المبحث الخامس

عبد القاهر ومبنى الطباع

كان عبد القاهر كلفا كما يقول بالمزاولة والقياس ، والمباحثة ، والاستنباط والاستثارة ، وخرق الحجاب بالنظر ، وشق السِّتر بالتفكر ، والغوص في قاع البحر ، لاستخراج الدر ، وتجشُّم الصعود إلى الشاهق لنيل الممتنع ، وقدح الزند لاستخراج النار ، وتعريق الجبين للوصول إلى عروق الذهب ، وقد صار هذا جزءا من طبعه ، ومن عقله ، ومن كلامه ، والذي قلته كله من ألفاظه ، وقد كان يقف عند الكلام الظاهر ويقول هذا كلام معروف ، إلا أن تحته خبيئا يحتاج إلى الكشف عنه .

وقد غلبت عليه فكرة الخبىء ، والدفين ، والمستور ، والمحجب ، وأن عمله في علمه هو البحث عن هذا الخبىء ، والدفين ، والمستور ، والمُحجَّب ، ولهذا كله كان لا يقر قَرَارُه حتى تستقر فكرته في مستقرها ، وأنا أحب هذا كله .

ومن أبرز ما كانت تستقر أفكاره فيها ، وتُلقي عندها مراسيها ، « مبنى الطباع » و« موضوع الجبلة » أو« سجية الطبع » وما يشبه ذلك .

يعني كان لا يزال يزاول الفكرة ، ويتحرك بها من حال إلى حال ، حتى يغرسها في طبع النفس الإنسانية ، وينتهي بها إلى صميم الفطرة ، وما دام قد غرسها في هذا الغرس ، فقد غرسها في موضع لا تريم عنه ، ولا تحول ، ولا تزول ، لأن ما كان من صميم الفطرة ، وما ركز في النفس لا يتحول ، ولا يتبدل .

وهذا ظاهر في كل ما كتب ، وكنت على ألا أتكلم في هذا ، ولكنني رأيت كثيرا منه قد نفضه الناس عن علم الشيخ ، حتى إنك لترى كلامهم بعد نفض هذا منه في الكتب المتأخرة كأنه كلام مغسول ، لأنه قطع عن أصل مكين يرجع إليه الاستحسان ، وهو مبنى الطباع ، وموضوع الجبلة ، وقد أردت أن يعود هذا إلى موضعه من البلاغة ، التي أسَّسَها رحمه الله وأثابه .

وقبل أن أدخل في هذا الباب أنبه إلى مسألة نبَّه إليها عبد القاهر لها صلة بالطباع ، لأنها وإن كانت نظرا وتفسيرا لما في فطرة الناس ، وما اكتسبوه في حياتهم ، إلا أنها مُغْفَلَةٌ في الكتب ، وخلاصتها أن الشق الأهم من البيان والذي هو بمثابة الأصل منه ، مغروس في طباعنا ، يعني أن ما يموج به الكلام من معان ، وصور ، وأحداث ، وأخيلة ، كل ذلك قائم في نفوسنا من قبل أن نقرأ هذا الشعر ، أو هذا البيان الذي يحدثنا عن هذه الأشياء ، فأنا وأنت قبل أن نقرأ« قفا نبك من ذكرى حبيب» نعلم كل المفردات التي تكونت منها القصيدة ، وأنا لا أريد المفردات اللغوية ، وإنما أريد المفردات المكونة لها ، نعلم الوقوف ، والبكاء ، والصاحب ، والذكرى ، والحبيب ، والمنزل ، والعقر ، والمطايا ، والعذارى ، والرَّحْل ، والخدر ، والحُرَّاس ، والأهْوَال ، واللّيْل ، والمَوْج ، والهَمْ ، والسدول ، والنجوم ، والثريا ، والصيد ، وسرب الوحش ، والفرس ، والسرعة ، ودَوَّار ، والثياب المُزَيّل ، وكل ما في

القصيدة وهكذا كل شعر ، وكل كلام ، نعلم حقائق هذه المسميات ، لأن اللغة كما يقول عبد القاهر سمات ، وعلامات ، أو« تجري مجرى السمات والعلامات »[1] ولا تكون العلامات ، والسمات ، إلا لحقائق معلومة ، في النفوس ، ومن هذه الحقائق المعلومة العلم بالإثبات ، أو النفي ، وسائر معاني الكلام مغروس في النفوس (ولم توضع أمثلة الأفعال لنعلم هذه المعاني في أنفسها بل لنعلمها واقعة من المتكلم ، وكائنة في نفسه) لأن علم هذه المعاني في أنفسها قائم في نفوسنا ، واللغة مواضعة ، والمواضعة لا تكون ، ولا تتصور ، إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم ، لغير معلوم ، وإذا قلنا في العلم باللغات من مبتدأ الأمر إنه كان إلهاما ، فإن الإلهام لا يرجع إلى معاني اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لتلك المعاني ، وكونها مرادة بها »[2].

اللغات كلها مغروسة في النفوس ، والذي نحتاج إلى أن نتعلمه هو السمات ، والعلامات ، يعني أن كلمة « فرس » علامة على كذا ، وكلمة رجل علامة على كذا ، إلى آخره فإذا تعلمت مواضعات الألفاظ ومجاري المباني ، في أي لغة فقد تعلمت شقها الثاني ، لأن الشق الأول مغروس في طبعي ، ومكتسب من غير تكلف .

قلت إن في غرائزنا جميعا أصول المعاني التي في الشعر كله ، والكلام كله ، والذي فعله امرؤ القيس وغيره هو أنه تناول معاني من هذه الأصول القائمة في نفسه ، كما هي قائمة في نفوسنا ، وصَرّفها في فكره ، وناجى بها

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٩٩ .

(٢) دلائل الإعجاز صـ ٥٤٠، ٥٤١ .

قلبه ، وراجع فيها عقله ، وصنع منها الصور التي صنع فكان أبا عذر ما صنع »[1] وهذا جيد وواضح .

* * *

والذي أريده بعد هذه التوطئة هو بيان الفنون البلاغية التي رجع بها عبد القاهر إلى مبنى الطباع ، أو المركوز في الطباع ، والأصل البلاغي يكون أثبت ، وأدوم ، وأبقى ، إذا ارتبط بأمرين : الأول : الفطرة الإنسانية التي هي مبنى الطباع وسنتكلم عنه ، والثاني : إذا كان مرتبطا بطرائق اللغة في الإبانة عن المعاني وداخلا في سَنَنِها ومجاريها ، وطرائق أصحابها في الإبانة عن أغراضهم ، ومقاصدهم ، كقولنا إن العرب يقدمون الذي بيانه أهم وهم به أعنى ، وإن التقديم في كلامهم ناشئ من هذا ، يعني أنه يفيد العناية ، والاهتمام ، وقد تكون العناية توكيدا ، أو تخصيصا ، وأن التعريف في الخبر بالألف واللام يفيد في كلامهم كذا وكذا ، والتعريف باسم الإشارة يفيد في كلامهم كذا ، والفصل يفيد كذا ، وكل ذلك مستمد من كلام العرب الذين هم نحن ، وكل ذلك باق لا يزول ولا يحول ، ما دامت هذه اللغة في أفواهنا بطرائقها ، وسننها ، ومجاري أبنيتها على وفق معانيها ، ولا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يهمل البحث في مفردة من تلك المفردات إلا إذا تغيَّرت اللغة ، وتغير نظامها ، ولم يعد فيها مثلا تقديم كلمة على كلمة ، ولا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يهمل النظر في الألف واللام ، إلا إذا عدمنا الألف واللام في اللغة ، ولا أن يهمل النظر في دلالة إنما والفرق بينها وبين النفي

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٢٨، ٥٣٤ .

والاستثناء ، إلا إذا خَلَتْ اللغة من استعمال إنما والنفي والاستثناء ، وهكذا وهذا ظاهر لا يخالف فيه من به طِرْقُ كما يقولون .

وليس هناك برهان على صحة القاعدة البلاغية أقوى من هذا البرهان وهو أنها مستخرجة من سَنَنِ العرب ، وطرائقهم في الإبانة عن معانيهم ، ومقاصدهم ، وهذا السنن لايزال هو سَنَنُنَا ، وهذه الطرائق لا تزال هي طرائقنا ، حتى إن الذين يهاجمون هذه الأصول يجرون كلامهم على هذا السَّنَنِ ، وهم يهاجمونها ، ولا حرج عليك ولا على أن تسقط من مسائل البلاغة كل ما ليس مستمدا من طرائقنا إن وجدنا من ذلك شيئا .

وأيضا إذا وجدت قاعدة لم تستخرج من بنية هذه اللغة ، أو استقراء كلام العرب ، كما قال أوائلنا أعني من جسد العربية ، فلك أن تقول إنها يونانية ، أو طليانية ، أو عبرانية إن شئت .

أما ربط القاعدة بما بُنيت عليه الطباع فقد كان عند الشيخ متسعا جدا ، وهو مختلف عن الأصل الأول من بعض الوجوه ، لأنه وإن اتفق معه في أنه طريق من طرق العربية ، وسنن من سننها ، فإن رجوعه إلى الفطرة يعني أنه قائم في اللغات كلها ، وفى الأمم كلها ، وكل ما غرز في طبع الإنسان ، أن يرتاح له ، لا يخص أمة دون أمة ، ولا لغة دون لغة ، كالتشبيه والمجاز ، لا يستطيع أحد أن يزعم أنه خاص بلسان العرب ، لأنه طريق العرب في الإبانة كما هو طريق غير العرب ، وذلك بخلاف التقديم ، والتعريف بالألف واللام مثلا فإن هذا مما لا يقال بعمومه في جميع الأجناس ، واللغات ، وإنما قد يوجد في بعضها ، وله دلالته ، وطرائقه حيث يوجد .

وليس من باب المصادفة أن نجد عبارة «سجية الطبع» في الصفحات الأولى من كتاباته في هذا العلم ، فقد ذكر ذلك في أول أسرار البلاغة ، وهو أسبق الكتابين في التأليف ، ولا أرتاب في ذلك وربما كان الزمن بينهما متسعا ، وكان الأسرار مما كتبه الشيخ في الزمن الذي قبل زمن الشيخوخة ، وكان الدلائل آخر ما كتب .

ولزوم سجية الطباع أصل الاستحسان في الفنون البلاغية كلها ، لأنها تعنى الرفض القاطع للتكلف ، والتكلف في الكلام هُجْنة ، في أي فن من فنون الكلام وفى أي فن من فنون البلاغة .

وقد ذكر الشيخ سجية الطبع وهو يتكلم في الجناس والسجع وهما مظنَّةُ التكلف ، وذكر أن ملاك الأمر فيهما هو لزوم «سجية الطبع » لأن ذلك يجعل الكلام «أمكن في العقول ، وأبعد من القلق ، وأوضح للمراد ، وأفضل عند ذوي التحصيل ، وأسْلَم من التفاوت ، وأكشف عن الأغراض ، وأنْصَرَ للجهة التي تنحو نحو العقل»[1] هذا كلامه وهو كلام جيد جدا .

ومادام لزوم سجية الطبع يوفر للكلام هذه الصفات الجليلة فقد صار من الواجب على المتكلم أن يوجه فكره صوب المعاني ، فيستثيرها ، ويهذِّبها ، ويرتبها ، ويُخلّصها ، من غير أن يخطر في نفسه خاطر واحد يتجه إلى أن يوفر في كلامه فنا بلاغيا كالجناس أو السجع ، لأن القصد إلى أي فن بلاغي يدخل في باب التكلف ، ثم إنه فرق كبير بين التكلف ، وبين الاحتفال في الكلام والاحتشاد لصقله ، وتهذيبه ، البعد عن التكلف واجب ، والاحتفال بالكلام وشدة العناية بصقله وتهذيبه واجب ، الأول يناقض سجية الطبع ، والثاني من صميم سجية الطبع ، لأن الإنسان فطر على حب الإحسان .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ٨ .

وللشيخ نص جليل في تنظيم المجهود المبذول في تثقيف الكلام وتهذيبه ، وخلاصته « أن تحشد طاقتك ، وتجمع نفسك وعقلك ، في استثارة المعاني ، وتخليصها ، وترتيبها ، وتصفيتها ، ثم تتركها تختار الألفاظ ، والصيغ ، التي تلائمها ، ولن تجد أيمن طائرا ، ولا أحسن أولا وآخرا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد ، لم تكتس إلا ما يليق بها »[1].

وهذا كلام فوق الجيد ، وفوق الرائع ، وفيه معنى أن الحرية هي الجمال ، والحسن ، ويمن الطائر ، وأنها تجري في كيان الإنسان الحر ، وفى كل ما يصدر عن الإنسان الحر ، حتى المعاني ، والألفاظ ، إذا تركت المعاني حرة تختار من الألفاظ بمشيئتها الحرة كونت كلاما كريما حرا ، ثم إنه قاطع في أن مجهود من يبنى الكلام وينشئه ليس فيه شىء أي شيءٍ يتصل باللغة ، وإنما كله متوفر لما ينحو نحو العقل ، من معان ، وأفكار ، ثم إن هذه المعاني ، والأفكار ، لن تطلب لها لفظا من خارج نفس المتكلم ، وإنما ستجد في داخل نفسه من اللغة ما تكتسي به ويليق بها ، لأنها هي التي ستَنتخب وتختار من مكنوز هذه النفس ، وهذا قاطع في نفي أي وهم يتوهم أننا نفكر في اللغة ، في الألفاظ ، والتراكيب ، التي نعَبِّر بها عن معانينا ، ثم هو تثبيت وتأكيد لحقيقة بيانية جليلة وهي أننا نُعمل العقل في المعاني ، وننشئها في نفوسنا ، ونصرفها في فكرنا ، ونناجي بها قلوبنا ، ونراجع فيها عقولنا ، كما يقول وهذا هو وجه بناء الكلام ، ولزوم سجية الطبع وجوهر البلاغة .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤ .

وكلمة الطبع تقع مضافة إلى الشعر في كلام الشيخ ، وفى كلام غيره يقولون هذا مما يلائم طبع الشعر ، وهذا مما ينافر طبع الشعر ، أو ينبو عنه طبع الشعر ، ومعنى طبع الشعر ، الشيء الذي يكون به الشعر شعرا ، أو محض الشعر ، فإذا تكلفت في التأويل والتحليل ، وتعسفت وفسّرْت الشعر على غير وجهه قال لك الشيخ هذا مما ينبو عنه طبع الشعر ، أي يرفض تأويلك وتحليلك ويأبى أن يتقبله ، وأن يدخله في دلالته ، والمراد منه .

ولا شك أن طبع عبد القاهر وحسن تلقيه عن البيان والشعر من أهم الأسباب التي جعلته يكثر من ذكر الطباع ، والمركوز في الطباع ، وما يشبهه ، لأنك تدرك من تحليلاته ، وتذوقه ، أن البيان ، وعناصره المتميزة ، كانت تخالط طبع الشيخ ، وتداخل قلبه ، وحسه ، وهو في هذا من أكرم من قرأنا لهم ، ومن أكرم من حدّثونا عن الخواطر الخفيّة التي تكون في الشعر ، والبيان ، كالهمس وكمسرى النفس في النفس ، وتعجب كيف كان يستخرج من نفسه أمثال هذه الصفات ، وراجع كلماته المضيئة التي تحدث فيها عن الاستعارة والتمثيل والتقديم ، والحذف ، وكيف كان يستخلص أثر هذه الفنون في بناء المعاني ، وفى اللغة ، وفي وعي المتلقي للبيان ، وكيف كان يجد الاستعارة مثلا « أملأ بكل ما يملأ صدرا ، ويُمتع عقلا ، ويؤنس نفسا ، ويوفر أُنْسا » ، وكيف كان يجد التمثيل وهو يستثير من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا ، وكيف كان يجد الكلام مع الحذف ، أنطق ما يكون إذا لم ينطق ، وأتم ما يكون بيانا إذا لم يبين ، وكيف كان يجد التقديم ، وهو يَفْترُّ لك عن بديعة ، ويفضي بك إلى لطيفة ، وليس هذا كلاما منقولا من كتب ، ولا من سماع ، وإنما هو ما وجده في نفسه ، وامتلأ به صدره ، وعقله ، واستخرج

الصّبابة والكلف من أقاصي فؤاده هو ، والخلاصة أن ذكر الطباع في كلام عبد القاهر وليد طبعه هو وحسه هو .

وأشير الآن بإيجاز إلى الطرق البيانية التي عوّل فيها الشيخ على المركوز في الطباع وموضوع الجبلة .

من ذلك وهو أبينها ، وأشيعها ، تحليله لوجه الإبانة في التشبيه والمجاز والتمثيل والكناية ، وأنك في هذه الأبواب لا تدل على المعنى بطريق مباشر يعني لا تضع يد القارئ على مرادك ، وإنما تفتح الباب للمعنى وتُنير السبيل إليه ثم تدع السامع يصل هو بعمل عقله ، ومراجعة فكره ، إلى مرادك ، وكأنك جعلت السامع شريكا لك ليس في الدلالة ، وإنما في السعي إلى المدلول ، والانتقال من معنى إلى معنى ، لأنك أنت الذي صَنعْت الدلالة ، ووضعت المنار ، وأوْقَدْتَ حول مرادك الأنوار كما كان يقول وتركته هو أي السامع يهتدي ، ويسلك السبيل إلى المعنى ، ويقع عليه هو ، ويضع يده عليه ، وهذا كله في التشبيه ، والمجاز ، والكناية ، التي سبق بيان كلام الشيخ فيها ، والذي سماه معنى المعنى .

ذكر مزية هذا البناء وسر تأثيره في النفس وذلك بقوله .

« من المركوز في الطباع ، والراسخ في غرائز العقول ، أنه متى أريد الدلالة على معنى ، فترك أن يُصرِّح به ، ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة ، وعُمد إلى معنى آخر ، فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ، ومزية ، لا يكونان إذا لم يصنع ذلك ، وذكر بلفظه صريحا »[1].

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٤٤ .

المعوّل عليه هنا هو أنه إذا أشير إلى معنى ، وجعل عليه دليل ، ثم ترك السامع والقارئ ليحسن فهم الإشارة ، ويحسن استخدام الدليل ، تحقق المزية وفضل الكلام ، يعني بمقدار قدرتك على إشراك السامع ، والقارئ ، في البحث عن المراد تكون مزية كلامك ، لأنك تثيره ، وتحركه ، وتوقظه ، وتطلب منه أن يفعل ، وأن يشارك في صناعة ما تقوله .

وراجع مرة ثانية كلمة «المركوز في الطباع» «والراسخ في غرائز العقول» لأنها تعني أن هذا الطريق البيانى مما فطر الله النفس على استحسانه ، وأن فطرتها أن تنال بعد العمل ، وليس بدون عمل ثم إنك تجد هذا يفتح الباب لكل طريق من طرق الكلام ، تعدل فيه عن المباشرة ، وتعدل فيه أيضا عن المألوف المعتاد ، كالالتفات ، الذي وصفه الزمخشري بأنه يورث الكلام تطرية ، وإيقاظا ، ووضع المظهر بوضع المضمر ، وعكسه والعدول في استعمال الأفعال، كالعبارة بالماضي عن المستقبل، أو بالمستقبل عن الماضي ، وأسلوب الحكيم الذي تعدل فيه عن جواب سؤال السائل إلى ما هو الأجدر به ، وكل باب خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، وهو باب عظيم السخاء ، وإن كان أصحاب المتون والشروح لم يبرزوه بالصورة المناسبة .

وليس هذا الذي أقوله في دخول هذه الأبواب فيما تستحسنه الطباع بفطرتها مما أدَّعيه أو أستنتجه وإنما نص عليه عبد القاهر بإشارة خاطفة .

وذلك في قوله «وكل ما كان فيه على الجملة مجاز ، واتساع ، وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على

الصواب وعلى ما ينبغى أوجب الفضل والمزية»[1] راجع الاتساع والعدول عن الظاهر .

ويجب أن ننبه إلى شىء قد يلتبس وهو أن عبد القاهر ذكر في مواطن كثيرة أن إدراك الفضل والمزية في كثير من طرق البيان من المركوز في الطباع يعني أنه عام في الناس وهو ما صرح به كثيرا في قوله« ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظما أحسن من نظم»[2].

ويؤكد أن المزايا لا يجوز تجاهلها وأنه لا يجهلها إلا عديم الحس ميت النفس ومن لا يكلَّم لأن ذلك من مبادئ المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى[3].

وهذا ظاهر لا يُخالف فيه وقد اختبرت هذا الأصل مع من حولي من أهل العلم ولم أجد منهم من جهل استخراج البيت الأجود أو الجملة الأكرم.

وفى كلام عبد القاهر ، ما يقابل هذا وقد يبدو أنه يصادمه وذلك فيما يذكره كثيرا من أن هذا الإحساس قليل في الناس وأنك لا تملك من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته ورى ، وقلب إذا أريته رأى ، وأنك لا تُفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم .

والجهة منفكة بين الكلامين لأن الذي هو من مبادئ المعرفة أن تعلم أن هذا الكلام أفضل من ذاك ، والذي هو قليل في الناس ، تعليل هذا الفضل ، ومعرفة سر هذه المزية ، لأن المعّول عليه في معرفة الفروق ، والوجوه ،

(١) دلائل الإعجاز صـ ٤٣٠ .
(٢) المرجع السابق صـ ٥٤٦ .
(٣) المرجع السابق صـ ٤٣٠ .

والأسرار ، والعلل هو استشهاد القرائح ، وسبر النفوس ، وفَلْيها ، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع ، وهذا هو الذي لا تملك فيه من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع[1].

كان ولا يزال بحث عبد القاهر للتمثيل بحثا متفردا في الدراسة البلاغية فقد كتبه عبد القاهر على غير مثال ، ولا يزال على غير مثال ، لأنه كله غالبا من اجتهادات عبد القاهر ، وذلك في تحديد ماهيته ، وقيامه على التأول ، وليس ذلك في كلام من سبقوه ، ولدقة هذا الفهم تفاداه من جاءوا بعده ، ثم قيامه على معرفة الأثر ، وقد برع في بيان ذلك وعرض ضروبا من الشواهد ، واستخلص ضروبا من الخطاب ، لمن يأخذ بيده ، حتى يضع يده على جوهر ما يريد ، وذلك بدلالته على الخاطريات التي يجدها في نفسه فارقة بين قراءة نصَّين ، نص يدل دلالة من غير طريق التمثيل ، ونص يدل بطريق التمثيل ، والشيخ الجليل بين النصين يقول للقارئ : « فكر في حالك ، وحال المعنى معك ، وأنت في البيت الأول ، لم تنته إلى الثاني ، ولم تتدبر نصرته إياه ، وتمثيله له فيما يملى على الإنسان عيناه ، ويؤدي إليه ناظره ، ثم قسهما على الحال ، وقد وقفت عليه ، وتأملت طرفيه ، فإنك تعلم بعد ما بين حالتيك ، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك ، وتحببه إليك ، ونبله في نفسك ، وتوفيره لأنسك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت »[2].

وهذا ليس كلاما جليلا فحسب وإنما هو أيضا طريق جليل في تدريب طلاب العلم ، على معرفة أصوله ، ومسائله ، وأنه لا يجوز أن تتكلم ألسنتنا

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٤٩، ٥٥٠ .

(٢) أسرار البلاغة صـ ١١٦ .

في العلم بما سمعت ، وقرأت من كلام العلماء فحسب ، بل أيضا بما وجدت في نفسها وذاقت بطبعها من فروق هي أساس كلام العلماء ، وأنا أكره أن أقول هذا كلام حسن لأنى حفظت هذه الجملة عن العلماء مهما كانت أقدارهم ، وإنما أحب أن أقول هذا كلام حسن لأني وجدت حسنه في نفسي ، ووجدت تمكنه في نفسي ، وتحببه ونبله ، وأنسه ، وما أجلَّ أن تتحبب إلى المعنى وأجل منه أن يتحبب إليك المعنى ، يعني تحببه ، لأنه بيان كريم ، ويحبك هو لأنك من أهله ، والعارفين لشأنه ، والمقدرين لجوهره .

والذي أريده أن عبد القاهر وهو في سياق هذا الباب المُفعم بالاحتشاد والاجتهاد ، والاحتفال ، والذي ترى الشيخ فيه بلغ الغاية ، من الجد ، واليقظة ، وجمع النفس ، أكثر من ذكر مبنى الطباع ، والمركوز فيها وعوّل على هذه الأصول تعويلا لم يعوّل عليها في غيره على هذا القدر .

ومذهب الشيخ في التمثيل قائم على التأول كما قلت ، ولا يكون هذا التأول إلا إذا كان أحد الطرفين عقليا والآخر حسيا ، وغالبا ما يكون العقلي هو المشبه ، إلا في التشبيه المقلوب ، وهذا يعني أن المشبه به الحسي صار مثالا قائما يَمْثُل فيه المعنى العقلي ، ويتجسد ، وهذا التحول في المعنى هو سر تأثيره ، وقد سُبق عبد القاهر بإشارات كثيرة إلى ذلك منها قول الرماني في كثير من الآيات التي ساقها أخرج ما لم تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه[1] وقد كرر هذه العبارة نفسها في آيات كثيرة ، وذكر الرماني وغير الرماني أن الحسن معقود بذلك ، وأبو الحسن الجرجاني يعقب على قول

(١) إعجاز القرآن للرماني صـ ٧٥ وما بعدها .

سعد بن ناشب « إذا هَمَّ ألقى بين عينيه همه » بأنك حين تقرؤه تمتلئ نفسك سرورا وتدركك « طرُبة لا تملك دفعها »[1].

وعبد القاهر بنزوعه القوي إلى التحليل والتعليل ، والذهاب بالدليل إلى أصله ، لم يكتف بالقول بأن هذه الصور الحسية للمعاني العقلية هي مناط المزية ، وإنما يقول لماذا كانت مناط المزية ، والجواب هو « أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنيٍّ ، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم ، وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس ، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس ، أو المركوز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة يفضُل المستفاد من جهة النظر والفكر »[2].

سبق قول عبد القاهر إنك إذا أردت بيان معنى فتركت اللفظ الموضوع له في اللغة وعدلت في الدلالة عن الظاهر ، وسلكت طريق الاتساع ، كان ذلك أفضل وأنبل ، مع أن طريق غير الاتساع والعدول أبين وأيسر ، وهو هنا يقول إن أنس النفس معقود على أن تأتيها بصريح بعد مكني ، يعني أن تحدثها عن الشيء حديثا تُغَشِّيه غَشَاوَة من الخفاء ، ثم تكشف لها هذه الغشاوة ، وأنت في هذا والذي قبله توقظها وتثيرها ، وتنبهها ، ما دامت هذه الإثارة تسلك طريقا منظما يزداد المعنى فيه وضوحا ، واستحكاما ، وتمكنا ، وما دُمتْ تردها إلى ما هي به أعلم .

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٢١ .

وهذا الأصل أو هذه العلة الراجعة إلى ما جبلت عليه النفوس هي قاعدة أوسع من التمثيل ، لأن التمثيل وإن كان أظهر ما يظهر ذلك فيه فإن كثيرا من الفنون البلاغية شرف فيها المعنى لأنه جيء إليه من هذا الطريق ، وأظهر ذلك بعد التمثيل هو ضمير الشأن الذي يواجه النفس بمعنى غَشّاه الضمير ، وأبهمه فَتَسْتَشرف لمعرفته استشراف الطالب المتيقظ ، فإذا جاءت الجملة المفسرة للضمير تمكنت في النفس ، وأنست بها ، لأنك جئت لها بصريح بعد مكني ، وأخرجتها من خفي إلى جلي ، ومثل هذا يقال في البيان بعد الإبهام ، والتفصيل بعد الإجمال ، وكل ما فيه تحريك للنفس وتشويق ، هذا كله من أصول بلاغة الكلام لا يجوز لأحد أن ينازع فيه لأنه أصل في الفطرة.

ومن المفيد جدا أن نكشف علاقة كل فن من فنون البلاغة بالفطرة ، لأن الفطرة ومبنى الطباع والمركوز فيها هي مصدر الاستحسان وغيره ، وكل ما تستحسنه النفس ، لابد أن يكون له شاهد من الطبع ، وكذلك كل ما تستهجنه .

* * *

ومن أبرز ما عوّل فيه الشيخ على الطباع الجمع بين المتباعدين في التشبيه، وهو ليس خاصا بالتمثيل ، وإنما يجمع أطراف الباب كما قال ، ولم أعرف أحدا تناول الجمع بين المتباعدين في التشبيه قبل عبد القاهر ، على الوجه الذي تناوله ، فليس كتصوير المعقول في صورة محسوس لأن هذا مما تكلم فيه الناس قبل الشيخ ، وتأليف المختلف الذي تكلم فيه الباقلاني كثيرا باب أعم من تأليف المختلف في التشبيه ، ولم يذكر الباقلاني له شاهدا واحدا من التشبيه ، وإنما كان كل كلامه في تأليف المعاني المختلفة ، وهو باب جليل

ويُعَدُّ أصلا لكلام العلماء في علم المناسبة ، ولا أريد بذلك نفى أن يكون عبد القاهر قد أفاد من الباقلاني لأني وجدت عبارات عبد القاهر تحوم حول عبارات الباقلاني في هذا الباب ، وإنما أردت الجمع بين المتباعدين في التشبيه وأن هذا لم يتكلم فيه الباقلاني ولا غير الباقلاني ، وإن كان يؤول إلى ما ذكره الباقلاني .

والمهم أن عبد القاهر كان شديد الحفاوة بهذا اللون من التشبيه ، وكان شديد الإعجاب به ، وكأنه كان يتابع حركة عقل مُنْشِئه ، وهو يفكر ، ويستخرج الصور ، المخزونة في نفسه ، ويُقَلّبها ، ويُفلّيها ، حتى يقع على شبه ما يريد تشبيهه ، وأن هذا مما لم يتهيأ لكل من يريده ، لأنه محتاج إلى خصوبة التجربة ، وخصوبة الخيال ، واليقظة ، والقدرة على المراجعة ، وقد وقف حازم عند هذا الشأن بعد قرنين كاملين ، وعوّل في بيان القدرة فيه على تنظيم صور الأشياء في الخيال ، واستدعاء نظائرها لها ، وأن هذا الاستدعاء يأتي سهلا وسريعا بمقدار دقة تنظيم النفس لصور الأشياء ويأتي متعثرا ومختلطا حين لا تكون صور الأشياء قد رتبت على الوجه الأفضل .

ثم إن عبد القاهر درس هذا من وجوه أخرى هي أن الجمع بين المتباعدين أولى مراتب هذا الباب ويليها الجمع بين المتضادين ثم استخراج الشيء من ضده وهكذا فتّق عبد القاهر هذا الوجه ورتّبه .

وإذا أردت أن ترقب حركة النفس في بناء هذا الضرب الذي هو الجمع بين المتباعدين والذي قبله ، وهو إخراج ما لم تقع عليه الحاسة ، في صورة ما تقع عليه الحاسة ، تجد فرقا شاسعا ، لأنك في الأول تنتقل بالمعنى الذي بين يديك من مستوى من مستويات الإدراك إلى مستوى آخر أدخل منه في

باب الإبانة ، وتجتهد في أن تنتزع المعنى من الخفي إلى الجلي ، ومن المكنّى إلى الصريح ، ومن الشيء تعلمه إلى الشيء الذي هو أعلم ، وهكذا وكأنك في الباب الذي مدحه العتابي حين وصف البليغ بأنه هو الذي يفهم العامة معاني الخاصة ، يعني ينقل المعنى من الخفاء إلى الجلاء ، ليسير تحصيله ، ويمكن المتلقي له من الإحاطة به ، وهذا فضل لا يُنكر ، وضرب من القدرة لا يجُحد ، ولذلك دخل عبد القاهر بهذا الضرب في باب المعاني التي يخالف فيها ، ويريد المتكلم الاحتجاج لها ، أو التي لا يخالف فيها ويريد المتكلم بيان مقدارها وهكذا .

أما الجمع بين المتباعدين فإن إنتاجه وإنشاءه له طريق آخر ، هو التغلغل في الأشياء المتباعدة ، واليقظة المتوهجة في سبرها والإحاطة بها ، حتى تقع فيها على أشباه ، وأوصاف تجمع بينها ، فتعقد في بيانك بين هذه المفردات المتباعدة معا قد نسب وشبكة كما قال عبد القاهر ، وتُلغي بذلك مسافات البُعد التي بينها ، وتلغي أيضا فروق الأجناس ، ولا تكتفي بأن تأتي بالشيء من الشِّق البعيد كما قال ، وإنما تضيف إلى ذلك الربط القوي الواضح بينه وبين المباعد له في الجنس ، ويشترط الشيخ أن يكون الشبه صحيحا معقولا حتى ترى الشيئين بعد كشف هذه العلاقة التي كانت مستورة وخفية وتغلغل فكرك إليها واستخرجتها ، ترى الشيئين مثلين متقاربين ، ومؤتلفين معتنقين ، وترى هذا الائتلاف في قوة ما كنا نراه من الاختلاف . الخيال الحيّ كأنه يصحح علاقات الأشياء ويعود بها إلى التآلف الذي هو الأصل فيها ، والذي فطرت عليه لمآ طويت على أوصاف ، وأشباه جامعة ، اختفت ، واختبأت ، حتى صادفها العقل الحيّ الذي يُعيد التوازن بين الأشياء ، يقول الشيخ « إن

لتصوير الشبه في الشيء في غير جنسه ، وشكله ، والتقاط ذلك لـه مـن غـير محلته ، واجتلابه إليه من الشـق البعيـد بـاب آخـر مـن الظّـرف ، واللطـف ، ومذهب من مذاهب الإحسان ، لا يخفى موضعه من العقل »[1].

ويقول : « إذا استقربت التشبيهات وجدت التباعد بين الشـيئين كلمـا كـان أشد كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها مـن أن تحدث الأريحية أقرب »[2].

وقد لفتني ما رأيت عليه الشيخ من العناية الشديدة بهذا اللون مـن التشـبيه وتكـراره لاستحسـانه ، وتكـراره لـذكر محاسـنه وعـدّ طرائفـه والبـدع الـتي يخترعها وأنك إذا طلبتها رأيتها تنثال عليك ، وتغمر جانبيك فلم تـدر أيهـا تذكر كما قال فرجعت إلى الشعر أطلبها حتى يكون لكلام الشـيخ أصـل في نفسـي ، ولا يكـون تكـراري لكلامـه محـض تقليـد وقـد وجـدت للشـعراء اختراعات وبدائع تكثر بصورة واضحة في المختار من الشعر ، ولم أجد هذا التشبيه يكثر في قصيدة كما كثر في قفا نبك ، وكلها جمع بـين متباعـدات ، أو عقد نسب بينهـا وشـبكة كمـا يقـول الشـيخ ، ووجـدت هـذه البـدع الـتي اخترعها امرؤ القيس قد رددها هو في شعره استحسانا لهـا ورددهـا الشـعراء بعده وخصوصا الأعشى ، الذي كان شديد العناية بتشبيهات امرئ القيس .

ولم أجد فنا بلاغيا يكثر في المعلقة كهذا الفن ، وكأنها بُنيت عليه ، وكلها تأليف لمختلف ، فسرب النعاج عذارى دوار ، والفرس قيد الأوابد ، وسرعته كجلمود صخر حطه السيل ، واهتزامه الذي هو صوت جوفه غَلْـي مِرْجـل ،

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٣٠ .

وكتفه يبرق كما يبرق الحجر الذي يُسحق عليه الطيب ، وليل كموج البحر ، وصاحبته منارة راهب ، وناظرتاها من وحش وجرة ، وهي بيضة خدر أو بيضة النعامة البكر ، وهكذا نرى امرأ القيس كأنه يجول في الصور ، وينفذ في مستسرها بعين بارعة ، ترى شبها بين المرأة والبيضة ، والفرس ومداك العروس ، وسرب النعاج وعذارى دوار ، وهذه براعة لا شك فيها ، وقدرة غريبة منطوية وراء هذه التأليف الفذّ بين الأشياء ، ولكننا لم نقف عنده ولم نشبعه بالنظر ، وإنما اكتفينا بما حفظناه أول الطلب من كلام اختصر كل هذا العطاء في جملة واحدة هي البعد بين طرفي التشبيه .

ولاشك أنك وأنت تقرأ الشعر تدرك موضع الحذق ، والروية ، والتجويد ، وتدرك أن الشاعر هنا يجوّد أكثر ، ويبدع أكثر ، وكثيرا ما تجد موطن الحذق والتجويد هو هذا الربط بين أطراف متباعدة ، أو اجتلاب الشبه لما يريد من الشق البعيد كما يعبر الشيخ عبد القاهر .

الأعشى يقول في المرأة :

كدُمْيَةِ صُوِّر محرابُها ... بمُذهَبٍ في مَرْمَرٍ مائر

أو بيضةٍ في الدّعْصِ مكنونةٍ ... أو دُرّة سيقت لدى تَاجِر

تأمل هذه الثلاثة التي تواترت في تشبيه المرأة ، وتنائي مطارحها ، واختلاف بيئاتها ، وهي دمية صُوّر محرابها في مرمر مائر ، يعني متموج وهذا لا يكون إلا في قصور الملوك .

ثم هي فجأة يطوح بها الأعشى في التنائف البعيد ، وتصير بَيْضَةَ نعامة في الدعص مكنونة ، ويا بعد ما بينهما ، ثم يطوح بها مرة ثانية ويجعلها في قاع البحر بدل هذا التنائف ويراها دُرَّة .

ولاشك أن هذا موطن تجويد ، ولاشك أن أداته هي هذا التأليف بين المختلفات ، وأن هذه المرأة أنفس ما في القصر ، وأصون ما في البيد ، وأغلى ما في البحر .

والثغرُ ذُرَى أقْحوانٍ ، ويَسْتَحسنُ الشعراء هذا ويتأنقون في صوره من ذلك قوله :

وتَضْحَكُ عن غُرِّ الثنايا كأنَّهُ ذُرى أُقْحُوَانٍ نَبْتُهُ لم يُعلَلِ

وقول الآخر :

تجلو يقادمني حمامةَ أَيْكَةٍ بَرَدَا أُسِفّ لَثَاتُه بالإثْمِدِ
كالأقحوانِ غَداةَ غِبّ سمائه جفّت أعاليه وأسْفَلُه نَدِي

لاحظ التأنق والتفنن وتدقيق الصور وريح الفم :

فارة تاجرٍ بقسيمة سَبَقَتْ عوارضها إليك من الفم

والفارة : نافجة المسك

وماء الشباب في الحُسَّانَة تصير به :

كأنّها قضيبُ من الرَّيْحَانِ ريَّانَ أخْضَرا

وسحر عينيها

كحُمَيَّا الكأس مُسْكِرةً

وحاجبها

كهلال الشَّهرْ مَقْرونُ

وحديثها يتساقط سقاط حَصَى المَرجْان في كَفٍّ ناظم

والدّل يُحرّكها فيحرّك في أثوابها غُصْناً .

هذه قطرات سريعة من كلام كثير ، أرى الشاعر حين يواجهها ، يقف عندها ، ويدقق وكأنه يقدم لنا لؤلؤة من لآلئه ، يعني هي في الشعر موطن عناية الشاعر لأنها أصل من أصول الاستحسان ، وهي من كرائم الصّنعة كما يقول عبد القاهر :

إذا جاءها طالب يَسْتَامها تكاثرت في عَينه كرامُها

ومما يجب أن يزداد بيانا هو أن مراجعة كلمات عبد القاهر في استحسان هذا الضرب من التشبيه ، تدل دلالة ظاهرة على أنه كان بين يديه منه فيض زاخر لهذه البدائع ، وهذه المحاسن ، التي كانت موضع عناية الشعراء ، وموطن التجويد والتثقيف ، وإظهار البراعة ، وأنه كثر تأمله لها ، وكثرت مراجعته ، وطال زمنه معها في التفتيش ، والتبيين ، والتذوق ، وأنه وجد أثرها ، وأنه حدّث عنها بعد هذا كله ، وتأمل كلماته فيها التي اقتبسناها منه والتى لم نقتبسها كقوله « إن موضع الاستحسان ، ومكان الاستطراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتآلف للنافرين المسرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض ، وخلقة الإنسان وخلال الروض »[1].

ليس هذا كلام من يصف استحسان غيره ، وإنما هو كلام من عالج ، وراجع ، وتذوق واستحسن ، وأثارت الصنعة البارعة في نفسه الدفين من الارتياح ، يعنى تولجت الصنعة الحسنة في مستسر نفسه ، وطبعه فأثارت ،

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣٠ .

دفائن هذا الطبع الذي يحسن تلقي أسرار الصنعة ، وجلبت لـه هـذه الصـنعة النافرمن المسرة ، وجمعت له أطراف البهجة ، ولا يستطيع أحد أن يستخرج هذه الكلمات من أغوار نفسه إلا إذا كانت هذه النفس حركها البيان،وأثارها، وأخذ بأقطارها ، ثم قطع بأن هذا كله لم يكـن إلا لأن هـذا البيـان اسـتطاع ببراعته ، ولقانته ، أن يستخرج التقارب من قلب التباعد ، والائتلاف من قلب الاختلاف ، وأن يجمع عين الأضداد ، وأن يعقد معاقد النسب والشـبكة بـين الصورة التي في السماء بعد أن يهتدي إلى أختها التي في الأرض ، وأن يؤلف تأليف السحر بين ما في خِلقة الإنسان وخلال الروض ، وكل هذا في الشعر .

وقد فتح عبد القاهر الكلام في هذا ببيان أن التشبيه لا يحسن ، ولا يـثير ، ولا يحرك ، ولا يهُزُّ حتى يكون الشبه مقـررا بـين شـيئين مخـتلفين ، يعـني حتى يتضـمن هـذه الوثبـات الخياليـة الفـذة ، الـتي تصـيب الشـبه ، والصّـفة المشتركة بين الأشياء التي لا يقع في أول الخاطر وجُودها بينها .

ويراجع عبد القاهر فكره مرة ثانية ، ويسأل سـؤالا آخـر لأنـه لم يكتـف بعلة الحسن التي ذكر أنها هي التي أثارت الدفين من الارتيـاح ، وهـي أنـك ترى الشيئين مثلين متباينين ، ويقول لماذا كـان اسـتخراج المثليـة مـن قلـب التباين ، فاعلا في النفس هذا الفعل؟ والجواب ينتهـى بـه إلى الشـاطئ الـذي تنتهي عنده علة العلل ، ويبين عن ذلك بقوله :

« ومبنى الطباع وموضوع الجبلة علـى أن الشـيء إذا ظهـر مـن مكـان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له كان صـباية النفـوس بـه أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، فسواء في إثارة التعجب ، وإخراجـك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشيء ، في مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيء

لم يوجد ، ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته»[1] وهذا نص جليل وينتهى إلى أن الدهشة والمفاجأة ، وروعة المستغرب وإثارة التعجب ، من أبرز عناصر الجودة في بناء الأسلوب ، وأن صبوة النفس وشغفها بالمفاجأة حين ترى الشيء في غير مظنة رؤيته ، ليس أقل من صبوة النفس وشغفها حين ترى موجودات لم توجد من قبل ، يعني مخلوقات جديدة ، فيها غضارة الميلاد ، وطراوة الحياة ، لا فرق بين عقل قادر على أن يحرك الأشياء الثابتة في أماكنها،ويقرنها بما لم تكن قد اقترنت به كالذي يجمع الأقحوانة والثغر، لا فرق بين هذا العقل والعقل المبدع لأشياء لم توجد ، يقول لنا عبد القاهر إن دائرة الإبداع أوسع مما تظنون ، فليس الإبداع محصورا في الابتكار ، وإنما أيضا من الابتكار إعادة ترتيب الأشياء على وجه آخر بشرط أن يكون الترتيب الجديد على وجه صحيح معقول .

قلت إن عبد القاهر لم يكثر الكلام في فن من فنون البلاغة كما أكثر الكلام في هذا الفن ، وكان يفتق فيه عن وجوه ، وصور يقف عندها ، ويعجب ويُعجِّب ، ومن أبرز ما ذكره في ذلك ، أنه لم يكتف بالحديث عن الصور التي ألفَّت بين المختلف ، واستخرجت الائتلاف من قلب الاختلاف ، وإنما حاول أن يعيش مع الشاعر في تجربته وهو يصنع هذه البدع المثيرة للدفين من الارتياح ، وأن يشرح للقارئ المجهود الذي يبذله صانع هذه الصور ، وأن استخراج هذا الوجه الخفي لم يأت سهلا ، ولم يَنْجل إلا بعد استحضار الصور ، وتذكرها ، وعرض بعضها على بعض ، والتقاط النكتة

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣١ .

المقصودة منها ، وتجريدها من سائر ما يتصل بها ، وفلي النفس لينظر أيها أشبه ، يعني أنه لم يحدث الائتلاف بين الأجناس المختلفة إلا بعد مكابدة ، وتعريق جبين ، وليس أشق من استخراج الخفي ، والذي لا يرى إلا ما تراه العيون لا يصل من ذلك إلى شيء ، والذي يتفقد الأشياء بحواسه ، لا يرى من الأشياء إلا شياتها المتباعدة ، لأن العناصر الجامعة بين الأشياء ليست في صورها التي تراها العيون ، وإنما في حقائقها وجواهرها ودواخلها التي تعيها القلوب ، يعني أن هذه الصنعة في التشبيه صَنْعة القلوب التي تعي الأشياء ، كما قال وتحتضنها ، ولا تزال تُقَلِّب في باطنها حتى ترى هذه الجوامع الساكنة في مستسرها ، فإذا أثارتها وجمعت بها بين ما تباعدت ، أثارت هي الدفين من الارتياح ، وأخرجتنا هي بخروجها إلى روعة المستغرب ، ومن هنا تطل من هذه العلة علة أخرى غير التي ذكرها حين قال« ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره فيه كانت صبابة النفوس به أكثر » وهذه العلة الثانية هي أن كل شيء ينال بعد المكابدة ، والمشقة تكون النفس ضنينة به ، ويكون عزيزا عليها ، ثم إنك أيها القارئ المتذوق لن تصل إلى سر صَنعة الشاعر إلا إذا قفوت أثره ، وتتبعت خطوه ، وجرت خواطرك في مجاري خواطره ، وتتبعته ، وهو يقلب الصور هنا ، وهناك ، ويفتش عن ظواهرها ، وبواطنها ، ويراها لا من حيث تراها العيون ، ولكن من حيث تعيها العقول ، وما دام الأمر كذلك فلن تقع على سر صَنعته إلا بمشقة ، ومكابدة ، وعمل ذهن ، وكدّ عقل ، كل ذلك عَدْل ما كان منه ، « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ، أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله

أحلى ، وبالمزية أولى ، فكان موقعه من النفس أجلَّ وألطف ، وكانت به أضنَّ وأشغف[1].

وكل كلام عبد القاهر في كتابته صادر عن حقيقة راسخة في نفس الشيخ وهي أن كل عمل جيد ، بيانا كان أو غير بيان ، لا يصدر عن الإنسان إلا إذا أودع فيه صبابة من نفسه ، وأفرغ فيه شوبا من كد قلبه وعقله ، وإن إدراك الصواب إذا لم يكن بمجهود ومشقة ، لا يعد إدراكه دركا ، وكذلك إدراك الخطأ لا قيمة له إلا إذا كان خفيا لا يصيبه العقل إلا بيقظة ، ومراجعة ، وكبير احتشاد ، وهذا جيد جدا لأن قيمة الإنسان فيما يبذله من جهد ، وقيمة العقل فيما ينفذ إليه من سر غامض ، وسوف أزيد هذا الأمر بيانا وأريد الآن أن أقول إن بذل المجهود العقلي الذي يفضي إلى عمل كريم ، ويحصل به المرء فكرة جليلة ، ويكون بها ضنينا ، يلتقي في هذا المبحث مع استخراج الشيء من مكان لم يعهد استخراجه منه ، ويجمع بين المختلف لأن هذا التأليف بين المختلف لا يكون إلا بهذا المجهود ، وبشفافية علمية حيّة ، ويقظة عقلية مهتدية ، وهادية ، يوُسّع عبد القاهر القاعدة ويخرج بها من التشبيه إلى كل عمل دقيق ، وكل صناعة دقيقة ، ويقول عبد القاهر في تعميم هذا الأصل« وما شرفت صَنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما . . ولا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف في المختلفات »[2].

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٤٨ .

ويضرب لذلك مثالا بالصورة المصورة ، وأنه كلما كانت الأجزاء المكونة منها الصورة أشد اختلافا ، ثم يهتدي المصور البارع إلى التقاط عناصر الائتلاف بين هذا التباين ، والاختلاف ، ثم يكوّن منها شكلا متلائما ومتناغما كان ذلك أدَلّ على براعته ، وأدل على موهبته ، وحذقه ، وأستاذيته والتصوير أخو البيان ، وصادر عن موهبة ، وطبع هو من معدن موهبة صاحب البيان وطبعه والقاعدة التي تُطَبَّق هنا ، تطبق هناك ، وكان الشيخ يضع قوانين كلية عامة لباب الفنون الدقيقة ، يقول الشيخ في وضع أصول هذه القاعدة (وإذا كان هذا ثابتا موجودا ومعلوما معهودا من حال الصور المصنوعة والأشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية في التمثيل ، واعمل عليها ، واعتقد صحة ما ذكرت لك من أن أخذ الشبه للشيء مما يخالفه في الجنس ، وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال ، . . هو الموجب للفضيلة »[1].

البراعة في الشعر والتصوير أو في القصيدة ، والصورة أن يُحْسِنَ الطبعُ الحيُّ التلطف حتى ينفذ إلى ما به تكون الملاءمة ، وأن يقيم نسقا شعريا متلائما ومتناغما من جزئيات متباعدة ، ومن معان مختلفة في أجناسها ، وأنواعها ، وهذه الحقيقة النقدية الفذة قد غابت عنا ، وجعلنا تعدد الأغراض في القصيدة عيبا من عيوب الشعر القديم ، مع أنها مصدر الجودة ، إذا استطاع الشاعر أن يحسن التأليف ، ويجوّد الاقتران والتجاور ، والتلاحم بين هذه الأجزاء المختلفة ، وهذا هو الأصل الذي أقام عليه الباقلاني القول بأن تأليف المختلف في الكتاب العزيز باب من أبواب بلاغته المعجزة .

والرائع في هذا كله أن عبد القاهر يرى أن استحسان هذا مما بنيت عليه

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٩، ١٥٠ .

الطباع ، ومما غرس في الفطرة ، ويراها أفضل ضروب الصنعة ، وأدلها على الحذق ، وأدلها على دقة النظر ، وحسن التأتي ، ولطف الانتزاع (إنما الصنعة ، والحذق ، والنظر الذي يلطف ويدق ، في أن تُجمع أعناق المتنافرات ، والمتباينات في ربقة ، وتعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشُبكة »[1].

وراجع كلمة الحذق ومعناها الأستاذية والتفوق في الباب ، ثم كلمة يلطف ويدق ، ومعناها أن وجوه الملاءمة بين المختلفات خفية غامضة تحتاج إلى مزيد من الشفافية وكأنها أطياف وسوانح لا يلتقطها إلا النظر الذي يلطف ويدق ، وأيضا راجع كلمة (أعناق المتنافرات)لأن فيها دلالة على شدة التباين ، وأنها ليست مختلفات فحسب ، وإنما هي متنافرات ، وشاردة بأعناقها ، كالوحش النافر وكل هذا يوجب علينا أن ندقق في المعاني ومكوناتها وكيف كانت متنافرة الأعناق ثم كيف أنست وتجاورت وسكنت في ربقة واحدة تتآلف وتتآنس .

قلت إن عبد القاهر يقرر في كل ما كتب أن كل عمل نافع لا يتم إنجازه إلا بكد وكبد ، ومشقة ، وإعمال دائم ، ودؤوب للعقل ، وأنه كان يرى أن إدراك الصواب بدون هذه المكابدة لا يحمد ، وأن تجنب الخطأ بدون هذه المكابدة لا يحمد ، وخصوصا في هذا العلم الذي هو علم أسرار الكلام .

يقول رحمه الله« فليس درك صواب درَكا فيما نحن فيه ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى

---

(١) أسرار البلاغة صـ ١٤٨ .

يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روّية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغى أن نراعيه ونُعنى به »[1].

ولا وجه للعناية بهذا إلا أن يكون لطف النظر وفضل الروية وقوة الذهن وشدة التيقظ هي الأدوات الملازمة للباحث ، والتى إذا غاب منها شىء فقد وجب عليه أن يترك النظر .

والذي أريده هنا هو أن عبد القاهر كان دائم المراجعة لما يقول ، ولما يحصل من كلام العلماء ، ولم يكن يكتفي بأن يصطحب هذه الأدوات . وهو يكتب أو يحصل فحسب ، وإنما كان كل علمه وتحصيله واستخراجاته ، تحت بصره ، للمراجعة ومعاودة لطف النظر فيه ، لم يقدم لنا عبد القاهر ما قدّم إلا بكثير من العناء ، والمكابدة والمشقة ، وينبهنا إلى أن الغفلة قد تعتري الكبار الذين يأخذ الناس عنهم العلم ، ويعتقد الناس صواب ما قالوه اتباعا لهم ، فإذا كان من عاداتهم تكرار لطف النظر فيما يحصلون وفضل الروية وقوة الذهن استدركوا عليهم ، وعلى أنفسهم ، التي بقيت زمانا لا تفطن إلى الغفلة اتباعا لهؤلاء الكبار ، وذكر من ذلك تأويل الآمدي لقول أبي تمام :

إذا الغيث غادى نَسْجَهُ خِلْتَ أنَّهُ مَضَتْ حِقَبٌ حرسٌ له وهو حائك

أراد بالنسج ما ينبته الغيث من بدائع الأنوار ، وعجائب الأزهار ، والآمدي يقول إن قولنا صاغ الغيث النبات وحاكه من باب الحقيقة ، وليس استعارة ، ولهذا لا يجوز أن تقول كأن الغيث حائك ، أو صانع ، لأنه في الحقيقة

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٩٨ .

حائك ، وصانع ، وفهم الآمدي أن قول أبي تمام خلت أنه خَلَتْ حقب حَرسٌ بفتح الحاء أي طوالا ، وهو حائك أنه أراد خلت الغيث حائكا ، ويؤسس على هذا الفهم أن لفظ حائك هنا في غاية الركاكة قال وهو قبيح جدا .

ويقول عبد القاهر « إنك ترى من العلماء من قد تأوَّل الشيء تأويلا ، وقضى فيه بأمر ، فتعتقده اتباعا له ، ولا ترتاب على أنه على ما قضى ، وتأول ، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمن الطويل ، ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر »[1].

والخلل الذي فطن له الشيخ في كلام الآمدي بعد الزمن الطويل هو ، أن أبا تمام لم يرد خلت أنه حائك ، كما فهم الآمدي ، ولم يقع في الركاكة التي توهمها الآمدي ، مع أنه متبوع في علم الشعر ، وليس تابعا ، وإنما أراد خلت الغيث قطع زمنا طويلا حقبا حَرْسًا وهو يحوك هذا الزهر ، وهذه الأنوار ، لأن كثرتها ، وجمالها ، واتساعها يوهم أنه من البعيد أن يكون ذلك قد تم في زمن غير طويل « فالخيلولة كما يقول عبد القاهر واقعة على كون زمان الحوك حقَبا ، لا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه »[2].

وهذا كلام جليل فيه نفحة الروّية وقوة الذهن ، ولعل الآمدي انصرف إلى الجملة الحالية (وهو حائك) وهي قيد للجملة التي وقعت عليها الخيلولة أو كلمة خلت ففاته المقصود .

---

(١) دلائل الإعجاز صـ ٥٥٣ .

(٢) المرجع السابق صـ ٥٥٤ .

ومن الخطأ الخفي الذي بقي يساكن نفس الشيخ زمانا ثم بدا له صوابه بعد الدهر الطويل قول الشاعر :

عجبًا له حفظ العنانَ بأُنْملٍ ما حفظُها الأشياءَ من عاداتها

قال الشيخ : « مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخَرة أنه أخطأ » .

ووجه الخطأ أنه لما قال : « ما حفظها الأشياء » أضاف إليها حفظا وأفادت هذه الإضافة أن لها حفظا وهو لا يريد ذلك والوجه أن يقول ما حفظ الأشياء من عاداتها ، كما تقول ليس الخروج في هذا الوقت من عادتي ، ولا تقل ليس خروجي في هذا الوقت من عاداتي ، لأنك في الثاني أثبت لك خروجا ، وأنت تريد نفيه .

وقد ألحق عبد القاهر بهذا قول الشاعر :

لا تشكيَّ إلى خلق فتشمتهم شكوى الجريح إلى الغربان والرَّخَم

لأن ذلك يقتضي أن ها هنا جريحا قد عُرف من شأنه أنه تشكي جَرْحَه إلى الغربان والرخم ، قال الشيخ« العبارة الصحيحة في هذا أن يقال لا تشك إلى خلق فإنك إن فعلت كان مثل ذلك مثل أن تصوِّر في وهمك أن بعيراً دَبِراً كشف عن جرحه ثم شكاه إلى الغربان والرخم » انتهى كلام الشيخ .

ولك أن تقول لماذا لا يكون هذا الذي ذكره عبد القاهر هو مراد الشاعر؟ وأي شيء في عبارة الشاعر تمنع من إرادته؟ ليس بلازم أن يقول الشاعر مثل أن تصور في وهمك أن بعيرا دبرا إلى آخره لأن الصورة التي ذكرها الشاعر إذا لم تكن من الصور التي لها وجود فلها في الخيال متسع ، وهو قريب من قول البحتري :

فجاء مجيء العير قادته حَيْرة إلى أهْرَتَ الشَّدقين تَدمي أظافره

وأهرت الشدقين الأسد ، وهذا لا يقتضي أن يكون هناك عيرا قادته حيرة إلى الأسد .

ولعل الشيخ رحمه الله نظر إلى التشبيه بالمصدر فوجده غالبا ما يكون مما له وجود كقول امرئ القيس«سُمُوّ حباب الماء» وكقوله سبحانه ﴿ **مَرَّ ٱلسَّحَابِ** ﴾ (النمل:٨٨) و﴿ **كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ** ﴾ (البقرة:٢٧٥) أو أنه قاس قوله «شكوى الجريح» على قوله : «ما حفظها الأشياء» وأن الإضافة فيها إثبات ما يريد نفيه ، وهذا بعيد ، لأن شكوى الجريح إثبات ، والنفي في قوله «ما حفظها» ليس منصبا إلى المسند إليه ولا إلى المسند ، وإنما هو منصب على النسبة ، فإذا قلت ليس أمراؤنا ثلاثة لم تنف أن يكون لك أمراء ، وإنما تنفي عدتهم وهذا له حضور جيد في نفس عبد القاهر لأنه أطال في هذا في تحليل قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ** ﴾ (النساء:١٧١) ولو قلت لا تشكو إلى الناس لأن شكواك إليهم كشكوى الشاة إلى الذئب ، أو كشكوى العير إلى الأسد ، لم يكن ذلك منكرا لأن الشكوى في كل ذلك على سبيل التخييل كما يقال شكى إليّ جَملي طُول السرى .

والمهم أن نَيلَ كُلِّ شيء بعد مراجعة ، ومكابدة ، ومعاناة الاشتياق نحوه والحنين إليه يكون نيله أحلى ، وبالمزية أولى ، وهذا هو سر الله في النفوس التي حبب إليها الجد والسهر في تخليص ما يلتبس والله أعلم .

* * *