جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم البلاغة

دراسات
في علم المعاني

اعداد
أ.د. إبراهيم عبد الحميد القلب أ.د. عبد الستار حسين زموط

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أفصح العرب أجمعين ، القائل: "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش" . لقد أدّبه ربُّه فأحسن تأديبه ، وأتاه جوامع الكلم ، فكان نسيج وحده في فصاحة اللسان ونصاعة البيان . اللهم صلِّ وسلِّمْ وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

فهذه دراسات في " علم المعاني " تتناول مقدمة في الكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة وأحوال الإسناد الخبري وأحوال المسند إليه وما تنطوي عليه من لطائف وأسرار بلاغية

وقد رُوعِيَ في إعدادها الجمع بين الطريقتين : الأدبية والتقريرية ، مع الابتعاد عن المناقشات الكلامية ، والمسائل الفلسفية . لأن تلك المناقشات التي تمتزج فيها البلاغة بمسائل المنطق والفلسفة لا تجدي في تربية الذوق البلاغي وتنمية المهارات البيانية . كما أكثرنا فيها من الشواهد الجيدة والأمثلة الرائعة من القرآن الكريم والحديث الشريف ومن مأثور كلام العرب شعراً ونثراً .

واللّهَ نسأل أن تحقق هذه الدراسات الغرض منها في تربية الذوق الأدبي وصقل الملكات البلاغية التي تعين الدارسين على فهم النصوص الأدبية وسبْر أغوارها وتذوق الجمال الفني فيها .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل

الفصاحة والبلاغة

جرت عادة البلاغيين قبل الشروع في مباحث علم المعاني أن يذكروا مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة، والحصار علم البلاغة في العلوم الثلاثة "المعاني والبيان والبديع" على غرار ما صنع الخطيب القزويني في كتابه "الإيضاح"، وهذا اتجاه سديد، وصنيع محمود، لأن الحكم على الشئ فرع عن تصوره وليس من الحكمة أن نشرع في تفاصيل علم من العلوم قبل أن نقف على المراد به والغرض منه.

وقد وردت كلمة الفصاحة في اللغة بمعان كثيرة، كلها تنبئ عن الظهور والبيان، ومن ذلك قول العرب: أفصح اللبن أي انجلت عنه رغوته فظهر. قال الشاعر: وتحت الرغوة اللبن الفصيح[1].

وتقول: سرينا حتى أفصح الصبح. أي بدا ضوؤه، ومنه المثل المشهور: أفصح الصبح لذي عينين[2] وهذا يوم فصيح ومفصح أي جليٌّ لا غيم فيه ولا ضباب، وأفصح به أي صرّح به. ويقال: فَصُحَ الأعجميُّ وأفصَحَ، إذا خلصت لغته من اللكنة واللحن، وانطلق لسانه بالعربية، ومنه قوله تعالى: ﴿وأخي هارون هو أفصح مني لساناً﴾ أي أبين وأظهر منيّ قولاً، ويقال أيضاً: أفصح الصبيّ في منطقه: إذا أبان ووضح كلامه في أوّل أمره، وفصُح الرجل وتَفَصّحَ إذا كان عربيّ اللسان فازداد فصاحة، والتَفَصُّح: استعمال الفصاحة، وقيل: التشبه

---

(١) قائله أبو محجن الثقفي، وقيل: نضلة الأسدي، وصدر البيت: فلم يخشوا مصالته عليهم.....

(٢) هو مثل يضرب للشئ يظهر بعد استتاره.

بالفصحاء[1] ... والفصيح في اللغة : المنطلق اللسان في القول الذى يعرف جيد الكلام من رديئه فهو طلق اللسان يكشف عن معانيه، ويعبر عن مشاعره، ويعرب عن ضميره بلفظ فصيح. فمعنى الفصاحة كما يتضح من هذه الاستعمالات يدور حول الظهور والبيان.

والبلاغة فى اللغة كلمة تنبئ عن الوصول والانتهاء، من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، ومبلغ الشئ منتهاه ، ويقال: بلغ الرجل - بفتح اللام - كذا بلوغا إذا وصل وانتهى إليه، ويقال: بُلغ - بضم اللام - بلاغة: إذا أتى بكلام بليغ مؤثر يصل إلى أعماق النفس، فسمّيت البلاغة بلاغة ، لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه[2].

وعلى الرغم من اختلاف الأصل اللغوى لكلمتى الفصاحة والبلاغة، فإنهما يلتقيان فى الإبانة عن المعنى وإظهاره - وقد لحظ هذا كثير من البلاغيين المتقدمين، فجعلوهما فى الاصطلاح شيئاً واحداً وعلى رأس هؤلاء البلاغيين الإمام عبد القاهر الجرجانى فى كتابه "دلائل الاعجاز" حيث عقد فصلا فى تحقيق القول على الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وما شاكل ذلك من ألفاظ مترادفة، يقول عبد القاهر "ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة، ثم تبرجها فى صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب، وأحق بأن تستولى على هوى النفس، وتنال

---

(١) انظر لسان العرب مادة (فصح)

(٢) السابق مادة (بلغ).

الحظ الأوفر من ميل القلـــوب[1]..." ومـــن ذلـــك يتضـــح أن الفصاحـــة والبلاغة عنده بمعنى واحد. وهـــو رأى الزمخشـــرى مـــن بعـــده وكذلـــك الفخر الـــرازى.

وهناك رأى آخر لبعـــض البلاغيـــين المتقدمـــين يفـــرق بـــين الفصاحـــة والبلاغة فى الاصطلاح تبعـــاً لاختـــلاف مدلولهمـــا اللغـــوى. إذ يقـــول: "الفصاحة تمام آلة البيان[2]" فهى مقصورة على اللفـــظ؛ لأن الآلـــة تتعلـــق باللفظ دون المعنى ، أما البلاغة فهـــى إنهـــاء المعنـــى إلى القلـــب، فتكـــون مقصورة على المعنى.

ويرى إبن ســـنان الخفـــاجى "أن الفصاحـــة مقصـــورة علـــى وصـــف الألفاظ. والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للالفاظ مع المعـــانى، فـــلا يقـــال فـــى كلمة واحدة تدل على معنى يفضل عـــن مثلهـــا بليغـــة، وإن قيـــل فيهـــا فصيحة"[3].ويؤخذ عليه أن ما ذكره صحيـــح فـــى جـــانب البلاغـــة، أمـــا الفصاحة فإنها ليست مقصورة على وصف الألفاظ المفردة فقـــط بـــل إنهـــا تكون وصفاً للفظ وللتركيب أيضاً، بدليل قوله بعـــد ذلـــك: "فكـــل بليـــغ فصيح وليس كل فصيح بليغاً كـــالذى يقـــع فيـــه الإســـهاب فـــى غـــير موضعه" وخلاصة القول هنا أن الفصاحة والبلاغـــة مختلفتـــان.

وهذا الرأى هو الذى اختاره المتأخرون مـــن مدرســـة الســـكاكى ومـــن نسج على منواله، وقد استقر علـــى ذلـــك الـــدرس البلاغـــى إلى عصرنـــا

---

(١) دلائل الاعجاز ص٨٧ تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) الصناعتين ص٧ ط الآستانه.

(٣) سر الفصاحة ص٤٩ ط صبيح.

الحاضر، وإذا كان الأمـــر كذلـك فمـا المعنـى الاصطلاحـى لكلمتـى الفصاحة والبلاغة عند المتـــأخرين؟.

أولاً الفصاحـة:

يختلف معنى الفصاحة باختلاف موصوفها، وهـــى تقـع صفـة للكلمـة والكلام والمتكلم. تقول: كلمة فصيحة: وكلام فصيـــح ومتكلـم فصيـح، ولنبدأ بيان فصاحة الكلمـــة.

فصاحة الكلمة: أن تكون الكلمة جارية على القواعـــد المستنبطة مـن استقراء كلام العرب متناسبة الحروف كثـيرة الاستعمال متداولـة علـى الألسن، وإن شئت قلت : أن تكون الكلمة سلسة ســائغة واضحـة المعنـى موافقة للعرف اللغوى. وقد عرفها علماء البلاغـة بقولهـم: هـى ســلامتها من عيوب ثلاثة تنافر الحروف ومخالفة القياس اللغـــوى والغرابـة. وإليـك تفصيل القول فى هذه العيوب: أما تنـــافر الحـروف: فهـو وصـف فـى الكلمة يوجب ثقلها على اللســان وعُسْـر النطـق بهـا وكراهيتهـا فـى الأسماع، فإذا تنافرت حروف الكلمة كان ذلك عيبـــاً مُخـلاً بفصاحتهـا. وهذا التنافر منه ما هو متناه فى الثقل، ومنه مـــا هـو دون ذلـك. فمـن الأول الذى يوجب التناهى فى الثقل كلمة "الهُعْخُع" بهـــاء مضمومـة فـى أوله – فى قول أعرابى سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعـــى الهعخـع. وقـد قالوا إنه اسم نبات ترعاه الابل، وقيل: إنـــه كلمـة معايـاة لا أصـل لهـا، وعلى أى حال فأنت تدرك ما فى هذه الكلمة مـن الثقـل الشـديد، ومـن هذا القبيل أيضاً كلمات "عقعجق والظـــش والشـصاصاء ومثـال الثـانى:

كلمة "مُستشْزرات" فى قول امرئ القيـــس:

وفرع يزين المتن أسـود فـاحم أثيـث كقنـو النخلـة المتعثكـل
غدائره مستشزرات إلى العـلا تضلّ العقاص فى مثنى ومرسـل[1]

يقول: إن ذوائب شعرها مرتفعات، ولكثرتـه تغيـب خصلـه، وتختفـى فى المفتول منه والمرسل، فأنت تجد فى كلمـة "مستشـزرات" هنـا تنـافراً يحسّه السمع، وتكرهه الأذن، وإن كان أخفّ فى النقل علـى اللسـان مـن النوع الأول. وقد نشأ الثقل من توسـط الشـين المهموسـة الرخـوة بـين التاء المهموسة الشديدة، والزاى المجهورة، ومن هـذا القبيـل أيضـاً كلمـة اطلخمّ فى قول الشـاعر:

قد قلت لما اطلخـم الأمـر وانبعثت عشواء تالية غُبْسًـا دَهَارِسًـا[2]

وكلمة "النقاخ" فى قول الشـاعر:

وأحمق ممّن يكرع الماء قـال لى دَع الخمر واشرب من نقاخ مـبردّ

ومثل كلمة "سويداواتها" فى قول المتنبـى:

إن الكريـم بـلا كـرام منهـم مثل القلـوب بـلا سـويداواتها

وقد نشأ ثقلها من طولها كما ترى. ومن ذلك أيضـاً كلمـة "الجرشّـى" فى قول المتنبى يمدح سيف الدولـة:

مبـارك الاسـم أغـرّ اللقـب كريم الجرشى شـريف النسـب

---

(١) فرع المرأة: شعرها، والمتن: الظهر. والأثيث: الكثير الشعر، وقنو النخلـة: عنقودهـا. والمتعثكل: المتراكم ، والغدائر: اللوائب، وذوابة كل شئ أعلاه. ومستشـزرات أى مرتفعات. والعقاص: الضفائر. والمثنى: المفتول، والمرسل: غير المفتول.

(٢) اطلخم: اشتد وتفاقم، عشواء: صفة لمحذوف أى ليلة عشواء شديدة الظلمـة، غُبْساً جمع غبساء كعشواء، والدهاريس: الدواهى.

ولعلك تدرك التنافر فى كلمة "الجرشى" بالاضافة إلى خفاء معناها، ففيها غرابة أيضاً، ولا مانع من وجود أكثر من عيب فى الكلمة الواحدة كالتنافر والغرابة معاً.

ولكن ما سبب التنافر؟ وهل هناك ضابط يمكن الاحتكام إليه فى الحكم على الكلمة بالتنافر أو عدمه؟ قالوا: إن التنافر يكون لتقارب مخارج الحروف جداً، فهو بمنزلة مشى المقيد، أو لتباعد مخارج الحروف جدا. فهو بمنزلة الطفرة، ومع أنه لا يمكن تجاهل ما لمخارج الحروف وهيئة تأليفها من الأثر فى خفة الكلمة وثقلها إلا أنه لا يجرى على قاعدة معروفة مطردة، بل هو أمر أغلبى، فقد تكون الكلمة فصيحة مع قرب مخارج حروفها مثل كلمة "الجيش" و "الشجر" ومثل "ذقته بفمى" فالباء والميم أحرف شفوية متقاربة المخارج، ولا ثقل فيها. وقد تكون الكلمة فصيحة مع بعد مخارج حروفها مثل "علم" و "أمر" و"ألم" بل إن الكلمتين قد تتركبان من حروف واحدة، وتكون إحداهما ثقيلة دون الأخرى، وذلك مثل "عَلِم" و "مَلَع" فالأولى خفيفة على اللسان، ولا ينبو عنها الذوق بخلاف الثانية مع اتحاد حروفها والحق أن المُعَوَّل عليه فى ذلك هو الذوق العربى السليم المكتسب بالنظر فى كلام العرب وتذوق أساليبهم، فما يعده الذوق السليم ثقيلاً عسر النطق فهو متنافر، سواء أكان ذلك من قرب مخارج الحروف أم من بعدها أم من غير ذلك. وما كان خفيفاً على اللسان لا ينفر منه السمع ولا ينبو عنه الطبع فهو فصيح.

ونحن إذا احتكمنا إلى الذوق السليم فى كلمة "مُسْتَشْزِرَات" الواردة فى معلقة امرئ القيس نجد أنها قد عبرت عن المعنى الذى

يريده الشاعر أصدق تعبير، فهو يصف شعرها بكثرته وتداخله وتشابكه ولذلك عمد إلى كلمة فيها هذا التداخل والتشابك وهي "مستشزرات"، التي تداخلت أصوات حروفها وكاد صوت التاء والشين يختفي بين صوتي الراء والسين. فهي أكثر ملاءمة للمقام الذي وردت فيه من بديلتها "مرتفعات" أو" مستشرفات" مثلاً، وصورتها توحي بصورة الشَّعْر الذي يصفه الشاعر لا سيما بعد قوله "أثيث كقنو النخلة المتعثكل". فالسياق يستدعي كلمة "مستشزرات" ويُلِحّ عليها ولذلك جاءت مُعَبِّرة عن مراده في دقة ومؤثرة في قوة.

كما أن طول الكلمة ليس عيباً في كل الأحوال وعلى الإطلاق. فقد وردت في القرآن الكريم كلمات طويلة ومع ذلك فهي خفيفة على اللسان لا تثقل فيها مثل قوله تعالى: ﴿فسيكفيهم الله وهو السميع العليم﴾ وقوله : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾ ، وأظنك لا تجد صعوبة في النطق بهاتين الكلمتين "فسيكفيهم" و "ليستخلفنهم"، فطول الكلمة ليس على إطلاقه، ولذلك تقول إن الأحكام البلاغية يجب أن تبنى على الأعم الأغلب ولا تبنى على القطع والإطلاق، لأن القاعدة لا تطرد في كل الأحوال، والذوق العربي السليم هو الحكم الفصل في مثل هذه الأمور .

مخالفة القياس اللغوي :

وهو أن تجيء الكلمة على خلاف ما ثبت عن العرب الخُلَّص، كأن تستعمل في غير ما وضعت له في عرف اللغة، لا على سبيل المجاز مثل "الأيم" في قول البحتري:

يشقّ عليه الريح كل عشية جيوب الغمام بين بكر وأيّم

فقد استعمل الأيمّ بمعنى الثيب – حيث جعلها في مقابل البكر، والأيمّ في اللغة تطلق على المرأة التي لا زوج لها بكراً كانت أم ثيباً[1]. قال تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ وليس مراده تعالى نكاح الثيبات منهن دون الأبكار، وإنما أراد اللاتي لا أزواج لهن.

ومنه أن تكون الكلمة مخالفة المقياس الصرفي، كما في قول أبي النجم العجلي:

الحمد لله العلىّ الأجلل الواهب الفضل الكريم المجزل

فإن القياس يقتضي إدغام المتماثلين، فيقول "الأجلّ" ولكنه فك الادغام لضرورة الشعر، مُخَالفاً بذلك ما تقرره القواعد الصرفية، ومنه قول أبي الطيب المتنبي:

فإن يك بعض الناس سيفا لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول

فكلمة "بوقات" غير فصيحة، لأن القياس يقتضي جمع بوق على "أبواق" جمع تكسير، ولم يرد جمعه على بوقات، وكما في قول الشاعر:

وأكره أن يعيب علىّ قومي هجاي الأرذلين ذوى الحنات

فجمع إحنة على حنات مخالف للقياس الصرفي، لأنها تجمع جمع تكسير على "إحَن" فهي هنا غير فصيحة.

ومن صور المخالفة أيضاً: حذف بعض الكلمة في قول الشاعر:

فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقني إن كان ماؤك ذا فضل

أراد: ولكن اسقني. فحذف النون، وهكذا نرى أن مخالفة الكلمة

---

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص٦٨ ط صبيح.

للوضع اللغوى عيب فى صيغتها يخرجها عن الفصاحة.

ولعلك تلاحظ أن العيب المخل بالفصاحة هنا ليس مقصورا على مخالفة القياس الصرفي فقط، بل تعددت صوره ومواضعه، ليدخل فيه كل ما ينكره أهل اللغة لمأخذ لغوى أو صرفى. أو تصرف فى الكلمة بزيادة أو نقص غير معهودين.

ولذلك أسميت هذا العيب "مخالفة القياس اللغوى" وإن شئت فقل "مخالفة الوضع اللغوى" أما "مخالفة القياس" فقط فلا تكفى، إذ قد يحمله بعض الناس على القياس الصرفى فقط، وهذا خطأ، لأن مخالفة القياس الصرفى لا تخل دائماً بالفصاحة فقد تكون الكلمة مخالفة لقواعد الصرف، وهى مع ذلك فصيحة، لموافقتها للوضع اللغوى، مثل كلمة "استحوذ" والقياس الصرفى يقتضى إعلالها بقلب الواو ألفاً فيقال "استحاذ" كاستقام واستجاب. ولكنها وردت فى القرآن الكريم بتصحيح الواو، وقال تعالى : ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله﴾[1] وهى مع ذلك فصيحة لموافقتها ما نقل عن واضع اللغة، ومن هذا القبيل كلمات: آل وماء وأبَى ويأبَى - بفتح العين فى المضارع - وعَوِرَ يَعْوَرَ. فآل وماء أصلهما أهل وموه، فأبدلت الهاء همزة، وإبدال الهمزة من الهاء مخالف للقياس، وأما "يأبى" فالقياس فيه كسر العين (الباء)، لأن فَعَل بفتح العين لا تفتح عينه فى المضارع إلا إذا كانت عينه أو لامه حرف حلق كسأل وقرأ ومنع وأما عَوِرَ يَعْوَرَ فقد بقيت الواو على حالها ولم تقلب ألفاً، لأن الوصف منه على أفعل فعلاء وهو

---

(١) سورة المجادلة آية :١٩.

أعور وعوراء، فالفعل لم يستوف شرط الاعلال، ولذلك استعمل هكذا "عوِرَ يعْوَر" بدون إعلال، فهذه الأمثلة وما يشاكلها فصيحة، وإن خالفت القياس الصرفيّ، لثبوت استعمالها لدى العرب الفصحاء، فهي موافقة لما ثبت عن الواضع

الغرابة: وهي أن تكون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال عند العرب الخُلّص. ويفهم من هذا أن غير العرب الخلّص من المحدثين الذين ظهروا بعد تفشي اللحن وشيوع الخطأ في اللغة، وضعف الملكات اللغوية، هؤلاء وغيرهم من المولّدين لا يعوّل عليهم في الحكم على الكلمة بالغرابة، وفهم معنى الكلمة الغريبة يحتاج إلى أحد أمرين:

(أ) البحث والتنقيب عنها في كتب اللغة المبسوطة.

(ب) التخريج على وجه بعيد، لتردّد الكلمة بين معنيين أو أكثر بلا قرينة معينة.

فمن النوع الأول الذي يحتاج إلى البحث والتنقيب عنه في معاجم اللغة كلمتا "تكاكأتم وافرنقعوا" في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن راحلته، فتجمع الناس حوله فصاح فيهم: "مالكم تكاكأتم عليّ كتكاكئكم على ذي جنة. افرنقعوا عني" أي: اجتمعتم عليّ تنحوّا عنّي. فقد استطاع هذا النحوي بذكائه أن يشغلهم بهاتين الكلمتين الغريبتين على سبيل المزاح والمداعبة حتى ينهض من عثرته ويفلت من بين أيديهم، ولذلك قال بعضهم: دعوه فإن شيطانه يتكلم بالهندية. وهذا دليل على مافي الكلمتين من غرابة تحتاج إلى مراجعة كتب اللغة المبسوطة، للكشف عن المعنى المراد منهما. ومن هذا النوع

أيضاً كلمات الطرموق بمعنى الطين، والاستمصال بمعنى الإسهال. والاطرغشاس والابرغشاس أي الشفاء، وفدوكس أى الأسد. وخندريس أى الخمر. والابتشاك أى الكذب.

قال الشاعر: وما أرضى لمقلته بحلم إذا انتبهت توهمه ابتشاكا.

فالغرابة فى هذه الكلمات تخلّ بفصاحتها ، لما يترتب عليها من غموض المعنى وإبهامه.ومن النوع الثانى الذى يحتاج فى فهمه إلى تخريج على وجه بعيد قول رؤبة بن العجاج يصف محاسن محبوبته:

أيام أبدت واضحاً مفلجا أغر براقاً وطرفاً أدعجا
ومقلة وحاجباً مزججا وفاحماً ومرسناً مُسَرَّجاً[1]

فالمرسن : أنف الناقة، ثم أريد به مطلق أنف على سبيل المجاز المرسل، ثم أطلق على أنف محبوبته، والشاهد فى قوله "مُسَرَّجاً" فقد وصف به أنف المرأة، وهو غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه، وبالتالى فهو غير فصيح. ولذلك اختلفوا فى تخريجه، فقيل: هو من قولهم: "سيوف سريجية" نسبة إلى حداد يقال له "سريج" يجيد صناعة السيوف، فهو يريد تشبيه أنفها بالسيف السريجى فى الدقة والاستواء، من نسبة المشبه إلى المشبه به. وقيل: هو ماخوذ من السراج أى المصباح، أى أن أنفها شبيه بالسراج فى الرونق والضياء، فهو ماخوذ من قولهم: سرّج الله وجهه أي بهجّه وحسّنه. وعلى كلا التقديرين فهو

---

(١) واضحاً: صفة لمحذوف أى: سناً واضحا متميزا. مفلّجاً – بتشديد اللام المفتوحة – من الفلج، وهو تباعد ما بين الأسنان. أغرّ: أبيض. أدعج: من الدّعَج. وهو اتساع العين مع حسن. وتزجيج الحاجب: تدقيقه مع تقويس. وفاحما: صفة لمحذوف. أى شعراً أسود كالفحم، من نسبة المشبه إلى المشبه به.

غير ظاهر الدلالة على معناه، لأن مادة "فعّـل" – بالتشـديد – إنمـا تـدل على نسبة شئ إلى آخر، كمـا يقـال: شـرّف فـلانٌ فلانـا أى نسـبة إلى الشرف، وكفره أى نسبه إلى الكفر، فهـو مُشـرّف ومكفّـر أى منسـوب إلى الشرف والكفر. لكن هـذه النسـبة لا تـدلّ علـى تشـبيه المنسـوب بالمنسوب إليه كما أراد الشاعر، إذ لم يرد استعمال اللفظ فيهـا فدلالتـه على التشبيه بعيـدة.

والواقع أن عزل الكلمة عن الاطار الـذى انتظمـت فـى سـلكه هـو الذى يوحى بهذا الغموض فى معنى اللفظ، بـل ويـؤدى إلى الجـرأة فـى إصدار أحكام تحتاج فى كثير من الأحيان إلى مناقشـتها قبـل الإذعـان لهـا أو التسليم بهـا .

وعلى هذا الأساس نجد أن كلمة "مُسـرّجا" فـى قـول رؤبـة السـابق تتصف بالغرابة على النحو الذى أشـرنا إليـه إذا أخـذت وحدهـا مـن البيت الذى وردت فيه، وفى هذا تجاهل لدلالة السياق التـى تعـين المعنـى عند الإشكال، وهى من أبرز القرائن الدلالة علـى مـراد المتكلـم، فـإذا نظرنا إلى الكلمة فى سياقها فسوف نجد أنها بعيدة عـن الغرابـة، لأنهـا لا تحتمل إلا تخريجاً واحداً، هـو أن الشـاعر يصـف أنـف محبوبتـه بالدقـة والاستواء كالسيف السريجى المشهور بدقته واسـتوائه، فهـذا المعنـى هـو الذى يلائم السياق. خاصة إذا علمنا أن الشـاعر يتفجـع علـى محبوبتـه الموصوفة بتلك الصفات. أما تشبيه الأنف بالسراج فى بريقـه فـلا معنـى له، كما أنه لا يتفق مع الجو النفسى الذى يسيطر علـى عاطفـة الشـاعر.

إن وضع الكلمة موضعها من السياق، والنظر إليها على أنهـا لبنـة فـى بناء محكم الأواصر أمر ينبغى أن يوضع فى الاعتبـار لـدى الدارسـين فـى

البلاغة والنقد، لأن الكلمات لا تكتسب دلالة محددة قبل أن توضع في السياق، ولله در عبد القاهر حين يقول: "وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حُسْن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلقَ بالثانية في معناها وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها؟"[1]

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد أن مقياس الغرابة ينبغي ألاّ يؤخذ على إطلاقه بل يقيد بإطار المدة الزمنية التي استعملت فيها الكلمة، فاللغة تتطور من عصر إلى عصر كما يتطور المتحدثون بها جيلا بعد جيل، وقد تبدو الكلمة غريبة بالنسبة لنا في هذا العصر ولكنها ليست كذلك حين توضع في إطارها التاريخي. وقد تنبه لذلك المتأخرون من شرّاح تلخيص المفتاح حيث نصوا على أن الحكم على الكلمة بالغرابة حين تكون غير مألوفة الاستعمال "إنما هو في عرف الأعراب الخلص، وذلك لأن العبرة بعدم ظهور المعنى وعدم مألوفية الاستعمال بالنسبة للعرب العرباء سكان البادية لا بالنسبة للمولدين، وإلاّ خرج كثير من قصائد العرب، بل جُلّها عن الفصاحة، فإنها الآن لغلبة الجهل باللغة على أكثر علماء هذه الأزمان فضلاً عَمّنْ عداهم لا

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٨.

يعرفون مفرداتها فضلاً عن مركباتهـــا" [1].

ولو نظرنا إلى الغرابة بالنسبة إلى اســـتعمال النـــاس الذيـــن لا يتمعـــون بالحسّ اللغوى الشائع لدى العرب الخلّص، لكان جميع مـــا كتـــب الغريـــب غير فصيح، والقطع بخلافـــه" .

ولعلنا نقرأ فى الشـــعر الجـــاهلى وفـــى القـــرآن الكريـــم كثـــيراً مـــن الكلماتَ التى تحتاج لفهم معناها إلى البحث عنه فى كتـــب اللغـــة، وهـــى مع ذلك فصيحة لم يقل أحدٌ بغرابتها، لأنها كـــانت كذلـــك فـــى عصرهـــا السالف. ولذلك ذهب ابن يعقوب المغربـــى إلى أن الحكـــم علـــى الكلمـــة بالغرابة أمرٌ نسبى، والكلمـــة حينئـــذ غـــير مخلـــة بالفصاحـــة بالنســـبة إلى العرب الخلص، لأنها عندهـــم ظـــاهرة المعنـــى ومنهـــا غريـــب القـــرآن والحديث، فغرابة المستحسنة إخلالهـــا بالفصاحـــة نســـبى، يكـــون بإعتبـــار قوم وهم المولدون دون قوم وهّم الخلّص" [2] وواضح أنـــه يعنـــى الغريـــب الحسن فقد قسموا الوحشى إلى قسمين: غريب حســـن وغريـــب قبيـــح[3]. فالنوع الأول فصيح لا يعـــاب اســـتعماله علىالعـــرب لتداولـــه وظهـــور معناه عندهم ومنه غريب القرآن والحديـــث.

والنوع الثانىغير فصيح قطعا، ويعاب استعماله مطلقـــاً، لعـــدم تداولـــه على لسان أهل البادية وذلك مثل "جحيـــش" للفريـــد أى المســـتبد برأيـــه وجفخت، والحلقد أى السىء الخلـــق والابتشـــاك بمعنـــى الكـــذب، ولـــد

---

(١) حاشية الدسوقى بهامش شروح التلخيص ٨٢/١.

(٢) مواهب الفتاح ٨٣/١، ٨٤.

(٣) المطول لسعد الدين التفتازانى ص١٨.

يطلقون على هذا النوع الوحشي الغليظ. أو المتوعّر. وكتب اللغة زاخرة بكثير من غريب اللغة الذى يمجه الذوق وينفر منه السمع.

وزاد بعض البلاغيين شرطاً آخر في فصاحة المفرد وهو "خلوصه من الكراهة في السمع"[1] بأن يتبرأ السمع من سماعه، كما يتبرأ من سماع الأصوات المنكرة، فإن اللفظ من قبيل الأصوات، والأصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه، ومنها ما تكره سماعه كلفظ "الجرشي" في قول المتنبي: كريم الجرشى شريف النسب.

فالسمع ينفر من سماع هذا اللفظ، والذوق يمجه ويبرأ منه، ولا سيما في مقام المدح فالمتنبى كان يمدح سيف الدولة الحمداني ويعدّد مناقبه، ومقام المدح يقتضى الإتيان بألفاظ عذبة سلسة سائغة واضحة المعنى، والبعد – بقدر المستطاع – عن الكلمات الغريبة التي ينبو عنها الطبع وينفر منها السمع كما في كلمة "الجرشي" وغيرها.

والحق أن هذا الشرط لم يأت بجديد فيما يتعلق بفصاحة المفرد، ذلك أن الكراهة في السمع إما أن تكون راجعة إلى تنافر حروف الكلمة أو إلى غرابتها أو إليهما معاً، فليست شيئاً آخر غيرهما، وكلمة الجرشي فيها تنافر خفيف، بالإضافة إلى غرابتها، وهذه الألفاظ تتردد كثيراً في شعر المتنبى، ويبدو أنه كان يتعمد الإتيان بها، لاستعراض قدرته اللغوية في هذا المضمار.

---

(١) الإيضاح للخطيب القزوينى ١/١٧، ١٨.

فصاحة الكلام:

هي خلوصه من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد مع فصاحة كلماته، لأن فصاحة الكلمة شرط في فصاحة الكلام، فلو اشتمل الكلام على كلمة غير فصيحة لم يكن فصيحاً.

أما تنافر الكلمات: فهو وصف في الكلمات مجتمعة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها. فالتنافر هنا ناشئ من اجتماع الكلمات عند النطق بها. وإن كانت كل كلمة منها سهلة النطق خالية من التنافر بين حروفها عند انفرادها. وقد قسم البلاغيون تنافر الكلمات إلى قسمين أيضاً: تنافر ثقيل، وهو ما تكون الكلمات بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق بها عند أدائها، وقد مثلوا له بهذا البيت الذي أنشده الجاحظ:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبرُ

فالتنافر واضح في الشطر الثاني منه: وقد زعموا أنه من أشعار الجنّ، وأنه لا ينبغي لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يتتعتع[1]. ومن هذا النوع أيضاً قول الشاعر:

أَزَجٌّ زَلُوجٌ هَزْرَ فِيَ زَفَازِفٌ هِزَفٌّ يَبُذُّ الناجَيَاتِ الصَّوَافِنَا[2]

وقول صفي الدين الحلي:

سَلْ سَلْسَلَ الريق لِمْ لَمْ يَرْوِ حرٌّ ظَمَا بلْ بَلْبَلَ القلْبَ لما زادَه أَلَماً

ففي هذه الأمثلة نلاحظ التنافر الشديد بين الكلمات، وعدم

---

(١) عروس الأفراح ٩٩/١.

(٢) الناجيات الصوافنا : الخيل السريعة القوية .

التلاؤم، فهى تبدو عند النطق بها متعاديـــة متجافيـــة، لا تـــآلف بينهـــا ولا انسجام. والنوع الثانى: تنافر خفيف. أى أن الثقل فيه أخـــف وطـــأة مـــن سابقه وقد مثلوا له بقول أبى تمام يمدح موسى بن ابراهيـــم الرَّافقـــي :

كريم متى أمدحْه أمدحْـــه والـــورى معـــي وإذا مالُمتُـــه لمتـــه وحـــدى

يقول: إنه كريم إذا مدحته شاركنى الناس جميعاً فـــى مدحـــه، لأنـــه جديـــر بهذا المدح لطيب معدنه ونبل أخلاقه، وإذا لمته لا يوافقنـــى أحـــد علـــى هـــذا اللوم، لأنه لا يستحق عتاباً ولا لومـــاً فـــي نظرهـــم. والشـــاهد فـــى قولـــه: "أمْدَحْه" مع التكرار، فإن فيه ثقلاً خفيفاً، لما بين الحـــاء والهـــاء مـــن التنـــافر. وهما من حروف الحلق، فـــإذا تكـــررت الكلمـــة تضـــاعف ذلـــك الثقـــل، وحصل التنافر المخل بالفصاحة. أما مجرد الجمع بين الحاء والهـــاء فـــى "أمدحـــه فإنه لا يخل بفصاحة الكلام. كيف وقد وقع مثلـــه فـــى القـــرآن الكريـــم نحـــو كلمة: "فسبحه" من قوله تعالى: ﴿ومـــن الليـــل فســـبحه وأدبـــار الســـجود﴾ والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيـــح ممـــا لا يجـــترئ عليـــه مؤمـــن. فالثقل هنا ناشئ من تكرار الفعل مع الجمع بين الحـــاء والهـــاء.

وقد أخذ بعضهم على الشـــاعر اســـتعمال "إذا" فـــى الشـــطر الثـــانى، لأنها تستعمل حيث يتوقع حدوث الفعل، وكذلـــك عـــابوا عليـــه مقابلـــة المدح باللوم لا الهجاء. والحق أن الشاعر على صـــواب فيمـــا ذهـــب إليـــه أما فى استعمال إذا مع الفعل الماضى، فلأن ذلك يوهـــم ثبـــوت الدعـــوى، كأنه تحقق منه اللوم فلم يشاركه أحد، وأما إيثار "لمته" علـــى هجوتـــه مـــع أنه مقابل المدح ففيه إشارة إلى أنه لا يستحق الهجاء، ولـــو بـــدَرَ منـــه شـــئ هين فإنه يلام عليه فقط، ولا يتعـــدى الشـــاعر ذلـــك إلى هجائـــه. ومنـــه أيضاً قول الشاعر:

لو كنت كنت كتمت السرَ كنـــت كما كنا نكون ولكـــن ذاك لم يكـــن

فتكرار الكاف والنون في كلمات هذا البيـــت أوجـــد ثقـــلاً، وإن كـــان خفيفاً إلى حدٍّ ما عن النوع الأول، ومنه قـــول الآخـــر:

وازورَ مـــن كـــان لـــه زالـــرا وعـــاف عـــافي العـــرف عرفانـــه

فأنت تشعر بالثقل الناشئ من توالي الكلمـــات علـــى نســـق معـــين فـــي الشطر الثاني، وإن كانت كل كلمة علـــى انفرادهـــا فصيحـــة خاليـــة مـــن الثقل.

هذا، والفيصل في الحكم على الكـــلام بالتنـــافر وعدمـــه هـــو الـــذوق السليم كما سبق في الحديث عن تنـــافر الحـــروف.

ضعف التأليف:

وهو أن يكون تأليف الكلام جارياً على خـــلاف المشـــهور مـــن قواعـــد النحو العربي عند جمهور النحاة. فإذا ورد الكـــلام مخالفـــاً لقـــاعدة نحويـــة مشهورة لدى الجمهور فهو خارج عن الفصاحة، وإن كـــان صحيحـــاً عنـــد بعض النحويين، أما مخالفة الكلام للمجمع عليـــه مـــن القواعـــد فخطـــأ لا ضعف تأليف، وهذا الخطأ في التأليف يبعـــد الكـــلامَ عـــن الفصاحـــة مـــن باب أولى.

فمن صور ضعف التأليف: عود الضمـــير علـــى متـــأخر لفظـــاً ورتبـــة كقول سيدنا حسان بن ثـــابت:

فلو أن مجداً أخلـــد الدهـــر واحـــداً من الناس أبقى مجدُه الدهـــر مُطْعمـــاً

فالضمير في "مجدُه" يعود على "مطعم" وهو مفعـــول. فمرتبتـــه التأخـــير عن فاعله، وبذلك عاد الضمير على متأخر لفظـــا ورتبـــة. وهـــذا خـــروج بالكلام عن سنن المشهور من القواعد التي ارتضاها جمهـــور النحـــاة.

ومنه قول الآخر:

جَزَى ربُّهِ عنـي عَـدىً بـن حـاتم جزاءَ الكلاب العاويات وقـد فعـل

فالضمير في "ربه" يعود على "عدىً" وهو مفعول، وذلـك ممتنـع عنـد الجمهور، فلا يصح أن يتصل بالفاعل ضمير يعود علـى المفعـول بـه نحـو "ضَرَبَ غلامُه زيداً" حتى لا يعود الضمير على متـأخر لفظـاً ورتبـة . أمّـا عودُ الضمير على متأخر لفظاً دون رتبة فهو جـائز نحـو قولـك : "ضَـرَبَ غلامَه زيدٌ"، لأن "زيد" فاعل فرتبته التقديم، وإن تـأخر لفظـاً.

ومن ضعف التأليف أيضاً وضـع الضمـيرِ المتصـل موضـوع المنفصـل بعد إلا في قول الشـاعر:

وما علينـا إذا مـا كنـت جارتنـا ألاّ يجاورنـا إلاّك ديّـار

وقول الآخر: ليس إلاّك يا عليّ همام سيفه دون عرضـه مسـلول.

فقد وقع الضمير المتصل بعد إلا فـي قولـه: "إلاّك" وهـذا مخـالف لمـا ارتضاه الجمهور.

ومنه أيضاً: نصب المضارع بدون ناصب، كما في قـول الشـاعر:

قبيح من الإنسـان ينسـى عيوبـه ويذكُرَ عيباً في أخيـه قـد اختفـى

وكقول طرفة بن العبـد:

ألا أيهذا الزاجري أحضرَ الوغـى وأن أشهد اللذات هل أنـت مخلـدي

فقد نصب الفعلَ "ينسى" والفعـل "يذكـرَ" فـي البيـت الأول بـدون ناصب، كما نصب طرفـة الفعـل "أحْضُـرَ" بـدون أداة نصـب أيضـاً. وليس هذا من المواضع التي تعمل فيهـا "أنْ" مضمـرة جـوازاً أو وجوبـاً. وعلى ذلك فإنّ حذف أداة النصب مع بقـاء عملهـا فـي هذيـن البيتـين مخالف لرأي جمهور النحاة، فهو ضعف تأليف يخلّ بفصاحـة الكـلام.

التعقيد:

وهو أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد به. وهو نوعان:

(أ) التعقيد اللفظي: وهو أن يكون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد به لخلل في نظمه وتركيبه، لعدم ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني، بسبب تقديم أو تأخير أو فصل بأجنبي بين موصوفٍ وصفته، أو بدلٍ ومبدل منه، أو مبتدأ وخبر ونحو ذلك مما يعقد اللفظ، ويجهد السامع في فهم المراد من الكلام، ومثاله قول الفرزدق يمدح ابراهيم بن هشام المخزومي خال هشام بن عبد الملك بن مروان:

وما مثله في الناس إلاّ مُمَلّكاً أبو أمه حيّ أبوه يقاربه[1]

يرد أن يقول: وما مثله في الناس حيّ يقاربه إلاّ مُمَلّكاً أبو أمه أبوه. فالمعنى الذي أراد الفرزدق أن يثبته للممدوح بسيط جدًّا، وهو أن هذا الممدوح لا يشبهه أحد على الاطلاق في فضائله إلا ابن أخته هشام بن عبد الملك. وهو بذلك يمدح الاثنين معاً، ولكن الفرزدق تعسّف في القول حين أسرف في ارتكاب هذه الضرورات التي أدت بالتالي إلى خفاء المعنى المراد، وذلك لعدم ترتيب الألفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في النفس؛ ومع أن كلاً من هذه المخالفات في نظم الكلام جائز باتفاق النحويين إلا أن اجتماعها على هذا النحو قد أورث الكلام تعقيداً بحيث لا يفهم مغزاه من لا يعلم قصته: فقد فصل الشاعر بين المبتدأ: (أبو أمه) والخبر (أبوه) بأجنبي عنهما وهو (حي). كما

---

(١) مثله: اسم ما، وفي الناس: خبره. وحيّ: بدل من مثله. ويقاربه: صفة لحيّ.

فصل بين الموصوف (حـــيّ) وصفتـــه (يقاربـــه) بـــأجنبى وهـــو (أبـــوه)، وكذلك فصل بين البدل (حيّ) والمبدل منه (مثلـــه) بكـــلام كثـــير، وقـــدم المستثنى (مملكاً) على المستثنى منه (حـــيّ) فـــازداد البيـــت تعقيـــد حتـــى ضرب به المثل فى تعسف اللفظ كما يقـــول عبـــد القـــاهر الجرجـــانى[1]. ولا يكاد يخلو كتاب من كتب البلاغة مـــن ذكـــر هـــذا البيـــت شـــاهداً للتعقيد اللفظـــى.

وقد حاول بعض الباحثين أن يلتمس العـــذر للفـــرزدق بـــتزاحم المعـــانى فى ذهنه "فتزاحمت الألفاظ، واختلط بعضها ببعـــض، بينمـــا الشـــاعر فـــى شغل عنها، وقد تملكته العاطفة وسيطرت عليه الفكرة، فلـــم يعبـــأ بنظـــام الكلمات المـــألوف"[2].

والحق أن تملك العاطفة له وسيطرة الفكرة عليـــه لا يســـوّغان صنيعـــه فى اضطراب النظم على هذه الصورة المختلـــة البنـــاء، لأننـــا نقـــرأ شـــعراً كثيراً فى غاية الجودة لفظاً ونظما ووضوحاً فى مراميـــه وأغراضـــه، فهـــل نقول فى هذا الشعر الخالى من التعقيد إنه ليس فى درجـــة بيـــت الفـــرزدق من حيث تملك العاطفة وسيطرة الفكرة؟ ويبـــدو أن الفـــرزدق قـــد قصـــد إلى ذلك قصداً، لإثارة الجدل حـــول قولـــه أو اســـتعراض مقدرتـــه علـــى التصرف فى الكلام. خصوصاً إذا علمنا أنه كان علـــى خـــلاف دائـــم مـــع النحاة، فهو يتحداهم وهم يخطئونه، حتى قال عبارتـــه المشـــهورة: "علينـــا أن نقول، وعليكم أن تحتجوا" ولذلك رأينـــا كـــثرة هـــذه الأبيـــات فـــى

---

(١) أسرار البلاغة ص١٤ ط المنار تعليق رشيد رضا.

(٢) من أسرار اللغة د. إبراهيم أنيس ص٣٣٠.

شعرة بصورة ملحوظة، ويرى بعض الباحثين "أن الفرزدق وهو شاعر فحل يعرف طبائع اللغة، إنما فعل ذلك تهكما بالممدوح وولاء الفرزدق للعلويين، وعداؤه لبنى أمية – والممدوح منهم – يغرى بهذا الظن"[1].

وأيا ما كان الأمر فالبيت غير فصيح لما فيه من التعقيد اللفظى على نحو ما عرفت ومن أمثلة التعقيد اللفظى قول الفرزدق أيضاً :

إلى ملك ما أمه من محارب أبوه ولا كانت كليب تصاهره

أراد: إلى ملك أبوه ما أمه من محارب، فقدّم وأخّر حتى جعل المعنى مبهما والنظم مختلاً. ومنه قول المتنبى:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم شيم على الحسب الأغرّ دلائل

والمراد: جفخت بهم شيمٌ دلائلُ على الحسب الأغرّ، وهم لا يجفخون بها، فقدّم وأخّر وفصل بين المتلازمين حتى أورث البيت تعقيداً لفظياً، ناهيك عن الغرابة فى كلمة "جفخت" وكلمة "يجفخون"، ولو قال: "فخرت" و "يفخرون" لأصبح بمنأى عن الغرابة.

ومنه قوله أيضاً:

أنى يكون أبا البريّة آدم وأبوك والثقلان أنت محمد

وأصله: أنى يكون آدمُ أبا البرية، وأبوك محمد، وأنت الثقلان أى الجن والإنس ومنه قول الآخر يصف داراً بالية :

فأصبحت بَعْدَ خطٍّ بهجتها كأنّ قفراً رسومَها قلماً

أى: فأصبحت بعد بهجتها قفراً كأنّ قلماً خطّ رسومَها، فاختلّ نظمه، وتعقّد تركيبه، وربما يظن بعض الناس أن ضعف التأليف يغني

---

(١) خصائص التراكيب ص١٧ د. محمد أبو موسى.

عن التعقيد اللفظي . وهذا غير صحيح ؛ لأن التعقيد اللفظى يكون بإجتماع أمور تؤدى إلى استغلاق الكلام وصعوبة الوصول إلى معناه، وإن كانت جائزة باتفاق النحاة؛ كالتقديم والتأخير والحذف والإضمار ونحو ذلك، فالتعقيد اللفظى غير ضعف التأليف، ولكنها قد يجتمعان فى مثال واحد كما فى بيت الفرزدق السابق. وينفرد ضعف التأليف فى مثل: "ضرب غلامُه زيداً"وفى مثل: "جاءنى أحدٌ" بتنوين أحد. وينفرد التعقيد اللفظى فى مثل: إلاّ عمراً الناسَ ضاربٌ محمدٌ" وهذا جائز نحويا، وأصله: محمد ضاربٌ الناسَ إلاّ عمراً[1].أى أن بينهما العموم والخصوص الوجهى بحيث يجتمعان وينفرد كل منهما.

فالكلام الفصيح لابد أن يجئ ترتيب ألفاظه فى النطق على حسب ترتيب المعانى فى الفكر، فلا يشتمل على ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار إلا إذا قامت قرينة تدل عليه، وبدون القرينة يكون الكلام مبهماً معقداً بعيداً عن الفصاحة.

(ب)التعقيد المعنوى: وهو أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد به لخلل واقع فى انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة إلى المعنى الثانى المقصود، فلا يستطيع السامع أن يقف على المراد منه كقول العباس بن الأحنف .

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

يقول الشاعر: سأوطن نفسى على تحمل الفراق، ومقاساة الأحزان والأشواق ، لأحظى من وراء ذلك بوصل يدوم، ومسرّة لا تزول، فإن

---

(١) بغية الايضاح ١/٢١،٢٢.

الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية.

وقد اشتمل الشطر الثانى من هذا البيت على كنايتين: الأولى فى قوله (وتسكب عيناى الدموع) حيث كنى بسكب الدموع عن الحزن الشديد نتيجة الفراق، وقد أصاب فى هذا التخريج، لأن البكاء عنوان الحزن ودليل عليه كقولك: أبكانى وأضحكنى، أى: ساءنى وسرنى، ومنه قول حطّان بن المعلىّ وهو أحد شعراء الحماسة:

أبكانى الدهر ويارُبَّما أضحكنى الدهر بما يرضى

والكناية الثانية فى قوله: (لتجمدا) حيث كنى بجمود العين عن السرور بلقاء الأحبة، والفرح بالوصال: وقد أخطأ فى هذا، لأن الجمود هو خلوّ العين من الدموع فى حال إرادة البكاء منها. فلا يكون كناية عن السرور، وإنما هو كناية عن بخل العين بالدموع وقت إرادة البكاء.

والدليل على ذلك :

١- وروده فى الشعر كثيراً بهذا المعنى كقول الشاعر:

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود

وقول الخنساء : أعينىّ جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى

فالجمود فى كلا البيتين كناية عن بخل العين بالدمع وقت الحزن والأسى، فهى عين جَمُود.

٢- قول أهل اللغة: "سنه جماد" لا مطر فيها، وناقة جماد: لا لبن لها، ومعنى هذا: أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدرّ.

٣- لو كان جمود العين يصلح أن يكنى به عن السرور، لجاز أن يدعى به للرجل . فيقال: لازالت عينك جامدة، كما يقال: لا أبكى الله

عينك، وذلك مما لا شك فى بُطلانه. فقد اتضح لك التعقيد المعنوى فى قول العباس ابن الأحنف "لتجمد" وذلك بسبب خفاء الانتقال من المعنى اللغوى إلى المعنى المراد، وهو المعنى الكنائى الذى يريده الشاعر أى السرور بلقاء الأحبة، مع أن جمود العين فى الاستعمال العربى الشائع إنما يكون كناية عن بخلها بالدمع حال إرادته منها، وهذا مما عقد الكلام وأبعده عن ميدان الفصاحة .

بيد أن بعض العلماء نظر إلى هذا البيت من زاوية أخرى، فرأى فيه رأيا مغايراً لما قلناه، كما يقول أبو العباس المبرد: "هذا رجل فقير يبعد عن أهله، ويسافر ليحصل ما يوجب لهم القرب وتسكب عيناه الدموع فى بعده عنهم، لتجمد عند وصوله إليهم"[1] وبذلك يخرج بالبيت من دائرة التعقيد المعنوىّ على هذا المعنى الذى انتهى إليه.

ومن أمثلة التعقيد المعنوى أيضاً أن تقول: "نشر الملك ألسنته فى المدينة" أى جواسيسه، وليس من المعهود إستعمال اللسان بمعنى الجاسوس، إذ لا تلازم بين اللسان ومعنى الجاسوسية، وإنما المعهود استعمال اللسان بمعنى اللغة، على سبيل المجاز المرسل الذى علاقته الآلية، لأن اللسان آلة اللغة، قال تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه" أى متكلما بلغة قومه، فاستعمال اللسان فى معنى الجاسوس غير مفهوم، لخفاء اللزوم بين المعنيين ، وهذا تعقيد معنوى يسلب الكلام فصاحته.

---

(١) عروس الأفراح ١/١١١،١١٢.

ومنه قول زهير بن أبي سلمى :

ومن لَمْ يَذُدْ عن حوضه بسلاحه يُهَدَّم ومنْ لا يَظْلِم النَاسَ يُظْلَم

فقد استعمل الظلم في معنى "الدفاع عن النفس" والظلم تسليط الأذى على الناس لا دفع الأذى عن النفس، فلا علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي الذي أراده الشاعر ، وبذلك لا ينتقل الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني بسهولة لخفاء اللزوم بين المعنيين ، ففي البيت تعقيد معنوي، وإن كان من الممكن أن يُجعلَ هذا التعبير من قبيل المشاكلة كقوله تعالى: "وجزاء سيئة سيئة مثلها" وبذلك يكون فصيحاً .

وقد أضاف بعض البلاغيين إلى ما سبق في فصاحة الكلام: خلوّه من كثرة التكرار وتتابع الإضافات، والحق أنهما لا يخلاّن بفصاحة الكلام إلا إذا ترتب عليها ثقل في النطق، وكراهة في السمع، وبذلك يدخلان في تنافر الكلمات. وقد سبق الحديث عنه فمن كثرة التكرار الذي يحدث ثقلاً في الكلام قول المتنبي يصف فرسا:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

ولعلك تلاحظ الثقل الناتج من كثرة الضمائر، وتكرار أدوات الربط في "لها منها عليها". ومن تتابع الإضافات الذي يخل بالفصاحة قول ابن بابك:

حمامة جَرْعًا حومة الجندل اسجعي فأنت بمرأى من سعاد ومسمع[1]

ففيه إضافة حمامة إلى جرعا، وإضافة جرعا إلى حومة، وإضافة حومة

---

(١) جرعاً: مؤنث أجرع، وهي أرض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئاً. وحومة الشيء: معظمه.

إلى الجندل وفي ذلك ما فيه من الثقل وصعوبة النطق بهذه الاضافات المتتابعة التي ينبو عنها الذوق.

أما إذا سلم كل منهما من الثقل على اللسان والكراهة في السمع فلا إخلال بالفصاحة في ورودهما بالكلام، وقد وقع شيء من ذلك في التنزيل، كقوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ وقوله تعالى: ﴿ذكر رحمة ربك عبده زكريا﴾ كما جاء في الحديث أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم: "الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم" فالأذن لا تشعر بثقل الكلمات، واللسان لا يجد صعوبة في النطق بها على الرغم من كثرة التكرار، وتتابع الاضافات.

ومما حسن فيه ذلك قول ابن المعتز :

وظلت تدير الراح أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح[1]

وقول الخالدي يصف غلاماً له:

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد

وصيرفي القريض وزان دينار المعاني الدقاق منتقد[2]

فقد تتابعت الإضافات في البيت الأول في قوله: "عتاق دنانير الوجوه" وفي البيت الأخير: "وزان دينار المعاني" مع السلامة من الثقل والاستكراه، ولذلك جاءت مليحة لطيفة فصيحة.

---

(١) الراح: الخمر، والجآذر: جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية، العتاق: جمع عتيق بمعنى كريم.

(٢) الصيرفي: المحتال في الأمور. والقريض: الشعر. والمنتقد في الأصل: الخبير بتمييز الدراهم، ثم أطلق على تمييز الدراهم وغيرها.

فصاحة المتكلم:

هى ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح[1]. فالملكة كيفية راسخة فى النفس يستطيع بها المتكلم أن يعبر عن مقصوده متى شاء، فى أى معنى من المعانى كالمدح والذم والفخر والرثاء والنسيب وغيرها بلفظ فصيح، فمن استطاع أن يعبر عن مقصوده بلفظ فصيح فى غرض واحد من الأغراض السابقة دون غيره لم يكن فصيحاً لعدم رسوخ تلك الصفة فى نفسه، فالمدار على الاقتدار أى أن تكون لديه القدرة على التعبير الفصيح، وإن لم ينطق بالفعل، ليشمل حالتى النطق والسكوت، فهو فصيح وإن لم ينطق، لأن لديه القدرة على التعبير عن أفكاره ومشاعره فى أى غرض بلفظ فصيح.

وهذه الملكة موهبة تصقلها القراءة والتدريب على التعبير عن الأفكار والعواطف تعبيراً جيداً يرتفع عن مستوى الكلام العادى، ويرقى إلى مكانة رفيعة، وحينئذ يصبح هذا الأسلوب عادة له، وطبيعة عنده، لا يتخلف فى حال من الأحوال ، ولا يتأبى عليه فى غرض من الأغراض، فيكون آنذاك جديراً بهذا الوصف، فيقال: إنه متكلم فصيح .

ثانياً: البلاغة

يختلف معنى البلاغة باختلاف موصوفها، وهى تقع صفة للكلام والمتكلم، ولا يوصف بها المفرد. يقال: كلام بليغ، ومتكلم بليغ. ولا يقال: كلمة بليغة، وإن قيل فيها فصيحة.

---

(١) الإيضاح ٢٨/١ تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدي .

بلاغة الكلام:

لقد حظيت البلاغة العربية باهتمام القدماء من النقاد والأدباء والبلاغيين، فأدلى هؤلاء بآرائهم فى معنى "البلاغة" على نحو ما أورده الجاحظ فى كتابه "البيان والتبيين"[1] ومن هذه التعريفات : البلاغة: معرفة الفصل من الوصل، والبلاغة: الإيجاز فى غير عجز والإطناب فى غير خطل، والبلاغة: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وهى: وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة .

وهى قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة. وإجاعة اللفظ وإشباع المعنى، وحسن العبارة مع صحة الدلالة، ودلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله، وبلوغ المعنى ولما يطل سفر الكلام، وإيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ.

وهذه الأقوال فى تعريف البلاغة ليست تعريفات جامعة مانعة، بل هى أوصاف للبلاغة، وكل تعريف منها يتناول جانباً من جوانب البلاغة، ومقصداً من مقاصدها، وهدفاً من أهدافها.

وليس فيها على كثرتها تعريف يمكن الاقتصار عليه والاكتفاء به فى توضيح معنى البلاغة ولعل أقرب التعريفات إلى تعريف المتأخرين للبلاغة هو قول أبى هلال العسكرى: "البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع. فتمكنه فى نفسه، كتمكنه فى نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[2] فهذا التعريف مع وضوحه يشير إلى غاية البلاغة والأثر الذى تحدثه فى نفس القارئ والسامع، كما

---

(١) البيان والتبيين ٨٨/١ - ٩٦ .

(٢) الصناعتين لأبي هلال العسكرى ص ١٠ .

يركز على حسن الصورة، فليست البلاغة إلهام المعنى فقط، لأن الغَبِيَّ يفعل ذلك، وإنما "البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[1] وبذلك يتفاضل القائلون، ويعلو بعض الكلام على بعضه في درجات البلاغة.

وقد عرّف المتأخرون البلاغة بقولهم: "هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[2] ولكن لفهم هذا التعريف لابدّ من الوقوف على معنى مصطلحي "الحال" و "مقتضى الحال" حتى يتسنى لنا إدراك معنى المطابقة لمقتضى الحال، وهو التعريف المأثور للبلاغة، والذي ارتضاه المتأخرون من علماء البلاغة، وتناقلوه جيلا بعد جيل حتى وصل إلينا كما وضعه الخطيب القزويني في كتابه "الإيضاح".

الحال: هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد في كلامه خصوصية ويسمى "مقاماً" أيضاً فالحال والمقام متقاربا المفهوم، والتغاير بينهما اعتباري، فإن الأمر الداعي مقام باعتبار كونه مجلاً لوقوع الكلام فيه، وحال باعتبار كونه زمانا لوقوع الكلام فيه. وثمة فرق آخر وهو أن المقام يضاف إلى المقتضى، فيقال: مقام التأكيد ومقام التعريف ومقام الحذف ومقام الذكر. أما الحال فإنه يضاف إلى المقتضي – بالكسر – فيقال: حال الإنكار وحال خلوّ الذهن وحال الشك وحال الذكاء... وغير ذلك.

ومقتضى الحال: هو تلك الخصوصية التي استدعاها المقام، ويسمى أيضاً "الاعتبار المناسب" ومطابقة الكلام لمقتضى الحال: هي مجيء الكلام مشتملاً على تلك الخصوصية التي اقتضاها الحال. وعلى سبيل المثال:

---

(١) النكت في إعجاز القرآن للرُّمّاني ص٦٦

(٢) الإيضاح ٢٩/١

كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيد الكلام لدفع الإنكار، فالإنكار حال، والتأكيد هو مقتضى الحال، ومجيء الكلام مؤكداً هو المطابقة لمقتضى الحال. وهكذا إن اقتضى الحال التأكيد كان الكلام مؤكداً، وإن اقتضى الإطلاق كان عارياً عن التوكيد، وإن اقتضى حذف المسند إليه حُذف، وإن اقتضى ذكره ذُكر، إلى غير ذلك من الأحوال والاعتبارات المعروفة في علم المعاني، والتي بها يتفاضل الكلام في ميزان البلاغة.

فلابد أن يكون الكلام مطابقاً لأحوال المخاطبين، وعلى قدر عقولهم، ليؤثر فيهم ويؤدي غايته المنشودة، وأحوال المخاطبين متفاوتة، ودرجاتهم في الأدراك مختلفة، ولذلك كانت مقامات الكلام متفاوتة تبعاً لتفاوت أحوال المخاطبين، ولكل مقام مقال كما هو معلوم "فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يُباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام، وارتفاع شأن الكلام في القبول، وسموّ منزلته في الحسن بمطابقته لمقتضى الحال أو الاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له"[1] وذلك كالإيجاز في مقام يقتضي الإطناب أو الفصل حيث يجب الوصل، أو التأكيد لخالي الذهن الذي لم ينزّل منزلة السائل المتردد وغير ذلك.

ولعلك تلحظ اختلاف أسلوب القرآن الكريم تبعاً لاختلاف المواقف

---

(١) الإيضاح ١/٢٩، ٣٠.

والأحوال بصورة واضحة، فهو حين يواجه المشركين المعاندين يلجأ إلى الأسلوب القوى الحاسم، ليثير الانفعال السريع العنيف، وكثيراً ما يتدفق الأسلوب فى جمل قصيرة سريعة تهز أوتار المشاعر وتحرك كامن العواطف. استمع إن شئت إلى قوله تعالى فى سورة الحاقة، وهى مكية: ﴿الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة، فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية، وأما عادٌ فأهلكوا بريح صرصر عاتية، سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً، فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية، فهل ترى لهم من باقية...﴾[1] إن الآيات الكريمة تتحدث عن مصير المكذبين يوم الدين، وما ينتظرهم من العذاب الأليم فى الدنيا والآخرة، تقريراً لسنن الله الكونية، فى إهلاك أهل الكفر والعصيان، وانتصار أهل الهدى والإيمان، لأن الجزاء من جنس العمل، فأسلوب القرآن فى هذا الموقف مطابق لمقتضيات أحوال السامعين من أرباب الضلال وشياطين الكفر، حيث اتسم بالقوة والإثارة والسرعة فى الإيقاع مع الحزم مما أكسبه دقة التعبير وقوة التأثير.

أما إذا اقتضى المقام أسلوبا هادئا فى مجال الإقناع والدعوة إلى التأمل والتدبر، فإننا نرى أسلوب الذكر الحكيم يتسم بالهدوء والرفق والأناة فى سبيل تحقيق الغرض من الآيات الكريمة، واقرأ معى قول الحق سبحانه وتعالى فى سورة الرعد، وهى مدنية: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبّر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون وهو الذى مدّ الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن

---

(١) سورة الحاقة ١-٨.

كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون. وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرعٌ ونخيل صِنْوَانٌ وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[1]. فمن الواضح أن هذه الآيات تسوق الدلائل المتعددة على قدرة الله تعالى بغية الوصول إلى أن الله قادر على كل شيء، وهو لذلك جدير بالعبادة وحده. وقد أوردت الآيات هذه الدلائل في أسلوب هادئ النبرات يخاطب العقل والعاطفة معاً، ويشف عن معناه كما يشفّ الروض عن عبيره، ولذلك جاء مقنعاً للذين يتفكرون ويعقلون.

وما اختلاف أسلوب السُّوَر المكية عن السُّورَ المدنية إلا صدى لاختلاف طبيعة الموقف في مكة عنه في المدينة، فالإسلام في مكة كان يواجه أعني قوى الشرك في محاولة مضنية لاقتلاع جذور الباطل بشتى صوره في تلك البيئة، ليرسي دعائم التوحيد على أساس سليم. لذلك اتسم أسلوبه في مكة بالقوة والحزم في مواجهة المشركين، أما في المدينة فإن الوضع قد اختلف حيث توطدت أركان الاسلام وأصبحت له دولة، وساد جوّ الاستقرار الذي يسمح بتنظيم العلاقات الاجتماعية والسلوكية بين أفراد المجتمع الجديد، ولذلك أخذ القرآن يرشد المؤمنين إلى آداب السلوك ويوجههم إلى الخير والصلاح، وذلك وضع يستدعي الأسلوب الهادئ المقنع الذي يصل إلى أغوار النفوس، ولذلك كان القرآن مثلاً أعلى للبلاغة العربية في أرقى مظاهرها وأروع سماتها.

---

(١) سورة الرعد ٢، ٣، ٤.

وبذلك يتبين لنا أن الكلام الذى يوصف البلاغة هو الذى يشتمل على خصائص فى الصياغة وأوضاع فى النظم، بها يكون الكلام وافيا ومطابقاً للمقام الذى ورد فيه، فلابد من مراعاة هذه الأحوال والمقتضيات والملاءمة بينهما حتى يرتقى الكلام ويزداد حسناً وجمالاً، ويكتسى رونقاً وبهاء، ويكون له تأثيره الفعال فى نفوس المخاطبين.

أما مجرد التعبير عن المعنى بعبارات تليق به دون مراعاة للخواص والمزايا التى يقع بها التفاضل فى الكلام الأدبى الرفيع، فليس من البلاغة فى شئ، لأن الغرض منه مجرد تأدية أصل المعنى بعبارات تدلّ عليه، دون أن تترك أى أثر فى نفوس السامعين، والمعروف أن الأدب نوع من التواصل الفكرى يهدف إلى نقل الإحساس بالجمال الفنى إلى الآخرين، وإحداث جوّ من المشاركة الوجدانية بين المنشئ والمتلقى، وبَقَدْر تأثيره فى نفوس السامعين وإمتاعه لعواطفهم وإقناعه لعقولهم يكون نجاحه فى تحقيق غرضه.

بقى أن تعرف أن بلاغة الكلام لابد فيها من فصاحة كلماته، وفصاحته على وجه العموم، وذلك بأن تسلم كلماته من العيوب المخلة بفصاحتها: وهى تنافر الحروف ومخالفة القياس اللغوى والغرابة، كما يسلم الكلام فى مجموعه من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد اللفظى والمعنوى، وبذلك يكون الكلام بليغاً لمطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته أى باشتماله على الأمرين معاً، وبذلك يخرج كل كلام غير فصيح من البلاغة، وإن طابق مقتضى الحال.

فكل بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغاً، لجواز أن يكون كلام

فصيح غير مطابق لمقتضى الحال[1]. ومعنى هذا أن الفصاحة شرط في البلاغة، فالفصاحة أعمّ، والبلاغة أخصّ: ومعلوم أن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم من غير عكس، كما أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، فإذا انتفت فصاحة الكلام انتفت بلاغته تبعاً لذلك، فثبت أن كل بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغاً ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هي ما يسميه عبد القاهر "النظم" وهو: توخيّ معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام[2] والمقصود بمعاني النحو الخصوصيات التي هي مقتضى الحال من التقديم والتأخير، والتعريف والتنكيروالحذف والذكر وغير ذلك. إن النظم أو (العلاقات بين الكلمات في التراكيب) هو مناط بلاغة الكلام عند عبد القاهر. وهو سرّ الحسن والروعة في الكلام – لأن جمال الصياغة هو محكّ القدرة، ودليل البراعة، وأمارة الحذق والمهارة، وهو الذي يتفاضل فيه الفحول، وتختلف به أقدار الكلام، ولذلك اهتم به عبد القاهر وأوسعه شرحاً وتفصيلاً في دلائل الإعجاز، لأنه السبيل إلى فهم بلاغة القرآن الكريم والوقوف على أسرار إعجازه، وخروجه عن طوق البشر.

مراتب البلاغة:

تتفاوت درجات الكلام البليغ في الحسن، ويعلو بعضه بعضاً: تبعاً لاستيفاء مقومات البلاغة من مراعاة الأحوال والمقتضيات التي بها يرتقي الكلام، ويزداد حسنا وجمالاً، ويعلو قدره في ميزان البلاغة، ولذلك قسم البلاغيون

---

(١) المختصر: ضمن شروح التلخيص ١٤٣/١.

(٢) دلائل الإعجاز ص٥٥ .

البلاغة إلى ثلاث طبقات: عليا هى بلاغة القرآن الكريم. ووسطى ودنيا: تتفاوت فيهما بلاغة البلغاء من البشر. يقول الخطيب القزوينى: "وللبلاغة طرفان: أعلى، إليه تنتهى وهو حد الإعجاز وما يقرب منه[1] ويتمثل فى القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه ونظمه ومطابقته لمقتضيات الأحوال المختلفة، مع دقة التعبير وقوة التأثير.

ثم يقول: "وأسفل: منه تبتدئ، وهو ما إذا غير الكلام عنه إلى ما هو دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات، وان كان صحيح الإعراب، وبين هذين الطرفين مراتب كثير متفاوتة فى درجتها، يعلو بعضها على بعض، بحسب اختلاف المقامات ومراعاة الخصائص والاعتبارات المناسبة، والبعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة[2].

ويتبع البلاغة وجوه كثيرة تورث الكلام حسنا وقبولا، وتكسوه بهاء ونضارة وهى المحسنات اللفظية والمعنوية، والتى أطلقوا عليها اسم "البديع".

بلاغة المتكلم:

المتكلم البليغ هو الذى يستطيع التعبير عن معانيه بعبارات صحيحة، ملائمة للموضوع الذى تُقال فيه، ومطابقة لأحوال المخاطبين، وقد عرفها البلاغيون بقولهم: "هى ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ"[3]. والملكة كيفية راسخة فى النفس يستطيع بها المتكلم أن يعبر

---

(١) الإيضاح ١/٣٣.

(٢) المختصر ضمن شروح التلخيص ١/١٤١.

(٣) الإيضاح ١/٣٤.

عن مراده تعبيراً بليغاً في أى معنى من المعانى كالمدح والفخر والهجاء والغزل والرثاء وغير ذلك من الأغراض والمقاصد، فهو بليغ وإن لم ينطق بالفعل، لأن لديه القدرة على صوغ الكلام البليغ، وهذه الملكة تتكون بالمران، وتنمية الموهبة الفطرية في إدراك الفروق بين الأساليب المختلفة، ولابد من الاطلاع على روائع التراث الأدبى، والتأمل فى عيون الشعر العربى، للوقوف على مظاهر الحسن فيها والتعرف على الأسباب التى من أجلها نالت هذه المنزلة، وسمت إلى تلك المكانة. وعندئذ يصبح المتكلم من الخاصّة العارفين بأساليب الكلام العربى ووجوه اعتباراته، وخلاصة القول أنه يجب أن يكون المتكلم عارفاً بقواعد البلاغة التى تورث الكلام حسنا وبهاءً وإلاّ جاز حمل الكلام الصادر منه على غير وجهات الحسن، كأنْ يُحْمَلَ كلامه المؤكد مثلا على غير نفى الشك وردّ الانكار، لأنه لم يقصد إلى شئ من ذلك، فلا قيمة لكلامه فى ميزان البلاغة.

ولقد ظهر مّما سبق أن البلاغة فى الكلام مَرْجِعُهَا إلى أمرين:

أحدهما: الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، وذلك إنما يتحقق بمراعاة مقتضى الحال. وثانيهما: تمييز الفصيح من غيره على مستوى الكلمة المفردة والتركيب كله، وذلك بمعرفة الأمور المخلة بالفصاحة من التنافر والغرابة ومخالفة الوضع اللغوى وضعف التأليف والتعقيد، والبعد عن هذه العيوب حتى تتحقق الفصاحة التى هى شرط فى البلاغة .

وتمييز الفصيح من غيره منه ما ترجع معرفته إلى علم "متن اللغة" كالغرابة، أو إلى علم الصرف والوضع اللغوى كمخالفة القياس، أو إلى

علم النحو كضعف التأليف والتعقيد اللفظي، أو يدرك بالذوق السليم والحسّ الصادق وهو التنافر. فلم يبق إلا التعقيد المعنوى. أما الخطأ فى تأدية المعنى المراد فالاحتراز عنه يكون بعلم المعانى.

وأما التعقيد المعنوى فالاحتراز عنه يكون بعلم البيان، وأما تحسين الكلام وتزيينه بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال والفصاحة فهذا هو موضوع علم "البديع".

وبذلك انقسمت البلاغة عند المتأخرين إلى هذه العلوم الثلاثة:

١- علم المعانى: وهو ما يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد.

٢- علم البيان: وهو ما يحترز به عن التعقيد المعنوى.

٣- علم البديع: وهو ما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال والفصاحة. ونحن الآن بصدد الحديث عن علم المعانى. فما المراد به؟

* * *

علم المعانى

هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال. واللفظ هنا يشمل المفرد والمركب، والمراد بأحوال اللفظ هنا ما يشمل أحوال الجملة وأحوال أجزائها. فأحوال الجملة: كالفصل والوصل والقصر والإيجاز والإطناب والمساواة، وأحوال أجزائها: كأحوال المسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل. وهى الأمور التى تعرض لها من التقديم والتأخير والحذف والذكر والتعريف والتنكير والإظهار والإضمار وغير ذلك من الخصائص والاعتبارات التى يقتضيها الحال. ويدعو إليها المقام، لتتحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وقد حصر البلاغيون مباحث "علم المعانى" فى ثمانية أبـــواب هـــى:

١- أحوال الإسناد الخـــبرى. ٢- أحوال المسند إليـــه.

٣- أحوال المســـند. ٤- أحوال متعلقات الفعـــل.

٥- القصـــر. ٦- الإنشـــاء.

٧- الفصل والوصـــل. ٨- الإيجاز والإطناب والمســـاواة.

ووجه انحصار علم المعـانى فـى هـذه المبـاحث الثمانيـة: أنّ الكـلام قســـمان:

خبر وإنشاء. فالخبر: هو ما يحتمل الصـــدق والكـذب لذاتـه، لأن لـه نسبة خارجية فى الواقع، إن طابقت كلام المتكلـم كـان الخـبر صادقـاً، وإن لم تطابقه كان الخبر كاذباً، مثل قولك: سـافر محمـد، والعلـم نـافع، والأرض تدور حول الشـمس. والإنشـاء: هـو مـا لا يحتمـل الصـدق والكذب لذاته، إذ ليست له نسبة خارجيـة تطابقـه أو لا تطابقـه كـالأمر فى قولك: اكتب الدرس. فالأمر بالكتابة ليســت لـه حقيقـة ثابتـة فـى الخارج أى الواقع، لأنه يستدعى مطلوباً غير حاصل وقـت الطلـب، فـلا يحتمل أن يقال لقائله صدقت أو كذبـت، ومثلـه بقيـة أنـواع الطلـب كالنهى والاستفهام والتّمنّى والنـداء.

والخبر لابد له من إسناد ومسند إليه ومسند. والمسـند قـد يكـون لـه متعلقات إذا كان فعلاً أو فى معنى الفعل كاسـم الفـاعل واسـم المفعـول والمصدر ونحو ذلك، فأحوال هذه الأربعـة هـى الأبـواب الأربعـة الأولى فى علم المعـانى.

ثم الإسناد قد يكون بقصر أو بغير قصر وهـذا هـو "البـاب الخـامس فى القصر". والإنشاء هو الباب السادس. ثـم الجملـة إذا قرنـت بـأخرى

فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة، وهنا هو الباب السابع في "الفصل والوصل". ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد عليه وهذا هو الباب الثامن.

مما تجدر الإشارة إليه هنا أن كثيراً من أحوال اللفظ العربي يُبحث عنها في علم النحو كالذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير، ولكن هناك فرق بين طبيعة البحث في علم المعاني وطبيعة البحث في علم النحو، فالبحث النحوي بحث تحليلي يسعى للكشف عن الوظائف، والبحث البلاغي - وخاصة في علم المعاني - بحث تركيبي يسعى إلى إيضاح الدلالات، والكشف عن خصوصيات التراكيب، فعلم النحو يبحث هذه الأحوال من حيث الصحة والفساد. أما علم المعاني فيبحث في سرّ بلاغتها ومطابقتها لمقتضى الحال : وإذا تأملنا في تعريف علم المعاني السابق، فإننا نلاحظ الشبه القوي بينه وبين تعريف البلاغة الذي عرفناه آنفا، فالبلاغة: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ومع ذلك انفرد علم واحد من علومها وهو "المعاني" بالبحث في هذه المطابقة، فهل تقتصر المطابقة لمقتضى الحال على تلك المباحث الثمانية التي حصروا فيها علم المعاني؟

هذا أمر يحتاج إلى إعادة نظر، وفي اعتقادي أن علوم البلاغة الثلاثة تقوم بصفة أساسية على تحقيق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وليس علم المعاني وحده.

فالمطابقة مطلوبة في كل فن من فنون البلاغة، بين اللفظ والمعنى، والتركيب والغرض الذي يصاغ له، ومطابقة ذلك كله لعقول السامعين ونفسياتهم وبدون هذه المطابقة يفقد الكلام بلاغته، وتأثيره في نفوس

السامعين ومثل هذه التراكيب ذات الخصائص المستحسنة لا تصدر إلا عن متكلم بليغ يخاطب إنساناً ذا فهم سليم، وذوق رفيع. ولذلك يقول سعد الدين التفتازاني: "ومما يتم به أمر البلاغة ويظهر كون كل من المتكلم والسامع كامل المعرفة بجهات حسن الكلام ولطائف اعتباراته"[1] وعندئذ يحدث الأثر المطلوب للكلام البليغ، فيصل إلى أعماق النفوس، ويقنع العقول ويمتع العواطف بما يحمل من معان جليلة، وصور ساحرة ذات تأثير خلاب، فلا يكفي أن يكون المتكلم بليغا متمكنا من أساليب الكلام العربي ووجوه اعتباراته بل يجب كذلك أن يكون المخاطب بهذا الكلام البليغ عارفاً بجهات الحسن وأسرار الجمال في التعبير، وإلا فلا معنى لاستحسانه، ولا عبرة بشأنه، لأنه ليس من أهل الذوق والمعرفة بخصائص التراكيب.

"أحوال الإسناد الخبري"

تتكون اللغة من ألفاظ مفردة، ترمز إلى معانيها التي وُضعت لها، فالكلمات: محمد، وخالد، والعِلْم، وناجح، وقائم، ونافع. لاتفيد سوى معانيها الوضعية ونحن لا نتكلم كلمات مفردة، وإنما نستخدمها في تكوين الجمل والتراكيب بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة، حتى تفيد فائدة يحسن السكوت عليها، فعندما نقول: محمدٌ ناجح، وخالدٌ قائم، والعلم نافع. فإن الكلام يفيد فائدة تامة، وكل جملة من هذه الجمل تشتمل على علاقة وارتباط بين طرفيها وهما المسند والمسند إليه. فالجملة الأولى تفيد نسبة النجاح إلى محمد أو الحكم عليه

---

(١) شرح القسم الثالث من المفتاح للتفتازاني ص٥٩٤.

بالنجاح، والجملة الثانية تفيد نسبة القيام إلى خالد، والثالثة تفيد نسبة النفع إلى العلم. وهكذا. وإذا قلت: زيد غير مجتهد، والدنيا لا تدوم، فأنت هنا تحكم على زيد بنفي الاجتهاد، وتحكم على الدنيا بعدم الدوام، فمفهوم المسند منفي عن المسند إليه، وهذه النسبة بين الطرفين أو الرابطة بينهما هي ما يسميه البلاغيون "الإسناد" وقد عرفوه بقولهم: هو ضم كلمة أو ما يجرى مجراها إلى أخرى بحيث يفيد الضم أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنه فمثال ضم كلمة إلى كلمة لإفادة هذا المعنى قولك: محمدٌ ناجحٌ، ونجح محمدٌ. في حالة الإثبات. وقولك: خالد غيرٌ مجتهد، وما نجح خالد في حالة النفي، ومثال ضم ما يجرى مجرى الكلمة[1] إلى ما يجرى مجرى كلمة أخرى: سبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السماء والأرض. وقد يكون المسند إليه كلمة والمسند جملة جارية مجرى المفرد مثل: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، وقد يحدث العكس مثل: لا إله إلا الله كلمة التوحيد، ومثل قوله تعالى: "وأن تصوموا خير لكم".

والبحث في باب الإسناد الخبرى يتناول ثلاث مسائل: أغراض الخبر وأضربه وأحواله من حيث الحقيقة والمجاز، والمراد بأحوال الإسناد الخبرى الأمور التي تعرض له مثل التأكيد وعدمه وكونه حقيقة أو مجازا، وهذه الأمور يمكن أن تجرى في الإنشاء أيضاً، ولكن لما كانت تجرى في الخبر أكثر من الإنشاء، وكان الخبر هو المقصود الأعظم عند البلغاء والأدباء قيدّ الإسناد به. وأما البدء بأبحاث الخبر فقد عللوه بأن

---

(١) ما يجرى مجرى الكلمة: هو الجملة التي تقع موقع المفرد سواء في ذلك المسند أم المسند إليه.

الخبر "أعظم شأنا وأعم فائدة، لأنه هو الذى يتصور بالصُّوَر الكثيرة، وفيه تقع الصياغات العجيبة، وبه تقع المزايا التى بها التفاضل، ولكونه أصلاً فى الكلام، لأن الإنشاء إنما يحصل منه بإشتقاق كالأمر والنهى، أو نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت، أو بزيادة أداة كالاستفهام والتمنى ونحو ذلك"[1].

أغراض المخبر

يقصد المخبر بخبره إفادة المخاطب أحد أمرين: الأول: فائدة الخبر أى إفادته الحكم الذى يتضمنه الخبر. كقولك: زيد ناجح، لمن لا يعلم بنجاحه، وهذه الفائدة هى المقصد الأول من مقاصد الإسناد الخبرى. الثانى: لازم الفائدة، أى كون المتكلم عالماً بالحكم، نحو قولك لمن حفظ القرآن: أنت حفظت القرآن، وإنما سمى لازم الفائدة؛ لأنه يلزم من إفادة المخاطب الحكم إفادته أن المتكلم عالم به، وهذا هو المقصد الثانى من مقاصد الإسناد الخبرى[2]. والفرق بين الحالتين أن المخاطب فى الحالة الأولى يكون جاهلاً بمضمون الخبر، ويريد المتكلم أن يعلمه به. وفى الثانية يكون عالماً بمضمون الخبر إلا أنه لا يعلم أن المتكلم عالم به. فالسامع فى هذه الحالة لم يستفد علماً بالخبر نفسه، وإنما استفاد أن المتكلم عالم به، ويتضح هذا المعنى جلياً عندما يسأل الأستاذ طُلاّبه سؤالاً، فيبرى أحدهم للإجابة عليه، فكلام الطالب هنا الغرض منه إفادة الأستاذ أن الطالب عالم بالإجابة على هذا السؤال، وليس الغرض

---

(١) المطوّل للتفتازانى ص٤٣.

(٢) بغية الإيضاح ٤٩/١ .

إفادة الأستاذ بمضمون الإجابة، لامتناع تحصيل الحاصل، ويسمى هذا "لازم الفائدة". وهذان الغرضان هما الأصل فيما يراد بالخبر.

وهناك أغراض بلاغية أخرى يأتي لها الخبر، ويفهمها المخاطب من سياق الكلام وقرائن الأحوال، وهي عديدة ومتنوعة، لأنها ترجم عن مشاعر المتكلمين وأحوالهم ونبضات قلوبهم وغير ذلك من الانفعالات البشرية والآمال والآلام التي لا تقف عند حدّ، ومنها:

١- إظهار التحسّر: كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران: ((رب إني وضعتها أنثى)) فليس غرضها من هذا الخبر إعلام الله بمضمونه ((والله أعلم بما وضعت)) ولا إعلامه بلازم الفائدة، وهو أنها تعلم بمضمون الخبر – وهو أنها وضعت أنثى – فالله تعالى أعلم بأن الوالدة أعلم من غيرها بما وضعت. فالغرض من هذا الخبر إظهار التحسّر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن إلى ربها، لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً يحقق رغبتها في خدمة بيت المقدس، حيث كانت خدمته خاصة بالذكور دون الاناث، ولذلك تحسّرت على فوات هذا الغرض، وتستطيع أن تدرك هذا الغرض بسهولة ويسر في قول الشاعر:

ذهب الصِّبا وتولّت الأيام فعلى الصِّبا وعلى الزمان سلام

فهو يتحسر على أيام صباه، وزهرة عمره التي ولّتْ وأدبرت وأسلمته إلى الشيخوخة وهي تؤذن بدنوّ أجله وانقضاء حياته، فنغمة الحزن واضحة في هذا البيت.

٢- إظهار الضعف والخشوع: كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام:

"رب إني وهن العظم منّي واشتعل الرأس شيباً" فليس قصده عليه السلام إفادة الحكم أو لازمه، فالله سبحانه وتعالى عالم بهما، وعلمه محيط بكل صغيرة وكبيرة في الكون بأسره وإنما الغرض من الخبر إظهار الضعف بين يدي الله عز وجلّ، ومن هذا القبيل قول الشاعر:

إلهي عبدُكَ العاصي أتاكا مُقِراً بالذّنوبِ وقد دعاكا

فالشاعر في موقف ضراعة وخضوع، ولذلك فهو يعترف بذنبه وتقصيره لعل الله يغفر له ذنوبه.

٣- الاسترحام والاستعطاف: كقوله تعالى في شأن موسى عليه السلام: "رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير" فسيدنا موسى لا يقصد إلا أن يرجو الرحمة والعطف من ربه عز وجل. ومن هذا القبيل قول أبي نواس:

تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربيّ كان عفوك أعظما

٤- الفخر: وذلك كقول أبي العلاء المعري:

وإني وان كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل

فليس الغرض إفادة المخاطب الحكم أو لازمه، وإنما الغرض الفخر والاعتداد بالنفس. وكقول عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الرضيع لنا فطاماً تخرّ له الجبابر ساجدينا

فهو يفخر بقومه وبما لهم من القوة والبأس، ويباهي بعزهم ومنعتهم كما يفهم من المقام.

٥- الحث على الشئ واستهاض الهمم له: كقوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم﴾ تذكيراً بما بينهما من التفاوت العظيم، ليتأنف القاعد بلا عذر ويرتفع بنفسه عن انحطاط منزلته، فينضم إلى صفوف المجاهدين،

ويحظى بشرف الجهاد، وعظيم الثواب، وكقولك: "لا يستوى العالم والجاهل" لأن فيه تحريكاً لحمية الجاهل، وحثا له على تحصيل العلم، ليلحق بركب العلماء، فيحظى بشرف الانتساب إليهم، والارتقاء إلى منزلتهم، ولا غَرْوَ فهم ورثة الأنبياء .

٦- إظهار الفرح والسرور: وذلك كقولك لمن يعلم بنجاحك هذا العام: نجحتُ في الامتحان والحمد لله. ومنه أيضاً قول الشاعر:

هنـاء محاذاك العزاء المقدما فما عبس المحزون حتى تبسّما

٧- المدح: كقول النابغة الذبياني يمدح النعمان بن المنذر:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وكقول زهير بن أبي سلمى في آل هرم بن سنان:

قوم أبوهم سنان حين تنسبهم طابوا وطاب من الأولاد ما ولدوا

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأولهم أو مجدهم لعدوا

٨- الذم: كقول المتنبي يهجو كافوراً:

وتعجبني رجلاك في النعل إنني رأيتك ذا نعل إذا كنت حافياً

٩- التوبيخ والتقريع: كما في قوله تعالى: ﴿قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم﴾[1] يقول الزمخشري "آمَنتُم به على الإخبار، أي فعلتم هذا الفعل الشنيع توبيخا لهم وتقريعاً"[2] وإنما أفاد الخبر التوبيخ، لأنه حين أخبر به من هو عالم بفائدته تولدّ منه بحسب القرائن والأحوال ما ناسب المقام، والمناسب للمقام هنا هو التوبيخ والتقريع.

ومنه قول الحماسية:

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني وأشمتّ بي من كان فيك يلوم

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٢٣.

(٢) الكشاف ١١١/٢ .

١٠- النصح والإرشاد: كقول زهير:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُسْتَغْنَ عنه ويُذْمَم

وكقول الآخر ناصحاً بالابتعاد عن الهموم ومحذراً من آثارها الضارة:

والهمّ يخترم الجسيم نحافة ويُشيب ناصية الصبي ويُهْرِم

١١- البشارة بالثواب لأهل الخير، كما في قوله تعالى: "وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين"[1] فهذه بشارة للمتقين بجزيل الثواب، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى[2]. وذلك أن إيراد العلم بعد الأعمال المذكورة ينطوي على الوعد بالثواب العظيم، لأن الله تعالى إذا علم فعل الخير منهم فلابدّ أن يجزيهم عليه أحسن الجزاء، وفي وضع "المتقين" موضع الضمير إشعار بالعلّية، وإيذان بأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى، وفي ذلك ما فيه من الترغيب في أعمال البرّ والتحلّي بصفة التقوى.

١٢- التعجب: كما في قوله تعالى: ﴿قال إنكم قوم تجهلون﴾[3] فهذا تعجب منهم ومن قولهم ﴿ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ وذلك بعد ما رأوا من الآية العظمى والمعجزة الكبرى[4]. وقد استفيد التعجب من المقام، لأن من شاهد مثل تلك الآيات العظام إذا صدر عنه

---

(١) سورة آل عمران الآية ١١٥.

(٢) الكشاف ٣٠٩/١.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٣٨.

(٤) الكشاف ١١٨/٢.

مثل هذا الكلام دلّ ذلك على قصور فهمه وعقله، وسوء تقديره وفساد تدبيره . وهذا ما حدث من بنى إسرائيل بعدما أنجاهم الله من الغرق، وهم بصحبة موسى عليه السلام فما كان منهم إلاّ أن قابلوا النعمة الكبرى بالجحود والنكران، ولذلك صُدِّرَتَ الجملة بإنّ وغلّب الخطاب على الغيبة فى "تجهلون" وجاء الفعل "تجهلون" مضارعاً؛ ليدلّ على استمرار جهلهم، وعلى أنه عادة ملازمة لهم.

وأسرار الخبر وأغراضه كثيرة ومتنوعة، ومن يستعرض الأساليب الرفيعة فى القرآن والسنة وفى الأدب العربى شعراً ونثراً فسوف يقف على كثير من هذه الأغراض، وهى لا تجرى على قاعدة ثابتة.

وإنما تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال. ولكن ما وَجه دلالة الخبر على أغراضه؟ يرى بعض البلاغيين أن الخبر يدّل على الغرض الأول وهو "فائدة الخبر" دلالة حقيقية، لأن الفائدة تفهم من ذات الخبر بلا وسائط، أما بقية الأغراض فيدلّ عليها الخبر دلالة تبعية، فهى من مستتبعات التراكيب أى أنها تفهم من الخبر بمعونة سياق الكلام وقرائن الأحوال، ولا توصف بأنها حقيقة ولا مجاز ولا كناية. وقيل: إن الغرضين الأولين "فائدة الخبر ولازم الفائدة" يَدُلُّ الخبر عليهما دلالة حقيقية، حيث يفهمان من نفس الجملة والتركيب، أما بقية الأغراض كإظهار التحسر والضعف والفخر فيدل عليها الخبر بطريق الكناية، وقيل: إنه يدل على هذه الأغراض الثانوية بطريق المجاز المرسل الذى علاقته اللزوم، والرأى الأول هو الأقرب إلى الصواب فهى من مستتبعات التراكيب.

أضرب الخبر

لعل أول إشارة إلى أضرب الخبر فيما وصل إلينا، كانت على يد أبى

العباس المبرّد صاحب الكامل. فقد سأله الكندى الفيلسوف: إنىّ أجد فى كلام العرب حشواً، يقولون: عبد الله قائم، وإن عبد الله قائم. وإن عبد الله لقائم، والمعنى واحد. فقال المبرد: بل المعانى مختلفة، فعبد الله قائم: إخبار عن قيامه، وإن عبد الله قائم: جواب عن سؤال سائل . وإن عبد الله لقائم: جواب عن إنكار منكر[1].

ولذلك قسم البلاغيون الخبر بحسب حال المخاطب إلى ثلاثة أضرب:

الأول: الابتدائى: وذلك إذا كان المخاطب خالى الذهن من الحكم الذى يتضمنه الخبر فيلقى إليه الكلام مجرد من التأكيد، لاستغنائه عنه، كقولك: أفلح المجتهد، وخاب الكسول. لأن الكلام يتمكن بسهولة إذا صادف ذهنا خالياً. على حدّ قول القائل:

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خالياً فتمكنا

والثانى: الطلبى: إذا كان المخاطب متردداً فى الحكم طالباً له، فيؤكد بمؤكد واحد استحسانا، ليزيل تردده، ويبين له الحقيقة، فيتمكن الخبر فى نفسه كقولك لمن يشكّ فى نجاح زيد: إن زيداً ناجحٌ، وكقولهم: إن البلاء موكلٌ بالمنطق، ومن هذا النوع قوله تعالى فى شأن ذى القرنين: ﴿إنا مكّنا له فى الأرض وآتيناه من كل شئ سببا﴾ وذلك بعد السؤال عنه فى الآية السابقة، فالمخاطب طالب للحكم مُستَشْرِفٌ لمعرفته، ولذلك جاء الخبر مؤكداً، ليُزيلَ تردده، ويضع يدّه على الحقيقة.

والثالث: إنكارى وذلك إذا كان المخاطب منكراً للحكم الذى يتضمنه الخبر، معتقداً غيره فيجب أن يؤكد له الخبر بحسب إنكاره قوة

---

(١) الإيضاح ٥٤/١ . ودلائل الإعجاز ص٣١٥ تحقيق الشيخ محمود شاكر .

وضعفاً، فكلما زاد إنكاره زيد له في التوكيد، وعلى سبيل المثال: إذا كان المخاطب ينكر صدقك تقول له: إني صادق، فإذا بالغ في الإنكار وأصرّ عليه تقول له: إني لصادق. ومنه قوله تعالى في شأن رسل عيسى عليه السلام: ﴿واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ ولعلك ترى خطاب الرسل لأصحاب القرية جاء مؤكداً في المرة الأولى بإنّ واسمية الجملة ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ ولمّا اشتد تكذيب أهل القرية لهؤلاء الرسل جاء الردّ في المرة الثانية مؤكداً بإن واللام واسمية الجملة والقسم[1] ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ وتأمل قوله تعالى في الردّ على منكري البعث: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثنّ ثم لتنبؤنّ بما عملتم وذلك على الله يسير﴾[2] فهم ينكرون البعث كما يحكي القرآن عنهم في أكثر من موضع، ولذلك جاء الردّ عليهم مؤكدا بالقسم ((وربي)) واللام ونون التوكيد الثقيلة في جواب القسم ((لَتُبْعَثُنَّ))، لأن المقام يقتضي ذلك، فالبعث أصل من أصول الدين التي يجب على الخلق معرفتها والإيمان بها، والله سبحانه وتعالى يُقسم عليه ويقرره أبلغ تقرير حتى يتمكن في النفس فضل تمكن، ولا يخفى ما في التعبير بالفعل ((زعم)) من كشف الزيف، وبيان التهافت في منطق الكافرين، فالزعم مطية الكذب، إذ لا أساس له، ولا دليل عليه، فهو وهم باطل،

---

(١) إنما كان قسماً، لأن ((ربنا يعلم)) في قوة علم الله وشهد الله فهو قسم من هذا الوجه.

(٢) سورة التغابن الآية ٧ .

وضلال مبين، والهوى يُعْمَى ويُصَمّ .

فقد عرفت أن أضرب الخبر ثلاثة: ابتدائى وطلبى وإنكارى، ووجه تسمية هذه الثلاثة بأسمائها: أن الأول سُمِّىَ ابتدائياً؛ لأنك تبتدئ به المعنى فى النفس والمخاطب غير متردد ولا منكر. والثانى سُمِّى طلبيا؛ لأنك تواجه به تردُّداً فهو مسبوق بطلب، كأن النفس طالبة للخبر، ليزيل هذا الشك ويدفع الشبهة ويمحو التردد. والثالث: سُمِّى إنكاريا، لسبقه بالإنكار من المخاطب.

ويجب أن يكون المتكلم مع المخاطب كالطبيب مع المريض يشخص حالته، ويعطيه ما يناسبها، فحق الكلام أن يكون بقدر الحاجة، لا زائدا ولا ناقصا، فلا يؤكد لخالى الذهن، ويؤكد بمؤكد واحد استحساناً للمتردد. ويؤكد بمؤكد أو أكثر وجوباً للمنكر حسب درجة إنكاره، وبذلك تتحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فكل مقام من هذه المقامات يستدعى تركيبا خاصاً يفيد ما يناسبه من الخصوصيات.

ويسمى إخراج الكلام على هذه الوجوه الثلاثة إخراجاً على مقتضى الظاهر[1] – أى ما يقتضيه ظاهر الحال – وكثيراً ما يخرج

---

(١) الحال نوعان: ظاهر الحال وهو ماله ثبوت فى الواقع، ووجود فى المخاطب حقيقة كما إذا كنت تخاطب منكراً حقيقة . والثانى: مالا ثبوت له فى الواقع، وإنما هو افتراض وادّعاء، كتنزيل غير المنكر منزلة المنكر، فإن الانكار هنا مفروض، مُدَّعىً. والمتكلم هو الذى افترضه وادّعاه فى مخاطبه. فالحال إذن نوعان: ظاهر وخفىّ، فكل ظاهر حال حال، وليس كل حال ظاهر حال. وعلى ذلك فالإخراج على مقتضى الحال قسمان: إخراج على مقتضى ظاهر الحال، واخراج على خلاف مقتضى الظاهر، فالأول أخصّ، والثانى أعمّ.

الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لدواع تستدعى ذلك، وأسرار تقتضيه، وهو باب من البلاغة يَدِقُّ مسلكه، ويَلْطُفُ موقعه، ويعظم ألرة فى النفس، فيتمكن منها فضل تمكن، شريطة أن يكون المتكلمُ بليغاً خبيراً بأسرار الجمال فى هذه الأساليب، والمخاطبُ ذا فهم سليم، وذوق رفيع وبصيرة ناقدة، حتى يكون للكلام أثره المنشود فى التأثير وإصابة الغرض، وإلا فلا قيمة للكلام، ولا وزن له من وجهة النظر البلاغية، وهاك بيان هذه المواضع والأسرار الكامنة وراءها:

إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

قد يفترض المتكلم فى مخاطبة حالاً ليس لها ثبوت فى الواقع، أو وجود حقيقى عنده، ويجىء بكلامه مطابقاً لتلك الحال المفترضة، وذلك لأسرار بلاغية تستدعى هذا الأسلوب، ويُسَمَّى ذلك الصنيعُ إخراج الكلامِ على خلاف مقتضى الظاهر.

ومن صوره ما يلى :

١- تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما، أى الخالى الذهن وذلك لعدم عمله بما يقتضيه علْمُه من العمل به والانتفاع بتوجيهاته فى حياته العملية، كقولك لتارك الصلاة مع علمه بوجوبها: ((الصلاة واجبة)) توبيخاً له على عدم عمله بمقتضى علمه، فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل، ومنه قولك للمتعلم حين يعقّ والديه: ((عقوق الوالدين من الكبائر)) وقول الفرزدق يخاطب هشام بن عبد الملك حين تجاهل معرفة زين العابدين على بن الحسين رضى الله عنهما:

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحلُّ والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى النقى الطاهر العلم

هذا ابن فاطمة إن كنت جَاهلَهُ بجدّه أنبياءُ الله قد ختموا

فهشام بن عبد الملك يعرف أن هذا الذى التفّ الناس حوله هو على بن الحسين، ولكنه تجاهله لغرض فى نفسه، فخاطبه الفرزدق بهذه الآيات منزّلاً إياه منزلة الجاهل لعدم جَرْيه على موجب العلم، ولا يخلو هذا الأسلوب من توبيخ وتأنيب للمخاطب. ومن تنزيل العالم بلازم الفائدة منزلة الجاهل قولك لمن يؤذيك، وهو يعلم أنك مسلم: الله ربّنا ومُحمّدٌ نَبيّنا ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الخبر لا يختلف فى التأكيد وعدمه فى مخاطبة الجاهل بفائدة الخبر ولازمها، ومخاطبة العالم بهما المنزل منزلة الجاهل، فأنت تقول لخالى الذهن: ((الصلاة واجبة)) بدون توكيد، كما تقولها للعالم الذى نزلته منزلة الجاهل بالحكم بدون توكيد أيضاً.

٢- تنزيل خالى الذهن منزلة السائل المتردد : وذلك إذا تقدم فى الكلام ما يلوّح له بالخبر ويومئ إليه، فتستشرف نفسه لمعرفته، وتتطلع للوقوف عليه، كما يفعل السائل المتردد. وحينئذ يؤكد له الحكم كما يؤكد للسائل المتردد، ومن ذلك قوله تعالى فى شأن نوح عليه السلام: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مُغْرَقُون﴾ أى : لا تدعنى يا نوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك، فهذا كلام يلوّح بالخبر، مع ما سبق فى قوله تعالى: ((واصنع الفلك بأعيننا ووحينا)) فصار المقام مقام تردد: هل صاروا محكوماً عليهم بالإغراق؟ فقيل له: ((إنهم مُغْرَقُون)) بالتأكيد، للردّ على السؤال الافتراضى، وهذا النوع كثير فى القرآن الكريم.

ومنه قوله تعالى: ((وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفورٌ رحيمٌ)) فقوله: ﴿وما أبرئ نفسى﴾ يشير إلى

أن الخبر من قبيل الاتهام للنفس، وأنها أمارةٌ بالسوء، ولذلك جاء الخبرُ مؤكّدا، لأنه بمثابة جواب عن سؤال اقتضته الجملة الأولى وهي قوله: ﴿وما أبرئ نفسي﴾، وهو سؤال عن السبب الخاص لا عنْ مطلق السبب ومنه قوله تعالى: ﴿وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾، فالأمر بالصلاة هنا يومئ إلى الخبر، وأنه من جنس النفع والخير، فصار المقام مقام تردد، وسؤال عن السبب وراء هذا الأمر، وهل في الصلاة عليهم خير لهم، فقيل: ﴿إن صلاتك سكن لهم﴾ بالتأكيد لدفع هذا التردد المفترض في المخاطبين، ويكثر مجيء الخبر مؤكداً في كتاب الله بعد الأوامر والنواهي كما رأيت في الآيات السابقة، وكما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ فبعد الأمر بتقوى الله تعالى تهيأت النفس، وتطلعت لمعرفة السبب الخاص لهذا الأمر، وكأنها توقعت أن يكون الخبر من جنس العقاب، فجاء قوله تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ بيانا للسبب وراء الأمر بالتقوى. واقرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ وقوله تعالى: ﴿يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانْه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾ .

ولعلك تلاحظ أن الخالي الذهن لم ينزّل منزلة مطلق سائل، بل تُنزّل منزلة سائل عن السبب الخاصّ الذي يلوّح إليه الكلام السابق، وذلك يكون غالباً بعد الأوامر والنواهي التي تلوّح بأسبابها فتستشرف النفس لمعرفتها استشراف الطالب المتردد، ولذلك يحسن تأكيد الخبر في هذا المقام، وفاء بحق هذه الحال الاعتبارية.

وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض، ومن

المشهور فى هذا الباب ما روى عن الأصمعى أنه قال: كان أبو عمرو ابن العلاء وخلف الأحمر يأتيان بشاراً فيسلّمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ، ما أحدثت؟ فيخبرهما وينشدهما ويكتبان عنه متواضعين له، حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان، فأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى ابن قتيبة؟ قال: هى التى بلغتكما. قالا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب، قال: نعم إنّ ابن قتيبة يتباصر بالغريب، فأجبت أن أورد عليه ما لا يعرف. قالا: فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما :

بكّرا صحابىّ قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير[1]

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان ((إن ذاك النجاح، : بكّرا فالنجاح كان أحسن. فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت: ((إن ذاك النجاح)) كما يقول الأعراب البدويون. ولو قلت: بكّرا فالنجاح كان هذا من كلام المولّدين، ولا يشبه ذلك الكلام، ولا يدخل فى معنى القصيدة فى شئ. قال: فقام خلف فقبّل بين عينيه فهل كان ما جرى بين خلف وبشار بمحضر من أبى عمرو بن العلاء؛ وهم من فحولة هذا الفن إلاّ للُطف المعنى فى ذلك وخفائه؟))[2] ولا يخفى عليك أنّ التوكيد بأنّ قد رفع من شأن الكلام وأضفى عليه روعة وجمالاً، فقد ارتبط الشطر الثانى بالشطر الأول ارتباطاً قوياً وتلاءم معه ((حتى كأن الكلامين قد أُفرِغا إفراغاً واحداً ،

---

(١) الهجير: الوقت من زوال الشمس إلى العصر أو شدة الحر. والشاهد فيه: إن الشطر الأول يلوّح بالثانى ولذلك جاء بالثانى مؤكّداً بإنّ .

(٢) الإيضاح ١/٥٥،٥٦.

وكان أحَدَهما قد سُبِكَ فى الآخـــر))[1] أمـا قولـه ((بكّـر فالنجـاح)) فليس فيه سوى تأكيد الأمر بالتبكير عـن طريـق التكـرار، وهـذا أمـر واضحٌ لادقة فيه ولا خفاء فهو إلى كلام المولّديـن أقـرب منـه إلى كـلام الأعراب البدويين الذين يعرفـون طبـائع اللغـة، وطرائـق التعبـير عـن المعانى بالطبع والسـليقة.

ومنه قول بعض العرب: فَغَنِّها وهى لك الفداء إنّ غناء الابـل الحُـدَاء

والمعروف أن الأبل تنشط فى سيرها بـالحداء أى الغنـاء. فعندمـا قـال الشاعر: غَنِّها ليشتد سـيرها ويـزداد نشـاطها أصبـح السـامع مترقّبـا للخبر، فتستشرف نفسه لمعرفته، ولذلـك ورد الخـبر مؤكـداً ((إن غنـاء الابل الحُداء)) ومنه أيضاً قول أبى نـواس:

عليـك باليـأس مـن النـاس إن غنـى نفسـك فـى اليـأس

فالشطر الأول يلوّح بالخبر الـذى تضمنـه الشـطر الثـانى، ولذلـك تطلعت نفس السامع إلى معرفة السبب وراء هـذه النصيحـة بـالزهد فـى دنيا الناس، وعدم التعلق بالأمل المرجوّ منهم، فكـان الجـواب ((إن غنـى نفسك فى اليأس)) مؤكّدا بإنّ التى تفيد ربْط الجملـة الثانيـة بمـا قبلهـا، وتجعل الكلام جيدّ السبك متلاحم الأجزاء قـوىّ التأثـير.

٣- تنزيل غير المنكر منزلة المنكر: وذلك إذا ظهـر عليـه شـئ مـن أمارات الإنكار، فيؤكد له الخبر، كقـول الشـاعر:

جـاء شـقيق عارضـاً رمحـه إن بنـى عمّـك فيهـم رمـاح

فشقيق لا ينكر قوة بنـى عمـه، وأنهـم يملكـون آلات القتـال، وأدوات الحرب من الرماح وغيرها ولكن مجيئه هكذا مَزْهُواً بشـجاعته، واضعـاً رمحـه

---

(١) دلائل الاعجاز ص٣١٦.

على عَرْضه من غير تَهيُّؤ للقتال دليلٌ على إعجاب شديد منه، وإمارة أنه يعتقد أن بني عَمه عُزْلٌ لا سلاح معهم، ولذلك نزله الشاعر منزلة المنكر، وخاطبه خطاب التفات في قوله: ((إن بني عمك فيهم رماح)) فأكد له الكلام ليوقظ فيه الشعور بقوة شكيمتهم وقدرتهم على مواجهة الخصم إذا اقتضى الأمر ذلك، فهذا من تنزيل العالم بالحكم منزلة المنكر، ومنه أيضاً قولك للمسلم غير المواظب على أداء الصلاة: ((إن الصلاة لواجبة)) فتؤكد له الكلام مع أنه لا ينكر وجوب الصلاة، ولكن إهماله للصلاة وإصراره على عدم العمل بمقتضى علمه، جعله في نظر المتكلم بمنزلة المنكر، فاقتضى حاله تأكيد الخبر، واقرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون﴾[1] والموت حق لا يشك فيه أحد، ولا ينكره مخلوق، ومع ذلك فقد أكّد إثبات الموت تأكيدين (إنّ واللام) وإن كان ممّا لا يُنكر، لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ في إنكار الموت، لتماديهم في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده من الحساب والجزاء، وكأنهم يعتقدون أنهم خالدون في الدنيا لا يموتون أبداً، فهذه الآية من قبيل تنزيل العالم منزلة المنكر. ومثله قول تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصُّمَّ الدعاءَ إذا ولّوا مدبرين﴾[2] فالنبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن مهمته هي التبليغ والإرشاد إلى الطريق المستقيم، وأنه لا يستطيع أن يحمل الناس قسراً على الإيمان، فالهُدَى هدى الله عز وجل. ولكنه كان حريصاً على هدايتهم، مجتهداً في نصحهم واستمالتهم إلى الحق، مشفقاً عليهم من مغبّة الضلال، ولذلك نُزّل منزلة من يعتقد أنه يستطيع إسماع الموتى وإسماع

---

(١) سورة المؤمنون الآية ١٥.

(٢) سورة النمل الآية ٨٠.

الصمّ، وينكر عدم قدرته على ذلك ولذلك جاء الكلام مؤكداً، ولعلك تلاحظ أنهم ((شُبِّهُوا بالموتى وهم أحياءٌ صِحَاحُ الحواس، لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله فلم يتأثروا بها وكان سماعهم كَلاَ سماع، كانت حالهم لانتفاء جدوى السماع كحال الموتى.. وكذلك تشبيههم بالصمّ الذين ينعق بهم فلا يسمعون))[1] وخصوصاً بعد إعراضهم وإدبارهم كما يفهم من قوله: ﴿إذا ولّوا مدبرين﴾ فهو تأكيد لحال الأصمّ، لأنه إذا تباعد عن الداعي بأن يولّى عنه مدبراً كان أبعد عن إدراك صوته، وكأن الحق تبارك وتعالى يقول لنبيه: رِفْقاً بنفسك، فهذا الحرص لا يُجْدى إلا مع الذين علم الله أنهم يؤمنون بآياته.

٤- تنزيل المنكر منزلة غير المنكر: وذلك إذا كان معه من الشواهد والأدلة على صدق الخبر ما إن تأمله ارتدع عن إنكاره، كما يقال لمنكر الإسلام: ((الإسلام حق)) من غير تأكيد، لعدم الاعتداد بإنكاره، لأنه لو تأمل الأدلة والشواهد المتناهية في الوضوح والشهرة لارتدع عن إنكاره، ورجع عن جحوده ونكرانه، وأسلم لربه عن يقين صادق وعقيدة راسخة، ولكنه لم يفعل، فجعل إنكاره كَلاَ إنكار، ونزّل منزلة غير المنكر، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ والمعروف أن المخاطبين من الكفار ينكرون وحدانية الله، فكان مقتضى حالهم أن يُؤكّد لهم الخبر، ولكنه ورد بلا تأكيد، تنزيلا لهؤلاء المنكرين منزلة غير المنكرين، لأن لديهم من الأدلة الواضحة والبراهين الساطعة على وحدانية الله ما يردعهم عن إنكارهم، ويزيل جحودهم وضلالهم، وينتهي بهم إلى الحقيقة القاطعة، وهي أنّ الله واحد لا شريك له في

---

(١) الكشاف ٣/١٥٩.

ملكه، ولذلك جاء خطابهم خالياً من التوكيد بناء على هذا التنزيل.

وتأمل قوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [1] تجد أن الخطاب في قوله: ﴿اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ للكافرين المنكرين للتوحيد، فظاهر الحال يقتضي تأكيد الكلام دفعاً للانكار، ولكنهم نزّلوا منزلة غير المنكرين، لأن أمامهم من الأدلة على وجود الله ووحدانيته في هذا الكون المحكم البناء، والبديع الصنع مالو تأملوه وتفكروا في شواهده لاقتنعوا بصدق هذا الخبر، ولذلك جاء الكلام غير مؤكد، إشارة إلى أن إنكارهم لا يلتفت إليه، فهو كَلَا إنكار. ومنه قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [2]. فاليهود ينكرون فضل الله عليهم، وأنه أعطاهم حتى صاروا أكثر أهل الأرض مالاً، ويتطاولون بهذه المقالة الشنيعة ((يد الله مغلولة)). فيصفون يده بالبخل، ومع ذلك جاء الردّ عليهم خالياً من التوكيد ((بل يداه مبسوطتان))، لأنهم لو تجردوا من الهوى وأنصفوا في الحكم لأدركوا عظيم فضل الله عليهم، فهو الكريم الذي يجود بالخير على عباده، وينفق عليهم وفق ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، ولذلك نزل إنكارهم منزلة عدمه.

ومنه على سبيل النفي قوله تعالى في شأن القرآن الكريم: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [3] فإن معناه أن القرآن ليس محلّ شك، وهذا

---

(١) سورة الشورى الآية ١٥ .

(٢) سورة المائدة الآية ٦٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢ .

حكم ينكره المخاطبون من الكفار، فكان مقتضى الظاهر التأكيد، ولكن القرآن لم يعبأ بإنكارهم، فنزلهم منزلة غير المنكرين، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه، ولذلك جاء الخبر خالياً من التوكيد، تنزيلاً لإنكارهم منزلة عدمه، وفي ذلك من توهين حجة الخصم مالا يخفى على المتأمل ولعلك تلاحظ أن المنكر قد نزل منزله خالي الذهن في الأمثلة المذكورة، وقد ينزل المنكر منزلة المتردد، كما في قوله تعالى: ﴿ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾[1] فهم ينكرون البعث ويستبعدونه، ومع ذلك فقد أكده تأكيداً واحداً، بينما أكّد إثبات الموت في الآية السابقة عليها تأكيدين، ولعل السبب في ذلك ((أنه لما كانت أدلة البعث ظاهرة كان جديراً بألاّ ينكره أحد، بل إمّا أن يُعترف به أو يتردّد فيه، فنُزّل المخاطبون منزلة المترددين تنبيهاً لهم على ظهور أدلته، وحثا على النظر فيها))[2]، هذه هي أهم مواقع الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر، وهي لا تحسُنُ إلاّ إذا كان المتكلم بليغاً والمخاطب ذا ذوق رفيع وحسّ مرهف وعقل واعٍ بجمال هذه الأساليب.

* * *

عرفت أن تقسيم الخبر إلى أضربه الثلاثة: الابتدائي والطلبي والإنكاري لبيان حاله من حيث التوكيد وعدمه بحسب حال المخاطب من الإنكار وغيره، سواء أكانت تحقيقية أم تنزيلية فالمتكلم ينظر إلى حال مخاطبه، ريصوغ عبارته على أساس ما يقتضيه حاله من التوكيد

---

(١) سورة المؤمنون الآية ١٦.

(٢) الإيضاح ٥٩/١.

وعدمه. وليس معنى هذا أنهم قصروا البحث فى توكيد الخبر وذواعى توكيده على حال المخاطب فقط فقد يكون الداعى إلى توكيد الخبر هو حال المتكلم نفسه، ومدى انفعاله بالحكم الذى يقرره فى كلامه كما يكون حاله أيضاً داعياً إلى خلوّ الكلام من التوكيد، فحال المتكلم مأخوذة فى الاعتبار أيضاً، إذ لا يمكن إغفال حاله، وهو الذى يصوغ الكلام بعد تأثر وانفعال، فتنعكس حالته النفسية ومشاعره المختلفة على الخبر الذى هو صدىً لعالمه النفسى وما يجيش به من عواطف والشاعر عندما يعبر عن تجربته الشعرية فإن عبارته تأتى ترجمة أمينة لمعاناته النفسية ووصفاً دقيقاً لخلجات وجدانه، فهو تارة يؤكد الكلام وينظمه مقرراً كما أحسّه وكما امتلأت به نفسه، حرصاً منه على إذاعته وتقريره فى النفوس، وتارة يرسلُ الكلام إرسالاً، إذ لا يقتضى المقام تقريراً وتثبيتاً، وهذا الأمر واضح فى الشعر العربى، وفى استطاعة القارئ المتأمل أن يقف على الكثير من هذه المواضع.

فالخنساء حين ترثى صخراً فتقول :

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علمٌ فى رأسه نار

لم تكن مَعْنيّة بالرد على منكر أو متردد، ولكنها تعبر عن مأساتها الفاجعة فى فقد أخيها، والآلام التى تعانيها وتصطلى بنارها، ولذلك نجد أنها قد صاغت المعنى مؤكداً كما أحسّته وكما امتلأت به نفسها، ومن هنا جاء كلامها معبراً أصدق تعبير عن عاطفتها الحزينة، وهذا من الوضوح بمكان، وهو شائع فى رثائها لأخيها صخر.

وتأمل قول الشاعر:

إنّا لمن معشر أفنى أوائلهم قيل الكماة ألا أين المحامونا

فالشاعر يفخر هنا بشجاعة قومه وخبرتهم في الحروب، فهو يؤكد الكلام بدوافع نفسية يجدها في داخله غير ناظر إلى مخاطب، وهذا من مراعاة حال المتكلم في صياغة الكلام، وهو كثير شائع في النظم القرآني، وله في النفس وقع عظيم وأثر بالغ، من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا﴾ (٣) فالتوكيد في هذه الآيات لإظهار غاية التضرع والابتهال إلى الله عز وجل.

وقد يكون الداعي إلى التوكيد رغبة المتكلم في تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره في نفسه، وإن كان غير منكر له ولا متردد فيه كقوله تعالى في مخاطبة موسى عليه السلام: ﴿إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ (٤) وقوله في مخاطبة محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾ (٥) فالمخاطب وهو النبي صلى الله عليه وسلم لا يشك في شيء من ذلك، ولكن التوكيد يهدف إلى زيادة تقرير المعنى في نفسه حتى

---

(١) سورة إبراهيم الآية ٣٧.

(٢) سورة آل عمران الآية ٩.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٩٣.

(٤) سورة طه الآيات ١٢، ١٣، ١٤.

(٥) سورة الإنسان الآية ٢٣.

يبلغ به عين اليقين، وفى ذلك تثبيت لفؤاده، حتى ينهض بأعباء الدعوة إلى الله فى يقين راسخ وفى ذلك ما فيه من الإيناس والتلطف فى مخاطبة هؤلاء الرسل الذين هم صفوة خلق الله جميعاً .

وقد يكون الداعى إلى تأكيد الحكم إظهار صدق الرغبة فيه وقصد ترويجه كقوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿وإذا لقُوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خَلَوْا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ فهم يخاطبون المؤمنين بقولهم: ((آمنا)) بدون توكيد، لأنّ أنفسهم لا تساعدهم على التأكيد، لعدم الباعث والمحرك من العقائد، أو لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على التوكيد والمبالغة، بينما أكدوا فى خطاب إخوانهم ((إنا معكم)) لصدق رغبتهم فيهم وإرتياحهم للحكم، بالإضافة إلى أنه رائج عنهم مُتَقَبَّل منهم، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد .

وقد يكون التوكيد للإشارة إلى مجئ الخبر على خلاف ظن المتكلم، فكان نفس المتكلم تستبعد الخبر وتنكره فيؤكده لها. يقول عبد القاهر[1]: ((قد تدخل كلمة)) ((إن)) للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذى كان أنه لا يكون، كقولك للشئ هو بمرأى ومسمع من المخاطب: إنه كان من الأمر ما ترى، وكان منى إلى فلان إحسان ومعروف ثم إنه جعل جزائى ما رأيت، فتجعلك كأنك تردّ على نفسك ظنّك الذى ظننت وتبين الخطأ الذى توهمت. وعليه قوله تعالى: ﴿رب إنى وضعتها أنثى﴾[2] وقوله: ﴿ربّ إنّ قومى كذبون﴾[3]. وقد

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٢٧ ط الخانجى.

(٢) سورة آل عمران الآية ٣٦.

(٣) سورة الشعراء الآية ١١٧.

يأتي التوكيد لتحقيق الوعد أو الوعيد كما في قوله تعالى: ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾[1] وقوله ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[2] ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾[3] ومثال الوعيد قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾[4] وقوله: ﴿إن المنافقين في الدّرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً﴾[5] والقرآن الكريم كثيراً ما يشفع الوعد بالوعيد والبشارة بالإنذار، لما لذلك من أثر في تقويم النفوس وسياستها بالترغيب والترهيب ، ومقام الوعد، ومثله مقام الوعيد من المقامات التي تحتاج إلى توثيق القول وتأكيده، ليتقرر في النفوس، ويتمكن منها فضل تمكن، فيزداد آنسها به وثقتها فيه قال تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾[6] وقال أيضاً: ﴿نبّئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾[7] ومثل هذا كثير في القرآن الكريم.

وقد يكون الداعي إلى التوكيد الدلالة على كمال عناية الله وإكرامه للمخاطب، مثل قوله تعالى:

---

(١) سورة الحج الآية ٣٨.

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠١.

(٣) سورة الكهف الآية ١٠٧.

(٤) سورة الأنبياء الآية ٩٨.

(٥) سورة النساء الآية ١٤٥ .

(٦) سورة الانفطار الآيتان ١٣، ١٤.

(٧) سورة الحجر الآيتان ٤٩، ٥٠.

﴿يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين﴾ [1] أو الدلالة على كمال غضبه وسخطه كما في قوله تعالى: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه مالـه في الآخرة من خلاق﴾ [2]، فالمتكلم هنا هو المولى عز وجل، وهو محيط بشئون خلقه وأقدارهم في الهداية والضلال، فمنهم من يرقى إلى منازل القرب ويحظى بالعناية الربانية، ومنهم من يهوى في قرار سحيق إلى جهنم وبئس المصير.

وقد يكون الداعي إلى التوكيد غرابة الخبر في ذاته، فيلجأ المتكلم إلى التوكيد ليزيل من نفس السامع ما قد يعلق بها من وحشة أو استغراب، ويهيئه لقبول الخبر والاطمئنان به كقوله تعالى يخاطب موسى عليه السلام حين أوجس في نفسه خيفة من أفاعيل السحرة: ﴿قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ [3] فموسى عليه السلام واثق تمام الثقة في وعد ربه بالإظهار والتأييد، ولا يخالجه في ذلك أدنى شك، ولكنه لما رأى كيد السحرة أحسّ في نفسه بشئ من الدهشة والخوف، فكان الردّ الإلهي: ﴿إنك أنت الأعلى﴾ مؤكّدا بإنّ وضمير الفصل واسميّة الجملة، وذلك ليزيل من نفسه وحشة الشعور في هذا الموقف العصيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فلمّا أتاها نُودِيَ من شاطئ الوَادِ الأيمن في البُقْعَةِ المُبَارَكَةِ مِنَ الشجرة أنْ يا مُوسَى إنّي أنا الله ربُ العَالمين﴾ [4].

وقد يكون الداعي إلى التوكيد الردّ على غير المخاطب، كقوله تعالى

---

(١) سورة يس الآيات ١، ٢، ٣.

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٢.

(٣) سورة طه الآية ٦٨.

(٤) سورة القصص الآية ٣٠.

في خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم رداً على المنافقين الذين ادّعَوا شهادتهم برسالته كذباً : ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسولُ الله والله يَعْلمُ إنّكَ لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ [1] فقد جاء قول المنافقين: ﴿إنك لرسول الله﴾ مؤكدا لأنهم يشعرون في قرارة أنفسهم أن الرسولُ لا يثق فيهم ولا يطمئن إلى كلامهم، ولذلك أكدوا كلامهم، إظهاراً لقوة اعتقادهم، وأن هذه الشهادة صادرة عن صميم قلوبهم، ولما كان كلامُهم يخالف عقيدتهم، فقد كشف الله زيف هذا الادعاء، وأكّدَ الرسالة تأكيداً قوياً بهذا الردّ الحاسم: ﴿والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ فالمنافقون كاذبون في ادعاء أن هذا الخبر مطابق لاعتقادهم، والتوكيد هنا في مقام الردّ على المنافقين وفضح أساليبهم، وتعريتهم أمام المجتمع الاسلامي.

وقد يكون الداعي إلى التوكيد تهيئة النكرة للابتداء بها كقول سُلمى بن ربيعة التيمي:

إن شواءً ونشوةً وخَبَبَ البازل الأمون
من لذة العيش والفتى للدهر والدهرُ ذوفنون

فإذا كانت النكرة موصوفة فهي مع ((إنّ)) أحسن موقعاً كقول الشاعر:

إن دَهراً يلفُّ شملي بسُعْدى لزمانٌ يهمّ بالإحسان

كما يأتي التوكيد اتباعاً للاستعمال الوارد كقول الشاعر:

إنّ محلاً وإنّ مُرتَحَلاً وإنّ في السَّفْر إذ مَضَوْا مهلاً

---

(١) سورة المنافقون الآية ١

المجاز العقلى

من أحوال الإسناد الخبرى التجوز فى النسبة أو الإسناد، وهو ما نسميه ((المجاز العقلى أو المجاز الحكمى)). ذلك أن الإسناد لا يجرى على وتيرة واحدة فى كل كلام، وإنما يتنوع وتتعدد طرقه، فمنه ما هو حقيقة، ومنه ما هو مجاز؛ لأن المتكلمين لا يلتزمون إسناد الأحداث والأفعال إلى ما هى له دائماً، وإنما يتوسعون ويتجوزون فى الإسناد انطلاقا مع الخيال واستجابة للحسّ وتأنقا فى أداء المعانى.

ولما كان إسناد الكلمة إلى الكلمة أمراً عقليا، يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فقد قالوا: حقيقة عقلية ومجاز عقلى؛ لرجوع ذلك إلى تصرف العقل وإرادة المتكلم، ومن الواضح أنه لا دخل للغة فى هذا التجوز، لأنها لم تحدد للفعل فاعلاً معيّناً بحيث إذا أسند إليه كان الإسناد حقيقة، وإذا أسند إلى غيره كان مجازاً، فالحقيقة والمجاز فى الإسناد عقليان لا لغويان.

والمجاز قسيم الحقيقة أى مقابل لها، فالحديث عن المجاز العقلى يستدعى الحديث عن الحقيقة العقلية. فما المراد بكل منهما؟

عرف الخطيب القزوينى الحقيقة العقلية تعريفا قصر فيه الإسناد على الفعل وما فى معناه فقال:

الحقيقة العقلية هى : ((إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر)) [1].

---

(١) الإيضاح للقزوينى ٦٢/١

وما في معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل.

وقوله ((إلى ما هو له)) يعني أن يُسنَد الفعل إلى ما حقّه أن يُسند إليه، كالفاعل في الفعل المبني للمعلوم نحو ((ضَرَبَ زيدٌ عمراً، والمفعول به فيما بني للمجهول نحو ((ضُرِبَ عمرو)) فالفعل المبني للفاعل من حقه أن يسند إلى الفاعل كما في المثال الأول، والفعل المبني للمفعول من حقه أن يسند إلى المفعول الذي هو نائب الفاعل في المثال الثاني.

وعلى ذلك فالإسناد في قولك: ربح محمد في تجارته، وصام العابدُ نهارَه وقام ليله. وجرى الماء، وقام زيد وأحسن خالد هو من قبيل الحقيقة العقلية، لأنه إسناد إلى ما هو له. ومعنى ((كونه له)) أن معنى الفعل قائم به ووصف له وحقه أن يسند إليه سواء أكان مخلوقاً لله تعالى كما يقول أهل السنة، أم كان لغيره كما يقول المعتزلة، وسواء أكان صادراً عنه باختيار. كضرب. أم لا كمرض ومات، ويمكن القول إن الأفعال من هذه الجهة تنقسم إلى أفعال استأثر الله بها مثل خلق ورزق وأحيا وأمات. وإلى أفعال لغيره كسب فيها مثل قام وقعد وأحسن وأساء. وإلى أفعال يراد من إسنادها مجرد الاتصاف بها مثل صحّ ومرض ومات وعظم وتنزه.

فالطائفة الأولى إسنادها إلى الله حقيقي، ولا يصح إسنادها إلى غيره تعالى على سبيل الحقيقة. والثانية يصح إسنادها إلى غيره إسناداً حقيقياً، ومنها ما لا يصح إسنادها إلى الله تعالى مثل قام وقعد. والثالثة منها ما يسند إليه تعالى مثل عظم وتنزه ومنها ما يسند إلى غيره مثل صحّ ومرض ومات. فالفاعل في الإسناد الحقيقي يشمل من يقع منه الفعل

حقيقة، ومن يقع منه الفعل حكماً ومن يتصف به. فمن النوع الأول قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذلّ من تشاء﴾ وقوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾ فالله هو الخالق لهذه الأفعال على الحقيقة من الإيتاء والنزع والإعزاز والإزلال والإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء. ومن الثاني قولك: قام زيد وقعد خالد، فالفاعل هنا فعَلَ الفعلَ حُكْماً بمعنى أنّ القيام صدر منه بأمر الله تعالى، وله فيه كسب وتحصيل، ومن الثالث قولك: مرض زيد وبرد الماء وطالت النخلة. فالفاعل هنا متصف بالفعل والإسناد في الأنواع الثلاثة حقيقي.

وقوله ((عند المتكلم في الظاهر)) قيد في التعريف لإدخال ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما يطابق الواقع دون الاعتقاد وما لا يطابق شيئاً منها فالحقيقة العقلية أربعة أقسام:

أحدها: ما يطابق الواقع والاعتقاد معا كقول المؤمن: أنبت الله البقل وشفى الله المريض.

ثانيها: ما يطابق الواقع دون الاعتقاد، كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه: ((خالق الأفعال كلها هو الله تعالى)) والمعتزلي يعتقد أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لهم.

فهذا القول منه يطابق الواقع، ويخالف اعتقاد المعتزلة، والمخاطب يجهل حاله. فالإسناد إلى ما هو له في الظاهر.

ثالثها: ما يطابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل: شفى الطبيب المريض معتقداً شفاء المريض من الطبيب، مع أن الواقع خلاف ذلك

فالشفاء من الله تعالى والطبيب سبب له. ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن بعض الدهريين: ((نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)) فالدهرى يعتقد أن الدهر هو الذى يهلك حقيقة، وهذا الاعتقاد باطل، لأن الدهر ظرف للأحداث ولا تأثير له فى صنعها أو توجيهها حتى ينسب إليه شئ من ذلك.

رابعها: ما يخالف الواقع والاعتقاد معا. كالأقوال الكاذبة التى يكون القائل عالما بحالها دون المخاطب كقوله: ((سافر محمد)) وهو لم يسافر، فهو يخالف الواقع والاعتقاد معاً.

وإنما كان من قبيل الحقيقة، لأن المخاطب لا يعلم بكذبه، وليس من شأن الكاذب أن ينصب قرينة تدلّ على كذبه حتى يفطن إليه المخاطب بل يحرص على ترويج كذبه .

والمجاز العقلى: ((هو إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل)) [1] فقوله ((إلى ملابس له)) يشير إلى أنه لابد فى هذا المجاز من علاقة كسائر المجازات وهذه العلاقة هى الملابسة والارتباط بين الفعل وفاعله المجازى. أو بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى على رأى آخر. فملابسة الفعل لفاعله المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه أو بسببه وما شابه ذلك، أما الفاعل المجازى فهو يلابس الفاعل الحقيقى من حيث تعلق وجود الفعل بكل منهما.

والإسناد هنا إلى غير ما هو له أى إلى غير ما حقه أن يسند إليه، وبذلك تخرج الحقيقة العقلية، وهذا هو أساس الفرق بين الحقيقة العقلية

---

(١) الإيضاح ١/٦٤.

والمجاز العقلي، أضف إلى ذلك أن المجاز لابد لـه مـن قرينـة صارفـة عـن إرادة ظاهر الإسناد. وقد أشار إليها بقولـه ((بتـأول))، لأن التـأويل هـو صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره. وبدون القرينـة يبقـى الإسـناد علـى ظاهره، فيكون من قبيل الحقيقـة.

ففي قول المؤمن: أنبت الربيـع البقـل . أسـند الإنبـات إلى الربيـع، وفاعل الإنبات الحقيقي هو الله سـبحانه وتعـالى، والربيـع زمـن للفعـل، ففي إسناد الإنبات للربيع إسناد إلى غير مـا هـو لـه، فهـو مجـاز عقلـي علاقته الزمانية. والقرينة التي تصرف عن إرادة ظاهر الإسـناد هـي حـال المتكلم نفسه.

وفي قول الملحد: أنبت الربيع البقـل. أسـند الفعـل إلى الربيـع وهـو يعتقد أن الربيع هو الفاعل الحقيقي فهو غير متـأول، وعلـى ذلـك يكـون الإسناد على حقيقتـه .

فاشتراط التأول في الإسناد المجازي يخرج نحو قـول الدهريـين: ((ومـا يهلكنـا إلا الدهـر)) لأن إسـناد الفعـل ((يهلـك)) إلى الدهـر يوافـق اعتقادهم، فلا تأول فيه، فهو حقيقة عقلية عنـد هـؤلاء الملحديـن. كمـا يخرج الأقوال الكاذبة أيضاً، إذ لا تـأولّ فيهـا أي لا قرينـة لأن الكـاذب لا ينصب قرينة صارفة عن إرادة الظاهر مـن الكـلام.

وعلى ذلك فالمجاز العقلي لابد له من علاقة (ملابسـة) وقرينـة صارفـة عن إرادة الإسناد الحقيقي، شأنه فـي ذلـك شـأن غـيره مـن المجـازات. فالعلاقة هي التي تصحح الإسناد، إذ لا يصح أن نسـند الفعـل إلى فـاعل لا تربطه بالفعل صلة، ولا تجمعه به علاقة. والقرينة هـي التـي تـدل علـى مراد المتكلم، وبدونها يصبح الكـلام إلغـازاً ويبقـى المعنـى فـي بطـن

الشاعر كما يقولون، إذ لا دليل يفصح عن المراد من حقيقة أو مجاز.

وسيأتي الحديث عن القرينة بنوعيها، فما علاقات المجاز العقلي؟

علاقات المجاز العقلي:

عرفت أن هذا النوع من المجاز لابُدَّ له من علاقة (ملابسة) تصحّح التجوز، وهذه العلاقة يمكن النظر إليها من ناحيتين:

الأولى: العلاقة بين الفاعل المجازي والفاعل الحقيقي.

الثانية: العلاقة بين الفعل وما في معناه والمسند إليه المجازي

والرأي الأول هو المستفاد من كلام عبد القاهر حيث يقول في شأن الملابسة: ((هي عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر في إسناد الفعل إليه))[1]، وهو الذي يفهم من كلام الزمخشري حين عرف المجاز العقلي بقوله: ((أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له))[2] ومعناه: أن يسند الفعل إلى فاعل له علاقة وملابسة بالفاعل الحقيقي، كما تلبست التجارة بالمشترين في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ وأصله: ((فما ربح المشترون أو التجّار في تجارتهم)) فهناك ملابسة بين الفاعل المجازي ((التجارة)) والفاعل الحقيقي ((المشترين أو التجار)) هذه الملابسة هي تعلق الفعل بكل منهما. فتعريف الزمخشري للمجاز العقلي ينصّ صراحة على أن هذه الملابسة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي من حيث تعلق وجود الفعل بكل منهما ، وان اختلفت جهة التعلق، ولذلك يقول سعد الدين

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٥.

(٢) الكشاف ١٩٢/١.

التفتازانى: ((والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى)) (١).

وذهب بعض البلاغيين إلى أن الملابسة هنا هى العلاقة بين الفعل وما فى معناه والفاعل المجازى بأن يلابسه مطلق ملابسة. ويبدو أن هذا الرأى له سند عند القائلين به ألاَ وهو قول الخطيب القزوينى: ((وللفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب...)) وهو نفس كلام الزمخشرى فى الكشاف، نقله عنه الخطيب. لكن المتتبع لكلام الخطيب يرى أنه قد شرح وجهة نظره بعد ذلك وبين مراده من كلامه بما يعود إلى الرأى الأول. يقول الخطيب: ((وإسناده أى الفعل أو ما فى معناه إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له فى ملابسة الفعل مجاز، كقولهم فى المفعول به ((عيشة راضية...)) (٢).

والمعروف أن العلاقة فى المجاز اللغوى تكون بين المنقول عنه والمنقول إليه أو بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى، فقياساً عليه أرى أن تكون علاقة المجاز العقلى بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى طرداً للباب على وتيرة واحدة.

على أن هذا الرأى أوضح من الثانى وأنسب للمقام، لأن هذا هو المبرر لتحوّل الإسناد من الفاعل الحقيقى للفاعل المجازى فإنه يلزم أن تكون هناك علاقة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى فى نفس

---

(١) المطول ص٥٨.

(٢) بغية الإيضاح ٦٥/١

الوقت، وبذلك يمكن النظر إلى العلاقة من أى جهة منهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن العلاقة بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى واحدة لا تعدّد فيها. أما العلاقة بين الفعل والمسند إليه المجازى فهى متعددة، ذلك أن الفعل يتعلق بالفاعل من جهة صدوره منه، ويتعلق بالمفعول به من جهة وقوعه عليه ويتعلق بالمصدر لكونه جزء مفهومه ويتعلق بالزمان لوقوعه فيه وكذلك المكان ، ويتعلق بالسبب لوقوعه به أو لأجله.

وعلى هذا فعلاقات المجاز العقلى بحسب ما أسند إليه الفعل أو معناه مجازاً هى:

١- المفعولية: وذلك بإسناد الفعل المبنى للفاعل إلى المفعول به، مثل قولك: رضيت عيشة فلان، فقد أسند الرضا فى هذا المثال إلى المفعول، لأن العيشة فى الحقيقةوالواقع مرضية لا راضيه. ولو رجعنا بهذا الإسناد إلى حقيقته لقلنا: رضى فلانٌ عيشته. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ((فهو فى عيشة راضية)) فقد أسند ما فى معنى الفعل وهو ((راضية)) إلى مفعوله وهو الضمير العائد إلى ((عيشة)). وأصل هذا الإسناد: عيشة راضٍ صاحبها. فالإسناد فى الآية الكريمة مجازى ، وهو يفيد المبالغة فى الرضا، فكأن الرضا قد تجاوز صاحب العيشة إلى العيشة نفسها، فالعيشة ليست مَرْضيّة فقط، وإنما هى راضية أيضاً وإذا علمنا أن المقصود بالعيشة هنا النعيم الذى يحظى به أهل الجنة ويتقلّبون فى أعطافه ويسعدون بجواره، فإن وصفها بالرضا يعنى أنها دائمة لا تنقطع، مادام ثواب الرضا يشمل الطرفين، وتمام النعمة فى دوامها وبقائها.

ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالى: ﴿خلق من ماء دافق﴾ فقد أسند دافق إلى ضمير الماء، أى أسند إلى المفعول، لأن الماء مدفوق لا دافق، فهو مجاز عقلى، وأصل الإسناد: ماء دافق صاحبه، ولكن المجاز أبلغ من الحقيقة هنا، لما فيه من المبالغة فى الدفق، وكأن الماء لسرعة اندفاعه دافق يدفع بعضه بعضاً، فالعلاقة هنا هى المفعولية. ومنه قول الشاعر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقد أسند اسم الفاعل ((الطاعم الكاسي)) إلى ضمير المفعول، فالشاعر يريد أن يقول له إنك لست أهلاً لنيل المعالى فلا تجهد نفسك فى طلبها، فإن منزلتك دون ذلك فأنت المطعوم المكْسُوّ، فوضع اسم الفاعل موضع اسم المفعول على سبيل التجوز فى الإسناد، والدليل على ذلك أن الشاعر يهجو المخاطب. ولا يعقل أن يقول له: لا ترحل لطلب المكارم. ثم يقول له: إنك تطعم غيرك وتكسوه. وإنما أراد أن يقول لمخاطبه: اقعد عالة على غيرك مطعوماً مكسواً.

٢- الفاعلية: وتكون بإسناد الفعل المبنى للمفعول أو معناه إلى الفاعل، مثل قولهم: سيل مُفْعَم. بصيغة اسم المفعول. أى مملوء. وحقُّ اسم المفعول أن يسند إلى المفعول الذى صار ((نائب فاعل)). والمعروف أن السيل هو الذى يُفْعِم المكان أى يملؤه. فالسَّيلُ مُفْعِم - بكسر العين - والمكان مُفْعَم - بفتحها - ولكنهم تجوزوا فى الإسناد حين أسندوا اسم المفعول إلى ضميع السَّيل الذى هو الفاعل. فهو مجاز عقلى علاقته الفاعلية، ومنه قوله تعالى: ((إنه كان وعده مأتيا)) فقوله ((مأتيا)) اسم مفعول مسند إلى ضمير الوعد الذى هو فاعل فى الحقيقة والواقع، لأن الوعد يأتى ولا يؤتى. وحقيقة الإسناد: مأتيا صاحبه أى يأتيه الوعد.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾ فقد أسند اسم المفعول ((مستوراً)) إلى ضمير الفاعل وهو الحجاب والمعروف أن الحجاب ساتر لا مستور، فهو الفاعل الحقيقي للمسند، ولذلك سُمّيت هذه العلاقة الفاعلية.

٣- المصدرية: وتتحقق بإسناد الفعل إلى مصدره كقولهم: فلان جَدَّ جِدُّه. فالفعل ((جدّ)) قد أسند إلى مصدره، وحقه أن يسند إلى الفاعل فيقال: جدّ فلانٌ جداً. ففاعل الجدّ هو الشخص الذي يجدّ في عمله. ومنه قول أبي فراس الحمداني:

سيذكرني قومي إذا جدّ جدّهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

وأصل الإسناد هنا: إذا جَدُّوا جدّهم، فالفاعل الحقيقي هو الضمير العائد على قوم أبي فراس، ولكن الشاعر عدَلَ عن هذا الأصل للمبالغة فأسند الفعل ((جَدَّ)) إلى مصدره. والعلاقة هي المصدرية، أما القرينة التي ترشد إلى هذا التجوز وتدل على أن الكلام مصروف عن ظاهره فهي استحالة صدور الفعل ((جدّ)) من ((الجدّ)). ومنه قولهم: ((شِعْرٌ شاعر)) فهو مجاز عقلي علاقته المصدرية، وقرينته استحالة صدور الفعل من مصدره، فالكلام مبناه على التأول.

ومن ذلك أيضاً قولنا: ((الله جلّ جلالُه وعظمت عظمته، فقد أسند الفعل إلى مصدره، وكان حقه أن يسند إلى فاعله الحقيقي وهو ((الله)) فيقال: جلّ الله جلالاً وعظم عظمةً، ثم عدل عن هذا الأصل للمبالغة في وصفه تعالى بالجلال والعظمة.

٤- الزمانية: وتكون بإسناد الفعل إلى زمانه الذي وقع فيه، كما في قولك: صام نهارُه وقام ليلُه، وقولهم: نهاره صائم وليله قائم. فالنهار لا يصوم

والليل لا يقوم، والذى يفعل ذلك حقيقة هو العابد، إذ يصوم فى نهاره ويقوم فى ليله، فإسناد الصيام والقيام إلى النهار والليل هو من قبيل إسناد الفعل إلى زمانه الذى وقع فيه ومنه قول جرير:

لقد لُمْتَنَا يا أمَّ غَيْلاَنَ فى السُّرى ونِمْتِ وما لَيْلُ المَطشىِّ بنائم

حيث أسند الوصف ((نائم)) إلى الضمير العائد على الليل، مع أن الليل لا ينام، وإنما هو ظرف زمان يقع فيه النوم، فقد أسند ما هو فى معنى الفعل إلى زمانه مجازاً عقلياً علاقته الزمانية.

ومنه قولهم: يوم مشرق، ونهارٌ عاصف. فقد أسند الإشراق والعصف إلى اليوم والنهار وحقهما أن يسندا إلى الفاعل الحقيقى لكل منهما. وأصل الإسناد: يوم مشرقة شمسه فيه. ونهار عاصفة ريحه فيه، فأسند الحدث إلى زمانه على سبيل المبالغة. ومنه قوله تعالى: ﴿فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيبا﴾ فقد أسند شيب الولدان إلى اليوم. واليوم لا يجعل الوليد يشيب، وإنما الذى يجعل الولدان شيباً هو الله سبحانه وتعالى فى هذا اليوم. فالإسناد فى الآية الكريمة مجازى، لأن الفعل لم يسند إلى فاعله الحقيقى وهو الله تعالى، وإنما أسند إلى الزمن يقع فيه. فهو مجاز عقلى علاقته الزمانية. ويكثر هذا النوع فى الشعر العربى وانظر إن شئت إلى قول طرفة:

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأنباء من لم تزود

فقد أسند إلى الأيام قدرتها على إظهار ما يجهله الإنسان، والأيام غير قادرة على تحقيق ذلك، وانما الفاعل الحقيقى هو الله جلّت قدرته. وأصل الإسناد: سيبدى الله لك فى الأيام ما كنت جاهلاً. وعليه قول المتنبى:

كلما أنبت الزمان قناة ركّب المرء فى القناة سنانا

وحقيقة الإسناد هنا: أنبت الله فى الزمان قناة. والقرينة هى استحالة صدور الإنبات من الزمان. وتأمل قول أبى البقاء الرّندى:

هى الحياة كما شاهدتها دول من سرّه زمن ساءته أزمان

فالزمن لا يقدم مسرّة ولا إساءة، وإنما الحوادث التى تقع فى الزمن هى التى تفعل ذلك، فالإسناد فى هذه الأبيات مجاز عقلى علاقته الزمانية، لأن الفاعل المجازى يشابه الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل، لأنه زمنه، والكلام مبناه على التأول وعدم إرادة ظاهر الإسناد وذلك لاستحالة صدور الفعل فى الأبيات السابقة من زمانه.

٥- المكانية: وتتحقق بإسناد الفعل أو معناه إلى مكانه. مثل قولهم: سار الطريق وجرى النهر فالطريق لا يسير والنهر لا يجرى ، وإنما يسير الناس ويجرى الماء، والطريق مكان السير، والنهر بمعنى الشق فى الأرض هو مكان جريان الماء. فأسند الفعل فى المثالين إلى مكانه على سبيل المبالغة. وعليه قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا عملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾ فهو مجاز عقلى علاقته المكانية. ومنه قولهم: سال الوادى. أى سال الماء فيه يقول الشاعر العلوى:

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم أبطح[1]

ويقول ابن المعتز: سالت عليه شعاب الحىّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

ويقول الآخر:

وكل امرئ يولى الجميل محبب وكل مكان ينبت العزّ طيب

وفى استطاعتك أن تقف على موضع التجوز فى الأبيات المذكورة،

---

(١) الأبطح: المكان المتسع يمر به السيل.

وتتعرف على العلاقة التى صححت التجوز، والقرينة المانعة من حمل الإسناد على ظاهره، وأثر هذا الأسلوب المجازى فى بلاغة الكلام الذى ورد فيه.

٦- السببية: وتتحقق بإسناد الفعل إلى سببه، سواء أكان السبب الآمر أو السبب المؤثر أو السبب الغائى، كما فى قولهم: بنى الأمير المدينة، وأصل الإسناد: بنى العمال المدينة بأمر الأمير، فأسند الفعل إلى سببه الآمر. وقد يسند الفعل إلى السبب المؤثر، كما فى قول عمر بن أبى ربيعة:

أبى لى عرض أن أضام وصارمٌ حسامٌ وعزٌّ من حديث وأوّل
مقيم بإذن الله ليس ببارح مكان الثريا قاهر كل منزل

وأصل الإسناد هنا: أبت لى نفس أن أضام بسبب عرضى، وبسبب صارمى الحسام وعزّى الحديث والأول المقيم فى مكان الثريا، فحوّل الإسناد إلى السبب كما ترى فى البيت الأول، وهو سبب مؤثر أى دافع ومحرك للنفس، وحافز لها كى ترفض الذلّ وتأبى الضيم ولا ترضى بالهوان ، فالشاعر هنا قد نظر إلى ماضيه وحاضره فوجد أنه أرفع مقاماً وأعلى شأناً وأكرم نفساً من أن يلحقه أذى أو يقع به ضيم أو هوان، وهو يملك القدرة على دفع الضيم وردّ الأذى عن نفسه وعشيرته، ولا يخفى عليك أن الإسناد إلى السبب فيه قدر من المبالغة التى يقتضيها المقام، فالإسناد المجازى هنا أبلغ من أسلوب الحقيقة لمطابقته لمقتضى الحال.

ومنه قول عوف بن الأحوص:

فلا تسألينى واسألى عن خليقتى إذا ردّ عافى القدر من يستعيرها

عافي القدر: ما يبقى فيها من المرق، وهو في زمن الجدب سبب لردّ مستعيرها، إذ الحاجة ماسّة إليه، فلا يفرط فيه صاحب القدر، لكن الشاعر ينوّه بكرمه الشديد في تلك الظروف، فهو كريم النفس، يجود بالكثير في الوقت الذي يضن فيه غيره ببقية المرق ونحوه في القدر. والشاهد في قوله ((إذا ردّ عافي القدر من يستعيرها))، فهو إسناد مجازي، وحقيقته: إذا ردّ صاحب القدر من يستعيرها بسبب عافيها، ثم أسند الفعل ((ردّ)) إلى سببه وهو ((عافي القدر)) فهو مجاز عقلي علاقته السببية. ومنه أيضاً قوم بشامة بن الغدير:

إنا لمن معشر أفنى أوائلهم قيل الكماة ألا أين المحامونا[1]

فالشاعر يفخر بشجاعة قومه وبسالتهم في الحروب. وأنهم يندفعون إلى حومة الوغى لا يخافون العدوّ ولا يهابون الموت في سبيل الدفاع عن شرف القبيلة والذود عن الحمى. فالذي أفنى أوائل معشره إنما هو الله تعالى بسبب إقدامهم وشجاعتهم في ميادين الحروب وتلبيتهم دعوة الداعي كلما قال الشجعان: أين المحامون عن الأهل والعرض؟ فأسند الفعل أفنى إلى سببه ((قيل الكماة)) على سبيل المجاز العقلي لعلاقة السببية كما ترى.

ومن ذلك أيضاً قولهم: سرتني رؤيتك. أي: سرّني الله بسبب رؤيتك. وقولهم: محبتك جاءت بي إليك، وأصله: جئت إليك بسبب محبتك. ومنه قول أبي نواس:

---

(١) الكماة: جمع كمي، وهو المستتر بسلاحه، فلا يدرى من أين يؤتى. قيل الكماة: قول الشجعان.

يزيدك وجهه حُسناً إذا ما زدته نظرا

وحقيقة الإسناد في هذا البيت: يزيدك الله حسناً في وجهه بسبب ما أودعه فيه من دقائق الحسن والجمال. وتأمل قول أبي الطيب في كافور الإخشيدي:

أبا المسك أرجو منك نصراً على العدا وآمل عزاً يخضب البيض بالدّم[1]

فهو يتوجه إلى كافور بما يجيش في صدره من أماني ويقول له: أرجو منك أن تنصرني على أعدائي وأن تولّيني عزاً أتمكن به منهم وأخضب سيوفي بدمائهم. وقد أسند الشاعر خضب السيوف بالدم إلى ضمير يعود على ((العز)) وهو إسناد مجازي، لأن العز لا يخضب السيوف بالدم ولكنه سبب يحفز إلى المواجهة ويدفع إلى منازلة الأقران بمجموعة من الأبطال الذين يخضبون السيوف بالدم ، ففي البيت مجاز عقلي علاقته السببية، لإسناد الفعل إلى سببه المؤثر.

وقد يسند الفعل إلى السبب الغائي ، أي غايته كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الحسابُ﴾ وأصله: يوم يقوم الناس لأجل الحساب، فأسند الفعل ((يقوم)) إلى غايته ((الحساب)) على سبيل التجوز، وفي ذلك ما فيه من الإيجاز والمبالغة.

فهذه الأمثلة كلها من إسناد الفعل إلى سببه كما علمت فهي مجاز عقلي علاقته السببية.

ويدخل في دائرة هذه العلاقة معظم الأمثلة التي تنضوي تحت لواء هذا الباب، كما يتضح من تصفح ما تركه البلاغيون من آثار في المجاز

---

(١) أبو المسك كنية كافور الاخشيدي. والبيض: السيوف.

العقلي وعلاقاته وشواهده الشعرية والنثرية.

وهذا النوع من المجاز القائم على إسناد الفعل إلى سببه كثير الوقوع في القرآن الكريم فمنه قوله تعالى في وصف الشجرة الطيبة: ﴿تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾ وقوله سبحانه في شأن الآيات: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ وقوله: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ وقوله عن الرياح: ﴿حتى إذا أقلّت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ فقد أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له لعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب، وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها، وأودع جوفها، وكذلك الرياح لا تقلّ السحاب على الحقيقة، فإثبات الفعل لغير القادر لا يصح في منطق العقل إلا إذا كان هذا الإثبات على سبيل التأول وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل فيسند الفعل إليه على هذا التأويل[1].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم﴾ فقد نسب الفعل ((يذبح)) إلى فرعون لكونه الآمر به. وكذلك قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار﴾

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٨، ٣٠٩

والحقيقة أن الله سبحانه هو الذى أحلهم دار البوار، وإنما نسب فعل الله إلى أكابرهم، لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر. وإن شئت فتأمل قوله تعالى: ﴿وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ وقوله تعالى فى شأن إبليس اللعين: ﴿ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما﴾ فقد أسند الفعل فى الأول إلى الظن لأنه سببه، كما نسب النزع فى الثانية إلى إبليس، وهو فعل الله تعالى. وذلك لأن سببه هو الأكل من الشجرة وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين[1].

ولا يخفى عليك فهم المجاز فى قوله تعالى : ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ وفى قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ وغير ذلك من أساليب المجاز الواردة فى كتاب الله تعالى. على اختلاف الصور والعلاقات، فهذا النوع من المجاز شائع فى القرآن الكريم وهو من أسرار بلاغته وروعة نظمه وكمال إعجازه.

* * *

هذه العلاقات الست التى ذكرناها هى التى أوردها الخطيب فى كتابه ((الإيضاح)) وهو متأثر فى مبحث المجاز العقلى بكلام الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم...﴾ الآية. فقد ذكر الزمخشرى فى هذا الموضع أن ((للفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب..)) بيد أن الخطيب توقف عند هذه العلاقات الست، ولم يتابع الزمخشرى فى

---

(١) الإيضاح ٧٥/١ تحقيق عبد المتعال الصعيدى.

مواضع أخرى من الكشاف، فقد أشار إلى أنواع أخرى من الملابسات منها:

إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه كقولهم: بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فعقروا الناقة﴾ حيث أسند العقر إلى جميعهم وهو لبعضهم، لأنه كان برضاهم[1]، والراضي بالشر كفاعله، ولذلك حلّ العذاب بالجميع.

وإسناد الفعل إلى الجارحة التي هي آلته كقولك: هذا أبصرته عيني وسمعته أذني وقاله لساني ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ فالآثم في الحقيقة هو الشخص، ومع ذلك أسند الإثم إلى قلبه، لأن كتمان الشهادة أن يضمرها الشخص ولا يتكلم بها، فلما كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه، لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ[2]...

وإسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿إلاّ امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾[3] فقد أسند الفعل ((قدرنا)) إلى ضمير المتكلمين، وهم الملائكة، مع أن التقدير لله وحده، وذلك من قبيل إسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى من الفاعل الحقيقي، كما يقول خاصّة الملك: دبّرنا كذا وأمرنا بكذا، مع أن المدبر والآمر هو الملك لاهم، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم بهم، وأنهم لا

---

(١) الكشاف ٢/٩١ ط. مصطفى الحلبي.

(٢) الكشاف ١/٤٠٦.

(٣) سورة الحجر آية ٦٠.

يتميزون عنهم[1].

تعقيب على رأى الخطيب:

لقد جاء تعريف الخطيب للمجاز العقلى غير جامع لكل صور التجوز التى تألفها اللغة، ويكثر دورانها على ألسنة الشعراء، فقد حَصَره الخطيب في إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس غير ما هو له، كما حصر الحقيقة فى إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، وعلى ذلك يكون قولنا: ((الإنسان حيوان ناطق)) ليس بحقيقة ولا مجاز، لأن الإسناد فيه إلى المبتدأ، فلا يدخل فى نطاق تعريفه. ومعنى ذلك أن الإسناد عنده إما حقيقة عقلية أو مجاز عقلى أو واسطة بينهما كالمثال الأخير.

وقد خرج عن تعريفه للمجاز العقلى صور كثيرة منها: ١- النسبة الإضافية: والمقصود بها إضافة المصدر إلى غير ماحقه أن يضاف إليه، مثل: أعجبنى إنبات الربيع البقل، وكما فى قوله تعالى: ﴿وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار﴾ فقد أضيف المصدر "مكر" إلى زمانه "الليل والنهار" وحقُّه أن يضاف إلى أصحابه، وتقديره: بل مكركم فى الليل والنهار. ومنه قوله عز وجلّ: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾ والتقدير: وإن خفتم شقاق الزوجين فى الحالة التى بينهما. فقد أضيف المصدر "شقاق" إلى الظرف "بين"، فهو مجاز عقلى علاقته المكانية.

---

(١) الكشاف ٢/٣٩٤

ولعل الإمام عبد القاهر هو أول أمـــاط اللثـــام عـــن النســـبة الإضافيـــة وصرّح بأنها تدخل فى نطاق المجاز، الإسنادى حيث يقـــول: ((ومـــا يجـــب أن يعلم فى هذا الباب أن الاضافة فى الاسم كالإســـناد فـــى القعـــل فكـــل حكم يجب فى إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهـــو واجـــب فـــى إســـناد الفعل...)) [1].

٢- النسبة الإيقاعية : أى إيقاع الفعل على غـــير مـــا حقـــه أن يوقـــع عليه: مثل قولك: أَجْرَيْتُ النَّهْرَ. فقد وقـــع الفعـــل علـــى غـــير المفعـــول الحقيقى، وأصله: أجريت الماء فى النهـــر. فالمـــاء هـــو المفعـــول الحقيقـــى للفعل، والنهر مكان له، ففى إيقاع الفعل "أجريت" على النهـــر تجـــوّزٌ فـــى النسبة الإيقاعية، ومن ذلك قوله تعـــالى: ﴿ولا تطيعـــوا أمـــر المســـرفين﴾ وأصله: ولا تطيعوا المسرفين فى أمرهم، فقد أوقع ما حقـــه أن يقـــع علـــى المفعول الصريح على المفعول المجازى لمضاهاتـــه لـــه فـــى ملابســـة الفعـــل، لأنه مفعوله، وقد أشار سعد الدين التفتازانى إلى النســـبة الإيقاعيـــة حيـــث يقول: ((إن المجاز العقلى أعم مـــن أن يكـــون فـــى النســـبة الإســـنادية أو غيرها، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يســـند إليـــه مجـــاز، فكـــذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه وإضافة المضـــاف إلى غـــير مـــا حقـــه أن يضاف إليه، لأنه جاز موضعـــه الأصلـــى)) [2].

٣- النسبة الوصفية: بأن يوصـــف الشـــئ بوصـــف محدثـــه وصاحبـــه مثل: الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم . فالحكمـــة فـــى الحقيقـــة ليســـت

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٢ ط المنار

(٢) المطول ص٥٩.

وصفاً للكتاب وإنما هي وصف لصاحبه، وليست وصفاً للأسلوب، وإنما هي وصف لصاحبه. ومنه قوله تعالى: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد﴾ فإن البعيد ليس هو الضلال، وإنما هو الضالّ، أما الضلال فمصدر ضلّ. ومثله أيضاً: "عذاب أليم" فإن الأليم أي المؤلم ليس هو العذاب بل المعذّب (بكسر الذال) وهكذا أسند معنى الفعل إلى المصدر الذي لا يلابسه ذلك المسند بلَ يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله: ويمكن أن يقال: إنه يلابسه بواسطة حرف الجر فهو بعيد في ضلاله وأليم في عذابه، فيدخل هذا النوع في المجاز العقلي بمعناه عند الخطيب على هذا التقدير.

٤- الإسناد بين المبتدأ والخبر كقوله تعالى: ﴿ولكن البرّ من اتقى﴾ ومنه قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

يقول عبد القاهر في بيان المجاز العقلي في هذا البيت: ((إنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار...)) ولا يرتضي عبد القاهر أن يكون بيت الخنساء من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه من هذا الباب، لأننا إذا قلنا: فإنما هي ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وكلام عاميّ مرذول))[1] وهكذا استطاع عبد القاهر بحسّه المرهف وذوقه الرفيع وخياله الخصب أن

---

(١) دلائل الاعجاز ص٢٩٢

يوضح المجاز فى هذا البيت محتكماً إلى الذوق الأدبى وحده وانتهى إلى أن ما أرادته الخنساء من المبالغة فى تصوير الحزن والحيرة لا يتأتى إلاّ بالتجوز فى هذا الإسناد وقد جاء تعريف عبد القاهر للمجاز العقلى جامعاً لكل هذه الملابسات والنسب الإسنادية فقد عرفه بقوله: ((هو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول)) [1] فهو يعمّ إسناد الفعل أو ما فى معناه، وإسناد الخبر إلى المبتدأ أيضاً كما رأينا فى قول الخنساء السابق، أما تعريف الخطيب فهو أضيق دائرة من تعريف عبد القاهر لأنه حصره فى إسناد الفعل وما فى معناه فقط، وكان حريًّا به أن يستفيد من كلام عبد القاهر فى هذا الباب وهو صاحب الفضل الأكبر فى تجلية هذا اللون من المجاز الحكمى وتحرير القول فيه على نمط فريد لم يسبق إليه، وقد أشبعه شرحاً وتفصيلاً فى كتابيه الأسرار والدلائل، فلم يترك فيه مجالاً لمستزيد، ولذلك أقول إن تعريف عبد القاهر للمجاز العقلى هو التعريف الأمثل ومذهبه فيه هو المذهب الجزل، وقوله هو القول الفصل. نعم كانت هناك إشارات لهذا المجاز وأمثلته عند بعض المتقدمين كسيبويه وأبى عبيدة والفراء والجاحظ والآمدى والشريف الرضى لكنها لا تعدو أن تكون بذوراً متناثرة هنا وهناك، وهى فى الغالب الأعم لا تتجاوز التلميح إلى التصريح فهى إشارات عابرة، وتعليقات مقتضبة لا رابط بينها، إلى أن جاء عبد القاهر فقرأ حصيلة الدراسات السابقة، وجمع شتاتها وفصل القول فيها، ووضع لها هذه التسمية ((المجاز الحكمى)) أو

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٦.

"المجاز العقلي" وبذل جهداً كبيراً في التفرقة بينه وبين المجاز اللغوي، وقد نجح في ذلك إلى حد كبير ببصيرته النافذة وثقافته الواسعة وخياله الرائع، فالمجاز العقلي تسمية وتحديداً وتحريراً من ابتكار عبد القاهر.

بقي أن تعلم أنه دافع عن المجاز دفاعاً شديداً وردّ على شبه المعارضين له، وفنّد حججهم بأدلة قوية، ونعى على هذا الصنف من الناس جهلهم بحقيقة المجاز[1]، فقد أنكر بعض العلماء من الظاهرية وقوع المجاز في القرآن، لأنه يوهم الكذب، والله منزه عنه. والجواب أن كل مجاز لابد له من قرينة صارفة عن إرادة الظاهر، وعلى ذلك فلا إيهام مع وجود القرينة فما المراد بهذه القرينة إذن ؟

قرينة المجاز العقلي:

الذي يتبادر إلى الذهن عند إلقاء الكلام هو إرادة الحقيقة، فالذي يريد بكلامه المجاز لابد أن ينصب قرينة تدلّ على عدم إرادة الظاهر من الإسناد أو غيره، فالمجاز العقلي يحتاج إلى قرينة صارفة عن إرادة الإسناد الحقيقي. وبدون هذه القرينة يصبح الكلام إلغازاً وتعمية فلا يتضح المراد منه. وهذه القرينة نوعان:

١- قرينة لفظية: بأن يكون في الكلام لفظ يصرفه عن ظاهره كما في قول الصلتان العبدي:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومرّ العشي
نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجة من عاش لا تنقضي
فملتنا أننا مسلمون على دين صديقنا والنبي

---

(١) المصدر السابق ص٣١٤.

فقد أسند الفعلين أشاب" و "أفنى" إلى "كر الغداة ومر العشى". كما ترى فى البيت الأول، ولكن لا مانع من إرادة الحقيقة لجواز أن يكون اعتقاده كذلك وإن خالف الواقع، فإذا وصلنا إلى البيت الثالث فإننا نجد القرينة التى تدلّ على مراد الشاعر، وذلك فى قوله "فملتنا أننا مسلمون" فقد أفصح عن دينه وأن ملته هى الاسلام، أى أنها قرينة لفظية تدلّ على أن الشاعر لم ينسب الفعل إلى الزمن على الحقيقة، وإنما هو متجوز فى الإسناد، فهو يعتقد أن الفعل لله وحده، وأن الذى يشيب ويفنى هو الله جلّت قدرته، وعلى ذلك يكون الإسناد فى البيت الأول من إسناد الفعل إلى زمانه، فهو مجاز عقلى علاقته الزمانية والقرينة لفظية فى البيت الأخير: وتقول: شيبت رأسى الهموم والأحزان ولكن الله يفعل ما يشاء. وتأمل قول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى علىّ ذنبا كله لم أصنع
من أن رأت رأسى كرأس الأصلع ميز عنه قنزعاً عن قنزع
جذبُ الليالى أبطئى أو أسرعى

فقد أسند الفعل "ميز" إلى "الليالى" التى تتوالى ويتبع بعضها بعضا، لكن هذا الإسناد يحتمل الحقيقة كما يحتمل المجاز فى بادئ الأمر، فلما قال الشاعر:

أفناه قيل الله للشمس اطلعى حتى إذا واراك أفق فارجعى

أفصح عن مراده وأنه بنى كلامه على التأول، فهو مجاز عقلى من إسناد الفعل إلى زمانه، والقرينة لفظية كما ترى فى البيت الأخير.

٢- قرينة معنوية: وذلك بأن يكون مع الإسناد أمر معنوى يصرفه عن ظاهره، وهو أحد أمور ثلاثة: أ- استحالة قيام المسند بالمسند إليه

عقلاً . مثل : محبتك جاءت بي إليك . فمن الواضح استحاله صدور الفعل وهو المجيء من الفاعل المجازى وهو المحبة، بل هى سبب له فقط، ومن ذلك أيضاً: طريق سائر ونهر جار، فالسير والجرى من الحركات التى لا تكون من مثل الطريق والنهر، فلابد من حمل الكلام على التجوز فى الإسناد.

ب- استحالة قيام المسند بالمسند إليه عادة كقولك: بنى عمرو بن العاص مدينة الفسطاط، فإن العادة هى التى تمنع صدور الفعل وهو البناء من الأمير، وإن كان ذلك ممكنا من جهة العقل، إذ العقل يجوز أن يبنى الأمير بنفسه، فالاستحالة هنا من جهة العادة والعرف.

جـ- صدور الكلام من الموحدّ : ومثال ذلك ما ورد فى الحديث الشريف: ((وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يلمّ))[1] فهذا الكلام صادر من سيد الموحدين صلى الله عليه وسلم، فصدوره منه قرينة على أنه لا يريد بإسناد الإلبات إلى الربيع ظاهره الذى يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، وإنما هو إسناد مجازى من إسناد الفعل إلى زمانه، والفاعل الحقيقى للإلبات هو الله سبحانه وتعالى. فعقيدة المسلم التى تنسب الأفعال إلى الله وحده قرينة على المجاز فى مثل ذلك، ولذلك إذا كان المتكلم من الدهرين الذين يعتقدون بتأثير الدهر ويقولون كما يحكى القرآن عنهم: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإن كلامه يكون من قبيل الحقيقة العقلية حيث لا قرينة تصرفه عن ظاهره.

وقد تحدث عبد القاهر عن قرينة المجاز العقلى ودورها فى منع اللبس

---

(١) حبطاً: انتفاخا. يلم: يقارب

وتحديد مراد المتكلم، وكان كلامه في هذا الوضع مادة لمن جاء بعده من المتأخرين يقول عبد القاهر: ((واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين: فإما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعى أحدٌ من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له. وذلك نحو قول الرجل: محبتك جاءت بي إليك.... وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر)) [1] وفي هذا النص إشارة إلى نوعي القرينة مقالية ومعنوية. كما أن الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر هي التي رددها السكاكي والخطيب وغيرهما من البلاغيين .

الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي:

ينقسم المجاز قسمين: مجاز لغوي ومجاز عقلي فالأول مثل قولك: رأيت أسداً يخطب تعني رجلاً شجاعاً، فقد استعمل اللفظ المفرد "أسد" في غير معناه الوضعي لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وكقولك: رعينا الغيث بمعنى النبات المسبب عنه، فاستعمال الغيث في النبات هو من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة السببية مع قرينة مانعة من إرادة الحقيقة فهو نوع آخر من المجاز اللغوي (مجاز مرسل). فالتجوز هنا واقع في اللفظ المفرد، وطريق التجوز هو اللغة، لأنه نوع من التصرف في المعنى اللغوي للمفرد بنقله

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣١٠.

من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة وارتباط بين المعنيين، فالمتكلم قد جاز بالكلمة معناها اللغوى الأصلي وأطلقها على غيره لمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى، كما نرى في إطلاق الأسد على الشجاع، والغيث على النبات والصراط المستقيم على الدين الحق. هذا هو المجاز اللغوى.

أما المجاز العقلي فالتجوز فيه واقع في الإسناد كما عرفت آنفا، أما طرفا الإسناد فلا دخل لهما في الحكم على الجملة بالمجاز العقلي وعدمه ففي قولنا ((أنبت الربيع البقل)) نلاحظ أن التجوز في إسناد الإنبات إلى الربيع وهو زمانه، أما الطرفان "أنبت" و "الربيع" فكل منهما مستعمل في معناه الحقيقي. فالمجاز العقلي واقع في الإسناد، ولما كان الإسناد أمراً عقلياً يرجع إلى قصد المتكلم الذى ينظم الكلام دون رجوع إلى اللغة في ذلك فقد سمّي هذا المجاز "المجاز العقلي" فالفرق بين هذين النوعين يتلخص فيما يلي:

١- المجاز اللغوى في اللفظ أما المجاز العقلي ففي الإسناد.

٢- المجاز اللغوى طريقة اللغة كما هو الحال في الحقيقة اللغوية. أما المجاز العقلي فطريقه العقل كما هو الشأن في الحقيقة العقلية.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن التفريق بين المجازين اللغوى والعقلي هو أثر طيب من آثار عبد القاهر، فقد عقد في "أسرار البلاغة" فصلا قسّم فيه المجاز إلى قسميه وعرف كلاً منهما، وأنفق جهداً عظيماً في بيان الفرق بين النوعين، ومما قال في ذلك: ((واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في

الانسان... كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة... ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، لأن الأوصاف الراجعة إلى الجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم، وذلك شئ يحصل بقصد المتكلم، فلا يصير "ضرب" خبراً عن "زيد" بوضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له... فالذى يعود إلى واضع اللغة أن "ضرب" لإثبات الضرب، وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته في زمان ماضٍ، وليس لإثباته في زمان مستقبل. فأما تعيين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور... فإذا قلنا مثلاً: خط أحسن مما وشاه الربيع أو صنعه الربيع، كُنّا قَدْ ادّعينا في ظاهر اللفظ أن للربيع فعلاً أو صنعاً، وأنه شارك الحيّ القادر في صحة الفعل منه. وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة، لأنه إن قلنا إنه مجاز من حيث اللغة صرنا كأنا نقول إن اللغة هي التي أوجبت أن يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وذلك محال)) [1] ويضيف عبد القاهر قاعدة يمكن التفريق بها بين النوعين وذلك بالرجوع إلى الحقيقة في هذا المجاز وذاك لنعرف طريقها من اللغة أو العقل ((فالمجاز في مقابلة الحقيقة وفرع عنها فما كان طريقاً في أحدهما من لغة أو عقل فهو طريق في الآخر)) [2] فالحقيقة اللغوية طريقها اللغة كما نرى في "الأسد" حين نستعمله في "الحيوان المفترس"

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٢٧.

(٢) السابق ص٣٢٩.

وعلى ذلك فالمجاز اللغوى طريقه اللغة أيضاً حين إطلاق "الأسد" على الشجاع الذى يشبهه. والحقيقة العقلية طريقها العقل بإثبات الفعل أو معناه إلى ما هو له، مثل: "أنبت الله البقل" فكذلك هو طريق المجاز فيه نحو "أنبت الربيع البقل".

أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه:

ينقسم المجاز العقلى من حيث طرفيه وهما المسند والمسند إليه أربعة أقسام:

١- أن يكون طرفاه حقيقتين لغويتين كقولك: أنبت الربيع البقل. فالتجوز هنا فى إسناد الإنبات إلى الربيع الذى هو زمانه. أما طرفا الإسناد وهما الفعل "أنبت" وفاعله المجازى "الربيع" فكل منهما مستعمل فى معناه الحقيقى الذى وضع له فى اللغة فيكون كل من الطرفين حقيقة لغوية. وقس على ذلك قولهم: صام نهاره وجرى النهر وسار الطريق فكل من الطرفين مستعمل فيما وضع له والتجوز فى إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه.

وعليه قول الشاعر:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشىّ

فكل من طرفى الإسناد مستعمل فى حقيقته فهو حقيقة لغوية، والتجوز فى إسناد الفعل "أشاب" إلى الزمان "كر الغداة ومرّ العشىّ"

٢- أن يكونا مجازين لغويين: وبذلك يكون المجاز فى الإسناد وفى طرفيه معا، وإن اختلف طريق المجاز، فهو فى الإسناد عقلى، وفى طرفيه لغوى، كقولك: أحيا الأرض شباب الزمان، فطرفا المجاز هنا هما: أحيا وشباب الزمان، وكل منهما مستعمل فى غير معناه الوضعى. فالمسند "أحيا" معناه الحقيقى إيجاد الحياة، والمقصود منه هنا

إحداث خضرة الأرض ونضارتها، فالعلاقة بين المعنيين هي المشابهة، ذلك أنك تجعل خضرة الأرض ونضارتها وبهجتها بالنبات والأزهار التي يهبها الله تعالى للطبيعة حياة لها، أي أنك جعلت ما ليس بحياة حياة على التشبيه، ففي الفعل "أحيا" استعارة تبعية فهو مجاز لغوي. والمسند إليه "الشباب" له معنى حقيقي، فهو مرحلة من مراحل العمر وطور من أطواره. والمقصود منه هنا "الربيع" أي أن لفظ شباب الزمان" مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنيين الحقيقي والمجازي فكل منهما يمثل مرحلة ازدهار وابتهاج فهو مجاز لغوي أيضاً. فالطرفان – إذن – مجازان لغويان. أما إسناد الفعل إلى "شباب الزمان" فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية أو السببية.

٣- أن يكون المسند مجازاً لغوياً والمسند إليه حقيقة مثل: أحيا الأرض الربيع فالمسند "أحيا" مجاز لغوي كما سبق. والمسند إليه "الربيع" مستعمل في معناه الحقيقي فهو حقيقة لغوية ومن هذا النوع قول المتنبي:

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسمُ والجدا

فقد جعل الشاعر الزيادة والوفور حياة في المال، كما جعل تفريقه في العطاء قتلاً، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم، والقتل فعلاً للتبسّم. مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما.

ومنه قولهم: "أهلك الناس الدينارُ والدرهمُ" حيث جعل الفتنة هلاكاً على المجاز، ثم أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم، ولا يصح وقوع الفعل منهما، وتقول لصاحبك: أحيتني رؤيتك أي سرّتني وآنستني، لقد جعلت الأنس والمسرّة الحاصلة بالرؤية حياة لك ثم

جعلت الرؤية فاعلة لتلك الحياة على سبيل المجاز العقلي، فالتجوز هنا حاصل في المسند وفي الإسناد، أما المسند إليه فحقيقة، وعليه قول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح

٤- أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً لغوياً مثل: "أنبت البقل شباب الزمان" فالإنبات مستعمل في معناه الحقيقي، "وشباب الزمان" مجاز لغوي عن الربيع كما عرفت آنفاً. وهكذا تستطيع أن تردّ صور المجاز العقلي إلى هذه الأنواع الأربعة، فهو لا يخرج في كل أحواله عن واحد منها.

المجاز العقلي في حالة النفي:

كما يجيء المجاز العقلي في النسب المثبتة، فإنه يجيء أيضاً في النسب المنفية، ولا فرق في ذلك بين حالتي الإثبات والنفي، فإذا قلت في شأن العابد: صام نهاره بإسناد الفعل إلى زمانه على سبيل المجاز العقلي فإن قولك في شأن غيره: "ما صام نهاره" بالنفي يكون أيضاً من المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية، فأنت لا تجري في النفي إلا على الطريقة التي جريت عليها في الإثبات من الحقيقة أو المجاز، ومنه قول الشاعر:

لقد لُمتنا يا أم غيلان في السُّرى ونمت وما ليل المطيّ بنائم

وقوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ فالتجوز هنا في إسناد الربح إلى التجارة، لأن التجارة لا تربح، وإنما الذي يربح هو التاجر بسبب التجارة، وحقيقة الإسناد: فما ربحوا في تجارتهم. ولمّا كانت التجارة هي السبب في الربح أسند الفعل إليها على سبيل المجاز العقلي،

والجملة منفية بما كما ترى وعلى ذلك يكون قولك: ما سار الطريق، وما جري النهر، وما بنى الأمير المدينة وما جدّ جدّه... كل هذه الأمثلة المنفية من قبيل المجاز العقلى فى النسب المنفية .

المجاز العقلى فى الإسناد الانشائى :

مما ينبغى الاشارة إليه فى هذا المقام أن المجاز العقلى ليس مختصاً بالخبر كما يفهم من ذكره ضمن أحوال الإسناد الخبرى. وانما يجرى أيضاً فى الإسناد الإنشائى بمختلف علاقاته، ففى قولك: صام نهارُ العابد وقام ليله. تستطيع أن تقول: ليَصُمْ نهارك وليقم ليلك. على إسناده إلى الزمان وهو من صيغ الأمر. وفى قولك: جرى النهر تقول: هل جرى النهر ،وليت النهر يجرى. على إسناده إلى المكان، وهو من صيغ الاستفهام فى الأولى والتمنى فى الثانية فهذه أمثلة للمجاز العقلى فى الإنشاء، ومنه قوله تعالى: ﴿يا هامان ابن لى صَرْحًا لعلّى أبلغ الأسباب﴾ ففرعون يطلب من وزيره هامان ذلك، وهامان لا يبنى بنفسه وإنما يأمر العمال بالبناء، فأسند إليه الفعل "ابنِ" لأنه سبب فيه، فهذا من المجاز العقلى فى الأساليب الإنشائية، حيث أسند فعل الأمر إلى غير ما حقه أن يسند إليه، وعلى ذلك يمكن القول بأن جميع الملابسات التى عرفناها فى الإسناد الخبرى ترد أيضاً فى الإسناد الإنشائى أمراً ونهياً واستفهاماً وتمنياً. فالمجاز العقلى يجئ فى الإنشاء كما يجئ فى الخبر، لأنه حالة من أحوال الإسناد فى الكلام والكلام إما خبر وإما إنشاء كما هو معلوم .

هل لكل مجاز عقلي حقيقة:

باستقصاء أمثلة المجاز العقلي وشواهده نجد أن الكثير منها يمكن الرجوع به إلى أسلوب الحقيقة، وذلك بإسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي، فيعود الفاعل المجازي إلى مكانه الأصلي قبل التجوز سبباً للفعل أو زماناً أو مكاناً أو مصدراً إلى غير ذلك من الملابسات التي تحدثنا عنها ففي قولك: صام نهارُ العابد وقام ليلُه وجرى النهر وسار الطريق وربحتْ تجارتُه تقول: صام العابدُ نهارَه، وقام ليلَه، وجرى الماء في النهر. وسار الناس في الطريق، وربح التاجرُ في تجارته وهذا أمر ميسور، غير أن الكلام يفقد روعته ومزيته التي اكتسبها في الإسناد المجازي.

وهناك تراكيب مجازية يصعب على المتكلم أن يعود بها إلى أصلها من الحقيقة، إذْ لم يَجْرِ العرف بإسناد الفعل فيها إلى الفاعل الحقيقي، وقد فطن عبد القاهر إلى ذلك فذهب إلى أنه لا يجب أن يكون لكل فعل في المجاز العقلي فاعل في التقدير إذا أسند الفعل إليه صار حقيقة. يقول عبد القاهر: "واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عُدْت به إلى الحقيقة، مثل أنك تقول في "ربحت تجارتهم" : ربحوا في تجارتهم. وفي "يحمي نساءنا ضربٌ": نحمي نساءنا بضرب. فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنه لا يمكن أن تثبت للفعل في نحو: "أقدمني بلدك حق لي على إنسان" فاعلا سوى الحق. وكذلك لا تستطيع في قوله:

وصيرني هواك وبي حيني يضرب المثل

وقول أبي نواس:

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

أن تزعم أن لـ "صرّني" فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى، كما فعل ذلك فى "ربحت تجارتهم، ويحمى نساءنا ضربُ" ولا تستطيع كذلك أن تقدّر لـ "يزيد" فى قوله "يزيدك وجهه حسنا" فاعلاً غير الوجه"[1] وقد توهم بعض العلماء أن عبد القاهر ينكر أن يكون لكل فعل فاعل حقيقي إذا أسند غليه صار الإسناد حقيقياً ، وهذا التوهم بعيد عن مراد عبد القاهرة كما يتضح من النص المذكور فهو يرى أن بعض أساليب المجاز يمكن الرجوع بها إلى الحقيقة بسهولة ويسر، وبعضها الآخر لا نستطيع أن نفعل فيه ذلك، وهو فيما ذهب إليه يحتكم إلى العرف، وإلى واقع الأساليب بذوقه الرفيع وحسّه المرهف، فهذه الأمثلة لم يرد لها فاعل حقيقى فى الاستعمال العرفى، ولم تجر على ألسنة القوم بأسلوب الحقيقة، بل شاع استعمالها هكذا على الإسناد المجازى وعمدته فى ذلك استقراء النصوص.

يقول الخطيب القزوينى: ((واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجبٌ أن يكون له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة... وذلك قد يكون ظاهراً كما فى قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ أى فما ربحوا فى تجارتهم. وقد يكون خفياً لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل، كما فى قولك: سرتنى رؤيتك أى سرنى الله وقت رؤيتك.... وكما فى قولك: أقدمنى بلدك حق لى على فلان. أى أقدمتنى نفسى بلدك لأجل حق لى على فلان. أى قدمت لذلك. ونظيره: محبتك جاءت بى إليك. أى جاءت بى نفسى إليك لمحبتك..)).

---

(١) دلائل الاعجاز ص٢٨٨.

وهذا ردّ على الامام عبد القاهر فى رأيه السابق، وقد علمت رده، فهو لا ينازع فى أن كل فعل لابد له من فاعل، ولكنه استقرأ النصوص، واحتكم إلى واقع الأساليب المجازية فوجد أن بعضها يسهل الرجوع به إلى الحقيقة بإسناد الفعل إلى فاعله الحقيقى وبعضها لا نستطيع أن نقدر له فاعلاً حقيقيًا نقل عنه الإسناد إلى الفاعل المجازى، لأن العرف لم يَجُر بالاستعمال الحقيقى، وإنما جرى بالاستعمال المجازى، وشاع على ألسنة الناس وأرى أن الخلاف فى مثل هذه القضايا لا ينمى ملكة ولا يربى موهبة فالانصراف عنه أولى.

إنكار السكاكى له:

عرف السكاكى المجاز العقلى بقوله: هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول إفادة للخلاف لا بوساطة وضع[1]، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض... وبعد أن عرفه وشرح التعريف وأخرج المحترزات، أعلن رأيه فى هذا النوع من المجاز حيث أنكره واختار جعله من باب الاستعارة بالكناية. ولعلك تسأل: إذا كان السكاكى قد أنكر المجاز العقلى فلماذا عرّفه ومثل له وبين حدّه؟ والجواب أنه فعل ذلك مجاراة للأصحاب الذين تعرضوا له وكأنه يقول لهم: إن كان ولابد من القول به فهو عندى كذا ويقول السكاكى: "والذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه

---

(١) المفتاح ص٢٠٨.

على ما عليه مبنى الاستعارة. وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة" ومعنى ذلك أنه يشبه الربيع بالفاعل الحقيقى وهو الحيّ القادر ثم يدعى أن الربيع قادر مختار، ثم يطلق لفظ المشبه الادعائى (الربيع) الذى ادعى أنه قادر مختار على المشبه به أى الحيّ القادر، على سبيل الاستعارة بالكناية، فالمجاز لغوى من وجهة نظره ولا مجاز فى الإسناد.

وهكذا صار المجاز كله لغوياً عند السكاكى. والذى دفعه إلى ذلك رغبته فى تقليل الأقسام تلك الرغبة التى دفعته أيضاً إلى ردّ الاستعارة التبعية إلى المكنية، والرغبة فى تقليل الأقسام أمر مقبول فى مجال البحث والدرس بشرط ألا يكون ذلك على حساب الخصوصيات والفوارق الدقيقة بين الطرق المختلفة. والحق أن المجاز العقلى طريقه غير طريق الاستعارة بالكناية لأنها تقوم على علاقة المشابهة كغيرها من الاستعارات بخلاف المجاز العقلى، إذ تكفى فيه الملابسة بين الفعل وفاعله المجازى أو بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى فى تعلق الفعل بكل منهما وعلاقة المشابهة لا تكفى فيها هذه الملابسة، وإنما تتحقق بين طرفين يشتركان فى صفة هى أخص صفات المشبه به، وقد جرى العرف على أن يشبه به من أجلها، وتعوزف كونها أصلاً فيه كالشجاعة فى الأسد والحسن فى البدر والمضاء فى السيف... وهكذا، فالمجاز العقلى طريق من طرق التعبير. والاستعارة المكنية طريق آخر، ولكل منهما مقام يقتضيه، وموقف يناسبه والمتذوق للأساليب المجازية يلمس الفرق واضحاً بين هذين النوعين فأنت لا تستطيع فى قول الفرزدق :

سقاها خروقٌ فى المسامع لم تكن علاطاً ولا مخبوطة فى الملاغم

أن تحمله على الاستعارة المكنية، إذ لا معنى لتشبيه الخروق بالساقى، وليس هذا مراد الشاعر، بل مراده أن ذكر قومه ونباهة شأنهم وصيتهم البعيد الذى ملأ الأسماع كان سبباً قوياً فى أن أفسح الناس لهذه الإبل، فبالغ فى هذه السببية حين أسند الفعل إلى سببه تأكيداً لهذا المعنى، وقس على هذا البيت غيره، كما فى قول الآخر:

وكل امرئ يولى الجميل محبب وكل مكان ينبت العز طيب

فالفعل "ينبت" أسند إلى ضمير يعود على "مكان" فهو من قبيل إسناد الفعل إلى مكانه ولا يعقل أن يكون الكلام فيه على التشبيه حتى نعتبره استعارة مكنية، إذ لا معنى لتشبيه المكان بالفاعل الحقيقى، والفيصل فى ذلك هو الذوق السليم والحسّ اللغوى المرهف.

أما قول الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فإنك تستطيع بسهولة ويسر أن تدرك المشابهة بين الطرفين (المنية والسبع) فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، فهو من قبيل الاستعارة بالكناية، لأنها تقوم على علاقة المشابهة.

فرأى السكاكى هنا بعيد عن الصواب لما فيه تجاهل للفروق الدقيقة بين الأساليب، والخصوصيات الواضحة لكل منها ولذلك ردّ عليه الخطيب وناقشة مناقشة قوية حيث يقول: "وفيما ذهب إليه نظر ؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى: ﴿فهو فى عيشة راضية﴾ صاحب العيشة لا العيشة، وبماء فى قوله: ((خلق من ماء دافق)) فاعل الدفق لا المنىّ.. وألاّ تصح الإضافة فى نحو قولهم: فلانٌ نهارُه صائم

وليلُه قائم؛ لأن المراد بالنهار على هذا فـــلان نفســه، وإضافــة الشــئ إلى نفسه لا تصح، وألا يكون الأمر بالإيقاد على الطــين فــى إحــدى الآيتــين وبالبناء فيهما لها مان، مع أن النداء له، وأن يتوقــف جــواز الــتركيب فــى نحو قولهم: أنبت الربيع البقل، وســرّتنى رؤيتــك علــى الإذن الشــرعى ؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية وكل ذلك منتف ظاهر الانتفــاء . ثــم مــا ذكره منقوض بنحو قولهم: فلانٌ نهاره صائم. فإن الإســناد فيــه مجــاز، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكنايــة عــن "فــلان" لأن ذكــر طرفــى التشبيه يمنع من حمل الكــلام علــى الاســتعارة ، ويوجــب حملــه علــى التشــبيه" (١).

بلاغة المجاز العقلى :

المجاز طريق من طرق التوسع فى اللغة، وفــن مــن فنــون البلاغــة لــه شان رفيع ومنزلة عظيمة، ولذلك اهتــم بــه البلاغيــون، وعلــى رأســهم الإمام عبد القاهر الجرجانى، فقد درس المجاز العقلــى فــى كتابيــه "أســرار البلاغة ودلائل الاعجاز" وبــينّ الفــرق بــين المجــازين اللفــوى والعقلــى ويكفى أن أنقل لك قوله فى الإشــادة بالمجــاز العقلــى والتنويــه بشــأنه: "وهذا الضرب من المجاز كنز من كنــوز البلاغــة، ومــادة الشــاعر المغلــق والكاتب البليغ فى الابداع والاحســان والاتســاع فــى طريــق البيــان ، وأن يجئ بالكلام مطبوعاً مصنوعــاً، وأن يضعــه بعيــد المــرام قريبــاً مــن الأفهــام..." (٢).

---

(١) الإيضاح ٨١/١، ٨٢.

(٢) دلائل الاعجاز ص٢٨٧، ٢٨٨ تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجى.

وتكمن روعة المجاز العقلي في أن المتكلم بهذا الأسلوب يعدل عن الإسناد الحقيقي، وينسب الفعل إلى غير ما هو له ، فيخيل إليك أن الفعل وقع من غير فاعله أو على غير مفعوله وفي هذا التخييل متعة نفسية لا يفطن إليها ولا يدرك سحرها إلاّ صاحب الذوق البياني الرفيع حيث يعينه الذوق على إدراك الفروق بين الأساليب المختلفة حقيقة ومجازاً، وإن شئت فقارن بين قولك: صام فلانٌ نهاره وقام ليله، وجرى الماء في النهر وسار الناس في الطريق.. وقولك: صام نهارُه وقام ليلُه وجرى النهر وسار الطريق. على المجاز فستجد في الثاني روعة وطرافة في التعبير لا تجدها في الأول. وهذا أثر من آثار المجاز العقلي في التخييل.

وهذا التخييل يؤدي إلى المبالغة في إثبات الفعل لفاعله بطريق مؤكد، ففي قولك: أذلّ الحرصُ أعناق الرجال، جعلت الحرصَ فاعلاً للإذلال، وأصله: أذلّ الله أعناق الرجال بسبب الحرص فبالغت في تأكيد المعنى حين أسندت الفعل إلى سببه، وهذا أبلغ في ذمّ الحرص من أسلوب الحقيقة. وفي قولك: جرى النهر مبالغة في كثرة الفعل وطغيانه ، فقد جعلت النهر بضفافه ومائه وكل ما يحتويه يجري، مع أن الجريان للماء فقط، وإذا صحّ أن يقع الفعل من الفاعل المجازي وهو فرع فإن حدوثه من الأصل الذي هو الفاعل الحقيقي آكد. فالمجاز العقلي إثبات للحكم بالدليل.

وأنت تعرف أن الدعوى المشفوعة بالبينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بينة ولا يؤازرها دليل .

هذا بالإضافة إلى ما في المجاز العقلي من الإيجاز الذي هو فنٌ من

فنون البلاغة، ولا شك أن قولك: صام نهارُه. أوجز وأبلغ من قولك: صام فلان في نهاره. وقولك: بنى الأمير المدينة أوجز وآكد في إثبات المعنى من قولك: بنى العمال المدينة بأمر الأمير. وقولك: سال الوادى أكثر إيجازا وأرقى بلاغة من قولك: سال الماء في الوادى لما في المجاز من الإيجاز والمبالغة والتخييل .

وفى استطاعتك أن تتتبّع هذا الأسلوب في صوره المختلفة وعلاقاته المتعددة وتوازن بين حقيقة الإسناد ومجازه في كل منها لتقف على أسرار بلاغة المجاز العقلى من خلال شواهده في القرآن الكريم ومأثور كلام العرب شعراً ونثراً. وعلى الله قصد السبيل.

أحوال المسند اليه

المسند إليه هو المحكوم عليه أو المخبر عنه، كالفاعل والمبتدأ وما أصله المبتدأ، وهو أحد أركان الجملة الثلاثة التي لا تتحقق إلا بها - الاسناد والمسند إليه والمسند هذا وقد يؤتى مع بعض الجمل بشيء رابع يعرف بالمتعلقات كالجار والمجرور والظروف الخ.

ويقصد بأحوال المسند إليه الأمور التي يأتي عليها ليكون الكلام بها مطابقاً لمقتضى الحال أما ما يعرض له لا من هذه الحيثية بل من حيث أنه مطلق لفظ ككونه ثلاثياً أو رباعياً مثلاً فليس ذلك مما نحن بصدده، لأننا نريد أن نتحدث هنا عن أحوال المسند إليه التي يقتضيها المقام ويصير بها الكلام مطابقاً لمقتضى لحال مثل الحذف والذكر والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير إلخ . وإليك هذه الأحوال مقرونة بما ذكره البلاغيون لكل منها من أغراض وأسرار .

حذف المسند إليه :

لا يصح الحذف لغة إلا إذا وجد دليل يدل على المحذوف، فإذا لم يوجد هذا الدليل كان الذكر واجباً متعينا لفساد الكلام بالحذف، أما اذا دل على المحذوف دليل كان الحذف جائزا لأن المحذوف حينئذ في حكم المعلوم لوجود القرينة الدالة عليه كما أن الذكر يكون جائزاً أيضاً لأنه الأصل كما يقتضى العقل والاعراب.

وما ينبغى أن يعلم أن البلاغة لا تدلى بدلوها في الكلام، الا بعد صحته لغة فما منعته اللغة أو أوجبته لا يكون للاعتبارات البلاغية فيه مجال، ومن هنا يتضح أن الحذف الممنوع لانعدام القرينة والذكر المتعين

لذلك لا ينظر إليهما البلاغة، وانما محط نظرها هو جواز كل من الحذف والذكر لغة لوجود القرينة، فإذا وجد بعد ذلك سر بلاغي يطلب الحذف ويرجحه على الذكر صارت البلاغة في الحذف، واذا وجد سر بلاغي يوجب الذكر ويستدعيه ونكتة تتطلبه وتقتضيه كانت البلاغة في الذكر، وهذه بعض الدواعي والاسرار التي تقتضي حذف المسند اليه نعرضها فيما يلي:

(أ) الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، فإن الكلام الذي يحذف منه المسند إليه أخصر وأوجز من نظيره الذي يذكر فيه المسند إليه، كما أن المسند إليه الذي علم من القرينة والسياق، ولم يوجد سر بلاغي يقتضي ذكره يصبح ذكره حينئذ بمثابة الزيادة التي لا قيمة لها، فحذفه يصون الكلام ويبعده عن العبث من منظور البلاغة التي ترى أن ذكر الشئ المعلوم الذي لا يظهر لذكره فائدة، يعد عبثاً يتنافى مع كلام البلغاء، وإن كان ذكر المسند إليه ليس عبثا في الحقيقة والواقع، لانه ركن من الكلام. ولذا جعل البلاغيون العبث المحترز عنه مبنيا على ظاهر الكلام المشتمل على القرينة الدالة فقط لا على الحقيقة والواقع يقول الخطيب القزويني في بداية حديثه عن دواعي حذف المسند اليه. أما حذفه فاما لمجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر[1].

ولنتأمل قول الشاعر:

جزى الله عني صالحا بوفائه وأضعف أضعافا له في جزائه
صديق إذا ما جئت أبغيه حاجة رجعت بما أبغي ووجهي بمائه

(١) الإيضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي . المسمى بغية الإيضاح جـ١ ص٧٤.

لنجد أن الأصل هو صديق فحذف المسند اليه لدلالة البيت السابق عليه، فصار المحذوف فى حكم المعلوم لوجود القرينة الدالة، ولا شك أن الكلام بحذف المسند إليه أوجز مما لو قال: هو صديق، ولو ذكر لأورث الكلام ثقلاً وترهلاً وتطويلاً ينأى به عن الايجاز ويجعله فى نظر البليغ عبثاً ينبغى أن يبعد عن كلام البلغاء. كما أن حذف المسند اليه خلاف الأصل فتتشوف النفس إلى ذكر الموجب له وفى ذلك دفع إلى إعمال الفكر وتنشيط العقل وإثارة الحس حتى يكشف السامع أسرار الحذف معولاً على عقله، ويدرك المراد من المعانى معتمداً على نفسه وحين يقع على مطلوبه منها يكون ذلك أمكن وأرسخ فى نفسه من المعانى التى يجدها واضحة من ظاهر اللفظ. لأن المحصول بعد التعب أعز من المنساق بلا طلب .

هذه أسرار ثلاثة اقتضت حذف المسند إليه فى البيت، ويمكن أن نضيف إليها غرضاً رابعاً للحذف متمثلاً فى المحافظة على وزن الشعر.

هذا ومن تتبع مواطن الحذف كما سيتضح لنا من الشواهد والمثل نجد أن الاسرار الثلاثة: الايجاز، الاحتراز عن العبث، الحث على إعمال الفكر وإثارة الحس نجد الثلاثة تكمن وراء كل حذف وليست مقصورة على حذف المسند إليه .

وما أكثر ما يدره الحذف عند تأمله من أسرار ولكات يدركها المتذوق بقلبه وجنانه وإن لم يفصح عنها بلفظه ولسانه، ورحم الله عبد القاهر الجرجانى حين قال منوهًا بشأن الحذف ومبرزاً قيمته البلاغية: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الافادة أزيد

للافادة، وتجد أنطق ما تكون اذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن[1].

(٢) ضيق المقام بسبب شعر أو ضجر وشدة، وحزن وألم أو خوف فوات فرصة. فإن المتكلم إذا كان على شئ من ذلك عمد إلى الايجاز بحذف المسند اليه، لأن المقام فى مثل هذا السياقات يضيق بذكره، فيقتضى حذفه .

تأمل قول القائل للصياد مثلاً: غزال والأصل هذا غزال ولكنه حذف المسند إليه لضيق المقام حتى لا تفوت الفرصة لصيده، وعلى هذا قول المستغيث: حريق أو غريق. والأصل هذا حريق أو هذا غريق: فضيق المقام بسبب خوف فوات فرصة الانقاذ اقتضى حذف المسند إليه والمبادرة بذكر المسند.

ومن الحذف لضيق المقام بسبب الحزن والألم والشدة والضجر قول الشاعر:

قال لى كيف أنت؟ قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

والأصل أنا عليل وحالى سهر دائم وحزن طويل، لكن ضيق المقام بالنظر لما عليه الشاعر من حزن وضجر بسبب العلة والمرض اقتضى حذف المسند إليه .

وفى مثل هذا البيت يمكن أن يكون ضيق المقام لسبب آخر وهو المحافظة على وزن الشعر مع السبب المذكور آنفاً لأن النكات البلاغية لا تتزاحم كما يقولون .

وعلى هذا النمط جاء قول المتنبى عندما أصابته الحمى :

---

(١) دلائل الاعجاز ص١١٢.

وملنى الفراش وكان جنبى يمل لقاؤه فى كل عام
عليل الجسم ممتنع القيام شديد السكر من غير المدام

والأصل أنا عليل الجسم، أنا ممتنع القيام، أنا شديد السكر من غير المدام.

لكن المتنبى حذف المسند إليه، لأن العليل يثقل عليه الكلام فهو نازع إلى الايجاز دائماً لضيق صدره عن اطالة الكلام بسبب ما يعتريه من توجع وضجر، وهكذا نلحظ أن ضيق المقام المفضى للحذف يرجع غالباً إلى ضيق صدر المتكلم نظراً لما يحسه من آلام أو استغراب واستبعاد لما يلقى عليه من أخبار، كما نراه فى قول السيدة سارة زوج سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما دخل الملائكة المكرومون على زوجها وبشروه بأنه سيولد له ولد غزير العلم هو إسحاق عليه السلام. قال القرآن الكريم عنها: ﴿فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم﴾[1]. لم تقل أنا عجوز عقيم، لما كانت تحسه من ضيق صدرها عن الاطالة فى الكلام بسبب ما انتابها من استغراب وتعجب واستبعاد نظراً لما كانت عليه من عقم وما لحقها ولحق زوجها من كبر.

(٣) اختبار تنبه السامع، أو اختبار مقدار تنبهه ومبلغ ذكائه ذكر البلاغيون من دواعى حذف المسند إليه ارادة اختبار تنبه السامع عند وجود القرينة الواضحة مثل أن يزورك رجلان سبقت لاحدهما صحبة لك فتقول لمن معك العالم بهذه الصحبة. وفى: تريد الصاحب وفى، فتحذف المسند إليه اختباراً لهذا السامع أيتنبه إلى أن المسند إليه المحذوف هو الصاحب بقرينة ذكر "الوفاء" إذ هو المناسب لمعنى

---

(١) سورة الذاريات من الآية ٢٩.

الصحبة والصداقة أم لا يتنبه؟ كما ذكروا من الدواعي كذلك ارادة اختبار مقدار هذا التنبه عند وجود القرينة الخفية كأن يزورك رجلان أحدهما أقدم صحبة من الآخر فتقول لمن معك العالم بهذه الصلة: "جدير بالاحسان" تريد أقدمهما صحبة جدير بالاحسان، فتحذف المسند إليه اختبارا لمبلغ تنبه السامع أيتنبه إلى هذا المحذوف لهذه القرينة الخفية وهي أن أهل الاحسان قديم الصحبة دون حادثها أم لا يتنبه؟.

(٤) تعين المسند إليه إما لأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقة، فيكون وضوح المسند إليه لدى المخاطب حقيقياً، كما في قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾ [1] فإن قوله عالم الغيب والشهادة... خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو أي الله عز وجل، ولكن لما كان هذا الخبر لا يكون إلا له سبحانه حقيقة جاء الكلام على الحذف لتعين المسند إليه حقيقة وفي ذلك اشارة إلى وحدانيته سبحانه وعظمته وجلاله. وأما لأن الخبر لا يصلح الا للمسند إليه ادعاء فيكون وضوح أمره عند المخاطب ادعائياً كذلك، وهذا يكون فيمن اشتهروا بصفات بلغوا فيها الكمال ولو عند المتكلم فيأتي بالخبر حاذفاً المسند إليه ادعاء منه إن الصفة أي المسند لا تكون هنا إلا للموصوف المحذوف وهو المسند إليه.. فكأنه متعين. وقد يكون في ذلك اشارة إلى تقدير المسند إليه وتعظيمه والمبالغة في اتصافه بالمسند المذكور بادعاء انه بلغ فيه حد الكمال فلا يكون إلا له. مثل قولنا عادل في حكومته أي عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقولك وهاب الألوف تريد كريماً لا تذكره ادعاء لتعينه وشهرته.

---

(١) سورة الرعد – الآية ٩.

وقد يكون فى هذا الادعاء اشارة إلى الاستخفاف بالمسند إليه وعدم الاعتداد به كما فى قول قوم موسى عليه السلام الذى حكاه القرآن عنهم ﴿... ساحر كذاب﴾ أى هذا ساحر كذاب، قاصدين بهذا الحذف أن قولهم ساحر كذاب لا ينصرف عند اطلاقه إلا إلى موسى عليه السلام زعماً منهم إن هذه الصفة لا تصلح إلا له فهو متعين فى اعتقادهم الباطل وزعمهم الكاذب لهذه الصفة، كبرت كلمة تخرج من أفواههم ما قالوا إلا كذباً وبهتاناً .

هذا وقد يكون تعيين المسند إليه المقتضى للحذف بسبب أنه معهود بين المتكلم والمخاطب كقولك حضر تريد رجلاً معيناً بينك وبين مخاطبك .

(٥) تأتى الانكار عند الحاجة إليه. كقولك عن رجل معروف بظلمه وفسقه: فاجر ظالم. والأصل فلان فاجر ظالم، ولكنك تحذف المسند إليه ليكون الحذف سبيلاً إلى الانكار عندما يواجهك فلان هذا باللوم أو العتب فييسر عليك الحذف ويمكنك حينئذ من أن تقول له ما قصدتك وإنما أردت غيرك، ولو ذكرت المسند إليه فى مثل هذا المقام لما تأتى لك الإنكار .

(٦) صون المسند إليه عن اللسان تعظيماً له أو صون اللسان عن ذكره تحقيراً له. ففى حالة ارادة التعظيم للمسند إليه وتكريمه قد يحذف للاشعار بأنه بلغ من كرم المنزلة وسمو المكانة حدا يخشى عليه بذلك من مجرد الجريان على اللسان، فيوهم المتكلم سامعه ويشعره أن فى جريان المسند إليه على اللسان وذكره تقليلاً من شانه ونقصاً من طهارته وكأن اللسان شئ تجس ينبغى أن يحفظ منه المسند إليه ويصان.

وإذا أريد تحقير المسند إليه قد يحذف كذلك إشعاراً بأنه بلغ من المهانة والحقارة حدا جعل ذكره قادحاً فى طهارة لسان ذاكره. وفى معنى هذا قال الشاعر:

ولقد علمت بانهم نجس فإذا ذكرتهم غسلت فمى

وعند التامل ندرك أن النجاسة هنا التى يخشى منها على المسند إليه لجريانه على اللسان أو يخشى على اللسان منها لذكره المسند إليه أمر اعتبارى افتراضى يهدف إلى الإشعار بالتعظيم أو التحقير، ولذلك عبر الخطيب القزوينى بكلمة الابهام عند ذكره هذا الغرض من أغراض حذف المسند إليه فقال: "وأما لا يهام أن فى تركه تطهيراً له عن لسانك وتطهيراً للسانك عنه[1].

ومن الحذف لصون المسند إليه عن اللسان تعظيماً له قول الشاعر:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى إليه كواكبه

والأصل هم نجوم سماء فحذف المسند إليه لصونه عن اللسان تعظيماً له ومثله قول الآخر:

وعلمت أنى يوم ذا ك منازل كعباً ونهداً

قوم اذا لبسوا الحديد تنمروا جلقاً وقداً

والأصل هم قوم فحذف المسند إليه لصونه عن اللسان تعظيماً له

ومن هذا القبيل قولك: رافع راية التوحيد مقوض دعائم الشرك تريد نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم .

ومن الحذف لصون اللسان عن ذكر المسند إليه تحقيراً له قول بعض

---

(١) الإيضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى. المسمى بغية الإيضاح جـ١ ص٧٥.

العرب فى ابن عم له موسر سأله فمنعه، وقال: كم: أعطيتك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعينك، والله لا أعطينك، فتركه حتى اجتمع القوم فى ناديهم وهو فيهم، فشكاه إلى القوم وذمه، فوثب إليه ابن عمه فلطمه، فهجاه قائلاً:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى راعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما فى بيته بمضيع

والأصل هو سريع هو حريص فحذف المسند إليه لصون اللسان عن ذكره تحقيراً له. وعليه قوله تعالى﴿صم بكم عمى﴾ [1] وقوله سبحانه : ﴿وما أدراك ما هيه، نار حامية﴾[2].

هذا وقد ذكر البلاغيون أنه من مألوف الاسلوب عند العرب أنهم يوردون الكلام على حذف المسند إليه فى مقامات المدح والهجاء وعند ذكر الديار والاطلال وهى مقامات تدعو إلى الايجاز لضيق صدر المتكلم كما يظهر لنا ذلك عند ذكر الديار والاطلال .

أو إلى ما يوحى به الحذف من تعدد المعانى وتباين الصفات حتى كأن اللاحق منها شئ جديد مستقل عن السابق. ولا شك أن هذا الذى يوحى به الحذف أبلغ فى تأدية الغرض من مدح أو قدح.

ومن هذا المنطلق يمكن أن يكون السر المقتضى للحذف أيضاً فى الأبيات السابقة زيادة على ما ذكر هو المبالغة فى المدح أو الهجاء بسبب ما أوحى به الحذف من تعدد المعانى وتميز الصفات، والنكات البلاغية لا تتزاحم كما يقرر البلاغيون دائماً.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨.

(٢) سورة القارعة الآية ١٠، ١١.

(٧) التعجيل بالمسرة او المساءة:

ذكر البلاغيون أنه من الاسرار التي تقتضي حذف المسند إليه، تعجيل المسرة إذا كان الخبر مما يسر به كقولك للسائل: دينار - وكقولك لمخاطبك: نجح تريد ابنك نجح فتحذف المسند إليه إذا اردت أن تعجل بذكر ما يفرح ويسر. وذكر البلاغيون أيضاً من دواعي حذف المسند إليه إرادة تعجل المساءة إذا كان الخبر مما يساء به مثل راسب أى المهمل تخاطب بذلك من تريد اساءته.

هذا وقد عد بعض البلاغيين من باب حذف المسند إليه حذف الفاعل فيما بنى فعله للمعلوم وذلك كقوله تعالى: ﴿كلا إذا بلغت التراقى وقيل من راق﴾ (١) وقوله سبحانه ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ (٢).

أى بلغت الروح التراقى، وبلغت الروح الحلقوم. فحذف الفاعل لظهوره ظهوراً واضحاً، لأن الآيات فى ذكر الموت والأموات ولا يبلغ التراقى والحلقوم عند الموت إلا الروح وهنا سر آخر سوى ظهور الفاعل والعلم به يتمثل فى الاشارة إلى ما عليه الروح من قرب مفارقها لصاحبها وكان حذفها من العبارة يشعر بذهابها.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى حكاية عن سيدنا سليمان عليه السلام ﴿إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب﴾ (٣).

المراد الشمس فحذفت من الكلام لقوة الدلالة عليها ولأنها غابت

---

(١) سورة القيامة الآيتين ٢٦، ٢٧.

(٢) سورة الواقعة الآيات ٨٣، ٨٤، ٨٥.

(٣) سورة ص من الآية ٣٢.

وغربت وهذا يلائم غيابها من العبارة المتمثل في حذفها. ومنه أيضاً قوله جل شأنه ﴿لقد تقطع بينكم﴾[1] على قراءة نصب بينكم وحذف الفاعل المراد به والله أعلم الأمر وهو الصلة بين القوم وشركائهم وسر الحذف هنا الاشارة إلى أن هذه الصلة لا جدوى منها ولا فائدة فيها يوم لقاء الله عز وجل فهى صلة ساقطة لا اعتداد بها ولا قيمة لها كما يشير إلى ذلك السياق في قوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ .

وبالتأمل نجد للحذف في هذه المواطن سرا عاما يتمثل في ظهور الفاعل ظهوراً بينا لدلالة الكلام عليه دلالة قوية حتى كأنه مذكور بلفظه ولعل هذا ما سوغ حذف الفاعل عند من أجازه ثم لكل حذف بعد ذلك سره الخاص الذى يدل عليه المقام والسياق.

وكما جعلوا من حذف المسند إليه حذف الفاعل بما بنى فعله للمعلوم جعلوا كذلك من باب حذف المسند إليه، حذف الفاعل الذى بنى فعله للمفعول وذكروا لهذا الحذف أسرارا تقتضيه منها ما يلى:

(٨) العلم به كقول الشاعر:

سبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها منعنا بها من جيئة وذهوب

(٩) الخوف على المسند إليه المقصود به الفاعل كقول الآخر:

نبئت أن أبا قابوس أوعدنى ولا قرار على زأر من الأسد

---

(١) سورة الانعام من الآية ٩٤.

(١٠) ضيق المقام نظراً لما عليه المتكلم كقول الشاعر:

أسرت وما صحبي بعزل لدى ولا فرس مهر ولا ربه غمر

(١١) احتقار المسند إليه المحذوف كقول الآخر:

لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي أغش وأكذب

(١٢) الخوف منه كقول القائل:

ضرب فلان بحذف الفاعل الحقيقي وبناء الفعل للمفعول خوفاً من هذا المعتدى على نفسه.

(١٣) الجهل به كقولك مثلاً:

بني هذا المسجد عام كذا إذا كان المسجد قديماً لم يعلم شئ عن شخص بانيه والمعلوم هو تاريخ البناء فقط من كتابته على الجدران.

هذا وهناك من البلاغيين من عد أتباع الاستعمال الوارد عن العرب غرضاً يقتضي حذف المسند إليه كما في الامثال من نحو قولهم رمية من غير رام أي هي رمية موفقة ممن لا يحسن الرمي، فحذف المسند اليه وهو الضمير اتباعاً للاستعمال الوارد عن العرب.

ونحو قولهم : شنشنة أعرفها من أخزم أي هي شنشنة، والشنشنة: الطبيعة والعادة ، وأخزم ابن قائل المثل وكان عاقاً لأبيه والعياذ بالله فلما مات توائب ابناؤه على جدهم واوسعوه ضرباً حتى آدموه فأنشد:

إن بني ضرجوني بالدم من يلق آساد الرجال يكلم
ومن يكن ردءا له يقدم شنشنة أعرفها من أخزم

أي أن ضربهم إياه خصلة وعادة يعرفها من أبيهم اخزم فذهب الشطر الأخير مثلاً.

وكما في النعت المقطوع إلى الرفع لقصد انشاء المدح مثل الحمد لله أهل الحمد قياساً على قول العرب: الحمد لله الكريم أو لقصد الترحم

مثل اللهم ارحم عبدك المسكين أو لقصد الثناء الـــذم مثـــل: أعـــوذ بـــالله من الشيطان الرجيـــم .

وقد اعترض على هؤلاء بأن الحذف فى مثـــل هـــذه المواطـــن ذاتـــى أو جبته اللغة العربية، فكيف نجعل الموجب لـــه ســـراً بلاغيـــاً؟ فأجـــابوا بـــأن الحذف مع وجوبه عربية لا يصار إليه ألا لغرض بلاغـــى يقتضيـــه.

ولو أخذنا بظاهر ما يفهم من كلامهم لجعلنـــا رفـــع الفـــاعل ونصـــب المفعول لغرض بلاغى كذلك، ولذا علق على ردهـــم هـــذا الشـــيخ عبـــد المتعال الصعيدى رحمه الله بقوله "وهو جـــواب ظـــاهر الضعـــف، لأنـــه لا معنى لتوقف الحذف على الغرض البلاغى مع وجوبـــه فـــى ذاتـــه، اذ لابـــد منه وجد هذا الغرض أو لم يوجـــد"[1].

وأنى أرى أن الخطب فى ذلك سهل فاتبـــاع الاســـتعمال الـــوارد عـــن العرب بحذف المسند إليه، لم يجب علينا لغرض بلاغى جديـــد ولكـــن هـــذه الأساليب عندما قيلت فى مقاماتها الأولى كان الداعـــى إلى الحـــذف فيهـــا أغراضاً بلاغية أوضحها الاختصار والايجاز وهـــو قيمـــة عظيمـــة وفضيلـــة من فضائل الكلام جليله لأن المتكلم بها فى هـــذه المقامـــات هـــم العـــرب الذين لا يتصرفون فى كلامهم بحـــذف أو ذكـــر اعتباطـــاً، فهـــم أربـــاب الصناعة العربية وأعرف الناس بأســـرارها.

إذا كان الأمر كذلك أدركنا أن الحـــذف فـــى هـــذ الأســـاليب كـــان ابتداء لغرض بلاغى بدليل أن ما نحسه عند حذف المســـند إليـــه مـــن جمـــال القول وقوته لأنه تشعره عند ذكره، ولهـــذا إذا تكلمنـــا بشـــئ مـــن هـــذا الوارد عن العرب على حذف المسند إليه، وجـــب علينـــا أن نتبعهـــم فـــى

---

(١) بغية الإيضاح جـ ١ ص٧٦.

حذف ما حذفوا، لأننا لا نأتى بمثيل هذه الأساليب إلا فى مقام يشابه مقاماتها الأولى التى قيلت فيها، فلكى تظل محتفظة بقيمتها البلاغية وغرضها الداعى للحذف أولا وجب علينا بلاغة أيضاً أن نذكرها فى مقامها الثانى المشابه للأول على النحو الذى ذكرت به أولاً من حذف المسند إليه فيتحقق بذلك ثانياً ما تحقق أولاً .

إلى غير ذلك من الدواعى والاسرار التى تقتضى حذف المسند اليه ولا يمكننا أن ندعى حصرها أو الاحاطة بها، ولكننا تناولنا صورا لعلها تهدى إلى طريقة النظر فى مثل هذا الباب فالذى يتأمل الأساليب ويسترشد بالسياق وقرائن الأحوال قد تتكشف له أسرار سوى ما ذكر ويقع على أغراض ونكات لم تدون والله هو الموفق وهو الفتاح العليم.

ذكر المسند إليه

ذكرنا فيما سبق أن محل البحث فى حذف المسند اليه أو ذكره هو التعرف على الاسرار البلاغية التى رجحت الحذف على الذكر أو الذكر على الحذف ولا يكون ذلك إلا إذا جاز الحذف والذكر لغة لوجود القرينة الدالة وقد عرفنا بعض الأسرار المقتضية للحذف ونريد هنا أن نذكر بعض الاسرار البلاغية والدواعى التى تقتضى ذكر المسند إليه واليك بعضها :

١- كون ذكر المسند إليه هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه إلى الحذف. اى أن الأصل أن يدل على المسند إليه باللفظ بشرط أن لا يقصد المتكلم غرضاً من أغراض الحذف، فإذا قصد المتكلم غرضاً من أغراض الحذف كانت البلاغة فى الحذف، أما اذا لم يقصد المتكلم ذلك عدنا إلى الأصل وهو الذكر وكانت النكتة فيه كونه الأصل وليس فى قصد المتكلم غرض يقتضى الانصراف عن الذكر إلى الحذف .

٢- زيادة الايضاح والتقرير للمسند إليه.

أى زيادة الكشافه لفهم السامع وتثبيته فى نفسه، لأن المسند إليه المحذوف معلوم وواضح ثابت بالقرينة فكأنه مذكور، فإذا صرح به فكأنه ذكر ثانياً فتحصل بذلك زيادة الايضاح والتقرير. فإذا أراد المتكلم زيادة الايضاح والتقرير المسند إليه فى نفس السامع اقتضاه هذا الغرض أن يذكر المسند إليه كما تقول هؤلاء جدوا وهؤلاء نجحوا بتفوق، فتذكر المسند إليه وهو اسم الاشارة الثانى لقصد زيادة ايضاحه وتقريره فى ذهن السامع، وأن هؤلاء الذين ثبت لهم الجد هم أنفسهم الذين ثبت لهم النجاح بتفوق، فتكرار "هؤلاء" أفاداختصاصهم بكل

واحد من الأمرين مميزا لهم عمن عداهم، وفي هذا من الايضاح والتقرير ما لا يخفى .

وقد يكون للمسند إليه مزيد تعلق بنفس المتكلم ذاته فيعمد إلى الذكر تجاوباً مع ما يحسه هو تجاه المسند إليه مراعاة لحاله، انظر معي إلى قول مالك بن الريب في قصيدته التي قالها حين استشعر دنوا الأجل وهو في خرسان قال :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بجنب الفضا أزجي النواجيا
وليت الفضا لم يقطع الركب وليت الفضا ماشى الركاب لياليا
لقد كان في أهل الفضا لو دنا مزار ولكن الفضا ليس دانيا

والفضا شجر في ديار أهله، والشاعر في هذه الحالة النفسية القاسية التي يستشعر فيها دنو الأجل ، ويستشعر فيها الاحساس بالغربة ، ويفيض فيها الحنين والتعلق بالأهل، تراه مرتبط النفس بالفضا أقوى ما يكون الارتباط لذلك ذكر لفظ المسند إليه – الفضا – وكرره أكثر من مرة، ومن هذا القبيل ذكر الشاعر اسم صاحبته وتكراره أحياناً لما يحسه تجاهها من حب جارف وشوق عازم ولما يشعر به من التلذذ عند جريان اسمها على لسانه كقول الشاعر:

ألا ليت لبنى لم تكن لي خلة ولم تلقني لبنى ولم أدر ما هيا

حيث ذكر لبنى في الشطر الثاني وكان يمكنه أن يستغني عن ذكر المسند إليه اسم صاحبته بالضمير المستتر في الفعل – ولم تلقني – ولكن الشاعر يحرص على ذكر الاسم لانه يحبه ويحب أن ينطق به ومثله قول الآخر :

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر

فالذكر هنا لغرض التلذذ وأيضاً مثل التلذذ قصد التيمن والتبرك اذ

أن المتكلم فى ذكره للمسند إليه راعى حال نفسه أيضاً مستجيباً لما يشعر به تجاه مدلول لفظ المسند إليه كما فى قولك: نبينا صلى الله عليه وسلم قائل هذا القول، جوابا لمن سألك: هل قال رسول الله كذا؟ فتذكره تيمنا وتبركا بذكر اسمه، وكقولك أيضاً لمن سألك قائلا هل الله يرضى هذا؟ الله يرضاه .

هذا وكما يكون المقتضى لذكر المسند إليه زيادة ايضاحه وتقريره يكون كذلك الداعى للذكر الايضاح والتقرير للمعانى المنسوبة إلى المسند إليه والأحكام المحكوم بها عليه عمد إلى ذكر المسند إليه ليبرز هذه الأحكام والمعانى فى صورة بينة واضحة مؤكدة ويكون السر الايضاح والتقرير بدون اضافة كلمة "زيادة" وترى هذا السر لذكر المسند إليه ماثلاً فى قول ابن الدمينة يخاطب صاحبته أميمة معارضاً لها حين عاتبته بقولها :

وأنت الذى اخلفتنى ما وعدتنى وأشمت بى من كان فيك يلوم
وأبرزتنى للناس ثم تركتنى لهم غرضا أرمى وأنت سليم
فلو أن قولا يكلم الجسم قد بدا بجسمى من قول الوشاة كلوم

قال فى جوابها :

وأنت التى قطعت قلبى حزازة وفرقت فرح القلب فهو كليم
وأنت التى كلفتنى دلج السرى وجون القطا بالجلهتين حسوم
وأنت التى أحفظت قومى فكلهم بعيد الرضا دانى الصدود كظيم

حيث ذكر الشاعر ضمير صاحبته المسند إليه فى كل بيت مسندا اليها هذه الأخبار التى بدت بذكر المسند إليه فى صورة واضحة مؤكدة، وحققت فى الوقت نفسه ما أراده من العتاب والتثريب.

ومما ذكر فيه المسند اليه لغرض الايضاح والتقرير للخبر وتأكيد

الحكم المحكوم به على المسند إليه أيضاً قول الله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (١).

حيث ترى المسند إليه يذكر ويكرر مع كل خبر عنه ومع كل حكم عليه وكان من الممكن أن يكتفي بذكره أولا ويحذف بعد ذلك ولكنه والله أعلم قصد إلى تقرير هذه الأخبار وتاكيد هذه الأحكام فهم كفروا بربهم وهم الأغلال في أعناقهم وهم أصحاب النار، وفي هذا التكرار للمسند إليه من اعلان الغضب والوعيد ما لا يخفى. ومن هنا نعلم أن ذكر المسند إليه كما يكون لزيادة ايضاحه وتقريره في نفسه يكون كذلك لايضاح الخبر عنه وتقرير الحكم عليه وتأكيد المعالي المنسوبة إليه. وقد يجتمع هذان الغرضان لذكر المسند إليه في كلام واحد كما تراه في قول عمرو بن كلثوم:

وقد علم القبائل من معد إذا قبب بأبطحها بنينا
بانا العاصمون اذا أطعنا وأنا الغارمون اذا عصينا
وأنا المنعمون اذا قدرنا وأنا المهلكون اذا أتينا
وأنا الحاكمون بما أردنا وأنا النازلون بحيث شئنا
وأنا التاركون لما سخطنا وأنا الآخذون لما هوينا

حيث تجده قد ذكر المسند إليه وكرره والسر في هذا هو تقرير ما أخبر به عن قومه وتأكيد المعالي المنسوبة اليهم، وفي الوقت ذاته تجد للذكر سراً آخر يتصل بالمسند إليه نفسه وهو زيادة ايضاحه وتقريره تأكيداً لذات قومه وابرازاً لها في مواجهة الاعداء الذين توهموا - في

---

(١) سورة الرعد الآية ٥.

نظر عمرو بن كلثوم – أن قومه قد أضعفتهم الحروب وأفنتهم المعارك كما نفهم من قوله :

ألا لا يحسب الاعداء أنا تضعضعنا وأنا قد فنينا
ترانا بارزين وكل حي قد أخذوا مخافتنا قرينا

ومن هذا القبيل قول الخنساء فى رثاء أخيها صخر:

وإن صخرا لكافينا وسيدنا وإن صخرا إذا نشتو لنحار
وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

حيث نجد المسند إليه هو "صخر" قد ذكر وتكرر لزيادة ايضاحه وتقريره تجاوباً مع ما تحسه نحو أخيها من شدة التعلق به الذى يجعل من ذكر اسمه وتكراره شيئاً حبيباً إلى نفسها ووسيلة من وسائل السلوى وتخفيف الآلام، كما نجد لذكر المسند إليه هنا سراً آخر يتمثل فى تقرير المعانى التى نسبتها إليه وتاكيد الأخبار التى أخبرت بها عنه.

٣– الاحتياط لضعف الاعتماد على القرينة:

وذلك إذا كان هناك قرينة تدل على المسند إليه لو حذف، ولكن هذه القرينة خفية فيخشى المتكلم حينئذ إن هو اعتمد عليها أن يلتبس المراد على السامع، ولذلك يأخذ بالاحتياط فيذكر المسند إليه غير معول على القرينة الموجودة، كما يقال: من حضر ومن سافر؟

فيقال فى الجواب الذى حضر زيد والذى سافر عمرو، ولا يقال زيد وعمر، لأن السامع قد يجهل تعيين ذلك من السؤال.

٤– التنبيه على غباوة السامع:

أى تنبيه الحاضرين على غباوة المقصود بالسماع، وأنه لا يفهم إلا ما تنص عليه الألفاظ، لأن فى الحذف تعويلا على الذكاء، والقدرة على الإفادة من السياق والقرائن، فيعمد المتكلم إلى ذكر المسند إليه

وإن كان السامع فاهما له بالقرينة لأجل تنبيه الحاضرين على غباوة السامع، أما لقصد افادة الها وصفه أو يقصد اهانته وتحقيره.

فيقال في جواب من سأل:- ماذا قال عمرو؟ عمرو قال كذا.

٥- الرغبة في بسط الكلام واطالته:

وذلك حيث يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لخطر مقامه أو لقربه من قلبه، ولهذا يطال الكلام مع الأحبة، ومنه قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: "هي عصاي"[1] وكان يكفي في الجواب أن يقول: "عصا أو عصاي" لكنه ذكر المسند إليه وهو "الضمير" حبا في اطالة الكلام في حضرة ذي الجلال، لأنه تشريف ولهذا لم يكتف موسى عليه السلام بذكر المسند إليه، بل أعقب ذلك بذكر أوصاف لم يسأل عنها، فقال: أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي، ولي فيها مآرب أخرى".

وقد سأله سبحانه وهو بكل شئ عليم، لأنه والله أعلم أراد لفته إلى العصا حتى يتبينها ويعرف أنها ليست الا عصا يتوكأ عليها، ويهش بها على غنمه، فهي يابسة جامدة حالها كحال كل العصى، فإذا تلقى الأمر بالقائها وألقاها ورآها حية تسعى، كان ذلك أبين في بطلان قانونها، واحالتها عن وصفها بخلق الحياة والحركة فيها. وهذه هي آية الألوهية ومعجزة النبوة[2].

٦- التسجيل على السامع كأن يقول القاضي لشاهد واقعة: هل أقر هذا بأنه فعل كذا؟ فيقول الشاهد: نعم فلان هذا أقر بكذا، فيذكر المسند إليه لئلا

---

(١) سورة طه من الآية ١٨.

(٢) خصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى.

يجد المشهود عليه سبيلاً إلى الأفكار فيما لو لم يذكر اسمه .

وجعل الشيخ عبد المتعال الصعيدى يرحمه الله من الذكر على السامع حتى لا يتأتى له الانكار قول الفرزدق فى على ابن الحسين رضي الله عنهما حين أنكر هشام بن عبد الملك معرفته[1].

هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله بجده أنبياء الله قد ختموا

٧- اظهار تعظيم المسند إليه أو اهانته :

فالأول نحو أمير المؤمنين حاضر والثانى نحو السارق اللئيم حاضر جوابا لمن سأل عنهما ليفيد المتكلم سامعه أن تلك الذات المعنونة بهذا الاسم عظيمة أو أن هذه المعبر عنها بهذا الاسم مهانة .

٨- اظهار التعجب من المسند إليه وذلك حيث يكون الحكم غريباً يندر وقوعه كما فى قولك محدثاً عن انسان سبق ذكره: فلان يصارع الأسود، أو يحمل أطنانا من الحديد، فتذكر المسند إليه لقصد اظهار التعجب من شدة بأسه .

إلى غير ذلك من نكات الذكر اذ ليست سماعية حتى يمكن استيعابها بل المدار فى ذلك على الذوق السليم فما عده الذوق داعياً من دواعى الذكر أو الحذف أو غيرها أخذ به وان لم يذكره أهل الفن.

---

(١) بغية الإيضاح جـ ص٧٩، ٨٠.

تعريف المسند إليه

المسند إليه محكوم عليه، والأصل في المحكوم عليه أن يكون معيناً، إذ الحكم على المجهول لا يفيد الفادة تامة، وكمال التعيين بالتعريف ولذا جعل البلاغيون الغرض العام لا يراد المسند اليه معرفاً باى نوع من أنواع التعريف قصد المتكلم الفادة المخاطب الحكم الفادة تامة فاذا لم يقصد المتكلم هذه النكتة جيء بالمسند إليه نكرة والمقام هو المقتضي قصد هذه النكتة أو عدم قصدها، ومن هنا آثر النظم القرآني تنكير المسند إليه على تعريفه في قوله تعالى: ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى﴾[1].

هذا هو الغرض العام لا يراد المسند إليه معرفة ثم لكل نوع من أنواع التعريف بعد ذلك أسرار ونكات، لأن المعرفة كما نعلم نحويا أقسام ستة :

الضمير، العلم، اسم الاشارة، اسم الموصول، المعرف بأل المضاف إلى واحد من هذه الخمسة المذكورة، وفيما يلي نعرض أهم ما ذكره البلاغيون من أغراض وأسرار تعريف المسند إليه بكل واحد من هذه المعارف الست :

تعريف المسند إليه بالاضمار

يؤتى بالمسند إليه ضميراً إذا كان الحديث في أحد المقامات الثلاثة: التكلم – الخطاب – الغيبة. فإذا كان المتكلم متحدثاً عن نفسه كان المقام للتكلم فينبغي أن يقول أنا. مثل قوله صلى الله عليه وسلم "أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب" ومثله قول بشار بن برد :

---

(١) سورة القصص ٢٠.

أنا المرعث لا أخشى على أحد ذرت بى الشمس للقاصى

يصف نفسه بأنه مشهور ذائع الصيت، والمرعث لقبه لرعثة كانت له فى صغره وهى القرط يعلق فى شحة الأذن، وذرت الشمس أى طلعت كناية عن شهرته ووضوح أمره.

ومثله كذلك قول المتنبى:

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى وأسمعت كلماتى من به صم

وإذا كان المتكلم يخاطب مشاهدا حاضرا كان المقام للخطاب فينبغى أن يقول أنت. مثل قول أمامة الخثعمية تخاطب ابن الدمينة وكان يتغزل بها :

وأنت الذى أخلقتنى ما وعدتنى وأشمت بى من كان فيك يلوم

تقوله له: أنت الذى أخلفت ما وعدتنى بالوفاء به، ونقصت ما عاهدتنى عليه وأشمت بى كل من كان يلومنى فى حبك، ويخطئنى فى الولع بك، لأنك لم تقم بما توجبه المحبة على المحب من الوفاء بعهد حبه.

وإذا كان المتكلم يتحدث عن غائب ورد له ذكر فى الكلام على اى صورة من صور تقدم مرجع ضمير الغيبة كان المقام للغيبة فينبغى أن يقول: هو مثل قول أبى تمام من قصيدة يمدح بها المعتصم بالله:

بيمن أبى إسحاق طالت يد العلا وقامت قناة الدين واشتد كاهله

هو البحر من أى النواحى أتيته فلجته المعروف والجود ساحله

ونعود إلى ضمير الغيبة لأقول: إن ضمير الغائب لابد له من مرجع يعود عليه وهذا المرجع يجب أن يتقدم على الضمير لفظاً تحقيقاً نحو جاءنى زيد وهو يضحك أو تقديراً بان يتأخر المرجع عن الضمير فى اللفظ ولكن رتبته التقديم فيعد بذلك متقدماً لفظاً تقديراً نحو فى داره زيد ومن هذا القبيل قولهم نعم رجلا زيد على رأى من يجعل المخصوص

بالمدح أو الذم فى باب "نعم وبئس" مبتدأ والجملة قبله خبرا مقدما فمرجع الضمير هنا على هذا الرأى هو المخصوص بالمدح وهو زيد وقد تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة لكونه مبتدأ، وهذه صورة من صور تقدم مرجع ضمير الغيبة وهناك صورة ثانية تتمثل فى أن يتقدم مرجع الضمير معنى بأن يتقدم على الضمير لفظ من جنسه يدل عليه أو تدل عليه قرينة فمثال ما دل عليه لفظ قوله تعالى ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (١).

فالضمير للعدل وقد تقدم معناه فى لفظ اعدلوا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم﴾(٢).

فالضمير للرجوع وقد تقدم معناه فى لفظ ارجعوا ومثال ما دلت عليه قرينة قوله تعالى: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾(٣).

فالضمير المستتر فى الفعل ترك وهو مسند إليه مرجعه المتوفى وقد دلت عليه قرينة حال هى أن الكلام فى الميراث فالمرجع متقدم معنى، ومن أمثلة ما دلت عليه قرينة قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ فإن قرينة ذكر العشى والتوارى بالحجاب مع سياق الكلام الدال على فوات وقت الصلاة تدل على أن الضمير يرجع إلى الشمس.

وقد يرد الضمير فى الكلام ولا يتقدم له مرجع فى اللفظ تحقيقاً ولا تقديراً ولا يتقدم له مرجع فى المعنى وحينئذ يقال إن مرجعه متقدم

---

(١) سورة المائدة من الآية ٨.

(٢) سورة النور من الآية ٢٨.

(٣) سورة النساء من الآية ١١.

حكما ويتمثل هذا فى موجع ضمير الشـــأن والقصـــة وضمـــير رب كـــذا قيل فى التقدم الحكمى مثال ضمير الشان قولـــه تعـــالى ﴿إنـــه مـــن يتـــق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحســـنين﴾[1]. ومثـــال ضمـــير القصـــة قولـــه تعالى ﴿فإنها لا تعمى الأبصـــار﴾ ومثـــال ضمـــير رب قولـــك ربـــه فتـــى فالموجع فى كل ذلك متأخر لفظ متقدم حكما ونكتة التأخـــير كمـــا قـــالوا البيان بعد الابهام أو التفصيل بعد الاجـــال هـــذا وقـــد قيـــل إن مقامـــات الاضمار هذه مباحث لغوية لا تعلـــق لهـــا بالبلاغـــة، فـــإن مقـــام التكلـــم يوجب ضمير المتكلم ومقام الخطاب يوجب ضمير الخطـــاب ومقـــام الغيبـــة يوجب ضمير الغيبة، ومثل هذا لا يحدث عنه فـــى البلاغـــة.

أقول : إن التعبير بهذه الضمائر فى مقاماتها وإن كـــانت لغويـــة فهـــى لا تخلـــو من أسرار ومزايا بلاغية تكمن وراء هذه التعبـــيرات يدركهـــا كـــل مـــن يتـــأمل السياقات ويتوسم الأساليب كما نرى ذلك فـــى ضمـــير المتكلـــم حيـــث يشـــعر بالإعتداد بالنفس ولذلك يؤتى به غالباً فى مقام الفخر كمـــا فـــى أمثلتـــه المتقدمـــة، ونرى مثل ذلك فى التعبير بضمير المخاطب عند خروجه عن أصلـــه، حيـــث أنـــه وضع لمعين كسائر المعارف، ولكن الأصل فى المعين المقصـــود بضمـــير المخـــاطب أن يكون مشاهدا حاضرا، كما تقتضى حقيقـــة الخطـــاب، لأن الخطـــاب توجيـــه الكلام إلى حاضر مشاهد ومع ذلـــك قـــد يخـــرج الضمـــير عـــن هـــذا الأصـــل فيخاطب به غير المشاهد، والنكتة فى ذلك تتمثل فـــى الاشـــارة إلى أنـــه حـــاضر فى القلب قريب من الخاطر كأنه نصب العين، مثـــل قولـــه تعـــالى: ﴿إيـــاك نعبـــد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمـــت عليهـــم﴾ ومثـــل ﴿لا إله إلا أنـــت﴾ .

---

(١) سورة يوسف من الآية ٩٠.

كما يخاطب به غير المعين بأن يراد مطلق مخاطب وذلك حيث يراد تعميم الخطاب وتوجيهه إلى كل من يتأتى خطابه فالسر البلاغي في مثل هذا ارادة العموم وإن الأمر المسند إلى ضمير المخاطب في الكلام مقصود به كل من يتأتى خطابه، مثل قول المتنبي :

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت اكرمت اللئيم تمردا

وقول بشار بن برد:

إذا أنت لم تشرب مرارا على ظئمت وأى الناس تصفو مشاربه

وقول الشاعر:

إذا ما كنت ذا قلب قنوع فأنت ومالك الدنيا سواء

وقول الآخر:

إذا أنت لم تعرف لنفسك حقها هوانا بها كانت على الناس أهونا

فليس المراد بالمخاطب في الأبيات إنساناً معيناً بل المراد كل من يتأتى خطابه، والسر هو التعميم في الخطاب إشعاراً بأن الأمور المتحدث عنها لها من الثبات في نفسها ما يجعلها صالحة لأن يخاطب بها كل انسان.

ومن هذا القبيل قولك: فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت اليه أساء اليك. فليس المراد بالضمير في قولك: إن أكرمت وإن أحسنت مخاطباً معيناً حاضراً كما هو الأصل في الخطاب وإنما المراد مطلق مخاطب على معنى أى فرد من أفراد هذا المطلق أكرم فلانا اللئيم أو أحسن إليه قابله فلان هذا بالإهانة والاساءة، وفي ذلك إشارة إلى أن سوء معاملة اللئيم لا يختص بها واحد دون آخر ومن أجل ذلك كان الخطاب عاما يشمل كل من يمكنك خطابه.

وقد ذكر البلاغيون من شواهد هذه الخصوصية أعني إرادة العموم

عند التعبير بضمير المخاطب قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾ (١).

المراد بالخطاب هنا كل من يتأتى منه الرؤية للاشارة إلى أن حالة المجرمين في ذلك اليوم من تنكيس الرؤوس خوفاً وخجلاً ورثالة الهيئة واسوداد الوجه وغير ذلك من سمات الخزى والخذلان المفادة من التصريح بتنكيس الرؤوس ومن حذف جواب لو في الآية الكريمة قد تناهت في الظهور والاتضاح والفظاعة لأهل المحشر فلا يختص بها راء دون راء بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في الخطاب وإذن فلا يختص بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية هو مقصود بهذا الخطاب، وهذا معنى العموم الذى هو نكتة العدول بالخطاب عن أصل وضعه. وفي هذا التعميم المشعر بظهور حال المجرمين ظهورا واضحاً اشارة أيضاً إلى التنفير والتحذير من سلوك المجرمين الذى أدى بهم إلى هذا المصير.

ومن قبيل العدول بضمير المخاطب عن أصل وضعه للعموم قوله صلى الله عليه وسلم بشروا المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة".

فليس المراد بالمخاطبين هنا جماعة معينين وإنما المراد كل فرد من المسلمين يتأتى منه التبشير هو مأمور أن يبشر هؤلاء المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة وفي ذلك نهاية التكريم لهم وغاية الرضا عنهم.

---

(١) سورة السجدة الآية ١٢.

التعريف بالعلمية

يؤتى بالمسند إليه معرفا بالعلمية لأغراض بلاغية منها ما يلى:

(١) احضار المسند إليه بعينه وشخصه فى ذهن السامع ابتداء باسم مختص به.

هناك بين المقامات ما يقتضى احضار المسند إليه فى ذهن السامع ابتداء باسم مختص به ولا يكون ذلك إلا بالعلم، لإنه يحضر مسماه فى ذهن السامع ابتداء بخلاف ضمير الغائب مثلاً فإنه وإن أحضر شخصه فى ذهن السامع لكنه احضار يأتى ثانياً بعد احضاره بالمرجع أولاً مثل جاءنى زيد وهو راكب، والعلم نص فى مسماه فلا يقع فيه التباس لأنه موضوع للذات المشخصة المعينة بخلاف الضمير فليس نصاً فى معناه من حيث ذاته بل هو موضوع لكل غائب، فالذى يتحقق به احضار المسند إليه بشخصه بمجرد النطق باللفظ هو العلم، وهذا الغرض وإن كان من استعمال العلم فى معناه الأصلى فهو أيضاً من وجوه البلاغة إذا اقتضاه المقام.

ومن شواهد هذا الغرض قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾[1] على جعل ضمير الشأن مبتدأ أولا ولفظ الجلالة مبتدأ ثانياً والجملة خبر الأول يكون فيه الشاهد وهو ايراد المسند إليه علما للنكتة المذكورة وهى احضار المسند إليه فى ذهن السامع ابتداء باسم مختص له لاقتضاء المقام لها حيث أنه مقام بيان للتوحيد وتقرير لوحدانية الله عز وجل والتعبير بلفظ الجلالة أعون على ترسيخ ذلك فى ذهن السامع.

---

(١) سورة الاخلاص الآية ١.

ومن شواهده أيضاً قوله تعالى ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[1] وقوله سبحانه "الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار"[2] وقوله جل شأنه: "الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها"[3] إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي نلحظ فيها أن المسند خاص بالله عز وجل.

ومن شواهده كذلك قول مالك بن عويمر الهذلي من قصيدة له في رثاء أبيه وكان يكنى أبا مالك والكنية من أنواع العلم كما هو معروف قوله:

أبو مالك قاصر فقره على نفسه ومشيع غناه

يصف الشاعر أباه بكرم الطبع، وأنه اذا أعوز ورقت حاله حبس فقره على نفسه فلا يسأل أحدا وإن أيسر واتسعت ذات يده أشرك صحبه في ماله وأعطى منه كل الناس. والشاهد تعريف المسند إليه - أبو مالك بالعلمية بقصد احضار مدلوله بشخصه حتى لا يلتبس بغيره.

ومثله قول الحارث بن هشام معتذراً عن فراره يوم بدر عن أخيه أبي جهل:

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علوا فرسي بأشقر مزيد

وشممت ريح الموت من تلقائهم في مأزق والخيل لم تتبدد

يعتذر الشاعر لنفسه إذ فر من الميدان في وقعة بدر فيقول: إنه لم يترك مكانه من ميدان الحرب إلا بعد أن ثخن بالجراح فعلا دمه فرسه

---

(١) سورة الانعام من الآية ١٢٤.

(٢) سورة الرعد الآية ٨.

(٣) سورة الرعد من الآية ٢.

– والأشقر: لون الدم الذى سال منه حتى علا فرسه، وهو لون أحمر يضرب إلى الصفرة، والمزيد وصف آخر للدم.

والشاهد التعبير عن المسند إليه – الذات العلية – بلفظ الجلالة – الله – وهو علم لاحضار مدلوله فى ذهن السامع ابتداء باسم مختص به، حيث أن المقام مقام اعتذار، وفى تفويض الشاعر علم حاله إلى الله وحده. دليل على صدق ما أراد من أنه لم يفر جبنا وإنما فر بعد أن أبلى بلاء حسنا حتى سالت دماؤه فغمرت فرسه.

(٢) تعظيم المسند إليه أو اهانته كما فى الألقاب والكنى الدالة على معنى محمود أو مذموم مثال الأول ان تقول:

أبو المعالى حضر، وقدم علينا نصر الدين. ومثال الثانى: أن تقول: انف الناقة ذهب، ونازعنا أبو جهل. فالتعريف فى المثالين الأولين لتعظيم المسند إليه والتعريف بالعلمية كذلك فى المثالين الأخيرين للاهانة والتحقير للمسند إليه.

هذا وكما يعرف المسند إليه بالعلمية لقصد تعظيمه او تحقيره يعرف كذلك بالعلمية لقصد تعظيم غيره او تحقيره، مثل: أبو الفضل صديقك وأبو الجهل رفيقك فالتعظيم فى الأول للمخاطب والتحقير فى الثانى للمخاطب كذلك وهو غير مسند إليه ولكن انسحب عليه التعظيم أو التحقير لصلته بالمسند إليه وكل قرين للمقارن ينسب.

(٣) قصد التبرك به إن كان مما يتبرك بذكر اسمه أو قصد التلذذ بذكره فتعريف المسند إليه بالعلمية للتبرك مثل: الله ربنا ومحمد صلى الله عليه وسلم نبينا، إذا تقدم لهما ذكر فى حديث سابق، فيعاد ذكرهما تيمناً وتبركاً به.

وكما يكون تعريف المسند إليه بالعلمية للتبرك يكون كذلك للاستلذاذ لأن النفوس ترتاح لذكر بعض الأسماء، ولذلك نرى الشعراء يكثرون من ذكر اسماء صواحبهم لهذا الغرض كما قال:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن أم ليلى من البشر

فمقتضى سياق الكلام أن يقول أم هي إذ المقام للضمير لتقدم مرجعه لكنه أورده علما لقصد التلذذ بذكر اسم صاحبته. وكما قال الآخر:

ألا ليت لبنى لم تكن لى خلة ولم تلقنى لبنى ولم أدر ما هى

فالمسند إليه فى قوله "لم تلقنى لبنى" جاء معرفا بالعلمية مع أن مقتضى الظاهر أن يعرف بالضمير لتقدم مرجعه ولكن الشاعر اورده علما لقصد التلذذ.

ومن هنا وجدنا المتنبى حين مدح عضد الدولة فناخسرو قد ذكر له أسماء كلها من قبيل التعريف بالعلمية، لأنه جمع فيها للممدوح بين الاسم والكنية واللقب واسم بلده - فارس - ثم بين انه لم يوردها ليزداد بها الممدوح معرفة فوق شهرته فهو مستغن عن التعريف، وإنما ذكرها استلذاذا بلفظها وسماعها وذلك حيث قال:

وقد رأيت الملوك قاطبة وسرت حتى رأيت مولاها

أبا شجاع بفارس عضد الدولة فناخسرو شهنشاها

أساميا لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها

(٤) قصد التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار كأن يقول القاضى مثلاً لرجل: هل أقر عمرو بذلك لزيد؟ فيقول الرجل: نعم عمرو أقر بذلك لزيد، فيعيد المسند إليه باسمه لقصد أن يسجل على السامع فلا يتمكن من الانكار بعد ذلك.

(٥) قصد التفاؤل أو التطير.

من الأغراض التى يعرف المسند إليه بالعلمية من أجلها قصد المتكلم التفاؤل مثل سعد فى دارك أو قصد التطير مثل السفاح فى دار فلان... إلى غير ذلك من أسرار وأغراض ينشدها البليغ من وراء تعريف المسند إليه بالعلمية.

التعريف بالإشارة

يؤتى بالمسند إليه اسم اشارة لأغراض بلاغية أهمها ما يأتى:

١- قصد تمييز المسند إليه اكمل تمييز. لأن اسم الإشارة يميز المشار إليه أكمل تمييز ويحدد المراد منه تحديداً واضحاً، لان التمييز الأكمل هو ما كان بالعين والقلب ولا يحصل ذلك إلا باسم الإشارة، وهذا بالنسبة لما تحته من المعارف ويكون الكلام فى مقام لا يمكن فيه التعبير بما فوقه من المعارف وأيضاً وجود ما هو أعرف منه لا ينافى أن يكون فى اسم الإشارة خصوصية وهى تميز المشار إليه اكمل تميز يفوق فيها ما سواه، وذلك إذا كان المشار إليه حاضراً محسا بحاسة البصر أو منزلا تلك المنزلة، وعلى الرغم من أن هذه الخصوصية فى اسم الاشارة من معناه الأصلى فهناك من المقامات ما يستدعى ابراز العناية بأمر المسند إليه وتقرير الحكم المحكوم به عليه وتاكيده، وخير ما يحقق هذا المطلوب تميز المسند إليه اكمل تميز، لذا يلجأ المتكلم فى هذا المقام إلى تعريف المسند إليه بالإشارة ليتحقق لكلامه المطابقة لمقتضى الحال هذه الخصوصية الكامنة فى اسم الإشارة. نرى ذلك مثلاً فى مقام المدح لأن التمييز الأكمل أعون على كمال المدح وأدل على العناية بأمر الممدوح كقول ابن الرومى يمدح أبا الصقر الشيبانى وزير المعتمد:

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه من نسل شيبان بين الضال

فيذكر أن الممدوح فذ في خلقه وخلقه لا يدانيه فيهما أحد، وأنه سليل قوم ذوى شمم واباء، يعيشون بين أشجار الضال والسلم وهما نوعان من أشجار البادية فهم يسكنون البادية وسكناها عند العرب يعني الوصف بالعز والمجد، لأنها لا تخضع لسلطان حاكم ولا تدين لسلطة قانون كما يوجد في الحضر. ولذا قال أبو العلاء المعرى:

الموقدون بنجد نار باديةٍ لا يحضرون ولقد العز في الحضر

ومن تعريف المسند إليه باسم الإشار في مقام المدح لتميزه أكمل تمييز قول الحطيئة:

أولئك قوم ان بنوا أحسنوا وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

يمدح هؤلاء القوم فيذكر أنهم اشراف ماجدون، إن طلبوا مجدا تلمسوه من أشرف السبل وأهداها، وأنهم أوفياء العهد لا يعرفون الغدر وأنهم أقوياء العزيمة إن أبرموا أمرا عقد عليه الخناصر فلا يتقاعسون. والشاهد في البيتين تعريف المسند إليه بالإشارة هذا في بيت ابن الرومي وأولئك في بيت الحطيئة قصداً إلى تميزه أكمل تمييز لاقتضاء مقام المدح له.

ويمكن ان نعد من شواهد هذا الغرض أيضاً قول الفرزدق في علي بن الحسين عندما تجاهله هشام بن عبد الملك:

هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

إذا رأته قريش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهي الكرم

فقد رد الفرزدق الكار هشام بهذه الصفات وغيرها التي مدح بها علي ابن الحسين في قصيدته وجاءت مقررة مؤكدة بسبب تميز المسند

إليه أكمل تمييز وذلك يرجع إلى تعريف المسند إليه بالإشارة وتكراره في الكلام الذى يشعر السامع أن هذه الصفات للممدوح ذائعة شائعة فكيف يجهل الموصوف بها أو ينكر؟.

ويمكن ان نعد من شواهد هذا الغرض قول الشاعر:

واذا تأمل شخص ضيف مقبل مستريل سربال ليل أغبر
أو ما إلى الكوماء هذا طارق لحرتني الاعداء إن لم تنحري

يصف الشاعر ممدوحه بالجود، وأنه لا يرى شبح ضيف في جوف الليل إلا بادر إلى ناقته ينحرها له.

وأومأ تخفيف أومأ أى أشار، والكوماء: الناقة الضخمة. والشاهد تعريف المسند إليه بالإشارة لتمييزه أكمل تمييز.

وأبين من ذلك كله قول الله تعالى في حادثة الإفك:

"لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا افك مبين"(١).

قال هذا ولم يقل هو ليبرز المسند إليه ويحدده فيقع الحكم عليه بأنه افك مبين بعد هذا التمييز والتجسيد وفي ذلك قدر كبير من قوة الحكم وصدق اليقين من أنه افك مبين(٢).

٢- لمصد التعريض بهباوة السامع، وان الاشياء لا تتميز عنده إلا بالإشارة الحسية كقول الفرزدق يهجو جريرا ويفتخر عليه:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جريرالمجامع

فيخاطبه قائلاً أولئك الذين عرفت ما لهم من القدر العظيم وعلمت

---

(١) سورة النور من الآية ١٢.

(٢) انظر خصائص التراكيب ص ١٥٣ للدكتور محمد أبو موسى.

ما بلغوه من الشرف الرفيع هم آبائى الذين اعتز بهم وأفخر، فهل تستطيع يا جرير ولن تستطيع أن تأتى بأمثالهم من آبائك إذا جمعتنا مجامع الفخر والمساجلة؟ فالأمر فى قوله فجئنى للتعجيز والشاهد فى البيت هنا اولئك آبائى حيث عرف المسند إليه بالإشارة قصداً إلى التعريض بغباوة السامع وأنه لا يدرك إلا المحس بحاسة البصر، لأن المشار اليهم غائبون لموتهم وفى التعريف بالإشارة أيضاً تعظيم للآباء وهذا سر آخر ومعلوم أن النكات البلاغية لا تتزاحم.

٣- قصد تعظيم المسند إليه أو تحقيره بتعريفه باسم الإشارة الموضوع للقريب بيان ذلك أن أسماء الإشارة - كما تعلم - منها ما هو موضوع ليشار به إلى القريب مثل قولك هذا زيد ومنها ما هو موضوع للبعيد مثل: ذلك عمرو ومنها ما هو للوسط بين القرب والبعد مثل: ذاك بشر، فيعرف المسند إليه بالإشارة للقريب لنكتة بلاغية يتمثل فى تعظيمه، تنزيلا لقربه من النفس ومخالطته للروح منزلة قرب المسافة والمكان فيعبر عنه حينئذ باسم الاشارة الموضوع للقريب تحقيقاً لهذا الغرض كما فى قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم﴾[1] ووجه افادة التعظيم من اسم الاشارة الموضوع للقريب أن المحبوب يكون عادة مخالطا للنفس حاضر فى الذهن لا يغيب عن الخاطر فإرادة تعظيمه يناسبها القرب المكانى.

وكما يعرف المسند إليه بالاشارة للقريب للتعظيم يعرف بها أيضاً بقصد التحقير تنزيل لدنو منزلته والحطاط مرتبته منزلة قرب المسافة فيعبر عنه حينئذ باسم الاشارة الموضوع للقريب تحقيقاً لهذا الغرض كما

---

(١) سورة الاسراء من الآية ٩.

في قوله تعالى ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾[1] فقد أشير إلى الحياة الدنيا بالقريب إشعاراً بهوانها وحقارتها، فلا ينبغي للمؤمن أن يجعلها غاية أو أن يتخذها هدفا ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء".

وكما في قوله تعالى حكاية لقول المشركين ﴿أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾[2] مشيرين إلى النبي صلى الله عليه وسلم قصدا إلى اهانته في زعمهم قبحهم الله.

ومن هذا القبيل قول الشاعر:

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الاذان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له أحد

فقد عرف المسند إليه في الموضعين من البيت الثاني باسم الاشارة الموضوع للتحقير، ووجه دلالته على التحقير أن التحقير عادة لا يمتنع على الناس، بل يكون قريب الوصول إليه مبتذلاً، فتحقيره حينئذ يناسبه القرب المكاني على هذا التقدير، ومن التعريف باسم الإشارة الموضوع للقريب لقصد التحقير من غير باب المسند إليه قول ابن كعب العنبري عن زوجته:

تقول وقد لحرها بيمينها أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

ففي اشارتها إليه بالقريب كما يحكيها يعني السخرية والتحقير ودنو المنزلة وأنه لصيق بالتراب متقاعس يطحن بالرحى كما يصنع من لا

---

(١) سورة العنكبوت من الآية ٦٤.

(٢) سورة الأنبياء ٣٦.

بلاء له. ولهذا رد عليها مبينا منزلته في ميدان القتال وبلاءه في الموقف الصعب واصفا نفسه بالشجاعة والكرم. قال:

لقلت لها لا تعجبي وتبيني بلائي إذا التفت على الفوارس
لعمر أبيك الخير إني لخادم لضيفي والى ان ركبت الفارس

وهكذا نلحظ أن الاشارة للقريب كانت وسيلة للتعظيم في موطن ووسيلة للتحقير في آخر ولا ضير في ذلك فالجهة منفكة والوجهة مختلفة .

٤- قصد تعظيم المسند إليه أو تحقيره بتعريفه باسم الاشارة الموضوع للبعيد .

وما قلناه في التعريف باسم الاشارة الموضوع للقريب من حيث الدلالة على التعظيم أو التحقير نقوله كذلك في التعريف باسم الاشارة الموضوع للبعيد من حيث دلالته على تعظيم المشار إليه مرة في مقام ودلالته على تحقيره في مقام آخر، ولكل دلالة وجهتها فالجهة منفكة والوجهة مختلفة كما قلنا هناك.

ومن هذا المنطلق نجد تعريف المسند إليه بالإشارة للبعيد تفيد تعظيمه تنزيلا لبعد درجته وعلو مرتبته منزلة بعد المسافة فيعبر عنه حينئذ باسم الاشارة الموضوع للبعيد للدلالة على قصد التعظيم كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز ردا على أولئك النسوة اللائي لمنها ﴿فذالكن الذى لمتننى فيه﴾[1] لم تقل "هذا" مع إنه قريب حيث كان حاضراً في المجلس رفعاً لمنزلته في الحسن وتمهيداً للعذر في الافتتان به، ومثله قوله

---

(١) سورة يوسف من الية ٣٢.

تعالى: ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ فتعريف المسند إليه فيهما بالاشارة للبعيد للدلالة على تعظيم شأنهما، ووجه الدلالة على التعظيم ان العظيم عادة بعيد المنزلة عالى المكانة فينزل البعد المعنوى هذا منزلة البعد الحسى الموضوع له اسم الاشارة، ولذلك يعبر عنه باسم الاشارة الموضوع للبعيد بعدا حسيا فيفيد البعد المعنوى المشعر بالتعظيم.

هذا وكما يعرف المسند إليه بالاشارة للبعيد لقصد التعظيم يعرف بها أيضاً لقصد التحقير تنزيلاً لبعده عن ساحة الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة، ليعرف حينئذ بالإشارة للبعيد للدلالة على معنى التحقير كما في قوله تعالى "فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين"[2] وكما تقول لشخص يحضر جلسك: ذلك الرجل وشى بى عند الأمير، ووجه الدلالة هنا على التحقيق أن الحقير عادة تنفر منه النفس فهو بعيد عن القلب والخاطر لا يلتفت اليه لحقارته فينزل هذا البعد المعنوى منزلة البعد الحسى الموضوع له اسم الاشارة ولذلك يشار إليه بما يشار به إلى البعيد حسا فتفيد الاشارة البعد المعنوى المشعر هنا بالتحقير.

ومن هذا القبيل قوله تعالى فى شأن الناس يوم البعث بعد النفخ فى الصور ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون﴾[3].

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٢.

(٢) سورة الماعون الآية: ٢،٣

(٣) سورة المؤمنون الآية ١٠٢، ١٠٣

حيث نرى الاشارة إلى البعيد في الآيـــة الأولى أفـــادت التعظيـــم وهـــى بعينها في الآية الثانية أفادت التحقير باعتبـــارين مختلفـــين يقـــول الخطيـــب القزوينى (وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيـــم كقولـــه تعـــالى: ﴿الم، ذلـــك الكتـــاب﴾[1] ذهابـــاً إلى بعـــد درجتـــه، ونحـــوه ﴿وتلـــك الجنـــة التـــى أورثتموها﴾[2] ولذا قالت: ﴿فذالكن الذى لمتنـــى فيـــه﴾[3] لم تقـــل فهـــذا وهو حاضر رفعا لمنزلته فى الحسن وتمهيداً للعذر فـــى الافتتـــان بـــه، وقـــد يجعل ذريعة إلى التحقير كما يقال – ذلك اللعين فعـــل كـــذا)[4].

٥– قصد التنبيه على أن المشار إليه الموصـــوف بعـــدة أوصـــاف حقيـــق من أجل هذه الصفات بما يذكر بعد اسم الاشـــارة مـــن جـــزاء كمـــا فـــى قوله تعالى : ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هـــم المفلحـــون﴾ .

بعد قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنـــون بمـــا أنـــزل اليـــك ومـــا أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنـــون﴾ .

فالمشار إليه فى الآية (بـــأولئك "هـــم المتقـــون" وقـــد ذكـــرت عقيبـــه اوصاف هى الإيمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق مـــن الـــرزق والإيمـــان بما أنزل والايقان بالآخرة – وإنمـــا أشـــير اليهـــم بـــأولئك مـــع أن المقـــام للضمير لوجود مرجعه – تنبيها على أن المشار إليهـــم وهـــم هنـــا المتقـــون أحقاء من أجل الأوصاف التى وصفوا بها بما يذكـــر بعـــد اســـم الإشـــارة من الجزاء وهو الفوز بالهداية فى الدنيا وبالفلاح فـــى الآخـــرة .

---

(١) سورة البقرة الآية ١ ومن الآية٢ .

(٢) سورة الزخرف من الآية ٧٢ .

(٣) سورة يوسف من الآية ٣٢.

(٤) الإيضاح جـــ ١ ص٩٢.

ووجه تنبيه اسم الإشارة على أن المشار إليه حقيق وجدير بهذا الجزاء بسبب ما وصف به هو أن اسم الإشارة موضوع للدلالة على المشار إليه والمشار إليهم فى الآية التى معنا هم الذوات مع ملاحظة الأوصاف السابقة، لأن كمال التمييز الدال عليه اسم الإشارة إنما يكون بمراعاة هذه الأوصاف، وتعليق الحكم على موصوف يشعر بغلبة الوصف يعنى أن الأوصاف المذكورة هى العلة فى استحقاقهم هذا الجزاء المتمثل هنا فى الهداية والفلاح، أما الضمير فإنه لا يفيد مراعاة هذه الأوصاف فى الغلبة وإن كانت موجودة لأنه موضوع للذات المجردة عن أى اعتبار لهذا كان المقام للإشارة لا للضمير .

ومن شواهد هذا الغرض قول حاتم الطائى :

ولله صعلوك يساور همه ويمضى على الأحداث والدهر
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة إن نالها عد مغنما
اذا ما راى يوما مكارم أعرضت ثيمم كبراهن ثم صمما
ويرى رمحه ونبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما
وأحناء سرج فاتر ولجامه عتاد اخى هيجا وطرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفاً مذمما

المشار إليه فى قول الشاعر (فذلك) هو صعلوك فى أول الأبيات والصعلوك: الفقير وقد عدد لهذا الفتى الفقير خصالاً فاضلة ووصفه بأوصاف عديدة من المضاء على الأحداث والنفاذ فيها بلا مبالاة والصبر على ألم الجوع والأنفة من عد الشبع مغنماً وقصد كبرى المكرمات والتأهب للحرب بأدواتها من رمح ونبل ومجن وسيف قاطع ثم عقب ذلك بقوله فذلك ان يهلك فكان فى ذلك تنبيه على أن المشار إليه جدير من أجل تلك الصفات بما ذكر بعد اسم الإشارة من

جمال الذكرى إذا مات وكسب المحامد والثناء والهمة إذا عاش .

٦- قصد إبراز المعقول فى صورة المحس :

فإن المتكلم قد يعظم المعنى فى نفسه حتى يخيل إليه أنه صار شيئاً محسا يشار إليه فيعمد إلى تعريفه بالإشارة التى تجسد المعنوى وتبرزه فى صورة مرئية مشاهدة مثل قوله سبحانه على لسان المنكرين للبعث ﴿قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون، لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا أساطير الأولين﴾ [1] الأولين" وهذا الغرض لتعريف المسند إليه بالإشارة شائع ذائع فى الشعر والكلام الجيد وهو فى القرآن كثير ولو رجعنا إلى آية الافك التى استشهدنا بها على تميز المسند إليه أكمل تميز بواسطة تعريفه بالإشارة لوجدنا الإشارة فيها أيضاً قد أبرزت الأمور المعنوية وجسدتها فى صور حسية .

إلى غير ذلك من الأغراض التى تقتضى تعريف المسند إليه بالإشارة.

التعريف بالموصولية

يؤتى بالمسند إليه اسم موصول لأسرار يقصدها المتكلم منها من يلى:

(١) عدم علم المخاطب بالأحوال المختصة بالمسند إليه سوى الصلة. والمراد باختصاص الأحوال بالمسند إليه عدم عمومها لغالب الناس لا عدم وجودها فى غيره.

هذا ومعلوم أن الموصول اسم يعين مسماه بواسطة جملة تأتى بعده تسمى صلة، وقد يكون المخاطب لا يعلم شيئاً عن ذات المسند إليه

---

(١) سورة المؤمنون الآيتين ٨٢،٨٣.

سوى مضمون هذه الجملة، لذا يعمد المتكلم فـي هـذا المقـام إلى التعبـير عن ذات المسند إليـه باسـم الموصـول فيتعـين بواسـطة الصلـة لـدى المخاطب، ويتسنى بتعريفه بالموصوليـة للمتكلـم الأخبـار عنـه والحكـم عليه كأن ترى عند أحد أصدقائك رجلاً لا عهد له بـه مـن قبـل فتقـول له في الغد : الذي كان عندك أمس رجل عالم ، أولا عهـد لـك أنـت بـه من قبل حيث لا تعرف عنـه سـوى مضمـون الصلـة فتـورده معرفـا بالموصولية حتى تتمكن من الاخبار عنه أو الحكـم عليـه .

(٢) استهجان التصريح بالاسم الدال علـى المسـند إليـه، بـأن كـان مشعراً بما تقع نفرة النفس منه أو قبح التلفـظ بـه .

لذا يعمد المتكلم إلى تعريف المسند إليه بالموصولية دفعـاً لقبـح التلفـظ باسمه ودرءا لنفور النفس من سماعـه مثـل قولهـم : الـذي يخـرج مـن السبيلين ناقض للوضوء، والخارج هو البول والغائط وغيرهمـا ممـا يقبـح التلفظ به وتنفر النفس من سماعه، ومن هنا عبروا باسـم الموصـول تحاشـياً للنطق بما يقبح وتجنباً لاسماع المخاطب ما تشمئز منه نفسـه وتأبـاه أذنـه .

ومن تعريف المسند إليه بالموصولية استهجاناً لذكر اسمـه قـول حسـان بن ثابت رضي الله عنه يخاطب أم المؤمنين رضـي الله عنهـا ويـبرئ نفسـه مما نسب إليه في حديث الإفـك :

فإن الذي قد قيـل ليـس بلائـط ولكنه قول افـترئ بـي مـا حـل

ومعنى ليس بلائط أي ليس بلازم ولا لاحق ، ومعنـى المـاحل : الـذي يمشي بالنميمة، حيث استهجن حسان أن يذكـر اتهـام عائشـة رضـي الله عنها في حادثة الافك فعبر عنه باسم الموصول مشيراً بمـا تضمنتـه الصلـة من فعل القول المبني للمجهول – قد قيـل – إلى أن هـذا الاتهـام قـول

ساقط لا يصدر مثله عن عاقل، كما أشار بالتعبير بالزعم في بيت آخر إلى أن هذا القول كذب وافتراء وذلك في قوله:

فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو فلا رفعت سوطى إلى أناملى

(٣) زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام.

كما في قوله تعالى: ﴿وراودته التى هو في بيتها عن نفسه﴾ فالغرض المسوق له الكلام هو تقرير نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام وعفته، والتعبير باسم الموصول أدل على هذا الغرض مما لو قال: وراودته زليخا او امرأة العزيز، لأن مثل هذا يقرر الغرض فقط ولا يزيدة تأكيداً، لاشتمال الصلة على ما يفيد هذه الزيادة في التقرير، لأنه في بيتها وتمكن من أداء ما طلبت منه حيث هيأت له كل أسباب التمكن ومع ذلك عف وامتنع كان ذلك غاية في نزاهته عن الفحشاء ومن منطلق قول البلاغيين: النكات البلاغية لا تتزاحم يمكننا أن نقول: للتعريف بالموصولية هنا سرثان يتمثل في التقرير للمسند الذى هو المراودة وأنها وقعت منها لا محالة، لأن وجوده عليه السلام في بيتها مع ما لها من سعة السلطان وقوة النفوذ ومع فرط الاختلاط والألفة أدل على وقوع المراودة وصدور الاحتيال منها، ويصح أن يكون لتعريف المسند إليه بالموصولية سر بلاغي آخر هو تقرير المسند إليه نفسه الذى هو زليخا أو امراة العزيز المعبر عنه في الآية باسم الموصول "التى" وأنها هى بذاتها التى راودته لا امرأة أخرى، إذ لو قيل: وراودته زليخا لم يعلم يقينا أنها المرأة التى هو في بيتها بخلاف التعبير بالموصول فإنه لا احتمال فيه، لأنه معلوم من الخارج أن التى هو في بيتها إنما هى زليخا امرأة العزيز لا غير.

هذا ويصح أن يكون الغرض للتعبير بالموصول أيضاً استهجان التصريح بالاسم اما لشناعة الفعل المنسوب إليها، لأن من تقبل على فعل الفاحشة تنفر منها النفوس السليمة وتأبى نسبتها إلى زوجها لا سيما كونه من ذوى المكانة والخطر فى المجتمع. واما لان العادة جرت على استهجان التصريح بأسماء النساء.

(٤) قصد التفخيم والتهويل فى المسند إليه.

من الأغراض البلاغية التى تقتضى تعريف المسند إليه بالموصولية التفخيم والتهويل، فإذا قصد تفخيم المسند إليه وتهويل أمره أتى به اسم موصول لما فى بعض أسماء الموصول من ابهام وغموض يشعر بالتفخيم والتهويل، كما فى قوله تعالى: ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾[1] أى غمرهم ماء غزير لا يدركه وهم ولا يحده وصف، وكقوله سبحانه: ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾[2]. أى يغشاها أمور عظيمة الله وحده بها عليم.

ومن أجل تحقيق هذا المعنى عبر فى الآيتين بما الموصولية لأن فى ابهامها تفخيماً وتهويلاً لا يفى به التصريح فيما لو قيل: غشيهم من اليم مقدار كذا أو اذ يغشى السدرة أشياء كثيرة مثل كذا، لأن فى الموصول إشارة إلى أن تفصيل المسند إليه وبيانه مما لا تفى به عبارة ولا يحيط به عقل مخلوق ، ولله در الإمام الزمخشرى حين قال معلقاً على قوله تعالى: ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ قال: وقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا

---

(١) سورة طه من الآية ٧٨.

(٢) سورة النجم الآية ١٦.

يكتنهها النعت ولا يحيط بها الوصف[1].

هذا وكما يفيد التعريف بالموصولية التفخيم والتهويل في باب المسند إليه نجد له هذه النكتة في غير باب المسند إليه أيضاً ومن أمثلة التفخيم في غير المسند إليه قوله تعالى ﴿والمؤتفكة اهوى، فغشاها ما غشى﴾ [2] فقوله "ما غشى" مفعول ثان لقوله: "فغشاها" وقد أتي به موصولا لقصد تفخيمه لما فيه من الابهام، أى فغشى القرية أمراً خطيراً لا يوصف، ومنه قول دريد بن الصمة :

صبا ما صبا حتى علا الشيب فلما علاه قال للباطل ابعد

أى أتي بما أتي من ضروب العبث والجون، وهو في ميعة الشباب فلما وخطه الشيب ودب في الجسم الضعف أقلع عما كان فيه من باطل وعبث واستقامت حاله، وقوله: صبا ما صبا من باب الحذف والايصال اذ الاصل صبا إلى ما صبا إليه من أنواع اللهو وأنه أمر جسيم لا يقدر .

ومن ذلك أيضاً قول أبي نواس:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ أمرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك آثام

يقال : نهز بالدلو اذا ضرب بها في الماء لتملئ، وأسام الماشية أخرجها إلى المرعى والمسرح ذهاب الماشية إلى حيث ترعى الكلاء واضافة "سرح" إلى "اللحظ" من اضافة الصفة للموصوف، أى اللحظ السارح. و "العصارة": ما تحلب مما عصر أو ما يسيل من عصر

---

(١) تفسير الكشاف جـ ٤ ص٢٩.

(٢) سورة النجم ٥٣، ٥٤.

الفاكهة ونحوها، والمراد بها هنا الثمرة والنتيجة، يقول الشاعر أدليت بدلوى مع الغواة بمعنى تبعتهم وسلكت سبيلهم فى عبثهم ومجونهم فكان نتيجة كل ذلك إثماً مبيناً والشاهد قوله : ما بلغ امرؤ فإنه مفعول به لقوله "بلغت" وقد أتى به موصولاً لإفادته تضخيم ما بلغه المرء فى شبابه من أنواع المجون.

(٥) تنبيه المخاطب على خطأ وقع منه أو من غيره.

من الأغراض البلاغية لتعريف المسند إليه بالموصولية تنبيه المخاطب على خطأ وقع منه أو من غيره وذلك اذا كان فى الصلة ما يشعر بهذا الخطأ فاذا أراد المتكلم تنبيه المخاطب إلى خطئه أتى بالمسند إليه اسم موصول تحقيقا لهذه النكتة البلاغية مثل قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه:

ان الذين ترونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

ينبه الشاعر بنيه إلى خطئهم فى ظنهم ان هؤلاء الناس اخوان وأصدقاء وفى الحقيقة هم مخدوعون فيهم لان صدورهم تغلى حقداً عليهم ولا يشفيها إلا أن تصيبهم أحداث الدهر بالنكبات والرزايا والهلاك، ولو صرح الشاعر باسماء هؤلاء الاعداء لبنيه لما أفاد تنبيههم إلى خطئهم .

هذا وكما يعرف المسند إليه بالموصولية لتنبيه المخاطب على خطأ وقع منه يعرف كذلك بالموصولية لتنبيه المخاطب على خطأ وقع من غيره مثل قول الشاعر:

إن التى زعمت فؤادك ملها خلقت هواك كما خلقت هوى لها

ففى التعبير بالموصول تنبيه على خطئها فى زعمها أن قلبه زهد فيها

كما أن فيه ايماء إلى أن الخبر من نوع المحبة والوفاء كما سيأتى.

(٦) تشويق المخاطب إلى الخبر ليتمكن فى ذهنه فضل تمكن وذلك حيث يكون مضمون الصلة أمرا غريباً كقول أبى العلاء المعرى:

والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

عبر عن المسند إليه باسم الموصول لقصد تشويق المخاطب إلى الخبر لما فى مضمون الصلة من ذلك الأمر الغريب وهو ايقاع البرية كلها فى حيرة وارتباك، فإن مثل هذا الأمر الغريب مما يشوق النفس إلى أن تعرف ذلك الذى أوقع البرية كلها فى هذه الحيرة.

ومثله قولك:-الذى يصيد الأسود فى مرابضها فلان، والذى يصيد الأفاعى فى اوكارها فلان، وأشباه ذلك مما تضمن أمرا غريباً لا يقره الألف والعادة.

(٧) اخفاء الأمر عن غير المخاطب.

من الأغراض البلاغية لتعريف المسند إليه بالموصولية أن يقصد المتكلم اخفاء الأمر المتحدث عنه عن غير المخاطب مثل قول الشاعر:

وأخذت ما جاد الأمير به وقضيت حاجاتى كما أهوى

(٨) قصد الايماء إلى وجه بناء الخبر.

أى الإشارة إلى نوع الخبر المراد اسناده إلى المسند إليه المعبر عنه باسم الموصول من حيث كونه مدحاً أو ذما أو نجاحا أو اخفاقاً أو ثوابا أو عقابا. فإن المتكلم فى بعض المقامات قد يقصد إشعار السامع بنوع الخبر قبل النطق به فيقتضيه هذا القصد أن يعرف المسند إليه بالموصولية ليتحقق له الايماء إلى نوع الخبر نظراً لما يكون فى الصلة من مناسبة للخبر تشعر بنوعه وطريق اسناده إلى الموصول قبل النطق به كما فى

قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾ [1]. ففي مدلول الصلة وهو الايمان والعمل الصالح ما يشير إلى أن الخبر المحكوم به من نوع الاثابة والامتاع وكقوله سبحانه ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ [2] ففي مضمون الصلة وهو الاستكبار عن العبادة ايماء وإشارة إلى أن الخبر المترتب عليه من جنس الإذلال والعقوبة.

ومن ذلك قولهم: أن من يصبر ويتأنى ينال ما يتمنى، ومن يستمرئ مرعى الكسل يجانبه الأمل. ففي الأول ايماء إلى أن الخبر من نوع الفوز والنجاح وفي الثاني إشارة إلى أن الخبر من جنس الاخفاق الحرمان.

وهكذا يؤتى بالمسند إليه معرفا بالموصولية للإشارة إلى نوع الخبر المراد اسناده إليه أو الحكم به عليه، فيظن المخاطب من فاتحة الكلام إلى ما تدل عليه خاتمته، والمرجع في ذلك إلى الذوق السليم.

هذا وقد يكون الايماء إلى نوع الخبر مقصوداً لذاته كما سبق وقد لا يكون مقصودا لذاته بل المقصود جعله وسيلة لغرض آخر وهو التعريض بتعظيم شأن الخبر أو التعريض بإهانته أو التعريض بتعظيم شأن غير الخبر أو التعريض بإهانة وتحقير غير الخبر.

واليك أمثلة لهذه الأغراض التي اتخذ الايماء إلى نوع الخبر وسيلة وواسطة لتحقيقها:

فمثال ما فيه تعريض بتعظيم شأن الخبر قول الفرزدق يفتخر على جرير:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

---

(١) سورة الكهف الآية ١٠٧.

(٢) سورة غافر من الآية ٦٠.

أى إن الذى رفع السماء – ذلك البناء الضخم بنى لنا مجداً وشرفاً لا يطاولهما شئ والشاهد هو تعريف المسند إليه بالموصولية فى قوله: الذى سمك السماء – فإن فى الموصل إشارة إلى أن الخبر المبنى عليه من جنس الرفعة والبناء. ولكن هذه الإشارة وهذا الايماء إلى نوع الخبر ليس مقصود الشاعر وإنما هدفه التعريض بتعظيم بيته وتفخيمه من حيث أن بانيه هو ذلك الذى رفع السماء.

ومثال ما فيه تعريض بالتهوين من شأن الخبر قولك مثلاً: إن الذى لا يحسن الفقه صنف فيه. ففى الموصول إشارة إلى أن الخبر من جنس التأليف. لكن ليس هذا هو الغرض الاساسى وإنما المقصود التوسل بهذه الإشارة إلى التعريض بتحقير الخبر وهو ما ألفه وصنفه فى الفقه.

ومثال ما فيه تعريض بتعظيم شأن غير الخبر قوله تعالى: ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾[1] ففى التعبير عن المسند إليه باسم الموصول إشارة إلى نوع الخبر وأنه من جنس الخسران، وذلك أن شعيباً نبى فتكذيبه يؤدى إلى الخيبة والخسران لكن هذا الايماء إلى نوع الخبر ليس مقصودا لذاته بل هو وسيلة إلى التعريض بتعظيم شأن غيره وهو شعيب عليه السلام لأن تكذيبه هو سبب خسرانهم، ولفظ "شعيب" واقع فى سياق الصلة لا فى سياق الخبر، فالتعريض إذن بتعظيم شأن غير الخبر.

ومثال ما فيه تعريض بتحقير غير الخبر قولهم: إن الذى يتبع الشيطان خاسر. ففى الصلة ايماء إلى أن الخبر من نوع الخسران والبوار، لأن الشيطان ضال مضل فاتباعه ضرب من الخسران والضلال والهلاك غير

---

(١) سورة الأعراف من الآية ٩٢.

أن الغرض التعريض بتحقير شأن الشيطان من حيث أن اتباعه يؤدى إلى هذا المصير البغيض – ولفظ الشيطان وقع كذلك فى جملة الصلة لا فى جملة الخبر، فالتعريض حينئذ بالتهوين والتحقير من شأن غير الخبر.

هذا وقد ذكر الخطيب القزوينى عن السكاكى أنه يجعل الايماء إلى نوع الخبر وسيلة إلى تحقيق الخبر وتأكيده كما يجعله أيضاً وسيلة إلى التنبيه للمخاطب على خطأ، ثم لم يرتض الخطيب القزوينى هذين الرأيين للسكاكى، فاعترض عليه فيهما .

ويحسن بى قبل الفصل بين الخطيب والسكاكى أن أنقل أمامك كلام الخطيب القزوينى بنصه أولا لتكون على بينة منه، فقد زلت فى فهمه أقدام بعض الكاتبين فى البلاغة حيث فهموا كلام القزوينى على غير وجهه، وبنوا على هذا مناصرتهم للخطيب ضد السكاكى. ولو تأملوا النص لعلموا أن ما بنوا عليه كلامهم ليس مقصوداً للخطيب .

يقول الخطيب القزوينى وهو يعدد الأغراض المقتضية لتعريف المسند إليه بالموصولية واما للايماء إلى وجه بناء الخبر.. قال السكاكى وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

إن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وربما جعل ذريعة إلى التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله – ان الذين تروتهم البيت – وفيه نظر اذ لا يظهر بين الايماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثانى، والمسند إليه فى البيت الثانى ليس فيه ايماء إلى وجه بناء الخبر عليه، بل لا يبعد أن يكون فيه ايماء إلى بناء نقيضه عليه"[1].

---

(١) الايضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى. المسمى بغية الايضاح جـ ص٨٩.

ومن تأمل كلام القزويني يتضح لنا أن السكاكي يرى أولا أن الايماء إلى نوع الخبر الذى هو أحد أغراض تعريف المسند إليه - الموصولية قد يكون ذريعة ووسيلة إلى تحقيقه وتقريره، وذلك إنما يكون حيث تكون الصلة كالسبب للخبر أو كالدليل على ثبوته كما في قول الشاعر يشكو ويتوجع من جفاء حبيبه :

إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

يقول: ان التي نزعت إلى الكوفة، واتخذت بها موطن اقامة دائمة تصرمت حبال ودها وانحلت عرى العلاقة بيني وبينها. ففي الموصول ايماء إلى وجه بناء الخبر، وأنه من نوع زوال المحبة والقطاع المودة والجفاء من جانبها هي كما يدل على ذلك قوله بعد هذا البيت معزيا ومسليا نفسه حتى يهون عليها تشبثه بحبها حيث قال:

فعد عنها ولا تشغلك عن عمل إن الصبابة بعد الشيب تضليل

لأنها هي التي هجرت الوطن، والإنسان لا يهجر وطنه إلى غيره عادة الا اذا كان كارها لأهله راغباً عنهم ومع ما في الموصول من هذه الإشارة إلى نوع الخبر هو كالدليل على تحقيق هذا الجفاء وتقريره، فالايماء هنا وسيلة إلى تحقيق الخبر عند السكاكي، لكن الخطيب القزويني اعترض عليه كما هو واضح من كلامه بأنه لا يصح أن يجعل الايماء إلى وجه بناء الخبر ذريعة إلى تحقيقه، لأنهما في نظره شيء واحد لا فرق بينهما، والشيء الواحد لا يكون ذريعة إلى نفسه.

ويمكننا الرد على الخطيب القزويني بأن هناك فرقاً واضحاً بين الايماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر، فالايماء إشعار بالخبر ودلالة عليه أما تحقيق الخبر فمعناه ثبوته وتقرره في الواقع فهذا غير ذاك، وقد

يجتمعان كما فى البيت: إن التى ضربت بيتا مهاجرة وقد ينفرد الايماء كما فى بيت الفرزدق: إن الذى سمك السماء بنى لنا لأن الايماء إلى الخبر أعم من تحقيقه وافادة الجزم به. واذن فما يراه السكاكى من أن الايماء إلى نوع الخبر قد يجعل ذريعة إلى تحقيق الخبر هو الصواب.

هذا ويتضح لنا من النص الذى نقلناه عن الخطيب القزوينى أن السكاكى[1] يرى كذلك ان الايماء إلى وجه بناء الخبر قد يتخذ وسيلة إلى تنبيه المخاطب على خطئه كما فى قول الشاعر:

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

ففى مضمون هذه الصلة وهو ظنهم أن هؤلاء الناس أصدقاء لهم وأحباب ما يومى ويشير بحكم الذوق إلى أن الخبر المترتب عليه من نوع الخصومة والعداوة على عكس ما ظنوا، وفى طى هذا الايماء ذريعة إلى التنبيه على الخطأ كما يرى السكاكى. لكن الخطيب القزوينى اعترض عليه أيضاً ذاهباً إلى أنه ليس فى الموصول ايماء إلى نوع الخبر المبنى عليه فى البيت المذكور، لأن ظن الصداقة بفريق من الناس لا يدل على معنى الخصومة فيهم وعلى أن شفاء غليل صدورهم منوط بهلاك أصدقائهم بل يدل على العكس، واذن لا ايماء فيه إل ذلك عند القزوينى فكيف يتأتى التوسل به إلى التنبيه على الخطأ ؟

وهذا الاعتراض من القزوينى ظاهر الضعف، لأن ظن الصداقة منهم ليس على حق بقرينة المقام وسياق الكلام فهو اذن باطل، وبطلانه يرمى حتما إلى وجه بناء الخبر أى إلى أن الخبر المبنى عليه فى البيت المذكور من نوع الخصومة والعداوة عند من له ذوق.

---

(١) انظر مفتاح العلوم لأبى يعقوب السكاكى ص٩٧.

وقد ورد مثله فى قول أبى العلاء المعـــرى:

إن الـذى الوحشـــة فـــى داره تؤنسـه الرحمـة فـــى لحـــده

ففى تعريف المسند إلي بالموصولية هنا – مـــع مراعـاة مقـام الرثـاء – ايماء إلى أن الخبر المبنى عليه من نوع البشاشـة والأنـس.

ومن هنا نعلم أن الايماء بالموصولية إلى وجه بناء الخـبر لا يـلزم منـه أن يتوافق مضمون الصلة مع مدلول الخبر بل كثيراً مـا يتخالفـان كمـا فـي بيت أبى العلاء هذا وكما فى البيـت موطـن الخـلاف بـين السـكاكى والقزوينى.

وبهذا كله نرى أن الصواب ما ذهب إليه الســكاكى. والله أعلـم.

التعريف بأل

يعرف المسند إليه "بأل" لغرضـين:

أحدهما الإشارة بها إلى معهود خارجا، وهـــى التـى يكـون مدخولهـا معينا فى الخارج وتسمى اللام حينئذ: لام العهـد الخـارجى.

ثانيهما الإشارة بها إلى الحقيقة وهى التـى يكـون مدخولهـا موضوعـاً للحقيقة والماهية وتسمى اللام حينئـذ: لام الحقيقـة أو لام الجنـس ولكـل من اللامين أقسام ثلاثة بالنظر إلى مدخولها. واليك أقسام كـــل منهمـا:

أقسام لام العهد الخارجى

(١) لام العهد الخارجى الصريحى: وهى التـــى يتقـدم لمدخولهـا ذكـر صريح فى الكلام كما فى قولك مثلاً: صنعت فـــى طـالب معروفـاً فلـم يحفظ الطالب هذا المعروف، فاتيان المسـند إليـه، وهـو لفـظ "الطـالب" معرفا بأل للإشارة بها إلى معهود خارجـــاً عهـداً صريحـاً لتقـدم ذكـره

صراحة فى قولك: صنعت فى طالب معروفا، وقوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح فى زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى﴾[1] فلفظ المصباح والزجاجة كل منهما مسند إليه، وقد أتيا معرفين بأل إشارة إلى معهود خارجى، وهذا المعهود قد صرح به قبلاً فى قوله سبحانه: ﴿فيها مصباح... فى زجاجة﴾ ولذا سميت اللام هنا لام العهد الخارجى الصريحى.

(٢) لأم العهد الخارجى الكنائى: وهى التى يتقدم لمدخولها ذكر كنائى أى غير مصرح به كما فى قوله تعالى فى شأن أم مريم: ﴿رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى انك أنت السميع العليم، فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾[2] فلفظ "الذكر" مسند إليه لأنه اسم ليس فهو فى الأصل مبتدأ وقد جاء معرفاً بأل للإشارة بها إلى معهود خارجاً عهداً كنائياً لعدم التصريح بلفظه وإنما ذكر كناية فى قوله تعالى حكاية عن أم مريم ﴿نذرت لك ما فى بطنى محرراً﴾. فإن لفظ "ما" مبهم يعم الذكور والإناث لكن التحرير – وهوة أن يعتق الولد ليكون وقفاً على خدمة بيت المقدس – كان خاصاً بالذكور فقط "ما" حينئذ كناية عن الذكر لاختصاص التحرير بالذكور والمراد بالكناية هنا الخفاء، لأن فهم "الذكر" من لفظ "ما" الذى يطلق على الذكر والأنثى فيه خفاء لعدم التصريح ويصح أن يكون المراد بالكناية المعنى الاصطلاحى عند البلاغيين وأن المطلوب بها موصوف، لأن التحرير من الصفات

---

(١) سورة النور من الآية ٣٥.

(٢) سورة آل عمران من الآية ٣٥، ٣٦.

المختصة بالذكور فهو اذا ملزوم والذكر لازم له، وقد اطلق اسم الملزوم وهو لفظ "ما في بطني" الموصوف بالتحرير، وأريد اللازم وهو "الذكر" ومن أجل هذا كله سميت اللام هنا لام العهد الخارجي الكنائي.

(٣) لام العهد الخارجي العلمي: وهي التي لا يتقدم لمدخولها ذكر مطلقا - لا صريحاً ولا كناية ولكن للمخاطب عهد به سواء كان حاضراً بالمجلس أو غائباً عنه كأن تقول في شأن رجل حاضر أبدع الرجل في خطبته وتسمى اللام حينئذ لام العهد العلمي الحضوري لأن المتكلم اعتد فيها على ما عند المخاطب من علم بشأن هذا الحاضر في المجلس، وكأن تقول في شأن رجل غائب، حاضرنا الرجل فأبدع في محاضرته، فالمسند إليه في المقامين جاء معرفا بأل للإشارة بها إلى معهود خارجاً عهداً علمياً لتقدم عهد المخاطب به. ومنه في غير المسند إليه قوله تعالى : ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[1] فالمراد بالشجرة شجرة معهودة عهدا علميا حيث لم يتقدم لمدخولها ذكر لا صريحا ولا كناية وإن كانت غير مسند إليه.

أقسام لام الحقيقة

١- لام الحقيقة أو لام الجنس: وهي التي يكون مدخولها مرادا به الحقيقة نفسها بغض النظر عما ينطوي تحتها من أفراد كما في قولهم الرجل خير من المرأة أي حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة وهذا لا ينافي أن بعض أفراد حقيقة المرأة خير من بعض أفراد حقيقة الرجل لأن

---

(١) سورة الفتح من الآية ١٨.

المنظور إليه في الخيرية والمفاضلة إنما هو الحقيقة لا الفرد ومنه قولهم: أهلك الناس الدينار والدرهم فالمسند إليه جاء معرفاً بأل للإشارة بها إلى الحقيقة والجنس بغض النظر عن الافراد لأن الحكم المذكور على جنس هذين النقدين، لا على نقد بعينه ومثله قول أبي العلاء المعري:

والخل كالماء يبدى لي ضمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

فالحكم بالتشبيه هنا على حقيقة الخل، لا على خل معهود، ومنه في غير المسند إليه قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شئ حي﴾ يراد حقيقة الماء لا ماء معين.

٢- لام العهد الذهني: وهي التي يكون مدخولها مرادا به فرد مبهم من أفراد الحقيقة لقرينة دالة على ذلك أي أن الفرد المبهم مستفاد من قرينة خارجية لا من المعرف باللام لأنه موضوع للحقيقة بخلاف النكرة فإنها تدل على الفرد المبهم ابتداء بذاتها.

ومن أمثلة هذه اللام كلمة "الذئب" في قوله تعالى حكاية ﴿وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون﴾[1] فالقصد هنا إلى فرد مبهم من أفاد حقيقة الذئب، والقرينة على ذلك قوله: ﴿أن يأكله الذئب﴾ فليس المراد الحقيقة نفسها لأن الحقيقة من حيث هي أمر لا وجود له خارجاً حتى يتحقق منه أكل أو شرب وإنما يتأتى ذلك من الأفراد، كما أنه ليس المراد الحقيقة من حيث وجودها في جميع الأفراد، كما أنه ليس المراد الحقيقة من حيث وجودها في جميع الأفراد لاستحالة أن تجتمع الذئاب كلها على أكله، ولا الحقيقة من حيث وجودها في فرد بعينه إذ لا عهد في الخارج بذئب معين، فتعين أن

---

(١) سورة يوسف من الآية ١٣.

يكون المراد فرداً مبهما من أفراد الحقيقة ومن أمثلة هذه اللام كلمة "الغراب" في قول الشاعر:

ومن طلب العلوم بغير كد سيدركها اذا شاب الغراب

فليس المراد الحقيقة نفسها لاستحالة قيام الشيب بها لا وجود له في الخارج، ولا الحقيقة في ضمن جميع أفرادها لعدم الداعي إليه ولا الحقيقة من حيث وجودها في فرد بعينه إذ لا عهد بغراب معين، فتعين أن يكون المقصود فردا غير معين من أفراد الحقيقة بقرينة قوله : "شاب".

ومن هذا القبيل في غير المسند إليه قولهم: أدخل السوق فليس المراد حقيقة السوق لاستحالة الدخول فيما لا وجود له خارجاً ولا سوقاً بعينها اذا ليس بينك وبين مخاطبك سوق معينة، ولا جميع أفراد حقيقة السوق لاستحالة الدخول في جميع أفراد هذه الحقيقة فتعين أن يكون المراد فردا ما من أفرادها. ومثله قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

فالشاعر لا يريد حقيقة اللئيم لاستحالة المرور بها لا وجود له في الخارج ولا لئيما بعينه اذ لا عهد له به، ولا الحقيقة في ضمن جميع أفرادها لعدم تأتي المرور بكل لئيم، فتعين أن يكون المراد فردا غير معين من أفراد الحقيقة .

وهذا ولك أن تسأل قائلا: كيف سميت هذه اللام "لام العهد الذهني" مع أن مدخولها فرد غير معين فلا عهد فيه لا ذهنا ولا خارجا.

ويمكن أن يجاب بأنه معهود في الذهن باعتباره أحد أفراد الحقيقة المعهودة في الذهن بمعنى أنها معلومة متميزة عما عداها من الحقائق،

فعهديته تبع لعهدية الماهية، فصح بهذا الاعتبار اعتبار الفرد المبهم معهودا ذهنيا وصح تسمية هذه اللام الداخلة عليه "لام العهد الذهني".

٣- لام الاستغراق: وهي التي يكون مدخولها مرادا به جميع الأفراد المندرجة تحت الحقيقة عند قيام القرينة الدالة على ذلك أي على أن ليس القصد إلى الحقيقة نفسها، ولا من حيث وجودها في فرد مبهم لتخرج لام الجنس ولام العهد الذهني.

وسميت لام الاستغراق لاستيعابها وشمولها جميع أفراد الحقيقة.

وهذه اللام قسمان:

١- لام الاستغراق الحقيقي: وهي ما يكون مدخولها مرادا به كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب الوضع كما تقول. الغيب يعلمه الله فإن القصد فيه إلى جميع الأفراد التي يتناولها لفظ "الغيب" وضعا أي كل أفراد الغيب لا تخفى على الله، وكما في قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[1] فإن القصد فيه إلى جميع الأفراد التي يتناولها لفظ الإنسان بحسب الوضع أي كل فرد من أفراد الإنسان، ومنه في غير المسند إليه قوله تعالى "عالم الغيب والشهادة" أي محيط علما بكل مغيب وكل مشاهد.

وهذا الاستغراق والشمول لابد عند ارادته من نصب قرينة تدل عليه وهذه القرينة الدالة على الاستغراق نوعان: حالية ومقالية.

فالحالية كما في قولنا: الغيب يعلمه الله، فالقرينة هنا على ارادة الاستغراق حالية لظهور أن ليس المراد حقيقة معنى الغيب وما هيته اذ

---

(١) سورة العصر ٢، ٣.

ليس ذلك مما استأثر الله بعلمه، ولا أن يكون المراد فرداً مبهماً، أو معيناً من أفراد الغيب فحاشا لله العليم بخفايا الأمور أن يقتصر علمه على بعض الغيوب، فتعين أن يكون المراد جميع الأفراد بقرينة الحال.

والمقالية كما في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ فالقرينة هنا على أن المراد عموم الأفراد – لا الحقيقة نفسها، ولا فرد مبهم او معهود من أفرادها القرينة صحة الاستثناء في قوله سبحانه بعد ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فهذا امارة العموم لأن شرط الاستثناء دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكر المستثنى ودخوله فيه فرع عمومه الدال على الاستغراق والشمول، فلو أريد "بالإنسان" في الآية الحقيقة نفسها لما صح استثناء الأفراد منه لعدم تناول اللفظ لها، وأن أريد بعض مبهم، أو معين لم يصح الاستثناء أيضاً لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه، وهذا الدخول شرط صحة الاستثناء فتعين أن يكون المراد جميع الأفراد بقرينة صحة الاستثناء المذكور.

ب- لام الاستغراق العرفي: وهي ما يكون مدخولها مراداً به كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف والعادة.

كما في قولك: امتثل الطلاب أمر الاستاذ وأل في الطلاب يراد بها الاستغراق العرفي، لأن مدخولها أريد به جميع الأفراد التي يتناولها اللفظ بحسب العرف وما جرت به العادة لا جميع الأفراد حقيقة.

هذا وبالتأمل فيما سبق تدرك أمرين:

أولهما: أن حمل "أل" التي للعهد الذهني على الفرد المبهم، والتي للاستغراق على جميع الأفراد مشروط بالقرينة الدالة على ما حملتا عليه – أما بدون القرينة فكلتا اللامين محمولة على الحقيقة لأن مدخولها

موضوع للحقيقة وإذن فالنظر إلى الفرد المبهم فى لام العهد الذهنى، وإلى جميع الأفراد فى لام الاستغراق انما هو بالقرينة لا بالوضع.

ثانيهما: المعرف بلام العهد الذهنى موضوع للحقيقة وإنما يحمل على الفرد المبهم عند قيام القرينة الدالة عليه فهو اذن ذو شبهين من جهتين – يشبه النكرة من جهة المعنى ويشبه المعرفة من جهة اللفظ.

أما شبهه بالنكرة فلان مفاد كل منهما بعض غير معين إلا أنه يدل على هذا البعض بالقرينة، والنكرة تدل عليه بالوضع، ولهذا يعامل معاملة النكرة من جهة المعنى فيوصف بالجملة كما توصف النكرة كما فى قول الشاعر: ولقد أمر على اللئيم يسبنى.

وأما شبهه بالمعرفة فلجريان أحكام المعارف عليه غالباً، فهو يقع مبتدأ كما فى قولك: الذئب فى حديقتك، ويكون ذا حال كما فى قولك رأيت الذئب خارجاً من حديقتك يطارده كلب، ويأتى موصوفاً بالمعرفة كقولك: السوق ذات السلع الجيدة يقصدها الناس إلى غير ذلك من الأحكام.

التعريف بالاضافة

يعرف المسند إليه بالاضافة إلى أحد المعارف الخمسة السابقة لأغراض بلاغية منها ما يلى:

١– قصد الإيجاز والاختصار:

وذلك اذا كان المقام مقتضيا للايجاز ولا يجد المتكلم طريقاً من طرق التعريف أخصر ولا أوجز من الاضافة، لهذا يعمد إلى تعريف المسند إليه بالاضافة المحققة للاختصار الذى يتطلبه المقام ويقتضيه الحال كما فى قول جعفر بن علبة الحارثى وكان مسجونا بمكة فى جناية

فزارته محبوبته مع ركب من قومها باليمن فلما رحلت أنشد متألما متحسراً:

هوای مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثمانی بمكة موثق
عجبت لمسراها وانی تخلصت إلى وباب السجن دونی مغلق
المت فحيت ثم قامت فودعت فلما تولت كادت النفس تزهق[1]

والشاهد قوله هوای فی البيت الأول حيث عرف المسند اليه بالاضافة قصدا إلى الايجاز فی الكلام والاختصار فی القول لضيق المقام نظراً لما كان يحسه الشاعر من ضيق صدره وشديد المه وتحسره لكونه سجيناً والحبيب راحل وأيضاً لضيق الشعر ولا شك أن الاضافة اخصر مما لو قال الذی أهواه أو المهوی لی.

٢- قصد تعظيم شأن المضاف أو المضاف إليه أو غيرهما.

وذلك اذا كانت الاضافة متضمنة التعظيم وأراد المتكلم نسبته للمضاف أو المضاف إليه أو غيرهما فيلجأ لتحقيق قصده إلى تعريف المسند إليه بهذه الاضافة. مثال ما فيه تعظيم المضاف قول الله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿إن عبادی ليس لك عليهم سلطان﴾[3] ففی الاضافة إلى لفظ الجلالة

---

(١) هوای: مصدر أريد به اسم المفعول أی مهوی، الركب: اسم جمع لراكب كصحب وصاحب، واليمانين: جمع يمان واصل يمان: يمنی حذفت منه ياء النسب وعوض عنها الألف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال، ثم أعل اعلال "قاض" ومصعد من أصعد اسم فاعل بمعنى سار فی الأرض وأبعد فی السير. والجنيب: المستبع من - جنب البعير - اذا قاده إلى جنبه.

(٢) سورة الفرقان من الآية ٦٣.

(٣) سورة الحجر من الآية ٤٢.

تشريف للمضاف وتعظيم لشأنه. ومثال مـا فيـه تعظيـم المضـاف إليـه قولك مثلاً: خادمي حضر وسيارتي فـي انتظـاري ففـي هـذا التعظيـم للمضاف إليه بأن له خادما وسيارة. ومثال ما فيـه تعظيـم غـير المضـاف والمضاف إليه قولك: رئيس الجمهورية عند فـلان ففـي الاضافـة تعظيـم غير المضاف والمضاف إليه وهو فلان هـذا الـذي يوجـد عنـده رئيـس الجمهورية.

٣- قصد تحقير شأن المضاف او المضـاف إليـه او غيرهمـا - فمثـال الأول قولك: ولد اللص حضر، ففي الاضافة تحقير للمضـاف بـأن أبـاه لـص، ومثـال الثاني قولك: صديق خالد عاق لوالديه ففيه تحقير المضاف إليـه بـان صديقـه مـن العاقين - نعوذ بالله من ذلك ومثال الثالث قولك: ولد اللص جليـس زيـد، ففـي الاضافة اهانة لزيد بأن ابن اللص مـن جلسـائه، وزيـد هـذا ليـس مضافـا ولا مضافا إليه ويمكن أن يكون فيه تحقير للمضاف لـو قصـد.

٤- اغناء الأضافة عن تفصيل متعـذر.

يعرف المسند إليه بالاضافة اذا كانت هذه الاضافة مغنيـة عـن تفصيـل مستحيل أى أن العدول عنها يقتضى التعبـير عـن المسـند إليـه بأسمـاء لمعدودين يتعذر حصر عددهم، لذا يلجأ المتكلم إلى الاضافـة لأنهـا تغنيـه عن عد ما يستحيل عده كقولـك أهـل مصـر كـرام، فقـد لجـأت إلى الاضافة لمى المسند إليه لاستحالة تعداد كل مـن كـان مصريـاً وتسـميته باسمه. ومن ذلك قول الشاعر مروان بن أبـى حفصـة:

بنـو مطـر يـوم اللقـاء كـأنهم أسود لها فى غيـل خفـان أشـبل

بنو مطر قوم الشاعر أراد تشبيههم عند اللقاء بالأسـود الكواسـر فـى القوة والجرأة - والغيل الشر لمجتمع - وخفان: مأسـدة قـرب الكوفـة -

والأشبل: أولاد الأسود. والشاهد فى قولـــه: بنـــو مطـــر حيـــث عـــرف المسند إليه بالاضافة لكونها مغنية عن تفصيـــل متعـــذر.

٥- اغناء الاضافة عن تفصيل مرجـــوح:

وذلك إذا كان التفصيـــل والتعبـــير عـــن المســـند إليـــه بالأسمـــاء دون الاضافة ممكناً ومتيسراً ولكنه يوقع المتكلم فـــي محظـــور ومـــن هنـــا كـــان تعريف المسند إليه بالاضافة أرجح من التفصيل والتعبـــير بالأسمـــاء كقـــول الشاعر الحارث الجرمـــى :

قومـــى هـــم قتلـــوا اميـــم أخـــى فـــاذا رميـــت يصيبنـــى ســـهمى

حيث عرف الشاعر المسند إليه بالاضافـــة فقـــال : قومـــى وكـــان فـــى وسعه أن يعبر عن قومه بأسمـــائهم بـــدلا مـــن الاضافـــة ولكـــن التفصيـــل المتمثل فى التعبير بالأسماء يؤدى إلى محظور وهو حقدهـــم عليـــه ونفورهـــم منه وهو يريد تأليفهم لا تنفيرهم فهم قومـــه وقرابتـــه وعشـــيرته ولذلـــك تشعرنا اضافة القـــوم للشـــاعر بمـــا يعانيـــه مـــن آلام وأحـــزان، فالقـــاتل والمقتول كلاهما منه فماذا يفعل إنـــه إن أراد الثـــأر فســـيثار مـــن نفســـه لنفسه ولله رَدُّ الشاعر القـــاتل:

وظلم ذوى القربى اشد مضاضـــة على النفس من وقع الحسام المهنـــد

٦- أن يقصد بالاضافة اعتبارا لطيفاً كما فى قـــول الشـــاعر:

إذا كوكب الخرقـــاء لاح بســـحرة سهيل اذاعت غزلها فـــى الأقـــارب

الخرقاء: الحمقاء، وسهيل بدل من كوكب وهـــو نجـــم يطلـــع فـــى بـــدء الشتاء وقت السحر وقد أضافه الشـــاعر إلى المـــراة الحمقـــاء لأدنـــى ملابســـة وأقل مناسبة وهى أنها لا تتذكر دائماً كسوة الشـــتاء الا عنـــد طلوعـــه وهـــو لا يطلع إلا فى بدء الشتاء وقت الســـحر وفـــى هـــذه الاضافـــة الإشـــارة إلى

اعتبار لطيف وهو أن الاهمال والخمول عادة هذه المراة وديدنها وانها غافلة عن القيام بشئونها ولا تفيق إلا على ضوء هذا النجم وكأنما خلق لها فعند رؤيته تسارع بتوزيع غزلها على قريناتها ليغزلنه لها .

٧- قصد الاستعطاف:

يعرف المسند إليه بالاضافة اذا اقتضى المقام الحث على الشفقة والاستعطاف وكان في الاضافة ما يحقق المقتضى مثل أن تقول لاستاذك: ابنك يطلب منك اعادة شرح هذه المسألة أو تقول تلميذك فلان يريد كذا، ومنه في غير المسند إليه قوله تعالى: ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾[1].

يقول الإمام الزمخشري: فان قلت كيف قيل بولدها وبولده؟ قلت: لما نهيت المراة عن المضارة أضيف اليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك "الولد"[2].

فالاضافة في الآية للاستعطاف مع مراعاة أنها واقعة في غير المسند إليه إلى غير ذلك من النكات والاسرار التي تقتضي تعريف المسند إليه بالاضافة.

تنكير المسند إليه

يؤتى بالمسند إليه منكرا لتحقيق غرض من الأغراض التي يقصدها البليغ ومنها ما يلي:

١- قصد الافراد:

والمراد بالافراد الدلالة على فرد منتشر شائع غير معين، سواء

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

(٢) الكشاف جزء ١ ص ٣٧١.

كانت النكرة بلفظ المفرد أو بلفظ الجمع، فاذا كانت بلفظ المفرد دلت على واحد، وإن كانت بلفظ المثنى دلت على مطلق اثنين، وإن كانت بلفظ الجمع دلت على مطلق جمع مثل لقيني رجلان وتبعني رجال، فأنت ترى المسند إليه في الأحوال الثلاثة غير معين سواء كان واحدا مثل جائني رجل أو اثنين أو جمعاً، وهو في الأمثلة الثلاثة يسمى عند البلاغيين فرداً بالنظر إلى مفهوم لفظ النكرة المعبر بها عن المسند إليه وبهذا ندرك أن الافراد ليس مقصورا على الواحد كما يتبادر إلى الذهن بل يشمل الواحد والاثنين والجماعة، فالمدار على عدم التعيين وعلى الرغم من أن الدلالة على غير المعين معنى أصلي للنكرة فإن المقام قد يقتضيه، ومن أجل ذلك ينكر المسند إليه إما لأن الغرض لم يتعلق بتعيينه وأما لأن المتكلم لم يعلم جهة من جهات التعريف، فيلجأ في المقامين إلى تنكير المسند إليه قاصدا بالحكم فرداً غير معين من الافراد التي يصدق عليها مفهوم اللفظ، مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين﴾[1] فقد أتى بالمسند إليه "رجل" في الآية منكرا للقصد فيه إلى رجل ما من أفراد مفهوم لفظ "رجل" لأن الحكم بالمجيء لم يثبت لغير فرد واحد من هذا الجنس فهو وان امكن تعيينه لكن ليس هناك غرض يتعلق بتعيينه ويقتضي تعريفه، بل الغرض أن يعلم موسى بائتمار القوم ليقتلوه ولذا خرج خائفاً سائلاً ربه النجاة من القوم الظالمين، وهذا الغرض قد تحقق ولا حاجة بعد ذلك إلى تعريف وتعيين من جاء، بهذ النبأ وأسدى إليه النصح.

---

(١) سورة القصص الآية ٢٠.

ومثال الثانى قولك: قابلنى فى الكلية رجل وسأل عنك، تقول ذلك اذا لم تعرف اسمه، ولا شيئاً يتعلق به، فالقصد فيه حينئذ إلى فرد ما من أفراد مفهوم لفظ رجل.

٢- قصد النوعية:

قد يقصد المتكلم بالحكم نوعاً خاصاً من انواع الجنس غير ما يتعارفه الناس فيعمد إلى تنكير المحكوم عليه، لأن النوعية معنى أصلى فى النكرة، فإذا اقتضاها المقام صارت غرضاً يقتضى تنكير المحكوم عليه - المسند إليه - كقوله تعالى: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾[1] فقد نكر المسند إليه، لأن المقصود نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله أى الاعراض عنها ولو عرف المسند إليه فقيل وعلى أبصارهم الغشاوة، لانصرف اللفظ إلى المعنى المتعارف الذى هو الغطاء المعروف، مع أنه ليس مراداً، وليس القصد إلى فرد واحد من أفراد الغشاوة بأن يكون المعنى: وعلى أبصارهم غشارة واحدة لا غشاوتان مثلاً، لأن انفرد الواحد منها لا يمكن أن يقوم بالابصار المتعددة، فيتعين أن يكون التنكير هنا للنوعية لأنه هو الذى يقابل أبصارهم المتعددة. ويرى بعض البلاغيين أن التنكير فى الآية للتعظيم ، وأن المراد غشاوة عظيمة لأنها تحجب أبصارهم حجبا تاما، وتحول دون ادراكها الأدلة على معرفة الله تعالى.

أقول إذا كانت النكات البلاغية لا تتزاحم فيجوز أن يكون للتنكير هذان السران معاً: التعظيم وقصد النوعية، لأن الغشاوة العظيمة التى هى غطاء التعامى عن آيات الله نوع خاص من أنواع الأغشيةوليست من الأغطية المعروفة .

---

(١) سورة البقرة الآية ٧.

ومن التنكير لقصد النوعية قول الشاعر:

لكل داء دواء يستطب به الا الحماقة اعيت من يداويها

فتنكير المسند إليه "دواء" لقصد النوعية، اذ ليس المراد مطلق دواء وإنما المراد نوع خاص منه وهو الملائم للداء.

٣- قصد تعظيم المسند إليه:

أى أن يقصد المتكلم التنبيه على أن المسند إليه بلغ فى ارتفاع الشأن درجة عظيمة هى أجل من أن توصف مثل قوله تعالى: ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾[1] أى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة، لأن فيه منعاً لهم عما كانوا عليه فى الجاهلية من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا، فالقصاص فيه حقن لدماء هؤلاء جميعاً وأى حياة أعظم من هذه الحياة.

هذا ويصح أن يكون السر فى التنكير أيضاً قصد النوعية أى افادة نوع خاص من الحياة وهو امتدادها الحاصل للهام بالقتل والمهموم بقتله بالارتداع عن القتل للعلم بالقصاص، فإن الإنسان إذا هم بالقتل تذكر الاقتصاص فارتدع عنه فعلم صاحبه من القتل وهو من القود وامتدت حياتهما إلى أجل وهذا الامتداد نوع خاص من الحياة.

ومن تنكير المسند إليه للتعظيم كلمة "يسر" فى قوله تعالى: ﴿فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا﴾[2] ومنه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة" أى سحرا عظيما وحكمة بليغة .

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٧٩.

(٢) سورة الانشراح الآيتين ٥، ٦.

٤- قصد تحقير المسند إليه:

أى أن يقصد المتكلم التنبيه على أن المسند إليه بلغ فى انحطاط الشأن درجة لا يعتد بها ولا يمكن معها أن يعرف كقولهم: "شعور بالكرامة منجاة من مواقف الذل"، أى شيء ضئيل من الشعور بالكرامة عند الحر يقيه مواطن الهون، ويجنبه مواقف الصغار. وكقول إبراهيم ابن العباس وكان عاملاً على الأهواز من قبل الواثق بالله ثم عزل فى وزارة محمد بن عبد الملك الزيات فقال مخبراً عما صار إليه حاله من تخلى الاصحاب وتسلط الاعداء: (١)

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير
تكون على الأهواز دارى بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور

فقد نكر الدهر ليشعر أنه دهر منكر مجهول وليس هو الدهر الذى عهده أيام نعمته وولايته على الأهواز، كما نكر "صاحب" للتحقير وقال أنكر بالنباء للمجهول ولم يقل أنكرت صاحباً حتى لا يسند انكار الصاحب إلى نفسه صريحاً فى اللفظ وإن كان هذا الصاحب صاحباً حقيراً لئيماً، ونكر أيضاً "أعداء" فى قوله وسلط إلى أن هؤلاء أداة فى أيدى غيرهم فهم لا يستطيعون عداوتى إلا اذا دفعوا اليها من مجهول ساقط.

هذا وقد اجتمع التعظيم والتحقير فى قول الشاعر:

ولله منى جانب لا أضيعه وللهو منى والخلاعة جانب

يريد الشاعر أن يقول: إن الجانب الأكبر من تفكيره وعمله مبذول فى طاعة الله ومرضاته أما اللهو والعبث فلهما منى الجانب الأدنى ولذلك نكر الجانب الخاص بالله لتعظيمه فى الشطر الاول ونكر الجانب

---

(١) خصائص التراكيب ص ١٦٥ للدكتور محمد أبو موسى.

الآخر لتحقيره في الشطر الأخير من البيت. ومثله قـــول الآخـــر:

فتـــى لا يبـــالي المدلجـــون بنـــاره إلى بابـــه ألا تضـــيء الكواكـــب
يصم عن الفحشـــاء حتـــى كأنـــه إذا ذكرت في مجلس القـــوم غـــائب
له حاجب عن كـــل أمـــر يشـــينه وليس له عن طالب العرف حـــاجب

حيث ترى كلمة "حاجب" وقعت مسندا إليه فـــي البيـــت الأخـــير وتكـــررت منكرة في شطري البيت وتنكيرها في الشطر الأول للتعظيم وفـــي الشـــطر الثـــاني للتحقير والتقليل وبذلك اجتمع التعظيم والتحقير في بيت واحـــد فالشـــاعر يريـــد أن يصف ممدوحه بالنزاهة والطهر وأنه بلغ منهما مبلغاً بحيث لـــو هـــم بفعـــل مـــا يشين حال دون ذلك مانع حصين وحاجب عظيم ومـــع ذلـــك فـــالممدوح محـــط رحال قاصديه من ذوى الحاجات لا يحول بينهـــم وبينـــه أدنـــى حـــاجب والـــذى يدل على إرادة التعظيم أولا والتحقير ثانياً أن المقـــام مقـــام مـــدح وتنويـــه بنبالـــة الممدوح وكرمـــه.

٥- قصد التكثير:

يؤتى بالمسند إليه منكراً لافادة التكثير مثل قولهم: إن لـــه لابـــلا وإن لـــه لغنمـــا أى أن له لابلا كثيرة وغنما وفيرة، ومـــن هـــذا القبيـــل علـــى مـــا ذهـــب إليـــه الزمخشرى قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعـــون: ﴿إن لنـــا لأجـــرا﴾[1] يريـــدون معنى التكثير أى أن لنا قدراً وفيراً من الأجر. ويحق لـــك أن تســـال كيـــف يفيـــد التنكير التكثير مع أن الأصل في النكـــرة الإفـــراد؟

وللإجابة أقول: أن التنكير يشعر بعدم الاحاطـــة بـــالمنكر وهـــذا يـــدل على انه كثير بالغ الكثرة ومن هنا كانت افـــادة التنكـــير للتكثـــير كمـــا أن المقام وصيغة الكلمة لهما دخل، ومن التنكير لهذا الغـــرض قـــول الشـــاعر:

---

(١) سورة الأعراف من الآية ١١٣.

وفى السماء نجـــوم لا عـــداد لهـــا وليس يكسف إلا الشمس والقمـــر

أى نجوم كثيرة.. وقد اجتمـع التكثـير والتعظيـم فـى قولـه تعـالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾[1] فقد ذكر المسـند إليـه وهـو "رسـل" لقصد إفادة التعظيم والتكثير بإعتبارين مختلفـين، فعلـى اعتبـار أنهـم أصحـاب شأن عظيم يحملون آيات عظاما ما لمن أرسلوا اليهـم يكـون التنكـير للتعظيـم، وعلى إعتبار أنهم ذوو عدد كثير يكـون التنكـير للتكثـير .

٦- قصد التقليل:

يؤتى بالمسند إليه منكراً لافادة التقليل، كما فـى قولـه تعـالى : ﴿وعـد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجـرى مـن تحتهـا الأنهـار خـالدين فيهـا ومساكن طيبة فى جنات عـدن ورضـوان مـن الله أكـبر﴾[2] أى شـىء قليل من رضوان الله خير مما ذكر فى صدر هذه الآية مـن الجنـة ونعيمهـا، وإنما كان الرضوان وإن قل أكبر من كل مـا فـى الجنـة مـن نعيـم، لان المراد بالرضوان إعلامهم به أكبر من كل نعيم يأتى بـلا أعـلام، أو أن مـا عدا الرضوان من صنوف النعيم سبب عنه لأنه من ثمراتـه ونتائجـه يقـول الخطيب القزوينى: "وشىء من رضوانه أكبر مـن ذلـك كلـه لأن رضـاه سبب كل سعادة وفلاح لأن العبـد إذا علـم أن مـولاه راض عنـه فهـو أكبر فى نفسه مما وراءه من النعيم، وإنما تهنا له برضاه، كمـا أنـه إذا علـم بسخطه تنغصت عليه ولم يجد لها لذة عظمـت"[3] ... ومـن تنكـير المسـند إليه لإفادة التقليل قولهـم: كلمـات تتضمـن حكمـا خـير مـن سـفر

---

(١) سورة فاطر من الآية ٤.

(٢) سورة التوبة من الآية ٧٢.

(٣) الايضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى . السمى بغية الايضاح جـ ١ ص١٠٣.

بمنضح هراء" نكر المسند اليه (كلمات) لإفادة معنى التقليل، وللمقام أيضاً نصيب فى إفادة هذا المعنى كما أن للكلمة ذاتها نصيباً فى هذه الإفادة كما قلنا فى إفادة التنكير للتكثير، اذ لا مانع من أن يجتمع فى المثال الواحد عدة دلالات على معنى واحد، ومن هنا كان التنكير فى قوله تعالى: ﴿ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك﴾[1] لإفادة التقليل، كما ذهب السكاكى بمعونة المقام وبناء المصدر للمرة وبالكلمة نفسها خلافاً للخطيب القزوينى الذى ظن إن إفادة التنكير يجب أن تكون بمعزل عن مثل هذه الدلالات، كما يدل على ذلك كلامه[2].

ومن تنكير المسند إليه لإفادة التقليل قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم لأبيه: ﴿إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن﴾[3] فقد جاء المسند إليه – عذاب – منكرا لإفادة التقليل، لأن إبراهيم عليه السلام إذا كان يروعه أن يمس أباه قدر ضئيل من العذاب فكيف بالكثير الجسيم ؟؟

وإلى هذا ذهب الزمخشرى معللا إرادة التقليل بأن إبراهيم عليه السلام لم يخل الكلام من حسن الأدب مع أبيه حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق لاصق به، ولكنه قال ﴿إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن﴾ فذكر الخوف والمس ونكر العذاب وذهب بعض البلاغيين منهم السكاكى إلى جواز إرادة التهويل والتعظيم من هذا التنكير ومع أن النكات البلاغية لا تتزاحم فإن ما ذهب إليه الزمخشرى أدق وألطف لمناسبته الواضحة للمقام.

---

(١) سور الأنبياء من الآية ٤٦ .

(٢) الايضاح جـ١ ص١٠٤.

(٣) سورة مريم من الآية ٤٥.

إلى غير ذلك من الأغراض التى تقتضى تنكير المسند إليه كأن يمنع من تعريفه مانع كما فى قول الشاعر:

إذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدلته شمالا

نكر لفظ يمين وهو المسند إليه تحاشيا من أن ينسب السآمة بصريح اللفظ إلى يمين الممدوح فيما لو قال "يمينه" بالإضافة، ومع أن المراد "بيمين" فى قول الشاعر هو يمين الممدوح فإن إسناد السآمة اليها معرفة فيه جفوة تتنافى مع مقام المدح.

وكأن ينكر المسند إليه لإرادة إخفائه عن المخاطب خوفاً عليه مثل أن تقول لآخر : قال لى رجل إنك انحرفت عن الحق فتخفى اسمه لئلا يلحقه أذى من هذا المخاطب لأنه نسب إليه ما لا يحب.

هذا وكثير من الأغراض التى ذكرناها لتنكير المسند إليه تأتى فى غيره، فمن تنكير غير المسند إليه لإفادة الإفراد قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون، ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلا﴾ (١) فالمضروب به المثل فى الموضعين فرد من أفراد الرجال وهو غير مسند إليه فيهما.

ومن تنكيره لإفادة النوعية قوله تعالى: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ (٢) فليس المراد مطلق حياة إذ لا معنى لان يحرص الإنسان على شئ قد استوفاه بالفعل إنما يحرص على شئ لم يحصل له بعد، فالمراد إذن نوع خاص من الحياة وهو الحياة الممتدة الزائدة، وكأنه يقول: ولتجدنهم أحرص الناس وإن عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم فى ماضيهم وحاضرهم حياة مستقبلة، لهذا

---

(١) سورة الزمر من الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة من الآية ٩٦.

نكر لفظ "الحياة" للدلالة على هذا النوع منها وهو غير مسند إليه، ومثله قوله سبحانه: ﴿وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين﴾[1] أى أرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً غير مألوف وهو الحجارة ومما يدل على قصد النوعية فى قوله "مطراً" قوله بعده (فساء) فإن هذا اللفظ للتعجب وذلك لخروج المطر عن المألوف المعتاد.

ومن تنكير غير المسند إليه لقصد الإفراد أو النوعية قوله تعالى: "والله خلق كل دابة من ماء" فقد نكر لفظ ﴿دابة وماء﴾[2] للقصد إلى هذين السرين – الإفراد أو النوعية – فالمعنى على الإفراد: والله خلق كل فرد من أفراد الدواب من فرد خاص من أفراد المياه وهو الماء الخاص بأبيه فالتنكير فى "دابة وماء" حينئذ للوحدة الفردية، والمعنى على النوعية: والله خلق كل نوع من أنواع الدواب من نوع خاص من أنواع الميا وهو نوع النطفة المختصة بذلك النوع من الدواب، فالتنكير حينئذ للوحدة النوعية.

ومن تنكيره للتحقير قوله تعالى حكاية: "﴿إن نظن إلا ظنا﴾[3] أى نظن بالساعة إلا ظنا ضئيلاً، فتنكير المفعول المطلق هنا للإشارة إلى تحقيره، وأنه ظن ضعيف إذ هو مما يقبل الشدة والضعف.

ومن تنكيره للتقليل قول المتنبى مادحا:

فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود يطرد الفقر والجدبا

يريد بعدد قليل من خيولك، ويسير من فيض جودك، وكلاهما غير مسند إليه.

---

(١) سورة الشعراء الآية ١٧٣.

(٢) سورة النور من الآية ٤٥.

(٣) سورة الجاثية من الآية ٣٢.

تقديم المسند إليه

يأتي البليغ بالمسند إليه مقدماً لأغراض منها ما يلي:

(١) كون التقديم هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه - وإنما كان الأصل في المسند إليه التقديم لأن مدلوله الذات المحكوم عليها، والمسند هو الوصف المحكوم به، فهو مطلوب لأجل المسند إليه فتعقل الذات المحكوم عليها سابق على تعقل الوصف المحكوم به ضرورة أن الوصف إنما جيء به لأجل الحكم به على الذات، وهذا وإن كان اعتباراً نحوياً لا ينافي أن يكون غرضاً بلاغياً إذا لم يعارض بغرض من أغراض التأخير مثل قولنا: محمد حضر، فقد قدم المسند إليه لأن الأصل فيه التقديم، إذ هو المحكوم عليه بالحضور فينبغي ذكره أولاً. وإنما شرطوا عدم وجود نكتة أخرى تتطلب التأخير، لأن الاصالة وحدها نكتة ضعيفة، لا تنهض سبباً مرجحاً للتقديم، مع وجود داعي التأخير، بحيث لو وجد لرجح التأخير على التقديم كما في الفاعل مثلاً، فإن الأصل فيه أن يقدم: لانه الذات المحكوم عليها - غير أن الأصالة عارضها نكتة أخرى تقتضي تأخيره وهي: أن الفعل عامل في الفاعل الرفع، ومرتبة العامل التقدم على المعمول فرجح جانبه عليه او أن العامل علة في المعمول والعلة مقدمة على المعلول.

(٢) إرادة تمكن الخبر في ذهن السامع، وذلك حيث يكون في المسند إليه ما يشوق إلى الخبر بأن يكون موصولاً، أو موصوفاً بما يوجب الدهشة والاستغراب ويجعل النفس متطلعة إلى سماع الخبر، حتى إذا ما سمعته تمكن منها أي تمكن كما في قول أبي العلاء المعري:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

قدم المسند إليه وهو "الذى" لأن فيه تشويقاً إلى الخبر إذ قد اتصل به ما يدعو إلى الدهشة وهو قوله: حارت البرية فيه" ومثل هذا الأمر الغريب يثير فى النفس عوامل الشوق إلى معرفة ذلك الذى أوقف البرية كلها موقف الحائر المدهوش فإذا ذكر تمكن منها فضل تمكن ورسخ رسوخاً لا يرقى إليه شك. ومنه قول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

قدم المسند إليه[1]، وهو "ثلاثة" لان فيه ما يشوق النفس إلى الخبر لاتصافه بما يدعو إلى الاستغراب والعجب وهو قوله "تشرق الدنيا ببهجتها"، فإن إشراق الدنيا كلها لما يدفع النفس إلى أن تعرف ذلك الذى جعلها تتألق وتضىء فإذا عرفت ذلك تمكن منها واستقر.

وهكذا يقدم المتكلم المسند إليه إذا أراد تمكن الخبر فى ذهن السامع بشرط أن يكون فى المقدم ما يشوق إلى معرفة المؤخر.

(٣) تعجيل المسرة للتفاؤل أو تعجيل المساءة للتطير.

يقدم المتكلم المسند إليه لإرادة المبادرة بإدخال السرور على قلب السامع ليتفاءل بحصول الخير أو لإرادة المسارعة بإدخال ما يسؤ على قلبه ليتطير بحصول الشر، لأن السامع كما جرت العادة يتفاءل أو يتشاءم غالباً بأول ما يقرع سمعه من الكلام وهذا فيما إذا كان لفظ المسند إليه مشعراً بما يتفاءل به مثل سعد فى إدراك أو بما يتشاءم منه مثل: السفاح فى دار صديقك.

(٤) إشعار السامع أن المسند إليه لا يغيب عن خاطره. أى إرادة

---

(١) هذا على إعراب النكرة الموصوفة مبتدأ، أما إذا أعربت خبراً مقدماً فيكون البيت من شواهد تاخير المسند إليه كما سيأتى إن شاء الله.

المتكلم أن يشعر السامع بأن المسند إليه حاضر فى قلبه لا يغيب عنه إما لشدة الحاجة إليه كقول المتكلم الجائع: الرغيف يكسر حدة الجوع وإما لأن المتكلم يستلذه مثل: ليلى زايتها وأما لأنه يتبرك به مثل: الله آمنت به ربا، محمد آمنت به نبيا ورسولا.

(٥) التعجيل بتعظيمه أو تحقيره إذا كان اللفظ مشعراً بما يدل عليهما مثل أبو الفضل عندنا، وأبو الجهل رحل عنا. ومثل رجل فاضل مر بنا، وفتى أبله سألنى وهكذا يقدم المتكلم المسند إليه فى مثل هذا لقصد التعجيل بتعظيمه أو تحقيره.

(٦) إفادة تخصيص المسند إليه بالمسند أو إفادة تقوى الحكم وذلك إذا كان المسند فعلاً رافعاً لضمير المسند إليه المقدم.

وفى إفادة تقديم المسند إليه هذا الغرض: التخصيص أو التقوى مذهبان: أحدهما للإمام عبد القاهر وجمهور البلاغيين، والآخر للشيخ السكاكى.

أولاً : مذهب عبد القاهر :

يذهب عبد القاهر الجرجانى ويتبعه جمهور البلاغيين إلى أن المسند إليه إذا تقدم على خبره الفعلى مسبوقاً بنفى أفاد التقديم التخصيص حتما، لا فرق فى ذلك بين أن يكون المسند إليه معرفة: اسما ظاهرا مثل ما زيد فعل هذا، او ضميرا مثل: ما انا فعلت هذا أو أن يكون نكرة مثل ما رجل فعل هذا.

ومعنى التخصيص انتفاء الفعل عن المسند إليه المتقدم وإثباته لغيره إذا كان معرفة أما إذا كان المسند إليه نكرة فالتخصيص فيها معناه انتفاء الفعل عن الجنس أو عن فرد واحد منه وثبوته لغير الجنس أو لغير الفرد الواحد منه ولنطبق هذا على ما سبق من أمثلة فأقول: معنى

التخصيص فى المثال الأول انتفاء الفعل عن زيد خاصة وثبوته لغيره تقوله رداً على من زعم انفراد المسند إليه وهو زيد بالفعل دون غيره فيكون قصر قلب، أو على من زعم اشتراك ذلك الغير مع المسند إليه فى الفعل فيكون قصر أفراد – والمراد بالغير شخص معين هو موضوع النزاع لأن التخصيص إنما هو بالنسبة إلى من توهم المخاطب انفراد المسند إليه بالحكم دونه، أو من توهم اشتراكه مع المسند إليه فيه، فهو قصر إضافى بالنسبة إلى معين لا بالنسبة لجميع الناس.

ومعنى التخصيص فى المثال الثانى: انتفاء الفعل عن المتكلم خاصة وثبوته لغيره تقوله ردا على من زعم انفرادك بالفعل دون غيرك، فيكون قصر قلب، أو على من زعم اشتراك الغير معك فى هذا الفعل فيكون قصر أفراد. ومعنى التخصيص فى المثال الثالث: انتفاء الفعل عن جنس الرجل، وثبوته لغير هذا الجنس، أو عن فرد واحد منه وثبوته لغيره كذلك ففى الأول ترد على من زعم أن الذى فعل الفعل رجل لا امرأة فتقول ما رجل فعل هذا فيفهم أن الذى فعل امرأة وهذا تخصيص للجنس، وفى الثانى ترد على من زعم أن الذى فعل الفعل رجل واحد لا رجلان ولا أكثر فتقول له: ما رجل فعل هذا فيفهم أن الذى فعل رجلان أو أكثر وهذا تخصيص للوحدة وهكذا إذا كان المسند إليه المقدم نكرة فيجوز أن ينصرف التخصيص إلى الجنس ويجوز أن ينصرف إلى العدد .

ولعلك تلحظ فى الأمثلة السابقة أن المسند إليه وقع بعد النفى مباشرة دون فاصل وهذا ليس بشرط فيجوز أن يفصل المسند إليه عن النفى السابق عليه ببعض المعمولات مثل: ما زيدا أنا ضربت، وما فى

المنزل أنا صليت، وما يوم الجمعة أنا سافرت فهذا كله مما يفيد التخصيص قطعاً عند الإمام عبد القاهر الجرجاني.

والتقديم في مثل هذه التراكيب التي ذكرتها لك لا تقال إلا في مقام تحقق فيه الفعل وتريد أنت نفيه عن الإسم المتقدم فيلزم ثبوته لغير هذا المتقدم لأن الفعل واقع وكل فعل لابد له من فاعل ومن هنا قالوا عن مثل هذه التراكيب نحو ما أنا فعلت هذا إنها تفيد ثلاثة أشياء:

١- أن الفعل ثابت وموجود لا شك فيه.

٢- وأنه منفي عن الاسم المتقدم.

٣- وأنه ثابت لغير المقدم على حسب النفي عموماً وخصوصاً. فلا تقول: ما أنا سعيت في حاجتك بتقديم الاسم إلا إذا كان السعي في الحاجة واقعاً ولا جدال فيه وأنك تنفيه عن نفسك وتثبته لغيرك، وكذلك إذا قلت ما أنا ضربت زيدا لم تقله إلا وزيد مضروب والمخاطب يدعي أنك الضارب له فتنفي ذلك عن نفسك وتثبته لغيرك.

ومن أبين الأساليب على أن هذا التقديم يقتضي وجود الفعل ونفيه عن المسند إليه المقدم وإثباته لغيره قول المتنبي:

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نارا

فالسقم ثابت موجود ولكن الشاعر يريد أن ينفي عن نفسه أنه الجالب له ويثبت ذلك للهم الذي اعتراه وحل به، ومثله في الوضوح قوله أيضاً.

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر

تقديم المسند إليه يدل على أن الشعر ثابت، ولكن الشاعر يريد أن ينفي عن نفسه أن يكون القائل له وحده، ويثبت أن فضائل الممدوح

ومحاسنه كان لها الفضل فى كثير منه لأنها الملهمة فكأنهـــا القائلـــة.

هذا وإذا كانت التراكيب المذكورة التى تقدم فيهـــا المســـند إليـــه علـــى خبره الفعلى مسبوقاً ينبغى مقيدة لنفى الحكم عن المسند إليـــه وإثباتـــه فـــى الوقت نفسه لغيره إذا كان ذلك كذلك فينبغى أن تعلـــم أن نفـــى الحكـــم عن المسند إليه إنما يدل عليه منطـــوق العبـــارة أى ألفاظهـــا المنطوقـــة أمـــا ثبوته لغيره فهو المعنى المفهوم منها أى يفاد من معناهـــا ولهـــذا لا يصـــح أن يقال مثلاً: ما أنا قلـــت هـــذا الشـــعر ولا غـــيرى لأن منطـــوق لا غـــيرى يتناقض معناه مع مفهوم العبارة المذكورة إذ أن مفهوم: ما أنـــا قلـــت هـــذا الشعر ثبوته للغير، ومعنى لا غيرى: نفيه عنه وهمـــا متنافيـــان.

كما ينبغى أن تعلم أن ثبوت الحكم يجب أن يكون علـــى الوجـــه الـــذى النفى به عن المسند إليه من العموم والخصوص كمـــا يقتضـــى التخصيـــص فإذا كان المنفى عن المسند إليه خاصا كان الثابت لغيره كذلـــك كمـــا فـــى قولك مثلاً: (ما أنا قلت هذا الشعر) النفى فيـــه عـــن المســـند إليـــه شـــئ خاص هو قول شعر معين، فيجب أن يثبت لغيره قول هـــذا الشـــعر بعينـــه تحقيقاً لمعنى الاختصـــاص.

وإن كان المنفى عن المسند إليه عاما كان الثابت لغـــيره كذلـــك ولهـــذا لا يصح أن يقال: ما أنا رأيت كل رجل، ولا ما أنـــا ضربـــت كـــل رجـــل إلا زيدا، وثبوت الرؤية أو الضرب على هذا الوجـــه محـــال اذ ليـــس فـــى طوق انسان أن يرى جميع الرجال أو أن يضـــرب كـــل الرجـــال. ومثـــل الخطيب القزوينى لما لا يصح بقوله: ما أنا رأيت أحدا مـــن النـــاس، ولا مـــا أنا ضربت إلا زيدا بحمل النكرة الواقعة فى سياق النفـــى علـــى الاســـتغراق الحقيقى أما إذا حملت على الاستغراق العرفى بأن يقصـــد بلفـــظ أحـــد مـــا

يمكن رؤيته أو ضربه فلا يكون المثال فاسدا بل يكـــون صحيحـــا.

هذا كله إذا وقع المسند إليه بعد النفى كما اشترط الامـــام عبـــد القـــاهر فإذا لم يقع المسند إليه بعد نفى بأن كان الكلام مثبتـــا لا يوجـــد فيـــه نفـــى أصلاً مثل: محمد سعى فى حاجتك، وأنا كتبت فى شـــأنك، ورجـــل اهتـــم بأمرك، أو وجد فى الكلام نفى لكنه تأخر عن المسند إليـــه والشـــرط كمـــا علمنا سابقاً أن يتقدم النفى على المسند إليه ففـــى هـــاتين الصورتـــين يفيـــد تقدم المسند إليه التخصيص احتمالا لا حتما إذا كـــان معرفـــة – ضمـــيراً أو اسما ظاهرا كما فى الامثلة السابقة حيث يجـــوز أن يـــراد مـــن التركيب: التخصيص وأن يراد منه تقوى الحكم حسبما يتطلبـــه المقـــام، فـــإن كـــان المتكلم فى مقام الرد علـــى منـــازع فـــى الحكـــم كـــان الكـــلام مفيـــداً للتخصيص، وان كان القصد إلى مجرد الحكم على المسند إليـــه، مـــن غـــير نظر إلى التعرض للرد على معارض كـــان الكـــلام مفيـــداً لتقـــوى الحكـــم وتقريره فى ذهن السامع ولتوضيح هـــذا أقـــول:

اذا قلت فى حالة الاثبات أى العدام النفى مـــن الكـــلام: محمـــد ســـعى فى حاجتك. فإن كنت قد أردت بهذا القول الرد على مـــن زعـــم انفـــراد الغير بالسعى دون محمد، أو على من زعم اشتراك الغـــير معـــه فـــى الســـعى فالتركيب حينئذ مفيد للتخصيص أى قصر السعى علـــى محمـــد دون هـــذا الغير أى نفيه عنه ويسمى القصر فـــى الزعـــم الأول قصـــر قلـــب وفـــى الثانى قصر إفراد .

ومن الواضح الجلى فى إفادة تقديم المسند إليـــه التخصيـــص فـــى حالـــة الاثبات هذه قولهم فى المثل المشهور "أتعلمنـــى بضـــب أنـــا حرشـــته"؟ – حرش الضب واحترشه: صياده بالحيلة المعروفـــة وهـــو أن يحـــرك الصـــائد

يده على باب حجره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه، وهذا المثل يضربه العالم بالشئ لمن يريد تعليمه إياه - فتقديم المسند إليه هنا يفيد التخصيص أى أن خرش الضب مقصور على المتكلم ومنفى عن غيره بمعنى ما حرشه إلا أنا.

وعليه قوله تعالى: ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾[1]. أى لا يعلمهم إلا نحن ولا يطلع على أسرارهم غيرنا لا بطانهم الكفر فى سويداوات قلوبهم.

وان كنت قد أردت بهذا القول مجرد اثبات الحكم للمسند اليه، ولم تقصد الرد على معارض كان الكلام مفيداً لتقوى الحكم وتقريره فى ذهن السامع لا غير كما فى قولك "محمد يعطى الجزيل" فأنت لا تريد بهذا القول: أن غيره لا يعطى الجزيل حتى يكون مفيدا للتخصيص، بل تريد أن تحقق للسامع وتؤكد له: أن اعطاء الجزيل دأبه وعادته، وأن هذا الوصف قد تمكن من نفسه فضل تمكن.

ومن الأساليب التى دل المقام والسياق أن التقديم فيها مفيد للتقوى فقط قول الشاعر:

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجود سباح يبذ المغاليا

(اللبد: الشعر المتلبد الذى يوضع على ظهر الفرس تحت السرج والطمرة: الفرس الكريمة، والأجرد : القصير الشعر، والسباح : الذى يشبه جريه السباحة فى اللين يبذ : يغلب، المغاليا : المبالغ فى العدو والسير).

لا يريد الشاعر أن يخصهم بهذه الصفة ويدعى أنها لا تكون لغيرهم وإنما أراد أنهم فرسان يمتطون صهوات الخيل ويقتنون الجياد منها.

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٠١.

ومثل ذلك قول الآخر:

هم يضربون الكبش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سبائب

(الكبش: رئيس الجيش، والبيض واحده، بيضة وهي الخوذة التي توضع على الرأس، السبائب: طرائق الدم).

فالشاعر يريد أن ينبه السامع إلى قصدهم بالحديث من قبل ذكره ليحقق الأمر ويؤكده، ولا يدع مجالاً للشك فيه، ولا يريد أن يدعي لهم الانفراد بهذه الصفة وأن هذا الضرب لا يكون إلا منهم، فالقصد إلى تقوية الحكم لا إلى التخصيص.

ومن البين في ذلك قول عروة بن أذينة:

سليمى أزمعت بينا فأين تقولها أينا

(تقولها: تظنها، فالقول هنا بمعنى الظن).

لم يرد الشاعر أن يجعل ازماع الفراق خاصا بسليمى وأنه مقصور عليها دون سواها ولا لترتب على ذلك أنه لم يزمع الفراق أحد من جماعتها سواها وذلك محال ولكنه أراد بتقديم ذكرها أن يؤكد ويقوى الحكم.

وأبين من هذا كله في إفادة تقوية الحكم دون التخصيص قوله تعالى: ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾[1] فالمراد تأكيد أنهم خلق الله فليسوا أهلاً للعبادة ومحال أن يراد هنا التخصيص لأن خلق الله ليس مقصورا عليهم فهو سبحانه يخلقهم ويخلق غيرهم وهو خالق كل شئ.

ومثل حالة الإثبات حالة النفي كما تقول: على ما سعى في حاجتك فإن كان القصد الرد على من زعم انفراد الضمير بعدم السعي دون

---

(١) سورة الفرقان من الآية ٣.

على، أو على من زعم اشتراك الغير معه في عدم السعي فالتركيب للتخصيص أى قصر عدم السعي على علي - والأول قصر قلب والثاني قصر افراد، وإن كان القصد إلى مجرد الأخبار بعدم السعي من غير قصد إلى الرد على منازع فالتركيب للتقوى .

وهكذا تنحو هذا النحو من الترديد بين التخصيص والتقوى في كل تركيب لم يقع فيه المسند إليه المعرف بعد النفي - مثبتا كان الكلام أو منفياً والحكم هو المقام والسياق .

فإن كان المسند إليه نكرة في الصورتين السابقتين - هما الاثبات أو تأخر النفي - أفاد التقديم التخصيص قطعاً ليكون مسوغاً للابتداء بالنكرة، ويكون التخصيص على نوعين تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل كقولك رجل جائني أى لا إمرأة أو رجلان ، لأن الأصل في النكرة أن تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة إلى الجنس فقط، وذلك حين يكون الخاطب بالمثال السابق قد عرف أن قد أتاك آت ولم يدر جنسه أرجل هو أم إمرأة ؟ أو اعتقد أنه إمرأة ، وتارة إلى الوحدة فقط كما إذا عرف المخاطب ان قد أتاك من هو من جنس الرجال ، ولم يدر أرجل هو أم رجلان أو أكثر. فتقديم النكرة على الفعل يفيد قصره عليها بأحد الاعتبارين اللذين ذكرتهما لك (الجنس أو الوحدة) ومرد الفصل بين المقامين يرجع لحال المخاطب، فإن كان النزاع في الجنس فالقصر عليه والتخصيص له، وإن كان النزاع في العدد فالتخصيص للعدد واحداً أو مثنى أو جمعاً

ويلحق بالجنس النوع بحسب الوصف كقولك: رجل طويل جائني رداً على من ظن أنه قد أتاك قصير، وهذا كله هو المفهوم من كلام

الإمام عبد القاهر في دلائل الاعجاز حيث يقول: "واذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فأبن الخبر عليه، فإذا قلت: رجل جائني : لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا إمرأة، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت، فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول: جائني رجل، فتقدم الفعل، وكذلك إن قلت رجل طويل جائني لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن أنه قد أتاك قصير، ونزلته منزلة من ظن ذلك"(١).

خلاصة مذهب عبد القاهر :

يدور مذهبه كما ترى في الغالب حول أداة النفي، فإن كانت سابقة على المسند إليه أيا كان نوعه أفاد الكلام التخصيص قطعاً، وإن لم تسبقه أداة نفي بأن تأخرت عنه، أو لم توجد في الكلام أصلاً فتنظر إلى المسند إليه لأنه إما أن يكون معرفة وأما أن يكون نكرة ولكل في هذه الحال حكم، فإن كان معرفة – ظاهراً أو ضميراً – احتمل الكلام التخصيص والتقوى فتارة يفيد التخصيص وتارة يفيد التقوية فقط حسبما يقتضي المقام، وإن كان المسند إليه نكرة أفاد تقديمها التخصيص قطعاً، وبهذا تدرك أن تقديم المسند إليه النكرة على الفعل مفيد للتخصيص دائماً بغض النظر عن النفي تقدم أو تأخر أو لم توجد بأن كان الكلام على الإثبات، وفي هذا الحكم للنكرة يتفق السكاكي مع عبد القاهر كما ستعلم إن شاء الله من مذهبه .

هذا مذهب عبد القاهر الجرجاني غير أن هناك أساليب قد وردت متحققاً فيه شرطه لإفادة التخصيص ومع ذلك لم تفده مثل قوله تعالى:

---

(١) دلائل الاعجاز ص١١٠.

﴿لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون، بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون﴾[1] فقوله ولا هم ينصرون ولا هم ينظرون. قدم فيه المسند إليه على الخبر الفعلي وهو مسبوق بحرف النفي ومع هذا يفيد التقوية فقط، لأن التخصيص يقتضي أن غيرهم ينصر من عذاب الله وينظر حين تأتيه الساعة وذلك لا يكون[2].

ويمكن أن يجاب عن مثل هذا بحمل ما قرره عبد القاهر على الكثير الغالب وإن لم يقصده هو لأن القواعد في جلها أو كلها أغلبية حتى لا نكاد نجد قاعدة عامة لم تتخرم ومن هنا قال علماء الأصول: ما من عام إلا وخصص حتى هذه القاعدة قد خصصت بقوله تعالى "ان الله بكل شئ عليم"[3].

هذا واذا أدركت معنى التخصيص فيما سبق بأنه قصر نفي الفعل على المسند إليه المتقدم واثباته لغيره في حالة النفي أو قصر الفعل على المسند إليه ونفيه عن غيره في حالة الاثبات فما معنى التقوية وما سببها؟ .

أقول: التقوية: تأكيد الحكم وتقريره في ذهن السامع والسر في إفادة تقديم المسند إليه على خبره الفعلي توكيد الحكم وتقويته أن الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل إلا لحديث قد نوى اسناده إليه فإذا قلت عبد الله مثلاً فقد أشعرت قلب السامع أنك أردت الحديث عنه، فاذا جئت بالحديث وهو الفعل فقلت: قام أو فعل كذا دخل على

---

(١) سورة الأنبياء الآيتين ٣٩ ، ٤٠.

(٢) خصائص التراكيب ص١٧٩.

(٣) سورة الأنفال من الآية ٧٥.

القلب دخول المأنوس وقبله قبـــول المطمئـــن، لانـــك قـــد وطـــأت لـــه، وقدمت الإعلان فيه، وذلك لا محالة أشد لثبوته وأمنع للشـــك فيـــه.

والأوضح في بيان سبب التقوية أن يقال إن السبب يتمثـــل فـــي تكـــرر الاسناد حيث نجد الفعل قد أسند إلى الاسم المتقـــدم مرتـــين مـــرة بطريـــق غير مباشر لأن فاعله ضمير يعود على الاسم المتقدم ومـــرة بطريـــق مباشـــر لأن الجملة من الفعل والفاعل خبر عن هذا الاســـم المتقـــدم ففـــي قولـــك مثلاً: زيد قام تسند القيام إلى زيد مرتين مرة بإعتبـــار أنـــه مرجـــع الضمـــير المستتر الذى أعربته فاعلاً لقام ومرة باعتبار أن الجملـــة كلهـــا مـــن الفعـــل والفاعل خبر عن المبتدأ "زيد" وهذا التكـــرار للاســـناد هـــو ســـبب وســـر التقوية والتأكيد.

ولذلك قالوا: إن قولهم (أنت لا تكذب) أقوى فـــي نفـــي الكـــذب مـــن قولهم (لا تكذب أنت) لتكرر الاسناد فـــي الأول دون الثـــاني.

ومن هنا يعلم: إن كل تركيب مفيد للتخصيص قطعـــاً أو احتمـــالا هـــو بعينه مفيد للتقوى وإن كان غير مقصود لوجـــود مقتضـــى التقـــوى وهـــو تكرر الاسناد الناشئ من تقديم المســـند إليـــه علـــى الخـــبر الفعلـــي، أمـــا التقوى فلا يلزمه التخصيص لتوقف التخصيـــص علـــى شـــروط معينـــة لا يلزم تحققها من وجود تكرر الإســـناد.

وقد استشهد الإمام عبد القاهر على أن تقديم المسند إليـــه علـــى خـــبره الفعلي يقتضي التأكيد والتقوية للحكم بأقوال البلغـــاء واســـتعمالاتهم.

حيث نجدهم يستعملون هذا الاسلوب فى المقامـــات التـــي تحتـــاج إلى تـــأكيد فدل ذلك على أن هذا الأسلوب – تقديم المســـند إليـــه علـــى خـــبره الفعلـــي – يفيد التأكيد ويحقق التقوية، وهذه المقامات والمواطن تتمثل فـــي الآتـــي:

١- إذا سبق إنكار من منكر كأن يقول قائل: لا أعلم ما تقول فتقول له: أنت تعلم أن الأمر على ما أقول، فتقدم المسند إليه وعليه قوله تعالى: ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ (١).

لأن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب وينكر كذلك علمه بأن كاذب، ومعلوم أن الإنكار يقتضي توكيد الحكم فقدم المسند إليه لرد هذا الإنكار.

٢- أنه يجيء فيما اعترضه شك نحو أن يقول لك قائل: كأنك لا تعلم ما قال فلان، فيظهر شكه في علمك، فتقول: أنا أعلم ما قال ولكني أداريه.

٣- أنه يأتي في تكذيب مدع كقوله عز وجل ﴿وإذا جاؤكم قالوا آمنا، وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به﴾(٢). فإن قولهم "آمنا" دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر، فالموضع موضع تكذيب، وهو من قبيل رد الإنكار أيضاً، لأنهم ينكرون الكفر.

٤- أنه يأتي فيما القياس في مثله ألا يكون أي فيما يقتضي العقل والمنطق ألا يكون نحو قوله تعالى: ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾ (٣) فإنهم وإن كانوا لا ينكرون أنها مخلوقة فإن عبادتها تقتضي أنها غير مخلوقة، لأن العقل يقتضي أن يكون المعبود خالقاً لا مخلوقاً.

٥- يجيء هذا الأسلوب في كل خبر كان على خلاف العادة وفيما

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٧٥.

(٢) سورة المائدة من الآية ٦١.

(٣) سورة الفرقان من الآية ٣.

يستغرب كما تقول : فلان يدعى العظيم وهو يعيا باليسير، ويزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شئ، فكل ذلك أمر مستغرب جاء على خلاف العادة فهو يحتاج إلى التأكيد وإبعاد الشك عن السامع.

٦- يجئ هذا الاسلوب كذلك في المدح والفخر نحو هو يقرى الضيف وكقول طرفة:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب فينا ينتقر

٧- ويأتى هذا الأسلوب كثيراً في الوعد والضمان كقولك: أنا أعطيك أنا أكفيك، أنا أقوم بهذا الأمر، وذلك لأن من شأن من تعده أن يعترضه الشك في تمام الوعد، وفي الوفاء به فهو أحوج إلى التأكيد.

* * *

ثانياً - مذهب السكاكى :

إن السكاكى رحمه الله وإن كان يتفق مع عبد القاهر في أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى يفيد التخصيص فله مذهب يخالف مذهب الإمام لا يعول فيه على نفى تقدم أو تأخر وجد أو لم يوجد وإنما المدار في إفادة التخصيص مشروطة بشرطين.

الأول : أن يجوز تقدير كون المسند إليه في الأصل مؤخراً على أنه فاعل معنى فقط لا لفظاً ومعنى، ذلك أنه عند التأخير يعرب توكيداً للفاعل الاصطلاحى أو بدلاً منه نحو أنا قمت فإنه يجوز أن يكون أصله: قمت أنا فيكون (أنا) توكيداً أو بدلاً من الضمير في (قمت) الذى هو الفاعل والتوكيد والبدل كلاهما فاعل في المعنى إذا كان المبدل فاعلاً اصطلاحياً كما هنا .

الثانى : أن يقدر كونه كذلك أى أن يعتبر المتكلم المسند إليه مؤخراً

على أنه فاعل في المعنى قبل النطق به ثم يقدمه عند التلفظ قاصداً التخصيص .

وعند انتفاء الشرط الأول بأن كان المسند إليه اسماً ظاهراً كقولنا: محمد قام لا يفيد التقديم إلا تقوية الحكم لأننا لو قدرنا أن لفظ (محمد) مؤخر في الأصل وإن الكلام: قام محمد لكان فاعلاً في اللفظ والمعنى لا في المعنى فقط كما يريد السكاكي.

والأمر كذلك حين ينتفي الشرط الثاني بأن قدر الكلام في مثل أنا قمت على الابتداء من أول الأمر بدون تقدير تقديم وتأخير فإن التقديم حينئذ لا يفيد إلا التقوى، ومثل ذلك: ما أنا قمت، وما زيد قام .

وقياساً على الاسم المعرفة المظهر من حيث انتفاء الشرط الأول فيه يكون حال المسند إليه النكرة في نحو: رجل جاءني أنه لا يفيد التخصيص، اذ لايجوز تقديره كونه في الأصل مؤخراً على أنه فاعل في المعنى لأنك إذا قلت: جاءني رجل فهو فاعل لفظاً ومعنى مثل قام محمد فيجب ألا يفيد إلا التقوى، ولكن السكاكي استثنى مثل هذا التركيب فجعله مفيداً للتخصيص قطعاً واعتبر وجود شرطي التخصيص فيه فقدر جواز أن أصل "رجل جائني" (جائني رجل) على أن يكون "رجل" بدلاً من الضمير المستتر في الفعل ليكون فاعلاً في المعنى على هذا التقدير ثم قدر تقديمه لإفادة التخصيص أو يلزم على هذا الفرض عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، لأن هذا مغتفر في البدل كقولهم: زره خالداً .

ولا غرابة فيما ذهب إليه السكاكي من هذا الإعراب فقد لحا بعض

العلماء هذا النحو فى قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾[1] فأعربوا الذين ظلموا بدلاً من واو الجماعة.

وقد ارتكب السكاكى هذا الوجه البعيد من الاعراب فيما يكون فيه المسند إليه نكرة لا مسوغ لها ليتوسل به إلى ذلك المسوغ وهو التخصيص، ولولا ارتكابه لهذا الوجه لانتفى التخصيص وبقيت النكرة بلا مسوغ، فهو مضطر إلى اعتبار التخصيص فى النكرة لأجل صحة الابتداء بها ولا يأتى ذلك إلا من هذا الطريق وهو تقدير كون المسند إليه بها ولا يتأتى ذلك إلا من هذا الطريق وهو تقدير كون المسند إليه مؤخراً فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط ولذلك لم يلجأ إلى هذا التخريج البعيد فى المعرف لصحة وقوعه مبتدأ بلا حاجة إلى مسوغ، فلا شيوع فيه حتى يحتاج إلى تخصيص

خلاصة مذهب السكاكى :

بتطبيق ما اشترطه السكاكى لإفادة تقديم المسند إليه على خبرة الفعلى التخصيص وما استثناه من هذا الاشتراط يتبين لنا أن المسند إليه إذا كان نكرة لا مسوغ للابتداء بها تعين الكلام للتخصيص، وإذا كان معرفتين ظاهراً تعين الكلام للتقوى، وإذا كان المسند إليه ضميراً كان الكلام محتملاً للتخصيص والتقوى، ولا فرق فى ذلك كله بين أن يكون الكلام مثبتاً أو منفياً تقدم النفى على المسند إليه أو تأخر.

هذا ملخص مذهب السكاكى الذى يفترض فيمن يريد الكلام بنحو هذا الأسلوب أن يقف قبل النطق مستحضرا ما يريد صياغته مقدراً ما يريد أن ينطق به مقدما مؤخراً ثم يلتفظ بما قدره مؤخراً مقدماً فى

---

(١) سورة الأنبياء من الآية٣.

كلامه وهذه افتراضات مستبعدة لأن أحوال الصياغة وما فيها من دقائق عجيبة وخفية ما هي إلا استجابات تلقائية لخواطر المتكلم ومقاصده فصنيع السكاكي بما اشترطه يتنافى مع فطرة اللغة العربية ويسر دائها لمعانيها"[1].

ويبقى بعد ذلك أن أقول أن أصل المسألة التي دار حولها كلام عبد القاهر والسكاكي رحمهما الله تتمثل في تقديم المسند إليه على خبره الفعلي ولك أن تسأل قائلاً: ألا يأخذ الاسم المشتق حكم الفعل باعتباره متحملاً للضمير مثله؟ فأقول:

إذا كان الخبر عن المسند إليه اسماً مشتقاً مثل محمد كاتب فهناك من البلاغيين من أعطاه حكم الفعل فيما سبق من أحكام وهناك من قصر الاحكام السابقة على الفعل دون الاسم المشتق والحق أن الفيصل هو السياق فتارة يقتضي معاملة الاسم المشتق معاملة الفعل فيفيد الاخبار به عن المسند إليه التخصيص أو التقوى وتارة لا يفيد، ومن البين في إفادة الخبر المشتق للاختصاص قوله تعالى: ﴿قالوا : يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله﴾[2] فقوله سبحانه حكاية عن قوم شعيب: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ ، مفيد لتخصيص وهو قصر نفي العزة عن شعيب واثباتها لرهطه كأنهم قالوا ﴿العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت﴾ لكونهم من أهل ديننا ولذلك قال عليه السلام في جوابهم: ﴿أرهطي أعز عليكم من الله﴾ أي من نبي الله .

---

(١) انظر خصائص التراكيب ص١٧٨.

(٢) سورة هود ٩١، ٩٢.

تقديم المسند إليه لإفادة العموم

إذا كان المسند إليه من ألفاظ العموم كلفظى "كل وجميع" فقد جعل البلاغيون تقديمه على النفى مفيداً لعموم السلب ويريدون بعموم السلب شمول النفى لكل فرد من أفراد المسند إليه ويتحقق ذلك بأن يتقدم لفظ العموم على أداة النفى لفظاً ورتبة مثل قولك كل طالب لم يرسب، فأداة العموم فى المثال المذكور تقدمت على النفى لفظاً وهو ظاهر، ورتبة لانها وقعت مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبر عنها، ومرتبة المبتدأ التقدم على الخبر، فالتركيب حينئذ مفيد للعموم وإن الرسوب فى المثال المذكور منفى عن جميع الطلاب بغير استثناء يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم "كل ذلك لم يكن" جواباً عن سؤال ذى اليدين[1]: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ ومعنى القول الكريم: لم يقع واحد من القصر والنسيان فالنفى شمل الأمرين جميعاً، ومما يدل على أن المعنى هكذا ما روى أن ذا اليدين لما سمع إجابة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله" كل ذلك لم يكن "قال" بل بعض ذلك قد كان" ومعلوم ان الثبوت للبعض ينافى النفى عن كل فرد، فإذا قال ذو اليدين للنبى صلى الله عليه وسلم : بل بعض ذلك قد كان "قاله لعلمه أن مراد النبى الكريم نفى كل واحد من الامرين، ولو لم يكن مراده ذلك ما صح قول ذى اليدين ردا عليه .

ومما يدل أيضاً على أن النفى للأمرين جميعاً ما روى عنه صلى الله

---

(١) هو رجل من الصحابة اسمه الخرباق او العرباض بن عمرو، ولقب بذى اليدين على ما يروى – لطول كان فى يديه .

عليه وسلم من طريق آخر: أنه قال مجيباً ذا اليدين: لم أنس ولم تقصر. فهذا الخبر إن صح من طريق فسببي لنفي الأمرين جميعاً. ومن شواهد عموم النفي أو عموم السلب قول أبي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى علي ذنباً كله لم أصنع

برفع كله على أنه مبتدأ خبره جملة لم أصنع وتقدم المسند إليه لأنه من ألفاظ العموم على النفي ليكون المعنى: أنه لم يثبت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فهي متجنية وهذا ما يقتضيه عموم السلب به.

وعلة افادة عموم السلب عند تقدم أداة العموم لفظاً ورتبة على النفي أنك إذا بدأت بأداة العموم كنت قد بنيت النفي عليها وسلطت الكلية عليه وأعملتها فيه وذلك يقتضي ألا يشذ عن النفي شيء. وهكذا يقدم المسند إليه لقصد إفادة النفي الشامل لجميع الأفراد إذا كان من ألفاظ العموم مثل كل وجميع وكان مصحوباً بأداة نفي.

أما إذا تأخر المسند إليه على أداة النفي بأن وقعت أداة العموم في حيز النفي أي وقعت بعد النفي لفظاً ورتبة أو رتبة فقط لم يكن النفي عاماً شاملاً بل يفيد الكلام حينئذ ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض كما يجوز أن يفيد النفي عن جميع الأفراد كالحالة الأولى والمقام يضي الكلام هذا ما يراه بدر الدين بن مالك أما الشيخ عبد القاهر فيرى أن النفي في هذه الحالة لا يكون إلا لبعض الأفراد دون بعض وليس شاملاً لجميع الأفراد كالحالة الأولى لا فرق في ذلك بين أن تكون أداة العموم معمولة لأداة النفي أولا، ولا بين أن تكون معمولة للفعل المنفي أولا ولا بين أن يكون الخبر فعلاً أولا. فالمدار في إفادة عدم شمول النفي على أن تقع أداة العموم بعد النفي لفظاً ورتبة مثل

قول أبي الطيب المتنبي :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

وقول أبي العتاهية :

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد إذا بدا لك رأى مشكل فقف

يريد الشاعر أن يقول : ليس كل ذى رأى على حق، فقد يصيب وقد يخطئ فإذا ما أشكل عليك رأى فتريث فى الأمر حتى يستشير فيه، فرأيان خير من رأى، ونحو قولك: ما نجح الطلاب كلهم، وما نجح كل الطلاب .

ومثل قولك: لم أطالع الصفحات كلها، ولم أطالع كل الصفحات ففى كل هذه الأمثلة وقعت أداة العموم بعد أداة النفى لفظاً ورتبة غير أنها فى المثال الأول والثانى معمولة للنفى إذا جعلنا "ما" حجازية وللابتداء إن جعلت تميمية ، وهى فى المثال الثالث والرابع والخامس والسادس معمولة للفعل المنفى كما تراه واضحاً.

أو تقع أداة العموم بعد النفى رتبة فقط مثل قولهم: كل الصفحات لم أطالع، والصفحات كلها لم أطالع، بنصب كل فيهما. ففى نحو هذين المثالين وقعت أداة العموم بعد النفى فى الرتبة دون اللفظ لأنها معمول للفعل والمعمول متأخر فى الرتبة عن عامله، والنفى هنا توجه إلى الشمول خاصة، وأفاد الكلام ثبوت الحكم لبعض ما أضيف اليه "كل" ان كانت "كل" فاعلا لفظاً ومعنى مثل ما نجح كل الطلاب أو فاعلاً معنى فقط بأن كانت توكيداً للفاعل مثل ما نجح كلهم أو أفاد تعلقه بهذا البعض أن كانت "كل" معمولا فى المعنى واللفظ مثل لم أطالع كل الصفحات أو معمولاً فى المعنى فقط مثل لم أطالع الصفحات كلها.

وعلة إفادة سلب العموم أى عدم الشمول عند تقدم النفى على أداة العموم أنك إذا بدأت بالنفى كنت قد بنيت الكلية عليه، وسلطت النفى عليها وأعملته فيها وذلك يقضى أن يخرج البعض عن الحكم.

وهكذا نجد عموم النفى عند تقدم أداة العموم متفق عليه، أما نفى العموم أى توجه النفى للشمول وثبوت الحكم للبعض عند وقوع أداة العموم فى حيز النفى فمختلف فيه بين بدر الدين بن مالك الذى يرى أن الحكم ليس على اطلاقه فهذه الافادة ليست قطعية بل احتمالية وعبد القاهر الذى يرى أن نفى العموم أمر قطعى كعموم النفى.

ونحن نرى أن الصواب ما عليه ابن مالك لوجود أساليب كثيرة وقعت فيها أداة العموم بعد النفى لفظاً ورتبة ومع ذلك أفادة عموم السلب لا سلب العموم كما قرر عبد القاهر، ومن هذه الاساليب التى اعترض بها البلاغيون[1] على عبد القاهر قوله تعالى: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾[2] وقوله سبحانه ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾[3] وقوله عز وجل: "ولا تطع كل حلاف مهين"[4] اذ ليس معقولاً أن يحظى بهذا الحب أو بهذه الاطاعة بعض هؤلاء، وإنما الكل فى غضب الله عليهم سواء .

وقد أجيب عن هذا وإن كانت ضعيفة بأن عبد القاهر كلامه مبنى على أصل الوضع وإفادة هذه الآيات لعموم السلب، ونفى الحكم عن

---

(١) انظر المطول لسعد الدين التفتازانى ص١٢٥.

(٢) سورة الحديد من الآية ٢٣.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٦.

(٤) سورة القلم الآية ١.

كل فرد ليس من أصل الوضع، بل من قرائن خارجية - هي تحريم الاختيال والكفر واطاعة الخلاق المهين - وإذن فالآيات المذكورة مصروفة عن ظاهرها بهذه القرائن الخارجية، وإلا فإن التركيب في ذاته بغض النظر عن القرائن لا يفيد العموم اطرادا للقاعدة.

***

تقديم المسند إليه إذا كان مثل وغير

ورد في أساليب العرب لفظتا "مثل وغير" في نحو قولهم: "مثلك يرعى الود - وغيرك لا يفي) من غير أن يقصدوا إلى التعريض بأحد أي لا يريدون بمثل وغير، سوى ما أضيفتا إليه وإنما يريدون إثبات رعاية الود للمخاطب في المثال الأول وإثبات الوفاء له في الثاني بطريق الكناية قصداً إلى الأبلغية في الحكم، وبيان الكناية في المثال الأول: هو أنك إذا قلت: "مثلك يرعى الود فقد أثبت رعاية الود لكل من يماثل المخاطب في صفاته والمخاطب متصف بهذه الصفات طبعاً، فهو فرد من هذا العام فلزم ثبوت رعاية الود له لأن الحكم على العام ينسحب على كل فرد من أفراده، فقد أطلق الملزوم وهو ثبات رعاية الود للمماثل وأريد اللازم وهو إثباتها للمخاطب ومنه قول المتنبي يعزي عضد الدولة :

مثلك يثني الحزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه[1]

فقد كنى المتنبي عن عضد الدولة بقوله "مثلك" ولم يرد "بمثل" هنا

---

(١) يثني: يدفع على زلة يرمي، وصوب الدمع. انصبابه، والغرب: مجراه يريد انه قادر على دفع الحزن ورد الدمع إلى مجراه.

شخصاً معينا فقد نفيت الوفاء عن كل من عدا المخاطب، والوفاء صفة وجودية لابد لها من محل تقوم به، وهذا المحل منحصر في أمرين - المخاطب ومن عدا المخاطب، وقد نفيت قيامها عن كل فرد غير المخاطب، فلزم قيامها بالمخاطب، فقد أطلق الملزوم وهو نفي الوفاء عن كل من عدا المخاطب وأريد اللازم وهو إثباته للمخاطب، ومنه قول أبي تمام:

وغيري يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادى[1]

ولما كان الغرض من التعبير الكنائي في نحو "مثل وغير" إثبات الحكم من الطريق الأبلغ كان تقديمهما حينئذ مما يعين على زيادة هذا الغرض لأن تقديم المسند إليه على خبره الفعلي يفيد التقوية والتأكيد لما كان الأمر كذلك لزما تقديمهما بلاغة ولهذا لم يردا في استعمالات العرب إلا مقدمين ، فلزوم التقديم فيهما لم يأت من ناحية القياس ، إذ أن القياس يجوز تأخيرهما ؛ لأن المقصود بهما إثبات الحكم بالطريق الأبلغ ، وهذا حاصل بالكناية مع التأخير أيضاً ، وإنما جاء لزوم التقديم من استعمال العرب من حيث أن التقديم أعون على تحقيق الغرض فأشبهتا ما اقتضت القواعد تقديمه لهذا كان تقديمهما شبيها باللازم وليس لازماً حقيقة كما قال الإمام عبد القاهر: "ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم مثل وغير.." فلو استعملا غير مقدمين عند قصد الكناية لتحقق الغرض ولكن يصير الكلام بعيداً عن مواطن الذوق البلاغي السليم.

---

(١) السحت : الحرام، الشحوب: تغير اللون ، الأيادى: النعم .

هذا وإن أريد بهما (مثل وغير) [1] شخص معين مشابه أو مغاير لما أضيفتا إلي جاز فيهما التقديم والتاخير بلاغة لأن الكلام حينئذ يكون على سبيل الحقيقة لا على سبيل الكناية وحيث انتفت الكناية ينتفي لزوم التقديم لأن التقديم إنما لزم بلاغة لكونه يعين على تحقيق الغرض من الكناية وحيث لا كناية فلا لزوم للتقديم .

وإنما انتفت الكناية عند إرادة شخص معين، لأنه لا يلزم من ثبوت الفعل لشخص معين مماثل للمخاطب ثبوته للمخاطب كما لا يلزم من نفى الفعل عن شخص معين ثبوته للمخاطب لأنه يتحقق فى شخص آخر مغاير لذلك الغير ولهذا المخاطب.

***

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فى المسند إليه

لعلك تذكر مما سبق فى أثناء الحديث عن معنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال أن الحال هو الأمر الداعى للمتكلم أن يكيف كلامه بكيفية خاصة فإذا كان هذا الداعى وصفاً ثابتاً فى الحقيقة والواقع سمى ظاهر حال أى حال قد تكون ظاهرة وقد تكون مقدرة.

فإذا جاء الكلام مشتملاً على ما تستدعية الحال الظاهرة كما إذا كان لمخاطب مثلاً ذكيا وجاء الكلام موجزا مراعاة لحاله وهى الذكاء سمى الكلام حينئذ خارجاً على مقتضى الظاهر.

هذا والمسند إليه الذى نحن بصدد الحديث عن أحواله قد يأتى على صورة تقتضيها الحال الظاهرة فيسمى الكلام خارجاً على مقتضى

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٠٦.

الظاهر وهذا هو الأصل، وقد يأتي المسند إليه على صورة تخالف ما تقتضيه الحال الظاهرة وإن كانت هي بعينها مقتضى الحال مقدرة لسر بلاغي قصده المتكلم وحينئذ يسمى الكلام المشتمل على المسند إليه خارجاً على خلاف مقتضى الظاهر، ومن هذه الصور التي خرج فيها المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر:

وضع المضمر موضع المظهر

وذلك إذا كان ظاهر الحال يستدعي كونه اسما ظاهراً فيؤتى به ضميراً لسر بلاغي كما في باب "نعم وبئس" مثل أن تقول "نعم عادلاً عمر" وبئس ظالماً أبو جهل. فالمسند إليه وهو الفاعل ضمير مستتر في نعم وبئس، والشرط في الاضمار أن يتقدم الضمير مرجع على أي صورة من الصور التي ذكرتها لك سابقا، ولا مرجع للضمير هنا، فظاهر الحال حينئذ يقتضي أن يؤتى بالمسند إليه إسما ظاهرا لفقدان شرط الاضمار، فيقال: نعم العادل عمر، وبئس الظالم أبو جهل فالعادل فاعل "نعم" كما أن الظالم فاعل "بئس" وكلاهما اسم ظاهر، لكن خولف فيهما مقتضى الظاهر، فوضع المضمر موضع المظهر لغرض بلاغي هو: الايضاح بعد الابهام أو التفصيل بعد الإجمال، وذلك أنسب لمقام المدح أو الذم – ومثل "نعم وبئس" كل ما دل على معناهما نحو: حسنت مرتفقاً دار النعيم، وبئست منقلباً دار الجحيم، وإنما يكون كل ذلك من وضع المضمر موضع المظهر على رأي من يجعل المخصوص بالمدح أو الذم مبتدأ محذوف الخبر، أو خبراً محذوف المبتدأ، أما من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبراً عنه فلا يكون من هذا الباب، لأن الضمير حينئذ عائد على المخصوص، وهو وإن تأخر لفظاً متقدم رتبة

لأنه مبتدأ، فالمقام حينئذ للاضمار لوجود شرطه وهو تقدم المرجع.

ومثل باب نعم وبئس ضمير الشان أو القصة نحو هو زهير شاعر جاهلي، فالمسند إليه هنا ضمير الغائب ولم يوجد له مرجع متقدم عليه فكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بالمسند إليه اسماً ظاهرا لفقدان شرط الاضمار فيقال الشان أو القصة زهير شاعر جاهلي، لكن خولف مقتضى الظاهر، فوضع المضمر موضع المظهر لغرض هو: أن يتمكن ما يعقبه في ذهن السامع لأن السامع متى سمع الضمير، فلم يفهم منه معنى وقف موقف المنتظر المتشوق لما يعقبه، فإذا جاء يمكن من نفسه فضل تمكن لما فيه من اللذة المضاعفة - لذة العلم ولذة دفع الم الترقب والانتظار.. وهذا هو السر في التزام تقديم ضمير الشان أو القصة كما في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ وقوله سبحانه ﴿.. أنه لا يفلح الكافرون﴾ وقول عز وجل ".. ومثل ذلك كثير ومن هذا القبيل قول الشاعر :

هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي

وقد يعكس الأمر فيوضع المظهر موضع المضمر.

وضع المظهر موضع المضمر

قد يوجد للضمير مرجعه فيكون مقتضى الظاهر أن يؤتى بالمسند إليه ضميراً لتحقق شرط الاضمار، ومع ذلك يؤتى بالمسند إليه اسماً ظاهر فيكون بذلك خارجاً على خلاف مقتضى الظاهر وهذا الخروج كما قلت آنفا لسر بلاغي يقتضيه وهذا السر يختلف بإختلاف الاسم الظاهر فقد يكون اسم اشارة وقد يكون غير ذلك، فإن كان المظهر الذى وضع موضع المضمر اسم اشارة فلا أغراض بلاغية أهمها ما يلى :

(١) كمال العناية بتمييز المسند إليه لاختصاصه بحكم بديع كقول الراوندى:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً
هذا الذى ترك الأوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقاً

حيث أتى بالمسند إليه اسم اشارة، وكان ظاهر الحال يقتضى أن يؤتى به ضميرا فيقال "هما" لتقدم المرجع، وهو ما دل عليه البيت الأول من حرمان العاقل، ورزق الجاهل، ولكنه عدل عن الضمير إلى اسم الاشارة للنكتة المذكورة آنفا ذلك أن هذا الأمر لغرابته، وخروجه عن المألوف المتعارف اختص بحكم بديع هو ترك العقول حائرة والعالم النحرير زنديقاً – من أجل هذا كان خليقا أن يميز أكمل تمييز، وأن يبرز فى معرض الحس بحاسة البصر ويشار إليه .

تلك هى نكتة التعبير بالاشارة فى موضع الضمير.

(٢) التهكم بالسامع كما فى قول الفرزدق يهجو جريرا:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

فمقتضى الظاهر أن يقول هم، فعدل عن ذلك للدلالة على كمال الغباوة والسخرية والاستهزاء، وكان اسم الإشارة هنا مفيدا للتهكم لأن الإشارة إلى شئ موجود أو غير موجود بما يشار به إلى المحس المرئى مما يدل على قصد السخرية والتهكم فكأن جريراً فى نظر الفرزدق لا يدرك إلا الأمور المحسة .

(٣) التنبيه على كمال بلادة السامع بأنه لا يدرك غير المحس أو على كمال فطانته بأن غير المحس عنده بمنزلة المحس، فمثال الاول: أن يسألك طالب: من عميد كليتنا؟ فتجيبه: ذلك فلان، وكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بالضمير فيقال هو فلان، لأن المقام للاضمار لتقدم المرجع فى سؤال السائل، لكن عدل إلى اسم الاشارة ايماء إلى كمال بلادة السائل، وأنه لا يفهم بغير الاشارة الحسية.

ومثال الثانى أن يقول الأستاذ لبعض الطلاب بعد تقرير مسألة علمية غامضة: هذه مسألة واضحة، فكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بالضمير لتقدم المرجع فى أثناء الدرس، لكن عدل إلى اسم الإشارة تنبيها على كمال فطانة المخاطب، وأن المعقول عنده كالمحس بحاسة البصر .

(٤) ادعاء كمال ظهور المسند إليه حتى كأن المعقول مما يحس بحاسة البصر مثاله: أن يقول إنسان فى مقام الحوار فى مسألة أنكرها الخصم: هذه مسألة بينة واضحة، فكان مقتضى الظهر أن يؤتى بالضمير لتقدم مرجعه فى معرض الجدل لكن عدل به إلى اسم الإشارة

ادعاء لكمال ظهور المسند إليه عند المتكلم، وأنه بلغ من الوضوح مبلغ المحس بحاسة البصر .

وإن كان المظهر الذى وضع موضع الضمير غير اسم اشارة بأن كان علما أو معرفا بأل أو بالاضافة للدواع وأغراض أهمها ما يلى :

١- زيادة تمكن المسند إليه فى ذهن السامع لاقتضاء المقام اعتناء بشأنه كما فى قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد﴾ فكان مقتضى الظاهر أن يعبر بالضمير فيقال: هو الصمد، لتقدم المرجع، لكن وضع المظهر موضع المضمر لقصد أن يتمكن المسند إليه فى ذهن السامع فضل تمكن، ذلك أن الاسم الظاهر لما وقع فى غير موقعه كان كحدث لا يخلو عن ابهام فى الدلالة بخلاف المظهر لا سيما ان يكون علماً - ومن هذا القبيل قول الحماسى:

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

وكان الظاهر ان يقول: وهو غضبان لأن المقام للضمير، لا للاسم الظاهر كما هو واضح.

٢- إدخال الروع والمهابة فى روع السامع تقوية للداعى إلى الامتثال والطاعة كقول القائد لجنده : القائد يأمركم بكذا، فمقتضى الظاهر أن يعبر بالضمير فيقول أنا آمركم بكذا لكنه عدل عنه إلى الاسم الظاهر لقصد إدخال الرهبة والهيبة فى قلوب السامعين ذلك أن التعبير بالقائد الدال على الرياسة والقوة يشعر بالخوف منه، وموجب لزيادة المهابة، فيحفز المرء إلى سرعة الامتثال بخلاف: أنا آمركم بكذا، فلا دلالة فيه صراحة على هذه المعانى.

٣- قصد الاستعطاف والتذلل كما فى قول الشاعر:

الهي عبدك العاصي آتاك مقراً بالذنوب وقد دعاكا
فإن تغفر فأنت لذاك أهل وان تطرد فمن يرحم سواكا

فكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير المتكلم لأن المقام له، فيقال: أنا العاصي أتيتك، لكن عدل إلى الاسم الظاهر قصدا إلى الاستعطاف والتوسل بما في لفظ "عبدك" من معنى التخضع والاسترحام وترقب الشفقة والرحمة .

هذا وخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كما يكون في المسند إليه يكون في غيره كوضع المظهر موضع المضمر حيث نراه في غير المسند إليه مثل قول ابن الدمينة :

تعاللت كي أشجى وما بك علة ترتدين قتلي قد ظفرت بذلك

أي قد ظفرت بقتلي، وكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بالضمير فيقال: قد ظفرت به، لأن المقام له لتقدم مرجعه، ولأن القتل ليس من قبيل المحسات، لكن الشاعر عدل إلى اسم الإشارة لادعاء كمال ظهوره مبالغة حتى صار يشار إليه كما يشار إلى المحسات كما أن في العدول من الضمير إلى اسم الإشارة الموضوع للبعيد إشعاراً من الشاعر بأن قتله بعيد المنال لأنه لكمال شجاعته لا يجرؤ أحد على قتله لكنها قد ظفرت بقتله بمجرد تظاهرها بالعلة وفي ذلك إشارة إلى شدة حبه وعظيم هيامه وصدق اخلاصه لها .

ومن الخروج على خلاف مقتضى الظاهر موضع الاسم الظاهر موضع الضمير قوله تعالى: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾[1] وكان

---

(١) سورة الاسراء من الآية ١٠٥.

مقتضى الظاهر أن يقال: "وبه نزل" لأن المقام للضمير، لا للاسم الظاهر لكن عدل عنه بقصد تمكينه فى ذهن السامع وتأكيده، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانو يفسقون﴾[1] وكان مقتضى الظاهر أن يقال: فأنزلنا عليهم، لأن المقام أيضاً للضمير لتقدم مرجعه ولكن عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر وهو اسم الموصول لقصد التمكين والتأكيد فى ذهن السامع، ومثله قول عبد الله بن الضبى:

ان تسألوا الحق نعط الحق سائله والدرع محقبة والسيف مقروب

(الدرع المحقبة هى المشدودة فى الحقيبة، والسيف المقروب هو الموضوع فى قرابه).

يريد الشاعر أن يقول: أننا لا نوى شراً فإن أردتم المسالمة أو المهادنة اجبناكم إلى ما طلبتم وأعطيناكم الحق فى ذلك، ورصفنا الدروع فى حقائبها، والسيوف فى قرابها -وكان الظاهر أن يقول نعطكم إياه- فهذا كله من قبيل وضع المظهر غير اسم الاشارة موضع المضمر قصداً إلى تمكين المعنى فى ذهن السامع اهتماما بأمره.

ومن هذا الخروج المذكور أيضاً قوله عز وجل: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[2] وكان مقتضى الظاهر أن يقال: فتوكل علىّ لأن المقام للضمير لكن عدل عنه إلى الاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة لما فيه

---

(١) سورة البقرة الآية ٥٩

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٥٩

من معنى القوة والسلطان. وذلك مما يقوى الداعى إلى التوكل عليه سبحانه. وغير ذلك مما خرج فيه الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فى غير المسند إليه كثير ومن هذا القبيل أسلوب الالتفات والأسلوب الحكيم وغيرهما مما سأحدثك عنه فيما يلى :

الالتفات

مأخوذ من التفت الإنسان إذا تحول بعنقه من اليمين إلى الشمال أو العكس وهو فى اصطلاح البلاغيين ما عدا السكاكى الذى وسع الدائرة قليلاً كما سيتضح لنا من الحديث عن معنى الالتفات عنده إن شاء الله، الالتفات فى اصطلاح البلاغيين :

التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة - التكلم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر من هذه الطرق .

وبالتأمل فى تعريف جمهور البلاغيين للالتفات نجد أنهم يشترطون لتحقيق الالتفات وجود تعبيرين عن معنى واحد وأن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام والسياق ولو كان موافقاً لظاهر المقام كما فى قوله تعالى: ﴿وما يدريك لعله يزكى﴾[1] فإنه خطاب موافق لظاهر المقام لأن المقام للخطاب، لكنه مخالف لظاهر الكلام، لأنه عبر عن المعنى أولاً بطريق الغيبة فى قوله: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾[2] على خلاف مقتضى ظاهر المقام اذ مقتضاه الخطاب فالتعبير بالخطاب المناسب للمقام بالأصالة التفات عندهم لأنه

---

(١) سورة عبس الآية ٣.

(٢) سورة عبس الآية ١، ٢.

مخالف لظاهر الكلام فالمدار في الالتفات حينئذ لدى الجمهور على مخالفة التعبير الثاني لسياق الكلام وإن وافق المقام، ومن أمثلة الالتفات الذي تحقق فيه الشرطان عند الجمهور قوله تعالى حكاية: ﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [1] فقد عبروا أولا عن الذات العلية بطريق الخطاب، فقالوا: ربنا إنك جامع الناس، ثم عبروا ثانياً بطريق الغيبة فقالوا : إن الله لا يخلف الميعاد، ولا شك أن التعبير الثاني جاء على خلاف ما يقتضيه سياق الكلام ذلك أنهم لما قالوا: ربنا إنك جامع الناس صار المقام للخطاب، فكان مقتضى ظاهر الكلام أن يستمر السياق في طريق الخطاب ليسير الكلام على وتيرة واحدة، فيقال: انك لا تخلف الميعاد ولكنهم لم يلتزموا في كلامهم طريقاً واحدا، بل انتقلوا من طريق الخطاب إلى طريق الغيبة فقالوا: إن الله لا يخلف الميعاد، فكان هذا القول منهم مخالفة لما يقتضيه سياق كلامهم .

وإنما شرط البلاغيون أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام لاخراج نحو قولك: "انا زيد" من كل ما فيه اخبار عن الضمير بالاسم الظاهر، لأنه وإن كان يصدق عليه أنه عبر فيه عن معنى بطريق الغيبة وهو لفظ محمد بعد التعبير عنه بطريق التكلم، وهو لفظ "أنا" الا أن التعبير الثاني يقتضيه ظاهر الكلام، لأن المتكلم إذا قال: "أنا" كان ظاهر استعمال الكلام أن يأتي بعده باسم ظاهر خبراً عنه، لأن الاخبار عن الضمير إنما يكون بالاسم الظاهر، وإذا كان الأمر

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩.

كذلك فليس من الالتفات في شيء، ومنه قوله تعالى ﴿وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم..﴾ (1) فليس في كل ذلك التفات لأن التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر، وإن صدق عليه أنه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر، لأنه لما التفت إلى الخطاب في إياك نعبد بعد الغيبة في مالك يوم الدين صار الأسلوب للخطاب فقوله بعد ذلك: وإياك نستعين، واهدنا، وأنعمت، جار على أسلوب الخطاب فلا التفات فيه.

هذا هو الالتفات عند جمهور البلاغيين فهم كما قلنا يشترطون في شرطين: أن يسبقه تعبير آخر من طريق أخرى، وأن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام، وإن وافق المقام.

أما الالتفات عند السكاكي فهو التعبير عن المعنى بطريق لمقتضى الظاهر من الطرق الثلاثة = التكلم أو الخطاب أو الغيبة. سواء سبقه تعبير آخر بطريق أخرى من هذه الطرق كما عند الجمهور أو لم يسبقه تعبير آخر كما في قول الشاعر:

إلى عبد الله العاصي أنا كنا مقرا بالذنوب وقد دعا

فإن فيه التفاتا عند السكاكي لأنه تعبير عن المعنى بما يخالف مقتضى الظاهر إذ مقتضاه أن يعبر بضمير المتكلم لأن المقام المقول فيه يقتضي: إلي العاصي أنني، ولا يعتبر هذا التفات عند الجمهور لعدم سبق التعبير عليه كما هو الشرط عندهم ولعدم مخالفة الثاني للأول وإطلاق السكاكي القول بالالتفات عند اجتماعهما لا يخل بقولنا في السكاكي

---

(1) سورة الفاتحة من الآيات ٥، ٦، ٧.

فكل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي من غير عكس لغوى بأن يقال كل التفات عند السكاكي التفات عند الجمهور فهذا لا يصح أما العكس المنطقى فيصح حيث يقال: بعض الالتفات عند السكاكي التفات عند الجمهور .

هذا وإذا كان الالتفات عند البلاغيين يتحقق بالانتقال من أحد الطرق الثلاثة – التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى واحد مما بقى منها تصير صوره ستا لأن كل واحد من الثلاثة يأتى مع اثنين، وإليك هذه الصور الست للالتفات مقرونة بأمثلتها .

صور الالتفات

١ – الانتقال من التكلم إلى الخطاب كما فى قوله تعالى: ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون﴾[1] ففى قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ التفات على رأى الجمهور لوجود التعبيرين ومخالفة الثانى لهما لظاهر السياق – ذلك أنه عبر أولا عن الذات بطريق التكلم فى قوله ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرنى﴾ ثم انتقل فعبر عنها ثانياً بطريق الخطاب فى قوله ﴿وإليه ترجعون﴾ وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقال: وإليه أرجع – وهو التفات عند السكاكي أيضاً، لأنه كما قلنا آنفاً كل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي إذ تحقق شرط الجمهور يلزمه تحقق شرط السكاكي .

٢ – من التكلم إلى الغيبة كما فى قوله تعالى: ﴿يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾[2] حيث عبر أولا عن

---

(١) سورة يس الآية ٢٢.

(٢) سورة الزمر من الآية ٥٣.

المعنى بطريق التكلم فى قوله "يا عبادى" ثم انتقل فعبر ثانياً عن المعنى بطريق الغيبة فى قوله: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة كما تعلم - وكان مقتضى الظاهر أن يقال: لا تقنطوا من رحمتى، ففى التعبير الثانى التفات، ومثله قوله تعالى: ﴿إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر﴾[1] ففيه التفات من التكلم فى قوله: انا أعطيناك إلى الغيبة فى قوله: لربك، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: فصل لنا.

٣- من الخطاب إلى التكلم كما فى قوله تعالى: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربى رحيم ودود﴾[2] - عبر أولا عن الذات بطريق الخطاب فى قوله: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ ثم التفت فعبر عنها ثانياً بطريق التكلم فى قوله: ﴿إن ربى رحيم ودود﴾. ففى التعبير الثانى التفات.

٤- من الخطاب إلى الغيبة كما فى قوله تعالى: ﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد﴾ وقد حدثتك عن الالتفات فى هذه الآية سابقاً ومثله قوله تعالى ﴿حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم﴾[3] ففيه التفات من الخطاب فى "كنتم" إلى الغيبة فى "بهم".

---

(١) سورة الكوثر ١،٢.

(٢) سورة هود الآية ٩٠.

(٣) سورة يونس من الآية ٢٢.

٥- من الغيبة إلى التكلم كما فى قوله تعالى: ﴿وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾[١] ففى قوله "وأنزلنا" التفات من الغيبة فى قوله "وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته" إلى التكلم فى قوله : ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ ومثله فى كون الالتفات من الغيبة إلى التكلم قوله تعالى: ﴿الله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت..﴾[٢] وقوله سبحانه: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا..﴾[٣].

٦- من الغيبة إلى الخطاب كما فى قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين إياك نعبد﴾ ففى ﴿إياك نعبد﴾ التفات من الغيبة فى قوله "مالك يوم الدين" إلى الخطاب فى "اياك نعبد" ومنه قوله تعالى : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا، لقد جئتم شيئاً ادا﴾[٤].

حيث عبر أولا بطريق الغيبة فى قوله "وقالوا" ثم عبر ثانيا بطريق الخطاب فى قوله "لقد جئتم".

القيمة البلاغية لأسلوب الالتفات

الالتفات بجميع صوره وبكل شواهده يكسو الكلام طلاوة وظرفا، ويحدث فى القلب عند سماعه متعة ولذة، لأن فى نقل الكلام من

---

(١) سورة الفرقان الآية ٤٨.

(٢) سورة فاطر من الآية ٩ .

(٣) سورة الاسراء من الآية ١ .

(٤) سورة مريم الآيتان ٨٨، ٨٩.

أسلوب إلى أسلوب تجديداً ، وللجديد -كما يقولون- لذة تطرب لها النفس، ويهفو لها القلب لما فيه من الصرافة وذلك أدعى لنشاط السامع.

يقول الخطيب القزويني: "واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ووجه حسنه على ما ذكره الزمخشري هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر ايقاظاً للاصغاء من اجرائه على أسلوب واحد"[1] فالالتفات فيه امتاع ولذة للسامع وتجديد لنشاطه نظرا لما يكسبه للكلام من الطرافة والظرف وكل ذلك يجعل السامع متهيئاً لما يلقى إليه من كلام فيتمكن معناه في نفسه فضل تمكن وهذا غرض عام لأسلوب الالتفات يبرز قيمته ويبين مكانته ثم نجد بعد ذلك لكل صورة من صوره ولكل شاهد من الشواهد التي تذكر لأى صورة من هذه الصور نجد لها عند توسم السياق وتأمل القرائن سراً يكمن وراء الالتفات ومزية تختلف من أسلوب إلى أسلوب ولكنها لا تحد بحد ، ولا تضبط بضابط كما يقول ابن الأثير.

تأمل معى مثلاً الالتفات من التكلم إلى الخطاب في قوله تعالى حكاية: ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون﴾ ومقتضى ظاهر السياق أن يقول وإليه أرجع ولكنه التفت من التكلم إلى الخطاب لأن في خطابهم باسناد الرجوع إلى الله إليهم انذاراً وتحذيراً لهم من عبادة

---

(١) الايضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى المسمى بغية الايضاح جـ١ ص ١٥٦، ١٥٧.

غيره لأن مصيرهم إليه وسيقفون بين يديه فكيف يكون حالهم حينذاك إن هم كفروا به اليوم وهذا مغزى لا يتحقق إلا بأسلوب الالتفات ولو سار الأسلوب على نمط واحد كما يقضى ظاهر السياق لما تحقق مثل هذا المغزى ولا تلك الفائدة. وعلى هذا فقس .

الأسلوب الحكيم

عرفه البلاغيون بأنه تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على غير مراده أو اجابة السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها فى الموضعين على أن هذا هو الأولى بأن يراد ويطلب.

وبتأمل هذا التعبير تدرك أن البلاغيين يجعلون الأسلوب الحكيم قسمين لأن محدثك إما أن يكون مخبراً وإما أن يكون سائلاً وهذا مبنى التقسيم كما يؤخذ من التعريف فإذا أردت الرد على المخاطب ويوافق كلاماً آخر افترضته للمخاطب تنبيها له على أن هذا الكلام المفترض هو الأولى بأن يقصده وإذا أردت إجابة السائل بالأسلوب الحكيم أجبته بإجابة لا تصلح لظاهر سؤاله ولكنها تصلح لسؤال آخر قدرته للسائل أى نزلت سؤاله الواقع منزلة هذا السؤال المفترض تنبيها له على أن هذه الإجابة هى الجديرة بأن يسأل عنها ويطلبها.

مثال القسم الأول :

ما حدث بين ابن القبعثرى[1] والحجاج إذ قال له الحجاج متوعداً إياه : لأحملنك على الأدهم : يريد القيد. فقال ابن القبعثرى: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب: يريد الفرس فقال له الحجاج:

---

(١) كان من رؤساء العرب وفصحائهم، وكان من الخوارج.

ويلك إنه لحديد – فقال ابن القبعثرى: لأن يكون بليداً ، فقد أبرز وعيد الحجاج فى الموضعين – فى معرض الوعد حاملاً كلامه على معنى لا يرتقبه ولا ينتظره، وأراه بألطف وجه : أن من كان على حاله من قوة السلطان وبسطة اليد جديرة ان يصفد لا أن يصفد وأن يعطى لا أن يقيد . ومن هذا القبيل قول ابن الحجاج البغدادى:

قلت ثقلت إذ أتيت مراراً قال لقلت كاهلى بالأيادى
قلت طولت قال بل تطولت وأبرمت قال: حبل ودادى

فلفظ "ثقلت" وقع فى كلام البغدادى بمعنى: حملتك المؤنة محمله الآخر على تثقيل عاتقه بالمن والأيادى ، وكذا قوله أبرمت وقع فى كلامه بمعنى أملت، فأوله الآخر على إبرام حبل الوداد واحكامه .

ومثال: القسم الثانى:

قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج﴾[1] سألوا عن سبب اختلاف القمر، وكيف يبدو دقيقا ثم يتزايد تدريجيا حتى يكتمل، ثم يتناقص كذلك حتى يعود كما بدا، فكان مقتضى الظاهر أن يجابوا ببيان هذا السبب، ولكنهم أجيبوا ببيان الحكمة والغرض من هذا الاختلاف فى قوله سبحانه: ﴿هى مواقيت للناس والحج﴾ أى أن الأهلة معالم للناس بها تتوقت شعائرهم الدينية من حج وصيام وغيرهما، ومواقيت لهم تتسق بها شئون حياتهم من مزارع ومتاجر تنبههم على أن هذا هو الأولى والأجدر أن يسألوا عنه أما ما يقتضيه سؤالهم الحقيقى فهو أمر لا يناسب عقولهم ولا حالهم ولا زمانهم .

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٩.

ومثله قوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون كل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[1] بناء على أن سؤالهم عن المنفق فقط حيث سألوا عن بيان جنسه أو عن بيان مقداره أو عن كليهما ، فكان مقتضى الظاهر أن يجابوا ببيان المصارف تنبيها على أن هذا هو الأحق بالسؤال عنه لأن المنفعة لا تجزى، ولا يعتد بها إلا أن تقع موقعها وتصرف فى وجوهها.

هذا والسر البلاغى للأسلوب الحكيم كما هو واضح من التعريف والشواهد يتمثل فى التنبيه على ماهو أولى بالقصد أو أجدر بالسؤال.

***

وبعد هذه الرحلة مع أحوال المسند إليه وبعض الظواهر الأسلوبية التى اعتاد البلاغيون الحديث عنها عقب الفراغ من أحوال المسند إليه لعلك تسأل "أليس من أحوال المسند إليه تأخيره عن المسند؟ أقول بلى إن من أحواله التأخير عن المسند وذلك إذا وجد غرض بلاغى يقتضى تقديم المسند. مثل تخصيصه بالمسند إليه كما فى قوله تعالى :

﴿لكم دينكم ولى دين﴾[2] ومثل التشويق إلى ذكر المسند إليه كقول الشاعر:

للابسة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق

إلى غير ذلك من الأغراض البلاغية التى من أجلها يقدم المسند وهى بعينها الأغراض التى توجب تأخير المسند إليه بلاغة .

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢١٥.

(٢) سورة الكافرون الآية ٦ .