسن التعليل ، وانما تكون ملحقة به .

ومثال ما يلحق بحسن التعليل قول أبي تمام :

رُبَّى شَفَعَتْ رِيحُ الصَّبَا لِرِيَاضِهَا ... إِلَى الْمُزْنِ حَتَّى جَادَهَا وَهْوَ هَامِعُ
كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا ... حَبِيًّا فَمَا تَرْقَا لَهُنَّ مَدَامِعُ !

الربى : جمع ربوة ، وهي التل المرتفع من الارض ، والصبا : ريح تهب من الشرق ، والمزن : واحده مزنة ، وهي السحاب الابيض وجادها : بمعنى امطرها ، والهامع : السائل بكثرة ، والسحاب الغر : السحاب المطرة الغزيرة الماء ، وترقا مخفف ترقأ بمعنى تسكن .

يقول أبو تمام : أن ريح الصبا قد شفعت لرياض الربا عند السحاب ، فالسحاب الرياض - بسبب هذه الشفاعة - امطارا غزيرا ، حتى

كان السحاب قد غيبت حبيبا تحت ثرى هذه الرياض ، ولهذا فانها ما تنفك تبكيه ولا ينقطع لها دمع عليه .

فقد علل الشاعر امطار السحاب بما ذكره ، ولكنه قد بنى هذا التعليل على الشك بلفظة (كأن) لانها تفيد الشك ولهذا لم يكن من حسن التعليل ، وانما هو ملحق به .

ومنه قول ابن الرومي :

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا ؛ يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ
وَإِلَّا فَمَا يُبْكِيهِ مِنْهَا ؟ وَإِنَّهَا ؛ لَأَوْسَعُ مِمَّا كَانَ فِيهِ وَأَرْغَدُ
إِذَا أَبْصَرَ الدُّنْيَا اسْتَهَلَّ ، كَأَنَّهُ ؛ لِمَا سَوْفَ يَلْقَى مِنْ أَذَاهَا مُهَدَّدُ!

فقد علل الشاعر بكاء الطفل ساعة ابصاره الدنيا - في البيت الثالث - بأنه مهدد بما سوف يلقاه من أذاها ولكنه قد بنى العلة على الشك ، فكان ملحقا بحسن التعليل وليس به .

بلاغة حسن التعليل :

في قول ابي هلال العسكري الذي أسلفناه لك :

زَعَمَ الْبَنَفْسَجُ أَنَّهُ كَعِذَارِهِ ؛ حُسْنًا فَسَلُّوا مِنْ قَفَاهُ لِسَانَهُ .

والبنفسج به زائدة تحت ورقة لا يظهر لوجودها على هذا الوضع

علة تعلل بها ، وادعى أبو هلال أنها كاللسان له وقد سل من قفاه عقابا له على زعمه أنه يشبه عذار محبوبه .

وهذا تعليل خيالى ـ استدعاه مقام الغزل والبلوغ بالمحبوب الى أعلى قمم الحسن والجمال حتى عوقب المتفسح على زعمه مشابهته هذا العقاب الشنيع بسل لسانه من قفاه .

والصنعة ـ كما يقول عبد القاهر الجرجانى ـ انما يمد باعها ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتتفرع افنانها حيث تعتمد الاتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق فى المدح والذم والوصف والبث ، والفخر والمباهاة ، وسائر المقاصد والاغراض ، وهناك يجد الشاعر سبيلا الى أن يبدع ويزيد ، ويبدئ فى اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعا ، ومددا من المعانى متتابعا ، ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهى [1] . والتماس علة لطيفة لشىء غير معلل مما يؤكد هذا المعنى ويقويه [2] .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٣٦ ، ص ٣٣٧ .

(٢) الصبح البديعى ص ٤٨٧ .

على أنك اذا استعرضت اساليب حسن التعليل التى عرض لها عبد القاهر الجرجانى (١) ، وجدتها عنده من البلاغة فى أكرم مكان .

١٠) تأكيد المدح بما يشبه الذم :

هو : أن يبالغ المتكلم فى المدح ، فيعمد الى الاتيان بعبارة يتوهم السامع منها فى بادىء الامر أنه ذم ، فاذا هو مدح مؤكد .

وهو ثلاثة أضرب :

الضرب الاول :

وهو أفضلها : أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشىء صفة مدح بتقدير دخولها فيها ، وذلك كقول النابغة الذبيانى :

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ.

يقول : انهم سلموا من العيوب غير أن سيوفهم قد تثلمت من مقارعة الابطال فى ميادين النزال ، ولكن تثلم السيوف فى مثل هذه المواطن مما يفتخر به ، وبهذا يكون قد أتى بدليل ظاهر على شجاعتهم ، فأكد مدحهم ، ونفى ما كان السامع يترقبه بعد ذكر كلمة "غير" من أنه سيذكر صفة ذم .

---

(١) انظر اسرار البلاغة ص ٢٥٧ ، ص ٢٥٨ .

وسر بلاغة هذا الضرب من وجوه ثلاثة :

أولها : أنه كدعوى الشيء ببينه : فكأن النابغة — في البيت السابق — قد استدل على سلامتهم من العيب ، بأن ثبوت العيب فيهم معلق بكون فلول السيوف من مقارعة الابطال في ميادين النزال عيبا ، وهو محال ، والمعلق على المحال محال ، فيكون عدم العيب محققا .

وثانيها : ان الاصل في الاستثناء الاتصال ، وذكر أداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اخراج شيء مما قبلها ، وأنه اثبات عيب ، فاذا جاء المدح بعدها ، تأكد المدح ، لانه اثبات مدح بعد مدح .

وثالثها : ان هذا الخداع الذي يأتي به الاديب او الشاعر من ايهام الذم بذكره أداة الاستثناء ، وتلك الخلابة التي يبعثها في اسلوبه بذلك الايهام ، مما ينبه السامع الى الاهتمام بما يقوله ، وينشط ذهنه لاستقبال المعاني التي يضمنها مدحه .

ومن هذا الضرب : قوله تعالى — في السابقين من أهل الجنة — " لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا " . وقوله تعالى : " لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ، وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا " فكلمة السلام التي جاءت بعد (الا) في الايتين ، ليست من اللغو والتأثيم ، وانما هي الفاظ تحية ورحمة .

ومنه قول ابن الرومي :

لَيْسَ بِهِ عَيْبٌ سِوَى أَنَّهُ ... لَا تَقَعُ الْعَيْنُ عَلَى شِبْهِهِ !

فذكر انه خالص من العيوب ، ولكنه لما ذكر أداة الاستثناء (سوى) أوهم انه سيثبت له عيبا ، ولكنه لما ذكر أن العين لا تقع على شبهه ، أى أنه لا شبيه له فى الحسن ، وهذه صفة مدح لا صفة ذم ، كان هذا الصنيع مؤكدا لمدحه الذى بدأه .

ومنه : قول صفى الدين الحلى :

لَا عَيْبَ فِيهِمْ سِوَى أَنَّ النُّزُولَ بِهِمْ ... يُسْلُو عَنِ الْأَهْلِ وَالْأَوْطَانِ وَالْحَشَمِ .

أى أنهم مبرأون من العيوب ، غير أنهم يكرهون نزيلهم حتى يسلوا أهله ، ووطنه ، وحشمه ، وتلك صفة مدح لا صفة ذم فتأكد بهذا مدحهم وبلغت العبارة أسمى درجات البلاغة .

لانه قد استدل على سلامتهم من العيوب بأن علق ثبوت العيب فيهم على كون اكرامهم لنزيلهم عيبا ، وهو محال والمعلق على المحال محال ، وهذا أشبه بقولهم : حتى يبيض القار ، وحتى يشيب الغراب .

ولانه لما ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر اكرامهم لنزيلهم — والاصل فى الاستثناء الاتصال — أوهم صنيعه هذا انه سيخرج شيئا مما نفاه عنهم ، وانه سيثبت لهم عيبا ، فلما اثبت لهم صفة اكرام النزيل تأكد

مدحه لهم ، لانه مدح بعد مدح .

ولان هذه الخلابة التى بعثها فى أسلوبه بهذا الخداع اللفظى نبهت السامع الى أن يتجه الى طريقته فى مدحه ، فينشط لسماع ما يثبته لهم من جليل الصفات وحميد الخصال .

والضرب الثانى :

أن يثبت لشىء صفة مدح ، ويعقبها باداة استثناء تليها صفة مدح أخرى ومثاله : قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : " أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّى مِنْ قُرَيْشٍ " .

بيد كغير لفظا ومعنى ، وهى أداة استثناء : لما اثبت النبى - صلى الله عليه وسلم - لنفسه أنه أفصح العرب أشعر بهذا أن هذه الصفة قد كملت فيه ، فلما عقب هذه الصفة بأداة استثناء - وهى بيد - أوهم هذا الصنيع أنه سيخرج شيئا مما قبل الاستثناء ، فلما لم يجد الا صفة مدح أخرى مماثلة للتى أثبتها ، وهى أنه من قريش ، وقريش أفصح العرب ، أثبتها هى الاخرى ، فجاءت مدحا بعد مدح ، فتأكد المدح الاول .

ووجه بلاغة هذا الضرب يرجع الى الوجهين الاخيرين من ثلاثة الوجوه التى اسلفناها للضرب الاول : وهذا الوجهان هما ما يلى :-

الاول : أن الاصل فى الاستثناء الاتصال ، وذكر اداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اخراج شىء مما قبلها ، وأنه اثبات عيب ، فاذا جاء المدح بعدها تأكد المدح الاول ، لانه اثبات مدح بعد مدح .

والثانى : أن هذا الخداع اللفظى الذى يأتى به الشاعر أو الاديب من ايهام الذم بذكره أداة الاستثناء ، وتلك الخلابة التى يبعثها فى اسلوبه بذلك الايهام ، مما ينبه السامع الى الاهتمام بما يقوله ، وينشط ذهنه لاستقبال المعانى التى يضمنها مدحه .

ولم يتضمن هذا الضرب الوجه الاول الذى أثبتناه للضرب الاول - وهو أنه كدعوى الشىء ببينة - ، ولهذا كان الضرب الاول أفضل من الثانى وأبلغ منه .

والضرب الثالث : وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمول لفعل فيه معنى الذم ، فيتفرغ للعمل فيه ، ويكون الاستثناء مفرغا ، كما فى قول الله تعالى : "وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا" وكقوله تعالى : "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا" أى ما تعيبون منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ، فالاستفهام فى الاية للانكار .

(١١) تأكيد الذم بما يشبه المدح :

هو أن يبالغ المتكلم فى ذمه ، فيعمد الى الاتيان بعبارة يتوهم

منها السامع فى بادئ الامر أنه مدح ، فاذا هو ذم مؤكد .

وهو ضربان :

أحدهما : أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير دخولها فيها ، كقولك : " فلان لا خير فيه الا أنه يسئ الى من يحسن اليه " .

فقد نفيت الخير عن فلان ، وهذه صفة ذم ، ثم استثنيت بعد هذا النفى صفة ذم أخرى وهى أنه يسئ الى من يحسن اليه ، فجاء ذما بعد ذم ، فتأكد الذم الاول .

ولهذا فانه يجرى فيه ما يجرى فى الضرب الاول ، من أنه كدعوى الشئ ببينه ، وأنه ذم على ذم ، وأن به خداعا لفظيا ينبه السامع ، وينشط ذهنه لاستقبال ما يذم به .

وثانيهما : أن يثبت للشئ صفة ذم ، ويعقبها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له ، كقولك : " فلان فاسق الا أنه جاهل " .

ويجرى فيه ما يجرى فى نظيره من تأكيد المدح بما يشبه الذم .

ومنه قول الشاعر :

يَا حَبِيبَ الْإِلَهِ جُدْ لِى بِقُرْبٍ ... مِنْكَ يَا صَفْوَةَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ -

يَا رَسُولاً أَعْدَاؤُهُ أَرَاذِلُ النَّا ـ ـ سِ جَمِيعًا لَكِنَّهُمْ فِي الْجَحِيمِ ،

فقد وصف الشاعر أعداء رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بأنهم اراذل الناس وأحقرهم وهذه صفة ذم ؛ فلما استدرك بقوله (لكنهم) أوهم السامع انه سيأتى بعدها بصفة مدح ، فلما قال : فى الجحيم — ولا يدخل الجحيم الا أراذل الناس — علم السامع أنه أتى بصفة ذم أكدت صفة الذم الاولى ، لانها أتت ذما بعد ذم .

———=—=—=—=—=———

مواضع التأنق فى الكلام

وقف نقاد العرب طويلا عند مطلع القصيدة ، وعند الانتقال من فاتحتها الى الغرض منها ، ثم عند خاتمتها .

ولهذا قالوا : أنه ينبغى للشاعر أو الاديب أن يتأنق فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا ، وأصح معنى :

الموضع الاول :

الابتداء ، ويسمونه (حسن الابتداء) ، لانه أول ما يقرع السمع ، فأن أحسن الشاعر أو الاديب ابتداء كلامه ، أقبل السامع على كلامه ، وأحسن الاصغاء اليه وعاه ، وان كان غير ذلك أعرض عنه ولم يلتفت اليه ، وان كان فى غاية الحسن .

وضربوا لحسن الابتداء أمثلة كثيرة من المطالع الجيدة ، فمنها قول النابغة :

كِلِينِي لِهَمٍّ - يَا أُمَيْمَةُ - نَاصِبِ ... وَلَيْلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ .

قالوا : انه احسن ابتداءات الجاهلية [1] ، وذلك لانه دل من أول الامر

---

(١) الصناعتين ص ٤١٩ .

على حال الشاعر عندما غضب عليه النعمان وتوعده ، وصور ما يعتلج فى قلبه من هم أعياه ، وأفض مضجعه ، وحرمه النوم الهنىء ، فألم به أرق جعل ليله طويلا ، وكل ذلك قد وضع فى اسلوب بين واضح ، وارتباط قوى بين شطرى البيت وتناسب فى القوة والجزالة .

كما أنهم قالوا : أن أحسن مرثية جاهلية ابتداء قول أوس بن حجر :

أَيَتُهَا النَّفْسُ : اَجْمِلِي جَزَعًا ... إِنَّ الَّذِى تَحْذَرِينَ قَدْ وَقَعَا (١)

ولعل حسن هذا المطلع راجع الى تعبيره عما كان يضمره الشاعر لهذا الذى يرثيه من حب واعزاز ، وما كان يخشى عليه من عدوان الموت ، ونزول الحمام بساحته ، أما وقد نزل هذا المحذور ، فان نفسه قد مضت فى الحزن الى أبعد الغايات ، واستسلمت الى البكاء والنحيب والجزع ، وهو لذلك يطلب اليها أن تتحمل المصاب فى صبر ، والا تسترسل فى آلامها برغم أن ما تحذره من المكروه قد نزل بساحتها والم بها .

ومن المطالع الجيدة التى أعجب بها القاضى الجرجانى لابى الطيب المتنبى :

أَتُرَاهَا لِكَثْرَةِ الْعُشَّاقِ ... تَحْسَبُ الدَّمْعَ خِلْقَةً فِى الْمَآقِى ؟

---

(١) الصناعتين ص ٤١٩ .

فالشاعر محب متيم ، يذرف دموعه لينال وصال محبوبته ، ولكنها لا هية عنه ، ومحبوبته جميلة ، رائعة الجمال ، يعشقها كل من يراها ، فكأنها لكثرة عشاقها الذين يذرفون دموعهم في سبيل رضاها ، قد ظنت ان الدموع في عيون الناس أمر طبيعي جبل عليه الناس جميعا ، ولهذا فانها لا تثير انتباهها ، ولا تستعطف قلبها دموع ابى الطيب .

وربما كان سر اعجاب القاضي الجرجاني بهذا المطلع راجعا - بالاضافة الى جمال الاسلوب ووضوح المعنى وجدته - الى ايراده في صيغة تساؤل يثير في النفوس الانتباه ، وتحريك الاذهان ، واصغاء الاذان ، والى تعبيره عن محبوبته بالضمير الذي يثير في النفوس كل هذه الامور ، ويثير فيها الشوق الى معرفة هذه المحبوبة من تكون ؟ أو كان الشاعر عندما عبر عنها بالضمير قد افترض ان الناس جميعا يعلمون حبه وأنه لن يكون الا لمن فتن الجميع بجماله ، وتعلقوا بمحاسنها .

ولهذا فان الجرجاني قد عبر عن اعجابه بهذا المطلع فقال : " فانه ابتداء ما سمع مثله ، ومعنى انفرد باختراعه [1] ومن المطالع التي أعجب بها الجرجاني قول ابى الطيب :

إِذَا كَانَ مَدْحٌ فَالنَّسِيبُ الْمُقَدَّمُ ؛ أَكُلُّ فَصِيحٍ قَالَ شِعْرًا مُتَيَّمُ ؟!

---

(١) الوساطة ص١٥٨ .

ولعل سر اعجابه بهذا المطلع راجع الى طرافته وجدته ، فقد فاجأ السامع بما لم يكن متوقعا منه ومن غيره من الشعراء ، فقد كان النسيب فى قصائد المدح أمرا اجرى عليه العرف ، واستساغته النفوس ، ولكنه بدأ قصيدته هذه المرة ساخرا من اولئك الشعراء الذين يدعون الحب والصبابة كلما مدحوا احدا ، والسخرية من الشعراء الذين يبدأون — قصائدهم فى المدح بالنسيب — وان كان أبو نواس قد سبق اليها — الا أن سخريته كانت منصبة على حياة العرب الاجتماعية قاصدا تحقيرهم ، والنيل من مكانتهم ، فهناك فرق بين اتجاه أبى نواس ، واتجاه أبى الطيب .

قبح الابتداء :

ينبغى أن يتجنب الشاعر فى مديحه كل ما يتطير منه حتى لا يتشاءم منه الممدوح أو بعض الحاضرين ، : وذلك كمطلع قصيدة ابى نواس ، يهنئ بها بعض بنى برمك بدار يذل فى تجميلها كل ما يملك من الجهد ، اذ بدأها أبو نواس بقوله :

أَرْبَعْ الْبِلَى ، إِنَّ الْخُشُوعَ لَبَادِ ... عَلَيْكَ وَإِنِّي لَمْ أَخُنْكَ وِدَادِي .

فتطير منها البرمكى وأشار حتى ظهر الوجوم عليه (١) .

---

(١) العمدة ص ١٥٠ .

ومن هذا القبيل : ما يروى أن المعتصم بنى قصرا فخما جلس فيه ، وجمع الناس من أهله وأصحابه وصعد الى العرش ، فاستأذنه اسحق ابن ابراهيم الموصلى فى النشيد فأذن له ، فأنشده شعرا بالغ الجودة فى وصفه ووصف المجلس الا أن أوله تشبيب بالديار القديمة وبقية آثارها فكان أول بيت منها :

يَادَارُ ، غَيَّرَكِ البِلَى ، فَمَحَاكِ .. يَا لَيْتَ شِعْرِى مَا الَّذِى أَبْلَاكِ؟

فتطير المعتصم منها (١)

واعترض عبد الملك بن مروان على جرير ، عندما بدأ ينشده قصيدته ، فقال :

أَتَصْحُوا أَمْ فُؤَادُكَ غَيْرُ صَاحِ ؟ عشية هم صحبك بالرواح ؟

فقال له عبد الملك : "بل فؤادك" كأنه استثقل هذه المواجهة ، والا فهو يعلم أن الشاعر يخاطب نفسه (٢)

كما اعترض على ذى الرمة عندما دخل عليه ، فاستنشده شيئا من شعره ، فأنشده قصيدته التى يقول فى مطلعها :

---

(١) الصناعتين ص ٤١٨ .

(٢) العمدة جـ ١ ص ١٤٨ .

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ ؟

وكانت عين عبد الملك تدمع دائما ، فتوهم أنه خاطبه ، أو عرض به ، فقال : وما سؤالك عن هذا ؟ ومقته [1] وشبهه بهذا : ما يذكر من أن شاعرا يدعى : ابا مقاتل : افتتح قصيدة يمدح بها (الداعى) بقوله :

لَا تَقْلِ بُشْرَى ، وَلَكِنْ بُشْرَيَانْ ... غُرَّةُ الدَّاعِى وَيَوْمُ الْمِهْرَجَانْ .

فانتبه الداعى ، وقال له : هلا قلت : "إن تقل : بشرى ، فعندى بشريان [2] " .

ومن ابتداءات ابى الطيب التى عيبت عليه قوله فى مخاطبة كافور :

كَفَى بِكَ دَاءً : أَنْ تَرَى الْمَوْتَ شَافِيَا ... وَحَسْبُ الْمَنَايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا

قالوا : ففى الابتداء بذكر الداء والموت ما فيه من الطيرة التى تنفر منها السوقة ، فضلا عن الملوك [3] ونحن مع من قال : "ان هذا المطلع ... كان صادق التعبير الى مدى بعيد عن نفسية المتنبى بعد هذه الازمة التى مرت به بعد أن فارق مغضبا سيف الدولة ، فقد رأى الحياة لا خير فيها ، ووجد الموت شافيا له من آلامه [4] " .

---

(١) العمدة جـ ١ ص ١٤٨ .

(٢) الصناعتين ص ٤١٩ .

(٣) يتيمة الدهر جـ ١ ص ١٢٣ .

(٤) أسس النقد الادبى عند العرب ص ٣٠٢ .

واذا صح ما يقال من أن أبا الطيب لم يكن يعتبرا بالمسك كاموا أهلا لمدائحه - وذلك هو ما يغلب على ظننا - وان مدائحه فيه لم تكن الا هجاء في صورة مدح ، فان أي اعتراض على مطلعه هذا يكون ساقطا من أساسه .

براعة الاستهلال :

وأحسن الابتداءات : ما ناسب الغرض الذى قصد اليه الشاعر بقصيدته ، والمعنى الذى تضمنته هذه القصيدة ، ويسمى هذا (براعة الاستهلال) كقول أبى تمام يهنىء المعتصم بالله بفتح عمورية - وكان أهل التنجيم قد زعموا انها لا تفتح فى ذلك الوقت :-

أَلسَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءً مِنَ الْكُتُبِ : فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ .
بيض الصفائح لاسود الصحائف فى متونهن جلاء الشك والريب

وقول أبى محمد الخازن ، يهنىء ابن عباد بمولود لبنته :

بُشْرَى ، فَقَدْ أَنْجَزَ الْإِقْبَالُ مَا وَعَدَا
وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ فِي أُفُقِ الْعُلَا صَعَدَا

ومن الطف البراعات : براعة مهيار والديلمى ، فقد بلغه أنه وشى به الى ممدوحه ، فتنصل عن ذلك بألطف عذر ، وأبرزه فى معرض النسيب ، فقال :

أَمَا وَهَوَاهَا حِلْفَةً وَتَنَصُّلاً ... لَقَدْ نَقَلَ الْوَاشِي إِلَيْهَا فَأَمْحَلَا !

ثم قال بعده :

سَعَى جُهْدَهُ لَكِنْ تَجَاوَزَ حَدَّهُ ... وَكَثَّرَ فَأَرْبَتْ وَلَوْ شَاءَ قَلَّلَا !

ومن براعة الاستهلال : قول أبى الطيب المتنبى فى عتاب سيف الدولة :

وَأَحَرَّ قَلْبَاهُ مِمَّنْ قَلْبُهُ شَبِمُ ... وَمَنْ بِجِسْمِي وَحَالِي عِنْدَهُ سَقَمُ .

فهو واضح الدلالة على الغرض المقصود من قصيدته وهو : الشكوى والعتاب .

وقوله - فى رثاء أم سيف الدولة - :

نَعُدُّ الْمَشْرَفِيَّةَ وَالْعَوَالِي ... وَتَقْتُلُنَا الْمَنُونُ بِلَا قِتَالِ .

المشرفية : السيوف ، والعوالى : الرماح ، والمنون : الموت .

وقول التهامى - فى رثاء ابنه - :

حُكْمُ الْمَنِيَّةِ فِي الْبَرِيَّةِ جَارِي ... مَا هَذِهِ الدُّنْيَا بِدَارِ قَرَارِ !

والموضع الثانى : التخلص : ويقصدون به : الانتقال من المعنى الذى ابتدئت به القصيدة كالنسيب ونحوه الى الغرض المقصود منها ، مع مراعاة الملاءمة بينهما ، ويسمونه (حسن التخلص) :

وذلك بأن يخرج الشاعر مما بدأ كلامه به من النسيب — مثلا — الى المدح أو غيره بلطف تحيل ، ومع رعاية الملاءمة بينهما ، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الاول الا وقد وقع فى الثانى ، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما ، حتى كأنهما قد افرغا فى قالب واحد (١) .

فمن حسن التخلص قول أبى تمام :

يَقُولُ فِى (قَوْمِسٍ) لَوْمِى — وَقَدْ أَخَذَتْ
مِنَّا السُّرَى ، وَخُطَا المَهْرِيَّةِ القُودِ — :

أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِى أَنْ تَؤُمَّ بِنَا ؟
فَقُلْتُ : كَلَّا ! وَلَكِنْ مَطْلَعَ الجُودِ !

وقول البحترى :

سُقِيتَ رِيَّاكَ بِكُلِّ غَوْرٍ عَاجِلٍ ، مِنْ وَبْلِهِ حَقًّا لَهَا مَعْلُومَا
وَلَوَ انَّنِى أَعْطَيْتُ فِيهِنَّ المُنَى لَسَقَيْتُهُنَّ بِكَفِّ إِبْرَاهِيمَا .

وقول المتنبى — فى مدح سيف الدولة — :

---

(١) العمدة جـ ١ ص ١٥٦ ، وشرح الايضاح ، وخزانة الادب ص ١٨٥ .

خَلِيلَيَّ : إِنِّي لَا أَرَى غَيْرَ شَاعِرٍ
فَكَمْ مِنْهُمُ الدَّعْوَى ، وَمِنِّي الْقَصَائِدُ .

فَلَا تَعْجَبَا ؛ إِنَّ السُّيُوفَ كَثِيرَةٌ
وَلَكِنَّ سَيْفَ الدَّوْلَةِ الْيَوْمَ وَاحِدُ .

وقوله — أيضا — يمدح المغيث العجلى :

مَرَرْتُ بِنَابَيْنَ تَرْبِيهَا ، فَقُلْتُ لَهَا :
مِنْ أَيْنَ جَانَسَ هَذَا الشَّارِبُ الْعَرَبَا ؟

فَاسْتَضْحَكَتْ ، ثُمَّ قَالَتْ : كَالْمُغِيثِ يُرَى
لَيْثَ الشَّرَى وَهْوَ مِنْ عِجْلٍ إِذَا انْتَسَبَا !

الاقتصاب :

على ان حسن التخلص مما اعتز به المتأخرون من الجاهليين والمخضرمين ، فلم تكن العرب تهتم به كثيرا بل كانت تقول عند فراغها من نعت الابل وذكر القفار ، وما هم بسبيله : (دع ذا) و (عد عن ذا) ويأخذون فيما يريدون ، أو يأتون بأن المشددة ابتداء للكلام الذى يقصدونه[1] وان كنا نجد بعض التخلصات الجيدة لزهير بن أبى سلمى — فى

(١) العمدة جـ ١ ص ١٥٩ .

هـــرم بن ســـنـــان — :

ان البخيل ملوم حيث كان ولكن الكريم — على علاته — هـــرم .

ومن اقتضاب المتأخرين قول أبي تمـــام :

لَوْ رَأَى اللهُ فِي الشَّيْبِ خَيْرًا ... جَاوَرَتْهُ الأَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شِيبًا
كُلَّ يَوْمٍ تَبْدِي صُرُوفُ اللَّيَالِي ... خُلُقًا مِنْ أَبِي سَعِيدٍ غَرِيبًـــا .

فقد اقتضب الشاعر هنا حديثه عن الشيب وانتقل الى المدح دون تخلص .

وقول البحـــتري :

لَوْلاَ الرَّجَاءُ لَبِتُّ مِنْ أَلَمِ الْهَوَى ... لَكِنَّ قَلْبِي بِالرَّجَاءِ مُوَكَّلُ ،
إِنَّ الرَّبِيعَ لَمْ تَزُرْ فِي سِيرَةٍ ... عُمَرِيَّةٍ مُذْ مَاسَهَا الْمُتَوَكِّلُ .

فقد انتقل البحتري من حديثه عن الهوى الى مدحه للمتوكل دون ربط بين المعنيين ، أو ايجاد نوع من العلاقة بينهما .

على أن هناك نوعا من الاقتضاب قريبا من حسن التخلص ، لانـــه لا يخلو من وجود مناسبة أو ملاءمة ، كقولهم ، — بعد حمد اللـــه — أما بعد ، لانه لم يؤت بما بعدها فجأة من غير قصد الى ربطه بما قبلـــه على نوع من الربط ، لانها بمعنى : مهما يكن من شيء بعد الحمـــد أو نحوه فانه كذا وكـــذا .

وانما كان هذا النوع اقتضابا : لان الانتقال فيه من الحمد أو نحوه الى غيره من غير ملاءمة أو مناسبة .

ومنه قول الله تعالى : "هذا : وان للطاغين لشر مآب" أى : الامر هذا ، أو : هذا كما ذكر .

وقوله تعالى : "هذا ذكر ، وان للمتقين لحسن مآب" .

والموضع الثالث :

الانتهاء ، لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس ويسمونه : (حسن الانتهاء) فاذا كان مختارا جيدا ، جبر ما قد يكون قد وقع فيه الشاعر من تقصير ، وان كان غير مختار ولا جيد ، لم يجبر شيئا مما وقع فيه الشاعر ، بل انه ربما أنسى السامع محاسن القصيدة كلها .

ومن حسن الانتهاء قول أبى نواس :

فَبَقِيتَ لِلْعِلْمِ الَّذِى تَهْدِى لَهُ ، وَتَقَاعَسَتْ عَنْ يَوْمِكَ الْأَيَّامُ

وقول أبى تمام — فى خاتمة قصيدة فتح عموريه — :

إِنْ كَانَ بَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رَحِمٍ ، مَوْصُولَةٍ ، أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُنْتَضَبِ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِى نُصِرْتَ بِهَا ، وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَبِ
أَبْقَتْ بَنِى الْأَصْفَرِ الْمِرَاضِ كَأَمْسِهِمُ ، صُفْرَ الْوُجُوهِ ، وَجَلَّتْ أَوْجُهَ الْعَرَبِ .

والبيت الاخير من حسن الختام ، لانه افاد نهاية الفتح فآذن بانتهاء الكلام .

على أن احسن الانتهاءات ما آذن منها بانتهاء الكلام ، كأن يكون لفظا موضوعا للدلالة على الانتهاء عادة او عرفا ، كالدعاء والسلام ويسمونه : (براعة المقطع) ، كقول الشاعر :

بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلُ

وقول أبي الطيب - في مدح سيف الدولة - :

فَلَاحَطَّتْ لَكَ الْهَيْجَاءُ سَرْجًا وَلَا ذَاقَتْ لَكَ الدُّنْيَا فِرَاقًا

وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البلاغة وأكملها .

ومن المحسنات اللفظية :

١) الجناس :

وهو : ما اتفق فيه اللفظان في وجه من الاوجه الاتية : وهي : نوع الحروف وعددها ، وهيئتها ، وترتيبها ، مع أختلافهما في المعنى .

وهو نوعان : تام ، وغير تام .

فأما الجناس التـــام :

فهو ما اتفق فيه اللفظان فى الوجوه الاربعة السابقـــة .

ومثاله : قول الله تعالى : "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُـــوا غَيْرَ سَاعَةٍ " ، فقد اتفقت لفظتا (ساعة) فى الاية الكريمة فى الوجوه - الاربعة المذكورة ، مع اختلافهما فى المعنى ، لانه قد أريد بالاولـــى (القيامة) وبالثانية (الساعة الزمنية) .

وهو ثلاثة أنواع : ماثل ، ومستوفى ، ومركب :

أ - فالماثـــل : ما اتفق فيه اللفظان فى نوع الكلمة ، كأن يكونا اسمين ، أو فعلين ، أو حرفين :

فالاسمان : كالاية السابقة

وكقول أبى تمام :

إِذا الْخَيْلُ جَابَتْ قَسْطَلَ الْحَرْبِ صَدَّعُـــوا
صُدُورَ الْعَوَالِي فِي صُـــدُورِ الْكَتَائِبِ .

جابت بمعنى أخترقت . والقسطل : الغبار الساطع فى الحرب . وصدعوا : بمعنى : أمالوا ، والعوالى : الرماح والشاهد هو : أن صدور العوالى : هى أعاليها ، ولكن صدور الكتائب هى نحورهـــا

وهمـــا : اسمان .

والفعلان : كقولك (فلان يضرب فى البيداء فلا يضل ، ويضرب فـــى والهيجاء فلا يكل) فلفظ (يضرب) الاول بمعنى قطع المسافة ، ولفـــظ (يضرب) الثانى بمعنى الحمل على الاعداء وهما فعـــلان .

والحرفـــان : كقولك : تذرع بالصبر تظفر به ، فالباء ، الاولى للتعدية والثانية للتسميـــــة : .

ب — والمستوفـــى : ما اختلف فيه اللفظان فى نوع الكلمة ، كأن يكون أحدهما اسما ، والاخر فعلا ، أو أحدهما حرفا والاخر اســـما ، أو فعلا .

فمثال الاسم مع الفعل قول ابى تمـــام :

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ، يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ .

(فيحيا) الاول : فعل مضارع ، والثانى : اسم علـــم .

وقول الاخـــر :

وَسَمَّيْتُهُ (يَحْيَى) (لِيَحْيَا) فَلَمْ يَكُـــنْ
إِلَى رَدِّ أَمْرِ اللَّهِ فِيهِ سَبِيـــلُ .

(فيحيى) الاولى اسم علم ، (يحيا) الثانية : فعل مضارع بمعنى يعيش

وكقول بعضهم :

إذا رمانا الدهر في معشر ٭ قد أجمع الناس على بغضهم
فدارهم ما دمت في دارهم ٭ وأرضهم ما دمت في أرضهم .

فكل من (دارهم) و (ارضهم) قد ذكر فعلا ، ثم ذكر اسما .

ومثال الاسم مع الحرف قولهم : (رُبَّ رَجُلٍ شَرِبَ رُبَّ رَجُلٍ آخَرَ)

فرب الاولى : حرف جر ، ورب الثانية : اسم للعصير المستخرج من العنب .

ومثال الفعل مع الحرف قولك : علا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على جميع الانام . (فعلا) الاولى فعل ماض ، و (على) الثانية : حرف جر .

جـ ـ والمركب : هو : أن يكون اللفظان مركبين ، أو يكون أحدهما مركبا والاخر مفردا .

مثال ما كان اللفظان فيه مركبين : قول الشاعر :

فلم تضع الأيادي قدر شأني ٭ ولا قالوا : فلانٌ قد رشاني .

فاللفظ الاول مركب من القدر والشأن ، واللفظ الثانى مركب من (قد) ومن الفعل المشتق من الرشوة .

والثانى : وهو ما كان أحد اللفظين فيه مركبا — يتنوع الى ثلاثة الانواع الاتيـــة : مرفو ، ومتشابه ، ومفروق .

المرفـــو :

هو ما كان اللفظ المركب فيه مكونا من كلمة وجزء كلمة ، كقولهم : (أهذا مصاب ، أم طعم صـاب) فاللفظ الاول وهو (مصاب) اسم مفعول من أصاب ، والثانى مركب من كلمة هى (صاب) بمعنى : العلقم ، وجزء كلمة : هى الميم من (طعم) .

والمتشابه :

هو ما كان اللفظ المركب فيه مكونا من كلمتين وكان اللفظان متفقين فى الخط ، كقول الشاعـــر :

إذا ملكٌ لم يكُنْ ذاهبَـــة ... فدعْهُ ، فدولتُهُ ذاهبَـة

فاللفظ الاول مركب من كلمتين هما : (ذا) بمعنى صاحـــب و (هبة) بمعنى عطيـة .

يعنى : كريم ، واللفظ الثانى مفرد ، وهو اسم فاعل من الذهاب ،

وقد اتفق اللفظان فى الخـــط .

وكقولهم : يا مغرور : أمسك ، وقسى يومك بامسك ، فاللفظ الاول مفرد ، لانه فعل أمر من الامساك بمعنى : كف عن غرورك ، واللفظ الثانى مركب من كلمتين هما : (أمس) بمعنى اليوم الذى قبل يومك ، وكـاف الخطاب وقد اتفق اللفظان فى الخط — كما رأيت — .

والفروق :

هو ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمتين ، وكان اللفظـــان مختلفين فى الخط ، كقول أبى الفتح البســتى ،

كُلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَـا :
مَا الَّذِى ضَرَّ مُدِيرَ الْجَامِ لَوْ جَامَلَنَا ؟!

فاللفظ الاول مركب من (جام) بمعنى كأس و (لنا) الجـــار والمجرور ، واللفظ الثانى مفرد وهو : جاملنا والضمير كالجزء من الكلمة ، لاتصال الضمير فيها بالفعل .

وكقول أبى حفـص عمر بن على المطوعـــى :

لَا تَعْرِضَنَّ عَلَى الرُّوَاةِ قَصِيدَةً ، مَا لَمْ تُبَالِغْ قَبْلُ فِى تَهْذِيبِهَا
فَمَتَى عَرَضْتَ الشِّعْرَ غَيْرَ مُهَذَّبٍ ، عَدُّوهُ مِنْكَ وَسَاوِسًا تَهْذِى بِهَا .

فاللفظ الاول مفرد وهو : *(هذّب) بالتضعيف ، والضمير المضاف اليه كالجزء من الكلمة ، والثانى مركب من كلمتين هما : — (تهذى) و (بها) من الهذيان وهو : الاختلاط فى القول ، وقد اختلف اللفظان فى الخط .

ووجه حسن هذا القسم ، أى التام : حسن الافادة مع أن الصورة صورة الاعادة .

وأما الجناس غير التام :

وهو ما اختلف فيه اللفظان فى واحد من الوجوه الاربعة التى اشترط وجودها فى الجناس التام .

وله بحسب حالات الاختلاف — أربع حالات :

الحالة الاولى : الاختلاف فى نوع الحروف :

فاذا كان اللفظان مختلفين فى نوع الحروف فالجناس بينهما اما أن يكون مضارعا ، واما ان يكون لاحقا .

أ — فالمضارع : ما كان الحرفان اللذان وقع بينهما الخلاف متقاربين فى المخرج ، سواء أكانا فى أول اللفظ أو فى وسطه ، أو فى

نهايته ، وسمى مضارعا ، لضارعه المخالف من اللفظين لصاحبه في المخرج .

والحرفان المختلفان اما ان يكونا في الاول ، كقول الحريرى : (بَيْنِي وَبَيْنَ كِنَّي لَيْلٌ دامِسٌ ، وَطَرِيقٌ طامِسٌ) والدامس : شديد الظلمة والطامس : الذى ليس فيه أثر يهتدى به .

وأما أن يكونا في الوسط : كقوله تعالى : " وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ " فالهمزة والهاء من الحلق .

واما أن يكونا في الاخر : كقول النبى - صلى الله عليه وسلم - الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " .

ب - واللاحق : ما كان الحرفان اللذان وقع بينهما الخلاف غير متقاربين في المخرج ، سواء اكانا في الاول او في الوسط ، أو في الاخر .

وسمى لاحقا : لان أحد اللفظين ملحق بالاخر في الجناس .

فمثال الاول : قول الله تعالى : " وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ " فالهمزة واللام غير متقاربين في المخرج ، لان الهاء حلقية " . واللام لسانية .

ومثال الثانى قوله تعالى : " وانه على ذلك لشهيد ، وانه لحب الخير لشديد " فالهاء والدال غير متقاربتين في المخرج ، لان الهاء

حلقيـة ، والدال لسانيـــة .

ومثال الثالث : قول البحـــترى :

هَلْ لِمَا فَاتَ مِنْ تَلَاقٍ تَلَافِي؟ ، أَمْ لِشَاكٍ مِنَ الصَّبَابَةِ شَافِي ؟

والتلاقى : مصدر من تلاقى الامر : تداركه ، والصبابة : الشوق ، فالجناس بين " تلافه " " وتلاقى " والقاف والفاء فى آخرهما متباعدتان فى المخـــرج .

على أنه يشترط فى اللفظين المختلفين فى نوع الحرف الا يقع الاختلاف فى اكثر من حرف واحد ، والا لم يبق بينهما تجانس لفظى ، (كفتح وفقد) و (علم وعرف) و (خبز وخرج) اذ ليس بين تلك الالفاظ تجانس لفظى ، لان الاختلاف فى نوع الحرف قد وقع فى اكثر من حـــرف .

والحالة الثانيـة :

وهى حالة الاختلاف فى عدد الحـــروف :

فاذا ما اختلف اللفظان فى عدد الحروف بأن كان عدد أحـــد اللفظين زائدا ، سمى (الجناس الناقص) ، وذلك لنقصان أحـــد اللفظين عن الاخر فى عدد الحروف ، وهو أنواع : (مطرف ، ومكتنف ، ومذيـــل) .

والمطـــرف :

ما كانت الزيادة فيه فى أول اللفظ ، كما فى قوله تعالى :
" والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق " فالجناس بين (الساق) و (المساق) جناس ناقص " ، لان باللفظ الثانى زيادة هى الميم فـــى أولـــه .

والمكتنـــف :

ما كانت الزيادة فيه فى وسط اللفظ نحو قولهم : (جدى جهـــدى) بفتح الجيم فيهما ، والهاء زائدة فى وسط اللفظ الثانى .

والمذيـــل :

ما كانت الزيادة فيه فى آخر اللفظ ، كقول أبى تمـــام :

يَمُدُّونَ مِن أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ : تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ .

أى : عاصيات على أعدائهم ، عاصمات لأوليائهم ، وقواض ، اى مهلكات ، وقواضب : أى قاطعات .

فبين (عواص و وعواصم) جناس ناقص ، لزيادة حرف الميم فى آخـــر اللفظ الثانى ، وكذلك بين (قواض و قواضب) جناس ناقص ، لزيـــادة حرف الباء فى اللفظ الثانـــى .

وكقول الخنساء :

إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَا ... مِنَ الْجَوَى بَيْنَ الْجَوَانِحْ

والجوى : حرقة القلب ، والجوانح : الضلوع : فبين (الجوى ، والجوانح) جناس ناقص لزيادة حرف النون والحاء فى آخر اللفظ الثانى .

وقد يسمى ما كان الاختلاف فيه بزيادة أكثر من حرف فى الاخر (مذيلا) .

والحالة الثالثة :

هى حالة الاختلاف فى هيئة الحروف :

فاذا اختلفا للفظان فى هيئة الحروف كان الجناس نوعين (محرفا ، ومصحفا) .

فالمحرف :

ما اختلف فيه اللفظان فى الحركات والسكنات : نحو قولهم : جُبَّةُ الْبُرْدِ ، جُنَّةُ الْبَرْدِ) ، اذ بين (الْبُرْدِ والْبَرْدِ) جناس محرف ، لاختلافهما فى الهيئة ، فالاول بضم الباء ، وهو نوع من الثياب ، والثانى : ضد الحر .

والمصحف :

ما اختلف فيه اللفظان نقطا ، بحيث لو زال اعجام احدهما أو كليهما لم يتميز احدهما عن الاخر ، كقول أبى نواس :

مِنْ بَحْرِ شِعْرِكَ أَغْتَرِفْ ، وَبِفَيْضِ عِلْمِكَ أَعْتَرِفْ.

فبين (أغترف واعترف) جناس " مصحف " ، اذ ليس بينهما خلاف الا بالنقط ، بحيث لو جرد اللفظان عنه لما تميز احدهما عن الاخر .

والحالة الرابعة :

حالة الاختلاف فى ترتيب الحروف :

فاذا اختلف اللفظان فى ترتيب حروفهما سمى " جناس القلب " : وهو أربعة أنواع : (قلب كل وقلب بعض ، ومجنح ، ومستو) .

فالقلب الكلى :

ما انعكس فيه ترتيب الحروف ، كقولهم : حسامه فتح لأوليائه وحتف لاعدائه ، فبين (فتح وحتف) جناس قلب كلى ، لان الترتيب فيهما قد انعكس كليا ، لان (حتف) مقلوب (فتح) .

والقلب الجزئى : ما انعكس فيه ترتيب بعض الحروف ، كما فى قولك :

(اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا) لان الحكم الترتيب فيه ليس في كل الحروف .

والمجنح :

ما كان فيه أحد اللفظين اللذين وقع بينهما القلب في أول البيت والاخر في آخره ، كأن له جناحين ، كما في قول الشاعر :

لاَحَ أَنْوَارُ الْهُدَى مِنْ ... كَفِّهِ فِي كُلِّ حَالِ

فلفظ لاح مقلوب حال ، ولفظ حال مقلوب لاح ، وقد وقع أولهما في أول المصراع الاول وثانيهما في آخر المصراع الثاني .

والمستوى :

ما كان اللفظ فيه ، بحيث لو عكس ، وبدئ بحرفه الاخير الى الاول لم يتغير نحو : "كل في فلك" ، لانك لو عكست هذا الترتيب ، فبدأت من الكاف في (فلك) كان هو بعينه .

ومنه قول شاعر :

مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ هَوْلٍ ... وَهَلْ كُلُّ مَوَدَّتِهِ تَدُومُ ؟

فانك لو بدأت بآخر حرف من البيت الى أوله لما تغير اللفظ ولا المعنى .

بلاغة الجناس :

فى أثناء احتجاج عبد القاهر الجرجانى للمعنى على اللفظ — فى أول اسرار البلاغة — ذكر أن هناك أقساما قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل اتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس الى ما يناجى فيه العقل النفسى ، ولكنها اذا حققت النظر ، وامعنت الفكر ترجع الى هذا الذى يناجى فيه العقل النفسى ثم بين أن من هذه الاقسام التجنيس والحشو .

أما التجنيس : فقد كشف النقاب عن سر اعجابك به قائلا : "أما التجنيس فانك لا تستحسن اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل حميدا ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا ، أترى أستضعفت تجنيس أبى تمام فى قوله — من قصيدة يمدح بها الحسن بن وهب — :

ذَهَبَتْ بِمَذْهَبِهِ السَّمَاحَةُ فَالْتَوَتْ
فِيهِ الظُّنُونُ : أَمَذْهَبٌ أَمْ مَذْهَبُ ؟

واستحسنت تجنيس القائل "حتى نجا من خوفه وما نجا" ، وقول المحدث :

نَاظِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاظِرَاهُ : أَوْدَعَانِي أَمْ بِالْهَوَى أَوْدَعَانِي!

لا مرد يرجع الى اللفظ ، أم لانك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت فى الثانى ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة

تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكرة ، ورأيت الاخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها ، فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصا المستوفى منه ، المشتق فى الصورة من حلى الشعر ومعدودا فى اقسام البديع .

فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة لم يتم الا بنصرة المعنى ، اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه الا مستحسن ولما وجد فيه معيب مستهجن ، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به ، وذلك لان المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه ، اذ الالفاظ خدم المعانى ، والمعرفة فى حكمها ، وكانت المعانى هى المالكة سياستها المستحقة طاعتها "(١) .

فالحسن فى التجنيس — عند عبد القاهر — حسن معنوى قبل أن يكون لفظيا ، لانك لا تستحسن اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما فرمى بعيدا ، ولان الفضيلة فى التجنيس اذا كانت باللفظ وحده ، لكان التجنيس مستحسنا فى كل حال ، مع أن الامر ليس كذلك ، "لان المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها لتجنيس اليه" .

وعلى هذا فان التجنيس لا يستحسن الا اذا كان مطابقا لمقتضى الحال ، ولهذا فانه فى البلاغة من الصميم .

(١) اسرار البلاغة ص ١١ ، ص ١٢ (مطبعة الاستقامة) .

أما سر استحسان التجنيس - عند عبد القاهر أيضا - فهو : هذا الخداع اللفظى الذى يخدعك به الشاعر أو الاديب ويبدى لك الكلام فى صورة التكرير والاعادة ، مع أنه قد تضمن حسن الافادة والزيادة .

ومع أن عبد القاهر الجرجانى قد ذكر هذه الفائدة للتجنيس - وهى حسن الافادة مع أن الصورة صورة التكرير والاعادة - فان بهاء الدين السبكى ينقل عن صاحب كنز البلاغة عماد الدين اسماعيل بن الاثير الحلبى - وهو من علماء القرن الثامن الهجرى - أنه قال: "لم أر من ذكر فائدة الجناس ، وخطر لى أنها الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ تحدث ميلا واصغاء اليها ، ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه (١)، وكأنه لم يطلع على أسرار البلاغة على أنك لا تجد تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق المتكلم نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا .

ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحق بالحسن وأولاه : ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه وتأهب لطلبه ، او ما هو لحسن ملاءمته - وان كان مطلوبا - بهذه المنزلة وفى هذه الصورة ، وذلك

---

(١) شروح التلخيص جـ ٤ ص ٤١٢ ، ص ٤١٣ .

كما يمثلون به - أبدا - من قول الشافعي - رحمه الله تعالى - وقد سئل عن النبيذ ، فقال : "أَجْمَعَ أَهْلُ الْحَرَمَيْنِ عَلَى تَحْرِيمِهِ". ومما تجده كذلك قول البحتري - من قصيدة يمدح بها ابن نوبخت -:

يعشى عن المجد الغبي ولن ترى في سؤدد أربا لغير اريب

وبعد : فقد رأيت أن التجنيس مما يكسو الاسلوب جمالا ، ويزيد المعنى قبولا وتمكينا ، وبهذا كان من صميم البلاغة.

٢) السجـــع :

هو : توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر. وتسمى كل واحدة من العبارتين اللتين وردت بهما الفاصلتان المتفقتان قرينة ، لمقارنتها لصاحبتها كما انها تسمى أيضا - فقرة.

وللسجع أنواع ثلاثة هي : المطرف ، والمرصع ، والمتوازي :

فأما المطـرف :

فهو : ما اختلفت فيه الفاصلتان في الوزن العروضي ، كما في قوله تعالى : "مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ؟".

فقوله : "وقارا" هو الفاصلة الاولى ، وقوله : "اطوارا" هي الفاصلة الثانية ، وقد اختلفت الفاصلتان في الوزن العروضي ، لان

الأولى على وزن (فعولن) والثانية على وزن (مستفعلن) .

وانما سمى هذا النوع باسم (المطرف) لان الذى وقع بـــه التوافق انما هو الطرف وهو الحرف الاخير .

وأما المرصـــع :

فهو ما كانت فيه ألفاظ احدى الفقرتين ، أو اغلبها مثل مـــا يقابلها من ألفاظ الفقرة الاخرى فى الوزن والتقفيه ، كما فى قـــول الحريرى : (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظـه ، ويقرع الأســـماع بزواجر وعظه) وكقول أبى الفضل الهمذانى : (ان بعد الكـــدر صفـوا ، وبعد المطر صحـــوا) وقول أبى الفتح البستى : (لكـــن اقدامك توكلا ، واحجامك تمثلا) .

وانما سمى هذا النوع باسم (المرصع) تشبيها له بالعقـــد الذى ترصع فيه اللآلـــئ .

وأما المتـــوازى :

فهو ما لم تكن فيه ألفاظ أحدى الفقرتين ولا أغلبها مثل مـــا يقابلها من ألفاظ الفقرة الاخرى فطابع الفقرتين يسود ، الاختلاف ، وليس الاتفاق ، وهذا الاختلاف أما أن يكون فى الوزن والتقفيه معا ، وامـــا أن يكون فى التقفية دون الوزن ، واما أن يكون فى الوزن دون التقفيه .

فمثال ما كان الاختلاف فيه في الوزن والتقفيه معا : قول الله تعالى : "فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ".

فالقرينتان ، هما : (سرر مرفوعة) و (أكواب موضوعة) لان لفظ (فيها) لا يوجد ما يقابله ، فلا أعتبار به (فسرر) - وهو نصف القرينة الاولى - يقابله (أكواب) من القرينة الاخرى ، وقد اختلفتا في الوزن والتقفيه .

فوزن (سرر) (مفعل) ووزن (أكواب) (مفاعل) وتقفيه الاولى بالراء أما الثانية فبالباء .

ومثال ما كان الاختلاف فيه في التقفيه دون الوزن : قولهم : (حصل الناطق والصامت ، وهلك الحاسد والشامت) ، أي : أنعم الله على فحصل عندي وملكت الناطق وهو الرفيق ، والصامت كالخيل ونحوها والعقار (فحصل) على وزن (هلك) وقافيتهما مختلفة ، لان قافية الاولى هي اللام ولكن قافية الثانية هي الكاف وكذلك يقال في ناطق وحاسد ، وأما (صامت) و (شامت) فلابد فيهما من التوافق وزنا وقافية ، لانهما فاصلتان .

وأما ما كان الاختلاف في الوزن دون التقفيه : فقد مثل له السعد في شرحه للتلخيص بقوله تعالى : "والمرسلات عرفا ، فالعاصفات عصفا" لان وزن (المرسلات) - في نظره - مخالف لوزن

(العاصفات) .

والحق ما قاله المحقق ابن يعقوب المغربي [1] : من أن المعتبر هنا هو الوزن الشعري لا الوزن النحوي ، وعليه فهما متوافقان اذ المتحرك في مقابلة المتحرك ، والساكن في مقابلة الساكن ، وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما ، فهما في الوزن العروضي (فاعلات) وان كان وزن - الموصلات في النحو (الفعلات) والعاصفات (الفاعلات) .

ويبدو أنهم لم يجدوا مثالا لهذا الفرع من تقسيمهم العقلي ، فاعرضوا عنه صفحا

ويشترط لحسن السجع اختلاف قرينتيه في المعنى ، ولهذا فان قول الصاحب بن عباد في قوم مهزومين " طاروا واقين بظهورهم صدورهم ، وباصلابهم نحورهم " لا يعد سجعا حسنا ، لعدم اختلاف قرينتيه في المعنى لان اصلابهم بمعنى ظهورهم ، ونحورهم بمعنى صدورهم .

وأحسن السجع ما تساوت قرائنه ، كقوله تعالى : " فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ " . فهذه قرائن ثلاث تساوت في أن كلا منها مركب من كلمتين .

---

(١) شروح التلخيص ج ٤ ص ٤٤٨ ، ص ٤٤٩ .

ويليه ما طالت قرينته الثانية : أو الثالثة ، كما فى قوله تعالى : " وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى " فهاتان قرينتان ثانيتهما أكثر عددا من الاولى ، وكقوله تعالى " خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ " ، فقوله : " (ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ) قرينة ثالثة ، وهى أطول من سابقتها .

على أنه لا يحسن أن يؤتى بالقرينة الثانية أو الثالثة أقصر من سابقتها ، لان السجع قد استوفى أمده فى الاولى فاذا جاءت الثانية أو الثالثة أقصر ، بقى الانسان عند سماعه بسابقة من يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها .

بلاغة السجع :

سبق أن أسلفنا لك عند الحديث عن بلاغة الجناس : أن عبد القاهر الجرجانى قد سوى بين الجناس والسجع فى أنهما لا يكونان مقبولين ألا اذا كان المعنى هو الذى قد طلبهما ، وساق المتكلم اليهما حتى يجدهما فلا يستغنى بهما بدلا ، ولا يجد عنهما حولا .

وهنا نقول لك : أن عبد القاهر الجرجانى بعد ان أورد أمثلة للجناس المقبول ، ساق أمثلة أخرى لما جاء من السجع هذا المجرى ، وجرى هذا المجرى ، وحل هذا المحل من الحسن والقبول :

ومما أورده في هذا المجال قول قيس بن سعد بن عبادة: "اللهم هب لي حمدا ، وهب لي مجدا ، فلا مجد الا بفعال ، ولا فعال الا بمال" وقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : "يأيها الناس : أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام".

ثم قال : "فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع ، وترك ما هو أحق بالمعنى منه وأبرىء ، وأهدى الى مذهبه ، ولذلك أنكر الاعرابي ـ حين شكا الى عامل الماء بقوله : (حلأت ركابي ، وشققت ثيابي وضربت صحابي) فقال له العامل : وتسجع أيضا ؟ ـ انكار السجع حتى قال : فكيف أقول ؟ وذاك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الالفاظ ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى أو محدثا في الكلام استكراها ، أو خارجا الى تكلف ، واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه . وقال الجاحظ : لأنه لو قال : حلأت ابلي أو جمالي ، أو نوقي ، أو بعراني ، أو صرمتي ، لكان لم يعبر عن خفي معناه ، وانما حلئت ركابه فكيف بدع الركاب الى غير الركاب ؟ وكذلك قوله : وشققت ثيابي ، وضربت صحابي (١) ".

ويقول الدكتور أحمد موسى ـ في الصبح البديعي ـ : " واذ كانت للسجع فائدة ونكتة لا تقل عما ذكروه للجناس اذ انه يخامر العقول

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨ ، ص ٩ .

مخامرة الخمر ، ويخدر الاعصاب أخدار الغناء ، ويؤثر فى النفوس تأثير السحر ، ويلعب بالافهام لعب الريح بالهشيم ، لما يحدثه من النغمة المؤثرة والموسيقى القوية التى تطرب لها الاذن ، وتهش لها النفس ، فتقبل على السماع من غير أن يداخلها ملل أو يخالطها فتور ، فيتمكن المعنى فى الاذهان ويقر فى الافكار ، ويعز لدى العقول ، وكان كل أولئك مما يتوخاه البلغاء ، ويقصده ذووا البيان والفن كان السجع مما يستدعيه النظام ، وتوجبه البلاغة (١) " .

وبعد : " فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله " وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى ، وعلى آله وصحبه وسلم " .

حسن اسماعيل عبد الرازق

---

(١) الصبح البديعى فى اللغة العربية ص ٤٩٦ ، ص ٤٩٧ .

((مراجع البحث ومصادره))

١) القرآن الكريم .
٢) اسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجانى .
٣) أسس النقد الادبى عند العرب للدكتور أحمد بدوى .
٤) اعجاز القرآن للباقلانى .
٥) الاطول للعلامة عصام الدين .
٦) الايضاح ، للخطيب القزوينى .
٧) البديع ، لعبد الله بن المعتز .
٨) البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقى ضيف .
٩) البيان العربى للدكتور بدوى طبانة .
١٠) البيان والتبيين : للجاحظ .
١١) التصوير البيانى ، للدكتور محمد ابو موسى .
١٢) الحيوان ، للجاحظ .
١٣) الخصائص ، لابن جنى .
١٤) الصبح البديعى فى اللغة العربية للدكتور احمد موسى .
١٥) الصناعتين ، لابى هلال العسكرى .
١٦) العمدة فى صناعة الشعر ونقده ، لابن رشيق .
١٧) الكشاف ، للزمخشرى .
١٨) القاموس المحيط ، للفيروزبادى .
١٩) المطول ، لسعد الدين التفتازانى .

٢٠) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، للقاضى عبد الجبار .
٢١) المفتاح ، للسكاكى .
٢٢) المنهاج الواضح فى البلاغة للاستاذ حامد عونى .
٢٣) النقد الادبى الحديث للدكتور محمد غنيمى هلال .
٢٤) الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى .
٢٥) انباه الرواه ، للقفطى .
٢٦) بيان اعجاز القرآن للخطابى (مطبعة دار التأليف) .
٢٧) بغية الوعاة ، للسيوطى .
٢٨) تاريخ الامم الاسلامية ، للخضرى .
٢٩) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن (دار المعارف) .
٣٠) خزانة الادب ، للبغدادى .
٣١) خصائص التراكيب للدكتور محمد ابو موسى .
٣٢) دلائل الاعجاز ، لعبد القاهر الجرجانى .
٣٣) شذرات الذهب .
٣٤) شرح الايضاح .
٣٥) شروح التلخيص .
٣٦) طبقات الشافعية للسبكى .
٣٧) عبد القاهر الجرجانى للدكتور احمد بدوى .
٣٨) فوات الوفيات .
٣٩) لسان العرب ، لابن منظور .

٤٠) مجمع الامثال للميداني .
٤١) مراحل البحث البلاغي للدكتور حسن اسماعيل عبد الرازق
٤٢) معجم الادباء ، لياقوت .
٤٣) مواهب الفتاح ، لابن يعقوب المغربي .
٤٤) نظرية البيان للدكتور حسن اسماعيل عبد الرازق .
٤٥) نقد الشعر ، لقدامة .
٤٦) وفيات الاعيان ، لابن خلكان .
٤٧) يتيمة الدهر ، للثعالبي .

الفهرس

القدمـــة : .....(١ ـ ١٤)

الفصل الأول

(قضيـة النظـــم)

(١) المنابع التى استقى منها عبد القاهر فكرة النظم ...(١٦ ـ ١٥)

(٢) نظرية النظم عند عبد القاهر : (أ) الأسس التى قامت عليهـــا النظريـــة .....(٤٦ ـ ٧٠)

(ب) درجات النظم عند عبد القاهـر .....(٧٠ ـ ٧٥)

(جـ) صنيع المتأخرين بهذه النظرية .....(٧٦ ـ ٨٤)

الفصل الثانـى

(قضية التقديم والتأخـير)

(١) حملة عبد القاهر على القدماء لعدم اهتمامهم بهذة القضيـــة

(٢) عرض مسائل التقديم والتأخير : التقديم فى الاستفهام ـ التقديـــم فى النفى ـ التقديم فى الخبر المثبت ـ مايرى تقديمه كاللازم ـ تقديم النكرة على الفعل ، وتقديم الفعل عليها ..... (٨٦ ـ ١٠٨)

الفصـــل الثالث

(قضية التشبيه والتمثيـــل)

ـ سر التفريق بينهما ـ تفريق عبد القاهر بينهما ـ أسباب تأثير التمثيل فى النفس ـ التمثيـل على حد الاستعارة ـ التمثيل بين " الأسرار "والدلائل " .....(١١٠ ـ ١٤٧)

الفصل الرابع

(قضية البديع)

كلمة (البديع) وتطورها حتى عبد القاهر - منزلة البديع من البلاغة : البديع فى نظر عبد القاهر - البديع فى نظر السكاكى - البديع فى نظر الخطيب .....(١٤٩ - ١٦٨)

تقسيم محسنات البديع الى معنوية ، ولفظية :

(أ) من المحسنات المعنوية : الطباق وأقسامه وبلاغته - مراعاة النظير وبلاغتها - الارصاد وبلاغته - المشاكلة وبلاغتها - المزاوجة وبلاغتها - العكس وبلاغته - التورية وبلاغتها - المبالغة وبلاغتها حسن التعليل وبلاغته - تأكيد المدح بما يشبه الذم وبلاغته - تأكيد الذم بما يشبه المدح وبلاغته - مواضع التأنق فى الكلام (١٦٩ - ٢٤٧)

(ب) ومن المحسنات اللفظية : الجناس وأقسامه وفروعه وبلاغته - السجع وأقسامه وفروعه ، وبلاغته .....(٢٤٧ - ٢٦٩)